المجلس العربي
للعلوم الاجتماعية
Arab Council
for the Social Sciences
Conseil Arabe
pour les Sciences Sociales

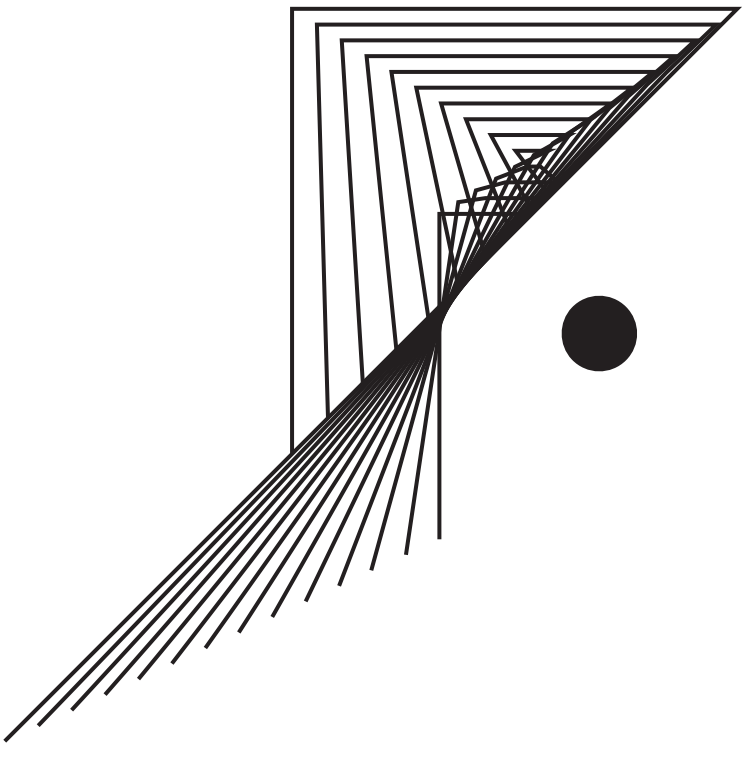
البشاورة الجنوبية

2023

عن برنامج

زمالة "مشغل النماذج الفكريّة الجديدة"

المتزين



المحتويات

- مقدّمة المرشدات ---------- 1
- المقالات ---------- 11
  - أعمال الرعاية المجتمعيّة كمقاومة جندريّة: مهاجِراتُ جنوب الصحراء الكبرى ومساعيهنّ في تونس ------ 13
    مرام التبيني
  - الصحافة كمقاومة جندريّة: أخلاقيّات التغطية الصحافيّة لقضايا العنف الجنسي في مصر ---------- 23
    إسراء صالح
  - المرأة والسرديّة الوطنيّة الفلسطينيّة: نساء في رأسهنّ وطن ---------- 35
    ريما شبيطة
  - مجتمع صيّادي منية المرشد المصريّة بين العار والشرف: صرحٌ مُتخيَّل للرجولة ---------- 47
    مختار شحاته
  - مداخل لحياة النّساء العامِلات في الأسواق الشعبيّة في الإسكندريّة ---------- 59
    نوران المرصفي
  - مناوراتٌ للتنقُّل: نفاذ النساء إلى القاهرة الكبرى بأضرارٍ أقلّ ومكاسبَ مساحيّة أكبر ---------- 73
    ريم شريف
  - الحياة اليوميّة كموقعٍ للمقاومة الجندريّة في "غاردن سيتي": إعادة النظر في الأخلاقيّات والمناهج في ميدانٍ فوضويّ ---------- 83
    ديانا مجدي

المجلس العربي للعلوم الاجتماعية
Arab Council for the Social Sciences
Conseil Arabe pour les Sciences Sociales

© المجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة

أيار/مايو 2023

هذا الكتاب متوفر تحت رخصة المشاع الإبداعي نَسب المُصنَّف 4.0 دولي (CC BY 4.0). وبموجب هذه الرخصة، يمكنك نسخ، وتوزيع، ونقل، وتعديل المحتوى من دون مقابل، شرط أن تنسب العمل لصاحبه بطريقة مناسبة (بما في ذلك ذكر اسم المؤلف/ة، وعنوان العمل، إذا انطبقت الحالة)، وتوفير رابط الترخيص، وبيان إذا ما أُجريت أي تعديلات على العمل.

للمزيد من المعلومات، الرجاء مراجعة رابط الترخيص هنا: https://creativecommons.org/licenses/by/4.0

إن التسميات المستخدمة في هذا الكتاب وطريقة عرض المواد فيه لا تعبر ضمنًا عن أي رأي للمجلس العربي للعلوم الاجتماعية بشأن الوضع القانوني لأي بلد أو إقليم أو مدينة أو منطقة، ولا بشأن سلطات هذه الأماكن أو رسم حدودها أو تخومها.

إن الفِكَر والآراء الواردة في هذا الكتاب هي من مسؤولية المؤلّفات/ين ولا تعكس بالضرورة آراء المجلس العربي للعلوم الاجتماعية كما أنها لا تلزم المجلس أبدًا.

تمت الطباعة في لبنان.

مقدّمة

إلهام مانع

أستاذة العلوم السياسية في جامعة زيوريخ، سويسرا، ونائبة رئيس اللجنة السويسرية لشؤون الهجرة. تركّز دراساتها الأكاديمية على العلاقات الإقليميّة في شبة الجزيرة العربيّة، والإسلام السياسي، والدولة العربيّة وسياسات النوع، والمرأة في ظلّ القوانين الإسلاميّة. عُرِفت من خلالها كتاباتها المدافعة عن حقوق الإنسان، وشاركت في حملات حقوقية عديدة في العالم العربي. هي جزء من الحركة النسويّة الإسلاميّة، ولها كتابان عن الشريعة والمرأة، والدولة العربية وسياسات النوع فيها. تحمل جنسيّة مزدوجة، يمنيّة وسويسريّة. لها مؤلَّفات بحثيّة وحقوقيّة بالعربيّة والإنجليزيّة والألمانيّة، وروايتان عن دار الساقي في بيروت. آخر مشروع بحثيّ لها يتناول مخرجات الانتفاضات/الثورات العربيّة.

لطيفة البوحسيني

أستاذة التعليم العالي في جامعة محمد الخامس، الرباط. متخصّصة في تاريخ النساء. ساهمت في تأطير بحوث الماجستير والدكتوراه في مواضيع النوع الاجتماعي والأسرة و"تاريخ الحركة النسائية المغربية". نسّقت مشروعًا وطنيًّا حول الحركة النسائية الحقوقية في المغرب (2014)، ونشرت العديد من المقالات في مجلات علمية حول النساء في العصر الوسيط بالغرب الإسلامي. ساهمت في لجان القراءة والتحكيم لعدد من المجلات مغربيًّا وعربيًّا، كما شاركت في تنشيط عدد كبير من الندوات والمحاضرات وورش التكوين الخاصّة بقضايا النوع الاجتماعي، والممارسة الاتفاقية للمغرب من أجل مناهضة التمييز ضد النساء (2000-2020). كانت عضوةً لمجلس التنسيق الوطني لإصلاح مدونة الأسرة، وعضوةً مؤسّسةً لاتحاد العمل النسائي.

المرشدات

مزنه المصري

باحثة أنثروبولوجيّة ومستشارة مستقلّة تعمل مع العديد من المنظّمات المحليّة والدوليّة ومنظمات الأمم المتحدة. تشمل اهتماماتها البحثيّة الممارسة السياسيّة اليوميّة والزبائنيّة، وتقاطُع النزاع والسياسة مع المساعدات الإنسانيّة والطاقة. حائزة ماجستير في تحويل النزاعات وبناء السلام من جامعة إيسترن مينونايت (EMU)، ودكتوراه في الأنثروبولوجيا من كليّة جولدسميث، جامعة لندن. كما حصلت على زمالات ما بعد الدكتوراه من المجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة (2016-2017) والمعهد الألماني للأبحاث الشرقيّة-بيروت (2018). وهي حاليًّا زميلة عالميّة في مؤسّسة فورد (2020-2022)، كما أنّها عضوة مؤسِّسة مشارِكة في مجموعة عمل الإثنوغرافيا والمعرفة في المنطقة العربيّة التابعة للمجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة.

هدى الصدّة

ناشطة نسويّة، وأستاذة في الأدب الإنجليزي والمقارن في جامعة القاهرة، ومن مؤسّسات ملتقى المرأة والذاكرة. شغلت سابقًا منصب أستاذة دراسات العالم العربيّ المعاصِر في جامعة مانشستر (2005–2011)، ومنصب مديرة مشارِكة لمركز الدراسات المتقدمة للعالم العربي في المملكة المتّحدة، وباحثة زائرة في جامعة جورج تاون (2014-2015). تشمل اهتماماتها البحثيّة دراسات الجندر، والدراسات المقارنة، والتاريخ الشفاهي. من مؤلّفاتها: الجندر والوطن والرواية العربية: مصر 1892-2008، ترجمة هالة كمال. القاهرة، المجلس القومي للترجمة، 2020. وهي محرِّرة مشارِكة لكتاب التاريخ الشفاهي في أوقات التغيير: الجندر والتوثيق وصناعة الأرشيف، في دورية أوراق القاهرة، 1:35، 2018.

يختتم هذا الكتاب سلسلة إصدارات عن المقاومة الجندريّة ضمن برنامج مشغل النماذج الفكريّة الجديدة في المجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة، ويتناول موضوع "المقاومة الجندريّة: الممارسات الأخلاقيّة في السرديّات الشفهيّة".

الهدف من البرنامج كان وما زال دعم الباحثين/ات والناشطين/ات لكتابة مقالات مبنيّة على أبحاث تمّ إنجازها بالفعل، ثمّ نشرها بشكل يستهدف جمهورًا واسعًا من القراء، أي جمهورًا يجمع بين الأكاديميّين/ات المتخصّصين/ات والعاملين/ات في المجالَين النشاطي والسياسي. يسعى البرنامج إلى بناء جسر بين الأكاديميا والنشاطيّة، وهو ما يعكس قناعة بأنّ للعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة دورًا اجتماعيًّا في تفكيك قضايا المجتمع وهمومه، ومقاربتها، وفهمها، والبحث عن مخرجات وحلول لها. كما يُعبّرُ عن موقف متحيّز للإنسان في تنوّعه وتقاطعاته، وفي الهويّة الجامعة له في جميع أطيافه. هذا الجسر يعكس أيضًا إصرارًا على إمكانيّة التغيير من خلال استخدام الأدوات البحثيّة، وأنّ الإنسان، بجميع أطيافه وتنوّعاته، فاعلٌ قادرٌ على التغيير. وإذا ما أدمجنا منظور الجندر في هذا النقاش، يصبح للعمل البحثي الأكاديمي دورٌ مجتمعيٌّ في استقصاء وتفكيك الهياكل المجتمعيّة والقانونيّة والثقافيّة والدينيّة، التي تؤطّر وتُأسِس التمييز ضد المرأة. ومع استمرار المجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة في التركيز على موضوع المقاومة الجندريّة للمرّة الثالثة على التوالي ومساهمته في مدّ الجسور بين النشاطيّة والأكاديميا، ارتأينا كمرشدات أن نتناول موضوعًا آخر مرتبطًا تمامًا بالمقاومة الجندريّة والبحث العلمي بشكل عامّ، وهو أخلاقيات البحث في السرديّات الشفهيّة.

أخلاقيّات البحث في التاريخ الشفهيّ النسويّ

في هذه الدورة، أعطينا أولويّة لمناقشة الممارسات الأخلاقيّة المرتبطة بمنهجيّة التاريخ الشفهي في البحث؛ فموضوع أخلاقيات البحث ذو أهميّة استثنائيّة في البحث الاجتماعي في المنطقة العربية وعنها، سواء بسبب التحديات والمخاطر المرتبطة بالأنظمة السلطوية في المنطقة، أم تحديات النزاع والاحتلال، أم بسبب واقع المؤسّسات الأكاديميّة المحليّة وتأطير الميدان في مراحل أو أمكنة عديدة من المنطقة كمساحة مباحة لجمع المعلومات تصبّ في إنتاج معرفة كولونياليّة (Abdelnour and Abu Moghli 2021) (سكرية 2018). لكن للأسف ما زال النقاش الأكاديمي عن الأخلاقيات في المنطقة، في أغلبه، يدور في فلك مبادئ أخلاقيّة صارمة مستوحاة من أخلاقيات البحث العلمي والطبي أو النظم الأخلاقيّة العالميّة (Nakkash et al. 2017). وفي حين تتطلّب بعض جامعات المنطقة مراجعة أخلاقيّة لأساليب البحث تعتمد على نُظُم عالمية لا تأخذ في الاعتبار التحديات المحليّة (قسيس وآخرون 2021)، فإنّ أغلبها لا يقدّم أيّ تدريب أكاديمي حول أخلاقيات البحث.

تناولنا الأخلاقيات من منظور يعمل عليه المجلس منذ مدة، باعتبارها مبادئ مرنة تعتمد على التأمّل في أخلاقيات عملنا خلال جميع مراحل البحث وتسعى إلى أن تكون الممارسات البحثيّة الأخلاقيّة متلائمة مع السياق والقيم المحليّة. نقطة انطلاقنا ليست معايير قياس لإطلاق الأحكام على ما هو أخلاقيّ بحثيًّا، بل من موقع بحثيّ نقديّ لا يدّعي الموضوعيّة بالمعنى العلمي، بل يدعو إلى ممارسة الانعكاسيّة البحثيّة (Ethnography and Knowledge Collective 2021). لذا دعونا الزميلات والزملاء إلى التفكير في تموضُعهم/نّ كباحثين وباحثات وكتّاب وكاتبات، وكيف تؤثر علاقتهم/نّ مع الميدان كناشطين وناشطات أيضًا في ما يكتبونه/يكتبنه؛ وأعطينا مساحةً في نقاشنا كما في مراجعتنا للأوراق التي تكتبها الزميلات والزملاء للتأمّل في ممارستنا البحثية كفعلٍ مقاوم لعلاقات السلطة البنيويّة داخل العلاقة البحثيّة، إمّا على مستوى علاقة الباحثات والباحثين بالمجتمع البحثي والتفكير في من يملك السلطة على السرديّة التي ننقلها، أو في اختيارنا لموضوعات البحث، وكذلك تأثير ما نكتب، بعد نشره، على علاقات القوّة التي يعيشها المعنيّون/ات بالبحث (ونحن ككاتبات ضمنهم/نّ). لا يقتصر نقاش الأخلاقيّات على ممارسات الباحث/ة الفرد، ويتطلّب حكمًا وضعه ضمن سياق إنتاج معرفيّ مكبّل بتحدّيات بنيويّة، إمّا من ناحية تمويل الأبحاث أو واقع المؤسّسات الأكاديميّة كما بُنى السلطة في مجتمعاتنا. الانعكاسيّة حول تموضُع الباحثين/ات تتطلّب منّا إلى جانب الانعكاسيّة الإمبريقيّة المعنيّة بمسارات جمع المعلومات، التفكير أيضًا في تموضُعنا الفكري، وتحيّزنا (أو إغفالنا) لأدبيات ومراجع معيّنة.

يبقى الارتباط الوثيق بين التاريخ الشفهيّ والاعتبارات الأخلاقيّة، باعتبار أنّ توثيق التاريخ الشفهيّ له حكمًا غاية أخلاقيّة سياسيّة (بالمعنى الواسع للسياسة) في محاولة لتظهير سرديّات مهمّشة في

التاريخ أو الخطاب الرسمي كما مسار إنتاج المعرفة، والمساهمة في إنتاج معرفيّ يعكس تجارب أكثر تنوّعًا. وتضعُنا التطوّرات التكنولوجيّة أمام فرص وتحدّيات أخلاقيّة جديدة، من ناحية نشر الروايات وأرشفتها، سواء لجهة ملكيّة حقوق هذا الأرشيف وحماية الرواة والراويات، أم حفظ الأرشيف بصيغته الإلكترونيّة وضمان الوصول إليه.

أخلاقيّات بناء أرشيفات تاريخ شفهيّ نسويّ

تطرّقنا أيضًا إلى أخلاقيّات بناء أرشيفات تاريخ شفهيّ نسويّ والتحدّيات التي ينبغي للقائمين/ات عليها أخذها في الاعتبار من منطلق الدور السياسي الذي تنهض به تلك الأرشيفات في خلخلة السرديّات المهيمنة وإنتاج معرفة بديلة.

أصبحت الشهادات والروايات الشفهيّة وسائل فعّالة وأساسيّة في المجال الدَعَوي لقضايا بعينها، بل أضحت جزءًا أصيلًا في الصراع حول الذاكرة الجماعيّة للمجتمعات المختلفة. وقد تجاوزت مقاربات ما بعد الحداثة الفكرة السائدة والتقليديّة عن الأرشيف باعتباره مستودعًا محايدًا للوثائق والمخطوطات التي تُمكّن الباحث/ة من إنجاز بحث موضوعيّ، أو بحثٍ يقدّم سرديّةً تاريخيّةً عنوانها "الحقيقة". أصبح الأرشيف مجازًا محوريًّا في أعمال نقّادٍ ثقافيّين/ات مثل جاك دريدا، بل إطارًا لمقارباتهم/نّ لقضايا إنتاج المعرفة والذاكرة والسلطة (Schwartz and Cook 2002). فقد سلّط دريدا الضوء على دور الأرشيف كأداةٍ للسلطة في فرض السيطرة، وبيّن أنّ كلمة أرشيف أصلها يوناني (أرخيون) بمعنى "منزل أو مكان أو عنوان، أو محل إقامة قاضي القضاة" (Derrida 1995). أصبح الأرشيف مرادفًا للسلطة، وبات التحكّم فيه شرطًا من شروط الحكم والسلطة السياسيّة. أدى تسليط الضوء على العلاقة بين الأرشيف والسلطة إلى نقلة نوعيّة في التصوّرات عن الأرشيف والقائمين/ات عليه. ومن ثمّ، لا يمكن الآن التواري وراء ادّعاءات الموضوعيّة أو الحياد، لأنه بعدما تمّ الاعتراف بالسلطويّة الكامنة في الأرشيف، أصبح أيضًا بالإمكان مساءلة تلك السلطة والاشتباك معها والإصرار على معايير الشفافية في إدارتها (Schwartz and Cook 2002). وعلى هذا الأساس، أضحت الأرشيفات مواقع صراع سياسيّ واجتماعيّ للمجموعات المهمّشة في سياقات متعددة، فتتحدّى تلك المجموعات سلطة الأرشيف وتنشئ أرشيفات بديلة أو مضادة أو موازية تشمل روايات منسيّة أو مسكوت عنها أو مشوّهة في السرديّة المضمّنة في الأرشيف الرسمي.

يتميّز أرشيف التاريخ الشفهيّ النسويّ بأنه يستند إلى النظريّة المعرفيّة النسويّة التي تطرح أسئلة مغايرة عن ماهيّة المعرفة أو ماهيّة المعرفة الجديرة بأن تُعرَف، وتنطلق من بعض الافتراضات الأساسيّة، وهي أنّ النظريات المعرفيّة السائدة في مجملها نظريّات ذكوريّة ومنحازة للرؤية الذكوريّة عن العالم حيث يحتلّ الرجل المكانة المفضّلة، وتُهيمن مصالحه واهتماماته على عمليّة إنتاج المعرفة. أمّا النظريّة المعرفيّة النسويّة فتُعيد الاعتبار لحيوات النساء ورؤيتهنّ في صياغة الأسئلة المعرفيّة، وفي تحديد ما هو مهمّ وجدير بالحفظ والتوثيق؛ ومن ثمّ لا تُقصي الرجال أو أيّ مجموعة كانت، ولكنها تسعى إلى توسيع نطاق الرؤية والعمل من منظورٍ تقاطعيّ يفسح المجال لجميع الأصوات. لا يفترض الأرشيف الجندريّ تراتبيّةً بين ما جرى على تسميته بأعمال الرجال وأعمال النساء، أو بين المجالَين العامّ والخاصّ، بل يفكّك التعارض السائد بين العامّ والخاصّ، ويُبرز علاقات القوّة غير المتوازنة بين الرجال والنساء ويُبيّن أسبابها وأثرها في صياغة الرواية التاريخيّة عن الحياة والناس.

ومع ذلك، تبقى أسئلة ليست لها إجابات جاهزة في ما يخصّ أخلاقيّات التعاون بين القائمين/ات على الأرشيف من ناحية، والرّاوِيات والرّواة من ناحية أخرى؛ وأيضًا في ما يخصّ تحديد سياسات التمثيل وقواعد الإتاحة. أمّا في ما يتعلّق بتنظيم العلاقة بين الرّاوِيات/الرّواة والقائمين/ات على الأرشيف، فهناك إجراءات قانونيّة متّفق عليها يتعيّن استكمالها، مثل التأكّد من الحصول على موافقة مستنيرة لإجراء مقابلات وفق مشروع محدَّد، وموافقة مستنيرة لحفظ المقابلة في أرشيف. لكن ما العمل إذا تغيّرت ظروف الراوِية أو الراوي لأيّ سبب، سواء كان سياسيًّا أم أسريًّا أم مهنيًّا، وأصبح لديه/ا تحفُّظ على المقابلة بسبب تغيير في الوضع المهني، أو باتت هناك خطورة ما عليه/ا بسبب مقابلة أُجريت في لحظة معيّنة؟ كيف يتعامل القائمون/ات على الأرشيف مع طلب سحب المقابلة؟ أو ما العمل إذا اعترض أحد المشاركين/ات في بحثٍ مبنيّ على مقابلات شفهيّة على نتائج البحث أو استنتاجات الباحث/ةٌ؟ من له القول الفصل في حالة وجود خلاف ما؟ يعرض الأرشيف حيوات مجموعاتٍ أو أفرادٍ وفقًا لموضوع أو هدف سياسيّ

أو ثقافيّ أو اجتماعيّ معيّن، فمن له الحقّ في تحديد زاوية العرض أو اختيار الكلمات المفتاحيّة أو الصور المصاحبة للرواية؟ أمّا عن قواعد الإتاحة، خصوصًا في ما يتعلّق ببناء أرشيفات متّصلة بفكرة تحقيق العدالة بعد سقوط نظام قمعيّ أو بعد ثورات أو بعد تغييرات عاصفة، فتبرز أسئلة كثيرة أخرى: ما هي الموضوعات الحسّاسة التي قد تستلزم الحماية؟ كيف يَضمَن الأرشيف أمنَ الرّاويات والرّواة وسلامتهم/نّ؟ وقد نتّفق على أنّ الثابت هو أولويّة الحفاظ على أمن الرّاوِيات والرّواة وسلامتهم/نّ، وأمن القائمين/ات على الأرشيف والعمل على حفظ وتأمين الإتاحة لسرديّاتٍ بديلة.

الأكاديميا والنشاطيّة

لطالما كانت العلاقة بين الأكاديميا والنشاطيّة محلّ جدل ونقاشات كثيرة. انطلقنا أوّلًا من واقع التداخُل الملحوظ في المنطقة العربيّة بين الأكاديميا والنشاطيّة في إنتاج المعرفة في مجال دراسات المرأة والجندر؛ نما المجال وترعرع في الثمانينيّات والتسعينيّات في مؤسّسات المجتمع المدني العربي، أو في مؤسّسات لها طابع حقوقي ودعوي وبحثي، قبل أن ينتقل إلى الجامعات في شكل موادّ مقرّرة وبرامج ماجستير متخصّصة. فحتى بداية القرن الحادي والعشرين، لم تكن هناك برامج متخصّصة في دراسات المرأة والجندر في الجامعات العربيّة باستثناء مركز دراسات المرأة في الجامعة اللبنانيّة الأميركيّة، ومركز دراسات المرأة في جامعة بيرزيت الذي أنشئ في أواخر التسعينيّات. شهدت الثمانينيّات والتسعينيّات من القرن العشرين إنتاجًا فكريًّا وبحثيًّا مهمًّا من خلال أبحاث ودراسات كتبتها ونشرتها باحثات/ناشطات، بعضهنّ أكاديميات، وجميعهنّ يُنتجنَ معرفةً بهدف دعم حركة تحرُّر النساء وإتاحة معرفة من أجل تغيير المجتمع. من المهمّ إذًا التساؤل: لماذا كانت المنظّمات المستقلّة المواقعَ الأمثل لإنتاج معرفة نسويّة، وليست الجامعات؟ نجد الإجابة عن هذا السؤال في انتشار هذه الظاهرة في البلدان ذات الأنظمة السلطويّة أو القمعيّة؛ ففي ظلّ تلك الأنظمة تغيب أو تتقلّص مساحة الحرّيّات الأكاديميّة داخل مؤسّسات التعليم العالي ويصبح العمل النشاطي المستقلّ بديلًا للجامعات. استفادت الباحثات النسويات في المنطقة العربيّة من التحول البارادِيغمي في المداخل النظريّة في الشمال، وتحديدًا النظريّات الجندريّة وما بعد الاستعمار. وبرزت أصوات لأكاديميّات ناشطات، مثّلنَ هنّ أنفسهنّ جسرًا بين الشمال والجنوب، كالمغربيّة فاطمة المرنيسي، والتونسيّة آمال قرامي على سبيل المثال لا الحصر، وطرحنَ قراءاتٍ بديلة للنصوص الدينيّة وللديناميكيّات المجتمعيّة من وجهة نظر نسويّة، كما سعينَ إلى تفكيك المنظومة البطريركيّة الذكوريّة (غانم 2017). حينئذٍ تصاعد دور منظّمات بحثيّة نسويّة، جمعت في عضويتها أكاديميّات وناشطات استطعنَ إنتاج معرفة نسويّة متخصّصة في إطار نشاطي.

أصبحت الشهادات والرّوايات الشفهيّة وسائل فعّالة وأساسيّة في المجال الدَعَوي لقضايا بعينها

ولكن، ما زال هناك افتراضٌ قائمٌ بأنّ الأكاديميا النشاطيّة يصعب عليها ادّعاء الحياديّة؛ فعندما يصبح العمل الأكاديمي جسرًا لهموم المجتمع، يصعب على الباحثة أو الباحث أن يكونا محايدَين تجاه التمييز. تختلف الآراء حول مفاهيم أساسية مثل معنى الموضوعية، وهل يمكن لأيّ كان ادعاء الموضوعية. ثمّ، كيف يمكننا أن نعكس في البحث الأكاديمي التعقيدات المتشابكة في واقعٍ شكّلته حتمًا روايات وتصوّرات مسبقة، ويسمح بفهم هذه الرّوايات المتباينة والمتناقضة. بكلمات أخرى، كيف يمكن بلورة أنطولوجيا واقعيّة، تُدرك أنّ هناك عالمًا حقيقيًّا يوجد بشكل مستقلّ عن معتقداتنا وتركيبنا وبنياتنا، لكنّه يدمجها في الوقت ذاته بنظريّة المعرفة البنائيّة التي تقرّ في آنٍ واحد بأنّ معرفتنا بهذا العالم هي حتمًا مركّبة، ونتاج بنائنا الخاصّ، وتمّ تشكيلها من وجهات نظر محدّدة؟ (Maxwell 2011)[1]. كيف يمكن فعل ذلك من دون أن ننزلق إلى المواقف الراديكاليّة لبعض مداخل نظريّة المعرفة البنائيّة التي ترفض أيّ إمكانية لاستيعاب أو استقصاء حقيقة موضوعيّة (Olssen 1996)، وتصرّ على "وجود عوالم مستقلّة وغير قابلة للقياس تمّ إنشاؤها اجتماعيًّا بواسطة أفراد أو مجتمعات مختلفة".

1 هذا المدخل الذي يجمع بين الأنطولوجيا الواقعيّة ونظريّة المعرفة البنائيّة اقترحه جوزيف ماكسويل تحت اسم منهج الواقعيّة النقديّة للبحث النوعي. يُرجى مراجعة قائمة المراجع للاطّلاع على المرجع كاملًا.

تداعيات هذه المواقف الراديكاليّة وتبنّيها لمفاهيم النسبيّة الثقافيّة تنعكس بشكل مباشر على مفاهيمها للعدالة المجتمعيّة؛ ومن وجهة نظر النوع الاجتماعي، هي تمسّ بجوهر ما يمثّله ويعنيه التمييز ضد المرأة، وقد تدفع إلى قبول انتهاكات جسيمة ضد المرأة بحجّة أنّ لكلّ مجتمع ثقافي رؤية مختلفة لمفهوم الحقوق.

تجربة إصلاح مدوّنة الأحوال الشخصيّة في المغرب

في إطار عرض تجارب نسوية ناجحة في مقاومة الذكوريّة في مجتمعات المنطقة العربية، تناولنا في الورشة الثانية تجربة ملهمة في إحداث تغييرات مهمّة في مدوّنة الأحوال الشخصيّة في المغرب. ما زالت قوانين الأسرة من أصعب التحديات وأعصاها على المواجهة والتغيير في المنطقة العربيّة بسبب ارتباطها بالمخيّلة الجمعيّة وبالأديان وبالهويّة الثقافيّة، أو بالأحرى بسبب استخدامها في صراعات سياسيّة. في المغرب تشكّل تحالف "ربيع المساواة" ونجح في قيادة حركة مقاومة اتخذت أشكالًا متنوّعة. علاوةً على الاشتغال على الحجج والبراهين والخطاب واللغة، ساهمت المنظمات النسويّة في تفكيك الأساس الذي كانت تقوم عليه المدوّنة، أي القوامة؛ فمن خلال الوقوف عند مختلف مقتضيات المدوّنة، سعت المنظّمات إلى إظهار الخلفيّة الذكوريّة التي تُشرعِن التمييز ضد النساء والحجر عليهنّ. وكانت العناوين العريضة لمعركتها رفض الطاعة مقابل النفقة ورفض اعتبار المرأة قاصرًا مدى الحياة، لا تمتلك القرار بشأن حياتها ولا يُعترف لها بالمساهمة في القرار بخصوص أسرتها. تحكي نزهة جسوس،[2] عضوة اللجنة الاستشاريّة الملكيّة لإصلاح مدوّنة الأحوال الشخصيّة، أنّ النقاش الدائر وسطها كان انعكاسًا لما كان يعتمل بين مكوّنات المجتمع المدني. بين الحجج الفقهيّة المنغلقة بل الذكوريّة، والحجج النسويّة المنافحة عن المساواة ومناهضة التمييز، وصلت اللجنة في بعض القضايا إلى الباب المسدود. بدت واضحةً ضرورة بلورة حُجج من قلب المرجعيّة الدينيّة لمواجهة التراث الفقهي الذكوري. بُذِل مجهودٌ كبيرٌ من طرف بعض أعضاء اللجنة من بينهم جسوس، كما كان لإسهام عددٍ من العلماء المجدّدين من خارج اللجنة، إضافةً إلى استمرار الضغط عبر الوجود الميداني المستمرّ للمنظمات النسائية، الأثرُ الإيجابي. أدّى الحسم النهائي من طرف السلطة الملكيّة إلى اعتماد مدوّنة جديدة، وأُحيلت نسختها الأولى إلى البرلمان للبتّ النهائي فيها واعتماد مدوّنة الأسرة الجديدة (شباط/فبراير 2004)؛ وهو القرار الذي سمح بانتقال هذه الأخيرة من الحقل الديني إلى الحقل المدني.

2 شُكّلت اللجنة من طرف الملك في إطار التحكيم الملكي، والتي كانت مُكوّنة من عدد من العلماء (الرجال) والخبراء في مجال القانون والطبّ وعلم الاجتماع، من بينهم ثلاث نساء Guessous, Nouzha. 2021. Une femme au pays des fouqahas : l'appel du houdhoud, éd, la croisée des chemins, Casablanca.

أنشطة الدورة

في هذه الدورة من البرنامج عُقِدت ورشتا عمل حضرتهما مجموعة من الباحثين/ات والناشطين/ات من المنطقة العربية جرى اختيارهم/نّ وفق معايير محدّدة، أهمّها جِدّة البحث، وارتباطه بموضوع الورشة، وقابليّته للانتهاء في الإطار الزمني للدورة. كان التركيز في الورشتَين على أخلاقيّات البحث في العلوم الاجتماعيّة بشكل عامّ، وفي المنطقة العربية بشكل خاصّ، واستضاف البرنامج متخصّصين/ات لإلقاء محاضرات على المشاركين/ات عن أخلاقيات البحث العلمي تضمّنت تدريبات عمليّة شارك فيها الحضور. في الورشة الأولى تحدّث كلٌّ من: جميل معوض عن أخلاقيّات البحث العلمي، ومي أبو مغلي عن أخلاقيّات البحث في مناطق النزاع، وليا مغنية عن أخلاقيّات البحث في المؤسّسات الطبية. وفي الورشة الثانية أدارت حنان السبع جلسة عمليّة حول أخلاقيّات البحث. واستضافت الورشة الثانية نزهة جسوس التي حكت تجربتها كناضلة نسويّة داخل هيئة استشاريّة لإصلاح مدوّنة الأسرة في المغرب. كما عُقِدت مناقشات موسّعة حول عدد من المفاهيم الأساسيّة والمنهجيّات النسويّة في الورشة قدّمت لها وأدارت النقاش فيها المرشدات المشاركات في البرنامج؛ فنوقشت في الورشة الأولى منهجيّات البحث النسوي، والتركيز على مقاربات التاريخ الشفهي، ومنهجيّة الإثنوغرافيا، وسير الحياة، والتحليل الجندري للإحصائيّات. كما ناقشت المرشدات خصوصيّة الأخلاقيّات في التاريخ الشفهي، والمقاومة الجندريّة، والعلاقة بين البحث الأكاديمي والنشاطيّة، والجندر، وتحدّيات الترجمة، والانتفاضات العربيّة من رؤية جندريّة، وأرشيفات المقاومة الجندريّة. وفي ختام الورشة الثانية عُقِدت جلسة لتبادل الخبرات مع زميلتَين سابقتَين في البرنامج هما هبة الحجي وهبة الله طلبة، تحدّثتا فيها عن تجربتَيْهما في استكمال أبحاثهما ونشرها في كتاب المقاومة الجندريّة-العدد الثاني.

المقالات

يضمّ هذا الكتاب سبع مقالات كتبتها الزميلات والزملاء المشاركون/ات في هذه الدورة من البرنامج.

في مقالتها "أعمال الرعاية المجتمعيّة كمقاومة جندريّة: مهاجرات جنوب الصحراء ومساعيهنّ في تونس"، تقارِب مرام التبيني أعمال الرعاية المجتمعيّة التي تضطلع بها مهاجرات من جنوب الصحراء الإفريقيّة بوصفها استراتيجيّة لمقاومة التمييز والتهميش اللّذَين يتعرضنَ لهما في تونس. هؤلاء المهاجرات يوفّرنَ الرعاية والدعم لبعضهنّ بعضًا في مواجهة الخوف واليأس، وهو عملٌ إيجابيّ يتجاوز الأدوار الاجتماعيّة التقليديّة للنساء ويمكّنهنّ من استخدام استراتيجيّات تساعدهنّ في التعامل مع الأفعال التمييزيّة التي يواجهنَها. تستخدم الباحثة النظريّة الشعوريّة والنظريّة النسويّة عن أخلاقيّات الرعاية لمقاربة التجارب الحيّة التي تعيشها هؤلاء النسوة اللواتي يتعرضنَ للتمييز بناءً على الجندر والعرق. تتضمّن المقالة جزءًا تتأمّل فيه الباحثة في تحدٍّ واجهته في إدارة علاقتها بالراوِيات وإمكانيّة تجاوز مشاعر عدم الثقة التي قد تنتابهنّ بسبب خلفيّتها، كونها تونسيّة وتنتمي إلى جنسيّة من يمارسون التمييز ضدهنّ، وكونها أيضًا باحثة متخصّصة في علم النفس وهو مهنة من يتعاملون معهنّ بوصفهنّ مرضى. بالإضافة إلى ذلك، تعاني المهاجرات ممّا يمكن تسميته "إرهاق بحثي"، نتيجة توافُد الباحثين/ات عليهنّ ثمّ رحيلهم/نّ من دون إحداث أيّ تغيير في أوضاعهنّ، فيشعرنَ بالغبن والتخلّي والهجر. وعليه عملت الباحثة على الحصول على ثقتهنّ من خلال مشاركتهنّ أهداف البحث وحدوده، وأسباب اهتمامها هي شخصيًّا بالبحث، كما اعتمدت منهجًا تشاركيًّا للعمل مع الراوِيات في تصميم خطة البحث وتحليل المعاني.

أمّا إسراء صالح، فاحتلّت أخلاقيّات العمل في مهنة الصحافة الحيّز الأهمّ في مقالتها المعنونة: "الصحافة كمقاومة جندريّة: أخلاقيّات التغطية الصحافيّة لقضايا العنف الجنسي في مصر". وتناولت فيها مسؤوليّة الصحافة النسويّة في خلق سرديّة تاريخيّة بديلة للسرديّة الذكوريّة المهيمنة على المحتوى الصحافي والإعلامي العربي بشكل عامّ. انطلقت المقالة من ملاحظة الفجوة الكبيرة بين المؤسّسات الصحافيّة والإعلاميّة بأنواعها المختلفة من ناحية، وأخلاقيّات التعامل مع قضايا العنف ضد النساء في أثناء التغطية من ناحية أخرى. وقد اعتمدت في منهجيّتها على جمع شهادات الناجيات وتحليلها كمصادر أوليّة، تروي فيها الناجيات تجاربهنّ الشخصيّة مع النشر الصحافي في وقائع العنف الذي تعرضنَ له والضرر الذي لحق بهنّ بسبب عدم احترام بعض المعايير الأخلاقيّة في التعامل معهنّ وأيضًا في تغطية الموضوع. كما أجرت مقابلات مع عدد من الناشطات النسويات المتخصّصات في مجال مناهضة العنف ضد المرأة، فضلًا عن مراجعة وتحليل بعض المصادر الثانويّة وبعض الأدبيّات المنشورة المتعلّقة بقضايا العنف الجنسي في الإعلام ومعايير التوثيق مع الناجيات في أثناء التغطية الإعلاميّة. قدّمت المقالة مقترحات للمعايير الأخلاقيّة التي يجب تطويرها من أجل تغطية صحافية عادلة لقضايا العنف الجنسي تضع سلامة الناجيات وخصوصيتهنّ وأمنهنّ الشخصي كأولويّة غير قابلة للمساومة، وهي على سبيل المثال: الموافقة المستنيرة، والموافقة على النشر، والشفافية، والحقّ في المجهوليّة (Anonymity)، والحقّ في التراجُع.

لا يَفترض الأرشيف الجندريّ تراتبيّة بين ما جرى على تسميته بأعمال الرجال وأعمال النساء

في مقالتها "المرأة والسرديّة الوطنيّة الفلسطينيّة: نساء في رأسهنّ وطن"، تستقصي ريما شبيطة أسباب تهميش المرأة الفلسطينيّة في المجالَين السياسي والوطني، على الرغم من دورها الكبير على مدى عقود في النضال الفلسطيني وعلى العديد من الأصعدة منها السياسي والعسكري والاجتماعي. تعتمد الباحثة على مقابلات أجرتها ضمن إطار مشروع أرشيف التاريخ الشفوي الجندري العربي،[3] على روايات خمسٍ من النساء اللواتي أسهمنَ إسهامًا مباشرًا في الحركة الوطنيّة الفلسطينيّة. تحضر الراوِيات الفلسطينيات بقوّة في النصّ، باقتباساتٍ من مقابلات غنيّة بتجارب صاحباتها اللواتي أدّينَ أدوارًا استثنائيّة في المقاومة الفلسطينية منذ ستينيّات القرن الفائت. في هذه السرديّة، هناك أدوار نضاليّة محدّدة للمرأة

3 أرشيف التاريخ الشفوي الجندري هو مشروع مشترك بين المجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة والجامعة الأميركيّة في بيروت.

الفلسطينيّة، أغلبها أدوار تقليديّة إنجابيّة، باعتبارها "رحم الأمّة". وتعتبر الباحثة أنّ المناضلات الفلسطينيّات التزمنَ بل أعدنَ إنتاج الدور المرسوم لهنّ في هذه السرديّة، كما التزمنَ بما تسميه الباحثة "الضابط السلوكي"، أي الالتزام بالأدوار المحدّدة للنساء وإيجاد مساحات للنضال لا تتناقض وأدوارهنّ الإنجابيّة. وتعزو ذلك ليس فحسب إلى هيمنة السطوة الذكوريّة على المؤسّسات الفلسطينيّة، بل أيضًا إلى قبول النساء تأجيل القضايا النسويّة وإعطاء الأولويّة للتحرّر الوطني. لكن، بحسب الباحثة، أدّى هذا الالتزام بالضوابط إلى عدم "حدوث تغيُّر هيكلي في البنية الثقافيّة للمجتمع الفلسطيني من حيث المساواة وتحقيق العدالة بين الجنسين سواء في التشريعات الرسميّة أم المجتمعيّة وحتى في الروايّة الرسميّة الفلسطينيّة".

تُعيد النظريّة المعرفيّة النسويّة الاعتبار إلى حيوات النساء ورؤيتهنّ في صياغة الأسئلة المعرفيّة

يكتب مختار شحاته في مقالته "مجتمع صيّادي منية المرشد المصريّة بين العار والشرف: صرحٌ مُتخيَّل للرجولة" عن التغيُّر في مفاهيم العار والشرف والرجولة في قرية منية المرشد المصريّة، مع تزايد الهجرة من القرية والتحوّل في وسائل الإنتاج الاقتصادي من الصيد كمصدر دخل أساسي إلى العمل المأجور. يعتمد الباحث في مقالته على مقابلات أجراها هو شخصيًّا بمساعدة زميلة باحثة له، مع العديد من النساء والرجال من سكّان القرية، بالإضافة إلى النقاشات على وسائل التواصل الاجتماعيّة وملاحظاته الشخصيّة. المقالة هي الأولى بقلم رجل في سلسلة المنشورات عن المقاومة الجندرية، وتبحث كيف يؤثّر فهم الرجال لمفاهيم كالرجولة والعار والشرف على الممارسات المقبولة أو غير المقبولة من قبل النساء والرجال، بل كيف يعيد الرجال تأطير هذه المفاهيم في مجتمع متغيّر. وتنطوي المقالة على تحدٍّ شخصيّ يشاركنا إيّاه الباحث، وهو كما يقول "أحد أبناء ونواتج مجتمع الصيادين وثقافته"، إذ يحاول التأمّل في تموضُعه وإعادة النظر في المفاهيم التي نشأ عليها، وتحمُّل تبعات التغيُّر في معتقداته وممارسته. يستقصي الباحث مفهوم "الخروج" من منزل الزوجيّة، أو للعمل، أو عدمه باعتباره فعلًا مقاومًا من قبل النساء، وعارًا من قبل بعض الرجال. يبني الرجال بذلك صرحًا متخيّلًا للرجولة، يؤدّونه أمام الرجال والنساء عبر ممارسة سيطرتهم على أجساد النساء، لكنّ تلك المهمّة تزداد صعوبةً حين يضطر الرجال لقبول خروج النساء للعمل لأسباب اقتصاديّة أو للقيام بأدوار مختلفة؛ وهنا يلحظ الباحث التغيير في خطاب بعض الرجال إذ يُعيدون تقييم بعض تلك الممارسات باعتبارها قد تجلب لهم العيب الذي هو أخفّ وطأةً من العار.

تغطّي مقالة نوران المرصفي بعنوان "مداخل لحياة النّساء العامِلات في الأسواق الشعبيّة في الإسكندريّة" حياة النساء في "سوق المنشية"، إحدى أقدم أسواق الإسكندرية. استنادًا إلى بحثها الميداني الإثنوغرافي وعبر رواياتٍ ثلاث من البائعات اللواتي قابلتهنّ، تستكشف الباحثة كيف تعتمد النساء على علاقات القرابة وإنشاء شبكات تضامن بين النساء لشغل مساحة في السوق، وتوليد الدخل لعائلاتهنّ ورعاية أطفالهنّ الذين يرافقونهنّ إلى السوق. شبكات القرابة هي مدخل النساء إلى السوق، إذ يرافقنَ أزواجهنّ أو عائلاتهنّ، لكنّ الشبكات النسائية التي ينسجنَها هي التي تساعدهنّ في "التسلّل إلى الشبكات الاجتماعيّة والمكانيّة المعقّدة" وإعادة تعريف سُبُل استخدام بعض المناطق في السوق لتستقبل النساء البائعات، لا الرجال فقط. أجرت الباحثة لقاءات مع ثلاث نساء يمثّلنَ طبقات اجتماعيّة واقتصاديّة وفئات عمريّة مختلفة وثلاثة أشكال من البيع السائدة في السوق: البائعة المتجوّلة غير المستقرّة؛ وصاحبة فرشة في الشارع؛ وصاحبة المحل. تسمح لنا هذه الروايات والمقتطفات الوصفيّة التي تقدمها الباحثة وصورها المرسومة باليد للبائعين والسوق، بأن نطلّ على نسيج الواقع اليومي القاسي للسوق والتحرّش والمضايقات وانعدام الأمن الذي تعاني منه النساء، بالإضافة إلى التفاوض والمقاومة اليوميّة اللذَين يمارسنَهما. ونحصل أيضًا على لمحات من التحديات الأخرى التي اختارت الباحثة عدم مشاركتها مراعاةً للأخلاقيات البحثيّة. تقدّم الورقة قراءةً للسُّبُل العديدة التي تتبعها النساء لشغل الحيّز الحضري، والتي تعمل جنبًا إلى جنب مع ورقتَي ريم شريف وديانا مجدي (انظر/ي أدناه)، على إثراء فهمنا للمقاومة الجندريّة في المدن التي تعيش عدم الاستقرار بشكل متزايد إذ تعيد تشكيلها العولمة والإصلاحات الاقتصاديّة النيوليبراليّة.

تتناول ريم شريف مسارات التفاوض التي تنتهجها النساء حول وجودهنّ في المجال العام في مقالتها "مناورات للتنقّل: نفاذ النساء إلى القاهرة الكبرى بأضرار أقل ومكاسب مساحيّة أكبر". تعرض المقالة الصراعات والممارسات اليوميّة والتجارب المَعِيشة للنساء المتنقّلات يوميًّا، كما تلقي الضوء على القرارات التي ينبغي للنساء اتخاذها عند استخدامهنّ المواصلات العامّة في القاهرة الكبرى. ترى الباحثة أنّ علاقة النساء والخبرات المكتسبة في هذه المساحات العامّة لها صلة مباشرة بالأدوار الجندريّة، وتسلّط الضوء على الاستراتيجيات التي تلجأ إليها النساء في وسائل المواصلات لحماية أنفسهنّ من الضرر الجسدي والتحرّش الجنسي، لتبرهن أهميّة إدراج منظور جندريّ في مشروعات التطوير العمراني. المقاومة الجندريّة من منظور الباحثة ليست دائمًا مباشرة أو ذات بُعد واحد؛ ففي بعض الأوقات تواجه النساء المتنقّلات "التوقّعات المجتمعيّة الجندريّة" ويتحدّيْنَها بشكل مباشر. لكن في أوقات أخرى، يلجأنَ إلى استراتيجيّة "عدم لفت النظر إلى أنفسهنّ والبقاء بشكل غير مرئيّ قدر الإمكان" كوسيلة تمنحهنّ السلامة في التحرّك. ومع ذلك، فإنّ النساء اللواتي تمّت مقابلتهنّ يعرفنَ دائمًا كيفيّة استخدام الهياكل الماديّة الموجودة في الإطار المكاني للحفاظ على سلامتهنّ وحماية أجسادهنّ من التحرّش الجنسي. تؤكّد مقالة الباحثة دور البُعد المكاني في الديناميكيّات اليوميّة لتحرّك المرأة الآمن في المدينة، وتصرّ على أنّ "التنقّل الآمن للمرأة" يجب اعتباره حقًّا إنسانيًّا للمواطَنة المتساوية.

غدت الأرشيفات مواقع صراع سياسيّ واجتماعيّ للمجموعات المهمَّشة في سياقات متعددة

تنطلق ديانا مجدي -مثلها مثل ريم شريف- من أرضيّة نسويّة في مقالةٍ عنوانها "الحياة اليوميّة كموقع للمقاومة الجندريّة في غاردن سيتي: إعادة النظر في الأخلاقيّات والمناهج في ميدان فوضوي". تستكشف المقالة حيوات نساء يُقِمن في حيّ "غاردن سيتي" في القاهرة، ويلجأنَ إلى أساليب مختلفة من المقاومة الجندريّة لمصارعة الهيمنة الأبويّة المتمثّلة في الأسرة والمجتمع وأيضًا "في الممارسات الأمنيّة الهادفة إلى السيطرة على مختلف الذاتيّات عبر الفضاء وطريقة ترتيب وتنظيم العلاقات الجندريّة والاجتماعيّة فيه". تستخدم الباحثة منهجيّة التاريخ الشفهي لبناء سرديّة مركّبة عن نادية التي انتقلت للإقامة في "غاردن سيتي" عام 2012، أي بعد اندلاع الثورة المصرية. وتتطرّق الباحثة إلى أخلاقيّات العمل الميداني في ظلّ ظروف أمنيّة مقيّدة تمثّل خطورة عليها وعلى الرّاويات في آن. وتذهب إلى أنّ السرديّة المركّبة التي صاغتها أتاحت لها فرصة الجمع بين تجارب متنوّعة مع ضمان مجهوليّة المحاورات. كما حرصت على الإفصاح عن موقعيّتها في خلال البحث الميداني وإعلام الراوِيات بالوظيفة السياسيّة لبحثها، أي كونه شكلًا من أشكال المقاومة الجندريّة. تخلص الباحثة إلى وعي الراوِيات بأفعال المقاومة التي يلجأنَ إليها، وأنّ تلك الأشكال من الحياة اليوميّة ليسَت مجرّد انعكاسٍ لنمط حياةٍ أو سلوكٍ خاصٍّ بجماعةٍ معيّنةٍ من الناس، بل تجسيد للمقاومة الجندريّة للشابّات.

في الختام، انتهينا في مناقشاتنا إلى حتميّة الربط بين المقاومة الجندريّة ومقاومة الأنظمة السلطويّة (السياسيّة، والاقتصاديّة كما الاجتماعيّة/الثقافيّة)؛ بل من الممكن القول إنّ المقاومة الجندريّة هي أساس مقاوماتنا الأوسع ومدخل لها.

أمّا عن أخلاقيّات البحث فالنقاش ما زال في أوّله، ونحن في حاجة إلى مزيدٍ من التفكُّر معًا في هذه الأخلاقيّات على المستوى الميداني، كما التحدّيات المستجدّة للتكنولوجيا، وربطها بالمشروع المقاوم والنشاطيّة والتساؤل عن غايات عملنا في إنتاج المعرفة في المنطقة وعنها. وإن كان مشروعنا البحثي "تحرُّريًّا"، فهل من مسؤوليّتنا الأخلاقيّة -إضافةً إلى رصد ونقد علاقات وبنى السيطرة والقوّة في المساحات البحثيّة- التقاط المساحات الموازية، التي تقوم فيها هذه العلاقات أو حتى تقع خارجها؟

يشكّل المشروع برمّته فرصةً للتحاور بين أجيال بحثيّة وبلدان ومشارب مختلفة، وهي فرصة غير متاحة عمومًا للباحثين والباحثات في البلدان العربية، ونتاجه يتعدّى مجموعة الإصدارات هذه. نأمل أن يجد القارئ/القارئة في هذا الكتاب ما يُثري معارفه/ا عن موضوع المقاومة الجندريّة والمسائل الأخلاقيّة المتعلّقة بالسرديّات الشفهيّة، وأن يحمل مساهمةً فعّالةً في النقاش الدائر حول دور الأكاديميين/ات والناشطين/ات في إنتاج المعرفة التي تساهم في التغيير الاجتماعي القائم على المساواة الذي ننشده جميعًا.

سكرية، ميسون. 2018. «مقاولات الأكاديميا من الباطن». بدايات. https://bidayatmag.com/node/939

غانم، هنيدة. 2017. «بين الصدمة والمقاومة: المشاركة النسوية و مآلات الربيع العربي». منظمة هنرخ بوول، برلين. تاريخ زيارة الموقع 2 حزيران/يونيو 2021. https://lb.boell.org/ar/2017/05/09/byn-lsdm-wlmqwm-lmshrk-lnswy-wmalt-lrby-lrby

قسيس، مضر، ماهر الحشوة، وريتا جقمان. 2021. «المراجعة الأخلاقية للبحث العلمي: الحاجة إليها وحدودها الأخلاقية في السياق العربي». تبين للدراسات الفكرية و الثقافية. 106-79. https://doi.org/10.31430/OJWG4533.

Abdelnour, Samer, and Mai Abu Moghli. 2021. "Researching Violent Contexts: A Call for Political Reflexivity". Organization, 13505084211030306. https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/13505084211030646

Derrida, Jacques. 1995. Archive Fever: A Freudian Impression, trans. Eric Prenowitz. Chicago: Chicago University Press, p.2.

Ethnography and Knowledge Collective. 2021. "On Reflexivity in Ethnographic Practice and Knowledge Production: Thoughts from the Arab Region". Commoning Ethnography 4 (1): 5–22. https://doi.org/10.26686/ce.v4i1.6516.

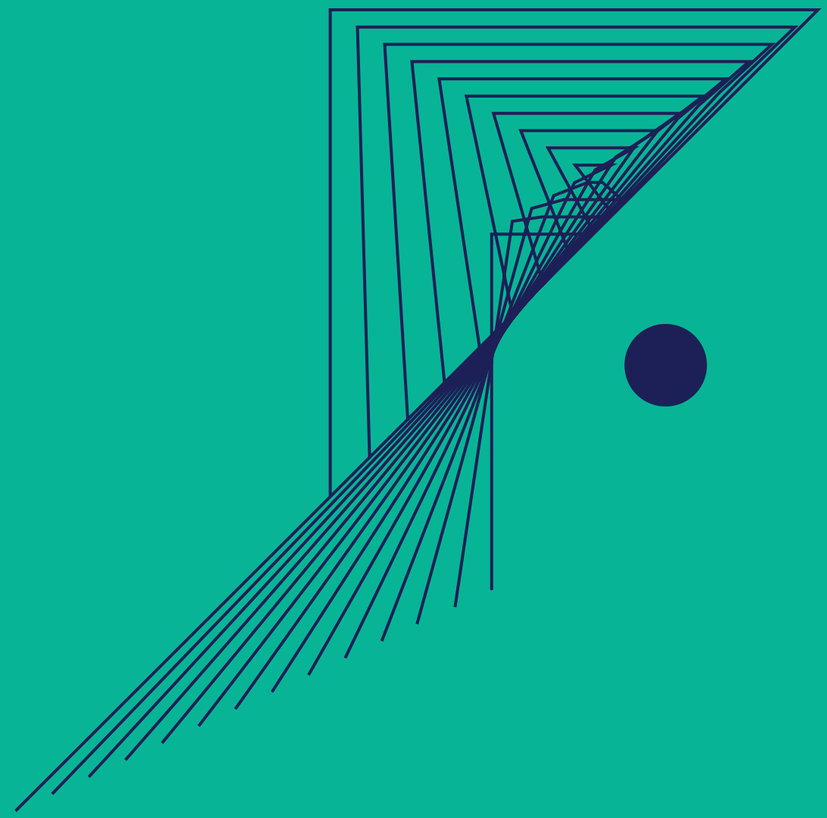
Maxwell, Joseph A. 2011. A Realist Approach for Qualitative Research. Los Angeles, SAGE Publications, pp. vii -47.

Nakkash, Rima, Yara Qutteina, Catherine Nasrallah, Katharine Wright, Leila El-Alti, Jihad Makhoul, and Khalid Al-Ali. 2017. "The Practice of Research Ethics in Lebanon and Qatar: Perspectives of Researchers on Informed Consent". Journal of Empirical Research on Human Research Ethics 12 (5): 352–62. https://doi.org/10.1177/1556264617730643

Olssen, Mark. 1996. "Radical Constructivism and Its Failings: Anti-Realism and Individualism". British Journal of Educational Studies, 44(3), 275–295, https://doi.org/10.2307/3122456

Schwartz, Joan and Terry Cook. 2002. "Archives, Records, and Power: The Making of the Modern Memory". Archival Science, 2:1-19, p.4.

