جمعية لينا بن مهني

كيف نفهم العدالة الاجتماعية من منظور نسوي؟

سرديّات مُناهضة للرأسماليّة

إشراف وتحرير

ريم بن رجب وهندة الشناوي

المدرسة النسوية لينا بن مهني

إهداء

لمن سَكنَتْ الصمتَ لتُفجّرَ ثورةً، ولمن رفعتْ صوتها عالياً
لتُغيّرَ العالم. هذا الكتاب لكن، نورٌ على دربكن، قوةٌ في أيديكن،
وصوتٌ يُضاف إلى أصواتكن.

جمعية لينا بن مهني

كيف نفهم العدالة الاجتماعية من منظور نسوي؟

سرديّات مُناهضة للرأسماليّة

إشراف وتحرير

ريم بن رجب وهندة الشناوي

المدرسة النسوية لينا بن مهني

المساهمون والمساهمات:

برهان الشيحاوي
فاطمة محجوبي
آية غريسي
زينب هاجر النحالي
ريتا هلايلي
آية سالمي
شيماء تليلي

شاهيناز بوميّة
أميرة الظاهري
حكيم
عزيزة الفاخر
رائد طعم الله
فاطمة المنيف
نعيمة بن منصور

الفهرس

مقدمة 9

المقال #1 : الفولارة التي لم نلبسها أبدا 15

المقال #2 : ثلاث نساء من نفزاوة: العمل الهشّ بالواحات 21

المقال #3 : أنظمة القهر في ظلال البيوت المُكيّفة 27

المقال #4 : هذه وصيّتي، وصيّة أمّي 33

المقال #5 : اقتصاد العاطفة أو الأعمال غير مدفوعة الأجر 41

المقال #6 : الثقب الوردي: في أروقة التمكين الاقتصادي للنساء 51

المقال #7 : الدورة الشهريّة كواجهة لترسيخ الهيمنة الرأسماليّة 59

المقال #8 : مِشرط حادّ: عن العنف الطبّي أثناء الولادة 65

المقال #9 : نسويّة كويريّة من أجلنا جميعا 10

المقال #10 : الخروج من الخزانة وإعادة تشكيل الهويّة 73

المقال #11 : نحو مشاعر مُسيّسة 77

المقال #12 : الحجب والتغييب: العُنف المُكرّس ضدّ الكاتبات 81

المقال #13 : مِطرقة المُهمّشين: في هدم السرديّات المُهيمنة 93

المقال #14 : والآن، تخيّل معي.. 99

مُلحق نظري لفهم الرأسماليّة من منظور نسوي 109

المراجع 117

مقدّمة

هندة الشناوي (مُؤسّسة المدرسة)

كلّما توغّلنا في العمل الجماعي ضمن المدرسة النسوية لينا بن مهني، زاد الإلحاح على فهم أعمق لتقاطعات أشكال الهيمنة والقهر. نشأت المدرسة النسوية لينا بن مهني سنة 2021 وتفتح أبوابها سنويا على مدار ستة أشهر. تُكرّس المدرسة جهودها سنويًا للبحث في آثار أنظمة القهر مُتعدّدة الأبعاد والأوجه على النساء، والسود، والأشخاص الكوير، والفئات المُفقرة والمهمّشة. تناولت المدرسة في السنة الماضية قضية الهجرة من منظور نسوي تقاطعي، ليس فقط من خلال النظريات والتحليلات السياسية، بل أيضًا عبر السرديات الفردية والجماعية. هذه السرديات، التي قدمتها المشاركات في المدرسة، عكست تجارب حيّة لمهاجرات ومهاجرين من السود والسوداوات، ومناضلات يعملن على قضايا الهجرة. ركّزت هذه الشهادات على أشكال العنف المتعددة ضدّ الأجساد الملونة والسوداء على الحدود وما بعدها. وقد استلهمنا من هذه السرديات أعمالًا فنية تمّ عرضها في الدورة الأولى لمهرجان 20/27، سنة 2024، والذي يُحيي ذكرى المناضلة لينا بن مهني.

الهجرة ليست مجرّد حركة بشرية، بل هي نتيجة مباشرة للنظام الرأسمالي الذي يعيد إنتاج الفقر والاستغلال، بينما يعاني المهاجرون من العنصرية أينما حلوا. في ظلّ الوحشية الاقتصادية النيوليبرالية، يُجبر المزارعون الصغار على ترك أراضيهم، فهم أوّل من يدفع الثمن حيث يفقدون قدرتهم على إنتاج غذائهم. وجب الذّكر أنّ القوى النيوليبرلية، خاصة في دول الشمال هي التي تتحمل مسؤولية هذه الهجرات بسبب شركاتها التي تستنزف الموارد الطبيعية وتُدمّر المجتمعات المحلية في الجنوب. دون أن ننسى سياسات التبعية، في بلداننا، المتواطئة في تكريس هذا الاستنزاف وفي غلق مساحات الحرية وتجريم الحركة على الحدود بكل الوسائل المتاحة لها.

لا يقتصر هذا النظام العنصري على تهميش الأجساد الملونة، بل يُشرعن العنف المؤسسي ضدها، مما يُضاعف من القهر الذي تواجهه النساء، والسود، والأشخاص الكوير، في سياقات الهجرة والعمل، ليصبح العرق والجنس أدوات مركزية لفرض السيطرة وخلق طبقات اجتماعية دنيا تُعامل كقوة عاملة قابلة للاستغلال دون مساءلة. رغم هذه المعاناة، تبقى الهجرة رمزًا للوحدة الإنسانية، حيث يكافح المهاجرون والمهاجرات ضدّ مصير قاسٍ فرضه عليهم هذا النظام ونحن بحاجة إليهم كجزء لا يتجزأ من الحراك العمّالي الذي بإمكانه تقويض هذا النظام والنضال ضدّ ممارساته القمعيّة.

في هذا الإطار، تُواصل المدرسة النسوية لينا بن مهني، هذه السنة، البحث في علاقات القوّة والهيمنة الاقتصادية. سواء أُطلق عليها اسم الإمبريالية، أو الرأسمالية، أو النيوليبرالية العالمية، تتمحور جميع هذه الأنظمة حول استغلال قوّة العمل لمن هم في الأسفل لخدمة فئة صغيرة تتحكم في وسائل الإنتاج وتكدّس الأرباح. انعقدت الدورة الرابعة للمدرسة تحت عنوان «تقويض الرأسمالية: نحو إعادة تسييس الفكر والحراك النسوي»، حيث جمعت بين فرق عمل في الكتابة، والرقص، والسينما الوثائقية.

انطلاقا من نفس نقطة التحليل ومن نفس الرغبة في تفكيك منظومات الهيمنة، تساءلنا خلال المدرسة وعبر فقراتها الأكاديمية والنضالية والفنية الأسئلة التالية: هل تهتم النسوية بمقاومة الامبريالية والنيوليبرالية؟ وكيف ساهمت النسوية بمحاولات تقويض الرأسمالية؟ كيف تفسّر النسوية مفهوم العدالة الاجتماعية وكيف تحلم بالثورة على رأس المال المهيمن؟ وكيف نُعيد تسييس الفكر والحراك النسوي؟

تطرح مدرسة لينا النسوية، مسألة إعادة التسييس من خلال مُستويين مُهميّن: الأوّل يتجسّد في تفكيك قوى الهيمنة من جذورها وهو ما يجعلنا نتفادى التوقف عند أغصان المشكل وأوراقه. هذا التفكيك لهياكل السلطة بأنواعها الظاهرة والمحجوبة تزيد من الوعي السياسي الجماعي، حيث لا يمكننا أن نتحدث، على سبيل المثال، عن اللّامساواة في الإرث دون الحديث عن أسبابها المُمتدّة في تشكّل الملكيّة الخاصّة كأداة قمعية وإقصائية في يد سلطة رأس المال والذكورية معا.

أمّا الثاني فيتجسّد في ربط المطالب النسوية بالمعارك الأشمل، أي تشبيك النضال النسوي مع الحركات التحررية الأخرى. ولهذا، منذ نشأتها، تعمل المدرسة النسوية لينا بن مهني على تكوين وتعزيز معارف نسوية نضالية لدى الأفراد والمجموعات المهتمة بتولّي أدوار قيادية ونضالية داخل مجتمعاتها. وتهدف المدرسة إلى حشد الجهود لبناء حراك نسويّ جذريّ يُغيّر المجتمع، بناءً على إيماننا بأن التغيير الحقيقي يتطلب تحدّي هياكل السلطة المُحافظة على الظلم

والقهر. ولذلك فنحن نسعى دائما للعمل مع أصحاب الحق من النساء والشباب والأشخاص ذوي الهويات غير المعيارية، وكلّ من يسعى لبناء مجتمع عادل ومتساوٍ.

خلال الجامعة الصيفية للمدرسة والتي امتدت على أسبوع، تعرضنا لتاريخ الحراك النسوي في تونس ووقفنا على حقيقة ارتباط تشكل الوعي السياسي الأول داخل الحركة النسوية المعارضة للسلطة في تونس بالمسألة الاقتصادية وتقاطعها الحتمي مع الحقوق المدنية. في هذا السياق، أشارت النسوية إلهام مرزوق في كتابها «الحركة النسوية في تونس» إلى أنّ نسويات نادي الطاهر الحداد كنّ منذ النصوص التأسيسية الأولي يتساءلن عن أسباب تردي أوضاع النساء بالرغم من المكتسبات المدنية المتعلقة بالطلاق والزواج المدني والإجهاض. تواصل إلهام مرزوق نقل ما كتبته النسويات في نادي الحداد خلال ثمانينات القرن الماضي حيث خطت في واحد من نصوصها التأسيسية الأسئلة التالية: «كيف تتجلى في مختلف المجالات التي تنشط فيها النساء (المجتمع، الأسرة، العمل...) أشكال الاستغلال الاقتصادي، والهيمنة الفكرية والأخلاقية، وبصورة عامة جميع أشكال القمع التي تحرمهن من فرديتهن وقدرتهن على الإحساس، والتفكير، والإبداع، واتخاذ القرارات بأنفسهن؟». تنتسب تجربة إلهام مرزوق المؤسسة لتيارات يسارية تضع مسألة العنف الجندري ضمن سياق طبقي وعمّالي بالأساس. ولكن إلهام مرزوق ونسويات أخريات لا يمثلن الحراك النسوي في مجمله.

تميزت التجربة النسوية التونسية منذ نشأتها، خاصة بعد الاستقلال، بنفسٍ ليبرالي سياسي يرتكز على فردانية الفرد وكونية الحقوق داخل منظومة فكرية جمهورية تفترض مدنية الدولة وتمدن الأفراد واستقلال القضاء وباقي السلط. لعبت الديكتاتوريات في العالم العربي وفي تونس تحديدا دورا بارزا في قمع الحركات العمّالية والتحررية خاصة منها اليسارية والنسوية. ومع تراجع المد الفكري اليساري خاصة في بلدان الجنوب كتونس وإضعاف دور المؤسسات النقابية، ومع التحولات الاقتصادية الشاملة من خوصصة وتقشّف بفعل العولمة وتحت ضغط السوق الحرة وإعادة هيكلة الاقتصادات المحلية لفائدة رؤوس الأموال العالمية، ضعفت الحركات النسوية وتأثر الفكر النسوي بالإصلاحات النيوليبرالية التي تغلغلت في الأوساط الفكرية والنضالية والأكاديمية طيلة العقود الأخيرة إلى أن وجدنا أنفسنا أمام أجندات نسوية ترقيعية تشتغل على مطلبية محدودة ومُقسّمة لا تُساءل أنظمة الهيمنة في عمقها الهيكلي، لكنّها تحاول فقط تحسين ظروف من لم يصلوا بعد إلى قاع السلم الاجتماعي. بعد الثورة في تونس، تفرّغت أغلب المؤسسات النسوية الرسمية إما للبحث العلمي الخاضع لبراديقمات استشراقية واستعمارية أو لإسداء الخدمات الضرورية للنساء أو للمناصرة التشريعية التي تفضي في أحسن الحالات لتعديل قوانين لا تقلب موازين القوى بين المهيمن والمهمش.

أعادت الثورة التونسية سنة 2011 حركية في كل الحياة السياسية بفضل حرية التعبير والتنظيم وأعادت الأمل في إنشاء حركات نسوية راديكالية يمتد فكرها وعملها على امتداد تقاطعات أشكال القمع وهياكل السلطة بكل أنواعها. أينعت خارج أسوار النسوية التقليدية والمؤسساتية حركات احتجاجية وسياسية نسوية تُساءل النسوية الليبرالية وتنبش في إرث ديكولونيالي وتقاطعي يجد صداه إلى اليوم في الشعارات الميدانية والنقاشات السياسية. وذكر من هذه الحركات «شمل» و«فلقطنا» و«مانيش ساكتة» و«دمج» و«مسيرة السبعطاش». مازالت إلى الآن، وبالرغم من كل التضييقات السياسية المُسلّطة على الحراك النسوي والكويري، محاولات إنشاء حراك نسوي تقاطعي جذري موضوع نقاش وتفكير بين النسويات والمناضلين والمناضلات الكوير في تونس.

كل هذه المحاولات والتجارب راكمت وعيًا سياسيًا جماعيًا بضرورة مساءلة النسوية المؤسساتية، دون تخوين أو تحقير. فنحن ممتنّاتٌ لما بذلته النسويات من جهودٍ ومعارك، حتى وإن كانت برجوازيةً أو جزئية. لكننا نريد أن نُعمّق الفهم النسوي للهيمنة، وأن نُغرس الفعل النسوي في سياقه السياسي والاجتماعي الحقيقي، ليشمل جميع النساء، لا جزءًا منهن. كما يجب أن تواجه النساء حقيقة أنهن لن يتحررن دون تحرر بقية المقموعين والمسلوبين حريتهم وكرامتهم، من مثليين، وسود، ومهاجرين.

بعد عشر سنوات من الثورة التونسية، وبداية مسار تثوير الحراك النسويّ في تونس، تبيّن لنا افتقار هذه النسوية التقاطعية الجديدة إلى فضاءاتٍ جديةٍ ودائمةٍ للنقاش والكتابة والأرشفة. نحن بحاجةٍ لتدوين تجاربنا، وكتابة أفكارنا ورؤيتنا للعالم، ومطالبنا، وأحلامنا. نحن بحاجة أيضًا إلى بناء معارف نسويةٍ متينة حول جميع المسائل المتعلقة بقضايا الحرية والكرامة والعدالة. ولهذا، نخصص هذه المدرسة لدراسة ونقاش الأطروحات الكبرى والمترابطة، ولا نعتمد على محاور مجزّأة (العنف الجنسي، العنف الاقتصادي، العنف المنزلي) أو متخصصة (طبية، أو قانونية، أو مؤسساتية). نعتقد أن النسوية هي في الأساس فكر سياسيّ يجب أن يُخضِعَ مناضلاته ومناضليه لرحلة تفكير شاملة حول الأنظمة، من جذورها إلى تفرعاتها. وهذا، حسب رأينا، ما يبني أسسًا صلبةً للحراك

خلال جامعتنا الصيفية، اجتمعت نسوياتٌ من هذه الحركات الجديدة، في حلقات نقاشٍ غنيةٍ أثْرَتْ مسار مدرستنا. لم نتوقّف عند مُمارسات القمع البوليسية، بل غصنا في أعماق العنف المُسلّط داخل فضاءاتنا النسوية والكويرية، مُحلّلين آليّات اختراق النيوليبرالية والإمبريالية لحركاتنا، وسائل تمويلها، وتحالفاتها الإقليمية المبتورة والناجحة أحيانا. ناقشنا إمكانيات دعم المقاومة ضدّ الاستعمار والانخراط في مساراتها، وحلّلنا التوجّهات السياسية لمختلف التجارب النسوية على أرض الواقع. سلّطنا الضوء كذلك على تشويه الإعلام البديل من قِبَل قوى

التمويل والتراتبية العرقية والجنسية داخل الأنظمة وحتى في فضاءات النضال المدني. لم تكن هذه الحلقات مُجرّد نقاش أو شهادات، بل رحلة تأمّل عميقة، ألهمتنا إلى جانب الجلسات والورشات الأخرى داخل المدرسة لكتابة هذه المقالات وإنتاج أربعة أفلام وثائقية قصيرة وخلق عرض فني متكامل.

يأتي الكتاب إذن في سياق صعب ومُعقّد. ويندرج في إطار عمل المدرسة النسوية لينا بن مهني لتسييس الفكر والحراك النسوي في تونس عبر الكتابة والتفكيك النسوي وحشد الأصوات والنضالات النسوية الحالية والمستقبلية من أجل حراك نسوي جامع.

#1

الفولارة التي لم نلبسها أبدا

أميرة الظاهري

أُخرج يدي ببطء من تحت الغطاء وأرفع الهاتف الجوال. تشير الساعة إلى الثالثة والربع فجرًا. جسدي يتكور تحت الغطاء رافضًا الخروج من دفء سريره. لم يعد مجبرًا على الوقوف في مثل هذه الساعة الباردة، لكنه ما زال عالقًا عند صحوته الأولى، يحمل داخله أنينًا من نوع آخر، أنين الشقاء والألم. أفكّر في تلك التي تستيقظ في هذا الوقت المبكر، لتستقلّ شاحنة تنقل معها عشرات النساء إلى مشروع فلاحي لرجال يمتلكون الأرض والمال، ويحصدون ثمار عرقهنّ وجهدهنّ. بقيت الذاكرة تحيي ألمهنّ وتحفر داخلي مشاهد وأصوات كل هؤلاء النسوة. مشاهد تعود بقوة، رافضة أن تنطفئ. إنه لمحزن ومثير للوجع والغضب والحنق والسّخط ما تحييه ذاكرتي. يغمرني غضب لا يهدأ، غضب وغبن وغل ضدّ هذا النظام الذي يكرّس الذكورية والاستغلال الفاحش لأجساد النساء، ضدّ السياسات الانتهازية التي لا تراعي كرامتهن.

أتذكّر مشاهد من خمسة عشر عامًا مضت، من قريتي البعيدة «السمايتية»، إحدى قرى شمال القيروان. هناك، تكوّن مجتمع صغير يحكمه التهميش في كل تفاصيله ويتسلّل الجوع إلى بيوته دون رحمة. في تلك القرية، تتحمل النساء العبء الأكبر من الهشاشة والاستغلال، حيث تُباع قوة عملهن لصالح أصحاب الأرض، من أجل ربح لا يصل لهن منه سوى الفتات.

في قريتي البعيدة، كان الصباح يحمل معه يوما لا تعرف النساء نهايته. أكان يُكتب لهن أن يعدن إلى البيت، أم ينتهين في قبر نجهل طريقه؟ في تلك اللحظات، تتجلى في ذهني قسوة النظام الذي يُديم الاستغلال، ويُعيد إنتاج الهشاشة كلّ يوم، على أكتاف النساء اللواتي يدفعن الثمن الأغلى في صمت.

مازلت الثالثة صباحا توقظني كأنها عهد قديم بيني وبين تلك الصباحات الباردة. حتى حين ابتعدت إلى المدينة، إلى الجامعة، وحتى عندما بدأت العمل في مكان تحفّه الجدران النظيفة وتملؤه الرسميات وأصل إليه عبر الحافلات العمومية أو التاكسي، ظلّ ذلك النداء الخفيّ يسكنني. أفتح عيني منتظرة شاحنة معتمة في ظلام يسبق الفجر، تقودني إلى أرض لفظنا ترابها من أحشائنا فأصبحت لا تشبهنا، أرض غرقت في جشع لا يرحم، تعيد صدى أصوات أرباب العمل.

في تلك الشاحنة المظلمة، كان الصمت يملأ الفراغ بيننا. كانت الوجوه مألوفة قبل أن يحفر الغياب مكانه شيئًا فشيئًا. يأخذ منا أجزاءً صغيرة ويتركنا أقل إكتمالًا. وبين هذا الحضور الناقص، كانت ريم وأمال صوتان يملآن الفجر حياة. ريم وأمال وأنا... كنّا طفلات، يا الله! كم كان الوقت يسبقنا خطوة، وكم كانت الأرض تحثّنا على تحريرها من قيود مالكها. تكبرنا ريم بثلاث سنوات، تليها أمال ثم أنا. موعدنا دائمًا ما يكون مع الصباحات الباردة، سواءً كانت وجهتنا الأرض مع باقي النسوة، أو المدرسة التي تبعدنا ستة كيلومترات.

لكنّ الطريق إلى الحلم لم يكن سهلًا. كانتا ترتديان ميدعة وردية، تحملان حلم خالتي علجية والعم صالح بأن تصبحا ممرضتين. انقطعت ريم عن الدراسة ثم لحقتها أختها أمال للعمل في الحقول. أصبحتا رسميًا خادمتين في أرض حرمهنّ النظام من حق امتلاكها. لم يعد دربنا المشترك يطول إلاّ في العطل. غابت عني ريم وأمال وغاب معهما بيتي بعد أن غادرتا بحثًا عن أفق آخر، بعيدًا عن الحقول التي اختطفت طفولتنا وصبانا.

ومع هذا الغياب ظلت شاحنتنا المظلمة تحملنا يوميًا إلى ذلك المصير. كنّا عشرين وجهًا نائمًا بأجسادٍ مستعدةٍ، على قدمٍ وساق، لدخول حلقة استغلال صاحب الأرض. لم نكن نرى حينها سوى أضواء شاحنة مُخصّصة لنقل جنود صغار من أبناء الشعب، يلبسون أزياء الجيش الخضراء، وكأنهم جزءٌ آخر من نفس الدائرة التي نحياها، كأنهم نسخٌ منّا يحملون على أكتافهم ذات الهموم، وإن اختلفت الألوان. مستعدون مثلنا تماما للعمل من أجل لقمة العيش. لا أتذكر حينها إن كانوا بنفس حماسنا المفقود ولكني أتذكر شعور الارتياح الممزوج بالسخرية ونحن نشاهدهم كلّ صباح إلى جانب أعمدة الكهرباء كالدليل الوحيد على وجود "حاكم" ودولة في منطقتنا النائية. كانت تلك الأعمدة التي توهمنا بوجود سلطة، هي نفسها التي تغطي على جراح الوطن، تقف ثابتة في وجهنا جميعًا، شاهدة على الأمل الزائف والوطنية المفروضة.

عشرون وجهًا نائما، جميعنا نساء. الرجال لا يريدون العمل في الحقول ولا يحبون النهوض في الصباح الباكر ولا يرضون لأنفسهم ضنك العمل في تلك الظروف القاسية. ينام الرجال، ونصحوا نحن على عجل. نرتدي ما يعزلنا عن البرد شتاءً

أو يحمينا من لهب الشمس صيفًا. أتكوّر ثانية في فراشي الدافئ، تقابلني مرآة الغرفة التي أكتريها منذ سنتين. لم يكن لدي مرآة في منزلنا في تلك القرية، ولم أشعر يومًا أنني بحاجة إليها.

في حقول الريف، كانت الثياب شيئًا آخر. لم تكن تعبيرًا عن ذواتنا، بل أداة لحماية أجسادنا من قسوة الأرض، تلبسنا كما تُلبسُ أدوات العمل. عملية اختيار الملابس للعمل في الحقل تقوم على مقاييس بعيدة كل البعد عن تلك التي تُعرض في المسلسلات الرمضانية والتي تدّعي أنها تروي قصصنا. نحن لا نبحثُ عن الأناقة أو تنسيق الألوان، بل عن حاجتنا البسيطة للنجاة. المقياس الأول هو سماكة الثياب وقدرتها على صدّ البرد أو مقاومة أشعة الشمس الحارقة. المقياس الثاني هو عدد الطبقات: سروال تحت تنورة طويلة، قبعة أو غطاء رأس، جاكيت وثلاث طبقات من الكنزات أو المراويل. الحذاء يجب أن يكون سميكًا فقط. في الحقول، لا مكان لتناسق الألوان، ولا واحدة منا تذهب بتلك الفولارة الجميلة المزركشة بالألوان التي ترتديها نسويّات العاصمة كرمز إلى المعركة التي خضنها للدفاع عن حقوقنا.

آه نعم، المقياس الثالث: هو أن يكون اللباس عمليًا بما يكفي لنتمكن من قضاء حاجتنا في العراء، دون أن نلفت الأنظار. الملابس هنا يجب أن تكون محتشمة، ورخيصة لأنّ الأرض تأخذ منّا أكثر مما نملك.

نضع أكياس الأكل في حقائب الأبناء القديمة، المهترئة، التي لم يعودوا يستخدمونها للذهاب إلى المدرسة. تلك التي تخلوّا عنها بعدما كبرت أجسادهم وصارت الشوارع لا تتسع لأحلامهم الصغيرة. «سبايدرمان» و«كاتي» و«باتمان» على ظهورنا، يبتسمون ابتسامة "الديزني" الشيطانية بينما نترجل من الشاحنة، مستعدّات لبدء يوم طويل من القطف والفرز والتخزين.

منذ أن انتقلتُ إلى صفاقس لدراسة القانون، حين بدأت أقترب شيئًا فشيئًا من عالم لم أكن أعرفه سوى عبر شاشات التلفاز، وجدت نفسي وسط نشاطات نقابية وسياسية وجمعياتية ووقفات تضامن لمن يسمونهن بـ«المرأة الريفية». قرأت العديد من المقالات والدراسات حول العاملات الفلاحيات كما يحلو لأصحاب الذكر تسميتهن. نحن نسمي أنفسنا الفلاّحات أو الخدّمات. قرأت الأخبار والتحاليل وشاهدت الأفلام والمسلسلات وحضرت الندوات العلمية. كل ذلك كان جميلا ويبعث على الأمل بالرغم من أن تمثلات الباحثين والفنانين والسياسيين لنا لا تشبهنا ولا تعكس أصواتنا الحقيقية.

«لا تكتبوا عنّا، لا تصدحوا بأصواتنا فلم ولن تحملوا جرحنا». ردّدت هذه الكلمات في أكثر من مناسبة كصرخة غاضبة تتردّدُ في أعماقنا دون أن تجد صدى حقيقيًّا.

لم يتغيّر شيء سوى حجم الألم. ظلّت النساء العاملات في القطاع الفلاحي حبيسات في نفس الدائرة المغلقة، فهنّ الحلقة الأضعف في سلسلة طويلة من الاستغلال والصمت. كلما تكلموا بصوتنا شعرتُ بالغضب، كأنهم يسرقون منا الحق في أن نكون من يحكي عن وجعنا، يملؤون الفضاء بكلماتهم التي لا تلامس وجعنا ولا ترى ما وراءه من معاناة صامتة.

كنت أشارك في تلك الفعاليات وبداخلي سؤال واحد حارق: كيف يمكن لهذه الندوات والشعارات أن تغيّر واقعهنّ؟ واقع المرأة التي تُركت في الهامش بلا حقوق أو حماية. تحت وقع الأزمة الاقتصادية وارتفاع الأسعار والخوصصة التي طالت كل شيء من نقل وصحة وخدمات في حدها الأدنى باتت اليوم حلمًا بعيد المنال. كل خطوة كانت تعيدني إلى قريتي، إلى وجوه العاملات الفلاحيات، وإلى قصص القهر التي حملتها معي دون وعي.

أتذكر كذلك وجه حليمة، المرأة الودودة التي رافقتنا لسنوات في الحقول. لم تكن حليمة تشتكي كثيرا بالرغم من أنها كانت الأكثر فقرا. كانت حليمة فخورة و«سليطة اللسان»، كما يحلو لها أن تتباهى، لردع عسّاس المستثمر المتغطرس. أتذكر نكتها وهي تروي لنا معاناتها مع زوجها البطال، «هو يمشي للقهوة ونا من الفجاري نكلت وقديدي مالح [1]، والعشوة[2] يحاسبني قداش خدمت من قاجو وقداش خذيت فلوس ويفكلي من الفلوس قد ما ينجم. هو يرجع يرقد ونا نعاود نهز الفلوس. الوبا فيه... لا قعد».

تمثّل النساء الريفيات نسبة 35 بالمئة من مجموع النساء التونسيات وحوالي 58 بالمئة من اليد العاملة الريفية[3]. ارتفع عدد الفلاحات في أراضي لا يحق لهن ملكها. حيث تعدّ النساء الريفيات حلقة أساسية في المجال الفلاحي، سواء من خلال قوّة عملهن أو مساهمتهن في تحصيل الأمن الغذائي للبلاد. إلّا أن الهيمنة الذكورية تحصر النساء في أدوار الرعاية من الإنجاب والقيام بالشؤون المنزلية دون الاعتراف بدورهن كمشاركات فاعلات في خلق الناتج الداخلي الخام[4].

اليوم، وبعد مرور خمس عشر سنة منذ غادرت قريتي، مازال مشهد الانتهاك والاستغلال لعرق العمالة النسائية يتكرر. مازالت شاحنات الموت تقتلني أنا التي نجوتُ مرارًا. في 26 جوان 2024، تسبّب انقلاب شاحنة في معتمدية السبيخة من ولاية القيروان في سلب طفلة تبلغ من العمر 16 ربيعًا حقّها في الحياة وإصابة

1 تعبير باللهجة التونسية، يشير إلى أن الشخص يواجه صعوبة أو مأزق ويستخدم عادة لوصف حالة الشدة او الضيق التي تجعل الأمور تبدو أصعب مما يُحتمل. كأنّ الشخص يُمضغُ بتعبٍ مثل القديد المالح.

2 تشير إلى المساء، تستخدم العبارة لوصف الوقت الذي يبدأ مع حلول الظلام أو بعد الغروب.

3 وفق لمؤشر التنمية الفلاحية في تونس، تم نشره من قبل وزارة الفلاحة والموارد المائية والصيد البحري.

4 أصوات النساء، تحسين توظيف النساء واستبقاء العاملات في القطاع الفلاحي في تونس عبر تحسين ظروف التنقل فبي العربات، الإتحاد التونسي للشغل، الجامعة العامة للفلاحة.

14 عاملة فلاحية بجروح متفاوتة الخطورة. هذه الحادثة ليست معزولة، بل هي جزء من سلسلة طويلة من الجرائم الممنهجة وانعكاس واضح لسياسات دولة خاضعة للخوصصة والنيوليبرالية العالمية التي لا ترى في هؤلاء النساء سوى أدوات إنتاج تستنزفها بأبخس الأثمان.

أعود إلى المدينة بعد أيام من البحث عني في طرق القرية المحفرة. أفكر في كل ما تقوله لي النساء عن الفقيدة وعن أمها وعن خالاتها وعن الوالي الذي لم يفتح مكتبه لاستقبال العائلة وباقي النساء. في المدينة، يقول أهل السياسة أن الدولة فشلت في تطبيق القانون المتعلق بإحداث صنف خاص لنقل العملة الفلاحيين.ات.

صدر هذا القانون بعد مصيبة السبالة بولاية سيدي بوزيد، حين راحت 12 عاملة فلاحية ضحية حادث فظيع يوم 27 أفريل 2019. هم محقون لأن القانون لم ينجح في إيقاف النزيف. فمن أصل 81 حادث أقرّت الإحصائيات بـ45 حادث بعد إصدار قانون عدد 51[5].

هؤلاء السياسيين ليسوا محقين أيضا في حصر معضلتنا في استبدال الشاحنات بالحافلات ولا الحافلات بالسيارات الفاخرة. تخيل أن يدافع العالم عن حقّك في الذهاب إلى حبل المنشقة ولكن ببدلة فاخرة أو أن تَخلّصك الدولة من عبء الضرائب ولكن بعد أن تموت. لن يتغير شيء حتى ولو احترم الجميع قانون النقل الجديد أو وظف أصحاب الأرض العاملات الفلاحيات وفق عقود عمل بتغطية اجتماعية.

لن يتغير شيء ما دامت النساء لا يشاركن في ملكية وسائل الإنتاج. كيف للنساء أن تشاركن في ملكية وسائل الإنتاج والموضوع لا يطرح أصلا خلال كل تلك الاجتماعات والندوات التي تُصرّ على حصرنا في أدوارنا الرعائية غير مدفوعة الأجر. يُصرّ الجميع على اعتبار استغلالنا كيد عاملة رخيصة هو الحل الوحيد للضغط على مصاريف الإنتاج وتوفير بعض الأرباح ربما ليس لصغار الفلاحين ولا لمن هم تحت في العموم ولكن فقط للمضاربين والموزعين وأصحاب المصانع الغذائية والمستثمرين. فلماذا لا يتحالف من هم من طبقتنا الاجتماعية معنا نحن؟

في مواجهة هذا الواقع، برزت في الآونة الأخيرة محاولات جدية لتنظيم العاملات الفلاحيات ضمن إطار نقابي يحميهن ويدافع عن حقوقهن. من أبرز هذه الجهود تأسيس أوّل نقابة أساسية للعاملات الفلاحيات في سيدي بوزيد ومن ثم في جبنيانة وفي القيروان عام 2021، كخطوة نوعية لتنظيم العمل النقابي في هذا القطاع. جاءت هذه المحاولة نتيجة لتحركات احتجاجية نسائية، أبرزها المسيرات التي قادتها العاملات في جبنيانة للمطالبة بتحسين العمل. وهو إنجاز مهّد

5 تصريح صحفي، حياة العطار المكلفة بملف العاملات الفلاحيات في منتدى الحقوق الاقتصادية والاجتماعية.

الطريق لتحرّكات جديدة هذا العام، بدعم من منظمات المجتمع المدني والنضالات النسوية المتواصلة.

إنّ أوضاع العاملات الفلاحيات أو الفلاّحات دون أرض هي نتيجة لأزمة عالمية. أزمة العنف الذكوري والاستغلال الرأسمالي وهي أزمة تاريخية وبنيوية وليست عرضية أو معزولة. تتطلب هذه الأزمة حلولا تتجاوز القوانين الترقيعية والمشاريع القطاعية. تتطلب هذه الوضعية الأزلية ثورة كاملة تتجاوز الإصلاحات السياسية المعتدلة. تتطلب أيضا عقدا اجتماعيا جديدا يكون فيه الجميع متساويين بغض النظر عن جنسهم وعرقهم ولونهم وطبقتهم الاجتماعية.

قد لا تكون السمايتية على خارطة السياسة الكبرى في البلاد، ولكن قصص النساء العاملات فيها تستحق أن تُسمع، وأن تكون جزءًا من النقاشات حول العدالة الاجتماعية في تونس. والأكيد أن النساء لن يتوقفن عن الصمود. هذا الصمود الذي يعكس إيمانًا بأن التغيير ممكن، حتى لو كان بطيئًا.

فإلى المضحيات برفاههنّ، إلى الضاحكات في الوجوه الباكيات خلف الأبواب، إلى روح خالتي علجية التي كانت توقضنا من غفوتنا المؤقتة لتغني أغنيتها المفضلة، «ما أبعد جبل فاطمة على جبلنا»، تبكي ونفعل المثل، ستظل نسويتنا سدًّا منيعًا في وجه الهيمنة الرأسمالية والاجتماعية.

علّمتني أرضنا الانتماء وحقّ الامتلاك. الآن وبعد سنوات عديدة، لعلّ الأمر الوحيد الذي تأكدت من امتلاكي له، هو الكتابة. أن أكتب ما حدث وأحكي عنه لأنه مازال حيًّا بداخلي ومازال قابلاً لأن يُحكى.

#2

ثلاث نساء من نفزاوة: عن العمل الهشّ بالواحات

نعيمة بن منصور

منذ سنوات خلت، لم تكن النساء بجهة نفزاوة في ولاية قبلّي يشتغلن بالأجرة في الواحات المُحيطة بالقرى. تمتلك كلّ عائلة مقسما فلاحيّا في الواحات القديمة ذات المساحات الصغيرة والمتلاصقة. تعمل النساء في ملك العائلة دون أن يقبضن ملّيما واحدا بتعلّة أنّ العمل الفلاحيّ امتداد لأعمال البيت الموكولة لهنّ منذ ولادتهنّ.

يتجمّعن باكرا بأحد الأنهج، أو بجانب متجر معروف، أو يلتصقن بأيّ حائط يعترضهنّ ليردّ عنهنّ نسائم الصباح الباردة، ويقفن مُنتظرات قدوم الشاحنات التي ستنقلهنّ إلى الواحات. يلتحفن بأغطية صوفيّة ويتدثّرن بطبقات من الثياب لكنّ البرد يتسلّل إلى عظامهنّ فيشعرن بالدّماء تتجمّد في عروقهنّ. تستقلّ كل مجموعة شاحنة. يختبئن مُتراصّات، مُتلاصقات، مُطرقات، وفي خلد كلّ واحدة منهن هواجس كثيرة عن يوم العمل المُضني الذي ينتظرهنّ.

سأحاول كتابة ثلاث حكايات قصيرة لثلاث نساء من نفزاوة يشتغلن بالواحات..

اسمها فاطمة:

تبدو فاطمة من سحنتها امرأة مُحمّلة بهموم الدنيا. اضطرّت للعمل في جني التمور كي تُعيل أطفالها. كانت تعمل، منذ بداية موسم الجني، في منزل جارتها رفقة صديقات طفولتها. تأتي شاحنة مُحمّلة بالتمر، يقمن بفرزه ويضعن كل

صنف في صندوق خاصّ به. يُسمّى هذا العمل بـ«التفصيص»، أي إخراج النوى من التمر، وهو عمل مُتعب جدّا وأجره زهيد للغاية، 200 مليم لكلّ كيلوغرام تمر. تُضطرّ العديد من النساء إلى العمل في التفصيص داخل منازلهنّ المُغلقة بسبب الموروث الذكوريّ الذي مكّن الرّجال من السيطرة على الفضاء العامّ وبالتالي السيطرة على الأرض والموارد وحَشر النساء داخل البيوت.

منذ خمس سنوات تقريبا، ضاق بها الحال فقرّرت العمل في الواحات. صحيح أنّها ستكون موضع استغلال من قبل صاحب رأس المال لكنّها على الأقل ستقبض أجرا أحسن ممّا كانت تقبضه في التفصيص. في بداية الأمر، عارضها زوجها لأنّها ستختلط برجال غرباء في الواحة، لكنّه وافق بعد أن رأى بعينيه نسوة الحيّ وهنّ يعملن هناك. ككلّ ذكر فحل يُدافع عن امتيازاته، وافق بشرط ألاّ تُقصّر في شؤون المنزل ورعاية الأبناء.

