الفصل الثالث

معانٍ متعددة للحجاب

تغيرت عادات ارتداء الحجاب الإسلامي تحت تأثير دعوى النخب الاستعمارية والوطنية بأن في الحجاب قهراً للمرأة. وكان التغيير عنيفاً في بعض البلاد ـ ففي نهاية ستينيات القرن العشرين اختفى الحجاب أو النقاب في كثير من البلاد الإسلامية أو كاد (باستثناء نساء القرى الصغيرة والطبقات الدنيا). وكان التغيير أقل عنفاً في بلاد أخرى، ولكنه كان واضحاً. وفي نهاية سبعينيات القرن العشرين ظهر تحول جديد في عادة التحجب: فقد بدأ في التحجب نساء لم ترتد أمهاتهن الحجاب، وربما كافحت جداتهن لخلع الحجاب. تحول هذا التيار إلى حركة نسائية شملت العالم الإسلامي كله من الجزيرة العربية إلى آسيا إلى المسلمات اللاتي يعشن في الغرب، وتسمى هذه الحركة بحركة «العودة إلى الحجاب»، برغم أنها ليست «عودة» لأن أغلب النساء المرتبطات بالحركة يتحجبن لأول مرة، كما أنهن اتخذن الحجاب وليس النقاب.

أما أكثر الصور شيوعاً في الثقافة الشعبية الغربية للنساء اللاتي تحجبن ولم يكنّ محجبات فكانت في إيران وأفغانستان، حيث يفرض القانون الحجاب على النساء، أو في الجزائر أو بعض الدول الإسلامية الأخرى، حيث يقال إن النساء يتحجبن خشية التعرض للعنف الجسدي الذي قد يجره عدم التحجب. ويرى الغربيون ـ وهم على حق ـ أن هذا العنف يسبب الذعر والألم الشديد للنساء المعنيات به. وفي هذه الظروف يبدو القول بأن الحجاب رمز لقهر المرأة منطقياً إلى حد كبير. ولكن المشكلة هي أن هذه الفكرة تكاد تكون الوحيدة المعروفة في الثقافة الشعبية الغربية، وتكاد تكون الوحيدة المتاحة في الإعلام الغربي. وغالباً ما يستخدم التركيز على الحجاب في أفغانستان أو غيرها ليلائم إطاراً استشراقياً سابق التجهيز، من شأنه تفسير السلوك الإسلامي (بأنه متخلف وعنيف وقاهر). أما حركة العودة الطواعية إلى الحجاب فتمنح حيّزاً ضئيلاً في الإعلام الغربي، مع وجود مقالات قليلة مقتضبة تسمح لبعض النساء

المسلمات بعرض آرائهن الإيجابية في الحجاب[1]، ولكن الأغلب أن صورة الحجاب سلبية ترتبط بالعنف وبالقهر. (ولنذكر المقال المنشور في «تورونتو ستار» الذي يناقش العودة إلى الحجاب في مصر وهو يطرح السؤال «هل هو سلوك إيماني أم خطر مقنع على المجتمع»[2]). الأهم من ذلك أن الاستشراق يقدم تفسيراً أحادياً لعادة ارتداء الحجاب: بأنه يتم بالإكراه، ويدل على القهر. وهذه هي العدسة الوحيدة التي ينظر من خلالها إلى كل النساء المسلمات في الغرب (وغيره).

كما ذكرنا في الفصل الثاني، تقول كل من ليز ستانلي وسووايز إن المنهجية النسوية لابد أن تراعي أن النساء «متشظيات وجودياً»*[3] وبرغم ترددي في قبول هذه الفكرة برمتها؛ ذكرت إمكانية قبولها إجمالاً، بمعنى أن خبرة النساء عن العالم ليست واحدة وينطبق هذا على ارتداء الحجاب أو النقاب؛ فالنساء يرتدينه لأسباب مختلفة. وتُسقط المجتمعات المختلفة معانٍ متباينة على التحجب؛ فبعض النساء يتحجبن بحكم العادة الاجتماعية، وأخريات خضوعاً للقانون، ولغيرهن أسباب شخصية متنوعة في المجتمعات المتجهة للعلمانية. ففي أزمنة سابقة كان النساء يرتدين النقاب علامة على الثراء والمكانة الاجتماعية[4]، وكانت غير المسلمات يرتدين الحجاب والنقاب ولا يزلن[5]. وفي إحدى القبائل المسلمة، الطوارق، يرتدي رجال القبيلة النقاب لا النساء[6]. أي إن المعنى الاجتماعي للحجاب، شأنه شأن أي قطعة ملابس أخرى، يحدده السياق الذي يرتدى فيه[7].

ويعجز الفكر التقليدي الغربي عن إدراك التعقيد الاجتماعي لفعل التحجب، إذ يرى أن «الحجاب» (وكأنه نوع واحد) رمز لقهر النساء في الإسلام. وهدفي في هذا الكتاب أن أفند الافتراض الغربي الشائع بان كل من ترتدي غطاء الرأس تفعل ذلك قهراً أو كرهاً، وأن غطاء الرأس يمثل قهرها في الإسلام. ويركز هذا الفصل على معاني الحجاب المتعددة، وذلك بهدف إثبات ضرورة استبعاد المعنى الأحادي عند النظر إلى الحجاب ، وكذلك إبراز الظلم الذي تتعرض له النساء في الغرب، اللاتي يفرض عليهن فكرة «الحجاب قهر» (مثل الفتيات اللاتي يطردن من المدرسة في

* أي في حالة انقسام شديد على أرض الواقع (المترجم).

فرنسا وفي إقليم الكويبك في كندا، والمسلمات اللاتي يعانين التميز في الوظائف، أو التحرش بسبب حجابهن). ونقوم هنا بتحليل عادات المسلمات في بلاد أخرى، بهدف إظهار المعاني المتعددة للحجاب والتي تتغير حسب السياق والاختلافات الفردية. وقد قمت بتركيب سبع موضوعات رئيسة من الدراسات الأكاديمية للحجاب، حتى استخلص الدوافع المختلفة لارتداء الحجاب عند النساء وهي كالتالي: الاحتجاج الثوري، والاحتجاج السياسي والديني، واستمرار النفاذ إلى الفضاء العام، وإبراز الهوية الشخصية، وحكم العادة الاجتماعية، وحكم القانون. ومن الطبيعي أن يوجد تداخل بين هذه الموضوعات التي حددتها وربما انطبق أكثر من موضوع على امرأة واحدة. وثمة سبب جعل أغلب الدراسات تجري في مصر، مما وفر فهماً جيداً في كل الطبقات لأسباب اتخاذ المصريات الحجاب، ولا تتوافر دراسات كثيرة من هذا النوع عن الدول الأخرى، وتحتاج هذه المنطقة إلى قدر أكبر من التنوع في الدراسات. وأقدم في القسم الآتي موضوعات التحجب المأخوذة من هذه الدراسات، وتتم مناقشة هذه الموضوعات بإيجاز في القسم (ب)، يتناول القسم (ج) المعاني التي يلصقها الإعلام الغربي المعاصر بالحجاب. مما يسمح بظهور إشارات واضحة إلى أن صورة الحجاب في الغرب التي يخلقها الإعلام صورة سلبية تماماً ولا تأخذ أراء النساء في الحسبان.

أ ـ أسباب التحجب

1ـ الاحتجاج الثوري

كانت أكثر ظواهر العودة إلى الحجاب عنفاً في القرن العشرين هي تلك المرتبطة بحركات الكفاح الثوري المناهض للاستعمار. ففي أثناء حرب الاستقلال الجزائرية في خمسينيات القرن العشرين، وفي إيران في سبعينيات القرن نفسه، قام النساء اللاتي لم يكن يرتدين الحجاب من قبل بارتداء الحجاب أو الشادور، بهدف العمل على الإطاحة بالحكومات الظالمة. وكان المستعمرون والنخب الوطنية يهدفون إلى القضاء على الحجاب، كما بيّن الفصل الأول، فصار غطاء رأس النساء رمزاً قوياً للمقاومة

أثناء الكفاح الثوري المناهض للاستعمار. فكان اتخاذ غطاء الرأس يعني أن هذه المرأة ضد الاستعمار أو ضد الحكم النخبوي المتعاطف مع الغرب وكل ما يرمز إليه.

1-1 الجزائر

بدأ الجزائريون كفاحهم لطرد الفرنسيين في عام 1954[8]، وانضم النساء من كل الأعمار ومن كل الطبقات الاجتماعية والاقتصادية للكفاح الوطني وكان لهن دور حيوي[9]. فنساء المدن اللاتي تلقين تعليماً فرنسياً، وولدن في الثلاثينيات من القرن العشرين، وعشن بدون تحجب حتى تلك المرحلة، قررن التحجب للمساعدة في حرب العصابات في المدن. وكما كتب فانون: «اتخذت الجزائريات «الحايك» بتلقائية وبدون تلقين، وكن قد نبذنه طويلاً، وأكدن بذلك أن النساء لم يكن يسعين للتحرر استجابة للفرنسيين والجنرال ديجول»[10].

