الفصل الأول

الحجاب في عصر الاستعمار

متى صار الحجاب رمزاً للقهر عند الغرب؟ برغم أني لم أستطع تحديد أصول هذه الفكرة، فالواضح أن اعتبار الحجاب من مظاهر القهر بين المسلمين، كان اعتقاداً شائعاً لدى الأوروبيين في القرن الثامن عشر: فالسيدة البريطانية ماري ورتلي مونتاجو التي صحبت زوجها الدبلوماسي «المحترم»* إدوارد ورتلي مونتاجو إلى تركيا بين عاميّ 1717 و1718، أبدت اعتراضها على فكرة ارتباط الحجاب بالقهر. ولأنها جربت ارتداء الحجاب أثناء إقامتها في تركيا، فقد أكدت أن الحجاب يتيح للنساء حرية، لأنه يسمح لهن بالخروج دون أن يتعرف عليهن أحد[1]. ولكن فكرة «الحجاب قهر» اتخذت بعداً جديداً وأهمية في القرن التاسع عشر، إذ كان ذلك عصر استعمار أوروبا للشرق الأوسط. وكما تبرهن ليلى أحمد في كتابها، فقد استخدم المستعمرون هذا الاهتمام الجديد بموقع المرأة جزئياً لتبرير غزو الشرق الأوسط واستعماره.

في العصر الاستعماري كان الأوروبيون جميعاً رجالاً ونساء مستعمرين أو سياحاً، فنانين أو مبشرين، باحثين أو سياسيين أو نسويات، كانوا جميعاً على رأي واحد هو أن النساء المسلمات، يتعرضن للقهر في الثقافة الإسلامية. كان السند الفكري لذلك أنه «لا يمكن أن ترقى شخصية المسلمات ومكانتهن في أي أرض، بتعاليم غير التعاليم المسيحية، وما دامت المرأة المسلمة تقبل حكم القرآن أساساً لإيمانها، فإنها لن تتردد في الإذعان لتلك الحياة المشوهة التي يحكم بها عليها»[2]. وكان الحجاب يُدْرَج بين قائمة لمظاهر قهر النساء، لا تتغير إلا قليلاً، وتشمل تعدد الزوجات، والانعزال، وحق الطلاق غير المقيد في يد الرجال. بل إن الحجاب صار كلمة تختزل كل مظاهر انحطاط مكانة المرأة، وصورة (أو علامة) على انحطاط الشرق الأوسط (أي ما كان

* لقب يطلق على أولاد بعض النبلاء البريطانيين ولمختلف موظفي الدولة (المترجم).

يعرف بـ«أورينت» أي الشرق)، كانت كلمة الحجاب تغذي نظرة الثقافات الأوروبية الاستشراقية للشرق الأوسط[3].

لم يكن الغرب هو وحده المقتنع بارتباط الحجاب بالقهر. فقد تشربت النخب الوطنية الرأي الاستشراقي فيهم. حتى أنهم اقتنعوا بأنهم متخلفون وأن نساءهم في انحطاط ولابد لهم من اتباع الوصفات الغربية للتقدم.

«كيف صرنا نعد جزءاً من الشرق؟» كان هذا سؤال أحد القراء، أرسله لمجلة «المقتطف» المصرية في عام 1888. «ألسنا اقرب إلى أوروبا من الصين أو شمال أفريقيا؟» فرد المحرر بأن من يدرسوننا «يسمون أنفسهم المستشرقين». ولكن هذا التشكك لم يدم لديه، فبعد ذلك بخمس سنوات، عندما تعرف شخصياً على بعض كبار المستشرقين في عصره، صار المحرر أقرب لقبول «شرق المستشرقين» صورة لذاته. إذ نراه يقول: «نحن من أنزلنا أنفسنا هذا المنزل؛ فثمة شيء واحد يجمعنا كلنا في الشرق: مجدنا القديم وتخلفنا الحاضر»[4].

وصار خلع الحجاب أولوية ملحة، لدى النخب التي تسعى «للحاق» بالغرب. وهكذا صار الحجاب رمزاً قوياً لتقدم أي أمة أو تخلفها[5]. ولما كانت الطبقة العليا هي التي تقود حركة «التحديث» كان الخطاب المناهض للحجاب في حد ذاته هجوماً على الطبقات التي ظلت محافظة على الحجاب ودلالته الرمزية القديمة (أي رمزاً للورع والثراء والمكانة العالية)[6]. وأحدث الخطاب المعادي للحجاب صدعاً بين أبناء الأمة الواحدة: النخب المتطلعة غرباً، وآخرين ممن يقبلون ثقافة المستعمر، ويستفيدون اقتصادياً واجتماعياً من الاستعمار في مواجهة الباقين جميعاً من الطبقات الدنيا، وشيوخ الدين المتمسكين بالتراث، وغيرهم ممن يعانون جراء الاستعمار، ويرفضون الطرائق الغربية في الحياة[7].

وعلى ذلك فإن فكرة «الحجاب قهر» وليدة الهيمنة أو على الأقل «الرغبة في الهيمنة»، وإن أي نقاش يطرح فكرة أن الحجاب رمز لقهر النساء يعتمد ـ على نحو صريح أو خفي ـ على الخطاب الاستشراقي والاستعماري بشأن الحجاب. وربما يفسر

ذلك روح التقاتل التي تصاحب المناظرات الفكرية حول الحجاب، فالحجاب كما تقول ليلى أحمد ظل «يحمل شحنة» الدلالات الاستشراقية منذ عصر الاستعمار[8]. وتعكس المواجهات الحالية بشأن الحجاب في العالم الإسلامي أشكال التقسيمات الطبقية والثقافية نفسها.

1. ميتافيزيقا الحداثة

إذا كان الغرب يعتبر الحجاب قهراً، منذ بدايات القرن الثامن عشر، فما الذي استجد في عصر الاستعمار في القرن التاسع عشر، ليجذب المزيد من الاهتمام إلى الحجاب؟ وعن ذلك أقول في الفصل الحالي إن طبيعة الحجاب المانعة لنظرات الآخرين هي أكثر ما يجلب الهجوم على الحجاب. وبرغم أن الآليات المحركة لهذا الهجوم قد بدأت في عصر الاستعمار الحديث،فإنها لا تزال تعمل حتى اليوم، وهذا يفسر الهجوم المعاصر على الحجاب. ويوسع تحليلي لهذه النقطة حدود نقاش تيموثي ميتشل في كتابه «استعمار مصر» عن المواجهة بين «ميتافيزيقا الحداثة» الأوروبية وميتافيزيقا غير أوروبية.

يبدأ «استعمار مصر» بتحليل بعد حداثي* قوي لتصورات القرن التاسع عشر (الحداثية) للعالم. ويفسر ميتشل الحداثة بأنها «أونطولوجيا التمثيل»**[9]. تتبع الحداثة تصنيف ديكارت الإنسان إلى عقل وبدن، فتقسم العالم إلى قسمين منفصلين: عالم الأشياء المادي الساكن، وعالم المعاني غير المادي (المفهوم والإطار). أما عالم المعنى فسابق على عالم الأشياء وهو الذي يمنحه بنيته ويجعله قابلاً للإدراك. ولكن ميتشل يرى أن هذه الثنائية من آثار آلية التمثيل التي سادت القرن التاسع عشر. يستخدم ميتشل في تحليله المعارض العالمية بوصفها الموضوع الأساسي ولكنه يتوسع في نقاشه فيضم إلي المعارض حدائق الحيوان، والمحال الكبرى، والمتاحف، والعمارة

* يطمئن الحداثي إلى وجود المعنى، ويستخلصه من الأسطورة أو الرمز أو البنية المعقدة. ولكن بعد الحداثي يرى تشرذم العالم ، وبالتالي اختلاط المعنى، وينفي الاطمئنان لوجود واقع خارجي موضوعي، كما أن بعد الحداثي ينفي تقسيم الثقافات إلى عليا ودنيا. (المترجم)

* * الأونطولوجيا هي طبيعة الوجود، أو القوانين التي تحكم وجود شيء ما. والتمثيل هو استخدام الصورة كأنها الأصل أو عوض عنه. (المترجم)

الحضرية، والنظريات الأكاديمية في الثقافة واللغة، ومن ثم يقول: إن الفرد الحديث يُوجَه في هذا العالم* توجيهاً كأنه يأتي من خارجه. ففي أي معرض عالمي يتحول الزائر إلى مشاهد وكأننا في مسرح، فهو منفصل عما يشاهده. ويدّعي المَعْرض أنه تمثيل أمين لعالم حقيقي يوجد في مكان آخر. وهكذا فإن «معرض القاهرة»** الذي أقيم في عام 1889 بالمعرض العالمي في استوكهلم بالسويد، قدم نموذجاً لأحد شوارع القاهرة لم يستثن منه طلاءه الملطخ (ص 1). (ويلفت ميتشل الانتباه إلى حقيقة أن الزائرين المصريين غادروا المعرض معبرين عن اشمئزازهم). ومع ذلك، كما يؤكد ميتشل، «فإن واقعية المعرض في ذاتها [كونه يقدم نفسه كصورة متقنة لشيء في مكان آخر بعيد] تعني أن هذا الشيء المصطنع يعلن أنه ليس الشيء الحقيقي» (ص xiii). أما أثر هذا الإعلان على الزوار، فهو تقسيم العالم إلى قسمين: عالم حقيقي هناك، وصورته المطابقة (تمثيله) هنا. وبالإضافة إلى هذا فالمعرض مزود بالخرائط التي تعرف الزائرين كيف يفسرون المعرض ويفهمونه. فالخريطة وسيط بين الشخص والمعرض، مما يعزز أثر تقسيم العالم إلى قسمين، وكذلك يعزز شعور الزائر بالانفصال عن العالم المادي. «يمكن القول إن النص أو الخطة المنفصلة ظاهراً، هو ما عزز فصل الشخص عن الأشياء المعروضة نفسها، وعزز فصل الأشياء المعروضة عن المعنى أو عن الواقع الخارجي الذي تمثله» (ص 20).

يؤكد ميتشل أن الزوار يخرجون من المعرض، متصورين أنهم تركوا خلفهم عالم التمثيل، والحقيقة أن أغلب جوانب الحياة في القرن التاسع عشر، كانت في طريقها للتحول تدريجياً إلى جزء من آلية التمثيل: «كل شيء يجمع ويرتب ليرمز لشيء ما، ليمثل التقدم والتاريخ والصناعة البشرية والإمبراطورية، كل شيء يعد وكل ما يعد دائماً يوحي بحقيقة ما أكبر من التمثيل» (ص 6). العالم كله معرض وليس هذا من قبيل المجاز فحسب، فالسلع دلائل العمل المستمر خارج البيت، تعرض وراء نوافذ

* العالم المقصود هنا هو العالم الذي صنعه منظمو المعارض وغيرها، وهو عالم كعالم الروايات، أصغر من أن يربك الناظر فيظن أنه يستطيع فهمه بنظرة سريعة. والخطأ الذي نبه إليه المؤلف هو الخلط بين عالم المعرض والعالم الحقيقي. (المترجم)

** أقيم المعرض بالسويد وكان موضوعه «مدينة القاهرة». (المترجم)

عرض وكبائن زجاجية في المحال الكبيرة الجديدة؛ وحدائق الحيوان تعرض حيوانات العالم والمتاحف تمثل الثقافات الأخرى، والمزارع النموذجية وآلاتها الجديدة تمثل التقدم وتمثل المدن التخطيط غير المادي (التصميم الهندسي وأسماء الشوارع وأرقام المنازل: «صمم هاوسمان طرق البوليفار في باريس، ليخلق منظوراً دقيقاً في عين الفرد الذي يقف في الزاوية الصحيحة، فالعمارة المحيطة تكون في هذه الحالة قد أعطته وجهة نظر خارجية.» (ص 59).

وتقود آلية التمثيل الإنسان لأن يرى العالم كله وكأنه لا ينتمي إليه، وكأن العالم صورة: «يبدو الأمر وكأن كل شيء قد شيد أمام عيني الإنسان، وكأنه نموذج لشيء أو صورة لشيء. تم ترتيب كل شيء أمام الذات الناظرة حتى تكونت منظومة دلالية (كما تسميها الرطانة الأوروبية)، تعلن نفسها الدال على مدلول» (ص 12 ـ 13) ولأن الفرد مبعد ومنفصل عن عالم الأشياء، وبإمكانه النظر مباشرة وفهم العالم في لحظة؛ فإن أثر هذا التمثيل يؤدي إلى [الإيمان] بيقين التمثيل، [الإيمان بأنه] الحقيقة (ص 7). فالصور الفوتوغرافية والوصف اللفظي الدقيق للعالم المادي، تقبل بوصفها حقيقة العالم. فقد كان «نشر أول مجموعة صور فوتوغرافية عامة للشرق الأوسط في عام 1858 وهي «فلسطين ومصر مصورة وموصوفة» لفرانسيس فريث، تجربة في التصوير الفوتوغرافي... ذات قيمة لا تدانى، وقد أعلن عنها في مجلة «آرت جورنال» بجملة «سنعرف أننا نرى الأشياء كما هي تماماً»» (ص 22 – 23).

