كحل: مجلّة لأبحاث الجسد والجندر
مجلّد ٩، عدد ١ (شتاء ٢٠٢٣)

من الوطن إلى الصرح التعليمي:
عن القصص وتعليم النظريات النسوية الديكولونيالية

أيتاك ديبافار

ترجمة أمل شاهين

كيف نُعنى بالمهمّة الحسّاسة المتعلّقة بتعليم ووضع تصوّرٍ حول النسوية الديكولونيالية والعابرة للحدود القومية، ضمن مؤسسات ذات تاريخ كولونيالي؟ كيف "نفكّك الاستعمار" ضمن الدراسات المتعلّقة بالمرأة والجندر والجنسانية؟ كيف لنا أن نُعلّم/ ونتعلّم كُلاً من الجندر والجنسانية في/ أو المتعلّقة بـ "الشرق الأوسط"/ "غرب آسيا"؟ كيف لنا أن نختار المعرفة التي علينا مشاركتها؟ ما الذي يجب أن يتصدّر أو يكون ثانوياً من المواضيع التي نقدّمها في حصصنا؟

شكّلت تلك الأسئلة والأحاسيس عماداً رئيسياً لتطوّر الممارسة التربوية: إنها تنمّ عن منطلقي الذي أدخلُ فيه إلى "صفّنا" – صفٌّ جرت هندسته بهدف مساعدتي ومساعدة طلّابي، أو من أُحبّ تسميتهم بزملائي الرحّالة، على إيجاد الأمل (أو ممارسة الأمل الراديكالي بالقوة)، في اللحظة الحالية من الهزيمة المطلقة.

في خضمّ رحلتنا المشتركة ضمن مساحات الفكر النسوي وأدبياته، فإنني مع طلّابي/ زملائي الرحّالة وبشكل جماعيّ، ثبّتنا وفكّرنا بنحو عميق في مسألة التعليم والتعلّم عن الموضوعات المتعلّقة بالجندر والعرق والطبقية والجنسانية التي نحياها. إننا نركّز على الترابط والتراصّ في عوالم الإنتاج المعرفي المتعلّقة بالنسوية والكويرية والبوستكولونيالية ومعاداة العنصرية: خلال القيام بذلك فإننا نُعيد صقل العلاقة مع سرديات أكثر قِدماً للاستعمار الإحلالي والإمبريالية، إضافةً إلى تورّطنا نحن مع تلك المؤسسات والبُنى والأنظمة التي مازالت تؤيّد ذاك الوجود. تُطالبنا هذه الممارسة – أنا وطلّابي – بالتفكير حيال بُنى القوّة والعنف، ووضع خبراتنا المُعاشة في حوار مع النظريات، وأن نأخذ بعين الاعتبار كُلّاً من المشاعر والعواطف والتأثيرات والأجساد بكونها مساحةً وأرشيفات للإنتاج المعرفي.

بغرض وضع أساس العمل لعملية الصقل هذه، فإننا نبدأ رحلتنا بورشة عمل غير رسمية ندعم فيها بعضنا الآخر أثناء استكشاف مفاهيم مثل الانفكاك عمّا تعلّمناه وعن قوالب الاحتراف[١] مُستلهم من جوليتا سينغ (٢٠١٨)، ليندا توهيواي سميث (١٩٩٩) وآرفين مايلي وإيف تاك وآنجي موريل (٢٠١٣) وأودري لورد (١٩٨٤) وسارة أحمد (٢٠١٧) وريشا ناجار (٢٠١٩)، وكثيرات غيرهنّ، إننا نتحدث عن كيفية الانفكاك عمّا تعلّمناه، وما يعنيه أن نُسائل الاحتراف، وما يعنيه أن نكون أصحاب معرفةٍ من نوعٍ ما أو خُبراء في ميدانٍ ما. أُشدد على كون الانفكاك عمّا تعلّمناه يوازي في أهميته تعلّم شيء جديد في خضمّ مسار رحلتنا، والحرص على أن يبقى الصف مساحةً للعناية الجماعية. وفي هذا الصدد أستلهم من سارة أحمد التي تذكّرنا بأنه:

> في العمل الكويري النسوي والمعادي للعنصرية، فإن العناية بالذات تتمحور حول إنشاء مجتمع، مجتمعاتٍ هشّة... مركّبة من أشكالٍ مختلفةٍ للوجود المتشظي. إننا نُعيد تجميع أنفسنا من خلال العادي واليومي وغالباً من خلال العمل المُثابر على الاعتناء بأنفسنا وببعضنا الآخر (٢٠١٧، ص. ٢٤٠)

إننا نعتني بأنفسنا لأجل بعضنا الآخر. إن رحلتنا في خضمّ الانفكاك عمّا تعلّمناه ليست عمليةً من الأعلى للأسفل، أي ليست عمليةً يقودها أستاذ ويتّبعها طالب. إنها رحلة مشتركة ومتبادلة. إنها ممارسة في الهشاشة

---

[١] Unlearning and un-mastery

وبخصوصها، "هشاشة راديكالية" (ناجار ٢٠١٩) – انفتاح راديكالي على احتمالية إعادة التعلّم من بعضنا الآخر، دون أن نضع في بالنا وجهةً محدّدة. تقول لنا ريشا ناغار:

> إن أي علائقية منبثقة عن حالةِ هشاشة راديكالية، ستسعى إلى تأصيل استيعابنا لكون ذواتنا مضمَّنة بشدةٍ ومتشابكة بـالآخر. يصبح أي شي قد نتعلّمه، وأي شيء قد نُصبحه، مشروطاً وبشكل عميق في ما كلّ واحدٍ مِنّا مستعدٌّ لإعطائه للرحلة الجماعية التي تسعى إلى توحيد الأنا والنحن مع الأنت والهُم (٢٠١٩، ص. ٣١).

في حال مورست الهشاشة الراديكالية في قاعة محاضرات، كيف لها أن تبدو؟ لقد فكّرتُ كثيراً في هذا السؤال أثناء إعداد محاضراتي لدورة السنة الأولى حول الفِكر والأدب النسوي، دورة في منهج الاستبيان، جرى ابتكارها لتكون بمثابة مدخل إلى الدراسات الجندرية، في محاولة لحث الطلّاب وإقناعهم على البقاء في البرنامج، حتى يستمر برنامج الدراسات الجندرية غير الثابت (بسبب سياسات الجامعة النيوليبرالية)! بينما ما زلت أتصارع مع هذا السؤال – وبينما كانت الإجابة بلا طائل، توصّلت إلى القرار في أن أكون صادقة ومنفتحة حيال رحلتي الخاصة في الانفكاك عمّا تعلّمناه، لأن ممارسة "الهشاشة الراديكالية" تحتاج إلى المعاملة بالمِثل. إنها تتطلّب السفر المشترك، لهذا السبب فإنني لا أتوقّع من طلّابي دخول هذا البرنامج بانفتاح، إن لم أكن عازمة على إظهار نفس الانفتاح في خضمّ رحلتي التعليمية.

لهذا، فإنني/ إننا نتشارك.

يبدأ الأسبوع الذي يناقش النسوية البوستكولونيالية، بقصة المرأة النسوية الديكولونيالية المفضّلة لديّ:
صُغرى باغيري: جدّتي لأمّي

في العادة فإن هذا الأمر يُثير الدهشة، خاصةً عندما تظهر على الشاشة صورة جدتي، المرأة صغيرة الحجم في دشداشتها المُزخرفة وهي تحمل أحفادها.

ما السبب في كونها المرأة النسوية الديكولونيالية المفضّلة لديّ؟ ما الذي فعلته لتُعتبر كذلك؟ من ثم تأتي المعلومات ذات الصلة عبر سؤال: من هُم النسويون الديكولينياليون على أيّة حال؟

إذاً، أُخبرهم عن صُغرى.

