

هاني سليمان *

دور المرأة الإخوانية:

دراسة في المحددات والتحولات بعد عزل محمد مرسي

على الرغم من حضور المرأة في حركة الإخوان المسلمين المصرية منذ نشأتها، فإن مكانتها التنظيمية دورها السياسي قيدهما فكر الحركة الذي يؤمن بتقسيم الأدوار في المجتمع على أساس الاختلاف البيولوجي، ويشدد على أولوية دور المرأة في الفضاء الخاص ووظيفتها المركزية في الأسرة. خلال فترة الانفتاح الديمقراطي القصيرة التي أعقبت ثورة ٥ يناير ٢٠١١، تعززت المشاركة السياسية للمرأة الإخوانية. وبعد عزل الرئيس محمد مرسي في ٣ تموز/يوليو ٢٠١٣، خرجت المرأة عن الأطر والأدوار المرسومة لها؛ فنزلت إلى الشارع وتصدرت لأول مرة في تاريخ الجماعة حركة الاحتجاج والمعارضة ضد النظام السياسي. ومع ذلك، ترى هذه الورقة أن التطور في دور المرأة الإخوانية مردّه غياب الرجل الإخوانى، ولا يعبر عن تحول أيديولوجي. وبناء عليه، فإنه كي تكون لتلك التطورات انعكاسات على علاقات القوة بين الرجال والنساء في الحركة، وحتى تُفضي إلى التمكين السياسي والتنظيمي للمرأة فيها، يتطلب أن يحدث تغيير في رؤية الحركة تجاه المرأة بعامة، وأن يتشكلوعي تحرى لدى المرأة الإخوانية بخاصة، فتغير بذلك نظرتها إلى نفسها وحقوقها، وتسعى للدفاع عن حريتها ودورها.

* باحث أردني مختص بقضايا التحول الديمقراطي والحركات الإسلامية.

مقدمة

تتناول هذه الورقة إشكالية وضع المرأة في إطار حركة الإخوان المسلمين المصرية، من خلال استقصاء ماهية مكانة المرأة في الحركة، وطبيعة المحددات التي قيدت حظوظها بدرجة مساوية للرجل الإخوانى، والتنقيب في دوافع التطورات في دورها وجدوره، ولا سيما السياسي، بعد ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١، وكذلك إثر عزل الرئيس محمد مرسي في ٣ تموز/ يوليو ٢٠١٣، واستكشاف أثر ذلك التطور في عملية ت McKiness التنظيمي والسياسي في المستقبل.

وتفترض الورقة أن المرأة الإخوانية منذ عزل مرسي تخطت الأطر والأدوار التي قيدت فيها تاريخياً، لكن هذا لم يكن نتيجة تحولات فكرية متسقة، بل جاء استجابة لضرورات الواقع وتغيير قيادات الجماعة من الذكور. وبناء عليه، فإن الفاعلية الجديدة للمرأة الإخوانية لن تُنْفَضِّي بالضرورة إلى إعادة طرح سؤال المرأة في الحركة، إلا إذا تشكلوعي تحرري واسع بين الأخوات، وأجرت الحركة مراجعة في رؤيتها الفكرية تجاه المرأة بعامة؛ إذ إن موقف الحركة من المرأة داخلها هو انعكاس لموقفها من المرأة في المجتمع الأوسع.

تبث الورقة أولاً في ماهية خطاب حركة الإخوان المسلمين تجاه المرأة، وتستعرض مجالات حضور المرأة في حركة الإخوان المسلمين في مصر قبل ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١، وتطرق إلى المحددات الذاتية والموضوعية لدور المرأة فيها. ثم تناقش طبيعة التحول في دور المرأة ما بعد الثورة، وبخاصة بعد ٣ تموز/ يوليو ٢٠١٣، وتحاول استشراف أثره المستقبلي في مكانتها داخل الحركة.

تكمِّن أهمية هذه الورقة في أنها تمثل قراءة نقدية لوضعية المرأة في حركة الإخوان المسلمين المصرية، ما يعني أن هذه القراءة ستكون مفيدة في سياق المراجعة الجذرية التي يجب أن تجريها الحركة على خطابها الفكري وسياساتها الحزبية وتجربتها السياسية، كما تتضمن هذه الأهمية إذا علمنا أن هذه الحركة لها تفرعات وامتدادات في دولٍ عربيةٍ أخرى، ما يعني أن الموضوع يمس على نحوٍ ما تلك الحركات التي تتقاطع أيديولوجياً والحركة المصرية الأم.

ولا بد من الإشارة إلى مسألتين مهمتين: الأولى تتصل بالإطار النظري للورقة؛ فموضع هذه الورقة يندرج أساساً ضمن دراسات العلوم السياسية التي تتناول المشاركة السياسية للمرأة، و McKiness في المنظمات السياسية والحركات الاجتماعية. إلا أن الورقة توظِّف أيضاً اقتراحات دراسات "النوع الاجتماعي" (أو الجندر)، التي ترى أن الاختلافات البيولوجية بين الرجل والمرأة يجب ألا تنسحب على

لحظت حركة الإخوان المسلمين المصرية منذ نشأتها المرأة، وتوجهت إليها في خطابها الفكري، وسعت لاستقطابها أيديولوجياً وتنظيمياً. وكانت المرأة تمثل كتلة مهمة في عضوية الحركة، وأدت دوراً مشهوداً في تمدد الحركة في المجتمع المصري، والقيام بأعباء الأنشطة الدعوية والاجتماعية.

لكنَّ وضع المرأة في الحركة ظل خاضعاً لمحددات فكرية وتنظيمية وأخرى تتصل بالبيئة السياسية، جعلتها كلها لا تتحل مكانة مساوية للرجل سواء على صعيد المكانة في البنية التنظيمية أو على صعيد طبيعة الأدوار والمسؤوليات، ولا سيما في المجال السياسي. ومنذ مطلع العقد الأول من القرن الحادى والعشرين شهدت الحركة مطالبات "نخبوية" داخلها بضرورة إصلاح وضع المرأة، عبر تحريرها من وصاية الرجل وزيادة تمثيلها في "هيكلية" الحركة وتعزيز مشاركتها السياسية.

ومثلت فترة الانفتاح الديمقراطي القصيرة التي أعقبت ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١، فرصة للمرأة الإخوانية لتعزيز مشاركتها السياسية، فانضمت إلى أطر حزب الحرية والعدالة الذي مثل الذراع السياسي لحركة الإخوان المسلمين، واضطاعت بدور رئيس في التحشيد الجماهيري والتعبئة السياسية في أول انتخابات برلمانية بعد الثورة، وفي الانتخابات الرئاسية التي أوصلت مرشح الإخوان محمد مرسي إلى سدة الرئاسة.

لكنَّ التحول غير المسبوق في "نشاطية" المرأة الإخوانية دورها تجسَّد في الفترة التي أعقبت عزل الرئيس محمد مرسي في ٣ تموز/ يوليو ٢٠١٣؛ فقد برزت مساهمة المرأة الفاعلة في التظاهرات والاحتجاجات المعارضـة لـ"الانقلاب" والمطالبة بعودة "الشرعية". وبعد اعتقال مئات من قادة الإخوان من الذكور عقب فض اعتصامي رابعة العدوية والنهضة في ١٤ آب/أغسطس ٢٠١٣، أصبحت "الإخوانيات" يتقدمن الاحتجاجات الميدانية، وتعرض بعضهن للقتل والاعتقال.

وفي هذا السياق، تحاول الورقة الإجابة عن أسئلة مثل: هل يعبر تطور دور المرأة الإخوانية السياسي بعد عزل مرسي عن تحولٍ حقيقي في وضع المرأة في داخل حركة الإخوان وفي رؤية الحركة لها ولدورها؟ وكيف يمكن تفسير ذلك التطور؟ وهل الأدوار الجديدة ستُنْفَضِّي بالضرورة إلى زيادة قوة المرأة التنظيمية والسياسية في الحركة مستقبلاً، أم هل أن هناك شروطاً لتحقيق ذلك؟

خطاب حركة الإخوان المسلمين تجاه المرأة

- منذ نشأة حركة الإخوان المسلمين في مصر عام ١٩٢٨، صَمَّنت الحركةُ المرأةَ في خطابها الفكري، ويبدو أنَّ مؤسس الحركة حسن البنا لم يكن لديه تصور مسيَّق لإدماج المرأة ضمن حركته الجديدة، فهو حينما أنشأ فرقة الأخوات المسلمات عام ١٩٣٣ كان يهدف إلى تشقيف نساء الإخوان وقربياتهم بأمر دينهن، إلا أنَّ عمل الفرقة تطور بعد ذلك، واتسع ليستقطب النساء من خارج دائرة أسر أعضاء الإخوان، وأصبحت النساء جزءاً من عملية التعبئة والحشد للجماعة، وإن كان نشاطهن اقتصر على الاضطلاع بأدوار دعوية واجتماعية وخيرية أساساً^(٣).
- لقد أُولت الجماعةُ المرأةَ اهتماماً لأسباب عدَّة، من أهمها: أنَّ خطاب الحركة موجه إلى الشرائح المجتمعية كافة، والمرأة منها، إضافة إلى دور المرأة المهم في تحقيق رسالة الحركة وغايتها بإصلاح المجتمع وأسلنته، فخطاب الحركة يعتبر أنَّ انحلال المجتمع وفسخه يبدأ بتفكك الأسرة، والحركة تُعلي من دور المرأة في صون تمسك الأسرة. فوقاً للسيدة ببيبة أحمد، رئيسة أول فرقة للأخوات المسلمات، فإنَّ "أساس إصلاح هذه الأمة إصلاح الأسرة، وأول إصلاح الأسرة إصلاح الفتاة"^(٤). هنا بالإضافة إلى العامل البراغمي المتمثل في الثقل الديمغرافي للمرأة، فهي تشكُّل نصف المجتمع؛ ما يعني أنَّ استقطاب المرأة يوسع القاعدة الشعبية للجماعة.
- أَسَّسَ حسن البنا رؤيته وحركته إلى المرأة في الوثيقة التي وضعها بعنوان "رسالة المرأة المسلمة". لم تطرق الوثيقة إلى