1ـ النظرة والحجاب

ما ينبغي أن أبرزه بشأن خبرة العالم في العصر الحديث بوصفه معرضاً، هو الأولوية التي تمنح لفعل النظر: «نحن الآن شعب موضوعي. نريد أن نضع كل شيء في حوزتنا في صناديق زجاجية، ثم ننظر إليه ما وسعنا النظر» (ص 19 – 20). هكذا قالت صحيفة التايمز في صيف عام 1851 بمناسبة «المعرض الكبير» يقول ميتشل إن هذه هي خبرة «الموضوعية» الحديثة، وهي الشعور بقدرة الفرد على أن ينظر من مكان عالٍ ويرى العالم من موقع محايد. وإن زوار أوروبا من الشرق الأوسط كثيراً ما علقوا على نزوع الأوروبيين للحملقة فيهم. فرفاعة الطهطاوي، الموظف والمبعوث المصري

الذي قضى خمس سنوات في باريس، في عشرينيات القرن التاسع عشر، وجد من الضروري أن يفسر هذا النزوع الأوروبي للحملقة (ومستمعوه من مواطنيه بالتأكيد في حيرة، لأن ثقافة الشرق الأوسط (كانت) تؤمن بعين الحسود، أي قدرة النظرة على إحداث الأذى). يقول الطهطاوي وهو يناقش عادات الأمم المختلفة وأخلاقها في كتابه الصادر في عام 1883 إن «أحد معتقدات الأوروبيين أن النظرة لا تأثير لها»[10]

ماذا يحدث إذاً عندما يواجه الإنسان عالماً يرفض النظرة؟ فالنظرة تقتضي «وجهة نظر»: أن تَرى ولا تُرى، وأن يعرض أهل البلد أنفسهم، وكأنهم مشاهد للعرض. وليس من العسير أن ندرك فوراً قدر إحباط الزائر الأوروبي عند وصوله إلى الشرق الأوسط، حيث تغطي النساء وجوههن بالحجاب. فالنساء لا يعرضن أنفسهن كقطع في معرض وكذلك البيوت التي يعشن فيها (كان على النوافذ المطلة على الشوارع مشربيات)* ولم يكن تقليد الفصل بين الرجال والنساء يسمح بذلك. فقد كان النساء المحجبات يخرقن كل قواعد مفهوم «العالم معرضاً»: فقد كنّ بعيداً عن العيون، لا تراهن العيون وهن يرين، ولم يكنّ صورة يمكن قراءتها. كنّ كائنات يحيط الغموض بهنّ، يرفضن عرض أنفسهن أمام الزائرين. وإني لأرى ذلك سبباً رئيساً في الحملة الأوروبية على الحجاب. وصل الأوروبيون إلى الشرق الأوسط تملؤهم الثقة باعتلاء ذروة الحضارة، ولكن تلك الثقة اهتزت بمجرد وصولهم إلى هذه البلاد. فكيف لإنسان أن يكون أعلى، أو أن يفرض سلطته على مخلوقات يعجز عن معرفتها (إذ لا يمكن رؤيتهن أو فهمهن كما تفهم الصورة). فما لا يمكن رؤيته أو فهمه مثل مشهد يدركه البصر، لا يمكن السيطرة عليه. بل إن الأوربيين شعروا بالارتباك بسبب النساء المحجبات: فقد كان هؤلاء الأوروبيون يعرفون أن النساء يراقبنهم على حين لا يراهن أحد. وقد أتاح ذلك للنساء قدراً من السلطة على الأوروبيين. وكان ذلك قلباً للعلاقة المتوقعة بين الأعلى والأدنى ـ أن تَرى ولا تُرى. ومن ثم ـ وهنا يكمن لب فكرتي وطرحي ـ كان رد الأوربيين الانتقامي. فقد هاجموا الحجاب وحاولوا نزعه، وفعلوا كل ما بوسعهم ليروا النساء. فقد عرضوا النساء في رسومهم الزيتية وصورهم الفوتوغرافية وغيرها، وقاموا كذلك برسمهن عاريات، أو بدون ملابس الخروج. وسأقوم بتفصيل ذلك عن طريق

* النوافذ المغطاة بالخشب المعشق. (المترجم)

بعض كتب الرحلات التي كتبها رحالة أوروبيون عن الشرق الأوسط.

2ـ اختراع النساء: الرغبة الذكورية

كانت أوروبا تعرف الشرق مكاناً غريباً بعيداً قاسياً بربرياً، ولكنه مفعم بالمتع الحسية، شهواني وماجن. طبعت هذه الصورة في الوعي الأوروبي، بفعل مصادر مختلفة عبر قرون عدة. فقد كانت هناك الحكايات الشعبية والكتابات «العلمية» التي دونت في القرون الوسطى، والتي تحكي عن «موهامت* الساحر» ذلك المجنون وأتباعه الذين يدعون إلى دين جديد[11]. وهناك الرومانسة** الإنجليزية من القرون الوسطى، وموضوعها الشائع هو السيد الغربي النبيل الذي ينقذ النساء الشرقيات المعذبا [12]، وهناك دانتي الذي جعل مكان محمد في قعر جهنم[13]، وهناك شكسبير وشخصيات الترك المخادعين في مسرحياته[14]. أما قصص «ألف ليلة وليلة»، التي كانت شائعة جداً ومحبوبة في أوروبا، فكانت تعج بشخصيات الملوك والأميرات والسحر والعفاريت والرؤوس الطائرة بفعل السيوف[15]. وهناك مشاهد الحريم الغريبة المثيرة في لوحات إنجريه[16] وغيره.

برغم أن هذه الصورة الغربية عن الشرق أسهم فيها فنانات وكاتبات، فإن خيالهن قد صاغه رجال برغبتهم الجنسية (في النساء)[17]. كان الولع بالشرق ولعاً بالنساء: الجمال الغريب خلف الحجاب ، تلك المخلوقات الجنسية القابعة في حريم الرجل الشرقي، (هل كان ذلك حسداً؟). أغرت صورة الشرق الرجال الأوروبيين الذين كانوا يبحثون عن «الغريب»[18]، فتدافعوا نحو الشرق الأوسط، ليروا أو يقابلوا حسناوات الشرق ذائعات الصيت:

القصبة! هذه الكلمة السحرية تملكتني طفلاً... القصبة! لم أكن أعرف سوى أن معارك طاحنة بين العرب والجنود دارت هناك في الليل، وأن النساء كنّ هناك. أي نساء؟ لم تكن لدي فكرة. لا شك أنهن كنّ مخلوقات غير طبيعية تختلف عن كل

* المقصود هنا «محمد». (المترجم)

** الرومانسة: حكاية خيالية منثورة أو منظومة تحكي مغامرات مذهلة يقوم بها أبطال مثاليون في بلاد بعيدة غريبة، والكلمة عنوان على اتجاه في الأدب يناقض الاتجاه الواقعي. (المترجم)

النساء. تخيلت كهفاً يملؤه الخطر والسحر، قطعة من حكايات ألف ليلة...[19]

تذخر كتب الرحلات التي كتبها رجال، بأوصاف دقيقة للنساء، ولرحلات الرجال لمشاهدة الراقصات، ولدخول المواخير. فالرجال مهووسون لدرجة مدهشة (أم تراها غير مدهشة؟) بالنساء، بوصفهن كائنات جنسية. يصف كلوزينجر، مثلاً، أنه ذات مرة صادف وبعض أصحابه امرأة محجبة في الطريق، وأن كلاً منهما التفت للآخر (هو والمرأة) بعد أن تجاوزه. «التقت عيوننا مرة أخرى. وأسرت لنا الدرتان السوداوان اللامعتان أن هذا الحجاب القلق يخفي تحته قلباً دافئاً خافقاً كقلوبنا، وربما كان يخفق لنا»[20]. وكتب بيل سانت جون: «إن التعبير في عيون المصريات (فهو لم ير وراء ذلك شيئاً) كان يعد بالجنة»[21]. نظرت امرأة إلى ريتشارد بيرتون نظرة عابرة فبادلها النظر، يقول: «فلما رأيت من كانوا معنا مشغولين عني خاطرت ورفعت يدي إلى جبيني فابتسمت المرأة ابتسامة لا تكاد تلاحظ، وابتعدت. وذهب «الحاج»* في نشوة»[22].

لقد تم تأنيث الشرق نفسه. فالسباحة في البحر الأحمر، كما كتب فلوبير «كانت كالرقاد على ألف نهد سائل»[23]. وحتى المؤلفات النساء، ردّدن الخطاب الذكوري السائد. عندما كتبت جيرترود بل عن خبرات رحلتها إلى بلاد فارس، وصفت أحاسيسها بلغة استشراقية تقليدية:

الشرق (أنثى) تذخر** بالأسرار، ولأنها ذاخرة بالأسرار فهي ذاخرة بالمدهشات. فعلى السطح أشياء كثيرة جميلة [ولكن] سحرها الأصيل ذو طبيعة أدق... فالشرق الأنثى [فجأة] تزيح أستارها، فيلمع وجهها الدريّ ويخطف عينيك، ثم يختفي مرة أخرى بابتسامة تسخر من حيرتك. ثم تظن للحظة أنك تنظر إلى وجهها، فإذا هي تختفي قبل أن تعرف أكانت تلك ملاكاً أم شيطاناً[24].

حتى عندما لا تكون النساء «الشرقيات» من إنتاج الخيال، فإن الكتّاب ينزعون

* تشير المؤلفة إلى بيرتون بوصف الحاج لأنه كان ذاهباً متخفياً إلى الأراضي المقدسة في صورة حاج مسلم. (المترجم)

** تتكلم المؤلفة عن «الشرق» كأنه مؤنث، وتشير إليه بالضمير «هي» ، وتسند إليه كل ما يليه من أفعال، لذلك أضفنا كلمة «أنثى » بين قوسين . (المترجم)

عنهن الإنسانية باستخدام كل أنواع النعوت، لوصفهن ووصف ملابسهن. فالمرأة التي تلبس النقاب تشبّه عادة وبصورة فجة، بأنواع مختلفة من الحيوانات أو السفن أو المناطيد أو الأشباح والموتى[25]. وسواء كانت جمالاً غريباً او شبحاً، ظلت المسلمة لدى الناظرين إليها مجرد مشهد أو محض شيء. وتحول الحجاب ومرتدياته إلى مجاز يعبر عن الشرق كله وكل ما يجذب إليه أو يثير الخوف منه.

3ـ وراء الحجاب

إن جنس الكتابة، الذي يضم كل الأعمال التي أسهمت في خلق الصورة الغربية عن الحجاب بوصفه رمزاً للشرق المثير القاسي الماجن، لهو جانب آخر من مفهوم «العالم معرضاً» الذي وصفه ميتشل. كان الأوروبيون منهمكين في سعيهم لاختلاق شرق من خيالهم. ومن ذلك أن أوروبيين كُثُراً من الرجال، ذهبوا إلى الشرق وهم يتصورون أنفسهم فرسان الشهامة، يؤدون دور المنقذ للجمال الغريب البعيد. وغالباً ما كان يصيبهم الإحباط إذ تخيب مساعيهم. يقول جون أورمسبي عن لقائه بامرأة محجبة وقد غمره الشعور بالمرارة:

ليت الظروف أتاحت لي أن أصورها صبيةً جميلةً تفر من حريم شيخ عربي قاسٍ، لها عيون واسعة دامعة تستدر عطف المسيحي، فحدث كهذا له شأن وجاذبية خاصة، إذا تصدره في صفحتي هذه عنوان مثل «فاطمة الضحية». لكن الحقيقة تفرض عليّ أن أقول: إنه لا تعبير هذه المرأة ولا مظهرها يؤيِّدان مثل هذه النظرية الجذابة[26].

ويقول ليون ميتشل:

مهما كتب عن الشرق، فإن رجال الفرنسيين يسعدهم الاعتقاد في لقاء الجواري اللاتي سمعوا بهنّ كثيراً، الحسناوات كنجمة الصباح ينتظرن العاشق. ويظن الرجل الأوروبي أنه سيجد في أفريقيا قصوراً بهية، لها شرفات تطل على الباب المفتوح على الشارع، حيث تنتظر سجينة فاتنة أن ينقذها الفارس الفرنسي الشهم ذو الملابس الحربية اللامعة. وينسون أن الحريم تحت حراسة مشددة، وأن على النوافذ مشربيات

تجعل الاتصال بالخارج أو حتى تبادل النظرات مستحيلاً[27].

تبرز هذه المقتطفات خيبة أمل الكاتب، عندما يعجز عن تحقيق الوهم الاستشراقي عن المسيحي الأوروبي، الذي سينقذ الحسناء المكروبة، برغم أن المقتطف من كلام ميتشل يبقي على الوهم، عندما يشير ضمناً إلى أن هناك من يقيد النساء، ولولا الحراس عند النوافذ لذهبن للمسيحي.