قبل أن ينبلج الصبح، تقوم بجميع أعمال البيت، من طبخ وكنس وتحضير فطور الصباح لأطفالها. تُحضّر لنفسها لقمة تأكلها أثناء الراحة. تضعها في القفة الصغيرة التي تحملها معها كلّ يوم. تتسّع قُفّتها لآنيّة الطعام وقارورة الماء وفراش عبارة عن كليم صغير صنعته من «الشوالق»، تفترشه ليقيها من«النزّ»، أي طبقة الجليد شديدة البرودة التي تُغطّي الأرض والأعشاب كلّ صباح وتذوب مع بزوغ الشمس.

عندما تسلك الشاحنة طرقات زراعيّة وعرة، تتكوّم أجسادهنّ فوق بعضها البعض، قد تُخدش إحداهنّ أو تُجرح أخرى خاصّة اللاّتي يقعن أوّلا أو اللاّتي يقفن على الحافّة. تصل الشاحنة إلى الواحة مُحمّلة بأجساد مُنهكة. يتنفّسن الصعداء لأنّها لم تنقلب في الطريق ولم تصطدم بشاحنة أخرى. بمجرّد النزول من الشاحنة يفرشن المفارش التي ستوضع عليها عراجين التمر عند قصّها من النخلة.

يصعد «القطّاع»[1] النخلة بخفّة، يلحقه «الرقّاب»[2] كي يلتقط العراجين المقطوعة ويمدّها للنساء اللاّتي اصطففن بانتظام جنبا إلى جنب وكأنّهنّ جنديّات يستعددن لأداء التحيّة العسكريّة لقائدهنّ. تعلو الأيادي وتشتدّ السواعد لمسك العراجين التي تسقط بين أياديهنّ مثل الصخر، فترتخي عضلات اليدين عند كل عرجون من شدّة ثقله. تتعرّض العاملات اللاّتي لا يلتقطن العراجين جيّدا فتتناثر بعض التمرات على الأرض، إلى التوبيخ وحتّى الشتم من قبل مُشغّلهنّ الاستغلاليّ الذي يُراكم ثروته على حسابهنّ. يرمي لهنّ فتاتا لا يكفي لإطعام عائلاتهنّ ولا للمعالجة. في السنوات الأخيرة، أصبحت الواحات مُهددة بآفة العنكبوتة، أو ما يُعرف بغبار النخيل، الذي يُسبب حساسية في الجهاز التنفسي. يلجأ الفلاحون إلى استخدام أدوية كيميائية

1 من يقوم بقص عراجين التمر من النخلة.
2 من يقوم بمسك العراجين عن القطّاع تباعا لينزل بها من النخلة.

بشكل عشوائي للقضاء على الآفة وضمان نجاح المحصول، مما يؤدي إلى تفاقم أمراض الجهاز التنفسي، والتي قد تتطوّر إلى حالات حساسيّة حادّة تصل إلى الرّبو.

تُقضّي فاطمة يومها في الواحة بين فرز، وقصّ، وترتيب «الشماريخ» (فروع العرجون) الذهبية في الصناديق. تضع العراجين المتبقية على سارية حتى تستكمل نضج التمرات العالقة بها ثمّ تُنظّف المفارش وتطويها بعناية. بعد انتهاء يوم عملها، تظلّ واقفة لأكثر من ساعة في انتظار الشاحنة التي ستُقلّها ورفيقاتها إلى البيت. دائما ما تتأخّر الشاحنة لأنّ الأولويّة لتوصيل الصناديق إلى المخازن وليس لهؤلاء العاملات المُتعبات من يوم عمل طويل وشاق. يضعن ما تبقى من الصناديق معهن في الشاحنة والمحظوظة من تجد مكانا تجلس فيه خلف الصناديق كي تقي جسدها من البرد، والبقية إمّا واقفات أو جالسات على بعض الصناديق الفارغة.

تُحسّ فاطمة بضغط شديد في مثانتها لأنّها لم تقض حاجتها طيلة اليوم. لا يُوجد دورات مياه بالواحات ولم يُكلّف المُشغّل نفسه عناء بناء ولو مرحاض واحد كأدنى مقوّم من مقوّمات الكرامة البشرية. يتفاقم الوضع مع قدوم الدورة الشهريّة فتضطرّ إحداهنّ إلى الانقطاع عن العمل وبالتالي خسارة مورد رزقها خاصّة وأنّ ربّ العمل يعوّضها فورا بعاملة أخرى وغالبا ما يرفض عودتها، وتُضطرّ أخرى إلى مواصلة العمل رغم الظروف القاسية مُتسلّحة بطبقات من الأقمشة تقيها من التسرّب. هنا، في هذه الواحات الممتدّة تكبر أجساد العاملات قبل أعمارهنّ، تتقوّس ظهورهنّ وتتيبّس مفاصلهنّ.

تصل فاطمة إلى بيتها لتبدأ دورة جديدة من العمل غير المرئيّ وغير مدفوع الأجر.

اسمها صابرة:

تبلغ من العمر 28 سنة وصاحبة شهادة عُليا. بعد تخرّجها بحثت دون جدوى عن عمل يضمن لها الحدّ الأدنى من مقوّمات العيش. تدرّبت في العديد من الشركات دون أجر على أمل تقوية فرصها. استنزفت كلّ أنواع العقود الهشّة مع مكتب التشغيل. في نهاية المطاف، قرّرت الالتحاق بالعاملات الفلاحيّات لجني التمور في الواحة، وبمجرّد انتهاء موسم قطع العراجين تعود كما كانت عاطلة عن العمل.

في الموسم الأول، اتفقت صابرة مع بعض جاراتها للعمل ضمن فريقهنّ درءً للمشاكل التي يُمكن أن تنشب مع بقيّة العاملات بسبب الضغط والإرهاق. يعوّل المُشغّل على اليد العاملة النسائيّة لأنّها أقلّ أجرا. يُعطي العاملة 25 دينارا مقابل 35 دينارا للعامل. إلى جانب أنّ العاملات متفانيات وحريصات على جودة العمل أكثر من العمّال الذكور. تتحالف الأبويّة مع الرأسماليّة لامتصاص دماء النّساء. تعي

صابرة جيّدا بالعنف الاقتصاديّ المسلّط عليها لكنّها تعمل في صمت بسبب الحاجة وقلّة الحيلة.

تخرجُ من منزلها على الساعة السابعة صباحا وتعود إليه في آخر اليوم. ما إن ينتهي يوم العمل حتى تُرتّب وزميلاتها صناديق محصول ما يفوق الـ18 نخلة وهذا عدد ضخم مقارنة بالأجر الزهيد وبعدد ساعات العمل الإضافيّة غير المدفوعة. يُمعن المُشغّل في استغلال وضعهنّ الهشّ فيزيد من عدد أشجار النخيل الواجب جنيها يوميّا كي يحصد المحصول في أسرع وقت ممكن وبأقل التكاليف الممكنة.

فقدت صابرة الكثير من شجاعتها خوفا من الوصم ومن خسارة هذا العمل الهشّ. كانت مُقبلة على الحياة تحلم بتحقيق أمنيات لا تبدو مستحيلة إلاّ في هذا البلد البائس والحزين. كانت تتمنّى العمل بإحدى الشركات الكُبرى في مجال الإعلاميّة. تقبض مُرتّبا يضمن لها استقلاليّتها وتُساعد أهلها شهريّا بمبلغ من المال. كانت تتمنّى أن تشتري تلك الحقيبة الجلديّة التي رأتها صدفة بأحد المحلاّت التجاريّة في العاصمة. تسمّرت أمام واجهة المحلّ تتأمّلها قبل أن تتجرّأ وتسأل عن سعرها. تُجيبها البائعة بعد أن رمقتها بعين الاحتقار والاشمئزاز: «550 دينار». كاد أن يُغمى عليها. هذا المبلغ يُمكن أن يفكّ عقدا كثيرة في حياتها وفي حياة نساء أخريات. ظلّت الحقيبة حُلما بعيدا لكنّه مُمكن التحقّق إلى أن تبخّر نهائيّا بعد التحاقها بالعمل في جني التمور.

اسمها حليمة:

تعمل حليمة البالغة من العمر 50 سنة إلى جانب 15 امرأة أخرى لصالح رجل أقلّ ما يُقال عنه بأنّه إقطاعيّ حقير. يمتلك العقارات وأراض فلاحيّة بمئات الهكتارات ويجني أرباحا طائلة بفضل حليمة ورفيقاتها. يستعبدُهنّ حرفيّا، حيث لا يعملن فقط بالواحات بل في أراضيه الفلاحيّة الأخرى وحتّى في بيته وبيوت أقاربه.

تقبض حليمة منذ سنوات أجرة يوميّة لا تتجاوز الـ17 دينارا دون أن تتمتّع بأي عطلة. عندما تمرض تُحسّ بأنّ أبواب الجحيم فُتحت أمامها لأنّها ستخسر أجرة يوم. يأمرها الإقطاعيّ المُتنفّذ بالعمل في الواحة عندما يحلّ موسم جني التمور والعمل في حقوله المترامية في موسم حصاد القمح. في الأثناء، تجني له البقدونس والبطاطا وغيرها من الخضراوات كي يبيعها لصغار التجّار في السوق. في كلّ مناسبة عائليّة سواء عُرس أو جنازة يطلب منها ومن بقيّة زميلاتها تولّي أعمال الطبخ والتنظيف وخدمة الضيوف دون أجر.

كلّ صباح، تقف الشاحنة وينزل ربّ العمل مُشيرا بإصبعه إلى عدد النساء اللاّتي اختارهنّ للعمل معه ويأمر البقيّة بالعودة إلى منازلهنّ. عادة ما يختار عاملات

صغيرات في السنّ ونحيفات. لا تُحبّ هذه الواحة التي أكلت أعمارهنّ من تتقدّم في السنّ. كثيرا ما انتابها الاستياء والحنق بعد أن استعدّت للعمل ثمّ تعود أدراجها خائبة وهي تفكّر كيف ستنفق على عائلتها وقد ضاعت أجرة يومها الضئيلة وهل هو إيقاف مؤقت عن العمل أم دائم بسبب سنّها؟

تعمل حليمة حسب أهواء مؤجّرها الإقطاعيّ فلا يُمكنها توقّع تفاصيل يومها ولا التخطيط لالتزاماتها العائليّة الأخرى بسبب جدول عملها المضني وغير الثابت. لا يُرهقها العمل بقدر ما يُرهقها السبّ، والشتم، والتحقير والإذلال. يقوم مؤجّرها بتقسيم العمل حسب عرق العاملات: تتولّى السوداوات منهنّ الأعمال الشاقّة في الحقول بينما تتولّى الأخريات الأعمال الخدماتية من تنظيف وطهي ورعاية أطفال ومُسنّي عائلته المضيّقة والموسّعة. راكم أمواله الطائلة على حساب أنّاتهنّ، ودموع تترقرق وتأبى أن تنزل حارقة، وهمهمات أدعية كُتمت في الصدور.

أوجدت حليمة لنفسها نسقا خاصّا للتعايش مع هذه الوضعيّة. تعوّدت على نمط العمل ومعاملة المؤجّر. لم تقاوم لأنها تخاف الوصم في قريتها الصغيرة فسيُقال عنها حتما بأنّها سليطة اللّسان وتتكبّر على النعم. ستتحوّل معركتها دفاعا عن كرامتها الإنسانيّة كعاملة إلى معركة عن الشرف والحياء والأخلاق ولن تسلم من ألسنة السوء. كتمت غيضها وابتلعت حزنها وأطفأت نيران غضبها خوفا على أطفالها من الجوع والتشرّد.

عندما كانت نساء نفزاوة يعملن في أرض العائلة دون أجر، قيل بأنّهن «فالحات» والآن بعد أن طالبن بأجورهنّ صرن «طالحات». أرض حُرمن من امتلاكها بسبب ذكوريّة قوانين المواريث. أرض كانت ستُحقّق لهنّ أمنياتهنّ البسيطة ويتحرّرن بفضلها من وطأة الاستغلال.

#3

أنظمة القهر في ظلال البيوت المُكيّفة

آية سالمي

تتردّد في ذهني استعارة أثر الفراشة كلّما تأمّلت في العلاقات المتشابكة بين المنظومة النيوليبرالية العالمية والضريبة المُضاعفة التي تدفعها نساء مدينتي، القيروان، نتيجة التغيرات المناخية. يُلح عليّ دائمًا سؤال محوري: كيف يمكنني أن أضع إصبعي على مكمن الداء بطريقة تجمع بين البساطة والوضوح، وفي الوقت نفسه تعكس عمق الرابطة بين هذه الماكينة الكبيرة النيوليبرالية وبين حياة النساء الفلاحات في أعماق تونس؟ في حياتنا اليومية، يخيل لنا أننا منسيون تماما ولا شيء يربطنا بما يدور في العالم من أحداث، إيجابية كانت أو سلبية. لكننا في الحقيقة غير منسيون. نحن فقط مهمشون يعني أننا وخاصة النساء محسوبات داخل معادلة عالمية اقتصادية رأسمالية، لكن هذه المعادلة لا تنصفنا بل بالعكس تقتل الأمل والكرامة فينا.

أثر الفراشة، كاستعارة، يُشير إلى الأحداث البعيدة التي قد لا تبدو ذات أهمية في حياتنا للوهلة الأولى. ولكنها تُطلق سلسلة من الأحداث المتتالية التي تُفضي في النهاية إلى تغييرات كبيرة في واقعنا. كحركة جناح فراشة في زاوية من الأرض التي، عبر سلسلة معقدة من التفاعلات، تُسبب إعصارًا في مكان آخر. وفي حالة التغيرات المناخية وتأثير المنظومة الرأسمالية العالمية، فإن «أثر الفراشة» لا ينبع من حركات صغيرة أو هامشية، بل هو نتاج تحولات كبرى تقودها أنظمة الاستغلال الرأسمالي التي تتغلغل في كل مفاصل الحياة، من الاقتصاد إلى البيئة، ومن السياسة إلى الثقافة. ولكن هذه القرارات بعيدة عنا. نراها من بعيد ونسمع عنها في شريط الأنباء الناطق بالعربية عبر قناة فضائية خليجية خاصة. ليست بعيدة لأنها لا تعنينا ولكنها بعيدة لأننا لا نشارك في أخذها وليس لدينا السلطة أو القدرة، على الأقل حاليا، على التنديد بها ومعارضتها. ما يربط بين

هذه السياسات وما نعيشه يوميا من قهر، معقد الفهم[1] وبعيد المنال. ومن هنا ارتبط في ذهني أثر الفراشة بفهم العلاقة بين الأسباب والنتائج، بين القرارات الاقتصادية والسياسات البيئية المحلية والعالمية من جهة، وبين التأثيرات المناخية والاجتماعية من جهة أخرى.

هذا الغموض بين السبب والنتيجة ليس عرضيًا، بل هو نتيجة مباشرة لعملية التعتيم الممنهجة التي تمارس كل يوم عبر الإعلام وفي البرلمانات والجامعات ومخابر التحليل السوسيولوجي والفضاءات العامة والسياسية. يساعدها أيضا في ذلك تطبيع المجتمعات والدول مع الاقتصاد النيوليبرالي، إلى حد أصبح فيه هذا النظام يبدو وكأنه الخيار الوحيد الممكن. لقد أدى هذا التطبيع إلى عزل القرارات السياسية والاقتصادية عن واقعها الجغرافي والمناخي، مما أتاح للنظام الرأسمالي التوسع في استغلال الثروات الطبيعية[2] إلى جانب تقسيم العمل والإنتاج الفلاحي حسب مصالح طبقات برجوازية عالمية ومحلية وعلى حساب طبقات ضعيفة وفقيرة أخرى تتواجد بصفة عامة في الجنوب العالمي.

نتيجة لذلك، تم ترسيخ فكرة أنّ الاستغلال المفرط للموارد هو أمر طبيعي، بل ومقبول. ورسخ عقلية في تونس تشيد وتحافظ على نمط فلاحي أرساه المستعمر[3] ومن ثم المستثمر الخاص كميزة عصرية يمكنها أن تنهض بالاقتصاد والقطاع الفلاحي في حين أنها تكرس المزية من التبعية الغذائية وتفقير المجتمعات الفلاحية وكذلك الأرض وتساهم في تعميق الأزمة المائية والمناخية.

لا أذكر متى سمعت أول مرة كلمة البيوت المحمية أو المكيفة، لكنّني أذكر جيدا المشهد الذي تكرر كلما زرت محل والدي في قرية «الجواودة» التابعة لولاية القيروان. مشهد شاحنة نقل العاملات وهي تتوقف أمام الحانوت بجلبة مفاجئة، لينزلن واحدة تلو الأخرى في عجالة وقلق، كأنما يهربن من زمن لا ينتظر. يتسابقن لحانوت العطار لاقتناء ما يسد رمقهن طيلة يوم كامل من الكد والشقاء، بينما تتعالى صافرات الشاحنة كأمر لا يقبل التأجيل، مصحوبةً بصوت الوسيط الذي يحثهن على الإسراع، متوعدًا بالمغادرة إن تأخرن. أذكرُ نظراتهن السريعة إليّ بابتسامة أنهكها التعبُ، كم أوجزت تلك النظرات الخاطفة حياة برّمتها، حياة حافلة بالقلق والخوف من المجهول.

تسري في جسدي رعشة مفاجئة. يباغتني ذكرى صوت صافرة الشاحنة التي تعلو مؤذنة بموعد العودة، وصوت الوسيط الّذي لا يعرفُ الانتظار. يبدو الصوتان

1 خلود عياري، «الحرب في أوكرانيا وانعدام الأمن الغذائي في تونس، أين تكمن حالة الاستعجال؟»، مبادرة الإصلاح العربي، 2022.
2 محمد رامي عبد المولى، «أزمة الحبوب في تونس: كيف أينعت سنابل العجز؟ (الجزء الأول)»، موقع نواة، 2023.
3 حبيب العايب، في بناء التبعية الغذائية في تونس، مرصد السيادة الغذائية والبيئية، 2019.

في بشاعتهما كطبول حرب تُقرع على أعتاب يوم جديد من المعاناة. خلف تلك الأصوات القاسية، ظلّت الطفلة تحفظُ في قلبها ذكرى مُوحشة لهؤلاء النسوة، وظلّ الثأر لهن، ولو بالكتابة، يلحّ عليّ في كلّ مراحل العُمر.

تنطلق حكايات العاملات داخل البيوت المحمية منذ أن فهم الفلاحون والمنتجون أن لا مهرب من خسائر الجفاف والتقلبات المناخية إلا بحماية المزروعات داخل بيوت مكيفة تفصل المحصول عن أي كارثة طبيعية يمكن أن تتلفها. بلغ عدد هذه البيوت في ولاية القيروان قرابة 2200 بيت خلال العشرية الأخيرة، في حين لم يكن العدد يتجاوز العشر بيوت في السابق. تستأثر البيوت بحوالي 130 هكتار من المساحات المزروعة بالولاية، موزعة بين المعتمديات خاصة معتمدية السبيخة، قرية دار الجمعية، سيسب[4]. تبلغ مساحة الدفيئة الواحدة 500 متر مكعب تقريبا. هي زراعات بَدريه وأخرى فصلية[5]، مسترسلة تدوم تسعة أشهر بداية من شهر سبتمبر إلى حدود شهر ماي. تعتمد بالأساس على زراعة الفلفل والطماطم، والقرع الأخضر بصفة أقل، و هي منتوجات مطلوبة بكثرة.

تتسبب التقلبات المناخية في ارتفاع مفاجىء في درجات الحرارة، وهطول أمطار في غير أوانها ورياح عاتية وجفاف قاس. على النقيض، تُعد البيوت مساحة مغلقة توفر بيئة مثالية لنمو النباتات، في استقلال شبه تام عن تقلبات الطقس الخارجي مما يسمح بزراعة محاصيل في أي وقت حتى في الشتاء القاسي ودرجات الحرارة الشديدة في الصيف. البيوت المحمية المصممة بشكل جيد قادرة على منع ظهور الأعشاب الطفيلية والضارة. هي بيئة تتيح تحكمًا كاملًا في مستويات ثاني أكسيد الكربون، ودرجة الحرارة، وشدة الضوء، والرطوبة. أي أنها توفر ظروف بيئية مستقرة تؤدي بدورها إلى استقرار في معدل الإنتاج .

قد يبدو حلّ البيوت المكيفة مقنعا للوهلة الأولى، وكأنه قارب نجاة في بحر الطبيعة الغاضبة. لكن خلف تلك الحجة، تقبع منظومة رأسمالية جشعة، لا هدف لها سوى حصد الأرباح بأقل التكاليف، حتى لو كانت التكلفة أرواحًا تُستهلك بصمت بين حرارة البيوت المحمية وصمت أصحاب الأموال والأراضي بسبب زيادة إنتاج البيوت المحمية بنسبة مرتين وثلاث مرات في الكثير من الأحيان مقارنة بزراعات الحقول المكشوفة.

إذا ما اعتبرنا الظروف داخل البيوت مثالية للانتاج فيمكن قول الشيء ذاته بالنسبة للأمراض ومخلفات التعب والإرهاق الذي يصيب اليد العاملة أي قوة الإنتاج. تعد النساء العمود الفقري لعالم هذه البيوت الصغيرة، حيث تجني أيديهن الثمار دون دراية منهن أن هذه البيئة التي يزرعن فيها الحياة تخبئ لهن في طياتها بذور الموت

4 سيسب : إسم منطقة في القيروان.
5 تزرع في بدايه او نهايه الموسم الزراعي.

بين الحرارة والرطوبة. أثناء محاولتي لإجراء مقابلات مع النساء داخل البيوت المكيفة، علمتُ من جهات إدارية مختصة أن الأمر خطير إذ لم تخلو محاولات المختصين في إجراء حوارات مع العاملات من مضايقات الفلاحين أصحاب البيوت المكيفة، بل وصلت الأمور في بعض الأحيان إلى طرد العاملات و الاستغناء عن خدماتهن بسبب إدلائهن ببعض الشهادات. رغم ذلك، لم تُمانع بعض السيدات من مشاركتنا آرائهن خارج أوقات العمل.

أكّدت (و.ر) أن العمل داخل البيوت المحمية هو المفضل لديها هي وبقية العاملات. ين بالمجال الفلاحي في المنطقة، لأن البيوت المكيفة توفر مورد رزق قار نوعا ما مقارنة بالزراعات المكشوفة والموسمية، حيث يتواصل العمل داخل البيوت حوالي تسعة أشهر في حين لا تتجاوز مدة العمل في الزراعة الموسمية الشهرين على أقصى تقدير.

يشكّل العمل في تلك البيئة تحديًا جسديًا شاقًا للغاية، خاصة في فصل الصيف مع ارتفاع درجات الحرارة. تقول (ع) في هذا السياق، إن العمل وسط الدفيئات لا بأس به خلال فصل الشتاء، حيث تحافظ حرارة المكان على حرارة أجسادهن، إلا أن الوضع يتعكر بحلول فصل الصيف وارتفاع درجات الحرارة، فيصبح العمل داخل البيوت مجهدا وشاقا للغاية خاصة مع زيادة تفاعل المواد الكيميائية والأدوية التي تتسبب بدورها في عرقلة النشاط من خلال الرائحة القوية والآثار الجانبية على الجلد. ومع ارتفاع درجات الحرارة على مدار السنة، يصبح العمل بالفعل شاقا في أغلب الأوقات. إلى جانب آثار المبيدات الكيميائية والأسمدة المستخدمة بكثرة داخل البيوت فإن الإصابة بالأمراض التنفسية والجلدية لا مفر منها.

لا تتوفر دراسة في تونس تتناول تأثيرات البيوت المحمية على صحة العاملات. على الصعيد العالمي، وجدنا دراسة على موقع « BMC Women›s Health » أجراها فريق بحث تحت عنوان «النتائج العامة والصحة الإنجابية بين العاملات في البيوت المحمية: دراسة مقارنة»[6]. أشارت إلى أن التهابات الجهاز التنفسي، وارتفاع ضغط الدم، وأمراض الروماتيزم والمفاصل، والعدوى الجلدية، والربو، وداء السكري شائعة بين عاملات القطاع الفلاحي اللاتي يتعرضن بشكل مباشر للمبيدات الكيميائية.

كما أشارت الدراسة إلى أن النساء العاملات في المجال الزراعي يعتبرن الأكثر عرضة لمواجهة مشاكل في علاقة بالصحة الإنجابية، بما في ذلك اضطرابات الدورة الشهرية، وانخفاض الخصوبة، والولادة المبكرة أو المتأخرة. على سبيل المثال أظهرت دراسة في المناطق الزراعية بكاليفورنيا أن النساء اللواتي تعرضن لبعض

6 Rahimi, T., Rafati, F., Sharifi, H. et al. General and reproductive health outcomes among female greenhouse workers: a comparative study. BMC Women›s Health 20, 103 (2020). https://doi.org/10.1186/s12905-020-00966-y

المبيدات الزراعية زادت لديهن مخاطر الولادة المبكرة في الأشهر الثلاثة الأولى والثانية من الحمل بنسبة حوالي 3,7%. وفي ما يتعلق بالنساء المصريات فإن الإجهاض والولادة المبكرة أكثر شيوعا بين النساء العاملات بالمجال الفلاحي بالإضافة إلى ملاحظة زيادة مستويات الإستراديول[7] والبروجستيرون[8] فضلاً عن إنزيمات الكبد .كما عانت النساء اللواتي تعرضن للمبيدات خلال فترة الحمل أو الرضاعة من نسبة تقارب 50% من حالات الإجهاض و17% من حالات الولادة غير الطبيعية، والولادة الميتة، والعيوب الخلقية، و وولادة أطفال منخفضي الوزن عند الميلاد.

لا يقتصر الأمر على الصحة الإنجابية للنساء، بل يمتد ليشمل أمراضا حادة مثل الصداع، واحمرار العينين والجلد، والقشعريرة خلال أو بعد التعرض للمبيدات، بالإضافة إلى ذلك، قد تنشأ مشاكل نفسية مثل التوتر الشديد والاكتئاب، إلى جانب تحديات بيولوجية ناتجة عن التعرض لعوامل مثل البكتيريا، والفيروسات، والفطريات، والطفيليات.

إنَّ العلاقة القائمة بين النظام النيوليبرالي العالمي ومعاناة نساء البيوت المحمية تجسد فعلاً تأثير الفراشة التي تساهم في تراكم التبعات السلبية بشكل متواصل على مجتمعاتنا في الجنوب، مما يحوّل حياتنا إلى ممارسات تعتمد بشكل مستمر على التبعية الغذائية والزراعية بشكل غير مبرر. فالتقنيات الحديثة مثل البيوت المكيفة، والمبيدات، والأسمدة الكيماوية، تُستخدم بشكل مفرط، في سياق يهدف للاستغلال الفاحش لأجساد النساء وللأرض والتربة على حد سواء. هذه الأدوات ليست مجرد وسائل إنتاج، بل تعتبر رموزًا لاستعمار اقتصادي وزراعي يرسخ علاقات من التبعية المطلقة تجاه السوق الغذائي العالمي، الذي يقع تحت هيمنة قوى الزراعة الصناعية المحلية والعالمية.

إن هذا النظام لا يهدأ بحثًا عن الأرباح، فهو يسعى، دون تردد، إلى تدمير الأرض والإنسان على حد سواء. بينما تكتسب شركات صنع البيوت المكيفة والأسمدة والأدوية هذه المكانة المهيمنة على أسواقنا الزراعية، تظل تلك الأرواح التي تحمل عبء العمل الشاق في البيوت المحمية غير مرئية. لا تُسمع آهاتهن ولا يُرى تعبهن. هكذا، تصبح هذه الشركات جزءًا من تلك الماكينة الكبرى التي تدير العالم وفقًا لمصالحها، متجاهلة في طريقها الكلفة الاجتماعية والبيئية التي يتحملها من هم في أسفل السلم الاجتماعي.

7 الإستراديول: هو أحد الهرمونات الأنثوية الستيرويدية المهمة في الجسم . يلعب دورًا هامًا في تحضير الجسم لفترة الحمل، وأثناء فترة الحمل، وفي الدورة الشهرية. يمكن لارتفاع مستوياته في الجسم أن يُرسل إشارات عصبية للدماغ تُقلل من ردود الفعل في الجسم، أو تُشعر الشخص بنوع من الخدران والكسل، والشعور بتعب مفرط .

8 البروجسترون: البروجستيرون هرمون جنسي ستيرويدي يلعب دورًا رئيسيًا في الجهاز التناسلي الأنثوي، أهمها إعداد بطانة الرحم للحمل، والحفاظ على الحمل. يُنتج بشكل أساسي في المبايض، ويساهم في تنظيم الدورة الشهرية.

إنَّ كل هذا التعقيد يدعونا إلى إعادة التفكير في أساليبنا الزراعية والغذائية[9]، لتعزيز استقلاليتنا وضمان حقوق النساء والبيئة، وخلق نظام عادل يدعم التنمية المستدامة ويقلل من الاعتماد على النماذج الاستعمارية.

9 مالك الزغدودي، «حمران: رحلة السيادة الغذائية وصعوبات تطبيقها على أرض الواقع»، المنتدى التونسي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية، 2024.

#4

هذه وصيّتي، وصيّة أمي

تـمُوطَف

تسلّلت أشعة الشمس عبر نافذة غرفة أمي، مضيئةً مساحةً عكست حياتها بكل ما فيها من صراعاتٍ صامتة. داخل تلك المساحة المضيئة، فوق منضدة صغيرة، رأيت علبة شاي حديدية قديمة، مزركشة بألوان صدأ بعضها وحول بعضها الزمن لقطعة أثرية جميلة. أنا أعرف العلبة فقد حوّلتها أمي إلى صندوق تضع فيها ذكرياتها الثمينة. رائحة أمي مازالت عالقة بالعلبة التي بداخلها أوراقٌ صفراء مطوية وصور وتذكارات. أعرف أغلب تفاصيلها فقد تمعنت فيها مرات ومرات. من بين الأوراق، كانت هناك شهادات ملكية مصفرّة تشهد على محاولتها التحكم في مصيرها. أقلب في أوراق تاريخ أمي، وأذكر كلماتها: «الملكية لا تعني مجرد الامتلاك، بل تعني كرامة المرأة وتمتعها ببعض من القوة والحرية».

عاشت عائلتي كمعظم العائلات التونسية على وقع الصراع المخفي أحيانا والمعلن حينا حول الميراث. صراع ينتصر فيه الذكور غالبا. في الأول ينتصرون ضد الإناث ومن ثم يتفرغون للعراك فيما بينهم. ولكن ما لا يقال ولا يكتب هو نضالات النساء من أجل الأرض والكرامة. تاريخ عائلتي مثلا مليئ بإرث جاء غالبا من طرف الجدات والأمهات ولكنه هضم في بطون الأجداد والأبناء والإخوة. أتذكر وأنا أتصفح المخطوطات القديمة، قصتين سمعتُهما وأنا طفلة: الأولى لأخوات تنازلن طواعية عن إرثهن لأخيهن الوحيد، كما يقول العُرف. أما الثانية، فتتحدث عن زوجة أخيهن التي تحدّت الجميع ووقفت بحزم في ليلة وداع زوجها الأخيرة، ومنعت بناتها من التنازل عن إرثهن. كانت لحظة تمرد غيرت شبكة العلاقات داخل العائلة بأكملها.

يعطي المجتمع الحق للذكور لتحبيس الممتلكات جيلاً بعد جيل. ولم تتوقف هذه العادة إلا بعد حلّ «الأحباس» في 31 ماي 1956 إثر الاستقلال. وفي الريف والعديد

من مناطق تونس، ما زال عُرف تنازل البنات لإخوتهن الذكور يمارس إلى اليوم في صمت مرير. أما الممارسة الأكثر شيوعًا إلى الآن، فهي تسجيل الأملاك باسم الأبناء الذكور في حياة الوالدين، حتى يتمتع الرجال بالدعم المادي بسرعة ودون انتظار وفاة الأب، ولقطع الطريق أمام الأخوات أو أزواجهن للحصول على حصة من الميراث.

حجة تقسيم تركة جدّ جدتي لأمي، التي تعود لسنة 1936، خير دليل على هذا الإقصاء. تقول الروايات إنه كان فاحش الثراء، ولكنه سجّل في حياته العديد من ممتلكاته باسم أبنائه الذكور، مما حرم الإناث في العائلة من نصيبٍ عادل في الإرث.

قصة جدتي، أم أبي

ولدت جدتي مليحة حوالي عام 1890، طفلة صغيرة تفتح عينيها على الدنيا لتلعب مع بنات أختها، غير مدركة أن طفولتها ستكون قصيرة كعمر الفرح في قصتها. فجأة، وجدت مليحة نفسها عروسا لأبيهن بعد وفاة والدتهن، أي زوجة لزوج أختها المتوفية بحجة حنان الخالة الذي سيملأ الفراغ ويعيد توازن الأسرة. هكذا زُوجت إلى «سي حسن»، الفلاح الكبير، وأصبحت أماً لطفلتين في سنٍّ لم تكن فيه قد أدركت بعد معنى الأمومة.

دللها «سي حسن»، فكانت حياتها معه هادئة، كأنها هدنة قصيرة قبل العاصفة. إذ تورط زوجها في مضاربة خاسرة ببورصة الزيت، فرُهنت زياتين العائلة، ومعها الضمان الوحيد للاستقرار. كان يمكن للصابة الوفيرة لتلك السنة أن تفك الرهن وتعيد كل شيء إلى نصابه، لولا أن الموت باغت «سي حسن»، فتغيرت الأدوار سريعاً، وانهارت الموازين. انتقلت السلطة إلى ابنه الذي لم يحسن إدارة عائدات الصابة، وضاعت جميع أراضي الزياتين حتى لم يتبقَ شيء.

بعد سنوات من الوحدة، وفي محاولة جديدة لإعادة ترتيب حياتها، قبلت جدتي الزواج من جدي المطلق. صفقة رابحة بين طرفين يبحثان عن طوق نجاة: رجل يريد تجديد حياته وامرأة تأمل في إنجاب ولد يعيد لها سندها المفقود. تركت بنتيها في بيت أبيهما، الملكية الوحيدة المتبقية، وانتقلت إلى بيت الزوج الجديد، وهي تحمل على كتفيها ما بقي من أحلام وأمال. تحقق الحلم عندما ولد أبي، لكنه سرعان ما انقلب إلى مصدر خطر. فوجد الوريث الجديد نفسه مهددا منذ أن كان رضيعا. عاش أبي تحت سقف الخوف، ووجدت جدتي نفسها محاصرة من جديد، خاصة بعد أن تُوفي زوجها وأبي لم يتجاوز الرابعة من عمره.

رفض عمي تقسيم الإرث، وبدأت معركة البقاء. لم تكن المعركة عادلة فقد كان عمّي هو الأقوى. يضرب جدتي ويشدّها من شعرها ويقتلع خضرواتها المزروعة

بعناية ويمنعها، كل ما خرجت، من الرجوع إلى بيتها. كلما طردها كانت تستجير بالجيران، فتعود إن سمع لهم، وتبيت عندهم إن أغلق أبواب الرحمة في وجهها. كانت الأرض سلاحها الوحيد، إرث صغير من والديها، راح يتناقص مع الوقت. كل عامين تبيع جزءاً منه لتطعم نفسها وطفلها. وعندما كبر أبي قليلاً، أخرجته من المدرسة ليرافقها في جهادها اليومي، فكبر قبل أوانه أجيراً يحمل معها همَّ البقاء.

عندما بلغ أبي الثلاثين، اختارت له جدتي عروسا من عائلة ميسورة الحال وباعت أرضا لها لتزويجه. كانت الأرض تتآكل تحت قدميها، لكنها كانت تفعل ذلك بإرادة ثابتة وكأنها تقايض الشقاء بالكرامة. لم يتبقَ لها من الإرث سوى قطعة أرض واحدة فتحت جرحاً آخر.

مرت سنوات وبدأ أبي في ممارسة الوصاية على نساء العائلة. وكانت البداية مع أختيه غير الشقيقتين. رغم حبه لهما وخاصة الصغرى التي كان يعتبرها أماً ثانية، أصرّ قبل سنة من وفاة والدته على تسجيل أرضها المتبقية باسمه وحده. حدث ذلك تحت صمت الجميع وتحت ثقل التقاليد. إذ رغم حب أبي لأختيه ورغم شعوره بالذنب فيما بعد ومحاولته تعويضهما إلا أن هذا القرار أحدث شرخا كبيرا بينهم، وامتداداً لرحلة طويلة من النزاع.

قصة جدتي خدياج، أم أمي

ولدت جدتي خدياج حوالي عام 1910. امرأة بصمت حياتي بقوة رغم أنها توفيت قبل زواج أمي بعام واحد. كان رحيلها صامتاً، لكنه لم يطوِ سيرتها؛ ظلّت تحوم في البيت، كظلّ حنون يرافق أمي ويحضر في حكاياتنا، حتى كأنني نشأتُ في كنفها.

كانت خدياج وأختها وحيدتي أبويهما. كبُرتا في بيت مترف، تغمره الراحة وتعجّ أركانه بالخدم. تعلّمتا فنون الحياة الناعمة، تديران شؤون المنزل ببراعة، بعيدتين عن الشقاء، بعيدتين عن فكرة أن هذا الدلال لن يستمر. كان القدر يخبئ لهما شيئاً مختلفاً تماماً. حين تزوجتا من أخوين، انقلبت حياتهما رأساً على عقب. في بيت الزوجية، لم تجدا سوى القسوة في وجه حماة مهووسة بالنظافة وبسلطة تستمدها من فحولة الأبناء فجعلت من العروسين الجديدتين خادمتيْن منذ اليوم الثاني للزواج. امتزجت دموع خدياج وأختها بدمائهما خلال حياة طويلة من الاستغلال والإهانة. رغم الألم، تأقلمتا فقد كان البقاء هو الخيار الوحيد المتاح.