الحقوق والأدوار والوظائف في المجتمع، والتي تهدف إلى تحرير المرأة (والرجل على السواء) من أُسر النظام الأبوي وهيمنته، وإعادة صوغ الأدوار الاجتماعية بينهما لتحقيق المساواة والعدل الاجتماعي، وإصلاح علاقات القوة السائدة في المجتمع (ومؤسساته أيضًا) بحيث لا ترجم مصلحة الرجل على حساب امرأة، وإعادة التوازن لدور المرأة (والرجل كذلك) بين الفضاء العام والفضاء الخاص. وقد يجادل بعضهم بأنَّ تطبيق مثل هذه المفاهيم والاقترابات المستمدَّة من حقل معرفي غربي النشأة على حركة ذات أيديولوجية مغایرة ينطوي على إجحاف موضوعي ومغالطة منهجية، إلا أننا نوضح أنَّ هذه المفاهيم والمقولات ليست بالضرورة متناقضة ومبادئ الدين الإسلامي ومقاديه، والذي تستمد منه حركة الإخوان المسلمين أيديولوجيتها، بدليل أنَّ العقدين الآخرين شهدا بروز مدرسة فكرية يُطلق عليها "النسوية الإسلامية"، تسعى من خلال الاستفادة من دراسات النوع الاجتماعي لإعادة تأكيد مبادئ العدالة والمتساواة والحرية التي جاء بها الإسلام، من خلال نقد المعرفة الدينية والتجربة التاريخية الإسلامية، لتخليصهما مما فيهما من انتقاص للمرأة المسلمة وتمييز ضدها وظلم لها^(٥).

أما المسألة الثانية فهي أنَّ الورقة تتعلق في مقاربتها لموضوع المرأة الإخوانية من افتراض أساسى وهو أنَّ مساعي النظام في مصر لإنقاص جماعة الإخوان المسلمين واستئصالها من الحياة السياسية والمجتمع لن تتكلل غالباً بالنجاح^(٦)، ومع ذلك فإننا نعتقد أيضًا أنَّ الجماعة ستُضطر إلى إدخال تغييرات رئيسية وشاملة، على الصعيدين الأيديولوجي والتنظيمي، حتى تتمكن من إعادة الحصول على الشرعية في الدولة والمجتمع.

^(٣) انظر: عامر شماخ، الإخوان والمرأة بين هموم الواقع وإشكاليات الخصوم (القاهرة: دار النشر للجامعات، ٢٠٠٩)، ص. ١٠٣. وقد شهد العمل النسووي الإخواني انطلاقاً في عام ١٩٤٤ مع إطلاق أول لجنة تطبيذية للأخوات المسلمات بأمر من حسن البنا وبإشراف محمود الجوهري، وهي اللجنة التي ضمت ١٢ امرأة بقيادة السيدة آمال العشماوي وكانت وكيلتها السيدة فاطمة عبد الهادي. أما ما يقال عن دور السيدة زينب الغزالى في إنشاء الجناح النسوى للجماعة، فهو غير دقيق لأنَّها كانت لديها جمعية السيدات المسلمات، وعرض عليها البنا الانضمام للجماعة وقيادة قسم الأخوات المسلمات، إلا أنها رفضت العرض، ولم تتنضم للجماعة وتقود القسم إلا بعد مقتل البنا. انظر: فاطمة عبد الهادي، رحلتي مع الأخوات المسلمات: من الإمام الشهيد حسن البنا إلى سجون ناصر، إعداد وتمرير حسام قم (القاهرة: دار الشرق، ٢٠١١)، ص. ٢٢-٢١.

^(٤) من نص خطاب لها، مستمد من: حسن البنا، مذكرات الدعوة والداعية (الكتاب: مكتبة آفاق، ٢٠١٢)، ص. ٢٠٢.

^(٥) ثمة عدد وافر من الأديبيات والإسهامات الفكرية التي تصب في إطار مدرسة "النسوية الإسلامية" وحركتها، والتي تنتجهما منظمات غير حكومية في أنحاء العالم العربي والإسلامي؛ مثل مؤسسة المرأة والذاكرة في مصر، ومؤسسة أخوات في الإسلام وحركة مساواة في ماليزيا، ومجموعة عاملات في إندونيسيا، إضافة إلى باحثات وكتابات مثل أميمة أبو بكر وهدى الصدة وهدى السعدي وأماني صالح وزبيدة مير حسيبي وليلي أحمد وغيرهن. لل Mizrahi، انظر: أميمة أبو بكر (تحرير)، النسوية والدراسات الدينية، ترجمة رندة أبو بكر (القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة، ٢٠١٢)، وتحديداً قدمة المحررة؛ أميمة أبو بكر وشرين شكري، المرأة والجند؛ إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين (حوالات لقرن جدي) (دمشق: دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٢)، وتحديداً الفصل الذي كتبته أميمة أبو بكر بعنوان "النسوية، قضايا الجنس، والرواية الإسلامية"؛ ولily Ahmed، المرأة والجنوسنة في الإسلام: الجذور التاريخية لقضية جدلية حديثة، ترجمة من إبراهيم وهالة كمال (القاهرة: مجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٩).

^(٦) للاطلاع على مسوغات هذا الرأي، انظر: خليل العناني، "جماعة الإخوان المسلمين في مرحلة ما بعد مرسي"، سياسات عربية، العدد ٤ (أيلول / سبتمبر ٢٠١٣)، ص. ٢٣-١٤.

عما بعض الكتابات التي أنتجهها علماء معاصرون قربون للحركة، مثل محمد الغزالى وعبد الحليم أبو شقة ويوسف القرضاوى.^(٨)

- إن الرؤية التي طرحتها البنا، وسارت عليها الحركة من بعده، إن كانت تقر ابتداءً بحقوق المرأة، فإنها بعد ذلك تنتقص من هذه الحقوق من طريقين: الأول، هو تأكيد عدم المساواة التامة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات لأسباب تتصل باختلاف الأدوار الوظيفية والمجتمعية والإنسانية لكل منهما نتيجة لاختلاف البيولوجي؛ بمعنى أن الحركة تُجري تمييزاً بين المرأة والرجل على أساس "الجنس". أما الطريق الثاني فهو تقييد حقوق المرأة بشرط ألا تتعدي على دورها الأساسي المتمثل في البيت والأسرة، ما يعني أن الحركة تفصل بين الفضاء العام والفضاء الخاص للمرأة، وتعطي الثاني أولوية على الأول.
- ومن يطّلع على الوثائق السياسية التي أصدرتها الجماعة في السنوات الأخيرة يتبيّن له استمرارية تلك الأطروحة التي لا تشتمل على الإيمان بالمساواة الكاملة بين الرجل والمرأة، والتي تحصر أيضاً أولوية المرأة في الأسرة والبيت، وتضع قيوداً "شرعية" على الانخراط الكامل والحر للمرأة في الحيز العام، مثل الالتزام بالزي الشرعي وعدم الاختلاط بالرجال.

- وهذا ما يتبدى في وثيقة الإخوان المسلمين حول المرأة الصادرة عام ١٩٩٤، في بينما أقرت الوثيقة حقوق المرأة المدنية والسياسية كافة، فإننا نلحظ أنها جعلت لوظيفة المرأة في الأسرة والمنزل أسبقية على غيرها من الوظائف^(٩)، والموقف نفسه يتكرر في البرنامج السياسي للجماعة الذي صدر عام ٢٠٠٧.^(١٠) وانطلاقاً من رؤية الجماعة إلى أدوار المرأة وفق المحدد البيولوجي، فقد حرم البرنامج المرأة حقاً من حقوق المواطنة، وهو حقها في تسلّم وظيفة رئاسة الدولة، بدعوى أن "الواجبات والمسؤوليات الملقاة على عاتق رئيس الدولة،

قضايا المرأة كلها، ولكن البنا أقر فيها بحقوق المرأة الشخصية والمدنية والسياسية؛ إذ ورد فيها ما نصه: "الإسلام يرفع قيمة المرأة و يجعلها شريكة للرجل في الحقوق والواجبات، وقد اعترف الإسلام للمرأة بحقوقها الشخصية كاملة وبحقوقها المدنية كاملة وبحقوقها السياسية كاملة أيضاً". لكن البنا لم يجعل المرأة متماثلة والرجل في الحقوق والواجبات "تبعاً للفوارق الطبيعية التي لا مناص منها بين الرجل والمرأة، وتبعداً لاختلاف المهمة التي يقوم بها كل منهما". وبينما اعترف البنا بحق المرأة في العمل ودورها في الشأن العام، فإنه عاد وأكد على أن "الإسلام يرى للمرأة مهمة طبيعية أساسية هي المنزل والطفل".^(١١) بل إن البنا حصر تعليم المرأة في المعارف والعلوم التي تحتاج إليها "بحكم مهمتها ووظيفتها التي خلقها الله لها: تنظيم بيتها ورعايتها أطفالها"^(١٢)، وإن كان حصل تطور في فكر الجماعة وسلوكها في هذا الشأن تالي، إذ دعمت تعليم المرأة وتحصيلها جميع المعارف والعلوم بلا أي قيود، وكان لها دور مجتمعي ملموس في النهوض بالمرأة على المستوى التعليمي، من خلال إنشاء المدارس والمعاهد ودور محو الأمية.