لا عجب إذن أن يسبب النقاب هذا الضيق للرحالة رجالاً ونساءً، فهو الذي يمنعهم رؤية حسناوات الشرق الشهيرات. فكيف كانوا يجدون رؤية الجمال الغريب البعيد سهلة المنال في أوروبا قبل مجيئهم، حيث لم يكن في تصورهم أن الحجاب عائق يمنع رؤية المرأة الشرقية؟ (بل إن التصوير الأوروبي للحجاب كان غالباً إضافة مثيرة لصورة المرأة)[28]. كان النقاب قطعة حقيقية من ملابس المرأة، يمنع الناس رؤية الجمال الموجود خلفه. وآثار الإحباط الناتج عن هذا هجمات على «النقاب»، ذلك الشيء الذي يحرمهم إشباع رغبتهم، أي النظر إلى النساء. كتب برادلي بيرت عن شكل النقاب الفارسي قائلاً: «كان أقبح قطعة ملابس يمكن أن يصممها أشد الأزواج غيرة على زوجه، وأشدها فظاظة؛ فلا يمكن أن ينظر غريب إلى امرأة فارسية ويرى الجمال الذي تجعلنا القصائد والحكايات الخيالية نصدق بوجوده خلف هذه الحجب المستورة[29]. أما «دوتي» فنفر من الحجاب لأنه منعه رؤية «وجوه النساء التي أبدعها الخالق لتبث البهجة في عالم البشر»[30]. ويحكي «فانون» عن محامٍ أوروبي كان في زيارة للجزائر، سمحت له طبيعة عمله أن يرى امرأة دون نقاب، قوله إن على الرجال الجزائريين «ذنب إخفاء هذه النماذج الكثيرة من الحسن الغريب. وخلص الرجل إلى أن شعباً لديه هذا الكنز من الدرر ونماذج الكمال الطبيعي؛ ينبغي له أن يكشفها ويعرضها، وإن لم يكن من سبيل لذلك، فليرغموا على فعله»[31].

كان الرحالة الأوروبيون يأتون بتوقعات عالية، إلى درجة تسبب لهم خيبة الأمل في النساء اللاتي تسنح لهم الظروف برؤيتهن، وهنا ظهر موضوع آخر وهو أن نساء الشرق في الحقيقة على قدر كبير من الدمامة. وكما يؤكد أحد الرحالة في زمن قريب لنا، عام 1955: «إن الشرقيات، حتى الشابات منهن أقرب إلى الدمامة، مهما شاع

من أساطير عنهن بسبب انعزالهن وعيونهن السود التي وراء الحجاب الكثيف»[32]. وإن من الرحالة الأوربيين من امتدح، بل حتى أوصى بارتداء الشرقيات الحجاب، لما وجدوا فيهن من دمامة. كتبت امرأة إنجليزية كانت تعيش في الجزائر تقول: «ليتهن يتمسكن بالزيّ الإسلامي ويخفين عنا ملامحهن المنفرة ، فلو فعلن لوفرن علينا صدمات كثيرة»[33].

أصيب الأوروبيون بالإحباط لعدم تمكنهم من الظفر بنظرة إلى النساء بغير الحجاب، لدرجة أنهم أتوا أفعالاً غريبة. تصف جين دولافوي، وهي فرنسية كانت في رحلة لإيران في ثمانينيات القرن التاسع عشر مع زوجها، كيف تغلبوا على هذه المشكلة:

وسط إحدى الساحات كان رب البيت يتحدث مع شابتين، لا شك أنهما من قريباته. ولم تلاحظ الشابتان أنهما مراقبتان فتركتا وجهيهما مكشوفين... [اختبأت أنا] خلف ناحية من الجدار، وطلبت من زوجي أن يناولني آلة التصوير ، وأسرعت بإعدادها، وأنا سعيدة بان ظفرت بتلك اللقطة، لذلك المستور الفاتن الذي تحيطه حراسة غيورة في المجتمعات الفارسية[34].

أما مدام بوميرول، فقد استفزها العجز عن اقتناص فرصة لرؤية نساء الموزبيات* في الصحراء الكبرى، فانتظرت في إحدى الحارات يوماً حتى مرت امرأة. لحقتها مدام بوميرول، وبعد أن قالت لها إنها بارعة الجمال حاولت «برفق شديد طبعاً أن تزيح نقابها» فتلقت بسبب ذلك «لطمة شديدة»، وبينما أسرعت المرأة بعيداً، أخذت مدام بوميرول تبحث مع نفسها كيف تحقق غرضها «بوسيلة أقل عنفاً»[35]. كان أولئك النساء تحدياً مهيناً لهؤلاء الأوروبيين، الذين كانوا يرون لأنفسهم الحق في رؤية ما وراء الحجاب.

والحقيقة أن سخط الرحالة بسبب عجزهم عن الظفر بنظرة إلى ما جاءوا ليروه، كان أكثر من مجرد حالة إحباط عابرة. بل كانت ضربة أصابت جوهر وجودهم والغرض من سفرهم، ومن الفرجة. فقد منحهم المستشرقون الشرق من

* يطلق هذا الاسم على سكان عدد من الواحات التي تقع في صحراء وسط الجزائر شمال الصحراء الكبرى ، وهم مجموعة عرقية من البربر (المترجم).

قبل، في إطار مفهوم «العالم معرضاً»، وهم قادمون ليروا بأنفسهم الشيء الحقيقي الذي تم تمثيله لهم في وطنهم، في صورة لوحات زيتية وصور وكتب وقصص شعبي. ولقد علمهم مفهوم «العالم معرضاً» كذلك وجود ترتيب هرمي للأمم وأنهم ـ أي الأوروبيين ـ على ذروة الحضارة. كان الشرق عندهم مكاناً بلا زمان، لم ينله تغيير منذ عصر نزول الكتب المقدسة، وهم هنا ليرتحلوا فيه، وقبل ذلك ليتفرجوا. وكما سبق بيانه فكون المرء مشاهداً في معرض يعني امتلاك السلطة على ما ينظر إليه. فإذا حرمت فرصة النظر، حرمت سلطة الأعلى على الأدنى، وكان ذلك في الحرمان من معاينة المنظر. ولأن الواقع لم يكن ليفهم إلا في شكل صورة، فقد حرموا رؤية واقع الشرق الذي جاؤوا لرؤيته. كما أن الرؤية ضرب من الامتلاك. وكان الحجاب يعيق امتلاك النساء (حرفياً، للرجال، ومجازاً للمستعمرين، ذكوراً أو إناثاً)؛ وهكذا كانت محاولات تمثيل النساء غير المحجبات بأدوات التصوير محاولات «لامتلاك» واقع النساء المحجبات على الدوام، ومحاولات لعرضهن للعيون الناظرة إلى الأبد، ومن ثم «هزيمة» الحجاب.

ثمة شيء آخر كان يجري؛ فالرحالة المتشوقون لأن يتفرجوا، أدركوا أنهم لن يستطيعوا أن يروا النساء، لكن النساء سيرينهم ويراقبنهم. وبرغم أن دليل السائح الموجود معهم يخبرهم بشأن الحجاب الذي يسمح للمرأة بأن تَرى ولا تُرى، لم يتوقعوا هذا الموقف المعكوس أي أن يصبحوا هم المنظر لا النظارة. وكما يقول فانون: «المرأة التي ترى دون أن تُرى تحبط المستعمر؛ فليست هناك علاقة تبادلية، فهي لا تسلم نفسها، لا تمنح نفسها، لا تعرض نفسها»[36]. يصف جون فوستر فريزر مشاعره عند لقاء نساء محجبات:

بطرف العين، بدت كل امرأة تختلس النظر إليّ من تحت الحجاب، بعيون وسيعة براقة، ونظرتها المثبتة، علىّ بها جرأة من تعي أنها تملك أن ترى ولا تُرى. وكثيراً ما ساورني شعور غريب تجاه تلك العيون الوسيعة لتلك النساء المهيبات، فقد كانت لامعة دائماً وسود دائماً. كانت عيوناً واسعة، واثقة، حالمة، مثيرة، تغمرك فضولاً قلقاً بشأن ما تفكر فيه من لها مثل هذه العيون[37].

لم يكن انزعاج الرَّحَّالات النساء من الحجاب أقل من انزعاج الرجال. كتبت لوسي بول مارجريت تقول: «وأنا أمام هؤلاء النساء المتسربلات من رؤوسهن إلى أخامص أقدامهن، وعيونهن التي لا يمكن أن تُرى أبداً لكنها تَرى دائماً، أشعر وكأنني عارية»[38]. ونلاحظ هنا التعليقات على استطاعة النساء أن تَرى دون أن تُرى، والانزعاج الذي سببه ذلك للناظرين إليهن. وربما كان خير مثال على ذلك وصف دي إميتشي لزيارته لرجال مغاربة: كانت نساء البيت محجوبة خلف الشرفات العلوية تشاهد الرجال باهتمام كبير. «كان البيت... قد تحول إلى مسرح، ونحن فيه المشهد المعروض»، هكذا يقول إميتشي بحماس، «نحن» من جئنا لنرى العالم الحقيقي الذي وعد به المعرض، «كنا نحن المشهد المعروض».

في كتابها «شتات الكتابة» تشير راي تشو إلى أن ذلك الوعي بكونك موضع الرؤية هو ما يخلق ذاتية المستعمر، وليس العكس كما في تفسير ميتشل، تقول:

خلافاً لنموذج الهيمنة الغربية التي يُعدّ فيه المستعمرُ «المشاهدَ» الأساسَ الفاعلَ الذي يُخضِعُ الوطني كأنه «موضوع» سلبي، أرى أن المستعمر في الحقيقة هو الذي يشعر بمتابعة نظرة الوطني له. وهذه النظرة، وهي ليست بتهديد ولا انتقام، تجعل المستعمر «واعياً» بنفسه، ومن ثم منعكساً على الوطني بوصفه «موضوعاً». إن انعكاس ذات المستعمر هذه هو ما يجعل المستعمر ذاتاً (ناظراً متمكناً، ومصدراً للمعنى والفعل) ويجعل الوطني مجرد نسخة منه، بكل الدلالات المتدنية التي يوحيها النقص المرتبط بكلمة «نسخة»[40].

تقدم راي تشو فكرة مقنعة؛ ولكني أؤكد، استناداً إلى ميتشل، أن المستعمر يرى في نظرة الوطني انتقاماً مؤكداً: إذ لا يفترض أن الشيء المعروض يرد النظرة إلى من ينظر إليه، أما ما يحدث عندما يصير المنظور ناظراً، أو حسب سياق راي تشو، عندما يبلغ المستعمر لحظة الوعي بالذات، فسنكتشفه في الباب التالي.

الانتقام الرمزي

يرى ميتشل أن الواقع لدى الأوروبيين يفهم من خلال ما تمثله؛ أي صورته[41]. فماذا لو لم يسمح الواقع بتمثيله، مثل حالة النساء المحجبات؟ فالأوروبي الذي عجز

أن يحصل على المرأة المحجبة (إلا في المواخير)، يعمد إلى تمثيلها حتى يستطيع أن ينالها*. فإذا به يصف جسدها ويرسمها عارية ويصورها فوتوغرافياً، وهكذا يبقي على وهم استطاعته أن ينالها. وهذا هو انتقامه الرمزي (استخدم هنا ضمير المذكر لأن المخيلة الاستشراقية، كما ذكرت آنفاً، ذكورية في المقام الأول، برغم إسهام النساء الأوروبيات في محاولة التخلص من الحجاب).

تبرز دراسة مالك علّولة لبطاقات المعايدة الفرنسية في عصر الاستعمار هذه الآليات على نحو كامل. فبطاقات المعايدة الفرنسية الاستعمارية تصور المرأة الجزائرية في أوضاع عري متنوعة. فصور النساء المضطجعات على بسط مغزولة وقد برزت نهودهن صور شائعة.