عندما رحل والدهما وأصيبت أمهما بالخرف، تصرف زوجيهما بسلطة مطلقة في الأملاك التي آلت للأختين. حتى إن قطعة الأرض التي اشترتها خدياج مع أختها، ظلّت لسنوات مسجّلة باسم زوجيْهما دون علم أي واحدة منهن. ماتت جدتي دون أن تعرف وتقف على حجم الخديعة وربما أنها عرفت ولكنها فضلت تجاهل الأمر

لأنها لا تقدر على المواجهة ولا يحق لها الاعتراض على حكم الله. لم يُقسّم إرث خدياج بعد وفاتها فقد بقي على ذمة زوجها. رحلت خدياج ولكن ليس من حكايات أمي التي لم تنسي القهر والانكسار في عينيها. كل ما اختليت بأمي خاصة في سنواتها الأخيرة، تخبرني عنها وتلقنني تفاصيل الحكاية وتواريخها. ربما فعلت ذلك للذاكرة أو ربما لأتعض وأفتح بصيرتي على تاريخ الظلم والقهر في عائلتي. وبالرغم من الحرقة في صوت أمي، عاشت خدوجة في مخيلتي شامخة وفرحة.

أنا وأمي

عدتُ إلى صندوق أمي، وتلمستُ بحنين صورةً عائلية تجمعنا. كانت أمي جالسةً مبتسمة كمن يلبس قناعا فوق ركح مسرحية إغريقية. لم تكن أمي سعيدة بل كانت مقموعة. تبتسم لتلبية واجب وفرض الطاعة الزوجية والأمومية. عشنا جميعنا حولها ولم نكترث كثيرا لسعادتها في مجتمع يعتقد أننا نحن النساء ملك للرجال، سعادتنا من سعادتهم وأجسادنا وأراضينا ملكهم لوحدهم. وأنا أراقب الصورة، أرى نفسي في أمي. ورثتُ عنها ملامح وجهها، وحفظت عنها تاريخ العائلة. ورثت عنها التأتأة التي جعلت الكلمات تتعثر عند أبواب شفاهنا. التأتأة في عائلتنا ليست صدفة؛ إنها نتيجة حتمية لابتلاعنا الدائم لكلمات التحدي التي لم نستطع النطق بها يوما خوفًا من القمع والتنكيل.

منذ رحيل أمي، أصبحتُ آخر حافظة لهذا الإرث النسوي. أختي وأخي لا يتذكران شيئًا. كلما استرسلت في سرد الذكريات، ينظران إليَّ بدهشة، كأننا لم نكبر تحت سقف واحد، ولا ننتمي لنفس الشجرة. أختي تحتاجني لأذكرها بالأمراض الوراثية في عائلتنا، وأخي لا يتذكر أسماء الأجداد والجدات. وحدي بقيتُ أحمل هذه الذاكرة، بكل تفاصيلها الصغيرة وتفرعاتها الكبيرة. ينتاب إخوتي الدهشة كلما حدثتهم عمّا عشناه في طفولتنا. النسيان نعمة المنصاعين لأوامر الأعراف والعادات والسلطة بشكل عامّ.

رحيل أمي والنسيان المحيط بي هو الذي دفعني للكتابة. أنا امرأة من عائلة صفاقسية متوسطة، في منتصف العقد الخامس من عمري. عزباء، لا بنات لي ولا بنين ليحملوا عني هذا التاريخ كما حملته أنا عن أمي. ولهذا فأنا أكتب وأوثق التاريخ الشفوي لعائلتي وأحكي عن قصص جدّاتيّ، مليحة وخدّوجة، وعن ياسمين أمي، وشيءٍ من قصتي. بكلماتي، أتحدى النسيان والموت، وأقول إن امتدادي سيكون ما أكتبه، لا ما أنجبه.

في عام 1940، وُلدت ياسمين في أسرة ميسورة نسبياً، ثم وجدت نفسها فجأة داخل بيت بسيط ومزدحم. كانت يد أبي، الكريمة بإفراط، تملأ البيت بالضيوف من العائلة الموسعة والأصدقاء وكان أبي لا يُفكّر في الأعباء المتراكمة على ظهر أمي

كلما ازداد عدد الضيوف والأفواه المفتوحة للأكل كل يوم. أمي وأبي لهم طبائع متناقضة كالماء والزيت لا يختلطان. أمي كالماء، صافية وساكنة، وأبي كالزيت يشتعل بسرعة ويرزخ فوق الماء فلا يسمح له بالطفو فوقه ولو لحظة واحدة. حملت أمي البيت على كتفيها بإرادة جبّارة، تدبّره بحكمة وشجاعة، وتساهم في مصاريفه ببيع أشغالها اليدوية من حياكة وخياطة. كانت تقاوم الحياة بما أوتيت من صبر، بينما الإهانات التي ينحتها أبي في روحها كانت تتراكم وتحفر جرحاً عميقاً مفتوحا فيها وفينا جميعا.

عندما أرادت الطلاق، قطع جدي الطريق أمامها وحذرها قائلا: «إما البقاء مع زوجكِ أو التخلي عن أطفالك.» فاختارتنا. لكن السنوات لم تُخفّف من مرارتها.

بعد رحيل جدي، جاءت لحظة توزيع الميراث لتعمّق جراحها. أحد إخوتها رفض إشراكها في نقاشات تقسيم التركة لمجرد كونها امرأة. قال لها بالحرف الواحد: «أنا لا أتحدث في الميراث مع امراة»، فاضطرت لإنابة زوجها الذي لم يحترم رأيها يوما. لم يعارض أبي قرار خالي وحل محلها في النقاشات وفي الوصاية عليها كما اعتاد على ذلك. ثلاث سنوات من الاجتماعات، وهي غائبة، يُقرر مصيرها دون حضورها.

حتى بعد وفاة جدي. في لحظة تقسيم الإرث، قرر أحد أخواتها أن يقصيها من نقاشات العائلة حين قال بالحرف الواحد «أنا لا أتحدث في الميراث مع النساء» وكأنه يتحدث عن شخص آخر غير أخته، ابنة أمه ومن لحمه ودمه. بكت أمي كثيرا ومن ثم حاولت أن لا تظهر غضبها وحزنها، منتظرة بصبر نادر مآلات النقاشات التي جمعت أبي وأخوالي، حول أملاكها، مستقبلها وكرامتها. امتدت المفاوضات على ثلاث سنوات طويلة، غُيّب صوتها، قُرّر مصير حقها دون أن تُدعى أو أن يسمع لها صوت. لم يعارض أبي قرار خالي بإقصاء أمي من المفاوضات علي الإرث بل أحسست أنه كان مرتاح في أخذ مكانها وممارسة الوصاية عليها كما كان متعودا على ذلك.

أنا وأبي وخيبة الأمل

أعود لصندوق الذكريات الذي خرج رويدا من دائرة الضوء. أتمعن في الزركشات المنقوشة على الحديد الإسطواني بشغف وحسرة. لم أكن خلال طفولتي قريبة من أمي فقد كنت مثل البنات في عمري مبهورة ببهرج الفحولة والذكورة المهيب. كان أبي مستحوذا على كل عقلي ووجداني وله من طاعتي وولائي ما يكفي لتأكيد مقولة «الطفلة بنت بوها». أما ياسمين فكانت أما لي وللجميع ولم تكترث كثيرا لنفوري منها عندما كنت صغيرة. ربما كانت تعرف مسبقا أنني سأعود إليها مهما طال الزمن.

كبرتُ وأنا أرى أبي بعينين صغيرتين معجبتين وكنتُ أرى أمي من خلال كلماته. أراها كما يصفها، جافية وصلبة، لا تحسن الكلام ولا التفكير، كثيرة النكد والغم والهم. لم أدرك الحقيقة إلا متأخرة، عندما بدأتُ جلسات التحليل النفسي لفك عقدة لساني وتحسين حالة التأتأة التي تنتابني كلما بدأت الكلام. كشفت لي الجلسات أن أبي هو في الحقيقة زوج وأب عنيف. لم ينصف المرأة التي حملت معه أثقال الحياة ولا حتى أبناءه. فتحت جلسات العلاج النفسي بصيرتي فتصدّعت علاقتي بأبي وتفطّنت لمكانتي عنده ومكانتي أيضا في المجتمع، ثم جاءت واحدة من آخر الصفعات حين رفض مواصلة دعم علاجي النفسي بعد تحصلي على أول راتب لي، «من اليوم لن أعطيها مالاً»، قال هذا وهو يتكفّل بعلاج زوجة أخي بعد ولادتها، ثم سمعته يطمئن ابنه قائلا: «حتى ولو خبزة وحدة نقسمها معاك». شعرت حينها وكأنني ابنة متبناة، غريبة وسط عائلتي.

الضربة الأقسى كانت حين رهن أبي بيتنا لتوسيع مشروعه، ثم سجل المشروع بأكمله باسم أخي دون سابق إعلام. أنتج هذا ضغطا نفسيا كبيرا علينا جميعا، ثم سقط أبي نفسه تحت ثقل قراراته. أصيب بالزهايمر، وتحوّل من ربّ الأسرة المهيمن بجبروته إلى شيخ هشّ يحتاج إلى الرعاية. وكانت أمي بالطبع أول من تفانى في رعايته حتى الرمق الأخير. لم أكن أظن أنني سأغفر يوما كل الألم والظلم، لكن حين رأيت وهنه، تبدّد الغضب وسامحت. كأن المرض أخذ منه صورة الرجل الظالم وترك لي صورة الأب الحنون.

حين قررت أمي بيع قطعة أرض وتقسيم ثمنها بالتساوي بيننا، احتج أخي بالآية القرآنية: «للذكر مثل حظ الأنثيين». مع أنه تجاهل هذا «التقسيم القرآني» حين قبل أن يسجل له أبي كل مشروعه باسمه. جعلني هذا أدرك أن الهيمنة الذكورية منظومة فكرية متجذرة في المجتمع وأقوى من القيم ومن الدين. فأخي مثل أبي وجدي، يسيرون حسب سلم قيم أخلاقية ودينية عالية. جدي عاش متدينا، لا يحب أخذ حق أحد ولا أن يسلبه أحد حقه. أما أبي فعاش حياته كريما، معطاءا ملتزما بمقولة لقنتها له أمه: «عش مظلوما ولا تعش ظالما». لكن كلاهما حاد عن الخط الذي رسمه لنفسه حين تعلق الأمر بحق الملكية لأقرب النساء إليه.

رسالة إلى روح أمي

أماه،

اليوم أكسر جدار الصمت العائلي لأتحرر من غضب ظل ينهشني لسنوات. أعتذر لأنني لم أسعَ لتحقيق رغبتكِ في تقسيم إرث أبي في حياتكِ، فلم أكن جاهزة لمواجهة ذلك. أعتذر لأنني، لفكّ الرهن، شجّعتُ نفسي وأختي على التنازل لأخينا عن جزء من هبتكِ لنا، فضيّعنا فرصة المساواة والاستقلال التي كنتِ تحلمين

بها لنا. «نصيب البنات نصيب ذليل»، هكذا كنت تقولين، وكأنك تريدين تلخيص كل القهر في جملة واحدة. كنتِ نسوية قبل أن ندرك معنى الكلمة، ورحلتِ قبل أن تري بذور أفكاركِ تنمو وتزهر في قلبي وفي عقلي.

أماه، هذه وصيتي

أرغب في كتابة وصية تحمل كل بند فيها روحكِ الحاضرة فيّ. أرغب في تقسيم ممتلكاتي إلى أربعة أجزاء متساوية لا تفرّق بين الإناث والذكور: لأختي وأبنائها ولأخي وأبنائه، ثم لرعاية قطط وكلابي وكل حيواناتي التي آنست وحدتي وشاركتني أوقاتي. أما الجزء الرابع فأتركه ليُوزّع باتفاق بين الورثة، لعلهم يهتدون بأنفسهم إلى طريق المساواة.

أعلم أن قوانيننا قد لا تعترف بهذه الوصية، لكنها بالنسبة لي موقف أخلاقي وإنساني يُجسّد قناعاتي. إنها نقاش مؤجل لم تتمكن الأجيال السابقة من ترسيخه، بما في ذلك جيلي الذي يدعي التطور والحداثة.

إن هذه الوصية ليست مجرد تقسيم للممتلكات؛ بل هي رمز لنضال امتدّ عبر الأجيال. كنت يا أمي تحلمين بالمساواة قبل أن يعي مجتمعنا معناها الحقيقي.

حين أقسّم أملاكي بالتساوي، سأكون أوّل من يترجم صمتك المقهور إلى فعل. سأقول لأبناء العائلة، ذكورًا وإناثًا: «حق الميراث لا يميّز بين الجنسين، والعدالة ليست منحة، بل هي استحقاق.»

هذه وصيتي... وصية أمي.

#5

اقتصاد العاطفة
أو الأعمال غير مدفوعة الأجر

فاطمة محجوبي

انتهت السنة الدراسية وانْتابني شعورٌ غريبٌ كأنني أمٌ تَنْسَحِبُ من دور أمُومتها. ذَنبٌ تّملكني عند مراقبة وجوهِ تلاميذي في آخر فرضٍ لهم. قَبضتُ راتبي الزهيدَ الذي لا يَشْملْ طبعا جُهدي الجسديّ والفكريّ والعاطفيّ. أدركتُ أن تلَاميذِي يَتوقّعونَ المَزِيدَ، أكثَرَ بكثير مما خمّنت. يَتوقعونَ منّي مراعاةَ أحاسيسهم، ومُواسَاتهم، وتقديم نصائح عن الحبّ والعائلة، وعن كلّ مَا يواجهونهُ من تَسَاؤُلات يخْشون خوضَها مع آبائهم وأمهاتهم. في كُلّ مرةٍ واجهتُ موقفًا مماثلاً لمْ أتَوَانَ في أنْ أكُونَ المُدَرّسة، والصّديقة، والمعالِجة، والمداوية. لمْ أستغرب الأمر في البدءِ. كان مُرْهِقًا حدَّ الاسْتِنزاف لكنه بَدَى طبيعيًّا.

تُباغتني أحيانا أسئلتهم المروعة والمرعبة عن أتفه الأشياء من حولنا وأحيانا عن أعقدها وأكثرها وجوديّة. غالبا ما أتورّط في النقاشات مع هذه الكائنات الفضولية، إذ يصعب الانسحاب بكل موضوعية. أشقى معظم الأيام وأتململ متسائلة عن أحوالهم وعن مشاكلهم. لا يتوقف العمل عند انتهاء الدرس ولا يقتصر دور المعلّمات، خاصة في المرحلة الابتدائية، على تقديم العلم والمعرفة بل يشمل أيضا تقديم الرعاية والاهتمام.

اعتبرت الباحثة آرْلي هُوكْسشيلد[1]، أن النساء والرجال يقومون بعمل عاطفيّ في حياتهم الشخصية والمهنية لكن ليس بنفس القدر، فالصفات المرتبطة بالعناية

1 Arlie Russell Hochschild, The Second Shift: Working Parents and the Revolution at Home. Penguin Books, 2003.

والرعاية وتوفير الدعم العاطفي تحتكرها النساء بسبب التنميط الجندريّ. يكبرن ويترعرعن على تغليب عاطفتهن وإظهار تعاطف كبير تجاه محيطهن. كما تُشكّلُ ذواتهن بإتجاه خِصال تعُتبرُ أنثويّة لا حياد عن مسارها. يصرن بطلات خارقات في فهم المشاعر البشرية وتفكيك ألغاز ومكنونات الأحاسيس والاحتياجات.

تقول آرلي هوكسشيلد في كتابها «القلب المنظم»[2]، إنّ النساء يترعرعن على فهم مشاعرهن والسيطرة على أحاسيسهن مما يجعلهن قادرات على رسم ابتسامة غير صادقة حتى في لحظات الغضب أو الحزن، مُعتبرة أنّ هذه السمة في إتقان الدور الرعائي[3] والفهم العاطفي جوهرية ليبقى عملهنّ غير مدفوع الأجر. تقوم النساء بعمل عاطفي مبنيّ أساسا على تعزيز وتشجيع الآخرين كما يرتبط أيضا بدعمهم والعمل على توفير الرفاهية والاحتفاء بنجاحهم ومكانتهم. يُتَوقَعُ منهن جميعا ليونة في التعامل ولُطفا في الحوار، مما يجْعلُهن يشْغَلْنَ أعمالا أخرى مضاعفة في المحيط العائلي والمهنيّ.

هذه المهارات تم نسبها مطولا للغريزة الأنثوية على أنها سمات نابعة من الفطرة، لصيقة بالنساء منذ الولادة وليست مجرد مهارات تم تطويرها وتثبيتها من خلال تنشئة اجتماعية تُدرّب فيها النساء طوال الحياة على أداء هذا الدور. دور وهمي من الحب والعطاء اللاّمحدود يرتكز على تدريب النساء على الوداعة والخنوع وحتى الاستمتاع بذلك. تتعلّم النساء أنّ السعادة تكمن في حاجة المقربين وحمل همومهم، وأنّ كلّ إمرأة تحاول أن تثور على هذا النمط هي بالضرورة أمّ سيّئة غير جديرة بالأمومة وحبيبة غير صالحة لهذا الدور وامرأة بعيدة عن فطرتها وطبيعتها الوديعة واللطيفة.

يُقالُ دائما إن العمل الرعائيّ نابع من عاطفة صادقة في الاهتمام بالآخرين لذلك نعتبره تعبيرة عفويّة من تعبيرات حُبّ لا ينبضُ معينه وليس شكلا من أشكال الاستغلال. بهذا التلاعب غير المُعلن، ينتهك التحالف الذكوري الرأسمالي جهد النساء، وأجسادهن، وطاقتهن، فيصعب تسييس مشاعرهنّ واعتبارها قضيّة سياسيّة. ومن يجرؤُ على التشكيك في الأدوار التي تضطلع بها الأمّهات أو الزوجات أو الأخوات؟

تعتبر هذه الخصال لصيقة بالأمومة وبأن كل النساء حتى اللاّتي لم يُنجبن بعد أو يرفضن الإنجاب هُنّ امتداد لتلك العاطفة الجياشة. يرتبطُ جوهر الأمومة بالأنوثة إلى حدّ الاعتقاد بأنّ كلّ امرأة هي مشروع أمّ في المستقبل. الأمومة تُدرك كأمر

2 Arlie Russell Hochschild, Managed Heart: Commercialization of Human Feeling, "women as emotion managers.University of California Press, 1983; p.164167-.

3 يتألّف العمل الرعائي بشكل عام من أنشطة تشمل الرعاية والاهتمام بالأشخاص والأشياء وبعد عمل تختص به النساء في الحيز المنزلي غالبا. وفقا لتقسيمات العمل التقليدية والأبوية التي تحصر عمل النساء في الحيز الخاص والرجال في الحيز العام.

حتمي وليس اختياري. كما أن الجسد الأنثوي صار ممثّلا بجسد الأم أو تلك التّي ستصبح أمّا، والتي قُرنت بمفهوم مثالي للأمومة، وهو الفكرة الصّارمة بأن تجسد النساء الرعاية والتضحية ونكران الذّات والنّقاء، والمعيارية بشكل عامّ[4]. إنّ دمج خصائص الأمومة المثالية مع تلك الخاصة بكينونة النّساء المثالية يجعل من الأمومة جوهر المرأة. وتستخدم هذه الأفكار كأسس ضروريّة لاقتصاد رأسمالي يتطلب بقاء العمل المنزلي والعمل الإنجابي غير مدفوعي الأجر.

يحافظ النظام الذكوري على استمراريته من خلال ترسيخ مفاهيم محددة، عبر اعتبار المغايرة الجنسية هي القاعدة، والجندر ثنائي لا يتغير، وأن الأمومة طبيعة فطرية لدى النساء. كما يتم تقديم الزواج كالمؤسسة الوحيدة المقبولة لتكوين الأسرة. هذه الأفكار تُستخدم كأدوات رئيسية لتعزيز الهيمنة الذكورية في المجتمع بصورتها الحالية.

اعتبرت روز هاكمان في كتابها «العمل العاطفي»[5] أن العمل العاطفي هو أن تقوم النساء والفتيات بتعديل تعبيرات مشاعرهن لتلبية وتعزيز مشاعر الآخرين. وبذلك يتوقع الجميع من النساء أن يكن متفهمات وقادرات على مراعاة مشاعر الآخرين والتحكم في مشاعرهن. نرى نساء يعملن عملا غير مرئيّ بجهد مضاعف داخل العائلة، حيث يُدرن كافة تفاصيل الحياة الأسرية من تخطيط، وتذكر المواعيد، وجدولة النشاطات، وإسعاد الجميع.

عَبّرَت راسمةُ الكرتون إيما في مجموعة رسومات بعنوان «كان من الجدير أن تطلبي المساعدة!»[6] عن هذا العبء اليومي الذي يقْبع في أدق التفاصيل وأبسطها وعن القطِيعة والجَفاء الذي يتعامل بها الرجال داخل الأطُر الأسرية، فالعمل الذهنيّ والعاطفيّ الذي نقوم به يمرّ خلسة ويصعبُ تعقّبه.

في تونس[7]، مازالت المهام الرعائية، والتي تتمثل في رعاية الأطفال والعمل المنزلي، تؤديها النساء بشكل أساسي، حيث يقضي الرجال 0,3 ساعة فقط في أعمال الرعاية المباشرة مقابل 3 ساعات في الأسبوع تقضيها النساء في هذه الأعمال. كما تظهر النتائج أن الوقت الذي تقضيه المرأة في أعمال الرعاية غير مدفوعة الأجر أعلى بخمس مرات من مثيله بين الرجال. والحالة الاجتماعية من المحددات الأساسية

4 Rich A. Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution. New York: Norton; 1976. Chapter 1, Anger and tenderness; p. 2140-.

5 Rose Hackman, Emotional Labor: The Invisible Work Shaping Our Lives and How to Claim Our Power,2020.

6 Emma Clit, La charge émotionnelle et autres trucs invisibles, https://emmaclit.com/202022/03//le-pouvoir-de-lamour/comment-page-1/ .

7 اقتصاد الرعاية في تونس، نحو الاعتراف بأعمال الرعاية غير مدفوعة الأجر، تقرير تقدم المرأة في الدول العربية 2020.
https://arabstates.unwomen.org/sites/default/files/Field%20Office%20Arab%20States/Attachments/Arabic_UNW_ERF_PolicyBriefs_Tunisia.pdf/12/Publications/2020

لمقدار الوقت الذي تقضيه المرأة في أعمال الرعاية، إذ تقضي النساء المتزوجات 23 ساعة في الأسبوع في الأعمال الرعائية مقابل 10 ساعات للنساء غير المتزوجات.

تقْبَعُ النساء بجسدٍ منهكٍ وعقل شاقٍ تحت ضغْط مجتمع يسلّط عليهن معاييرا حازمة ليكنّ «أمهات مثاليات» و«زوجات محبات ولطيفات». فالأمّ المحبّة والناجحة، حسب معايير مجْتمعنا، تقوم بمجهود إضافي عاطفي وذهني، فلاَ تتذمر ولا تطلبُ من شريكها القيام بعمل متكافئ لأنها حسب الجميع تقدم عاطفة وحبًا. فما هو الحب؟ وهل مازلنا نعتقد بأنّ الحبّ مرادف للخنوع والخضوع والهوان والذلّ؟

مع ظهور الحركات النسوية ازداد عدد النساء الرافضات للتفسّخ باسم الحب. فلماذا يبدو صعبا وأحيانا مستحيلاً بالنسبة لنا الدّخول في علاقات نديّة. صفقة الحبّ هذه غير عادلة فنصيبنا دائما أقلّ والكثيرات منّا يُجبرن على ترك المقود لشركائهنّ. حتّى إذا قرّرنا الدّخول في علاقة مُتحرّرة من القيود والضوابط فإنّ وزر الوصم سيقع على عاتقنا، بينما سيعيش شريكنا أسعد أيّامه مُتخفّفا من المسؤوليّات وأعباء الارتباط.

يصوّر لنا العالم النساء بأنّهنّ منشغلات أكثر من الرجال بالحبّ. يلتهمن روايات الحب التهاما ويتابعن باهتمام قصص العشق والخذلان بين المشاهير وكل ما يقع بين أيديهن من أخبار الغرام في وسائل التواصل الإجتماعي. فهل النساء متميزات في الحب؟ تُجيبنا النسوية أنيا مولينبيلت في مقالها «ماذا تعرف النسويات عن الحب؟»[8]، أن الصورة المثالية للحب الحقيقي متغيرة عبر التاريخ. ففي عصرنا الحالي مازال الحبّ الغيري هو المعيار، وصارت العلاقة الطويلة الدائمة غير التعددية هي النموذج الذي نقارن به مدى نجاح علاقاتنا. يجب أن يستوفي هذا النموذج عدة شروط من بينها: روح المبادرة للرجال فهم الفاتحون، والنساء هن المُحِبّات من غير منازع، المشغولات بتوازن العلاقة وتواصلها، اللاتي يخترن إنقاذ العلاقة على حساب رغباتهن. في كتابها «الحب في أمريكا: النوع الاجتماعي وتطوير الذات»[9] غاصت فرانشيسكا كنسيان في تحليل فكرة تأنيث الحب والتي تبلورت مع التقسيم النمطي للأدوار الجندرية. يخرج الرجل صباحا إلى العمل وتبقى المرأة في المنزل كي تُنظّفه وتعتني بالأطفال، حتى حين تعمل المرأة خارج المنزل، تظلّ مُحافظة على أدوارها الرعائيّة. والنتيجة هي نشوء فرق بين ما يقوم به الناس من أجل بعضهم، وما يشعرون به تجاه بعضهم. ما يقوم به الرجل هو عملٌ وليس حبّاً، وما تقوم به المرأة هو حبٌّ وليس عملاً.

8 أنيا مولينبيلت، ماذا تعرف النسويات عن الحب؟
https://aljumhuriya.net/ar/201813/02//%d985%%d8%a7%d8%b0%d8%a7-%d8%aa%d8%b9%d8%b1%d981-%%d8%a7%d984%%d986%%d8%b3%d988%%d98%a%d8%a7%d8%aa-%d8%b9%d986-%%d8%a7%d984%%d8%ad%d8%a8%d89%f/

9 Francesca M. Cancian, Love in America: Gender and Self-Development, Cambridge university press, 1987.

تعاني النساء العاملات الأمرّين، عبء العمل خارج المنزل وعبء ثان تقوم هي بمعظمه داخل المنزل من رعاية وعاطفة وغيرها من الأعمال التي لا تنتهي. لا تزيد الوظيفة الثانية في استغلال النساء فحسب، بل تعيد ابتكار واستنساخ أدوارهن بأشكال مختلفة، ويبدو ذلك جليًا كيفما توجهنا، فالعمل الذي تقوم به النساء هو مجرد استكمال للعمل المنزلي بكل آثاره.

تشرح النسوية والمنظرة الإشتراكية سيلفيا فيدرتشي دور الرأسمالية في اضطهاد النساء عبر العمل المنزلي[10]، حيث ترى أنها «عملت على اضطهاد النساء من خلال جانبين أساسيين، وهما: جعل العمل المنزلي معطىً طبيعيا مرتبطا بالنساء فقط؛ وعملاً نابعا عن الحب». كما أنّ النظام الرأسمالي لم يجعل الأعمال المنزلية «فرضا» على النساء فحسب بل «تحوّلت من صفة طبيعية أنثوية، إلى حاجة داخلية، وإلى طموح، يفترض أنه يأتي من عمق شيمنا الأنثوية. كان على رأس المال أن يقنعنا بأنه نشاط طبيعي لا يمكن تجنبه، لا بل واعتباره مكملًا لكياننا وذلك لجعلنا نقوم به من دون أجر. بالمقابل شكلت ظروف العمل المنزلي غير المأجور السلاح الأقوى بيد الرأسمالية في تعزيز الفرضية العمومية القائلة بأن العمل المنزلي ليس عملًا، وبالتالي قطع الطريق أمام النساء للكفاح ضده». تسمية شيئ بالعمل هي خطوة أساسية لبناء الحق لرفض القيام به، حسب شروطك الخاصّة.

تعود جذور العمل المنزلي كما نراه اليوم لنشأة الرأسمالية التي عملت على التخلص من عبء إطعام العمّال والغسيل والرعاية الصحية والجسدية مع ما تكلفه هذه الأعمال من مجهود جسدي ومادي ورمتها على عاتق النساء. ونظرا لأهميتها بالنسبة لاستمرار عجلة الإنتاج الاقتصادي كان لابد من تصريفها بطريقة تزيح عن كاهل المنظومة ليس فقط العبء المادي وإنما أيضا أي محاولة للتمرّد العمّالي على واقع الاستغلال والعنف الذي يعيشه العمّال داخل هذا النظام.

كانت الطبقة المالكة تستغلّ الطبقة العاملة من أجل مراكمة الثروة. وبما أن الأسرة كانت ومازالت قوّةً مركزيةً لعلاقات الإنتاج والاستهلاك، انتقلت النساء من العمل في المزرعة الأسرية إلى المصنع، وتحوّلن إلى كبش فداءٍ في ظل سطوة الرأسمالية الاستغلالية.[11]

ومن أجل إضفاء الشرعيّة على أشكالٍ معيّنةٍ من العمل دون غيرها، بدأت عمليّة قمع النساء عبر تدعيم العمل المأجور، وتقويض قيمة الكدح المنزلي بجعله معطىً مرتبطًا بالطبيعة البيولوجية للمرأة فقط، ونابعًا عن الحبّ والعاطفة،

10 سيلفيا فيديريتشي، أجور مقابل الأعمال المنزلية،منشورات
Power of Women Collective and Falling Wall Press, 1975

11 مقال لشيماء جابر بعنوان «لماذا يُغيّب كدح النساء عن الاقتصاد؟»، على موقع جيم.

لا المنفعة الخاصّة، وفقًا لنظام السّوق الحر. إذن نظرَت الرأسمالية إلى النساء باعتبارهنّ وسيلة إنتاج وآلة بشريَّة لإنتاج عمّالٍ جدد. إذ من دون النساء وعملهنّ الإنجابي وكدحهنّ المنزلي في تربية الأولاد والحفاظ على الروابط الاجتماعية، لما نجحَت الرأسمالية في مراكمة الثروة.

من الواضح أن مفهوم العمل[12]، كنشاطٍ ينطوي على جهدٍ ذهنيّ أو جسدي، يتم من أجل تحقيق غرضٍ أو نتيجة، أو القيام بمجموعة المهام التي يتعين الاضطلاع بها، ويشمل ذلك أيضا الأعمال والمسؤوليات المنزلية. غير أنّ المعايير خلف استحقاق الأجر ما تزال تتبع المعايير والأدوار الجندرية التقليدية. بالتالي، لا يعمل النظام الرأسمالي باستقلالٍ عن أعمدة النظام الأبوي الأخرى، إنّما هو جزءٌ من ماكينة إنتاج وإعادة إنتاج العلاقات الهرمية والتمييز البنيوي القائم على الجنس والعرق والطبقة الاجتماعية والجنسية، واختلافات أخرى تضع بعضنا في مواقع هشة ومهمشة، وتمنح البعض الآخر امتيازاتٍ ووصولاً أفضل للفرص والموارد المتاحة، لا عن استحقاق، بل بمحض الصدفة.

نرى أن المجتمعات الرأسمالية غالبا ما تسوّق للعبء المزدوج على أنه تمْكينٌ وتعزيزٌ لدور المرأة في المجتمع. فتُقَدَّمُ لنا في وسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي صورةٌ لنساءٍ قوياتٍ قادرات على النجاح ومنافسة غيرها من الرجال في جميع المجالات، يَعُدْنَ إلى منازلهن بَاسِمَات لأنهنّ يحققن طموحاتهن ثم يَضَعْنَ ثوبا قطنيا وابتسامة ويَقُمْنَ بنوبة عمل ثانية من أمومة مَرِنَة ومُحِبّة. صورة لنساء مُتْزنَات لَسْنَ وحيدات دون عائلة ولسن فاشلات دون مَسِيرةٍ مِهنيّةٍ. صورة تغذي النظام الرأسمالي لأنه يوفر العمالة اللازمة لدعم الاقتصاد الرأسمالي دون تكلفة إضافية على أصحاب الأعمال. هذا العمل يُعتبر غير مرئي لكنه أساسي في دعم النمو الاقتصادي من خلال إعادة الإنتاج.

تروّج النسوية البيضاء لقصص نجاح مُنمّطة تنسف سرديّات النساء الأخريات غير الخاضعات للمعياريّة البيضاء. تعمل على تقديم قصص النّجاح هذه على أنها ممكنة للجميع ومرتبطة فقط بإرادة الفرد وبمدى تفوّقه وكفاءته. ترتطم النساء بالسقف الزجاجي لأنهن منهكات غير قادرات على الموازنة بين العبئين. وعلى عكس الصورة التي تُسوّق فإنّ واقع النساء، خاصة اللاتي يتعرّضن لاضطهاد ممنهج، مجهد وقاسٍ. فالوضع الوظيفي للنساء ومسؤوليتهن تجاه العائلة أنتج عبئا مزدوجا وعزّزَ الفوارق وعدم المساواة.

أذكر ما خبّرتني به جارتي التي أدرّس إبنها عندما تلاقينا بعجالة وباحت لي ببعض هواجسها «اعتقدت أنه إذا توجّهت إلى العمل خارج المنزل بعد إنقطاع دام سنوات، سوف يستلم زوجي جزءً أكبر من الأعباء داخل المنزل. غير أن هذا لم

12 البعد الجندري و العبء المضاعف للعمل، شبكة الصحفيات السوريات، موقع الجمهورية، 2019.

يحصل آليّا ولم يحصل حتى بعد التكرار المستمر بأننا شريكان وبالتالي الجهود المبذولة ينبغي أن تكون مقسمة بالعدل. صحيح أنه صار يقضي وقتًا أطول مع أطفالنا، ولم يعد يغضبه تسخين الغداء عندما أكون في العمل، لكن أكثر ما يحيّرني هو عجزه وانهياره أمام أعمال منزلية بديهية أقوم بها عادة بشكل متكرر دون تفكير أو تردّد بينما يهاتفني مقاطعا دوامي في العمل بنبرة استنكار«كيف أعد اوملات للأطفال؟» تاركاً صخرة من الخذلان والذنب فوق صدري .مازل حتى الآن يتوقع مني أن أعمل كما لو أنني لا أربي أطفالاً، وأن أربيهم كما لو أنني لا أعمل».

مشاركة الجنسين في سوق العمل لا تعني مشاركةً متساويةً في أعباء المنزل وهذا يبدو بديهيا. يمتد دور النساء إلى ما لا نهاية، دور إنجابي متمثل في الرعاية والإعالة (الإنجاب والتربية والعناية)، دور إنتاجي يتمثل في الأنشطة التي تدرُّ دخلاً، وإدارة المجتمع[13] المتمثل في الأنشطة المجتمعية والرعاية الصحية وما إلى ذلك. كما يتحملن أيضا العبء في العمل المنزلي غير المأجور.

في معظم المجتمعات اليوم، وبحكم العادات والتقاليد، تقوم النساء بالأدوار الثلاثة، لاسيما في ظل البيئات الفقيرة وفي سياق دول الجنوب. بعد أن دخلت النساء سوق العمل زادت المسؤوليات الملقاة على عاتقهنّ؛ بينما يقوم الرجال، في المقام الأول، بأنشطة إنتاجية ومجتمعية، والتي عادةً ما تكسبهم المال والمكانة الاجتماعية والوصول إلى مصادر السلطة.

نِساء يحْمِلْنَ أعباءً بعضها مرئي وبعضها غير مرئي. أعباء ترفض الرأسمالية المتحالفة مع الأبويّة الاعتراف بها كعمل. يُحاولن رغم كل الثقل فَكّ الحِمْل وتحرير العبْء. كثيراً ما تتجه خيارات النساء للدوام الجزئي مما يتيح وقتاً كافياً للعناية بأمور البيت والأطفال. لكنه نظام أعرج تتجلى فيه كثير من اللامساواة وذلك لأن صاحبات الدوام الجزئي قلّما يتمكنَّ من استثمار إمكانياتهنّ بشكل كامل، ولا يترقينَ على سلّم العمل، وفي الغالب لا يكسبنَ ما يكفي من المال كي يعشنَ مستقلّات إذا احتاج الأمر. وجميعنا يعلم بأن إيجاد التوازن بين نظامين متنافرين صعبٌ للغاية: الأطفال والأسرة من جهة، والعمل من جهة أخرى. يتطلب الأمر كثيراً من التنظيم والعبء الذهني. يتطلب أخطبوطا بمجسات ضخمة وكتلة دماغية غير بشرية لإتمام كل المهام مع إبقاء ابتسامة على الوجه.

أقابل بشكل يومي عن قرب أمهات لاهثات يأتين لنقل أطفالهن بعد الدراسة. كثيراً ما يُشاركنني تجاربهنّ الشخصية أو يبحن بعجالة عمّا يخالجهنّ، معضمهنّ

13 Triple burden of women: Conflicting gender norms, The Himalayan, 22018/3/. "Triple role/double burden and triple burden of work are the terms that are used to describe the amount of workload among women who are not only involved in economic activities, but are also burdened by the unequal share of unpaid domestic labour."

يتشكين من عبء الأعمال المنزلية والذهنية التي يحملنها دون تناصف أو مساواة وفي معظم الأحيان دون أدنى مشاركة أو مساعدة من الرجال. تختلف قصصهن وسيرورات حياتهن. بعضهن يبعن خبز الملاوي أو يشتغلن في مصانع الخياطة منذ السادسة صباحا، يسكنّ أحياء شعبية، ولا يجدن الوقت الكافي لرعاية أطفالهن، فتمتلأ صدورهن حسرة وخذلانا. بعضهن متزوجات برتبة نساء عازبات يضطلعن بالأعمال المنزلية ويهتممن بكل تفاصيل الحياة المشتركة بشكل فرديّ كما يشتغلن خارج المنزل براتب لا يكفيهن ليكن مستقلات إن أردن.

تتقاطع هواجسهن رغم اختلافها وتتشابه أحاديثهن التي يخبرنني بها على عجل إذا سنحت الفرصة فجميعهن مثقلات بأعبائهن اليومية. دردشات شخصية كأنها ومضات مستعجلة عابرة، يبحن فيها بالكثير بكل بساطة وعفوية. أدركت بعد مدة ضرورة هذه اللقاءات القصيرة. هن في حاجة للتحدث عن هذه الأعباء وعن تجاربهن. هن بحاجة لمساحات يعترفن فيها بالاستياء وعدم الرضا. هن لسن في حاجة للتلقين «كيف يدرن بيوتهن بشكل أفضل أو كيف يكنّ أمهات جيدات؟»، أو لسماع أسئلة من قبيل «لماذا ترضينَ بحياة ربة بيت رتيبة وغير مستقلة؟».