وتتضح في تلك الوثيقة التأسيسية رؤية حركة الإخوان المسلمين إلى قضية المرأة؛^(١٣) وبخاصة أن الحركة لم تُتّجّ نصاً آخر حول المرأة إلا بعد أكثر من ستة عقود (أي وثيقة المرأة عام ١٩٩٤). فقد ظلت الحركة ترتكز على رسالة البنا تلك. ومن الملاحظ أنه بينما سعت حركات إسلامية أخرى إلى أن تؤسس لتنظيم تحرري في ما يخص قضية المرأة، كما فعلت الحركة السودانية من خلال تأليف قائدتها حسن الترابي كتاب المرأة بين الأصول والتقاليد (الذى نشر أول مرة عام ١٩٧٤)، وحركة النهضة التونسية من خلال تأليف زعيمها راشد الغنوشى كتاب المرأة بين القرآن وواقع المسلمين (صدرت طبعته الأولى عام ١٩٨٤)، فإن حركة الإخوان المسلمين جمدت عند رسالة البنا تلك،

^٨ كما في كتاب الغزالى المعونين قضايا المرأة بين التقاليد الراكرة والوافدة، والسنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث؛ موسوعة عبد الحليم أبو شقة حول تحرير المرأة في عصر الرسالة؛ مؤلفات الشيخ يوسف القرضاوى المتنفرقة.

^٩ انظر: وثيقة الإخوان المسلمين حول المرأة، في: شماخ، ص ٢١٣-٢٢٤.
^{١٠} ففي البرنامج ورد نصاً ما يلي: "... على أهمية الدور الذي تلعبه المرأة في حقل العمل، إلا أنه يلزم توازن هذا الدور مع الرسالة السامية التي تحملها المرأة في منزلها وبين أبنائها سعياً لاستقامة وصلاح لبنة المجتمع الأولى". انظر نص مسودة البرنامج في: شماخ، ص ٢٦.

^٥ انظر: "رسالة المرأة المسلمة للإمام حسن البنا"، في: ويكيبيديا الإخوان المسلمين على شبكة الإنترنت: <http://goo.gl/bDU6ny>

^٦ المرجع نفسه.

^٧ من المهم هنا لفت انتباه القارئ إلى أن هذه الرؤية ينسبها البنا، والإخوان المسلمين من بعده، إلى الإسلام نفسه، كما يرد في نص الرسالة وليس إلى قفهم أو قراءتهم هم للإسلام! وهذه إحدى الإشكاليات الجذرية للخطاب الفكري للجماعة، ولكنها ليست موضع اهتماماً في هذه الورقة.

تُثِّمِّ الحركة من منظور نسوِيٍّ لأنها تُميِّز بين الرجال والنساء، وأنها نقلت قوامة الرجل على المرأة من حيز البيت إلى حيز المجتمع^(١٤).

بل إنَّ الحركة في نظر المنظمات الحقوقية والنسوية عملت على تقويض مكاسب المرأة المصرية، خلال الفترة التي حكمت فيها البلاد في عامي ٢٠١٢ و٢٠١٣، كما حصل في الجمعية التأسيسية لصياغة الدستور عام ٢٠١٢، التي هيمن عليها الإخوان المسلمين والسلفيون، فبعد إصرار القوى الإسلامية على تقييد حقوق المرأة بمبادئ الشريعة الإسلامية ورفض القوى العلمانية هذا التقييد خشية فتح باب للتعدي على حقوق المرأة، جرى حذف المادة المتعلقة بحقوق المرأة كلها. ويبدو أنَّ تمترس الإخوان المسلمين خلف تقييد حقوق المرأة بمبادئ الشريعة الإسلامية، ينبع من اعتقادهم أنه من دون هذا التقييد "يمكن أن تنقلب بعض الحقوق التي تعطِّلها الشريعة للرجل وليس للمرأة، مثل حق الرجل في الزواج من أربع نساء أو قوانين الميراث التي تعطِّي الرجل نصيباً أكبر من المرأة"، وأنَّ هذا الشرط "يضمن عدم اتباع مصر للاتفاقات العالمية المتعلقة بالحقوق العالمية للمرأة، التي تفرض المساواة التامة وتجرد شخصيتها كشعب متدين يحترم الإسلام"، على حد قول أمينة كامل إحدى الأخوات المسلمات العضوات في الجمعية التأسيسية^(١٥).

يبدو أنَّ حركة الإخوان المسلمين في نظرتها إلى المرأة وتعاملها معها ترفض المساواة التامة بينها وبين الرجل، وتُقدِّم قضية الاهتمام بالأسرة وحمايتها على قضية حرية المرأة وحقوقها، على اعتبار أنَّ "الوظيفة الأهم للمرأة هي أن تكون أمًا، فهذه هي وظيفتها الأساسية"، على حد قول أمينة كامل^(١٦)، وأنَّ "أول دور للمرأة في مصر هو داخل الأسرة، كزوجة وأم، ثم تأتي السياسة أو العمل في المرتبة الثانية"، كما تقول عزة الجرف، إحدى عضوات الجماعة في الجمعية التأسيسية للدستور المصري لعام ٢٠١٢.

إنَّ رؤية الحركة إلى المرأة بعامة، انعكست على واقع المرأة وحضورها في الحركة نفسها، كما سُرِّى تاليًا.

قيادة الجيش مثلًا، تتناقض مع الأدوار المقبولة اجتماعيًّا للمرأة^(١٧).

- وبينما أكَّد البرنامج الانتخابي لحزب الحرية والعدالة للانتخابات البريطانيَّة لعام ٢٠١١ على "ضمان حصول المرأة على جميع حقوقها"، فإنه عاد وشرطه "بما لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية، وبما يحقق التوازن بين واجباتها وحقوقها؟" أي إِنَّه تابع الأخذ برأية الجماعة إِزاء المرأة وقضيتها، وهي الرؤية التي تحصر حقوق المرأة، دون الرجل، بالتوافق مع الشريعة الإسلامية وبأولويَّة دورها الأسري. وحتى في البند الخاص بالمرأة في البرنامج، وبعد أن يتحدث عن المساواة بين الرجل والمرأة وتمكينها اجتماعيًّا وسياسيًّا، يحتَرِز بالتأكيد على "احترام وتقدير ودعم دور المرأة الأصيل كزوجة وأم ومنشأة للأجيال وتهيئتها للقيام بهذا الدور"، لكنَّ البرنامج، مثل باقي الأديبيات والوثائق، لا يذَّكر الرجل إلى جانب المرأة على قدم المساواة عند الحديث عن الدور والرسالة تجاه الأسرة والأبناء، ولا يطالبه بتحقيق التوازن بين دوره في الفضاء العام ودوره في الفضاء الخاص^(١٨).

ومن دون الغوص في تفاصيل قضايا المرأة، سواء تلك المتعلقة بمسائل الأحوال الشخصية أو بمسائل الحقوق الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والسياسيَّة، فإنَّ الرؤية الفكرية التي تتبناها الحركة إِزاء المرأة تميل إلى المحافظة والسلفية، حتى مقارنة برأية حركات إسلامية أخرى، كما في تونس والسودان وتركيا.

ومن المنظور الليبرالي، يُنْهِم الإخوان المسلمون بتبنيِّ أيديولوجية معادية للمرأة وحقوقها، والنظر إلى النساء بنظرة محافظة للغاية، فيرأى القوى الليبرالية أنَّ حركة الإخوان المسلمين "تحرم النساء من حقوقهن المدنية والسياسية، وتُخرجهن من الحياة العامة، وتعاملهن كقاصرات دائمات تحت وصاية الذكر في الأسرة"^(١٩). كما

١١ المرجع نفسه، ص ٢٢٦. إلا أنَّ النقد الذي تعرض له البند، حمل بعض قيادات الجماعة إلى تبريره بالقول إنَّ هذه مسودة أولى فحسب وليس نهائية.

١٢ انظر نص البرنامج الانتخابي لحزب الحرية والعدالة في: <http://goo.gl/lViDa0>.

١٣ Nathan J. Brown, Amr Hamzawy and Marina Ottaway, "Islamist Movements and the Democratic Process in the Arab World: Exploring the Gray Zones," *Caregie Papers*, no. 67 (March 2006), p. 15, at: <http://goo.gl/FB8H8b>

١٤ انظر: هبة يحيى وشروع عبد الرحمن، "المرأة في فقه الإخوان المسلمين"، في: مجموعة مؤلفين، *الإخوان المسلمون، ١- التأسيس*، الكتاب الثاني عشر (دبي: مركز المسبار للبحوث والدراسات، كانون الأول / ديسمبر ٢٠٠٧)، ص ٢٣١.

١٥ نقلًا عن: "المرأة تربك الدستور المصري الجديد"، سكاي نيوز عربية، ١٠ تشرين الثاني / نوفمبر ٢٠١٢، انظر: <http://goo.gl/nooZdC>

في التصويت يوم الانتخابات^(٢٠). وللمفارقة، فإن الجماعة، إلى جانب الحزب الوطني الحاكم آنذاك، كانا أكثر تنظيمين سياسيين يعتمدان بشكل كبير على القوة التصويتية للنساء في الانتخابات المختلفة^(٢١).