وهناك بطاقة معايدة تصور امرأة بالنقاب المعتاد، ولكن نهديها يظهران من بين ثنايا ملابسها. يصف نقد «علّولة» للمصور مفهوم «العالم معرضاً» الذي يقدمه ميتشل وصفاً دقيقاً:

إن الحجاب المعتم الذي يستر [المرأة الجزائرية] يوصل رفضاً للمصور بوضوح وبساطة... فالمرأة الجزائرية في حجابها الذي يلفها حتى كاحليها تحبط رغبة الكشف (استراق النظر) لدى المصور. فالمرأة هي النفي المتجسد لرغبته، ومن ثم فهي تبلغ المصور تأكيداً لرفض ثلاثي: رفض رغبته، ورفض ممارسة «فنه»، ورفض وجوده في بيئة غير بيئته[42]. [التوكيد في النص الأصلي]

يتكلم علّولة عن المصور، ولكن كلامه يمكن أن ينسحب على كل السياح الأوروبيين القادمين بحثاً عن «الشرق» والحق أن الآلية نفسها تستخدم حتى اليوم، فالمرأة المحجبة تتحدى نظرة الإنسان الحديث الذي تعلم أن يحدق. فالمحجبات، كما يقول علولة «لم يكنّ سراً مربكاً للمصور [الفرنسي الاستعماري] بل هجوماً صريحاً عليه:

عندما يلقى المصور في حضور امرأة ، فإنه يشعر بأنه يُصَوَر؛ ولأنه يصير هدفاً للنظر، يفقد زمام المبادرة: تُنزع منه نظرته... فالمجتمع الجزائري، لا سيما عالم

* مجازاً. (المترجم)

الإناث فيه، يهدد جوهر وجوده ويمنعه من تحقيق ذاته بوصفه عيناً ناظرة (ص14). [التوكيد في النص الأصلي]

وحتى يتجنب الهزيمة يحاول المصور أن يغنم المرأة الجزائرية، ويعجز عن الوصول إلى امرأة جزائرية حقيقية فيتخذ بدلاً منها مومسات بالأجر. ولأنه أُجبر على ذلك، كان انتقامه «انتهاك حرمة مضاعفاً» [فالمصورون] ينزعون عن المحجبة حجابها. ويفرضون بعداً مجازياً على ما يمثلون من عورات (ص 14).

تعرض علّولة لنقد شديد من النسويات، لأنه أعاد نشر بطاقات المعايدة الاستعمارية الفرنسية تلك في كتابه. تنتقد مارنيا لازريج علّولة إذ تعتقد أنه هو الذي يرغب في المرأة ويراها ضمن الحريم بوصفه رجلاً جزائرياً، وأنه ببساطة يسقط مشاعره الشخصية على الفرنسيين. وتنتقده راي تشو كذلك، لأنه يعرض المرأة إلى «نظرة ثانية» «فالمرأة الجزائرية معروضة كالأشياء ليس من قِبل الفرنسيين، بل بسبب خطاب علّولة»[43]. ولا شك أن مارنيا لازريج وراي تشو على حق في فكرة الانتهاك المزدوج للمرأة الجزائرية، «جراء نشر تلك الصور المثيرة على جمهور أكبر من جمهورها الأصلي» (وكان شراء الطلاب كتاب علّولة لمحتواه الإباحي وليس لمغزاه الفكري)[44]. كما أن النسخة الإنجليزية من كتاب علّولة بمكتبة روبارتس بجامعة تورونتو، كندا، قد نزع منها عديد الصور بعناية كبيرة). مع ذلك تبقى إشكالية، فعلّولة يقدم نقاشاً قوياً عن التمثيل الفرنسي للمرأة الجزائرية، وسيبدو النقاش مقنعاً أكثر لمن لا يعرف أمر إعادة نشر تلك الصور. ولذلك السبب فأنا أستعين بعلّولة في هذا الفصل.

كان التصوير الفوتوغرافي لنساء الشرق الأوسط ورجاله، قد تحول إلى عمل تجاري واسع بحلول عقد الستينيات من القرن التاسع عشر[45]. وكان زبائنها من الجنود والبحارة والسياح والحجاج والمقيمين الأوروبيين في الشرق الأوسط[46]. ومع صعوبة الحصول على لقطات قريبة للشرقيين، واستحالة تصوير المحجبات بدون حجابهن، فإن «نسبة كبيرة من صور القرن التاسع عشر الفوتوغرافية، قد التقطت في مواقع استوديوهات داخلية أو خارجية، برغم ادعاء كونها مشاهد من «الحياة الحقيقية»[47]. فكانت أغلب النساء المصورات من المومسات. وهكذا فإن صورة

النساء «الشرقيات» التي ترسخت لدى الغرب كانت في الواقع تلفيقاً، ارتكبه مصور داخل أستوديو، برغم أنه قُدّم بوصفه تقنية تمثيل، لقطة «للواقع». ويسهل إثبات هذا التلفيق؛ فهناك سلسلة من الصور من أستوديو بونفيل في بيروت تظهر «امرأة في إحدى... الصور بوصفها «امرأة أرمينية من القدس» [ثم تظهر] في صورة تالية في السلسلة نفسها بالملابس نفسها، ولكنها في هذه المرة تمسك مروحة، بوصفها امرأة مصرية»[48]. وفي سلسلة بطاقات معايدة من الجزائر، حين كانت مستعمرة فرنسية، نجد نفس «المرأة الموديل» تظهر بملابس واحدة في موقع واحد في صور التقطها المصور نفسه بوصفها «شابة بدوية» و«شابة من الجنوب» و«امرأة من كابيل»[49]. ففي غياب موضوعات جزائرية حقيقية، تختلق بطاقة المعايدة روايتها الخاصة عن حقيقة الجزائريات والمجتمع الجزائري»[50] كما تستثير بطاقة المعايدة العنصرية إذ تنكر فردية «الآخر» ـ [على أساس أن] كل نسائهم سواء.

عززت بطاقات المعايدة الارتباط بين الحجاب والحريم، بوصفها صوراً للأسْر والشهوة، كان الغربيون يؤمنون بوجودها من قبل (انظر القسم(ب)). وقد سمحت لهم الصورة أن «يروا» ما اختلقته مخيلاتهم نتيجة قراءتهم عن الحريم وعن المحجبات. تصور إحدى سلاسل بطاقات المعايدة الاستعمارية الفرنسية نساءً مغربياتٍ* في بيوتهن. وقد تم تنفيذ سلسلة بطاقة المعايدة كلها، تصور نساءً خلف قضبان حديدية ضخمة تشبه قضبان السجون. وفي بعض بطاقات المعايدة في تلك السلسلة تظهر النساء عرايا حتى الخصر، واقفات في «بيوتهن» خلف قضبان تشبه قضبان السجون. يقول علّولة أن صورة «المرأة» خلف القضبان تمثل:

اجتماع أثر المنطق المعكوس والفساد المجازي، اللذين تسبب فيهما الإحباط الأول. فإن كانت النساء بعيدة عن مرمى العيون (أي محجبات)، فلأنهن سجينات، والسجن ضروري لاختلاق سيناريو خيالي [توكيد النص الأصلي] سيؤدي إلى تحلل المجتمع الحقيقي، ذلك الذي يسبب الإحباط أمام وهمٍ هو عالم الحريم»[51].

وهكذا لم يكن الانتقام انتهاكاً مزدوجاً فحسب، بل كان انتقاماً على مرحلتين: ينزع المصور حجاب النساء، ثم يضعهن خلف قضبان؛ وهو يضع هذه القضبان لأنه

* تستخدم الكلمة أحياناً للإشارة إلى العرب أو المسلمين عامة. (المترجم)

نفسه محجوب عن رؤيتهن. فإذا كان مثل هذا المصور، بفضل المستشرقين، يأتي متوقعاً رؤية الحريم، فإن وضع النساء خلف قضبان في صورة ليس إلا تحقيقاً لتلك التوقعات. ولأن المشربيات والحراس يحجبونه عن النساء الحقيقيات، فإنه يلجأ إلى التمثيل المصور لما يعتقد أنه الواقع، حتى ولو اضطر إلى تلفيق الصور. إن بطاقة المعايدة في عصر الاستعمار هي «كاريكاتير» فج للحريم، كما في التصور الخيالي الأوروبي[52]. وهي كذلك طريق لتثبيت إيمان الرجال (الأوروبيين) بجاذبيتهم الجنسية وتفوقهم على الرجال الوطنيين. فوجود النساء خلف قضبان (أي سلبهم الإرادة) هو ما يمنح الحياة لأسطورة تفضيلهن للمنقذ الغربي المسيحي على سيدهن العربي القاسي.

لم يكن التصوير الفوتوغرافي إلا تقنية جديدة في عملية الانتقام الرمزي القديمة. يحلل علّولة بطاقة المعايدة، ولكن استنتاجاته تنطبق على كاتب الرحلات الذي يصف أجساد النساء وصفاً تفصيلياً في كتبه، كما تنطبق على رسامي لوحات مشاهد حمامات الحريم، ومن على شاكلتهم. حتى المبشرين استخدموا هذه الصور في كتبهم عن النساء المسلمات. فثمة صورة في كتاب «أخواتنا المسلمات» «تصور فتاة بدوية من شمال أفريقيا تكشف أحد نهديها، وقد ظهرت هذه الصورة بعد ان أخبرنا المؤلف أن النساء المغربيات لسن مستعدات بعد للحرية، لأنهن يحتجن للتعليم، ولأن يتزودن باللياقة والاحتشام الحق» قبل أن يأخذن «مكانهن المستحق»[53]. ولابد أن هذه الصورة قد ثبتت في عقول القراء تصورهن عن خلاعة المسلمات».

تبع هذا الانتقام الرمزي نزع فعلي للحجاب في عدة أماكن[54]. فقد نمت صناعة السياحة الجنسية مع توافد الرجال الأوروبيين بأعداد كبيرة إلى الشرق الأوسط. فقد روّجت شركات السياحة الفرنسية لمدينة جزائرية شمالية ـ بوسعدة ـ اشتهرت بالراقصات الشرقيات، وجعلتها مزاراً، وقد أصرت السلطات الفرنسية على أن تظهر الراقصات عرايا أمام جمهورهن الجديد، وقد كنّ يرقصن بملابسهن كاملة. وفيما بعد تقوم النخب الوطنية الداعية للتحديث بحملات نزع حجاب خاصة بهم ـ بعضها بالإكراه (كما سنعرض في القسم (ج)).

ب ـ الحريم والسيطرة الاستعمارية

لم يكن وصف الإحباط الذي سببه الحجاب لرغبة النظر الأوروبية إلى النساء المسلمات، على أهميته الكبرى، سوى جزء من مناقشتي الساعية لإثبات اختلاق صورة الحجاب في الخطاب الأوروبي وجعله رمزاً لقهر النساء المسلمات. جانب آخر شديد الأهمية في مناقشتي هو دراسة الخطاب الأوسع الخاص بمكانة المسلمة عموماً أثناء العصر الاستعماري. فبرغم أن دراسة كهذه لن تركز على الحجاب «وحده»؛ فهي ضرورية لتحرير فكرة «الحجاب قهر»؛ فخطاب القرن التاسع عشر يتحدث عن الترتيب الهرمي للحضارات ويعزز إيمان الأوروبيين بتفوقهم وبضرورة غزوهم للشرق الأوسط. وكانت مكانة المرأة في المجتمع تعد علامة رقي أي حضارة في ذلك الترتيب الهرمي. وكان الإسلام يوضع دون المسيحية (والمسيحية الشرقية نفسها دون المسيحية اللاتينية) ولكن فوق أفريقيا الوثنية وسكان المستعمرات الأصليين(في أمريكا الشمالية وكندا وأستراليا). وكان الحجاب علامة مميزة للمرأة المسلمة؛ كان الحجاب كناية عن الشرق الأوسط برمته. لذلك فبرغم أن موضوعنا الحالي مناقشة جوانب غيره من عادات المسلمين وأخلاقهم، يمكن استحضار الحجاب بوصفه اختزالاً لكافة المعوقات التي يعاني منها المسلمون رجالاً ونساء بسبب دينهم.

كانت النقطة المركزية الخاصة بالنساء في هذا الخطاب، هي أن الأمة لن تتقدم إذا كانت نساؤها متخلفات. فالنساء والأمهات يؤدين دوراً حيوياً في تعليم أبنائهن، ومن ثم الحفاظ على استمرار الحضارة. فالأمهات المسيحيات (الأوروبيات) لهن أثر صحي حضاري على أطفالهن، أما المسلمات فلا. ومن هنا جاء سعي المستعمرين والمبشرين والنسويات والنخب الوطنية نحو «تحديث» بلادهم، وجميعهم يتمنى النفاذ إلى حيث المرأة المسلمة حتى يؤثر عليها، وبذلك تتقدم الأمة. ولكن النساء المسلمات لم يكنّ مختلطات بالرجال، وكثيرات من نساء الطبقات العليا كنّ معزولات. وكان الانعزال في عصر الاستعمار يرمز إليه بالحريم، الذي اتخذ موضع الصدارة في الخطاب الخاص بالنساء والإسلام والتقدم. كما كان الحريم مرتبطاً في المخيلة الأوروبية بالحجاب؛ وكان كلاهما يعد عائقاً أمام التقدم.

كانت صعوبة الوصول إلى النساء تحديداً تسبب انزعاجاً للدولة التي تسعى للتحديث (وطنية أو مستعمرة) لأنه يقوّض قدرتها على التحكم في الشعب ومراقبته. كتب بورنج، وهو صديق بنثام أحد مستشاري محمد على باشا، تقريراً عن مصر للحكومة البريطانية، يقول: «تزيد صعوبات إجراء تقدير يقترب من الصحة لعدد السكان، بسبب القوانين والممارسات الإسلامية التي تستبعد نصف المجتمع من مراقبة الشرطة، فلكل بيت حريمه، ولا يمكن الوصول إلى حريم أي بيت»[55]. فلم يكن بد من اختراق الحريم ورفع الحجب.