صُغرى، جدّتي لأمّي، وُلدت عام ١٩٣٠ في قبيلةٍ بدوية في الشمال الغربي لإيران. كانت الأصغر بين ست أشقاء والإبنة الوحيدة. كانت والدتها زهرة تحمل لقب "خان" في قبيلتها. كانت والدتي تقول، إنّ الناس كانوا يُنادونها بـ "خانوم أغا"[٢] ساخرةً من التناقض الواضح في عملية تناقل مثل هذا اللقب. كانت والدتي تشرح

[٢] السيد والسيدة هُما الترجمة الحرفية لهذا اللقب.

الروتين اليومي لوالدتها بفخر كبير: كانت الخانوم آغا تستيقظ في الصباح، تجدل شعرها البُنيّ الكثيف والطويل وتجمعه في وشاح أحمر، وترتدي تومانها[٣] وشلتتها[٤] وتخرج من خيمتها. كانت والدتي تتباهى كيف أن الجميع في القبيلة كان يحترم زهرة وكلماتها، وكيف أنها امتلكت القوة المُطلقة في التفاوض أو في حل أي نزاعات متعلقة بالمياه أو الأراضي. على الرغم من سماع هذه القصة بنحو متكرّر، شرحت لطلّابي كيف أني ومنذ تسع إلى عشر سنوات، كنت أرى جدّتي بكونها واحدة من أكثر الناس المضطهدين، لكونها ضحية للزواج المُبكر، حيث أنها تزوجت في الثالثة عشر من عمرها وأنجبت طفلها الأول في الرابعة عشر، وكانت قد أنجبت أبناءها الستّة ببلوغها الخامسة والعشرين من العمر. نظرت إليها كامرأة أُميّة لم تحظَ بفرصة الدراسة. لقد علّمت نفسها القراءة لتتمكن من قراءة القرآن. رأيت فيها امرأة دون إرادة تقريرية، دون القدرة على اتخاذ قرارات مستنيرة بشأن حياتها، لأن تشكّل مفاهيمي حول تمكين المرأة وتحريرها جاء من خلال قراءاتي للنسوية الليبرالية الغربية. قرأت الكثير من الكتب عن النسوية لمختلف الباحثين المعروفين، وكانت كتباً مفيدة من حيث أنها منحتني مقارباتٍ مختلفة حيال النظام الأبوي واضطهاد المرأة، لكنها أيضاً وفي خضم هذه العملية، جعلتني أعتقد أن ممارسة الأبوية تجري من طرف واحد. جعلتني أعتقد بأن السياق غير مُهمّ، وبأن السردية الشرعية الوحيدة هي تلك التي تُقدّمها النساء البيضاوات اللواتي تنتمين للطبقات الميسورة من دول عالم الشمال. وجعلتني أفكّر بأن هنالك طريقة عالمية لتحرير وتمكين المرأة والأقليات الجندرية – أي الطريقة النسوية الليبرالية. بالرغم من أن هذه الكتب علّمتني الكثير، غير أنها أيضاً جعلتني جاهلةً في بعض النواحي. القصص التي قصّتها عليّ جدّتي عن نفسها وعن والدتها، دخلت من إحدى أُذنيّ وخرجت بسرعة من الأُخرى. القصص التي نجدها في الكتب كانت ذات ثقل وقيمة، بينما قصص صُغرى وزهرة لم تكن كذلك. للأسف، لم أكن أُتقن الإصغاء. لو أنني أصغيت كنت لأعرف أنه وبالنسبة لوالدتي كان للاضطهاد معنى مختلف. لم تقل والدتي أبداً بأنها لم تكن مضطهدة، بيد أن الاضطهاد بالنسبة إليها أخذ شكلاً مختلفاً. لم تعتقد أنها كانت مضطهدة لأنها تزوجت وهي في الثالثة عشر من عمرها، لكنها اعتقدت بأنها كانت مضطهدة لأنه ومباشرة بعد الحرب العالمية الأولى، وللتخفيض من تأثير الاتحاد السوفياتي في الشمال الشرقي لإيران، وبأمر من بريطانيا، أجبر شاه إيران رضا بهلوي بالقوّة معظم القبائل البدوية على الاستقرار والمكوث في مكان واحد والتنازل عن حقوقهم في أراضيهم وعن أسلحتهم الخاصة بالصيد[٥].