باحت لي إحداهن كيف ترى نفسها أمّا سيئة وأتذكر أنني استغربت ذلك واستنكرته بشدة. إذ أنها لا تعتبر التضحيات اليومية، أمام موقد النار أين تلتهب يداها يوميا ببيع خبز الملاوي في الحي الذي أقطنه، كافية لتكون أمّا جيدة، لتكون فوق مستوى التطلعات.

تقول: «أتمنى أن أجد الجهد لأطّلع على دراسة أطفالي أو أن أساعدهم. يغلبني النعاس كلما حاولت آخر اليوم بعد إعداد العشاء أن أساعدهم في المراجعة. أفشل في ذلك يوميا لكنني مازلت أحاول». حديثها عن أبنائها يكشف عن شعور عميق بالذنب غير قادرة على التخلّص منه وكأنّه جزء أصيل من أمومتها.

«هو حَمل لا يتركني» حسب تعبيرها. تستيقظ كلّ يوم بهاجس أنها ربما قد تعجز بمفردها عن تغطية نفقات تعليمهم، قائلة: «أحسّ دائما بالتقصير كلما أوليت إحدى الأساسيات على غيرها. أحاول ألّا يعوز أبنائي شيء في غياب والدهم بعد انفصالي عنه. ليس من السهل أن تكون سند أبنائك الوحيد».

تسير النساء في الأنظمة الأبوية مثقلات ومُكبّلات بقوانينه وأصفاده وتُعاقب المُتمرّدات على هذه المنظومة بالوصم والحرمان من امتيازاتها.

تتقاطع الذكورية والرأسمالية من أجل هدف واحد ألا وهو ترسيم حدود دقيقة ومُحصّنة لذواتنا وهوياتنا، للحفاظ على ديناميّات العمل المنزلي، وموازين القوى، وهرميّة النوع، والأدوار الجندريّة.

إنّ العالم الذي نحلم بالعيش فيه نريده أن يلغي الرأسمالية وتوحشها في المكاتب والمصانع والأرياف، لكن أن يلغيها أيضا من علاقاتنا ونظمنا الاجتماعية وبيوتنا. نريد عالما لا تستغل فيه أغلبية مهيمنة جهد وكرامة أقلية وتُزيّف وعيها باسم الطبيعة أو الحبّ أو الخدمة الأسرية. نريد عالما لا تكون فيه احتياجاتنا قائمة على عرق النساء.

#6

الثقب الوردي:
في أروقة التمكين الاقتصادي للنساء

عزيزة الفاخر

أذكر ذلك اليوم بالذات. كان يوما صيفيّا من أيام شهر جويلية الطويل وكنت في العاشرة من عمري. ذاك الصباح، كنت مستلقية على الأرض، أشاهد التلفاز في غرفة المعيشة. والدتي تجول في الغرفة ذهابا وإيابا وتحجب عن أنظاري عند مرورها التلفاز. توجّهتْ أمي إلى غرفة نومها ثمّ إلى المطبخ تمسك الهاتف. سمعتُ أعقاب محادثة مع والدي، تخبره أنّها لم تُكمِل جمع المبلغ وأنّ عليها أن تقترض منه ما تبقّى. عادت إلى غرفة نومها فلم أتابع ما آلت إليه المكالمة وعدت إلى عالم سيمبا والبراري في التلفاز.

بعد لحظات من السكون، دعتني أمّي لكي أرافقها خارج المنزل. غادرنا البيت بعد بضع دقائق واتّجهنا إلى الشارع الرّئيسي بحثا عن سيارة تاكسي جماعي تُسافر بنا في موجة من العرق والرطوبة إلى مكان سداد القرض. إثر وصولنا أمام مبنى المؤسسة جريت نحو الباب وفتحته لتصفعَني كتلة من الهواء البارد والجافّ. أمسكت أمي بيدي وأجلَستْني في بهو البناية ثم توجهتْ مباشرة نحو إحدى المكاتب في آخر الرّواق. جلستُ في القاعة. اللّون الوردي الفاقع لم يضفِ على القاعة أيّ جوٍّ من اللّين. في منتصف الفضاء قبالة صفّ السّدادات، جلستُ أتمعّن في النساء الواقفات مُستمتعة بالهواء البارد. شرعتُ أُرقص قدميّ ذهابا وإيابا الواحدة تلو الأخرى بحثا عن بعض التسلية أو ما يشغل حدقتيّ عن بشاعة الوردي الفاقع ونظرات النساء الفضولية.

خرجت أمّي من المكتب بوجه جامد وانضمّت في صمت إلى رفيقاتها في الصّفّ تنتظرن دورهنّ وسط أصوات آلات العدّ البنكيّة وضربات الطّوابع على المكاتب. مرّت الكثير من الدقائق ليأتي دور والدتي. عدّت أمي الأوراق النقدية لآخر مرة قبل أن تسلّمها إلى الرجل الأربعيني الجالس خلف الزجاج. ضم الموظف بيد واحدة المبلغ المالي ووضعه في خزينة الثقب الوردي المسمى بمؤسسة التمويل الصغرى. لا أعلم لماذا أذكر ذلك اليوم بالذات. ربما لأنني لم أجد تفسيرا لهذا الواقع الكابِف الذي تعاملت معه والدتي طيلة سنوات جراء هذا الثقب الوردي. لم أجد إجابات لا في نقاشات أمي وأبي المقتضبة ولا في نرفزة أمي السريعة كل ما اقترب موعد سداد الدين ولا في بكائها الصامت طيلة سنوات. كانت هذه التجربة ذات يوم حار، جزءا من روتين يكفي أن تراقب تفاصيله لتركّب أجزاء اللّغز. لغز هيمنة هذا التمويل الصغير على حياتنا لسنوات. توجهتُ نحو أمي حين دسّت ورقة بيضاء في حقيبتها. أمسكت يدي وأشارت إليّ لنغادر المكان معلنة انتهاء العملية. غادرتُ ووالدتي الثقب الوردي وأنا أشعر بالملل. واتجهنا نحو بائع المثلجات لعلّها تجعل رحلة عودتنا إلى البيت أسهل في هذا الحرّ القاتل.

نشأة تمكين النساء: فخّ تضعه الرأسمالية في شكلها التعاوني

انتشرت مؤسسات التمويل الصّغرى في أحيائنا الشعبية منذ التسعينات، حيث قُدِّمت كحلّ لتحسين ظروف عيش النساء وتمكينهن اقتصاديا لمجابهة الفقر. إلّا أنّها ليست في الواقع سوى أداة لمعالجة أزمة جوهرية للنظام الرأسمالي ألا وهي البطالة. عجز الاقتصاد المحليّ في أغلب بلدان العالم الثالث عن تشغيل جميع فئات المجتمع علاوة على تهقهر القطاع العمومي بما هو إحدى الركائز البنيوية للدولة والتي كانت تلعب دورا اجتماعيا إلى حدود الثمانينات من القرن الماضي.

يستدعي فهم آلية اشتغال هذه المؤسّسات تحليلا لجذورها ودراسة المراحل التي تتم من خلالها عملية التمكين. بدايةً، نشأ مفهوم القروض الصغرى في بنغلادش على يد محمّد يونس رئيس قسم الاقتصاد بجامعة «شيتاغونغ Chittagong» سنة 1986[1] وسرعان ما تصدّر قائمة التقنيات الفعّالة من أجل رأسمالية شاملة وأكثر إنسانية[2]. يقول يونس في كتابه الصادر سنة 2008 «خلق عالم بلا فقر: الأعمال الاجتماعية ومستقبل الرأسماليّة»، إنّه من أجل إكمال هيكل الرأسماليّة يجب تقديم نوع جديد من الأعمال نسمّيه "العمل الاجتماعي Social Business"[3].

1 Gilbert, V. (2009). Étude de la Grameen Bank : Le microcrédit au Bangladesh comme moyen d'empowerment (Les Cahiers de la Chaire C.-A. Poissant, no 200901-). Chaire C.-A. Poissant de recherche sur la gouvernance et l'aide, Département de science politique, Université du Québec à Montréal. https://www.poissant.uqam.ca

2 Micro-finance: False prophets and promises. Marxist Review Asia. Retrieved from: https://www.marxistreview.asia/micro-finance-false-prophets-and-promises/

3 Yunus, M., & Weber, K. (2007). Creating a world without poverty: Social business and the future of capitalism. PublicAffairs.

يسعى هذا النموذج حسب تفسير محمد يونس إلى الاعتراف بالطبيعة متعددة الأبعاد للبشر وذلك عبر التجارة في مشاكل الطبقات الفقيرة. إذ يرى أنّ الحلّ لاستغلال الفقراء أكثر هو جعلهم رأسماليين.[4]

أسّس يونس مؤسسة «بنك غرامين Grameen Bank» سنة 1983 داعيا إلى رأسمالية «إنسانية» من خلال طرح قضايا اجتماعية مثل التعليم وتحويلها إلى بضاعة في شكل خدمات تتنافس الشركات الناشئة لتقديمها. إثر تبنّي المؤسسات المالية العالمية والمنظمات الأممية لهذا النموذج، دخلت مؤسسات القروض الصغرى في تونس خلال أواخر الثمانينات. أصبح ذلك أكثرة تناسُقا في إطار احتضان البلاد لسياساتِ التقويم الهيكلي وهي مجموعة سياسات نيوليبرالية يشترطها بالأساس البنك الدولي وصندوق النقد الدولي على الدول المنتفعة بِقروضها القيّمة.

تندرج هذه السياسات التي احتضنتها الدولة التونسية ضمن آليات التوسع الإمبريالي العالمي بما هو الشكل الأشدّ شراسة للرأسماليّة، مُعتمدة على أدوات مثل الخوصصة[5] وإضعاف ميزانيات القطاع العمومي الموجه خاصة للخدمات الاجتماعية واستغلال العمال والطبيعة وتدمير البيئة. تفشَت هذه السياسات بصفة أسرع مع مصادقة المنظمة العالمية للشغل على توصية تحثّ الحكومات في الدول الفقيرة على العمل على استراتيجيات تدعم دور هذا النوع من المؤسسات العالمية. هذا التزامن بين إرساء استراتيجيات تروج لها المنظمات العالمية وسياسات تدفع نحوها المؤسسات المالية العالمية يكشف عن تواطؤ هدفه ترسيخ النظام القائم الذي يخدم مصالح الطبقات البرجوازيّة.

حين اندلعت موضة القروض الصغرى، كانت والدتي أولى ضحاياها، هي وثلّة من رفيقاتها. تقول هنيّة إحدى نساء الحي في عقدها الخامس وهي أصيلة ولاية القصرين وإحدى المتعاقدات مع هذه القروض منذ أكثر من عشرة سنوات: «توجّهنا نحو هذه المؤسسة حين سمعنا بها في الحيّ وتشاورنا حول جدية الموضوع. كنّا ضامنات في بعضنا البعض. ثمّ أصبح كل شخص يشتغل لحسابه الخاص ولوحده». حين أطلق محمد يونس نموذج بنك غرامين منح هذه القروض إلى مجموعات من النساء الفقيرات تضم كلّ مجموعة 5 نساء تقريبا ولا يتحصلن على القروض بشكل فردي، لتفادي مشكلة سداد القروض من قبل الرجال[6]. تضيف هنيّة: «النساء تدفع أحسن بما أنّهن مخلصات». اعتمد محمد يونس، أيضا، على المسؤوليّة التضامنيّة بين المنتفعات، وهو ما جعل عمليّة إدراج

4 نفس المرجع

5 نفس المرجع

6 Rahman, S. P. (2019). The failure of microfinance to reduce poverty: Critical secondary analysis of the case of Bangladesh (Master's thesis). Copenhagen Business School. https://research-api.cbs.dk/ws/portalfiles/portal/60701966792611/_Master_s_thesis.pdf

المنتفعات إلى هذا المنوال أسرع، حيث تأمّن كلّ منهن حصول جميعهن على قرض. على هذا النحو تُعوّل مؤسسات التمويل الصغرى على طابعها الفرداني لتضع مسؤليّة فقر النساء و خلاصهنّ على كاهلهن وتحثّهن على دخول عالم السوق الحرّ لتصبحن مستقلّات وتتمتّعن بالحريّة.

في جدلية الحيّ والقروض الصغرى

ابتلعَ الثقب الوردي والدتي ونساء حيّنا طيلة سنوات. نَسكن في حيّ شعبيّ تُغرقه الأمطار شتاءا وتُتلف طابونة جارتنا أمّي فاطمة، مورد رزقها الوحيد، كما تُتلف جدران وأثاث بيتها. إن صمدت هذه الجدران في مواجهة التساقطات الكثيفة، تتحوّل ربيعا إلى مقرّ لتقطير الزهور وصناعة المعجون والكسكسي، وصيفا إلى مصنع لتحضير الهريسة العربي، أمّا خريفا فتَحضيرُ البسيسة، بشتّى أنواعها، يُعدّ أهمّ عنصر في جدول أعمال الفصل.

تأتي مؤسسات القروض الصغرى لتعلن المفاجأة: الآن حتى وأنتن دون حساب بنكي ودون أدني حقوقكن الاقتصادية المتاحة للرجال والبرجوازية سيكون بإمكانكنّ الحصول على قروض بعد دراسة لمشروعكن وجدواه وبعد أن تتحصلن على تدريب جيد في إدارة المشاريع.

تجلس والدتي في وسط الدار على مقعد، تُحمّصُ القمح. إنكبّ كتفاها قُبالة الموقد وهي تحرك حبات القمح بملعقة خشبية. تُواصل أمّي تقليب القمح إلى أن تكتسب الحبّات ما يكفي من السُّمرة. نفس السمرة التي تلفح وجه والدتي المرهق. رميتُ جسدي المُنهك على كنبة وسط الدار. تلك الكنبة التي تتخذها أمي مكانا للعمل في الخِياطة أو تقطيع الخضراوات لساعات. أُمسك حبات القمح المُحمّصة وأجلس أُقرمشها مشاهدة عمليّة تحميص البسيسة التي اختصّت فيها والدتي في مشروعها. أراقب أمي عن كثب وأفكر في تعبها اليومي وصمتها أغلب الوقت.

وُلدت أمي في الريف خلال ستينات القرن الماضي. قضت طفولتها في منطقة جبلية اشتهرت بعيونها الجارية والعطريات الطبيعية مثل الورد والياسمين والنسرين وتحولت بعد الاستعمار الفرنسي إلى منطقة متخصصة في إنتاج المشمش. اثر زواجهما، قرر والداي الانتقال للعيش مع العائلة الموسّعة في سوسة، مدينة على الساحل الشرقي، وفيها فرص أكثر للعمل. تعوّدت أمي رويدا على المدينة لكنها لم تنس عادات الريف المتجذّرة فيها، مثل أغلب نساء الحيّ اللاّتي ينتمين إلى عائلات نزحت من الريف بحثا عن لقمة العيش. خرجت العديد من النساء للعمل في المصانع، وظلّت أخريات متفرغات لأعمال المنزل ولأعمال موسمية مثل تحضير البسيسة والكسكسي والهريسة والبرغل والطماطم المشرّحة والعنب المُجفّف وتحضير حلويّات العيد.

تحوّلت هذه الأنشطة أو الأعمال إلى مشاريع صغيرة لا تدر ربحا اذ أن النساء اللاتي يبعن هذه الخدمات والسلع يواصلن العيش مع نساء أخريات يقمن بهذه الأعمال يوميا ودون مقابل. لمن سنبيع البريك والزربية والبسيسة؟

هذه الأعمال غير مدفوعة الأجر تقوم بها النساء بحسب تقسيم جندري للعمل وضعت بُناه الرّأسمالية في تحالفها مع النظام الأبوي. إذ تتكفّل النساء علاوة على ذلك برعاية الأطفال والكهول وكبار السن والمحافظة على محيط عائلي خاصّ. تقول لين اوسوم في هذا الصدد وهي مفكّرة بارزة وباحثة في الاقتصاد السياسي النسوي[7]، إنّه في حين يُعتبر العمل سلعة في النظام الرأسمالي لكن إنتاجه وإعادة إنتاجه يتمّان خارج نظام الإنتاج الرأسمالي إذ تبقى في نطاق الأسرة والمنزل[8]. تقوم النساء بهذه الأعمال تحت عنوان الواجب الأمومي والعائلة التي هي البنية الأولى التي يعاد فيها إنتاج النظام ذاته الذي يضطهد نساء الطبقات الشعبيّة. حتى يخيل للمجتمع وللنساء أنفسهن بأنهن عديمات الجدوى ولا قيمة لعملهن.

العمل المنزلي غير المدفوع الذي تقوم به النساء يعزز هشاشتهن الاقتصادية، حيث يُبقيهن دون استقلال مالي ويضعهن في موقع تهميش داخل الاقتصاد الرسمي. هذه الهشاشة تجعل النساء فريسة سهلة لمنظومة القروض الصغيرة، التي تُقدم كأداة «لتمكين المرأة» لكنها تُثقل كاهلهن بالديون دون معالجة الأسباب الجذرية لفقرهن. غالبًا ما تُستخدم هذه القروض لتلبية احتياجات أساسية، وليس لتطوير مشاريع مستدامة، مما يؤدي إلى تراكم التداين ويُعمق الفقر والتبعية الاجتماعية والاقتصادية. علاوة على ذلك، تستغلّ هذه المنظومة العمل المنزلي وتضيف أعباء جديدة دون توفير دعم بنيوي كالتعليم المالي أو فرص عمل آمنة ومستقرة. وفقًا لتحليلات نسوية ناقدة، مثل تلك التي قدمتها سيلفيا فيديريتشي ونانسي فريزر وتيتي بتاشاريا في كتابهنّ «نسويّة من أجل الـ99%»[9]، فإن هذه الظاهرة تعكس سياسات نيوليبرالية تُحمل النساء مسؤولية

7 لين أوسوم هي باحثة رئيسية في معهد البحوث الاجتماعية بجامعة ماكيريري وزميلة محررة في مجلة Agrarian South: Journal of Political Economy. تركز أبحاثها وتدريسها على السياسة والاقتصاد السياسي النسوي، مع تخصصات في التقسيم الجندري للعمل ودراسات الأرض والزراعة، والاقتصاد السياسي للعنف القائم على النوع الاجتماعي. أحدث مؤلفاتها هو كتاب: Gender, Ethnicity and Violence in Kenya's Transitions to Democracy: States of Violence، الذي يتناول قضايا النوع الاجتماعي والإثنية والعنف خلال مراحل الانتقال الديمقراطي في كينيا.

Labour questions in the global South (pp. xiii: notes on contributors), In P. Jha, W. Chambati, & L. Ossome (Eds.), . Springer Nature. 2021 ISBN : 978-981-33-4634-5

8 Ossome, L., & Naidu, S. (2020). The agrarian question of gendered labour. In P. Jha, W. Chambati, & L. Ossome (Eds.), Labour questions in the global South (pp. xiii). Springer Nature. https://doi.org/10.10074_2-4635-33-981-978/

9 Fraser, N., Arruzza, C., & Bhattacharya, T. (2021). Feminism for the 99%: A manifesto for a new social movement (M. Ramadan, Trans.; I. Eidarus, Ed.). Seepafa Publishing House.

الفقر في غياب بنى تحتية اجتماعية تدعمهن، مما يستدعي حلولاً شاملة تعترف بقيمة العمل المنزلي وتُخفف الأعباء من خلال سياسات عادلة ومستدامة.

تطويع عملية إعادة الإنتاج الاجتماعي خدمة للرأسمالية

يقوم النظام الرأسماليّ باختراق النسيج المجتمعي عبر آليات تهدف إلى مراكمة الأرباح، حيث يُعيد تشكيل مقاومة الطبقات الشعبية لتصبح جزءًا من أدواته، ويمتصها من خلال آليات مثل «القروض الصغرى» التي تفتح أبواب الأسواق الشاسعة أمامها. هذه العملية لا تقتصر على الإنتاج المباشر فقط، بل تدمج في مسار التراكم الرأسمالي الأسواق القائمة محليا التي تحفظُ الزاد الثقافي وتعكس التطوّر التاريخي للبلاد. يبدأ هذا الإدماج عبر امتصاص الأسواق القائمة داخل مجتمع كان محكومًا بعلاقات إنتاج ما قبل رأسمالية، وتحويلها إلى علاقات إنتاج رأسمالية[10]، حيث تفقد النساء وسائل إنتاجهن الخاصة كالأرض والآلات، ويصبحن إمّا عاملات دائمات أو موسميات، ما يُعرف بـ «البلترة أو نصف البلترة».[11]

علاوة على ذلك، يقوم النظام الرأسمالي بتطويع عملية إعادة الإنتاج الاجتماعي، فيُخضع النساء العاملات، وبالأخص الموسميات منهن، لقوانين التراكم الأولي لرأس المال[12]. في هذا السياق، يمكننا أن نرى كيف تُدمَج النساء المنتفعات بالقروض الصغيرة في عملية الإنتاج الرأسمالي. هذا الإدماج لا يتم من خلال إنتاج فائض القيمة المباشر، بل من خلال إخضاع الإنتاج المعيشي لرأس المال. القروض، التي يمكن اعتبارها أجرًا، تُستبدل مقابل قوة العمل التي تُقدّمها النساء، حيث يُحوَّل هذا العمل المعيشي إلى قيمة تجارية تدخل السوق.

على سبيل المثال، الصناعات التقليدية مثل تحضير البسيسة، الخياطة، أو إنتاج المواد المنزلية، والتي تُدار غالبًا على مستوى الأسرة، تدخل ضمن هذا النظام. حتى الخدمات، مثل تحضير منتجات غذائية منزلية للعطريات، تُصبح جزءًا من السوق الرأسمالية. لكن من المهم التذكير بأن القرض الذي تحصل عليه النساء يقع استرجاعه لاحقًا، مما يجعل العملية غير مباشرة ويُحمل النساء عبء إدماجهنّ الاقتصادي.

10 Amin, S. (1976). The precapitalist formations. In Unequal development (pp. 13-58). New York: MR Press.

11 Yeros, P. (2023). Generalized semiproletarianization in Africa. The Indian Economic Journal, 71(1), 162-186. https://doi.org/10.1177001946622211466639/

12 التراكم الأوّلي لرأس المال: يناقش كارل ماركس في المجلّد الأوّل من «رأس المال» أنّ التراكم الأوّلي لرأس المال هو العمليّة التاريخيّة التي وضعت الظروف و الشروط الماديّة لنشوء الرأسماليّة. ذلك عبر تأسيس علاقات اقتصادية و اجتماعيّة تعتمد على إرساء طبقيّة عبر فصل المنتجين عن وسائل إنتاجهم والتحوّل العنيف إلى الملكيّة الخاصة. تشمل هذه العمليّة الافتكاك القسري للأراضي أو عبر القوانين والسياسات التي تضعها الدولة تكريسا لتوسّع النظام الرأسمالي.

Marx, K. (1992). So-called primitive accumulation. Capital, Volume 1 (Chs. 26-27, pp. 873-895). London: Penguin Books. (Original work published 1867)

بمعنى آخر، الأجر الذي تحصل عليه النساء لا يُعدّ مقابلًا مباشراً للعمل، بل هو قيمة تبادلية تتحوّل فيها قوة العمل إلى سلعة تُدمج في السوق. تحويل العمل المعيشي إلى رأس مال يعني إخضاع هذا الإنتاج الذي كان يُعتبر في السابق جزءًا من الحياة اليومية للسوق الرأسمالية، مما يزيد من هشاشة النساء الاقتصادية ويُكرّس تبعيتهن للنظام الرأسمالي.

النقطة الثانية تتمثل في أن الأجر، والذي يتمثل في هذه الحالة في القرض، يتجه بشكل أساسي نحو تغطية تكاليف المواد الأولية اللازمة لهذا الإنتاج المعيشي وتغطية التكاليف المعيشيّة للعائلة. تُفسّر لين أوسوم في تحليلها أنّ إعادة إنتاج العمل أي استمرارية العمّال عبر إنجابهم ورعايتهم في إطار العائلة يقوم على الإستهلاك. يُمكّن الأجر إذن من استهلاك الحاجيات الأساسيّة والخدمات الضرورية لهذا الإنتاج، ففي إطار غياب دور الدولة خاصّة عبر الخدمات العمومية مثل الصّحّة والتعليم والنقل وغياب برامج أمان اجتماعي ملائمة، تقوم النساء بملئ هذا الفراغ عبر زيادة في الإنتاج المعيشي وأعمال الرعاية–وهو حجر الزاوية لنشأة القروض الصغرى، خاصّة أنّ الأجر يكون زهيدا وبالتالي قيمة القرض كذلك. تبيّن عديد النساء اللاتي قابلتهنّ أنّ الدخل الذي يعود به المشروع لا يكفي عادة لا لإرجاع مبلغ القرض ولا لتحسين المشروع ممّا يدفعهنّ إلى إيجاد سبل أخرى للاقتراض لتلبية احتياجاتهن.

نقطة أخرى يجب معالجتها هو أنّ فشل هذه المشاريع يعود علاوة على كونها نتاج سياسة نيوليبرالية تستهدف مشكلا مجتمعيا بالأساس، وهو الفقر، يعود إلى عدّة عوامل يمكننا استخلاصها من التحليل السابق. تتمثّل هذه العوامل في عدم اقتصار ما تتسلّمه المنتفعات من قروض على المشروع أو التجارة بل يتجه سواء لاستهلاك حاجيات منزليّة أو إرجاع قرض آخر خاصة بعد تعدّد جهات الاقتراض من أمثال الثقب الوردي وغيره من مؤسسات التمويل الصغرى في تونس رغم تراجع رواجه في العديد من البلدان النامية وهو ما يعطي عنه لمحة مقال تيسير بالنصر، الذي حاول فهم كيفيّة اشتغال أبرز هذه المؤسسات في بلادنا بعد انتشارها وتراجع احتكار الثقب الوردي للتمويل الصغير مع ازدهار هذا المجال[13]. من المهمّ كذلك ذكر أنّ المستفيدات من هذه القروض تبدأن بإرجاع المبلغ شهرا بعد الحصول على القرض فحتّى إن افترضنا قدرة هذه القروض على النهوض بمشاريع النساء، لا تترك المؤسسات المعنيّة الوقت الكافي للمقترضات للاستثمار في مشاريعهن وهو ما يقودهن إلى حلقة لامتناهية من الاقتراض.

13 Ben Nasr, T. (2016, 28 juillet). Lutte contre la pauvreté : Les dangers des microcrédits. Traduction : S. Bajji Akkez. Nawaat. Disponible sur : https://nawaat.org/2016/28/07/مكافحة-الفقر-مخاطر-القروض-الصغيرة//

طوّرت النساء خبرات تقنية مبتكرة في التعامل مع آليات الاقتراض، استجابة لواقعهنّ الطبقي ولمقاومة الإدماج المتوحش الذي يخدم مصالح الطبقة البرجوازية. في الماضي، كانت نساء الأحياء يسيّرن آلية الاقتراض بطريقة مجتمعية تعتمد على التضامن والثقة، بعيدًا عن تدخل المؤسسات الربحية. كنّ يستخدمن آليات تعرف بـ«الجمعيات»، حيث تقوم مجموعة من النساء بتنظيم دورة مالية جماعية لتلبية احتياجات أعضائها.

تشرح هادية، إحدى صديقات والدتي، وهي في عقدها الخامس، ومن المنتفعات بهذه الآلية منذ أكثر من عشر سنوات، تفاصيل هذه العملية. في إحدى الجمعيات، يُتداول مبلغ قدره 700 دينار تونسي بين العضوات. كل عشر أيام، تحصل إحدى العضوات على المبلغ الإجمالي، الذي يُجمع عبر مساهمات فردية تبلغ 175 دينارًا لكل عضو. تُحدد العضوة المستفيدة إما عبر قرعة أو بناءً على الأولوية حسب الحاجة، مثل علاج مرض أو ظروف طارئة أخرى. تستمر الدورة بهذه الطريقة، مما يوفر حلاً مرنًا يلبي احتياجات المجموعة دون الحاجة إلى الاستدانة من مؤسسات مالية تقليدية.

رغم بساطة هذه الجمعيات، وجدت العديد من النساء أنفسهنّ مضطرات للجوء إلى القروض من المؤسسات الربحية. إلا أن نسب الفائدة المرتفعة، التي تصل في بعض الأحيان إلى 30 أو 40 بالمائة من قيمة القرض، جعلت السداد في الوقت المحدد أمرًا شبه مستحيل. هذا التأخير يؤدي إلى فرض خطايا مالية باهظة وملاحقات قانونية، تبدأ عادةً بالهرسلة الهاتفية وتنتهي بالإجراءات القضائية. هذه الضغوط دفعت العديد من النساء إلى التخلي عن التعامل مع هذه المؤسسات، والعودة إلى الجمعيات كبديل أكثر أمانًا وتضامنًا.

تنادي أليكساندرا كولونتاي المفكّرة الروسيّة البارزة التي ناضلت في صفوف النساء العاملات عقب الحرب العالميّة الأولى، إلى الاتحاد وضمّ جهود نساء الطبقة العاملة، ففي الاتّحاد قوّة لتحقيق سعادتنا ومطالبنا وضمان مستقبلنا ومستقبل أطفالنا[14]. مثل هذه الجمعيّات يمثّل نموذجا يلزم تطويره إلى تنظيم سياسي تتضامن فيه النساء وتناضلن من أجل أفق أرحب لأطفالهن. هذا المستقبل السّعيد ليس جرّد خيال بل هو مطلب موضوعي يدفع نحو التغيير المجتمعي الذي يستوجب استّحاد نساء الطبقات الشعبيّة والعاملة من أجل تحقيقه.

14 Kollontai, A. (1916). Working woman and mother. In Selected writings of Alexandra Kollontai (Original work published 1916). Retrieved from: https://www.marxists.org/archive/kollonta/1916/working-mother.htm

#7

الدورة الشهرية كواجهة لترسيخ الهيمنة الرأسمالية

شاهيناز بومية

أتذكر تلك الليلة الأولى بكلّ تفاصيلها. ليلة صيفيّة جاءت فيها أوّل قطرات دم لتعلن عن نهاية طفولتي وبداية فصل جديد من حياتي. رغم أنّ الأمر كان مُتوقعا، خاصة أنّ جميع صديقاتي قد بلغن بالفعل، إلّا أنني لم أستطع استيعاب آلام بطني. في الحقيقة، لم أكن أفهم ما يحدث؛ ألم شديد، وتشنجات لا تهدأ، وشعور مستمرّ بالغثيان، وتقيّؤ يخطف أنفاسي. ظننت أنني قد أكلت شيئا منتهي الصلاحية. مرّ الليل بطيئا وعند قدوم الفجر دخلت إلى الحمّام لأرى ملابسي ملطّخة بالدّم. حينها فقط أدركت أنني بصدد اختبار أوّل دورة شهريّة لي.

قالوا لي آنذاك إن الألم الذي شعرت به طبيعي في المرة الأولى، وإنه سيخفّ مع الوقت وسيصبح أكثر احتمالاً، لكن الواقع كان مغايرا تماما. بل أصبح الألم أشد قسوة مع مرور السنوات. فمنذ عشر سنوات وأنا أعيش الكابوس ذاته مع بداية كل دورة شهرية؛ إنها أيام أضطر فيها للغياب عن المدرسة، أو تفويت امتحان، أو التغيب عن أي حدث مهم وتأجيل التزاماتي برمتها.

في كلّ مرّة أمسك فيها بطني متألّمة تسألني جدّتي «هل أنت ملوّثة؟». تربّينا على أنّ الحيض مرتبط بالقذارة والنجاسة، وقد أثّرت هذه الخرافات على نظرتنا لأجسادنا، وخلقت بداخلنا شعورا بالنفور والعار وكأنّ أجسادنا يجب أن تختفي أو نعتذر لوجودها. في كلّ مرّة أشتري فيها الفوط الصحيّة أشعر وكأنّني في مهمّة استخباراتيّة سريّة. يُسلّمني البائع علبة الفوط في كيس بلاستيكيّ أسود أو يلفّها بورق صحيفة حتّى لا يراها أحد وكأنّنا بصدد تهريب سلعة محظورة.

أشعر أحيانا أنّ الشكوى ليست من حقي. فأنا مقارنةً بالكثير من النساء العاملات، أعيش ظروفًا أفضل وأتمتع بقدر أكبر من الراحة. أفكّر في اللواتي يعملن بسواعدهن كلّ يوم دون توقف لأنّهنّ يدركن أن الغياب عن العمل يعني الجوع حرفيّا. أستحضر في ذهني صورة العاملات الفلاحيّات اللواتي تذوب أجسادهنّ المُنهكة تحت الشمس وأخجل من امتيازاتي.

كنت أظنّ أنّ الألم هو أسوأ ما يمكن أن يرافق الدورة الشهرية، لكنني أدركت فيما بعد أن التحديات أعمق بكثير. تتجاوز معاناة الكثيرات مجرّد الألم، لتشمل ما يُسمّى بـ«فقر الدورة الشهرية». يكشف فقر الدورة الشهرية عن معركة لا يخوضها الجسد وحده، بل يخوضها معه المجتمع الصامت، الذي نادرا ما يرى، ونادرا ما يسمع، ليكشف بدوره عن واقع الرأسمالية والأبوية التي تتسلّل إلى كلّ زوايا حياتنا وتفاصيلها.

فقر الدورة الشهريّة

يُشير مُصطلح فقر الدورة الشهرية إلى معاناة الأفراد الذين يمرون بتجربة الحيض من غياب أو نقص الوصول إلى المنتجات الصحية الأساسية مثل الفوط الصحية، والسدّادات القطنية، والكؤوس الشهرية، بالإضافة إلى افتقارهم للمرافق الصحية المناسبة، مثل دورات المياه النظيفة والآمنة، والمياه الجارية، وأماكن تضمن الخصوصية، ويؤثر على ما يُقدر بنحو 500 مليون شخص حول العالم.[1]

في بلدان الجنوب، يتجاوز هذا المفهوم الجانب المادي ليعكس أبعادا أعمق من التهميش والفقر الهيكلي. فهو يعبّر عن ضعف التوعية بالصحة الجنسية والإنجابية، ووصم الحيض اجتماعيا وثقافيا، ممّا يؤدي إلى شعور دائم بالخجل والعزلة. هذا الواقع يتسبّب في حرمان العديد من الفتيات والنساء من فرص التعليم والعمل، ويُعمّق اللامساواة بين الجنسين، ويُعزّز الفقر والطبقيّة.

يتأثر فقر الدورة الشهرية بعوامل عديدة مثل ضعف البنية التحتية، وارتفاع أسعار المنتجات الصحية، والسياسات العامة غير المدروسة، واستمرار الأعراف الاجتماعية التي تهمش هذا الموضوع، مما يجعل الحيض تجربة مرهقة بدلاً من أن تكون أمرا طبيعيا في دورة الحياة البيولوجية.

العديد من الأفراد الذين يعانون من فقر الدورة الشهرية لا يستطيعون شراء الفوط الصحية أو السدادات القطنية أو المنتجات الأخرى المتعلقة بالنظافة الشهرية أو الأدوية. تضطرّ العديد من الفتيات والنساء إلى استخدام مواد غير

1 مقال «كيف يؤثر فقر الدورة الشهرية على حقوق الفتيات والنساء حول العالم؟»، نُشر على موقع المكتبة النسويّة العربيّة سنة 2024.

صحية أو غير مناسبة مثل الملابس القديمة أو الأوراق أو الأقمشة التي يمكن أن تسبب تهيجًا أو التهابات أو طفح جلدي أو عدوى ناتجة عن استخدام مواد غير نظيفة أو غير مناسبة خلال الحيض.

في هذا السياق، تقول الطالبة نورس المثلوثي (19 سنة): «لم أفكر ولو لمرة واحدة في طلب المساعدة في وقت دورتي الشهرية لأنّ العاملين بإدارة المبيت الجامعيّ الذي أقطنه والمسؤولين عنه غير موجودين معظم الوقت إلى جانب أنّهم يعتبرونها شأنا شخصيّا لا علاقة لهم به»، مضيفة: «نحن في مبيت للفتيات لكنّ الإدارة لم تفكّر في توفير فوط صحيّة بل تُقفل في وجهنا باب المبيت ويمنعنا الحارس من الخروج لشراء الفوط خاصّة عندما تأتينا الدورة بالليل فنُضطرّ إلى استخدام أقمشة أو مناديل ورقيّة».

الرجال العابرون والحيض

من المهمّ ألاّ نقتصر في حديثنا على النساء المتوافقات بل أن نكسر حاجز الصمت الذّي يلفّ فئات مُهمّشة وغير مرئيّة تعيش هذه التجربة في عزلة تامّة. تضمّ هذه الفئات الأفراد غير الثنائيين (Non-Binary)، أي الذين لا ينتمون إلى التصنيف الجندري الثنائيّ التقليدي (ذكور/إناث)، بالإضافة إلى الرجال العابرين الذين يحتفظون بأعضائهم التناسلية التي تجعلهم يمرون بتجربة الحيض. تختبر النساء العابرات أيضا أعراض وآلام الدورة الشهريّة بسبب الأدوية الهرمونيّة بالرغم من عدم نزول الطمث.[2]

تواجه هذه الفئات تحديات معقدة تتجاوز الأبعاد الصحية إلى مستويات أعمق، تشمل الوصم الاجتماعي المضاعف، حيث يُنظر إليهم كأقلية غير موجودة أو معترف بها في النقاشات العامة حول الحيض. يقول آدم البالغ من العمر 23 سنة، وهو رجل عابر: «بعد عبوري، مررت بآخر دورة شهرية لي وكانت الأسوأ. الاغتراب الروحيّ والجسدي كان أعمق وأشرس من الألم».