أدى الحجاب دوراً رمزياً وعملياً في الثورة الجزائرية، وكان استعماله تمليه ضرورات التكتيك الوقتية؛ فبعض النساء كن يرتدين الملابس الأوروبية حتى يستطعن المرور في المدن الأوروبية دون إثارة الشكوك، وكان بعضهن يرتدي الحجاب إذا لزم الأمر حمل رسائل أو معدات عسكرية من مكان لآخر حتى لا ينكشف أمرهن. ويحتفي فانون بالاستخدام «غير التقليدي» للحجاب فيقول:

كان لابد من اتباع تقنية جديدة: كيف تحمل شيئاً ثقيلاً نسبياً وخطراً تحت الحجاب، ومع ذلك تعطي المرأة الانطباع بأنها خالية اليدين، وأنها لا تخفي شيئاً تحت «الحيك» سوى شخص امرأة مسكينة أو شابة لا حيثية لها. لم يكن التحجب نفسه كافياً، إذا كان ينبغي أن تبدو كل امرأة بصورة «فاطمة»*حتى يقتنع الجندي أن هذه المرأة مسالمة تماماً[11].

تعرضت النساء الوطنيات مع الرجال الوطنيين إلى التعذيب والقتل على يد الفرنسيين أثناء هذا الكفاح[12].

وحاول الفرنسيون تجنيد الجزائريات، ونشر دعوى أنهن سيتحررن إذا استمر الحكم الفرنسي، وليس عن طريق العودة إلى القانون الإسلامي «الظالم». وفي عام

* أي الصورة النمطية الموجودة في ذهن الفرنسي. (المترجم)

1957، وبعد ثلاث سنوات من بداية الثورة، بذل الفرنسيون جهوداً حقيقية لأول مرة للتوفيق بين قانون الأسرة الإسلامي وقانون الأسرة الفرنسي[13]. وقد حشد الجزائريون الفرنسيون الجهود حتى تبقى الجزائر جزءاً من فرنسا، وكرروا المحاولات الاستعمارية «لتحرير» الجزائريات بدفعهن إلى خلع حجابهن: وفي الثالث عشر من مايو، عام 1958، جمع الجيش الفرنسي مئة امرأة جزائرية في ميدان عام ونزع عنهن حجابهن وسط صيحات «عاشت الجزائر الفرنسية»[14] التي أطلقوها باللغة الفرنسية، وبعد ذلك جمعوا ألف رجل جزائري قسراً من القرى المجاورة ليشاهدوا الحدث وأنشدوا «المارسيليز» (النشيد القومي الفرنسي)، والنشيد العسكري ونشيد الأفارقة. والظاهر أن هؤلاء النسوة لم يكنّ معروفات، إذ تقول مارنيا لازريج، نقلاً عن أحد المعلقين إنهن «كنّ نساء مسلمات مقهورات»، وتقول «جبهة التحرير الوطنية الجزائرية» إنهن كن «خادمات في الحكومة الاستعمارية ومومسات»، ويقول فانون إنهن كنّ «نساء فقيرات وخادمات مهددات بالفصل وعاهرات»[15].

وهكذا صار الحجاب الرمز الوطني لمقاومة الفرنسيين[16]. صار الحجاب رمزاً قوياً لرفض الفرنسيين، الذين أولو اهتماماً كبيراً لتحويل الجزائر إلى ولاية فرنسية (على مستوى الوعي والمادة)، وكان ذلك وراء الحملة الفرنسية لنزع حجاب الجزائريات: «كان الحجاب يرتدى [في الجزائر] لأن التقاليد كانت تقتضي فصلاً صارماً بين الجنسين، وكذلك لأن المحتل كان «مصراً على نزع حجاب الجزائر»[17]. [التوكيد من النص الأصلي]

2 - 1 إيران

لعب الحجاب [الشادور][18] أيضاً دوراً رمزياً وعملياً مهماً في الثورة الإيرانية ضد الشاه محمد رضا في عام 1979. لم تكن ثورة 1979 محاولة لطرد قوة استعمارية، بل لطرد شاه ظالم فاسد يستقوي بالغرب، والتخلص من حملة التغريب التي كان يقودها[19]. فبعد أن كان الشادور علامة الثراء، تحول مع السبعينيات من القرن العشرين، إلى شيء متخلف وبالٍ في عيون الطبقات المتوسطة والعليا. وصار الشادور لا يظهر إلا في مناسبات معينة، مثل الذهاب إلى المسجد أو الجنائز أو غيرها من

المناسبات الدينية. أما بنات الطبقة العاملة الحضرية المرتبطات بالمؤسسة الدينية وتجار الأسواق الشرقية (البازارات) فقد حافظن على ارتداء الشادور بوصفه جزءاً من لباسهن المعتاد. وكان الفلاحات يرتدين الشادور عند القدوم إلى المدينة ويضعن غطاء الرأس وهن في الحقول[20].

صار الحجاب صرخة احتجاج على الشاه من خصمين قويين هما «الفدائيين»[21] و«المجاهدين»[22]. وهذان الفريقان خصمان من الناحية الأيديولوجية، لأن «الفدائيين» جماعة شيوعية، والمجاهدين جماعة إسلامية (ذات ميول ماركسية)، ولكنهما اتحدا لطرد الشاه. فكان نقد المفكر الإسلامي «شريعاتي» لمكانة المرأة في ظل الرأسمالية (من حيث استخدام جسد المرأة لترويج السلع، وإزكاء التنافس بين النساء على التجمل لجذب اهتمام الرجال) موضع قبول لدى اليساريات العلمانيات والنسويات والمتدينات الإيرانيات، وقد أعطى هذا النقد دفعة للنساء للعودة إلى الشادور، بوصفه طريقة لمواجهة ذلك الاستغلال[23]. وتحول الشادور إلى أداة خلق مساواة، في ظروف عدم التساوي في الدخل الكلي بين الناس، وإلى أداة حماية ضد تحرش الرجال، وصار يسبغ الاحترام على المرأة، إذ يجعلها إنساناً في عيون غيرها وليس كياناً جنسياً[24]. وهكذا استطاع «الفدائيون» و«المجاهدون» إيجاد أرض مشتركة في كفاحهم ضد الشاه: هي مقاومة الإمبريالية الغربية، وفقدان الهوية الوطنية ومكانة المرأة في ظل الرأسمالية. كان ارتداء الشادور يرمز إلى كون المرأة معارضة للشاه وللإمبريالية والفساد والانحطاط الأخلاقي والاستغلال الرأسمالي «للمرأة الحديثة المستهلكة». ارتدت العلمانيات الشادور في مظاهرات في الشوارع ليعبرن عن تضامنهن ضد الشاه[25]. وقد سمح الشادور للنساء هنا، كما في الجزائر، بحمل الأسلحة والرسائل سراً من مكان إلى آخر. وقد تم اعتقال عدد كبير من هؤلاء النسوة وتعذيبهن[26].

2ـ الاحتجاج السياسي

اتخذ الاحتجاج السياسي ضد برامج التغريب النخبوية، وضد الإمبريالية الجديدة أشكالاً أقل عنفاً من الانقلابات الثورية. فقد وجدت عدة دراسات لحركة

العودة إلى الحجاب أن النساء ارتدين الحجاب كإشارة إلى عدم رضاهن عن الوضع السياسي الراهن إما بسياساته الحكومية أو بالغزو «التجاري والتكنولوجي والسياسي والاجتماعي» لبلادهم من جانب الغرب، أو هما معاً[27]. وقد كانت هزيمة العرب من إسرائيل عام 1967 صدمة لكثير من المسلمين، ويمكن لنا أن نؤرخ بهذه اللحظة لنشأة الحركة الإسلامية في مصر، وحلول الإسلام محل القومية العربية بوصفه الأيديولوجية المعارضة[28]. هنا بدأت حركة العودة إلى الحجاب بين طالبات الجامعة في أواخر السبعينيات من القرن العشرين، وقد صدمت لهذا أسر الصفوة والطبقة المتوسطة، وفي البداية لم يأخذوا مسألة الحجاب مأخذ الجد[29]. ولكن بحلول عام 1985 كان الحجاب قد انتشر في أغلب أسر الطبقات المتوسطة الدنيا، وصغار الموظفات الحكوميات[30]. ومن المهم أن ندرك أن نوع الزي الذي اتخذه أولئك النساء كان يختلف اختلافاً كبيراً عما كان يرتديه جداتهن أو الفلاحات أو «بنت البلد»، وهي المرأة الحضرية التي تنتمي إلى الطبقات الدنيا التقليدية، ولكنها ذات أصول ريفية. وقد عرف الزي الجديد «بالزي الشرعي» وكان يشير إلى قصد الالتزام بالشرع الإسلامي، وكذلك يشير إلى أن غيره من أشكال التحجب ليس شرعياً.