لذا أُجبرت قبيلة جدتي على التفكك. الكثيرون من أفراد قبيلتها انتقلوا إلى قرى ومدن مختلفة، والكثيرون بمن فيهم والدتها زهرة، خسروا حياتهم في خضمّ هذه العملية حيث أنهم لم يحتملوا جمود الحياة في مكان واحد. تُركت صُغرى وحدها. بينما في السابق تمتّعت بدعم عائلتها وقبيلتها، أُجبرت على تربية أطفالها وحدها دون أي صلات عائلية. بالنسبة إلى صُغرى تَمثَّل الاضطهاد في تسويةٍ امبراطورية "أي من الأعلى إلى الأسفل"، وليس في عدم امتلاك حق التصويت على سبيل المثال. فقبيلتها على أية حال، لم تأبه لأن تكون جزءاً من الدولة القومية أو أن يكون أفرادها رعايا لنظام ملكيّ.

---

[٣] سروال فضفاض مُلوّن.

[٤] فستان كثير الألوان.

[٥] تُسمّى سياسة تفكيك القبائل الرئيسية في إيران خلال فترة حكم بهلوي "تاختيه غابو". دور القبائل البدوية في الانتفاض ضد الشاه ومقاومة التأثير الأجنبي على الموارد الوطنية، بالأخص اهتمام بريطانيا الرئيسي بالغاز والنفط، الأمر الذي أقلق كُلّاً من الشاه وبريطانيا. أجبرت هذه السياسة العديد من القبائل البدوية على التخلي عن حياتها البدوية والاستقرار في القرى المجاورة. الرجاء مراجعة عزيز كياوند (١٣٦٨) ومهديقلى هدايت (١٣٦١).

لو أني أنصتُّ، كُنت لأعلم مقدار قوتها في مقدرتها على الإبقاء على عائلتها مُجتمعة عبر تضحيات كثيرة، وكذلك اعتنت بأطفال الكثيرين من قبيلتها ممن لم ينجوا من حياة الاستقرار. أي أنها وبالإضافة إلى أطفالها الستة ربّت ثلاثة أطفال واعتنت بكثيرين آخرين عبر السنين. حوّلت غرفةً في منزلها إلى مأوى لنساء بحاجة إلى مكان يمكثنَ فيه. ولم يكن تعليمها الذاتي للقراة لأسباب دينية، بل كان وسيلتها لبناء مجتمع مع النساء الأُخريات اللواتي حضرن الطقوس الدينية في الجامع.

***

كان التعليم هو السبب وراء دخولي إلى عالم الأكاديميا، وهو السبب وراء رغبتي في البقاء فيه بالرغم من الحصار المستمرّ على الفنون الحرّة – مع المقاربة النيوليبرالية والتكلفة والفائدة للتعليم العالي – حيث يُختزل الطلّاب بكونهم أرقاماً وحسابات وعلامات لعملة الدولار، وحيث يكافح أعضاء هيئة التدريس المبتدئين وغير المثبّتين، إلى إثبات أنهم يستحقّون عملهم غير المستقرّ. إنه وفي مثل لحظات الإرهاق واليأس هذه، لا تصبح التربية النسوية المُنادية بتفكيك الاستعمار مجرد أداة تعليمية، بل ممارسة لأجل البقاء بالنسبة لجميع أولئك الذين يُعتبرون عديمي القيمة ويمكن استبدالهم من قبل المؤسسات النيوليبرالية. لا تقتصر الممارسة التعليمية النسوية ببساطة على مشاطرة الأفكار والعناوين، بل هي مساحةٌ يمكننا من خلالها اختبار ديناميكيات القوة وعناصر البُنى الاستعمارية الكامنة في المعرفة وفي الإنتاج المعرفي، وتقصّي الهرميات المادية والاستعمارية في كُلٍّ من الصف والجامعة، وبناء المجتمعات على أسس جمعيةٍ تسودها علاقات الرعاية – مُحوّلةً إياها إلى مساحات للنجاة. تُذكّرنا بيل هوكس بأن "الصفّ النسوي"،