يعيش العابرون والعابرات نفس المعاناة فيما يتعلق بفقر الدورة الشهرية أو لعلها أشدّ حدّة نظرا للنبذ والتجاهل والتهميش والعنف الذي يتعرّضون.ن له. يقول آدم : «وصمة الحيض على النساء كبيرة وصعبة، فما بالك بنا. كرجل عابر، من الصعب قبول جسدي الذي يحيض، سواء قبل أو بعد العبور. هذا يؤثر على صورتي الذاتية ويعمق معاناتي، كما يزيد من ديسفوريا الجسد (body dysphoria) أو الجندر ديسفوريا (gender dysphoria)».

2 يُمكن الاطّلاع على مقال إسراء صالح بعنوان «حيض العابرات جنسيا»، على موقع الجمهورية.نت. نُشر بتاريخ 25 جانفي 2021.

يُضيف آدم قوله: «أشعر بالخجل الشديد عندما أضطرّ للذهاب للعمل في أيام الدورة الشهرية. الألم الجسدي، التعب والإجهاد النفسي، بالإضافة إلى الوقوف لساعات طويلة في العمل، كل ذلك يزيد من معاناتي. الأسوأ هو أنه لا يمكنني التعبير عن حقيقة أنني أحيض، وهو ما يضيف المزيد من الضغط النفسي. غالبًا ما كنت أتجنب الذهاب إلى العمل أثناء الدورة الشهرية، وهذا يؤثر على حالتي الاقتصادية ويزيد من هشاشتها. لا يوجد سبب كافٍ أو مقنع لمغادرة العمل بسبب الدورة الشهرية. بالنسبة للمجتمع، لا يُعتبر هذا سببًا مقبولًا للراحة أو الغياب. وهذا يشكل تحديًا كبيرًا عندما لا أتمكن من أخذ قسط من الراحة في العمل أو تغيير الفوط الصحية في الوقت المناسب، مما أدى إلى إصابتي في إحدى المرّات بالتهاب بسبب عدم قدرتي على تغيير الفوطة في الوقت المناسب».

الضرائب الورديّة

في ظل نظام رأسمالي متوحش يستغل مشاكل النساء والفئات الهشة، فإنّ الاعتراف بأن الفوط الصحية ليست رفاهية بل سلعة أساسية يبدو أمرا خياليّا، وبعيد المدى، وصعب المنال. في سباقها نحو تحقيق الربح على حساب كل قيمة إنسانية، تفرض الرأسمالية ضرائب مرتفعة على كل منتج يُعتبر «ورديًا». كيف لا، والدورة الشهرية تؤثر على أكثر من نصف المجتمع، مما يجعلها أرضًا خصبة للاستغلال وكأنني أدفع ضريبة لكوني امرأة. يخترق النظام الرأسمالي الأبوي جميع جوانب الوجود الإنساني، لا سيما الوجود النسائي، دون أن يعترف بأي استثناءات أو حقوق أساسية. فكل وجود إنساني، دون تمييز، يجب أن يدفع ثمنًا، ويُفرض عليه نوع من الضرائب الإضافية التي تثقل كاهلنا.

تُعتبر «الضرائب الوردية» الوجه الآخر لاستغلال النساء في النظام الرأسمالي. تشير الضرائب الوردية إلى الفارق غير المبرّر في تكلفة المنتجات والخدمات الموجهة للنساء مقارنة بتلك الموجهة للرجال، حتى عندما تكون المنتجات متشابهة تمامًا في الوظيفة أو الاستخدام. هذه الظاهرة ليست مجرد تمييز اقتصادي، بل هي تعبير آخر عن الطريقة التي يعيد بها النظام الرأسمالي إنتاج البنى الاجتماعية القائمة على التمييز الجندري.

مع ارتفاع أسعار هذه المنتجات بسبب سياسة العرض والطلب في السوق الرأسمالية، نجبر على دفع مبالغ كبيرة لنجد أنفسنا محاصرات في دائرة من الاستهلاك القسري تستغل احتياجنا لمنتجات أساسية كأداة للربح. هذا الاستغلال لا يقتصر على السلع الملموسة فحسب، بل يمتد ليشمل كل جوانب الحياة البشرية، محولًا كل تجربة إنسانية إلى قيمة قابلة للتسعير. وهو ما جعلني لا أسلط جام غضبي وسخطي نحو دورتي الشهرية، على الرغم أني لم أكن في يوم من الأيام متصالحة معها ومازلت، بل وجّهته نحو العدو الحقيقي ألا وهو هذا

النظام الرأسمالي الذكوري-الأبوي المتوحش. هذا العدو اللدود الذي فتك بتجاربنا الإنسانيّة واختزل أفراحنا وأتراحنا في سلعة تباع وتشترى انتصارا للهيمنة النفعية والنزعة البراغماتية.

تكشف الضرائب الورديّة عن مفهوم أخطر وهو «الغسيل البنفسجي». يُستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى محاولات الشركات استغلال قضايا النساء لأغراض تجارية بحتة. يتعلق هذا المصطلح خصوصًا بتسويق المنتجات التي تُروج على أنها صديقة للنساء أو تدعم قضاياهن، في حين أنها في الواقع مجرد حيلة تسويقية لزيادة الأرباح. مثال على ذلك هو المنتجات الموجهة بشكل خاص للنساء مثل مستحضرات العناية بالبشرة أو الفوط الصحية التي تأتي تحت شعار «دعم المرأة» أو «منتجات نسائية صديقة للبيئة»، بينما في الواقع أغلب هذه الشركات غير ملتزمة بحقوق النساء أو بالمساواة الجندرية على مستوى الإنتاج والرواتب.

أمام هذا النظام المُهيمن، والذي يختزل تجاربنا في قوالب جاهزة ويُدار بعقلية ليبرالية تضع الربح قبل الإنسانية، يجب أن نفكّر جديّا في بدائل حقيقيّة له. هذا النظام الذي لا يملك الوقت ولا الرغبة لفهم تعقيدات أجسادنا واحتياجاتنا فيدفعنا إلى استكشاف أعماق صحتنا بأنفسنا، والتعلم عن دوراتنا البيولوجية، وعلاج أنفسنا بطرق لا تتناسب مع فلسفته القائمة على الإنتاجية. نحن لسنا فقط مرضى في أعين هذا النظام؛ نحن عبء اقتصادي يجب التعامل معه بأقل تكلفة ممكنة. في ظل هذا التجاهل واللامبالاة، يصبح التعلم الذاتي وسيلة للمقاومة والبقاء.

#8

مِشرط حادّ:
عن العنف الطبّي أثناء الولادة وبعدها

ريتا هلايلي

باغتني موضوع النساء داخل المؤسسة الطبيّة في أكثر من مناسبة، بأبعاد مُختلفة تُحيلك إلى هواجس جمّة. كانت المُباغتة الأولى من خلال ندوة بحث في سنتي الثانية من الماجستير تعرضتُ في جزئية بسيطة منها إلى مسألة العنف في طبّ أمراض النساء والتوليد، وقد استيقظني البحث في هذه المسألة على وجود طرح نسويّ شاسع اعتنى بها منذ مطلع القرن الحادي والعشرين في دول أمريكا اللاتينيّة. يبدوُ أنّ هذا الاستيقاظ المتأخر جدّا لطالبة الدراسات الجندريّة، المولعة بمجال بحثها، على هذه السرديّات الهامّة في الحقل الجندري سيظلّ يستفزني بشيء من التأنيب، لتتسعُّ رقعة الاستفزاز تلك إثر النقاش الذّي دار بيننا بعد انتهاء الحصّة، حيثُ ستُحدثني صديقاتي عن تجارب الولادة القاسية لنساء من محيطهن.

ولئن كانت ندوة البحث تلك محطّة أولى لمصافحة الموضوع والاطّلاع على الطرح الأكاديميّ والفكري الذّي حظي به في التجارب المقارنة، فإنّ اكتشاف شحّ المقاربات النسويّة حوله محليّا بالمعاني المباشرة والصريحة (أي مقاربة الانتهاكات التي تتعرض إليها النساء في هذا المجال الطبّي تحديدا من زاوية العنف)، سيقودني إلى اختيار موضوع مذكرة الماجستير «العنف في طب أمراض النساء والتوليد» في اختصاص النوع الاجتماعي والعلوم القانونيّة والسياسيّة والإنسانيّات بكليّة الحقوق والعلوم السياسيّة بسوسة. ستظلّ مذكّرة الماجستير، حتى بعد الانتهاء منها، تَستفزني بأسئلة قلقة وتحثني على مواصلة البحث في مسائل أخرى قد تتقاطعُ معها في مواضع ما أو تتجاوزها إلى محاولة التفكير في ما هو أبعد.

يبدوُ أنّ هذا القادح الموضوعي في البحث من جديد قد تبدّى في أوانه حين تفطنتُ إلى موضوع الدورة الرابعة من المدرسة النسوية لينا بن مهني: «ضدّ الرأسماليّة: نسويّة سياسية من أجل العدالة الاجتماعيّة». لقد أحالني هذا العنوان على زاوية جديدة نستطيعُ أنّ نفكّر ضمنها ونكتب في موضوع الانتهاكات التّي تعترضُ النساء أثناء تجربة الولادة على نحو خاصّ، ذلك أنّ حيّزا هامّا من أشكال هذا العنف المُسلط على النساء هو عنف تستوعبهُ المؤسسات الطبيّة الخاصّة، التي تظلّ تستجيبُ في آليات عملها إلى إملاءات السوق، فالغاية الأولى والأخيرة تحقيق المنفعة والربح المادي.

لا غروَ أن السّرديّات المُناهضة للطرح الليبرالي أو الرأسمالي القائم على مبدأ حرية السوق وتقويض كلّ القيود التي قد تسلّطها الدولة على العمليات التجارية، قد انتبهت منذ زمن بعيد إلى الوتيرة الجنونيّة التي سار بها الميدان الطبي اليوم، كغيره من الميادين والمجالات، نحو الاستجابة إلى إملاءات السوق، حتى أضحى مكوّنا أساسيا من مكوناتها[1]، إذ لم نُجازف بالقول إنهُ أحد أخطر أذرعتها. بيد أن ما يشدّنا إلى هذا المأزق، من وجهة نظر نسويّة خالصة، هو التفطن إلى الأشباح الأبويّة التي باتت تسكن هذه المنظومة الطبية التجارية، وهي ليست فطنة مُستجدة أو مُفاجئة، ذلك أن الوجه/الشبح الأبوي/الذكوري طالما كان حاضرا في مُعظم العلاقات والنُظم التي أفرزها رأس المال. وكأنّنا بتنا في حديثنا عن المنظومة الرأسماليّة نتحدثُ ببداهة عن منظومة أبويّة، فلا وجود لحدود أو فواصل بين المنظومتيّن، بل إن ما يجمعُهما ويؤلف بين نقاط تقاطعهما أكثر مما يُفرقهما.[2]

لقد اضطلعت كلتا المنظومتين الرأسماليّة والأبويّة، بمهمتيّ الهيمنة والرغبة في تحويل «الإنسانيّ» إلى مجرد موضوع للتملّك وتحقيق المنفعة، ويبدو أنّ هذا التوجه تفاقم على نحو ملحوظ في المجالات الطبيّة اللّصيقة بحياة النساء، ذلك ما أخذ يتشكلُ ضمن مقاربة نسويّة تُحاول تعرية أوجه استيلاء المؤسسة الطبيّة على أجساد النساء[3]، حيث ظهر منذ مطلع القرن الحادي والعشرين، في دول جنوب أمريكا تيارًا يَعنى بالتصدي لظواهر العنف والتحيز الجنسي داخل المؤسسة الطبيّة، أُصطلح عليه في كتابات المفكرات حينها بـ«العنف أثناء التوليد»، وهو تيّار اتسعت رقعتهُ لتُفرز نشأة حَراك نسوي عالمي تُخبر من خلاله النساء عن

1 Jean-Paul Domin, « Le développement du capitalisme sanitaire et l›émergence du complexe médico_ industriel »,Économie et institutions, p.1,disponible dans: https://doi.org/10.4000/ei.7169 ,consulté le 18 septembre 2024.

2 دُنيز كومان، كيف يتضافر النظام الأبوي والرأسمالية لاضطهاد النساء؟، مجلة أصوات الكوكب الأخرى الصادرة عن لجنة إلغاء الديون غير المشروعة CADTM، العدد 81، الفصل الأول 2022، ترجمة جريدة المناضل-ة، متوفر على الرابط التالي:

https://www.almounadila.info/archives/10852 ,consulté le 18 septembre 2024.

3 Rozée Virginie, Schantz Clémence, Les violences gynécologiques et obstétricales : construction d'une question politique et de santé publique. Santé Publique, 20215/ Vol. 33, p.630, disponible dans: https://stm.cairn.info/revue-sante-publique-20215--page-629?lang=fr , consulté le 17 septembre 2024.

تجاربهن داخل مراكز الرعاية الصحية، وعلى نحو أدق خلال مراحل الحمل والولادة،[4] وبالتمعن في هذه التجارب بدأت تتبدّى وشائجُ الصلة بين أوجه العنف الجندري القائم في هذا السياق على استغلال وضعية النساء لوجودهن في حالة هشاشة واستضعافهن تبعا لها[5] وأوجه العنف المؤسساتي المُستبطن لغايات تحقيق الربح.

في هذا السياق تقول (إ) وهي أم لطفلين: «تعرضت لكلّ أشكال الإهانة والتجاهل والقسوة خلال ولادة ابني في المستشفى العمومي ومن ثم ابنتي في المصحة الخاصّة. الفرق الوحيد بالنسبة لي كان في ثمن الفاتورة. أعتقد أن الطاقم الطبي والشبه طبي مقتنع تماما في تونس بأننا نفقد آدميتنا وحقوقنا عندما نكون نساء بصدد الولادة. لا أحد يسمع رأينا في كيف نريد أن نلد. لا أحد يهتم لآلامنا ولا أحد يحترم حقنا في الحصول على المعلومة».

وتُضيف (م): «كنت ضحية لخطأ طبي كاد أن يودي بحياتي وبحياة الجنين وحصل هذا في مصحة خاصة. ولكن غضبي سببه الحقيقي هو الساعات الثلاث الطويلة التي قضيتها وحدي في غرفتي بعد الولادة. ثلاث ساعات لم يأتِ فيها أحد يطمئنني على حالة المولود الجديد. ثلاث ساعات لم أرَ فيها ابني ولم يطمئن عني أحد حتى كدتُ أتأكدُ من موته وموتي معه. لا أعتقد أنني قادرة على مغفرة هذه المعاملة».

الولادات القيصريّة: من الضرورة الطبيّة إلى الضرورة الربحيّة

أشارت نتائج المسح العنقودي مُتعدد المؤشرات حول وضع الأم والطفل في تونس لسنة 2023 إلى بلوغ الولادات القيصرية نسبة 44.4%، أي أنّها تضاعفت خلال 17 سنة فقط ، حيث كانت تبلغُ سنة 2006 نسبة 20.5%. كما أشارت النتائج إلى أنّ نسبة 76.7 بالمائة من الولادات القيصرية قد تمت في القطاع الخاص[6]، وهو ما يؤيدُ التوجه القائل بتحوّلها من إجراء طبي تُقيده الأحكام الصارمة للضرورة الطبية، إلى إجراء عبثي تحكمهُ الرغبة في تحقيق أي هامش للربح. يكمن الربح هنا إما في الكلفة المادية الخالصة التي توفرها الولادة القيصرية مقارنة بالولادة الطبيعية وإما في الربح المُتعلق بتوفير أكبر هامش ممكن من الوقت والراحة. ولعل ذلك ما يُبرر تواتر الحديث عن مزايا الولادات القيصريّة وترهيب الأمّهات من الولادة الطبيعية.

4 Bousquet (D), Couraud, (G) et Collet (M.L.H), «Les actes sexistes durant le suivi gynécologique et obstétrical», Rapport n201826--06-SAN-034, voté le 26 juin 2018, Haut conseil à l›égalité entre les femmes et les hommes (France), p.48.

5 عرف القانون عدد 54 لسنة 2017 والمتعلق بالقضاء على العنف ضد المرأة حالة الاستضعاف بوصفها:
«حالة الهشاشة المرتبطة بصغر أو تقدّم السنّ أو المرض الخطير أو الحمل أو القصور الذّهني أو البدني التّي تُضعف قدرة الضحية في التصدّي للمعتدي».

6 المسح العنقودي مُتعدد المؤشرات، وضع الأم والطفل في تونس، تونس 2023، المعهد الوطني للإحصاء، ص.8.

في هذا السياق تتجلّى أهمية تعرية هذه الأشكال من الانتهاكات من قبل النساء، ففي دراسة ميدانية هامّة وفريدة من نوعها في هذا المجال محليّا، صاغتها مجموعة من الطبيبات التونسيّات تحت إشراف الدكتورة «كوثر الديماسي بعنوان «الحمل والولادة» سنة 2020، ووقع اعتمادها من قبل منظمة الصحّة العالميّة، تكشفُ كثير من النساء عن تجاربهن الموسومة بالصادمة مع الولادة ويعود ذلك خاصّة إلى غياب المعلومة الطبيّة والتدخلات المفاجئة والتي لا تتهيأ لها النساء في معظم الأحيان مثل الولادات القيصريّة[7]. تُعبّر الأستاذة المُتخصّصة في المرافقة ما قبل الولادة درة العجيمي عن هذه النقطة في إحدى الحوارات بوصفها أنّها «عقلية» تسعى إلى تكريس «راحة الطبيب»[8]، وهو توصيف يُعيدنا إلى استفحال الهيمنة الرأسماليّة والذكورية، فلئن كانت ممارسة الولادات القيصريّة في القطاع الخاصّ ترمي إلى تحقيق منفعة محض ربحيّة فإنّ تواترها في المستشفيات العموميّة كذلك يُعزى إلى سبب مفادهُ الرّغبة في الانتهاء من الولادة في أسرع وقت ممكن.

تُحيلنا هذه الأرقام إذن، إلى تأكد فكرة مفادها أن الجسد أخذ يتحوّل مع هيمنة المؤسسة الطبيّة الرأسمالية، إلى سلعة وموضوع للمنفعة الماديّة، مُجردًا من حُرمته وإنسانيّته، حيثُ تضرب هذه المنظومة، عبر مفارقة صارخة، عرض الحائط بأسمى الأخلاقيّات الطبيّة بما هي حصن منيع في وجه كلّ التجاوزات التي قد تطال أكثر الميادين قداسة ورأفة بالإنسان، أو على وجه أدق، التي يُفترض بها أن تكون كذلك.

ذلك ما يتجلّى بوضوح في شهادة (ح) التّي تُفيدنا بأنّ طبيبها المباشر ظلّ يصرّ خلال فترة متابعتها على ضرورة لجوئها إلى العمليّة القيصريّة تحت إشرافه، مُشيرا إلى مزايا هذا التدخل الجراحي خاصّة في وضعيتها الصحيّة، غير أنه لم يكلف نفسهُ حتى عناء توعيتها بخصوصيّة هذه الوضعية الخاصّة التي قرر أنها تستدعي التدخل الجراحي. اكتشفت (ح) لاحقًا عند زيارتها لطبيب آخر ومحاولتها الحصول على أكثر من استشارة طبيّة أنّ حالتها لا تستوجب أيّ تدخّل جراحيّ مبدئيا إلاّ في صورة حدوث أمر طارئ أثناء الولادة. تُؤكد السيّدة (ح) أنّه بالفعل قد تمّت ولادتها بصفة طبيعية دون أيّ تدخّل جراحيّ.

إنّ التمعّن في هذه الشهادة يُعيدنا إلى التقاطع الدائم بين الهيمنة الرأسمالية والهيمنة الذكوريّة، حيث الرغبة في الهيمنة على الجسد الأنثوي والتحكم فيه من

7 Kaouther Dimassi, Farah Benzina, Amal Ksouri et autres, "Grossesse et accouchement : Quel est le vécu des femmes tunisiennes?, LA TUNISIE MEDICALE" - 2020 ; Vol 98 (07) : 556566-, disponible dans: https://applications.emro.who.int/imemrf/Tunisie_Med/Tunisie-Med-2020566-556-7-98-.pdf.

8 Teycir ben Naser, "violences obstétricales en Tuisie: des témoignages alarmants", publié dans nawat, Tunisie, 25 JUIN 2019. disponible dans: https://nawaat.org/201925/06//violences-obstetricales-en-tunisie-des-temoignages-alarmants/

خلال تكريس منطق الوصاية، فكلاهما يمنحُ ذاته السلطة الكاملة التّي تُخوّل له إصدار الأوامر والقرارات الخاصّة بهذا الجسد.

ما تجدرُ الإشارة إليه، أنّ ظاهرة الولادات القيصرية غير الضرورية، ولئن تتباين نسبها من دولة إلى أخرى، فإنّها تظلّ متفشية بتفشي المؤسسات الطبية الخاصّة، وهو ما لُوحظ على نحو خاصّ في فرنسا حيثُ مكّنت الدّراسات التي أفرزها الاهتمام الواسع الذي حظي به هذا الموضوع من صياغة ملاحظات حول انتشار الولادات القيصرية غير الضرورية بالمصحّات الخاصّة[9].

استهداف الأمّهات من أجل تسويق الحليب الصناعي

«تؤدّي أساليب التسويق الخبيثة التي تُستخدم للترويج للحليب الصناعي إلى فرط الاستهلاك وتثني عن الرضاعة الطبيعية وتقوّض ثقة الأمّهات بأنفسهنّ وتستغلّ رغبة الوالدين في البحث عمّا هو أفضل لأطفالهم»[10].

لا شكَّ أنّ مُستحضرات الحليب الصناعي ضروريّة في عدّة وضعيّات صحيّة واجتماعيّة، لكنّها كغيرها من الوسائل والبدائل الصحيّة قد تحوّلت في المقام الأساسي إلى وسيلة تجاريّة لتحقيق الرّبح، حيث بات الترويج لهذه المنتجات اليوم يغزو الفضاءات الصحيّة التّي تُوجد فيها المرأة أثناء الحمل والولادة حتى وإنْ تطلّب الأمر اللّجوء إلى مغالطات من قبل موظفي الرعاية الصحيّة حول أهميتها ونجاعتها وضرورتها، إذ تُشير إحصاءات منظمة الصحة العالميّة التّي استهدفت عددا كبيرا من البلدان إلى أنّ نسبة النساء اللاّتي تلقين إغراءات تسويقيّة للحليب الصناعي قد فاقت 97% في بعض الدول[11].

تقول (خ): « 'للحليب الصناعيّ فوائد جمّة لا تتوفّر في حليب الأمّ' لقد تكرّرت هذه الجملة على مسامعي مرارا طيلة فترة حملي، من العائلة، وهو أمر لم يزعجني كثيرا، لكن ما أثار حنقي الدائم هو سماعه من قبل الإطار الطبّي ومن أصحاب الصيدليّات، لقد أوشكتُ على الأخذ بهذه النصائح لولا طبيبتي المباشرة التّي أكدّت لي في نهاية المطاف أن وضعيتي لا تحتاجُ أبدا الاستعانة بالحليب الصناعي، وقد أراحني دائما أنها شجّعتني على الرضاعة الطبيعيّة، مُتحدّثة عن فوائدها لكنها

9 Maryvonne BLONDIN, « Violences obstétricales et gynécologiques», Commission sur l›égalité et la non-discrimination, 16 septembre 2019, p.8. disponible dans: http://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-DocDetails-fr.asp?FileId=24491, consulté le 20 septembre 2024.

10 هيلين كلارك والدكتور تيدروس أدحانوم غيبريسوس، «آن الأوان لوقف ممارسات تسويق مستحضرات الحليب الصناعي التي تهدد أطفالنا»، منظمة الصحة العالميّة، 14 مارس 2022، متوفر على الرابط التالي: https://www.who.int/ar/news-room/commentaries/detail/it-s-time-to-stop-infant-formula-marketing-practices-that-endanger-our-children, consulté le 212024/09/.

11 المرجع السابق.

كانت في المقابل تؤكد على حريتي في اختيار طريقة الرضاعة التي تُناسبني دون أية أحكام».

من جهتها تقول (س): «لا شكّ أنني سمعتُ توصيات متواترة حول أهمية الحليب الصناعي لم أبالِ بها أبدا لأنني أعيّ غاياتها البعيدة، بيد أنّ ما أزعجني حقا طوال فترة الرضاعة هي النظرات التّي تُلاحقني باشمئزاز عندما أضطر لإرضاع ابنتي خارج البيت رغم استعمالي لغطاء لا يكشفُ شيئا من جسدي ولكن يبدو أن هذا الأمر الطبيعي جدًا يزعجُ مجتمعاتنا إلى أبعد الحدود، وهي ذات المجتمعات التي لا تُفكّر في توفير أماكن خاصّة للأمهات المرضعات في أماكنها العامّة». خلال حديثها عن الإشكالات المُتعلقة بالرضاعة الطبيعيّة تسترسلُ (س) في طرح فكرة على غاية من الأهمية: «كيف تُواصل الأمّ رضاعتها الطبيعيّة إذا كانت تعود للعمل ولمدة 8 ساعات في اليوم بينما يزال طفلها رضيعا؟ تجد الأم نفسها أحيانا مُكرهة على الحليب الصناعي، لا بد من مراجعات كبرى شاملة ومن قوانين جدية تأخذ هذه الخصوصيات بعين الاعتبار».

تجدرُ الإشارة إلى أنّ الترويج غير الأخلاقي لهذا المُنتج ينطوي على أضرار شديدة الخطورة على صحّة الأم والطفل على حدّ السواء، ذلك أن الرضاعة الطبيعيّة فضلاً عن منافعها الجمّة وتحقيقها لنسب هامّة في التخفيض من عدد الوفيّات بين الأطفال، فهي أيضًا إحدى أهم وسائل الوقاية من سرطان الثدي بين النساء[12].

في ختام هذه المُحاولة لقراءة بعض أوجه تغلغل البعد الرأسمالي في المؤسسة الطبيّة واستهدافه أجساد النّساء على نحو خاصّ، لا بدّ من الإشارة إلى الطابع الربحي الّذي بات يطغى كذلك على وسائل محفزات الولادة. تُعدّ الهرمونات الصناعيّة من أبرز الوسائل المُعتمدة ضمن هذا الإجراء الطبيّ، فلئن كان اعتماد هذه الوسائل محمودًا إذا أُخذ في غاياته الطبيّة النبيلة، فإنّ الدراسات والتجارب اليوم قد أخذت تُحذرُ من الطابع الربحي لهذا الإجراء، حيث أضحى استعمالها في أحيان كثيرة يرمي إلى الرغبة في الانتهاء من الولادات في أسرع وقت ممكن من أجل فسح المجال أمام استقبال أكثر عدد ممكن من النساء، دون أن تكون المرأة التي بصدد الولادة في حاجة فعلية لها[13]، وهو ما يُصيّرها أحد أخطر ممارسات سلعنة الجسد ونسف كرامته داخل المؤسسة الطبيّة التّي تتطلبُ من أجل سبر أغوارها عملا بحثيا وميدانيا مُكثفا لاستنطاق المسألة محليا.

بهذه الصورة إذن، يتبين كيف بتنا اليوم، في ظلّ انصهار الميدان الطبيّ بالمنظومة الرأسماليّة، نقفُ أمام مفارقة جدليّة صارخة، تُخبرنا بتحوّل المجال الطبي عامّة،

12 المرجع السابق.

13 Maryvonne BLONDIN, « Violences obstétricales et gynécologiques», Commission sur l'égalité et la non-discrimination, 16 septembre 2019, article précité, p.9.

وفي جوانبه اللّصيقة بحياة النساء على وجه أخصّ، من فضاء طالما أسهمت صحوتهُ العلميّة الفائقة في إنقاذ حياة النساء وتخفيض معدّل الوفيّات أثناء الحمل والولادة إلى فضاء يكتسبُ شيئا فشيئا معالم السوق، حيث يُسلعن فيه الجسد ويُنتهك بمشرط حادّ.

#9

نسويّة كويريّة من أجلنا جميعا

زينب هاجر النحالي

تتوق النسوية الكويرية إلى التحرّر من الإيديولوجيات الكلاسيكية والقراءات الضيقة نحو قراءة تقاطعية تُفكّك البُنى الاجتماعيّة التقليديّة وعلاقات الهيمنة. تتجاوز النسويّة الكويريّة المفاهيم القاعدية نحو مفاهيم تثويريّة للهويّات الجندريّة. تطمح النسويّة الكويريّة إلى تحقيق العدالة الجندريّة والاجتماعيّة. النسويّة الكويريّة في تونس عالقة بين نسويّة مؤسّساتيّة ليبيراليّة لا تتلاءم مع هويّتنا الجنوبيّة الديكولونياليّة وبين يسار أرثودوكسي غير قادر على استيعاب ذواتنا بتعدّديتها. فأيّ مكان لنا في خضم الصراع ضد السلطة وضد الإمبريالية وضدّ الأبويّة؟

تعتبر الفيلسوفة وعالمة الاقتصاد الأمريكية سوزان جورج أن جوهر النيوليبرالية يكمن في تحكّم آليات السوق بمصائر البشر، وفرض الاقتصاد إرادته على المجتمع فنتساءل إلى أي مدى يمكن للنظام الاقتصادي أن يُشكّل وعينا وكيف تجتاح الرأسمالية هويتنا وتُقرّر طرق نضالنا وتخلق نسوية لا تستوعبنا نحن المُهمّشون. ات المتمردون.ات. ما العمل إن لم تتطابق نسويتنا مع النموذج «الأمثل» للنسويات التقدميات الليبيراليّات، وهل من مكان لنا نحن النسويات الغاضبات غير المُطيعات؟

نتحدث اليوم عن مهنة النضال النسوي وحصره ضمن إطار محدود تحدده المنظمات المانحة، فالتمويل لا يكون إلاّ بشروط وإملاءات، هدفها دفع النساء إلى الاندماج في المنظومة السياسية القائمة والتطبيع مع السيستام الرأسماليّ البطريركي. تُعيد العديد من المنظّمات النسويّة إنتاج نفس الممارسات القمعيّة ونفس أنماط الاضطهاد تحت يافطة «النسويّة البيضاء».

نحن لا نتنكّر لما قام به الجيل الأوّل من النسويات من مجهود وتضحيات، فنضالنا امتداد لنضالاتهنّ، ومطالبنا امتداد لمطالبهنّ التي كانت ضمن سياقها مطالب ثوريّة، لكنّ هذا الجيل غير قادر على استيعاب تطوّر الحراك النسويّ وتبنّي نظريّات جديدة، فقد ظلّ يُركّز على مشاركة النساء في الحياة السياسيّة ومدى نفاذهنّ إلى مواقع صُنع القرار وعلى التمكين الاقتصاديّ، وكأنّ النساء سيتحرّرن بمُجرّد الحصول على قرض وبعث مشروع لبيع العسل أو الأقمشة المُطرّزة.

العديد من المنظّمات النسويّة في تونس وفي دول منطقتنا، تُعتبر نخبويّة ولا تعمل بشكل تقاطعيّ مع النساء. هذه المنظّمات لا تتعامل بشكل مباشر مع ذوات الإعاقة والأميّات والنساء العابرات والنساء السوداوات، فهنّ لسن في قائمة «المُنتفعات» أو «الفئات المُستهدفة». تطرح هذه المنظّمات القضايا بشكل «ناعم»، فالنسوية في بعدها الاجتماعي لا تتعدى المطالبة بالمساواة بين الجنسين من خلال سدّ ثغرات الأنظمة القائمة دون مساءلة العنصر الطبقي ووضع معركتنا في سياقها التاريخيّ.

أما يسارنا في تونس، فلا يخفى على أحد منا أنه يتخبط سياسيا منذ زمن طويل خاصة بعد الثورة، فهو عاجز عن إعادة إنتاج خطاب راديكالي يتلاءم مع السياق الذي نحن فيه اليوم، وخلق أساليب جديدة للنضال. ظل حبيس طرقه التقليدية ورغبته في استعادة عصره الذهبي وهو ما جعلنا أمام يسارية أرثودكسية تقصي العنصر الجندري وتنكر أي شكل من أشكال الهيمنة التي تضاعف من قمع النساء والكوريين.ات.

«نضال الإنسان ضد السلطة هو نضال الذاكرة ضد النسيان»، يقول ميلان كونديرا. تزخر ذاكرتنا الجماعية وأرشيفنا السياسي بنضالات الرجال اليساريّين لكنّ حكايات ونضالات النساء صلب الحركة اليسارية مُغيّبة منذ السبعينات. وقد جاء كتاب بنات السياسة كمحاولة للاعتذار لكل من لم يكتب التاريخ أسماءهن. ردّ اعتبار للمناضلات اللواتي غيبهن اليسار ليحكي حكاية مناضلات ابتلعتهن سجون النظام البائد وتعرضن للتنكيل والتعذيب لأنهن وقفن في وجه السيستام. هكذا نظلّ تائهات في كتب التاريخ لا نجد لنا أثرا وغريبات اليوم بين رفاقنا.

عندما أتحدث عن الأمل في التغيير، الأمل في ثورة نسوية كويرية تعيد صياغة الواقع وبناء مجتمع أكثر عدلا، يُجيبني رفيقي اليساريّ بأن رجائي محض مراهقة سياسية، وبأنّني مندفعة وأحتاج مثله إلى التخلّي عن مشروع التغيير الجذري للرأسمالية والابتعاد عن محاولات التمايز الثوري بخلق تيار غريب مستورد يُحدث شرخا بيننا وبين الطبقات الشعبية.

حديثنا عن العدالة الجندريّة وفق رؤية تقاطعية، يعيق على ما يبدو تنظيمات اليسار التونسي في حشد المفقرين والعمّال، فلماذا ينجح اليسار في دول الجنوب الأخرى

على استيعاب الملايين من الفقراء المهمشين.ات؟ يعتقد الكثير من الرّفاق الذّين لم يقوموا بمراجعات فكريّة أن المطالبة بالحقوق والحريات على أساس الجندر إمعان في الفردانية وضرب من ضروب الترف التي تقصينا من خانة اليسار الكادح. كما يعتقدون بأنّ تقديمنا لأنفسنا كنسويات كويريات يجعلنا بالضرورة ننسلخ عن الطبقة الشعبية التي ننتمي إليها ونناضل من أجلها. تبدو قضايانا في نظرهم هامشية أو مترفّعة، لذلك تقابل محاولاتنا للتصالح مع يسارنا بالرفض والتخوين.

تُحدّثني إحدى رفيقاتي التي خاضت غمار التجربة الحزبية في اليسار منذ البكالوريا، أن الاجتماعات لم تكن دائما تنعقد في مقر الحزب الذي كانت تنتمي له، بل في المقاهي الشعبية وفي أوقات متأخرة أحيانا تجعل من الصعب على النساء حضورها وبالتالي المشاركة في اتخاذ القرار. أدّت هذه الممارسات إلى تغييبها عن المناصب القيادية فقرّرت الانسحاب من العمل الحزبي والانتقال إلى العمل الجمعياتي، لكنّها بعد سنوات من العمل واجهت نفس المشاكل تقريبا، فقد تم إقصائها كلّ مرّة من المناصب القيادية إمّا لصغر سنها أو لشكّهم في انتمائها لطرف سياسي مغاير للطرف السياسي المهيمن على الجمعية. ظلّ دورها مقتصرا على مسؤوليات تحدّدت مسبقا، كأن تكون مسؤولة عن المرأة والشباب والطفولة.

تقول ساخرة: «يُريدونني أن أهذّب نسويّتي حتّى أرتقي في عملي. يعرضون عليّ كلّ المناصب الممكنة إلاّ منصب رئيسة فرع»، مُضيفة: «مازلت أناضل من أجل يسار نسوي عادل يؤمن بالمساواة والحريات ولن أتخلّى عن مبادئي».

أنا لا أخلع رفاقي لكني أتساءل كيف يحلم رفاقنا بإرساء عدالة اجتماعية دون الاعتراف بالعدالة الجندرية وكيف سنؤسس معا حراكا شعبيا جماهيريا ندكّ به حصون رأس المال مادام الرفاق يريدون منا أن ننصهر جميعا في قالب ذي بعد واحد وهو المعطى الطبقي، غير عابئين بجندرنا وجنسانيتنا. لماذا لا نفكّر في تأسيس تنظيم يساريّ تقاطعيّ يجمعنا باختلافاتنا؟ لعلّه يكون السبيل الأنجع للتعبئة والحشد ضد الامبريالية المتوحشة والسلطة السياسية التي تُمعن في الاستبداد والتضييق على الحقوق والحريات.

كان صعود اليسار في البرازيل على حساب اليمين تتويجا لمعركة الفقراء ساكني الأحياء القصديرية وعاملات الجنس والكويررين.ات، اللواتي والذين اصطفّوا جميعا لاقتلاع اليمين من السلطة ولعل هذه التقاطعية بين مختلف الفئات المهمّشة هي ما أضافت زخما شعبيا كان كفيلا بإعادة اليسار للسلطة.

تابعتُ مظاهرات اليسار في البرازيل وشعرتُ بوخزة في قلبي، فرفيقاتنا لا يخجلن هناك من التعبير عن هوياتهنّ الجندرية بكل حرية دون قيود. أكره نفسي في كلّ

مرّة أتذكّر فيها أنّني سحبت علم الفخر من إحدى الرفيقات الغاضبات «لأحميها» ولأنني أخفض صوتي عند رفع شعار «كويريين كويريات ضدّ كل الرجعيات» لأكون آمنة بين الرفاق الذين يرددون عبارة «مش وقتو».

بين الاغتراب الذي نعيشه داخل الحركات النسويّة التي تلغي أي تضامن سياسي حقيقي يحول دون تحول التقاطعيّة إلى ممارسة متجذّرة وأداة تضامنيّة والدور الهامشي الذي نلعبه داخل الأحزاب اليسارية التي تجزم أنّ تحرر الطبقة سيُحرّر بالضرورة النساء، يظهر جيل جديد يجمع نساء من خلفيات متعددة يحاولن خلق بدائل أخرى للتنظم مثل حركة «فلقطنا» النسويّة الكويرية الراديكاليّة التي دائما ما تنتصر في بياناتها للخطاب الراديكاليّ التقاطعيّ الواضح والذي يُعيد تحديد البوصلة أو جمعيّة «شوف» وهي أوّل جمعيّة نسويّة كويريّة تأسّست في تونس بعد الثورة. للأسف انتهت تجربة شوف لكنّها عملت بجدّ على خلق فضاء يجمع النسويّات من مختلف دول المنطقة ودول العالم من خلال مهرجان «شوفتهنّ» الذي أقيم في الحلفاوين على امتداد سنوات في محاولة لاختراق فضاءات شعبيّة دائما ما تتجنّبها النسويّات.