حاولت دراسة جون ويليامز لحركة العودة إلى الحجاب، 1978، أن تفسر سبب اتخاذ المصريات «الزي الشرعي» وجداتهن هن اللائي قدن العالم العربي نحو نبذ الحجاب، مع استمرار بعضهن في أداء الصلاة والصيام واعتبار أنفسهن مسلمات صالحات، وإن اتخذن الزي الأوروبي. فقد كَتَبَ أن «المصريات أثبتن أنهن لسن بالحملان المستكينة، ولا يستطيع أحد أن يقنعهن بخلع الملابس الأوروبية الأكثر راحة والأجمل مظهراً من أجل الزي الشرعي إلا أن يقررن هن ذلك»[31]. وقد خلص إلى أن لارتداء الحجاب أسباباً متعددة منها الشعور بأنهن يقدمن «حلولاً لمشكلات»[32] ويعلن موقفاً شخصياً «يرتبط عادةً «بدينهن» في دولة إسلامية تتجه للتحديث»[33].

مع ذلك يرى جون ويليامز أنه حتى «النساء اللاتي يدافعن عن رؤاهن على أساس أصولي (أنا مسلمة وهذا ما يأمرني به ديني) استجبن استجابات مختلفة، عندما سئلن عن سبب استجابتهن لأمر فرضه الإسلام من زمن بعيد، ولم يكن يسمع بهذا

الوضوح من قبل». قدمت النساء أسباباً عديدة لما دفعهن إلى اتخاذ الحجاب في ذلك الوقت. ومن أقوالهن:

- «فعلت ذلك رفضاً لسلوك شباب اليوم والمجتمع المعاصر».
- «حتى العام 1967 كنت راضية عن مسيرة بلادنا، وكنت أظن أن جمال عبد الناصر سيقودنا إلى كل تقدم، ثم أثبتت الحرب أنهم كانوا يكذبون علينا. فلم يكن شيء مما يصورونه حقيقياً؛ فبدأت أشك في كل ما قالوه لنا. أردت أن أفعل شيئاً وأن أجد طريقي؛ فصليت، وصليت وحاولت أن أعرف المطلوب مني بوصفي مسلمة، وارتديت الزي الشرعي ...».
- «مر وقت ظننا فيه أن المجتمع الغربي يملك كل مفاتيح الحياة الناجحة المثمرة. وأننا لو اتبعنا خطى الغرب لتقدمنا. ونرى الآن أن ذلك لم يكن حقيقياً؛ فهم (أي الغرب) مجتمعات مريضة، وحتى ازدهارهم المادي يتهاوى، فأمريكا تمتلئ بالجريمة والانحلال، وروسيا أشد سوءاً، فمن يريد أن يكون مثلهم؟ علينا أن نذكر الله، انظر كيف أنعم الله على السعودية؟ هذا لأنهم حاولوا اتباع الشريعة، أما أمريكا بمجتمعها المنحل فتعج بالمشكلات»[34].

كان أغلب الشابات المحجبات اللاتي قابلتْهُنّ شريفة زهور في دراستها للقاهريات في عام 1988 يرين الحجاب رمزاً للتحول «فهذا التحول، ليس مجرد قرار شخصي وأخلاقي، بل يمثل لهن انتماءً اجتماعياً نسائياً»[35]. وخلصت شريفة زهور إلى أن المحجبات في دراستها المسحية يعدون الحجاب رمزاً لرفض «المبادئ الموجِهة لسياسة الدولة فيما يخص المرأة في السنوات الخمس والثلاثين الماضية، وهذا يعني رفض مبادئ العلمانية والنماذج والمثل الغربية عامة»[36].

في العام 1994 أجرت هيلين مقابلة شخصية مع فاطمة، وهي أرملة في السبعين من عمرها تبيع الخضروات في القاهرة، وكانت لها رؤية طريفة للزي الشرعي:

لماذا بدأت الشابات يغطين أنفسهن بهذا النوع الجديد من الحجاب والملابس مثل العجائز؟ أظن أن ذلك «موضة» مثل غيرها... ولا أظن أن هذا التحجب الجديد التزام

ديني؛ فالسلوك القويم للمرأة أهم مما ترتدي. وأنواع الحجاب الجديد مرتفعة الثمن ولا أستطيع شراءها لبناتي، وعليهن الرضا بأغطية الرأس التي ترتديها الفلاحات ولا تغطي سوى الرأس، فهل ينتقص ذلك من حشمتهن؟ «كلام فارغ» هذا ما أقوله لهن عندما يذكرن موضوع الحجاب الجديد. فالحجاب «لا يرتبط بنوع معين من الملابس؛ بل يرتبط بالسلوك وما في القلب، وعلينا أن نولي هذا اكبر الاهتمام». وبرغم أن رأيي في الحجاب الجديد أنه مجرد «موضة» وليس جزءاً أساسياً في الإسلام، فإنني لست ضد ما يمثله إذا كان يعني أن المجتمع سيصير أكثر اهتماماً بالأخلاق، ويقاوم بعض الممارسات الحديثة والقيم الغربية التي بدأت تسيطر على الناس... فمن المهم للعرب أن يعيدوا اكتشاف تقاليدهم، وأن يفخروا بأنفسهم، ويمكن أن تكون أساليب ملابسنا جزءاً من ذلك... وتظهر أهمية هذا عندما نرى كيف تغير العالم إلى الأسوأ... فقد اعتدنا رؤية الغربيات يسرن في شوارعنا شبه عاريات، وإذا كان هذا يجعل نساءنا يردن تغطية أنفسهن بالحجاب الجديد فمرحباً بهذا الاحتجاج ضد عدم الاحتشام، وضد اهتمامنا الكاسح القديم بكل ما هو أجنبي. إن النساء اللاتي يرتدين الحجاب الجديد يفعلن ذلك لعدة أسباب، ولكن لا ينبغي أن يتحول ذلك إلى قانون رسمي بل يجب أن يظل اختياراً شخصياً...فمثلاً من المهم أن تفكر في مظهرك أمام الغرباء، وأن تعرف لماذا اخترت حماية الحشمة بأقصى ما تستطيع. وقد اتخذت قراري، وآرائي تفسر سبب ارتدائي الشكل الجديد من الحجاب برغم أنني امرأة عجوز[37].

لاحظت ليلى حسيني انتشاراً مماثلاً للحجاب عندما زارت المغرب في 1989. وقد دُهشتْ عندما لاحظت أن المحجبات كن في الغالب الأكثر جرأة ومشاركة في الفصل، ووجدت أن ذلك يناقض الاعتقاد الغربي بأن المسلمات خاضعات، فقررت أن تواصل البحث وقامت، بين عامي 1989 و1991، بإجراء مقابلات شخصية مع نساء حضريات متعلمات ومهنيات، يعشن في الرباط والدار البيضاء. وكما في مصر كان الرداء الذي اتخذه أولئك النساء يختلف عن الحجاب المغربي التقليدي[38]. وقد أكد النساء اللاتي قابلتهن ليلى حسيني أنهن لم يتعلمن الإسلام الصحيح، وأنهن جزء من حركة تسعى إلى تغيير المجتمع، بحيث يعكس المبادئ الإسلامية الحقة. وتشير هذه

الدوافع إلى نبذ للطريق العلماني مماثل لما حدث في مصر والذي ظلت المغرب تتبعه في العقود الأخيرة. فالنموذج العلماني لا يتوافق بسهولة مع منظومة القيم الأصيلة، حتى أن النساء «لا يشعرن أنهن متحكمات في الأنظمة التي تشكل حياتهن ويشعرن أن القيم الغربية خبيثة الأثر»(المرجع السابق ص51). قال أولئك النساء لليلى حسيني: «يمكن للإسلام وحده إنشاء مجتمع فعال»، وأكدن مراراً أن الرأسمالية تؤدي إلى الفوضى، والشيوعية ولى زمانها، وأن العلمانية كما تمارس في تونس، ضد الإرادة الإلهية» (المرجع نفسه ص 49). وكما تقول واحدة من هؤلاء النساء، واسمها جميلة: «إن تطبيق الإسلام الصحيح هو الشيء الوحيد الذي يمكن أن ينقذنا. والنموذج الأسمى لهن هو المجتمع الذي كان قائماً على عهد النبي ﷺ» (المرجع نفسه ص 49). وتقول خديجة: إن «الحجاب هو طريقي في الانسحاب من عالم خيّب آمالي، وهو حرمي الخاص» (المرجع نفسه ص 50) فالحجاب هو طريقتهن «لتمثل هوية إسلامية، وتفنيد محاولة لمحاكاة الغرب» (المرجع نفسه ص 51).

3ـ الاحتجاج الديني

من الواضح أن جزءاً لا يتجزأ من الاحتجاج السياسي ضد التغريب والعلمنة هو الاقتناع بأن الإسلام نظام سياسي واجتماعي واقتصادي بديل. وقد شملت هذه الحركة الدولية «الإسلام هو الحل/ البديل» نداءات للرجال والنساء أن يلتزمن شروط الزي الإسلامي. وقد قرر نساء كثيرات ارتداء الحجاب استجابة لهذه الدعوات، لتطبيق الإسلام «على نحو أفضل». ويقول جون ويليامز في دراسته لحركة عودة المصريات إلى الحجاب إن من اتخذن الزي الشرعي «يدَّعين أن ارتداءه إشارة دينية [و] أنه أقرب إلى الالتزام بالشرع الإسلامي من أي زيٍ آخر»[39].

