Al-Qasemi Journal of Islamic Studies, **volume 4, Issue 1 (2019), 111-144**

ولادة النِّسويَّة الإسلاميَّة الفلسطينيَّة في إسرائيل

ناهد أشقر شراري[1]

مقدِّمة

يبحث هٰذا المقال في ولادة وتطوُّر النِّسويَّة الإسلاميَّة الفلسطينيَّة في إسرائيل، في ظلِّ تحدِّيات واقع اجتماعيٍّ وسياسيٍّ كولونياليٍّ استيطاني. تتتبَّع النِّسويَّة الإسلاميَّة الفلسطينيَّة بتجلِّيات فعاليَّاتها من خلال نشاط مجموعة نساء ورجال في جمعيَّة "نساء وآفاق" (المجموعة البحثيَّة) نقد النُّصوص والسُّلطة الدِّينيَّة الذُّكوريَّة من وجهة نظر نقديَّة ونِسويَّة. فتواجه هٰذِهِ المجموعة تحدِّيات معقَّدة من الذُّكوريَّة الدِّينيَّة المسلمة وسلطة الاحتلال الاستيطاني، هٰذا خلافَ ما تواجهه النِّساء المسلمات في دولتهنَّ الأُمِّ كالمغرب ومصر الَّتي يخضن فيها معركتهنَّ تجاه دولهنَّ الوطنيَّة، مؤسَّسة دينيَّة وحكومة مسلمة، وأيضًا خلاف ما يخضنه في دول احتلال استيطانيٍّ مثل أمريكيا، أستراليا وأوروبَّا، فيها تمَّ تأسيس مجلس فقهيٍّ أعلى للأقليَّة المسلمة.

تعيش النِّساء المسلمات في إسرائيل في واقع احتلال استيطانيٍّ ينتج سيطرة مزدوجة تبقي النِّساء والمجتمع المسلم ككلٍّ بعيد عن الفكر الإسلاميِّ على اختلافاته (Nashif, 2017). إنَّ السَّيطرة على أوجهها المختلفة، ترسم واقع النِّساء وحراكهنَّ الاجتماعي والدِّيني (Yuval-Davis, 2003) في حين تطوَّرت النِّسويَّة الإسلاميَّة (في تسميتها الحاليَّة) في دول عربيَّة وإسلاميَّة، في أواسط القرن العشرين، وفي أمريكا وأوروبَّا في سنوات السَّبعين تقريبًا (أبو بكر، 2015)، إلَّا أنَّها ظهرت بين النِّساء المسلمات في إسرائيل مع بداية سنوات الألفين فقط، وتعاني من سيطرة مزدوجة (كوزما والسَّريسي، 2013). وبسبب تأخُّر نشأة الحراك النِّسوي الإسلامي بين المسلمات في إسرائيل، تغيب أيضًا الأبحاث عنه، أو لا تزال في مهدها العام. لذا يأتي هٰذا البحث لرفع تلك الأصوات المغيَّبة.

---

[1] عاملة اجتماعيَّة وطالبة دكتوراه في جامعة بئر السَّبع naheddmo@gmail.com

يسعى هٰذا المقال إلى تتبُّع تطوُّر الحراك النِّسوي الإسلامي من خلال نشاط جمعيَّة نساء وآفاق الَّذي ظهر أَنَّهُ يتأثَّر بتركيبات وأفكار ومفاهيم دينيَّة قوميَّة وواقع الاحتلال، ومتأثِّرٌ بالتَّجديد القادم من الخارج، من العالم العربي والإسلامي، والجاليات الإسلاميَّة في أمريكا وأوروبَّا، وفكر التَّنوير الأوروبِّي.

النِّسويَّة الإسلاميَّة

النِّسويَّة الإسلاميَّة، هو مصطلح تاريخي ثقافي، ظهر مع نهاية القرن التَّاسع عشر، وأخذ بالتَّبلور إلى نسوي في سبعينات القرن العشرين، ويحمل في طيَّاته مدلولات إسلاميَّة قديمة وأيضًا معاصرة، تعنى بتقديم تفسيرات دينيَّة من منظور نقدي نسوي للتَّفسيرات الدِّينيَّة الكلاسيكيَّة بادِّعاء أنَّها ذكوريَّة، وهي ذٰلِكَ الجهد الفكري، الأكاديمي والحركي الَّذي يسعى إلى تمكين المرأة انطلاقًا من المرجعيَّات الإسلاميَّة، وتضمُّ الحركة نساء ورجالًا أغلبهم ينتمون إلى الطَّبقة الوسطى (Grami, 2013).

يمكن تحقيب تطوُّر الفكر الإسلامي الدَّاعي إلى تحسين مكانة المرأة المسلمة إلى هٰذِهِ المراحل:

المرحلة الأولى- تخبرنا المصادر الإسلاميَّة أَنَّ أبا ذرٍّ الغفاري (أحد صحابة النبي محمد (ﷺ) في مشروعه، رفض آية تعدُّد الزَّوجات. وكان المعتزلة والفاطميُّون والموحِّدون الدُّروز، الَّذينَ نشطوا من القرن الثَّامن حَتَّى الثَّاني عشر، ومعهم أتباع محمَّد عبده (1849- 1905) والإخوة الجمهوريُّون في السُّودان (في سبعينات القرن العشرين) قد أفتوا هم الآخرون بمنع هٰذا النَّوع من الزَّواج (أشقر، 2011: 82). كَذٰلِكَ طالبت السَّيِّدة عائشة وأمُّ سَلَمة زوجهما محمدًا، بمخاطبة قرآنيَّة للنِّساء كما للرِّجال (المرنيسي، 1987). وقامت عائشة وفاطمة بنت محمَّد وعشرات النِّسوة الأخريات بجمع الحديث، المصدر الثَّاني من مصادر الإسلام. وشكَّلت النِّساء 16.5% من مجمل راويات الحديث في العهد الأوَّل من الرُّواة (Roded, 2000;17). وتذكر المصادر الإسلاميَّة في مرحلة لاحقة العديد من النِّساء اللَّواتي كان لهنَّ مكانة مجتمعيَّة عامَّة: أمُّ عيسى بن إبراهيم الحربي، وستيتة بنت القاضي أبي عبد الله أمُّ عبد الواحد، وأمُّ السَّلامة بنت القاضي أبي بكر بن كامل الَّذي نقل عنها كلٌّ من الأزهري والتَّنوخي وأبو يعلى

الفرَّاء. وكلُّهنَّ في القرن الرَّابع الهجري/ الحادي عشر الميلادي (العلوي، 1996: 67- 68). وتحدَّث ابن رشد في القرن الثَّاني عشر عن ضرورة المساواة بين النِّساء والرِّجال قائلًا: "فإذا كان كَذٰلِكَ، وكان طبع النِّساء والرِّجال طبعًا واحدًا في النَّوع، وكان الطَّبع الواحد بالنَّوع إنَّما يقصد به في المدينة بالعمل الواحد [...] فيكون من بينهم محاربات وفيلسوفات وحاكمات وغير ذٰلِكَ [...]" (ابن رشد، 1998: 123- 1236). واستمرَّ هٰذا التُّراث بصورة أو بأخرى وفقًا لأحوال العرب والمسلمين (ابن رشد، 1998: 123).

المرحلة الثَّانية- تعدُّ فترة منتصف القرن التَّاسع عشر الفترة والقاعدة المؤسِّسَة للفكر النِّسوي المعاصر. شهدت هٰذِهِ الفترة جدلًا ساخنًا لتغيير أوضاع النِّساء ومكانتهنَّ كي ينجزن ما أنجزته النِّساء الأوروبِّيَّات منذ عصر التَّنوير ولاحقًا. يمكن القول إنَّ أحمد فارس الشِّدياق (1805- 1887) كان أوَّل منْ كتب عن ضرورة تغيير أحوال المرأة العربيَّة والمسلمة في العصر الحديث. في كتابه "السَّاق على السَّاق فيما هو الفارياق" المنشور في باريس سنة 1855، تحدَّث فيه عن ضرورة الاعتراف بها إنسانًا واسع الحضور يُكمل الرَّجل ويُستكمل به ويتكاملان معًا في تجديد المجتمع وتأمين ديمومته (الشِّدياق، 1931).

وتلاه قاسم أمين (1863- 1908) الَّذي أصدر كتابه "المرأة الجديدة" أي المرأة الحداثيَّة عام 1899، وكان أكثر تطوُّرًا من الشِّدياق في مجال حقوق النِّساء، لأنَّه كان محاميًا وإداريًّا وأديبًا صاغ حقوق النِّساء في ثلاث قضايا: 1) رفض الحجاب؛ 2) تقييد الحقِّ المطلق الممنوح للرِّجال في الطَّلاق؛ 3) نقد نظام تعدُّد الزَّوجات ودعا إلى ضبطه وتقييده. حدَّد أمين منهجه بوضع حدٍّ وقطيعة مع التُّراث الدِّيني (أمين، 1899).

وتجاوز منصور فهمي (1886- 1959) في كتابه "أحوال المرأة في الإسلام" الصَّادر باللُّغة الفرنسيَّة في باريس سنة 1913 كثيرًا، كلًّا من الشِّدياق وأمين، حيث دعا إلى تفكيك منهجيَّة الإسلام في التَّعامل مع المرأة، أي نفى نفيًا كلِّيًّا العامل الدِّيني كمحدِّد لمكانة النِّساء. منع الكتاب من التَّرجمة للعربيَّة لسنوات طويلة، لأنَّه يعدُّ أكثر الكتب جرأة وخطورة في التَّعامل مع مكانة النِّساء والدِّين (فهمي، 1913).

وتعتبر نظيرة زين الدِّين (1908- 1977) امرأة رائدة في مجال الدِّفاع عن حقوق النِّساء. فَهٰذِهِ المرأة الَّتي تنتمي إلى مذهب التَّوحيد الدُّرزي نشرت كتابها الأوَّل "السُّفور والحجاب" الصَّادر سنة 1928، الَّذي يمكن تقسيمه إلى ثلاثة أقسام: الأوَّل-اختص بالأدلَّة العقليَّة والمساجلات الَّتي تتعلَّق بالحرِّيَّة والسُّفور؛ الثَّاني- اختصَّ بالأدلَّة الدِّينيَّة وتفسير الآيات القرآنيَّة والأحاديث النَّبويَّة للسُّفور؛ وفي الثَّالث- تورد المعارضات والرُّدود على مقالاتها من قبل كبار القضاة والشُّيوخ، كما تورد ردودها ودلائلها ذاتها الواردة في الأقسام السَّابقة. أمَّا كتابها الثَّاني "الفتاة والشُّيوخ" الصَّادر بعد سنة واحدة من إصدار كتابها الأوَّل (1929) فقد خصَّصته لنقاشات جرت بينها وبين الشُّيوخ الَّذين يرفضون فكرتها عن السُّفور (زين الدِّين، 1928 و1929).

كَذٰلِكَ دعت زينب الغزالي (1917-2005) المحسوبة على الإخوان المسلمين إلى دعم حقوق المرأة بالاعتماد على الدِّين الإسلامي، حيث لا ترى أنَّه يمنع ذٰلِكَ. وكانت أوَّل امرأة قامت بتفسير القرآن، داعيةً فيه إلى توسيع إطار المرأة وحقوقها في الحياة العامَّة (أبو بكر، 2012).

وفي هٰذِهِ الفترة ظهرت بعض النِّساء ممَّن كان لهن صوتٌ إيجابي إلى جانب حقوق المرأة وإعلاء مكانتهنَّ مثل عائشة تيمور (1840-1902)، زينب فوَّاز (1844-1914)، ملك حفني ناصف (1886-1918)، عائشة عبد الرَّحمٰن (1912-1998)، هدى شعراوي (1879-1947).

قدَّم العديد من هٰؤُلاءِ النِّسوة الرَّائدات أفكارهنَّ من خلال الخطاب الإسلامي السِّياسي كي يأخذن الشَّرعيَّة الفقهيَّة والمجتمعيَّة لأفكارهنَّ. فزينب الغزالي على سبيل المثال كانت ابنة شيخ فقيه. وكانت هي الأخرى عضوة في حركة الإخوان المسلمين، الأمر الَّذي أعطاها ثقلًا فقهيًّا وسياسيًّا.