• ومع ذلك، تأخر ترشح المرأة الإخوانية للانتخابات البريطانية مقارنةً بالرجل؛ فرّشت الجماعة امرأة من بين صفوفها أول مرة في انتخابات عام ٢٠٠٠ (جيهان الحلفاوي في الإسكندرية)، ثم أعادت الكرّة في انتخابات عام ٢٠٠٥ (مكارم الديري في القاهرة). أما في انتخابات عام ٢٠١٠ فرّشت الجماعة ١٣ امرأة من صفوفها.

• بيد أنه من المهم التوقف عند أول مشاركة سياسية للمرأة الإخوانية؛ إذ إنّ ترشح جيهان الحلفاوي للانتخابات البريطانية عام ٢٠٠٠ لم يكن بمبادرة من الحركة، بل بمبادرة فردية من زوجها القيادي في الجماعة، الدكتور إبراهيم الزعفاني؛ بهدف تحسين النظرة الخارجية للجماعة، بدليل أنّ هذه الخطوة لقيت في البداية معارضة واسعة في أطر الجماعة^(٢٢). أما مشاركة الحركة بثلاث عشرة مرشحة في انتخابات عام ٢٠١٠، فكان استجابة لتطبيق نظام "الكوتا" النسائية أول مرة في انتخابات مجلس الشعب المصري.

• وعلى الرغم من أنّ الجماعة رّشت النساء للانتخابات البريطانية، فمن الملاحظ أنّهن لم يثنن نماذج قيادية متميزة، سواء على صعيد العمل البريطاني أو العمل السياسي الأوسع، وهذا ما وضح خلال مشاركتهن السياسية الواسعة في فترة الانفتاح -الديمقراطي القصيرة بعد ثورة ٢٥ يناير. وهذا يعود - جزئياً - إلى ضعف التنشئة والتأهيل السياسي للمرأة في أطر الجماعة، والنزعة الأبوية في فكر الحركة و سياساتها التي تغيب دور المرأة وتهشمها.

والواقع أنّ تلك النزعة انساحت على وضع المرأة التنظيمي داخل الحركة؛ فالناشطة الإخوانية لم تحصل مكانتها كاملة وعلى قدم

الحضور السياسي والتنظيمي للمرأة في حركة الإخوان المسلمين

ليس من أغراض هذه الورقة التاريخ لوجود المرأة وحركتها في سياق جماعة الإخوان المسلمين، أو تتبع تطور حضورها فيها، لكنّ ما يعنينا هو استقراء ماهية هذا الحضور وقساماته^(٢٣). ومثلاً أوضحتنا سابقاً، عنيت الحركة في مصر بمخاطبة المرأة، واستقطاب النساء لدعتها، لذا سعت لإنشاء منظمات غير حكومية موجهة إلى المرأة، سواء كانت هذه المنظمات دعوية أو خدمية خيرية (صحية، وتعلمية، وتشغيلية)، كما سعت لإقامة فرع نسائي لتنظيمها.

لا جدال في أنّ حضور "الأخت المسلمة" في مجالات العمل الاجتماعية، الدعوية والتربوية والخيرية، تطغى كثيراً على حضورها في مجال العمل السياسي، وهذا عائد في أصله إلى أنّ خطاب الحركة، منذ حسن البنا، ركز على "الدور الاجتماعي للمرأة في الأسرة والدعوة"^(٢٤). ففي أدبيات الإخوان، هناك "تقسيم حاد بين الخاص والعام ... وتقسيم في الأدوار راسخ في العقلية، رغم الاقتناع بالاجتهادات المختلفة الداعمة لدور المرأة السياسي"^(٢٥). ونتيجة لهذا النسق الفكري، لم يتسم حضور المرأة السياسي في الحركة على قدر حضورها في الأدوار الدعوية والاجتماعية.

• على صعيد المشاركة السياسية للأخت المسلمة، نجد أنه منذ انفتاح نظام حسني مبارك نسبياً على جماعة الإخوان المسلمين في أواسط ثمانينيات القرن الفائت، وسمح لها بالانخراط في العملية السياسية عبر الانتخابات البريطانية والنقابية، ولو بصورة محدودة ومقيدة، بدأ نشاط "الأخوات المسلمات" يمتد إلى هذه المساحة. فقد حرصت الجماعة على استغلال جهد "الأخت المسلمة" في تعزيز أجندةها السياسية وأهدافها، فأشركت النساء في صفوفها في مهام سياسية؛ كالمشاركة في حشد الأعضاء والمناصرين، وتنظيم الحملات الانتخابية، والمشاركة

٢٠ أميمة عبد اللطيف ومارينا أوتاواي، "المرأة في الحركات الإسلامية: نحو فمذوج إسلامي لنشاط المرأة"، أوراق كارنيجي، سلسلة الشرق الأوسط، رقم ٢ (حزيران/ يونيو ٢٠٠٧)، ص. ٨.

٢١ يسري العزباوي، "من جمال عبد الناصر إلى محمد مرسي: المرأة في المجالس المنتخبة"، موقع المركز العربي للبحوث والدراسات، القاهرة، ٢٩ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٣، انظر: <http://goo.gl/OK0dhw>

٢٢ للاطلاع على حيّيات ترشح الحلفاوي، انظر: انتصار عبد المنعم، حكاياتي مع الإخوان: مذكرات أخت مسلمة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١١)، ص. ١٧٥-١٨٢.

٢٣ معرفة الجذور التاريخية لوجود المرأة وتطور نشاطها ضمن الحركة، انظر: أميمة عبد اللطيف، "في ظلال الإخوان: النساء في جماعة الإخوان المسلمين المصرية"، أوراق كارنيجي، العدد ١٣ (تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٨).

٢٤ برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٥: نحو نهوض المرأة في الوطن العربي (نيويورك: منشورات برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، ٢٠٠٦)، ص. ١٩٦.

٢٥ المرجع نفسه، ص. ١٩٧.

ومع ذلك، فهناك بعض الإخوانيات اللائي أخذن في السنوات الأخيرة يستشعرن التهميش والتمييز الذي تعانيه المرأة الإخوانية، مثل الكاتبة انتصار عبد المطعم التي انشقت عن الجماعة، والتي كشفت عن النظرة القاصرة للمرأة والوصاية التي تخضع لها في التنظيم من قبل الرجال^(٢٧). في حين أن بعضهن الآخر، بقين في إطار الجماعة لكنهنّ أخذن ينادين بمشاركة سياسية أوسع، وتمثيل أفضل في المناصب القيادية العليا، كما حصل مع رشا أحمد، إحدى فتيات الإخوان، التي كتبت تدوينة في عام ٢٠٠٧ بعنوان "رسالة إلى المرشد العام"، تستنكر تغيب الأخوات عن اختيار قيادة الحركة أسوة بالرجال^(٢٨). بل إنّ بعضهن أيضًا "طالبن بالاندماج التام للفروع النسائية في الجهاز الرئيسي للحركة"^(٢٩). ولكنّ هؤلاء النسوة لا يمثلن إلا أقلية في التنظيم، ولا يعبرن عن التيار السائد فيه.

• والأهم من ذلك، أنه حتى اللوالي رفضن وضعية المرأة في الحركة، فإنهن لم يخرجن على الرؤية الفكرية للحركة؛ إذ بقين يتبنّين الآراء الفقهية التقليدية والخطاب الفكري المحافظ للجماعات الذي يعتبر أن دور المرأة في البيت والأسرة مقدّم على دورها العام والحركي، بمعنى أن مطالبيهن بتعديل وضعية الأخوات في التنظيم إنما هي دعوة إلى إصلاح إجرائي، لا تعديل فكري جذري؛ لذا، لم تتمخض عن نتيجة نوعية في ما يخص وضع المرأة الإخوانية، وهذا ما يقتضي التوسيع في مناقشة المحددات لدورها.

مددات دور المرأة في حركة الإخوان المسلمين

● أُولت جماعة الإخوان المسلمين اهتماماً كبيراً منذ البداية إلى الدور الذي يمكن أن تؤديه "الأخوات المسلمات" في نشر أيديولوجيتها، وتوسيع قاعدتها الشعبية، إلا أنه من الملاحظ أن "نشاطية" المرأة في الحركة كانت تتسم بسمتين أساسيتين: الأولى، أنها كانت تقع في هامش الحركة لا في مركزها، وفي دور التبعية والخضوع للرجل لا في دور الشريك والمساواة في

٢٧ انظر: انتصار عبد المنعم.

٢٨ نقلًا عن:

"Girl Power: Inside Egypt's Muslim Sisterhood," October 17, 2013, at: <http://goo.gl/GYXg3y>

٢٩٦ أئممة عبد اللطيف ومدارينا أوتاواي، ص ١٢.