وجدت دراسة شريفة زهور للنساء القاهريات، أن مرتديات الحجاب والنقاب يعددن التحجب إشارة إلى الهوية الدينية، وكان ذلك رأي 40% من غير المحجبات[40]. واعتبر المحجبات أن التحجب فرض ديني على المرأة المسلمة، وقد «حرص الشابات المحجبات على أن يوصلن لي أن هذه الرسالة الإسلامية لا تقبل التبدل، ولم يكنّ موافقات على أي إصلاح أو تعديل تحت ظروف تاريخية معينة[41]. أما غير المحجبات

فلم يكنّ يرين أن التحجب فرض (المرجع نفسه ص 77)، برغم أن بعضهن كن يفكرن جدياً في ارتدائه، وقال عدد منهن إنهن سيرتدينه بعد الزواج (المرجع نفسه ص 59). أما الأصغر سناً فقلن: إن الحجاب يحتاج إلى إعداد أخلاقي، فقد قالت إحداهن في حماس إن «المرأة التي ترتدي الحجاب ينبغي أن تتصرف كالملائكة[42]. (المرجع نفسه ص 77)

وجدت شريفة زهور أن للسن وللطبقة الاجتماعية أثراً مهماً على درجة استقبال الرسالة الإسلامية الجديدة، فقد وجدت ارتباطاً عكسياً بين التحجب والسن، فالأصغر أقرب إلى ارتداء الحجاب من الأكبر سناً، كما وجدت ارتباطاً طردياً بين التحجب والطبقة الاجتماعية، فالطبقات منخفضة الدخل أقرب إلى التحجب، أي إن الحجاب كان سبيلاً للهروب من القيود الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع الهرمي، وذلك عن طريق عملية المساواة في المظهر، وارتداء الحجاب، والتأكيد الصريح على المساواة الاجتماعية (المرجع نفسه ص 13). ولكن شريفة زهور تذكر أن النظريات الموجودة والتي تعزو انتشار الحجاب إلى الظروف الاقتصادية والاجتماعية وحدها، نظريات قاصرة، لأنها لا تفسر إقبال نساء الطبقة العليا أو طبقة الصفوة على الحجاب (المرجع نفسه ص 61).

وفي المغرب، يشير النساء اللاتي قابلتهن ليلى حسيني إلى أفكار مماثلة لما تورده شريفة زهور؛ فقد أكد النساء اللاتي قابلتهن ليلى حسيني أن التزامهن بالحجاب كان أمراً أملاه الدين، وتعبيراً عن التمسك «بالإسلام الصحيح». تقول إحداهن واسمها «سؤال»: «ترتدي أمي الحجاب طوال عمرها، ولكنها لا تعرف شيئاً عن الإسلام فهي ترتديه بحكم العادة الاجتماعية، أما أنا فأرتديه من باب الاقتناع الديني»[43]. وتقول «وفاء» «من يرتدين الحجاب «مؤمنات صادقات» أما من يرتدين شكلاً آخر من الحجاب فربما يفعلن ذلك بحكم العادة الاجتماعية». (المرجع نفسه ص 42). قالت النساء اللاتي قابلتهن ليلى حسيني كلهن إنهن لم يتعلمن الإسلام الصحيح لا من قبل والديهن ولا من المجتمع، وهذا يشير إلى أن هؤلاء النسوة يشعرن أنهن جزء من حركة جديدة تطبق «الإسلام الصحيح»، وتؤمنّ مثل «جميلة» بأن «تطبيق

الإسلام الصحيح هو الشيء الوحيد الذي يمكن أن ينجينا». وهي تتمنى أن يكون المنتمون والمنتميات إلى هذه الحركة نماذج يتبعها غيرهم (المرجع نفسه ص 49). وتقول «حورية»: «من المهم أن تواصل المحجبة دراستها العليا، وتشغل المهن المرموقة [كالطب والمحاماة وغيرهما]. فإذا فعلنا ذلك فإننا سنقدم صورة طيبة ونموذجاً طيباً للأخريات. وسنبين عملياً لغيرنا كيف نطبق الإسلام الحقيقي. وأنا أود أن أؤثر على غيري من النساء حتى يرتدين الحجاب» (المرجع نفسه ص 47).

أدهش ظهور الحجاب في الشرق الأوسط بعض المراقبين، ولكن ظهوره في إندونيسيا كان أكثر مدعاة للدهشة، لأن التحجب ليس من التراث الإندونيسي (لم يكن يرتدي الحجاب سوى المسنات اللاتي ربما أدين فريضة الحج)[44]. وفي العام 1993 قامت س. برينر بإجراء مقابلات شخصية لثلاث عشرة امرأة حضرية، وكن جميعاً متعلمات في العشرينيات من العمر، ويُقمن في جزيرة جاوا، وذلك في محاولة منها لفهم سبب ارتدائهن الحجاب الجديد. وقد وجدت أن النساء كن في حالة «تحول» ديني؛ حيث توصلن إلى الاعتقاد بأن المرأة المسلمة الصالحة لابد أن تغطي شعرها. وقد استقر لديهن أن من يعارض الحجاب الجديد (ومنهم مسلمون مؤمنون) ليسوا على علم بالأمر القرآني بارتداء الحجاب. ويتعرض الحجاب الجديد للنقد من جانب الآباء والأمهات والأزواج والصديقات، لأن الحجاب لدى هؤلاء «يستدعي صورة التطرف الأصولي المنفرّة لهم ثقافياً، كما هي منفّرة لكثير من الغربيين» (المرجع نفسه ص 674). ولأن الحجاب الجديد ليس من الموروثات الثقافية الإندونيسية، وهي بالغة الأهمية هناك، فإنه يعد شيئاً غريباً مستجلباً من العرب ولا يتناغم مع التقاليد المحلية.

1 ـ 3 الارتقاء بالمجتمع

بالإضافة إلى موضوع رفض التغريب والعلمنة، واتخاذ الإسلام بديلاً، فإن الموضوع الأكثر شيوعاً بين النساء اللاتي يرتدين الحجاب، هو شعورهن أنهن يعملن بجد على الارتقاء بالمجتمع. ومن هذه الزاوية يمثل الحجاب ـ مثالياً ـ مظهراً لإذابة التفاضل الطبقي، وتقول شريفة زهور: إن مرونة تطويع الرسالة الإسلامية أو سهولتها تمكن النساء المنتميات إلى طبقات اجتماعية اقتصادية مختلفة من اعتناق أيديولوجية

جديدة[45]. وقد وجد جون ويليامز أن النساء يشعرن بأنهن يرتدين الحجاب كوسيلة لعلاج المجتمع، لوقف انهياره ووقف الانحلال، يقلن:

بمصر حالياً من المشكلات الكثيرة ما لا نعرف له حلاً، ولا يقدر على حلها إلا الله...فلدينا مشكلات الإسكان والمصروفات والمدارس والمواصلات والكهرباء والغاز والماء والهاتف المعطّل. وعندما نرتدي الزي الشرعي يمكن أن نشعر أننا نستطيع أن نحل واحدة من مشكلات أسرنا ومجتمعنا. ونكون على الأقل قد فعلنا شيئاً[46].

كذلك فقد رأى النساء المغربيات اللاتي قابلتهن ليلى حسيني الحجاب إشارة إلى السعي نحو إصلاح المجتمع، نحو إقامة مجتمع أكثر عدلاً ومساواة[47]. وكما في مصر، فالحجاب الجديد لا يشبه أشكال الحجاب المغربية التقليدية التي كانت تبرز التمايزات الطبقية. إذ يمثل الحجاب الآن «رمزاً» يوحد النساء المسلمات ويجتمعن عليه[48]. تقول نادية: «أنقذني ديني، ففي عالم يخلو من العدل، أؤمن الآن بشيء عادل، ولدي الآن شيء يمكن أن أستند إليه[49].

وترى س. برينر أن قرار الشابات الإندونيسيات بالتحجب جزء من الحركة الإسلامية الكبرى في إندونيسيا التي تطرح الإسلام بديلاً عن التغريب والعلمنة، وهي ترى أن هذه الحركة حديثة بكل تفاصيلها في أنها تمثل انفصالاً عن الماضي وتطلعاً إلى المستقبل:

الحجاب رمز للحركة الإسلامية الحديثة، وبهذا الوصف، فإنه يمثل لمسلمات جزيرة جاوا في الوقت نفسه إعادة لبناء الذات وإعادة لبناء المجتمع من خلال ضبط النفس على المستويين الفردي والجمعي. ولا يعني مفهوم إعادة البناء هنا إحياء الخصوصية التاريخية، بل يعني تمزيقها وبناء شيء جديد. وتعني ابتعاد الفرد عن الماضي المحلي بغرض خلق مستقبل أكمل للفرد ولباقي أعضاء المجتمع؛ فالهدف هو إحداث تحول ديني واجتماعي عن طريق العمل الفردي والجمعي لأفراد المجتمع الإسلامي. وفي حجب خطايا الماضي، إن صح هذا التعبير، يشير الحجاب إلى نشأة وعي تاريخي جديد وطريقة جديدة في الحياة لا تثقلها التقاليد الجاوية [نسبة لجزيرة جاوا]، ولا قرون من

الحكم الاستعماري، ولا ترسم ملامحها الرأسمالية والاستهلاكية الغربية، ولا قيود الاقتصاد السياسي الإندونيسي. فالحجاب يمثل أخلاقيات جديدة ومنهجاً جديداً على المستوى الشخصي والاجتماعي والسياسي، باختصار حداثة إسلامية جديدة[50].