> هو المكان الذي يجب أن يكون فيه حِسٌّ نضالي، حيث يتجلّى الاعتراف بالوحدة ما بين النظرية والممارسة، ونعمل معاً كمعلّمين وطلّاب للتغلّب على الاغتراب والعزلة التي أصبحت إلى حد كبير هي القاعدة في الصروح الجامعية المعاصرة (١٩٨٨، ص. ٥١).

من خلال تشجيع المحادثات التي تحترم الرأي الآخر ولكن الصادقة والنقدية والمنفتحة، كانت رحلاتنا المشتركة مساحات للتربية النسوية و(الانفكاك عمّا تعلّمناه)، بالرغم من صعوبة حواراتنا وأفكارنا النقدية، إلا أنها كانت مكسوّة بالأمل والمشاعر المُرهفة التي تجلّت في سلوكنا وأجسادنا.

أُشاطر جزءاً من حياة المرأة النسوية المفضّلة لديّ، كي أُحافظ على وجودي في دائرة (الانفكاك عمّا تعلّمناه) والإنصات وإعادة التعلّم.

الإنصات، يا له من موضوع مُعقّد، من ناحيةٍ فإنه يتطلّب الصمت، اللحظة التي غالباً ما يُفترض أنها خالية أو فارغة وليست بشيء، ومن ناحيةٍ أُخرى فإنها تنبذ الصمت حيث أنها تلتمس الإجابة، لحظات مليئة بالكلمات، تُدلّل على أن المرء قد أنصت. مع مثل هذا التناقض، غالباً ما يتمّ رفض الإنصات باعتباره استجابة تفاعلية في الفصل. ربما ليس الإنصات هو ما يؤرّقنا وإنما الصمت المصاحب له. غالباً ما نفهم الصمت على أنه اللاشيء،

غير أن بإمكان الصمت أن يكون موقعاً لأقصى أنواع التلاحم، يمكنه أن يكون موقعاً يحدث فيه الجلوس غير المريح أثناء (الانفكاك عمّا تعلّمناه)[٦].

أشعلَتْ قصة جدّتي ووالدتها شرارة في الصفّ، وجرى تبادل قصص الجدّات والأمّهات والخالات والعمّات من كُلٍّ من جامايكا وغانا وباكستان وبورتو ريكو ألخ. فجأةً أصبحت النظريات النسوية حيّة، فأخذت شكل أُناس حولنا أو كانوا حولنا في الماضي. لم يعودوا مجرّد شخصيات في كُتُبنا أو على شرائح المحاضرات، إنها حيواة أُناس مع كلّ تعقيداتها تتماثل مع العديد من أشكال المقاومة التي نتحدّث عنها. النساء اللواتي تُختصر حياتهنّ بكونهن ضحايا فحسب، يتحوّلن إلى أرشيفات نسوية ديكولونيالية.

لكن وبكوني مُرشدتهنّ/هم، الشخص الذي يتحمّل المسؤولية الكبرى في الصف، فإنني مدركة لتعقيدات حيوات هذه النسوة. في معظم الأحيان يجري تصوير سرديات بطلات النسوية الديكولونيالية، في عملية تسليط ضوء يصبح من المستحيل معها رؤية شظايا وأجزاء وتعقيدات تلك الحيوات. هذا "الكمال الخيالي"، حياة بلا تشظيات، تبتعد عن "الواقع المُجزّأ"[٧]. إنه يحطّم الأمل لأنه يبدو بعيد المنال. التغيير والثورة والمقاومة كلها تبدو بعيدة المنال، إن لم نسلّط الضوء على التشظيات والعيوب و"الإخفاقات".