المساواة مع الإخواني الرجل، وما فتئت الحركة تعتبر أن نشاط "الأخت المسلمة" وفعاليتها في الحيز العام يعد ثانوياً مقابل دورها الأساسي في الحيز الخاص (الأسرة). كما أن "النشاطية" النسائية في الحركة كانت تاريخياً تقع على الهاشم لا في مركز التنظيم. وأبلغ دليل على هذا القول هو أنّ قسم الأخوات المسلمات، منذ نشأتها، لم يكن جزءاً من البنية التنظيمية للجماعة، فقد ظل منفصلاً عن التنظيم الأساسي، يُعامل كفرع أو ملحق، بل إنه إما يرأسه رجل أو أن الوسيط بين القسم والتنظيم الأم يكون من الرجال عادة. وهكذا، بقيت "الأخت المسلمة" مهمشة عن القيام بدور مؤثر في سياسات الحركة، ومغيبة عن هيكلية صنع القرار فيها. فمنذ تأسيس الجماعة لم تحصل أية امرأة على عضوية مكتب الإرشاد، أو مجلس شورى الجماعة، وظلت المرأة الإخوانية بعيدة عن أي منصب إداري قيادي داخل الجماعة^(٣٣)، على الرغم من أن النساء يمثلن - وفق أقل التقديرات - ما بين ٣٠ و٢٥ في المئة من إجمالي أعضاء الجماعة^(٣٤)، في حين أن تقديرات أخرى ترفع النسبة إلى النصف تقريباً^(٣٥).

• والسؤال الذي يظهر في هذا السياق هو: ما هو موقف "الأخوات المسلمات" من هذا التهميش السياسي والتنظيمي لهنّ في إطار الحركة؟ هل يمكن القول إنّ هناك شعوراً بالغين تولد لدى نساء الحركة، ومن ثم يمكن تلمس تذمر في أوساط النساء الإخوانيات؟ وعلى نحو أعم، ما هو موقف "الأخت المسلمة" من الرؤية الفكّية للحركة أذاء لها؟

● لا يمكن القول إنّ هناك "إجماعاً" لدى أوساط الإخوانيات بأنّ حقوقهنّ داخل الجماعة "مهمضومة"، أو أنهنّ يعانين تميّزاً أو ظلماً، وهذا عائد جزئياً إلى التنشئة التنظيمية للجماعة التي تقوم على "السمع والطاعة والتجرّد والثقة في القيادة"، والتي تجعل من الصعب على النساء الخروج على التوجّه العام للجماعة (٢٦).

٢٣ مني علام، "المرأة داخل تنظيم الإخوان المسلمين: تبعية أم مساواة؟"، جريدة السفير، ١٧تش بن الأول/ أكتوبر ٢٠١٢، انظر:

<http://goo.gl/IRHuhi>

٢٤ نقلًا عن: أميمة عبد اللطيف، ص ١٠.

٢٥ كما ورد في:

Roula Khalaf, "The Muslim Sisterhood," *Financial Times*, November 2, 2012, at: <http://goo.gl/VGavg>

٢٦ هذا الرأي عبرت عنه نور الهدي، رئيسة تحرير مجلة الزهور التابعة لجماعة الإخوان المسلمين، والعضو المؤسس، في حزب الحرية والعدالة. نقلًا عن: مني علام.

تحكمه ثقافة سياسية واجتماعية^(٣٣). أما بالنسبة إلى الحركات الإسلامية، فإنّ هامشية الدور السياسي للمرأة يعود إلى النظرة الأيديولوجية إلى المرأة لدى الإسلاميين بعامة، وهي النظرة التي تعتبر أنّ الاشتغال بالسياسة والعمل العام ليس من أولويات المرأة ووظيفتها الرئيسية.

- وعلى نحو تفصيلي، هناك نوعان من العوامل التي عوقّت حضور المرأة على قدم المساواة مع الرجل في حركة الإخوان المسلمين، ولا سيما في المجال السياسي والحزبي؛ وهي عوامل موضوعية تتصل بالحركة والمجتمع، وأخرى ذاتية تتعلق بالمرأة نفسها.
- تكمن العوامل الموضوعية في سطوة المفاهيم الذكورية في فكر حركة الإخوان المسلمين وقادتها، وهيمنة السلطة الأبوية على البنى التنظيمية للحركة. ونتيجة للنزعه الذكورية، وقعت الحركة في خطأ الفصل بين العيز الخاص والعيز العام للمرأة، فأعلنت من الأول على حساب الثاني، وهذا ما جعلها ترتكز على الأدوار التي تناسب العيز الخاص، مثل الأدوار الدعوية والاجتماعية، والتعامل مع أدوار العيز العام بمنطق الضرورة. كما أنّ ترکيز الجماعة على الحجاب وذمّ الاختلاط، أسهّم في تدني حضور المرأة في الفضاء العام، ولا سيما في المجال السياسي.
- إنّ حصر الحركات الإسلامية حركة المرأة بال المجال الخاص، أي في علاقتها بزوجها وأسرتها ومع نفسها من خلال ملبيتها، من دون التطرق في الكثير من الأحيان إلى الدور الذي يجب أن تقوم به المرأة في الحياة العامة، جعل تعاطيها مع المرأة داخل الحركة أو خارجها هو "تعاطي أو تعامل مشروط في معظمه"^(٣٤)، كما تقول غادة موسى. لذا، وقعت المسلمات الحركيات "في سطوة التمييز" في الحركات الإسلامية^(٣٥)، ويجري التعامل معهنّ "كقوة احتياط فقط، أي اللجوء إلى استخدامهنّ عند الضرورة، وتحديد مهامهن في الجهة الخلفية"^(٣٦)، بمعنى أنهنّ مجرد خاضعات ومطيعات لقوامة الرجل الحزبية والسياسية!
- ومن هنا تواجه الناشطات الإسلاميات ثقافة ذكورية أبوية في داخل الحركة الإسلامية نفسها أدت إلى "تحجيم المرأة على

القيادة والمهام. أما السمة الثانية، فهي أنّ تلك "النشاطية" كانت جزءاً من تعزيز الأجندة السياسية والاجتماعية للحركة، ولم تكن موجّهة في الخصوص إلى قضية المرأة نفسها. وهذا ما جعل بعض الباحثات يُشنّ إلى أنّ "الجماعات الإسلامية [ومنها جماعة الإخوان المسلمين] استغلّت النساء المندرجات في إطارها في الدعوة لأهدافها ولبرامجها"^(٣٧).

• ولكن من الناحية الموضوعية، لم تكن حركة الإخوان المسلمين متفردة في هذا التوجه "البراغماتي"، فكل الأحزاب السياسية في البلدان العربية أدرجت قضية المرأة "ضمن برامجها السياسية بأبعادها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ولم تنظر إليها بوصفها قضية نوعية يقتضي تميّزها في الخطاب السياسي العام، بل قدمتها باعتبارها جزءاً من المسألة الاجتماعية العامة"^(٣٨). كما أنّ التهسيش الذي تعيشه المرأة الناشطة لا يقتصر على هذه الحركة، بل يمتد إلى الحركات السياسية الأخرى، مثل البرالية واليسارية والقومية؛ فوضع المرأة في هذه الحركات ليس أفضل حالاً من وضع المرأة الإخوانية؛ إذ إنّ "السمة العامة للأحزاب السياسية في الدول العربية، سواء كانت معارضة أو في السلطة، تتمثل في ضعف الحضور النسائي في العمل الحزبي الذي يبرز من خلال غياب شبه كلي للنساء في المراكز القيادية على كل المستويات وفي كل الفضاءات، ووجود محتشم ومحدود في الهياكل المتوسطية وفي الهياكل السفلية"^(٣٩).

• وبناء عليه، إنّ كانت حالة الهامشية الحزبية والسياسية للمرأة متماثلة في الحركات الإسلامية وغير الإسلامية؛ فلماذا يجري تسلیط الضوء على وضع المرأة في الحركات الأولى أكثر منها في الثانية؟

• يمكن الجواب في اختلاف تفسير الظاهرة بين الحركات الإسلامية والحركات الأخرى؛ بمعنى أنّ تجلّيات الظاهرة واحدة، لكنّ أسبابها وجزورها مختلفة. فهامشية المرأة في الحركات البرالية واليسارية يمكن أن تُحال إلى الجدلية المركبة بين الخطاب النظري المناصر لنهاوض المرأة سياسياً وبين الأداء الفعلي الذي

٣٠ من تعليق غادة موسى على ورقة أميمة عبد اللطيف ومارينا أوتاواي، "المرأة في الحركات الإسلامية: نحو نموذج إسلامي لنشاط المرأة"، سلسلة ترجمات (القاهرة: المركز الدولي للدراسات المستقلة والاستراتيجية، ٢٠٠٧)، ص. ٢٤.

٣١ برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، ص. ١٩٠.

٣٢ المرجع نفسه، ص. ١٩١.

٣٣ المرجع نفسه، ص. ١٩٤.

٣٤ من تعليق غادة موسى، ص. ٢٤.

٣٥ ريتا فرج، "المرأة في الإسلام الحركي، رؤية نقدية مقارنة"، في: مجموعة مؤلفين، النسوية الإسلامية: جهاد من أجل العدالة (دبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، ٢٠١٠)، ص. ٦٢.

٣٦ المرجع نفسه، ص. ٧٣.