4ـ ضمان استمرار الحضور في المحيط العام

لم يكن كل النساء اللاتي اتخذن الحجاب في السنوات الأخيرة قد فعلن ذلك عن اقتناع ديني. تذكر هوما هودفار أن من قابلتهن في مقابلاتها الشخصية لم يزدن تديناً بعد التحجب؛ فكانت امرأة واحدة في عينة دراستها تؤدي الصلاة وكانت تصلي قبل ارتداء الحجاب بأربع سنوات. وفي دراسة أرلين ماكلويد المسحية كان عدد النساء اللاتي يحافظن على الصلاة «أقلية ضئيلة»[51]. وكان عدد النساء اللاتي يناقشن الحجاب بوصفه زياً دينياً، قليلاً[52]. فقد وجد أولئك النساء أن الحجاب يسهل الوجود والحركة في المحيط العام، ومن ذلك البحث عن وظيفة واكتساب الاحترام ومواجهة تحرش الرجال.

1 ـ 4 ضمان الاستمرار في العمل

كان نساء هذه الدراسة من المصريات اللاتي اتخذن الحجاب من منتصف ثمانينيات القرن العشرين، وأغلبهن من ذوات الدخول المحدودة، ومن الجيل الأول أو الثاني لأسر انتقلت من الريف إلى المدينة، وربما كن أول نساء متعلمات في أسرهن. وقد وجد هؤلاء النسوة أنفسهن مكدسات في مكاتب حكومية، موظفوها يزيدون عن حاجة العمل وحيث الترقي يرتبط بنظام لا يضع الأداء في الحسبان[53]. وقد أضرت الأزمة الاقتصادية المصرية كثيراً بهؤلاء النساء وأسرهن، فقد تآكلت دخولهن مع التضخم، حتى استنزفت تكلفة الخروج للعمل ما يمكن أن يعود على الموظفة من مكسب مادي؛ فتكلفة المواصلات وحضانة الأطفال وملابس المرأة نفسها تقتطع جزءاً كبيراً من راتبها. وكما تذكر هوما هودفار: في ظل هذه الظروف، تجد النساء ذوات الدخل المحدود «مصلحة واضحة في تعزيز الأدوار الجنسية الموجودة في المجتمع، وتقسيم العمل على أساس الجنس، وفي الوقت نفسه تحاول تقليل

القيود التي تفرضها هذه الأيديولوجية عليهن إلى أدنى حد». ففي هذه الظروف يمكن لهن مطالبة أزواجهن بحقهن الإسلامي في أن ينفقوا عليهن بغض النظر عن دخولهن[54]. وهكذا يكون اتخاذ الحجاب طريقة يحل بها هؤلاء النساء معضلة الاحتفاظ بمكاسب التحديث (العمل مدفوع الأجر)، وفي الوقت نفسه الاحتفاظ بمزايا حقوقهن الإسلامية التقليدية بوصفهن زوجات وأمهات[55]. كانت سامية تواجه مشكلات مع خطيبها وأسرته؛ إذ كانوا لا يريدونها أن تعمل بعد الزواج. وقد حلت المشكلة بارتداء الحجاب:

يمكنني أن أبدو أنيقة دائماً بطاقمين فقط من الملابس، لأن الناس لا يتوقعون أن ترتدي المحجبة ملابس جديدة كل يوم، وسيوفر هذا لي كثيراً من المال، كما أنه سيمنع الناس من الكلام عني، أو الخوض في أخلاقي أو شرف زوجي. فقد وجدت حلاً لجميع مشكلاتي، كذلك، فأفراد أسرة زوجي سعداء جميعاً لأنه سيتزوج محجبة[56].

وتتسق نتائج أرلين ماكلويد مع قراءة هوما هودفار لوضع القاهريات المنتميات إلى الطبقة المتوسطة الدنيا، إذ يقدم أفراد عينتها مقولات، تشبه ما أوردناه هنا عن دراسة هوما هودفار. وترى أرلين ماكلويد أن الشكل الجديد من «الحجاب احتجاج على تآكل أحد مصادر قوة النساء في المساحة المشتركة بين مسؤوليات دَوْريها بين البيت والعمل، كما أن الحجاب محاولة للاحتفاظ بالمكاسب التي جنتها النساء مع انفتاح الفضاء السياسي الذي أتاحته خبرة العمل»[57]. وهي ترى أن الحجاب محاولة لاسترداد الكرامة المفقودة لدور الزوجة/ الأم الذي «اضطرت على نحو ما إلى التخلي عنه» بسبب الحاجة الاقتصادية للعمل. ويهدئ الحجاب ذلك التوتر الناشئ عن مشكلة التعارض بين العمل والبيت[58]. وقد وجد الباحثات جميعاً أن التحجب في المقام الأول فكرة نسائية وقرار نسائي؛ فالحركة الجديدة حركة إرادية بدأها النساء وحافظن عليها، وتستند في انتشارها إلى هذه القدرة على حسم سؤال: هل تعمل المرأة خارج البيت؟ كما أنها تحسم المشكلة بطريقة ترضي القيم الاقتصادية لأسر الطبقة المتوسطة الدنيا، وتعيد الاستقرار إلى ما ترسخ من معتقدات متعلقة بطبيعة الجنسين[59].

يلتف الحجاب حول المعتقدات الثقافية النسائية بأن المسلمة الصالحة لا تعمل خارج بيتها، لأن المرأة المحجبة تقول بفعلها إنها مسلمة صالحة، ولكنها مضطرة للعمل حتى تساعد أسرتها، وهذا هدف يلقى القبول الاجتماعي، وسيلقى القسم (ج) الضوء على المسافة بين هذا المنظور البحثي العلمي ومفهوم الثقافة الشعبية الغربية بأن «التحجب» ينتشر تحت الضغط الأصولي الذكوري.

وتستخدم المغربيات أيضاً الحجاب لضمان استمرار وجودهن في الفضاء العام، برغم أن النساء المهنيات في دراسة ليلى حسيني لا يواجهن نفس المشكلة الاقتصادية التي تواجه القاهريات محدودات الدخل. فالمغربيات يرين الحجاب وسيلة تسهل حركة المرأة خارج البيت، وليس مجرد طريقة لحل مشكلة أزمة المواجهة بين العمل والبيت. فتحدي المغربيات أكبر مما تواجهه المصريات؛ لأنه تحدٍ لفكرة أن «المسلمة الصالحة» لا ينبغي أن تعمل، ولنذكر أن النساء قلن إنهن يطبقن الإسلام «الحقيقي». وكما تقول نادية: «يبين ارتداء الحجاب أن للنساء دوراً في المجتمع، وأنا بالطبع أؤيد عمل المرأة خارج البيت، وإلا لن أؤيد ارتداء الحجاب، لأن النساء لا يرتدين الحجاب داخل بيوتهن»[61].

2 ـ 4 اكتساب الاحترام

لا تزال قضية عمل الإناث موضع خلاف حاد في العالم الإسلامي، فهناك الكثيرون ممن يرون أن النساء لا ينبغي أن يعملن خارج البيت، لأن كثرة وجودهن في الفضاء العام يعرض كرامتهن وشرفهن للخطر. أما المرأة المهنية وهي نموذج الدور السائد لدى النخبة والطبقة المتوسطة وبعض أعضاء البرجوازية الصغيرة، فلم تكن بالنموذج الجاذب لفئات الدخل المحدود الأخرى. فمشكلة «سمية» (المصرية المذكورة سابقاً) أن أسرة خطيبها ليس بها امرأة واحدة متعلمة أو عاملة، وكن قلقات من عدم قدرتها على الوفاء بواجباتها الزوجية على النحو المطلوب. وقد أوصل حجابها لهن رسالة بأنها امرأة محترمة، سترعى زوجها وبيتها وتحترمهما، برغم سلوكها الاقتصادي غير التقليدي[62].

وهناك مصريات أخريات لهن قصص مماثلة؛ «فسهير»، وهي امرأة غير متزوجة، اضطرت للعمل بعد وفاة أبيها وهي صغيرة، وقد وجدت وظيفة تضطرها للتأخر ليلاً، ولهذا كان الناس يعاملونها معاملة سيئة؛ فارتدت الحجاب الذي أرسل للناس رسالة بأنها امرأة محترمة، وأن لتأخرها أسباب مشروعة. تقول: «ومنذ ذلك الوقت وأنا أنعم بسلام لم أنله من قبل قط»[63]. وهي تركز الآن على الدراسة حتى تحقق هدفها في أن تكون من صاحبات الياقات البيض. وقد اعترضت أسرة سمية على التحاقها بالجامعة خشية أن تسيئ بسلوكها إلى نفسها وإلى أسرتها؛ لكن الاعتراضات اختفت بمجرد اتخاذها الحجاب. «فباتخاذ الحجاب أثبتت أنها حريصة على حماية شرفها؛ ومن ثم لم يبق داعٍ لمنعها من الذهاب إلى الجامعة أو التدريس، وكلاهما هدف مشروع اجتماعياً»؛ بل وصار أسرتها وجيرانها يقدرونها الآن[64]. إن هذا يوازي ارتداء المرأة في الغرب شكلاً نسائياً من أشكال البزة الرجالية لتكسب الاحترام ويعاملها الرجال معاملة الند في المكتب وفي البيئة المهنية[65].