1ـ الحريم

يمكن أن يستغرق موضوع اختلاق صورة الحريم وحده كتاباً كاملاً؛ ولكني سأكتفي بملاحظات سريعة:

أولاً، ارتبط الحجاب بالحريم في الخطاب الغربي لسببين: (أ) لكون الحجاب رمزاً لانحطاط المرأة المسلمة، بغض النظر عن نوع الانحطاط (كالعادات المرتبطة بالزواج أو الحريم أو غيرها). (ب) لأن الحجاب كان يعد امتداداً لعقلية الحريم، حتى وإن كانت المرأة خارج بيتها. تعبر جملة ويلسون عن هذه الرؤية تعبيراً جيداً إذ يقول في كتابه «رحلات في مصر والأرض المقدسة» (1823): «تبدو الزوجات في هذا الركن من العالم في حالة أسر تامة. فهن إماء أزواجهن، ولا يسمح لهن برؤية أحد في بيوتهن إلا أفراد عائلاتهن أو أقاربهن، وإذا حدث وظهرهن في الشوارع، فإن وجوههن تكون مغطاة تماماً بالحجاب»[56]. فالتحجب علامة الأسر في البيوت (الحريم)؛ وإلى الآن ترى نسويات كثيرات في الحجاب امتداداً لأسوار الحريم، تحيط بالمرأة خارج بيتها (ومثال ذلك مقدمة مارجوت بدران لسيرة هدى شعراوي الذاتية: «عندما كنّ يخرجن كنّ يغطين وجوههن، وهكذا يأخذن عزلتهن معهن للخارج)[57].

ثانياً، اعتمدت فكرة الحريم الأوروبية، على تصور خيالي استشراقي عتيق عن الشرق الأوسط البعيد الغريب. فالحريم ببساطة تعني غرف النساء في البيت أو الزوجات أنفسهن، ولكن اللوحات التي عن النساء في الحريم، مثلاً، تصور عشرات

النساء يرقدن عاريات في الحمامات. تظهر النساء في تلك الصور كأسيرات راقدات في انتظار إشباع رغبات أسيادهن الجنسية. يرجع هذا التصور الخيالي إلى حملات الهجوم على الإسلام التي جرت في القرون الوسطى، ثم بُعِثَتْ في القرن التاسع عشر. كان الإسلام يصور باعتباره ديناً إباحياً صريحاً ومنحطاً، إلى درجة السماح بالطلاق والزواج مرة أخرى، ويبيح تعدد الزوجات. كان ذلك بالنسبة للمسيحيين في القرون الوسطى والعصر الحديث دليلاً على أن الإسلام «دين» باطل[58]. وحسب هذا الرأي، استخدم النبي محمد اللذة الجنسية وسيلة لكسب الأتباع؛ فالفردوس الإسلامي في زعمهم يبرز المتع الحسية والجنسية التي تنتظر المؤمنين، ويحث المؤمنين كذلك على الانغماس في هذه الحياة[59]. كان الحريم بالنسبة للمسيحيين في القرن التاسع عشر دليلاً على أن زواج المسلمين لم يكن قائماً على الحب والمشاركة؛ بل على الشهوة[60]. وكانت الشهوانية التي يحض عليها دين المسلمين تحط منهم رجالاً ونساءً. ومن هنا كانت مناقشات المستعمرين والمبشرين للأثر الضار للحريم (بمفهومه الأوروبي) على سكان الشرق الأوسط (تقدم دراسة ملمان للكاتبات الأوروبيات رؤية أكثر إنسانية وسواءً، للحريم بوصفه سكن النساء في البيوت).

ثالثاً، ثمة شيء آخر كان يتم. ففي كتابه «مصر الحديثة» كتب اللورد كرومر، المندوب السامي البريطاني في مصر بين عامي 1883 – 1907، يقول: «لا يقيم أوروبي في مصر إلا إذا كان يجني من إقامته مالاً»[61]. كانت الحركة الاستعمارية تحتاج مواطنين منتجين يتميزون بالدأب؛ ولأن المستعمرين كانوا يظنون أن الشرقي كسول بطبعه وغير منتج وغير عقلاني وما إلى ذلك، فقد كان من الضروري تعليم الأساليب الأوروبية لأهل هذه البلاد. ولهذا كان «الأثر الصحي والمؤدي للرقي» للنساء زوجات وأمهات على أزواجهن وأطفالهن «بالغ الأهمية»[62]. وهكذا لم يكن الاهتمام بمكانة النساء خالصاً لأجلهن قط. (لا ننسى أن كرومر كان عضواً مؤسساً ورئيساً لجمعية الرجال لمعارضة حق المرأة في الانتخاب في انجلترا)[63]؛ بل كان الأمر يخص حاجة الدولة لإحداث تحول في سكانها. هذا المعنى المرتبط بالحاجة إلى تحويل الشرقي له أصوله في الخطاب الاستشراقي[64]. يقول كرومر: «إن مكانة المرأة في مصر عقبة كئود

أمام تحقيق الرقي المطلوب في الفكر والشخصية، الذي ينبغي أن يصاحب استجلاب الحضارة الغربية، [لن تنجح هذه الحضارة] إذا استبعد المكان الذي تحتله المرأة في أوروبا من الخطة العامة»[65]. هذا الاهتمام المزعوم من جانب كرومر بالنساء يؤيد استنتاج ليلى أحمد: «سواء أكان الأمر بيد رجال بذهنية ذكورية أو نسويات، كانت أفكار النسوية الغربية تستخدم أساساً لتوفر التبرير الأخلاقي للهجوم على المجتمعات المحلية، ولتدعم فكرة التفوق الشامل لأوروبا»[66].

ومن ثم فسواء أكانت المستعمرات إنجليزية أو فرنسية؛ فالاستراتيجية واحدة: لا تجعل الرجال يتزوجون بأكثر من واحدة، وعلم النساء غرس الفضائل الغربية المسيحية في أطفالهن، يتقدم المجتمع.

ويؤكد كرومر أن:

المصلح الأوروبي قد يعلِّم وقد يشرح، وقد يجادل، وقد يأتي بأبدع الأساليب للتنمية الأخلاقية والمادية للشعب، وقد يبذل أقصى جهده «ليقطع الصخور بشفرة حلاقة» وأن يأتي بالحضارة الحقة إلى مجتمع حديث عهد بالبربرية، ولكنه إن لم يستطع أن يعلم المرأة بل يرقي بها، فلن ينجح أبداً في أن يتيح للرجال التعليم الوحيد الذي يستحقه الأوروبي[67].

وتمثل إعادة تعمير القرى المصرية هذا الهدف الاستعماري، من التركيز على النساء لإحداث تحول في المجتمع. يقول الأب أيروت، وهو يسوعي كان يعمل في ريف مصر في مطلع القرن العشرين: «لا يمكن تأسيس أي قرية نموذجية أو تحسين أحوالها إلا بربط المشروع المعماري بالتعليم والتربية والتوجيه، باختصار، لابد من العمل مع الفلاحين. ويقتضي إعادة تعمير القرية المصرية إعادة تربية سكانها، وأولهم النساء. فلابد أن نعمل من الداخل إلى الخارج»[68].

اهتم المبشرون كذلك «بالعمل من الداخل إلى الخارج» وكانت النساء هدفاً لحملات التنصير. يؤكد زويمر، وهو مبشر شهير في الشرق الأوسط «أن أثر الأمهات على أطفالهن بنين وبنات، بالغ القوة، ولأن النساء هن العنصر المحافظ في الدفاع

عن دينهن، فإننا نؤمن بأن الهيئات التبشيرية، ينبغي أن تولي اهتماماً بالعمل مع النساء المسلمات، وهذه وسيلة للإسراع بتنصير بلاد الإسلام»[69] ويؤكد أحد المؤلفين المذكورين في كتاب «أخواتنا المسلمات» أن «الهدف الأول لمدارس البنات الإرسالية كان هدايتهن للمسيح، فإذا كُسِبت البناتُ للمسيح ستكسب مصر كلها للمسيح»[70]. حاول معلمو المدارس الإرسالية إقناع البنات بتحدي أولياء أمورهن وعدم ارتداء الحجاب («وهكذا قد يؤدي إشعال بعض البارود إلى الدخول في قلب الإسلام»)[71]. وفي الجزائر كان بعض النساء الفرنسيات المستعمرات يدفعن المال للطالبات الجزائريات حتى يضمنَّ حضورهن لمدارسهن[72].

تعارض بيلي ملمان الآراء التي توافق ما قدمت آنفاً عن الصورة الأوروبية للحريم، لأنها تغفل «التنوع الكبير» في الآراء الأوروبية عن الحريم[73]. وتؤكد ملمان أن النساء اللاتي زرن الشرق الأوسط قدمن رؤية للحريم تختلف عن الرؤية الشائعة (الذكورية) التي أقوم بعرضها حتى هذه اللحظة. ولا شك أنه لم يكن للرجال سبيل للوصول إلى حريم حقيقي، لذلك فقد اضطروا للاعتماد على المخيلة الاستشراقية في تصويرهم للحريم. أما النساء فقد أتيح لهن الدخول إلى الحريم، أي غرف النساء في البيوت الإسلامية، وهذا، كما تعتقد ملمان، أنتج نوعاً آخر من الرؤى للحريم.

ولابد في هذه المرحلة من ذكر نقطتين. أولاً، من المؤكد أن ملمان على حق في تأكيد وجود وتنوع كبير، وليس اتجاهاً واحداً لآراء الأوروبيين في الحريم. ودراستها تنظر في جنس غير معروف من الكتابة وهو الأدب النسائي الذي تناول الشرق الأوسط. أو ما تسميه ملمان «أدب الحريم». وفي هذا الجنس من الكتابة، قدمت الأوروبيات بالفعل النساء والحريم بوصفهن «أخواتهن» ولسن الآخر الغريب (ص 310)، وعلى أيديهن صار الحريم «وهو صورة بيت الطبقة المتوسطة، حميماً وأنثوياً ومستقلاً» (ص 100 ـ 101) وكأن الحريم يجسد المثال الفيكتوري عن الفضاءات المنفصلة. «إذا كانت المرأة هي المحافظة على البيت في الغرب، والتي تحميه بصرامة من البدع والتغيرات لأنه يمثل لها الثبات ويمثل عرشها الحقيقي، فإن المرأة في مصر أقرب إلى التطابق مع حياة بيتها، لأنه مملكتها» هكذا كتبت إليزابيث جودناو في عام 1915 (ص 140 ـ 141). أما الحجاب فلم يكن دائماً رمزاً لخضوع النساء، بل كان يعد

أحياناً باباً للحرية، وأداةً للسحر الأنثوي، وقوة جذب جنسي، أو وسيلة للحماية من تحرش الذكور (المرجع نفسه ص120 ـ 121).

ثانياً، صحيح أن أدب الحريم هذا، قدم صورة عن الشرق تختلف عن تلك التي عرضتها سابقاً، وصحيح أن بعض الأوروبيات قمن بنقد «التمثيل الذكوري للفضاء البيتي» (المرجع نفسه ص 75)، ولكن أدب الحريم النسائي كرر الدور الذي كان يؤديه الخطاب الاستعماري والتبشيري عن النساء المسلمات. كانت الأوروبيات على اقتناع لم يتغير بأن الحضارة الغربية أرقى من حضارة الشرق، ولكن بعضهن لم يقدمن المرأة المسلمة بوصفها الآخر الغريب (المرجع نفسه ص 17). فلم تكن الكاتبات الأوروبيات عموماً يعارضن السمات الرئيسة للخطاب الاستعماري، المتمثلة في الهجوم على الإسلام، وتعدد الزوجات، وفصل النساء عن الرجال، والحجاب. أما صورة «الملاك في البيت» التي تقدمها ملمان لتتحدى الخطاب الذكوري العام، فلم تكن أكثر من صورة جديدة من الصور المألوفة لاستهداف المرأة لتغيير المجتمع. والحقيقة ان ملمان تغفل هذا الجانب السياسي تماماً لدرجة إعلانها أن «أدب الحريم» أدب «لاسياسي» (ص 20). مع ذلك، اتفق الكتاب العلمانيون مع المبشرين والاستعماريين على فكرة تقول: «إذا منحت أي امرأة مسلمة التربية الصحيحة [أي التربية الأوروبية] فإنها ستكون قادرة على الحد من الآثار المفسدة في العالم، وعلى الارتقاء بأطفالها وزوجها، أو سيدها، إلى فضاء تسوده الروح الأنثوية» (المرجع نفسه ص 141). حرضت النسويات الأوروبيات العلمانيات، النساء المسلمات على محاربة الانعزال وتعدد الزوجات والحجاب[75]، وكانت جهود النساء لإصلاح المرأة «الشرقية»، ولإقناعها بالكفاح وفقاً للمثل الأسرية للقرن التاسع عشر لا تختلف عن جهود المستعمرين والمبشرين. وعلى أي حال، فمهما اختلفت الرؤية البديلة لصورة الحريم التي تقدمها الرحالات، فلم يكد يكون لها أثر على الخطاب الثقافي العام عن انحطاط الحريم والنساء المسلمات[76].