- والغريب أن الأخوات المسلمات في مصر لم ينفتحن حتى على الأفكار التحررية التي نادى بها مفكرون إسلاميون، مثل جمال البنا، أو تلك التي قتلتها حركات إسلامية أخرى، مثل حركة النهضة في تونس أو حزب العدالة والتنمية في تركيا، كما أنهن لم يتعاطين مع مخرجات المدرسة "النسوية الإسلامية" التي تقارب قضية المرأة وحقوقها من منظور الإسلام. وكما تقول الباحثة "النسوية الإسلامية" أميمة أبو بكر، فإن "معظم الأخوات يشعلن وظائف مهنية، وهن نشطات وحيويات وقويات جدًا، لكنهن لا يملكن وعيًا نسويًا"^(٤١).
- وما ينطوي على دالة أن منهج التنشئة في التنظيم يختلف بين النساء والرجال، أنه في حين تنشأ الأخوات على أنهن خلقن ليكن زوجات وأمهات، وأن وظيفتهن الأساسية هي هذه، وأنهن يجب أن يتعلمن كيفية صون الأسرة والامتثال لإرادة الرجل، فإن الرجل في المقابل لا يتلقى مثل هذه التنشئة. واملحكلة أن المرأة الإخوانية "محافظة" مثل الرجل الإخواني، ولكنها مكبلة بقيود أكثر من الرجل؛ لذا لم تقدم القيادات النسائية الإخوانية نموذجًا متميًّا، لا على صعيد الفكر ولا على صعيد الممارسة السياسية.
- وبناء عليه، فإننا نعتقد أنه ما لم تبادر المرأة الإخوانية إلى تجديد رؤيتها لنفسها، ولبنات جنسها، فإن وضعها ومكانتها في الحركة لن تتبدل كثيرًا. وهذا ما نوضحه تالياً.

المشاركة السياسية للمرأة الإخوانية ما بعد ثورة ٢٥ يناير

- لقد اضطلعت المرأة المصرية بدور طليعي في الاحتجاجات التي بدأت في ٢٥ يناير ٢٠١١، سواء في التعبئة عبر المدونات ووسائل التواصل الاجتماعي أو في تأطير الاحتجاجات والتظاهرات في الميادين والشوارع. وشاركت الفتاة الإخوانية إلى جانب الفتيات الأخريات في تلك الاحتجاجات ولا سيما منذ حسمت حركة الإخوان المسلمين موقفها وقررت الانضمام إلى الثورة في الثامن والعشرين من الشهر نفسه.

- اعتبرت إحدى القيادات النسائية في الجماعة "ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١" مرحلة جديدة في أسلوب عمل النساء، فقد بُرِزَ دور الأخوات في الجماعة بشكل أكبر حين نزلن إلى ميدان التحرير،

أساس منطق الحماية وليس مأسسة حضورها السياسي^(٣٧). وهو منطق ستنظرق إليه تالياً.

• وهنا ينبغي ألا نغفل عن أن حركة الإخوان المسلمين جزء من المجتمع المصري الذي تغلب عليه أيضًا ثقافة ذكرية وأبوية لا تساعد في تكين المرأة؛ أي إنّ أعضاء الحركة وأنصارها متأثرون بالسياق الثقافي والاجتماعي الأوسع.

• ومن العوامل الموضوعية أيضًا الإقصاء السياسي للحركة والملاحقة الأمنية لها من قبل سلطة الدولة؛ إذ أُسْهِمَ الإقصاء السياسي الذي تعرّضت له الحركة والملاحقة الأمنية لقياداتها وكوادرها طوال تجربتها التاريخية مع الدولة المصرية، في تخيب التمثيل النسووي لدى الحركة، وذلك من خلال منع تجديد خطابها الديني وخصوصاً ما يتعلّق بتفعيل الدور السياسي للمرأة؛ فانشغال الحركة بمعركة إثبات وجودها "انعكس على النهج الإصلاحي الذي من الممكن أن يعطي للمنتسبات إليها حيزاً أكبر"^(٤٨).

• كما أن ذلك الإقصاء السياسي والاستهداف الأمني عزّزا نزعة "الحماية" لدى الحركة تجاه المرأة؛ فكثيراً ما تتذرّع قيادات الحركة، ومنهن نساء، مثل جيهان الحلفاوي ومكارم الديري^(٤٩) وصباح السقاري^(٤٠)، بأنّ غياب النساء عن المناصب القيادية العليا في الحركة وعن المشاركة السياسية كان يعود إلى الخوف عليهن من الاضطهاد الأمني، مثل المضايقات التي واجهتها كل من جيهان الحلفاوي ومكارم الديري عند ترشحهما في الانتخابات البريطانية عامي ٢٠٠٥ و٢٠٠٠ على التوالي.

• ومع أهمية العوامل الموضوعية، فإنها ليس لها الوزن الأكبر في تحديد وضع المرأة في الحركة، فربّانياً أن العامل الذاتي الذي يتصل بالمرأة الإخوانية نفسها هو الذي ينطوي على أهمية أكبر؛ وهو تبنيها رؤية الحركة المحافظة تجاه المرأة بعامة، بل إنها تدافع عنها، وتعمل على نشرها. وهي لم تبادر إلى عمل مراجعة لأيديولوجية الحركة في ما يخص قضية المرأة، بل إنها وقفت موقفاً مناهضاً لأطروحات الحركة النسوية التي تراها بأنها "تقود إلى تقويض الأسرة".

٣٧ المرجع نفسه، ص ٦٨.

٣٨ المرجع نفسه، ص ٦٥.

٣٩ للاطلاع على تصرّفات الحلفاوي والديري في هذا السياق، انظر: انتصار عبد المنعم، ص ١٨٤.

٤٠ انظر: مني علام.

لذلك، يرجع إليةن الفضل الأكبر في فوز مرشحي الحزب بالحصة الأكبر من مقاعد مجلس الشعب (٢٣٥ مقعداً بنسبة ٤٧ في المئة تقريباً من إجمالي مقاعد المجلس)، ومجلس الشورى (١٠٦ مقاعد بنسبة ٥٨ في المئة تقريباً)، وكذلك في فوز مرشح الحزب، محمد مرسي، برئاسة الجمهورية في حزيران/ يونيو ٢٠١٢.

- ويلاحظ أنّ هذا البروز للأخوات المسلمات على صعيد المشاركة السياسية صاحبه تعزيز المطالبات بمزيد من الاستقلالية وتمثيل أكبر في أطر الجماعة نفسها، ولا سيما من جيل الفتيات الشابات، وبعد أن كانت النساء لا ينتخبن حتى رئيسيات اللجان النسائية المحلية، تذكر وفاء حفني، رئيسة شعبة النساء في مدينة نصر، أنّ محمد بديع المرشد العام للجماعة التقى بعد ثورة ٢٥ يناير مجموعة من الأخوات لمناقشة هذه المطالبات، وفضخ عن الاجتماع إقرار انتخاب رئيسيات اللجان النسائية المحلية من قبل النساء العضوات في اللجنة.^(٤٦)

- وعلى اعتبار أنّ ثورة ٢٥ يناير اضططع فيها الشباب بدور رئيس، فمن الطبيعي أن يتأثر شباب الإخوان، ذكوراً وإناثاً، بتجليات الثورة. وفي ما يخص موضوع هذه الورقة، فيبدو أنّ بعض الفتيات شعن بالانسجام أكثر مع قضية حقوق المرأة، وبينما كانت المرأة الإخوانية لا تُلقي بالاً لمسألة حقوق المرأة، بدأ بعضهن "التفكير حول ما مدى معرفتنا بحقوق المرأة"، كما تقول نيرمين حسن، إحدى الناشطات الإخوانيات.^(٤٧)

- إنّ هذا التطور المحدود في وعي الأخوات المسلمات ومشاركتهن كان من المتوقع أن يتعزز وينمو مع استمرار مرحلة الانفتاح الديقراطي التي بدأت مع سقوط حسني مبارك؛ إذ من المعروف في أدبيات الحركات الاجتماعية أنّ إدماج هذه الحركات، حتى إن كانت ذات خلفية أيديولوجية، في الحياة السياسية يضطرها إلى تطوير خطابها وسياساتها. لكنّ المنعطف الذي تمثّل في عزل الرئيس محمد مرسي في الثالث من تموز/ يوليو ٢٠١٣، وما نتج منه من إقصاء لحركة الإخوان المسلمين، أجهض تلك الدينامية، ومع ذلك، خلق في الوقت نفسه فرصة جديدة في ما يتصل بوضع المرأة الإخوانية.

نماً مثل الرجال، للمطالبة بإسقاط نظام حسني مبارك^(٤٨). وقد انعكست هذه المشاركة "النضالية" جزئياً على وضع المرأة في أطر الجماعة أو في أطر حزب الحرية والعدالة الذي أسسته الجماعة بعد إطاحة حسني مبارك في ١١ شباط/ فبراير ٢٠١١ ليكون بمنزلة الذراع السياسية لها.