3 ـ 4 مواجهة تحرش الرجال

من الموضوعات الشائعة حول الجانب الإيجابي للحجاب حسب ما يذكره النساء اللاتي يرتدينه، أنه يعني أن يُعامل النساء حسب «شخصياتهن وعقولهن»، ولا يعاملن باعتبارهن كائنات جنسية؛ كما يمنع الحجاب تقويمهن من خلال المظهر، أو ما يرتدينه من ملبسٍ ومجوهرات[66]. فالحجاب يقضي على ذلك التوتر الجنسي القائم بين الجنسين، وكما قالت امرأة لصافية محسن في مقابلة شخصية في العام 1977:

قبل أن أرتدي الحجاب كنت دائمة القلق بشأن ما سيقوله الناس عني إذا تكلمت مع رجل في «الكافيتيريا» أو خارج الفصل. بل وكنت أتساءل عما قد يظنه الرجل نفسه بي عندما أتكلم معه. ولكن منذ أن ارتديت الحجاب لم يعد لدي ذلك الشعور بالقلق، فلن يتهمني أحد بالانحلال، أو يظن أننا نتبادل كلمات الحب؛ فأنا الآن أشعر براحة أكبر، ولا أتردد، كما في السابق، في الدراسة مع الرجال في فصلي، أو في أن أمشي معهم حتى محطة القطار[67].

إن تحرش الذكور بالنساء في الشوارع وفي الحافلات وفي أماكن العمل سلوك شائع في العالم بأسره. وقد ذكر بعض من قابلتهن أثناء إعداد الفصل الثاني، أن من مميزات الحجاب التي يتمتعن بها زيادة الاحترام، والمعاملة الطيبة التي يلقينها من الرجال، ولو كانوا من غير المسلمين. وقد ذكر نساء من دول أخرى هذا الجانب في ارتداء الحجاب بوصفه ميزة إيجابية يتمتعن بها[68]. فقد وجدن أن الحجاب ينجح في إبعاد الرجال لأنه يخلق مسافة أمان حول المرأة، حتى بالنسبة للرجال غير المسلمين الذين لا يدركون الغرض من الحجاب. أما في السياق الإسلامي «فإن ارتداء الحجاب يمثل حسن القصد والسلوك، فهو رمز يقول بقوة «أنا طاهرة» و«لست في المتناول»[69]. يتيح أثر هذه المساحة الشخصية الحاجزة للمرأة حرية الحركة الآمنة في الفضاء العام»، وفي البلاد الإسلامية التي تتمسك بأيديولوجية الشرف يهدّئ الحجاب من غيرة الأزواج وقلق الوالدين، مما يمنح المرأة المزيد من حرية الحركة[70]. وكما تشير هوما هودفار، يتناقض هذا مع ربط التحجب بالعزلة في التراثين الإسلامي والغربي[71]. كذلك فإن النساء اللاتي يرتدين الزي الشرعي، يفصلن بين الشرع الإسلامي والعادة الاجتماعية، ويثبتن أنهن قادرات على المشاركة في الحياة العامة مع الحفاظ على شروط الزي الإسلامي.

يمنح ارتداء الحجاب المرأة إحساساً بالقوة، ومن ثم تقدير الذات. تقول شريفة زهور: إن «حرمان الرجال من إمكانية التعليق على شكل أجسادهن أو إغماض «عيون الذئاب» كان يمنح نساء عينتها شيئاً من الرضا»[72]. وقد ذكرت هوما هودفار أن التحجب ساعدها على أن تكون أكثر ثقة في المكتب:

كنت أحلم كثيراً باليوم الذي أتم فيه دراستي، وأعمل حتى أكسب مالاً يكفي لشراء الملابس الجميلة التي لم أمتلكها قط؛ لأننا كنا فقراء. وعندما استطعت أخيراً أن امتلك خزانة ملابس معقولة، واستطعت أن أبدو بمظهر جيد، بعد سنوات من الانتظار، وجدتني مضطرة لارتداء الحجاب، لأن الرجال في المكتب الذي أعمل فيه كانوا يلقون كلمات الغزل علينا نحن النساء ولا يتوقعون أن نرد عليهم، لأن ردنا معناه الرغبة في إقامة علاقة أو ما شابهها في ظنهم. وكان هذا أمراً صعباً، فطوال حياتي

كنت أرد على أي تعليق يوجهه إليّ رجل دون أن أُتهم بالانحلال؛ أما إذا فعلت ذلك في المكتب، فإن زوجي يغضب، لأنه سيسمع ما يقال بين زملائه الرجال [فقد كان الزوج زميلاً لها أيضاً]، ولكن زميلاتي المحجبات كن جريئات، بل ويتبادلن الفكاهات مع زملائنا الذكور، ولم يتعرضن لمعاملة غير محترمة ولم يُسأ فهمهن؛ لذلك ارتديت الحجاب، وقد جعل حياتي أسهل، وأشعر الآن بقدر أكبر من الحرية، وأعبر عن رأيي، وأجادل، بل و«أدردش» مع الرجال، كما أن زوجي أسعد كثيراً به[73].

وتخلص فاطمة جيفشيان إلى نتائج مماثلة بالنسبة لإيران. فكثير من النساء العاملات سعيدات بارتداء الحجاب، ليس لأنه وفر عليهن تكلفة ومشقة محاولة المحافظة على المظهر الموافق للموضة فحسب، بل لأن الحجاب «يجسد قدراتهن وإمكاناتهن، دون قلق كثير بشأن الملبس أو المظهر»:

...إن نزع حجاب المرأة...سجن النساء في مظهرهن وملابسهن، ومن ثم المبالغة في مكانتهن المزعومة لهن كنساء، [بينما] سمح التحجب بتشكل توقعات الإنجاز والعمل. فقد حرر النساء من السعي لإبهار الرجال بمظهرهن، كما أجبرهن على التنافس إذا أردن التمتع بحقوقهن كبشر. وإن روح الإقدام ومظاهر الاحتراف التي يبديها كثير من جيل المحجبات، لموضع ترحيب من جانب جيل النساء اللاتي وقعن تحت وصاية غيرهن، وخلعن حجابهن من باب التحديث[74].

غالباً ما تتأفف الغربيات من فكرة تحجب المرأة حتى تتخلص من تحرش الذكور بها. ومن المؤكد أنه من غير العدل أن نأمر النساء بالتحجب بدون معالجة قضية تحرش الذكور. تروي شريفة زهور أن قيادات الحركة الإسلامية في مصر، وكثيراً من الشابات اللاتي قابلتهن شخصياً على وعي بمشكلة تحرش الذكور، ويعملن للقضاء عليها، فهن يعتقدن في إمكانية تجديد تربية الرجال «طالما ظلت الأسرة قوية بما يكفي لطبع أبنائها بحس أقوى بالقيم الأخلاقية»[75]. ويشير انتشار التحرش الجنسي في أماكن العمل في الغرب إلى أن عملية تجديد التربية هذه تحتاج إلى وقت طويل لتتم. أما في الوقت الحالي فيرى مسلمات كثيرات أن التحجب استراتيجية مقبولة لمواجهة هذا السلوك الذكوري.

5ـ التعبير عن الهوية الشخصية

ثمة سبب آخر لارتداء الحجاب لا سيما عند المسلمات في الغرب، وهو إعلان الهوية الشخصية، وهذا ما وجدته كارمن كاير في مقابلاتها الشخصية للمسلمات الهندوباكستانيات من الجيلين الأول والثاني اللاتي يعشن في تورونتو. فقد اختار كثير من نساء الجيل الثاني ارتداء الحجاب ضد إرادة أسرهن (كما بدأ بعض نساء الجيل الأول ارتداء الحجاب في كندا ضد إرادة أزواجهن)، خلافاً للنظرة السائدة في الغرب التي ترى أن الحجاب علامة قهر. فقد كن كذلك يعلن الاحتجاج على ثقافة والديهن الهندوباكستانية، التي تراها نساء الجيل الثاني غير إسلامية بدرجة ما[76]، وخاصة عادة التزويج بالإكراه، والتركيز على جمال الزوجة بوصفه صفة مهمة من صفات «قابلية الزواج» لديها (ص 184). «وتقول نساء الجيل الثاني إنهن بارتداء الحجاب لم يعدن مسؤولات أمام الجيل الأول عن مكانتهن وموقعهن، بل أمام الله وحده... فالحجاب هو مقاومتهن لسيطرة الجيل الأول عليهن وعلى هويتهن» (المرجع نفسه ص 169).