المرحلة الثَّالثة- تبدأ من سنوات السَّبعين حَتَّى يومنا هٰذا، تمَّ خلالها استعمال مصطلح النِّسوية الإسلاميَّة وتداوله، ويدَّعى أنَّ تطوُّرها تمَّ بروح المرحلة الثَّانية تحديدًا لأنَّ غالبية المنظِّرات لم يقمن بقراءة التُّراث الإسلامي القديم والوسيط، بل اعتمدن على أفكار حركة التَّنوير الأوروبِّية في الأساس.

تعتبر فاطمة المرنيسي إحدى المنظِّرات القليلات ممَّن قرأن التُّراث الإسلامي من بدايته إلى يومنا الرَّاهن، إضافة لقراءاتها في فكر التَّنوير الأوروبّي مصدرًا، كما تبيَّن لنا من قراءة ما كتبته. فقد قامت بتقديم قراءة نقديَّة للتَّفاسير الذُّكوريَّة الدِّينيَّة الموجودة، والبحث عن تفاسير تدعم حقوق المرأة، فأصدرت كتابها الحريم السِّياسي، النَّبي والنِّساء سنة 1987. هٰكَذا أخذت فكرة النِّسويَّة الإسلاميَّة بالتَّشكُّل أكثر فأكثر بين المُسلمين في العالم، سواءً في أوطانهم الإسلاميَّة والعربيَّة أو المهاجر. يتشكَّل هٰذا الفكر مِنْ أجل تطبيق الوعي النِّسوي لفهم معضلة التَّفاوت لقيم العدالة والمساواة بين الجنسين، وفتح باب الاجتهاد ليتسنَّى بناء معرفة إسلاميَّة تدعم العدل والشَّراكة بين الجنسين، بعيدًا عن الاستبداد والتَّمييز الَّذي أنتجه خطباء وعلماء العصور الَّتي مضت. إنَّ الدَّافع الرَّئيسي لتوجُّهات النِّسوي الإسلامي اليوم، هو تفعيل المبادئ العليا للإسلام لإنتاج معرفة نسويَّة في نطاق الإسلام وبه، معرفة تنتقد الأبويَّة السُّلطويَّة والتَّحيُّز في التَّفسيرات التُّراثية وخلق فكر يلبّي احتياجات النِّساء داخل مجتمعاتهنَّ وثقافتهنَّ عن طريق استخلاص مبادئ الحقوق الإنسانيَّة الموجودة في النَّصِّ القرآني، لبناء نظام من الإصلاح القانوني/الفقهي لتعزيز مكانة المرأة المسلمة، وَذٰلِكَ يشكِّل رؤية ومنهجًا تأويليًّا تستعمله الدَّارسات والباحثات في مجال العدل والمساواة، النَّوع (أبو بكر، 2015).

هٰذا وتنير لنا الباحثة المصريَّة أميمة أبو بكر (2012) إلى أنَّ فكرة النِّسوية الإسلامية في العشر أو الخمسة عشر سنة الحاليَّة تتقدَّم خطوات جديدة، بعيدًا عن فكرة العدل الَّتي عزَّزت الأدوار الجندريَّة حسب رأيها، فَهٰذِهِ السَّنوات الأخيرة تحمل فكرة المساواة بين النِّساء والرِّجال، فهي تعطي أمثلة لعالمات مسلمات دارسات للفقه والقانون والدِّراسات الدِّينيَّة اهتممن بتفسير القرآن لاستنباط مساواة النِّساء مع الرِّجال مثل عزيزة الحبري، زينب رضوان، ميسم الفاروقي، أمينة ودود ورفعت حسن، وجذبن الأنظار إلى ما يسمى الآيات الأغلبيَّة المساواتيَّة وتأكيد المفاهيم المتناقضة مع الآيات الأقلِّيَّة الَّتي تستخدم كإطار مرجعي رئيسي لتحديد أدوار الجندر في الإسلام، فبِهٰذا يحقِّقن مساواة قرآنيَّة واعية للجندر. كَذٰلِكَ

ترصد لنا مرور تفاسير القرآن بمراحل عدَّة ومختلفة عمَّا أسندته أعلاه، فتقول: بينما هناك ادِّعاءات تقرُّ أنَّ الفترة الذَّهبيَّة وبداية القرن التَّاسع عشر قدَّمت تفسيرات تعترف بالتَّشابه في الحقوق والواجبات بين النِّساء والرِّجال، فبداية القرن العشرين رسَّخت منطق التَّكامل والتَّشديد على الطَّبيعة المنزليَّة للمرأة، وتقسيم الأدوار الجندريَّة يؤكِّد على دورهنَّ داخل الأسرة ووصفهنَّ وحدهنَّ مسؤولات عن تقدُّم أو تأخُّر المجتمع المسلم، ولم ينجح الإصلاحيُّون المحدِّثون في بداية القرن العشرين بتقويم هٰذِهِ التَّفسيرات المنحازة، فعلى سبيل المثال، عندما حاولوا تقويم فكرة تفوُّق الرِّجال على النِّساء اكتفوا بطرحها كقضيَّة فطريَّة لطبيعة الرِّجال والنِّساء النَّفسيَّة بوصف الرِّجال عقلانيِّين والنِّساء عاطفيَّات، وَبِهٰذا نتج اقتناع بتقسيم إلٰهي، على حدِّ تعبيرها (أبو بكر، 272: 2012).

أمَّا فهمي جدعان الَّذي يهتمُّ بالدِّراسات الدِّينيَّة من وجهة نظر نقديَّة وإصلاحيَّة فيقول إنَّ الفكر الإصلاحي حاول تقديم إصلاح مجتمعي بعيدًا عن منظورات النَّوع الاجتماعي، ليشمل أيضًا منظورات إسلاميَّة سياسيَّة (جدعان، 2001).

وانفرد أحمد أشقر في البحث والمقارنة بين مكانة النِّساء في العقائد الدِّينيَّة. فيقرُّ أنَّ منظومات الشَّريعة في اليهوديَّة والمسيحيَّة والإسلام تميِّز بين الرِّجال والنِّساء. إلَّا أنَّه يقول بأنَّ العقيدة الإسلاميَّة انفردت وحدها بمساواة الرِّجال بالنِّساء. وتبقى قضايا الشَّريعة المختلفة خاضعة للنِّقاش رفضًا وقبولًا كما في التُّراث، لذا فهو يعتبر عدم مساواة الرِّجال بالنِّساء قضيَّة سياسيَّة اجتماعيَّة (أشقر، 2011).

نفهم مِمَّا تقدَّم أنَّ الواقع أنتج حراكًا سياسيًّا بتسميات مختلفة، تطوَّر ووصل إلى الحراك النِّسوي كلٌّ حسب توجُّهاته الإيديولوجيَّة (أبو بكر، 2015)، تضاف تسميات أخرى كالوطني النِّسوي أو النِّسائي، وتعني كلُّها التَّصدِّي لشتَّى أنواع القمع ضدَّ النِّساء (Abu Odeh, 2004). إلَّا أنَّ النِّقاش والاختلاف بين الحركات ومسمَّياتها لم يتوقف بل تداخلت حراكات دينيَّة أخرى، مثل حركة النِّساء الإسلاميَّات في الحركات الإسلاميَّة في مصر مع صعود لإخوان المسلمين (حاتم، 2010) وفلسطين مع ظهور الحركة الإسلاميَّة (أبو بكر، 2015) الَّتي حاولت

تقديم رؤية أنَّ الإسلام يقدِّم العدل للنِّساء، نادت بحداثة إسلاميَّة للأمَّة الإسلاميَّة بأكملها ورفضت الاتِّجاهات الغربيَّة (حاتم، 2010).

تطوُّر الحركة في البلدان العربيَّة والمسلمة

تعتبر مصر مهد الفكر النِّسوي الإسلامي منذ بدايات القرن العشرين. فيها تمَّ إقامة الاتِّحاد النِّسائي المصري، في سنوات الثَّلاثين منَ القرن العشرين، لتطوير قانون الأحوال الشَّخصيَّة لدعم حقوق المرأة الشَّخصيَّة والاجتماعيَّة. وَذٰلِكَ في مواجهة تختلف شدَّتها من سلطات وقوى دينيَّة سياسيَّة كالأزهر، وحركة الإخوان المسلمين والدَّولة (أبو بكر، 2015). أمَّا في المغرب، يجمع الكثيرون على أنَّ ملامحه ظهرت في سنوات الخمسين، بعد فكِّ قيود الاحتلال الفرنسي، على يد مجموعة من النِّساء اللَّاتي تلقَّين التَّعليم العالي وينتمين للطَّبقة الوسطى. اعتمدت فعاليَّتهنَّ الأولى على دورات محو الأمِّيَّة للنِّساء ودعم حقوقهنَّ من منظور نسوي. ثمَّ تطوَّر الأمر وبدأنَ الحديث عن الذُّكوريَّة الدِّينيَّة وتأثيرها على واقع النِّساء. وفي سنة 2003 تمَّ تعديل لقانون الأحوال الشَّخصيَّة ورفع سنِّ الزَّواج من 15 سنة إلى 18 سنة، وَكَذٰلِكَ تمَّ تحديد قانون وشروط صارمة لتطبيق التَّعدُّديَّة في الزَّواج (Kozma, 2013).

في إيران طوَّر كلٌّ من أفسانه نجم أبادي ونيرة توحيدي وزيبا مير حسيني، طوَّرن استخدام مصطلح النِّسويَّة الإسلاميَّة بعد الثَّورة الإسلاميَّة، عندها ظهرت علامات واضحة على انبثاق وعي جديد بشأن النَّوع الاجتماعي في مطالبه لٰكِنَّهُ إسلامي في لغته ومصادر شرعيَّته، استعمل هٰذا الخطاب على يد العديد من النِّساء والرِّجال من خلال الكتابة في صحيفة زنان، صحيفة طهران النِّسائيَّة، حيث ترى النِّسويَّات الإسلاميَّات أنَّ حلَّ مشكلة المرأة يكمن في تطوير أربعة مجالات: الدِّين، الثَّقافة، القانون والتَّعليم من خلال الإسلام (زيبا مير حسيني، 2005؛ عبد الوهَّاب، 2016). وفي العاشر من شهر أيَّار 2004 سنَّ مجلس الشُّورى الإيراني/ برلمان الجمهوريَّة الإسلاميَّة الإيرانيَّة قانونًا يساوي النِّساء بالرِّجال في كلِّ ما يتعلَّق بالميراث[2].

[2] - www.albainah.net\index.aspx?fanction=Item&id=727&lang

في تركيَّا تحدَّثت نيلويفر جويله (Nilüfer Göle) في كتابها الحداثة الممنوعة، والَّذي نشر باللُّغة التُّركيَّة في عام 1991 وبالإنجليزيَّة في 1996 عن نموذج معرفي نسوي جديد آخذ في الظُّهور هناك. وفي جنوب أفريقيا، استخدمت النَّاشطة النِّسويَّة شميمة شيخ المصطلح ذاته في تسعينيَّات القرن المنصرم، كما استخدمه أقرانها من النِّساء والرِّجال على حدٍّ سواء. مع منتصف التِّسعينيَّات بات ظاهرًا للعيان أنَّ مصطلحًا جديدًا وهو النِّسويَّة الإسلاميَّة في طريقه نحو الصَّكِّ المفاهيمي، بعد ما قدَّمته العديد من الباحثات المسلمات وتداولوه (Grami, 2013؛ عبد الوهَّاب، 2016).

أمَّا السُّعوديَّة فقد استخدمت مي يماني النِّسويَّة جزءًا من عنوان كتابها الموسوم: الإسلام والنِّسويَّة عام 1996. وكتبت فاطمة ناصيف كتابها بالقرآن نحيا الَّذي صدر عام 2015، ركَّزت فيه على جهود البحث عن العدالة للنِّساء في القرآن الكريم. وألَّف قطاع واسع من النِّسوة هناك حملات في مجال حقوق المرأة مثل حملة "حقِّي كرامتي"، "هُويَّتنا وأسماؤنا" في سنوات 2011 – 2012، حملة قيادة السَّيَّارة الَّتي بدأت من سنة 2011، ورؤية 2030 في سنة 2016 الَّتي نادت ب "أنا وليّة أمري"، وحملة "معًا لإنهاء ولاية الرَّجل" طالبت النساء السعوديات خلالها بإسقاط نظام ولاية الأب الزَّوج والأخ والمطالبة بالمواطنة الكاملة، باعتبارهنَّ شريكات في التَّحوُّل الاقتصادي ومكوّنًا رئيسيًّا من مكوّنات الوطن، والقضاء على التَّمييز المترسِّخ في العادات الاجتماعيَّة الَّتي تتعارض مع الشَّريعة الإسلاميَّة (الدِّعيجي، 2018).