ومن النساء من كنّ على وفاق كبير مع الغزو الاستعماري وعقليته:

هل تقبلتني (المسلمات)؟ لا، على الإطلاق. فالأجناس المتباعدة لا يمكن أن تتقبل بعضها بعضاً بالمعنى الصحيح للكلمة. ولهذا الجنس خاصة الذي يتذلل ويسرق ويعبس

ويراوغ ويغش ويخدعنا كلما استطاع ذلك، فإننا نحمل احتقاراً كامناً كالذي يفعله كل غازٍ تجاه المهزوم[77].

2ـ جالب الحضارة

يؤكد إدوارد سعيد أن من الخطأ النظر إلى الخطاب بوصفه مجرد تبرير للقوة: «فأن تقول ببساطة إن الاستشراق كان تبريراً للحكم الاستعماري، معناه تجاهل المدى الذي بلغه الحكم الاستعماري من تبرير سابق عليه بفعل الاستشراق وليس تالياً له»[78]. ويثبت كتاب ميتشل الشيء نفسه؛ فقد علم الاستشراق الأوروبيين أنهم يعيشون فوق قمة الحضارة. حتى شعر الأوروبيون «بواجب» جلب هذه الحضارة الغربية إلى أمم الدنيا الأخرى. وكما يقول كرومر، كانت هناك حاجة لأن يأتي الأوروبيون «بنور الحضارة الغربية»[79] إلى الشرق. وقد عبر الشاعر الفرنسي لامارتين تعبيراً دقيقاً عن الرؤية الأوروبية حين كتب أن «العثمانيين أمم بلا أرض محمية، ولا رعاة ولا حقوق ولا قوانين ولا أمن...في انتظار شغوف للمأوى» الآمن المتمثل في الاحتلال الأوروبي[80]. وهكذا كان الارتباط دائماً بين السيطرة الاستعمارية والمعرفة الأوروبية المتفوقة. ففي المغرب فرض الفرنسيون اللغة الفرنسية فوق البربرية والعربية، ولم يكن ذلك مجرد «وسيلة لمد سيطرة فرنسا على البلاد»[81]، بل لأن الفرنسية هي وعاء كل الأفكار النبيلة والواضحة، والتعبير الدائم عن المثال الأسمى (أو الأنبل)»[82]. وقد قال كرومر أن «الجيل الجديد من المصريين ينبغي أن يقتنع أو يُرغم على تشرب الروح الحقيقية للحضارة الغربية»[83]. لذلك كان نزع الحجاب يعد خطوة أساسية من مهمة الغرب في جلب الحضارة.

مع ذلك، كانت مهمة جلب الحضارة أيضاً، محاولة عملية لإخضاع دولة أجنبية والسيطرة عليها واستعمارها. كان المشروع الاستعماري، مهما رأى نفسه مؤدياً لواجب الرقي الحضاري بأمة متخلفة، يعتمد على القدرة على التحكم في رعاياها وتوجيههم. وكما كتب أحد ضباط الجيش الفرنسيين بعد إخماد تمرد في عاميّ 45 ـ 1846:

كان الشيء الأساسي عملياً، هو ضم هذا الشعب المنتشر في كل مكان، والغائب عن كل مكان في جماعات، الشيء الأساسي هو أن نجعلهم شيئاً يمكن السيطرة عليه.

وعندما نطّبق أيدينا عليهم، سنكون قادرين على فعل أشياء كثيرة، تستحيل علينا اليوم وربما ستسمح لنا بالقبض على عقولهم بعد أن أحكمنا قبضتنا على أجسادهم[84].

كان القبض على عقولهم كذلك طريقة للقبض على أجسادهم، وقد تحقق القبض على الجسد، عن طريق الهجوم على العادات والأخلاق المحلية، التي كانت تحول دون التغلغل والسيطرة الاستعمارية: أي الحجاب والحريم.

جـ ـ معنى الحجاب عند نخب التحديث

تحدث ضابط الجيش الفرنسي عن «القبض على عقول» أهل المستعمرات. وقد تم ذلك بنجاح عن طريق استقدام التعليم الأوروبي إلى البلاد المستعمرة. وقد افترض أن أهل الشرق الذين أخذوا بسطوة الغرب (الاقتصادية والعسكرية) عليهم، وحيّرهم ضعف الشرق، سيجلسون إلى الغربي ويتعلمون منه. وقدم التعليم الغربي لأهل البلاد أفكار الاستشراق. «ومثل أي مجموعة من الأفكار الثابتة، أثرت أفكار الاستشراق على شعوب أُطلق عليهم الشرقيين (أورينتال)، وكذلك على من سُموا بالغربيين (أوكسيدينتال) أو الأوروبيين؛ [وهكذا] فليس الاستشراق بالمذهب الإيجابي؛ بل الأقرب إلى الصواب أن يفهم باعتباره مجموعة من القيود والحدود التي تحيط الفكر وتقيده[85]. كان الاستشراق (ولا يزال) كياناً معرفياً له لغته الخاصة وقواعده ومجازاته وصوره التي قيدت (وتقيد) كلاً من الغربيين وشعوب البلاد المستعمرة، الذين كانوا يتعلمون ما يخص بلادهم من خلال العلوم الغربية. ومن هنا فقد «استلهم» نخب البلاد الإسلامية وحكامها في نهاية القرن التاسع عشر وبداية العشرين، أفكارهم نتيجة «تعرضهم للأفكار الغربية الجديدة عليهم»[86]. تعرف هؤلاء على أنفسهم من خلال عدسات الاستشراق، وكان ذلك يعني موافقتهم على التشخيص الأوروبي لمشكلات الشرق المتردي وقبولهم العلاج الأوروبي. وقد حاولوا «تحديث» بلادهم عن طريق تقليد الغرب[87].

كانت المكانة المتدنية للنساء الشرقيات (لا سيما المسلمات) قد أوضحت أن تلك المكانة تمثل عائقاً رئيساً في طريق تقدم الشرق، كما بيّنا آنفاً. وقد اهتمت النخب

الوطنية بالقضايا التي وصفها المستعمر بالمشكلات الأهم، التي تعوق تقدم بلادهم: أي الحجاب، وانعزال النساء، وتعدد الزوجات.فقد أعلنت أول مجلة نسائية في مصر أسسها مسيحي سوري في عام 1892 في مقالتها الافتتاحية التزامها بدفع المرأة «المصرية» لتتقدم في الطريق الذي اختارته النساء الأوروبيات»[88].

أصدرت اللبنانية نظيرة زين الدين في عام 1928 كتاباً يناقش، ضمن ما يناقش، قضية الحجاب. وقد خلصت الكاتبة إلى القول: «لاحظت أن الأمم التي نبذت الحجاب هي الأمم التي تقدمت في الحياة الفكرية والمادية. ولم تطاول الأمم المحجبة هذا التقدم[89].

أما كتاب قاسم أمين الشهير عن المرأة المسلمة الذي نشر في مصر عام 1899، فقد أشعل الخلاف بشأن الحجاب في الصحافة العربية[90]. لم تكن أفكار قاسم أمين سوى صدى لتشخيص الغرب «لعلة» الشرق «المتخلف». كان نقاش أمين يعكس اقتناعه بالتفوق الأصيل في الغرب، والتخلف الأصيل في الشرق. يقول أمين إن الحجاب «حاجز ضخم بين المرأة ورقيها؛ وبالتالي بين الأمة وتقدمها»[91]. انتقد أمين التصور الخيالي الأوروبي (الذكوري) للحريم، وقال إن السلطة في البيت المصري في يد المرأة لا الرجل[92]. وهكذا يتفق أمين مع المبشرين والمستعمرين والنسويات في كون النساء مفتاح إعادة صياغة المجتمع وتحقيق «تقدمه»». فما الرجل إلا ما ربته أمه عليه... ذلك جوهر هذا الكتاب...من المستحيل تربية رجال ناجحين بدون أمهات قادرات على تربيتهم ليكونوا ناجحين»[93]. أما في تركيا فقد ادعى أتاتورك أن «إخفاقات ماضينا سببها أننا كنا سلبيين فيما يخص مصير النساء.» ودلل على ذلك بقوله «فالواجب الأهم للمرأة، بصرف النظر عن مسؤولياتها الاجتماعية، هو أن تكون أماً صالحة. ومع تقدم الزمن، وتقدم الأمم بخطوات عملاقة، وجب أن نعين الأمهات على تربية أطفالهن حسب احتياجات القرن الذي نعيشه»[94]. تكمن قيمة هذه الاستشهادات في تشابهها مع أقوال كرومر والمبشرين والنسويات الأوروبيات التي ذكرت في الجزئية السابقة، فكلها يكشف ، مرة أخرى، أن اهتمامهم ليس «بتحسين» وضع النساء حقيقة، بل بمفتاح المجتمع: الرجال الناجحين.

وبدرجات متفاوتة من الصرامة اهتمت النخب الإصلاحية بإعادة تشكيل مجتمعاتهم حسب الصيغة الغربية. وتمثل تركيا تحت حكم أتاتورك (1920 ـ 1938)، واحدة من أعنف الأمثلة على ذلك، فقد أحل الحروف اللاتينية محل العربية وقام «بتطهير» اللغة التركية من المفردات العربية والفارسية، وألغى الخلافة وأحل مكانها قانوناً مدنياً على النسق السويسري[95]. وأصدر أتاتورك قوانين «لإصلاح» ملابس الأتراك؛ فمنع الرجال من ارتداء الطربوش وغيره من الملابس التركية التقليدية، وأمر باتخاذ الملابس الأوروبية، بل وكان يهزأ بالأتراك الذين استمروا في ارتداء الملابس التركية: «هل يصح أن يرتدي رجل متحضر هذه الملابس الفظيعة، ويخرج بها للناس فيكون أضحوكة الدنيا؟» ثم أعلن: «سنرتدي الأحذية العادية ذات الرقبة، والسراويل الأوروبية والصديريات والياقات وأربطة العنق...وسنرتدي معاطف الصباح وبزات العمل وسترات المنزل الفضفاضة (الإسموكينج أو بزة التدخين) وسترات «الفراك» مشقوقة الذيل؛ فإذا تردد البعض وتراجعوا فسأقول لهم: إنهم أغبياء»[96]. كما شجع أتاتورك النساء على اتخاذ الملابس الأوروبية، وكانت زوجته لطيفة هانم مكشوفة الوجه عند زواجهما، وظلت مكشوفة الوجه في اللقاءات العامة[97]. «وقد تم تشكيل لجنة تسمى محكمة الاستقلال، كانت تذهب من قرية إلى قرية، تعاقب من لم يلتزم بقوانين الزيّ الجديد»[98]. كما حاول إعادة تشكيل عادات مواطنيه وتقاليدهم، ومن ذلك انه دفعهم لتعلم رقص القاعات[99].

نشط المصلحون في العالم الإسلامي لهذه الأشكال من التغييرات في مجتمعاتهم. ففي مصر، قامت هدى شعراوي وسيزا نبراوي بحركة مسرحية شهيرة عند عودتهن من مؤتمر تحالف النساء في روما عام 1923؛ إذ خلعتا حجابيهما عن وجهيهما فور خروجهما من القطار. وفي العراق سُجنت جمال صدقي عزة خاوي لدعوتها لنبذ الحجاب[100]، كما ظهرت الملكة الأفغانية ثريا دون حجاب علناً في 1928، بينما كان الملك يدعو إلى إلغاء الحجاب[101]. وفي إيران حظر رضا شاه الحجاب رسمياً في عام 1936، وظهرت زوجاته دون حجاب علناً، ومنع موظفو الحكومة من دخول السينما إذا كانت زوجاتهم يرتدين الشادور. كما قرر غرامة على سائقي التاكسي إذا قبلوا ركوب

محجبات. وأكد الشاه مرة أخرى في خطبه، ضرورة أن تحمل النساء راية الحضارة الحديثة لأنهن سيكن «مربيات الجيل القادم»[102]. وقد تم تنفيذ الحظر بصرامة على يد الشرطة التي تلقت تعليمات بتمزيق حجاب أي امرأة بالمقص إذا ضبطت مرتدية الحجاب في مكان عام[103].