إن الشعور بالحاجة إلى تأكيد المرأة لهويتها الإسلامية في بيئة غير إسلامية، ينطبق على بريطانيا وعلى فرنسا، كما تدلل على ذلك خبرات نادية ومريم على التوالي. فنادية امرأة بريطانية آسيوية من الجيل الثاني بدأت ارتداء الحجاب وهي في سن السادسة عشرة. تقول نادية:

تعود خلفيتي الثقافية وجذور عائلتي إلى مكان آخر من العالم، وهذه الأمور شديدة الأهمية لي، وتجعلني أشعر بالتميز، ومن المهم عندي ألا أفقد هذه المكونات في حياتي. ويرتبط قراري بارتداء الحجاب بشعوري بأنني قدمت من هذه الخلفية المختلفة. نحن أسرة بريطانية، ولكن إسلامنا وارتباطنا بباكستان يجعلنا نحمل قيماً وتقاليد تختلف عن أصدقائنا غير المسلمين... فأنا أشعر كأني عارية بدون حجابي. فالتحرر أن تتمتعي بحرية الحركة وتكوني قادرة على التواصل مع الناس، دون أن تكوني محط الأنظار كالمعروضات؛ فالمهم ما تقولين، وليس كيف تبدين. أما صديقاتي غير المسلمات فيملؤهن الفضول بشأن إحساس ارتداء الحجاب، فيسألن عن شعور الاختفاء*. ولكن

* أي الخروج من دائرة النظر والعرض. (المترجم)

خبرتي تقول: إن الأمر قد يأتي بالأثر العكسي إذا كنتِ الوحيدة المحجبة في قاعة مليئة بطلبة وطالبات يرتدون الزي الغربي. المقصود أن المهم هو الشعور الذي يمنحه الحجاب الفتاة، وليس نوع الحجاب وكيف تبدو المحجبة. وبالنسبة لي، من المهم أن أحافظ على نوع من الثبات في المظهر، مما يعني أنني لا أجذب الانتباه إلى نفسي أو إلى جسدي. وفي الوقت نفسه فإن ارتداء الحجاب يجعلني أشعر بالتميز، فهو نوع من الشارات التي تدل على الهوية، وعلامة على أن ديني أثير لدي[77].

تعكس قصة مريم، وهي تعمل في مصنع للمنسوجات، موضوعات عدة من تلك التي ذكرت سابقاً عن سبب اختيار النساء للحجاب، ولكن لأنها مهاجرة جزائرية تعيش في فرنسا، فإن الهوية الشخصية في بيئة غير إسلامية هي السبب الذي يغطي على غيره من أسباب ارتباطها بالحجاب. تقول مريم:

لم أفكر في ارتداء الحجاب في وطني الجزائر وأنا في سن أصغر، فلم يكن هذا مهماً وقتها. ففي ذلك الوقت كانت عماتي وخالاتي وأخواتي يرتدين الملابس الغربية ولم يكنّ يغطين شعورهن أو وجوههن. ولم يكن أغلب النساء يفكرنّ في الحجاب منذ عشرين عاماً. ولكن الزمن غيّر أموراً كثيرة في حياتي، وكان على كل المسلمات مواجهة تغييرات عديدة لا سيما من في مثل موقفي، وانتهى بهن المطاف إلى الحياة في دولة غربية. فقد كن صماً وعمياوات بحيث لم يدركن كيف صارت الحياة خطيرة، وكيف تصير الطبقات الغنية أكثر شراهة للمال، وأكثر فساداً وتغريباً... وإن للانحلال الأخلاقي والفساد أثراً خطيراً على الأسر الفقيرة كأسرتي، وعلى صحة المجتمع كله. ولكننا ولله الحمد أفقنا بعدما رأينا ما حدث في مصر، وعشنا أحداث ما بعد الحرب مع إسرائيل وغيرها من الصراعات مع الغرب. ثم جاء النموذج الإيراني الكبير، وكفاح الشعب للإطاحة بحاكمهم الفاسد، وتخليص البلاد من كل الآثار السيئة للنفوذ الغربي وخلق مجتمع أفضل. كل ذلك جعلني أكثر وعياً بأهمية الإسلام، وواجبي كأم وزوجة لمستقبل الجيل التالي... عندما أتيت وزوجي إلى فرنسا واجهنا صعوبة كبيرة، حين كان المال يقل في أيدينا، لأن الأمور لم تسر حسب توقعنا، كنا نبحث عن عمل... لم يكن أمر الحجاب مطروحاً... فهناك ما يكفي من صعوبات العيش في مدينة

أجنبية كبيرة، دون إضافة عبء التحرش في الشارع لكوني امرأة. كان من المهم أن أجعل مظهري غير لافت للنظر حتى لا يحملق فيّ الرجال الغرباء والأجانب، وكان زوجي سعيداً بقرار ارتدائي الحجاب؛ فما أن أكون بهذا الزي حتى يهدأ باله ولا يقلق بشأن رحلتي الذهاب إلى العمل والعودة منه، والخروج وحدي. فعند ارتداء الحجاب لا يوجد ما يقلقه، كما أن الحجاب يتيح لي حرية أكبر ويثبت أني امرأة تهمها الأخلاق والحشمة، فالوجود في مكان أجنبي خبرة كريهة وصعبة وارتداء الحجاب يحل بعض هذه المشكلات، ومنها أن السير في الشارع لا يكون مفزعاً. كذلك فإن ارتداء الحجاب يعلن أن من ترتديه مسلمة، وهذا أيضاً مهم بالنسبة لي إذ لا يمكن أن ننسى أن أسلوب حياتنا مختلف، وأن اهتماماتنا وأولوياتنا فيما يخص الأخلاق تختلف عن اهتمامات الشعب الفرنسي وأخلاقياته. وأحياناً يعني ارتداء الحجاب جذب انتباه الفرنسيين الكارهين للإسلام، ولكن مثل تلك المواقف تزيد اعتزازي بكوني عربية مسلمة...فأنت أيضاً تشعرين بالأمان عند ارتداء الحجاب في أي موقف ـ فهو حماية وعلامة على حب الإسلام[78].

إذا كان المسلمات في الغرب يرتدين الحجاب تعبيراً عن الهوية الشخصية، فإن كثيراً من السعوديات يرتدينه للسبب نفسه، فقد خلصت نستا رمزاني من مقابلاتها الشخصية مع سعوديات في العام 1985 إلى أن «المرء قد يقابل نساء سعوديات، تعلمن تعليماً أمريكياً، ويعلنّ بفخر أنهن يرتدين الحجاب لأنه يظهر تقاليدهن وثقافتهن الوطنية»[79]. وتؤكد مقابلات منى المنجد الشخصية هذا الرأي:

تقول معلمة عمرها خمسة وثلاثون عاماً وهي متزوجة ولها طفلان وتحمل درجة الليسانس في التربية من الولايات المتحدة: «نعم أنا أرتدي الحجاب عن اقتناع». سألتها: «وعلى أي أساس يقوم اقتناعك؟» قالت:«إن ارتداء الحجاب جزء من هوية المرأة السعودية، وهو دليل واضح على تمسك المرأة بمعايير الثقافة السعودية وقيمها... وسأعلم ابنتي كذلك أن ترتديه»[80].

وترى امرأة غير متزوجة عمرها 29 عاماً قضت معظم حياتها في أوروبا وحصلت على درجة الليسانس في العلوم الاجتماعية من لندن، أن الحجاب ليس علامة قهر،

فتقول: «أعتقد أنه من الخطأ البالغ أن يتصور أحد أن حجاب المرأة السعودية علامة على القهر أو التخلف أو الخضوع، كما يعتقد الغرب... وهذا لا يعني مطلقاً أن مكانتنا أدنى كما يريد الغربيون أن يعتقدوا، فكل ذلك مجرد افتراضات...زائفة موجهة ضدنا». وأضافت: «أنا أرتدي الحجاب لأنه بالنسبة لي علامة اختياري الشخصي والديني. ولأنني عشت في الغرب، ورأيت كل الفساد والانحلال في مجتمعهم الذي يسمونه متحرراً، مجتمع الجنس المحرم وتعاطي المخدرات، لدرجة أنني الآن أكثر اقتناعاً بتقاليدنا المحلية وأكثر تمسكاً بها. أنا أريد أن أحافظ على هويتي العربية الإسلامية ، وأرى أن هذه إحدى طرق الإعلان عنها.

6ـ المكانة الاجتماعية

وثمة طريقة أخرى لتأكيد الهوية الشخصية: إعلان موقع المرأة في الهرم الاجتماعي. وكان هذا هو الاستخدام التقليدي للحجاب؛ إذ تختلف أشكاله وأنماطه والمادة المستخدمة في صنعه باختلاف الطبقات الاجتماعية. أما الحجاب الجديد فقد تخلص من هذا المعنى الاجتماعي، لأنه يشبه الزي الموحد، وبذلك يؤكد على المساواة التي تستهدفها الحركة الإسلامية. وربما كان حتمياً مع انتشار الحجاب أن يستخدمه النساء لتمييز أنفسهن من غيرهن[81]. وترى أرلين ماكلويد أن الحجاب الجديد في مصر تعبير جزئي عن سعي الطبقة المتوسطة الدنيا إلى تمييز نفسها عن الطبقات الدنيا على أمل الانتساب إلى «الطبقة المتوسطة» وكما قالت لنا إحدى النساء: «هذا الزي ليس كالذي يرتديه النساء «البلدي»، هل ترين كيف ينسدل «الإيشارب» على رأسي، والدبوس الذي أستخدمه لتثبيته؟ وكذلك الألوان والخامات الرقيقة، فليس هذا نفس الحجاب على الإطلاق، فهذا هو الزي الذي يرتديه نساء المستوى المتوسط، الطبقة المتوسطة»[82]. أو كما قالت هدى لهوما هودفار:

من أسف أننا اضطررنا للانتقال إلى هذه المنطقة [حي فقير على أطراف المدينة] لأننا لا نستطيع السكنى في منطقة أرقى. وبعد كل هذه السنين التي قضيتها في الدراسة، اضطررت للانتقال إلى منطقة أسوأ، وسط كل هؤلاء «الفلاحين» والأميات... وكان من الخير أنني محجبة، لأنني لو ارتديت الملابس الأوروبية في طريقي إلى العمل لاتهموني

بالخلاعة... ولكني لا أخرج حتى في هذا الحي بالملابس التي ترتديها النساء هنا؛ فارتداء الحجاب يجعلهن يحترمنني، ويقبلن حقيقة أنني لست واحدة منهن[83].