هٰكَذا بدأ مصطلح النِّسويَّة الإسلاميَّة في الانتشار في نهاية القرن العشرين. وفي سنة 2005 في مؤتمر ببرشلونة تمَّ الموافقة عليه كحركة رسميَّة حازت على شهره كبيره (Mir-Hosseini, 2011)، وأصدر طارق رمضان كتابه الشَّهير "ولادة النِّسويَّة الإسلاميَّة" وتعتبر اليوم من أبرز النَّشاطات النِّسويَّة الدِّينيَّة في السَّاحة العمليَّة والأكاديميَّة، تعتمد فيها إستراتيجيَّات دينيَّة وتداول مصطلحات حقوق الإنسان والمواطنة العادلة (جدعان، 2010).

مضامين الفكر النِّسوي الإسلامي

ركَّزت النِّسويَّات الإسلاميَّات نشاطهنَّ في البحث بالنَّصِّ المؤسِّس للإسلام على اختلاف أنواعه: بعضهنَّ ركَّزن في تفسير القرآن الكريم أمثال أمينة ودود، رفعت حسن وفاطمة ناصيف اللَّاتي قمن بدراسة تفسيرات الشَّيخ محمَّد عبده لآية التَّعدُّديَّة في الزَّواج، الآية رقم 129 من سورة النِّساء: "وإن خفتم أَلَّا تُقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النِّساء مثنى وثلاث ورباع، وإن خفتم أَلَّا تعدلوا فواحدة"، الَّتي تفسَّر على أنَّ قضيَّة التَّعدُّد في الأساس خوِّضت في نطاق اليتامى، وأنَّ العدل يشمل العدل في المشاعر، وبما أنَّنا بشر فإنَّنا لا نملك صفة العدل المطلق، لِذٰلِكَ فإنَّ التَّعدُّد لا يجوز (جدعان، 2010). هنَّ أيضًا يُعدنَ إرساء التَّهميش ضدَّ النِّساء بتجاهل الخمس وعشرين آية الَّتي تشيد بالمساواة في الجندر على أسس دينيَّة روحيَّة اجتماعيَّة وسياسيَّة ويتمُّ التَّركيز على ثلاث آيات فقط تقمع النِّساء (أبو بكر، 2012). أمَّا القسم الآخر منهنَّ كالمغربيَّة فاطمة المرنيسي والتُّركيَّة هدايت توكسال فاعتمدن البحث في الحديث الشَّريف، يثبتن فيه على أنَّه يشمل الكثير من التَّناقضات مع القرآن الكريم وتناقضات بين الأحاديث نفسها، ممَّا يشكِّك في مصداقيَّتها، فعلى سبيل المثال ادِّعاؤهنَّ أنَّ الحديث النَّبوي حول "النِّساء خلقن من ضلع أعوج" يحمل في طيَّاته تناقضًا مع القرآن الَّذي يقول إنَّ الله خلقنا "في أحسن تقويم" أو "هو الَّذي خلقكم من نفس واحدة"، زيادة على ذٰلِكَ تقول رفعت حسن إنَّ الحديث نفسه قيل بستَّة ادِّعاءات مختلفة (جدعان، 2010). بالإضافة لِذٰلِكَ، ذهبت أخريات إلى البحث في القوانين الدَّاعمة للشَّريعة كاللُّبنانيَّة عزيزة الحبري والباكستانيَّة شاهين ساردار علي (أبو بكر، 2013)

يقسِّم فهمي جدعان النِّسويَّة الإسلاميَّة إلى ثلاثة أقسام رئيسيَّة: 1. النِّسويَّة الإسلاميَّة الإصلاحيَّة الَّتي تعنى ببناء أمَّة إسلاميَّة ولا تنظر للتَّفسيرات الدِّينيَّة بنظرة نقديَّة نسويَّة، ومن ضمنها يمكن ذكر النِّساء الإسلاميَّات. 2. النِّسويَّة الإسلاميَّة التَّأويليَّة الَّتي تنتقد النَّصَّ

الدَّينيَّ الكلاسيكيَّ وتتهمه بالذُّكوريَّة. 3. النِّسويَّة الإسلاميَّة الرَّافضة الَّتي ترفض الاستناد على النُّصوص الدِّينيَّة بادِّعاء أنَّها مجحفة بحقِّ النِّساء (جدعان، 2010)[3].

في ظلِّ الكولونياليَّة الاستيطانيَّة

ظهرت النِّسويَّة الإسلاميَّة تحت الاحتلال الاستيطاني الإسرائيلي مع بداية سنوات الألفين بسبب معوِّقات سياسيَّة ودينيَّة مركَّبة الَّتي ما زالت تقمع المجتمع الفلسطيني منذ عشرات السِّنين (أبو بكر، 2015). فقبل قيام إسرائيل قام المستعمر البريطاني بهدم المجلس الإسلامي الأعلى. وعندما قامت هدمت النَّسيج الاجتماعي والقيادة الدِّينيَّة تمامًا. وكان من بين المُهجَّرين الكثير من القادة وشاغري الوظائف الدِّينيَّة كقضاة في المحاكم الشَّرعيَّة وأصحاب وظائف في المجلس الإسلامي الأعلى، وعلى رأسهم الحاج أمين الحسيني رئيس المجلس. الأمر الَّذي منع تقديم فكر ديني إصلاحي (Nashif, 2017). يعيش الفلسطينيُّون في إسرائيل أقلِّيَّة تحت سيطرة تُأسرل ثقافتهم وأرضهم، وتنتج آليَّات سيطرة جديدة تقوِّي الوجود اليهودي وتؤثِّر بالسَّلب على واقع النِّساء المسلمات (Abu rabia-Queder, 2017). كما تعاني مؤسَّسة المحاكم الشَّرعيَّة الَّتي تعتبر المؤسَّسة المسلمة الوحيدة الَّتي بقيت للمسلمين، تعاني من سيطرة البرلمان الإسرائيلي والمحكمة العليا عليها (Abu Ramadan, 2017) مثال على ذٰلِكَ منع السُّلطة الدِّينيَّة الإسرائيليَّة الَّتي تتمثَّل بأعضاء برلمان يهود متديِّنين من السَّماح بتعيين امرأة مسلمة قاضية شرعيَّة (حتَّى شهر أبريل 2017) والسَّماح للذُّكوريَّة الدِّينيَّة المسلمة في احتكار فضاء القضاء الشَّرعي للرِّجال فقط، في حين أنَّه منذ سنوات عدَّة تمَّ تعيين نساء مسلمات كقاضيات شرعيَّات في الدُّول العربيَّة والمسلمة (كوزما والسَّريسي، 2013). وصعود الإسلام السِّياسي الَّذي دمج الهُويَّة القوميَّة بالدِّينيَّة (Mustafa & Ganem, 2018). وأيضًا نظام العشائر في النَّقب الَّذي يحدُّ من نشاط النِّساء المهنيَّات والأكاديميَّات (Abu-Rabia-Queder, 2017). لذا تشكِّل هٰذِهِ السَّيطرة المتقاطعة سببًا لحراك التَّأويلي النِّسوي (Mahmood, 2004). وهو حال النِّساء المسلمات في إسرائيل.

[3] للتَّوسع في الموضوع انظر/ي جدعان (2010) كتاب خارج السِّرب.

بعد النَّكبة تمحور حراك الفلسطينيَّات بتقديم مساعدات كالمأكل والمشرب للفلسطينيّين المنكوبين. وبعد قيام المؤسَّسات الإسرائيليَّة المختلفة والتَّطوُّر الاقتصادي في سنوات الثَّمانين تقريبًا، تبنَّت صبغات جديدة من "النِّسويَّة" وأضيفت إليها آليَّات تتمحور في قضايا تمكين النِّساء، مكافحة العنف ضدَّ المرأة ورفع مستواها التَّعليمي والاقتصادي (أبو بكر، 2015). في الثَّمانينات، ومع ظهور الإسلام السِّياسي تطوَّر حراك نسائي إسلامي داخل الحركة الإسلاميَّة حافظ على النَّهج القيادي الذُّكوري والتَّفسيرات الدِّينيَّة الَّتي تشيد بإقصاء النِّساء عن السَّاحة العامَّة رافضًا (Alinat, 2015). وقامت الحركة الإسلاميَّة في سنوات 1998-2003 بدعم انتخاب نساء كعضوات في البلديَّات مثل ما حصل في أمِّ الفحم والنَّاصرة. يمكن القول إنَّ النِّساء النَّاشطات في الحركة الإسلاميَّة لسن فقهيات أو مفتيات ولا يتمتَّعن بسلطة دينيَّة عليا، بل مخلصات لدينهنَّ، وطنهنَّ وحركتهنَّ ومجتمعهنَّ (Alinat, 2015). يمكن تسمية هٰؤُلاءِ النِّساء بإسلاميَّات كما أسمتهنَّ أميمة أبو بكر نساء الإخوان المسلمين (أبوبكر، 2012) خاصَّة وأنَّ الحركة الإسلاميَّة امتدادٌ لحركة الإخوان المسلمين (Mustafa & Ganem, 2017). بعد ذٰلِكَ، في بداية سنوات الألفين تقريبًا، مع تزايد دور الإسلام السِّياسي ووضوح تأثيره في المجال العامِّ والخاصِّ ظهر نوع آخر من الحراكات وبمسمًّى جديد، ألا وهو النِّسويَّة الإسلاميَّة التَّأويليَّة الَّتي تنتقد تلك النُّظم الدِّينيَّة المتَّبعة، وتقدِّم فقهًا تأويليًّا نسويًّا نقديًّا من أجل رفع شأن المرأة، بالإضافة إلى محاولات التَّصدِّي للسَّيطرة الإسرائيليَّة الذُّكوريَّة المسلمة على السَّاحة الدِّينيَّة المسلمة.

الحراك النِّسوي الإسلامي-جمعيَّة نساء وآفاق

جمعيَّة نساء وآفاق تعرِّف نفسها على أنَّها جمعيَّة نسويَّة دينيَّة إسلاميَّة، تأسَّست سنة 2002. تتألَّف من عشرات النِّساء والرِّجال الَّذين تتراوح أجيالهم بين 40-65 متديِّنين وغير متديِّنين، أكاديميِّين، يعملون في القطاع الخاصِّ والعامِّ، وتطرح نفسها كفاعلة في حراك النِّسويَّة الإسلاميَّة واعتمادها على نقد التَّفسيرات الدِّينيَّة الذُّكوريَّة فهي تسعى لتقديم تأويلات دينيَّة تدعم حقوق المرأة مع التَّشديد على حفاظهنَّ على الهويَّة الإسلاميَّة. ومقرُّها

في قرية كفر قرع في المثلَّث الشَّمالي بفلسطين المحتلَّة عام 1948، بالقرب من أمِّ الفحم الَّتي تعدُّ أحد معاقل الحركة الإسلاميَّة في فلسطين، الَّتي عملت على أسلمة المجتمع الفلسطيني وتأسيس مؤسَّساتي ذي طابع ديني قومي وإبراز الإسلام السِّياسي كخطاب مضادٍّ للخطاب الإسرائيلي المهيمن (Mustafa & Ganem, 2018). لذا يمكن القول إنَّ نشوء الحركة النِّسويَّة الإسلاميَّة في كفر قرع كان تحدِّيًا وخطابًا مضادًّا لخطاب الحركة الإسلاميَّة الدِّيني الكلاسيكي.