د ـ الخلاصة

خلاصة القول، يحدد المعنى في «ميتافيزيقا الحداثة» عن طريق التمييز بين شيء مادي والبنية غير المادية التي يمثلها. وإن تركيز ميتافيزيقا الحداثة على فعل النظر، قد أدى بالزائرين الأوروبيين للشرق الأوسط إلى مهاجمة الحجاب. ذلك أن الحجاب كان حاجزاً يمنع الأوروبي من إتمام المشروع الذي روّج الاستشراق له: وهو تحديداً أن الدونية أصيلة في الشرق وهو يحتاج للغرب، حتى يمنحه الحضارة. قدم الخطاب الاستعماري كذلك أفكاراً عن الدونية الشرقية، واهتم بمكان المرأة بوصفه علامة التقدم، وأدخل هذه الأفكار في خطاب الشعوب المستعمرة. تمسكت النخب الوطنية بفهم الغرب لعادات معينة في الشرق مثل الحجاب والحريم، وذلك في سعيهم إلى التحديث». كان الحجاب قبل العصر الحديث يرتبط بمعانٍ قديمة؛ إذ كان رمزاً للورع أو الثروة أو المكانة العالية؛ أما الآن فقد ألقيت عليه معاني القهر والتخلف. صحيح أن المعاني الجديدة لم تزح القديمة؛ لكنها خلّفت طبقة صغيرة جديدة مرتبطة بمكانة الفرد الطبقية. وقد أدى ذلك إلى توسيع الشقة بين أقلية النخب المستغربة والأغلبية من غير النخب وغير المستغربين. وكما تقول ليلى أحمد، فإن خطاب الحجاب «ملطخ» بتاريخ الهيمنة الاستعمارية والمقاومة والصراع الطبقي حول ذلك»[104]. وهذه المحركات لا تزال تثير الصراعات في العالم الإسلامي حتى اليوم.

وفي الغرب، لا تزال الرؤية الاستشراقية حية في شكلين:

أولاً، على مستوى الصورة الذهنية: فإن التكنولوجيا الحديثة، والتلفاز والسينما، والتصوير الفوتوغرافي ورسوم الكارتون وغيرها، قد ورثت الرؤية الاستشراقية للشرق وعززتها؛ فالشرق لا يزال فيها ذلك المكان الغريب الخطير المثير العنيف، الخارج عن الزمن السحري المتخلف والمخيف[105]. وبرغم تغير صورة الحجاب من جمال غريب

بعيد إلى صورة الحجاب قهر، أو نذير إرهاب، لا تزال الصورة القديمة تحت السطح: ففي فيلم بروك شيلدز الذي ظهر عام 1987 «الحريم»، مثلاً، تقوم القصة على فتاة من نيويورك يخطفها شيخ عربي، ويأخذها معه إلى حريمه في الصحراء العربية. مثال آخر هو غلاف عدد يونيو 1997، من مجلة اتحاد صناعة السيارات الكندي، «ليجروايز» الذي يصور امرأة على وجهها نقاب، وتمتلئ عيناها الجميلتان بالإشارات وتحتها تعليق يقول: «اليمن: رفع النقاب عن دولة مفعمة بالألوان».

وحتى الكتب النسوية عن النساء المسلمات، تعزز الرؤية الاستشراقية للمرأة المسلمة، فبعض فقرات من كتاب جيرالدين بروكس «تسعة أجزاء من الرغبة» المنشورة في «المجلة الأسترالية» مرفق بها صورة فوتوغرافية، لامرأة في حجاب سابغ من قمة الرأس إلى أخمص القدم تمشي في الثلوج، ومعها طفل صغير، وتحته تذكرة بتعليق جي دي موباسان الذي يصف النساء العربيات اللاتي كان يقابلهن في الشوارع أثناء رحلاته إلى شمال أفريقيا في عام 1890 : «الموت يخرج في نزهة»[106]. أما غلاف كتاب فاطمة المرنيسي «وراء الحجاب» فيذكر ببطاقة المعايدة الفرنسية الاستعمارية التي تصور المرأة الجزائرية خلف قضبان. فالغلاف يصور ثلاثة نساء ينظرن من بعيد من خلف حاجز كحاجز السجن (كانت بطاقة المعايدة الفرنسية الاستعمارية تصور بيت النساء من وراء قضبان، أما صورة المرنيسي فالنساء ينظرن من داخل بيوتهن من بين القضبان، الفرق كبير وله دلالة، ويفترض أن تكون هذه وجهة نظر النساء). وتكرر السيرة الذاتية للمرنيسي الموضوع نفسه؛ فالصور التوضيحية المصاحبة لأغلب الفصول هي صور لمغربيات خلف الأبواب والأسوار.

ثانياً، لا يزال الحجاب يُتخذ كناية عن العالم الإسلامي كله. وكثيراً ما تستخدم الصحف صورة امرأة محجبة لتثير أفكار الإرهاب والأصولية. ولا تزال مكانة المرأة تستخدم مؤشراً لتقدم الأمة كلها، مع احتلال النموذج الغربي قمة الهرم. وهذا طرف من تقرير بيترسون عن مكانة المرأة في دول الخليج عام 1989:

يظهر نزوع لاتجاه محافظ جديد بوضوح، بين كثير من النساء في عودتهن للحجاب أو الزيّ التقليدي المقيد. وتخلّف هذه العودة للتقليدية مواقف تنطوي على مفارقات، ومنها أن أحد الوزراء الليبراليين في الحكومة الكويتية كان يتعرف على واحدة ينتظر

أن تكون من موظفاته، فمد يده ليصافحها فرفضت أن تلمسه. أن عواقب الاتجاه المحافظ الجديد أخطر كثيراً من ذلك؛ فبروز دور حديث للنساء بجانب الرجال في دول مجلس التعاون الخليجي النامية سيتعرض لخطر القضاء عليه في مهده، ولن تكون النساء الطرف الوحيد الذي يعاني موقفاً كهذا؛ بل إن التنمية بأكملها في هذه الدول ستكون ضحية معهن[107].

فهل تتعرض عملية تنمية دول الخليج برمتها للخطر لأن النساء غطين رؤوسهن ورفضن مصافحة الرجال؟

ولا تزال الآليات التي أنشأتها الحركة الاستعمارية تعمل في العالم الإسلامي؛ إذ لا تزال النخب تشن حملاتها على الحجاب، وكأنه لباس معادٍ للحداثة (لا يعلم مرددو الخطاب الشعبي في الغرب أن لهم نظراء في العالم الإسلامي، لا يقل عداؤهم للحجاب عن عداء أي غربي له). فقد صدر في تونس عام 1989 قانون يحظر على العاملات في الحكومة وطالبات المدارس والجامعة ارتداء الحجاب، وذلك ضمن إجراءات تقييد الصحوة الإسلامية. ويذكر القانون بالمرحلة الاستعمارية حين يقول: «إن ارتداء غطاء الرأس أقرب إلى التعارض مع روح العصر الحديث وحركة التقدم؛ بل إنه سلوك شاذ.» ويشمل القانون رسوماً رسمها نظار المدارس الثانوية، ليوضحوا بها الرداء النسائي المقبول[108]. وفي عام 1992 حظر عميد إحدى كليات الطب في الكويت على الطالبات ارتداء النقاب[109]. وفي تركيا أيد قرار المحكمة الدستورية لعام 1988 «قانون القيافة»، اللباس، الذي يحظر على «كل موظفي الحكومة إطلاق اللحى، أو ارتداء السراويل الوطنية الفضفاضة» كما يحظر «على الموظفات ارتداء كافة أشكال أغطية الرأس والحجاب»[110]. ولا تزال المسلمات يكافحن لاسترداد حقهن في تغطية رؤوسهن في الجامعات. ففي عام 1998، قام المجلس العسكري «بفصل ضباط الجيش الذين لم يطلقوا زوجاتهم اللاتي رفضن خلع الحجاب»[111].

يتفرع خطاب «الحجاب رمز قهر المرأة المسلمة» عن رؤية مركزية أوروبية ترى الغرب أعلى وغير الغرب أدنى، وهذا الاهتمام الحالي بموضوع الحجاب الذي يمثل قهر النساء، لا يخفي تحته تلك الجذور فحسب؛ بل ينطوي على مفارقة؛ فكثير منا

اليوم يغضبه فرض الحجاب على النساء في إيران وأفغانستان؛ فمن يحب أن يكره على فعل شيء، ولليبرالية اهتمام واضح بحماية الأفراد من الإكراه. ولكن هذا الاهتمام المعلن بحرية الاختيار للفرد يتناقض مع القوانين داخل الدول التي تحافظ على تراث الغرب الاستشراقي. وذلك لسببين أولهما:أن هذا الاهتمام يخفي مفارقة، هي أن خطاب «الحجاب قهر» نشأ ليحقق مصلحة الدول في السيطرة على النساء[112]. ولقد حاولت في هذا الفصل أن أوضح مساعي النخب الاستعمارية والوطنية، لإقناع النساء بنبذ حجابهن باعتبار ذلك علامة على التقدم، وكذلك كشف ما وراء تلك المساعي من أغراض. فنزع الحجاب كان سبيلهم لاختراق الحريم، ووسيلتهم إلى جلب الحضارة، وطريقتهم لضمان سيطرة الدولة على الأمة. فقد كانت الحكومات الاستعمارية تحديداً حريصة على تفتيت الأسرة المسلمة القائمة على السيطرة الأبوية، وإلغاء الفصل بين الرجال والنساء ونبذ الحجاب وأي ممارسة تقف في طريق سيطرتهم على رعايا مستعمراتهم. وقد واصلت النخب السياسية الوطنية النهج نفسه، فهو بحق سمة السلطة السياسية الحديثة. فلم تأت الحملات على الحجاب من قبل النساء، على خلاف حملات النسويات الغربيات ضد مشدات الصدر والسراويل النسائية الداخلية، كما تقول ليلى أحمد[113]. ولم تُشن الحملة على الحجاب بقرار نسائي، بل كانت جزءاً من محاولة أهل النخب من الرجال (ثم النساء) لصياغة دولة جديدة حديثة[114]. كانت قضية الحجاب تدار لأغراض تخص الدولة، ولم يكن لرأي النساء أنفسهن أثر كبير فيه.

ثانيهما: أن من السهل جداً أن يتطور الاهتمام بأمر المرأة ليصير هجوماً على دين برمته، وعلى كل المؤمنين به؛ فهذا الاهتمام المشروع بالمسلمات يتحول إلى افتراض استشراقي بانحطاط تقاليد الإسلام وأخلاقه ومن ثم ينبغي إنقاذ النساء من سطوة الإسلام عليهن، وبالقوة إن لزم الأمر(مثل منع البنات المحجبات من الذهاب إلى المدرسة). فالمسافة قصيرة بين الحرص الصائب على مصير الأفغانيات، إلى الاعتقاد بأن الإسلام يقهرهن، إلى أن الحجاب رمز للقهر، إلى عدم تقبل الغرب للنساء اللاتي يخترن ارتداء الحجاب لأن ذلك يمثل قهراً للنساء. وكان هذا هو المنطق

وراء حالة في ألمانيا، اشترط فيها على امرأة لأبوين أفغانيين، أن تخلع غطاء رأسها وإلا استبعدت من وظيفة معلمة. وبرغم أن مدير المدرسة لم يقل إلا كلاماً طيباً في حق «مساعدته السابقة في أعمال التدريس» [وهذا هو لقب من انتهى من الدراسة ويستعد للتوظيف] لأنه كان مقتنعاً «بنزاهتها»، فقد كانت وزيرة الثقافة في بادن وتنبرج، آنيت شافان، حاسمة في قرارها؛ إذ تؤكد، حسب ما ورد في صحيفة «دير شبيجل» أن:

أي معلمة تضع غطاء للرأس في مدرسة عامة لا يمكن أن تتصف بالحيادية المطلوبة في موقفها كقدوة. ولا ترى هذه المسؤولة المؤمنة بالكاثوليكية أن غطاء الرأس رمز للاقتناع الديني، وتدعي أن لبس الحجاب ليس واجباً دينياً على المرأة، بالإضافة إلى أن هذا الرمز مربك فهو ليس كالصليب للمسيحيين أو نجمة داوود لليهود. وتستدل شافان على ذلك بالجدل الإسلامي الداخلي الذي يفسر الحجاب بأنه رمز للفصل وللقهر.

أجرت «دير شبيجل» مقابلة شخصية مع تلك المعلمة، قال لها فيها محاورها (الذي لم يذكر اسمه) أن عليها إن تخلع الحجاب لأنه رمز لعدم التسامح «فالصرامة التي يفرض بها الملالي في إيران، وطالبان في أفغانستان الالتزام بقوانين الملابس، يمكن اعتبارها قهراً وعدم تسامح»[115]. وهكذا تستمر السياسة العامة في الغرب في الاعتماد على الآراء الاستشراقية في الحجاب.

هوامش الفصل الأول وتعليقاته

(1) The Complete Letters of Lady Mary Wortley Montagu, quoted in Ahmed, Women and Gender in Islam, p.150.

(2) Mabel Sharman Crawford, Through Algeria, [1863], quoted in J. Mabro, (ed.), Veiled Half-Truths: Western Travellers«Perceptions of Middle Eastern Women (London: I. B. Tauris, 1991), p.182.

(3) صار الاستشراق مجالاً معرفياً أو نموذجاً أولياً لفهم الشرق الأوسط والإسلام، يدعي الموضوعية (التجرد)، والحقيقة أنه كان قائماً على فرضية حاكمة تسلم بأن الدونية أصل في الشرق.