أنا مثل الرّفيقات في فلقطنا أو شوف، نسويّة يُقال إنّها «سيّئة» لأنّني لا أريد أن أكون مثالا يُحتذى به. ولأننا نؤمن أنّ غدا أكثر عدالة ممكن، وأنّ لا بوليس ولا سُلطة قادران على افتكاك أحلامنا منا، ولأنّنا محكومات بالأمل سنظل نسويات سيّئات نعمل من أجل بناء حراك نسوي كويري شعبي يستوعبنا جميعا.

#10

الخروج من الخزانة وإعادة تشكيل الهويّة

حكيم

مازلتُ أذكر جيّدا ذلك اليوم المشؤوم، عشيّة يوم جمعة في شهر نوفمبر من سنة 2020. كنتُ أبلغ من العمر 16 سنة. تلقّيتُ، في طريق عودتي من المعهد إلى البيت مكالمة من أختي تطمئنّ فيها عن سلامتي. استغربتُ لأنّها ليست من النوع الذي يقلق بسهولة أو تسأل عنّي باستمرار. ارتبكتُ قليلا ثمّ أكملتُ سيري. عند وصولي إلى البيت، وجدتُ أمّي ملقاة على الأرضيّة تنوح بأعلى صوتها. انتابتني نوبة هلع وظننت أنّ أحد أفراد عائلتي قد وافته المنيّة. فهمتُ من تمتماتها أنّ الأمر متعلّق بي، لكنّها تجاهلتني تماما ولم تُجب عن أسئلتي المُلحّة لمعرفة ما حدث. لاحقا، أخبرتني أختي أن الشرطة اتّصلت بوالدتي وأبلغتها بأنّني أحرّض على «الشذوذ»، وإن لم أتوقّف عن صناعة المحتوى «الخادش للحياء» فسيكون مصيري السجن لا محالة.

طيلة الشهر السابق لهذه الحادثة، صنعتُ محتوى أعلن فيه عن خروجي من الخزانة. لبست ملابس تُعبّر عن هويّتي الجندريّة ولا تسير على صراط المعايير المألوفة. أنا ذلك الذّكر الذي لبس تنانير ملوّنة وفساتين قصيرة وصوّر نفسه بكاميرا جوّاله كي يراه العالم. أنا ذلك الذّكر الذي لا يستطيع أن يكون فحلا ويُربّي عضلاته كي يستعرضها أمام الفتيات. قرّرتُ ألاّ أختبأ بعد الآن وأن أحتفي بجسدي النحيل غير المُنضبط.

لم أعِ بآثار هذه التجربة على نفسيتي إلاّ بعد فترة طويلة من الزمن. أظن أنني كنتُ أحاول النجاة وعيش حياة طبيعية مُتجاهلا الظروف القاسية التي أمرّ بها.

كنت أتعرّض إلى ضغوطات نفسية شتّى؛ أتشاجر مع أهلي يوميا تقريبا، أسمع كلاما يسمّ البدن من أقرب النّاس، يشتمني أشخاص غرباء على مواقع التواصل الاجتماعيّ ويُهدّدونني في كلّ لحظة بالسحل والقتل وتقطيع الأوصال وتشويه الوجه والاغتصاب. لا يمرّ يوم دون أن تُلقي فيه أمّي عليّ محاضرة عن الحلال والحرام، ودون أن تتلو عليّ آيات من القرآن عن قوم لوط. كان الجميع يُذكّرني بمصيري المُنتظر، النبذ والعزلة والسجن وحتّى القتل. لم أكن مراهقا هادئا مُستكينا. الحُجّة بالحُجّة والكلمة بالكلمة. صُراخ بصُراخ ومُشاجرة بمُشاجرة. أحيانا ينتهي هذا العرض البائس والمملّ بصفعي وضربي فأصمت مُجبرا. تُشفق عليّ وتُحاول التخفيف عنّي بحضن دافئ فأستكين تماما. تطلب منّي أن أجتهد في الدراسة وأسافر إلى أيّ بلد أحبّه وأعيش حياتي بحريّة فيُعجبني العرض وأرتدي طاقيّة الإخفاء أو أحوّل نفسي إلى شبح غير مرئيّ لأشهر، لكن رغبتي الجامحة في الحريّة تطوّقني فأتمرّد مُجدّدا.

كان كلّ يوم بمثابة معركة أخوضها فقط لأعيش حسب قناعتي ولأعبّر عن جنسانيتي وهويتي أينما سنحت لي الفرصة. كنت أشعر بوحدة شديدة وبالإرهاق النفسيّ لأنّني لا أتلقى الكثير من الدعم العاطفيّ. في أغلب الأحيان، يتعيّن عليّ أن أعوّل على نفسي دون حلفاء أو حليفات لمواجهة هذا العالم البشع.

قد أبدو لكم.ن شخصا صاحب امتيازات وهذا صحيح. قد تبدو حكايتي غير مُثيرة وجديرة بالاهتمام لكنّها حكاية يجب أن تُسرد. حكاية مثليّ يعيش في شمال قارّة إفريقيا وفي دولة تُجرّم جنسانيّته ولا تعترف بوجوده. مثل رفيقاتي ورفاقي الذّين أعرفهم.ن ولا أعرفهم.ن، أشعر بالخوف في الفضاء العامّ. يُرعبني الشارع ويُرعبني احتمال أن أتعرّض إلى الضرب. كلّ من يراني من بعيد يظنّ أنّني شُجاع وشخص غير مبال وواثق من نفسه، لكنّني في الحقيقة أرتجف بمجرّد المرور قرب تجمّع من النّاس. رغم تأثّري الشديد بكلّ التعليقات الهوموفوبيّة التي أتلقّاها إلاّ أنّني كنتُ أصارع نفسي كي لا أرضخ وأحطّ من قيمتي كإنسان. تعبتُ من هذا القتال وأريد أن أرتاح.

الآن بعد أربع سنوات من ذلك اليوم المشؤوم يُمكنني القول بأنّ الحياة علّمتني دروسا قاسية. أظن أنني نضجتُ كثيرا وصرت أنظر إلى الأشياء بعدسة مُختلفة.

خلال مراهقتي وفي فترة استكشاف جنسانيّتي وهويّتي، تلقيّتُ الكثير من المحتوى الذي ينهل من معين اليسار الليبرالي. عندما خرجتُ من الخزانة، كنت أحفظ عن ظهر قلب كرّاس الشروط الذي وضعه البيض عن كيف تكون مثليّا مثاليّا في ملبسك وحركاتك وكلامك.

عادة ما يُصوَّرُ الخروج من الخزانة كلحظة حاسمة وتأسيسيّة في حياة أيّ شخص كويريّ. من شروط الخروج من هذه الخزانة: قطع العلاقات فورا مع الأشخاص

الهوموفوبيّين حتّى لو كانوا أهلك وناسك، والتحرّر التامّ في التعبير عن الهويّة الجندريّة وممارسة الجنس بشبق ومتعة. المهمّ في كلّ هذا هو صحّتنا النفسيّة وراحة بالنا وسعادتنا. النجاة الفرديّة هي القاعدة الذهبيّة. هذه الصورة اللاّمعة عن النجاة الفردية والصحّة النفسيّة مُغرية لبعض الوقت، بسبب كلّ القمع والقهر والأذى الذي نتعرّض له، لكنّها سُرعان ما تخبو بمُجرّد اصطدامنا بالواقع.

عندما خرجتُ من الخزانة، أهملت ثقافتي وهويتي العربية. لم أعد أتكلّم الدارجة التونسية كثيرا مع أصدقائي، لم أعد أستمع للموسيقى التونسية مثل المزود، لم أعد مُهتمّا بالتعرّف على تاريخ أجدادي. كان للاستعمار الفرنسيّ وحالة الاستلاب والاغتراب التي خلّفها يد في ما أنا عليه اليوم، لكنّ خروجي من الخزانة وفق كرّاس الشروط الأبيض أضفى طبقة أخرى من هذا الخلاف والقطيعة مع ثقافتي العربيّة.

التجأت إلى الثقافة الأمريكيّة المُعولمة. عوّدتُ نفسي على مشاهدة محتوى باللغة الإنجليزية وأفلاما وعروضا تلفزيونية لا تمتّ لثقافتنا بصلة. في فترة ما كان هناك ترينـد الخروج من الخزانة، حيث يرتدي مراهقون ملابس نسائيّة واضعين مساحيق التجميل ثمّ ينتظرون ردّ فعل أهاليهم. جميع ردود الفعل كانت لطيفة وتنتهي بحضن فخر وبكلمات دعم وحبّ. هل كنتُ إلى هذه الدرجة شخصا ساذجا وحالما حتّى أتخيّل نفسي أقلّدهم دون أن يُعنّفني والداي أو يطرداني من البيت؟

كنت أفضّل أن أتحدث مع رفاقي غالبا بالإنجليزية والسبب وراء ذلك هو أنني وجدت الألفاظ والأفكار التي تعبّر عن جنسانيتي ومشاكلي النفسية بالإنجليزية. لستُ ضدّ تعلّم لغات أخرى والكتابة أو الحديث بها ولن أنكر أبدا فضل تلك المواقع والبحوث والدراسات والنصوص باللّغة الإنجليزية عن الجندر والجنسانيّة. تعلّمتُ الكثير منها وساعدتني على فهم جنسانيّتي وتزويدي بمعلومات موثوق فيها في فترة مراهقتي. لكن كان هناك دائما شيء ينقصني، ربّما نموذج أحتذي به لكويريّين عرب يتكلّمون لغة هجرتها ويعيشون نفس المعاناة التي أعيشها.

بمرور الوقت، بدأت أتعرّف على بني جلدتي. قابلت أشخاصا مُلهمين من «الكوميطة»، أثّروا فيّ بشكل إيجابيّ وتعلّمت الكثير من تجاربهم ومساراتهم الحياتيّة. بدأت في فصل الهوموفوبيا وجميع أشكال العدوان عن الجوانب الثقافية من حولي. أدركت أنّ شعوري بالانتماء إلى بلدي وثقافته وأهله مفصول عن الأشخاص الذّين أساؤوا إليّ لمجرّد أنّني مُختلف عنهم. فهمتُ أنّ التخلّي عن جذوري هو بمثابة بتر جزء أصيل في كياني وهويّتي.

أعتقد أن إسقاط النموذج الكويريّ الأبيض على هويتنا يمثل نوعا جديدا من الاستعمار الثقافي. الدارجة التونسية ثريّة ويُمكننا البحث عن عبارات وألفاظ تُعبّر

عن هويّاتنا المُتعدّدة ولعلّ كلمة تشّة خير دليل على ذلك. يُمكن لكلمة تشّة أن تعوّض كلمة كوير التي تشكّلت في سياق غير سياقنا. الكتابة عن هواجسنا وقضايانا ومشاكلنا بلغتنا هو فعل مقاومة وصمود أمام هذا الاستعمار الثقافي.

نحن بحاجة اليوم، أكثر من أيّ وقت مضى، إلى البحث في تاريخ الحراك الكويريّ التونسيّ وإلى تدوين وتوثيق تجاربنا المتنوّعة ومحاولاتنا المُضنية للخروج من الخزانة والمخاطر التي نتعرّض لها نتيجة هذا القرار المصيريّ والضروريّ.

#11

نحو مشاعر مُسيّسة

شيماء تليلي

«لا آلام جديدة تحت الشمس، فقد سبق وأحسسنا بها كلّها. لقد خبأنا تلك الحقيقة في نفس المكان الذي خبأنا فيه قوتنا، وهي موجودة في أحلامنا. ما من أفكار جديدة تحت الشمس، ثمة فقط طرق جديدة لجعلها محسوسة، لمعاينة ما تعنيه أفكارنا»[1] (أودري لورد).

المشاعر أولًا ثم التسييس، لا بمعنى إضفاء صبغة غير موجودة أو خلق معنى جديد، إنّما تسليط ضوء ساطع غير خافت على تلك التفاصيل التي قد لا ينتبه إليها أحد، وتحويل هواجسنا الفرديّة إلى شأن سياسيّ. تعود أصول كلمة «عاطفة» إلى اللاتينية «exmovere»، حيث تعني «ex» (خارج) و«movere» (التحريك)؛ تدلّ بالتالي على التحريك نحو الخارج. تحملها الأجساد في البدء، ثم تختزق باقي الأجساد، «تنسج روابطًا بين الأنا والنحن» على حدودهما المتحركة[2]. إن التفرقة بين الذاتي والجماعي ليست حاسمة، إلا أنّ هذا البعد لم يكن دائمًا مركز دراسات أو محورًا للتنظير.

تبثُّ الرأسماليّة سمومها على الفرد باعتباره العامل الأساسي الذي يضمن استمراريتها، مُنتزعة هويّته من سياقها التاريخي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي، لتضيفها إلى رأس مال عالمي موحّد يكرّس الفردانية. لم يكن الحُبّ شأنا سياسيّا قبل أن تكتب الناشطة النسويّة الراديكاليّة كارول هانيش ورقتها التثويريّة «الشخصيّ سياسيّ» في أواخر الستّينات، وتقول بكلّ وضوح بأنّ

1 ورد هذا المقطع في نصّ لأودري لورد عنوانه «الشعر ليس بترف». ترجمته من الإنجليزية إلى العربيّة ياسمين حاج ونُشر على موقع مفردات.

2 للتمعّن أكثر يُمكن الاطّلاع على كتاب «السياسات الثقافيّة للمشاعر» The Cultural Politics of Emotion للكاتبة والباحثة البريطانيّة سارة أحمد.

مشكلاتنا الشخصيّة هي مشكلات سياسيّة وبأنّ الحلّ جماعيّ لأنّنا في مواجهة نظام حوّل كلّ شيء إلى سلعة قابلة للمساومة، حتّى مشاعرنا.

سنة 1902، قام الرئيس الأمريكي الرّاحل والمولع بالصيد تيودور روزفلت برحلة إلى المسيسيبي كي يصطاد دبّا، لكنّ ضميره النائم أفاق فجأة، حيث رفض قتل دبّ أحضره له أصدقائه بعد فشله في اصطياد واحد. تحوّلت صحوة الضمير هذه إلى لحظة دهشة وانبهار بطيبة قلب روزفلت وتحوّل الدّب إلى رمز للحبّ والسلام والتسامح والتماهي مع الطبيعة. قرّر الصحفيّ ورسّام الكاريكاتور المشهور كليفورد ك. بيريمان رسم روزفلت مع الدبّ كي يوثّق هذه اللحظة الأسطوريّة. انتشرت رسومات البطل روزفلت مع الدبّ على نطاق واسع، وربح الرسّام بفضلها جائزة بوليتزر. التقط رجل الأعمال الروسيّ اليهوديّ موريس ميشتوم اللحظة وقرّر صناعة أوّل دمية في شكل دبّ. اجتاحت دببة ميشتوم المحشوّة الأسواق وحقّق أرباحا طائلة مكّنته من تأسيس امبراطوريّة الدببة من خلال شركته العابرة للقارّات «إيديال توي كومباني» Ideal Toy Company. ومنذ ذلك الوقت والجميع يشتري الدببة في عيد الحبّ. روزفلت الطيّب الذي رفض قتل دبّ هائم في البراري قتل الآلاف من سكّان أمريكا اللاتينيّة. روزفلت الطيّب يُعتبر أحد أبرز وجوه الإمبرياليّة العالميّة، فهو مُبتدع سياسة «العصا الغليظة» في التعامل مع دول العالم الذي ينسى فظاعاته ويشتري دببه.

أذكر مرّة أنّني وقعت على فيديو على يوتيوب عنوانه «خمسة بكيات بكاهم بورقيبة». يتحدّث بورقيبة عن ظروف سجنه أثناء الاحتلال الفرنسيّ، عن والده الذّي حثّه على تحصيل العلم والمعرفة رغم فقره، عن مخاض والدته وآلامها، وعن رفاق دربه الذّين خذلوه. الأكيد أنّ لحظات تأثّره تلك كانت صادقة وحقيقيّة لكنّ الإشكال في رمزيّة المشاعر داخل حقل السياسة وطرق توظيفها ومدى تأثيرها. عندما يبكي الرّئيس فهذا أمر جلل وحدث ستتناقله الأجيال، لكن أن تبكي امرأة أو تغضب أو تصرخ فهي بالضرورة «مهسترة». مشاعر الحبيب بورقيبة الفيّاضة غذّت صورته كأب مُنقذ يرعى شعبه كما يرعى أبناءه. من منّا لا يتذكّر الخطاب الشهير للباجي قائد السبسي أثناء حملته الانتخابيّة سنة 2014 بقلب شارع الحبيب بورقيبة، عندما بكى مُتحدّثا عن امرأة أخبرته بأنّها لم تأكل اللّحم منذ أشهر. بكاء قد يُفسّر بأنه تفاعل عفويّ مع حالة إنسانيّة لكنه بكاء استراتيجي ودمع طبقيّ ومادة دسمة لوسائل الإعلام التي تشكل صورة السياسي المتعاطف في غياب أي استراتيجية لإحداث تغيير جذري. هذه الصورة عابرة للزمان والمكان، من بورقيبة إلى السبسي إلى جاك شيراك حين بكى سنة 2004 تعاطفا مع الطبقات الاجتماعية المحرومة وخطاب دول الشمال في التعامل مع أزمة اللاجئين واللاجئات المكلّل بالخوف والقلق والشعور بأفضلية البعض على البعض الآخر.

«من سيكتب تاريخ الدموع؟»، يتساءل رولان بارت. ماذا لو كانت الدموع تنهال على جراحنا بملوحتها، ماذا تعني؟ كيف سنكتبها ضمن تاريخ الدموع يا بارت؟ علينا نحن

النساء تتبّع مشاعرنا زمنيا ومعاينة آثارها حتى نتمكّن من فهمها منذ بداية ترجمتها عن طريق الكتابة إلى تحريكها للثورات وتحليلها للحبّ كمفهوم نسوي سياسي.

تسمية ما هو بلا اسم حتى يمكن التفكير فيه[3]

انحبست مشاعر النساء داخل بعد شخصيّ ضيّق مفصول عن السردية الجماعية وعمقها السياسي، ممّا أدّى إلى ضمورها خارج الإطار الفردي عندما لم تلق الأهمية الكافية للكشف عنها ومعاينتها بعدسة نسوية تقاطعيّة.

إنّ الخيط الفاصل بين الحقيقة وما يبدو حقيقة رفيع جدًا، وهنا يكمن خبث النظام الذي نواجهه. تبدو المشاعر وليدة الأجساد التي تحملها والقلوب التي تنسجها، لكن عملية الإيهام والتشكيل بطيئة جدًا. القصّة محبوكة جيّدا ومُطرّزة بعناية فائقة، بحيث لا تشوبها شائبة حتى لا نُخضع أي شيء نتلقّاه من «المركز» إلى المساءلة والتمحيص. ومع ذلك، تُخفي القصّة خيطا رفيعا يتدلّى، نبتلع طرفه فنصبح صورة، تطريزا، نمطًا، يُحرّك خيوطه وفق إرادات لا تهتم إلا بمصالحها وبمواصلة تهذيب هويّاتنا ونحتها. هي ذات الإرادة التي تطمس مشاعرنا. تحرقنا نيران الأنظمة الأبوية الرأسمالية الاستعمارية عندما لا نستجيب طواعية لحركة خيوطها. عندما نوقف نزيف دمائنا وتصدح حناجرنا بهول آلامنا. تهتز أجسادنا ونجرّب الفرار، نصرخ، نقترب ونبتعد كلّما أدركنا خيوطها وبدأنا بفكّها.

تختزل الأبويّة المُتحالفة مع الرأسماليّة مشاعرنا نحن النساء في بُعدها الشخصيّ، تُحدّد شكلها والقالب الذي تتكوّن داخله ثمّ تقتلعها من جذورها أي منّا. كلّما انصهرنا أكثر في النظام الإنتاجي المفروض علينا، كلما وجدنا أنفسنا أمام معادلة صعبة تفرض علينا إمّا التسليم بالفردانيّة كنتاج حتميّ للنظام العالميّ، وإمّا تسييس مشاعرنا وتثمين التضامن بيننا كفعل مقاومة على اعتبار أنّ الخلاص جماعيّ. القصد بتسييس مشاعرنا هو إعادة امتلاكها وإدراك أنّها أداة فعّالة للتنظّم ضدّ أنظمة تسحقنا.

لكن كيف لمشاعرنا أن تنتفض وتتحرّر، وهي حبيسة في قفص اللغة، محكومة بصمت أزلي ومحو ممنهج وعملية تطريز بطيئة جدًا؟ كيف نعرفها دون أن نسميها؟ كيف نُخرجها من حدود الشخصيّ دون أن تطالها براثن الماكينة الرأسمالية؟

كتبت النساء تجاربهن ولم تكن كتاباتهنّ مُجرّد فضفضة وتعبير عن الذات بل تحوّلت إلى وسيلة للتغيير، ومهّدت لظهور مفاهيم جوهرية في محاولة منهن للوقوف أمام نظام يُغيّبهنّ عمدا. سافو، فيرجينيا وولف، بيل هوكس، نوال

3 هذه العبارة لأودري لورد، وردت في كتابها Sister Outsider.

السعداوي، وغيرهن، صمدن أمام زوبعة تكميم الأفواه وحوّلن أصواتهنّ إلى صرخات مدويّة في وجه أنظمة الهيمنة والاستبداد.

حرّرت الكتابة أوجاع النساء من قيود الاضطهاد وأخرجتها من دهاليز النسيان وساهمت في خلق فضاء نسويّ يكسر حواجز الصمت والخوف. يقوم نظام السيّد على التدجين ولا يوزّع ظلمه وقهره بالتساوي، بل تتراتب الأوجاع وفق الجنس، والعرق، والطبقة الاجتماعية. لذا، فإن تسليط الضوء على علاقة أنظمة القهر بأوجاع النساء هو بمثابة الثأر لمن عشن وفارقن الحياة قبل ملامسة معناها الحقيقيّ وفهم سبب ثقل قلوبهن. ذلك الثقل المُرتبط بافتقار مشاعرهن إلى اسم، فنحن لا يمكننا التفكير بما لا اسم له. نُسمّي كي نواجه شبح الصمت ونكتب كي نُرسّخ هذه المواجهة.

أمّا بعد؟ أين نُودِعُ غضبنا؟

تستقبل الشوارع مشاعرنا وتُعطيها بعدا جديدا تضامنيّا. مع التحام الأجساد والتكاتف الذي تقتضيه الحركة الجماعية العامة، تلوح أفق التغيير الجذري والخلاص الجماعيّ. استقبلت شوارع العاصمة سنة 2017، احتجاجات الحركة النسوية الاجتماعية في سيدي بوزيد التي تزامنت مع مسيرة للنساء القادمات على الأقدام. رحلة غاضبة حانقة ضدّ التهميش الجندري والاقتصادي والاجتماعي. رحلة أصرّت على الوصول إلى العدالة بأي ثمن. رُفعت خلالها شعارات مثل «العدالة الاجتماعية للنساء» و«فرص عمل للنساء في المناطق الداخلية». مثلت مشاعر الغضب المُحرّك الرئيسي لهذه المعركة التي خاضتها النساء المعنيات بعد أن تنظّمن قاعديا من عمق قرى سيدي بوزيد برمزيّتها الثوريّة.

الحب كصناعة ذكورية رأسمالية

الكتابة عن الحبّ أمر مُعقّد وشائك. قد يبدو منذ الوهلة الأولى أشبه بحلقة مفرغة: المشاعر، والكتابة، والحب، ومقاومة الأنظمة بجميع الأدوات التي نمتلكها. نحاول أن نجذبها نحو الرقعة التي نقف عليها، لخدش بريق الصورة النمطية التي تشحن الحب بمعانٍ لا تشبه كيف نحب وتزيح اللغة والأشعار ورسائل الحبّ كل الحبّ، لتكشف حقيقة جوهر مشاعرنا. كيف نخوض في خبايا الحبّ دون التوقف عند توازنه وسلعنته وقيوده؟ هل يُروّضنا أم يُحرّرنا؟ كيف لا نُحاكم الحبّ الغيريّ؟ كيف نرتمي في أحضانه دون أن نصبح جزءً منه؟ كيف نلامس سكينة صدق عواطفنا بأيادٍ مُكبّلة؟ وهل نُصدّق عواطفنا التي تشكّلت في ظل قوالب الهيمنة الذكورية والاستعمارية والرأسمالية؟

أولت التنظيرات النسوية اهتمامًا بتقسيم العمل على أساس الجندر، وبقضايا الأسرة، والأعمال الرعائية، والعنف القائم على النوع الاجتماعيّ، لكنّها لم تهتمّ

كثيرا بعلاقات الهيمنة التي تتشكّل ضمن علاقاتنا الأكثر حميميّة. لا تنحصر مهام الرأسماليّة في سلعنة كلّ ما يحيط بالحبّ فقد حوّلته هو نفسه إلى سلعة من خلال تطبيقات المواعدة ووسائل إعلام مُهيمنة تروّج لصور نمطيّة عن العلاقات وأفلام رومانسيّة تجاريّة وروايات تحتفي بقصص حبّ مثاليّة ومسلسلات دائما ما تنتهي بـ«وتزوّج البطل بالبطلة وعاشا حياة هانئة»، وكأنّ مؤسّسة الزواج هي النهاية الحتميّة لأي علاقة. يروّج النظام الأبويّ للغيريّة باعتبارها النموذج الشرعيّ الوحيد للعلاقات. غيريّة تُتوّج لزاما بالزواج وتُعبّد الطريق لتكوين أسرة يُعاد داخلها إنتاج نفس النموذج المستثمر في آلام الأفراد وهشاشتهم، لا سيّما خوفهم من العزلة التي تدفعهم للارتماء في أحضان هذه النماذج المقولبة مهما اشتد بطشها وكبحها لحرية النساء ورغباتهن واستقلالهن.

تكاد الاستثناءات تكون بمثابة الطفرات التي هربت من سلسلة التنميط الطويلة، وأذكر هنا فيلم صمت القصور (1994) للمخرجة مفيدة التلاتلي الذي تناول موضوع الحبّ وتداخله مع السلطة الاجتماعية والهيمنة السياسية والاقتصاديّة في سياق ما بعد استعماريّ.

أصبح الحبّ بعيون مفيدة التلاتلي دعوة للتحرّر والنضال. تشكّل صوتا وصورة بأثر بندقية تكسر سلسلة الوجع، بندقية نور، الشخصيّة الرئيسيّة في الفيلم، التي تحاكي بندقية أم كلثوم عندما تصدح:

أصبح عندي الآن بندقية

أصبحت في قائمة الثوار

أفترشُ الأشواك والغبار

وألبس المنيّة

لعلها نفس البندقية المتمردة التي تنقلهما من حالة الوهن والضعف إلى الإمساك بزمام الأمور ومواصلة الطريق، وتنقلني إلى شيء من التوازن، إلى ساحة تتسع لبندقيّات موجّهة نحو عدوّ واحد.

تقول بيل هوكس: «تأمّلاتنا تكمن في واقع أنّ العديد منّا مازالوا يؤمنون بقوّة الحبّ. نحن نعتقد أنّه من المهم معرفة الحبّ. نعتقد أنه من المهم البحث عن حقائق الحبّ (...) لكي نفتح قلوبنا بشكل أكبر لقوة الحبّ ونعمه، يجب أن نجرؤ على الاعتراف بمدى قلة معرفتنا بالحبّ من حيث النظرية والممارسة».

يُروّج للحبّ على أنه مسألة فرديّة بحتة، لكنّ هوكس تدعو لاعتباره موضوعا جماعيّا. إلى جانب فهمه ضمن السياقات الحالية، يبدو من المفيد النّبش حول المفاهيم السائدة والصور النمطيّة لملامسة الحبّ كقوة اجتماعية وفرصة للنجاة، من أجل بناء علاقات إنسانية حقيقية غير مشروطة، حيث نحبّ من نحبّ بالطريقة التي نريدها. يجب أن نتضامن كي نحبّ ونتنظم من أجل تغيير العالم جذريا، حيث يصبح القاع أكثر صلابة ولا نفقد توازننا، وحيث تُصبح مشاعرنا لبنة لبناء غدنا باعتبارها جزء من حقيقتنا وطريقا نحو الحرية.

يقول ديكارت: «أنا أفكر، إذن أنا موجود»، وتقول أودري لورد: «أنا أشعر، إذن يمكنني أن أكون حرّة».

#12

الحجب والتغييب: عن العُنف المُكرّس ضدّ الكاتبات

آية غريسي

«لم أكن أرى نفسي في البدء والمنتهى سوى حكواتية. كان يا مكان، أشباهي من الناس كانوا يتشاركون قصصهم حول نيران المخيمات، تحت سماء هائلة الاتساع لا يعرفون أبداً أين تنتهي، هذا إن كانت لها نهاية. أشباهي الذين في باريس، كانوا بالكاد يجمعون إيجار مساكنهم بالكتابة للصحف. وأشباهي الذين في قصر السلطان المستبد، تضمن لهم كل حكاية الحق في الحياة ليوم واحد آخر. شعرت دوما أنني مرتبطة بحكواتيي الزمن القديم، أو قل بصوت الراوي المجهول، أو فليكن بلزاك أو حتى الجميلة شهرزاد» (إليف شافاق/ من رواية حليب أسود).

لم يكن دخول النساء عالم الكتابة رحلة هيّنة فقد تطلّب الأمر عقودا من «التخفّي والإخفاء القسريّ»[1]، إمّا بقرار من الكاتبة نفسها في إطار الرقابة الذاتيّة، حتّى تتجنّب الأحكام المُجتمعيّة والأخلاقيّة، وإمّا بطلب صريح من دار النشر ودوائر صُنع القرار الأدبيّ في إطار تحجيم كتابات النّساء وعدم أخذها على محمل الجدّ. كانت العديد من الكاتبات يكتبن تحت أسماء مُستعارة رجاليّة تجنّبا للذكوريّة والتمييز الجنسيّ مثلما فعلت الكاتبة الفرنسيّة «أمانتين أورو لوسيل دوبين» التي كانت تكتب تحت اسم «جورج ساند». نشرت جورج ساند روايتها الأولى «إنديانا» سنة 1832، السنة التي اندلع خلالها أوّل وباء عالمي للكوليرا وشهدت انتفاضة الطبقة المُفقّرة الفرنسية ضدّ الملك لويس فيليب الأوّل. رغم الوضع الاقتصاديّ والسياسيّ المشحون أصرّت جورج ساند على نشر روايتها مُحدثة بلبلة في الوسط الأدبيّ

1 العبارة لريهام عزيز الدّين وقد وردت في مقالها «التخفّي والإخفاء القسري للنساء في الأدب» المنشور على موقع جيم بتاريخ 8 نوفمبر 2021.

بسبب تناولها مسألة الهيمنة الذكوريّة وتقديمها لنموذج غير نمطيّ في الأدب، وهو نموذج المرأة المُتمرّدة التي تُريد امتلاك مصيرها بنفسها.

كانت الكتابة تحت أسماء رجاليّة مُستعارة أمرا سائدا في الوسط الأدبيّ الغربيّ عكس نظيره العربيّ، إذ اضطّرت العديد من الكاتبات العربيّات إلى الكتابة تحت اسم مُستعار بسبب القمع والرقابة السياسيّة، لكنّهنّ خيّرن أسماء مُستعارة تُشير إلى جندرهنّ مثل زينب فوّاز التي كانت تكتب تحت اسم «فتاة مصريّة» أو عائشة عبد الرحمان واسمها المُستعار «بنت الشاطئ» أو ماري إلياس زيادة التي اختارت اسم «مي» القريب من اسمها الأصليّ إلى جانب أسماء أخرى مثل «السندبادة البحريّة» و«عائدة».

مكّن أسلوب التخفّي الكاتبات من انتزاع نوع من الاعتراف والشرعية في الوسط الأدبي كما ضمن لهن استمرارية فعل الكتابة في ظل مجتمع ذكوري يحصر النساء في الأعمال الرعائية. هذا الصراع المحموم ضدّ سُلطة العادات والتقاليد هو «امتداد لإرث العفة الذي مازال يتملّكهنّ» على حدّ تعبير فرجينيا وولف.

يُعتبر اقتحام النساء عالم الكتابة جزءً لا يتجزأ من نضالهنّ الدائم ضدّ الحجب والتغييب، فالكتابة شكل من أشكال المقاومة وفعل مُضادّ للنسيان وإعادة كتابة لتاريخ مضادّ للتاريخ الرسميّ المُهيمن. كتب مرة الروائي التركي بيامي صفا قائلا: «الطريقة الصحيحة للخلق بالنسبة للمرأة هي رحمها لا عقلها»[2] ممّا أثار جدلا واسعا في الوسط التركي النسويّ، خاصة أن الكاتب كان يساريّا مدافعا عن الحريّات ومؤمنا بوجوب مناهضة الاستعمار، واضطرّ هو الآخر إلى الكتابة تحت أسماء مُستعارة مختلفة من بينها اسم «سرور بديع» وهو الاسم الأشهر. هذا التصريح الميزوجينيّ ليس الأوّل أو الأخير من نوعه، إذ يزخر تاريخ الكتّاب والمفكّرين والفلاسفة بتصريحات مماثلة، بدءً من أرسطو الذي يعتبر النساء «رجالا غير مكتملين» إلى نيتشه المؤمن بأنّ النساء يرغبن في الخضوع تحت سيطرة الرّجال.

يحتكر الرّجال الفضاء العامّ بمعيّة أبويّة تسلطيّة مُتحالفة مع أنظمة قهر أخرى مثل الرأسماليّة والدكتاتوريّة والعنصريّة والدّين. يتكلّم الرّجال عن أفكارهم وإنتاجاتهم بأريحيّة ويُقيّمون أعمال النساء الأدبيّة باستعلاء وعجرفة كأنّهم حرّاس معبد بُني بأياديهم وفوق أكتافهم. هناك أدب مُكرّس وأدب ينمو ويترعرع في الهامش. أدب رسميّ يحتكره كتّاب ذكور مُطبّعين مع المنظومة الثقافية والفكرية المُهيمنة وأدب مُستثنى، مُحتقر ومُغيّب وهو الأدب الذي تُنتجه النساء.

يعتقد كهنة الأدب أنّ كتابة الرواية تمرين شاقّ وصعب، يتطلّب مهارات في التخطيط وقدرة عالية على العقلنة وموهبة متّقدة وذكاء خارقا للطبيعة وهو ما

2 وردت هذه المقولة في رواية إليف شافاق «حليب أسود» الصادرة عن دار مسكلياني للنشر.

لا تمتلكه النّساء لأنّهنّ عاطفيّات حدّ التطرّف، والعاطفة المُبالغ فيها تؤسّس لرواية مُبتذلة وبالتالي لأدب مُبتذل. ظلّت العديد من الروائيّات على الهامش فهنّ البسيطات غير القادرات على التفكير خارج حدود الرومانسيّة وهم أسياد التعبير والمنطق. تخضع الكتابات النسائيّة إلى أحكام ذكوريّة تتعامل معها لا كمادة أدبية خالصة بل كمادة أدبية أنتجتها امرأة وبالتالي تتعرّض النصوص لنفس العنف المكرّس على أجساد النساء في الفضاءين الخاصّ والعام. يصبح الأثر الأدبيّ امتدادا لذات الكاتبة ويخضع لنفس التقييمات التي تخضع لها استنادا إلى جندرها.

يمتدّ هذا العنف المُكرّس والوصاية الفكريّة إلى مجال النقد الأدبي. نشرت الكاتبة والأكاديميّة المُختصّة في الأدب والثقافة المعاصرة زينة الحلبي سنة 2020 مقالا بعنوان «محمود درويش وأنقاض النبوءة»[3] تقوّض فيه صورة المثقّف-النبيّ. أثار المقال حميّة بعض النقّاد، حيث كتب الكاتب الفلسطينيّ رائف زريق مقالا هجوميّا متشنّجا بعنوان «درويش يعترف!» يردّ فيه على ما كتبته زينة التي ردّت على ردّه في مقال بعنوان «أركان النقد الذكوريّ الأربعة». تقول زينة مُخاطبة زميلاتها الكاتبات: «حَرسُ محمود درويش رجال. هم روائيون وشعراء ومؤرّخون وأكاديميون أيضا. هم يعرفون درويش شخصيا وبشكل حميمي؛ هم الذين أنهى مكالمةً معهم أياما معدودة قبل وفاته؛ غالبا ما يمازحونه، وغالباً ما يشهدون على جاذبيّته لدى النساء؛ هم الذين أسرَّ لهم بخبايا حياته العاطفية؛ هم الذين سلّمهم سرّ أبوّته غير المعلنة؛ هم الذين استشارهم بقصيدة احتار بها؛ هم الذين أمّنهم على مخطوطته الأخيرة؛ هم الذين قرأوا له كلّ شيء، فأصبحوا عالمين بكل شيء؛ هم الذين ينتظرون الذكرى السنوية لغيابه لينشروا صورتهم معه؛ هم الذين يعرّفون عنه بـ«الشاعر»، صفةً وحيدةً لا شريك لها. هم يتناحرون حيناً، لكنّهم يلتفّون أحيانا عند مشهد امرأة تبدو وكأنها تتكلّم في مَحفلهم، هم حرس الصنم».

حرس الصنم لا يعترفون بكتابات النساء أدبيّة كانت أم نقديّة تفكيكيّة. تفرض دور النشر بدورها شروطا تعجيزيّة على الكاتبات للاعتراف بنصوصهنّ، حيث تُجبرن أحيانا على التخلّي عن حرّيتهنّ الإبداعيّة مقابل التقيد بمواضيع معينة تخدم في المجمل أهداف رأس المال وتعزلهنّ عن قضاياهنّ وهواجسهنّ الحقيقيّة ولعلّ خير دليل على ذلك روايات الجيب الرومانسيّة التي رغم ترويجها للكليشيهات والصور النمطيّة إلاّ أنّ الجمهور يطلبها. يخضع الكتاب لشروط السوق القائمة على العرض والطلب، وهو ما ينعكس بوضوح في طريقة تعامل المؤسسات الثقافية المانحة مع مسألة تمويل الكتّاب والكاتبات. تُحدّد هذه المؤسسات أولوياتها التمويلية بناءً على معايير السوق، مثل مدى توافق موضوع الكتاب مع التوجّهات الثقافية السائدة.