يجب التَّنويه إلى أنَّ لمدينة كفر قرع خصائص ثقافيَّة دينيَّة واجتماعيَّة، تختلف عن منطقة النَّقب في الجنوب أو الجليل والجولان في الشَّمال أو القدس وغيرها، فنسبة الأكاديميِّين والأطبَّاء فيها تعدُّ من الأعلى بين القرى والمدن الفلسطينيَّة في إسرائيل (https://www.facebook.com/Zahrawy.Society/) ومنطقة المثلَّث تعتبر من أكثر المناطق الَّتي تحتوي على مبادرات اقتصاديَّة مستقلَّة، هٰذا بالإضافة إلى أنَّها موجودة في مركز البلاد وقريبة من المدن الكبيرة، ممَّا يساهم بتوسيع إمكانيَّات العمل والتَّعليم (لجنة العمل حول مكانة النِّساء الفلسطينيَّات المواطنات في إسرائيل، 2010). ومنطقة الشَّمال، كلِّيَّة سخنين بالأخصِّ تعدُّ ذات توجه علماني، ويجب التَّنويه إلى أنَّ الجمعيَّة لا تقدِّم حتَّى الآن فعاليَّات في قرى ومدن النَّقب المعروفة بثقافتها الدِّينيَّة والعشائريَّة الذُّكوريَّة والَّتي ما زالت تتعرَّض يوميًّا لسياسة القمع وهدم البيوت من قبل الاحتلال، ونسب فقر من الأقلِّ في البلاد (Abu rabia-Queder, 2017). هٰذا وتفيد لنا أبو بكر (2015) أنَّ الجمعيَّات الموجودة في شمال البلاد تحمل تسمية نسويَّة أمَّا الموجودة في منطقة النَّقب تحمل اسم نسائيَّة مع عدم الذِّكر إذا كانت هناك جمعيَّات تحمل التَّسمية نسويَّة.

منهجيَّة البحث

لقد كانت مهمَّة فهم الخطاب النِّسوي التَّأويلي الجديد الَّذي تقدِّمه النِّساء في جمعيَّة نساء وآفاق مهمَّة صعبة للغاية في ظل عنصرين أساسيَّين: الأوَّل هو الخطاب الدِّيني غير المألوف الَّذي تطرحه الجمعيَّة في السَّاحتين النِّسويَّة والدِّينيَّة الفلسطينيَّة، فتجديده يكمن في تقديم

فكر تأويلي نقدي للتَّفسيرات الدِّينيَّة على يد رجال ونساء معًا وبينهم غير المتديّنين. العنصر الثَّاني هو التَّهميش الَّذي تعاني منه الجمعيَّة من جمعيَّات نسويَّة فلسطينيَّة أخرى وصراعات القوَّة بينهنَّ، كما أسلفت النِّساء في المقابلات معهنَّ وأشادت به الباحثة خولة أبو بكر (2015). تلك التَّجديدات والصِّراعات خلقت حاجة لبحث عميق عبر منهجيَّة البحث النَّوعي الَّتي تساهم في رفع أصوات مهمَّشة في قضايا الدِّين والنِّسويَّة والتَّغلُّب على خطابات سياسيَّة مهيمنة (Shkedi, 2013). وقد أسهم في نشوء وبلورة هٰذِهِ الظ-اهرة باحثون/ات يهوديَّات أظهرن خضوع النِّساء المسلمات للذُّكوريَّة الدِّينيَّة (Tal , 2015) وباحثون/ت فلسطينيُّون/ات مواطنو إسرائيل أظهروا هم أيضًا خضوع النِّساء المسلمات لمؤسَّسة النَّصّ الدِّيني مع الإشارة إلى أصوات شابَّة قليله مناهضة (Alinat, 2015).

أجريت مقابلات مفتوحة مع رئيسة وأعضاء الجمعيَّة، نساء ورجلين، في العقدين الرَّابع والخامس من أعمارهم. متديّنين وغير متديّنين من الأكاديميّين على اختلاف مهنهم من قرية كفر قرع ومدينة الناصرة. وقمت بطرح مجموعة مختلفة من الأسئلة لفهم النِّقاط والأمور الشَّائكة كأسباب الانضمام إليها، أهدافها، وآليات ومعيقات عملها في الفضاءين الفلسطيني والإسرائيلي، ودوافع بناء خطاب نسوي إسلامي، وأيَّ خطاب تعنين بتقديمه.

خصوصيَّة البحث، قوَّته ومحدوديَّته

قوَّة البحث تكمن في إظهار صوت وحراك نسوي ديني إسلامي آخر وجديد، بجانب الحراك الفلسطيني المتعدِّد داخل إسرائيل بشكل عامّ، وعلى وجه الخصوص إظهاره كنوع آخر يختلف عن المألوف حتَّى الآن في الحراك النِّسائي الدِّيني داخل الحركة الإسلاميَّة في شقَّيها الشَّمالي والجنوبي، وَكَذٰلِكَ تظهر خصوصيَّته وتحدِّياته في ظلِّ الكولونياليَّة الإسرائيليَّة.

محدوديَّة البحث ظهرت في كون البحث تمركز في عمل الجمعيَّة ورصد أصوات النَّاشطات فيها فقط، ولم يرصد خطابات مضادَّة أو مختلفة عنهم، مثل صوت المحكمة الشَّرعيَّة أو أعضاء من الحركة الإسلاميَّة. في عرض النَّتائج اعتمدت على موقف الباحث النَّوعي من

المعطيات الَّتي يرسلها لنا المبحوثون فقط (Shkedi, 2013) فأظهرت النَّتائج تمامًا كما قيلت من أفواههم وحاولت دعم آرائهم باقتباسات من أبحاث أخرى أظهرت معضلات متشابهة.

النَّتائج

استنادًا إلى تحليل المقابلات يتَّضح أمامنا أنَّ النَّاشطات يعنين بتعلُّم الفقه التَّأويلي النِّسوي النَّقدي والعمل فيه، فهنَّ يطرحن هُويَّات وخطابًا دينيًّا جديدًا قياسًا بالخطابات الدِّينيَّة عامَّة والدِّينيَّة النِّسائيَّة/النِّسويَّة خاصَّة الموجودة بين الفلسطينيِّين في إسرائيل. تظهر النَّتائج أربعة محاور مركزيَّة:

المحور الأوَّل- بناء الخطاب النِّسوي الإسلامي

يكشف لنا هٰذا الباب آليَّات بناء الخطاب النِّسوي الإسلامي، اهتماماته وآليَّاته في دحض التَّفسيرات الدِّينيَّة الذُّكوريَّة وتقديم تفسيرات عادلة للنِّساء، وَبِهٰذا فهو يقدِّم أمامنا نموذجًا وهوية مختلفة للمرأة المسلمة الَّتي صوِّرت حتَّى الآن على أنَّها خاضعة، إنَّما هي تظهر لنا بفاعليَّتها الدِّينيَّة النَّقديَّة- فاعليَّة جديدة.

تقول أميرة[4]: "قبل انضمامي للجمعيَّة ومشاركتي في الدَّورة الَّتي عقدت في الأردن حول نقد التَّفسيرات الذُّكوريَّة، كنت غاضبة جدًّا لأنَّني أنا نفسي فهمت الدِّين بشكل خاطئ وأنَّ القرآن يأمر الرِّجال بضرب النِّساء، أنا نفسي فهمت الدِّين بشكل خاطئ".

عائشة: "بعد تعلُّمنا في الأردن، أقمنا دورة فقه الأحوال الشَّخصيَّة لكي نزوِّد المرأة المسلمة بفقه يعزِّز من مكانتها مثل حقِّها في الاحترام".

تقول تغريد: "نهدف إلى تغيير آيات غير مفهومة للمجتمع بالشَّكل الصَّحيح وتعتبر مثارًا لجدل كبير مثل ما جاء في القرآن (وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غير مبرح[5])، فنبيِّن أنَّ كلمة اضربوهنَّ لا تعني

[4] جميع الأسماء المستعملة هنا هي أسماء مستعارة.

[5] لا توجد آية بهذه الصيغة، إنما حدث خطأ من تغريد نفسها في فهمها لآية الضرب من سورة النساء في القرآن الكريم.

بالضَّرورة معنى اضرب، إنَّما تعني أيضًا الابتعاد عنها". وتضيف شهيرة: " نشاط الجمعيَّة يساهم في رفع مكانة المرأة على المستوى الاجتماعي، فنحن نعمل لتفهم النِّساء آيات مثيرة للجدل في القرآن الَّتي تناقش مكانة المرأة مثل (زيّن للنَّاس حبُّ الشَّهوات من النِّساء.....)، فالتَّفسير الحرفي للآية يعني، أن الرِّجال يحبُّون الإغواء والإغواء هو النِّساء، ونحن نحاول بيان أنَّ المقصود هنا هو الأمور المادِّيَّة، ويجب أن لا تحمل المرأة مسؤوليَّة الإغواء، هٰذا تفسير جديد يطرحه محمَّد شحرور في محاضراته على اليوتيوب الَّتي أتابعها أنا شخصيًّا، وأيضًا يتابعها أعضاء الجمعيَّة[6]". ونفس الشَّيء تقوله أميرة: "اكتشفت بواسطة الدَّورة الَّتي شاركت فيها من خلال الجمعيَّة في الأردن مع السَّيِّدة فريدة بنانة أنَّ المرأة المسلمة ذوَّتت قيمًا خاطئة معتقدة أنَّها من الدِّين، هي تنقل المعلومات المغلوطة من جيل إلى جيل دون وعي وَهٰذا ما نريد تغييره. مثلًا تردِّد النِّساء مقولة (النِّساء ناقصات عقل ودين)، عندما سمعتهنَّ يقلن ذٰلِكَ أعدت عليهن السُّؤال: هل تشعرن أنَّكنَّ كَذٰلِكَ؟ كنت أشجِّعهنَّ على القراءة. الأمر الآخر الَّذي استثمرت جهودي فيه هو إصلاح مصطلحات مغلوطة، مثل المرأة ضلع قاصر، كنت أقول للمرأة أنت تهينين نفسك وتنقلين هٰذِهِ القناعات لأبنائك، قلت لهنَّ عليكنَّ البدء باستعمال لغة جديدة أوَّلًا مع أنفسكنَّ وفيما بعد مع الأبناء، أن تستعملن آيات قرآنيَّة ترفع من قدر المرأة مثل "**خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ**" فَهٰذِهِ آية تشدِّد على المكانة العليا للمرأة، وأيضًا طلبت منهنَّ أن يقرأن تفسيرات أخرى تدعمهنَّ، وألَّا يعتمدن على تفسير لرجل دين أو مفتٍ واحد".

تقول فاتن: "نحن ندعم مكانة المرأة اقتصاديًّا، اجتماعيًّا وسياسيًّا ودائمًا نذكِّر النِّساء بزوجة الرَّسول خديجة، والَّتي عملت بالتِّجارة والنَّبي عمل لديها، هٰكَذا نشجِّعهنَّ على الخروج للعمل وتطوير أنفسهنَّ اقتصاديًّا. بالإضافة إلى ذٰلِكَ نحن نعمل على رفع الوعي حول حقِّ النِّساء في الميراث والَّذي تكلَّل بالنَّجاح، فقد توجَّهت إلينا الكثير من النِّساء لكي نفحص حقوقهنَّ من

[6] هذا تحليل شهيرة الشخصي ولا يسع مقالي هذا شرح الآراء الفقهية المختلفة بصدده ولا بصدد تحليل شخصية محمد شحرور والمواقف المتعددة منه.

ناحية قانونيَّة، فلدينا ناشطات وناشطين في الجمعيَّة الَّذين يعملون في مجال الحقوق". أستطيع الت-نويه هنا إلى أن- بعض الأبحاث ترصد انخفاضًا ملموسًا في نسبة النِّساء المتنازلات عن حقِّهنَّ بالميراث، ويشير هٰذا الأمر لتعزيز ورفع مكانة المرأة الفلسطينيَّة (Al-Alimi-Kabha, 2017).

تضيف عليا: "أنا أكره التَّفسيرات الدِّينيَّة المتَّبعة في مجتمعنا مثل تفسير آية القوامة على أنَّه يحقُّ للرَّجل الزَّواج بأربع نساء، هٰذا شيء صعب وقاسٍ جدًّا، أتحدَّث دائمًا أنَّ هٰذا التَّفسير خاطئ، ونحن سوف نعلِّمكنَّ التَّفسير الصَّحيح[7]"

هٰذا المحور حمل لنا آليات بناء الفكر النِّسوي الإسلامي المساند لحقوق المرأة، وسعيها لاستبدال المبادئ الدِّينيَّة التَّقليديَّة الذُّكوريَّة بمبادئ دينيَّة ترفع من مكانتها، لٰكِنْ هٰذِهِ الطَّريق ليست سهلة، لأنَّ التَّفسيرات الدِّينيَّة الذُّكوريَّة الَّتي يراد تغييرها متجذِّرة في الوعي المجتمعي لسنين طويلة مضت، وينظر إليها وكأنَّها تمثِّل الدِّين الحقيقي (Alinat, 2015) بفعل السُّلطة الدِّينيَّة الذُّكوريَّة وسلطة الاحتلال الاستيطاني؛ فتضطرُّ النِّسويَّات الإسلاميَّات الفلسطينيَّات للسَّفر لدولة عربيَّة مجاورة لتعلُّم تفاسير دينيَّة مساندة لحقوق المرأة، لأنَّ الاحتلال منع تطوُّر مؤسَّسات واجتهادات دينيَّة مختلفة بين الشَّعب الفلسطيني في إسرائيل، (Nashif, 2017)، فتظهر أمامنا ازدواجيَّة القمع الدِّيني الذُّكوري والاحتلال الاستيطاني الَّتي تشكِّل وجه النِّسويَّة الإسلاميَّة تحت الاحتلال الاستيطاني.