إننا نتشارك القصص، المألوفة منها والعائلية، لنتعلّم السفر عبرها، من خلال النساء اللواتي تشابكت حيواتهنّ مع المقاومة الديكولونيالية اليسارية المعادية للإمبريالية، لكن في ظل حالة إذعان للنظام الأبوي المعياري على أساس الغيرية الجنسية. كيف لنا أن نكون متيقظين على الدوام لهذا التعايش المُعقّد؟

إن رحلة الانفكاك عمّا تعلّمناه ليست بالعملية المباشرة، فهي تأخذنا أحياناً إلى مواقع غير مُريحةٍ البتّة. إنها تجبرنا على مواجهة مُحدّداتنا وأخطائنا. لكن وفي مواجهة هذه "الإخفاقات" تحديداً يجري تذكيرنا باستحالة التمسك بالسردية النيوليبرالية من "الإنتاجية التقدّمية"، حيث يُتوقع منّا أن "نُحسّن من أنفسنا" بنحو مستمر. تنبثق "الإخفاقات" في مثل هذه الرواية من التخلّف أو عدم القدرة على المواكبة أو خارج "النظام أو المنطق أو التسلسل" (هالبيرتستام ٢٠١١). في حين أن الأخطاء والإخفاقات التي تُعتبر "فشلاً" في المؤسسات النيوليبرالية هي كلها اللحظات التي نُحاول خلالها الانفكاك عمّا تعلّمناه، إنها موقعٌ للتعليم. إننا وخلال هذه اللحظات من "الفشل" نتعلّم كيف نبني مجتمعاً مبنيّاً على أساس العلاقات الجمعية التي تسودها الرعاية، أو مجتمعٍ رعائيٍّ يعيش حالة تعلّم مستمرة.

---

[٦] إنني أكتب وألتحم مع الصمت في أعمالي الأُخرى (ديبافار ٢٠٢٢). انظر أيضاً أكانشكا ميهتا (٢٠١٩).

[٧] جرى استيحاء هذه الجملة من العمل الفني لـ نسرين بوخاري المسمّى بالتكامل الخيالي/الحقيقة المُجزّأة. نسرين هي فنانة وسائط مختلطة من سوريا. إنها تعمل بالجغرافيا النفسية للتنقل في العلاقة ما بين الذات الداخلية والمساحات الخارجية، وخلق تركيبات حسية وتشاركية لكُلٍ من الجسد والعقل. إن عملها Wholeness/Fragmented Reality "الكمال/ الواقع المُتشظي" هو تركيب نحتي في Folkets Park in Amalmo في السويد. بالإمكان رؤية عمل نسرين على الرابط التالي: http://nisrineboukhari.com/

المراجع

Ahmed, Sara. *Living a Feminist Life*. Duke University Press, 2017.

Dibavar, Aytak. “Responsibility to Nothingness,” *The Site Magazine*, (June 2022): 8-16.

Halberstam, Jack. *The Queer Art of Failure*. Duke University Press, 2011.

hooks, bell. *Teaching to Transgress: education as the practice of freedom.* London: Routledge, 1988.

Lorde, Audre. *Sister Outsider: Essays and Speeches. Crossing Press feminist series*, Trumansburg, N.Y. Crossing Press, 1984.

Maile, Arvin, Eve Tuck, and Angie Morrill. “Decolonizing Feminism: Challenging Connections Between Settler Colonialism and Heteropatriarchy.” *Feminist Formations* 25, no. 1 (2013): 8-34.

Nagar, Richa. *Hungry Translations: Relearning the World through Radical Vulnerability.* University of Illinois Press, 2019.

Singh, Julietta. *Unlearning Mastery: Dehumanism and Decolonial Entanglements*. Duke University Press, 2018.

Smith, Linda Tuhiwai. *Decolonizing Methodology, Research and Indigenous Peoples*. University of Otago Press, 1999.

هدایت، مهدیقلی؛ خاطرات و خطرات، چاپ سوم، تهران، 1361

کیاوند، عزیز؛ حکومت و سیاست و عشایر، تهران، 1368