3 نُشر هذا المقال على موقع الجمهورية.نت بتاريخ 18 جوان 2020 وهو امتداد لكتاب زينة الحلبي «تقويض المثقف العربي: النبوة، والمنفى، والوطن» الصادر سنة 2017. تزامن نشر مقال زينة مع الجدل الذي أثاره مقال الشاعر سليم بركات على صفحات صحيفة القدس العربي بعنوان «محمود درويش وأنا»، حيث أعلن أنّ لمحمود درويش ابنة من امرأة متزوّجة.

لطالما وجدت النساء صعوبات في النشر، ففي سنة 1903 ولدت الكاتبة أنانيز نين في فرنسا وهي مؤلفة تركت أثرا كبيرا في عالم الأدب وفي الحراك النسوي في القرن العشرين. اختارت أنانيز المنهكة من قوانين عالم النشر المُجحفة أن تنشر كتبها بنفسها، حيث ابتاعت آلة طابعة يدوية وتعلمت كيف تستخدمها ثم بدأت بالطباعة. تمتنع العديد من دور النشر في بلدان المنطقة الناطقة بالعربيّة من نشر روايات تطرح مواضيع تعتبر من التابوهات خوفا من النظام وتجنّبا للتتبّعات العدليّة وفي حال نشر بعضها كتبا تُغرّد مواضيعها خارج السّرب فإنّها قد تدفع ثمنا باهضا. في 16 جويلية 2024، أعلنت دار ميم للنشر والتوزيع في الجزائر إغلاق أبوابها على خلفية الجدل الذي أثارته رواية «هوّارية» للكاتبة إنعام بيوض بعد تعرضها لهجوم لاذع واتّهامات بأنّها تروّج للانحطاط الأخلاقيّ. نشرت دار ميم بيانا على صفحتها الرسميّة على فايسبوك أقّرت فيه بأنّه «لا جدوى ولا معنى من مُحاربة العبث» وبأنّها «أغلقت أبوابها في وجه الرّيح وفي وجه النّار»، مُوصية بـ«الحفاظ على البلاد من التشتّت والحفاظ على الكتاب لأنّ شعبا يقرأ، شعب لا يُستعبد ولا يجوع».

كل هذه الظروف تعيق العملية الإبداعية وتشدّ الخناق على الكاتبات وتجعل مهمة الكتابة مهمّة شاقة ومجهدة وخطيرة، تقول الكاتبة المصرية مي تلمساني في هذا السياق: «الحرية في الروايات مشروطة أيضا بالسياق العام وبتقاليد المجتمع حتى وإن حاولت الخروج منها ونقدها. الكتابة منحتني حرّية مشروطة، أكبر من الحرية الموجودة في الواقع بلا شك، لكنها تظل مشروطة بشروط هذا الواقع. اللغة نفسها تحد من قدرة الكاتب على التعبير، خاصة في مجال الحديث عن العلاقات الجنسية ومشاعر النساء كما نرى في أكابيللا. كان علي أن أختار صيغة للكتابة عن شخصية عايدة وتعدد علاقاتها العاطفية وتصوراتها عن الجنس بشكل لا يصدم القارئ وبشكل لا يخل بالقيمة الأدبية للنص. بمعنى إيجاد صيغة للكتابة تسمح بالتعبير عن الحب الشبقي ولكن بلا شهوانية، عن الحزن الملازم لفعل الحب ولكن بلا ميلودراما، وهكذا»[4].

أعتقد أنّ هذه الحرية المشروطة دفعت العديد من الكاتبات إلى الالتجاء إلى ما يُسمّى بكتابة الذّات، ومن أبرز أشكالها السيرة الذاتيّة التي أعتبرها الأكثر قدرة على جعل النساء مُلتحمات بمحيطهنّ ورهاناتهنّ اليومية وقضاياهن النسوية. تقول الكاتبة والأكاديمية الأمريكيّة باتريشيا فوستر إنّ: «كتابة السيرة الذاتية تساعد كثيرا في التبصر بمراحل تطور الهوية النسوية»، وبالتالي نحن أننا أمام «وثيقة نسوية» تدعم مسار النضال النسوي.

خلف كلّ كتاب سيرة ذاتيّة مشاعر مُسيّسة عن وجع الأمومة في ظلّ مجتمع يُقدّس الأمّ المُضحيّة، عن عنف الحبّ الذي قد لا يراه البعض كبناء ثقافيّ

4 ورد هذا التصريح لمي التلمساني ضمن حوار مطوّل نُشر على موقع الكتابة بتاريخ 11 جوان 2019.

وسياسيّ، عن وحشيّة أنظمة رأسماليّة حوّلت كلّ شيء إلى سلعة، عن عسر الكتابة أمام غول العادات والتقاليد والأخلاق الحميدة.

ليست السيرة الذاتيّة النسويّة مجرّد نصّ لمجرّد نساء عاديّات يكتبن، إذ لا بدّ أن تكسر القالب القديم المتهالك الذي قد يُنتج علاقة هيمنة وسلطة خفيّة بين الكاتبة والقارئة، وبالتالي من المهمّ أن يتحرّر نصّ السيرة الذاتيّة من سمات الأدب التوجيهي. تقول الكاتبة الفرنسية آني إرنو في تقديمها لترجمة رواية «المكان» إلى العربيّة: «إذا كان ثمة تحرّر عبر الكتابة، فهو ليس في الكتابة ذاتها، بل في هذه المشاركة مع أناس مجهولين في تجربة مشتركة. ولمن يعيش ممزقًا بين ثقافتين، ليست وظيفة الكتابة أو نتاجها طمس جرح أو علاجه، وإنما إعطاؤه معنى وقيمة، وجعله في النهاية لا يُنسى».

من المهمّ أن يخلق النص رابطا علائقيا بين الكاتبة والقارئة. علاقة تجد طريقها بين امرأة اختارت أن تشارك نورها وعتمتها مع أخريات عابرات للزمان والمكان، فتتشكل رابطة سرية يواجهن بها قمع العالم من خلال مشاركة جزئيات الحياة وتفاصيلها المكتظة ويقاومن بها استلاب السلطة وعنف الطبقة وتقسيمات المجتمع. قد تختلف حكايتهن، تتباعد، يشوّهها الزيف، يقتلها الصمت، ينهشها الاستغلال، لكنها تلتقي وتتقاطع وتتشابك. نتّصل حين ترى إحدانا انعكاسها في عين الأخرى من دون أن تفقد ذاتها فتسمح للتقاطع بالحدوث وتستكمل مسارها وفقا لإيقاعها لتروي سيرتها الذاتية لإمرأة عادية أخرى.

#13

مطرقة المُهمّشين: في هدم السرديّات المُهيمنة

رائد طعم الله

تضمن السلط القمعية الاستعماريّة وجودها من خلال عملية طمسٍ لغوي وفعليّ للثقافات الأصليّة. تجد المؤسسة الاستعمارية لنفسها في نفي الآخر تجذيرًا يستمد الحياة من الموت: العيش والمعاش للذات من الموت الفعلي والمجازي على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي للآخر.

علّة تتطفل على الجسد
تنمو رغمًا عنه
تنخره
فيتداعى إلى بقايا

يقول محمود درويش «غزة لا تتقن الخطابة. ليس لغزة حنجرة. مسام جلدها هي التي تتكلم عرقا ودما وحرائق. من هنا يكرهها العدو حتى القتل، ويخافها حتى الجريمة، ويسعى إلى إغراقها في البحر أو في الصحراء أو في الدم».

فتجيبه الشاعرة الفلسطينية وشهيدة الإبادة في غزة هيبة أبو الندى:

«كم نحن وحيدون
انتصر الآخرون في حروبهم
وبقيت وحدك في طينك مدفونا
درويش، هل تعلم؟

لا شعر يرجع الوحدة
لا شعر يرجع الفقد، وما سرق
كم نحن وحيدون
هاهو عصر آخر من الجهل
اللعنة على من قسمونا في الحرب
وساروا في جنازتك كواحد».

فلسطين ليست غريبةً عن الطمس. شعبٌ طُعِن في مشروعيّة وجوده، بينما تُقاد الجيوش ضده في إبادة جماعيّة، وتُهجّر عائلاته قسرًا، وتُشنُّ الحملات ضدّه، ويُصاغ تاريخٌ رسميٌّ استعماريّ يحاول اقتلاع جذوره.

إن الإبادة الجماعية على قطاع غزّة منذ السابع من أكتوبر 2023، لهي امتدادٌ لحرب سرديات يسعى من خلالها الاحتلال إلى مواصلة تنميط الخطاب السياسي والتلاعب بالوعي الجماعي. تعود أصول عملية التنميط الخطابي للكيان الصهيوني منذ عقود إلى فكرة الـ Diaspora أو الشعب المُشتّت الذي يناشد في سيرورته التاريخية المزعومة أرضا موعودة، فترسخ هذه السردية الاستعمارية «الكبرى» في الوجدان الغربي المتعاطف والمذنب. ومع ذلك، ساهم النفاذ السمعي البصري المباشر إلى وسائط التعبير والنضال الفلسطيني بشكلٍ عضويٍّ في بناء سرديّة صغرى للمقاومة تحشد درجة غير مسبوقة من التضامن العالمي. يعكس هذا التصنيف بين السردية الكبرى وقرينتها الصغرى موازين القوى المتفاوتة الذي قل ما نعده منصفا لدول الجنوب ولطالما تمركزت سلطته في دول الشمال.

يُعرّف الفيلسوف والسوسيولوجي جان فرانسوا ليوتار الأقلية بمجموعة الكافرين بـ«هوية القانون ودمجه مع السلطة المركزية؛ فتشغل الأقليات فضاءات أخرى تجمع بين الأعراف والقوانين غير المُمركزة».[1]

يقوم مفهوم الأقلية على فكرة أنّ الآخر آخرون أي أنّه مُتعدّد. الآخر الذي يرسم له المجتمع حدود الانتماء خارج أسوار القاعدة، ليشغل مكرهًا هوامشه. باعتبارها شريحة مُفقّرةً من السلطة، فإن الأقليات في تصادم أساسي ودائمٍ مع الخطاب المُهيمن بما فيه من معايير تقليدية راسخة ومحددة في إطار التنشئة الاجتماعية للمُهيْمن صانع القرار. لذا، تستبدل الأقليات الفضاءات العامة المعيارية بأخرى مبنية على ثقافات بديلة، كما تستبدل السرديات الكبرى للخطاب المهيمن بسرديّات صغرى خاصّة.

تنتقي الأقليات الجنسية والعرقية والدينية في تونس، فضاءات خاصة واقعية وافتراضية للتعبير عن نفسها بشيء من الحرية. لعبت ثورة 14 جانفي دورا هاما

1 وردت المقولة في كتابه الصادر سنة 1977 بعنوان Rudiments païens

في تأسيس فضاءات شبه آمنة تخلق المجتمعات المهمشة فيها تعبيراتها الخاصّة وتشكل أدوات مقاومتها اللغوية والإبداعية والسياسية. عملت هذه المجموعات على تعديل موازين القوى من خلال سرديّات صغرى أنتجت حملات مثل «توانسة كيفكم» أو «أنا زادة» أو «نحي 230».

في مقالها «هل يمكن للتابعة أن تتكلم؟»، تتناول الباحثة غاياتري تشاكلرابورتي سبيفاك فكرة «التابعة» كمرادف لفكرة الأقلية السياسية التي تمثل الفئات المهمشة من النساء أو المعوزين في المجتمعات الاستعمارية ومدى قدرتها على التعبير عن نفسها في سياقات القوة والهيمنة. تشير سبيفاك إلى أن الخطاب الاستعماري الذّي يتبناه المستعمِرون أو النخبة، غالبًا ما يُخمد صوت التابعين و يمنعهم من التحدث أو المشاركة في النقاشات الاجتماعية والسياسية. تطرح سبيفاك السؤال: هل يمكن للتابعة أن تتكلم حقًا إذا كانت الهياكل الاجتماعية والسياسية قد صممت لعدم السماح لهم بالظهور أو الاستماع إليهم؟

تنتهي سبيفاك إلى استنتاج مفاده أن التابعين لا يستطيعون التحدث بالطريقة التي يتصورها النظام القائم، لأن الصوت الذي يملك القدرة على التأثير غالبًا ما يتم تحديده من خلال المعايير الاستعمارية أو الهيكلية السائدة.

لعل في الاصطدام المباشر للآخر مع الخطاب المهيمن في الفضاءات الاجتماعية العامة دعوةٌ لإنتاج خطابٍ إيديولوجي نِديٍّ أو سردية كبرى مضادة للخطاب المهيمن ومتكافئة معه: هذه الدعوة لبعث مركزٍ جديد لسرديةٍ كبرى جديدة تبدو مُلحّة أمام حاجة الأقلية إلى أسُسٍ تعزِّزُ موقفها المحكوم بالهشاشة والتهميش. على الرغم من منطقيّة هذا المطلب، إلاّ أنه بمعزلٍ عن الواقع. نظرًا لتَشظِّ الحس والمحتوى السياسي الاجتماعي في تجربة الآخر، فإنّ احتمال بناء سرديات كبرى جديدة قد يبدو غير مرجحٍ لمُتشائمٍ مثلي على الأقل. لكن ما قد يَبرز من تجربة الآخر لهو عبارةٌ عن سرديات صُغرى تمثل سُبُلاً تحرُّريَّةً جديدةً للمعرفة والمقاومة.

تقوم السرديات الصغرى بتقويض السرديات الكبرى المُتعالية والتّي تدّعي تفرُّدها بالحقيقة الكاملة وسُبُل المعرفة: هي ضرورية في أحسن الحالات، وقمعيّة في أحلكها. لئن عجزت السرديات على التّشكُل خارج النُّظم اللغويةِ التي تحددها، فإنَّ السرديات الكبرى تطوِّع اللغة لتجعل منها سلاحًا يخدم إرادتها للسلطة في النظرية والتطبيق. ومع ذلك، فإنَّ المعنى مؤجلٌ على الدوام، أو هذا ما جناه علينا داريدا: اللّغة لعوبٌ، المعنى مطلقٌ، والخطاب مرنٌ. تفقد السرديات الكبرى حصانتها المعرفية فور إيقانِنا بإمكانية استجوابها وتفكيكها.

في هذا الصدد، تُفسّر الكاتبة غادة السمان أهمية الانتباه إلى تفاصيل السرديات الكبرى وضرورة تقويضها ومساءلتها كلما أتيحت لنا الفرصة خاصة عند تصنع

هذه السرديات الحياد أو الموضوعية أو البراءة. تعود غادة السمان لفكرة «الأرض الموعودة» مرتين، مرة للفلسطينيين ومرة للصهاينة، كما يُروّج لها الإعلام الفرنسيّ. تندد السمان بهذا التزييف لحقيقة أن فلسطين هي أرض الفلسطينيين. ات لا غير. هي ليست «أرضا بلا شعب كما أن اليهود ليسوا شعبا بلا أرض»[2].

«تنهار الأشياء؛ لا يستطيع المركز الصمود»[3]

لقد كشف التشكيك في السرديات الكبرى طبيعتها الوهمية. الكلُّ سرديّةٌ، وكل سرديّةٍ قابلةٌ للتفكيك والهدم بمطرقة المُهمّشين.ات. يستلزِم تدميرُ المركزِ تدميرَ البنيةِ التِّي تدعمه. فلا تُحاكي السرديات الصغرى للآخر الأنماط البُنيويَّة المعياريّة ولا تُعيد إنتاج مركزيّتِها: هي سرديات لامركزية تُردّد نشازًا أصواتا فوضوية. مَثَلها كمثلِ موت السيدِ أو الملكِ الذي تثور على أنقاضه الشعوب. هذا وقد مكنتنا المراجعات التفكيكية للتاريخ الرسمي، كسردية كبرى، من تعديل موازين القوى بإدراج سرديات الآخر المغيبة وإخراجه من دائرة التهميش. من خلال المقاربات الجندرية للتاريخ السياسي الرسمي في تونس، استرجعت آمال بن عبّا، ودليلة محفوظ، وزينب بن سعيد، وساسيّة الرويسي، وعائشة قلّوز وليلى تميم أصواتهن، بالكتابة عن تجربتهنّ، المسكوت عنها، ضمن حركة برسبكتيف في السبعينات. تعكس شهاداتهن، في كتاب «بنات السياسة» سرديات صغرى لامركزية.

«أدوات السيد لن تهدم منزل السيد أبدًا»[4]

من خلال تحويل الاهتمام الإبستمولوجي من المركز إلى الهوامش، يصبح تمثيل الآخر في سردياته الصغرى اللامركزية، (ربما) من قبل الآخر (ربما) إلى الآخر ردًّا على الخطاب المهيمن ومركزيته. فلا يُموْضَع الآخر في علاقته بالمركز بقدر ما تُنقَل شهادته حول معاشه اليومي، تجربته، أفكاره، وأحاسيسه. قد يتحدث المهاجرون أو النساء الفلاحات في تونس ولكننا لا نسمعهم.ن قد نتحدث عنهم.ن لكنهم.ن لا يسمعوننا.

يقول بيتر باري عن السرديات الصغرى إنها: «مؤقتة، عرضية، نسبية، وتقدم أساسًا لتصرفات مجموعاتٍ في ظروفٍ محليّةٍ مُعيّنةٍ»، أي أنها خطاب يُعنى بالخصوصيات السياقية التي تُحكَّم بها تجربة الآخر التي يتقاطع فيها الشخصي بالسياسي. لذلك، هي بعيدة كلّ البعد عن كونيّة التجربة وتجانس الخطاب؛ بل تفتح المجال لطرحٍ ذاتيٍّ يعالج معنى الغيرية في سياقها غير القابل للتعميم أو التنميط على الرغم من المحاولات المتكررة من قبل النُظم الرأسمالية لابتلاعها

2 غادة السمان تكتب- هل فلسطين أرض لشعبين؟
3 قصيدة القدوم الثاني (1919) للشاعر الإيرلندي ويليام باتلر ييتس
4 عنوان مؤلف للكاتبة الأمريكية أودري لورد

وسلعتنها. لذلك، لا بُد أن نتجنّب الخلط بين ذاتيّة السرديات الصغرى والنزعة الفردانية للرأسمالية. تؤمن السرديات الصغرى بماهو جماعي ومشترك، حيث تعتبر الاخرَ كأقليةٍ والأقليةَ كمجموعةٍ، بينما لا تكترث الرأسمالية بذاتيتك، ناهيك عن سياقك، بيئتك أو خلفيّتك. الفردانية بالنسبة للآلة الرأسمالية هو إيهام بالإرادة الحرة ولكن في الإطار الذي تحدده المصالح الاقتصادية الربحية: الفرد هو مستهلكٌ، سياقه هو بياناتٌ تسويقيّةٌ. تسوّق الرأسمالية النيوليبرالية لصورة قوامها قبول الآخر والانفتاح على الثقافات المختلفة، مُتشدّقة بالحقوق والحريات الفردية. يستغل رأس المال الحلقات الأضعف من المجتمع لمصالحه الخاصه لا غير. يندرج الغسيل البنفسجي في هذا الإطار الذي تعمل من خلاله الشركات على استغلال قضايا النساء في الحملات التسويقية لتحسين ظاهر العلامات التجارية، دون أن يكون لهذه الشركات أي تأثير يُذكر على تحسين وضع النساء في الواقع. يهدف هذا النوع من الاستغلال إلى تحقيق مكاسب تجارية ومادية من خلال جذب المُستهلِكات وكل من يهتم بقضايا حقوق النساء والمساواة بين الجنسين، بينما لا يتم تقديم تغييرات جذرية حقيقية في سياسات الشركات أو ممارساتها تجاه النساء.

من خلال السرديات الفردية الصغرى، يصبح التعبير/الصوت إمكانية لأولئك الذين يعيشون على هوامش مجتمعاتهم: القادرين منهم على تقويض الخطاب السائد، والعاجزين منهم على هدم متاريس الصمت. يُعزّز الأول موقفه ويكتسب الثاني «صوته» من خلال التفاعل الإيجابي فيما بينهم، على اختلافهم الاجتماعي السياسي، في الفضاءات البديلة. وعليه، تُنتَج سرديات صغرى لتكون منطقة الوصل والوصال مع الآخر حيث نغدو على أقرب مستوى ممكن من إدراك غيريَّتنا.

«لكي يكون لي صوتٌ ، كان عليَّ أن أتكلم حتى أسمع نفسي أتحدث»[5]

من خلال تحليل آثار الآخر في سردياته، يتبيَّن لنا أن واقع الآخر ليس بمعزلٍ عن واقع السلطة، المؤسسة، والعقد الاجتماعي. يُشير ليوتار إلى أن الآخر «لا يعيش في مكان لا تعيش فيه سياسة العظماء؛ إنما يعيش على نفس السطح، ولكن بطريقة مختلفة»[6].

تكشف عملية نقل التجربة الشخصية التي تؤسس للسرديات الصغرى على تعدُّد أشكالها عن تفاعل ديناميكي ومتلازم في الخطاب بين الشخصي والجماعي، الخاص والعام. في ظل طرح محدد بوجهة نظر شخصية مشحونة بتصوّرات ذاتية، انطباعية وعاطفية، تحتضن السرديات الشخصية تبئيرًا لتجربة الآخر. فنرى ما يراه. كما أنها تشمل إسقاطات هذه التجربة على الفضاءات المجتمعية

5 Bell Hooks, Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black
6 في كتابه Rudiment Paiens (1977)

العامة. تُعرَى الأبعاد المؤسساتية للصراعات الفردية واليومية لتكشف عن البُعد الجذموري Rhizomatique للسردية: تتشكل المعاني الجلية والمضمنة في السردية الصغرى كمجموعة واسعة من الجذور التي تتقاطع لبناء روابط بين تفاصيل المعاش الشخصي للآخر وأنظمة السلطة التي تحكمه. لا يتحول فعل السرد الذاتي إلى طريقةٍ لتوثيق الاضطهاد المركب والممنهج فقط، بل إلى نقطة التقاء بين التجربة الشخصية والنضال الجماعي. تحاكي سرديات الآخر في طياتها تجربة الحدود: حدود الجنس، العرق، الميول، الطبقة، اللغة، الذاتية والسلطة.

لا بد من أخذ أشكال التعبير في السرديات الصغرى بعين الاعتبار خاصة على مستوى الكتابة والتدوين حيث يخدم الشكل والمحتوى نفس القضية. فلئن عبرت هذه السرديات عن أوجه المقاومة المتعددة ضد الأنظمة السلطوية مضمونًا، فإنها تندد بسُلطويَّة اللغةِ شكلًا. اللغة دكتاتورٌ بقواعدها وترسيخها لمعيارية الخطاب القمعي. لذلك قد تشمل المقاومة عصيانًا على سلطة اللغة. تتجاوز السرديات الصغرى النماذج اللغوية السائدة والمعهودة، التي قد تعتبرها مادةً تعبيريّةً غير متشكلة، لإنتاج محتويات غير متشكلة أو أقل تشكيلاً. فيجد الآخر في سردياته الشخصية مساحةً تُخوِّل له التلاعب بـ/ مع القواعد من خلال خلق مصطلحات جديدة، واللّهو بالضمائر، وإقحام مفردات عاميّة قد يعتبرها البعض بذيئة وسوقيّة لكنّها تُؤسّس لمعنى جديد ودلالة جديدة ضمن نصوص مُتحرّرة من القيود.

يقول ليوتار: «السرديات الصغرى ستظلّ الشكل الجوهريَّ للخلق الخيالي»[7]، وبالتالي فإنّ سُبُل الخلاص تبدأ من جرأة الخيال الذي تتشكل فيه التصورات الأولى للحريّة.

7 Rudiment Paiens

#14

والآن، تخيّل معي..

برهان شيحاوي

في خطاب لها ألقته أمام مؤتمر النساء المحافظات ذات ربيع قاتم سنة 1980[1]، أطلّت مارغريت تاتشر على جمهور من النساء في مشهد تاريخي سيظلّ محفورا في الأذهان. «لا يوجد بديل حقيقي»[2]. بهذه الكلمات حسمت تاتشر المعركة وباتت الرأسمالية في شكلها النيوليبرالي النسق الأوحد المتاح: النظام الواقعي الوحيد الذي يُنظّم عمليات الإنتاج والتوزيع في المجتمع البشري المعولم. أما ما سواها، فلا يعدو كونه «خيالًا طوباويا[3]»، و«أحلامًا ساذجة» لا يمكنها أن تتحقق. تلى سقوط جدار برلين، تشييد العشرات من الجدران «العازلة» والتمييزية في كل الأوساط العامة والخاصة. لم ينج أي فضاء من سلطة رأس المال وسطوته على العقول والمؤسسات. اخترقت سردياته الفضاء الأكاديمي والمعرفي والإعلامي والسياسي والفلاحي والطبي والنفسي، بل قد تطاول نفوذه حتى على الجانب الروحاني والحميمي في الإنسان، ليستحيل سجنا ضخما تشوه فيه الأفكار الثورية والبديلة وتصبح سلعة ومادة للفرجة، و«حتى أصبح تخيّل نهاية العالم أقرب من تخيّل نهاية الرأسمالية.»[4]

في إطار إحدى ورشات المدرسة النسوية لينا بن مهني، أطلقنا العنان للخيال النسوي، مستحضرين إيماننا بأن القضاء على الرأسمالية، والذكورية، والعنصرية،

1 خطاب ألقته في مؤتمر النساء المحافظات في 21 مايو 1980

2 «We have to get our production and our earnings into balance. There›s no easy popularity in what we are proposing but it is fundamentally sound. Yet I believe people accept there›s no real alternative, What›s the alternative? To go on as we were before? All that leads to is higher spending. And that means more taxes, more borrowing, higher interest rates more inflation, more unemployment."

3 Poverty, famine and war can be presented as an inevitable part of reality, while the hope that these forms of suffering could be eliminated easily painted as naive utopianism (Mark Fisher, Capitalist Realism: Is There No Alternative? (Winchester: Zero Books, 2009), p23.)

4 Žižek, S. (2009)."First as tragedy, then as farce."

وكل أشكال الهيمنة والاستغلال ليس مجرد حلم بعيد المنال، بل هو هدف يمكن تحقيقه. هذه الورشة كانت مساحة للتأمل والابتكار، حيث أعدنا الاتصال روحيا وفكريا بأحلامنا النسوية والدوافع التي تلهم نضالنا. في هذا النص، نسافر مع ثلاث شخصيات تخطو خطواتها في عالم خيالي يتجسد فيه ما نطمح إليه. قد يكون هذا العالم، بكل جمالياته وإنجازاته، لمحة عن مستقبل قد يتحول يومًا إلى واقع ملموس.

***

تستيقظ ليلى[5] مع أول خيوط الشمس التي تتسلّل برفق عبر نافذتها المطلة على مدينة تشياباس[6]. على سريرها، لا أحد يداعب تجاعيد خدودها سوى قطتها غابي. منذ عامين، فقدت ليلى حبيبتها كاميلا بعد أن احتفلتا بعيد حبهما الخامس والأربعين. رغم هذا الفقد، لا يبدو العالم بشعًا. الموت لم يعد عبئًا على أحد، فقد وجدت الإنسانية معناها بعد قرون من الضياع، ولم يعد هناك مكان للوحدة أو الحزن أو الحسرة. تبتسم ليلى لذكرى حبيبتها وتنهض من السرير، وهي تعلم أن اللقاء بينهما ليس بعيدًا، لكنه ليس اليوم.

تنطلق كعادتها في شوارع المدينة، متجهة إلى ساحة الحي، القلب النابض لكل اجتماع ونقاش. هناك، تمضي ساعات طويلة في الجلسات الدورية التي تُعقد في الهواء الطلق بين المتساكنين.ات. تغمر هذه اللقاءات قلب ليلى بالاطمئنان وتغذّي عقلها بمعارف وتجارب إنسانية جديدة. يجتمع الجميع في حلقة دائرية تحت ظل شجرة ضخمة شامخة صمدت لقرون في وجه التغيرات المناخية وجشع المستعمرين. تتولى نساء الحي إدارة النقاشات بحنكة وتنظيم دقيق حيث يتحدث الجميع بحرية عن قضايا المدينة، فكل ما يخصّ حياتهم وتطلعاتهم يجد مكانه في هذه النقاشات: من إدارة المزارع المشتركة إلى المبادرات الجديدة في التعليم والصحة. في هذه الجلسات، لا تُترك مشكلة دون حلّ، فالجميع يعملون معًا بروح من المسؤولية والاهتمام المتبادل. ومع اقتراب انتهاء الجلسة وبدء التصفيق، تلتقط ليلى صورة باستخدام الزر المثبت على نظارتها، لتخلد في ذاكرتها هذه اللحظة المميزة، ولتجدد إيمانها بروح العمل الجماعي واتخاذ القرارات الديمقراطية.

5 الاسم مستوحى من ليلى خالد (ولدت في حيفا عام 1944)، سياسية فلسطينية وعضو في الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين، تُعتبر أول امرأة تنفذ عملية خطف طائرة، حيث شاركت في آب/أغسطس 1969 في خطف طائرة ركاب وتحويل مسارها إلى سوريا، بهدف إطلاق سراح المعتقلين في فلسطين، ولفت أنظار العالم إلى القضية الفلسطينية

6 إحدى ولايات المكسيك الإحدى والثلاثين، شهدت عبر تاريخها العديد من حركات المقاومة من قبل الشعوب الأصلية التي تعرضت للإخضاع مرارًا. من أبرز هذه الحركات انتفاضة الزاباتيستا عام 1994، التي أسفرت عن تحقيق مكاسب وحقوق جديدة للسكان الأصليين.

هنا في تشياباس، المحاصيل ليست ملكًا لأحد. تُزرع الأرض وتُحصد لصالح الجميع، وتوزع الخضراوات والفواكه في الأسواق بقدر ما يحتاجه كلّ منزل وكلّ فرد، مع مراعاة مؤونة الحيوانات والمسافرين والوافدين والضيوف. هنا، لا يُسمح للجوع أن يطال أي كائن حيّ مهما كانت درجة مساهمته في الإنتاج. تدير لجان مختصة هذا النظام بدقة، تضمن العدالة للجميع دون إسراف أو تقشف. تسلك ليلى طريقها نحو الحقول المشتركة، وتحث خطاها على هذه الأرض التي ألفتها وارتبطت بها منذ زمن بعيد. تكرّس ليلى جزء كبيرا من وقتها للاعتناء بالزراعات الطبيعية، مستخرجة فوائدها الطبية، كما كان يفعل أجدادها، لتحضير الزيوت والمراهم من النباتات والتي عززت معرفتها بأسرارها بعد أن درست في جامعة شعبية متخصّصة بالصين. تُوزّع هذه المنتجات مجانًا في المستشفيات المحلية، إذ لا مكان هنا للربح من معاناة وآلام الناس.

بعد ساعات من العمل، تتّجه ليلى مسرعة إلى «البلينكي»[7]، حيث يجتمع الناس للاحتفال وقضاء أمسيات رائقة. هناك، تتبادل العجوز القصص وتعلو ضحكاتها مع أصدقائها، مستمتعة بليلة تضج بالذكريات والبهجة. أرواح الأسلاف تحلق حولهم، تمتزج مع نسمات الهواء العليلة، فيما تنساب الموسيقى بين أغصان الأشجار العتيقة. يصاحب أنغام «الماريمبا»[8] وقع قطرات المطر، لتخلق سيمفونية رائعة بين الحب والرقص ولحظات الاندماج الحميمي. تغتنم ليلى كلّ فرصة للغبطة والحرية. وفي نهاية الليل، تعود حافية القدمين إلى منزلها، الذي لم تحتج إلى استئجاره أو امتلاكه، لكن المكان يملأ حتما روحها.

في صباح اليوم التالي، تهاتف ليلى صديقتها رولينغ لمناقشة مشروعهما المشترك في زراعة نبتة «برقة سيلفيوم» في مدينة «ساهو»[9]. هذه النبتة النادرة، التي كانت تستخدم كدواء وكبهار، تتميز برائحتها الفريدة والجذابة لكنها اختفت منذ زمن بعيد بسبب الإنتاجية المفرطة، حين كان الإنسان يعامل الطبيعة كملكية خاصة، يستهلكها دون اعتبار للتوازن البيئي، ممّا أدّى إلى انقراضها.

«سأخبركم بالتطورات حالما أعود إلى الحقل غدا أو بعد غد. إلى اللقاء. كونوا بخير». تغلق رولينغ الهاتف عبر زر مثبت على طاولة غرفتها فتختفي الشاشة المعلقة في الهواء. تُحدِّث رولينغ صديقتها بصيغة الجمع فهي لا تؤنث ولا تذكر أحدا منذ نعومة

7 كانت بالينكي مدينة تابعة لحضارة المايا في جنوب المكسيك، وازدهرت حتى القرن الثامن، حيث انهارت في تلك الفترة. تعود آثار بالينكي إلى حوالي عام 226 قبل الميلاد وحتى حوالي عام 799 بعد الميلاد. وبعد أفولها، غطّتها غابة كثيفة من أشجار الأرز والماهوجني والسابوديلا

8 آلة موسيقية من ضمن عائلة الآلات النقري من أصل لاتيني أمريكي، وتأخذ الماريمبا شكلها الأكثر تطورًا في الولايات المكسيكية مثل تشياباس

9 ساهو، لندن هي منطقة تاريخية معروفة بثقافتها الفنية ونشاطها السياسي وحيويتها الفكرية. عاش كارل ماركس في سوهو خلال سنواته الأولى في لندن، وتحديداً في 28 شارع دين بين عامي 1851 و 1856، حيث عمل على أجزاء هامة من كتابه رأس المال

أضافرها ومنذ اللحظة التي قرّرت فيها أن تغير هويتها البيولوجية وأن تتخلى عن هويتها الجندرية للأبد. حصل ذلك منذ سنوات عندما رافقها والداها في مستشفى الحي بعد رحلة دامت سنتين من عناية طبية ونفسية خاصة ومجانية. تستحضر رولينغ كل تلك الأحداث بنوستالجيا كبيرة فهي تحن للحظات الحنان والفرح التي كانت تجمعها بوالديها البعيدين عنها منذ أن انتقلت للعيش في «ساهو».

تتأهب رولينغ للخروج من بيتها الصغير والذهاب لمطبخ الكمونة[10] وهي تجمّعات سكنية أفقية[11] تتشارك الأعمال والرعاية. ستخصّص الصباح للطبخ مع رفاقها ورفيقاتها حيث تستعدّ المدينة للاحتفال بمهرجان التضامن السنوي. وهي تلبس كنزتها، تلحظ رولينغ من النافذة أطفالا يركضون للالتحاق بدرس أعدّه جارها كريم في إطار المدرسة الشعبية التي تديرها الكمونة. تبتسم رولينغ للأطفال المتحمسين لدرس الفلسفة ثم تتذكر أن عليها تحضير تمارين درس اللغات مع أصدقائها كلّ يوم أحد.

دقّ جرس الباب، فهرعت رولينغ مسرعة، لتجد أمامها مبوتو، صديقها القادم من كينشاسا، يقف أمامها بابتسامة عريضة وحماس ظاهر. كانت الرحلة التي قطعها قد استغرقت نصف ساعة على حسب التقريب بفضل القطارات المتطورة التي جعلت التنقل سهلا ومتوفرا لكلّ الناس فلا حدود تفصل بين الشعوب ولا قوارب مهترئة تسلك الأحلام عبرها دروب الموت لتتلاشى مع كل موجة. وصل مبوتو على متن القطار الصباحي الذي يربط بين كينشاسا وساهو، ليجد نفسه في قلب المدينة، حيث استقبله سكانها بحفاوة، وأرشدوه بابتساماتهم إلى موقع كومونة رولينغ.

بعد أن وضع مبوتو حقائبه في بيت رولينغ، توجّها إلى المطبخ الجماعي. أول ما اجتاز مبوتو عتبة المطبخ حتى تسلّلت إلى أنفه روائح تعبق بأريج الأعشاب الطازجة والبهارات الشرقية التي تُذكّره برحلاته البعيدة لبلاد الهند، حيث البهارات والألوان ومتعة التجوال في الأسواق القديمة. كان الجميع منهمكا في تحضير الأكل، بين تقطيع الخضر والفواكه وعجن الخبز وإحماء الفرن. الكل يشارك حسب قدراته والمهارات التي تعلّمها.

10 «الكومونة» وحدة اجتماعية واقتصادية مستقلة تُدار بشكل جماعي وديمقراطي من قبل أفرادها. تقوم على مبدأ الملكية المشتركة للموارد و وسائل الإنتاج : تعد كومونة باريس سنة 1871 إحدى أشهر التجارب إذ تشكّلت حكومة ثورية قصيرة الأمد في باريس عقب هزيمة فرنسا في الحرب الفرنسية البروسية. قامت على مبادئ الديمقراطية المباشرة والإدارة الذاتية. في برنامجها المؤرخ في 19 أبريل 1871 تلخص الكومونة:
« إن الثورة البلدية، التي بدأت بالمبادرة الشعبية، تفتتح عصرًا جديدًا من السياسة التجريبية، الإيجابية، العلمية. إنها نهاية العالم القديم الحكومي الإكليريكي، والعسكر والبيروقراطية، والاستغلال، والمضاربة، والاحتكارات، والامتيازات، التي يدين لها البروليتاريا بعبوديته، والوطن بمآسيه وكوارثه. »

11 هي علاقة اجتماعية تقوم على إنشاء وتطوير والحفاظ على هياكل اجتماعية تضمن التوزيع العادل لسلطة الإدارة. تعمل هذه الهياكل والعلاقات من خلال الإدارة الذاتية الديناميكية، التي تتضمن استمرارية المشاركة والتفاعل والتبادل بين الأفراد لتحقيق الأهداف المرجوة الأكبر للمجموع ككل.