المحور الثَّاني- سلطات مزدوجة

ويشرح لنا هٰذا المحور آلي-ات القمع المزمنة الَّتي تتعرَّض لها النِّسويَّة الإسلاميَّة، فهي تصقل في ظلِّ سلطتين:

[7] هذا تحليل عليا الشخصي لأية القوامة ولا يسع مقالي ولا بحثي هذا شرح الآراء الفقهية المختلفة بصدده.

السُّلطة الأولى- سلطة الاحتلال الاستيطاني

يطرح محمود آليَّات سيطرة سلطة الاحتلال الإسرائيلي على المحاكم الشَّرعيَّة قائلًا: "لقد اعترض أعضاء كنسيت يهود على اقتراحنا بتعيين امرأة قاضية في المحكمة الشَّرعيَّة، وتكمن الصُّعوبة بأنَّ كلَّ خطوة إصلاحيَّة نطرحها في المحاكم الشَّرعيَّة تواجه المعارضة من سلطة ومؤسَّسات إسرائيل، لأنَّ هٰذا يشكِّل سابقة تمنح النِّساء اليهوديَّات الفرص للمطالبة بالمزيد من الحقوق وهم لا يريدون ذٰلِكَ. من الضَّروري أن نشير إلى أنَّ النِّساء في المجتمعات الإسلاميَّة في الدُّول العربيَّة تحظى بحقوق أفضل ممَّا نحصل عليه نحن. وأسند بِذٰلِكَ ما يقول أبو رمضان (2017) الَّذي يقول إنَّ كمَّاشة الاستعمار تخلق ازدواجيَّة، علاقة المسيطر- والمسيطر عليه، بين إسرائيل الدَّولة اليهوديَّة وبين الأقلِّيَّة المسلمة داخلها، وتأثير علاقة القمع هٰذِهِ على نضال النِّساء من أجل حقوقهنَّ، والَّذي يعتبر عنصرًا متشابكًا آخر للتَّهميش، ويخلق واقعًا قاسيًا يعيق حصول المرأة المسلمة على حقوقها، وتضع الفقه التَّأويلي في وضع متأخِّر وتحت تهديد مزمن. يجب التَّنويه إلى أنَّ الأقليَّة المسلمة في إسرائيل تعيش في ازدواجيَّة بين القضاء الدِّيني المسلم والقضاء المدني الإسرائيلي، والتَّضارب في اختيار القانون المدني والَّذي يمثِّل الدَّولة، سيطرتها وسعيها إلى تحقيق العدل من وجهة نظر استعماريَّة (Abu Ramadan, 2017) وبين القضاء الشَّرعي والَّذي يعتبر عادلًا وموثوقًا للمجتمع وللنِّساء المسلمات (Abdo, 2008) بالرَّغم من أنَّه قضاء ذكوري (Abu Ramadan, 2017).

أمَّا سهى فهمُّها هو رفع مكانة المرأة في واقع معادٍ: "نعمل على رفع مكانة المرأة من خلال خلق جهاز قضائي شرعي عادل، لٰكِنْ نواجه برفض أعضاء كنيست يهود، سعيًا منهم لتهميش المرأة والمجتمع المسلم، وبالتَّالي المحاكم الشَّرعيَّة ترفض ذٰلِكَ أيضًا". من هنا نفهم أنَّ سلطة الاحتلال تقوِّي آليَّات الذُّكوريَّة الدِّينيَّة المسلمة لمنع تحقيق قوانين عادلة، وتدعم سيطرة الدِّين في المجتمع بديلًا عن نظام مواطنة عادل، الَّذي هو أيضًا غير ممكن في واقع الاحتلال (Yazbak & Kozma, 2017).

لا تقف سلطة الاحتلال رافضة ومعادية لرفع مكانة النِّساء وتعزيز سلطتها والسُّلطة الذُّكوريَّة كما يدركها محمَّد الَّذي يقول: "الصَّحافة الإسرائيليَّة تصبُّ الزَّيت على النَّار، لقد نشرت مقالًا عن فعاليَّات الجمعيَّة بعنوان نساء يفسِّرن القرآن من جديد، رجال الدِّين المعارضون تعيين القاضية استغلُّوا هٰذا الشَّيء ضدَّنا لشلِّ أيِّ نقاش حول الموضوع، وهم يعتمدون في رفضهم على تفسيرات دينيَّة مغلوطة، هم يطرحون الفكرة كأمر شاذٍّ لٰكِنْ منذ عشر سنوات وأكثر، نساء شغلن منصب قاضيات في الضَّفَّة الغربيَّة، هٰكَذا يحرِّضون المجتمع المسلم ضدَّنا".

يُستدلُّ من أقوال محمَّد كيف يقوم الاحتلال الاستيطاني بتعزيز الذُّكوريَّة الدِّينيَّة وخلق مشاحنات في داخل المجتمع المسلم الأصلاني، لإضعافه وإبراز أهميَّة وجود الاحتلال لإنقاذه من الصِّراعات الدَّاخليَّة وتخليصه منها، الَّذي يؤثِّر بالسَّلب على أدوار النِّساء وأساليب مقاومتهنَّ لآليَّات القمع المركَّبة (Abu rabia-Queder, 2017). بالرَّغم من ذٰلِكَ، ضدَّ تهديدات الاحتلال وسلطة تفسير النَّصِّ الذُّكوريَّة، تحاول النِّساء إثبات الإخلاص للدِّين والوطن (جوزيف، 1997) وتأكيد اعتمادهنَّ الهُويَّة الإسلاميَّة كأساس للعدالة من أجل حقوقهنَّ ورفض الاتِّهامات الموجَّهة ضدَّهنَّ بأنَّهنَّ ينتمين إلى إسرائيل (Alinat, 2015).

أمَّا عليا فتقول: "دائمًا أقوم بتصليح أشخاص ناشطين معنا بالأخصِّ من اليهود، أنَّنا لسنا فيمنزم إسلامي إنَّما نسويَّة إسلاميَّة، ما علاقة الفمينيزم والإسلام؟، الفمينيزم هو مصطلح غربي يوحي لتشريع علاقات جنسيَّة غير شرعيَّة الَّتي رفضها الإسلام". وتضيف فاتن: "الكلمة الصَّحيحة هي "النِّسويَّة الإسلاميَّة" وهي ظاهرة طبيعيَّة وعاديَّة في العصر الحديث، تبدأ النِّساء في إدراك أنَّ الإسلام يستطيع أن يشكِّل عنوانًا صحيحًا لتصحيح الظُّلم الواقع على المرأة منذ مئات السِّنين"

تشدِّد كلٌّ من عليا وفاتن على استخدام مصطلح "نسويَّة" مقابل مصطلح فيمنيست الَّذي حسب رأيهنَّ يمثِّل الغرب وسيِّئاته في المباحات الجنسيَّة، ومصطلح نسويَّة يمثِّل الإسلام. هنَّ يشعرن بأنَّهنَّ يحصلن على شرعيَّة كبيرة لنضالهنَّ من أجل حقوقهنَّ، شرعيَّة تنتج من إثبات

هُويَّتهنَّ المسلمة ورفض الأجندة الغربيَّة فيرسخنَّ استعماله أمام المجتمع اليهودي ككفاح مضادٍ، هنا يظهر للعيان أنَّ أحد الأهداف الرَّئيسيَّة للنِّسويَّة الإسلاميَّة هو تدعيم وترسيخ الهُويَّة الدِّينيَّة المسلمة ضدَّ الاحتلال الإسرائيلي، من خلال التَّأكيد على استعمال اللُّغة العربيَّة والاستناد إلى الدِّين الإسلامي.

وَكَذٰلِكَ أيضًا شهيرة تضيف وتقول: "نحن نحاول بناء شراكة مع جامعات إسرائيليَّة، لكي نقوِّي أنفسنا ونبرز أكثر ولربَّما نحصل على موارد". هٰذِهِ الكلمات القليلة من النَّاشطة شهيرة تحمل لنا في طيَّاتها حاجة الشَّعب الأصلاني للمستعمر المسيطر على الموارد، وَبِذٰلِكَ تبرز العلاقة المزدوجة معه.

أقوال النَّاشطين تطلعنا على قوى نسويَّة تكافح من أجل الحفاظ على الهُويَّة المسلمة، رغم التَّحدِّيات والتَّعنيف المرئي وغير المرئي، وبالرَّغم من هيمنة الذُّكوريَّة الدِّينيَّة المسلمة الَّتي تخلق الشَّكَّ في مدى صحَّة الدِّين نفسه (Hallaq, 1984). لٰكنَّهنَّ رغم ذٰلِكَ يقدِّمن رؤية تأسيسيَّة ونقديَّة في سبيل دعم الهمِّ النِّسائي، وتقديم بديل معرفي مضادٍ ومقاوم.

في هٰذا السِّياق نضيف: امتنعت إسرائيل والقوى الدِّينيَّة المسلمة الذُّكوريَّة عن تعيين قاضية شرعيَّة حتَّى سنة 2018، لِهٰذا السَّبب تقوم النِّسويَّة الإسلاميَّة بتقديم تفسيرات دينيَّة وآليَّات علميَّة كالتَّعليم في جامعة بير زيت، وعمليَّة تناهض ما تنصُّ عليه السُّلطة الدِّينيَّة المسلمة الحاليَّة في إسرائيل وسلطة الاحتلال، لكي تتيح للنِّساء التَّقدُّم لِهٰذا المنصب، فهنَّ يتخطَّين حواجز الاحتلال ويسافرن إلى منطقة الضَّفَّة الغربيَّة. هٰذِهِ المشاريع توضِّح أمامنا كيف تساعد العلوم الدِّينيَّة من وجهة نظر نسويَّة في تأهيل النِّساء للدُّخول إلى السَّاحة الدِّينيَّة العامَّة والمؤسَّسة الدِّينيَّة القضائيَّة (المحكمة الشَّرعيَّة) في حين أنَّهنَّ يطالبن في الوقوف على رأس المؤسَّسة كقاضيات مختصَّات في القضاء الشَّرعي، وَهٰكَذا تتشكَّل الهُويَّة الجديدة للمرأة المسلمة الَّتي تنتجها النِّسويَّة الإسلاميَّة، امرأة فاعلة وقياديَّة تُبنى من خلال فقه ديني داعم (Grami, 2013). وبعد ضغوط نسويَّة وسياسيَّة أخرى عيَّنت إسرائيل أوَّل قاضية مسلمة عام 2018. أمَّا السُّلطة الفلسطينيَّة فقد عُيِّنت امرأة قاضية سنة 2009. في

هٰذِهِ الظُّروف أنشأت الجمعيَّة مشروعًا مشتركًا مع جامعة بيرزيت، يبحث في قوانين الأحوال الشَّخصيَّة من منظور إسلامي، يرفع من مكانة المرأة مثل زواج القاصرات، الزَّواج المتعدِّد، السَّماح للمرأة بالتَّعليم والعمل، وأيضًا بدأنا بإنشاء دورة تمكِّن نساء محاميات أن يتولَّين منصب قاضية أو مرافعة في المحاكم الشَّرعيَّة في البلاد.