- وقد مثلت الأخوات المسلمات حوالي ٧٦% من عدد الأعضاء المؤسسين للحزب البالغ عددهم ٨٠٠٠ عضو، كما أنهن شكلن ٢٥ في المئة تقريباً من إجمالي عدد أعضاء الحزب البالغ عددهم ٤٠٠ ألف عضو على مستوى الجمهورية. ومع ذلك، فإنّ المرأة فشلت في الوصول إلى مناصب قيادية في الحزب، بل إنّ أمينة المرأة في الحزب صباح السقاري، فشلت في الحصول على العدد المطلوب من استمرارات التزكية (مئة عضو من المؤتمر العام الذي يضم ١٠١١ عضواً بينهم ٧٠ امرأة)، للمنافسة على رئاسة الحزب خلفاً لمحمد مرسي في عام ٢٠١٢.^(٤٩)

- وبينما كان لاقتَ الحزب رشح ٧٦ امرأة على قوائمه الانتخابية للانتخابات البرلمانية التي جرت في كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١١ (ما أدى إلى نجاح أربعة منها في الوصول إلى مجلس الشعب)، فإنّ هذه الخطوة في الحقيقة جاءت استجابة لقانون الانتخابات الذي ألزم الأحزاب بضرورة وجود امرأة واحدة على الأقل في كل قائمة انتخابية. ومع ذلك، يُحسب للحزب أنّ بعض المرشحات احتلّن رأس القوائم الانتخابية، مثل السيدة وفاء مشهور التي احتلت رأس قائمتها لانتخابات مجلس الشورى في محافظة أسيوط متقدمة على ثلاثة رجال جاءوا بعدها، في حين أنّ الأحزاب السلفية، وفي مقدمها حزب النور، وضعت النساء المرشحات في ذيل قوائمهما الانتخابية.^(٥٠)

- أدت الأخوات المسلمات دوراً ملحوظاً في التعبئة والتحشيد والدعائية إبان الانتخابات التشريعية بغرفتها (مجلس الشعب في كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١١، ومجلس الشورى في شباط/ فبراير ٢٠١٢)؛ فهنّ الالئ اضططعن بالقدر الأكبر من العمل على الأرض، وهنّ أكثر من الرجال تأثيراً وإقناعاً.^(٥١)

٤٢ هي وفاء مشهور، عضو سابق في المجلس الشورى المصري عن حزب الحرية والعدالة، وقولها ورد في:

Enas Hamed, "Egypt's 'Muslim Sisterhood' moves from social work to politics," *Al-Monitor*, November 20, 2013, at: <http://goo.gl/JRrSO8>

٤٣ من علام.

٤٤ وحيد عبد المجيد، "المرأة في الانتخابات بين "الإخوان" والسلفيين!"، جريدة الحياة، ٢٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١١.

أن الحكم حُكِّفَ إلى سنة مع إيقاف التنفيذ، نتيجة للضغط الحقوقي الدولي والاستنكار الشعبي^(٥٠).

من غير المتسير التيقن من عدد القتلى والجرحى والمعتقلات من النساء، بعد ٣ تموز / يوليو، في ظل التعتمد الحكومي؛ إذ تدّعى حركة "نساء ضد الانقلاب"، في أحد بياناتها المنشورة على الإنترنت، أن السلطات المصرية اعتقلت ١٥٠٠ سيدة منذ ذلك التاريخ، وأن ١٥٠ منهن مازلن قيد الاعتقال والحبس، فضلاً عن وقوع ٤٠ قتيله، أغلبهن خلال فض اعتصامي رابعة العدوية والنهضة، و ١٠٠٠ مصابة. أما موقع "ويكي ثورة"، فيقدر عدد القتلى من النساء منذ ٣ تموز / يوليو ٢٠١٣ وحتى ٣١ كانون الثاني / يناير ٢٠١٤ بـ ٧٢ امرأة؛ ١٧ منهن في أثناء فض اعتصامي رابعة العدوية والنهضة^(٥١). أما إحصاءاته عن عدد المصابين والمعتقلين وغير مصنفة حسب "الجنس"، لذا لا يمكننا الاستفادة منها في هذا السياق.

يبدو أن النساء في جماعة الإخوان المسلمين يُعتبرن بمنزلة "قوة احتياط"^(٥٢) - بحسب وصف ماجي فيك - يجري اللجوء إليهن في الأوقات التي تتعرض فيها الحركة للملاحقة والقمع من طرف السلطة؛ خلال الفترة التي واجهت فيها الجماعة القمع وأملاحتة من قبل نظام جمال عبد الناصر ما بعد عام ١٩٥٤، تحملت ناشطات الحركة عبئاً كبيراً في رعاية أسر الناشطين الإخوان، حتى الحفاظ على "الدعوة"، بل إنهن تعرضن أيضاً للاعتقال والسجن في أزمة عام ١٩٦٥ مع النظام^(٥٣). إلا أن دور عضوات الحركة ونصيراتها في فترة ما بعد إطاحة محمد مرسي،

٥٠ "السجن سنة مع إيقاف التنفيذ لفتيات الإسكندرية"، الجزيرة نت، ٧ كانون الأول / ديسمبر ٢٠١٣، انظر: <http://goo.gl/xtEVDi>

٥١ موقع "ويكي ثورة" Wiki Thawra؛ مبادرة تابعة لمركز المصري للحقوق الاقتصادية والاجتماعية وهدفها توثيق بيانات إحصائية لضحايا منذ ثورة ٢٥ يناير بالاستناد إلى بيانات مفتوحة المصدر، انظر: <http://goo.gl/DsAFjO>

٥٢ ماجي فيك، "جماعة الإخوان المسلمين تستعين "بالأخوات" في المواجهة مع الدولة"، جريدة القدس العربي، ١٣ كانون الأول / ديسمبر ٢٠١٣، انظر: <http://goo.gl/770GH4>

٥٣ تروي فاطمة عبد الهادي، وكيلة أول لجنة نسائية في الإخوان المسلمين وزوجة أحد قياديي الجماعة، في مذكراتها جانبًا من الدور الذي اضطاعت به الأخوات في تلك الفترة، كما تشير إلى أن نظام عبد الناصر سجن ٥٠ أخيًا، وتعرّض لبعض صور المعاناة التي تعرّضت لها في السجن. انظر: فاطمة عبد الهادي، ص ٨٦-٧٥.

من البيت إلى الشارع: دور المرأة بعد عزل محمد مرسي

حصل التحول في الدور السياسي للمرأة الإخوانية في الفترة التي أعقبت عزل الرئيس محمد مرسي؛ إذ شكلت نساء الجماعة في ١٤ تموز / يوليو ٢٠١٣ حركة "نساء ضد الانقلاب" التي انطلقت من القاهرة وانتشرت في محافظات عدة^(٤٨). وبعد اعتقال الكثيرين من قيادات جماعة الإخوان المسلمين وأعضائها الذكور في مصر بعد فض اعتصامي رابعة العدوية والنهضة في ١٤ آب / أغسطس ٢٠١٣، أصبحت النساء هنّ اللوالي يقدن المواجهة ضد النظام الجديد؛ فقامت الأخوات بتصدر الاحتجاجات والتظاهرات التي تخرج للتنديد بـ"الانقلاب العسكري" والمطالبة بعودة "الشرعية"، ولم يردعهن العنف الذي واجهت به قوى الأمن والجيش والبلطجية هذه التظاهرات.

يرى معارضون للجماعة أنها دفعت النساء إلى الشارع لأنها كانت مدركة للحساسيات الاجتماعية التي قد تثير غضب الناس من الإجراءات المتتخذة بحق النساء والفتيات اللائي يتظاهرن ضد الحكومة؛ إذ إنه في العادة "ترتدد السلطات المصرية في اعتقال النساء أكثر من اعتقال الرجال"^(٤٩). إلا أن السلطات المصرية مع ذلك لم تستنكف عن قمع الحراك النسائي الإخواني المعارض، ففي إحدى التظاهرات السلمية في مدينة المنصورة في ١٩ تموز / يوليو ٢٠١٣ تعرضت أربع نساء للقتل على أيدي بلطجية مؤيدن من قبل قوى الأمن. كما أنها لم تتورع عن اعتقال "الأخوات"، كفتيات "حركة ٧ الصبح" اللوالي خرجن في تظاهرة في الإسكندرية مؤيدة لشرعية الرئيس المعزول؛ ما أدى إلى القبض عليهم والحكم عليهم بالسجن ١١ سنة، إلا

٤٨ أبو الفضل الإسناوي، "نساء الإخوان وثورة ٣٠ يونيو: تحولات المرأة الإخوانية من التظاهر إلى الاعتصام"، المركز العربي للأبحاث والدراسات، القاهرة، ١٥ سبتمبر ٢٠١٣، انظر: <http://goo.gl/anOkpj>.
ويرى الإسناوي - مثل غيره من معارضي الإخوان - أن هذه الحركة قاتلت بالتحريض على العنف ضد قوات الجيش والشرطة.
٤٩ المرجع نفسه.

والنقطة الثانية، أنه يجب النظر في ماهية تشكيلة النساء المشاركات في الاحتجاجات والتظاهرات؛ فمن الجلي أنّ معظم هؤلاء المتظاهرات هنّ إخوانيات قربيات للإخوان الذكور الذين تعرضوا للقتل أو الاعتقال منذ الفض الدموي لاعتصامي رابعة العدوية والنهضة. وهذا ما يتأكد إذا علمنا أنّ نمط الزواج والمصاهرة لدى الجماعة يتسم بأنه "مخلق"، بمعنى أن الإخوان يميلون إلى الزواج من المنتيميات للجماعة، أو أنّ الأخ في حال أنه لم يتزوج من اخت مسلمة، فإنه يحرض على ضم زوجته بعد ذلك إلى الجماعة.

إن خروج الأخوات المسلمات إلى الشارع جاء مدفوعاً بردّ مظالم ذاتية؛ أي الدفاع عن الآباء والأزواج والأبناء والأشقاء، إما مطالبة بإطلاق سراح المعتقلين أو بمحاسبة قاتلي المقتولين منهم، وإن كانت المطالبة بعودة "الشرعية" متزاوجة مع هذه المطالبات الذاتية.

ومع عدم ترجيحنا إحالة تصدر الإخوانيات الاحتجاجات إلى فكرة التوظيف والاستغلال، فإننا نؤيد الرأي القائل بأنّ هذا الخروج إنما هو بفعل الضرورة؛ "فالاخت التي فقدت زوجاً وأخاً وأباً وابناً لن تظل صامتة مستكينة"، على حد قول الدكتورة وفاء حفني^(٥٧). لكنّ فعل الضرورة تأثر شكله ومظهره، احتجاجاً وتظاهراً، بالروح الجديدة التي بنتها ثورة ٢٥ يناير في نفوس الشباب المصري من الذكور والإثاث، وفي الثقة بالنفس التي زرعتها فيهم.