المقالات



أعمال الرعاية المجتمعيّة كمقاومة جندريّة: مهاجِراتُ جنوب الصحراء الكبرى ومساعيهنّ في تونس

مرام التبيني

التقيتُ مصادفةً بشابّةٍ غابونيّةٍ في شوارع تونس تبادلتُ وإيّاها حديثًا طويلًا تشعَّب إلى أحاديث أخرى كثيرة. لكنّ مشهد لقائنا الأوّل كان مزيجًا غريبًا من العنف، والمقاومة، والعار، والرعاية. إنّ حيّ الطبقة العاملة الذي شهد هذا اللقاء، القريب من وسط البلد في تونس، فقّاعة تتشابك فيها علاقاتُ القوّة المجتمعيّة. لذا، وفقًا لما قالته صديقتي الجديدة، كان متوقّعًا سماع ألفاظٍ عدائيةٍ تختزن وصمًا عرقيًا وجنسيًا. لكنّ اللّافت كان صغر سنّ المعتدي الذي لم يكن يتجاوز السنوات العشر! أمام هذا المشهد، تدخّلتُ لأوقفَ سيل الكلام من فم هذا الطفل، فابتسَمَت الشابّة واقترحَت عليّ أن نسير معًا إلى وجهتنا المشتركة. وفي خضمّ سَيرنا وانتظارنا وتحرّكنا، رحنا نتبادل الأحاديث عن أجزاء من حياتَيْنا. تحدّثَت هي عن وجودها، وأخبرَتني عن مساراته الخطّية والمساحات الحَدّية التي تشعر بأنّها مرغمةٌ على خوضها. كما كان كلامها مرتبطًا بالآخرين بالدرجة الأولى: أسرتها في الوطن، محبّوها، وأصدقاؤها، لا سيّما مَن تعتبرهم أهلَها وتتشارك معهم المصير نفسه في تونس. لاحقًا في ذلك المساء، عدتُ إلى شقّتي، وعادَت هي إلى بيتها حيث كان أصدقاؤها يعدّون الطعام في انتظارها.

في الواقع، إنّ معاينة تلك العنصريّة "المُعتادة" التي تعرّضَت لها الشابّة، والتفاعل مع ذلك التصرّف، بالإضافة إلى لَحظ ردّ فعلها والمساعي العديدة التي أعقبَته، جعلَت لقاءاتنا تتوالى، كما كوّنَت السؤال البحثي الذي سيتمحور حوله هذا المقال.

منذ إعلان الاستقلال، عملَت الحكومات والشخصيّات السياسيّة التونسيّة على فرض هويّةٍ وطنيّةٍ زائفة تسوّق للغرب، وتبرّر عنف الدولة على أنّه أداةٌ طبيعيةٌ وضروريّةٌ للحفاظ على الطابع المعتدل للمجتمع. وروّجَت سرديّةُ "الاستثناء التونسيّ" للبلاد كحاضنةٍ لمجتمعٍ معتدل، فرانكفوني، ذي طبقةٍ وسطى، منفتح ثقافيًا، مناهضٍ للعنصرية، ووَدود (Hibou 2011). لكنّ هذه الهويّة المصنَّعة تقصي الأفراد الّذين لا يطابقون التصوّر المعياريّ للتونسيّين، كالإسلاميّين، والشيوعيّين، وذوي البشرة السوداء إلخ. إنّ العنصريّة التي يواجهها الأفراد سود البشرة، التونسيّون منهم وغير التونسيّين، تشهد على خطورة هذه الظاهرة على مستوياتٍ عدّة، إذ غالبًا ما ترتبط تمثّلات السواد بالإذلال (حُقرة) وسوء المعاملة، سواء على المستوى البنيوي أم العلاقات بين الأفراد. وعلى الرغم من شحّ البيانات الكمّية، يمكن تبيان هذا الواقع عبر عددٍ بارزٍ من الشهادات، والمدوّنات الإلكترونيّة، والتغطيات الإعلاميّة والاحتجاجات التي شهدَتها تونس على مدى السنوات الماضية (Abdelhamid 2017)؛ لكنّ هذه العمليّة الإقصائيّة ظلّت قيد الإنكار. على سبيل المثال، قضى سليم موسى مرزوق، وهو ناشطٌ تونسيّ أسود البشرة، أكثر من 35 عامًا في مصحّةٍ نفسيّةٍ بأمرٍ من الرئيس بورقيبة، عقابًا على محاولته تنظيم مجتمعه الجنوبيّ لتأسيس حزبٍ سياسيّ أسود في مواجهة الإذلال الذي عانوه على يد الزعيم المذكور (Pouessel 2021).

وعلى الرغم من الخطابات الناكرة لوجود العنصريّة ورهاب الأجانب، تستمرّ البروباغندا المناهضة للسّود والمهاجرين. ويؤدّي هذا الإنكار إلى تفاقم العنصرية وبروز تمييزٍ خفيّ "يوميّ" و"مُعتاد" يواجهه الأفراد سود البشرة باستمرار، سواء كانوا من التونسيّين أم من الأجانب. وعلى مدى سنوات عديدة، تستمرّ أعدادُ المهاجِرين سود البشرة الآتين من "جنوب الصحراء الكبرى"[1] بالتزايد، حتى إنّ أكثر من اثني عشر ألف مهاجرٍ في تونس ينتمون إلى

1 هذا المصطلح غير دقيق جغرافيًا، فهو يُشير إلى بلادٍ ليسَت جزءًا من شمال إفريقيا، لكنّه يُستخدَم بديلًا عن مصطلحَي "إفريقيا السوداء" أو "إفريقيا الاستوائيّة" المتجذّرَين في الاستعمار.

مرام التبيني

اختصاصيّة في علم النفس السريري (الإكلينيكي) مقيمة حاليًا في ستراسبورغ في فرنسا. مدرّبة في الدراسات المتعلّقة بالضحايا وعلم الجريمة، وباحثة في الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة والثقافيّة. مستندةً إلى نهج متعدّد التخصّصات، تبدي اهتمامًا خاصًا بدور العواطف في البناء الجماعي للنزاعات والمقاومة. ركّز عملها السابق على الشعبويّة، وعمليّة الهجرة من خلال المؤسسات الإنسانية وعبرها، والتوترات المصاحبة للحراكات السياسيّة.

هـذه الخلفيـة. ومـع أنّ كثـيرين منهـم يفكّـرون بالرحيـل إلى أوروبا أو بالعـودة إلى بلدانهـم، يقـرّر آخـرون البقـاء في تونـس وبنـاء حيـاةٍ فيهـا عـلى الـرغم مـن تقاضيهـم رواتـب زهيـدة، وتعرّضهـم للاسـتنزاف في العمـل، إضافـةً إلى عـدم ضمان توفّـر فـرص العمـل، والمسـاكن والرعايـة الصحّيـة لهـم (Ben Sedrine 2018). وتتنـوّع الخصائـص الثقافيّة-الاجتماعيّة لهـؤلاء المهاجـرين بـين عمّـالٍ فقـراء، ومهاجـرين غـير شرعيّـين موقتـين، وطـلّابٍ في جامعـاتٍ خاصّـة، ولاجئـين وطالبـي لجـوءٍ قادمـين مـن شرق القـارّة وغربهـا مـن تقاليـد وخلفيّـاتٍ إثنيـةٍ متنوّعـة. وتحـدّد هـذه الخصائـص -بعيـدًا مـن التمييـز الممنهـج- موقـعَ المهاجـر في المجتمـع المُضيـف. وتشـكّل النسـاء جـزءًا مهمًّـا مـن حركـة المهاجـرين هـذه والحلقـة الأضعـف فيهـا، إذ يتعرّضـنَ في الوقـت عينـه لاعتـداءاتٍ جنسـيّةٍ وعرقيّـة. فمـا نـوع الصّيـرورة الفرديّـة والجماعيّـة المُتصـوّرة لهـؤلاء النسـوة اللـواتي يُهاجَمـن عـلى أسـاس هويّاتهـنّ، وكيـف يُفاوضـنَ ويجـتَزنَ معضـلات الوجـود؟

غالبًا ما تلجأ الجماعات الخاضعة للهيمنة إلى تنشئة أفرادها على استراتيجيّات تكيّفٍ ضروريّةٍ للبقاء

بشـكلٍ عـام، إنّ التزعـزع والتهميـش اللّـذَين يعانيهمـا المهاجـرون سـود البشـرة في تونـس يدفعـان بهـم إلى تشـكيل مجتمـعٍ قـائمٍ عـلى الانتمـاء ونـوعٍ مـن النَّسَـب المركّـب. ويؤمّـن هـذا المجتمـعُ الحمايـةَ والمسـاعدة، ويمـدّ المهاجـرَ بمزيـدٍ مـن القـوّة و"المسـاحة الآمنـة" للتعبـير عـن النفـس والممارسـة الأصيلـة. تولّـد هـذه القابليّـة لنَسـج الروابـط قرابـةً شخصيّـة، ويغـدو اسـتثمار الجهـد في ضمان اسـتدامتها شـكلًا مـن أشـكال العمـل (Di Leonardo 1987). بالطبـع، تصبـح أعمـال الرعايـة الموظّفـة داخـل المجتمـع أداةً للتخفيـف مـن وطـأة عنـف الخـارج، بفضـل ليونـة روابـط الرعايـة ونعومتهـا. وتتّسـم علاقـات القرابـة هـذه بـ"تضامـنٍ راسـخٍ في وجـه الشـتات" (Schneider 1984) ينشـئ "كينونـةً مشـتركة" (Sahlins 2013). كما أنّ تفعيـل عواطـف الرعايـة يعـزّز الصلابـة الداخليـة للمجتمـع، ويحسّـن عمليّـة التـذَوْتُن (Subjectivation) السـياسيّ قيـد التحقّـق. ووفقًـا لأودري لـورد، تُعـدُّ هـذه الأنـواع مـن الرعايـة -سـواء كانـت موجّهـةً نحـو الـذات أم الجماعـة- شـكلًا مـن أشـكال المقاومـة والحـرب السياسـيّة، مـن خـلال أفعـالِ الحمايـة القصديّـة (Lorde 1988). كيـف تتشـكّل إذًا المقاومـة عـبر "الرعايـة" في هـذا السـياق، ومَن/مـا الـذي يُتيحهـا؟

في فضـاءٍ عـامٍّ عـدائيّ، تجـد النسـاء مكانهـنّ باتّبـاع سـعيٍ معيّـنٍ لأداء "الواجـب". وهـذا الإحسـاس بالواجـب هـو شـعورٌ مُبـنيّ ومرسّـخٌ اجتماعيًّـا كموقـفٍ أخلاقيّ تتخـذه النسـاء في المجتمـع. وفي هـذا السـياق، قـد تـدلّ أعمـالُ الرعايـة، أو حتّـى "ممارسـة الأمومـة"، عـلى مفهـوم وصيانـة وطَقسـيّة الروابـط الاجتماعيـة التـي تسـعى لأجلهـا النسـاء المهاجـرات. ويؤشّـر ذلـك إلى امتلاكهـنّ آليّـاتٍ نفسـيّة للتفكّـر والتواصـل والتصـرّف داخـل المجتمـع المعنـيّ. بالتـالي، يمكـن القـول إنّ أعمـال الرعايـة وجهـود الاهتمـام العاطفـي تقـع عـلى عاتـق النسـاء المهاجـرات.

في الواقـع، ثمّـة اختـلافٌ في وجهـات النظـر بـين النسـويّات في شـأن هـذه المسـألة؛ فحينمـا يتعلّـق الأمـر بوصـف أعمـال الرعايـة التـي تنجزهـا النسـاء، تختـار بعضهـنّ مصطلـح "عمـل"، بينـما تفضّـل أخـريات مصطلـح "تشـبيك". ويعـود هـذا الخـلاف إلى اختـلاف تمثّـلات الباحثـات النسـويّات لموقـع النسـاء في المجتمـع. وفي حـين تدافـع بعـض الخطابـات عـن تسـمية العمـل باعتبـار تلـك الأعمـال واجبًـا مفروضًـا عـلى النسـاء، تـرى أخـرى أنّ ثمّـة ثقافـة خاصّـة بالشـبكات المنزليّـة. ولطالـما اعتُـبر هـذان التصـوّران متضـادَّيْن عـلى الـرغم مـن تداخلهـما الواضـح. ففـي الـدوائر النسـويّة، يُنظـر إلى العمـل المنـزلي عـلى أنّـه نتـاج الخضـوع للقمـع تـارة (Schwartz Cowan 1974)، وعـلى أنّـه اسـتراتيجيّةٌ لنَسـج الأواصـر وبنـاء العلاقـات تـارةً أخـرى (Lamphere 1974). ومـع الوقـت، بـدأت الباحثـات النسـويّات بالتفكـير في دَمْج المفهومَـين معًـا. في النتيجـة، قـد تكـون أعمـال الرعايـة المنزليـة أداةً لقمـع النسـاء، وفي الوقـت عينـه اسـتراتيجيةً لهـنّ يسـتخدمنَها بدورهـنّ لمقاومـة القمـع والتصـدّي لـه (Weiner 1985; Winkler 1986; Rosenberg 1986).

في هـذا المقـال، سـألحظُ هـذا التداخـل، إذ أجـادل بأنّ النسـاء المهاجـرات يسـتخدمنَ أعمـال الرعايـة المنزليـة كـ"اسـتراتيجيّة" ليتخلّصـنَ مـن الـدور السـلبيّ الـذي تفرضـه عليهـنّ المعايـير البطريركيّـة المغـايرة جنسـيًّا، وليـؤدّينَ دورًا فاعـلًا في صناعـة تاريـخ العائلـة والمجتمـع ككـلّ. إنّ تضامـن هـؤلاء النسـوة في خضـمّ اليـأس والخـوف ليـس مجـرّد دورٍ جنـدريّ يختزلهـنّ في وظيفـة الراعيـات أو ربّات المنـازل؛ فالقيـام بأعمـال الرعايـة المجتمعيّـة وصيانـة الروابـط الوجدانيّـة يسـتلزم كفايـةً ومهـارةً في التلقّـي والقبـول في ظـلّ تمييـزٍ ممنهـجٍ ومدمّـر.

يُعـدُّ التضامـن المجتمـعيّ في وجـه الإذلال اليـوميّ اسـتراتيجيّةً بنيويّـةً فعّالـةً لمقارعـة الأفـكار النمطيّـة السـلبية والتمييـز. وغالبًـا مـا تلجـأ الجماعـاتُ الخاضعـة للهيمنـة إلى تنشـئة أفرادهـا عـلى اسـتراتيجيّات تكيّـفٍ ضروريّـةٍ للبقـاء. إنّ نمـوذج الهجـرة المقيّـد يفـرض عـلى المهاجـرين عمليّـات إعـادة تشـكيلٍ اجتماعيّـة، وتطـوير اسـتراتيجيّاتٍ مُفصّلـةٍ للخـلاص مـن "الهشاشـة التـي تطوّقهـم". وتتّسـم هـذه الاسـتراتيجيّات بإبـداعٍ متزايـدٍ يخـدم فعـل المقاومـة.

تُنتِـج التباديليّـة العموميّـة التـي تسِـم علاقـات القرابـة حاجـزًا وقائيًّـا ضـدّ التمييـز الجنسـيّ، وتولّـد شـبكة أمـانٍ لهـؤلاء النسـوة. كما أنّ الكـدّ العاطفـيّ والأمومـة يمكّنـان الجماعـة مـن العمـل عـلى مواجهـة الخطابـات التـي تصنّـف المهاجـرين "كسـالى" و"ضحايا"، أو "جشـعين" و"غـير متحـضّرين"، أو "مجرمـين محتملـين"، والدفـع بتمثيلهـم الاجتماعيّ صـوب منـحًى آخـر.

يركّـز هـذا المقـال عـلى أعمـال الرعايـة المجتمعيّـة كمقاربـةٍ نقديـةٍ للمقاومـة. إنّ التفكـير بسـياقٍ يغـدو فيـه تغيـير السرديّات أمـرًا ممكنًـا بفضـل الأداء العاطـفيّ للنسـاء، يُعيـد تعريـف مفاهيـم المقاومـة، والاسـتدامة والأهليـة. في هـذا المقـال، سـأعاين سياسـات أعمـال الرعايـة التـي تنجزهـا النسـاء المهاجـرات القادمـات مـن جنـوب الصحـراء الكـبرى إلى تونـس، ونتائجهـا الإيجابيـة عـلى مجتمـعٍ يقـاوم القمعَـين العـرقيّ والجنسـيّ.

المنهجيّة

ارتـكازًا عـلى مقاربـةٍ متعـدّدة التخصّصـات، سـيعتمد هـذا المقـال عـلى رؤًى مـن نظريّـة العاطفـة وأخلاقيّـات الرعايـة النسـويّة، مـن أجـل فحـص التجربـة الحيّـة للمهاجـرات المعرّضـات للتمييـز عـلى أسـاس الجنـدر والعـرق في تونـس. وباعتبـار العاطفـة محـرّكًا للـوعي والإدراك، سـيتمّ إبـراز بُعدِهـا السـياسيّ. عـلى مـرّ السـنين، اهتمّـت الباحثـات النسـويّات بسـؤال "الرعايـة" و"جهـود الاهتمـام العاطـفي" في المسـاحات الأسريّـة كما في المسـاحات العامّـة. هـذه النماذج سـتكون أساسًـا للتأمّـلات التـي سـأطرحها.

يحلّـل هـذا المقـال إحـدى عشـرة مقابلـةً أجـرَيتُها مع نسـاءٍ مهاجراتٍ مـن بلـدانٍ في إفريقيـا الغربيّـة والوسـطى. تركّـزُ هـذه المقابـلات عـلى قصصهـنّ قبـل ومنـذ مجيئهـنّ إلى تونـس، كيـف يتعامَلْـنَ مـع الحيـاةِ هُنـا، أنمـاط المقاومـة -حيـث يسـتثمر النـاسُ المجالَـين العـامّ والسـياسي لتصعيـد نضالاتهـم- والتمييـز المـزدوج الـذي يواجِهُنـهُ، وكيـف يـؤدّينَ جهـود الاهـتمام العاطـفيّ داخـل أَسَرِهـنَّ ومجتمـع المهاجـرين. كذلـك تتنـاول هـذه المقابـلات التقاطعـات بـين العـرق والجنـدر، وتحيّـلات الهجـرة، فضـلًا عـن نطـاق التمييـز الـذي يواجِهنَـه. واسـتندَت عمليّـة اختيـار المُحـاوِرات إلى معايـير الجنـدر، والسـنّ، والانخـراط في مجتمـع الآتـين مـن جنـوب الصحـراء الكبرى. وانتقيـتُ مشـاركاتٍ اقترحْـنَ عليّ التحـدّث إلى مهاجـراتٍ أخـرياتٍ يعرفنَهـنَّ، وبلـوَرنَ دليـل مقابـلاتٍ يركّـز عـلى عمليّـة هجرتهـنّ، والتمييـز المحتمـل الـذي يُواجِهُنَـه، والأنشـطة الجماعيّـة التـي ينجزنَهـا مـع مهاجـراتٍ أخـريات، وعلاقاتهـنّ بأعضـاء المجتمـع الآخـرين، وكذلـك مـع التونسـيّين.

في بعـض الأحيـان، يعـني إجـراء البحـث الحاجـة إلى التغلّـب عـلى الصعـوبات مـن خـلال إعـادة تشـكيل المنهجيّـة لتتناسـب مـع احتياجـات المشـارِكات وتفضيلاتهـنّ. لقـد اخترتُ منهج "خـطّ الحيـاة" (Gutiérrez et al 2021) لأنّـه يعـزّز التعـاون والزمانيّـة. في الواقـع، حظيَـت هـذه الأداة بالامتيـاز بسـبب قدرتهـا عـلى مسـاعدة الأفـراد في إنشـاء سرديّـة حيـاةٍ متماسـكةٍ تتأطّـر فيهـا التجـارب الصادمـة والمبهجـة عـلى السـواء. كذلـك اسـتوحيتُ الخريطـة المعرفيّـة التـي تنتـج عـن البحـث في تاريـخ هـذه الحيـاة مـن الحاجـة إلى لَحْـظ الجانـب الصـادم لبعـض الأحـداث، والتعامـل الأخلاقـيّ مـع الهشاشـة. بعقليّـةٍ تعاونيّـة، رسَـمَت المشـارِكاتُ خـطّ حياتهـنّ إمـا بالزهـور رمـزًا للبهجـة، أو بالحجـارة دلالةً عـلى المصاعـب. كما تحـدّثنَ بالترتيـب الزمنـيّ عـن تجاربهـنّ المَعيشَـة، ووضعـنَ الرمـوز التـي اختَرنَهـا، بينـما طرحـتُ أسـئلةً لمسـاعدتهنّ في إيضـاح الأحـداث المهمّـة وتفصيلهـا. وسـهّلَت الطبيعـةُ الملموسـة لهـذا النشـاط تفاعلهـنّ، وحرّرتهـنّ مـن موقـع المتلقّـي في المقابـلة التقليديـة.

الانعكاسيّة

ينطـوي العمـل مـع مجتمعـاتٍ حسّاسـةٍ عـلى هامـشٍ مـن التسـاؤلات الأخلاقيّـة، بعضهـا يظـلّ مـن غـير إجابـة. لـذا، كان عـليّ التفكـير بالخطـوات المختلفـة لهـذه العمليّـة، وتعديـل منهجيّتـي وفقًـا لما تقتضيـه.

في الواقـع، كان لا بـدّ لتموضُعـي الفـرديّ والـذاتيّ أن يدخـل في تحليـل البيـانات. فتصـوّري لقـوّة إسـقاطاتي سـمح لي برؤيـة أنّ البحـث العلـميّ

لا ينفصلُ عن الجوانب الحميميّة للذات التي تنكشف في كتابة الملاحظات الميدانيّة وقراءتها، بالرغم من اتخاذ جميع الاحتياطات المنهجيّة المُمكنة. في الحقيقة، أدّى موقعي بصفتي باحثةً تونسيّةً مستقلّةً ذات خلفيّة في علم النفس إلى شعورٍ تلقائيّ بانعدام الثقة، وهو أمرٌ مشروعٌ بالنسبة إلى أشخاصٍ يعيشون ظروفًا غير مستقرّةٍ ثم يتقرّبُ منهم شخصٌ يحمل جنسيّة مَن يمارسون التمييز ضدّهم، ومهنة مَن يصنّفونهم "مَرضى" ويخيّبون آمالهم بالشعور بتحسّنٍ فوري.

إضافةً إلى ذلك، سياق البحث واللقاءُ الذي ألهَمَهُ جعلا سؤال "الهبة والردّ عليها" أكثر إلحاحًا؛ فالسياق الذي فيه التقيتُ المهاجرين/ات من تداعيات وجود الباحثين/ات: مسألة مغادرة الباحث/ة وتخلّيه/ا عن المجتمع، والشعور بالتعرّض للاستغلال، وتكرّر الأسئلة البحثيّة (Sukarieh 2013). قالت بعض المشاركات إنّهنّ وافقنَ على رؤيتي حصرًا لأنّني الصديقة التي أوصَت بها فلانة، وقضَينَ وقتًا يشرحنَ لي بعض الخصوصيّات الثقافيّة، أو النكات، أو الفروق الدقيقة، إلخ. في تلك الأثناء، فُرِضَتْ عليّ أسئلةٌ أخلاقيّة: ماذا بإمكاني أن أفعل للمساعدة من دون إحداث أذًى أو بثّ أملٍ كاذب؟ هل ينبغي تقديم مقابلٍ ما؟ إن كان كذلك، فما هو؟ هل البحث كافٍ؟ شرحتُ لهُنّ أنّ هدف البحث فهم ظرفٍ مُعيَّنٍ كنّ منغمساتٍ فيه، وأنّ تخيّلاتهنّ وسردهنّ هي محور البحث، وأنّ

يوفّر الجهد العاطفيّ مساحةً للتضامن المجتمعيّ، وسط الخوف واليأس، ويغدو استراتيجية قائمة في ذاتها

في وقتٍ يشهد إفراطًا في بحوث الهجرة، تعاني مجتمعات المهاجرين/ات من تداعيات وجود الباحثين/ات: مسألة مغادرة الباحث/ة وتخلّيه/ا عن المجتمع، والشعور بالتعرّض للاستغلال، وتكرّر الأسئلة البحثيّة (Sukarieh 2013). قالت بعض المشاركات إنّهنّ وافقنَ على رؤيتي حصرًا لأنّني الصديقة التي أوصَت بها فلانة، وقضَينَ وقتًا يشرحنَ لي بعض الخصوصيّات الثقافيّة، أو النكات، أو الفروق الدقيقة، إلخ. في تلك الأثناء، فُرِضَتْ عليّ أسئلةٌ أخلاقيّة: ماذا بإمكاني أن أفعل للمساعدة من دون إحداث أذًى أو بثّ أملٍ كاذب؟ هل ينبغي تقديم مقابلٍ ما؟ إن كان كذلك، فما هو؟ هل البحث كافٍ؟ شرحتُ لهُنّ أنّ هدف البحث فهم ظرفٍ مُعيَّنٍ كنّ منغمساتٍ فيه، وأنّ تخيّلاتهنّ وسردهنّ هي محور البحث، وأنّ

ليسَت لديّ قوّة التأثير في السياسات. كان منحي الوقت والحضور والطاقة قرارًا اتّخذنَه هنّ بناءً على الثقة: لأنّهنّ يثقْنَ بـ"فلانة"، كنّ يملنَ إلى الوثوق بي. كذلك ساهم شرحي لمنهجيّتي وجذور اهتمامي بهذا البحث في إعادة بلورة ثقتهنّ بي وترحيبهنّ بحضوري.

خلال هذه العملية برمّتها، جعلَتني المصاعب التي واجهتُها أتبنّى مقاربةً تجريبيّةً في العمل الإثنوغرافيّ والمقابلات، عبر أداة "خطّ الحياة". واخترتُ هذه الأداة بسبب تحفيزها الأفقيّة والبناء المشترَك في علاقة المراقِب-المُراقَب، مُعتَمِدَةً بشكلٍ كبيرٍ على سيرورتي الأخلاقيّة الانعكاسيّة التي دفعَتني نحوها للإجابة عن بعض الأسئلة واستكشاف بعضها الآخر، مثل حدود تموضُعي وتموضعهنّ. كذلك حثّتني ضرورةُ احترام ذاتيّات النساء المهاجِرات ووكالتهنّ على استعمال أداة "خطّ الحياة" من أجل تصوير قصصهنّ بصريًّا على نحوٍ تعاونيّ، بينما كنّا نمارس لعبةً استمتعْنَ بها والتقَطن لها صورًا لعرضها على أصدقائهنّ. وبفضل هذه الأداة، بدلًا من تكرار مخطّطات البحث، تعاونّا وحاولنا أن نبني المعنى معًا.

الهجرة: خطٌّ من زهورٍ وحجارة

ليسَت الهجرةُ خطًّا مستقيمًا، بل هي تتألّف من أحداثٍ متعدّدةٍ تختزن رموزًا مختلفة. الجيّد والسيّئ يكوّنان تاريخَ حياة المهاجرات اللواتي روَينَها بالترتيب الزمنيّ (Martin 1997). وتميّزَت الأحداثُ الذاتيّة بتعقيداتٍ مناهضةٍ للمانويّة[2]، ونشأَت وسطها حركاتٌ أدائيّةٌ سعَت إلى "نسج الروابط" و"الرعاية".

إنّ انفصال النساء المهاجِرات عن أُسَرِهِنَّ وبيوتِهِنّ وأصدقائهنّ، والحاجة إلى إقامة علاقاتٍ جديدةٍ في بلدٍ جديدٍ يتبعان قاعدة المسافة والتجاور. إنّه غالبًا سعيٌ إلى إبعاد المألوف ومؤالفة البعيد. وينطوي هذا المسعى على العديد من الصعوبات التي تواجهها المهاجِرات قبل الهجرة، وفي أثنائها وبعدها. وغالبًا ما يكون اتخاذ القرار، وعمليّة الهجرة، وتداعياتها محفوفةً بالتروما والمعاناة. وفي تونس، تتصاعد لغةٌ سياسيّةٌ معاديةٌ للأجانب تستهدف المهاجرين/ات. تُعدُّ العنصريّة والتمييز من العناصر التي تسِم تجربة العيش كامرأةٍ مهاجرةٍ سوداء البشرة في تونس. كما تصِل كثيراتٌ من المهاجِرات أيضًا بعد رحلاتٍ طويلةٍ مروّعةٍ تتضمّن العنف والتهميش. وتُبلوِر التجاربُ الصادمة التي تتجاوز مسيرة الهجرة

2 تصوُّر الخير والشر كقوّتَين متساويتَين ومتعاديتَين.

(Foster 2001) تصوّرات أولئك النساء، فتجعل بعضهنّ يشعرنَ بقوّة تغلّبهنّ على العقبات، فيما تميل أخرياتٌ إلى تجاهلها لأسبابٍ عديدة. قالت لي طالبةٌ هندسةٍ من الكاميرون إنّها تتجاهل المعاناة الناتجة عن التمييز والعنصريّة، بهدف متابعة طريقها والتركيز على دراستها وعلاقاتها الشخصيّة. وأضافَت أنّها لا تريد تذكُّر ما مرّت به، وأنّها تضع سمّاعات الأذن لاجتناب سماع الكلمات التي اعتادت سماعها في الشوارع والمترو.

وصفَت امرأةٌ عبرَت في مالي، وليبيا، والجزائر لتصِل إلى تونس عمليّةَ الهجرة بأنّها "انفصالٌ لا يتوقّف". أدّت مغادرةُ بيتها الأصليّ والبدء برحلةٍ هشّةٍ إلى استثمارها في روابط هشّةٍ أيضًا، سرعان ما كانت تنفصل عنها. هذه الانفصالات شغلَتها مُحدِثةً "فجواتٍ" في قصّتها. فـ"الصداقة" و"الرفقة" أمران مهمّان لمَن يتعرّض للعديد من المظالم والصعوبات. امرأةٌ شابّةٌ أخرى من غينيا قالت إنّ خيبة أملها الكبرى منذ مجيئها إلى تونس كانت تخلّي أصدقائها الّذين تعرفهم من بلدها عنها، إذ أخذوا يُطلقون الإشاعات، وتوقّفوا عن الرّد على رسائلها، ولم يتمنّوا لها حتّى عيدَ ميلادٍ سعيدًا. أمضَت الشابّة سنتها الأولى وحيدةً قبل أن تجد أصدقاء جُددًا "يعاملونها جيّدًا" و"يحتفلون بكلّ مناسبةٍ سعيدةٍ" معها. في أثناء لعبة "خط الحياة"، استخدمَت هذه الشابّة للدلالة على تجربة الوحدة عددًا من الحجارة فاق العدد الذي استخدمَته للدلالة على تجربتَي المرض والاحتيال اللتَين اختبرَتهما أيضًا. إنّ روابط الصداقة والرعاية هي في واقع الأمر أساسيةٌ بالنسبة إلى مَن يواجهون الشدائد؛ فوجود شخصٍ آخر يرافقك ويشاركك الرعاية والعناية يجعل الرحلة أسهل، ويبدّد ثقل الحجارة.

غالبًا ما يختار الناس الهجرة أملًا بتحقيق نتائج إيجابيّة. إنّ زراعة حديقة المرء[3] هي وعدٌ يبحث عنه المهاجرون. وفي كثيرٍ من الأحيان، يَكون تحسين الظروف الاقتصاديّةِ والاجتماعيّةِ من بين أسباب الانتقال، كما أنّ هذا الدافع "لعيش حياةٍ أفضل" يُضفي على الحياة أحيانًا نظرةً متفائلةً. تَحدُثُ أمورٌ جيّدةٌ وتُروى غالبًا: النجاح الأكاديميّ، ولادة ابنة أخت، العثور على الحبّ، إلخ. ورُمِزَ إلى هذه الأحداث بزهورٍ اختارَتها المشاركات بعنايةٍ وبحسب أهميّة الحدث. وبينما كانت ترسم "خطّ الحياة" خاصّتها، قالت إحدى المشاركات: "أُريد لهذا أن ينتهي بزهرة. إنّه مثل وعدٍ للمستقبل".

3 تبعًا لما قاله فولتير.

نسج الروابط وتأدية أعمال الرعاية

بوصفهنّ أجسادًا معرّضةً للتمييز على أساس العرق والجندَر، تشكّل المهاجرات من جنوب الصحراء الكبرى موضوعًا للعديد من التمثّلات الاجتماعيّة، فضلًا عن "الواجبات". المواجهات العنصريّة والمتحيّزة جنسيًّا، والعدائيّة، والعيش في ظروفٍ خطرة، والفظاظة، والكثير من الاعتداءات على نطاقٍ مصغّر، كلّها تعدّياتٌ رُصِدَت وكانت معظم المشاركات على درايةٍ بها، وإن رفضَت بعضهنّ الحديث عن "الجوانب السلبيّة". وفي مواجهة هذا التمييز، يُستدعى حسّ الواجب لديهنّ. "لم أستطع الوقوف مكتوفة اليدَين. كان عليّ أن أتحرّك وأقوم بدوري"، قالت إحدى المشاركات بعدما وَصَفَت باختصارٍ مواجهةً وقعَت في الترامواي على خلفيّة حادثة تحيّزٍ عرقيٍّ وجندريّ ضدّ امرأةٍ أخرى. كان حسّ الواجب الموصوف متّصلًا بكونها امرأةً وبالتصنيف العرقيّ أيضًا. حفّز ذلك نوعًا معيّنًا من العمل، هو في جزءٍ منه عاطفيّ.

وصفَت امرأةٌ عبرَت في مالي وليبيا والجزائر لتصل إلى تونس عمليّة الهجرة بأنّها "انفصال لا يتوقّف"

طوّرَت إلسا دورلن مفهوم "الرعاية السلبيّة" أو "الرعاية القذرة"[4] من أجل وصف بعض حركات العناية والاهتمام الموجّهة نحو الآخرين. واعتبَرَتْ أنّ العنف المستمرّ يولّد وضعيّةً إدراكيّةً وعاطفيّةً تُحدّد الأشخاص الخاضعين لها، وتسمح لهم بالتركيز على الآخرين من أجل صرف عنفهم والمقاومة باستعمال أجسادهم وأدواتها العاطفيّة كطريقةٍ لإدارة أحداث الاستعباد اليوميّة (Dorlin 2017)؛ لذلك، فإنّ الرعاية المؤدّاة تتّبع "الطبيعة الجدليّة للقوّة والعجز" (Collins 1994)، وهي أكبر بكثيرٍ من العمل مدفوع الثمن، أو العمل المنزليّ أو رعاية الأطفال. إنّه عملٌ عابرٌ للأجيال، والفئات الجندريّة،

4 تقصد دورلين بالرعاية القذرة أو الرعاية السلبيّة الاهتمام الذي توجّهه النساء المسيطَر عليهنّ إلى المهيمِنين، وهو نوع اهتمام قائم على الدفاع عن النفس؛ أي خوفًا من العنف الذي يمكن تسليطه عليهنّ في حال عدم وجود تفاعل وخدمات يقدمنَها. عادةً يُعدّ شعورًا أخلاقيًّا بالرعاية، ويُنسَب إلى النساء وبخاصةٍ أولئك اللواتي يكنّ في وضعيات الهشاشة.

والحدود القوميّة، ويحدث في الوقت عينه في البلد المُضيف وبلد المولد (Baldassar 2013).

من بين الممارسات اليوميّة التي استُدعيَت، تحدّثَت بعض النساء عن جهودهنّ لخلق الروابط الاجتماعية وإدامتها. ومن الأمثلة على أعمال الرعاية المتبادَلة ذكرنَ لقاءات الأصدقاء، وإعداد الوجبات، والدعم الذي يقدّمنَه لِمَن يختبرنَ مراحل صعبة. ويستفيد الرجال المهاجِرون أيضًا من هذه الرعاية التضامنيّة، إذ يتلقّون العاطفة والحضور الآتيَيْن من زميلاتهم النساء المهاجرات. في أثناء الحجر الصحّيّ الأوّل بسبب جائحة كوفيد-19، تحدّثَت مشارِكاتٌ كثيراتٌ عن التضامن الذي أبدينَهُ تجاه أعضاء آخرين في المجتمع، فكُنّ يجمَعنَ المال لِمَن لا يستطيعون تسديد الإيجار، ويشترينَ البقالة لِمَن فقدوا وظائفهم. كما تولّينَ إجراء المكالمات الهاتفيّة، وحضرنَ النقاشات الجماعيّة لطمأنة مَن كانوا يواجهون الصعوبات.

وصفَت ميكاييلّا دي ليوناردو (1984) مفهوم "عمل الرعاية" و"الاهتمام بالأقارب" باعتباره نوعًا من العمل الذي تقدّمه النساء، وهو يتجاوز حدود العامّ/الخاصّ، ويرتبط بتصوّر روابط القرابة، وصَونها والاحتفال بها على نحوٍ طَقسيّ. وتتضمّن الرعاية المُوَفّرة تبادُل الزيارات، والاتّصالات الهاتفيّة، وتنظيم لقاءات لمّ الشمل، واتخاذ قرارات تمتين الروابط الاجتماعيّة أو عدمه، لا سيّما الجهد الذهنيّ اللازم للتفكير في تلك الأنشطة والتأمّل فيها. إنّه عملٌ يتجاوز المجال الخاصّ ويشمل مجتمعات الانتماء. في المثال أعلاه، قالت إحدى النساء المهاجِرات، وهي أمّ لطفلٍ يبلغ من العمر أربع سنوات، إنّها مسؤولةٌ أيضًا عن رعاية ابن رفيقتها في السكن والاهتمام بهِ في أثناء عمل والدتهِ في نوباتٍ ليليةٍ متأخرة. وتحدّثَت أخرى عن تنظيمها لقاءاتٍ تجمع المهاجرين الجدد لجعلِ ضيوفها يشعرون بالترحيب في البلد، ومنحهم إحساسًا بالانتماء. كما وصفَت مدى سعادتها بفتح منزلها لهم، حتّى لو لم يكونوا أصدقاءها، وحتّى لو يقم أحدٌ بمثل هذا العمل من أجلها.

أعمال الرعاية المجتمعيّة: شكلٌ من أشكال المقاومة

تكتسب شبكةُ أعمال الرعاية المجتمعيّة الموسّعة قيمتها بوصفها أداةً لتحقيق حياةٍ يوميّةٍ مستقرّةٍ نوعًا ما، والمشاركة في المجتمع في ظلّ حمايةٍ من التهديدات الناجمة عن رهاب الأجانب (Gedalof 2009). "هؤلاء الأشخاص هم عائلتي. أحتاج إلى حمايتهم من تونس"، قالت إحدى المُشارِكات واصفةً علاقتها بباقي المهاجرين. تلك العاطفة التي تضخّها النساءُ في أعمال الرعاية الحمائيّة هي "قوّةٌ حيويّةٌ مصدرها من أسفل" (Rutherford 2016)، وتفاوضٌ مستمرٌ على الولاءات المختلفة. إنّ الجهد العاطفيّ وحسّ الواجب المَوصوفَيْن هُما شكلٌ من "الأمومة المجتمعيّة" (Edwards 2000)، بمعنى أنّهما يتيحان "صعودَ المُضطهَدين" (Gilkes 1983)، ويضمنان الاعتناء بمَن هم في عَوَز.

تكتسب شبكة أعمال الرعاية المجتمعيّة الموسّعة قيمتها بوصفها أداة لتحقيق حياة مستقرّة نوعًا ما

تسمحُ أعمال الرعاية التي تُنجزها النساء لهنّ أيضًا بأداء دور حارسات الثقافة. على سبيل المثال، طبخ الطعام التقليديّ لجنوب الصحراء الكبرى يولّد مساحةً تحتضن أنشطة المشاركة الفعّالة، مع مراعاة أهميّة إعداد الطعام التقليديّ في وجه التمييز العنصريّ وغياب بعض المكوّنات. كذلك تنظيم المناسبات والاحتفال بالأعياد هما أيضًا طريقةٌ للمقاومة تحتفي بالمشارِكين والمشارِكات وتساهم في تمكينهم/نّ.

بناءً عليه، يصبح المجتمع مساحةً فعّالةً للمقاومة. عند الحديث عن الوسائل التي تدافع بها عن نفسها، تقول شابّةٌ مهاجرةٌ عاملة: "أتعامل مع الواقع عبر التركيز على ما يهمّ، على الحبّ، أولئك الذين ينتمون إليّ، وعلى الحرّية". بالتالي، تمكين الذات والجماعة هو شكلٌ أساسيٌ من أشكال المقاومة السياسيّة في وجه العنصريّة، إذ يحثّ الآخرين على تنمية إحساسٍ إيجابيّ بالذات (Reynolds 2005).

بالإضافة إلى ذلك، إنّ أعمال الرعاية التي تتولّاها النساء هي إحدى الوسائل التي تحميهنّ من التمييز الجنسيّ الذي يتعرّضنَ له من قِبَل التونسيّين والمهاجرين الذكور الآتين من جنوب الصحراء

الكبرى. في هذا المثال، قالَت مشارِكةٌ من مالي: "حينما يرونَ ما نفعلهُ لمساعدتهم، يشعرون بالخجل ويغدون أكثر لطفًا معنا". تأتي أعمال الرعاية المجتَمَعيّة كردّ فعلٍ على العنف الجندريّ الذي يواجهنَه حينما يتعامَلنَ مع الرجال المهاجرين من جنوب الصحراء الكبرى، الذين هم مرتكبون للعنف وضحايا له في آنٍ معًا. وفي ضوء عمل إلسا دورلن عن "الرعاية السلبيّة"، يُمكننا مناقشة كيف أنّ قيام النساء بأعمال رعاية الرجال والاعتناء بهم يسمح لهنّ بمقاومة التمييز الجنسيّ ضدهنّ.

الرعاية مفهومٌ متّصلٌ بالتصنيف على أساس العِرق والجنس، وتوفيرُها وحملُ ثقلها يرتبطان بالمرأة لكونها امرأة. وواقع أنّ النساء المهاجِرات يستعملْنَ العاطفة لتكوين مهارات واستراتيجيّات وموارد لنظام الرعاية المجتمعيّة خاصّتِهنّ يُتيح لهُنّ البقاء ومفاوضة بُنى الاضطهاد العرقيّ والجنسيّ. وترتبط هذه المشاعر والأفعال ذات الصّلة بالأدوار الاجتماعيّة المعطاة للمرأة في المجتمع.

إنّ دور الرعاية الذي تضطلعُ به النساء تفرِضُهُ عليهنّ المعايير الثقافيّة الجندريّة بشكلٍ ما. وبينما يقعُ على عاتق الرجل واجب تأمين المعيشة، تُرَبّى النساء ليكنّ الراعيات. قالت إحدى المشارِكات ضاحِكة: "إنّه أمرٌ طبيعيٌ. نحن اللواتي نهبُ الحياة على أيّ حال". ودور وَهْبِ الحياة هذا، وإنشاء البيوت، والحفاظ على الحياة الأُسَريّة هو دورٌ تستبطِنُهُ وتستملكه نساءٌ كثيرات، لا سيّما أولئك اللواتي ينتمينَ إلى جماعاتٍ مُهَمّشة. وتحدّثَت المشارِكات عن نشوئهنّ في منازل "إفريقيّة" مع إخوةٍ كان عليهنّ الاعتناء بهم. وسمحَت لهنّ هذه التربية -وفقًا لاعتقادهنّ- بتحمّل المسؤوليّات التي باتت تعرّف شخصيّاتهنّ. ووَصَفَت إحداهُنّ طقوس ختان الذكور التي تتّبعها جماعتُها الإثنيّة في الغابون، حيث ينبغي للأمّ والأخَوات الاستلقاء أرضًا، ومساعدة الابن والأخ الصغير على المرور عبرهُنّ للوصول إلى المكان الذي "سيصبح فيهِ رجلًا". وفي أثناء شرحها الدلالات الرمزيّة لهذا الاحتفال، قالت المشارِكة إنّ هدفَه تكريس أهميّة دور العائلة، بخاصّةٍ النساء في حياة المرء؛ فمِن دونهنّ لا يكون الرجالُ رجالًا، ولا يكون تحقُّقُ الذات ممكنًا.

من المؤكّد أنّ هذه الأدوار مرتبطةٌ بطريقةٍ ما بالنظام البطريركيّ/الأبويّ الذي يفرِضُها ليضمن استمرار سيادَتِهِ. ومع ذلك، تقوم النساء في بعض الحالات بتحويل مسار تلك الأدوار، ويستعمِلنَها لمفاوَضة الحدود المفروضة عليهنّ لجهة كونهنّ فاعلاتٍ أو غير فاعلاتٍ في المجتمع. وفي حالة أعمال الرعاية المجتمعيّة، تصبح السّمات والأدوار الأنثويّة وسيلةً للتمكين والتحرّر، على الرغم من أنّها كانت تبتغي أصلًا إخضاع النساء واستعبادهنّ. ووفقًا لديدييه فاسين (2007)، إنّ الصور النمطيّة والأحكام المُسبَقة التي يجري إسقاطها على أشخاصٍ في مواقف هشّة، يستخدِمُها هؤلاء أنفسهم كوسيلةٍ للمقاومة؛ فبعضهم يستخدم الأجساد المصابة كأداةٍ للحصول على الأوراق الرسميّة، بينما يرضخ آخرون لقوالب الضحيّة النمطيّة من أجل الوصول إلى الخدمات (Fassin 2007).

في حين تُعْرَفُ عمليّة الهجرة والمظالم التي تصاحبها بتقطيعها أواصر التضامن، غالبًا ما تعمد المجموعات المُستضعَفة إلى تنشئة أعضائها على استراتيجيّات بقاءٍ تهدف إلى تفعيل المقاومة الجماعيّة. فالتضامن بصفته وسيلةً "للتماهي مع، عوضًا عن التعريف كـ" (Scheman 1997) يشكّل أداةً للمقاومة تضع نفسها بتصرّف مجتمعات المهاجرين المهمَّشة. وتتيح مواقع حضور النساء السوداوات إمكانيّةً لضَبط المقاومة عن طريق التضامن. عندما جاءت للمرّة الأولى -بعد تعرّضها لعمليّة احتيالٍ دفعَتها إلى تغيير وجهتها من بولندا إلى تونس- قالت شابّةٌ تبلغ من العمر خمسةً وعشرين عامًا إنّها شعرَت بأنّ عليها الانخراط في مبادرات مجتمع الناشطين/ات، وتقديم نفسها في المناسبات بمظهرٍ جميلٍ وهي بكامل مكياجها، على الرغم من أنّها كانت تعاني نفسيًّا بسبب الأحداث التي عاشَتها. إنّ الهُويّة الجنسيّة والأداء الجندريّ ذا الطابع الإيروتيكيّ يجسّدان أنوثةً مُقاوِمةً تتصدّى للأفكار النمطيّة عن دور الضحيّة والمعاناة.

إذًا، العامل الرئيسيّ هنا هو أنّ الأدوات نفسها التي كانت تهدف إلى قمع النساء المهاجِرات سوداوات البشرة، تُستخدَم من طرفهنّ لمقاومة ذلك القمع نفسه. وتُعدُّ الأنوثة والتضامن الجماعيّ دافعيَن لأعمال الرعاية المجتمعيّة التي هي بدورها محفّزٌ للمقاومة القائمة على أساس العرق والجندر.

الخاتمة

تجارب المهاجرين أبعد ما يكون عن التجانُس، لكنّ النضالات اليوميّة تشجّع وتُعزّز مساحة "المجتمع". وفي داخل هذا المجتمع، يمكن ملاحظة ديناميّات القوّة. فالأدوار الجندرية، والامتيازات الاقتصادية، والاختلافات الثقافية تؤدّي دورًا في هيكَلة هذه الديناميّات. وأولئك المصنّفات "نساءً" هنّ مجموعة فرعيّة تختبر

دوّامةً مزدوجةً من التروما والترميم. حتمًا، تعيش النساء المهاجرات تجربةً قائمةً على أساس الجندر والعرق، ويُدفَعن لخوض غمار العالم باستخدام هويّاتهنّ تلك. ولوحظَت أعمال الرعاية المجتمعيّة بوصفها استراتيجيّةً توظّفها أولئك النسوة، وتغذّيها قيمة الرعاية المُحدّدة جندريًّا. في الواقع، يوفّر الجهد العاطفي مساحةً للتضامن المجتمعيّ، وسط الخوف واليأس، ويغدو استراتيجيةً قائمةً في حدّ ذاتها، لا مجرّد دورٍ جندريّ يختزل النساء في دور الراعيات. كذلك تستخدم النساء أعمال الرعاية المجتمعيّة هذه لتفادي التمييز الجنسيّ الآتي من الرجال المهاجِرين، كما لمقاومة العنصريّة التي تطالهنّ من الخارج، عن طريق الاستثمار في المساحات الحميميّة التي تشكّل مجتمع الانتماء خاصّتهنّ.

تقف النساء المهاجرات سوداوات البشرة على الحافّة (Keeling 2007). وبالرغم من هذا الموقع المهمّش، يسعَين إلى الحفاظ على الروابط الوجدانيّة التي تستلزم مهارةً وكفايةً في التلقّف والقبول في ظلّ تمييزٍ ممنهجٍ ومدمِّر. هذه المهارة -مغذّاةً بحسّ الواجب- تسمح لهُنَّ بالتخلّص من الدور السالِب الذي تفرِضُهُ عليهنّ معايير النظام البطريركيّ/الأبويّ المغاير، وبتأدية دورٍ فاعلٍ في صناعة تاريخ العائلة والمجتمع ككُلٍّ عن طريق تمكينهِ من الداخل.

Rutherford, Danilyn. 2016. “Affect theory and the empirical”. Annual Review of Anthropology 45, p.285-300.

Sahlins, Marshall. 2013. What kinship is—and is not. Chicago: University of Chicago Press.

Schwartz Cowan, Ruth. 1974. “A case study of technological and social change. The washing machine and the working wife”.

Hartman, MS, LW Banner. 1974. Clios consciousness raised. New perspectives on the history of women. New York : Harper & Row.

Scheman, N. 1997. “Queering the Center by Centering the Queer: Reflections of Transsexuals and Secular Jews”, in D. T. Meyers (ed.), Feminists Rethink the Self. New York: Westview, p.147.

Sukarieh, Mayssoun, and Stuart Tannock. 2013. “On the problem of over-researched communities: The case of the Shatila Palestinian refugee camp in Lebanon”. Sociology. 47.3, p.494-508.

Wiener, John. 1985. “Women’s history on trial”. The Nation 241, p.161-166.

Winkler, Karen J. 1986. “Two scholars’ conflict in sears sex-bias case sets off war in women’s history”. Chronicle of Higher Education.

Abdelhamid, Maha, Amel Elargi et Moutaa Amin Elwaer. 2017. Être noir, ce n’est pas une question de couleur: rapport d’enquêtes, les représentations du racisme chez les noirs de Tunisie, Tunis, Nirvana.

Baldassar, Loretta, and Laura Merla, eds. 2013. Transnational families, migration and the circulation of care: Understanding mobility and absence in family life. Routledge.

Ben Sedrine, Saïd.2018. “ Défis à Relever Pour Un Accueil Décent de La Migration Subsaharienne En Tunisie “. Friedrich Ebert Stiftung.

Collins, Patricia Hill. 1994. “Shifting the center: race, class, and feminist theorizing”. Representations of Motherhood, p.49.

Di Leonardo, Micaela. 1987. “The female world of cards and holidays: Women, families, and the work of kinship”. Signs: Journal of women in culture and society 12.3, p.440-453.

Dorlin, Elsa, Se défendre. 2017. Une philosophie de la violence. Paris: Zones. p.175.

Edwards, Arlene E. 2000. “Community mothering: The relationship between mothering and the community work of Black women”. Journal of the Motherhood Initiative for Research and Community Involvement.

Fassin, Didier. 2007. “Humanitarianism as a Politics of Life”. Public culture 19.3, p.499-520.

Foster, RoseMarie Perez. 2001. “When immigration is trauma: Guidelines for the individual and family clinician”. American Journal of Orthopsychiatry 71.2, p.153-170.

Gedalof, Irene. 2009. “Birth, belonging and migrant mothers: Narratives of reproduction in feminist migration studies”. Feminist review 93.1, p.81-100.

Gilkes, Cheryl Townsend. 1983. “Going up for the oppressed: The career mobility of Black women community workers”. Journal of Social Issues 39.3, p.115-139.

Gutiérrez-García, Ana Isabel, Carmen Solano-Ruíz, José Siles-González, and Juana Perpiñá-Galvañ. 2021. “Life Histories and Lifelines: A Methodological Symbiosis for the Study of Female Genital Mutilation”. International Journal of Qualitative Methods, (January 2021). https://doi.org/10.1177/16094069211040969.

Hibou, Béatrice. 2011. The force of obedience. Polity.

Keeling, Kara. 1974. “The Witch’s Flight”. The Witch’s Flight. Duke University Press, 2007.

Lamphere, Louise. “Strategies, cooperation, and conflict among women in domestic groups”. Woman, culture and society 97, p.112.

Lorde, Audre. 1988. “A burst of light” and Other Essays, Mineola. NY: IXIA.

Schneider, David. 1984. A critique of the study of kinship. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Martin, Elaine. 1997. “The symbolic graphic life-line: Integrating the past and present through graphic imagery”. Art Therapy. 14.4, p.261-267.

Reynolds, Tracey. 2005. Caribbean mothers: Identity and experience in the UK. London: Tufnell Press.

Rosenberg, Rosalind. 1986. “What harms women in the workplace”. New York Times 27.

الصحافة كمقاومة جندريّة: أخلاقيّات التغطية الصحافيّة لقضايا العنف الجنسي في مصر

إسراء صالح

المقدّمة

مع كلّ تطوُّر أو تغيير مجتمعي، تتطوّر كذلك أدوات النساء لمقاومة الأبوية والقمع الذكوري. شكّل "الربيع العربي"، الذي بدأ في العام 2011 وشهدته العديد من الدول العربية، طفرةً سياسيةً ومجتمعيةً أحدثت تغييرًا جذريًّا في المجتمعات العربية على الصُعُد كافة. في مصر على سبيل المثال، حازت قضية العنف ضد النساء اهتمام الحركات والمجموعات النسوية، لا سيّما مع ظهور أجيال نسوية شابة بعد ثورة يناير وضعت قضايا الجسد ومقاومة العنف ضد النساء -بخاصة العنف الجنسي- على رأس أولويات أجنداتها النضالية. ومع استمرار تهميش النساء وإقصاء تجاربهنّ من السرديات التاريخية، اعتمدت الحركات النسائية وليدة الثورة على خلق وسائل بديلة للتعبير عن أصوات النساء وقضاياهنّ ضمن حركات المقاومة الممتدة عبر التاريخ من قبل النساء. كذلك، أضاف التطوّر التكنولوجي وإتاحة وسائل التعبير الرقمية إلى النساء ساحةً جديدة لحفظ تجاربهنّ، فظهرت مبادرات نسوية حديثة ركّزت على روايات النساء أنفسهنّ، تنوّعت بين المدونات الإلكترونية وصفحات ومجموعات التواصل الاجتماعي، بالإضافة إلى وسائل الإعلام بأنواعها التي تنقل شهادات النساء وتجاربهنّ المختلفة لترسيخ حضورهنّ ومشاركتهنّ في مختلف اللحظات التاريخية.

تركّز هذه المقالة على وسائل الإعلام كإحدى أدوات جمع التاريخ الشفهي للنساء في إطار المقاومة الجندرية، ودور الصحافة النسوية في خلق سردية بديلة للسردية الذكورية المهيمنة على المحتوى الصحافي والإعلامي، من خلال تقديم محتوى صحافي معنيّ بتوثيق تجارب النساء وقصصهنّ المختلفة. كذلك، تسلّط الضوء على أهمية المعايير الأخلاقية التي يجب تطويرها في إطار العمل الصحافي على قضايا العنف الجنسي ضد النساء، إذ تهتمّ الصحافة عمومًا بتغطية قضايا العنف، إلا أنّ أخلاقيات هذه التغطية ما زالت بحاجة إلى أخذ منظور الجندر في الاعتبار كي تتمكّن من الاضطلاع بدورها مع عدم المسّ بأمن الناجيات وسلامتهنّ من العنف.