السُّلطة الثَّانية- السُّلطة الدِّينيَّة الذُّكوريَّة الَّتي برزت خلال مؤسَّستين منفصلتين:

1. شخصيَّات دينيَّة بارزة في الحركة الإسلاميَّة[8]:

أجمع المبحوثون على أنَّ بعض الشَّخصيَّات البارزة في الحركة الإسلاميَّة والمحاكم الشَّرعيَّة يدعمون وبشكل سياسي مبادئ دينيَّة مغلوطة، من أجل تعزيز مصالحهم الشَّخصيَّة في الجبهة الجماهيريَّة والسِّياسيَّة، تهميش النِّساء وعزلهنَّ عن السُّلطة الدِّينيَّة والحيِّز العام. فتقول عائشة: "التَّفسير الَّذي طرحناه حول الميراث، حظي بتأييد كبير داخل المجتمع، وبعده قامت الحركة الإسلاميَّة بتبنِّيه، لٰكِنَّها بعد ذٰلِكَ حرَّضت ضدَّنا بشكل شخصي. قبل أربع سنوات حاولنا طرح اقتراح إصلاحي لقانون الأحوال الشَّخصيَّة الشَّرعي، لٰكِنْ جوبهنا بمعارضة كبيرة من التَّابعين/ات للحركة الإسلاميَّة بشقَّيها الشَّمالي والجنوبي، بالإضافة لجمهور كبير من المجتمع العربي. نحن لا نريد تغيير قوانين إسلاميَّة تشدِّد عائشة، إنَّما نساء عربيَّات ومحاميات أصبحن يتَّهمننا بأنَّنا نريد تعليمهنَّ الدِّين باللُّغة العبريَّة".

تصف عائشة محاولة الحركة الإسلاميَّة، الشَّمالي والجنوبي، السَّيطرة على الحيِّز الدِّيني العام والخاصِّ، وترسيخ الذُّكوريَّة فيه، من خلال احتكار النَّصِّ الدِّيني، فهم ينتقدون حملة مشروع الميراث الَّذي بادرت إليه الجمعيَّة، ينسبونه إلى الحركة ويقومون بالتَّحريض

[8] عام 2015، أخرجت الحركة الإسلاميَّة (الشِّقَّ الشَّمالي) عن القانون من قبل إسرائيل واعتبرت إطارًا غير شرعي.

ضدَّ النِّساء النَّاشطات واتّهامهنَّ بالخيانة القوميَّة، بواسطة استعمال جملة "إنَّك تريدين تعليمنا الدِّين بالعبريَّة".

ويظهر تسيس الدِّين في أقوال أحد الرِّجال النَّاشطين في الجمعيَّة. يقول سامر: "إنَّ الحركة الإسلاميَّة والشَّخصيَّات الفاعلة فيها تستخدم الدِّين الشَّعبي لتبقى النِّساء خاضعات في تفكير متخلِّف. كنت أوجِّه النِّساء إلى مصادر الإسلام، إلى أمِّ المسلمين، كيف توجَّه القرآن "للمؤمنين والمؤمنات" معًا. لٰكِنَّ الاجتماعي هو السِّياسي-تسيس الدِّين، ونحن في الجمعيَّة لا علاقة لنا بالسِّياسة".

يؤكِّد سامر أنَّ تسييس الإسلام بِهٰذِهِ الطَّريقة، هو ما يفصل بين ما سمَّاه بـ" الدِّين الشَّعبي" والَّذي بنظره هو التَّفسير الظَّالم السَّائد والمسيطر، وبين التَّفسير الدِّيني العادل والَّذي يدعم تقدُّم المرأة وليس تخلُّفها. فهو يشدِّد على أنَّه يجب العودة إلى القرآن الَّذي يخاطب المؤمنين والمؤمنات، يخاطب الرِّجال والنِّساء على حدٍّ سواء، دون خلق اختلاف وفروق بينهما، فيمكِّننا القرآن من تعلُّم واقع الحياة ورفع مكانة المرأة، بعكس الدِّين الشَّعبي المغلوط الَّذي تقدِّمه الحركة الإسلاميَّة ويميِّز بشكل سلبي ضدَّ المرأة.

2. قضاة في المحكمة الشَّرعيَّة

تلقي هٰذِهِ القضيَّة الضَّوء على محاولات الجمعيَّة إجراء تعديل في قانون الأحوال الشَّخصيَّة ومواجهتها للمحكمة الشَّرعيَّة الَّتي تستخدم آليَّات مزدوجة من التَّسيس والذُّكوريَّة الدِّينيَّة لإبقاء السَّيطرة في أيديها (Abu Ramadan, 2017) وإقصاء النِّساء المسلمات عن هٰذا الحيِّز.

تقول عليا: "القضاة في المحكمة الشَّرعيَّة يتصرَّفون وكأنَّها ملك شخصيٌّ لهم، وقفت الجمعيَّة ضدَّ رئيس المحكمة الَّذي يجري تعديلات في قانون الأحوال الشَّخصيَّة دون مسار قضائي شرعي، ونجحت في إسقاط اقتراحه من خلال محكمة العدل العليا (الإسرائيليَّة) وَلِهٰذا هم يحاولون الانتقام منَّا، حرَّضوا ضدَّنا داخل المجتمع، وقاموا بإصدار بيان وقَّع عليه جميع القضاة الشَّرعيِّين في البلاد، بأنَّهم لا يؤيِّدون موضوع تعيين قاضية امرأة في

المحكمة الشَّرعيَّة وأنَّ الجمعيَّة تعمل وحدها. القضاة وأفراد كثيرون من المجتمع المسلم بأكمله بالإضافة لأعضاء كنسيت عرب، قاموا بتهديدنا، لٰكِنَّ هٰذا الأمر لا يؤثِّر علينا، لأنَّنا نريد التَّقدُّم رويدًا رويدًا وسنجد بدائل". وتحمّل ثلاثة أطر المسؤوليَّة في تسييس الدِّين: 1- المحكمة الشَّرعيَّة، الَّتي تستغلُّ مكانتها الجماهيريَّة والدِّينيَّة، لكي تجري تعديلات على القانون دون أيّ رقابة من الدَّولة، وبهدف رفض موقف النَّاشطات. 2- السُّلطة الفلسطينيَّة الَّتي تلجأ للمحكمة الشَّرعيَّة لكي تساند مواقفها. 3- أعضاء كنيست عرب الَّذين يستغلُّون قوَّتهم السِّياسيَّة لكي يخلقوا حركة ضغط ضدَّ النِّسويَّة الإسلاميَّة، وجميعهم معًا يشكِّلون تشابكًا قويًّا لقمع المرأة المسلمة. ويؤكِّد محمود قائلًا: "على المستوى الشَّخصي، يوجد جهل متعمَّد يهدف إلى قمع النِّساء، مثلًا الحملة ضدَّ الجمعيَّة والَّتي افتعلتها المحكمة الشَّرعيَّة، في القضيَّة الَّتي تتعلَّق بتعديل قانون الأحوال الشَّخصيَّة وإصدار بيان وقَّع عليه قضاة شرعيُّون يندِّدون بعمل الجمعيَّة".

يتّهم المجتمع المسلم رجالًا ونساءً، الأقارب، والمعارف الَّذين يتعرَّفون على نشاط الجمعيَّة من خلال الصَّحافة أو من خلال النَّاشطات بالكفر والسَّعي لعولمة المجتمع في نضالهنَّ ضدَّ المؤسَّسات الدِّينيَّة الذُّكوريَّة كما تقول سهى: "طيلة شهر كامل ومن خلال برنامج في راديو "الشَّمس"[9] وجَّه النَّاس لنا تهديدات وادَّعوا أنَّنا كافرات، وَذٰلِكَ لأنَّنا نريد طرح موضوع تعيين قاضية في المحكمة الشَّرعيَّة. النَّاس في الشَّارع يتوجَّهون إليَّ ويطلبون التَّوقُّف عن طرح أفكارنا الَّتي بنظرهم تمثِّل أفكار الغرب فتتسبَّب بتفكُّك المجتمع المسلم، ينظر النَّاس إليَّ وكأنَّني لا أساوي شيئًا". ويضيف سامر: "عندما نعالج قضايا معيَّنة خارج الفكر التَّقليدي، نواجه معارضة شديدة مثل قضيَّة القاضيات، مأذونات شرعيَّات ومحكَّمات، كلُّ محاولاتنا لإعطاء تفسير عادل للقرآن تجابه باتّهامنا بأنَّنا ضدَّ الإسلام ونريد إبعاد النَّاس عن الدِّين بالرَّغم من أنَّ التَّاريخ الإسلامي يشهد أنَّه كانت امرأة قاضية، لٰكِنْ القضاة في المحاكم الشَّرعيَّة في البلاد ينكرون ذٰلِكَ". لإثبات ادِّعاء سامر أقول إنَّ القضاة في المحاكم الشَّرعيَّة في البلاد أصدروا

[9] راديو باللُّغة العربيَّة.

بيان استنكار لعمل الجمعيَّة، البيان موجود في موقع الجمعيَّة http://nisaa-waafaq.org/about

تضيف رلى حول سيطرة السُّلطة والذُّكوريَّة الدِّينيَّة: " حسب رأيي هنالك استعمال مسيَّس للدِّين من أجل إبقاء سيطرة قيم متطرِّفة في المجتمع، وهٰذا بالتَّالي يعزِّز مكانة المتطرِّفين الَّذين يسيطرون ويتمتَّعون بمناصب اجتماعيَّة عليا، أقصد هنا بالتَّطرُّف، أن يظهر الإنسان نفسه كمتديِّن جدًّا". هٰذا الواقع من شأنه أن يثير إعجاب الكثير من النِّساء المسلمات برجال دين مختلفين رغم أنَّهم يقصون المرأة من الحيِّز العام (Mahmood, 2004; Alinat, 2015) .

شرح لنا محور سلطة تفسير النَّصِّ المعيقات الَّتي تواجه الفقه النِّسويَّ التَّأويلي الَّذي يبنى حسب واقع النِّساء، فيواجه تعقيدات الهُويَّة الدِّينيَّة والقوميَّة الَّتي تختلط فيها أمور الدِّين والوطن في آن واحد (Zahalqa, 2013: 22).

المحور الثَّالث- آليَّات مساهمة في بناء الفكر النِّسوي الإسلامي

كما قلت في البداية إنَّ قضيَّة رفع مكانة النِّساء بدأت قضيَّة مجتمعيَّة بدأها الرجال، وسرعان ما انضمَّ إليها النِّساء اللَّواتي أصبحن في مقدِّمة هٰذِهِ القضيَّة، وشراكتهنَّ مع الرِّجال لا تزال قائمة كآليَّة تساعدها في كسب شرعيَّة ودعم اجتماعي لنضالهنَّ فيكسرن بها نموذج الرُّجولة المتخيَّلة[10] كما تقول أميرة: "رؤيتنا في الجمعيَّة تتمثَّل بأن تدرك المرأة والرَّجل والمجتمع ككلٍّ حقوق المرأة، ويطبقُّوها حسب القانون الإسلامي والشَّريعة، وليس حسب العادات والتَّقاليد". وتكشف لنا عن أهميَّة إشراك الرَّجل في نضال النِّساء لإحقاق العدل، أهميَّة تغيير الموقف من الرَّجل، من مسيطر إلى شريك. هنا يظهر بشكل جليٍّ تطبيق "الرُّجولة المتخيَّلة" الَّتي تحدَّثت عنه غصوب (2002) اذ تدَّعي من خلال هٰذا المصطلح أنَّ صفات الرَّجل كمسيطر، مسؤول ومتفوِّق، هي صفات خياليَّة، يجب العمل على تغييرها ومن خلالها تغيير الواقع. هٰكَذا يظهر من استراتيجيَّة النِّسويَّة الإسلاميَّة في إشراك الرَّجل مع المرأة لتعلُّم التَّفسير المساند لحقوق المرأة، وكسر أسطورة علاوة الرَّجل واستبدالها بالرَّجل الشَّريك.

[10] الرُّجولة المتخيَّلة مصطلح تمَّ أخذه من كتاب ميّ غصوب (2002).

عليا: "في الورشات الَّتي أنظِّمها أدمج بين النِّساء والرِّجال وَبِهٰذِهِ الطَّريقة أفحص درجة استعداد المجتمع لتقبُّل الأفكار الجديدة، بعض النِّساء ترفض المشاركة مع الرِّجال، لٰكِنِّي أنا أقوم بِذٰلِكَ حتَّى أفحص إذا كنت أستطيع أن أطرح موضوع النِّسويَّة الإسلاميَّة في قلب المجتمع الذُّكوري، أنا أفضِّل أن أشرك الطَّرف الآخر، الرَّجل، وألَّا يبقى خارج الدَّائرة، محيَّدًا وبالتَّالي معارضًا".

فاتن: "نقوم بتعليم الرِّجال دورة حول الحقوق الشَّخصيَّة، حتَّى يحسنون التَّصرُّف مع زوجاتهم وأخواتهم".