ولا يعني هذا أيضاً أنّ نزول الإخوانيات إلى الشوارع يؤشر إلى تغيير في الرؤية الفكرية لجماعة الإخوان، سواء بالنسبة إلى النساء أو قيادة الجماعة التي يغلب عليها كبار السن (الشيوخ) المحافظون. فلا يتصور أن يحدث هذا التحول الفكري في فترة قصيرة كهذه، كما لا يتحقق حدوثه في فترة الملاحقة والإقصاء وسحب الشرعية من الجماعة.

لقد "ساهمت محنّة الإخوان، التي تتصاعد حدّتها منذ الانقلاب العسكري في مصر، في إخراج المرأة من أدوارها التقليدية داخل الحركة"^(٥٨)، فتصدرت الأخوات الاحتجاجات والتظاهرات، ورفعن

خطى دور شقيقاتهن السالفات؛ فقد خرجن بأنفسهن إلى الشوارع والميادين العامة ملناهضة "الانقلاب" ومواجهة آلة القمع للنظام الجديد، حتى إنّ جزءاً كبيراً من جذوة الحراك المعارض لنظام ما بعد مرسي يقع على عاتق نساء الإخوان (إلى جانب الشباب في الجامعات طبعاً)، وهذا ما يشير إلى تشكّل وعي لدى الجيل الجديد من الإخوانيات مقارنة بالجيل الأول. والسؤال الذي يُطرح في هذا السياق هو: أيُعبّر هذا التحول في دور النساء الإخوانيات عن تحول فكري في إطار الجماعة وكوادرها، أم أنّ له تفسيراً آخر؟

يقول معارضو الجماعة إن نزول عضوات الإخوان ونصيراتهن للشوارع مبعثه الاستغلال والتوظيف السياسي من قبل الجماعة لتلکم النساء، والتضحية بهن ككبش فداء من أجل تحقيق الجماعة أهدافها وتشويه صورة الجيش والشرطة^(٥٩)؛ فالجماعة اعتادت أن تتخذ من النساء " مجرد أدلة لتعزيز صورتها"^(٦٠)، وهي حالياً تتخذ منها قرابين في مواجهة النظام الجديد، بحسب المعارضين.

بينما يفسّر الباحث إبراهيم الهضبي، وهو أحد أعضاء الجماعة سابقاً، تصدر الأخوات المشهد السياسي الحالي الخاص بالجماعة من خلال تنظيمهن للتظاهرات وإطلاق الحركات الاحتجاجية الرافضة لعزل محمد مرسي، بالقول إنّ "الطرف السياسي هو الذي أجبرهن على أخذ مكان الرجال نظراً لوجود غالبية قيادات الجماعة في داخل المعتقلات اليوم" ، مبيّناً أنّ هذا الفعل لم يكن نتيجة تغيير في فكر الإخوان^(٦١).

لترجح أي من التفسيرين أو الخروج بتفسير ثالث، تجب الإشارة بداية إلى نقطتين: أولاًهما أنّ الدور الذي أدته - ولا تزال - المرأة الإخوانية بعد عزل مرسي جاء متسلقاً والتطور - وإن كان جزئياً - الذي حصل في دورهنّ السياسي بعد ثورة ٢٥ يناير، بمعنى أنّ هذه الثورة تركت أثراً "تحرّرياً" في روح النساء الإخوانيات، ولا سيما الفتيات منهنّ.

٥٧ كما ورد في: "ما بين الأخوة والأخوات: نساء الإخوان يجدن طريقاً جديداً بعد تنحي مرسي"، موقع مدى مصر، ٢، كانون الأول / ديسمبر ٢٠١٣، انظر: <http://goo.gl/6DydN4>

٥٨ فاطمة الصمادي، "بين شيخ الحركة الإسلامية وشبابها"، جريدة العربي الجديد، ٢٤ نيسان / أبريل ٢٠١٤، انظر: <http://goo.gl/ZxKiLi>

٥٤ انظر مثلاً تحقيق ماجدة صالح المنشور في صفحة حزب الوفد الإلكترونية بعنوان "التجارة بالنساء في تظاهرات الإخوان!"، ١٠ آب / أغسطس ٢٠١٣، انظر: <http://goo.gl/NwvnK8>

٥٥ Nervana Mahmoud, "Women at Forefront of Egypt's Revolutionary Wave," *Al-Monitor*, July 22, 2013, at: <http://goo.gl/7gt0p3>

ومطالبات بزيادة التمثيل والمشاركة في القرار، فإنَّ هذا الرفض والمطالبة لم يتسمما بكونهما اتجاهًا عامًا بين الأخوات. وقد أدى توسيع مشاركة الأخوات، خلال فترة الانفتاح الديمقراطي القصيرة التي أعقبت الثورة، في زيادة ثقتهنَّ بأنفسهنَّ، وتعزيز المطالبات النسوية النخبوية بمزيد من المساواة مع الرجل. وقد أُسهمَ ما سبق في بروز دورهنَّ السياسي والاحتاجي بعد عزل الرئيس مرسي. إلا أنَّ السبب الرئيس لهذا الدور هو غياب الرجل، أو تغييبه بالأحرى؛ ما أتاح للمرأة أن تتمدد إلى حيزها الطبيعي، وكأنَّ المعادة القائلة هي أنَّ حضور المرأة لا يتم إلا بغياب الرجل الطاغي والمقيَّد لها!

- وبناءً عليه، حتى تُجرى إعادة توزيع علاقات القوة والأدوار بين النساء والرجال في الحركة، وانتقال المرأة فيها من الهاشم إلى المركز، ومن التبعية إلى المشاركة في القيادة على قدم المساواة مع الرجل، ومن الأدوار الدعوية والاجتماعية إلى الأدوار السياسية، ينبغي القيام بمراجعة في فكر الحركة وخطابها تجاه المرأة بحيث تبني المساواة التامة بين الرجل والمرأة، وعدم الفصل بين الحيز الخاص والحيز العام للمرأة. ولكنَّ تحقق هذا الأمر مشروط في نهاية المطاف بانتشاروعي التحرري بين الأخوات المسلمات، ونبذهنَّ لتقسيم الأدوار القائم على أساس الجنس، وتشكلُ حراكٌ واسعٌ بينهنَّ للمطالبة بحقوقهنَّ السياسية والتنظيمية في داخل الجماعة؛ ما يمكِّنهنَّ من تأدية دور أكبر في عمليات صنع سياسات الحركة، وصوغ قراراتها، وبروز كواذر نسائية في العمل الحزبي والسياسي مؤهلات للمشاركة في قيادة الحركة ومنافسة الرجال في هذا المجال. وفي الأخير، فلا شك في أنَّ أحد الاستحقاقات الرئيسة التي ستواجهها حركة الإخوان المسلمين حين يُعاد إدماجها ضمن الحياة السياسية، هو إصلاح وضع المرأة فيها.

رأية المعارضة، ودفعنَّ تضحيات في هذا السبيل. لكنَّ كلَّ هذا كان استجابةً لتطورات واقعية ولم يكن نتاج مراجعةً أيديولوجية؛ فبعد اعتقال معظم قيادات الجماعة فإنَّ "المجال أصبحَ واسعًا للنساء ... للعمل بكل حرية واستقلالية"، على حد قول إحدى الإخوانيات الناشطات^(٥٩).

وبناءً عليه، لا نعتقد بأنَّ هذه التجارب والتحولات ستدفع بالضرورة إلى إعادة طرح وضعية المرأة في الحركة للنقاش في المستقبل، أو تحصيل التمثيل العادل في التنظيم والدور السياسي المأمول من دون تحقُّق شرطين: إجراء الحركة مراجعةً فكريةً لخطابها تجاه المرأة بعامة، وتشكلُّ وعيٍ "نسويٍّ" بين نساء الحركة من خلال تغيير نظرتهنَّ إلى أنفسهنَّ مقابل الرجل، وإعادة تعريف دورهنَّ في المجتمع والسياسة.

خلاصة واستنتاجات

- قامت حركة الإخوان المسلمين بإشراك المرأة ضمن حركتها الدعوية والاجتماعية والسياسية، ومع ذلك، فإنَّها أخذت بفكرة الفصل بين الفضاء الخاص والفضاء العام للمرأة، ونزعَت إلى الذكورية في خطابها، وتبنت ممارسات أبوية في سياساتها وهيكلها التنظيمية؛ الأمر الذي حرمَ الناشطة الإسلامية من التأثير في توجُّه الحركة وسياساتها وقراراتها. وعلى حد وصف ناشطات نسويات علمانيات، فإنَّ تمثيل النساء في الحركات الإسلامية، ومنها حركة الإخوان المسلمين، "مزيف"، وهنَّ مجرد لاعبات سلبيات تقيدهنَّ القوانين السلوكية الصارمة للحركات ولا يُكلفنَ، إذا ما كلفنَ أصلًا، بأي أدوار بارزة في رسم معلم سياستها^(٦٠).

- ومع أنَّ الحركة شهدت منذ مطلع الألفية رفضًا من بعض النخب النسائية لتهميشه "الأخوات المسلمات" داخل أطهاها،

٥٩. كما ورد في: "ما بين الأخوة والأخوات".

٦٠. ورد في: أميمة عبد اللطيف ومارينا أوتاواي، ص. ٧.