المشكلة البحثيّة ومنهجيّة البحث

ولدَت فكرة هذه المقالة عندما فاجأتني إحدى الصديقات بمكالمة هاتفية تشتكي فيها من تعامل الصحافة معها في أثناء تسجيلها إحدى المقابلات حول تعرّضها لأحد أنواع العنف الجنسي، وتسألني -بشكل جدّي- إن كانت أخلاقيات العمل الصحافي تتيح للصحافيات/ين مثل هذه الممارسات التي وصفتها بـ"الانتهاك". رغم أنّ الإجابة عن سؤالها كانت "قطعًا لا"، وأخلاقيات المهنة التي اخترتُها كإحدى أدوات النضال النسوي لا يمكن حتمًا أن تسمح بذلك، أثبتَ البحث الميداني أنّ صديقتي لم تكن الحالة الوحيدة التي تعرضت للأذى نفسه وأنّ الموضوع بات يطرح نفسه بحدة.

كذلك، ساهم العمل في مساحةٍ تتقاطع بين الصحافة والبحث والنشاطية في تطوّر معرفتي بأخلاقيات وأدوات البحث النسوي، وإجراء المقابلات، والنشر في قضايا العنف ضد النساء. ورغم وجود أخلاقياتٍ ومدوّناتِ سلوك لمهنة الصحافة، ما زالت الحساسية الجندريّة غائبة عنها وكذلك عن السياسات التحريرية لأغلب المؤسسات الصحافيّة في مصر؛ إذ لم تطوِّر تلك المؤسّسات مبادئ توجيهية مناسبة لتغطية قضايا حساسة مثل العنف الجنسي وأخلاقيات التوثيق مع الناجيات، وفي الوقت عينه الحفاظ على أمنهنّ وسلامتهنّ الشخصية بلا ضرر. وبالتالي، فإنّ محاولة جَسر هذه الفجوة هي جزء من العمل الصحافي النسوي باعتباره إحدى

إسراء صالح

صحافيّة وباحثة نسويّة مصريّة مستقلة. حصلت على البكالوريوس في العلوم الصيدليّة من كلية الصيدلة في جامعة القاهرة، وعلى الماجستير في الصحافة والإعلام الحديث من معهد الإعلام الأردني في عمّان. كما حصلت على زمالة مؤسسة أريج (إعلاميون من أجل صحافة استقصائية عربيّة) عام 2021. متخصّصة في مجال الصحافة النسويّة. عملت على إنتاج العديد من القصص الصحافيّة المعنيّة بحقوق النساء والعدالة الجندريّة بالتعاون مع مؤسّسات متنوّعة في منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا.

أدوات التوثيق التي تساهم في بناء أرشيف نسوي للحفاظ على السرديات النسوية.

تركّز المقالة في الأساس على أخلاقيات التغطية الصحافية لقضايا العنف الجنسي وإجراء المقابلات مع الناجيات؛ لذلك تعتمد في منهجيتها على جمع وتحليل شهادات الناجيات كمصادر أولية من خلال خمس مقابلات معمّقة، تروي فيها الناجيات تجاربهنّ الشخصية مع النشر الصحافي في وقائع العنف الذي تعرّضنَ له، علمًا بأنّ جميع المعايير الأخلاقية الواردة في المقالة جرى تطبيقها خلال إجراء البحث نفسه. وتشمل المقابلات، إلى الناجيات، عددًا من الناشطات النسويات المتخصّصات في مناهضة العنف ضد المرأة، إضافةً إلى الاعتماد على مراجعة وتحليل بعض المصادر الثانوية التي تتضمّن مراجعة بعض الأدبيات المنشورة المتعلقة بقضايا العنف الجنسي في الإعلام -رغم محدوديتها- ومعايير التوثيق مع الناجيات في هذه القضايا في أثناء التغطية الإعلامية.[1]

يتمحور الجزء الأول من المقالة حول أهمية الصحافة النسوية في توثيق العنف الجنسي كجزء من تاريخ النساء الشفهي في إطار المقاومة الجندرية. بينما يتناول الجزء الثاني المخالفات الأخلاقية للصحافة التقليدية، مع مقترحات لتطويرها بما يتناسب مع النشاطيّة النسوية. وتستعرض المقالة بعض المفاهيم مثل: العنف الجنسي، والصحافة النسوية، والناجيات من العنف، والموافقة المستنيرة، والمقاومة الجندرية.

الصحافة النسويّة كفعل مقاومة

بدأت الصحافة النسوية تبزغ في مصر في نهايات القرن التاسع عشر كمجلة "الفتاة" لهند نوفل، وبدايات القرن العشرين كجريدتَي "الأمل" لمنيرة ثابت في عشرينيات القرن العشرين، وذلك كمحاولات لمقاومة الأبوية السائدة والمطالبة بإعلاء أصوات النساء في القضايا العامة المختلفة. على المستوى الدولي، وُجِّه أول نقد نسوي للإعلام في مؤتمر الأمم المتحدة الأول للمرأة الذي عُقِد في مدينة نيو مكسيكو عام 1975، حيث بُني النقد على ثلاث نقاط رئيسية هي: غياب النساء عن الإعلام الإخباري اليومي، والتنميط الجندري للنساء في الإعلام من خلال حصرهنّ في الأدوار التقليدية المرتبطة على الأغلب بالأمومة ورعاية الأطفال، بالإضافة إلى قلة مشاركة النساء في عمليات صنع القرار في صناعة الإعلام (Byerly 2016). وتمّ تكريس هذه الصور النمطية للنساء في الإعلام لسنوات طويلة، في تغييبٍ واضح لأدوارهنّ الأخرى واختزال تعريفهنّ في علاقتهنّ بالرجل الذي يمثّل دائمًا الاستقلال والسلطة، وهو ما وصفته جاي توكان بـ"الإبادة الرمزية" للمرأة في الإعلام (Crothers, Lockhart 2000). كما ساهم مؤتمر الأمم المتحدة العالمي الرابع المعني بالمرأة، الذي عُقِد في بكين عام 1995 في بروز النشاطيّة الإعلامية (MiniĆ 2007)، بخاصةٍ مع إدراج الإعلام في محاور إعلان ومنهاج عمل بيجين، كأحد المجالات الأكثر أهميةً لتعزيز المساواة بين الجنسين، من خلال تبنّي سياسات وآليات تنظيمية -تُشارك في وضعها المرأة- لتصوير المرأة بصورة متوازنة بعيدًا عن القوالب النمطية (UN 1995).

وفيما تكمن أهمية الإعلام البديل بشكل عام في بناء واقع يعارض الأعراف والتقاليد الموجودة في وسائل الإعلام السائدة (PAJNIK, DOWNING 2008)، تأتي الصحافة النسوية كأحد أشكال الصحافة البديلة، من خلال تبنّي السردية النسوية في المحتوى الصحافي كإحدى أدوات المقاومة الجندرية. وقد ساهم "الربيع العربي" في تطوّر العمل الصحافي النسوي بشكل كبير، فظهرت بعض المنصات الصحافية النسوية، مثل منصة "ولها وجوه أخرى" في مصر، و"خطيرة" و"شريكة ولكن" في لبنان على سبيل المثال. وبمتابعة هذه المنصات، يمكن ملاحظة أنها تعمل على تبنّي المنظور النسوي في القضايا التي تهمّ الرأي العام لمحاولة إعادة صياغة موازين القوى في الصحافة التقليدية التي لا يتخطى وجود النساء عالميًا فيها 25٪ (النساء في الأخبار 2018). وهكذا، باتت الصحافة النسوية أحد أشكال النشاطيّة التي تساهم في بناء أرشيف شفهي نسوي في الذاكرة التاريخية، بخاصةٍ في السنوات التي تلت "الربيع العربي".

مع تطوّر وسائل النشر أيضًا، تزايَد الاهتمام بإيجاد تقنيات جديدة لجمع الأخبار ورواية القصص للجمهور، وكان التاريخ الشفهي أحد هذه الأساليب المستعارة من التخصّصات أو العلوم الإنسانيّة الأخرى، خصوصًا في ما يتعلّق بإجراء المقابلات المعمّقة التي تشكّل جزءًا رئيسيًّا من وسائل جمع التاريخ الشفهي؛ فضلًا عن أنّ هذه المقابلات تساعد في استكشاف الماضي والتعمّق في تفاصيله، فيمكن

1 بعض الأسماء المتضمّنة في هذه المقالة مستعارة بناءً على طلب المشاركات، وستتم الإشارة إلى ذلك في موضعها. وحفاظًا على خصوصيّة المشاركات في هذا البحث لن يُذكَر نوع الاعتداءات الجنسية التي تعرضنَ لها ولكن سيتم وضع تعريف عامّ يوضح ماهية العنف الجنسي المعنية في المقالة. علمًا بأنّ جميع المشاركات في هذه المقالة تعرضنَ لنوع أو أكثر من العنف الجنسي.

للصحافيين/ات الاعتماد على الطريقة عينها لإعداد التقارير ورواية القصص (Shemberger 2018). كذلك، يُعدُّ التاريخ الشفهي ساحةً غنيةً لتدريب الصحافيين/ات على تعلّم الأدوات اللازمة للصحافة الجيدة مثل البحث والمقابلات والسرد القصصي، إذ ما يفصل المؤرخين/ات الشفهيين/ات عن المقابلات الصحافية هو الخطوة الإضافية للحصول على الموافقة لأرشفة التسجيل الأولي في مكان متاح للجمهور، ما يجعل الدمج بين التاريخ الشفهي والصحافة يبدو مسعى مثاليًا (Foster 2013).

في الوقت نفسه، لا يمكن إغفال دور النسويات عبر نضالاتهنّ المستمرة في بروز الوعي بأهمية السردية البديلة والتاريخ الشفهي للنساء. لذا، فإنّ استخدام مناهج التاريخ الشفهي في الصحافة يجعل من الصحافة النسوية إحدى أدوات توثيق تجارب النساء وسيرهنّ، ويمنح النساء مساحةً لسرد قصصهنّ الحياتية في المجالَين الخاص والعام. ونظرًا إلى أنّ النساء تمّ تهميشهنّ في بناء الأرشيفات التي سيطر عليها الرجال على مدار التاريخ باعتبار أنّ تاريخ النساء لم يكن بالأهمية ذاتها التي ترقى للتوثيق (المرأة والذاكرة 2015)، يمكن عن طريق استخدام منظور الجندر كإحدى أدوات الصحافة النسوية استعادة التاريخ غير المروي ووصف الحقائق البديلة، كما تقول إيزابيل مونتاني، وذلك من خلال التغلُّب على التاريخ الذي حصر النساء في المجال الخاص وفصله عن المجال العام الذي أبعد النساء عنه (Muntané 2019).

تواجه الصحافة النسوية مقاومةً مضادة من قبل السياق الأبوي ومحاولات لعرقلة تطوّرها، إذ يشار إليها باعتبارها صحافة "منحازة"، بالرغم من أنّ الواقع يشير إلى حقيقة انحياز الصحافة التقليدية وتميزها ضد النساء، وهو ما يمكن ملاحظته بسهولة من الظهور التنميطي للنساء في التغطيات المختلفة وندرة المصادر النسائية وتغليب اللغة الذكورية وغيرها (صالح 2020)؛ في حين تؤدّي الصحافة النسوية دورًا مهمًّا في التركيز على إبراز أصوات النساء التي هُمِّشَت تاريخيًّا.

مصدر الصورة: صفحة "ولها وجوه أخرى" النسويّة في "فايسبوك"

من خلال المقابلات التي أجريت مع المستجيبات في هذا البحث، تبيّن أنّ الناجيات من العنف يفضّلنَ الحديث للصحافة لأسباب مختلفة، فتروي المشاركة أسماء[2]: "كنتُ ضحية وموجوعة... بس أنا كنت عايزة أقول للبنات محدش يروح للمكان ده، وفي نفس الوقت عايزة أتكلم عن الناس دول نفسي آخد حقي منهم". في هذه الحالة، رغبت المشارِكة في الحكي عن تجربتها كوسيلة مقاومة بالأساس، حتى إنها بادرت بالسعي إلى الصحافة من خلال صديقتها الصحافية، طالبةً منها أن تشارك تجربتها.

تكمن أهمية الإعلام البديل في بناء واقع يعارض الأعراف والتقاليد الموجودة في وسائل الإعلام السائدة

بينما تؤكّد المشارِكة ملك[3]: "مكنتش قادرة أسكت خالص... كنت حاسة باختناق فعلًا وده كان مأثر على حياتي العملية والاجتماعية... كنت حاسة بالاختناق ده عشان ما بتكلمش... كنت عارفة إني لو اتكلمت ممكن أتساوم على سمعتي بس في نفس الوقت كنت محتاجة أتكلم عشان أنا مؤمنة إن الكلام أي كلام هو طريقة علاج. عشان كدة اخترت إني أطلع في الإنترفيو ده".

كذلك، قد تكون الصحافة وسيلة للناجيات لتشجيع نساء أخريات مرَرنَ بتجارب عنف مشابهة للحديث عنها، "أنا مؤمنة بإن أصوات الناس لازم توصل وممكن ده يساعد حد في حتة تانية يقراها أو يسمعها إنها تتكلم"، تقول مشاركة أخرى.

من المشارَكات السابقة، يمكن استنباط أنّ الحكي للصحافة عمومًا جاء كفعل مناهض للعنف؛ فسواء رغبت الناجية في مشاركة تجربتها للصحافة من أجل البوح، أم لتوعية ومناصرة النساء الأخريات، أتاحت الصحافة المساحة لهؤلاء الناجيات لسرد

2 مقابلة شخصيّة مع أسماء عبد الحميد، مدرّبة ورش توعويّة للاجئات وضحايا النزاعات المسلحة، ومؤسّسة مبادرة "برة السور" لدعم الأقليّات الجنسيّة والعرقيّة في مصر وسوريا.

3 مقابلة شخصيّة مع ملك الكاشف، امرأة عابرة جندريًّا وباحثة وكاتبة نسوية كويريّة.

تجاربهنّ المؤلمة، التي يصعب مشاركتها في سياقات مجتمعية أخرى، بخاصّةٍ في ظل مجتمع يقابل الناجية بالوصم واللوم على تجارب العنف التي تتعرّض لها. في هذه الحالة، أدّت الصحافة دورًا مهمًّا في تسييد المبدأ النسوي الأصيل الشخصي.

سنعتمد في هذه المقالة على تعريف العنف الجنسي الذي اتفقت عليه مجموعة من المنظمات النسوية الإقليمية في "الدليل الإقليمي للرصد والتوثيق في قضايا العنف القائم على أساس النوع الاجتماعي"، والذي ينص على أنّ العنف الجنسي يشمل "كلّ الأفعال الجنسيّة المقترنة بالإكراه سواء من خلال التهديد أم التغرير أم الترهيب أم استخدام القوة الجسدية أم الإيحاءات الجنسية سواء من خلال تعابير الوجه أم اللفظية أم الحركية سواء لتحقيق رغبات ومآرب جنسية أم بغرض إيذاء الضحية" (منصور 2016). بعض هذه الأفعال التي وردت في الدليل: الاغتصاب، والتحرّش، واستخدام المجال الجنسي للإيذاء، والإجبار على الممارسة الجنسية والممارسات التقليدية المؤذية للنساء مثل الختان وغيرها. علمًا بأنّ المشاركات في هذه المقالة تعرّضنَ على الأقلّ لنوع من هذه الجرائم الجنسية المذكورة.

وتؤدي التغطية الإعلامية والنشر إلى تكوين وترسيخ تصوّراتنا عن الاعتداءات الجنسية (Franiuk et al 2008). لذا، يُعدُّ العنف الجنسي من أكثر القضايا الحساسة التي يجب الحذر عند العمل عليها صحافيًّا، لا سيّما أنّ الصّحافة تشكّلُ وسيلةً لتجاوُز حاجز السكوت ومحاولة إيصال أصوات النساء المعنفات اللواتي لطالما عانَينَ بصمت وإبلاغ رسائلهنّ للعلن، فضلًا عن تسليط الضوء على قضاياهنّ المهمَّشة والمسكوت عنها.

الاعتبارات الأخلاقيّة: فجوة الواقع

لم يحظَ العمل على قضايا العنف الجنسي في الصحافة والإعلام بالاهتمام الكافي من قبل المؤسسات الإعلاميّة. هناك بعض المؤسسات التي وضعت لوائح داخلية للتعامل مع التحرّش الجنسي والعنف ضد النساء داخل بيئة العمل، لكنّ القواعد الأخلاقيّة الخاصّة بتغطية العنف الجنسي والتوثيق مع الناجيات من العنف لم تلقَ الاهتمام ذاته. ولا تختلف المعايير الخاصّة بتغطية العنف الجنسي عن أخلاقيات مهنة الصحافة بشكل عام، لكن لم يتم التركيز عليها ومنحها الخصوصية المطلوبة، وهو ما يتطلب إضفاء بعض المرونة على أعراف الممارسات الصحافية، لتصبح أكثر ملاءمةً خصوصًا في ما يتعلق بقضايا العنف الجنسي، نظرًا إلى حساسيتها وموقع الناجيات منها.

ينعكس ذلك على أرض الواقع في شكل مخالفات أخلاقية ومهنية تتعرّض لها الناجيات من العنف في أثناء إجراء المقابلات الصحافيّة، في حين أنّ اختيارهنّ للحديث إلى الصحافة في حدّ ذاته كان بهدف التخلّص من عبء الحدث العنيف الذي تعرضنَ له. لكن تشتكي الناجيات من أسلوب تعامل الصحافيين/ات معهنّ خلال المقابلات، في إشارة إلى أنّ تركيز الصحافي/ة يكون منصبًّا فقط على إنهاء تقريره/ا بغض النظر عن موقف الناجية وتأثير المقابلة عليها. في تجربة أحلام[4] على سبيل المثال، بالرغم من كونها راضية بشكل كبير عن المقابلة التي أجرتها، لم يتواصل الصحافي معها بعد انتهاء المقابلة مرّةً أخرى، "حسيته عايز يشتغل أوي مارجعليش بعد كدة وماراجعش معايا أي حاجة أخد الحوار مني وخلاص على كدة".

بحسب الباحثة في مجال الجندر والسياسات العامة جهاد راوي[5]، قد يساهم حديث الناجيات للإعلام في خلق نوع من الضغط والتوعية والمناصرة في صالح سياسات حماية النساء؛ إلا أنّ هناك جدلًا مستمرًّا حول الممارسات الأفضل لدعم القضية، تحسمه أولوية سلامة الناجية واحترام خصوصيتها قبل أيّ شيء. لذلك فإنّ المجموعات النسوية تعمل بشكل دائم على تطوير أدوات من شأنها تحقيق مكتسبات لحماية النساء من العنف من دون تعريض الناجيات لأيّ خطر.

أدّت هذه الممارسات الصحافية إلى اتباع بعض المنظمات النسوية سياسةً مشتركةً في رفض تحدُّث الناجيات إلى الصحافة والإعلام، في إطار مجموعة من الأخلاقيات والسياسات التي تهدف إلى الحفاظ على خصوصية الناجيات وأمنهنّ الشخصي. لكنّ المبالغة في هذا الإقصاء الذي تمارسه بعض المنظمات لمنع الناجيات من الحديث إلى الصحافة، قد تتحوّل إلى انتهاك في حدّ ذاته؛ ذلك أنّ المنع التامّ ما هو إلا تجاوز لأهليّة الناجيات ووكالتهنّ الشخصيّة، التي لا يجوز تجاهلها في الوقت نفسه. وبالتالي تنتهي الحال بهذه المنظمات، التي تهدف في الأصل إلى حماية

4 مقابلة هاتفيّة مع أحلام (21 عامًا). لم ترغب في إفشاء أيّ تفاصيل عن هويتها.

5 مقابلة شخصيّة مع جهاد راوي.

الناجيات، إلى فرضها نوعًا آخر من الوصاية عليهنّ.

بناءً عليه، يحتاج الأمر إلى بذل جهد أكبر في إيجاد نقطة وسطيّة يمكن الاتفاق عليها من أجل تحقيق المصلحة القصوى للناجيات من دون المسّ بأهليتهنّ وحقهنّ في التعبير عن تجاربهنّ الشخصية.

في الجزء التالي من المقالة، سنستعين بأخلاقيات البحث لتفنيد المعايير الضرورية للتوثيق مع الناجيات، ورؤية الناجيات أنفسهنّ للممارسات الأنسب لتوثيق تجاربهنّ.

أوّلًا: مبدأ احترام الأفراد

الناجية هي المالكة الأولى والأخيرة لقصّتها. وحيث إنّ العنف الجنسي قد يُشعِر الناجية بفقدان السيطرة حتى على أبسط تفاصيل حياتها بعد انتهاك مساحة جسدها الشخصيّة، لا بدّ أن تملك الناجية الحقّ في تقرير مصير قصتها خلال جميع خطوات العمليّة المتعلقة بالكتابة والنشر (Dart Center 2011). لذلك، يستلزمُ مبدأ احترام الناجية الحصول على الموافقة المستنيرة أو الواعية (Informed consent)، وهي من أكثر الخطوات أهميّةً والتي عادةً ما يتمّ إغفالها في الصحافة التقليدية. وتختلف الموافقة المستنيرة عن الموافقة العادية (غير المستنيرة) في كونها تهتم بإطلاع الناجية على جميع المعلومات المتعلقة بالتقرير الذي تشارك فيه بما في ذلك عواقب حديثها بعد النشر. وتُعدُّ الشفافية أحد الأركان الرئيسية للموافقة المستنيرة، فلا تتمّ بالخداع أو التضليل، وإلا تصبح منقوصة أو معيبة. بحسب تقرير "التغطية الإعلامية حول العنف القائم على النوع الاجتماعي" الصادر عن صندوق الأمم المتحدة للسكان، لا تتحقّق الموافقة المستنيرة من خلال الضغط على الناجية لإجراء المقابلة "مع ضرورة توضيح ما سيتم حجبه من معلومات وحدود حجب المعلومات، وأهداف المقابلة، والمخاطر والمزايا المحتملة للحديث عمّا حدث" (UNFPA 2020).

وفي السياق نفسه، تؤكّد الطبيبة في "مركز النديم لمناهضة العنف والتعذيب" ماجدة عدلي[6]، أنّ الموافقة ليست واحدة، بل يجب أخذ موافقة الناجية في جميع التفاصيل ومراحل التغطية، لأنّ إتاحة الاختيارات أمام الناجية تساهم في تضييق الفجوة في علاقات القوى بينها وبين الصحافي/ة، وتجعلها شريكة في العملية بأسرها. كما يمكن أن تكون الموافقة مكتوبة أو شفهية بحسب اختيار الناجية للأنسب لها.

"هناك دائمًا حيرة ما بين رغبتنا كنساء في البوح والمواجهة والانتصار لأنفسنا ولنساء أخريات، وما بين قدرتنا على التعامل مع التبعات القاسية لفعل البوح"، تشير الباحثة جهاد راوي، مضيفةً أنّ من جهة أخرى قد تساهم الصحافة غير الحساسة للنوع الاجتماعي في تهديد سلامة الناجيات، سواء بطرائق صياغة الخبر، أم مدى الالتزام بأخذ موافقة الناجية على المحتوى، وإعادة صياغة النصوص بشكل قد لا يمثل ما قصدته الناجية أو ترغب فيه. لذلك، تشير راوي إلى أنّ هناك عددًا من المنظمات بدأ يوقع بروتوكولًا واضحًا يحدّد مسؤولية الجهة الصحافية والمؤسسة تجاه الناجية، وأسس النشر وأخلاقياته مع عدد من البنود المختلفة التي تقرر الناجية مدى موافقتها ورفضها لكلّ منها، إضافةً إلى ضمان حقها في التراجع عن النشر أيضًا. كذلك قد توفّر المنظمات جلسة توضيح للناجية حول جميع المخاطر المحتملة لضمان استيعابها ووعيها الكامل، ثم نيل موافقتها المبدئية وبعدها موافقة أخرى على كلّ خطوة قبل النشر.

تواجه الصحافة النسوية مقاومةً مضادة من قبل السياق الأبوي ومحاولات لعرقلة تطوّرها

في حالة نهى[7]، لم تحصل على المعلومات الكافية من الصحافية التي أجرت اللقاء، مثل زاوية التناوُل الرئيسية والمحاور التي كانت ستدور المقابلة في نطاقها، والتي لم تكن محدّدة بالنسبة إلى الصحافية نفسها قبل إجراء المقابلة، "مش عارفة مين اللي وثقت معايا دي وأطولها إزاي وممكن فجأة تمشي من مصر ومعرفش أوصلها". بالإضافة إلى ذلك، وجّهت الصحافية لها العديد من الأسئلة الشخصيّة حول عائلتها وديانتها وميولها الجنسية وغيرها من الأسئلة خارج نطاق واقعة العنف الذي تعرّضت له، "كنت أتمنى أن تكون الأسئلة الموجهة في نطاق الموضوع وما يبقاش في تطرق

6 مقابلة شخصية مع د. ماجدة عدلي.

7 مقابلة شخصية مع نهى (اسم مستعار)، باحثة في مجال الجندر.

لحياتي الشخصية لأن أنا قلت لها بشكل واضح جدًّا إني معرضة إني اتقتل من أهلي وهي كانت مصرة". بسبب الضغط الذي تعرضت له المشارِكة، قررت إنهاء هذه المقابلة الصحافية.

والجدير بالذكر أنّ جميع المستجيبات في هذه المقالة أكّدنَ أنّ المقابلات الصحافية التي أجرينها بخصوص وقائع العنف، لم يتمّ أخذ موافقة مستنيرة فيها.

يساهم حديث الناجيات للإعلام في خلق نوع من الضغط والتوعية والمناصرة في صالح سياسات حماية النساء

كذلك، تختلف ردود الفعل تجاه الأحداث الصادمة من إنسان إلى آخر، وبالتالي تأثير الصدمة على كلّ ناجية من عنف قد يختلف أيضًا، بالإضافة إلى أنّ بعض الناجيات قد تتكوّن لديهنّ ذاكرة مشوّشة حول الواقعة أو قد ينسين بعض التفاصيل التي تكون قابعة في اللاوعي. لذلك، في كثير من الحالات قد تبدو رواية الناجية غير مكتملة أو متناقضة أحيانًا، لكنّ ذلك لا يعني أنها تخدع الصحافي/ة (2011Dart Center). في هذه الحالة، فإنّ الإلحاح على الناجية لسرد التفاصيل ما هو إلا وسيلة ضغط وإرهاق قد تضرّ بها وبرحلة تعافيها من الصدمة. وتشتكي بعض الناجيات من إلحاح الصحافيات/ين عليها للحصول على بعض المعلومات، والتي قد تكون شديدة الخصوصيّة وفي بعض الأحيان أيضًا لا تتعلق بجوهر الموضوع. على سبيل المثال في حالة إيمان[8]، التي قررت مشاركة قصّتها ضمن فيلم وثائقي، فقد مورِس عليها كذلك ضغطٌ من الصحافي الذي أجرى المقابلة معها وإلحاحٌ شديد على تصوير بعض الأماكن الخاصة بالواقعة التي تعرضت لها. رغم رفضها القاطع للأمر، بدأ الصحافي المصوّر يضغط عليها للموافقة على تصوير المكان أو تصويرها شخصيًّا بحجة أنّ ذلك أفضل بالنسبة إلى الفيلم". ورغم أنها أوضحت تمامًا عدم استطاعتها الكشف عن هويتها أو مكان الواقعة، لم يكترث لأمانها الشخصي أو حتى ارتياحها النفسي لذلك، "جبتلك بدايل كتير بس من

8 مقابلة شخصية مع إيمان (اسم مستعار)، صحافيّة مهتمة بالقضايا النسوية.

الواضح إن انت همك المشروع وأنا أتحرق. قلتله تصور إيدي مثلًا عليها علامات، قال لي الوثائقي أحسن له الصورة، وأنا مش مهتمة خالص بالوثائقي بتاعك بصراحة، ده شغلك طلعه زي ما انت عايز أنا حكيت القصة من وجهة نظري على قد ما قدرت وتعبت وأنا بحكيها أصلًا".

تؤكّد الدكتورة عدلي أنّ تكرار السؤال أكثر من مرّة في أثناء المقابلات يُشعِر الناجية بأنّ المستمع/ة غير منتبه/ة لها، بالإضافة إلى أنها تتعرض لهذا الضغط في النيابة عند أخذ إفادتها -في حالة تبليغها- كما حدث مع ملك: "كنت محتاجة أتكلم. محتاجة أحكي حاجة برة التحقيق. برة إن حد يقول لي هو مسكك منين ومسكك امتى وكانت الساعة كام". وتضيف عدلي أنه يجب التنبُّه إلى عدم توجيه أسئلة تحمل تشكيكًا أو لومًا للناجية، لأنها "ذاتيًّا تلوم نفسها"، كما تتعرّض للّوم نفسه لدى التحقيق في كثير من الأحيان.

عبّرت ملك عن رفضها لنوعيّة الأسئلة التي تهتمّ بتفاصيل لا ترغب في ذكرها، "مش محتاجة أقول إن هو مد إيده في الحتة الفلانية ممكن أقول اتحرش بيا، لأن أنا اختبرت ده جوة التحقيق وفي كل مرة مكنتش بحس بحاجة كويسة". وتشير إلى أنّ غياب ثقافة وجود معالج/ة نفسي/ة خلال المقابلة يستدعي الحذر من قبل الصحافيين/ات عند تغطية وقائع العنف الجنسي، "لو انت معندكش الإمكانية انك تلحقني لو جالي بانك panic (نوبة هلع) بسبب سؤالك أو إجابتي فما تسألنيش بشكل مفصل عن حاجات فعلًا ممكن تؤذيني". وتوافقها الرأي المشارِكة أسماء حول الضغط الذي يمارسه الصحافيون/ات لسرد التفاصيل، حتى مع تصريح الناجية برفضها لذلك، "في تفاصيل مبيقاش قادرة أقولها بس الصحافي يلح. فمثلًا حاجة مش عايزة أقولها فتلاقيها راحت جيبالي من الناحية التانية طب يا بنت الناس مانا قايلالك مش عايزة أقول دي، تغيب تغيب وتروح قايلاها في مكان تاني، معتقدة إني ناسية بس أنا عارفة خطرها فمش هقولها".

ثانيًا: مبدأ عدم الضرر

أحد أهم المبادئ الأخلاقيّة لإجراء المقابلات مع الناجيات كذلك هو عدم إلحاق الضرر بهنّ، بما في ذلك الحقّ في الخصوصيّة والمجهوليّة (Anonymity). فالنشر باسم أو هُويّة مجهَّلة هو حقّ

الناجية، خصوصًا كما ذكرنا في ظلّ سياقات تلوم الناجية وتوصمها، أو كما في حالة ملك التي كان اختيارها للتجهيل بسبب استمرار التحقيق في الواقعة وبما أنّ ظهورها بهويتها الشخصية كان يمكن أن يضرّ بمسار قضيتها. بالتالي، الضغط على الناجية لذكر اسمها أو هُويّتها هو أيضًا إحدى المخالفات الواضحة التي يرتكبها الصحافيون/ات.

"ما بحبش اسمي يتنشر في أوقات كتير عشان حاجات لها علاقة بأمني الشخصي قالت لي إحنا في الجريدة محتاجين الاسم يتنشر عشان المصداقية، فأنا قلتلها إني مش متأكدة إني اعمل ده عشان ده بيأثر على أماني. لقيتها بتقول لي إن كدة كدة المقال هيبقى منشور بالإنجليزي وانتي أهلك في الصعيد فمين ممكن يقرأ أو يوصله حاجة زي كدة"، تروي نهى عن تجربتها مع الصحافيّة التي تعمل في إحدى الصحف الشهيرة الصادرة باللغة الإنجليزيّة، إذ لم تتلقَّ منها أيّ معاملة تصون خصوصيتها وكرامتها، رغم أنها استغرقت سنوات للتعافي من صدمة هذه الواقعة.

ويشمل عدم الضرر أيضًا حقّ الناجية في التراجُع عن النشر أو سحب موافقتها في أيّ مرحلة من هذه المراحل، إذ إنّ التأثير النفسي للعنف والصدمة التي قد تصيب الناجية، من شأنه أن يجعلها تتراجع في بعض الأحيان عن النشر رغم موافقتها المسبقة. "عادة ببقى من جوايا عايز أتكلم عن العنف الجنسي اللي بتعرضله بس وقت التقرير بتهرب من الصحافي... مش ببقى قادرة أعمل كدة. نفسي لساني يتقطع بيضايقني الكلام مش عايزة أحس إني اتحطيت في الموقف ده".

علاوةً على ذلك، ليس التراجُع عن الموافقة أمرًا سهلًا على الإطلاق، إذ تواجه الناجيات رفضًا -قد يصل إلى التذمّر أو التعنيف من قبل الصحافيين/ات- في حال فكّرنَ في سحب موافقتهنّ على النشر. "حسيت إني مش مرتاحة فقلت لها إني بنسحب من المقال وده مش آمن ليا بأي شكل، رجعت تقولي خلاص هننشرها من غير اسمك أو ممكن باسم تاني فقلت لها خلاص أنا قررت مش عايزة القصة تتنشر وساعتها فضلت تجادل بشكل مرهق"، تروي نهى؛ مضيفةً أنّ رد فعل الصحافية لم يكن احترافيًّا من وجهة نظرها على الإطلاق، إذ وجّهت لها الصحافية اللوم وتحدثت بعصبية ردًّا على تراجعها عن النشر، "قالت لي بشكل عصبي كان المفترض تقولي من بدري وانتي عارفة إن الصحافيين بيتعبوا عشان يوصلوا لحالات ومش بعد ما عملنا الإنترفيو تنسحبي. إنتي كدة بتعطليني وبتوقفي لي شغلي". بالإضافة إلى ذلك، اختفت الصحافية بعد المحادثة الأخيرة مع الناجية وتوقفت عن الردّ على رسائلها، "آخر رسالة مني ليها حابة أقولك إني مش حابة أنشر القصة خلاص.. مردتش، معرفتش القصة اتنشرت ولا لأ"، تضيف نهى، "كنت خايفة جدًّا ومرعوبة ومعنديش فكرة أدوّر فين ولا أوصلها إزاي ولا أشتكيها لمين".

لا يمكن إغفال عامل الزمن في مثل هذه القضايا، إذ يمكن أن تتمّ المقابلة مع الناجية ويتأخّر النشر لفترة زمنيّة، قد ترغب خلالها الناجية في التراجع أو إعادة النظر في شهادتها، وهو حقٌّ لها في جميع الأحوال نظرًا إلى أنّ قصص الناجيات هي أساس المادة الصحافيّة في هذا النوع من التغطية.

قد يمتدّ إطلاق الأحكام من قبل الصحافي/ة إلى تزييف أو اختزال أو تبديل للوقائع التي تسردها الناجية

تقول الباحثة جهاد راوي إنها شهدت عددًا من الحالات التي تعرّضت للضغط أو العنف بسبب التعامل مع الصحافة، بخاصّةٍ أنّ الناجيات أحيانًا يندفعنَ لتحقيق العدالة لأنفسهنّ وأخريات في وقت قاسٍ ما زلنَ يعانينَ تبعات حوادث العنف وممارساتها، لكنّ ثقافة اللوم والوصم على مواقع التواصل أو من دوائر الأهل والأصدقاء أو حتى أماكن العمل تجعلهنّ راغبات في التراجع الذي لا يُعدّ أمرًا سهلًا على الإطلاق. "شهدت على بعض الناجيات اللواتي طلبنَ سحب قصصهنّ من مواقع صحافية بسبب التعرض للتهديد من عائلاتهنّ رغم تجهيل بعض بياناتهنّ، وكانت المواقع أو الصحافي/ة المختص/ة يرفض بحسم من دون اهتمام بما قد تتعرض له أولئك النساء! شهدتُ على حالات أخرى بمجرد كتابة منشور على تويتر أو فيسبوك تنهال عليهنّ الرسائل من صحافيين وصحافيات بإلحاح شديد وأسلوب غير لائق من دون مراعاة الحالة النفسية للناجية أو احترام رغبتها في عدم التحدث.

وأخيرًا قد يُقدِمون على نشر ما كتبَته كنصٍ ضمن مقال أو خبر مشتعل من دون موافقتها بشكل قد يزيد من فرص تعرُّضها للعنف أو التهديد"، تضيف جهاد.

لهذه الأسباب تفضّل الناجيات في كثير من الأحيان مراجعة النصّ المكتوب بعد تحريره وقبل النشر من أجل إبداء الموافقة النهائية على النشر أو رفضها. لكن في أحيان كثيرة لا يهتم الأشخاص الذين يتولّون التوثيق بمراجعة النصّ مع الناجية، أو حتى لا يعاودون/نَ التواصل معها بعد انتهاء المقابلة، ما يُشعِر المستجيبين/ات بالتذمّر وانفصال القائمين/ات على البحث عن الواقع اليومي لهم/نّ (سكرية 2013). من ناحية أخرى، إنّ مراجعة النصّ من قبل المصادر بعد التحرير ليست أمرًا معتادًا في الصحافة التقليدية، وهو ما يدعو لأهمية إضافة البعد الجندري إلى السياسات التحريرية، بغية منح سلامة الناجية وأمنها أولويّة قصوى.

"لما حبيت أتراجع اتعصبوا جدًّا. أنا حسيت بالخطر لأنه كان تحرش واعتداء في مكان ما ينفعش إني أعلن عنه. فبعدها قلت لأ مش عايزة أنشر. قالوا طب إحنا كنا عاملين حسابنا ومفيش غيرك... وأنا حسيت بإحراج شديد من طريقتهم وحسيت إني ضريتهم ولُمت نفسي بس في نفس الوقت أنا كنت مرعوبة كنت بحس روحي بتتخطف مني"، تقول المشاركة أسماء.

هذا الرفض الذي تواجهه الناجيات من قبل الصّحافيين/ات عند تراجعهنّ عن الموافقة يتسبّب أيضًا في ضغط نفسيّ مضاف على الناجيات، حيث تشعر بعضهنّ بالذنب عند سحب موافقتهنّ ويعتقدنَ أنهنّ تسبَّبنَ في ضرر للصحافي/ة أو المؤسسة الإعلامية، في حين لم تضع المؤسّسة سلامة الناجية النفسية كشرط من البداية. لذا، يتعيّن على منصّات النشر أن تكون أكثر مرونةً في التعامل مع حالات مماثلةٍ، لجهة تفهُّم وضع الناجية ووضع سلامتها وأمنها الشخصي في الأولويّة وليس السبق الصحافي الذي لا ينبغي أن تخضع له تغطية هذه القضايا التي تتطلب كثيرًا من الحذر والحساسية في التعامل لا سيّما في حالات العنف الجنسي.

ثالثًا: مبدأ العدالة

كثيرًا ما يتأثّر الصحافيون/ات أيضًا بخلفياتهم/نّ الثقافية، خصوصًا إذا لم تكن هناك لوائح تنظيمية وآليات شكاوى فعالة لحماية الناجيات. هذا التحيُّز المبنيّ على التجارب والأفكار الشخصية قد يؤدي إلى إطلاق بعض الصحافيين/ات أحكامًا أخلاقية على الناجية، ما يتنافى مع مبدأ العدالة في المشاركة في مخالفةٍ واضحةٍ لأخلاقيات المهنة ومعايير السلامة الواجبة لدى التوثيق.

"كانت جريدة ورقية سألتهم في البداية إنتوا متأكدين عايزين تسجلوا معايا في حاجات خاصة زي دي حاجات الناس أصلًا مبتحبش تسمعها فقالوا آه. بعد ما سجلت معاهم واضطريت أنزل من بيتي وأخدوا من وقتي لغوا التقرير عشان حسوا إن في هجوم عليهم وقالوا إن ده أخلاقيًا حاجة مش متناسبة مع المجتمع.. الجريدة نفسها كان عندها حكم أخلاقي عليكي"، تحكي أسماء عن تجربتها.

كما أنّ في بعض الأحيان قد يفترض/تفترض أو يتوقع/تتوقع الصحافي/ة أحداثًا أو مشاعر معينة ويحاول/تحاول فرضها على الناجية نفسها، فتقول إيمان: "عمال يقول حاجات من دماغه، مثلًا هل كذا بيفكرك بالواقعة دي بالذات؟ طب إنتي مثلًا فاكرة لبسه كان عامل ازاي! مش عارفة ليه بترهقني بالتفاصيل دي وأنا قلتلك إن الواقعة مش فاكراها بالتفصيل لكنها موجودة في الذاكرة وفي اللاوعي".

وقد يمتدّ إطلاق الأحكام من قبل الصحافي/ة إلى تزييف أو اختزال أو تبديل للوقائع التي تسردها الناجية. فعلى سبيل المثال، أرادت ملك تسليط الضوء على قضية محددة في حديثها الصحافي، "كنت محتاجة أقول للستات في العلاقات إن ممكن تتعرضي لعنف من شريكك.. عشان أنا قعدت وقت طويل مش مصدقة إن ده حصل"، لكنّ الصحافي لم يلتزم بفكرتها واتجه إلى تعميم القضية من دون لفت الانتباه إلى زاويتها المحددة، "أنا جاية أقولك إن في عنف جنسي بيحصل جوة المجال الخاص، وفي عنف جنسي بيحصل والناس بتساومك فيه على سمعتك، وبيحصل وممكن نبقى ساكتين عشان هو مشهور وواخد اللقطة في الأوساط السياسية التقدمية جدًّا".

بل قد يتطوّر الأمر إلى مرحلة النشر، فيجتزئ/تجتزئ الصحافي/ة بعض الأحداث من سياقها أو ينشر/تنشر تفاصيل غير حقيقية أو غير صحيحة تمامًا. في حالة أسماء مثلًا، فوجئت بتحريف الصحافي لقصتها وتصويرها على أنها واقعة "اغتصاب" وتصدير ذلك في

عنوان التقرير؛ "لو أمي شافت حاجة زي كدة هتعمل فيا ايه؟ كان عايز يجيب مشاهدات"، تقول أسماء.

"في حاجات مكانش ينفع تتشال أو تتقص أو تستبدل عالأقل كان المفروض أعرف وأبص عالنسخة النهائية وأقول أنا راضية عنها ولا مش راضية ولا أنا مصممة إن الكلمة دي تتكتب"، تشير ملك عن قصتها.

الخاتمة

تظلّ الصحافة والإعلام أدوات لا غنى عنها في مناصرة قضايا العنف الجنسي، ووسيلة مقاومة جندرية تمنح الناجيات مساحةً لكسر حواجز الصمت وتوفّر لهنّ الدعم من خلال رفع قضاياهنّ إلى الرأي العام. لكن في الوقت نفسه، ومن باب الحفاظ على أهميّة التغطية الصحافيّة لقضايا النساء، يتعيّن على المدارس الصحافيّة التقليديّة بذل جهد أكبر في ما يتعلق بمعايير تغطية العنف الجنسي وإجراء المقابلات مع الناجيات. هذه المعايير لا بدّ أن تضع سلامة الناجيات وخصوصيتهنّ وأمنهنّ الشخصي كأولويّة غير قابلة للمساومة. وقد حاولتُ في هذه المقالة اقتراح بعض منها من خلال التحليل الجندري لسياق العمل الصحافي ورؤية الناجيات أنفسهنّ للسُبُل المثلى التي تسمح لهنّ بالتعبير عن قضاياهنّ في الصحافة؛ ذلك بالإضافة إلى ضرورة تبنّي سياسات داخليّة ولوائح تشغيليّة تضمن مراعاة الصحافيين/ات لأخلاقيّات التغطية التي تؤمّن بدورها للناجيات حقّهنّ في التراجع عن النشر أو تحرير شكاوى في حالات مخالَفة معايير الأمن والسلامة لهنّ، وهو ما يساهم في تعزيز الدور الذي يمكن أن تؤدّيه الصحافة في مناهضة العنف ضد النساء.

سكرية، ميسون. 2013. «الأكاديميا في شاتيلا: مخيم يرزح تحت الاجتياح البحثي». بدايات. تاريخ زيارة الموقع 18 حزيران/يونيو 2022
https://bidayatmag.com/node/358

صالح، إسراء. 2020. «كورونا: لماذا باتت الصحافة النِسوية حاجة مُلحّة؟». الجمهورية. تاريخ زيارة الموقع 10 نيسان/أبريل 2022.
https://aljumhuriya.net/ar/2020/06/11/كورونا-لماذا-باتت-الصحافة-النسوية-حاجة-ملحة؟/.

صندوق الأمم المتحدة للسكان. 2007. «إعداد التقارير الإعلامية حول العنف القائم على النوع الاجتماعي»، (8 آذار/مارس 2020). تاريخ زيارة الموقع 18 حزيران/يونيو 2022.
https://arabstates.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/Journalist%27s%20Handbook%20-%20March%208%20-%20English.pdf

منصور، فاطمة. 2016. «الدليل الإقليمي للرصد والتوثيق في قضايا العنف القائم على أساس النوع الاجتماعي وخاصة العنف الجنسي ضد النساء في منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا». تاريخ زيارة الموقع 20 تموز/يوليو 2022.
https://nazra.org/sites/nazra/files/attachments/الدليل-الإقليمي-للرصد-والتوثيق-في-قضايا-العنف-القائم-على-أساس-النوع_0.pdf

مؤسسة المرأة والذاكرة. 2015. «توثيق سير وتجارب النساء من منظور النوع». تاريخ زيارة الموقع 29 آذار/مارس 2022.
https://www.wmf.org.eg/publication/دليل-التوثيق-الشفوي-للنساء/

النساء في الأخبار. 2018. «نحو المزيد من أصوات النساء: دليل التوازن الجندري في التغطية الإخبارية». الرابطة العالمية للصحف وناشري الأخبار (WAN-IFRA). تاريخ زيارة الموقع 18 حزيران/يونيو 2022.
https://womeninnews.org/ckfinder/userfiles/files/Gender%20Balance%20Guidebook_2020_AR_RGB_Web.pdf

"Beijing Declaration and platform for action". 1995. United nations. Retrieved August 15, 2022, from https://static.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/BDPfA%20E.pdf

Dart Center for Journalism and Trauma. 2011. "Reporting on sexual violence". Retrieved September 20, 2022, from https://dartcenter.org/content/reporting-on-sexual-violence

Byerly, C. M. 2016. Stasis and shifts in feminist media scholarship. In C. Cerqueira; R. Cabecinhas & S. I. Magalhães (Eds.), Gender in focus: (new) trends in media (pp. 15-27). Braga: CECS.

Foster, R. (n.d.). "A storytelling training ground : Oral history in The journalism classroom". Retrieved January 14, 2023, from https://mospace.umsystem.edu/xmlui/handle/10355/41121

Franiuk, R., Seefelt, J. L., Cepress, S. L., & Vandello, J. A. 2008. "Prevalence and Effects of Rape Myths in Print Journalism: The Kobe Bryant Case". Violence Against Women. 14(3), 287–309. https://doi.org/10.1177/1077801207313397.

Minić, Danica. 2007. "Feminist Media Theory and activism : Different worlds or possible cooperation". Semantic Scholar. Retrieved September 2022, from https://www.semanticscholar.org/paper/Feminist-Media-Theory-and-Activism-%3A-Different-or-Mini%C3%8A/3ffbd624a0662ce3cd28a70bbd65490c34aac80c.

Muntané, I. 2019. "Feminist journalism: A radical, cross-cutting intervention". Retrieved January 16, 2023, from https://revistaidees.cat/en/periodisme-feminista-laposta-per-una-intervencio-transversal-i-radical/

Pajnik, M., & Downing, J. 2008. "Alternative media and the politics of resistance: Perspectives and challenges". Peace Institute.

Shemberger, M. 2018. "Using oral history as a newsgathering and storytelling technique". Retrieved January 14, 2023, from https://aejmc.us/spig/2018/using-oral-history/

Tuchman, G. 2000. "The Symbolic Annihilation of Women by the Mass Media". In: Crothers, L., Lockhart, C. (eds) Culture and Politics. Palgrave Macmillan, New York. https://doi.org/10.1007/978-1-349-62397-6_9.

ريما زهدي شبيطة

ناشطة وباحثة عن تحقيق العدالة الإنسانية وتعزيز قدرة النساء على التحكّم بخياراتهنّ وحياتهنّ. شغوفة في البحث وتبيان الحقائق ووجهات النظر المختلفة ونشرها. حاصلة على بكالوريوس في إدارة الأعمال، وماجستير في الجندر والتنمية، وماجستير آخر في مجال حلّ النزاعات والتنمية. تعمل في وزارة الحكم المحلي في فلسطين منذ العام 2000، تحديدًا في مجال تنمية وتطوير الهيئات المحليّة (البلديات والمجالس القروية) في مجالات عديدة. كما تعمل في مجال الأبحاث الاجتماعيّة والتنمويّة.

المرأة والسرديّة الوطنيّة الفلسطينيّة: نساء في رأسهنّ وطن

ريما شبيطة

المقدّمة

ارتبطت صورة المرأة الفلسطينيّة في الوعي العربي بشكل عام بحركة المقاومة والتحرّر الوطني، ولعلّ هذه الصورة تتّصل تاريخيًّا بما مرّ به الشعب الفلسطيني من احتلالات متكرّرة تصدّى لها بالثورات وحركات المقاومة. البداية تعود إلى تاريخ الهجرات الصهيونيّة إلى الأراضي الفلسطينيّة منذ العام 1882 (طعمة 2019)، مرورًا بوعد بلفور الذي أصدرته بريطانيا بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين في العام 1917، حيث شهدت الأعوام اللاحقة له العديد من الثورات وحركات المقاومة شاركت فيها النساء الفلسطينيّات بشكل كبير. ويحتلّ العام 1929 موقعًا خاصًّا في تفاصيل مقاومة المشروع الصهيوني الكبير المحمول على أيادي الانتداب البريطاني؛ فهو عام ثورة البراق وتأسيس الاتحاد النّسائي العربي وعقد المؤتمر النّسائي الكبير في شهر تشرين الأول/أكتوبر من ذلك العام، الذي شَهِدَ على تدفّق الفلسطينيين والفلسطينيات كالطّوفان ضد المشروع الصهيوني على التراب الفلسطيني (نزال 2019).

اتّسم هذا التاريخ المبكر بمشاركة النساء، حيث كانت الفلسطينيات حاضرات بشكل فاعل في الحياة السياسيّة والعامّة، وإن اختلفت المشاركة بالشكل العام بين العمل الخيري والسياسي والعسكري. لاحقًا، بعد تأسيس منظمة التحرير الفلسطينيّة وعلى مدى سنوات وحتى اندلاع الانتفاضة الفلسطينيّة الأولى، استطاعت المرأة الفلسطينيّة أن تشكّل رمزًا من رموز النضال في العالم وأن تلفت جميع الأنظار عبر التضحيات وأشكال المقاومة المختلفة وغير المعتادة على واقع المرأة العربية التقليدي والمحافظ بشكل عام. فمن المشاركة المباشرة في العمليات العسكرية وتنفيذ العمليات الاستشهادية وخطف الطائرات، مرورًا بالتعبئة الوطنية وتنظيم النساء عسكريًّا وسياسيًّا وصولا إلى التعليم الشعبي، والاقتصاد المنزلي والمشاركة في التظاهرات والتعرض للاعتقال والإبعاد، إلى العديد من أشكال المشاركة غير الاعتيادية وغير التقليدية.

وكان لافتًا حجم التناقض بين مشاركة النساء في حركة النضال الوطني والمشاركة السياسية على أرض الواقع بعد توقيع اتفاقية أوسلو[1] والبدء بتأسيس الدولة الفلسطينيّة، إذ كانت نسب المشاركة ضعيفة ولا تعكس حجم المشاركة أو نوعيّتها على أرض الواقع.

في هذه المقالة أُبيّن مدى قوة السردية الوطنية الفلسطينية وتأثيرها في فترة السبعينيّات والثمانينيّات بشكل خاص، وكيف ارتبطت هذه السردية بضوابط أخلاقيّة وسلوكيّة محددة بحيث كان الخروج عن هذه الضوابط يُعدُّ خروجًا عن السرديّة الوطنيّة. لاحقًا، من خلال المقابلات والتحليل استنتجتُ أنّ الرّاويات اخترنَ الالتزام بهذه الضوابط، ولكن بالإضافة إلى ذلك، طوّرنَ العديد من آليّات المقاومة وأدواتها للتأثير على نوع مشاركة النساء الفلسطينيات وحجمها في المجالَين العام والسياسي. ولكن بقيت هذه الأدوات والآليّات ضمن الضوابط المحدّدة للسرديّة، وهو الأمر الذي أدّى -من وجهة نظري- إلى حصول هذه الفجوة بين المشاركة والتمثيل السياسي وحقوق النساء الفلسطينيات بعد البدء بتأسيس الدولة الفلسطينية عام 1994 على جزء من الأراضي الفلسطينية.

1. المنهجيّة وتعريف الراوِيات

شاركتُ مع المجلس العربي للعلوم الاجتماعية في المشروع المشترك

1 اتفاقية أوسلو هي اتفاق سلام وقعته إسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية في واشنطن، الولايات الأميركيّة المتحدة، في 13 أيلول/سبتمبر 1993.

مع الجامعة الأميركية "الأرشيف الجندري العربي (نساء في السبعينيات)" عام 2020. كان الهدف المباشر من المشروع توثيق روايات نساء في العالم العربي من جيل السبعينيات وأجيال لاحقة، عن التغيير وتطوُّر الدولة الوطنية ما بعد الاستعمار والحركات النسوية في العالم العربي، وذلك من خلال عقد مقابلات شفوية مع نساء انخرطنَ في العمل السياسي أو الحركات الاجتماعية أو مبادرات لها طابع عام، إمّا بوصفهنّ فاعلات أساسيات أو داعمات من واقع عملهنّ واهتماماتهنّ.

أجريتُ مقابلات مع عشرين من القياديات النسويات الفلسطينيات في مجالات مختلفة. تضمّنت المقابلات عددًا من الأسئلة المتّصلة بسبب مشاركة النساء في المجال العام، والأحداث الكبرى التي أثرت في حياة الراويات؛ بالإضافة إلى أسئلة تخصّ مدى ارتباط الراوية بالحركة النسوية، وتأثير كونها أنثى على التحاقها بالعمل السياسي، فضلًا عن التحديات التي واجهتها من خلال هذه المشاركة ورأيها في ما حققته الحركة النسوية بشكل عام.

امتدّت المقابلات على مدى أربعة أشهر تقريبًا، والعديد منها كان افتراضيًّا عبر تطبيق "زوم" بسبب تزامنها مع انتشار جائحة كورونا والإغلاقات الصحيّة، بالإضافة إلى أنّ بعضًا من الراويات لا يسكنَّ في فلسطين. وتتراوح مدّة كلّ مقابلة بين ساعة ونصف إلى ثلاث ساعات تقريبًا.

ولكتابة هذه المقالة اعتمدتُ على روايات خمسٍ من النساء المناضلات اللواتي ساهمنَ إسهامًا مباشرًا في الحركة الوطنيّة الفلسطينيّة وهنّ: انتصار الوزير[2]، وأمال خريشة[3]، وسهام البرغوثي[4]، وسلوى أبو خضرة[5]، وماجدة المصري[6].

من أخلاقيّات البحث المهمّة إظهار الأحداث "الحقيقيّة" ومنحها مكانها الصحيح في السرد الوطني، ولعلّ ذلك من أهم الأسباب التي دفعتني إلى كتابة المقالة. هذه القصص بلسان النساء غير المعروفة ضمن الرواية الفلسطينية تُظهر مدى قوة النساء الفلسطينيات ومساهمتهنّ في السردية الوطنية؛ وهذا دوري كنسوية في إظهار هذه الروايات وكيفيّة تأثيرها على القضية الوطنية الفلسطينية وعلى مستقبل الفلسطينيات لاحقًا، وجعلها أيضًا مرجعًا لاستخلاص العبر والدروس من قبل الحركة النسويّة للبناء عليها.