تأخذ رولينغ صديقها مبوتو في جولة داخل الكومونة. فهو لم يزرها منذ وقت طويل. على مقربة من المطبخ، كانت ضحكات الأطفال تعلو، في ساحة المبنى الشاسعة. يلعب الأطفال الأصغر سنا تحت شجرة الكومونة الفارعة. أما الأكبر فيمكن أن تشاهدهم يمارسون أنواع مختلفة من الرياضية في ساحة ليست ببعيدة. الرياضة هنا لا تمارس في إطار التنافس بل تعتمد على المشاركة المتكافئة والتكاتف. كان الهواء مشبعًا بنبض الحياة، وكل زاوية من هذا المكان تتوهج بالحيوية والطاقة، وكأن الأرض ذاتها تتآلف معهم، فتشاركهم فرحة اللحظة.

عند مرورهم بالساحة، شدت انتباهه مجموعة أخري من المراهقين منغمسين في العمل حول طاولات خشبية مزينة برسوماتهم وأعمالهم اليدوية. يتناقش الطلبة داخل دوائرهم بشغف مع مؤطريهم. لا تراتبية هنا تفصل بين المعلّم والتلميذ؛ بل الجميع شركاء في رحلة التعلم والتوجيه. أحد الأطفال كان يشرح لزملائه كيفية حلّ مسألة رياضية باستخدام مكعبات خشبية، فيما كانت فتاة أخرى تعرض قصة قصيرة كتبتها. يرسم آخرون تصوراتهم عن القصة القصيرة على لوح إلكتروني صغير. في زاوية أخرى، يعتكف مراهقان على نموذج مصغر للمدينة باستخدام مواد مرسكلة، يتحدثان عن كيفية جعلها مستدامة بيئيًا، مستلهمين أفكارهم من نقاشات سابقة بالكمونة. هنا تُزرع الأفكار كما تُزرع البذور، تُروى بالنقاش والتبادل، وتُشجع لتنمو وتزدهر فتثمِرُ للمجموعة.

توقف مبوتو ورولينغ عند الحديقة الواسعة التي تتوسط الكومونة، محاطَين بباقة من الزهور المتنوعة، تتماوج ألوانها وأصولها كأنها خريطة حية للعالم. كان لكل زهرة قصة، إذ زرعها أحد سكان الكومونة أو كانت هدية جلبها أحد الزوّار القادمين من مختلف أصقاع الأرض، كجزء من تقليد جميل يحرص عليه الجميع هنا. أخرج مبوتو زهرة «غلوريوسا»[12] من حقيبته، وهي زهرة أصيلة من القارة الأفريقية. غرس مبوتو الزهرة بعناية وسط مجموعة من الأزهار الأخرى.

جلس مبوتو ورولينغ تحت ظل شجرة وارفة، يتبادلان أطراف الحديث مع كوب من الشاي مُزيّن بنكهة الأعشاب العطرية المحلية. بدأ مبوتو يروي تجربته في برنامج التبادل الثقافي، حيث قاده الحظ آخرة مرة إلى الرقة (سوريا)، أين حضر مراسم تكريم لنساء كرديات وعربيات وآشوريات، كنّ رموزًا للتحرر والمقاومة ضدّ الغزو والاستبداد. كانت نضالاتهن أساسًا لبناء عالم جديد في المنطقة، يرتكز على مجالس نسوية[13] تقاطعية تضم الجميع دون استثناء. ساعدت جهودهن في

12 زهرة الغلوريوسا موطنها الأصلي والوحيد هو قارة أفريقيا، وهي نادرة جداً.

13 استوحيت هذه الفكرة من المجالس الشعبية بروجافا (شمال سوريا) حيث ينص عقدها الاجتماعي عن رفض القومية والدعوة إلى مجتمع متساوٍ متوازن يحترم حقوق الأقليات. تُعلن المنطقة الذاتية الحكم عن المساواة المطلقة للنساء أمام القانون، مما يسمح بالزواج المدني ويحظر الزواج القسري، تعدد الزوجات وزواج القاصرات، كما تتشكل النساء في المنطقة داخل وحدات نِسَائية كُردِيّة مسلحة، (وحدات حماية المرأة YPJ) ضد جميع مظاهر العنف الجسدي والنفسي والقتل والاغتصاب.

ترسيخ قيم العدالة الاجتماعية، ليس فقط من خلال إعادة توزيع الموارد الطبيعية بعدل بين الجميع، بل أيضًا عبر اعتماد منوال إدارة ذاتية يضمّ مندوبين.ات عن هذه المجالس تتولى مسؤولية الصحة والتعليم والشؤون الاجتماعية، يدير كل مجلس الموارد الزراعية والطاقة بطريقة مستقلة وتعاونية ومحافظة على البيئة.

رنّ جهاز مبوتو لينتهه بأنه أهمل فارق التوقيت، وكان على وشك التغيّب عن حصة النقاش العام الأسبوعية التي تجمع ممثلين عن اتحاد الأراضي الحرّة في إفريقيا جنوب الصحراء. استأذن مبوتو من صديقته وهرع مسرعا لقاعة الاجتماعات الرقمية. فتح الجهاز الخاصّ به وجلس بجانب الشباك حيث يمكنه أن يواصل الاستمتاع بأشعّة الشمس خلال الاجتماع. اجتمع الممثلون.ات الذين وقع اختيارهم بالقرعة[14] من كل منطقة أمام شاشاتهم، يقدّمون تقارير دقيقة عن حاجيات شعوبهم وتحدياتهم، مسلّحين ببيانات تم جمعها من خلال اجتماعات أحياء ومجالس محلية، لتطوير سياسات علمية تتماشى مع قيمهم المشتركة ومع خصوصيات مناخ أرضهم وحاجيات شعوبهم. تُتخذ القرارات دائما بشكل جماعي ومنظم لترفع كل المعلومات إلى مستوى الاتحاد أين يتم خلق توليفة تضمن الإجماع، وتحتكم إلى إرادة الأفراد، قيم المجموعة وتقاليدها، وسلاح المعرفة المعممة. خلال اللقاء، كانت النقاشات تدور حول قضايا الزراعة البيئية والحفاظ على الموارد. مُمثلاً عن مدينته، طرح مبوتو مبادرة جديدة لتطوير نظام ريّ مستدام باستخدام تقنيات مستوحاة من أساليب تقليدية، تم تكييفها مع أحدث الاكتشافات العلمية.

بعد انتهاء اللقاء، دعت رولينغ مبوتو لاصطحابها إلى السوق في سوهو من أجل اقتناء بعض السلع. كانت شوارع السوق تعجّ بالحياة: الموسيقيون يعزفون ألحانًا مرحة على زوايا الأرصفة، الفنانون يعرضون لوحاتهم ومنحوتاتهم، والمزارعون يملأون الهواء بروائح الفاكهة الطازجة والزهور المحلية. في هذا الفضاء، يعتمد

14 القرعة طريقة بديلة للانتخابات تتيح تمثيلًا حقيقيًا يعتمد على الاعتباطية بدلًا من الاختيار بين العروض السياسية، مما يجعل «أيّ كان» ممثلاً للإرادة الشعبية طالما تم اختياره عن طريق القرعة. هي بمثابة العودة إلى الجذور الديمقراطية في اليونان القديمة، حيث كانت القرعة أداة أساسية لاختيار معظم المسؤولين. تنبع هذه الفكرة من نقد التطور الحالي للديمقراطية الذي شهد صعود أوليغارشية تمثيلية، حيث أصبح الوصول إلى السلطة مقتصرًا على فئات معينة مثل ذوي التعليم العالي والمكانة الاجتماعية الرفيعة، وكذلك محترفي السياسة. بدأت فكرة استخدام القرعة تعود في العقود الأخيرة، خاصة في المسائل المحلية مثل التجربة في برلين أو كولومبيا البريطانية في كندا عام 2004، حيث تم تشكيل مجلس مواطنين بالقرعة لاقتراح نظام اقتراع جديد. وأبرز تطور كان في آيسلندا عام 2010، حين استخدم المواطنون القرعة لتشكيل مجلس لوضع إصلاحات دستورية بعد الأزمة المالية.

السكان على الاقتصاد التشاركي، حيث تُوزع المنتجات عبر «قسائم العمل»[15] التي تُعطَى لكل شخص حسب جهده. يعود دخل الورش والأعمال لخدمة الصالح العام. اليوم، تكسب رولينغ قسائمها مقابل عملها الفني. فهي إلى جانب تقطير النباتات الطبية وأعمالها بالكومونة، تعمل في ورشة الكتابة والإبداع صحبة مؤلفين ومؤلفات وشاعرات وشعراء وأدباء وأديبات. في هذه الورشة يجمع الفنانون بين العمل والمتعة ويعيشون بفضل ما يكتبون من قصص وأدب وشعر أو كذلك من دروس الكتابة والأدب التي يعطونها للمشاركين.ات في الورشة. تأخذ رولينغ قسائمها وتقتني بها ما طاب من فواكه وخضر وخبز وحليب. يصحبها مبوتو المهووس بمقارنة جودة المنتوجات بين منطقته وساهو.

تختلف خصائص هذه السوق عن نظيراتها في اتحاد الأراضي الحرة في إفريقيا جنوب الصحراء، فهو مكان يجمع بين كل سكان المناطق المجاورة، حيث لا وجود للمال كوسيط بين المتبادلين. تُستبدل السلع بالبضائع الأخرى أو بالخدمات، تمامًا كما اعتادت القبائل الإفريقية القديمة[16]، حيث يترك كل شخص ما يستطيع تقديمه ويأخذ ما يحتاج، وتأخذ عادة هذه التبادلات شكلا فلكلوريا بالرقص والغناء وإقامة موائد جماعية.

بعد يومين من الرفقة والمسامرة مع رولينغ، يقرر مبوتو مغادرة ساهو والتوجّه إلى الخرطوم لحضور الجلسة العامة السنوية للأمم. في هذا اللقاء العالمي، يجتمع ممثلون عن الجماعات الحرة، والمجتمعات المحلية، والكونفدراليات الإقليمية من مختلف أنحاء العالم، للتشاور والتباحث بشأن أبرز المستجدات العلمية والتقنية، بهدف تبادل المعارف وتعزيز التعاون المشترك. في هذا السياق، تتجاوز التحديات الحدود المحلية وخصوصياتها، مما يستلزم تضافر الجهود والعقول من أجل مواجهتها بروح جماعية وتضامنية تتفهم خصوصيات كلّ منطقة وتحدياتها.

15 هي قسائم مسعّرة بزمن العمل يمكن استبدالها بالسلع الاستهلاكية ذات القيمة المكافئة، وتعتبر بديلًا معقولاً للنقود. على عكس النقود الورقية الحديثة التي تتداول في الاقتصاد الخاص وتستخدم في المعاملات الخاصة قبل أن تُعاد إلى الدولة، ترتبط القسائم بالإنتاج الاجتماعي المباشر. يتم إصدارها من قبل المجتمع (أو الدولة)، وتوزع على المستهلكين ليتم استخدامها فورًا للحصول على حصة من الإنتاج الاجتماعي. هي ليست مُستخدمة أساسًا في التبادل؛ بل تُحذف بعد استخدامها، وتصدر قسائم جديدة حسب الحاجة. (مستوحى من الدكتور فيليب دابريتش، الباحث ما بعد الدكتوراه في نظرية السياسة في جامعة بوتسدام، الذي نشر ورقة بحثية بعنوان «التوكنات تجعل العالم يدور: التوكنات الاشتراكية كبديل للنقود»)

16 في كتابه دين: أول 5000 عام، يسلّط ديفيد غريبر الضوء على الطبيعة الأدائية والطقوسية لمقايضة النامبيكوارا، مؤكدًا على الدور المركزي للموسيقى والرقص والعروض المسرحية في عملية التبادل حيث تحوّلت المقايضة إلى حدث اجتماعي يتم فيه تبادل السلع بعد أن تتمكن المجموعتان من تجاوز العداء الكامن من خلال هذا الأداء المعقّد. يوضح غريبر من خلال هذا المثال كيف أن المقايضة في المجتمعات التي لا توجد بها دولة مرتبطة بعمق بالطقوس والعادات الثقافية، مما يجعلها تفاعلاً ديناميكيًا يجمع بين الشكّ والمفاوضة والاحتفال. (page 32)

أثبتت هذه الآلية قدرتها على مواجهة أزمات عالمية كبرى، بدءًا من الحد من التغيرات المناخية ووصولًا إلى ترسيخ السلام العادل والتعويض الشامل لكلّ الشعوب التي عانت طيلة قرون من النزاعات المسلحة ومن الاستعمار والامبريالية. يعود نجاح هذه الجهود إلى اعتمادها مقاربة شاملة تقوم على الحوار العادل والتشاور المتوازن، بعيدًا عن علاقات الهيمنة والاستغلال بين الدول ولفائدة طبقة برجوازية وعرق واحد. اليوم، لا تُعتمد أي حلول إلاّ بعد إشراك جميع الأطراف المعنية، والنفاذ إلى جذور النزاعات الهيكلية والبحث عن حلول مستدامة تقوم على التوافق.

تُقام فعاليات الجلسة السنوية العامة للأمم هذه السنة في الخرطوم، المدينة التي كانت، في الماضي، تعاني من آثار الحروب والهيمنة. هي اليوم تقف شامخة كرمز لوحدة الشعوب وحلمٍ لحرية تحققت ليس فقط فيها ولكن أيضا في فلسطين والكونغو والصحراء الغربية والكاشمير وغيرهم من المستعمرات السابقة لثورة الحرية والكرامة. شوارع الخرطوم تعج بالزوار من مختلف القارات، الأعلام ترفرف فوق المنصة المركزية، بألوانها التي تحكي قصص النضال والحرية للشعوب التي كافحت طيلة عقود طويلة ضد الاستعمار والاستغلال.

في لحظة مترقبة، صعد مبوتو إلى المنصة أمام الجمع الغفير واجتمعت الأعين والآذان من كلّ زوايا الساحة لسماعه. وقف بثبات، ونظر إلى الحضور بابتسامة تحمل أملاً عميقًا:

«إليكم جميعًا، أصدقائي صديقاتي، تنبض قلوبنا اليوم بفخرٍ عميق، حيث نجتمع اليوم في مرحلة جديدة من مسيرة الإنسانية، حاملين أمانة الحرية والعدالة. نضالنا الآن لم يعد نضال الدموع والدّم والنار في وجه طغيانٍ صريح، بل بات نضالًا أكثر عمقًا. تجاوزنا تحديات الاستبداد والاستغلال، ونجحنا في بناء مجتمع عالميّ قائم على العدل والمساواة والتعاون.

لقد قطعنا شوطًا طويلًا في إعادة تشكيل علاقتنا مع الطبيعة. فبعد أن تصالحنا مع أرضنا وحققنا استقلالًا تامًا عن مصادر الطاقة الملوثة، أصبح هدفنا الأسمى هو ترميم التنوع البيولوجي في جميع أرجاء الكوكب، لإعادة وئامنا الكامل مع الطبيعة.

لكن طموحاتنا لم تعد تكتفِ برؤية الأرض كموطننا الوحيد، بل كجزءٍ من منظومة كونية أوسع. نسعى لدراسة الأشكال المحتملة للحياة في الكواكب الأخرى، لا فقط لفهم الكون، ولكن لإثراء معارفنا عن أنفسنا وعن دورنا في هذا الكون الشاسع. تحقيق هذا الحلم يتطلب تعميم المعارف والعلوم والمنجزات الإنسانية في كل مكان وضمان إشراك الجميع في هذه الرحلة التي كانت في الماضي خيالًا وأحلامًا بعيدة المنال.

السيدات والسادة، إخوتي في الإنسانية، إخوتي في النضال، لقد عبرنا الأنهار والجبال معًا، حاملين شمس الأمل في قلوبنا، وأرضنا المشتركة بين أيدينا، نبني بها غدًا تسوده الكرامة والسلام. لنكن الجيل الذي يخبر الكون أن الإنسانية عندما تتّحد، لا حدود لأحلامها ولو تعلقت بما وراء العرش، لنحيا بعد كربتنا ربيعاً كأنّنا لم نذق بالأمس مُرّا»[17].

17 من خطاب باتريس لومومبا خلال حفل الاستقلال في 30 يونيو 1960 بتصرف

مُلحق نظري
لفهم الرأسماليّة من منظور نسويّ

النقد النسوي للقراءة الماركسية لعملية إعادة الإنتاج الاجتماعي

تُعد الجدلية التاريخية التي طرحها كارل ماركس، والقائمة على الصراع بين الطبقات كسيرورة لتحرر الإنسان من الاستغلال، من الأفكار المحورية التي اعتمدتها النظرية النسوية في تحليلها للواقع. ترى النسوية أن هذه الجدلية لا يمكن فصلها عن المجتمع الذي يولّد انقسامات متعددة مبنية على الجندر، والعرق، والعمر، والتوجه الجنسي. بهذا المعنى، ترفض النسوية المادية أي تصور شُمولي للتغيير الاجتماعي يقوم على تجانس الأفراد والمجموعات، إذ أن مثل هذا التصور يعزز الهيمنة الطبقية والجندرية بدلاً من تقويضها. كما تعتمد النسوية المادية على فكرة ماركس حول الطبيعة البشرية باعتبارها نتيجة للعلاقات الاجتماعية التي تتغير مع الممارسة، لتفكيك الأدوار الجندرية التقليدية التي تُفرض على النساء كأدوار طبيعية لا غنى عنها لتوازن المجتمع.

رغم التحليل العميق لماركس حول العلاقات الاجتماعية والإنتاج، إلا أن النسوية ترى أن كتاباته لم تمنح إعادة الإنتاج، كالرعاية والإنجاب، الاهتمام الكافي. على سبيل المثال، تشير سيلفيا فريديرتشي في كتابها «الرأسمالية البطريركية» إلى أنّ ماركس، رغم إقراره بأنّ العمل قوة مركبة وليست طبيعية، ركّز فقط على الأبعاد المادية لإعادة الإنتاج مثل الأكل والملبس، متجاهلاً العمل الرعائي كجزء من إنتاج القيمة. هذا التجاهل يعكس إشكالية منهجية في الفكر الماركسي فيما يتعلق بدور النساء في الاقتصاد، حيث لا يُعترف بجهودهن في الطبخ، التنظيف، والإنجاب كعناصر أساسية لاستمرارية الإنتاج الرأسمالي.

كتبت الباحثة والمفكرة، سيلفيا فريديرتشي في كتابها «الرأسمالية الباتريركية»: «غريب أن ماركس لم يكن قادرا على تحليل عملية إعادة الإنتاج. فهو يقول بنفسه في كتاب «الإيديولوجية الألمانية» أنه إذا كنا نريد أن نفهم آليات الحياة الاجتماعية والتغيير الاجتماعي فيجب علينا أن ننطلق من إعادة إنتاج الحياة اليومية. ويعترف أيضا خلال فصل من الجزء الأول من كتاب رأس المال بعنوان «إعادة الإنتاج البسيطة» أن قدرتنا على العمل ليست طبيعية ولكنها مركبة أو منتجة. ويعترف ماركس كذلك بأن عملية إعادة إنتاج قوة العمل هي جزء من إنتاج القيمة ومن تراكم رأس المال حيث يقول «إن إنتاج وسائل الإنتاج هو أمر لا غنى عنه في الرأسمالية أى العامل في حد ذاته». ولكنه وبطريقة متناقضة جدا، ومن منظور نسوي، يعتبر أن إعادة الإنتاج هذه تبقى موصولة حصريا بعملية إنتاج السلع، أى أن العامل يكسب راتبا يمكنه من إشباع حاجاته الأساسية مثل الأكل والثياب. وبذلك فإن ماركس لا يعترف أبدا بالعمل الرعائي وإعادة الإنتاج كالطبخ والتنظيف والإنجاب».

في إطار التحليل الماركسي التقليدي، غالبًا ما تُعتبر علاقات النوع الاجتماعي ثانوية بالنسبة لعلاقات الطبقة. لقد ذكر ماركس وإنجلز خضوع النساء في العائلة البرجوازية، ولكن هذه القضية تم تهميشها لصالح تحليل ديناميكيات الطبقة وصراع الطبقات. انتقدت منظرات نسويات مثل هايدي هارتمان ما وصفته بـ«الزواج غير السعيد بين الماركسية والنسوية». تعتقد هايدي أن الماركسية تميل إلى تقليص قضايا النوع الاجتماعي إلى مجرد تعبير عن علاقات الطبقة، مما يغفل استقلالية وخصوصية القمع الجنسي. هذه النظرة تتجاهل كيف يعمل النظام الأبوي بشكل مستقل ولكنه مرتبط بالرأسمالية للحفاظ على اضطهاد النساء.

توضّح هيادي هارتمان أنّ النساء يُعتبرن عاملات، وأنّ إنجلز كان يعتقد أن التقسيم الجنسي للعمل سيتمّ تدميره إذا دخلت النساء مجال الإنتاج، وأن جميع جوانب حياة النساء تُدرس فقط بناءً على كيفية استمرارهن في دعم النظام الرأسمالي. حتى الدراسات المتعلقة بالأعمال المنزلية تركّز على علاقة النساء برأس المال، وليس علاقتهم بالرجال. رغم أنّ الماركسيين يدركون معاناة النساء، إلاّ أنهم ركزوا اهتمامهم على الملكية الخاصة ورأس المال باعتبارهما مصدر اضطهاد النساء. لكن بحسب هارتمان، فإنّ الماركسيين الأوائل لم يأخذوا في الحسبان الفروق في تجربة الرجال والنساء تحت النظام الرأسمالي، واعتبروا النظام الأبوي بقايا من حقبة ماضية. تقول إن رأس المال والملكية الخاصة لا يضطهدان النساء بوصفهن نساء، وبالتالي فإن إلغاءهما لن يضع حدًا لاضطهاد النساء. توضح أيضًا أن إنجلز وماركسيين آخرين لم يحللوا بشكل صحيح عمل النساء داخل الأسرة. وتتساءل من الذي يستفيد من عمل النساء في المنزل؟ ليس فقط الرأسماليين، بل الرجال أيضًا. تقول إن نهجًا ماديًا لا يجب أن يتجاهل هذه النقطة الأساسية. وهذا يعني أن للرجال مصلحة كبيرة في استمرار خضوع النساء.

في كتابها «كاليبان والساحرة: النساء والجسد والتراكم البدائي» (2004) تحاجج سيلفيا ماركس وتطرح منظورا جديدا للعمل وتقسم العمل بالاعتماد على تبين أن العمل المنزلي والانجاب والعمل الجنسي هم أعمال أساسية لا يمكن التخلي عنها خلال عملية الإنتاج. تُخصص النساء للمهام المنزلية وإعادة الإنتاج غير المدفوعة ساعات طويلة، مما يدعم بشكل غير مباشر الرأسمالية من خلال إعادة إنتاج القوة العاملة، حيث لن يوجد عمال دون نساء تلدهن وتربيهن وتعتني بالأكل والنظافة والجنس والرعاية عند المرض مثلا.

يعتبر إنجلز أن اضطهاد النساء وتبعيتهن للرجال لا يستمدّ جذوره من تقسيم العمل لأنه يعتقد بأنه طبيعي ولكن الجذور تكمن في الملكية الفردية التي احتكرها الرجال دون النساء وذلك حتى قبل نشأة الرأسمالية نفسها. يعتبر إنجلز أن تقسيم العمل حسب الجنس طبيعيّ، حيث يتولّى الرجال الأعمال الإنتاجية مثل الصيد والحرب، بينما تهتمّ النساء بالأعمال المنزلية. يرى أن هذه الترتيبات كانت متساوية من حيث القيمة الاجتماعية قبل ظهور الملكيّة الخاصّة.

تدرس أنجيلا ديفيس في كتابها «النساء والعرق والطبقة»، كيف أنّ الملكية الخاصة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالهياكل الأبوية داخل الأسرة. الملكية الخاصة تُعزز السيطرة الذكورية داخل الأسرة، حيث تُصبح النساء والأطفال جزءًا من ممتلكات الرجل، ممّا يعزز الهرمية الجندرية. هذا النظام الأسري يخلق نوعاً من «العبودية العائلية» التي تضع النساء في موقع التبعية للرجل وتُقوّي من سيطرته الاقتصادية. من جهتها، ناقشت روزا لوكسمبورغ، في كتابها «تراكم رأس المال» كيف أن الملكية الخاصة كانت أداة للاستيلاء على الأراضي والموارد، ممّا أدى إلى تشريد المجتمعات الأصلية وخلق ظروف قاسية للعمال. أما التحليل النسوي الديكولونيالي فيوضح كيف أن الاستعمار، المدفوع بالرغبة في الملكية الخاصة للأراضي والموارد، كان له تأثير مدمّر على النساء في المجتمعات المُستَعمَرة، مما جعلهن يعانين من ازدواجية الاستغلال: كنساء في نظام أبوي، وكعضوات في مجتمعات مُستَعمَرة ومحرومة.

إن إعادة الإنتاج الاجتماعي هو مفهوم ماركسي لا يعني فقط العمل الإنجابي والمنزلي والرعائي، بل أيضا نقل مفاهيم وأخلاق النظام الاقتصادي القائم، أي الرأسمالية، إلى الجيل القادم، لضمان استمرارية اللاعدالة واللامساواة. يتم ذلك بشكل أساسي على يدّ الأم التي تربّي الأطفال، أي العمال والمواطنين المستقبليين، والتي تُحمّل مسؤولية تعليمهم أخلاقيات العنصرية والأبوية والتراتبية الهرمية والإيمان بقيم التنافس والاجتهاد والعمل الدؤوب في سبيل دفع عجلة الإقتصاد. يأخذ الأب على عاتقه بعض تلك المسؤولية، كما تحمله المؤسسات التعليمية والإعلامية لاحقا.

في السبعينيات، كانت هناك نقاشات حادة حول العمل المنزلي، حيث اعتبرت بعض النسويات الماركسيات أنّ الأسرة هي المكان الرئيسي لإعادة إنتاج قوة العمل. ومعنى هذا أن النساء يُعِدن إنتاج قوة العمل (أي قوة الرجال) من خلال عملهن المنزلي المجاني، مثل الطهي والتنظيف ورعاية الأطفال. في المقابل، طوّرت نسويات ماركسيات أخريات مثل ليز فوجل[1] نظرية «إعادة الإنتاج الاجتماعي» من خلال دمج عمليات الرعاية والعمل المنزلي في نقد شامل للرأسمالية

وفقًا لفوغل، فإنّ العمل المنزلي ليس العامل الوحيد أو حتى الأهم في تفسير اضطهاد النساء. بل تعتبر أن اضطهاد النساء مرتبط بأدوارهن في الإنجاب والتربية، وليس فقط بما يقمن به في المنزل. تحليل فوغل يفتح الباب أمام فهم أشمل لعملية إعادة إنتاج قوة العمل، حيث يشمل دور العمال والعاملات المهاجرين من الجنوب العالمي أو الأقليات ذات الأصول ما بعد الاستعمارية في دول الشمال. بمعنى آخر، هذه العملية ليست مقتصرة على الأسرة أو العمل المنزلي بل تشمل مجموعة متنوعة من الأساليب التي يعاد بها إنتاج قوة العمل.

المهم من كل هذا هو النظر لتقسيم العمل وقوة العمل من منظور طبقي وجنسي وعرقي. حيث تمكننا هذه التحليلات النظرية من اكتشاف تقاطع أشكال الهيمنة من خلال الأدوار الاجتماعية التي رسمتها الرأسمالية بالتعاون مع الذكورية والعنصرية في تأسيس تراتبية تبدو طبيعية في تقسيم العمل واستغلال الأجساد.

التوظيف النيوليبرالي والامبريالي للنسوية

في العالم الشمالي، التهمت النيوليبرالية الحراك النسوي منذ أواخر القرن العشرين وذلك عبر تقسيم المطالب والمعارك النسوية وإيهام النساء بأن الدخول في السوق الحرة سيمنحهن الاستقلال الاقتصادي الكفيل الوحيد بتحريرهن. كما قمعت الأنظمة والشركات الصناعية جلّ الحركات النسوية والعمّالية الراديكالية. أُنهكت النسوية بشتى أنواع الاضطهاد والتوظيف السياسي وبالمعارك الطويلة والمضنية ضد الذكورية والتيارات الرجعية.

لكن ماذا عن عالمنا نحن؟ نساء الجنوب والعربيات والأفريقيات والمجموعات التي تعيش خارج إطار الرأسمالية المقننة؟ لماذا لا تشبه النسويات المهيمنة على أرضنا لهمومنا الدائمة؟

1 ليز فوغل هي عالمة اجتماع نسوية ومؤرخة فن من الولايات المتحدة. تعتبر واحدة من أبرز المنظّرات الماركسيات النسويات، وهي معروفة بأنها من المؤسسين الرئيسيين لنظرية إعادة الإنتاج الاجتماعي. كما شاركت في حركات الحقوق المدنية وتحرير المرأة من خلال منظمات مثل لجنة التنسيق الطلابية اللاعنفية (SNCC) في ميسيسيبي ومنظمة «بريد آند روز» في بوسطن. في مسيرتها المبكرة كمؤرخة فن، كانت من أوائل من حاولوا تطوير منظور نسوي في تاريخ الفن.

في الحقيقة، تعاني نسوياتنا أيضا ولكن بطرق مختلفة من التوظيف السياسي النيوليبرالي. قبل أن نبدأ في تحليل هذا التوظيف، وجب التنويه بأن توظيف النيوليبرالية للنسوية البيضاء يقترب من التحالف أكثر منه للاستغلال وهذا ما تحدثت عنه مثلا الكاتبة رفيعة زكريا في كتابها «ضد النسوية البيضاء»، حيث فسّرت كيف خدمت النسوية البيضاء عن طواعية الأجندات العنصرية ضد النساء الملونات وكيف برّرت هذه النسوية للاحتلال والعدوان الأمريكي في أفغانستان باسم تحرير النساء من الذكورية المحلية. وتفسّر الكاتبة أن هذا التحالف متجذر في المصالح التي رسمتها النسوية البيضاء لنفسها وهي مصالح تقوم على استغلال النساء المهاجرات ونساء الجنوب بصفة عامة. يختلف توظيف النيوليبرالية للنسويات في الجنوب اختلافًا جوهريًا، فهو لا يخدم مصالحنا، حتى وإن بدا العكس لبعض النسويات المنتميات للطبقة البرجوازية. فالمصلحية هنا محدودة جدا مقارنة بالخسائر ولن تتجاوز بعض الاعترافات الرمزية العالمية أو المصالح الاقتصادية الضيقة أو الفرص المهنية غير المستقرّة.

تتأثر النسوية هنا في بلادنا بمشاغل ونقاشات وأجندات النسوية في العالم الشمالي وذلك إما عن طريق التمويلات المصاحبة لأهداف أممية معولمة وإما بسبب الهيمنة الثقافية ونقص الموارد والمواد العلمية كالأبحاث والإنتاج المعرفي بصفة عامة. تمرّ نسويتنا بموجات متتالية من حملات المناصرة التي تستجيب، في أغلبها، لتنسيق عالمي يخضع لأجندات أمميّة. تتوجه هذه الحملات، في كثير من الأحيان، نحو تحسين بعض القوانين أو تعزيز شروط التفاوض مع السلطات، دون أن تسعى إلى زعزعة النظام من جذوره. من الأمثلة على هذه الحملات: مكافحة قتل النساء (بمعزل عن أسبابه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية)، قانون الإرث، قضايا العمل المنزلي، والعنف الجنسي، وغيرها من القضايا التي اجتثت تماما من سياقها.

وفي السياق نفسه، نجد أن اليسار والمؤسسات النقابية غالبًا ما يغفلون المطالب والحراك النسوي، بل يرفضونها ويصفون النسوية بالعمالة الأجنبية أو البرجوازية، مُتّهمين إياها بتقسيم المطالب السياسية والحراك الثوري. هذا الموقف يتجاهل الدقّة السياسية والتاريخية للمعارك النسوية الحقيقية، والتي تستند إلى واقع النساء في الجنوب العالمي، حيث يتشابك النضال من أجل الحقوق الجنسانية مع القضايا الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الأوسع. ومع تهاوي اليسار خاصّة في أشكاله الحزبية العمودية وعجزه عن التطوّر في منطقتنا واستيعاب البروليتاريا الجديدة وهواجسها، أصبح الموقف أكثر تعقيدا خاصة مع تنديد النسويات من داخل اليسار بفضاعة العنف الذكوري والجنسي داخل التنظيمات اليسارية رغم التستر الكبير الذي يواصل هذا اليسار المتهاوي ممارسته.

على الصعيد الدولي، تستخدم النسوية البيضاء لتبرير نظام عالمي يحافظ على علاقات القوة النيوكولونيالية، حيث تستخدم دول الشمال المعارك النسوية لإثبات

تفوّق أخلاقيّ على دول الجنوب، ممّا يغذي تصورات النيوكولونيالية حول الذكورة الجنوبية ويعطي شرعية أخلاقية للحروب التي تشنها القوى المهيمنة على دول الجنوب (أفغانستان، العراق، فلسطين) ويبرر من الجهة الأخرى العنف والنبذ الذي تتلقاه النسويات الجنوبيات من التيارات اليسارية والإسلامية على حدّ سواء في منطقتها.

هذا التوظيف السياسي المضاعف يفسر وقوف أغلب التيارات النسوية عند شعار «حماية الحقوق الجسدية للنساء» كخيار سياسي مسالم ومسموح به داخل المنظومات السياسية المحلية والعالمية. وبالفعل تقف النسوية اليوم في مفترق الطرق، حيث تواجه هجوما منسقا بين الرجعية الجديدة أو ما نسميه اليوم بالشعبوية اليمينية المتطرفة والنيوليبرالية العالمية. وبالرغم من بعض الاختلافات بين هذين الطرفين وبعض الصدام السياسي العرضي فإن النيوليبرالية والرجعية الذكورية يتفقان على استعباد النساء والسود والأشخاص الكوير وكل المهمشين والمهمّشات.

المراجع

Boggio Ewanje-Epée, F., & Magliani-Belkacem, S. (2012). Les féministes blanches et l'empire. La Fabrique.

Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation (2004). Silvia Frederici. Autonomedia.

Delphy, C. (2008). Classer, dominer, qui sont les autres? La Fabrique éditions.

Davis, A. (1981). Women, race and class. Random House.

Frederici, S. (2019). Le capitalisme patriarcal. La Fabrique.

Hartmann, H. I. (1979). The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a more Progressive Union. Capital & Class, 3(2), 133-.

Koechlin, A. (2019). La révolution féministe. Éditions Amsterdam.

Kréfa, A. (2019). Le mouvement LGBT tunisien : un effet de la révolution ? In ethnologie française, genre, crises politiques et révolution (pp. 243260-).

Luxemburg, R. (2003). The Accumulation of Capital (Publié le 23 janvier 2003).

Routledge. (Note: L›année originale est 1913)

Marzouki, I. (1993). Le mouvement des femmes en Tunisie au XXe siècle. Cérès Productions.

Mesriti. S. (2016). Décoloniser le féminisme. Vrin. La vie normale.

Vogel, L. (2014). Marxism and the Oppression of Women: Toward a Unitary Theory (Historical Materialism). Paperback.

Zakaria, R. (2021). Against White Feminism. Hardcover.

باتليوالا، سريلاتا. (2023). التعويل على الحركات النسوية: كيف يمكن بناء حركة نسوية. ترجمة مجدي النعيم. دار هن

بل هوكس، رؤى، & ديفيز، أنجيلا. (2023). النسوية السوداء. عن ورشة الترجمة النسوية. تحرير نرمين نزار وحسين. دار هن

بن رجب، ريم. (2023). النسوية واليسار العابس: المفكرة القانونية

فريزر، نانسي، أروتزا، تشينزا، & باتاتشاريا، تثي. (2020). نسوية من أجل الـ ٩٩ بالمئة: مانيفستو لحركة اجتماعية جديدة. ترجمة محمد رمضان. دار صفصافة

نزار، نرمين، & الحاج، حسين (محرران). (2023). كيف تصنع حركة نسوية من المطبخ: رؤى من نظرية إعادة الإنتاج الاجتماعي. دار هن

السعداوي، نوال (2014). المرأة ونقد الفكر الرأسمالي. موقع الحوار المتمدن

بدرانة، هديل (20 ديسمبر 2017). اقتصاد الشهوات في الرأسمالية المتأخرة: قراءة في السياق الأميركي والفلسطيني. موقع جدلية

فريزر، نانسي (2019). كيف أصبحت النسوية تخدم الرأسمالية وكيف نستعيدها. موقع الحوار المتمدن

اسويلم، سعاد (27 مارس 2020). نساء يتمردن: أجور مقابل الأعمال المنزلية. مدونة نحو وعي نسوي

شيفيك، لي (7 مارس 2021). تفكيك المنطق الرأسمالي في علاقتنا. موقع مدى مصر. ترجمة حسين الحاج ونهال الهجين

بن يحمد، صونيا (14 نوفمبر 2022). هل أصبحت الحركة النسوية خادمة للرأسمالية؟. موقع انحياز

إسكندر، رني (2023). تفكيك الامتيازات الطبقية واستخدامها لمحاربة النظام الأبوي والرأسمالية. مدونة نحو وعي نسوي

جمعية لينا بن مهني

2025

المدرسة النسوية لينا بن مهني

تمثّل المدرسة النسوية لينا بن مهني امتدادا حيا لنضال لينا وإرثها الإنساني، تتجسد فيها رؤيتها لمجتمع يتساوى فيه الجميع في الحقوق والفرص. أسست المدرسة كفضاء آمن يُتيح للنساء والأشخاص المهمشين للتعبير عن ذواتهم ومشاركة تجاربهم، بينما يعمل على تعزيز الوعي النسوي وتطوير أدوات النضال من أجل العدالة والمساواة.

عبر ورشات العمل التفاعلية والندوات الفكرية والأنشطة الثقافية، تُنقل شعلة لينا إلى أجيال جديدة، لتصبح منصة تمكين تُعيد صياغة دور الفن والكلمة والعمل الجماعي كوسائل لمواجهة الهيمنة بكل اشكالها. في كل فعالية، يتردد صدى قيم لينا: حرية التعبير، تقاطع كل القضايا والنضالات، والدفاع عن كرامة الإنسان، ليبقى اسمها مرادفاً للأمل والالتزام بالنضال من أجل عدالة حقيقية تشمل الجميع.

جمعية لينا بن مهني
ASSOCIATION LINA BEN MHENNI