محمَّد: "هدفنا هو تقدُّم المجتمع بأكمله، فأنا أتحدَّث مع إخواني وبناتي وأبنائي حول الموضوع، وأيضًا تغيير وجهات نظر لرجال مختلفين حول توهُّمهم وافتخارهم بالزَّواج من أربع نساء".

يظهر لنا هٰذا الباب أهمية شراكة المجتمع بأكمله لتطوير الفكر النِّسوي الإسلامي، حين تقوم النِّسويَّات الإسلاميَّات بتجنيد الرِّجال والنِّساء من جميع الأعمار والفئات الاجتماعيَّة للدَّورات حول حقوق المرأة الشَّخصيَّة، الأمر الَّذي يؤكِّد على الحاجة الماسَّة إلى عمل مجتمعي شامل وليس فقط النَّظر في التَّفسيرات، وتعكس هٰذِهِ النَّظرة الانتقال من تبنِّي التَّفسيرات الذُّكوريَّة حول "علاوة الرَّجل" إلى خلق حالة نقد وبناء جديد لتفسيرات دينيَّة تدعم العدل بين الجنسيين. نلحظ من خلال هٰذِهِ الكلمات أهميَّة الشَّراكة بين الجنسين ومن كلِّ أطياف المجتمع، وليس المنافسة بينهما، والَّذي بنظرها يخلق فرصة للشَّراكة ويقلِّل من المعارضة والتَّصادم، وهي تؤكِّد أنَّ النِّضال من أجل حقوق المرأة المسلمة واجب على كلِّ المجتمع، ومن هنا جاءت إستراتيجيَّة دمج النِّساء والرِّجال فيه، كالأفضل والأكثر تأثيرًا في هٰذا النِّضال، وَبِهٰذا يتمُّ كسر نموذج الرُّجولة المتخيَّلة.

سهى توضِّح المزيد بأنَّه بالإمكان الوصول إلى شراكة مع رجال متديِّنين أيضًا: "بدون شكٍّ هٰذا نضال طويل، لأنَّ مجتمعنا ينقصه القيادات الدِّينيَّة الجيِّدة وليس فقط السِّياسيَّة، بأن يكونوا متديِّنين لٰكِنْ بنفس الوقت يؤمنون بالمساواة وبرفع مكانة المرأة، أعرف شيخًا يشجِّع

النِّساء على التَّعليم ولا يحرِّض ضدَّهن، أحبُّ أن أستمع إليه، طريقته في الكلام تجذب النَّاس وتقرّبهم من الدِّين وفي نفس الوقت يقوم بإعطاء دروس حول حلِّ المشاكل الشَّخصيَّة، دروس حول العنف والاحترام".

نلحظ هنا الشَّرعيَّة والدَّعم الكبير الَّذي تشعر النَّاشطات بالحظوة به في حال دعم رجال دين ورجال بشكل عامّ لمواقف النِّسويَّة الإسلاميَّة، فَهٰذا يمنحهنَّ تغيير معايير الأنظمة الجندريَّة الَّتي تحدِّدها التَّفسيرات الذُّكوريَّة، فيصفن أنَّه عندما يتوفَّر رجال دين يدعمون حقَّ النِّساء بالعمل والتَّعليم، فهنَّ يشعرن أنَّ هٰذا يضفي الشَّرعيَّة على نضالهن ويدعم مطالبهنَّ. جدير بالذِّكر أنَّ فكرة دعم رجال الدِّين لحقوق النِّساء ما زالت محدودة، لٰكِنَّ الأبحاث تشير إلى مطالب جيل النِّساء الشَّاب في تجنيدهم وتغيير موازين السَّيطرة والقوى، وأنَّ جيلًا جديدًا من الفتيات في الحركة الإسلاميَّة بدأن يطالبن بالنُّهوض ضدَّ مبادئ السَّيطرة الدِّينيَّة المتَّبعة والعلاقات الجندريَّة التَّقليديَّة (Alinat, 2012: (20.

الصِّراع على الهُويَّة المسلمة:

الصَّوت النِّسوي الإسلامي الفلسطيني في إسرائيل يبيّن لنا أهمّيَّة التَّمسُّك بالهُويَّة المسلمة، فتصبح الهُويَّة الدِّينيَّة مركَّبًا أساسيًّا في الهُويَّة الوطنيَّة وغير منفصلة عنها (Mustafa & Ganem, 2018). وَهٰذا أحد أهداف النِّسويَّة الإسلاميَّة الأساسيَّة الَّتي تطوَّرت في بلدان العالم المختلفة (Wadud, 2006). هٰذِهِ الصُّورة ظهرت لنا من خلال تشديد النَّاشطات في الجمعيَّة على استعمال المصطلح نسويَّة ورفض استعمال المصطلح فمينيزم الَّذي برأيهنَّ يعود إلى جذور غربيَّة.

تقول عائشة وهي تبتسم: "آه هٰذا فمينيزم، كلَّا لا يوجد شيء كَهٰذا، ما هي العلاقة بين الفمينيزم والإسلام، الفمينيزم هي حركة غربيَّة تدعو إلى مساواة كاملة بين الجنسين وحرِّيَّة جنسيَّة والإسلام يدعو إلى العدل والرَّحمة".

شهيرة: *"الاسم يخلق اجواء مشحونة لانو في معاني جنسية"*.

عليا: "أنا دائمًا أصحِّح ناسًا يهودًا يعملون معنا، بأنَّنا لسنا فمينيزم بل نحن نسويَّة".

هٰذا المحور يظهر أمامنا الصِّراع على الهُويَّة الوطنيَّة والقيم الدِّينيَّة الإسلاميَّة بواسطة صراع المصطلحات والمسمَّيات (أركون، 2010) بحيث إنَّ الغرب يظهر بتجلِّيات الفمينيزم الَّذي يدعو إلى المساواة التَّامَّة بين الجنسين والحرِّيَّة الدِّينيَّة، بينما يظهر لنا الشَّرق بقيم الإسلام الَّتي تدعو إلى العدل بين الجنسيين حسب رأي النَّاشطات. هٰذا أيضًا ما أظهرته لنا الباحثة Kandioty (1996) الَّتي استعملت مصطلح "لهجات فمينيستيت" وأيضًا الباحثة أبو لغد في كتابها (2013) בספרה ?Do Muslim Women Need Saving, ושל סאבא מחמוד (2004) בספרה Politics Of Piety الَّتي تشدِّد فيه على مبدأ socialization of feminism أو حسب ما قالته مديرة الجمعيَّة، نسويَّة ملائمة للواقع، بحيث إنَّ جميعهنَّ يشدِّدن على ضرورة ملاءمة لهجة الكفاح النِّسوي للواقع المعاش. عدا عن ذٰلِكَ فإنَّ إشكاليَّة تداول المصطلحات تكشف لنا كثيرًا عن البحث الكيفي في قوَّته الإبداعيَّة في جلب أفكار حياتيَّة معاشة شخصيَّة إلى الحلقة الأكاديميَّة.

خاتمة وتحليل

يكشف لنا هٰذا المقال الَّذي بين أيدينا عن ولادة النِّسويَّة الإسلاميَّة بشكل عام، وعن تشكُّلها وتحدِّياتها بين النِّساء المسلمات الفلسطينيَّات في إسرائيل، بحيث إنَّها تواجه عوامل قمع خاصَّة، تنتج من واقع الحياة الاجتماعيَّة والسِّياسيَّة تحت الاحتلال الاستيطاني.

كان لعصر التَّنوير الأوروبّي من القرن السَّابع عشر تأثيرٌ كبيرٌ على عمليَّة إصلاح مكانة المرأة والإصلاح في المجتمعات العربيَّة والإسلاميَّة، فقد استعارت بعض النِّسويَّات الإسلاميَّات جوهر مقولاته مثل الحرِّيَّة، والمساواة، والمسئوليَّة، لٰكِنِ الجزء الآخر منهنَّ يرفضن هٰذِهِ الادِّعاءات ويطرحن فكرهنَّ كإسلامي بحت (جدعان، 2010). النِّسويَّة الإسلاميَّة تنقسم باعتنائها بمفهومين مختلفين، فالبعض فيها يؤيِّد المساواة بين الجنسين، أمَّا البعض الآخر فيقدِّم نموذج العدل بينهم فقط (أبو بكر، 2012)، لٰكِنَّها متَّفقة على أنَّ حقوق المرأة واحترامها هما من الأمور الَّتي طرحها الإسلام الأوَّل من فترة سيِّدنا محمَّد (ﷺ) مؤسِّس الإسلام، واعتبرت أنَّ سوء مكانة النِّساء، هو نتاج ثقافي وسياسي بلور على مدى السِّنين حتَّى

أنتج واقعًا مريرًا، لِذٰلِكَ نشطاؤها ونشيطاتها يؤمنون أنَّ القضيَّة هي قضيَّة مجتمعيَّة يجب القيام بإصلاحها.

النِّسويَّة الإسلاميَّة دمجت بين الإصلاح الدِّيني والإصلاح السِّياسي المجتمعي، لأنَّهنَّ اعتبرن الإسلام مكوِّنًا من مكوِّنات الهُويَّة للمجتمعات الَّتي يعيشون فيها. فقد اعتبرن الصِّراع من أجل إعلاء مكانة المرأة جزءًا من المعركة ضدَّ السُّلطات القمعيَّة الذُّكوريَّة والاستعمار الخارجي. يمكن القول إنَّ نشأة الفكر النِّسوي الفلسطيني ممثَّلًا بـ"نساء وآفاق" جزءٌ من هٰذا الصِّراع. فيرسم الاحتلال خطاه على محورين أساسيَّين: المحور الأوَّل هو البعد المعرفي-الثَّقافي الَّذي يشمل تعلُّم تفسيرات دينيَّة من رؤية نسويَّة نقديَّة الَّذي طالما قمعه الاحتلال منذ قيامه (Nashif, 2017)، المحور الثَّاني هو البعد الحركي النِّضالي، العمل الجماهيري والسِّياسي الَّذي يجابه سلطة الاحتلال والدِّين بشكل مستمرٍّ. هٰذِهِ الدِّيناميكيَّة رأيناها تظهر بشكل مزمن من خلال العمل على تعيين قاضية شرعيَّة امرأة في البلاد، وإجراء تعديل على قانون الأحوال الشَّخصيَّة الَّذي يخضع لسلطة مزدوجة- الاحتلال والدِّين الذُّكوري (Abu Ramadan, 2017) من وجهة نظر نسويَّة دينيَّة نقديَّة وأيضًا خلال سفر النُّشطاء لدول عربيَّة مجاورة لتعلُّم الفقه النِّسوي، بناء جسم معرفي ديني نقدي وتمريره إلى المجتمع، بواسطة عمل جماهيري يصل إلى فئات عمريَّة وطبقات اجتماعيَّة مختلفة. هٰكَذا يعزِّز الحراك النِّسوي مكانتهنَّ في مجتمعهنَّ ومكانة مجتمعهنَّ في إسرائيل الاستعماريَّة، ويحاول الإفلات من أسرلة المُستعمر إلى فضاء يسمح لمجتمع بالتَّطور وفق رغباته ومحدِّداته قد الإمكان، لذا يمكن اعتبارهنَّ "حارسات الهُويَّة" (جوزيف، 1997). هٰكَذا يكشفن عن آليَّات السَّيطرة الذُّكوريَّة (Yuval-Davis, 2002) غير مرئية يجب دائمًا البحث عنها وكشفها (بورديو، 1998) ويمكننا أن نرى أنَّ النِّسويَّة الإسلاميَّة الفلسطينيَّة ولدت من أجل بحث النِّساء عن طرق وسطيَّة لتمكين أنفسهنَّ، تضمن الحفاظ على هُويتهنَّ الإسلاميَّة والفلسطينيَّة، وفي الوقت ذاته تسمح بالتَّأقلم مع الحداثة، التَّطوُّر الاجتماعي، مقاومة

للسَّيطرة اليهوديَّة، والبحث عن إستراتيجيَّات لمواجهة سيطرة سلطة تفسير النَّصِّ الذُّكوريَّة وعدم وجود خطاب ديني نسوي ونقدي.