من ناحية أخرى، يأتي عملي في المؤسّسة الرسميّة الفلسطينيّة (تحديدًا في وزارة الحكم المحلي) دافعًا إضافيًّا لكتابة هذه المقالة، إذ اطّلعتُ على واقع المشاركة السياسيّة للنساء في الهيئات المحليّة والاضطرار لإقرار الكوتا كي يستطعنَ المشاركة في مجالس الهيئات المحليّة. وعليه، تساهم المقالة في تضمين نضال النساء الفلسطينيات المؤثّر بلسانهنّ، كما كان واضحًا من خلال الروايات، في السرديّة الوطنيّة الفلسطينيّة الرسميّة لتبقى واضحة للأجيال الفلسطينيّة الحالية واللاحقة.

2. السرديّة الوطنيّة الفلسطينيّة: السرديّة المعجزة

"السرديّة هي روايةٌ مجتمعةٌ تُعدُّ حاصل تجارب وعلاقات قوة تاريخيّة وإنسانيّة. والسرديّة الوطنيّة هي حكاية تاريخيّة تضعها الأمم لتُبرز من خلالها عوامل مشتركة يجتمع حولها الشعب ويَستمد

2 ولدت في مدينة غزة عام 1941. حاصلة على درجة البكالوريوس في التاريخ من جامعة دمشق. التحقت بحركة "فتح" في بداياتها منذ العام 1959. عضوة اللجنة المركزية لحركة "فتح" منذ العام 2009-1989، وعضوة المجلس الوطني الفلسطيني منذ العام 1973. انتخبت لعضوية المجلس التشريعي الأول في العام 1996، والثاني في العام 2006. ترأست الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية.

3 قائدة نسوية وسياسية ولدت في طولكرم عام 1957، من عائلة متوسطة الحال. درست علم النفس في الجامعة الأميركيّة، وماجستير دراسات دولية في جامعة بيرزيت. تشغل منصب المديرة العامة لجمعية المرأة العاملة الفلسطينية للتنمية منذ العام 1995، وهي منظمة نسوية وطنية وتنموية تركّز على تمكين المرأة في الحياة الخاصة والعامة.

4 ولدت في مدينة الخليل عام 1948 من أسرة مكونة من ثماني أخوات وأخوين. توفي والدها وعمرها أربع سنوات. تدين بتربيتها الملتزمة وطنيًّا وفكرها لوالدتها ذات الشخصية القوية التي ساهمت بشكل كبير في الحفاظ على الأسرة. درست المرحلتين الأساسية والثانوية في مدارس رام الله، وحصلت على البكالوريوس في المحاسبة من كلية التجارة في جامعة الإسكندرية عام 1970. عُيّنت وزيرة للثقافة بين عامَي 2013-2009.

5 ولدت في مدينة يافا عام 1921. تخرجت في مدرسة مار يوسف وحصلت على شهادة الثانوية القسم الأدبي اللغة الفرنسية 1945 ثم دبلوم الدراسات العليا في الأدب الفرنسي 1952 في الجامعة اليسوعية في بيروت. أسّست حضانة دار الحنان الرائدة في الكويت 1963، ومدرسة دار الحنان الخاصة للأقسام الابتدائي والمتوسط والثانوي عام 1964. ترأست الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية.

6 ولدت في مدينة حيفا عام 1947 لعائلة فلسطينية من مدينة نابلس، وهاجرت إلى مدينة نابلس إثر نكبة عام 1948. تعرضت للإبعاد شبه القسري عام 1968، وشاركت في النضال السياسي والنقابي عبر الاتحاد العام لطلبة فلسطين في القاهرة، ولم تتمكن من العودة إلى الوطن إلا بعد 28 عامًا كعضوة مجلس وطني فلسطيني. عملت وزيرةً للشؤون الاجتماعية في حكومة سلام فياض الثانية.

منها السمات الرئيسيّة لهويته" (الخالدي 1997). ويرى بنديكت أندرسون أنّ فكرة الوطنية نفسها "هي مشارَكة في الروابط حاضرًا وماضيًا استنادًا إلى جذور تاريخيّة مفترضة" (موثّقة في مقالة الخالدي، 1997). في الحالة الفلسطينيّة، السرديّة الوطنيّة السائدة والجامعة كانت النضال الوطني ضد الاحتلال والظلم التاريخي الواقع عليه وهو ما شكّل وعيه الجمعي وهويته؛ فالسرديّة الوطنيّة الفلسطينيّة تشكّلت نتيجة العديد من الأحداث الفارقة في التاريخ الفلسطيني، وفي جميع الصور والرموز التي شكّلت هذه السردية أو الرواية الفلسطينية الجمعيّة.

في الحالة الفلسطينيّة، السرديّة الوطنيّة السائدة والجامعة كانت النضال الوطني ضد الاحتلال

للمرأة نصيبٌ كبيرٌ إذ اعتُبِرت رحم الأمة التي تُنجب المقاتلين، والتي من خلالها يخوض الفلسطينيون حربهم الديمغرافية ضد الاحتلال الإسرائيلي. كان ذلك واضحًا من خلال الرسالة التي أعلنها ياسر عرفات، رئيس منظمة التحرير الفلسطينية، حين قال إنَّ أفضل أسلحته ضد الصهيونية هو "رحم المرأة الفلسطينية". والمرأة الفلسطينية هي أيضًا مربّية الأجيال وصانعة المقاتلين وحامية الأرض، وعادةً ما يجري الحديث عن اغتصاب فلسطين كمصطلح للتعبير عن الاحتلال وكربط بين فلسطين الأرض والنساء. وهناك أيضًا صورة المرأة اللاجئة حامية الثقافة والرواية الفلسطينية والأرض (موسى 2022). في الغالب كان دائمًا مطلوبًا من النساء أن يُربّين الأجيال في إطار فهم محدّد للأرض والوطن، وما هو مسموح أو ممنوع ضمن ضوابط محدّدة لهذه السردية.

على الرغم من اختلافهنّ الفكري والعقائدي في معظم الأحيان، التزمت راوياتنا بنصّ السرديّة وأعدنَ إنتاجها، وإن نجحنَ أحيانًا في كسر الصورة النمطية المعتادة عن مشاركة النساء في المجالات المختلفة. هذا الالتزام من الراويات ينبع من قوة السرديّة الوطنيّة الفلسطينيّة والمفاصِل التي شَكّلت الوعي والهوية الفلسطينيّة. طبعًا ظلّت هذه الرواية سائدة وقويّة ومُلزمة طول فترة ما قبل العام 1994.

عن تشكّل الوعي الجمعي للسرديّة الوطنيّة، يقول سمير الزين إنّ "الهوية الوطنية الفلسطينية تشكّلت بلا وعاء جغرافي موحّد، وهذا لا يعني أنّ الهوية الفلسطينية لم تكن موحِّدة للتجمعات الفلسطينية، على الرغم من افتقادها التواصل الجغرافي، كون هذه التجمّعات عاشت في بلدان عربية تفصلها حدودٌ دولية. وأعتقد أنّ الفلسطينيين بحكم عوامل خارجة عن إرادتهم، وبحكم وقائع تاريخية متداخلة، اضطروا إلى تشكيل هويتهم بالضدّ إذ كان عليهم أن يقدّموا هويتهم بوصفها القاسم المشترك من دون شوائب كمعجزة" (الزين 2022).

يجادل الزين بأنّ الفلسطينيّين شعب استطاع تشكيل هوية موحِّدة في ظل أقسى ظروف التفكّك والشتات. ولاحقًا تعامل الفلسطينيون كأفراد مع هذا المُنجز بوصفه معجزة غير اعتيادية. من وجهة نظري، ربما هذا ما يُبرّر سيطرة السرديّة الوطنيّة الفلسطينية على الراويات كجزء لا يتجزأ منها إذ كان مطلوبًا منهنّ وطنيًّا حماية هذه الأسطورة المنتَجة التي ساهمت إلى حدٍّ كبير في صون الهوية الوطنية المشتتة والسرديّة الفلسطينيّة من الضياع سنواتٍ طويلة. من جهة أخرى، من سلبيات هذه السرديّة الوطنيّة (المعجزة) أنّها إقصائية ومنغلقة على ذاتها إلى حدٍّ كبير؛ وربما هذا أحد أسباب انهيارها وتفتّتها بعد أوسلو.

تلك السرديّة المعجزة[7] وكيفيّة التعامل معها من الفلسطينيين بشكل عام ومن الراويات بشكل خاصّ أدّتا إلى خلق فضاء جامع ضمن رواية وضوابط أخلاقية وسلوكية محددة في ما يخصّ القضايا الوطنية أو الاجتماعية والإنسانية؛ ولكنها كانت أيضًا عامل إقصاء للقضايا الحقوقية الأخرى ومن ضمنها حقوق النساء بذريعة أنه "ليس وقتها وأنّ القضية الوطنية هي الجامعة؛ وفي ظلّ عدم الرغبة في تفتيت الرواية من وجهة نظر المشاركين في صناعة هذه السرديّة". أدّى تفاعل الراويات ضمن حدود هذه الضوابط إلى سيطرة السرديّة الوطنيّة بالضوابط الذكوريّة التي لم تسمح للنساء بمساحات حقيقيّة وبنيويّة للمشاركة فيها.

7 توصَف بـ"المعجزة" لأنها استطاعت الصمود رغم تشتّت الفلسطينيّين ولجوئهم في مناطق عدة في العالم؛ إذ استطاعوا الحفاظ على تواصلهم الجمعيّ من خلال قصّة موحِّدة أدّى فيها اللجوء دورًا محوريًّا في السرديّة الوطنيّة.

1.2 تواريخ مفصليّة للراويات وللسرديّة

بالعودة إلى السرديّة الوطنيّة وتأثيرها على الراويات، نرى أحداثًا مفصليّة عدّة أثّرت على تكوّن الوعي عندهنّ من أهمّها -كما للعديد من الفلسطينيين- النكبة[8] التي تُعدّ بداية تشكّل السرديّة الأكبر والهوية الوطنية الحديثة لهم؛ (بحسب رشيد الخالدي فإنّ الهوية والوعي الفلسطينيَّين متغيّران ومتجدّدان لدى الفلسطينيين، حيث في حالة التغيّرات والحروب الكبرى تمرّ الشعوب بتغيّرات كبرى بالنّظر إلى نفسها وإلى الآخرين).

والنّكبة أيضًا رديفة للتهجير القسري والإبعاد والقتل ومحاولة محو الهوية الفلسطينية، وبداية حكاية اللجوء الفلسطيني سواء في دول الشتات أم حتى في داخل الأراضي الفلسطينية. هذا السّرد المتوارث من جيل إلى جيل كانت النساء والراويات جزءًا أساسيًّا من تأصيله وإنتاجه، فضلًا عن توريث الأجيال اللاحقة الذاكرة والوعي الجمعيَّيْن عن النكبة. وكانت مفاتيح المنازل التي تركوها بعد الاحتلال الإسرائيلي لأراضيهم عام 1948 أحد أهم رموز العودة بالنسبة إلى الفلسطينيين أينما حلوا. عن النكبة وتأثيرها، تقول سهام البرغوثي: "أُعرّف عن نفسي دائمًا كامرأة فلسطينية، ولدت عام 1948، وهو عام مميز، كونه عام النّكبة؛ العام الذي رُمي فيه الشّعب الفلسطيني بظلم تاريخي ما زال يعاني منه حتّى اليوم".

بالنسبة إلى ماجدة المصري، وُلدت قبل النكبة بسنة واحدة في مدينة حيفا، وهاجرت مع عائلتها إلى نابلس. شكّلت هذه الهجرة جزءًا أساسيًّا من ذاكرتها وطريقة حياتها وانضمامها إلى الحركة الوطنية مبكرًا، إذ كان من الطبيعي بالنسبة إليها كفلسطينية أن تشارك بفاعلية في حركة النضال ضد الاحتلال.

"ولدت عام 1947 في حيفا. كان والدي بيتنقل في عمله، عمله كان بحيفا، وفي نفس الوقت كان في بيته هون (نابلس). بالتالي عشت فترة الهجرة، لما صارت الهجرة أختي حملتني على إيديها، وجيت لنابلس أنا وأسرتي كلنا. كان دائمًا والدي يقول كويس إن في هذا البيت، هذا البيت إللي أنا موجودة في هلا، عندنا وإلا طبيعي نكون موجودين في أقرب مخيم إللي هو مخيم العين وقتها لأنه كان قريب. عشت بيئة وأجواء ومناخ النكبة والهجرة في بيتنا، إللي كان دائمًا على لسان أختي وجدتي ووالدي، زي أي أسرة فلسطينية كان المفتاح معهم ويتأملوا إنهم يرجعوا، يتركوا كل شيء ويرجعوا؛ ظروف الحياة إللي عِشناها ما بعد الهجرة ما كنتش سهلة، والدي فقد كل شيء وابتدأ من الصفر" (المصري 2020).

لأغراض كتابة هذه الورقة سيتم التركيز على تواريخ محددة وليس جميع الأحداث التاريخية في السردية الوطنية. من هذه التواريخ التي ذكرتها الراويات عام 1964[9] وهو تاريخ تأسيس منظمة التحرير الفلسطينية التي أصبحت لاحقًا الممثل الشرعي والوحيد للفلسطينيين في أماكن وجودهم في فلسطين والشتات. وكان الهدف الأساسي من تأسيس المنظمة هو "تحرير فلسطين" عن طريق الكفاح المسلح. شكّلت المنظمة الجزء الأساسي من السرد الوطني الفلسطيني والرقم الصعب في المنطقة كما كان يحلو لياسر عرفات (رئيسها) تسميتها.

لم يتمّ طرح الحقوق النسويّة بشكل منفصل عن عمليّة التحرّر الوطني من قبل الراويات

جمع بين الراويات أيضًا الانتساب والالتحاق بـ"الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية" الذي تأسّس عام 1966، والذي يُعدّ إحدى أذرع منظمة التحرير الفلسطينية. ولاحقًا تمّ إنشاء فروع عدة له في العام 1969 (في لبنان، والعراق، والجزائر، وسورية، ومصر، والكويت، والإمارات العربية المتحدة، وداخل الأرض المحتلة، وفي الأردن حيث اتخذ من عمان العاصمة مقرًّا موقّتًا له)، وجرى توسيع قاعدته النسائية بتشجيع الانتساب إليه من الجماهير النسائية.

أمّا العام 1967 فهو العام الذي حمل في طياته تغيرات دراماتيكيّة على الدول العربية بشكل عام وعلى الفلسطينيين بشكل خاص؛ هو عام النكسة كما يسميه كثيرون وبات مرادفًا لهزيمة الجيوش

9 https://interactive.aljazeera.com/aja/palestineremix/phone/plo.html

8 النكبة مصطلح يعني لغويًّا "المصيبة أو الكارثة"، أما في الوضع الفلسطيني فقد عبّرت عن هول الصدمة من الهزيمة العربية أمام العصابات الصهيونية عام 1948 وما تبعها من وقائع حددت مصير الشعب الفلسطيني بعد ذلك. https://www.prc.ps/%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%83%D8%A8%D8%A9/ .

العربية أمام الاحتلال الإسرائيلي، والتي بفعلها ضاع ما تبقّى من الأراضي الفلسطينية بشكل كامل وجرى احتلال الضفة الغربية والقدس من ضمنها، ونشطت بعدها أيضًا حركات المقاومة. كما شَكّلت هذه الهزيمة جزءًا كبيرًا من ذاكرة الراويات وقصصهنّ.

"طبعًا أنا شاهدة على حرب 1967. ذقت مرارة الحرب كطفلة، شاهدت جثثًا وشاهدت اليوم نفسه الذي تم فيه احتلال طولكرم، شاهدت موقفًا لن أنساه طوال حياتي. تم تركيعنا على حافة الشّارع ومرّ الجيش الإسرائيلي بدبابات. رأيت كيف أطلق النار على طفل كان عطشانًا فذهب ليشرب، وبالتالي كان يتمرد على قضية التّركيع على الركبتين. العديد من الجنود بصقوا علينا بتعالٍ؛ هذا الموقف عمليًّا أثار في نفسي كطفلة الغضب، منذ طفولتي أول تظاهرة شاركت فيها ضد الاحتلال كانت في العام 1968" (خريشة 2020).

ولا يمكن المرور على تاريخ الراوِيات ونضالهنّ ومشاركتهنّ من دون الرجوع إلى العام 1987، وهو تاريخ مفصليّ في الرواية الجمعية الفلسطينية كونه العام الذي تفجرّت فيه الانتفاضة الفلسطينية الأولى.[10]

نجحت الحركة النسوية الفلسطينية من خلال هذه الانتفاضة في تثبيت وجودها ضمن نضالات الحركة النسوية العالمية، وهو ما أكدته خريشة كونها من الرعيل الأول المشارك في قيادة الانتفاضة، فتقول: "عملنا على تشكيل نموذج مقاومة فريد سواء مباشرة وغير مباشرة مثل التظاهرات وتوزيع المنشورات وتعبئة النساء، والتعليم الشعبي، والعمل التطوعي، والاقتصاد المنزلي، إلخ".

وتُضيف في مقابلتي معها: "من المعروف دور النساء الفلسطينيات في الانتفاضة الأولى لكننا بالشكل العام لم نسمع إلا عن دور الرجال في قيادة هذه الانتفاضة ودور منظمة التحرير، ولكن هل حدث وسمعتم أنّ النساء هنّ من بدأنَ الانتفاضة ونظّمنَها؟".

"في تلك الفترة اكتشفنا قوتنا، كنا في الشارع 24 ساعة. أقول لكِ إنّ النّساء بدأنَ الانتفاضة في رام الله، وبيت ساحور. بدأت الانتفاضة عندما قُتِل العمّال دهسًا في جباليا كما أعتقد يوم الخميس. ويوم الجمعة قامت في نابلس تظاهرات كبيرة، وقُتِلت امرأة أظنّ أنّ اسمها فاطمة. يوم السبت تجمّعنا وكنّا أربع عشرة امرأة ونظّمنا تظاهرة في شارع الحسبة أو سوق الخضار، وعندما هجم الجيش انضم إلينا الباعة والتجار والناس. كانت جماهيرية شعبية، جميع الفئات. بقينا في الشارع نحو 12 ساعة، لم ننسحب، هم يغلقون الدكاكين ونحن نفتحها ونعلن الإضراب. صحيحٌ أنها صارت قيادة وطنية موحّدة لها طابع ذكوري، ولكن كان للنّساء في الانتفاضة الأولى دور خيالي" (خريشة 2020).

3. آليّات المقاومة والمشارَكة في السرديّة

تَشكّل الوعي الوطني لدى الراوِيات من خلال التركيز على القضايا الوطنيّة التحرّريّة، ولم يتمّ طرح الحقوق النسويّة بشكل منفصل عن عمليّة التحرّر الوطني من قبل الراويات. في الغالب، عندما طُرِحت هذه الحقوق كانت حجة أنّ الوقت ليس مناسبًا حاضرةً لدى القيادة الفلسطينيّة وأنه يجب تأجيل التطرّق إليها لحين التحرّر؛ فأتى هذا التأجيل على حساب تحقيق العدالة والمساواة وحقوق المرأة. وكان التأجيل وغياب الاهتمام بالقضايا الحقوقيّة النسويّة واضحَين في العديد من التجارب التحرريّة السابقة التي أكّدت أنّ الحقوق النسويّة تُحصَّل تلقائيًّا عند التحرّر. لكن على أرض الواقع، وكما تحاجج فيحاء عبد الهادي، فإنّ حركات التحرّر العربيّة أكدت أنّ التحرّر من الاحتلال لا يعني بالضّرورة تحرُّر المرأة. بدا ذلك واضحًا في تجربة النساء الجزائريات، على سبيل المثال، حيث اهتزت السلطة الذكوريّة إبّان الثورة ضد الاحتلال الفرنسي، وشاركت النساء في النضال بشكل كبير. لاحقًا بعد التحرير، أعيدت النساء إلى الحيّز الخاصّ وأُبعِدنَ عن الحيّز العامّ -تحديدًا السياسي- من قبل السلطة الذكوريّة (عبد الهادي 2004). بالنسبة إلى راوِياتنا، ساهم الارتباط مع السرديّة والقضايا الوطنيّة وإعادة إنتاجها بشكلٍ كبير في تمكين هذه السرديّة من حيث التركيز الأكبر على التحرّر الوطني، حتى مع حضور التجارب السابقة للحركة النسويّة إبان التحرّر، باعتبار أنّ التحرّر الوطني لا يعني بالضرورة التحرّر الاجتماعي والنسوي. لكن بالنسبة إليهنّ، إنّ عملية تحرّر الوطن

10 مركز المعلومات الفلسطيني، وفا. https://info.wafa.ps/ar_page.aspx?id=3467

وحماية السرديّة أهمّ ما يجب إنجازه في مقابل الاحتلال الإسرائيلي وسرديّته الاحتلاليّة.

تُعتبَر السّرديات الوطنيّة عنصرًا أساسيًّا في عمليّة إنتاج التاريخ بالنسبة إلى سيزار لوبيز وآخرين. "وتُعدّ السّرديات شكلًا من أشكال القوّة التي يمكنها التعبئة والتواصل، وكذلك التقسيم والعزل؛ إذ تساعد السرديات الاجتماعيّة أو العامّة أو المهيمنة في إضفاء الشرعيّة على علاقات القوّة القائمة أو دعمها أو جعلها تبدو طبيعيّة" (Lopez et al. 2014). لاحقًا، حاولت النساء إيجاد مساحة لفكفكة علاقات القوّة الذكوريّة التي شكّلتها السرديّة الوطنيّة السائدة والتي كانت الذكوريّة تسيطر عليها بشكلٍ كبير؛ كان ذلك واضحًا من خلال مؤسسات منظمة التحرير الفلسطيني إذ تُشكّل نسبة الذكور في المجلس المركزي 94.3 في المئة مقابل 5.7 في المئة من الإناث، وفي المجلس الوطني 89.1 في المئة من الذكور و10.9 في المئة من الإناث (الأخرس 2021).

1.3 تناقُض قيادة منظمة التّحرير وبروز النُّخبة النسويّة

من أهمّ القصص التي تُبرِز مدى التناقض لدى قادة منظمة التحرير الفلسطينية هي القصة التي روتها انتصار الوزير عندما اعتُقِل قادة المنظمة لمدة ثلاثة أشهر:

> "أثناء وجودنا بسوريا عام 1966 صارت مشكلة وتم اعتقال كل القيادة تبع حركة فتح، بمن فيهم أبو عمار، وأبو جهاد، وأبو صبري، وعدد كبير من الشباب حوالي 36 شخص قائد يعني أنا قدت الحركة لفترة وجودهم بالسجن، إللي تواصلت تقريبًا 3 شهور" (الوزير 2020).

اعتُقِل جميع القادة السياسيين الأساسيين لحركة فتح والتي كانت تقود منظمة التحرير الفلسطينية وذلك في سوريا، وكان من بين المعتقلين ياسر عرفات، وخليل الوزير الرجل الثّاني في المنظمة. سدّت انتصار الوزير هذا الفراغ في قيادة المنظمة لمدة ثلاثة أشهر، وكان من المفترض أن يكون الردّ الطبيعي تمكينها من المشاركة في الجسم التنظيمي للمنظمة بعدما أثبتت كفايةً وقدرةً عاليةً على القيادة. ولكن ما حصل كان عكس ذلك تمامًا، وهو ما يبيّن حجم التناقض لدى القيادة الذكوريّة لمنظمة التحرير، ومدى تفاعلها المتمسك بضوابط لها علاقة بطبيعة الحكم الذكوريّة التي لا تسمح للنساء بالحضور في المراكز القيادية على الرغم من قدرتهنّ الفعلية. رغم المقاومة التي مارستها الوزير للدخول إلى الجسم التنظيمي ونجاحها في ذلك لاحقًا، كان ذلك انتقائيًا وليس بنيويًا داخل المنظمة وهو الأمر الذي يبرّر لاحقًا بروز النخب النسويّة واستثثارها بالمناصب القياديّة وعدم التغيير في بنية المؤسسة والمجتمع الفلسطيني من ناحية مشاركة النساء. يُفضي ذلك إلى أنه كان بالإمكان المطالبة بكوتا تمثيلية للنساء في منظمة التحرير في ذلك الوقت، ما من شأنه إحداث فرق بنيويّ وثقافيّ في ما يخصّ مشاركة النساء في مراكز صنع القرار في وقتها ولاحقًا.

وعن محاولتها للدخول إلى الجسم التنظيمي الرسمي للمنظمة تقول الوزير:

> "لما صار عندنا المؤتمر بعدما طلعوا القيادات من السجن، تصوَّري كنت قائدة عامة للحركة ولم أُدعَ للمؤتمر، ولم تمثَّل المرأة في هذا المؤتمر، كان المؤتمر هذا رقمه 2، وانعقد وين؟ انعقد في بيتنا. فأنا اجتمعت مع الأخوات القيادات، اللجنة المصغرة تبعتنا، اتفقنا نبعت رسالة لرئيس المؤتمر ونطالب بحقنا بالمشاركة، ما كنش بيحكي على المشاركة السياسية، وقدمنا الرسالة. رئيس المؤتمر قرأها على المؤتمر، وصار النقاش حول الموضوع، ناس مؤيدين، وناس معارضين. بعدين عرضها على التصويت وسقطت، لم نشارك" (الوزير 2020).

كانت بدايات الأمر واضحةً بخصوص إقصاء النساء من المشاركة في المواقع القياديّة الحصريّة للذكور في منظمة التحرير وخارجها لاحقًا، وبعد ذلك تمكّنت الوزير من المشاركة في المؤتمر كشكل من أشكال التسوية من قيادة المنظمة، بحسب وجهة نظري.

2.3 الضابط السلوكي بين المهادنة والثوريّة

نبعت قوّة السرديّة الوطنيّة من تشكّل الهويّة الوطنيّة المتخيَّلة بعد النكبة، وجرى التركيز على هويّة موحّدة ونزع جميع الهويات المختلفة والمتناقضة في داخلها كما يحاجج سمير الزين "لأنّ الجماعات المهدّدة تحتاج إلى أسطَرة متعالية، من أجل إنجاز وحدة هويتها في مواجهة

التفكّك والشتات؛ فقد كان المتخيل الفردوسي الأساس الذي أنبتت عليه الهوية الوطنية الفلسطينية الحديثة" (الزين 2010).

لا مجال للحديث عن سرديات أو هويات مختلفة. هذا ربّما هو العامل الأساسي الذي جعل السرديّة الوطنيّة تحتضن الراويات عند الاتفاق على سرديّة الحقوق الوطنية ضمن حدود وضوابط هذه السردية ومحدداتها، وتنسى مساهمتها لاحقًا في الحديث عن الحقوق النسوية.

كي تتمكّن النساء من المشاركة والتغيير شاركنَ من خلال أحزابهنّ في منظمة التحرير

كي تتمكّن النساء من المشاركة والتغيير، شاركنَ من خلال أحزابهنّ في منظمة التحرير وكنّ عضوات في الاتحاد العام للمرأة؛ كما انخرطنَ في أعمال المقاومة بأشكالها كافة، ونجحنَ إلى حدّ ما لاحقًا في تبوّء مراكز متقدمة في أحزابهنّ وتحديدًا الأحزاب اليسارية. ورغم تأثر معظم الراويات بالفكر الاشتراكي الماركسي والفكر التحرّري في ما يخصّ النساء وحقوقهنّ، أثّر هذا الفكر بشكل مباشر على طريقة عملهنّ السياسيّة وليس الاجتماعيّة، وانصبت جهودهنّ على حماية السردية الوطنية بضوابطها. وظلّت آليات المقاومة مرتبطة إلى حدّ كبير بتقاليد المجتمع الفلسطيني السائدة ورؤيته عن نفسه وصورة النساء فيه، إذ كان واضحًا بالنسبة إليّ أنّ الصورة المتناقَلة عن المرأة الفلسطينية هي المرأة المقاومة الملتزمة بالقضية الفلسطينية والتي لا تتحدّث إلا عن الظلم الواقع على الشعب الفلسطيني وعن الحقوق المسلوبة. ولتسهيل مشاركة النساء كان لا بدّ من الالتزام بالشكل التقليدي وضوابط المجتمع الفلسطيني كما روت سهام البرغوثي خلال مقابلتي معها.

> "كان عندنا إجراءات صارمة حتى ننجح، معنى ذلك، في ضوابط للسلوك، ممنوع أي تصرف غير لائق. كان لا بدّ من كسر الصورة النمطية ومشاركة النساء وكان لا بدّ من مراعاة العديد من الضوابط المجتمعيّة حتى نستطيع ضمان مشاركة أكبر للنساء. بالنسبة إلينا كسرنا الصورة النمطية السائدة في ما يخصّ مشاركة النساء إذ شاركنا في العديد من الأعمال التطوعية منها التقليدي وغير التقليدي، وعملنا على حملات لقطف الزيتون في المدن والقرى الفلسطينية، وكانت أماكن عديدة زرناها ذات طبيعة محافظة (كنا نهاجَم في الجوامع لكوننا نعمل ذكورًا وإناثًا معًا). بالنسبة إلينا من المهمّ احترام الثقافة السائدة في المجتمع لأنّ ذلك من شأنه أنّ يغيّر نظرة المجتمع حول الشباب والشابات، ونظرة المجتمع لدور النساء على أنّه غير تقليدي وغير نمطي. وبالفعل نجحنا وجعلنا نساء كثيرات يشاركنَ في العمل التطوعي ولاحقًا شارك عددٌ منهنّ في العمل السياسي في ما بدا أشبه بتهيئة للانتقال إلى الشأن العام" (البرغوثي 2020).

من وجهة نظري أيضًا، نجحت هذه الضوابط السلوكية بشكل ظرفيّ في ضمان مشاركة النساء تحت ضوابط محددة ذكوريًّا ومجتمعيًّا في قضيّة التحرّر الوطني. وكان دور النساء في هذه القصّة نمطيًّا وهو الدور التطوّعي، وحتى الدور السياسي كان مرتبطًا بقضية التحرّر الوطني وليس كقضيّة حقّ النساء بالمشاركة السياسيّة والعامة. وعندما بدأ لاحقًا تأسيس كيان فلسطيني كانت النتيجة إقصاء النساء مرةً أخرى وعدم الاعتراف بمشاركتهنّ، وبدا ذلك واضحًا من خلال نسبة المشاركة الضئيلة في مرحلة تأسيس الدولة الفلسطينية بعد اتفاقيّة أوسلو.

أحد الضوابط السلوكيّة وضوابط السرديّة الوطنيّة هو التركيز على الوطني وعدم مناقشة النسوي، وهذا ما التزمت به النساء الفلسطينيات في مواقعهنّ السياسية، إذ نرى أنّ تأجيل النسوي كان شعار الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية بشكل صريح، من حيث الالتزام بالقضايا الوطنية كما أعلنتها منظمة التحرير الفلسطينية ذات القيادة الذكورية الصرفة؛ هذا الواقع هو بالتأكيد أحد أشكال الإبقاء على علاقات القوة كما هي في حركة التحرّر الوطني والمجتمع الفلسطيني. اختار الاتحاد ومعه التزمت الراوِيات بقرارٍ كان بالامكان أن يمثّل مفصلًا حقيقيًّا في مشاركة النساء الفلسطينيات في المجال السياسي. ويعود هذا الموضوع تحديدًا إلى العام 1976 حيث أُجرِيت انتخابات البلديات للمرة الأولى داخل أراضي الضفة الغربية. يومها

سمحت قوات الاحتلال الإسرائيلي بمشاركة النساء، وكان في حساباتهم أنّ هذه المشاركة فرصة لضرب قوائم منظمة التحرير الفلسطينية التي ترشّحت للانتخابات المحلية مقابل روابط القرى المحسوبة على الاحتلال.

وكان قرار الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية أن تشارك النساء بالتصويت فقط، ولم يتمّ ترشيح أيّ امرأة داخل قوائم منظّمة التحرير الفلسطينية أبدًا. التزمت النساء بالقرار وحقّقت قوائم منظمة التحرير فوزًا ساحقًا في انتخابات البلديات، إلّا أنّ هذا الفوز الوطني الرائع بدا منقوصًا بشكل واضح.

"لمّا تصيري عضوة في تنظيم، بيصير عندك مهمات، بدك توسعي، بدك تواجهي كل هذه المسائل. لأن التنظيم يعني آلية للهدف الأوسع، اللي هو التحرر، وفي نفس الوقت البعد اللي عمره ما بعّد عنا هو البعد الاجتماعي. إنه كنا متبنيين فكرة إنه بقَدر ما تساهم المرأة في النضال الوطني راح يكون في تغيير في وضعها الاجتماعي" (البرغوثي 2020).

وتشير البرغوثي أيضًا في المقابلة إلى أنّه "من الممكن أن يكون الوضع مغايرًا إلى حدّ كبير لو كان قرار الاتحاد المشاركة في الترشّح في القوائم الانتخابية لمنظمة التحرير. هذا الأمر كان سيُحدِث فرقًا في مشاركة النساء السياسيّة من جهة، ولكن لم يتمّ حتّى ذكر دور النساء ومشاركتهنّ في إنجاح قوائم منظمة التحرير في الانتخابات البلدية. بالنسبة إلى الراويات في ذلك الوقت كان الالتزام الأكبر يصبّ في خانة القضايا الوطنية رغم أنّ مشاركة النساء في قوائم منظمة التحرير كانت قضيّةً وطنيّةً أساسًا، وذلك نظرًا إلى مشاركتهنّ التامّة في حركة التحرّر الوطني. لكن، ومن باب استمرار علاقات القوة والهيمنة التقليدية نجحت القوى الذكورية في تناول الموضوع كأنّه قضيّة خاصّة بالنساء يجب تأجيلها لترسيخ "الوطني"."

3.3 الأدوار التقليديّة وآليات التطويع

يُصنَّف المجال الخاصّ والمجال المجتمعيّ كأدوار جندريّة تقليديّة للنساء يتقبلّهما المجتمع، ويتمّ عزل هذه الأدوار عن المشاركة في المجال السياسي. بالنسبة إلى راوِياتنا فقد نجحنَ في تأكيد مقولة إنّ كلّ ما هو شخصي هو سياسي ومجتمعي (Hansch 1996)، إذ برعنَ في تطويع الأعمال التقليديّة كما تسمّيها بعض النسويات وتحويلها إلى أداة فاعلة في زيادة المشاركة السياسيّة والعسكريّة للنساء الفلسطينيات في حركة التحرّر الوطني.

وكان لا بدّ للنساء من تطويع أدوارهنّ الإنجابيّة وتسييسها حتى يستطعنَ هنّ أنفسهنّ المشاركة في العمليات العسكريّة كما حالة المصري التي تسرد ما حصل معها خلال الحرب والحصار الإسرائيلي على بيروت.

"عام 1982 كنّا في بيروت. شاركتُ مع اتحاد المرأة ممثّلةً تنظيمي السياسي في الدفاع عن الشعبَين اللبناني والفلسطيني. كانت حربًا قاسية وكان لازم نضلّ نتحرّك. جهّزنا مكان (حضانة طوارئ) في الحمرا باعتبارها منطقة آمنة، عشان نقدر نتحرك وكانت تجربة مهمة في العمل النسوي" (المصري 2020).

من دون هذا الدور لم يكن من السهل مشاركة النساء في المجالَين العام والسياسي، ولم تستطع النساء الفلسطينيات المشاركة في الانتفاضة بهذه القوة، إذ أخذنَ على عاتقهنّ الاهتمام بالقضايا الخدماتية سواء رياض الأطفال أو التعليم الشعبي ومحو الأميّة. وبرأيي، كان لفصل هذا الدور عن منظمة التحرير كسياسة عامّة الأثر الأكبر لاحقًا في عدم قدرة النساء، بعد قيام مؤسّسات الدولة الفلسطينية، على المشاركة الفاعلة في المجالَين السياسي والاقتصادي؛ إذ لم تلتفت هذه المؤسّسات بشكل أساسيّ وعلى مستوى السياسات العامة إلى موضوع الحضانات ودور الرعاية وأسندتها إلى القطاع الخاصّ وظلّت ملقاةً على عاتق النساء كشأن شخصيّ لا علاقة للدولة به.

"نتحدّث عن حركة جماهيرية عريضة، لديها برنامج وطني واضح. هي كما أشرتُ لكِ سابقًا ذراع من أذرع الفصائل الوطنية، لكنّ واجباتها أيضًا التعامل مع قضايا خدماتية للنساء. خلال الانتفاضة الأولى، كان التركيز على رياض الأطفال، لإيجاد أماكن آمنة للأطفال، ودفع النساء نحو العمل العام. إذا كان ابني في الروضة أو الحضانة أستطيع المشاركة في مسيرة، وأستطيع البحث عن عمل، وأستطيع أن أقوم بأيّ نشاط اجتماعي. لذا كان التوجّه والتركيز على تشكيل شبكة من رياض الأطفال والحضانات للنساء من أجل تربية متميزة، وكانت هناك اختصاصيّات في مجال الطفولة، وإعطاء النساء فرصة للمشاركة والاندماج في الشأن العام وفي الفضاء العام" (خريشة 2020).

4. النساء ودورهنّ في إنتاج السرديّة

بحسب إليزابيث ميلون وآخرين إنّ "الروايات الوطنية هي نوع محدّد من "الروايات الاجتماعية"؛ أي الروايات التي "تتبناها مجموعة ما وتحكي أيضًا، بطريقة أو بأخرى، شيئًا عن تلك المجموعة". عادةً ما تحدّد الروايات الوطنيّة "قصصًا ملموسة حول الأحداث الدرامية في التاريخ الحديث أو الماضي البعيد للأمة"؛ تتمّ رواية تاريخ الأمّة من خلال القصص التي تصبح أمثلة على الصفات الفريدة لهذه الأمّة" (Mellon et al. 2017). وتشكّل رواياتٌ ماثلة أساس الهويات الوطنية التي يعاد إنتاجها وتدريسها، وهذا ما حصل مع السرديّة الوطنية الفلسطينية في مدرسة دار الحنان.

عندما قابلتُ سلوى أبو خضرة حدّثتني عن تأسيس دار الحنان في الكويت، وهي حضانة تطوّرت لاحقًا إلى مدرسة، إذ لم يكن بمقدور النساء الفلسطينيات أن يضعنَ أولادهنّ في أيّ دار للرعاية تحت السنّ المدرسيّة (السّادسة).

أحد الضوابط السلوكيّة وضوابط السرديّة هو التركيز على الوطنيّ وعدم مناقشة النسويّ

تبدأ حكاية أبو خضرة عام 1957 عندما وصلت مع زوجها إلى الكويت. بعد ملازمة المنزل مع ابنها ثلاثة أعوام قرّرت العمل، وعند عملها كمدرّسة تنبّهت إلى غياب بعض المعلّمات بسبب عدم توفّر دور للحضانة، إذ كانت هذه الدور مخصّصة للأطفال الكويتيّين حصرًا وفقًا لما أكدته أبو خضرة في المقابلة. وتضيف أنها عندما ولدت طفلها محمود انتظرت حتى يصبح في عمر الثالثة لتخرج إلى العمل لكنها لم تجد مكانًا تضعه. كما سألت النساء الفلسطينيات عن وضع أولادهنّ، "قلت لهنّ أولادكن بالبيت شو بيعملوا، من سن ستة أشهر إلى سن سنتين شو بتساوي، قلنَ لي ولا شيء يا إما بيقعدوا في البيت أو بناخدهم معنا على الشغل".

أدركت أبو خضرة أنّ إحدى المسائل الأكثر خطورةً والتي تؤثر في النساء العاملات هي غياب دور الحضانة التي تُعنى بأولادهنّ في أثناء العمل. وبالنسبة إلى الفلسطينيات ممن جئنَ بعد النكبة إلى الكويت من سورية والأردن ولبنان، كنّ يفتقدنَ إلى شبكة الدعم الاجتماعيّة من عائلاتهنّ للعناية بالأطفال في فترات العمل. وهنا يبرز السؤال: أمام هذا الواقع، كيف كانت ستتمّ حماية السرد الوطني الفلسطيني لو لم تُقدِم أبو خضرة على إنشاء هذه الحضانة التي ساعدت في جعل النساء الفلسطينيات يشاركنَ في العمل العام والسياسي؟

هكذا إذًا، أخذت أبو خضرة على عاتقها فعل ما يمكن فعله لتساهم في تشكيل شبكة الدعم. لم تكن لديها أيّ تجربة في مجال دور الحضانة، فراسلت العديد من المؤسّسات للحصول على معلومات ومراجع عن الحضانات وإنشائها. حصلت على كتيّبات ومجلات وقوائم ببرامج تدريبية، فباشرت دراسة برنامج صارم للدراسة الذاتيّة استمرّ أكثر من عام. وفي العام 1963، افتتحت دار حضانة صغيرة توسّعت بعد أعوام قليلة لتُعرف لاحقًا باسم مدرسة دار الحنان التي أصبحت مدرسة ثانوية بمقاييس دولية. وكانت هذه المدرسة أيضًا ملتقى للنشطاء السياسيين من مختلف الفصائل الفلسطينية ولأشبال وزهرات العمل الوطني، يُرفع فيها العلم الفلسطيني ويُنشد النشيد الوطني.

تنبع المقاومة هنا من الفرضيّة نفسها الخاصّة بالدمج بين الأدوار التقليديّة للنساء والمقبولة مجتمعيًّا، والجانبَيْن السياسي والوطني من حيث الحفاظ على السرديّة الوطنيّة لدى الجيل الجديد، وأن تكون المدرسة ملتقى للنشطاء من الحركة الوطنيّة، والقائمة على ذلك كلّه هي السيدة سلوى أبو خضرة.

ومع ذلك، يبقى السؤال: هل كان بالإمكان أن تكون هناك مساهمة أقوى من هذه المساهمة في مسار حفر السرديّة الوطنيّة الفلسطينيّة وإنتاجها واستمرارها؟ بالنسبة إلى أبو خضرة لا وجود لشأن خاصّ كالعناية بالأطفال بمعزل عن حبّ الوطن. وقد ذكرت ذلك في المقابلة:

"كان الإنسان يشعر على قد ما بيقدر بده يعطي من روحه، ومن تفكيره، ومن أناشيد صغيرة عن فلسطين. كان الموضوع طبيعي لدرجة عند سؤالي يا ست سلوى والله فتحتي المدرسة عشان فلسطين، ولا أنتِ حابه التعليم، كنت بقول والله الاثنين، بس أكيد لما فتحتها لسه بقلبي فلسطين، وأنا بحب الأطفال، أنا امرأة برأسها وطن" (أبو خضرة 2020).

انحفر هذا الوطن في عقول الراوِيات وقلوبهنّ لدرجة أنه تقدَّم على كلّ شيء. كان النضال لأجل التحرّر هو المسيطر والأولويّة على أيّ دور أو أمر آخر؛ لكن من جهةٍ أخرى كان واضحًا تأثير غريزة الأمومة والحماية، وإن لم يشكّل عائقًا أمام الدفاع عن الوطن كما أكّدت لي ماجدة المصري لدى مقابلتها.

"تزوجت واعتركت مع زوجي العمل السياسي والعسكري، وسافرت إلى ليبيا للتدريس، وأنجبت ابني وابنتي هناك في العام 1973. غادرنا إلى لبنان، حيث كان مخيم عين الحلوة يمرّ بظروف صعبة وكانت هناك حرب تلّ الزعتر. في هديك الأثناء لما بتذكر كيف طلعنا من ليبيا على مخيم عين الحلوة ضمن ظروف صعبة وخطرة جدًّا، محاطين بالزوارق الإسرائيلية والكتائب، بحكي كيف عملت هيك ومعي أطفال... بس كان في مد ثوري وكان لازم نروح (المصري 2020).

بالنسبة إلى المصري، كونها ثائرةً ومناضلةً في صفوف الثورة الفلسطينية كقضيّة حقوقية وعادلة من وجهة نظرها رغم عيش مشاعرها وخوفها الخاصّ كأم، فإنّ امرأةً في رأسها وطن لن يوقفها أيّ شيء.

الخاتمة

التزمت الراوِيات في مقاومتهنّ كنساء ومقاومتهنّ الوطنيّة بضوابط السرديّة الوطنيّة التي شكّلت إطارًا جامعًا وحاميًا للرواية الوطنيّة الفلسطينيّة من جهة، وإقصاءً للقضايا الحقوقيّة الفرعيّة كما كانت تسمّيها ومن ضمنها حقوق النساء من جهة أخرى. وكما أشرنا سابقًا، أدّى الالتزام بهذه الضوابط إلى عدم تحوّل المشاركة إلى واقع على الأرض للنساء الفلسطينيّات أو إلى حدوث تغيير هيكليّ في البنية الثقافية للمجتمع الفلسطيني من حيث المساواة وتحقيق العدالة بين الجنسين سواء في التشريعات الرسميّة أم المجتمعيّة أم حتى في الرواية الرسميّة الفلسطينيّة.

هدفت هذه المقالة إلى تسليط الضوء على نوعيّة مشاركة النساء الفلسطينيات ومدى تأثيرهنّ في السرديّة الوطنيّة الفلسطينيّة وتأثّرهنّ بها. ونجد أنّ النساء أصبحنَ جزءًا من السرديّة الوطنيّة ضمن المحدّدات الذكوريّة، إذ حملنَ همّ الوطن وفضّلنه على أيّ قضية حقوقيّة اجتماعيّة. من ناحيةٍ أخرى، حجزت النساء حيّزًا أوسع من خلال المقاومة الجندريّة داخل منظومة السرديّة الوطنيّة، من خلال أدواتٍ ساعدتهنّ في اختراق الأدوار التي كانت حكرًا على الذكور في الغالب، مثل المشاركة الوطنيّة والسياسيّة الرسميّة وغير الرسميّة (وإن كانت المشاركة الرسميّة قليلة كما أشرنا سابقًا). إلّا أنّ هذه المشاركة حُجبت عن السرديّة الرسميّة الموجّهة إلى المجتمع الفلسطيني، الأمر الذي جعل إدماج بعض هؤلاء النساء من طرف المؤسّسة الرسميّة انتقائيًّا، وليس على المستوى الجماهيري؛ على سبيل المثال خسرت المصري في الانتخابات التشريعيّة الأولى التي جاءت نسبة تمثيل النساء فيها ضئيلة جدًّا ولا ترقى إلى مستوى مشاركتهنّ على أرض الواقع. كان ذلك واضحًا في مرحلة بناء الدولة أو ما بعد أوسلو (كما يُشار إلى هذه المرحلة من قبل العديد من النشطاء)، حيث كانت المشاركة السياسية ضعيفة جدًّا، ولم تتمكّن النساء الفلسطينيات من تحقيق الكثير من التغيير على مستوى القوانين والتشريعات في فلسطين. وطبعًا يُضاف إلى ما سبق العديد من الأسباب الأخرى التي يمكن التطرُّق إليها في مقالات لاحقة.

لعلّ هذه الروايات التي تمّ تقديمها توضح جزءًا من السرديات المخفيّة وتتحوّل إلى جزء من السرديّة الوطنيّة الرسميّة والشعبيّة. وحتى لو أنّ النساء أنفسهنّ اخترنَ أن تكون آليات المقاومة المستخدَمة من قبلهنّ لصالح ترسيخ السرديّة الوطنيّة والالتزام بضوابطها، إلّا أنّ ذلك لا ينفي أنّ مشاركتهنّ كانت نوعيّة وحيويّة بشكل لا يمكن تجاهله أو إخفاؤه، وأنهنّ في مرات عدّة قرعنَ جدران الخزّان وساهمنَ بشكل مباشر في اختراق المجال السياسيّ والعسكريّ والعامّ، وفتحنَ الباب أمام النساء الفلسطينيات لمشاركة سياسيّة وعامّة أوسع.

الخالدي، رشيد. 1997. "قراءات في الهوية الوطنية : بناء الوعي الوطني الحديث". مجلة الدراسات الفلسطينية. المجلد 9. العدد 35. ص 185.

الأخرس، وفاء.2021. "المرأة الفلسطينية حاضرة ولكن". وكالة الأنباء الفلسطينية وفا.

الزين، سمير. 2010. "نقد الهوية الوطنية الفلسطينية وحساسية الضحية". مجلة الموقف. تاريخ زيارة الموقع 5 أيلول/سبتمبر 2022. http://almawqef.com/spip.php?article1017&lang=ar

عبد الهادي، فيحاء. 2004. "نحو رؤية نسوية، ربط الوطني بالإجتماعي". مجلة الدراسات الفلسطينية، مجلد 15، عدد 58: ص 111. تاريخ زيارة الموقع 5 أيلول/سبتمبر 2022. https:// refugeeacademy.org/upload/library

طعمة، نيقولا. 2019. "الهجرة الاستيطانية اليهودية: الموجة الأولى وأبعادها (1882-1903)". الميادين. تاريخ زيارة الموقع 4 أيلول/ سبتمبر 2022. https://www.almayadeen.net/files/

نزال، ريما. 2019. "لماذا اليوم الوطني للمرأة الفلسطينية". الموقع الإلكتروني لاتحاد لجان المرأة الفلسطيني. تاريخ زيارة الموقع 4 أيلول/سبتمبر 2022. https://upwc.ps/?p=2129

مقال عن كارول هانيش. 2019. "الشخصي سياسي". مجلة الهامش. تاريخ زيارة الموقع 20 أيلول/سبتمبر 2022 . https://al-hamish.net/1365/

Lopez, Cesar . Mario Carretero. Maria Rodriguez-Moneo. 2014. "Telling a national narrative that is not your own. Does it enable critical historical consumption?" Culture & Psychology.

Malone, Elizabeth. Nathan, E.Hultman. L. Andersona, Kate. Vivianem, Romeiro .2017. Stories about ourselves: How national narratives influence the diffusion of large-scale energy technologies. Energy Research & Social Science. P.70-76.

Moussa, Emad .2022. Wombs of the revolution: Palestinian women›s contribution to the national project . The New Arab. Visited on September 2022 ,5. https://www.newarab.com/features/how-palestinian-women-are-womb-national-project.

المقابلات

سلوى أبو خضرة. "نساء في السبعينيّات". مقابلة تاريخ شفوي. حاورتها ريما شبيطة في 2 كانون الأول/ديسمبر 2020.

سهام البرغوثي. "نساء في السبعينيّات". مقابلة تاريخ شفوي. حاورتها ريما شبيطة في 18 تشرين الأول/أكتوبر 2020.

ماجدة المصري. "نساء في السبعينيّات". مقابلة تاريخ شفوي. حاورتها ريما شبيطة في 20 تشرين الثاني/نوفمبر 2020.

إنتصار الوزير. "نساء في السبعينيّات". مقابلة تاريخ شفوي. حاورتها ريما شبيطة في 3 كانون الأول/ديسمبر 2020.

أمال خريشة. "نساء في السبعينيّات". مقابلة تاريخ شفوي. حاورتها ريما شبيطة في 1 تشرين الأول/أكتوبر 2020.

مختار شحاته

باحث منتسب إلى مركز دراسات الشرق في برلين (ZMO). حاصل على ماجستير الدراسات الإفريقيّة والشعوب الأصليّة والثقافات السوداء من جامعة ولاية باهيا UNEB. نال جائزة ابن بطوطة لأدب الرحلة المعاصر (ارتياد الآفاق) عن كتاب يوميات عربي في بلاد السامبا 2019. عمل سابقًا معدًّا تلفزيونيًا وكاتب محتوى ومحررًا أدبيًا متخصّصًا في الكتابة والتحرير للبرامج التلفزيونيّة والإذاعيّة، وكذلك تحرير الكتب والأخبار في كبريات دور النشر. صدرت له كتب في الرواية والقصّة، وكان بعضها الآخر تحريرًا أدبيًا. نشر عشرات المقالات في جرائد ومجلات دوليّة، ومواقع إلكترونيّة متنوّعة.

مجتمع صيّادي منية المرشد المصريّة بين العار والشرف: صرحٌ مُتخيَّل للرجولة

مختار شحاته

عار الصواني

روت كريمة[1] (54 عامًا) خلال المقابلة في قرية منية المرشد المصريّة (2021)، أنّها ونساء في البيت معها[2]، تعرّضنَ للضرب والشتم من زوجها (56 عامًا)، بعد عودة الرجال من المقابر في أعقاب دفن زوجة خالهم. حينها لم تكن نساء البيت انتهينَ من إعداد مأدبة طعام خاصة يُطلق عليها الصواني[3]، تُرسَل إلى مقر العزاء. اتهمهنّ الزوج بأنهنَّ جلبْنَ العار إلى جميع رجال البيت؛ ولأنّ كريمة زوجته، فقد نالها الجانب الأكبر من هذا الضرب والشتم. صودِف وجود اثنين من إخوتها الرجال[4]، أصرّا على أخذ أختهما اعتراضًا على تعنيفها وضربها، واعتبار ذلك عارًا يمسُّ برجولتهما.

> "مشيت من البيت بأعيط، ومكنش شهر عدّى على جوازي، واتهنت بالطريقة الصعبة دي، ولحد النهارده مش فاهمة سبب زعيقه وغضبه، وإزاي تأخر وصول الصواني للعزاء عار يمس رجولته ورجالة البيت؟!" (كريمة 2021).

خلال تلك المقابلة عادت بذاكرتها إلى أكثر من عشرين عامًا خلت، لم تنسَ فيها حجم الإهانة التي تكرّرت طوال زواجها، وعدَّدت عشرات المرات حيث تمّ ضربها، منتهيةً إلى الطلاق[5] واضطرارها إلى التنازل عن حقوقها الزوجية كافّة مقابل الخلاص من تلك الزيجة "المُرَّة" على حدّ تعبيرها. ما لم تنتبه له كريمة أنّ "الامتياز الذكوري هو فخٌّ أيضًا، يجد نقيضه في التوتر وتركيز الانتباه الدائمَين اللذين يدفعان أحيانًا إلى حدِّ العبث، إذ يفرض الواجب على كلّ رجل تأكيد رجولته في جميع الظروف" (بورديو 2009)؛ فهذا الزوج بدوره وقع في الفخّ، معتقدًا أنّ القدرة على العقاب أداء رجوليٌّ خالصٌ، وأنّ تأخير الصواني بدوره له دلالة فقد السيطرة، وتهديد امتيازه الذكوري في منتديات الرجال هناك.

السياق والدوافع

يركّز هذا المقال على قرية منية المرشد المصريّة[6]، والتي تشهد تغيّرًا ملحوظًا في تفكير وتصوّرات الجيل الجديد من أبناء الصيادين[7]، ممن هجروا البحيرة. لم تكن هجرة البحيرة إلا بابًا يُفتح على مصراعيه أمام تيار التغيير في القرية بأسرها، واضعًا نساء صيادي المنطقة في وجه مدفع التغيير. لذا، تعيّن عليهنّ الخروج إلى سوق العمل للمساهمة في كفالة أسرهنّ، بعد ضيق الرزق بعوائل الأُسر المهاجرين، ممّن قرروا التحوّل إلى مهن مختلفة كعمّال وردية في المصانع، أو عمّال نظافة في المدن الكبيرة[8]، أو حُرّاس عقارات (بوّابين). ومع هذا الضغط الاقتصادي بدأت مفاهيم

1 جميع الأسماء الواردة في المقال مستعارة حفاظًا على خصوصية أصحابها.

2 كان في البيت معها زوجتان لأخوَي زوجها وأمّ الزوج وأخته الأرملة وبناتها الثلاث في سنّ التعليم الأساسي (أقل من 12 عامًا)، وتراوحت أعمار الزوجات الثلاث بين مواليد 1967-1981. كريمة حصلت على تعليم فوق المتوسط، والثانية تعليمها متوسط (دبلوم تجارة)، والثالثة لم تكمل دراستها الابتدائية.