Edward Said, Orientalism, 2nd edn. (New York: Vintage Books, 1994 [1979]) p.209.

(4) Quoted in Timothy Mitchell, Colonising Egypt (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1988), p.169.

(5) Ahmed, Women and Gender in Islam, p.128.

(6) Ibid., pp.129130-.

(7) Ibid., p.145.

(8) Ibid., p.129.

(9) Mitchell, Colonising Egypt, p.xv.

(10) Quoted in ibid., p.2.

(11) David A. Pailin, Attitudes to Other Religions (Manchester, UK: Manchester University Press, 1984), pp.9192-, and passim;

R. W. Southern, Western Views of Islam in the Middle Ages (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962); Norman Daniel, Islam and the West: The Making of an Image, 2nd revd. edn. (Oxford, UK: Oneworld Publications, 1993 [1962]); Sari J. Nasir, The Arabs and the English, 2nd edn. (London: Longman, 1979 [1976]).

(12) R. Kabbani, Europe,s Myths of Orient: Devise and Rule (London: Macmillan, 1985), pp.1517-.

(13) Said, Orientalism, p.68.

(14) Ibid., p.60 and passim.

(15) Kabbani, Europe«s Myths of Orient, p.24. Introduced in 1704,

رنا قباني «أساطير أوروبا عن الشرق» ص 24 عرفها الأوروبيون في عام 1704، برغم أن رنا قباني تؤكد أن كثيراً من هذه الحكايات كان معروفاً للأوروبيين منذ القرن الخامس عشر. تعد أفلام علاء الدين وعودة جعفر هي صيغة نهاية القرن العشرين للرؤية الاستشراقية للشرق.

(16) Joanna de Groot, («Sex» and «Race»: The Construction of Language and Image in the Nineteenth Century), in Sexuality and subordination: interdisciplinary Studies of Gender in the nineteenth Century, (eds.), Susan Mendus and Jane Rendall (London: Routlege, 1989); Maxime Rodinson, Europe and the Mystique of Islam., trans. Roger Veinus (Seattle, Wash.: University of Washington Press, 1987 [French edn., 1980]), p.39.

(17) Malika Mehdid, «A Western Invention of Arab Womanhood: The «Oriental» Female«, in Women in the Middle East: Perceptions,

Realities and Struggles for Liberation, (ed.), Haleh Afshar (London: Macmillan, 1993), p.46; De Groot, «Sex» and «Race».

(18) Rodinson, Europe and the Mystique of Islam, p.59.

(19) L'Algerie de nos Jours [1893], quoted in Mabro, Veiled half-Truths, pp.3132-.

(20) Klunzinger, Upper Egypt: Its People and Its Products [1878], quoted in ibid., p.60.

(21) St. John, Village Life in Egypt [1852], quoted in ibid., p.67.

(22) Burton, personal narrative of a Pilgrimage to al-Madinah and Meccah [1855], quoted in ibid., p.99.

(23) Flaubert, quoted in De Groot, («Sex» and «Race»), p.105.

(24) Bell, Persian Pictures [1894], quoted in Mabro, Veiled Half-Truths, p.49.

(25) Ibid., pp.5163-.

(26) Ormsby, Autumn Rambles in North Africa [1864], quoted in ibid., p.59.

(27) Michel, Tunis [1883], quoted in ibid., p.32.

(28) تبرز دراسة بيرجر لجنس «الصورة الزيتية» للأجسام العارية عدد الأعمال التي تصور العري الأنثوي في مشاهد شرقية أو من الكتاب المقدس. ولابد أن تلك الصور عززت فكرة الناظر الأوروبي وسهولة وصوله ـ دون غيره ـ إلى جسد الأنثى الشرقية.

John Berger, Sven Blomberg, Chris Fox, Michael Dibb and Richard Hollis, Ways of Seeing (London: BBC and Penguin, 1972).

(29) Bradley-Birt, Through Persia [1909], quoted in Mabro, Veiled Half-Truths, p.53.

(30) Carroll Pastner, «English Men in Arabia: Encounters with Middle Eastern Women», Signs, 4, 2 (1978), pp.314315-.

(31) Frantz Fanon, A Dying Colonialism, trans. Haakon Chevalier (New York: Grove Press, 1967; [French edn., 1959]), p.43.

(32) Cleugh, Ladies of the Harem [1955], quoted in Veiled Half-Truths, p.90. Also Fanon, A Dying Colonialism, p.45.

(33) Mrs. G. Albert Rogers, Winter in Algeria, 18634-, quoted in Mabro, Veiled Half-Truths, p.257. Also, pp.85, 86.

(34) Quoted in Sarah Graham-Brown, Images of Women: The Portrayal of Women in Photography of the Middle East,1860-1950 (London: Quartet Books, 1988), p.77.

(35) Pommerol, Among the Women of the Sahara [1900], quoted in Mabro, Veiled Half-Truths, p.244.

(36) Fanon, A Dying Colonialism, p.44.

(37) Fraser, Land of the Veiled Women [1911], quoted in Mabro, Veiled Half-Truths, p.46.

(38) Margueritte, Tunisiennes [1937], quoted in ibid., p.50.

(39) De Amicis, Morocco, n.d. [1877], quoted in ibid., p.45.

(40) Rey Chow, Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies (Bloom., Ind.: Indiana Uni. Press, 1993), p.51.

(41) Mitchell, Colonising Egypt, p.60.

(42) Malek Alloula, The Colonial Harem, trans. Myrna Godzich and Wlad Godzich (Minneapolis, Minn.: University of Minnesota Press, 1986 [French edn., 1981]), p.7.

(43) Chow, Writing Diaspora, p.39.

(44) Lazreg, The Eloquence of Silence, p.191.

(45) Graham-Brown, Images of Women, p.38.

(46) Ibid., pp.44 and 45.

(47) Ibid., p.39.

(48) Ibid., p.120.

(49) Alloula, The Colonial Harem, p.62.

(50) Ibid., p.17.

(51) Alloula, The Colonial Harem, p.21.

(52) Ibid., p.4.

(53) Annie Van Sommer and Samuel M. Zwemer (eds.), Our Moslem Sisters: A Cry of Need From the Lands of Darkness Interpreted by Those Who Heard It (New York: the Young People«s Missionary Movement, 1907), p.100.

(54) Lazreg, The Eloquence of Silence, pp.3132-.

(55) Bowring [1840], quotedin Mitchell, Colonising Egypt, p.46.

(56) William Rae Wilson, Travels in Egypt and the Holy Land [1823], quoted in Mabro, Veiled Half-Truths, p.197.

(57) Margot Badran, «Introduction», Harem Years: The Memoirs of an Egyptian Feminist (18791924-) (London: Virago, 19860, p.7. See also Hessini, «Wearing the Hijab in contemporary Morocco»:

«ومن ثم فالحجاب رمز لما هو داخلي، ولأن فضاء المرأة داخلي فقط؛ لا يسمح لها أن تتحرك في الخارجي إلا إذا ظلت منفصلة عنه» (ص 47).

(58) Rodinson, Europe and the Mystique of Islam, p.66; Daniel, Islam and the West, pp.168169-.

(59) Daniel, Islam and the West, p.174, and Passim.

(60) Ahmed, Women and gender in Islam, p.154.

(61) Evelyn Baring Cromer, First Earl of, Modern Egypt, 2 vols. (London: Macmillan, 1908), vol.2, p.432.

(62) Ibid., p.540.

(63) Ahmed, Women and Gender in Islam, p.153.

(64) Said, Orientalism, p.95.

(65) Cromer, Modern Egypt, vol.2, pp.538539-, from Mitchell, Colonising Egypt, p.111.

(66) Ahmed, Women and Gender in Islam, p.154.

(67) Cromer, Modern Egypt, vol.2, p.542.

(68) Quoted in Mitchell, Colonising Egypt, p.93.

(69) S.M. Zwemer, Moslem Women (West Medford, Mass.: Central Committee of the United Study of Foreign Missions, 1926), p.170. See also Van Sommer and Zwemer, Our Moslem Sisters, p.15.

(70) Van Sommer and Zwemer, Our Moslem Sisters, p.59.

يقول زويمر بغموض: إن هوية مؤلفي فصول هذا الكتاب محجوبة «لأسباب واضحة».p.6.

(71) Ahmed, Women and Gender in Islam, p.154.

(72) Lazreg, The Eloquence of Silence, pp.6465-.

(73) Billie Melman, Women«s Orients: English Women and the Middle East,17181917-. Sexuality, Religion and Work, 2nd edn. (London: Macmillan, 1995 [1992]), p.315.

(74) لم يكن يتيسر للأوروبيات الدخول إلى أماكن الحريم بشكل تلقائي، حتى أن بعضهن كن يدفعن المال لزيارة أماكن الحريم، كجزء من جولتهن في المدينة.

(75) ومثال ذلك تحريض يوجيني لوبرون هدى شعراوي على خلع الحجاب

Badran, Harem Years, p.80. See also Graham-Brown, Images of Women, pp.221223-.

(76) Ahmed, Women and Gender in Islam, p.150.

(77) Pommerol, Among the Women of the Sahara [1900], quoted in Mabro, Veiled Half-Truths, 243.

(78) Said, Orientalism, p.39.

(79) Cromer, Modern Egypt, vol.2, p.110.

(80) Quoted in De Groot, «Sex» and «Race», p.98.

(81) Robin Bidwell, Morocco Under Colonial rule: French Administration of Tribal Areas, 19121956- (London: Frank Cass, 1973), p.237.

(82) Ibid., p.238.

(83) Cromer, Modern Egypt, vol.2, p.538.

(84) Quoted in Mitchell, Colonising Egypt, p.95.

(85) Said, Orientalism, p.42.

(86) Naila Minai, Women in Islam: Tradition and Transition in the Middle East (New York: Seaview, 1981), p.49.

(87) Ahmed, Women and Gender in Islam, p.129; R. Sayigh, «Roles and Functions of Arab Women: A Reappraisal of Orientalism and Arab Women», Arab Studies Quarterly, 3, 3, (1981), p.263.

(88) Ahmed, Women and Gender in Islam, p.141.

(89) Al-Din, »Unveiling and Veiling«, p.272.

(90) Ahmed, Women and Gender in Islam, p.145.

(91) Ibid., p.160.

(92) Mitchell, Colonising Egypt, p.113.

(93) Quoted in Ahmed, Women and Gender in Islam, p.156.

(94) Quoted in Humari Jayawardena, Feminism and Nationalism in the Third World (London: Zed Books, 1986), p.36.

(95) Minai, Women in Islam, pp.6467-.

(96) Jayawardena, Feminism and Nationalism, pp.3839-.

(97) Ibid., pp.13, 36. مسألة منع أتاتورك الحجاب موضع خلاف، فتقول أبادان- أونات إن حظر الحجاب من جانب أتاتورك مجرد فكرة مغلوطة في

الغرب؛ بل إنه كان يفضل الإقناع من خلال الخطب العامة، ولم أتمكن أنا وأصدقائي الأتراك من تأكيد ذلك أو نفيه.

Nermin Abadan-Unat, »The Impact of Legal and Educational Reforms on Turkish Women«, in Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender, (eds.), Nikki Keddie and Beth Baron (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991).

(98) Jayawardena, Feminism and Nationalism, pp.3940-.

(99) Minai, Women in Islam, p.66.

(100) Jayawardena, Feminism and Nationalism, p.13.

(101) Ibid., p.72.

(102) Ibid.

(103) Fatemah Givechian, «Cultural Changes in Male-Female Relations», The Iranian Journal of International Affairs, 3, 3, (1991), p.526.

(104) Ahmed, Women and Gender in Islam, p.130.

(105) De Groot, «Sex» and «Race»«, p.93; Said , Orientalism, p.26.

(106) The Australian Magazine (February 251995 ,26-), p.22. Maupassant quip: La vie errante, 1890, quoted in Mabro: Veiled Half-Truths, p.51.

(107) J.E. Peterson, «The Political Status of Women in the Arab Gulf States», Middle East Journal, 43, 1 (Winter 1989), p.50.

(108) Shahed, «Under Attack in Tunisia», p.1.

(109) Goodwin, Price of Honor, p.160.

(110) Abadan-Unat, »The Impact of Legal and Educational Reforms«, p.187.

(111) World News, Islamic Horizons [USA] (January/February, 1998), p.18.

(112) Deniz Kandiyoti, (ed.), Women, Islam and the State (Philadelphia, Pa.: Temple University Press, 1991), p.8; Jayawardena: Feminism and Nationalism, chapter 3.

(113) Ahmed, Women and Gender in Islam, p.167.

(114) Ibid., p.165.

(115) »The Last Battle«, Der Spiegel [Germany] (July 20, 1998).

(أتوجه بجزيل الشكر إلى سونيا مان إذ أرسلت إليّ ترجمة هذه القصة بالبريد الإليكتروني أثناء قضائها العطلة في ألمانيا).