تعتبر النِّسويَّة الإسلاميَّة تحدِّيًا للسُّلطتين الذُّكوريَّة المسلمة بدخولها للحيِّز الدِّيني بهُويَّتها النِّسويَّة النَّقديَّة وسلطة الاحتلال بنقدها لمؤسَّساتها التَّشريعيَّة، ومشاركة الرِّجال لهنَّ تغيِّر نمط الرُّجولة المتخيَّلة ودور الرَّجل التَّقليدي (غصوب، 2002) وتكسر رؤية الاحتلال على أنَّ النِّساء المسلمات ضعيفات، خاضعات وبحاجة إلى حماية الكولونيل (Narayan, 1977).

يمكن القول إنَّ طرق نضال الحراك النِّسوي التَّأويلي في جمعيَّة نساء وآفاق أسهم في إعادة اكتشاف المرأة المسلمة لذاتها وفعاليَّتها ضدَّ القوى الَّتي تقمعها، فهي جمعت بين النِّسوي والوطني، وكشفت بِذٰلِكَ عن آليَّات الاحتلال في تفكيك وهدم الهُويَّة المسلمة. هٰذا بالإضافة نرى كيف كسرت هي الصُّورة النَّمطيَّة للمرأة المسلمة الَّتي بدت كثيرًا على أنَّها دينيَّة، فهي رفعت سقف المعرفة بالنُّصوص الدِّينيَّة العادلة الَّتي تمكِّن المرأة المسلمة مِنْ تحقيق ذاتها وترفع مدى وعيها بحقوقها، مثل ما ظهر بإظهار حقِّها في الميراث، حقِّها في عدم قبول "الضَّرب"، وكسر الصُّورة النَّمطيَّة: المرأة "كضلع قاصر" وأنَّها من "الشَّهوات"، تلك المشاريع هي مشاريع الجمعية المجتمعيَّة.

زيادة على ذٰلِكَ، نرى أنَّ خطاب "نساء وآفاق" يفضي إلى مسائل معقَّدة حول إشكاليَّات تنازع الهُويَّات، النِّسويَّة، النِّسائيَّة، الجندر، الإسلام والتَّغيير الاجتماعي تحت الاحتلال الاستيطاني، ويدخلنا في مآزق سائلة (بورديو، 1998) حول من هو المسلم، النِّسوي والوطني الحقيقي، وبشكل أوسع يدخلنا إلى مأزق الهُويَّة السَّائلة (باومن، 2016) فإنَّها بالرَّغم من رفضها للسُّلطتين الكولونياليَّة والذُّكوريَّة بشتَّى تجليّاتها، فإنَّها متَّهمة بالكفر والتَّغربن، وبعدها عن الحراك النِّسوي الفلسطيني المتديِّن وغير المتديِّن، وَهٰذا يبعدنا عن فهم واضح لمن هو وطني، مسلم أو نسوي. تلك الظَّواهر تذكِّرنا عمليًّا بما حدث مع كلِّ رائدات الحركات النِّسائيَّة والنِّسويَّة في العالمين العربي والإسلامي، لٰكِنَّ واقع الاحتلال الاستيطاني يعقِّد تجربة النِّسويَّات الإسلاميَّات ويضعهنَّ في صراع أقوى، فكون الجمعيَّة تتلقَّى دعمًا من موارد إسرائيليَّة

وأوروبيَّة، فهٰذا زاد حدَّة الهوَّة بينها وبين تيَّارات أخرى في الحركة النِّسويَّة الفلسطينيَّة الَّتي هي الأخرى تتنافس على تلك الموارد، فظهر ذٰلِكَ في عدم ذكر أيِّ شراكة بين الجمعيَّة وجمعيَّات نسويَّة أخرى عملت على تعديل قانون الأحوال الشَّخصيَّة، لٰكِنْ ليس من منظور ديني حسب ادِّعاء بعض النَّاشطات في لجنة العمل والمساواة لتعديل قانون الأحوال الشَّخصيَّة.

للتَّلخيص، تظهر لنا المرحلة الرَّاهنة أنَّ حراك النِّساء المسلمات الفلسطينيَّات تحت الاحتلال الاستيطاني الإسرائيلي يتفرَّع إلى ثلاثة تيَّارات: الأوَّل- الحراك النِّسوي الدِّيني التَّأويلي. الثَّاني- الحراك النِّسوي الإصلاحي في الحركة الإسلاميَّة. الثَّالث-الحراك النِّسوي غير المتديِّن.

قائمة المراجع

ابن رشد. **الضَّروري في السِّياسة. مختصر كتاب السِّياسة لأفلاطون**. د.م. مركز دراسات الوحدة العربيَّة، 1998.

أبو بكر، أميمة. مقال قراءة في تفسير القرآن واعية لاعتبارات الجندر. من داخل كتاب **النِّسويَّة والدِّراسات الدِّينيَّة** تحرير وتقديم أميمة أبو بكر. مؤسَّسة المرأة والذَّاكرة، 2012.

أبو بكر، أميمة. **النِّسويَّة والمنظور الإسلامي آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح**. د.م. مؤسَّسة المرأة والذَّاكرة، 2013.

أبو بكر، خولة. **الحركة النِّسويَّة النِّسائيَّة الفلسطينيَّة داخل إسرائيل. في الفلسطينيُّون في إسرائيل**. تقديم أريج صباغ خوري ونديم روحانا. حيفا، مدى الكرمل، المركز العربي للدِّراسات الاجتماعيَّة التَّطبيقيَّة، (2015: ص 206-224).

أركون, محمد. أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ ترجمة هاشم صالح. دار الشاقي, بيروت.

الدِّعيجي، نورة. **قراءة في تحوُّلات الحركة النِّسويَّة السُّعوديَّة: من الهامش إلى المركز**. مركز الخليج لسياسات التَّنمية. تمَّ الاطِّلاع على المقال في يوم 25.2.2019 https://gulfpolicies.org/gcc

أشقر، أحمد. مكانة النِّساء في العقائد اليهمسلاميَّة من الخطيئة إلى التَّبرئة. دمشق: د.م. 2001.

الشِّدياق، أحمد فارس. كتاب السَّاق على السَّاق في ما هو الفارياق. مصر: الدَّار النَّموذجيَّة للطِّباعة والنَّشر، 1931.

العلوي، هادي. فصول عن المرأة. بيروت: دار الكنوز الأدبيَّة، 1996.

المرنيسي، فاطمة. **الحريم السِّياسي، النَّبي والنِّساء**. ترجمة: عبد الهادي عبَّاس. دمشق: د.ن.، 1987.

باومن، زيجمونت. **الحداثة السَّائلة**. ترجمة: حجاج أبوجبر. د.م. الشَّبكة العربيَّة للأبحاث، 2016.

بيَّار، بورديو. **الهيمنة الذُّكوريَّة**. ترجمة: د. سلمان قعفراني. د.م. مركز دراسات الوحدة العربيَّة، 1998.

جدعان، فهمي. **خارج السِّرب**. بيروت: الشَّبكة العربيَّة للأبحاث والنَّشر، 2010.

جوزيف، سعاد. **المواطنة ونوع الجنس في العالم العربي**. جامعة كاليفورنيا، ديفيس، 1997.

حميدي، ملكيَّة. النِّسويَّة الإسلاميَّة في الخطاب الفرنسي: السِّياق الأوروبِّي ما بعد الكولونيالي. في **النِّسويَّة والمنظور الإسلامي: آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح**. تحرير: أميمة أبو بكر. القاهرة: مؤسَّسة المرأة والذَّاكرة، 2013، ص 110-122.

زيبا، مير. **بحثًا عن العدالة بين الجنسين**، الأصوات النِّسائيَّة البازغة في الإسلام. داخل ما هي شبكة "نساء في ظلِّ قوانين مسلمة". الملفّ 26 النُّسخة العربيَّة، 2005.

غصوب، ميّ. **الرُّجولة المتخيَّلة**. بيروت: دار السَّاقي، 2002.

أمين، قاسم. **تحرير المرأة**. القاهرة: د.ن.، 1941.

لقاء مع السَّيِّدة نايفة السَّريسي، مديرة جمعيَّة نساء وآفاق في شهر تمُّوز 2017.

لجنة العمل حول مكانة النِّساء الفلسطينيَّات المواطنات في إسرائيل، مكانة النِّساء الفلسطينيَّات المواطنات في إسرائيل، 2010.

مرفت، حاتم. **نحو دراسة النَّوع في العلوم السِّياسيَّة**. د.م. مؤسَّسة المرأة والذَّاكرة، 2010.

منصور، فهمي. **أحوال المرأة في الإسلام**. ترجمة: هاشم صالح. د.م. منشورات الجمل. 1913.

عبد الوهَّاب، نورهان. **النِّسويَّة الإسلاميَّة إشكاليَّة المفهوم ومتطلَّبات الواقع داخل النِّسويَّة الإسلاميَّة**. إشراف: بسَّام جمل. د.م. مؤمنون بلا حدود، 2016.

Abdo, G. *The Feminist and Feminist Associations in the 1948 Boundaries*. Haifa: Mada al-Carmel, 2008. (In Arabic).

Abu-Lughod, L. Do Muslim Women Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Other. *Journal of American Anthropologist*. 104 (3), (2002): 783-790.

Abu-Odeh, L. *Modernizing Muslim Family Law: The Case of Egypt*, 37 Vand. J. Transnat'l L. 1043, (2004)

Abu-Rabia-Queder, S. *A class identity in the making: Palestinian profiling in the Negev*. Jerusalem: The Magnes Press, (2017).

Abu Ramadan, M. Support for Muslim Minors in Family Courts. H. Yazbak and L. Kozma (eds.), Per*sonal Status and Gender: Palestinian Women in Israel*. Haifa: Pardes Publishing House, (2017): 138-109.

Al-Alimi-Kabha, N. The Emancipation of Muslim Women from the Family Legacy, H. Yazbak and L. Kozma (eds.), *Personal Status and Gender: Palestinian Women in Israel*. Haifa: Pardes Publishing House, (2017): 138-109.

Alinat-Abed, S. *From Empowerment to Leadership: Women in the Islamic Movement in Israel* (1980-2013). Ph.D., Ben-Gurion University of the Negev, (2015).

Hallaq, W. Was the Gate of Ijtihad Closed? *International Journal of Middle East Studies*, (1984).

Kandiyoti, D. Bargaining with patriarchy. *Gender and Society*, 2, (1996) 274-290.

Kozma, L. *The Moroccan experiment to change the Nationality Law*. (2013).

Sarisi, N., Kozma, L. (editors). *The processes of change in the status of Muslim women in Israel and the Middle East*. Published by Women and Ofakim Association, (2013).

Mahmood, S. *The Politics of Piety*. New Jersey: Princeton University Press, (2004).

Mir-Hosseini, Ziba. *Beyond Islam vs. Feminism*. IDS Bulletin 42 (1), (2011):76-77.

Mustafa, M., Ganem, A. The Islamic Movement in Israel: Politics Islam in the Jewish state. Hatena, M. Al-Atawny, M. (eds). *Muslims in the Jewish State*, Hakebuz Hameohad, (2018).

Narayan, U. *Dislocating Culture: Identities, Traditions, and Third World Feminism*. New York, (1997).

Nashif, E. *The Story of a Colonial Mask*. Hakibbutz Hameuchad Publishing House, (2017).

Roded, R. *Islamic and Jewish Religious Feminism: Similarities Parallels and Interactions*. Religion Compass 6 (4), (2012): 213–224.

Shkedi, A. Principles of data collection. In *Words That Try to Know: Qualitative Research - Theory and Practice*. Tel Aviv: Ramot, (2003).

The Status of Palestinian Women Citizens in Israel. Committee on the Status of Palestinian Women Citizens in Israel, (2010).

Tal, E. *On behalf of the movement: Feminist activism in the Islamic Movement in Israel*. Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies. Tel Aviv University, (2015).

Wadud, A. Inside the gender jihad: Women's reform in Islam. *Journal of Praktyka teoretyczna*: (8), (2013): 262-249.

Women's and Horizons. http://nisaa-waafaq.org

Yuval-Davis, N. *Nationalist Projects and Gender Relations*. Nar. Umjet 40(1), (2003): 9-36.

Zahalqa, I. *Sharia in the Modern Age: Halakha for Minorities*. Rodnezki A. (ed), Modern Islamic thought in Israel, (2013).

Zinedine, N. *Safour and Hijab: lectures and looks aimed at the liberation of women and social renewal in the Islamic world*. Beirut. Qusma Printing Press, (1928). in Arabic.