3 الصواني: اسم مأدبة الطعام التي يتم إعدادها في الريف عند وفاة أحد الأقارب أو الجيران، وتتولّى نساء البيت إعدادها وإحضارها إلى أهل بيت المتوفى؛ وهي عادة لها أصل ديني في الإسلام ولا تزال قائمة في الريف المصري وإن تراجعت قوتها الآن.

4 عمرهما على الترتيب 26، 24 سنة.

5 تزوجت كريمة في شتاء العام 1996، وحصلت على الطلاق رسميًا في أيلول/سبتمبر 2017.

6 قرية تابعة لمركز مطوبس في محافظة كفر الشيخ.

7 مواليد نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات وما بعدها.

8 يوجد في شركة نظافة تعمل في منطقة شرق القاهرة وحدها أكثر من 20 صيادًا من هؤلاء المهاجرين.

العار والشرف والرجولة في التفكّك عما كانت عليه، وبدأت الأجيال الجديدة في القرية ترى الأمور عبر منظور مختلف، كلّ حسب تموضُعه الجندري في داخل مجتمع القرية.

خلال السنوات القليلة الماضية، ارتكز الكثير من إنتاجي الكتابي على الأدب والأنثروبولوجيا. هذه التجربة المزدوجة في الأدب والبحث الأكاديمي، والخبرة المكتسبة طوال سنوات إلى جانب كوني أحد أبناء المنطقة، وجهت أفكاري للتعبير عن هذا التغيير الحادث في القرية. ودارت نقاشات عدة بيني وبين أصدقاء كثيرين حول التمثيلات في القرية وتغيّر منظومة القيم داخلها، في ظلّ التغيير الملاحظ على المكان. كان لافتًا خوض النساء تحدّيًا صعبًا لتقاليد صارمة من القيود والاعتبارات الذكورية، واختلاف فهمهنّ حول مفاهيم العار والشرف والرجولة عن فهم الرجال. من ناحية أخرى، أصبحنَ محصورات بين مطرقة الظرف الاقتصادي الذي دفع جيلًا من شباب الصيادين إلى ترك الصيد والهجرة، وسندان الخروج للعمل تلبيةً لمتطلبات الأسرة العاجلة في ظلّ غياب وهجرة العائل/الرجل[9]. ذلك الوضع المعقد راكم احتمالات تعرُّض النساء لأشكال مختلفة من العنف والتحرّش، من بينها متابعة اتهامهنّ بجلب العار وتهديد "الشرف الرجولي" باعتبارهنّ "حارسات" عليه، ما دفعهنّ إلى البحث عن تكتيكات دفاعية يومية جديدة.

خلال فترة تطوير البحث[10]، والعمل على المقابلات التي أجريتها[11]، برزت ضرورة كتابة "التاريخ الحيّ لنساء الصيادين" كسجلّ لشهاداتهنّ الحيّة من واقع تاريخهنّ الشفهيّ، وبدعمَين أساسيَّين: الأول: الذاكرة الشفهية؛ اعتمادًا على المقابلات والمحادثات المسجلة. والثّاني: الذاكرة الإلكترونية؛ التي نشأت وتمّ الوصول إليها وملاحظتها من خلال شبكات التواصل الاجتماعي ولم يتسع المقام هنا للحديث عنها. ومن خلال هذا الإجراء المنهجي لبناء البيانات وتسجيلها، بدأتُ الكتابة لصياغة سرد تاريخي معاصر لبناء القصة الواقعية لهنّ، والوصول إلى سرد واضح حول الماضي والحاضر الوجودي لنساء الصيادين في القرية.

تشكّلَ تحوُّلٌ جذريٌ في أفكار هذا المقال وبعد العودة إلى المقابلات خلال التحضير لكتابة المسوّدة الأولى، لتبرز بعدها أفكار انصبّ عليها المقال الآن مثل خروج المرأة، ومحدّدات الرجولة المتخيّلة، وما يستدعيه ذلك من مفاهيم العار والشرف والرجولة، بخاصةٍ أنّ هناك "[...] شرف الرجل وأهله والذي يرتبط ارتباطًا متأصّلًا بعار المرأة ...[...]" (غصوب وويب 2002)؛ إلى جانب أفكار أخرى تتعلّق بالقدرة الاقتصادية والسلطة التنفيذية المتنازعة بين الرجل والمرأة الآن، وهو ما سأتناوله في قسمَين: (أ) صرح الرجولة المتخيل، (ب) آيتان من سفر الخروج.

مثّلَ هذا المقال تحديًا شخصيًّا وجب الاعتراف به كأحد أبناء ونواتج مجتمع الصيادين وثقافته، والتي تمثلتها في ردح طويل من حياتي حتى خروجي من شرنقة هذا النظام وصدامي الشخصي مع الأفكار التي اكتسبتُها طوال دراستي وسفري خارج القرية منذ أمد. كما أنّ معرفتي بحكايات كثيرة بطلاتُها نساء من أسرتي الصغيرة جعلتني أعيد النظر إلى نفسي وما أمثّله في الخط الجيلي للصيادين. وعلى الرغم من اتهامات شخصية طالتني من خشونة الرجال هناك، جاء المقال للإعلان صراحةً عن تموضُعي الذي آمنتُ به واعتنقتُه ودفعتُ ثمنه فادحًا. على جانب آخر؛ ثمّة جانب أخلاقي تعيّن عليّ الالتزام به، إذ وجب تمويه الشخصيات وحكاياتها واستخدام الأسماء المستعارة للجميع، حتى لا يُعرّضها هذا المقال لمساءلة اجتماعية، أو يتسبّب في مشكلة ما لبعض المشاركين/ات، بخاصة النساء؛ وهو ما دفعني في بعض المقابلات إلى الاستعانة بمساعِدة للبحث[12]، يمكنها ولوج عالم النساء الخفي في بعض الأحيان. فرغم صلتي بمجتمع منية المرشد، ومعرفتي الشخصية بأهله كان دخولي إلى بعض البيوت يمثل تهديدًا لبعض النساء، إذ تمنع تقاليده دخول الغرباء من الرجال إلى البيت خصوصًا في غياب الزوج/الرجل. ولم يشفع لي أنّني ابنٌ أصيل للمنطقة ومعروف لدى كثيرين منهم، لأتخطّى هذا العُرف (وهو ما أتفهمه جيّدًا كأحد الرجال الذين تأثّرت نشأتهم بهذا المجتمع بشكل ما)، الأمر الذي مثّلَ تحديًا بحثيًّا وشخصيًّا لي لحظة الكتابة؛ فكثيرون ممّن التقيتهم هم

9 عرفت القرية باب الهجرة منذ الثمانينيات بأعداد قليلة نحو العراق، قبل أن ترتفع إلى مئات الحالات في نهاية العقد الأول من الألفية الحالية نحو الخليج العربي. تلتها في السنوات العشر الأخيرة هجرة جيل كامل إلى بحيرة البرلس، نظرًا إلى ضعف إنتاجية البحيرة في تلك المنطقة نتيجة لظروف متعددة كالتغيرات المناخية وتلوث البحيرة بصرف الأراضي الزراعية التي رفعت نسب الرصاص والمواد الكيميائية في البحيرة، بحسب مقابلة مع مراقب صحي من مكتب صحة مطوبس عام 2022.

10 منذ بداية المسوّدة الأولى في مطلع 2022 وحتى المسوّدة الأخيرة قبل النشر نهاية 2022.

11 بعض تلك المقابلات أُجرِيَ عن طريق مساعِدة البحث، أماني الحريري، نظرًا إلى تعذر الوصول المباشر إلى المصدر، وحساسية جلوس بعضهنّ معي كرجل غريب عن الأسرة رغم معرفتهنّ الشخصية بي.

12 أماني ماهر الحريري، عملت طوال فترة البحث كمساعدة باحثة، وأجرت بعض التسجيلات مع عدد من النساء.

من معارفي الشخصية والأصدقاء على مواقع التواصل الاجتماعي، وهو ما شكّل ضغطًا أخلاقيًّا كان عليّ تحييده كباحث. ورغم انغماسي في مجتمع منية المرشد كان واجبًا أخذ الموافقات المستنيرة من جميع المشاركين والمشاركات، وتفهُّم جميع تحفظاتهم أحيانًا على المسوّدات.

1. صرح الرجولة المُتخيَّلة

القدرة على العقاب

تواترت تساؤلات كريمة خلال المقابلة حول ارتباط ما حدث لها بجلب العار إلى رجال البيت، وما الشرف في ضرب النساء وإهانتهنّ! وحول قرار الزوج أن "لا طلاق" قبل إقرار تنازلها عن جميع الحقوق، وكأنه يمرّر رسالة ما! إلى من كانت تلك الرسالة المُدّعاة؟! إلى ما أُسميه "نادي الرجال المُتخيَّل" في بيئات تُشبه تلك التي عاشت فيها كريمة، والتي ترى في الاعتذار عن ضرب الزوجة تعدّيًا على تصوّرات الرجال حول الشرف الرجولي المُتخيَّل في عقولهم والذي تربّوا عليه، وعارًا يجب اجتنابه، بينما تكون القدرة على العقاب دليلًا من دلائل الرجولة المتخيَّلة تلك. ولعلّ أسوأ ما في حكاية كريمة وغيرها ممّن استمعت إليهنّ، هو التكتّم عليها، لدواعي الشرف، وما يصحّ وما لا يصحّ في الريف، الذي لا يرى بعض الرجال فيه -حتى الآن- أيّ غضاضة في الضرب المُبرح كتأديب للمرأة التي تحاول الخروج عن المعايير الرجولية السائدة، ولا يُعرف لماذا صار جلب العار حصرًا على النساء دون الرجال! يبدو مفتاح الإجابة في فهم المرأة لمفهومَي العار والشرف، واللذَين يختلفان عند رجال يبنون بقوةٍ صرح رجولتهم المُتخيَّلة، كما ظهر في المقابلات التالية، ويحرصون على إحكام السيطرة.

يأخذ هذا الخوف من فقدان السيطرة شكلًا معاصرًا تمثّل في أبسط صوره، حين وجدتُ الكثير من الصور الفوتوغرافية التي رُفِعَت على مواقع التواصل الاجتماعي في حسابات الرجال والنساء خلال حفل زفاف ابنة سيف[13] صيف 2022؛ وتمّ تمويه صور النساء أو وضع وردة مكان وجه العروس في الصورة بينما صور الرجال واضحة المعالم تمامًا، وكأنّ طمس وجوههنّ هنا أداءٌ رجوليٌ دالّ على السيطرة، بقدر ما ينبّه إلى فهمهم للعار والشرف. ولم يشفع في ذلك أنّ بعض الصور يخصّ ليلة زفاف عامة وبدعوةٍ مفتوحة للجميع.

أن تكون رجلًا!

لا يزال الجدل قائمًا حول أفضلية الرجل على المرأة، منذ اللحظة الأولى التي يعبر الأطفال من مرحلة الطفولة إلى عالم الرجولة. حقيقة لم تكن وليدة الشرق الأوسط وحده، إنما هي حالة عامة عرفتها أماكن أخرى رأت في المرأة شرًّا يجب الاحتراس منه. فمنذ لحظة الإعلان عن ختان الطفل الذكر، تبدأ أولى لُبنات بناء هذا الصرح الرجولي المُتخيَّل في عقول الرجال، والذي تُبنى حيطانه على تقدّم الرجل على المرأة بتلك التضحية الأولى منه (في صغره) بقطعة من جسده لولوج عالم الرجال والتمتع بميزات أن تكون رجلًا داخل المجتمع (غصوب وويب 2002).

اكتسبت النساء في مجتمع الصيادين خبرةً حياتيةً أتاحت لهنّ توقّع سلوكيات رجال الصيادين

في مقالها "الأفعال الأدائية وتكوين الجندر"، أشارت جوديث بتلر إلى الظاهرية الأدائية التي تدفع نحو تكوين مفهوم الجندر، وكيف يمكن أن تساهم الأداءات المجتمعية والأفعال الفردية في إعادة إنتاج اضطهاد النساء (بتلر 2018). وفي مجتمع الصيادين في منية المرشد كانت معايير الرجولة تلك بمثابة هذا الإسهام نحو المزيد من الاضطهاد، كما في حالة وردة[14] (33 عامًا) التي وقعت تحت تأثير ما أعتبرُه نوعًا من اضطراب الهوية الجندرية التي أشارت إليه بتلر؛ فرغم نشأتها مثل الأولاد الذكور، ظلّت في طياتها تعرف أنّها تحمل امرأة في داخلها. وفي مقابلة معها أخبرتني بأنها الابنة الوسطى بين ثلاث شقيقات، وأخ أكبر من زوجة أبيها المتوفاة خرج عن طاعة والدهم ومَجَرَ البحيرة للعمل "جرسون" (نادل) في أحد الفنادق في مدينة قريبة. هذا الواقع دفع والدها منذ صغرها إلى أن يُلبسها

13 سيف، ربّ الأسرة التي تابعتها خلال البحث.

14 زوجة وأمّ لثلاثة أطفال، لها مشروعها الخاص في بيع أدوات المطبخ البلاستيكية، ويعمل زوجها سائق سيارة.

ملابس الصبيان، ويأخذها معه إلى البحيرة للعمل ضمن مجموعة شباب من القرية يعملون في قارب صيده، وهناك اكتشفَتْ ميزة أن تكون أحد الرجال في هذا المجتمع؛ فأنت مسموح لك بالجلوس في المقهى[15] مش شئت والحديث بكلام الرجال. هنا تؤدّي اللغة دورًا مهمًّا في بناء صورة الرجل الفاعل باعتبار "الإنسان بناءً لغويًّا" بحسب ما قالت بتلر. وتكُون اللغة "عاملًا أساسيًّا جدًّا، فهي التي تُتيح تحويل التصوّرات الاجتماعية إلى ممكناتٍ أدائية" (الشيخاوي 2021)، خصوصًا في ما يتعلق بتكوين الهوية الجندرية للرجال هناك؛ وهو ما سمح لـ"وردة" التي تمثلت الأداء الرجولي بالتلفظ بالمفردات النابية بلا حرج، إذ يتحوّل استخدام تلك المفردات إلى أحد المحددات الجندرية للتفريق بين الرجل والمرأة:

"كنت بأشْخُر[16] وأشتم زي الصُّبيان بالظبط، وساعات كنت أتكسف قوي لما الرجالة يغيروا هدومهم قدامي، والله ساعات من كتر الشقا (العمل) في البحيرة كنت أنسى إني بنت، ما أنا في الآخر يعني بنت وكان حقي أعمل زيّ بقية البنات، على الأقل ألبس فستان، لبس بنات يعني، شبه إخواتي اللي في الدار، بس عمري ما نسيت إني بنت"[17] (وردة 2021).

وانطلاقًا من الأداء الرجولي سُمح لها بالخروج من المنزل من دون التحذيرات التي كانت تحول بين خروج الأختين الأخيرتين من المنزل، واعتبار فضاء المساحات غير المنزلية ساحةً لممارسة الذكورية؛ إذ تبقى البيوت للنساء، بينما المقاهي حصرًا للرجال كمؤسسة راسخة للتواصل الاجتماعي الذكوري حيث يمكن للرجال قضاء الكثير من أوقات فراغهم (Kârtveit 2018).

[...] "الله يرحمه أبويا، كان خلاني ولد يعوضه خروج (صلاح) أخويا عن طوعه، فربّاني كأني ولد، مكانش ناقصني غير إني أشرب شيشة في القارب معاهم، ودايمًا كانت أُختيني (أختاي) يتعاركوا معايا علشان أنا اللي بأروح القهوة مع أبويا وماسكة الفلوس والشغل، وهما في البيت دايمًا مش مسموح لهم بالخروج حتى للشارع"[...][18] (وردة 2021).

مثّلَ خروجُ المرأة في بعض الحالات معملَ تجارب مهمًّا لاختبار رجولة بعضهم وأخلاقهم مِن شباب الصيادين الذين هجروا البحيرة خلال السنوات الأخيرة، واعترفوا بوجود بعض النساء العاملات في حلقة السمك ممن كُنَّ يأتين إمّا لشراء السمك وإمّا لتنظيف القوارب خلال بيع السمك في مزاد الحلقة صباحًا. واعترف أحد هؤلاء الشباب (قاسم) بتحرّشه ببعضهنّ.

"كُنا أيامها شباب وعايزين نحسوا برجولتنا، فكان لازم نعاكسوا الستات اللي بيجوا يشتغلوا دول، وكان فيهم الصراحة ستات بتتجاوب معانا، فكُنا ننبسط كشباب في القوارب اللي منتظرة بيع السمك في الحلقة، وكُنا نتراهن على الستات دي مين منهم اللي هتماين (تسمح)" [...][19] (قاسم 2022).

اجتهد قاسم في أن يكون رجلًا، معتقدًا أنّ ذكوريته يجب أن يتم الاعتراف بها من قبل ممارسات الرجولة المتعارف عليها في مجتمعهم وأن يكون عنيفًا ليضمن الانتماء الحقيقي لمجتمع الرجال هناك (بورديو 2009). وتخيَّل التحرّش أقصر الطرق لذلك، وعدَّه بطاقة هوية لدخول "نادي الرجال". فواحد من محددات "الرجولة الناشئة"[20] كما فهمت، كان القدرة على التحرّش. أنكرَ صديقه جميل في مقابلة أخرى ذلك، وتأسّف لخروج النساء للعمل، باعتباره أمرًا ملزمًا للرجل لا للمرأة. واعتبر عمل المرأة بوجود رجال في البيت أمرًا يجب ألّا يقبله "الرجل الحقيقي"، بل ينسف مفهوم الرجولة بحسب تعبيره، كون العمل محددًا رجوليًّا آخر وحصريًّا... حتى وإن تغيرت قناعاته الآن بعد انتقاله للعمل في القاهرة، ما اضطرّه إلى إعادة التفكير في خروج المرأة وربطه بانعدام الرجولة في بيتها:

"لما كبرت وسافرت واشتغلت هنا في القاهرة، عرفت إن

15 في القرية ما يربو على عشرين مقهى، بعضها مخصّص للصيادين بالكامل ولا يجلس فيها غيرهم، وهي مشهورة في القرية بذلك.

16 الشخر: صوت خيشومي يطلقه أحيانًا عوام المصريين في حالات الغضب أو الاعتراض، وهو مستهجَن غالبًا، وتصحبه بعدها مفردة "أحا" بالعامية المصرية للتشديد على الغضب والاعتراض.

17 مجتمع الصيادين في البحيرة في بعض الأحيان يتحوّل إلى مجتمع مفتوح تمامًا، بلا قيود، ويصل في تعبيراته إلى حدّ الانفلات، بل ويمكن أن يتمّ إطلاق اسم الأم أو الزوجة على الرجل/الصياد كنوع من السخرية منه أو الدعابة. كما يتمّ انتهاك جميع الخصوصيات في بعض الجلسات حيث تتجمع مجموعات الصيادين، واستخدام مفردات لا يمكنهم استخدامها لدى العودة إلى القرية ووسط الأهالي.

18 أجريتُ المقابلة خلال صيف العام 2021 في قرية منية المرشد، في بيت والد وردة.

19 أجريتُ المقابلة عبر تطبيق "مسنجر" في نيسان/أبريل 2022.

20 الذكورية الناشئة، هذا المصطلح استخدمته Marcia C. Inhorn في كتابها The New Arab Man: Emergent Masculinities, Technologies, and Islam in the Middle East حسب الورقة المنشورة على الموقع:
https://www.bu.edu/cura/files/2015/04/New-Arab-Man-Lecture-Inhorn-2015-updated-for-web.pdf

اللي عملته ده كان اسمه تحرّش مش رجولة، وجوايا حسيت باحترام الستات دول وقد إيه كانوا مظلومين... بس برضه الحق مكنش عليهم، الحق كان على رجالتهم اللي قاعدين في البيت وساييينهم يشتغلوا"[21] (جميل 2022).

ادّعت مارسيا إنهورن في كتابها "الرجل العربي الجديد (Inhorn 2012) أنّ "الرجال العرب اليوم يغيّرون حياتهم الشخصية، ويُدخلون مفاهيم جديدة للرجولة والعلاقات بين الجنسين"[22]، وهو ما أؤيّده. لكن خلافًا للنظرية، وكما في حالتَي قاسم وجميل يختلف الواقع؛ فرغم التراجع الملحوظ في تفكيرهما بعد انتقالهما للعمل في المدينة، ظلّا على موقفهما الرافض خروج زوجتَيهما للعمل، باعتبارهما كما عبَّرا "رجّالة مكفّيّة بيتهم". فالعمل في مخيلة هؤلاء الرجال من الصيادين الجُدد يبقى معيارًا ومحدّدًا مهمًّا لرجولتهم ومحصورًا بهم، وهو موقف له دلالته على تفكيك مفهوم الرجولة الذي بدأ داخل مجتمع الصيادين ولم يشملهم جميعًا بعد، نتيجة التصوّرات الجامدة حول مفهوم الرجولة ومفرداتها.

حين صار العار عيبًا: رجال فقدوا الثقة

اكتسبت النساء في مجتمع الصيادين خبرةً حياتية طويلة أتاحت لهنّ استنتاج وتوقّع سلوكيات رجال الصيادين، وسُبُل سعيهم في بناء صرح رجولتهم تلك، وهو ما كان جميل وقاسم يتجادلان حوله. رأيُ جميل أنَّ هؤلاء النساء كُنَّ من الذكاء بدرجة، فكانت الواحدة منهنّ تختار أحد الشباب الصيادين وتبدأ بمغازلة رجولته الناشئة، لتتمكّن من أخذ الكثير من السمك في غفلة من الأب الصارم الذي انشغل في بيع السمك في الحلقة، والرافض لوجود النساء في البحيرة بشكل عام. يشاركه هذا الرأي آخرون من هؤلاء الشباب[23]؛ ففي حالة حلقة السمك ومغازلة الشباب الصغار من الصيادين تتورط المرأة بوعي شديد الذكاء؛ وجودها الآمن، إلّا من بعض التحرّشات اللسانية التي لا تتطوّر إلى تحرّشات جسدية إلّا نادرًا، سيضمن لها مكسبًا يوميًّا سهلًا، في مقابل أن يتغذى أمثال قاسم بأحلام الفحولة والرجولة التي يعتقدها عن نفسه وذكرها سلفًا. يعكس هذا الوعي التام بلعبة الرجولة كلّها ذكاء المرأة غير المُدرَك لدى الرجال هناك،

21 المقابلة السابقة، والتي حضرها "ز" مع "و" في القاهرة.

22 الكتاب في المرجع المذكور في الهامش رقم 14.

23 الذين قابلتهم خلال نيسان/أبريل 2022 عبر الوسائط الرقمية.

وهو ما أوضحته غدير[24] (42 عامًا) في مقابلة معها، حني سألتها عن السرّ في رفض الرجال في القرية على الأغلب خروج المرأة للعمل، فقالت حرفيًّا عبارة أحدثت الحرج لزوجها مدحت الذي حضر مقابلتنا: "الرجالة بيخافوا الستات يشتغلوا؛ علشان معندهمشي ثقة" (غدير 2022).

الجملة على بساطتها رجَّت صرح الرجولة لدى مدحت الذي حاول مُدَاراة ارتباكه، وقال: "أنا لو مش واثق فيكِ، هتفضلي على ذمتي ليه"، فأسرعت توضح: "أنا قصدي مش إنكم مش واثقين في ستاتكم، أنتم مش واثقين في نفسكم، وخايفين الست من دول تقابل راجل أحلى من جوزها، وأوسم منه وأجدع منه.. دي الصراحة" (مدحت 2022).

صار الزوج أكثر اعتمادًا على زوجته، متخلِّيًا لها عن بعض الأدوار التي كانت من محدّدات الرجولة

لا يتوقّف الأمر على ذلك الإدراك لدى النساء هناك، إنما يتعدّاه إلى درجة أعلى تصل إلى مغازلة ذكوريّة الرجال، حتى لو أعلن ثلاثة من الشباب الصيادين ممّن قابلتُهم أنهم يشاركون نساءهم الأعمال المنزليّة من دون انتقاص لرجولتهم، إلا أنّ آخَرَ من الفئة العمرية نفسها رفض ذلك تمامًا، استنادًا إلى كونه "راجل البيت".

فجّرَ الجدل بين غدير وزوجها سؤالًا يحتاج إلى التفكير حول تخيّلات هؤلاء الشباب عن واقعهم الرجولي ومحدّداته، وهل يدركون حقًّا أنّ غالبه مُتخيَّلٌ في ظلّ أوضاع تعيشها معهم المرأة تشمل الخوف والتهديد والمراقبة؛ ويجتهد خلاله هؤلاء الرجال في الحفاظ على سمعتهم نظيفةً، كما حدّثني عبد الحليم (30 عامًا)، باعتبار تلك "السُمعة" محدّدًا مُضافًا من محدّدات رجولتهم، وفي سبيلها يمكن تبرير الكثير؟

24 غدير ربة منزل وأمّ لثلاثة أولاد، وحاصلة على تعليم متوسط، عملت لفترة قصيرة قبل زواجها في التربية والتعليم بنظام التعاقد.

"مراتي معايا علشان لو أنا لوحدي ممكن أغلط، دا بصراحة، وكان أهو بتشتغل تحت عيني، وأبقى عارف أولها من آخرها، ودا أحسن من إنها تقعد لوحدها في البلد لأسابيع لا أشوفها ولا تشوفني" [25] (عبد الحليم 2021).

في لقاء آخر، اعترف قاسم بضربه لزوجته أكثر من مرة، مبرّرًا ذلك بأسباب خاصّة تتعلق بالبيت وعلاقة زوجته بوالده[26] وطريقة التعامل. وبينما تمسّك بما اعتبره حقّه في تأديب زوجته، لم يمانع خروجها للعمل على ما فيه من تحفّظات تنتقص من صورة رجولته كما اعتقد. ولكن نظرًا إلى الحالة الاقتصاديّة وضغوطها لم يعد خروجها أمرًا جللًا كما كان في جيل الآباء، وهو ما لفت انتباهي إلى فهم جيل جديد من أبناء الصيادين صار ينظر إلى خروج النساء بأنّه "عيبٌ" وليس "عارًا"؛ هذا التحوُّل، رغم مآسيه عليهنّ، يُعدّ انتصارًا كبيرًا لهنّ في معركتهنّ اليومية هناك، إذ يُصبح "العيبُ" بدرجة المكروه، وهو أخفُّ وطأةً على رجولتهم من "العار" بدرجة "المُحرَّم".

يثير هذا التحوُّل سؤالًا جديدًا حول ما لحق تفكير هؤلاء من الجيل الأخير من الصيادين، ممّن تركوا البحيرة، وذهبوا للعمل في المدينة أو الخليج العربي، وكيف تبدلت مواقفهم ممّا كانوا يرونه لا يليق برجولتهم المُتخيّلة تلك. ربما كانت المدينة "ونداهتها"[27] صدمتهم في صميم تخيّلاتهم تلك، وبدلًا من أن تهذبها جعلتها أكثر توجّسًا وقلقًا وهشاشة، قبل أن يُدركوا أخيرًا أنّ "العار" أمرٌ نسبيٌّ يتشاركه الجميع ويختلف عليه.

"لمن المُلكُ اليوم"؟

يمكن اعتبار خروج النساء للعمل في منية المرشد انفراجة أوسع في أوضاع النساء هناك في مجتمعهنّ الأبوي المحافظ، لكنه على الجانب الآخر، مثّلَ تهديدًا لصرح الرجولة، بخاصّة لدى الأزواج الشباب المغتربين عن القرية ممّن فقدوا جرأة الاعتراض علنًا أمام الزوجات على خروجهنّ للعمل، لا سيّما بعد مساهمتهنّ في النفقات الاقتصادية الخاصة بالأسرة، وهو ما ضغط بدوره على رجولتهم حسب ما فهمته من مقابلاتي معهم.

"بالنسبة لموضوع شغلها، هي فتحت دكان بتبيع فيه حاجات في بيت أبوها، بس والله أنا مكنتش موافق على الموضوع ده، وجوايا لسه مش موافق، لكن لأني بأغيب عن البلد وهي لوحدها، قلت خلاص مش مشكلة... بس جوايا الصراحة مش موافق خالص" (سيف 2022).

يتفهّم الأزواج الشباب طبيعة علاقاتهم بالزوجات في ظلّ الاضطرار للسفر والغربة والظروف الاقتصادية الضاغطة، وهو ما أكّده سيف الزوج الذي أتتبّعُ أسرته[28] حين أكد أنّ زوجته لا يمكنها أن تخطو خطوة واحدة من دون إذنٍ منه، تطلبه عبر الهاتف المحمول أو وسائل التواصل الاجتماعية. أنتج هذا الفهم تخيّليًا -في ظنّي اضطراريًّا- عن فهم الأجيال السابقة لخروج النساء للعمل باعتباره نقصًا في رجولة الأزواج وعارًا يلحق برجولتهم؛ إذ صار الزوج أكثر اعتمادًا في كثير من الأمور على زوجته، متخيّلًا لها عن بعض الأدوار التي كانت في الماضي من محدّدات الرجولة، أبرزها دخول المرأة طرفًا في جميع المفاوضات المتعلقة بالأسرة الصغيرة، مثل ترتيب أمور الدروس الخصوصية للأولاد، وطلب السُلف المالية من العائلة وقت الشدّة، لتتصدّر بذلك الواجهة نظرًا إلى سفر الزوج للعمل خارج القرية.

[...] "في حاجات الواحدة ممكن تسد مكان الراجل فيها، وفيه حاجات متقدرش تسد، يعني بالنسبة لي أنا.. بُص، مفيش حركة في البيت أو كلمة في البيت أو مشوار بره البيت، إلا لما ترن عليا بالتليفون وتقول لي عايزة أعمل كذا وكذا.. وعايزة أروح كذا وكذا، وعايزين نعمل كذا وكذا... طيب أنتِ خدي نفسك وروحي لفلان وقولي له كذا وكذا.. طيب روحي مدرسة الولاد واعملي كذا، طيب روحي لفلان في المدرسة وقولي له كذا كذا.. بُص، كل ده بيبقى بتعليمات مباشرة مني، أنا ممكن أوجهها مباشر، أو أكون مداري من ورا، يعني مثلًا لو أنا في شهر العملية مزنّقة وعايز أستلف فلوس من واحد، أقول لها روحي لفلان قولي له، بس متعرفوش إن أنا عرفت، لأني عارف إنه هيقول لي علطول" [...] (سيف 2021).

25 كلام عبد الحليم لدى سؤاله عن اصطحاب زوجته معه وكيف يراه.

26 والد قاسم هو خال الزوجة، أي أنّ زوجة قاسم هي ابنة عمته.

27 النداهة، أو ندّاهة المدينة، موروث شعبي يحذر الرجال من الغواية التي تكمن في المدينة وتسلبهم كلّ شيء، رجولتهم وعقولهم وشرفهم، قبل أن تنتهي بموتهم. وهو ما استلهمه يوسف إدريس في رواية النداهة التي تمّ تحويلها إلى فيلم سينمائي في مصر عام 1975.

28 هذه الأسرة أتتبّعُها لأكثر من عامين، منذ العام 2020، داخل مشروع أشباه المُدن.

بحسب الرجال من شباب الصيادين الذين قابلتُهم، تكوّن لديهم إدراكٌ واضح بالتنازلات الذكوريّة ومحدّدات رجولتهم التي توارثوها؛ ومنها نزعة السيطرة التي تربّى عليها الرجال في القرية، وهو أمر يحاولون كثيرًا تسويته في دواخلهم، لأنه ضاغط بشكل كبير على مشاعرهم الذكورية. هذا الواقع جعل قاسم يخبرني أنه: "كل مدة لازم قرصة ودن علشان تعرف مين الراجل ومين الست في البيت ده"[29]. هكذا يتحيّن هؤلاء "الرجال الجُدد" الفرص لإعلان هيمنتهم، ولو كان بالضرب والإهانة مثل حالة كريمة، وكما حدث في حالة قاسم الذي اعترف بضرب زوجته خلال إجازة عمل له، حين تأخرت في تنفيذ طلب والده. وشدّد على أنّ "الدُنيا مش سبهللة[30] (فوضى)"، وأنّ تنازله عن إدارة البيت لها كان شكلًا لا موضوعًا، وأنه -كرجل- يمثل السُلطة الوحيدة داخل البيت، وهو صاحب تلك السُلطة ويمارسها أوقات حضوره في العطلات، أو يديرها عن بُعد باستخدام هاتفه النقال كما يظنّ. فالزوجة كما قال "لا تجرؤ على الخروج أساسًا إلا بإذني، وهي عارفة كده كويس، حتى وأنا غايب، لازم تستأذن مني وتقول لي رايحة الحتة الفلانية أو عندي مشوار كذا وكذا" [...] (سيف 2022). ينسف ذلك كلّ ما ادعاه من تغيُّر كامل في تكوينهم الرجولي، ويدلّنا على طبيعة تفكّك مفهوم الرجولة في الجيل الجديد من أبناء الصيادين، ومدى تعقيد هؤلاء الرجال الجُدد من الصيادين المحصورين بين ظروفهم الاقتصادية وعاداتهم التي تربوا عليها.

2. آيتان من "سفر الخروج" الاضطراري

الآية الأولى: "العار أنْ أخرج"

لفت انتباهي كثيرًا، خلال رحلة البحث والمقابلات داخل مجتمع الصيادين في منية المرشد، هذا الخروج الاضطراري الذي يمكن اعتباره نوعًا من التكتيكات الجندرية؛ ففي واحدة من المقابلات فهمتُ معنى هذا الخروج، الذي يُجرِّم خروج النساء على الأعراف والتقاليد، أو خروجهنّ عن حدود البيت والمنطقة، كما كان في جيل الجدات والأمهات وأجيال النساء الجديدة ممن لم يُحصِّلنَ تعليمًا كافيًا، وكيف اعتُبر ذلك "عارًا" يهدّد الرجال، وكيف اختلفت محدّدات ذلك العار وتباينت بتباين الحالات والظروف.

يتحيّن هؤلاء "الرجال الجُدد" الفرص لإعلان هيمنتهم، ولو كان بالضرب والإهانة

حكت الحاجّة مُغيثة (72 عامًا) فصولًا من سيرة حياتها. روت كيف كثرت الإشاعات بتحضير زوجها وحبيبها للزواج من أخرى... حينها جاءها والدها، والذي تقضي تقاليدهم بأنّ السماح باستمرار وجود الابنة كزوجة أولى في عصمة زوجها مع زواجه من أخرى نوع من الإهانة لشرف هذا الأب، من دون أيّ اعتداد بالزوجة/المرأة، وكأنّ "شرفها" خارج هذه اللعبة الرجوليّة؛ لذلك رفضت طاعة والدها وكسَرت كلامه للمرّة الأولى في حياتها: "لما أبويا جه ياخدني في اليوم ده، وأروح لبيته، وأسيب ولادي، رفضت، زعق لي وشتمني وقال لي يا اللي معندكيش دم، مهمنيش، كل اللي كان يهمني بيتي، وولادي" (مغيثة 2021).

كانت ترى أنّه لا يصحّ خروجها من بيت الزوج لزواجه بأخرى، ولا عار في بقائها عكس ما رأى والدها، وأنّ العار الحقّ هو تسليمها وخروجها من البيت: "لو عايز يتجوز، هو حر، بس يتجوز في مكان تاني، دا بيتي وبيت عيالي، أنا والله ما اتهز مني شعرة، حتى لما أبويا شتمني وضربني، خدت بعضي ورجعت" [...] (مغيثة 2021).

لم ترَ في خروجها إلّا "العار" الأكبر، حتى وإن تفهّمت دوافع والدها الرجولية بحسب التقاليد، إذ يعود الجزء الأكبر من غضبه، ليس إلا لشعوره كرجل بالإهانة حين قرر زوج ابنته الزواج بأخرى.

"كنت عارفة إنه خايف من كلام الناس عليه في الحلقة، وفي الجامع، يعني الموضوع مش إنه هيتجوز... الموضوع إنه لو قبل إني أقْن (أمكث) في البيت، أبقى كده جيت على كرامته" [...] (مغيثة 2021).

29 الجملة من مقابلتنا السابقة مع قاسم لدى سؤاله عن أسباب ضربه لزوجته.

30 استخدم الزوج قاسم هذا التعبير في مقابلتي معه، وهو يعني أنّ الأمور لا ينبغي أن تسير بشكل فوضوي.

لم تكترث مغيثة لهذا الشرف الرجولي المزعوم، الذي تنوي "مرمغته في التراب" في سوق الرجال داخل حلقة السمك حين يجتمع الصيادون في اليوم التالي، ويتحدثون عن العار الذي جلبته على أبيها ببقائها في بيت زوجها من دون الخروج، وهو ما مال إليه ثلاثة من شباب الصيادين ممّن حاولتُ معهم تقييم موقف هذا الأب.

لم تفعل مغيثة ذلك بوعي نسويّ مقصود ومُدرَك، بل باضطرار كامل تحت وطأة المفاضلة بين اختيارات محدودة، ورؤية مخالفة لمفهوم "العار" عند الرجال، حين اعترفت: "علشان الواحدة المتَّلقة (تنطقها بالتاء لا الطاء) متهانة في بيت أبوها برضه" (مغيثة 2021).

شكَّل خروج النساء للعمل انفراجة أوسع في أوضاعهنّ، لكنه أيضًا مثَّلَ تهديدًا لصرح الرجولة

اختلف إذًا فهم مغيثة للعار عن فهم الرجال، وقرّرت عدم الخروج اضطرارًا، وإلا جلبت "العار" لنفسها بنفسها كما تعتقد، بينما قررت أخريات مثل "أم. ز" الخروج اضطرارًا درءًا للعار من اعتقادٍ وإدراكٍ مخالفَين، وتلك حكاية أخرى تعرفتُ إليها.

الآية الأخرى: "العار ألّا أخرج"

غيَّبَ الموت زوج "أم محفوظ"[31]، وتركها مع سبعة أولاد. ذات يوم زارها عمّ أولادها ليعرض عليها بيع مزرعتهم السمكية: "مكنش عندي حدّ يراعي السدّ[32]، وعمّ الولاد الوظيفة خدته، فوافقت أبيع، وجالي نصيبي أنا والولاد زي 3 تلاف (آلاف) جنيه[33]، قلت أعلم بيهم الولاد" [...] (أم محفوظ 2021).

واجهت "أم محفوظ" خيارات صعبة، في ظلّ عدم كفاية معاش زوجها، وكان عليها مواجهة طرح أخيها الأكبر الموظف الكبير:

> "يومها جالي أخويا الكبير (ز)، وقال لي أطلّع الولاد من المدرسة أو أحولهم للدبلوم، ويسرحوا البحيرة، علشان المصاريف، ليلتها اتهرت عياط على ولادي، بس بيني وبين نفسي قلت والله ما يكون، لو هألف على السكك عليهم، ولازم يدخلوا أحسن كليات" [...] (أم محفوظ 2021).

واجهت "أم محفوظ" غضب الأخ الأكبر الموظف الحكومي الكبير، الذي استمال بعض أولادها الذكور إلى رأيه. رفضوا قرارها بالخروج للعمل كونه يمثّل تهديدًا لرجولتهم في البلد، وسيلحق اسم زوجها وأولاده الذكور "العار" بشكل ما، بل سيفقد أولادها رأس مالهم الرمزي داخل البلدة، إلى جانب ما اعتبره أخوها "عارًا" له، ستجلبه بعملها بائعةً للخضار؛ وهو ما عبّر عنه مسعد (38 سنة) ابنها خلال المقابلة واصفًا مشاعره يومها، وكيف كان شديد الانفعال والغضب من أمّه التي لا يعرف شيئًا عمّا يقابلها من تحرّشات ومضايقات. وفي هذا الإطار، قالت "أم محفوظ":

> "والله العظيم، كان الواحد من دول بجي عامل زي الديب يلف ويدور، كنت أدي له على دماغه ولا يهمني التخين ولا هو مين حتى، لحد لما في مرة واحد منهم وأنا راجعة بالليل في العربية، حب يدفع لي الأجرة، مسحت بيه الأرض، وسبَّخته (شتمته بقوة)، علشان كان قليل الأدب، ويومها قال لي مش أنت مرات فلان، وأخت فلان؟ بصيت في وشه بعين قوية وقلت له أيون علشان أنا مرات فلان اللي أنت كنت تعرفه والبلد كلها عارفاه، منتش دافع لي الأجرة" (أم محفوظ 2021).

لم تكن بطولة "أم محفوظ" بطولةً ورديّةً كما تخيّلتُ خلال المقابلات؛ فالرجال لا يتوقفون عن مضايقتها ومضايقة الأخريات ممّن يبقين حتى منتصف الليل للحصول على حصتهنّ من الخضار والفاكهة بعد مزاحمتهنّ الرجال في مزاد وكالة بيع الخُضار والفاكهة المسائي من دون الشعور بما جلبنَ من "عار" على رجال بيوتهنّ. وعلى غرار ما ذكره فكري الخولي في كتابه "الرحلة" عن غضب العمّال في مصانع المحلّة حين استقدمت

31 عمرها فوق الستين وعلى مشارف السبعين، ولا تزال تحتفظ بذاكرة قوية.

32 اسم يطلَق على نوع من مزارع السمك في المنطقة.

33 البيع تمّ منتصف الثمانينيات من القرن الماضي.

الشركة بعض النساء للعمل وكيف وجدوا في ذلك تهديدًا لرجولتهم كعمّال ذكور (الخولي 2015)، كان تُجّار الوكالة بجوارهنّ غاضبين جدًّا منهنّ.

كان على "أم محفوظ" في الصباح أن تبدأ رحلة طويلة تتنقّل بين القرى والعِزب القريبة من بلدها، تحمل فوق رأسها ما تبيع، وفي يدها طفلها الأصغر مسعد الذي لم يكمل عامه العاشر، يحمل ميزانًا حديديًّا ويسير إلى جوارها مغمض العينين، ومملوءًا بالغضب تجاهها.

> "كنت عيل ومش فاهم حقيقة اللي بتعمله، وبصراحة كرهت الستات كلها في الفترة دي من حياتي، وقررت لما أكبر مش هأتجوز واحدة زيّ أمي تمرمغ اسمي على تراب السكك... بصراحة يا مختار كنت غبي قوي، بس كنت صغير ومحكوم بفهم المجتمع اللي أنا عايش فيه، للرجولة والعار والعيب، خاصة بعد زمايلي في المدرسة ما عايروني بأمي" (مسعد 2022).

تعيَّن عليها أن توقظه في الفجر للحاق بسيارة الصيادين التي تُسيّرها حلقة السمك بعد الفجر مباشرةً نحو البحيرة لجلب الصيادين، وكان سائقها يتعطّف عليهما ويحملهما مسافة ثلاثة كيلومترات، قبل أن ينحرف ويتركهما لحال سبيلهما يعانيان الأمرَّين:

> "كان ابني الصغير بيبقى صعبان عليا لما أقومه في الأجازات الفجر يروح معايا للعزب اللي حوالينا، واليوم اللي كانت عربية الحلقة تفوتنا فيه، كان ضهري يتقصم من الشيلة فوق راسي، بس ربنا كان مقويني، مكنش بيصعب عليا غير ابني، خاصة بعد العيال لما عيروه في المدرسة إنه ابن بياعة الطماطم، بس والله كان غصب عني" (أم محفوظ 2021).

عبّر طفلها ابن العشر سنوات حينها عن شعوره بالعار الذي غذّاه "نادي الرجولة المُتخيّل" في البلدة، فقرّر رفض الطعام الذي قدمته أمّهات زملائه اللواتي تقف أمّه على أبوابهنّ في البكور لبيع الخضار. واستمرّ على موقفه المشحون بالغضب تجاه أمّه لدرجةٍ أفقدته الثقة بالنساء وقتها وملأته بهواجس الرجولة والعار والشرف. هذا الشعور غذّاه لديه "رجالة العيلة" الذين تخلّوا عن مساعدتها وأولادها، بل قرّر بعضهم الضغط عليها ومنع نسائهم من الشراء منها لردّها إلى صوابها، وكي تتوقّف عن "مرمغة" اسم زوجها على "تراب السكك"؛ تلك السكك التي قطعتها طوال عشر سنوات في رحلتها اليومية ولم تتوقف قبل إصابتها بالروماتيزم في ركبتَيها، وصارت الحركة تهدّدها بشكل حقيقي.

راحت رجولة مسعد الناشئة تتغذى بغضبه وموقف الرجال في العائلة من أمّه، لكنها صارت "رجولة هشَّة" أمام واقع الحياة وصعوبتها بحسب التصوّر الذكوري السائد، إذا ما قرر الإعلان والانضمام إلى رجال العائلة.

> "أنا لما عيطت لما العيال قالوا لي في المدرسة يا ابن بياعة الطماطم، أمي مخلتنيش أروح معاها، وكانت لما تقومني الصبح مرضاش أقوم، كانت تطبطب عليا، وتعيط وتقول معلهش يا ابني، طيب اقعد ذاكر..." (مسعد 2021).

في ظلّ الارتباك الذي وقع مسعد في فخّه وتنازعه بين تصوّراته حول العار الذي ألحقته به أمّه، وبين واقع الأسرة الاقتصادي الضاغط واضطرارها للخروج، كان عليه إعادة النظر في جميع التموضُعات داخل القصة برمّتها ومحاولته تقييم موقف الأمّ من جديد.

> "سبحان الله؛ كنت بأهرب من اللعب مع العيال في المدرسة والشارع، علشان متعيرشي بأمي بياعة الطماطم، وفي الأيام دي حطيت غضبي كله من العالم وأمي في القراية والدراسة، ويمكن دا اللي خلاني أكون متفوق، وبدون ما آخد بالي تفوقي في المدرسة، كان في صالح موقف أمي وقوّاها، وحاليًا لما بأفتكر بأتمنى أعتذر لها عن غباوتي، وكتير طلبت منها تسامحني، كل لمّا نفتكر سوا الموضوع ده" (مسعد 2022).

لم تعتذر "أم محفوظ" خلال المقابلة عام 2021، إلّا في ما يخصّ مسعد وما حدث له، واضطرارها إلى إبعاده عن رحلتها اليوميّة، تفاديًا لمزيدٍ من الأذى النفسي الذي طاله وقتها:

> [...] "كنت أشوفها بتزكّ (تعرج) برجلها وأقعد أعيط أنا كان (يمدّ يده يقبّل يد أمّه)، وصحيح كنت غضبان منها جدًّا علشان ميصحش تعمل كده، لكن لما كبرت فهمت، ومبقتشي أحس بأي عار في اللي عملته، بقيت فخور بيها جدًّا فوق ما تتصور" (مسعد 2021).

انتزعت "أم محفوظ" احترام ابنها/الرجل، بعد سنوات من الإرهاق والعمل بلا توقّف ليوم واحد، لكنها لم تُدرك أنّها كانت بشكل ما، تُغذي رجولةً مفقودةً في طفلها الذي صحبها بعدما فقدت الأسرة عائلها. كانت ابتسامتها حين تحدَّث ابنها خلال المقابلة عن مشاعره، دليلًا -من وجهة نظري- على أنَّ هناك -أخيرًا- من يتفهّم خروجها الاضطراري، وشعورها بأنَّ تضحيتها لم تذهب أدراج الرياح. وصار إدراكي أوسع لتباينات مفهوم "العار" في المنطقة، وأنَّه إذا كانت للرجولة المتخيلة محدداتٌ واضحةٌ، فإنّ للعار والشرف والرجولة تعريفاتٍ متباينة تتعلّق بالتموضُع الجندري داخل ذلك المجتمع.

الرجولة الإلكترونيّة والنساء الحارسات

أُنهي المقال وأنا معبَّأ بإدراكٍ كثيرٍ من أوهام الشرف والعار والرجولة المتخيَّلة، والتي لا يتسع المقام هنا لذكرها، وكيف تغيّرت تلك المفاهيم مع هجرة الجيل الجديد من أبناء الصيادين للبحيرة، وحوّلت تلك الرجولة الخشنة للصيادين إلى رجولة أكثر هشاشةً وتوترًا في الجيل الجديد منهم نتيجة الوقوع في "فخّ الامتياز الذكوري" الذي تضغطه ظروفهم الاقتصادية. كما لفت انتباهي فهم الهويّة الجندريّة بوضوح لدى الجيل الجديد من نساء القرية بخاصّة الجامعيّات والمتعلّمات منهنّ، إلى جانب ما يمثّله تماسُك الأسرة بعد اضطرار بعض النساء للهجرة بدورهنّ وتكوين رأس مال يضمن لهنّ الاستقلال التامّ عن رجال العائلة خلال خروجهنّ الاضطراري غير المدفوع بصراعات الجندر؛ وكيف تدفع -كما أسمّيها- "الرجولة الإلكترونية" في القرية إلى المزيد من المراقبة على مجتمع النساء، وما خلّفته من تضاعف العبء على النساء في القرية في استمرار عملهنّ كحارسات في غياب الرجال. وأفهم جيّدًا أنه لا بُدَّ من الحديث عنها في ما بعد، وهو ما أتبنّاه في مشروع جديد حول "الرجولة الإلكترونية ونساء حارسات: جيل جديد يتشكل"... فأوّل الغيث قطرة.

أباظة، منى. 2013. زراعة القطن في الذاكرة. دار نشر الجامعة الأمريكية، القاهرة.

أبو لغد، ليلى. 1999. الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط. ترجمة نخبة من المترجمين. المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة.

أمين، سمير. 2008. الطبقة والأمة في التاريخ والمرحلة الإمبريالية. الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.

الحولي، فكري. 2015. الرحلة، ج2، 3. الكرمة للنشر والتوزيع، القاهرة.

بتلر، جوديث. 2018. «الأفعال الأدائية وتكوين الجندر: مقالة في الظاهراتية والنظرية النسوية». مجلة عمران للعلوم الاجتماعية، العدد ٢٥. المركز العربي، معهد الدوحة للدراسات العليا، الدوحة.

بنديكت، أندرسون. 2009. المجتمعات المتخيلة. ترجمة ثائر ديب. بيروت.

بورديو، بيار. 2009. الهيمنة الذكورية. ترجمة د. سلمان قعفراني. مراجعة ماهر تليميش. المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت.

جمال الدين، عبد الله. 1900. الاحتجاب. تعريب: أصمعي، مطبعة الترقي، القاهرة.

داروين، تشارلز. 2018. أصل الأنواع. ترجمة إسماعيل مظهر. مؤسسة هنداوي، القاهرة.

دو سارتو، ميشال. 2011. ابتكار الحياة اليومية فنون الآداء العملي. ترجمة محمد شوقي. دار الأمان، الرباط.

غراسي، فالنتينا. 2018. مدخل إلى علم اجتماع المخيال نحو فهم الحياة اليومية. ترجمة محمد عبد النور وسعود المولى. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر.

غصوب، مي. وويب، إيما سنكلير. 2002. الرجولة المتخيلة الهوية الذكرية والثقافية في الشرق الأوسط. دار الساقي، ط1، بيروت.

Dorothy L. Hodgson; Sheryl A. McCurdy. "Wicked" Women and the Reconfiguration of Gender in Africa" Kindle Location 253.

مراجع إلكترونيّة

الشيخاوي، حازم. 2021. «مجال الحلاقة: هنا تُصنَع الرجولات سرًّا». موقع مؤسسة جم (ج.. جنسانية جنس جندر جسد)، عدد تموز/ يوليو. تاريخ زيارة الموقع 14 أيلول/سبتمبر:
مجال الحلاقة: هنا تُصنَع الرجولات سرًا | جنسانية، جندر، جنس، جسد (jeem-me.translate.goog)

جعفر، مهدي. 2021. «جوديث بتلر: كيف تخلق لنا مجتمعاتنا هوياتنا الجنسية». موقع المحطة. تاريخ زيارة الموقع 20 أيار/مايو 2022:
جوديث بتلر: كيف تخلق لنا مجتمعاتنا هوياتنا الجنسية؟ - المحطة / تأخذك إلى أعماق الفكر (elmahatta.com)

Inhorn, Marcia C. 2012. "The New Arab Man: Emergent Masculinities, Technologies, and Islam in the Middle East". Published by: Princeton University Press. Pages: 424, published on: https://www.jstor.org/stable/j.ctt7st3b

Kårtveit, Bård. 2018. "Being a Coptic Man: Masculinity, Class, and Social Change among Egyptian Copts". Men and Masculinities 1097184:(4-3)23X1880400, DOI:1097184/10.1177X18804000, Project: The New Middle East: Emerging Political and Ideological Trends. published on: https://www.researchgate.net/publication/328046665_Being_a_Coptic_Man_Masculinity_Class_and_Social_Change_among_Egyptian_Copts

مقابلات:

كريمة: أجرِيت المقابلة في قرية منية المرشد، مطوبس، كفر الشيخ، مصر، آب/أغسطس 2021.

وردة: أجرِيت المقابلة في قرية منية المرشد، مطوبس، كفر الشيخ، مصر، تموز/يوليو 2021.

قاسم: أجرِيت المقابلة عبر تطبيق «مسنجر»، وقت وجوده في القاهرة، مصر، نيسان/أبريل 2022.

جميل: أجرِيت المقابلة عبر تطبيق «مسنجر»، وقت وجوده في القاهرة، مصر، نيسان/أبريل 2022.

غدير: أجرِيت المقابلة في قرية منية المرشد، مصر، أيار/مايو 2021.

مدحت: أجرِيت المقابلة في قرية منية المرشد، مصر، أيار/مايو 2021.

سيف: مقابلة 1: أجرِيت المقابلة في قرية منية المرشد، مطوبس، كفر الشيخ، مصر، تموز/يوليو 2021.
مقابلة 2: أجرِيت المقابلة عبر تطبيق «مسنجر»، نيسان/أبريل 2022.

عبد الحليم: أجرِيت المقابلة في قرية منية المرشد، مطوبس، كفر الشيخ، مصر، تموز/يوليو 2021.

مغيثة: أجرِيت المقابلة في قرية منية المرشد، مطوبس، كفر الشيخ، مصر، آب/أغسطس 2021.

أم محفوظ: أجرِيت المقابلة في قرية منية المرشد، مطوبس، كفر الشيخ، مصر، آب/أغسطس 2021.

مسعد: مقابلة 1: أجرِيت المقابلة في قرية منية المرشد، مطوبس، كفر الشيخ، مصر، آب/أغسطس 2021.
مقابلة 2: أجرِيت المقابلة عبر تطبيق «مسنجر»تموز/يوليو 2022.

مداخل لحياة النّساء العامِلات في الأسواق الشعبيّة في الإسكندريّة

نوران المرصفي

يوم دخلتُ السوق من خلال شبكة النساء

8:30 مساءً، 2022

ليلةٌ صيفيةٌ حارّةٌ ورطبةٌ من ليالي رمضان، تبدو فيها سوق المنشيّة (إحدى أكبر الأسواق الشعبية في الإسكندرية) مكتظّةً كعادتها. كانت شوارع السوق ضاجّةً بالحياة والأنوار. قد يصطدم بك الناس فجأةً من دون اعتذار، ثم يتوقّفون لإلقاء التحية على أحد الباعة أو للدخول في عراكٍ بشأن منتَجٍ ما سبق لهم شراؤه. في كلّ مرةٍ أدخل السوق، تلفت انتباهي التفاصيل الدقيقة، ويُرهقني الضجيج، والمفاوضة، ونداءات الباعة[1]؛ إنها ببساطةٍ حالةٌ معقّدةٌ يعيشها المرء فور دخوله السوق. كنتُ أبحث عن بائعاتٍ من النساء يمكنني التحدّث إليهنّ. مشيتُ إلى الجزء الجنوبي من ميدان محمد علي باشا حيث يتمركز الباعة الجائلون في قلب السوق. لفتت انتباهي امرأةٌ رأيتُها واقفةً إلى يميني، محجّبة ممتلئة الجسد ترتدي جلابيّةً ضيّقةً داكنة اللون. بدت واثقةً من نفسها كأنّها تعرف جميع من حولها؛ هل هي بائعة استنادًا إلى ما أراه من بائعات جائلات يبدو عليهنّ امتلاك المكان مثلها...؟ أيمكن أن تكون زائرة؟ لا أظنّ. تبادلنا النظرات ثمّ توتّرتُ وهممتُ بالمغادرة. قرّرتُ إنهاء حيرتي والبحث عن بائعات أخرياتٍ في عمق السوق، والبحث عنها من جديد في طريقي للخروج من السوق... إذا كانت لا تزال واقفةً في المكان فسأحاول التحدث إليها. تحرّكتُ جنوبًا نحو سوق نوبار (الرسم التوضيحي 1) من شارع طلبة العلم. عند مدخل الشارع لاحظتُ شابّةً أخرى ذات شعرٍ أجعد تجلس بثقةٍ داخل دكانٍ رِفقةَ رجلَين.

توقّفتُ، وتوتّرتُ مجدّدًا... شعرتُ بدقّات قلبي تتسارع وأنا أقتربُ منها باسمةً لأسألها: "هل تعمَلين هنا؟".

وبعد التعارف، أخبرَتني الشابّة بأنّ والدها يمتلك ثلاثة متاجر وهو تاجرٌ معروفٌ في السوق. يعاملُها الناس باحترامٍ في السوق بسبب مكانة والدها، وسُمعته، وشبكة علاقته. سألتُها إن كانت تلك الشبكة تتضمّن بائعاتٍ أخرياتٍ من النساء، فأجابَتني:

"نعم، يسرّني أن أعرّفكِ بهنّ. محلّ الأحذية المقابل لنا يديره زوجان مسنّان، ودائمًا ما يكونان معًا. وكذلك صاحبة دكان التوابل؛ هي امرأةٌ مسنّةٌ وتحظى بشعبيةٍ واسعةٍ في السوق، كما أنها صديقةٌ مقرّبةٌ لأبي."

مشيتُ قاصدةً محلّ الأحذية، فتبيّن لي أنّ المرأة تغيّبَت في ذلك اليوم بداعي المرض. انتقلتُ إلى دكّان التوابل، فبدا لي أنّ ثمّة عراكًا ناشبًا هناك، فوقفتُ متنبّهةً، أتحيّنُ الوقت المناسب للتدخّل. كان النقاش حادًّا بين البائعة وإحدى السيّدات بشأن الملبَن[2] الذي اشترته من الدكّان بالأمس. تحوّل النقاش إلى عراكٍ ما إن رفعَت الزبونة صوتها واتهمت صاحبة الدكّان بالنَّصب. أوقفَتها صاحبة الدكان المسنّة قائلةً:

"إنتِ ازاي تسمحي لنفسِك تكلّميني بالشكل ده. أنا أرجَل شنب في السوق ده ميجرأش يكلمني كده."

1 الحالة العامّة لميدان وسوق المنشية. للمشاهدة: https://drive.google.com/file/d/1BPKlSoLF9aur59pkf1udH0mS7JqYOrir/view?usp=sharing

2 الملبن هو حلوى تُستخدَم في حشو الكعك وتعمل السيدة في خبز الكعك لبيعه في العيد.

نوران المرصفي

باحثة، ومصمّمة، ومعلّمة، وناشطة نسويّة/حضريّة مقيمة في القاهرة. حاصلة على ماجستير في التصميم العمراني من جامعة براندنبرغ للتكنولوجيا - ألمانيا، وجامعة القاهرة - مصر. يركّز عملها على الحياة الحضريّة ويتنوع بين مشاريع الانخراط العامّ، والتصميم العمراني، والبحوث الاجتماعيّة/الإثنوغرافيّة والمناصَرة من خلال الرسوم وتعزيز الوعي. تعمل حاليًا مديرة مشروع في Habitat for Humanity Egypt ، حيث تركّز المنظمة غير الحكومية على توفير حلول الإسكان للمجتمعات الأكثر فقرًا وهشاشةً، والتي ستتأثر بشدّة بتغيّر المناخ. كما تدير حاليًا مشروعًا بعنوان "بيتي الآمن" يركّز على دعم الإسكان ميسور التكلفة وتعميم الحقوق الجندريّة وحقوق الشباب في المجتمعات المهمّشة.

الرسم التوضيحي 1: خريطة لحي وسوق المنشية، وأهم المعالم و المحددات التي تميّز السوق. المصدر: من تصميم المؤلّفة 2023.

تدخّلتُ وحاولتُ تهدئة الوضع، فشكرتني السيّدة المسنّة صاحبة الدكّان، وسألتُها عن كونها امرأةً وحيدةً في السوق (ننشر ما قالته في فقرةٍ لاحقة)، كما طرحتُ عليها السؤال ذاته: "هل تعرفين نساءً أخرياتٍ يعملنَ في السّوق؟" أجابَتني بنعم، ودلّتني على امرأةٍ وابنتها تعملان بجانب دكّان فتح الله القديم في سوق نوال[3]. شكرتُها وغادَرتُ متّجهةً صوب سوق نوال؛ اصطدمتُ ببعض الزوار الرجال في طريقي، كما استوقفني تعليق بعض الباعة: "إتفضل يا جميل، عندنا محلّل".

في مقابل مبنى سوق ناصر، بالقرب من مدخل مسجد إبراهيم باشا، نُصِبَت سقيفةٌ واسعةٌ يشغلها الباعة والتجّار. شرعتُ أبحث عن البائعة المسنّة التي ذكرَتها لي بائعة التوابل، ولحُسن الحظّ كنتُ أعرف اسمها. لمحتُ ثلاث فتياتٍ يجلسنَ عند أحد مداخل المسجد المغلقة، جاعلاتٍ منه ملعبًا بوضعهنّ مِنطّة (ترامبولين) محلّية الصنع. ابتسمتُ لهنّ وسألتُهنّ إن كنّ يعرفنَ مكان تلك السيّدة، فأجابَت إحداهنّ بأنّها جدّتها، لكنّها مريضة، وأمّ الفتاة تعتني بها، بينما خالها يدير عمل الدكّان. سألَتني إن كنتُ أريد شراء شيءٍ ما كي تعرّفني بخالها، فأخبرتُها بأنّني أبحث عن نساءٍ يعمَلنَ في السوق من أجل دراسةٍ أُعدّها، وسألتُها إن كانت تعرف نساءً أخرياتٍ غير جدّتها وأمها يعملنَ في السوق، فأومأَت برأسها وقالت إنها تعرف امرأةً تعمل في آخر الشارع، ثم قالَت بحماسةٍ: "تعالي ورايا".

شرعَت تركض في الشارع كأنّها تعرفه عن ظهر قَلب، متوقّعةً الاتجاهات العشوائية لحركة الناس. وكلّما قطعَت بضع خطوات، كانت تتوقّف وتستدير لتتأكّد من أنّني أتبعُها، إلى أن توقّفنا أمام امرأةٍ في أواخر الثلاثينات. بحماسةٍ، طلبَت الفتاة إليها مساعدتي في إعداد بحثٍ عن النساء في السوق. وقبل أن يتسنّى لي شكرها، هرعَت الطفلة لتنضمّ إلى صديقتَيْها مجدّدًا.

3 سوقٌ تقع على بُعد مربّع من الدكان، مقابل مبنى سوق ناصر، وهي عبارةٌ عن شارعٍ يحوي سوقًا تضمّ هياكل عشوائيةً وموقتةً تُستخدم كمحالّ ودكاكين (انظر/ي الرسم التوضيحي 1)

في تلك اللحظة، شعرتُ بأنّني رأيتُ السوق بمنظور جديد؛ منظور أولئك الطفلات وكيف يتعامَلنَ مع السوق على أنّها امتدادٌ لبيوتهنّ، أو ملعبٌ آمنٌ لهنّ، إذ تولّى خالُ الفتاة الدور الرعائيّ بدلًا من أمّها، وفي الوقت عينه حلّ محلّها في شبكة العمل داخل السوق ليستمرّ الإنتاج الاجتماعي والفراغي للسوق. بدت السوق هادئةً وخفتَ ضجيجها. شعرتُ بأنّها ليلًا أكثر أمانًا من المعتاد. يمكنني اللجوء إلى هذه الفتاة ذات الشعر الأجعد، أو إلى صاحبة محلّ التوابل، أو حتى إلى الطفلة. كانت تلك المرة الأولى التي أخوض غمار السوق عبر شبكة نساء تعرف إحداهنّ الأخرى، وكأنّني في عائلة كبيرة ممتدة جغرافيًا في السوق؛ عائلة من النساء اللواتي يعرفنَ بعضهنّ بعضًا. حينها تساءلتُ: هل تنتمي المرأة ذات الجلابيّة الحمراء الداكنة إلى هذه العائلة أيضًا؟ تحرّكتُ عائدةً إليها... ما مِن شيءٍ يُثير الخوف في المكان، أنا وسط شبكة النساء.

المنهجيّة

في هذه الورقة أحاول أن أرصد المقاومة الجندرية التي تمارسها النساء كنشاط وأداة يومية يستخدمنَها لبقائهنّ في السوق؛ فلثلاثة أعوام (2017-2019)، اعتدتُ دخول سوق المنشيّة بعدسةٍ حضريّة/عمرانيّة، مركّزةً على تحليل الأوضاع الحضَريّة والمعماريّة فيها، ومستخدِمةً أدوات المسح الحضريّ والبحث النوعي، مثل: المراقبة الميدانيّة، والمَسح السلوكي[4] (Behavioral mapping)، والجولات الميدانيّة، وبعض المقابلات شبه المُوجّهة. وفي خلال تلك الفترة، معظم النساء اللواتي قابلتهنّ كنّ من شُراة/زبائن السّوق الذين يشكّلون قطاعًا أساسيًّا من شبكة البيع المكوّنة للسوق. في أواخر العام 2019، كنتُ أتساءل عن موقع النساء من شبكة العمل/الباعة في السوق، وعمّا إذا كانت النساء العامِلات ليس لهنّ مكان داخل تلك الشبكة، وهل وجود نساء أخريات وتجاورهنّ المكاني يساعدان في بقائهنّ في السوق، إذ بدَت السّوق مكانًا يهيمن عليه الرجال، وقد يصعب على النساء دخوله والخوض فيه. بناءً على علاقاتٍ كنتُ نسجتُها سابقًا مع بعض الباعة في الشوارع، سألتُ بائعًا شابًّا يبلغ من العمر 18 عامًا عمّا إذا كان يعرف أيّ بائعاتٍ يعمَلنَ في السّوق. أجاب نافيًا وبشيءٍ من السخرية:

"لماذا قد يحتَجن للعمل في سوق؟ لسنا في القاهرة. نحن نعيش في مجتمعٍ مغلق؛ النساء هنا يعمَلنَ إذا كنّ أرامل، أو لمساعدة زوجٍ أو أب. غير ذلك لا حاجة للعمل في سوقٍ كهذه."

استفزّ جوابه أفكاري وحثّني على البحث عن نساءٍ في شبكة العمل في سوق المنشيّة، إذ دفعَني للتساؤل عمّا يقصده بعبارة "سوقٍ كهذه". هل هي سوقٌ عدائيةٌ تجاه النساء؟ هل يصعب على النساء المشاركة في أعمال السوق؟ إن كنّ موجوداتٍ هنا، فأين هنّ؟ وما هي استراتيجيّات التكتيف التي يعتمِدنَها لخَوض حيواتهنّ اليومية في السّوق؟ من هم أولئك الأزواج والآباء، وهل من الواجب على النساء الحضور في السوق عبر علاقة قرابة إنجابيّةٍ (procreative relationship)، أو علاقة قرابة دم، أو من خلال زواج ما؟

أخبرَتني النساءُ اللواتي قابلتُهنّ بأنّهنّ انضمَمن إلى السّوق من خلال شبكة العائلة الموجودة فيها

غطّت البياناتُ التي جمَعتُها خرائط عمرانيّة عدّة، بالإضافة إلى مَسحٍ للنشاط التجاري، وعشر مقابلاتٍ شبه موجّهة: خمس منها مع رجالٍ أصحاب أكشاكٍ أو فرشة في السوق للبيع، واثنتان مع صاحبَي دكّانَين، وواحدة مع رجلٍ من السكّان، وأُخريان مع امرأتَين من السكّان (2018-2019). كما نظّمتُ ثلاث جلسات تاريخٍ شفويّ لاستكشاف المنشيّة بعيون أهلها والتعرّف إلى التغيير الذي شهِدوه، ثم إلى السّوق في العام 2022 بحثًا عن نساءٍ عاملاتٍ في شبكة العمل في السّوق. ووسّعتُ منهجيّتي لتشمل ستّ مقابلاتٍ مع نساءٍ عاملات، بينهنّ صاحبات محالّ تجارية، وبائعاتٌ متجوّلات، وصاحبات فرشٍ للبيع.

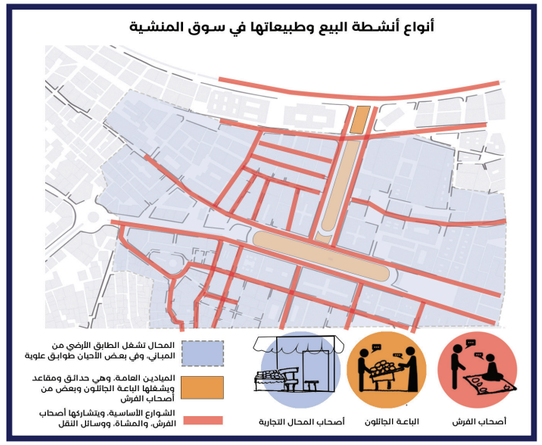
في المقال، أُقارب السّوق من وجهة نظرٍ إثنوغرافيّة، وأجادل بأنّ القرابة المتمركزة حول النساء هي وسيلةٌ تعين الأكثر

4 المسح السلوكي هو أسلوب بحث عمراني، إذ يقوم/تقوم الباحث/ة برصد كيفيّة تغيُّر الفراغ العمراني بناءً على طريقة التعامُل البشري في داخله، وكيفية تعامُل الأشخاص مع الفراغات. يتمّ رصده على هيئة خرائط مع تحديد الزمن/التاريخ وتوضيح التعامُل مع الفراغ من خلال الرسم. وغالبًا ما يُرصَد الفراغ نفسه أكثر من مرّة على مدار اليوم أو الأسبوع لالتماس تلك التغيّرات (أعداد الأفراد، وأماكن انتظار، وافتراش الأرصفة، وغيرها).

هشاشةً في شبكة العمل في سوق المنشيّة على الاحتفاظ بأماكنهنّ ومصادر دخلهنّ؛ فهنّ يستفِدنَ من تلك الشبكة ويعتمِدنَ عليها لإعادة إنتاج واقعهنّ في السوق يوميًّا. تتعامل أولئك النساء مع ميادين السوق على أنها امتدادٌ لمنازلهنّ؛ فقد أنشأنَ عائلات ممتدّة لتساعدهنّ في التعامُل مع المفاوضات اليوميّة مع الزبائن، الرجال من البائعين، أو رجال الشرطة. وقد يمارسنَ بعض التكتيكات التي طوّرنَها من خلال ضمانهنّ أنّ هناك شبكة دعم مكانيّة مبنيّة على التجاوُر وليس فقط على علاقات القرابة. أعرض ثلاث سرديّاتٍ تعود لنساءٍ ينتمينَ إلى شبكة الباعة في سوق المنشيّة. تمثّل النساء الثلاث فئاتٍ عمريةً وطبقيةً مختلفة. وتهدف سرديّاتهنّ إلى تفكيك واستكشاف كيف استطعنَ خلق مكانٍ لأنفسهنّ في شبكة العمل، وكيف يُخضنَ يوميّاتهنّ في السّوق عبر الروابط النسائية (القرابة المتمركزة حول النساء).[5] واخترتُ هؤلاء النساء من أجل إيضاح أنماط البيع الثلاثة وبالتالي أنواع المقاومة والحاجة إلى دعم نساء أخريات في سوق المنشيّة: -1 البيع الجوّال في الشوارع (تمثّله في الورقة أم أحمد)، وهو شكل البيع الأكثر هشاشةً بسبب غياب التثبيت وعدم امتلاك أيّ حيازة، وصعوبة الحصول على التراخيص اللازمة، وديناميّات القوة والصراعات السلطويّة مع الباعة المُهيمِنين في السّوق (المعلّمين) وهو ما يجعل هذا النمط الأكثر احتياجًا إلى علاقات القرابة المتمركزة على النساء. -2 فرشة في الشارع (تمثّله في الورقة آمال)، وهو نمط عملٍ أقلّ هشاشةً، حيث يرث[6] البائعون/ات أماكن مخصّصةً للفرش للبيع في الشارع، إلا أنه يستلزم الدخول في مفاوضاتٍ اجتماعيةٍ كثيرةٍ مع أصحاب المحالّ والباعة المحيطين. ولا يمتلك أصحاب الأكشاك حيازةً دائمةً للأرض/الخانة التي يديرونها. -3 أصحاب المحالّ (تمثّله في الورقة الحاجّة نجلاء)، هم من مالكي الأصول، وتُعدّ تجارتهم الشكل المقنَّن والأكثر قوةً ومتانةً. ويمكن لصاحبة المحلّ أو الدكّان أن تنتمي إلى طبقةٍ اجتماعيةٍ أرفَع من النساء الأخريات، لكنها مع ذلك تمثّل قطاعًا من النساء العاملات في السّوق.

5 أقصد بالقرابة المتمركزة حول النساء شبكة العلاقات القائمة على تجاوُر النساء جغرافيًّا واجتماعيًّا. فقد تنشأ بين الجيران في المنازل، أو بين البائعات في السوق، وهي فكرة في المبدأ أقرب إلى الأختيّة، وأنّ النساء يستطعنَ توزيع المهام الجندريّة كالرعاية بينهنّ للاستمرار في تأدية أعمالهنّ المختلفة.

6 ثلاثة من الأشخاص (رجلان وامرأة) من أصحاب الفرش ورثوا مكان الفرشة من أب، واثنان منهم/نّ من جدّ. يكشف ذلك تأصّلهم/نّ في المكان وفي شبكة البيع في السوق كعائلات، وأهميّة العائلة للحصول على مكان في السوق.



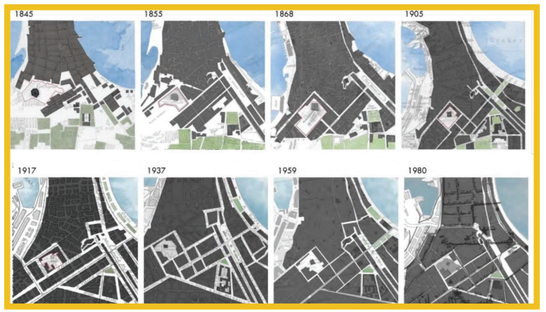
الرسم التوضيحي 2: رسمٌ يُظهر أنواع البيع وكيفيّة توزّعها في حيّ السّوق.
المصدر: من تصميم المؤلّفة.

القيود، والموقع الشخصيّ، والاعتبارات الأخلاقيّة

لإنجاز هذا المقال، واجهتُ قيودًا واعتباراتٍ أخلاقيةً عدّة لا بدّ من ذكرها قبل استكمال القراءة. المنشيّة سوقٌ وحيٌّ عامٌّ معقّد؛ فهي سوقٌ شعبيّةٌ تراثيّة، تختزن الكثير من ديناميات القوّة المتعلّقة بالحوكَمة، وملكيّة المباني والأراضي، وتراصُف الشوارع، وحيازة فرش وأماكن البيع، وديناميّات العلاقة بين تجّار الجملة والمفرّق (القطاعي)، وسلسلة إمداد المنتجات. ويُضاف إلى يوميّات سوقٍ ماثلةٍ، تزاحُم كثيرين/ات من سكان المدينة لابتياع حاجيّاتهم أو الذهاب إلى العمل. لكن اعتبارًا من العام 2019، وبسبب الوضع الأمني الضاغط في مصر، بات دخولُ الميدان بصفتي باحثةً مستقلةً محفوفًا بالمخاطر إذ يصعب عليّ إجراء مقابلاتٍ معمّقةٍ مع الناس لقراءة ورصد حيواتهم اليوميّة؛ فقد أصبح أمرًا معقّدًا سؤالُهم عن تاريخ بدء عملهم في السّوق، ومكان إقامتهم/سكنهم، ومصدر منتجاتهم، وعلاقتهم بالشرطة المحلية أو كبار التجار، وما إذا يستطيعون تخزين البضائع في الشارع في حالة أصحاب الفرش، وما إذا كنّ كنساء يتعرّضنَ لأيّ عنفٍ، أو صعوباتٍ أو تحرّش. كما أنّ موقعي الشخصيّ بصفتي امرأةً من الطبقة الوسطى آتيةً من القاهرة -وهو ما ينعكس في أسلوب لباسي ولهجتي العامّية- شكّل عائقًا، إذ سريعًا ما كان السكّان المحلّيون يلاحظون الأمر في السّوق.

تجدر الإشارة إلى أنّ طول المدى الزمني لجمع البيانات والجائحة التي تخلّلته، خلّفا بعض القصور في قراءتي للمكان، ما قد يؤثّر في تحليلي. لذا، أتساءل إن لم أكُن أنا بحثتُ بما يكفي لأعثر على نساءٍ في السّوق منذ بداية عملي، أم أنهنّ قصدنَها للعمل نتيجة المعاناة الاقتصادية الناجمة عن جائحة كوفيد-19. والاعتبار الأخير هو محور البحث والحدّ الأقصى لعدد الكلمات واللّذان لم يُتيحا لي تفسيرَ بعض الجوانب الأساسية، مثل التفاوض مع الدولة (متمثلةً في الشرطة المحلية وبلدية الحي) على المكان والقوّة، وهو جزءٌ رئيسيّ من السّوق والمعاناة اليومية للباعة. كما حدّ هذان العاملان قدرتي على السّماح للقرّاء باختبار الميدان أسوةً بي، ليرَوا كم هو عشوائيٌّ وصاخب، لكن بالرغم من ذلك مُنظّمٌ داخليًّا. وكان صعبًا عليّ التعبير عن كلّ لحظةٍ جمعتُ فيها شهادةً أو حكايةً، أو هبّت فيها نسمةٌ من الواجهة البحرية، أو تعرّضتُ فيها للتحرّش اللفظي، أو شهدتُ على مساومةٍ بين أحد البائعين وزائرات السوق، وكلّ لحظةٍ توقّفَت فيها الراوية لبرهة، أو ابتسمَت، أو أومأَت برأسها بينما كانت تسرد قصّتها.

سوق المنشيّة: لمحة تاريخيّة وحاليّة



الرسم التوضيحي 3: التطوّر العمراني لحي المنشية منذ العام 1845 حتى العام 1980، وهو أقرب إلى الوضع العمراني الحالي للحي، وتتوسطه السوق كما هو موضّحٌ في الرسم السابق. المصدر: من تصميم المؤلّفة 2018.

المنشيّة هي إحدى أقدَم الأسواق الشعبيّة في الإسكندرية، نشأت بشكلها العمراني الحالي في أوائل القرن الثامن عشر، وعلى الرغم من ذلك فإنّ أنشطة التجارة متأصّلة فيها منذ الحكم الإسلامي للإسكندرية. ويجري تشكيل مساحتها الاجتماعية وإعادة تشكيلها وفق العلاقات المجتمعيّة والمعايير الثقافيّة (Massey 1994) لسكّانها، وزوّارها، وكيفية إدارتها محليًّا، والجماعات الإثنيّة والجندريّة المتنوّعة التي تعيش وتعمل فيها. منذ نشأت المنشية كسوق ومنطقة سكنية عمل فيها تجّار جريج (يونانيون)، وسكنها بعضٌ من الأقليّات اليهودية الباقية في مصر، وبعض المجموعات من الطلاب/الطالبات الأفارقة القادمين للدراسة، إذ كانت سوقًا مفتوحة تتيح الفرصة لبعض سكّان المدن الريفية المجاورة للعمل من دون الحاجة إلى درجات علمية عالية. كما توفر سوق المنشية المجال لطبقات أقلّ حظًّا لإيجاد احتياجاتهم/نّ من ملابس وأدوات منزلية بأسعار أزهد من أسواق أخرى في الإسكندرية. أدّى ذلك كلّه إلى نشوء وضعٍ حضريّ فريدٍ قوامه سوقٌ ممتدّةٌ على فدادين عديدة، وحيّ[7] سوقٍ شعبيّةٍ تراثيّة، وجزءٌ من منطقة الجمرك.

تُمثّل أم أحمد أكثر ظروف العمل صعوبةً، وكذلك أكثر شبكات القرابة المتمركزة حول النساء متانةً

يضمّ الحيّ بعض المباني الحكومية التراثية، والفنادق، والسفارات، والمكاتب، والمقاهي المحلّية القديمة. أمّا الطوابق الأرضية من الأبنية فتشغل معظمَها المحالُّ والدكاكين، بينما تحتلّ أعمالُ البيع المتجوّل والبيع في الشوارع أغلبَ المساحات المفتوحة في المنشيّة، مشكّلةً نحو 40% من مجمل النشاط التجاري في السّوق (EL Marsafy 2018). وتتألّف المساحات المفتوحة من ثلاثة أصناف: الفضاءات الخُضْر، والجيوب[8]، والشوارع. وتضمّ الفضاءات الخُضْر ميدانَيْ محمد علي وأحمد عرابي على شكل T مُتّجهة صوب الواجهة البحرية، والتي تحوي مقاعد عامةً ويشغلها الباعة المتجوّلون. أمّا الجيوب، فيُستخدَم معظمها كمواقف

7 الأسواق المتفرّقة (أنشطة البيع) التي تشغل بعض/معظم شارع منطقة وسط البلد في الإسكندرية. وأُنشئَت معظم هذه المناطق في مطلع العام 1900، وشكّلَت مراكز جذبٍ تجارية، وسياسية، وتاريخية لردحٍ طويلٍ من الزمن، مثل المنشيّة في الإسكندرية، والعتبة في القاهرة (EL Marsafy 2018).

8 في هذا المقال، أعرّف الجيوب الحضريّة على أنّها أحد أنماط المساحات المفتوحة، تتألّف من قطعة أرضٍ غير مبنيةٍ تقع بين الأبنية.

للسيّارات بسبب ازدحام المنطقة (بالسكّان والتجارة)، وأخيرًا، الشوارع حيث معظم أنشطة السّوق (الرسم التوضيحي 2).

أثّر وجود السوق في شوارع الحي على تعريف العام والخاص على نحوٍ بارز، فغدا جزؤه الشّمالي يضمّ خليطًا من أعمال البيع الجوّال والمحالّ التجارية في الطوابق الأرضية. أمّا في الجزء الجنوبي، فيبدو هذا التأثير خفيفًا، إذ يقلّ عدد المحالّ، ويتراجع بيع الشوارع ويتشتّت. بالتالي، تعيد نشاطاتُ السوق تعريف التصنيفات الخاصّة والعامّة في حيّ المنشيّة، حيث تقع المناطق العامّة غالبًا في الشّمال، لتتحوّل تدرُّجًا إلى شوارع سكنيةٍ أكثر خصوصيّةً وسكونًا في الجزء الجنوبي الغربي.

الصورة 2: إلى اليسار، مدخل المنشيّة من الواجهة البحرية، يُظهِر المبنى التاريخي للقنصليّة الفرنسيّة، ومبنى جامعة سنجور. وإلى اليمين، تبدو صورة نُصب الجندي المجهول الذي يزيّن مدخل سوق المنشيّة. المصدر: المؤلّفة، 2018.

الصورة 3: سوق نوبار، وهي جزءٌ من حيّ سوق المنشيّة. المصدر: المؤلّفة، 2018.

الصورة 4: إلى اليسار، صورة من سطح مبنى سوق ناصر تُظهر سوق نوال؛ وإلى اليمين، صورة تُظهر أحد مباني الوكالة، وهو مبنى تجاري تاريخي. المصدر: المؤلّفة، 2018.

الصورة 5: إلى اليسار، شارع طلبة العلم؛ وإلى اليمين، صورة تُظهر باعةً متجوّلين في الميدان الأوسط (محمد علي باشا). المصدر: المؤلّفة، 2019 – 2022.

الصورة 6: إلى اليسار، باعةٌ متجوّلون يشغلون شارع المنشيّة الرئيسي؛ الوسط: زوّار المنشيّة ينالون قسطًا من الراحة بينما يعرض عليهم الباعةُ المتجوّلون خدماتهم في ميدان محمد علي باشا؛ إلى اليمين: باعةُ الشوارع عند الواجهة البحرية. المصدر: المؤلّفة، 2022.

إعادة تعريف القرابة في السّوق

لسنين طويلة، استُخدِم مفهوم القرابة لفَهم كيفيّة نشوء وتشكُّل المجتمعات الريفيّة والقَبَليّة (Hamberger 2018). وبالرغم من أنّ سوق المنشيّة هي مساحةٌ عامةٌ مفتوحةٌ ضمن سياقٍ عمراني، تبقى القرابة فيها عاملًا مهمًّا في تشكيل البيئات الاجتماعية والاقتصادية

والعمرانية. وفقًا لنظريّة ماسي، المساحات العامة المُنتَجة ثقافيًا في خلال فترة الحداثة معظمها خاضعة لهَيمنة الذكور (Massey 1994) كما هي الحال في السوق. نشأَت سوق المنشيّة في القرن الثامن عشر حينما كان الفصل الثنائي بين العام والخاص وثيقَ الصّلة بالجندر (الدور الاجتماعي)، وكانت تُوكَل إلى النساء بشكلٍ رئيسيّ الأدوارُ والمهامّ المنزلية (Klein 1995)، ما يعني أنّهنّ كنّ يشغَلنَ المساحات الخاصّة في الحيّ، أو يساعدنَ أزواجهنّ من خلال الوجود في المنزل، ورعاية الأطفال، وطهو العشاء.

صرّح ثلاثةٌ من الرجال الذين حاورتُهم في العام 2019 بأنّهم ورِثوا نوعيّة أعمالهم ومواقعها في السّوق عن فردٍ من العائلة. وعلى نحوٍ مماثل، أخبرَتني النساءُ اللواتي قابلتُهنّ في العام 2022 بأنّهنّ انضمَمن إلى السّوق من خلال شبكة العائلة الموجودة فيها. ويجادل هامبرغر بأنّ نظريّات القرابة نمَت على نحوٍ يتجاوز الاعتبارات الإنجابية، لتطال القرابة السكنيّة والمكانيّة (الجوار) التي تصوغ المساحات بواسطة التجاور والمبادَلة بين أفرادٍ من عائلاتٍ مختلفةٍ والأدوار الجندرية التي يؤدّونها (Hamberger 2018). إنّه منطق الإنشاء المساحيّ (spatial construction) (المصدر السابق). إذًا، المساحة الاجتماعيّة في سوق المنشيّة هي شبكةُ علاقاتٍ تبدأ بالإنجاب وتتمدّد لتغدو منطقًا يصوغ شبكة العمل ويشكّلها. بالتالي، بُنية القرابة الإنجابية (أي قرابة الدم) هي مفهومٌ أساسيٌّ في كيفيّة نَحت النساء مكانًا لهنّ في شبكة العمل داخل السّوق؛ فهنّ الآن جزء من شبكة العمل في الأسواق كامتداد عائلي.

في العادة، تكون بُنى القرابة ثنائيّة الطابع (يمكن قراءتها من خلال الأم أو الأب)، لكنّ القرابة المتمركزة حول النساء هي أحد السُّبُل لقراءة تلك البُنية عبر النساء فقط (Yanagisako 1977). ويعني ذلك ضمنًا أنّ هذه البُنى قد لا تكون شبكاتٍ إنجابيةً، ولكن شبكات تشكّلت بفعل القُرب الجغرافي (تجاوُر). ويساعد ذلك في جعل تلك الشبكات فعّالةً ومُنتجة. إنّ سِمة البُنيويّة في الشبكة المُتمركزة حول النساء قد تؤثّر في حدّة التفاعل بين عضوات الشبكة ذاتها. كما أنّ الأدوار التي تؤدّيها أولئك العضوات تتشكّل بفعل متغيّراتٍ عدّةٍ مثل: المهنة، والمستوى التعليمي، ومستوى الدخل، وحاجتهنّ إلى دعم أو مساعدة. وتجدر الإشارة إلى أنّ أفراد العائلة ذوي المستوى التعليمي الأعلى يميلون إلى التفاعل بدرجةٍ أقلّ مع أفراد أُسَرهم، ويعتمدون بنيةً تنظيميةً أكثر رخاوةً، كما في حالة الحجة نجلاء التي تعتمد أساسًا على علاقتها برجال الشرطة وشبكة معارف زوجها الراحل (التي لا تتضمّن أفرادًا للعائلة) من أفراد العائلات ذوي المستوى الاجتماعي/التعليمي الأدنى الذين ينسجون روابط وثيقةً مع بعضهم بعضًا (المصدر السابق). إنّ أسلوب النساء في بناء نواةٍ تضامنيةٍ يساعد في الإنتاج المكانيّ للسّوق، أي أنّ إنتاج المكان والجندر في سوق المنشيّة هو نِتاج عمليةٍ لامتناهيةٍ من حراك النساء بين العامّ والخاصّ[9].

تلتزم آمال بالتعريف المجتمعيّ لـ"الستّ المحترمة"، حرصًا على علاقاتها مع التجّار والباعة القريبين منها

سأوضح كيف شكّلت شبكة القرابة المتمركزة حول النساء يوميّاتِ ثلاث نساءٍ يعملنَ في السّوق عند سؤالهنّ عن معرفتهنّ بسيداتٍ أخرياتٍ في السوق، أو إذا كانت تجمعهنّ علاقات صلة ببائعات أخريات، وقد دلّتني كلّ سيّدة على واحدة أو اثنتَين أخريَين (البعد المكاني لشبكة القرابة القائمة على السيدات) (الرسم التوضيحي 4)، وكيف ساعدَتهنّ على اختراق واجتياز الشبكات الاجتماعيّة والمكانيّة في سوق المنشيّة الشهيرة. وبناءً عليه، أُلقي الضوء على أفعال المقاومة اليوميّة الخفيّة التي تُنجزها هؤلاء النساء، والتحدّيات التي يواجهنَها، والحرمان من امتلاك حيازة أماكن للبيع، وانعدام اليقين الذي يفرضه العمل في البيع الجوّال في الشوارع، وكيف أعانَتهنّ (أو لم تعِنهنّ) الشبكات المتمركِزة حول النساء على تجاوز التحدّيات الجندرية، وإعادة تعريف المناطق التي ترحّب بالحضور المشترك بين الذكور والإناث. كما ساعدَتهنّ في أعمال الرعاية وسط بيئة عملٍ قاسية، تعمل فيها النساء ساعاتٍ طويلةً في الشوارع، ما يعني أنّهنّ إمّا يَصطحبنَ أطفالهنّ معهنّ، أو يضطررنَ لإبقائهم لدى أحد الجيران أو الأقارب لرعايتهم. في الواقع، أغلب النساء اللواتي قابلتُهنّ يَصطحبنَ أطفالهنّ معهنّ إلى السّوق، ويمارِسنَ أدوار الرعاية (الإرضاع، إلخ) بينما يؤدّينَ أعمالهنّ، وقد اتّفقنَ

9 ضمن المساحة العامة (السّوق)، قد يصعب تعريف العام والخاص، لذا أعرّفهما من منظور المُستخدِمة. إذا كنتُ مالِكة دكانٍ مثلًا، فسيكون داخل دكاني هو المكان الخاص، وخارجه هو العام؛ الأمر إذًا يعود مباشرةً إلى عاملَي المُلكيّة والحيازة المكانية.

على تقسيم تلك الأدوار عبر شبكة قرابةٍ نشأت نتيجة تجاوُر مواقعهنّ في السّوق.

الرسم التوضيحي 4: خريطة مرسومة تُظهر مواقع النساء الثلاث في السوق ومدى امتداد الشبكات المتمركِزة حول النساء. المصدر: من تصميم المؤلّفة.

القرابة كمدخل للسوق

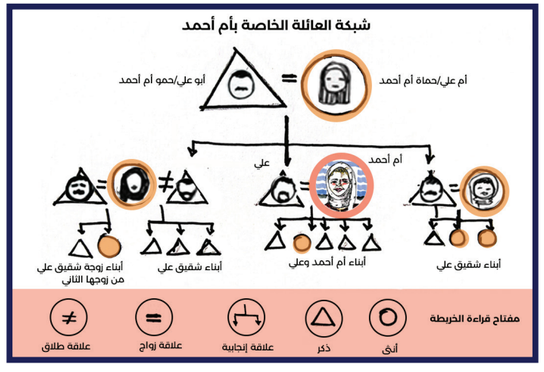
اتخاذ القرابة مدخلًا يشرح كيف تسرد كلٌّ من أم أحمد، وآمال، والحاجّة نجلاء دخولهنّ السّوق. حجَزَت أم أحمد مكانًا لها في السّوق عن طريق معاونة زوجها البائع المتجوّل، علي. وكان الرجل بدأ العمل بالبيع الجوّال في الشوارع مذ كان في سنّ السابعة، حين كانت عائلته[10] تقطن بالقرب من السّوق، قبل أن تضطرّ إلى الانتقال بعد سقوط المنزل. اليوم، يعمل أفراد العائلة جميعًا باعةً متجوّلين في ميدانَيْ محمد علي وأحمد عرابي وكورنيش المنشية. على نحوٍ مماثل، دخلَت آمال السّوق لتحلّ محلّ زوجها، صاحب فرشة ورثها عن أبيه في السّوق. وينضمّ ابن آمال إليها كلّ يومٍ لمعاونتها في أعمال البيع. أمّا الحاجّة نجلاء، فورثَت دكان زوجها وأعماله، لكنّ القرابة الإنجابيّة توقّفَت عندها، إذ استعاضت عن ابنها[11] بعمّالٍ تثق بهم وتجمعها بهم علاقة عملٍ طويلة. تؤدّي الحاجّة نجلاء دور الأم الحاكِمة. وفي مسعاي إلى استكشاف مداخل النساء إلى السّوق، كانت القرابة أوّل العوامل التي برزَت.

أربع نساء، ورَجُل، وخمسة أطفال: بائعةٌ متجوّلةٌ في الشوارع

أم أحمد

امرأةٌ تبلغ من العمر 32 عامًا، تعمل بائعةً متجوّلةً في سوق المنشيّة. متزوّجةٌ ولديها ثلاثة أطفال، ويوحي شكلها بأنّها في أواخر الثلاثينات. بدأَت العمل في سوق المنشيّة مع زوجها وإخوته. حاليًا، تبيع منتجاتٍ متنوعةً بحسب المناسبات والمواسم، مثل الحمّص، والبطاطا الحلوة، والشّاي، والفشار.

”ليسَت هذه المرة الأولى التي أعمل في السّوق أو بائعةً متجوّلة، لكنّها مرّتي الأولى هنا في المنشيّة. في العام 2020، اقترحتُ على زوجي علي الانضمام إليه. سبقَ وتعرّض للسّرقة مرّاتٍ عدّة، كما كان يصعب عليه التخلّص من ضبّاط الشرطة. أمّا أنا، فبإمكاني التوسّل إليهم لتَركي إذ لديّ أطفالٌ أعتني بهم.“



الرسم التوضيحي 5: شبكة القرابة الخاصّة بأم أحمد وتُظهر جميع أفراد العائلة العاملين في السّوق مع التركيز على النساء في العائلة. المصدر: من تصميم المؤلّفة.

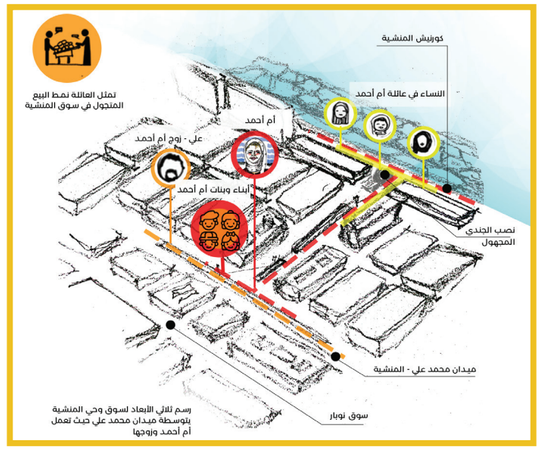
10 كان والدُ علي ووالدته يعملان في السّوق، إلى أن توقّف والده عن العمل في العام 2020. لكنّ والدته لا تزال تعمل يوميًّا بائعةً متجوّلةً في شوارع السّوق.

11 رفض ابنُ الحاجّة نجلاء العمل معها في السّوق، بالرغم من كونه تاجرًا وصاحب أعمال.

تُمثّل أم أحمد أكثر ظروف العمل صعوبةً وفق ما شهدتُ في السّوق، وكذلك أكثر شبكات القرابة المتمركِزة حول النساء متانةً وفاعليّةً. هي امرأةٌ تتسلّل إلى السّوق العامّة بحثًا عن فرصٍ أفضل لها ولعائلتها (أب وأم وخمسة أطفال جميعهم موجودون في السوق بشكل يوميّ)، كما أنّها جزءٌ من شبكة قرابةٍ أوسع يفاوض أفرادها على وجودهم اليوميّ في السّوق من أجل إرساء مُلكيّتهم على أيّ مساحةٍ يحتلّونها، وتأمين دَخلٍ أفضل يتشاركه جميع أفراد شبكة القرابة. هذه الشبكة مبنية على النساء في العائلة إذ يمكن قراءتها من خلال النساء كما هو موضّحٌ في الرسم أدناه (الرسم التوضيحي 5).

دخلَت أم أحمد السّوق بصفتها فردًا في عائلةٍ تعمل في البيع الجوّال. نطاق عمل زوجها علي هو الجانب الغربي من ميدان محمد علي باشا. عادةً ما يقصد الباعةُ المتجوّلون الأماكن التي يكثر فيها المارّة ويزدحم فيها الناس. لكنّ علي لا يحمل ترخيصًا لممارسة البيع الجوّال في الشوارع، ما يحدّ من قدرته على الحراك نحو الجزء الشمالي من ميدان أحمد عرابي (تجاه الكورنيش حيث الكثير من المارة)، تفاديًا للتعرّض للاعتقال أو المضايقة على يد عناصر الشرطة الذين قد يحطّمون عرباته أو يصادرونها كما حدث معه سابقًا وخسر عمله. وفي خلال جائحة كوفيد-19، اقترحَت أم أحمد على زوجها أن تعمل على إحدى العربات النقّالة، بحيث يمكنها التحرّك في الأجزاء الشمالية الشرقية من الميدان، لتنضمّ إلى أمّه وزوجات إخوته. كانت واثقةً من أنّ كونها امرأةً سيدفع بعناصر الشرطة إلى التعاطف معها ومع أطفالها، وسيثير شفقتهم تجاهها فيسمحون لها بالعمل حتى إن لم تكن تحمل ترخيصًا.

بينما تتنقّل أم أحمد حول الميدان، لا تنحصر وسائل عبورها في أدائها الجندريّ فحسب؛ فبفضل الروابط والدعم الذي تؤمّنه القرابة المتمركِزة حول النساء، يسهل على أم أحمد ترك عربتها وأحد أطفالها عند الواجهة البحرية، ودخول الميدان للاطمئنان إلى طفلَيها اللذَين يعملان على عربةٍ أخرى. من جهةٍ أخرى، تتسلّم أم أحمد عربة نهى[12] البتّ تبيع الحمّص، بينما تذهب لإرضاع طفلتها حديثة الولادة. يحدث ذلك كلّه في الشارع، فتوسّع هؤلاء النساء منازلهنّ ومساحات سكنهنّ لتمتدّ إلى المكان العام. كما أنّ هشاشة ظروفهنّ المشتركة وصعوبتها في المنزل كما في السّوق، دفعَتا بهنّ إلى إنشاء شبكةٍ من الاعتماديّة المتبادَلة تبلغ حدّ تشارُك الموارد.



الرسم التوضيحي 6: الاصطفاف المكاني لعائلة أم أحمد وحراك أفرادها في السّوق. المصدر: من تصميم المؤلّفة.

امرأة، وابنُها، والرجال القريبون: بائعةٌ ثابتةٌ في الشارع (صاحبة فرشة)

آمال

هي أمٌّ لولدَين تبلغ من العمر 45 عامًا، ترتدي الحجاب وتمتلك هيئةً ممتلئةً بعض الشّيء. كانت آمال تجلس بثقةٍ خفِرةٍ بين كشكَين ثابتَين يعرضان أدوات طهو بلاستيكية، مرتديةً كنزةً مطبَّعةً بصور الحيوانات وحجابًا أسود اللّون. كان ابنُها الأصغر

12 زوجةُ شقيق علي السابقة تقطن معهم في بيت العائلة بعد طلاقها وزواجها برجلٍ آخر، وذلك بفعل العلاقة الجيدة التي تربطها بوالدته وبأم أحمد؛ وتذهب النساء الثلاث إلى العمل معًا كلّ يوم. لدى نهى طفلان أحدهما رضيعة (أقلّ من عام).

واقفًا إلى جانبها يراقب الشارع. بدأت آمال بالعمل في السّوق في مكان زوجها الذي ورثَ موقعه في الشارع عن عائلته، وكانت مهنته الأساسية بيع الجُبن. لكن مع نموّ ولدَيهما، صار الدّخل محدودًا، وبدأت أعمال الزوج تتراجع. عندها، عثرت آمال على الفرصة المناسبة لتحلّ محلّ زوجها وتستبدل نوع العمل الذي كان يديره.

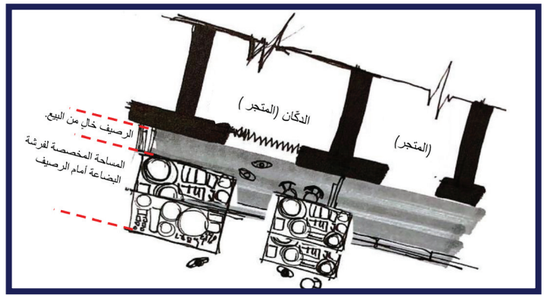
"جاءتني فكرةٌ وقتذاك (منذ 10 أعوام)، أن أبدأ ببيع أشياء كتلك التي يبيعونها في محلات (اتنين ونص). حينها، كنت أمتلك رأس مالٍ يبلغ 2500 جنيه لتمويل المشروع، فاشتريتُ بعض المُنتجات التي غطّت نصف هذه الطاولة فقط، لكنّ ربنا كرمنا، وكبر المشروع. ساعد ذلك زوجي ليبدأ بالعمل على التوك توك، بينما أعمل أنا وابني هنا في السّوق."

كونها صاحبة دكّان، ليست الحاجّة نجلاء مضطرّة للدخول في مفاوضات يوميّة على المكان

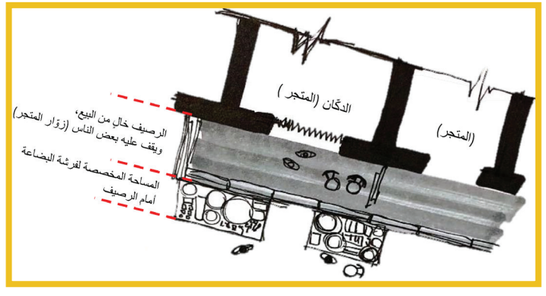
بالرغم من أنّ آمال نسجَت روابط مع بائعاتٍ أخرياتٍ في الشارع (جدة الطفلة في المقدّمة وغيرها في الشارع)، لا يتضمّن سياقها الجغرافي/المكاني الأقرب سوى ابنها، كما أنّ معظم الباعة المحيطين بها هم من الرجال. لذلك، تفضّل الالتزام بالتعريف المجتمعيّ للستّ المحترمة[13]، حرصًا على العلاقات الطيبة مع التجّار والباعة القريبين منها. وبما أنّها تقطن في طابقٍ عالٍ بالقرب من السّوق، يصعب عليها صعود السلّم مرتَين يوميًّا. لذا، تقضي اثنتَي عشرةَ ساعةً في السّوق، ما ساعدها في تدجين الشارع وإنشاء عائلةٍ لها قوامها الباعة المجاورون. والمثير للدهشة أنّ آمال أنشأت شبكتها النسائية على طرفَي الشارع، بحيث تبعد عنها نحو سبع دقائق سيرًا على الأقدام.

13 وفقًا لمُحاوِرتي، يرتبط لقَب "ستّ محترمة" بطريقة لباسها وكلامها مع الناس. هي إذًا امرأةٌ حسَنة التصرّف، محتشمة اللّباس، تغطّي جسمها بالكامل، تبتسم للناس وتكلّمهم بلُطف.

التفاوُض على المكان ومساحات الأنشغال هو نشاطٌ يوميّ أساسيّ للإنتاج المكاني في السّوق. تُفاوِض آمال على أوضاعها المساحيّة كلّ يوم. عادةً ما تبدأ عملها في منتصف النهار، بالرغم من أنها تسكن على بُعد عشر دقائق من فرشتها؛ فهي تفترش الأرض أمام دكانٍ (متجر) حكومي يقفل أبوابه عند السّاعة الثانية من بعد الظهر، ما يعني أنّ الظروف الفعلية لشارع السّوق في تلك البقعة تتغيّر على مدار اليوم. في الصباح، ترتّب آمال وابنها الواجهة مع الإبقاء على ممرٍّ يدخل منه الزوّار/الزبائن. وبعد الساعة الثانية، تعرض جميع بضائعها (ما يتيح مكانًا للجلوس أمام واجهة الفرشة). تطمح آمال إلى الحفاظ على علاقاتٍ طيبةٍ مع أصحاب المحالّ والدكاكين. وتجدر الإشارة إلى أنها لم تكن معتمِدةً بالكامل على شبكة القرابة المتمركِزة حول النساء بسبب غياب البائعات في محيطها المباشر وحضور ابنها الدائم معها، كما أنّ ابنها لا يحتاج إلى الرعاية، ما يقلّص حاجتها الدائمة إلى النساء.



الرسم التوضيحي 7: - بعد الثانية ظهرًا تمتدّ فرشة آمال لتفترش الرصيف، تاركةً مسافة صغيرة لكرسيَّين تجلس عليهما هي وابناها في أثناء العمل.



- قبل الثانية ظهرًا حيث يظهر اصطفاف البضاعة أمام الرصيف ولا يوجد أيّ افتراش للرصيف لترك مسافة كافية لزبائن الدكّان/المتجر. المصدر: من تصميم المؤلّفة.

امرأة، وإطار: مالكةُ دكّان

الحاجّة نجلاء

هي سيّدةٌ محجّبةٌ تبلغ من العمر 78 عامًا، ترتدي بنطال جينز أزرق اللّون، وكنزةً سوداء بكمّين طويلَين، وحجابًا أبيض. تبدو على وجهها بعض التجاعيد، وتزيّنه ابتسامةٌ آسِرة. تمتلك الحاجّة نجلاء محلّ توابل شهيرًا في شارع الجزائر، وهو موقعٌ حيويٌّ في سوق نوبار. ورثَت الدكان عن زوجها، الحاج عبد الله، الذي كان تاجرًا معروفًا جدًّا في الإسكندرية. كانت الحاجّة نجلاء تجلس في الدكان، وعلى الجدار خلفها تتدلّى صورة زوجها الراحل بالحجم الطبيعي، في إطارٍ ذهبيّ اللون، كأنه ما زال في المكان يُشرف على حُسن سَير العمل. أمّا هي، فتجلس إلى مكتبٍ خشبيّ خالٍ من أيّ أجهزةٍ إلكترونية، أو "لابتوب"، أو هواتف جوّالة، أو حتى آلةٍ حاسبة.

"من الصّعب أن تكوني امرأةً في السّوق، على المرء أن يكون رجلًا هنا. لكن الحمد لله، أنا معروفةٌ جدًّا في السّوق. إن أردتِ أن تعرفي عنّي، سَلي الناس في السّوق، فسُمعتي لا جدال عليها."

تتّبع الحاجّة نجلاء خطوات زوجها الراحل بحذافيرها في إدارة العمل. تلك الصّورة في الإطار هي جزءٌ كبيرٌ من موقعها وقوّتها في السّوق. لا يُمكن لأحدٍ أن ينكر حضورها القويّ وشخصيّتها الذكيّة التي تعينها على اجتياز المفاوضات اليوميّة. بالنسبة إلى الحاجّة نجلاء، كانت الروابط النسائية نِتاج وجودها اليوميّ في السوق، حيث نسجَت المعارف والصّلات. لكن على أيّ حال، تفضّل الحاجّة الاعتماد على مركزها الطبقيّ وعلاقاتها السّلطوية، كما أنّها لم تكن تثِق سوى بخالد.

"السوق صعبةٌ على المرأة، وأكثر صعوبةً على امرأةٍ مسنّة. النساء يعانين بشدّة. كثيرون يحاولون سرِقتها، لكنّها قوية. *يضحك* الموظّفون يلقّبونها بالمرأة الحديديّة، أسوةً برئيسة وزراء بريطانيا" – خالد، مساعد الحاجّة نجلاء.[14]

لكونها صاحبة دكّان، ليست الحاجّة نجلاء مضطرة للدخول في كثيرٍ من المفاوضات اليوميّة على المكان، لكنّها مع ذلك اضطرّت إلى الدخول في مفاوضاتٍ لتوسِعة مجال العرض أمام دكّانها. وبعد جولاتٍ من التفاوض، تقدّمَت الحاجّة بشكاوى عدّة في حقّ المحالّ المحيطة بها، مدعومةً بعلاقاتها المتينة بأجهزة الشرطة المحلّية وعناصرها الذين تحرص على إهدائهم المكسّرات والتوابل في كلّ مناسبة. وبفعل موقعها الطبقي وسلطتها، تعتمد الحاجّة نجلاء على الشبكات النسائية بدرجةٍ أقلّ من السيدات الأخريات.

ترويض سوق المنشيّة: السوق كمكان معيشة

تقول هوما هودفار إنّ التكافل والاعتماد المتبادَل بين الأُسَر هما نمطٌ طاغٍ في مصر، لا سيّما لناحية الوصول إلى فرص العمل، لأنّ الأفراد مهدَّدون دومًا بأن يكونوا جزءًا من شبكة الاقتصاد غير النظامي. لذلك، يفضّلون التفاعل مع المجتمع من ضمن شبكة قرابة، لا بصفتهم أفرادًا (Hoodfar 1997). في الحكايات الثلاث أعلاه، سهّلَت القرابة فرصَ العمل لأفرادٍ من الأسرة نفسها في السّوق، وساهمَت في دمجهم في شبكة العمل النظامي/غير النظامي في السوق المصريّة (أو أقلّه الإسكندرانيّة). وتشارَكَت النساء الثلاث دور الإعالة في أسرهنّ، كما استحققنَ بجدارةٍ موقعهنّ في شبكة عملٍ شديدة المنافسة وغير حسّاسةٍ جندريًّا. كما تحدثنَ عن مظهرهنّ الاجتماعي والثقافي وسلوكهنّ، والسلوك المتمثّل بعباراتٍ مثل "ستّ جدعة، ستّ محترمة"[15]، ومستوى الضغط الذي يضطررنَ للتعامل معه في حياتهنّ اليومية مع جيرانهنّ الباعة، ورجال الشرطة، والزوّار/الزبائن من الرجال. ويمكن اعتبار النساء الثلاث ذواتٍ (ego)[16]

14 خالد رجلٌ أربعينيّ يمتلك دكّانًا في منطقةٍ مجاورة، لكنّه يأتي لمساعدة الحاجّة نجلاء، كما كان زوجها الراحل يساعده عندما كان تاجرًا شابًّا ومبتدئًا. تعرّضَت الحاجّة نجلاء للسرقة مرتَين على أيدي شبّانٍ وظّفتهم للعمل في دكّانها.

15 أعرّف "ستّ جدعة" بأنّها امرأةٌ موثوقةٌ ويُعوّل عليها؛ فمثلًا، عادةً ما تُقال في السياق المصري عبارة "ستّ بميّة راجل". أمّا "ست محترمة"، فتُستخدَم لوَصف سيّدةٍ حسَنة السلوك، ويختلف معناها وفق كلّ مجتمعٍ وتعريفه للاحترام وتجلّياته في سلوكيّات النساء.

16 الذات (ego) هي الشخص الذي تُبنى على أساسه أو حوله شبكةُ القرابة.

أنثويّـةً في شـبكة قرابـةٍ إنجابيـةٍ موجـودةٍ في السّـوق. وبمـا أنّ بعـض النظـريّات أشـارت إلى أنّ التجـاوُر السـكنيّ قـد يـؤدّي إلى نشـوء بُـنى قرابـة، أُجـادِل بأنّ تشـارُك بيئـة العمـل، والظـروف المكانيـة، والضغـوط، والتحـدّيات اليوميّـة، قـد يُنتـج أيضًـا بنيـة قرابـةٍ أساسـها العمـل، تتكـوّن ببسـاطةٍ مـن التجـاوُر الجغـرافيّ والتعـارُف اليـوميّ.

إذًا، سـاعدَت قرابـة الـدم نسـاءً كثيـراتٍ عـلى دخـول شـبكة العمـل بغـضّ النظـر عـن مهاراتهـنّ أو خلفيّاتهـنّ التعليميّـة. لكـنّ كونهـنّ العضـوات الأكـثر هشاشـةً في شـبكة العمـل، عمـدنَ إلى مسـاعدة بعضهـنّ، وإنشـاء شـبكة قرابـة متمركِـزة حـول النسـاء تُمكِـن قراءتُهـا مـن خـلال الروابـط المنسـوجة بـين النسـاء، والـدعم الـذي يقدّمنَـه لبعضهـنّ بعضًـا (سـواء داخـل الأسـرة الواحـدة أم بـين البائعـات المتجـاوِرات). إنّ القرابـة المتمركِـزة حـول النسـاء هي وسـيلةٌ تعـين النسـاء عـلى حفـظ مكانهـنّ في شـبكة العمـل في سـوق المنشـيّة؛ فالنسـاء العامِـلات والأكـثر هشاشـةً واللـواتي يتشـاركنَ ظـروف العمـل القاسـية، يسـتفِدنَ مـن تلـك الشـبكة ويعتمِـدنَ عليهـا لتدعيـم وجودهـنّ في السـوق. لـذا، يمكـن اعتبـار بُـنى القرابـة المُتمركِـزة حـول النسـاء فعـل مقاومـةٍ يوميًّـا.

إنّ العيـش في مـدنٍ هي نتـاج العولَمـة والإصلاحـات الاقتصاديـة النيوليبراليـة جعـلَ أكـثر حقـوق الحيـاة وضوحًـا، مثـل الحـقّ في المـشي في الشـوارع أو وجـود فـرص عمـل آمنـة وأماكـن عمـل أكـثر رحابـةً للنسـاء، أمـرًا شـبه مسـتحيل. وبالنسـبة إلى النسـاء، يـزداد الوضـع صعوبـةً، إذ يتعـيّن عليهـنّ التعامـل مـع المعايـير الاجتماعيـة-الثقافيـة والأدوار الجندريّـة المفروضـة عليهـنّ، وتوسـيع صِلاتهـنّ وقوّتهـنّ لتتجـاوز حـدود المنـزل. لقـد نجحَـت أولئـك النسـاء في ترويـض السـوق وإعـادة تعريـف المسـاحات العامّـة والخاصّـة. إذًا، يمكـن اعتبـار سـوق المنشـيّة، وغيرهـا مـن الأسـواق الشـعبيّة، نِتـاج أشـكالٍ فريـدةٍ مـن القرابـة، وأداةً لبنائهـا.

Hamberger, K. 2018. Kinship as Logic of Space. Current Anthropology, 59(5), pp.525-548.

Höllinger, Franz, and Max Haller. “Kinship and Social Networks in Modern Societies: A Cross-Cultural Comparison among Seven Nations”. European Sociological Review 6, no. 2 (1990): 103–24. https://doi.org/10.1093/oxfordjournals.esr.a036553.

Hoodfar, H. 1997. women and employment. Between Marriage and the Market. Univ of California Press, pp.103-140.

Johansson, A. and Vinthagen, S. 2019. Everyday Resistance as a Concept. Conceptualizing ‘Everyday Resistance’, (3), pp.17-32.

Klein, L.E. 1995. Gender and the Public/Private Distinction in the Eighteenth Century: Some Questions about Evidence and Analytic Procedure. Eighteenth-Century Studies, 29(1), pp.97–109. doi:10.1353/ecs.1995.0010.

Laurence Pattacini. 2021. “Defining public open spaces: an investigation framework to inform planning and design decision-making processes”. Landscape Research, 46:5, 653-672, DOI: 10.1080/01426397.2021.1881947

Massey, D.B. 1994. Space, Place, and Gender. In: Space, Place, and Gender. U of Minnesota Press, pp.175-249.

Ranade, Shilpa. 2007. “The Way She Moves: Mapping the Everyday Production of Gender-Space”. Economic and Political Weekly, 42, no. 17: 1519–26.

Un-Published Master thesis titled: “Re-Development of Heritage Markets Districts: Case Study Of Manshia, Alexandria”.

Yanagisako, S.J. 1977. women-centered kin networks in urban bilateral kinship. American Ethnologist, 4(2), pp.207-226.

مناوراتٌ للتنقُّل: نفاذ النساء إلى القاهرة الكبرى بأضرارٍ أقلّ ومكاسب مساحيّة أكبر

ريم شريف

المعركة اليوميّة، أو "النفاذ إلى المدينة"

المواصلات العامّة في منطقة القاهرة الكبرى، إحدى أكبر عواصم دول الجنوب، هي شبكةٌ معقّدةٌ مترامية الأطراف تغطّي الامتداد الحضريّ المتواصِل للمنطقة. وتتّسم رحلاتُ الأفراد في المدينة نحو وجهاتهم المتنوّعة بالتعقيد، انطلاقًا من قرارات محكومة بعناصر عديدةٍ ترتبط بالوضع الاقتصادي، وساعات الذّروة، وغير ذلك من عوامل الأمن والأمان.

إنّ الديناميّات اليوميّة لرحلات النساء اللواتي يقصدنَ منطقة القاهرة الكبرى باستخدام شبكات المواصلات العامة، هي مجموعةٌ من القرارات والصراعات اليومية. فتصوّراتهنّ بشأن سلامتهنّ داخل تلك المساحات تخلق جغرافيّاتٍ ذهنيةً خاصّةً بهنّ للمساحات الآمنة وغير الآمنة، تنجم عنها استراتيجيّاتٌ، وتكتيكاتٌ، وممارساتٌ تهدف إلى التخفيف من تبِعات عنف الشارع ضدّهن[1].

إنّها بوتقةٌ متشابكةٌ من استراتيجيّات التكيّف، والتأقلم، والقبول، والدفاع عن النفس؛ طيفٌ تتراوح ألوانه بين المهادنة والمقاومة. وفي انخراطهنّ اليوميّ في المفاوضات الاجتماعية المساحيّة المستمرّة، تعثر النساء على سُبُل ووسائل لخوض غمار المدينة وعبورها؛ فمن خلال التصدّي للقيود المفروضة على حركتهنّ، يشغلنَ مواقع قابلة للتبديل على طيف المقاومة.

بناءً على ما تقدّم، يسعى هذا المقال إلى النظر في الممارسات اليومية والتجارب المَعيشَة للنساء المتنقِّلات يوميًّا، بغرض استكشاف كيف تَبني الأماكنُ الجندريّة وتُنتج، على نحوٍ عميق، علاقاتهنّ بالمدينة وحركتهنّ ضمن مساحاتها. كما يتطرّق المقال إلى السّياق الأوسع من أجل المساهمة في فهم التقاطُع بين النزعة الحضريّة المعاصِرة والبناء الاجتماعي للجندر.

المكان بصفته إحدى الأرضيّات لممارسة القوّة

يرتبط العنف الجندريّ في الشوارع بالضرورة بالعنصر المكاني، باعتباره حدثًا يجري في الفضاء العام، بواسطة المكان وبيئته العمرانيّة. وشوارع القاهرة الكبرى هي أماكن مخصّصةٌ للرجال للتجمّع، والتجوّل الجماعي، والمراقبة، والتفاعل مع المارّة، وقضاء الوقت، وإطلاق التعليقات، والمعاكسة، والتسكّع بمعناه النموذجيّ (Ghannam 2002). أمّا بالنسبة إلى النساء، فعلى العكس من ذلك، تُشكّل الشّوارع مساحاتٍ يعبُرنَها بقلقٍ وبحضورٍ يشوبه سوء السّمعة، إذ يُعدّ طول بقائهنّ في الشّارع دعوةً صريحةً ذات دلالاتٍ جنسيّة (Ghannam 2002). وجود النساء في الشّوارع هو موضوع مراقبة، وإطلاق أحكامٍ وتعليقاتٍ من قِبَل تجمّعات الرجال. بالتالي، تمثّل الشّوارع ميدانًا عامًّا لاستحقاق الذكور.

أمّا محطّات المواصلات العامّة، فهي مساحاتٌ عامّةٌ حيويّةٌ تختلط فيها مجموعةٌ واسعةٌ من الناس بالغي التنوّع، والظروف الحضريّة وتشكيلات البيئة العمرانيّة التي تتفاعل كلّها مع بعض؛

1 ثماني من كلّ عشر نساءٍ مصريّاتٍ لا يشعرن بالأمان في الشّوارع (UN Women 2013)، وستة من كلّ عشرة رجالٍ مصريّين اعترفوا بالتحرّش بالنساء لفظيًّا أو جسديًّا في الطّرق (Hassan Komsan and Shoukry 2008).

ريم شريف

مهندسة معماريّة وباحثة عمرانيّة وطالبة دكتوراه في الجغرافيا الحضرية في جامعة ترينيتي في دبلن، إيرلندا. حصلت على ماجستير في التصميم العمراني وتنمية المجتمعات من قسم الهندسة المعماريّة في جامعة القاهرة. منذ العام 2019، كانت جزءًا من مجموعات بحثية عدة مثل "عشرة طوبة" و"مواصلة للقاهرة". في رصيدها منشورات أكاديمية وأخرى غير أكاديمية تتناول موضوعاتٍ متعلّقة بالعدالة البيئية والمكانيّة، والحقّ في السكن، والتنقّل الحضري، والفراغات العامّة. تركّز اهتماماتها البحثية على جندرة التنقّل والفراغات، والتجارب المكانيّة متعدّدة الحواس، والإثنوغرافيا البصريّة.

فتشكّل تصميمًا معقّدًا يضمّ مختلف أنواع مرافق النفاذ، والمداخل والمخارج، مرورًا بالعديد من الأرصفة. وعادةً ما تُسمّى هذه النقاط "جاذِبات الاعتداء" نظرًا إلى نزوعها إلى توليد الاعتداءات، إمّا بسبب انخفاض الكثافة فيها ما يجعلها أماكنَ معزولةً ملائمةً للمراقبة والملاحقة، وإمّا بسبب ارتفاع كثافتها وتشكُّل الحشود فيها. وفي كلتا الحالتَين، تتكوّن في تلك الأماكن أنواعٌ من الأخطار المحتمَلة، وتزداد إمكانية التعرّض للعنف (Loukaitou-Sideris, Liggett and Iseki 2002). وسبق لبحوثٍ وأعمالٍ أن تحرّت الصّلة بين أماكن المواصلات العامّة والتصوّرات الجندريّة عن الخوف ضمن سياقاتٍ جغرافيةٍ متنوّعة على سبيل المثال: (Mejía-Dorantes and Villagrán 2020; Ceccato 2014; Phadke 2007; Mahadevia, et al. 2016; Loukaitou-Sideris 2012)

أصبحَت أماكن المواصلات العامّة خاضعةً لهيمَنة الرجال من سائقين وباعةٍ وتجّار، إلى ركّابٍ ذكورٍ يتشاركون الفضاء معهم، في انعكاسٍ جوهريٍّ للمعتقدات التي تحصر النساء في الوظائف المنزليّة. فثنائية الخاصّ/العامّ هذه وثيقةُ الصّلة بثنائيّة الأنوثة/الذكورة، حيث يخضع وجود النساء في المكان العامّ للمساءلة دومًا (McDowell 1984). كما غدا المكان، في تصميمه واستخداماته، أرضيّةً لتناقل الرسائل الجندريّة، وبات بذاته مصبوغًا بالمعايير الأبويّة، مُرغمًا النساء على أداء التوقّعات الجندريّة المعياريّة: متى، كيف، ولماذا يتنقّلنَ، وبأيّ مظهرٍ خارجيّ. بهذا المعنى، يشكّل المكان عاملًا مهمًّا في صَوغ الهُويّات الجندرية، تمامًا كما يتّخذ الصراعُ من أجل التغيير طابعًا مساحيًّا واجتماعيًّا.

تستمرّ الحاجةُ إلى بيئة نقلٍ آمنةٍ في توليد أعمالٍ تجاريةٍ متناميةٍ حول العالم، مستهدفةً فجوة الأمان في أنماط المواصلات العامّة والفضاءات المرتبطة بها (Listerborn 2002). على سبيل المثال، أُطلِقَت أشكالٌ مختلفةٌ من خدمات النقل الجماهيريّ المتخصّص باستخدام تطبيقات الهاتف الجوّال، خاطبَت هواجس الأمان لدى النساء، مثل تطبيق "سويفل" (Swvl) في مصر الذي وسّع سوقه ليضمّ بلدانًا ومناطق أخرى مثل كينيا، ونيجيريا، وباكستان، وكوتسوبلوس في فنلندا، ونايتسكول في كاليفورنيا في الولايات المتحدة الأميركية. باستخدام التكنولوجيا، عالجَت هذه التطبيقات مسائل الأمان عبر وَصل الراكب/ة بالسّائق/ة، مُتيحةً مشاهدة مسار الباص، وإمكان الإبلاغ عن التصرّفات العنيفة. ومع أنّ هذه التطبيقات تسمح للنساء بالتفاوض على سلامتهنّ عبر تسديد المزيد من المال، لم يكن مستغربًا وقوعها على سوقٍ كبيرةٍ للاستثمار فيها. على هذا الأساس، الأمان هو الاعتبار الرئيسيّ الذي تبني عليه النساءُ قراراتهنّ لقاء الوقت والمال.

لكن أيًّا يكن، هناك ملايين النساء المصريّات اللّواتي يحتَجنَ إلى النفاذ إلى المدينة باستخدام المواصلات العامّة في بلدٍ لا تمتلك الأغلبية السّاحقة من مواطنيه سياراتٍ خاصّة (CAPMAS 2019)، فضلًا عن أنّ النساء هنّ الأفراد الأقلّ استخدامًا لسيّارات الأسرة، إن وُجدَت. إنّ الحفاظ على حضورهنّ والعثور على سُبُل خاصّةٍ بهنّ للتنقّل بالرغم من أخطار العنف الجديّة، يدفعاننا إلى النظر عن كثب في تجارب النساء في بيئة المواصلات العامّة.

كيف نستكشف النساء، والعنف، والحقّ بالتنقّل؟

إنّ التهديد بالعنف يُنتج عواطف وأفعالًا عمليّة (Pain 2001)، تتعدّل في ضوئها قراراتُ النساء بشأن المسارات التي يسلكنَها والنقاط التي ينتظِرن فيها (Koskela 1999). ويشكّل ذلك مجموعةً من الممارسات التي تقع تارةً ضمن مروحةٍ من أفعال المقاومة، وطورًا تُذعن لمنطق القوّة. هي مناورةٌ يوميّةٌ تشتغل على تردّداتٍ متنوّعةٍ من المقاومة، لكنها تضمن حضور النساء اليومي في المجال العام، وتساند حقّهنّ في الوصول وفي استملاك المكان. تصنع النساء قراراتٍ ومساوماتٍ مختلفةً قبل وخلال النفاذ إلى المدينة واستخدام الأماكن المرتبطة بالمواصلات: متى يتحرّكن، نهارًا أم ليلًا، في أيام الأسبوع أم في عطلة نهاية الأسبوع؛ وكيف يختَرنَ وسيلة النقل، الباص، أم الميكروباص، أم الميني باص؛ وأيّ مسارٍ يتّخذن. على نحوٍ مماثل، ثمة قراراتٌ يصنعنَها داخل محطّة الترانزيت أو الوصول، مثل وقت الانتظار المُفترَض؛ ومحطّة الباص التي ينبغي اختيارها؛ وما إذا كانت الرحلة تتضمّن المشي أم لا؛ وكيفيّة التصرّف في أثناء انتظار وسيلة النقل، وأيّ مقعدٍ انتظارٍ يختَرنَ، وما إذا كان من الأفضل أن يبقينَ واقفات. جميع هذه التساؤلات تولّد مزيدًا من الأسئلة بشأن مُعادَلة الأمان لقاء الوقت، والمال، واعتزام التحرّك أو عدمه.

ولاستكشاف هذه المناورة اليومية: أدواتها وممارساتها، استخدَمتُ المرافَقة في المشي (walk-along) منهجيّةً بحثيّةً، وهي

مزيجٌ يتضمّن إجراء المقابلات، ومراقبة المشارِكات، وملاحظاتي الخاصة (Kusenbach 2003). وأجريتُ الحواراتِ والرصد في الأوضاع الطبيعيّة في محطة ميدان الجيزة بصِفتها المنطقة موضوع الدراسة. أمّا منهجيّة المرافَقة في المشي، فساعدَتني في تحديد ومعاينة كيفيّة تأثير العوامل الجسديّة في التجارب الاجتماعيّة والتحرُّك اليومي في المكان. كما أنّ هذه المنهجيّة تلحظ النشاط الحيويّ، بالإضافة إلى التجربة متعدّدة الحواس في إدراك المحيط الحضريّ، مثل الروائح، والأصوات، والتماس المادّي مع الأشياء، ما يجعل من الصعب استنساخها عبر الطرائق التقليدية الأخرى (McNaghten and Urry 1997).

تحافظ النساء على سلامتهنّ الشخصية من خلال خلق جغرافيّات ذهنيّة لتجنّب الأماكن غير الآمنة

إنّ المناهج النوعيّة التقليديّة المُستخدَمة في حقل الهندسة والدراسات الحضريّة (غالبًا الاستطلاعات والمقابلات خارج الموقع) وبروتوكولاتها القائمة، تتمتّع بقدرةٍ محدودةٍ على استكشاف الواقع المَعيش. ومن منطلقٍ أخلاقيّ، ينبغي التنبّه إلى أنّ إهمال معاينة التحرُّك والاستجابات العفويّة الناجمة عنه، يولّد طريقةً معرفيّةً تقوم على إطلاق الافتراضات ثمّ صوغ أسئلةٍ مُنظّمةٍ على أساسها (Khalili 2011). بمعنى آخر، تُلقي هذه المنهجيّة بـ"التصرّفات المتوقّعة" على عاتق المُشارِكات والمُشارِكين في البحث، ما قد يُشكّل عائقًا أمام فَهم التجربة الحقيقية، لا سيّما لدى التعامل مع المجتمعات الهشّة والمُهمّشة (Khalili 2011).

بالإضافة إلى ذلك، سمحَت لي المنهجيّاتُ المُستخدَمة في العمل الميداني بألّا أتفاعل مع المشارِكات باعتبارهنّ أداةً أكاديميةً للتعميم تمحو تجارب النساء المتنوّعة وممارساتهنّ المختلفة (Jung 2014). وكان هذا أحد الشواغل الأخلاقيّة لديّ بالنسبة إلى أسلوب الباحِث/ة في تمثيل المشارِكات والتكلّم باسمهنّ. لكنّ مرافَقة المشارِكات في رحلاتهنّ اليوميّة الخاصّة أتاحت لي ولهنّ بناءَ معارف بعضنا بعضًا بشكلٍ متبادَل. في النتيجة، أعاد ذلك موضَعة علاقات القوّة بيني كباحثة وبين موضوع بحثي، على نحوٍ قلّص تباينات القوّة المُتصوّرة بيني وبين المُشارِكات (Newman, Guta and Black 2021).

أنجزتُ ما مجموعه عشر جولات مرافَقةٍ في المشي. وركّزَت معايير اختياري للمشارِكات على الفئة العمريّة بين 22 و35 عامًا، وكنّ جميعًا مستخدِماتٍ للمواصلات العامّة، ولمحطّة ميدان الجيزة بوتائر متباينة. كما كنّ يشتركنَ بتحصيلهنّ العلميّ الجامعي، ويتمتّعنَ بهيئاتٍ خارجيةٍ وجسديّة متنوّعة، وينتمينَ إلى خلفياتٍ دينيةٍ مختلفة.

وانسجامًا مع الاعتبار الأخلاقي المذكور أعلاه، تواصلتُ مع المشارِكات مرّاتٍ عدّة قبل مرافقتهنّ في الرّحلة لأحيطهنّ علمًا بتفاصيل المنهجيّة البحثيّة، وأطلب موافقتهنّ على تسجيل نقاشاتنا صوتيًّا، وأشدّد على حقّهنّ الكامل بإنهاء المقابلة خلال الرحلة في أيّ وقتٍ يرغَبنَ، وأُعلمهنّ بإمكان استكمال الحديث في مكانٍ ما قريبٍ خارج الموقع إن كان ذلك أكثر راحةً لهنّ، وأحثّهنّ على مشاركة هواجسهنّ والتعبير عنها قبل الرحلة، وخلالها، وبعدها، وفي أيّ وقتٍ كان. بالإضافة إلى ذلك، كانت إحدى أولويّاتي الأخلاقيّة التأكّد من ألّا يؤدّي حضوري إلى وَسمهنّ كمشتبهٍ بهنّ أو عرضة للتحرّش والأذى. كانت طريقة ظهوري وأدائي في الميدان بصفتي باحثة، أمرًا تنبغي مراعاته في كلّ جولةٍ من الجولات على حدة، بحسب المشارِكة التي كنتُ أرافقها.

استراتيجيّة التفادي

"للحفاظ على الصورة الذهنيّة للمرأة الصّالحة، نادرًا ما أدخل في مشاجرات. وفي حال اضطُررت إلى ذلك، أعتمدُ الصّوت المرتفع لكن من دون توجيه الإهانات كي أحصل على دعم الرّكّاب الآخرين ومساندتهم متى دعت الحاجة"، تقول منار[2]، التي تبلغ من العمر 27 عامًا، وهي إحدى المشارِكات اللواتي يستخدِمن محطّة ميدان الجيزة.

اجتناب تحدّي التوقّعات المعياريّة المُنتظرة من "المرأة الصّالحة" هو طريقة منار في احتساب الأخطار وتحقيق القدر الأقصى

2 لغرض حماية خصوصية المشارِكات، استخدمتُ أسماءً مستعارة. أمّا جميع المعلومات والبيانات الأخرى الواردة في المقال فشاركتُها بعد الحصول على موافقة صاحباتها.

من المكاسب خلال رحلة عبورها. إلّا أنّ استراتيجية التفادي هذه تنعكس في أشكالٍ متنوعةٍ من الممارسات الاجتماعية – المكانيّة. ولدى استخدام مفردة تفادي، قد يبدو للوهلة الأولى كأنّ الاستراتيجية تنطوي على الهروب من المناورة، أو ما قد يرى فيه بعضُهم استجابةً سالِبة. لكن "ليس الأمر دائمًا ما يبدو عليه، بل هو مقاومة" (Vinthagen and Johansson 2013)، وغالبًا ما كان تكتيكًا فعّالًا لرفع خطر العنف عن اللحظة الآنيّة. عمومًا، تتراوح التكتيكات بين البقاء بعيدةً عن بيئةٍ عمرانيةٍ أو جماعاتٍ معيّنةٍ من الناس، أو تقليص التعامل المُحتمل معهم إلى الحدّ الأدنى، أو تلافي إنجاز بعض الأنشطة في أوقاتٍ معيّنةٍ من اليوم/الأسبوع. أمّا في السياقات حيث المواجهة بالغة الخطورة، فيُستخدَم هذا التكتيك لأغراضِ البقاء اليومي، وتقليص الاستنزاف النفسيّ والجسديّ الناجم عن العراك المباشر.

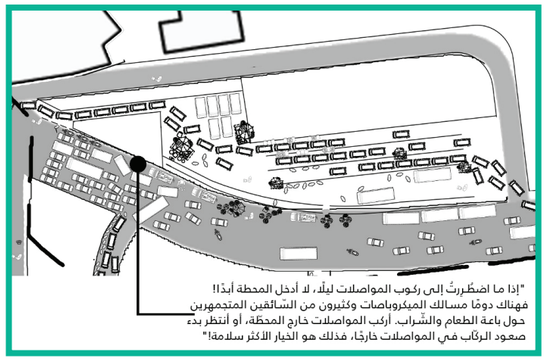
تحمل بعضهنّ أدوات خفيةً للدفاع عن النفس، مثل دبابيس صغيرة ملفوفة بقماش أو رذاذ الفلفل

تحافظ النساء على سلامتهنّ الشخصية من خلال خلق جغرافيّاتٍ ذهنيّةٍ لتجنّب الأماكن غير الآمنة، أو نقاطٍ معيّنةٍ ضمن المحطّة. كما أنّ استكشاف هذه الجغرافيّات في الميدان رفقةَ المشارِكات يُظهر أنّ على مستوى البيئة العمرانيّة، تحاول جميع المشارِكات تقريبًا العثورَ على مساراتٍ للمشي لا تتضمّن مسالك الميكروباص، بينما يعتبر بعضهنّ دخول المحطّة برمّته فعلًا غير محبّذٍ في الأساس إن كان ركوب المواصلات ممكنًا خارجها. كذلك تتجنّب بعض المشارِكات المشي أو الانتظار بجانب السياج الفاصل المُلغى، بينما تسعى قلّةٌ منهنّ إلى تفادي المشي على الأرصفة الضيّقة. بالإضافة إلى ذلك، يتجنّب الجميع تقريبًا البقَع المهجورةَ والمُظلِمة.

أما بالنسبة إلى التجمّعات، فتعمد المشارِكات جميعًا إلى الابتعاد عنها عند الانتظار أو المرور بين مجموعاتٍ من مركبات النقل، لا سيّما الميكروباصات التي تثير حركتُها القلق لدى معظمهنّ. تقول نهلة، "تأتي الميكروباصات من جميع الاتجاهات ويمكن لأيّ سائقٍ إخراج يده وملامسة جسدي". كذلك تسعى جميعهنّ إلى البقاء بعيداتٍ تمامًا عن حشود الركّاب في مرافق الوصول (مثل الأدراج والسلالم المتحرّكة)، إذ حدّثنَني عن تأثيرها الخطير على سلامتهنّ، إلى حدّ أنّهنّ يتفقنَ على الوقوف على طرفَي الحشود في أثناء انتظار المواصلات. وفي حال كانت وسيلة النقل ملأى، ينتظرنَ وصول أخرى أقلّ احتشادًا.

لم تعتبر النساءُ المتنقّلاتُ أنّ الباعة في الشّوارع يؤثّرون على سلامتهنّ وراحتهنّ، باستثناء باعة الأطعمة والشاي المعروفين بـ"نصبة شاي"، إذ يتفادَينَ تمامًا الوقوف بجانبهم. وينطبق الأمر ذاته على تجمّعات الرجال، خصوصًا الطلّاب وسائقي المواصلات. "أغيّر مساري فورًا"، تقول نهلة، معتبِرةً إيّاهم مصدرَ خطرٍ فعليًا مُحتملًا.

أما الجزء الآخر من ممارسات التفادي، فيتمثّل في القيام بالأنشطة في أوقاتٍ معيّنةٍ من النهار. على سبيل المثال، تجتنب جميع المشارِكات تقريبًا استخدام المواصلات ليلًا بشكلٍ تام. وفي حال اضطُرِرن إلى ذلك، يتلافَينَ دخول المحطة، ويركَبنَ المواصلات خارجها (الشكل 1).



الشكل 1: سلوك التفادي

استراتيجيّة الوعي بالبيئة العمرانيّة المحيطة

خلال مرافقتي المشارِكات مشيًا في رحلاتهنّ، لاحظتُ مجموعةً من الممارسات – كان بعضها أفعالًا يوميّةً عفويّة – تعتمد على مؤالفة

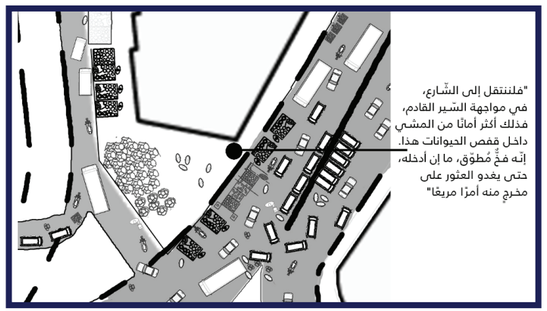
جسدهنّ مع المكان ليتحرّك في داخل المحطّة، ويخطّط مسبقًا وفقًا للمحيط الحضريّ، أو ليدقّق في البيئة العمرانيّة حوله بصورةٍ فوريّة. وكان حسّ المشارِكات في قيامهنّ بتلك الممارسات يعتمد إلى حدٍّ كبيرٍ على السّياق. مثلًا، تؤدّي المناطقُ المُضاءة جيّدًا دورًا مهمًّا في هذا التكتيك، لكنّني لاحظتُ تعليق بعض المشارِكات على أنّ البقع مفرطة الإضاءة غير آمنةٍ للانتظار، ورأيتهنّ ينتقلنَ إلى أماكن ذات إضاءةٍ أخفّ، ما يحدّ من احتمال وقوعهنّ في مرمى بصر المُعتَدين، لا سيّما ليلًا.

في بعض الأوقات، تقصد النساء أن يكنّ غير مرئيّات لأنّ ذلك يمنحهنّ هامشًا أكبر من المكاسب

أن تكون المرأة شديدة التنبّه للبيئة العمرانيّة المحيطة، هو جزءٌ من ديناميّات الجسد-المكان. وقبل الخطو إلى الأمام، يتمّ الاستكشاف الأوّلي لمسارات المشي التي توفّر رؤيةً واضحةً ومرمى بصرٍ مفتوحًا. "فلننتقل إلى الشّارع، في مواجهة السَّير القادم، فذلك أكثر أمانًا من المشي داخل قفص الحيوانات هذا. إنّه فخٌّ مُطوّق، ما إن أدخله، حتى يغدو العثور على مخرجٍ منه أمرًا مريعًا"، تقول سارة عن الأسياج المعدنية التي نُصِبَت حول أرصِفة محطة ميدان الجيزة بعد العام 2011 (الشكل 2). في الواقع، في جميع الرحلات التي رافقتُ فيها المشارِكات، كانت تلك الأسياج ذات الفتحات موسومةً كأماكن ينبغي تفادي الوقوف بجانبها. "الوقوف مولية ظهري لذلك السياج يزيد من احتمال تعرّضي للملامسة عبر تلك الفتحات"، تشرح لي نهلة. لكنّ استعمال البيئة العمرانيّة بغرض حماية الجسد يتجلّى بوضوحٍ في انتقاء الجدران الصّلبة للوقوف أمامها وبجانبها؛ "أن يكون خلف ظهري جدارٌ يجعلني أشعر بمحيطي على نحوٍ أفضل. كما يهمّني وجود هيكلٍ أتّكئ عليه، إذ عادةً ما أشعر بالإرهاق عندما أصل إلى نقطة المواصلات"، تقول سارة.

بدأتُ أيضًا بملاحظة نمطٍ آخر من الممارسات يعتمد على تحرّك المشارِكات عندما تعيَّن عليهنّ انتظار المواصلات/الأصدقاء في المحطة، بدلًا من البقاء ثابتاتٍ في مكانٍ واحد. ولذلك الغرض، كنّ يستخدمنَ الأراضي المُحيطة بهنّ. مثلًا، كان التحرّك مثاليًا في المناطق التجارية مثل محالّ بيع الثياب، وأكشاك الشوارع، والأسواق المفتوحة؛ أمّا التجوّل في مناطق غير سكنيّةٍ أو بجانب بوابة مبنًى لامتناهٍ فكان أشبه بكابوس. "حسنًا! الآن يمكنني الانتظار. ثمّة أشياء كثيرة لأتفرّج عليها، محالّ الثياب وباعة الشوارع. ومن الأفضل أيضًا أن أتنزّه في الأرجاء كي يمرّ الوقت"، تقول دينا.

من الضروري بالنسبة إلى المشارِكات العثور على سُبُلٍ لعبور الشارع بعيدًا من الجهة الخارجيّة لجسور ومترو المشاة. "إنها مُظلِمة، ومعزولة ومغلقة! حتى عندما تكون مضاءة، أفضّل ألّا أعبر الشارع على الإطلاق على أن أمرّ في أحدها"، تقول فاطمة. بالإضافة إلى ذلك، تحدّثَت المشارِكاتُ عن الظروف الحضريّة المُصمَّمة لتسهيل الوصول بصفتها الأكثر خطرًا في المحطة. تقول نهلة، "شجّعتُ نفسي مرةً على استخدام نفق المترو لعبور الشارع، لكن ما إن هبطتُ حتى رأيتُ مشهدًا غريبًا لجموعٍ من الرجال. اتخذتُ قرارًا فوريًّا بالتراجع والعودة لعبور الشارع فوق الأرض، ما يستلزم 30 دقيقةً إضافيّة، إذ كانت وجهتي تقع مباشرةً قبالة مخرج المترو، لكن كان من المحال أن أعبر أمام ذاك الجمع من الرجال في ذلك المكان المغلق". كانت جديرةً بالملاحظة خبرةُ المشارِكات في تحديد الفرق بين الأماكن التي يمكن التفاوض على عبورها، وتلك التي تشكّل بؤر خطرٍ فعليّ يهدّدُهنّ بالعنف.



الشكل 2: الوعي بالبيئة العمرانيّة المحيطة

استراتيجيّة الحماية

"كلّما كنتُ وحدي، تبدأ رِجلاي تلقائيًّا بالمشي سريعًا حتى إنجاز مهمّة الوصول إلى هنا. أتّخذُ وضعيّة وقوفٍ عسكريّةً كي أتجنّب الظهور بمظهر الخانعة، وينجح الأمر. أعتمدُ على تعابير وجهي

الجامـدة وأثبّتُ نظري على شاشـة جـوّالي طـوال الوقت"، تقول منـار. يتبـنّى عـددٌ كبـيرٌ مـن المشـاركات مجموعـةً مـن الممارسـات الحمائيّـة القـادرة عـلى تقليـص الأخطـار أو التخفيـف مـن الأضرار المحتمَلة، فيتّبعـنَ تصرّفاتٍ معيّنـةً عبر حركـة الجسم، وتعابير الوجـه، والمظهر، وحتى سُبُل طلب الحماية من الآخرين. واعتبرت جميعهنّ المشي السريع الفعل الحمائيّ الأوّل الواجب ذكره، بينما تحدّثت بعضهنّ عن تعابير وجهٍ أو وضعيات وقوفٍ إضافيةٍ يتوجّب عليهنّ تأديتها، وأنماط لباسٍ ينبغي لهنّ ارتداؤها. وتعتقد المشاركات أنّ تلك الممارسات تساعدهنّ في الوقاية من الأذى المحتمل، والتحرّش اللفظي، والملامسات الجسديّة. وتتراوح تعابير الوجه المعتمَدة بين الحزم، والاشمئزاز، والجمود التامّ، مع تفادي الظهور بمظهر المتأمّلة أو التائهة. "الاتصال البصريّ وكيف يبدو وجهك هو جزءٌ من الذكاء التواصلي، كما تعلمين! أعني، لا تدَعي وجهك يعكس بلادةً أو تيهًا. ثمّة كثيرون ممّن لا شغل لديهم ولا عمل، وقد يجذب ذلك انتباههم فيلاحقونك لمعاكستك"، تقول منار. ووفق ما شرحَت لي، على وضعيّات الوقوف أن تكون عسكريةً وجامدةً، لكن ليس لوقتٍ طويل، إذ يجب التنزّه كلّ قليلٍ كما ذكرتُ سابقًا.

لا يمكن المطالبة بحقوق النساء بمعزل عن المطالبة بالنفاذ الآمن غير المشروط إلى المدينة

أحد التكتيكات الحمائيّة المُستخدَمة هو المظهر العاديّ غير البارز. وتتراوح أنماط اللباس بين إحضار سترةٍ أو وشاحٍ إضافيّ مخصّصٍ للرحلة، أو انتقاء ثيابٍ مختلفةٍ للأيّام التي يخطّطْنَ فيها لاستخدام المواصلات العامّة. بالإضافة إلى ذلك، تحمل بعضهنّ أدواتٍ خفيةً للدفاع عن النفس، مثل دبابيس صغيرة ملفوفةٍ بقماش، أو رذاذ الفلفل، وهو تكتيكٌ فعّالٌ بالنسبة إليهنّ، إذ يكنّ على جهوزيّةٍ للردّ وحماية أنفسهنّ في لحظة الخطر.

وتتضمّن هذه الممارسات جوانب ترتبط ببيئة السفر والتنقّل، مثل الوقوف بجانب أحد المعالم البارزة؛ "من السهل تحديد موقعي في حال حدوث أمرٍ ما"، تقول دينا (الشكل 3). كذلك يتجلّى طلبُ الحماية من الآخرين في مَيل النساء إلى الانتظار بالقرب من شرطة السير أو عناصر أمن المصارف، كي يسهل عليهنّ طلب العون في حال احتجنَ إليه، لا سيّما أنّ طلب المساعدة من السّائقين أو الركاب قد ينطوي على أخطار جمّة، بحسب اعتقادهنّ. ومن بين التكتيكات الحمائيّة الظرفيّة المباشرة، حسبما ذكَرت بعض المشاركات، الانتظار في داخل وسيلة النقل، "فسلوك السائق يتبدّل، واستعداده للمساعدة يزداد عندما يعدّني واحدةً من بين ركّابه"، تشرح فاطمة. لكن في المقابل، ترفض بعضهنّ فكرة الانتظار في الباص إن كنّ وحدهنّ، إذ تزيد برأيهنّ احتمال تعرّضهنّ للاعتداء؛ "إن كنتُ وحدي في المواصلات، عليّ البقاء خارجًا. الانتظار وحيدةً داخل وسيلة نقلٍ مغلقةٍ هو أمرٌ خطير"، تقول فاطمة. هذه التنويعات في تكتيكات حماية النفس داخل محطة المواصلات العامّة، والتي غالبًا ما يُخطّطنَ لها ويبدأنَ بها قبل شروع أحدٍ ما بارتكاب العنف ضدّهنّ، تخلق وسائلَ لتعزيز صمودهنّ في وجه البيئات العنيفة التي تسِم رحلاتهنّ اليوميّة.

الشكل 3: استراتيجيّة الحماية

الخاتمة

إنّ تتبّع واقع النساء المَعيش في أماكن المواصلات العامّة في منطقة القاهرة الكبرى، يُظهر بوضوح كيف تشغل النساء المكان، وكيف ينفذن إلى المدينة، وبمعنى أوسع، كيف يشكّلن انتماءهنّ للمساحات. وبالرغم من العنف الفعليّ، والتهديد بالاعتداء، والأصوات التي لا تنفكّ تردّد على مسامعهنّ أنّ "المدينة مكانٌ خطير، ولا يجدر بهنّ الوجود فيه"، تستمرّ النساء بتحدّي الأخطار يوميًّا والحضور، في عمليّةٍ دؤوبةٍ وثابتةٍ لاستملاك المدينة والمجال العام. لستُ أجادل هنا بأنّ المواصلات والمساحات العامّة لا تنطوي على أخطارٍ من نوع آخر تتهدّد فئاتٍ أخرى غير النساء، لكن ما مِن أصواتٍ تطالب الرجال بألا يقصدوا المدينة. ليس استمرار النساء بالحضور يوميًّا في المدينة مجرّد مقاومةٍ للعنف الفعليّ، بل أيضًا للخطابات القمعيّة التي تتنصّل من مسؤوليّة حماية النساء لأنّها سبق وأبلغتهنّ "بألّا يكنّ هناك!".

تدرك النساء جيّدًا ما ينتظرهنّ عندما يخرجنَ إلى الفضاء العام. وبالرغم من ذلك، يخضُن غمار المدينة كلّ يومٍ حاملاتٍ على عاتقهنّ وحدهنّ مسؤوليّة أمنهنّ وسلامتهنّ الجسدية والنفسية في الشوارع، فضلًا عن اللّوم الذي يتلقّينه؛ "إيه اللي ودّاها هناك؟"، "عمِلت إيه تسبّبت لنفسها بده؟" لكنّ مقاومة النساء ليسَت خطّية المسار. فأحيانًا، يواجهنَ المعايير والتوقّعات الجندرية، وأحيانًا أخرى يتحدّينها. وفي بعض الأوقات، يقصدنَ أن يكنّ غير مرئيّاتٍ قدر الإمكان لأنّ ذلك يمنحهنّ هامشًا أكبر من المكاسب. من جهةٍ أخرى، تعرف النساء كيف يستخدمنَ البيئة العمرانيّة لصالحهنّ من خلال استعمال بعض البُنى لا لمجرّد أغراضها الوظيفيّة فحسب، بل للحفاظ على سلامتهنّ أيضًا عن طريق حماية أجسادهنّ، مثل مقاعد الانتظار، و"درابزين" السلالم المتحرّكة. كذلك تستخدم بعضهنّ الأماكن في محيطهنّ لتبرير حضورهنّ وانتظارهنّ، مثل الدكاكين والأسواق. تنهمك النساء أيضًا في حساباتٍ لامتناهيةٍ للأخطار، وفي التخطيط المسبَق لاحتمال وقوع غير المتوقّع، أو للممارسات العفويّة التي تخفّف من حدّة العنف. إنّ وسائل النساء في المقاومة ليسَت بالغة الوضوح والبساطة، لكنّها فعّالةٌ وبنّاءة.

يبيّن هذا المقال الدور الذي يؤدّيه البُعد المكاني في الديناميّات اليومية لنفاذ النساء إلى المدينة، ما يطرح إمكانيّة إشراك التخطيط والتصميم الحضريّ في النقاشات الاجتماعية. في الواقع، لا يمكن المطالبة بحقوق النساء بمعزلٍ عن المطالبة بالنفاذ الآمن غير المشروط إلى المدينة. من جهةٍ أخرى، لا يمكن المطالبة بمدينةٍ شاملةٍ للجميع، وبالحقّ في المدينة، من دون طرح أسئلةٍ في شأن الجندر والمكان. لكنّ ذلك لن يحدث من دون إدماج منظور الجندر وشمول أصوات النساء في سيرورات تخطيط وتطوير المواصلات والمدينة. لا بدّ من النظر إلى التنقُّل باعتباره حقًّا لجميع المواطنات والمواطنين، كما ينبغي عدم المساومة على نفاذ النساء الآمن إلى المدينة والفضاء العام.

CAPMAS. 2019.
كتاب الإحصاء السنوي (الباب الثامن: النقل والاتصالات).
Cairo: Central Agency for Public Mobilization and Statistics.

Ceccato, V. 2014. «The Nature of Rape Places». Journal of Environmental Psychology 40: 97-107.

Ghannam, Farha. 2002. Remaking the Modern in a Global Cairo: Space, Relocation, and the Politics of Identity. Berkeley: University of California Press.

Hassan, R, N Komsan, and A Shoukry. 2008. «Clouds in Egypt's Sky: Sexual Harassment from Verbal Harassment to Rape». Egyptian Center for Women›s Rights (ECWR).

Jung, Hyunjoo. 2014. «Let Their Voices Be Seen: Exploring Mental Mapping as a Feminist Visual Methodology for the Study of Migrant Women». International Journal of Urban and Regional Research 38: 985–1002. doi:10.1111/1468-2427.12004.

Khalili, Laleh. 2011. «The Ethics of Social Science Research». Critical Research in the Social Sciences: A Transdisciplinary East-West Handbook, by Roger Heacock and Édouard Conte, 65-82. Birzeit: Birzeit University.

Koskela, Hille. 1999. «›Gendered Exclusions›: Women›s Fear of Violence and Changing Relations to Space.» Geografiska Annaler. Series B, Human Geography 81 (2): 111-124. http://www.jstor.org/stable/491020.

Kusenbach, Margarethe. 2003. «Street Phenomenology: The Go-Along as Ethnographic Research Tool». Ethnography 4 (3): 455-485. doi:10.1177/146613810343007.

Listerborn, Carina. 2002. «Understanding the Geography of Women›s Fear: Towards a Reconceptualisation of Fear and Space». Subjectivities, Knowledge and Feminist Geographies: The Subjects and Ethics of Social Research, by Liz Bondi, 34-43. Rowman & Littlefield Publishers.

Loukaitou-Sideris, Anastasia. 2014. «Fear and safety in transit environments from the women›s perspective». Security Journal 27: 242-256. doi:10.1057/sj.2014.9.

Loukaitou-Sideris, Anastasia. 2012. «Safe on the Move: The Importance of the Built Environment». The Urban Fabric of Crime and Fear, by Vania Ceccato, 85-110. Netherlands: Springer. doi:10.1007/978-94-007-4210-9_4.

Loukaitou-Sideris, Anastasia, Robin Liggett, and Hiroyuki Iseki. 2002. «The Geography of Transit Crime: Documentation and Evaluation of Crime Incidence on and around the Green Line Stations in Los Angeles». Journal of Planning Education and Research 22 (2): 135-151. https://doi.org/10.1177/0739456X02238443.

MacNaghten, P, and J Urry. 1997. Contested natures. London: Sage.

Mahadevia, Darshini, Aseem Mishra, Anurita Hazarika, Yogi Joseph, and Tinam Borah. 2016. safe mobility for women in case of Guwahati. CUE Working Paper, Ahmedabad: Centre for Urban Equity, 33.

McDowell, Linda. 1984. «A Woman's Place?» Geography Matters! A Reader, by Doreen Massey and John Allen, 124-47. Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9781139167833.

Mejía-Dorantes, Lucía, and Paula Soto Villagrán. 2020. «A review on the influence of barriers on gender equality to access the city: A synthesis approach of Mexico City and its Metropolitan Area». Cities 96: 102439. doi:org/10.1016/j.cities.2019.102439.

Newman, Peter A., Adrian Guta, and Tara Black. 2021. «Ethical Considerations for Qualitative Research Methods During the COVID-19 Pandemic and Other Emergency Situations: Navigating the Virtual Field». International Journal of Qualitative Methods 20: 1-12. doi:10.1177/16094069211047823.

Pain, R. 2001. «Gender, race, age and fear in the city». Urban Studies 38: 899-913.

Phadke, Shilpa. 2007. «Dangerous Liaisons: Women and Men: Risk and Reputation in Mumbai». Economic and Political Weekly 42 (17): 1510-1518. http://www.jstor.org/stable/4419517.

Sifaki, Evgenia , and Angeliki Spiropoulou. 2012. «Gender Resistance». European Journal of English Studies, 187-198. doi:https://doi.org/10.1080/13825577.2012.735142.

UN Women. 2013. Study on Ways and Methods to Eliminate Sexual Harassment in Egypt:Results / Outcomes and Recommendations Summary. Cairo: UN Women.

Valentine, Gill. 1989. «The Geography of Women›s Fear». Area 21: 385--390.

Vinthagen, Stellan, and Anna Johansson. 2013. «›Everyday Resistance›: exploration of a concept & its theories». Resistance Studies Magazine 01: 1-46.

Weisman, Leslie Kanes. 1992. Discrimination by design : a feminist critique of the man-made environment. Urbana : University of Illinois Press.

Zanotti, Laura. 2013. «Resistance and the politics of negotiation: women, place and space among the Kayapó in Amazonia». Brazil, Gender, Place & Culture 346-362.

الحياة اليوميّة كموقعٍ للمقاومة الجندريّة في "غاردن سيتي": إعادة النظر في الأخلاقيّات والمناهج في ميدانٍ فوضويّ

ديانا مجدي

المقدّمة

في "غـاردن سـيتي"[1]، شـعرتُ بنـوعٍ مـن الصّيرورة (Becoming)[2] تتكشّـف في المـكان بنـاءً عـلى تجربـتي الشـخصية، وكذلـك عـوالم وحيـوات محـاوِراتي ومحـاوريّ الرئيسـيّين/ات. المسـاحات والأماكـن ليسَـت جامـدة، بـل هي دومًا في حـالةٍ مـن الصّيرورة بفعـل العلاقات الاجتماعيـة الممتـدّة والتجـارب المتـكاثرة، حيـث تكـون "هـويّات المـكان دومًـا غـير ثابتـة، ومتعـدّدة ومحـلّ نزاع" (Massy 1994, 5). يكتسي هـذا المـكان هـويّاتٍ عـدّة نتيجـة تاريخـه المرتبـط بالملكيّـة، والاسـتعمار البريطـاني الـذي بسَـط هيمنتـه عـلى "غـاردن سـيتي"[3] ومدرّجاتـه الحاليـة، بالإضافـة إلى وجـود سـفاراتٍ أجنبيـةٍ أخـرى في المنطقـة. ولعـلّ أعمـال تشـييد الجـدران، ونصـب المتاريـس، والأسـياج، ونقـاط التفتيـش الـتي تزايـدَت في المدينـة بعـد العـام 2011، هي تجسـيدٌ لواقـع الاحتجـاز الـذي يبـدو بالـغ الوضـوح في "غـاردن سـيتي" نتيجـة وقوعهـا بالقـرب مـن ميـدان التحريـر، الموقـع الرئيـس للحشـود والتظاهـرات المعارِضـة.

الخريطة لحي "غاردن سيتي" حاليًا، وجرى تطويرها من طرف الباحثة من خلال استخدام هذا الموقع /https://snazzymaps.com

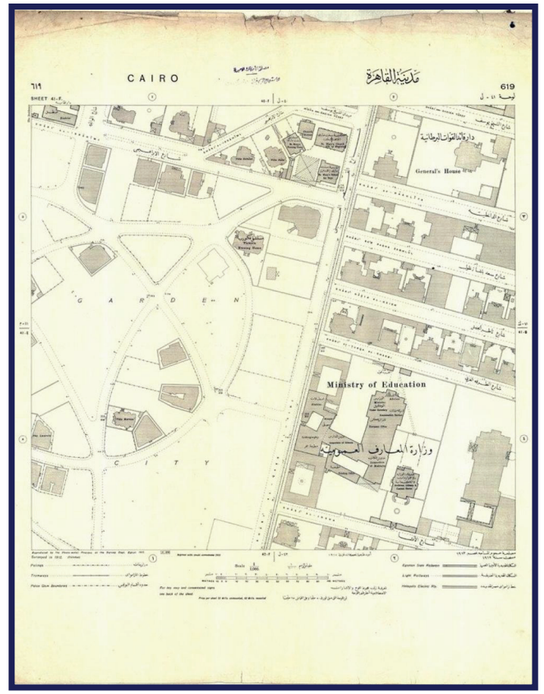
1 شُيّد "غاردن سيتي" عام 1906، خلال فترة الاستعمار البريطاني، حيث امتدّت أرض السفارة البريطانيّة حتى نهر النيل الذي يقسم الكورنيش، على عكس اليوم. منطقة قصر الدوبارة سبقت "غاردن سيتي"، حيث بنى إبراهيم باشا قصره "قصر العالي" من بين قصور أخرى في هذا الحي حول ميدان الإسماعيليّة المعروف اليوم بميدان التحرير. وُضِع تخطيط هذا الحي الجديد من قبل خوسيه لامبا، وهو مستوحًى من حركة التخطيط الحضري البريطانية التي بدأت في مطلع القرن باسم "حركة غاردن سيتي" من قبل إبنيزر هوارد. هدفت "حركة غاردن سيتي" إلى بناء مدن دائريّة تجمع بين أفضل ما في المدينة والريف مع الهندسة المعماريّة الحديثة من الداخل، وتحيط بها الأحزمة الخضراء. /https://archive.org/download/gardencitiesofto00howa/gardencitiesofto00howa.pdf

2 أُقارِب مفهوم "الصيرورة" من خلال طريقة تفكير دولوز Deleuze حول الأفكار، والحياة، والمشاعر، وتنظيمات القوّة، والنضالات الاجتماعيّة والمقاومة. الصيرورة هي عملية قائمة في ذاتها كجزء من "الجذمور"، وهي شبكة أو خريطة تعدّديّة غير خطّيّة أو هرميّة. عُرِّف مفهومُ الصيرورة من قبل دولوز على أنه "اختلافٌ تامّ، خريطة وليس تعقُّبًا... دائمًا له مداخل متعددة" (Deleuze et al, 1987, 13). خلال العمل الميداني المتجسّد في هذه المقالة، ألقي نظرةً على اللحظات الحاليّة التي لا تنتمي إلى التاريخ بصفتها مجرّد أحداث، بل بكونها أحداثًا عاطفيةً واقعةً في خضمّ عمليات التحوّل؛ وأحاولُ التقاط ما يكمن في الوسط من دون بدايةٍ لنقطة النهاية. توصف الصيرورة "الدولوزيّة" بأنّها "تأكيد لإيجابيّة الاختلاف، والمقصود منها أن تكون عمليّة تحوّل متعدّدة وثابتة" (Braido'iti. 1993, 44).

3 يقول رأفت: "بينما تضخّمَت صفوف الجيش البريطاني إلى مستوًى غير مسبوقٍ في زمن الحرب، جرى تأمين مساكن للعناصر على وجه السرعة، إلى حدّ أنّ كامل المنطقة المحيطة بمركز الحاكم البريطاني في قصر الدوبارة حُجزَت في غضون أشهر فقط. بالتالي، نُقِلَ فائض العناصر إلى داخل "غاردن سيتي" حيث صودِرَت شققٌ برمّتها استعدادًا لاستقبال ذوي الرداء الكاكي." (ص. 98).

ديانا مجدي

متخصّصة في المساواة الجندريّة وباحثة نسوية مقيمة في القاهرة. حصلت على درجة الماجستير في دراسات الشرق الأوسط من الجامعة الأمريكية بالقاهرة عام 2018، ودرجة البكالوريوس في الأدب الإنجليزي واللغة من جامعة القاهرة عام 2009. تركّز أبحاثها على دراسات الجندر والنساء مع اهتمام خاصّ بالحركة النسويّة، والبحوث الإثنوغرافيّة، والتاريخ الشفوي، وسياسة العواطف، واللقاءات والجغرافيّات التأثيريّة الحسّيّة. تشمل خبرتها في مجال حقوق النساء والمساواة الجندريّة والتنمية مجالات ثيميّة واسعة مثل إدارة برامج، والتوثيق النسوي، والمناصَرة وإنتاج المعرفة النسويّة، والعنف القائم على الجندر ضد النساء والفتيات، والتمكين الاقتصادي، والمشاركة السياسيّة، والسياسات البحثيّة الجندريّة.



خريطة قديمة مذكورٌ أدناه أنها مُسِحت عام 1912 تُظهر موقع دار قائد القوات البريطانيّة في الجهة المقابلة لحي "غاردن سيتي".
المصدر: https://ar.maps-cairo.com/%D8%AC%D8%A7%D8%B1%D8%AF%D9%86-%D8%B3%D9%8A%D8%AA%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A7%D9%87%D8%B1%D8%A9

موادّ بصريّة من العمل الميداني: جدران ومتاريس في "غاردن سيتي" حول عدد من السفارات الموجودة في الحي التقطتها المؤلّفة في العام 2017.

تقديم أهداف البحث ربطًا بأسئلة المساحة، والمكان، والجندر

قام اختيار مساحة هذا البحث ومكانه، أي "غاردن سيتي"، على أساس كوني جزءًا من شبكة العلاقات الاجتماعيّة فيه حيث بدأت علاقتي بالمكان في العام 2012 من خلال وجودي المستمرّ فيه أثناء التجمّع مع الصديقات والأصدقاء. وكان كثيرون/ات منهم/نّ يسكنون في "غاردن سيتي" قبل أن أبدأ دراسة الماجستير وأختار موضوع البحث. في هذا الوقت، أتيح لي التعرّف أكثر إلى الحي وكيف أصبح مقصدًا لكثيراتٍ من الشابّات المستقلّات. ومع الوقت، بدأتُ ألحظ التغييرات المتعدّدة في الحي، سواء انتشار المتاريس، أم وجود أماكن ثقافيّة جديدة. أتاح ذلك تكوين علاقات إنسانية داعمة للتصدّي للمشكلات التي يواجهها قاطنوه/قاطناته كدخلاء/دخيلات على هذا الحي الراقي؛ فالعمل الميداني ينغمس في وسطٍ معيّنٍ ويبقى فيه، حيث الحيوات، والعلاقات، والأشياء تتقاطع، وتترابط، وتنفصل. ترتكز هذه الورقة على بحثٍ إثنوغرافي أنجزتُه في مرحلة إعدادي درجة الماجستير في العام 2017، وألقي فيها الضوء على بعض المواد الإثنوغرافية ومقابلاتٍ التاريخ الشفويّ التي أجريتُها مع شابّات، ممثّلةٍ بالسرديّة المركّبة عن نادية التي انتقلَت إلى "غاردن سيتي" في العام 2012. تكشف السرديّة أشكالًا متنوعةً من الهيمنة الأبوية في العلاقة المترابطة بين الفضاءَين العام والخاص؛ ففي الفضاء الخاص، تُصارع الشابّاتُ سلطة ربّ/ة المنزل لتحقيق استقلاليّتهنّ وطموحهنّ بحياةٍ ملأى بالاحتمالات والإمكانيّات. ولدى الانتقال من منازل ذويهنّ، يواجهنَ مستوى آخر من الهيمنة الأبوية يتمثّل في الأطراف الاجتماعية الفاعلة في الفضاء العام. أمّا المستوى الثالث من تلك الهيمنة، فيجسّده "غاردن سيتي" نفسه كفضاءٍ خاضعٍ للأمْنَنة، حيث تضطر النساء إلى الاستمرار بمقاومة شكلٍ آخر من الهيمنة الأبوية المتمثّلة في الممارسات الأمنية الهادفة إلى السيطرة على مختلف الذاتيّات عبر الفضاء وطريقة ترتيب وتنظيم العلاقات الجندرية والاجتماعية فيه. هكذا، غدا البحث مدفوعًا بنيّةٍ سياسيةٍ نسويةٍ هدفها التنقيب عن المقاومة وسط جميع هذه المستويات المتراكِبة من الهيمنة الأبوية في الحيوات اليومية لشابّات المنطقة.

أدّت الممارسات الأمنية المتزايدة في "غاردن سيتي" إلى هجرة كثيرين من مرتادي الحيّ المعتادين

لم تنحصر رؤيتي لتلك الجدران والمتاريس في الإحساس بالاحتجاز فحسب، بل بحسّ التهديد والخوف الذي تبثّه من بُعدٍ جندريّ أيضًا. أرى فيها تذكيرًا بالاعتداءات الجنسية المروّعة[4] التي حصلَت في ميدان التحرير وأزقّته المجاورة بعد العام 2011. وأثار ذلك تساؤلاتٍ إضافيةً في شأن طريقة اختبار النساء تجارب الأمْنَنة العمرانية وكيفيّة إدراكهنّ المشاعر المتّصلة بها؟ بناءً عليه، سعيتُ إلى قراءة العلاقات الجندرية و(إعادة) إنتاجها ضمن زمانٍ ومكانٍ معيّنَين؛ فوفقًا لدورين ماسّي، "تُؤثّر الجغرافيا في تشكيل الجندر" (Massy 1994, 2). إنّ الترابط بين الزمان والمكان يضفي على المكانيّة طابعًا دائم التغيّر، نتيجة العلاقات الاجتماعية المتنوعة التي تنبثق منها. ويشكّل الجندر فئةً مهمّةً في تحليل العلاقات المكانيّة التي تُعرِّفها ماسّي بـ"العلاقات الاجتماعية المتمدّدة" (المصدر نفسه).

دخول الميدان بصفتي باحثة إثنوغرافيّة نسويّة

من الضروريّ تحديد مقصد البحث كفعلٍ سياسي، ومن ثم إشهار موقعي الشخصي في خلال العمل الميداني والبحثي، خدمةً لافتراضات المشروع وأهدافه، وكذلك لاعتباراته الأخلاقية. ووفقًا لجيليز وآلدرد، "عندما يُعترَف بالبحث على أنّه نشاطٌ سياسيٌّ، لا يعود ممكنًا الفصل بين الأسئلة الأخلاقيّة والأهداف السياسية" (Gillies and Alldred 2012, 43). إنّ كوني باحثة إثنوغرافيّة نسويّة، وشخصًا معنيًّا يتعامل مع علاقات القوة الجندرية في المجالَين العام والخاص، ويعاين كيفية تشكيل وإدارة الذاتيّات السياسية بالعلاقة مع المكان في سياقٍ اجتماعي – سياسي مشحون، هي كلّها أجزاء لا تتجزأ من موقعي. أكثر من ذلك، يتّسع موقعي بصفتي مواطنةً حضريّة/مدينيّة، غدَت واعيةً لسياسات المساحة والمكان بعد العام 2011، بناءً على تفاعليّ مع المساحات العامة على نحوٍ مختلف، معطوفًا على التوترات العمرانية المُحتملة في سياقٍ مماثل.

من منطلقٍ نسوي، أثار اهتمامي استكشافُ عوالم وحكايات الشابّات المستقلّات اللواتي انتقَلنَ إلى الحيّ بعد العام 2011، أملًا

4 نشرَت منظماتٌ نسويةٌ عددًا من الشهادات بغرض توثيق وكشف الجرائم المروّعة التي ارتُكبَت في حقّ النساء والمتظاهِرات بين عامَي 2011 و2013. يمكن الاطلاع على الشهادات المجمّعة والمنشورة عبر هذا الرابط: https://nazra.org/sites/nazra/files/attachments/compilation-_of_sexual-violence_-testimonies_between_20111_2013_en.pdf. وكان قصر الدوبارة منطقة قديمة من القصور خلف ميدان التحرير. وبعد ذلك ضمّت العديد من ثكنات الجنود البريطانيين، وتحتضن اليوم كنيسة قصر الدوبارة التي بُنيت عام 1947. كما يقع ميدان سيمون بوليفار بجانبها وتكثر فيها الفنادق المهمّة، تمامًا كما كثرت فيها الحوائط الإسمنتية عامَي 2011 و2012 لمنع وصول التظاهرات إلى المناطق الحيوية التي تضمّ عددًا من السفارات. يُعدّ هذان الموقعان في "غاردن سيتي" موقعَين رئيسيَّين لحلَقات المُعتدين الذين كانوا يعمدون إلى فصل المتظاهِرات الإناث عن مجموعاتهنّ وعزلهنّ تمامًا، ثم اصطحابهنّ قسرًا إلى أماكن بعيدةٍ لاغتصابهنّ والاعتداء عليهنّ بوحشيّة. وساهم وجود الجدران في هذه المناطق في تفاقُم حدّة الاعتداءات الجنسية وعمليات الاغتصاب. في بحثي، قابلتُ شابّتَين فضّلتا البقاء مجهولتَي الهويّة، كانتا عضوّتين في حملة "قوة ضد التحرش" (OpAntiSh) التي كانت مهمّتها التدخل لإنقاذ الناجيات من الاعتداءات الجنسية. وكانت إحدى الشابّتَين تقطن لفترة في "غاردن سيتي" وتُكلّف بتغطية منطقة سيمون بوليفار في خلال ورديّتها، بينما كانت الأخرى تعمل هناك وتتنقّل بين أجزاء عديدةٍ من المناطق المحيطة بميدان التحرير لتنفيذ التدخلات. وتكشف المقابلات والشهادات المجمّعة والمنشورة كيف كان المعتدون يدفعون بالنساء إلى الجدران والمتاريس، فيُحاصَرن، ويُعزَلن ويتعرّضن للاعتداء الجنسي.

بعيش حياةٍ خاصةٍ ومستقلّةٍ عن السلطة العائلية المعيارية[5]. والواقع أنّ تحرّي هذه الجوانب يسمح بمعاينة المفاوضات الدائمة التي تضطرّ النساء إلى خوضها مع مختلف أشكال السلطة الأبوية، سواء في المجال الخاص أم العام، وفي الوقت عينه التنقيب عن المقاومة الجندرية والمساومة المستمرّة مع الأبوية ضمن شبكةِ انضباطٍ متداخلة. إنّ الوعي لديناميات القوة الجندرية وتمثيل هذه التجارب هما استراتيجيةٌ نسوية، إذ إنّ "الهدف الأساسي لكثيرٍ من البحوث النسوية هو تمثيل وجهات نظر النساء وتجاربهنّ، من أجل تحدّي مكانتهنّ المهمّشة" (Gillies and Alldred 2012, 49).

الاشتباك مع ميدانٍ فوضوي: بين المناهج والأخلاقيّات

يهدف البحث إلى التوثيق، والتفسير، والاشتباك مع ميدانٍ غير متوقّع، ومشحونٍ عاطفيًا، وقيد أمنَنةٍ مستمرّة. وأمام ميدانٍ موسومٍ بالفوضى والمراوغة، غالبًا ما يفتّش الباحثون/ات عن مناهج ملائمة، متسائلين عن المناهج المثلى لاستخدامها في التقاط الواقع الميداني. في هذا البحث، ما المناهج التي يمكن استحضارها في السّعي لالتقاط مختلف أشكال المقاومة الجندرية؟ في كتابه "ما بعد المناهج: الفوضى في العلوم الاجتماعية"، يطرح جون لو على علماء العلوم الاجتماعيّة سؤالًا مفاده "كيف يمكن للمنهج أن يتعامل مع الفوضى؟" أمّا أنا، فأوظّف مناهج متنوعةً تتيح لي التقاط الأحداث الميدانية، ووصفها وترجمتها. وعبر هذه العملية، أعود إلى جون لو الذي يحثّنا قائلًا، "إذا ما أردنا التفكير في فوضى الواقع على الإطلاق، فسَيكون علينا تعليم أنفسنا التفكير، والممارسة، والارتباط، والمعرفة بسُبُلٍ جديدة" (Law 2004, 2). وعادةً ما يُشجّع علماء العلوم الاجتماعيّة والأنثروبولوجيا على استكشاف مناهج متنوّعةٍ بغرض إثراء عملية المعرفة واختبار الميدان. وبينما يُعدّ اختيار "المناهج الصحيحة" عاملًا حاسمًا في عملية استخراج المعاني من الميدان، فإنّ معالجة الهواجس الأخلاقية المرتبطة بالمناهج المُستخدَمة تزيد من مستوى التعقيد وتتطلّب قدرًا من الانعكاسيّة والتأمّل.

يتيح العمل الميداني الإثنوغرافي فرصة التنبّه إلى السياسات المصغّرة للمكان، ويوميّات الأمنَنة العمرانية في "غاردن سيتي". لكن في سياقٍ مشحونٍ تمامًا، كيف يمكن لي استكشاف الميدان على نحوٍ آمن؟ وكيف يمكنني ضمان عدم تقويض سلامة محاوِراتي؟ هل أتخلّى عن موضوع بحثي وأختار آخر "أكثر أمانًا"؟ لكن ما الذي يُعدُّ "آمنًا" في سياقٍ مشحونٍ سياسيًا؟ ثم إذا تخلّيتُ عن الإثنوغرافيا، كيف سأشعرُ بالمكان وأختبره؟ محمَّلةً بهذه الأسئلة، وبقراري السابق اعتبار هذا البحث محاولةً سياسيةً لاستكشاف أشكالٍ متنوعةٍ من المقاومة، مع التركيز على المقاومة الجندرية، وقعتُ على العمل الميداني الإثنوغرافي ليكون أداتي الأساسية لفَهم وتفسير مختلف المعاني الكامنة في المكان.

في القاهرة، توفّر أحياء الطبقة العليا مضامين الأمان والخصوصيّة وتُسبِغ على سكانها الاحترام والمكانة الرفيعة

في هذه الورقة، أستخدم سرديّةً مركّبةً ممثّلةً بقصّة نادية لأقدّم تواريخ شفويةً لشابّاتٍ في العشرينات من العمر، انتقَلنَ من منازل عائلاتهنّ للعيش في "غاردن سيتي". وعبر حكاية نادية أيضًا، أستكشفُ يوميّات النساء وتجاربهنّ بغرض الكشف عن صراعهنّ مع الأبوية، والتعرّف إلى وسائل المقاومة التي يصمّمنَها ويوظّفنَها في عوالمهنّ. وتتيح السرديّة المركّبة الفرصة لاستكشاف تجارب وأحداث متنوعةٍ مجتمّعةٍ في سرديّةٍ واحدةٍ تضمن مجهوليّة المحاوِرات، وتقدّم في الوقت عينه تمثيلاتٍ لحكايات الشابّات على نحوٍ أفضل انسيابًا. وكما تقول سارة أحمد، "للصراع الفرديّ أهميّةٌ حتمًا؛ فالحركة الجماعية تعتمد عليه" (Ahmed 2017, 6). هكذا، من خلال تتبُّع القصص، أستطيع الإحاطة بالواقع المَعِيش لنساءٍ مختلفات، ومعاينة كيفيّة عمل وسائل الهيمنة والسيطرة الأبوية وتجسُّدِها في حيواتهنّ.

كنتُ على معرفةٍ سابقةٍ بكثيرات من محاوِراتي كجزءٍ من علاقتي بالمكان والروابط الاجتماعية فيه. ويجادل جيليز وآلدرد بأنّه "في بعض المواقف، عند التعامل مع جمهورٍ عدائي، قد لا نعمد إلى الكشف عن نوايانا السياسية بالكامل، كي نحفظ مكاننا على المنصّة" (ص. 44). منذ تأسيسها، تمثّل "غاردن سيتي" مساحةً عدائيةً وموقعًا لعمليّة أمنَنةٍ دائمة. لكن على أيّ حال، شعرتُ بما يكفي من الراحة لأعلن أمام محاوِراتي النيّة السياسية والنسويّة لبحثي، نظرًا إلى العلاقة التي تجمعني بهنّ وإلى عوالم الحياة التي نتشاركها معًا. لذا، لم تشكّل هؤلاء المحاوِرات جمهورًا عدائيًا، بل على العكس، كنّ مساحةً آمنةً بالنسبة إليّ. لكنّ شعوري بالارتياح وبكوني جزءًا من عالم محاوِراتي هو تذكيرٌ لي بألّا أتمادى في شعوري بالراحة؛ فأحيانًا، كان موقعي كباحثة أنثروبولوجيّة نسويةٍ وكصديقةٍ يفقد معناه بمرور الوقت. ولتفادي هذا الالتباس، حاولتُ إضفاء طابعٍ رسميّ ما عن طريق تحديد مواعيد معيّنةٍ للقاء محاوِراتي اللواتي هنّ صديقاتي أيضًا، لإجراء مقابلات التاريخ الشفويّ معهنّ. وبالرغم من أنهنّ كنّ يجدن الأمر ساذجًا ومثيرًا للسخرية عندما كنتُ أطلب منهنّ موعدًا رسميًا لإجراء المقابلات، كنتُ أجيب بأنّني أطلب لقاءهنّ بصفتي باحثة، لا صديقة. شعرتُ في تلك الفترة بمسؤولية تذكيرهنّ باستمرارٍ بأنّني في خضمّ إنجاز عملي البحثي الميداني. وكنتُ أفتتح المقابلات بتقديم مشروعي البحثي وسبب طلبي لقاء محاوِرتي بالتحديد، كما كنتُ أُعلِمهنّ قبل البدء بالحوار بأنّني سأبدّل جميع الأسماء والبيانات الشخصية حفاظًا على سلامتهنّ.

صراع النساء مع الهيمنة على المساحة الخاصة

يمكن استكشاف العلاقة بين العام والخاص بواسطة مفهوم "شخصَنة أو منزلة المجال العام" الذي طرحه كلٌّ من كريشان كومار وإيكاترينا ماكاروفا؛ فالثقافة الأبوية في المكان العام تتأثر بـ"استحضار التصرّفات، والسلوكيّات، والمشاعر المقرونة عمومًا بالمجال الخاص -لا سيما المنزل- إلى الفضاء العام" (ص. 326). بالتالي، من المهم تذويب "الانفصال الواقع بين العام والخاص واستقلالية كلٍّ منهما عن الآخر، بل [وتسليط الضوء على] التفاعل المستمرّ والتبادليّة بينهما، وحقيقة أنّ كلًّا منهما يُكوّن الآخر بمَناحٍ كثيرة" (Kumar and Makarova 2008, 329). إنّ إبراز التشابك والترابط بين العام والخاص مهمٌّ لنفهم كيف تتعرّض الحيوات الخاصة بالشابّات المستقلّات للتقويض بفعل الممارسات الأبوية في المكان العام، وعلاقتها التبادلية مع المجال الخاص.

نادية، التي كانت صديقةً لي قبل أن تصبح إحدى محاوِراتي الرئيسيّات، انتقلَت إلى "غاردن سيتي" في العام 2012 في إثر نزاعٍ مع سُلطة منزلها العائلي. وفي حين كان انضمامها إلى التظاهرات[6] أحد أسباب المشاحنات مع أهلها، اتّسع النزاع ليطال تصوّراتها في شأن حياتها وكيفيّة عيشها. وعند التفكير في السلطة العائلية، يفترض كثيرون أنّها تتمثّل في الآباء ورجال العائلة حصرًا. لكن في حالة نادية، كانت أمّها تجسّد تلك السلطة بواقع عيشها معها بعد طلاق والدَيها. تقول المفكّرة والباحثة النسوية دنيز كانديوتي إنّه في "الأبوية الكلاسيكية، الخضوع للرجال تعادله السيطرة التي تمارسها النساء الأكبر سنًّا على النساء الأصغر سنًّا" (Kandiyoti 1988, 279). وتترسّخ الأفكار وأشكال الهيمنة الأبوية في التقاليد والمعايير الثقافية، وتظلّ موضع إعادة إنتاجٍ مستمرة، وتتبدّى في أشكالٍ مختلفةٍ بحسب السياق، أي أنّها تُطبّق في المجتمع على أيدي أطرافٍ متعدّدةٍ ومتنوعة. بصفتها ربّة البيت الأكبر سنًّا، أصبحت والدة نادية أكثر تشدّدًا مع بناتها، لأنّ المعايير الاجتماعية تزيد من الضغوط على النساء المُطلّقات لناحية سلوكهنّ، وتصرّفاتهنّ، ومسؤوليّة تربية أولادهنّ، لا سيما الفتيات الشابّات ليلتزمنَ بالتقاليد والمعايير المجتمعية المتوقّعة. بالتالي، تستبطِنُ بعض النساء الأكبر سنًّا الممارسات الأبوية، فيضَعنَ قواعد لبناتهنّ من أجل حماية سمعتهنّ في المجتمع، خوفًا من التعرّض للهجوم في حال عدم امتثال بناتهنّ للمعايير المفروضة. وتستذكر نادية سلسلة التحوّلات الأيديولوجية الجوهرية التي مرّت بها في سنوات الدراسة الجامعية، حين قادها اهتمامها باستكشاف عالم المجتمع المدني إلى التقدّم بطلبٍ للانضمام كمتدرّبةٍ إلى إحدى المنظمات غير الحكومية النسوية، بالرغم من تخصّصها في الطبّ. وقتذاك، رفضَت أمّها مشاركتها في نشاطاتٍ مماثلة ومنعَتها من الالتحاق بالمنظمة. وفي زمن ثورة يناير 2011، تقول نادية:

"ماما كانت رافضة تمام إني أشارك في المظاهرات، وبالرغم من إني كنت ببقى خايفة أنزل، كنت بضطر أشارك من وراها".

5 منظومة القواعد المشتركة القائمة على الأدوار والممارسات الجندرية التقليدية والمتوقعة داخل المنزل، والمتوافقة مع القيم الأبوية التي تصوغ أدوار النساء وسلوكيّاتهنّ وتتحكّم بها في المكانَين العام والخاص.

6 استمرت التظاهرات بعد اندلاع ثورة 25 يناير 2011 في أثناء المرحلة الانتقالية وفي مرحلة حكم الرئيس السابق محمد مرسي. وعُرِفت التظاهرات في ذلك الوقت من منتصف العام 2012 حتى منتصف العام 2013 باسم التظاهر ضد حكم الإخوان.

في القصص التي ترويها نادية، تتجسّد الهيمنة الأبوية في سيطرة الأم على خيارات نادية الجسديّة، وتحرّكاتها، وانخراطها في مختلف التجارب الحياتيّة.

بدأَت نادية بالتفاوض على مساحتها وحرّيتها بعد تخرّجها من الجامعة، عندما قرّرَت خلع الحجاب.

"ماما وأختي ما تلقوش الخبر بشكل كويس، وده أثر على علاقتي بيهم لفترة طويلة، ماما كانت غضبانة جدًّا مني وطردتني من البيت ورحت عشت مع بابا، والحقيقة، ده كان فعلًا عقاب، لأن بابايا كان وقتها عايش لوحده وبيته كان منتهى الفوضى. كانت مرحلة كئيبة في حياتي، والحقيقة ما فكرت أو خططت إني أسيب البيت لحد ما أسلوب ماماتي معايا في معاقبتي إنها تطردني من البيت سهّل لي قرر إني أسيب البيت."

في خلال المقابلة، صارحَتني نادية بشأن علاقتها المشحونة بأمّها، وبينما كانت تسرد تفاصيل بالغة الحميميّة، أخذَتها العاطفة. تساءلتُ وقتها عمّا إذا كانت تكلّمني بصفتي صديقتها أم بصفتي باحثة، واقترحتُ إيقاف المقابلة إن كانت تفضّل ذلك، لكنّها أجابَت بأنّها على ما يرام. وعلى سبيل تذكيرها بموقعي، أشرتُ إلى أنّها غير ملزمةٍ بمشارَكتي أيّ معلوماتٍ لا تودّ مشاركتها في البحث. لكنّها مع ذلك، شعرَت برغبةٍ في متابعة الحديث. وبعد انتهاء المقابلة، أخذنا بعض الوقت للتفكّر، وأخبرَتني بأنّها شعرت بالراحة بعدما عبّرَت عن مكنونات صدرها بالرغم من ثِقَلها. اعترَتني الحيرة يومذاك إزاء بوحِ نادية لي، هل كان مدفوعًا بصداقتنا، أم هو جزءٌ من العواطف والنزَعات المحتمَلة التي تنشأ في مقابلات التاريخ الشفويّ؟

مثّلَت نادية مساحةً آمنةً لي بصفتي كباحثة، أي أنّني تمكّنتُ من مشاركتها أهداف بحثي ومختلف مقاصده ونواياه السياسية. وأفترض أنّ موقعي النسويّ المهتمّ بتجارب النساء وتمثّلاتهنّ، خلقَ مكانًا آمنًا أتاح لها الوثوق بي ومشاركتي قصّتها. وينعكس ذلك في عملية طلَب موافقة مستنيرة من محاوِراتي؛ فحكاياتهنّ بالغة الحميميّة، وتتطلّب استعادة تفاصيل، ومشاعر، وعواطف خاصّة، أعتبرُها جوهريّةً في فهم المقاومة الجندرية. لذا، لدى طلبي الحصول على موافقة محاوِراتي قبل البدء بالمقابلات، حرصتُ على التزام الشفافية في شرح تلك المتطلّبات وتفسير كيفيّة تمثيل قصصهنّ. بالإضافة إلى ذلك، شدّدتُ على ضمان المجهوليّة وتغيير الأسماء والمعلومات المرتبطة بهويّاتهنّ، بالرغم من إبلاغهنّ لي بأنهنّ لا يمانعنَ الكشف عنها في البحث، ما يعكس شعورهنّ بالفخر الشديد بحكاياتهنّ. خلقَ ذلك مساحةً للحديث مع محاوِراتي عن أخلاقيّات البحث وأُطُر عمله، إذ إنّ المجهوليّة ليسَت أحد متطلّبات البحث فحسب، بل هي أحد الشروط لضمان سلامتهنّ عند نشر البحث في المستقبل.

التعامل الاستراتيجيّ مع المكان، واستحضار المخاطر: نَشر الصّدمة والحيرة وسائل للمقاومة

عندما انتقلَت نادية من منزل ذويها للتخلُّص من القمع، واجهَت أشكالًا أخرى من التحكّم والسيطرة في المكان العام ومعاييره الأبوية التي تضع مواصفات الفتاة والشابّة حسَنة الخُلُق. فالبحث عن منزلٍ للإيجار غير مشروطٍ بالميزانية والمنطقة المفضّلة فحسب، بل بقيودٍ محافِظةٍ أخرى تؤثّر في نوعيّة الحياة المستقلّة التي تصبو النساء إلى عيشِها.

في معرض "أنا بخير، اطمئنوا"[7] الذي نُظّم في شهر أيّار/مايو 2017، عُرِضَت حكايات نساءٍ مع العملِ والحراك، وتألّقَت إحداها من مفاتيح كثيرة متعدّدة الألوان ذات قيمةٍ معنويةٍ بالنسبة إلى إحدى راوِيات المعرض. وتجسّد قصّة هذه المرأة الصعوبات التي تواجهها النساء في الوصول إلى منازل للإيجار في القاهرة. وكانت الراوية هربَت من زواجٍ عنيفٍ في السويس، وانتقلَت بعد الطلاق إلى القاهرة، حيث عانَت للعثور على منزلٍ تستأجره، إذ رفض المالِكون تأجير شققهم لنساءٍ عازباتٍ أو مطلّقات، أو لمُجرمين سابقين. كان وضعها كامرأةٍ مطلقةٍ بالنسبة إلى المجتمع يساوي من حيث درجة الخطر والازدراء وضعَ أيّ مجرمٍ سابقٍ. أمّا المفاتيح الملوّنة (الصورة أدناه) فتعود لمنزلٍ نجحَت في استئجاره في نهاية

7 نظّمَ ملتقى المرأة والذاكرة معرض "أنا بخير، اطمئنوا": حكايات قصيرة عن النساء والعمل والحراك، في الفترة الممتدّة بين 2 23- أيّار/مايو 2017 في الجامعة الأمريكيّة بالقاهرة، وكنتُ جزءًا من فريق عمل "المرأة والذاكرة" الذي يعمل على المعرض. وجاء المعرض ثمرة جهود الملتقى لإنشاء أوّل متحفٍ للنساء في مصر والشرق الأوسط، بالتعاون بين كلٍّ من ملتقى المرأة والذاكرة في مصر، ومتحف المرأة في الدنمارك، والمبادرة الدنماركية المصرية للحوار، ووحدة الأنثروبولوجيا ومركز سينثيا نلسون في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ومركز طراز (الأردن)، وورشة المعارف (لبنان).

الأمر بالتشارك مع نحو عشرين امرأةً أخرى. بالنسبة إليها، تمثّل شريكاتها في السكن عائلتَها البديلة والآمِنة.

المصدر: أرشيف منطقتي - https://rb.gy/gjsjjn

موقع الحيّ، وسياساته الطبقيّة من خلال الطبقات الاجتماعيّة المتنوّعة والمعقّدة، وعلاقات رأس المال فيه مثل وجود أهمّ الفنادق في مصر التي تطلّ على النيل وارتفاع أسعار العقارات، وتاريخه الأرستقراطي والاستعماري، ووجود العديد من السفارات المهمّة، كلُّها عوامل تساهم في تشكيل العلاقات والممارسات المجتمعيّة الحاليّة فيه. وتتغيّر تلك العلاقات والممارسات من سياقٍ إلى آخر، وقد يتجلّى بعضها في السياسات التأجيريّة التي تُديرها وتنظّمها شبكةٌ دقيقةٌ تتألّف من مالكي الشّقق، والسّماسرة، وحرّاس العقارات. وتؤدّي هذه الشبكة دورًا أساسيًّا في عمليات الاختيار والقرارات بشأن الأشخاص المؤهّلين لسكَن الشّقق المتاحة. ما نمط الحياة والممارسات التي يمكن للسكّان الجدد أن يُحضروها معهم إلى المبنى والحيّ؟ ما هي خلفيّتهم، ومهنتهم، ووضعهم العائلي؟ تطرح الشبكة المذكورة هذه الأسئلة لضمان صَون المعايير المتوقّعة التي تفرضها سياسات المكان، وحماية سلامة الشقّة. كذلك تجدر الإشارة إلى أنّ مالك الشقّة والسّمسار والبوّاب قد لا يتشاركون دومًا المنظومة القيَميّة أو المعتقَدات ذاتها المتعلّقة بالتصرّفات الاجتماعية المتوقّعة أو المعايير الثقافية التي ينبغي للسكّان الالتزام بها[8].

فضّلَت نادية المجازفة بـ"سمعتها" و"أمانها" بالعيش مع جمعٍ من الغرباء بهدف الحصولَ على حرّيتها الشخصية

القيود المذكورة في حكاية نادية سابقًا تحاكي تجاربها. بالنسبة إليها، لم تكن منطقة "غاردن سيتي" خيارها الأول، ولم تفكّر فيها نظرًا إلى محدودية ميزانيّتها، إذ كانت تخرّجَت في الجامعة للتّو. وقتذاك، فتّشَت عن مسكنٍ في أحياء الطبقة الوسطى في القاهرة، مثل المنيرة، لكنّ أصحاب الشّقق والسّماسرة رفضوا تأجيرها كونها ستعيش فيها لوحدها. إلا أنّ الصدفة شاءت لنادية أن تعلَم عبر أصدقاء مشتركين بوجود غرفةٍ متاحةٍ في شقةٍ واسعةٍ في "غاردن سيتي"، كانت تقطنها ممثّلةٌ مصريةٌ شهيرة. وبالرغم من ذلك، بدت الشقّة في حالٍ يُرثى لها، وفيها القليل من الأثاث بالغ القِدَم، لكنها كانت واسعةً جدًّا، تضمّ سبع غرفٍ بنوافذ كبيرة الحجم. وكان/ت المستأجِر/ة الرئيسيّ/ة يؤجّر/تؤجّر كلّ غرفةٍ لقاء سعرٍ مختلف، بحسب مساحتها وحالتها، لتأمين تكلفة مجمل الإيجار. حصلَت نادية على الغرفة الأصغر مساحةً في الشقّة لقاء 500 جنيه مصري شهريًّا (83 دولارًا وقتها[9])، ولم تتّسع سوى لفراشها، إذ لم تكُن تملك سريرًا ومنضدةً جانبيةً صغيرة. كان ذلك الترتيب ملائمًا جدًّا لنادية، إذ أنهَت الجامعة للتّو وكانت في طور البحث عن عمل. عندما زرتُ الشقّة، أسرَتني نوافذها العالية. الشمس مصدر الضوء الرئيسي في الممرّ، والأثاث قديمٌ وبسيطٌ، يذكّر بطراز التسعينيّات. بدا واضحًا

8 على سبيل المثال، قد لا يمانع صاحب الشقّة تأجيرها لامرأةٍ عازبةٍ أو مطلّقة، لكنّ البوّاب قد يرفض الأمر. أحيانًا، يسأل المستأجِرون البوّاب مباشرةً عن شقةٍ متوفرةٍ للإيجار في المبنى. وفي حال علم الرجل أنّ السائلة امرأةٌ عازبةٌ أو مطلّقة، قد يصرفها حتى من دون الرجوع إلى صاحب الشقّة. إذًا، تتخذ مفاوضة البُنى والعلاقات المجتمعيّة أشكالًا متنوعةً ومتعدّدة.

9 كان سعر الدولار في العام 2012 قرابة 6 جنيهات.

أنّ المكان يفتقر إلى أيّ ترميمٍ أو تجديد. ومن جهةٍ أخرى، كان شبّانٌ وشابّاتٌ في منتصف العشرينات ومطلع الثلاثينات يطوفون حول الشقّة براحةٍ وسرور. كانوا العنصر العصريّ والحيويّ الوحيد فيها. بدوا غير مكترثين لحالة المنزل بقدر استمتاعهم بالوقت ونمط الحياة الذي يختبرونه فيه. كان احترام مساحات الأخريات والآخرين وحرّياتهم الشخصية هو القيمة المشتركة التي تجمع بين رفاق السكن في تلك الشقّة. وصاحب الشقة لم يمانع أو يعترض على مثل هذا الوجود المختلط.

بالرغم من أنّ العيش في حي "غاردن سيتي" يدلّ على الانتماء إلى طبقة ومكانةٍ اجتماعيّة ونخبويّةٍ معيّنةٍ نتيجةً لتاريخه الأرستقراطي المذكور آنفًا، شهدت المنطقة تحوّلاتٍ مدينيةً بفعل الأمنَنة المتزايدة وقربها من ميدان التحرير. وولّد ذلك التحوّل صيرورةً جديدةً في المكان وسياساته، كما أرسى سرديةً مكانيةً مختلفة. مثلًا، لاحظَت المستأجِرات اللواتي حاورتُهنّ انخفاض بدلات الإيجار في "غاردن سيتي" بين عامَي 2012 و2014. ويعود ذلك بشكلٍ أساسيّ إلى قرب الحيّ من ميدان التحرير والاشتباكات العنيفة التي استمرّت لفترةٍ هناك، ما تطلّب فرض المزيد من الأمنَنة لحماية السّفارات البارزة في المنطقة. بالتالي، استُدعيَ الحضور والممارسات الأمنية المتزايدة، بالإضافة إلى تشييد الجدران، والانتشار الواسع للمتاريس والأسياج الشائكة ونقاط التفتيش، ووُظّفَت كتقنياتٍ لفرض السيطرة على المكان، فاستحال مساحةً ذات طبيعةٍ عدائيةٍ يتعذّر على المستأجِرين الوصول إليها، أفرادًا كانوا أم أعمالًا خاصّة. وأدّى ذلك إلى هجرة كثيرين من مرتادي الحيّ المعتادين، مثل الزوّار الأجانب وأصحاب المحالّ، ما أتاح لمجموعةٍ جديدةٍ من السكّان فرصة استكشاف المكان.

في القاهرة، توفّر أحياء الطبقة العليا مضامين الأمان والخصوصيّة، وتُسبغ على سكانها الاحترام والمكانة الرفيعة. تُعين دي كونينغ كيف استحالَت أجسادُ الشابّات المهنيّات[10] والمنتميات إلى الطبقة المتوسّطة العليا في القاهرة، موقعًا للتشكيل والصراع الطبقي بالعلاقة مع السياسات النيوليبرالية في مصر، التي أنتجَت تحوّلًا في المكان وازديادًا في الفصل الاجتماعي عبر المَشاهد العمرانية في القاهرة. وفي تحليلها، تُجادل دي كونينغ بأنّ أولئك الشابّات يلتزمنَ بالحفاظ على حضورٍ وظهورٍ علَنيّ معيّنٍ خاضعٍ لتأثير المعايير والتعريفات الاجتماعية للأنوثة الفاضِلة، حيث "كان هاجسهنّ الأساسيّ الحفاظ على سمعتهنّ بصفتهنّ عفيفاتٍ جنسيًّا وغير متاحات، إلّا في إطار الزواج" (De Koning 2009, 540). إنّ السرديّة المركَّبة لنادية، التي يبدو أنّها تطابِق وصف دي كونينغ لشابّات القاهرة المهنيّات والمنتميات إلى الطبقة المتوسّطة العليا، تطرح سرديّةً مختلفةً عن تفاوض الشابّات على المكان ومجازفاتهنّ في سبيل تقرير مصيرهنّ.

تختبر الشابّات مختلف أشكال الهيمنة الأبوية في المكان العام، ما يقوّض حياتهنّ المُختارة والمُتخيّلة

من أجل خلق مساحاتهنّ الخاصّة المتخيّلة، كان لزامًا على الشابّات الاشتباك مع سؤال المجازفة في المكان العام كوسيلةٍ للمقاومة. لذا، بناءً على الصورة المُركّبة التي تقدّمها دي كونينغ للشابّة العفيفة الصّالحة للزواج، تحدّد فادكيه عددًا من المُجازفات التي تواجه النساء في ما يتعلّق بالوصول إلى المكان. وأتطرّق هنا إلى نوعَين محدّدَين من هذه المجازفات: "خطر خسارة فرص الزواج والتعرّض لمساءلة عفّتهنّ الجنسية... [و] في حال اختارَت النساء عدم ولوج المكان العام إلّا في الحدّ الأدنى، وخطر خسارتهنّ فرص التفاعل مع مساحات المدينة واختبار الأماكن العامة. وثمّة أيضًا خطر التسليم بهرَميّات المكانة الجندريّة في الوصول إلى المكان العام، وبالتالي تعزيزها" (Phadke 2007, 1511). هذه المخاطر هي نتاج الثقافة الأبوية التي تتحكّم بتجارب النساء في المدينة وتحدّها.

الخوف من المجازفة بـ"السمعة" و"الأمان" هو أحد أبرز القيود التي تتحكّم بمختلف التجارب المَعيشة للنساء في المدينة. بالنسبة إلى نادية، تعود جذور هذا الخوف من المجازفة إلى الهيمنة الأبوية التي تسعى هي إلى الخلاص منها في مساحاتها الخاصّة. لذا، يُعدُّ استدعاء مجازفاتٍ ماثلةٍ بمنزلة وسائل مقاومة، بحيث تحاول الشابّات استرجاع مساحاتهنّ في المدينة وامتلاكها من خلال نبذ الهرَميّات الجندرية وصُوَر العلاقات المعيارية المفروضة في المجتمع. هكذا، فضّلَت نادية المجازفة بـ"سمعتها" و"أمانها" بالعيش مع جمعٍ من الغرباء سعيًا إلى

10 تُعرَّف الشابّات المهنيّات من الطبقة المتوسطة العليا بأنهنّ "من بين الدّعاة الأكثر ظهورًا للعصر الليبرالي الجديد في مصر: نساءٌ شابّات، أنيقات، يتكلّمنَ الإنجليزية بطلاقةٍ نسبيّة، عملنَ في القطاع عالمي النزعة من ضمن اقتصاد القاهرة، ويدّعينَ معرفة التوجّهات العالمية والموضة الكوزموبوليتية".

الحصول على حرّيتها الشخصية. أكثر من ذلك، تُقدِّم حكايتُها مثالًا عن عيش أفرادٍ من مختلف الهويّات الجندرية بعضهم/نّ مع بعضٍ من دون الانخراط بالضرورة في علاقاتٍ قائمةٍ على أساس الغيريّة المعياريّة، سواء في إطار الزواج أم خارجه. إنّه أمرٌ يتسبّب بنوعٍ من الصّدمة والحيرة لدى الفئات المحافِظة في المجتمع، لعجزها عن تصنيف ذلك الشكل من العلاقات أو وضعها ضمن خانةٍ معيّنةٍ ضروريةٍ لخلق ثنائيةٍ ضدّيةٍ تسمح للمحافِظين والمحافِظات بتمييز أنفسهم/نّ بصفتهم/نّ الأفراد الصّالحين، وحُماة المجتمع الذين يجسّدون معاييره الأخلاقية والتصرّفات المَقبولة فيه، بعكس الآخرين الذين يشكّلون خطرًا عليه. هذه الحيرة تولّد مناطقَ رماديةً ضروريةً من أجل تفكيك الثنائية المفروضة بين ما يعرّف الفضيلة من جهة، والرذيلة من جهةٍ أخرى.

بعد الحصول على وظيفةٍ أفضل، قرّرَت نادية الانتقال إلى شقّةٍ خاصّةٍ بها في "غاردن سيتي" من أجل التمتّع بمزيدٍ من الخصوصيّة. واستمرّت الشابّة باستخدام تكتيكات الصّدمة والحيرة، فاصطحبَت شريكها للقاء الزوجَين مالكَي الشقّة التي كانت تنوي استئجارها، إذ أرادَت إيصال رسالةٍ مبطّنةٍ مفادها أنّها لا تمتثل للمعايير الاجتماعية المتوقّعة. وعندما التقى الزوجان بهما، سألاهما مباشرةً عن العلاقة التي تجمعهما، فأجابَت نادية "إحنا أصحاب"، فردّت زوجة المالِك بحزمٍ قائلةً "إحنا مش عايزين أي مشاكل، أو أي حد يجي يكلمنا، وافتكروا إن الفلوس دي بيتنا مفتوح منها". رغم الموافقة على تأجير المنزل لهما، كان هذا التعليق لإظهار استنكارها لنمط الحياة وتمرير رسالة لتحذيرهما من الوقوع في مشكلات بسبب نمط الحياة ذاك. ويمثّل هذا التعليق جزءًا بسيطًا من أنواع الضغط والرفض الاجتماعي التي يتعرّض لها من يقرّر تبنّي اختيارات مختلفة.

إعادة النظر في مسألة الأمان في "غاردن سيتي"

في الشريط الوثائقي الصّادر عام 2009، "جيران"[11]، تلتقط المخرجة تهاني راشد لحظة تحوّل المكان حينها في حوارٍ مع تاريخه النخبويّ، بالإضافة إلى تقديم سرديّاتٍ مساحيةٍ أخرى غير مرويةٍ من قبل.

11 الشريط الوثائقي غير متوفّر على شبكة الإنترنت لكنّني أجريتُ مقابلةً مع المخرجة تهاني راشد التي زوّدَتني بنسخةٍ منه.

ومن بين سيرورات التحوّل تلك، كانت عملية أمنَنة "غاردن سيتي" التي بدأَت طويلًا قبل كانون الثاني/يناير 2011. في الفيلم، يصِف علاء الأسواني[12] "غاردن سيتي" بالمكان المُستعمَر، قائلًا "نجيبين أصدقائي الأجانب أنهم لا يرون هذا القدر من التدابير الأمنية أو المدرّعات سوى في البلدات المُحتلّة". في خلال عملي الميداني، مشيتُ في شوارع "غاردن سيتي" كي أفهم المشاعر والعواطف المتجسّدة في مكان كذاك. لدى مروري بالسّفارتَين البريطانية والأميركية، أشعر بوضعيّة جسدي تتغيّر. إنه مكانٌ يعجّ بمختلف أشكال الأمن، مثل ضبّاط الجيش، وعناصر الشرطة، وفِرَق الأمن الخاصّ. وبعد اجتياز نقاط التفتيش العديدة في المربّع الصّغير، تجدين نفسكِ تطئين أراضيَ محتلّةً أو تابعةً لكتيبةٍ عسكريةٍ ما. فإلى جانب مستويات الأمن العديدة، كان أصحاب المحالّ التجارية يتسكّعون خارج محالّهم، إذ لم يكن لديهم الكثير ليفعلوه في ظلّ قلّة عدد الزبائن. كنتُ شديدة الوعي بحضوري، وشعرتُ بالحاجة إلى تبرير ما كنتُ أفعله في المنطقة. في الواقع، سألَني أحد عناصر الشرطة عن سبب وجودي في المكان قبل دخولي، فأجبتُ بأنّني أزور إحدى الصديقات، وزوّدته برقم المبنى ليتأكّد من صحّة قولي. وبينما كنتُ أمشي على طول الشارع، كان عناصر الجيش يشرّحونني بنظراتهم، وكذلك عناصر الشّرطة وعمّال مواقف السيّارات. شعرتُ بأنّني في المكان الخطأ، وبأنّني غريبةٌ تسهل ملاحظتي.

في سياقٍ ماثل، تختبر الشابّات مختلف أشكال الهيمنة الأبوية في المكان العام، ما يقوّض حياتهنّ المُختارة والمُتخيّلة، بسبب الأمنَنة المتزايدة للمكان. إذ يمكن اقتفاء أثر أشكال السلطة الذكورية في مساحةٍ بالغة الأمنَنة كتلك. وفقًا لبراون، "قد تكون الدولة ذكوريةً من غير أن تسعى قصديًّا أو صراحةً لتحقيق "مصالح" الرجال، تحديدًا لأنّ الأبعاد المتعدّدة للذكورة المُركّبة اجتماعيًّا عملَت تاريخيًّا على تشكيل العديد من أنماط القوّة المتداوَلة عبر المجال المُسمّى بالدولة – هذا ما يعنيه الحديثُ عن قوّةٍ ذكوريةٍ بدلًا من الحديث عن قوّة الرجال" (Brown 1992, 14). إنّ أنماط القوّة المتداوَلة المتمثّلة في أشكال ضبط المكان والسيطرة عليه، تشكّل نوعًا آخر من الخطر الذي تشتبك معه الشابّات؛ فالأمنَنة المتزايدة التي تبسط هيمنتها على المنطقة لا تعني المزيد من الأمان بالنسبة إلى هؤلاء الشابّات.

12 روائي وطبيب أسنانٍ شهير، كانت عيادته تقع في "غاردن سيتي"، وهو أحد المحاوَرين الرئيسيين في الشريط الوثائقي.

ذكـرَت محـاوِراتي مـن مسـتأجِرات الشّـقق في "غـاردن سـيتي" ووسـط البلـد أنّهـن كـنّ عرضـةً لمداهمـات الشرطـة مـع اقـتراب ذكـرى 25 ينـاير، بحثًـا عـن أشْـخاصٍ مسيّسـين مـن غـير المرغـوب بهـم. واسـتهدفَت تلـك المداهمـات المسـتأجِرين حصـرًا، مـا يعنـي أنّ البوّابين كانـوا هم أدلّاء الشرطـة ومخبريهـم. بالطبـع، كانـت تلـك أحـداثًا تفضّـل الشـابّات تفاديهـا، حتـى إنّ المسـتأجِرين الشّـباب في "غـاردن سـيتي"، مـن الذكـور والإنـاث، أنشـأوا مجموعـةً عـلى موقـع "فيسـبوك" في ردّ فعـلٍ عـلى تلـك المداهمـات بهـدف تأمـين التضامـن والـدعم، وإبـلاغ بعضهـم بعضًـا فـور بـدء مداهمـةٍ مـا، والأسـلوب المعتمَـد فيهـا، ونـوع الأسـئلة المطروحـة. في البدايـة، قـرّرَت ناديـة المسـاوَمة وتفـادي تلـك الأحـداث، مفضّلـةً المبيـت في بيـت إحـدى الصديقـات خـارج "غـاردن سـيتي". وتـروي في مـا يأتي كيـف كانـت تلـك المداهمـات تثـير فيهـا مشـاعر الخـوف والذعـر:

"لمـا برجـع مـن برا لشـقتي المأجـرة، بحـاول أتـصرف كأني مـش موجـودة، بخفـف الأنـوار، عملـت شـوية تدابـير للطـوارئ زي إني أخـبي زجاجـات كحـول لـو موجـودة، أي حاجـة زي كتـاب شـكله سـياسي. في الأوقـات دي، برجـع البيـت نـص الليـل، وبمـشي منـه الصبـح بـدري. في نفـس الوقـت، الشـعور ده ماكانـش غريـب عـني بشـكل عـام بسـبب إني عايشـة كبنـت لوحدهـا في شـقة متأجـرة، دايمـا قلقانـة، زي مـا أكـون محتاجـة أسـتخبى، ومـش عايـزة حـد يعـرف عـني حاجـة، عشـان عايشـة بشـكل مختلـف عـن المعايـير المقبـولة مـن المجتمـع".

أمّـا في أحيـانٍ أخـرى، فكانـت ناديـة تقـرّر التعامـل مـع تلـك الأحـداث عـبر مواجهتهـا وتحدّيهـا. في إحـدى المـرّات، مشَـت عائـدةً إلى البيـت، فوجـدَت الشّـارع برمّتـه أُخـليَ مـن السـيّارات لتحـلّ محلّهـا أسـياجٌ معدنيّـة. كانـت سـيارتها الوحيـدة المتبقّيـة في الشـارع.

"وأنا راجعـة البيـت، سمعـت حـد بيقـول للظابـط بصـوت عـالي "هي دي ياباشـا صحبـة العربيـة"، فقـرّرت تجاهـل الأمـر تمامًـا، وجريـت للبيـت وقفلـت البـاب، وكان بالنسـبة لي، لليلـة واحـدة، كنـت مبسـوطة إني صعّبـت عليهـم الأمـور. في اليـوم التـاني، بـدأوا يخبطـوا عـلى البـاب جامـد مـن السـاعة 7، وفتحـت لهـم السـاعة 8 في معـاد نزولي وأخـد العربيـة واتحركـت عـلى شـغلي".

موادّ بصريّة التقطَتها المؤلّفة في أثناء عملها الميداني للحي والتدابير الأمنية خلال ساعات الليل

كان الانتشـار الأمـني الكثيـف في شـوارع "غـاردن سـيتي" مصـدر خـوفٍ للشـابّات القاطنـات في المنطقـة بـدلًا مـن أن يكـون مبعـثَ أمـان. كما أخبرَتـني كثيـراتٌ مـن محـاوِراتي الشـابّات عـن تعرّضهـنّ للتحـرّش الجنسـي في الحيّ عـلى يـد المجتّـدين. ويعكـس التحـرّش الجنسـي ديناميّـة القـوّة غـير المتكافئـة بـين الرجـال والنسـاء، كما "يـدلّ عـلى ثقافـةٍ مجتمعيـةٍ أبويـة" (Rospenda et al 1998, 42). إنّ وجـود القـوى الأمنيـة يولّـد الخـوف والتـوتّر، وتقـول ناديـة، بعـد التفكّـر في الأمـر:

"بحـس بقلـق أو خـوف مـن الأمـن أكـثر مـن النـاس العاديـة، كل مـا زارت المنطقـة إحـدى الشـخصيات المهمـة، الشـوارع بتتمـلي بالأمـن، وكل مـا كنـت ببـقى مروّحـة ومعدّيـة قدامهـم كنـت بحـس إنـه walk of shame، مـرة كنـت راجعـة مـن إحـدى السـهرات وكنـت لابسـة فسـتان قصـير، في العـادة إنـك سـاكنة في غـاردن سـيتي، بيفترضـوا إنـك واحـدة غنيـة فامبيكلموهـاش، لكـن وانـتي ماشـية بتلاقيهـم كلهـم بيبصـوا عليـكي وبيبـقى شـعور مهـين لمـا ده يحصـل مـن عنـاصر الشرطـة".

الخاتمة

شـكّلَت يوميّـاتُ المقاومـة الجندريـة مركـزَ اهـتمام هـذه الورقـة في زمانٍ ومكانٍ محـدّدَين. وأتاح لي العمـل الميـداني الإثنوغـرافي تجـاوُز شـبكة الانضبـاط ولحَـظ الأفعـال الدقيقـة المتّصلـة بالمقاومـة الجندريـة، بغـرض التقـاط التجـارب المتجسّـدة، والعلاقـات واللقـاءات العاطفيـة الـتي تنشـأ في مـكانٍ حيـث تتفـاقم ممارسـاتُ الأمْنَنـة وتتعقّـد. بالإضافـة إلى ذلـك، خلقَـت مقابـلاتُ التـاريخ الشـفويّ مسـاحةً للشـابّات للتأمّـل في أفعـال المقاومـة المُنجـزة ضد الهيمنـة الأبويـة في المجالَين العـام والخـاص. وتقـرّ هـذه الورقـة بـوَعي الشـابّات بأفعـال المقاومـة تلـك، كما تلـقي الضـوء عـلى نواياهـنّ المقاوِمـة، بمـا في ذلـك الأفعـال الدقيقـة الـتي ترمـي إلى توليـد الحـيرة والصّدمـة. أكـثر مـن ذلـك، تـدرك هـذه الورقـة أنّ تلـك الأشـكال مـن اليوميّـات ليسَـت مجـرّد انعـكاسٍ لنمـط حيـاةٍ أو سـلوكٍ خـاصّ بجماعـةٍ معيّنـةٍ مـن النـاس؛ بـل هي تُـبرز في الواقـع كيـف تتجسّـد المقاومـة الجندريـة في الحيـاة اليوميّـة للشـابّات، وكيـف تتشـكّل وتُنتَـج في مختلـف السـياقات.

وأتاح لي النظـر في جانـب الأخلاقيـات، لـدى إجـراء مقابـلات التـاريخ الشـفوي والكتابـة البحثيـة، إعـادة التأمّـل في شـكل علاقـات القـوّة المختلفـة خـلال العمـل الميـداني، بخاصـةٍ عنـد إجـراء مقابـلات مـع أفـراد قريبـين مـني إنسـانيًا، وكيفيـة تقـديم قصـص المقاومـة مـع الحفـاظ عـلى مجهوليّـة الـراويات والـرواة مـن خـلال السرديّـة المركّبـة، وذلـك رغـم مـا يمكـن أن يَفقـده العمـل الإثنوغـرافي بتحويـل قصـص مقاومـة الأفـراد المختلفـة إلى سرديّـة مركّبـة.

Ahmed, Sara. 2016. Living a Feminist Life. Duke University Press.

Brown, Wendy. 1992. «Finding the Man in the State». Feminist studies 18, no. 1, 7-34

De Certeau, Michel. 1984. The Practice of Everyday Life. Translated by Steven Rendall. Berkeley Los Angeles London: University Of California Press.

De Koning, Anouk. 2009. «Gender, public space and social segregation in Cairo: of taxi drivers, prostitutes and professional women». Antipode 41, no. 3, 533-556.

Gillies, Val, and Pam Alldred. 2012. «The Ethics of Intention: Research as a Political Tool». In Ethics In Qualitative Research, 43-60.

Law, John. 2004. After Method: Mess In Social Science Research. Routledge.

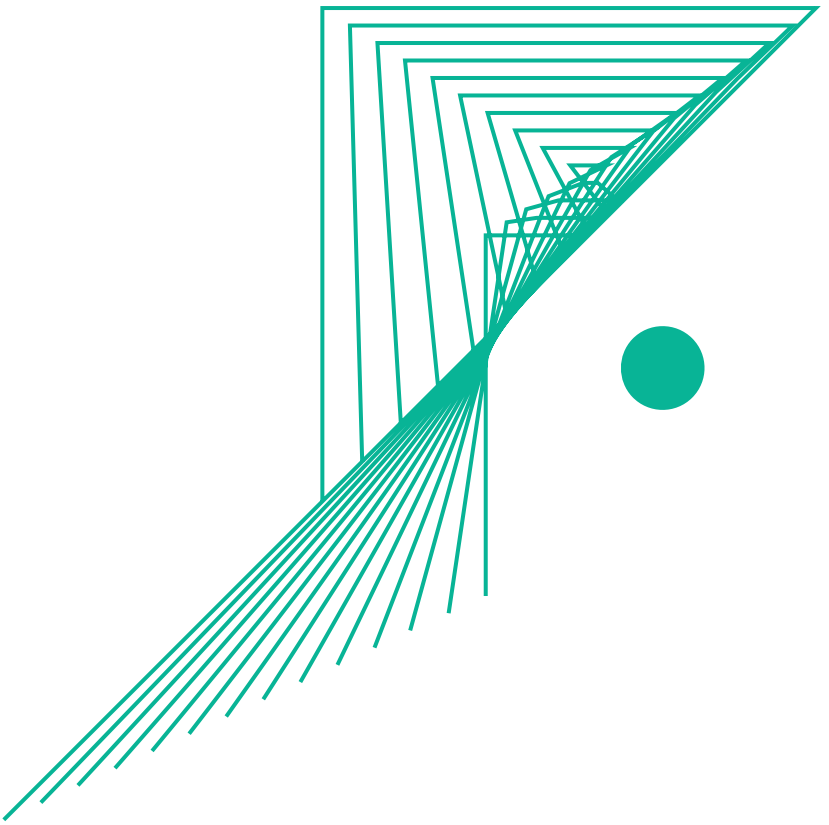
Kandiyoti, Deniz.1988. «Bargaining with patriarchy». Gender & society 2, no. 3. 274-290.

Kumar, Krishan, and Ekaterina Makarova. 2008. «The portable home: The domestication of public space». Sociological Theory 26, no. 4, 324-343.

Massey, Doreen. 1994. Space, Place, and Gender. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Phadke, Shilpa. 2007. «Dangerous liaisons: Women and men: Risk and reputation in Mumbai». Economic and Political Weekly 1510-1518.

Rospenda, Kathleen M., Judith A. Richman, and Stephanie J. Nawyn. 1998. «Doing power: The confluence of gender, race, and class in contrapower sexual harassment». Gender & Society 12, no. 1, 40-60.



Arab Council for the Social Sciences

John Kennedy Street, Ras Beirut

Alamuddin Building, 2nd Floor

Beirut-Lebanon

T. +961 1 370 214

F. +961 1 370 215

E. info@theacss.org

www.theacss.org

theacss

@acss_org

acss_org

@theacss

المجلس العربي للعلوم الاجتماعية

شارع جون كندي، رأس بيروت

بناية علم الدين، الطابق الثاني

بيروت-لبنان