يمثل ارتداء الحجاب، بوصفه دليل انتماء للطبقة المتوسطة، تحولاً كبيراً عن عقود سابقة. فقد كان الانتماء إلى الطبقة المتوسطة يتحقق بارتداء الزي الأوروبي، أي «التنورة» و«البلوزة» والطاقم ذي القطعتين (التايير) والثوب (الفستان) المحاك بإبر الغزل، والجوارب الطويلة والأحذية ذات الكعوب العالية، وحقائب اليد، وللرجال القمصان والسراويل الطويلة (البنطلونات) والجوارب القصيرة والأحذية[84]. وفي لحظة كاشفة رفض أحد العمداء في جامعة مصرية طلباً للطلاب الإسلاميين بالسماح لهم بارتداء «الجلابية» الشعبية التقليدية داخل الجامعة. وقد «علل العميد ذلك بأن «الجلاليب» ليست بالزي المناسب للبيئة التعليمية... إذ يعتقد أن الزي «الإفرنجي» يعكس قدراً أكبر من الذكاء والثقافة لدى مرتديه الذي تفتح عقله بالتعليم»[85].

7ـ عادة اجتماعية

يعتقد الكثيرون في الغرب أن المسلمات يتحجبن لأن ثقافتهن تجبرهن على ذلك، ولكن ذلك لا ينطبق إلا على إيران بداية من ثورة 1979، وعلى أفغانستان مع بداية حكم طالبان، ولكن الكثيرين يعتقدون أن المجتمعات الإسلامية كلها سواء. فعندما يكون التحجب عادة اجتماعية يرونه «ضغطاً كريهاً» (وهي عبارة استخدمها أحد أساتذتي في الجامعة) ولكن هذا يعد خلطاً بين بيئة ضغط وإكراه، وبين عمليات تطبيع اجتماعي عادية، توجد في كل مجتمع فيما يخص الزي المقبول، وحتى في الغرب حيث يتاح قدر كبير من الحرية فيما يخص الزي، هناك معايير للملبس يتم تطبيع الناس عليها؛ فالجينز رداء مقبول في إجازة نهاية الأسبوع، ولكنه ليس ملائماً للمكتب أو لعشاء رسمي راقص حيث ينبغي ارتداء أنواع أخرى من الملبس.

إن الاعتقاد بأن ثقافة ما تمارس «ضغطاً كريهاً» على نسائها حتى يرتدين الحجاب، يتجاهل كذلك حقيقة أن في هذه المجتمعات أناساً على دراية جيدة بما يدور حول عادات التحجب من مناقشات، فلا يرتدي أحد زياً دون تفكير. وتقدم لنا

دراسة كارلا مخلوف للطبقات العليا والمتوسطة من سكان صنعاء (عاصمة اليمن) دليلاً قوياً على ذلك. كان الحجاب في وقت إجراء الجزء الميداني في هذه الدراسة (1974 ـ 1976) موضوع مناقشة وحوار ساخن على المستوى القومي. وقد وجدت كارلا مخلوف أن الفتاة، في المعتاد، تبدأ في التحجب (لبس النقاب) في نحو العاشرة من عمرها. وترتدي نساء الطبقات المختلفة أنواعاً متباينة من حيث الخامات والأشكال، أما الأجنبيات والريفيات والمنتميات للطبقة الدنيا أو اليمنيات المولودات في شرق أفريقيا فلا يتحجبن. إضافة إلى ذلك، فإن نساء صنعاء اللاتي يرتدين النقاب في بيوتهن لم يكن يرتدينه عند السفر خارج الجزيرة العربية[86].

في الوقت الذي كانت فيه كارلا مخلوف في صنعاء (عاصمة اليمن الشمالي في ذلك الوقت) كان هناك حوار قومي حول النساء والإسلام وقد أيد كثير من الصحف اليومية الكبرى أيديولوجية قومية ودينية تقول إن النساء مواطنات وإن الإسلام أعطاهن حقوقاً وفرض عليهن واجبات، ولابد من أن يتعلمن وأن يسهمن في التنمية القومية[87]. وكان الحجاب (النقاب) جزءاً من هذه المحاورات. وقد خلصت كارلا مخلوف إلى أن اتجاهات الناس نحو النقاب كانت مختلطة، فقد كان الرجال والنساء في صنعاء على وعي «بتفاصيل هذه العادة» إذ لم تكن كل النساء يرتدين الحجاب، ولم يكن من بين من تحدثوا إلى كارلا مخلوف من رأى الحجاب سبباً أو مظهراً لتدني المكانة الاجتماعية للإناث؛ فلم يكن النساء يفكِّرن بهذه الطريقة، حتى عندما وجه السؤال إليهن مباشرة بشأن هذه الفكرة، فاللاتي لم يؤيدن التحجب لم يربطن موقفهن بفكرة أن الحجاب رمز للدونية، بل كان اعتراضهن على الحجاب لأنهن يعتبرنه مزعجاً، ولا معنى له، ومعوقاً للتفاعل الحقيقي بين الجنسين.

وقد قابلت كارلا مخلوف نساءً يؤيدن الحجاب، ويقلن إنه يحميهن «من نظرات الرجال»؛ فقد كانت رئيسة جمعية النساء اليمنيات، التي درست في القاهرة، ترتدي النقاب وتقول إن الحجاب «لا يزال يوفر بعض الحماية لمجتمع تقليدي، وإن تكلفة نزعه ستكون عالية جداً». وكانت ترى أن مسألة الحجاب أمر ثانوي في الوقت الحاضر،

وعَدّت قضايا أخرى، مثل الزواج المبكر والخصوبة العالية، والأمية وغيبة أي نشاط خارج العمل المنزلي و«التفريطة»، أموراً أهم[88].

وجدت كارلا مخلوف أن الضغط الاجتماعي لتغطية الوجه كان كبيراً؛ فقد حاولت إحدى النساء كشف وجهها فلم تستمر في ذلك لأكثر من عام واحد، فلم تكن صنعاء مستعدة لاستقبال نساء يكشفن وجوههن. وقد قالت امرأة أخرى «يطلق الرجال أحكاماً عامة على النساء، فإذا كان هناك امرأة غير محجبة [متبرجة أو «فاتشة»] أو منحلة سيئة السلوك، يظنون أن كل النساء غير المنقبات سواء. لذلك، لن نخلع النقاب قبل أن تخلعه كل النساء، وسيستغرق هذا وقتاً». (المرجع نفسه ص 37) تقول مديرة إحدى مدارس التمريض: «الرجال أنفسهم لم يحسموا أمرهم بشأن النقاب؛ فبعضهم يوافق نظرياً على التخلص منه، ولكن إذا تعلق الأمر بنساء عائلاتهم، فإنهم يفرضون هذه العادة التقليدية». ولكن النساء أنفسهن يفرضن هذه المعايير التقليدية؛ فعندما سألت كارلا مخلوف (إذا قامت بعض الفتيات فعلاً بخلع نقابهن، قال بعض من تلقين أسئلتها إن ذلك أمر مستحيل، ولو حدث، فإن من تفعله لابد أن تكون مجنونة أو غبية [ما في عقل][90].

ومع ثورة 1962 وتأثير التلفاز منذ العام 1975، حدثت بعض التغيرات السريعة في مجتمع صنعاء. وتشير كارلا مخلوف إلى تغير عادات الحجاب، فعلى سبيل المثال، سمحت بعض مدارس البنات بوجود مدرسين، لا ترتدي البنات النقاب أمامهم، وقد رأت بعض النساء المنقبات بجامعة صنعاء يتبادلن الأحاديث مع الطلاب، أو يستذكرن الدروس معهم. وزادت حالات مخالفة الحجاب أو التحايل عليه، كما تقول مخلوف، مع تزايد عدد البنات اللائي يسرن في الشارع وقد رفعن النقاب ولا يغطي وجههن سوى «اللثمة»[91]. إضافة إلى ذلك ظهر شكل جديد من أشكال ملابس الخروج، حل محل «الشرسف» و«الستارة»[92] وهو «البالطو» (وهي كلمة مأخوذة عن مفردة روسية) وهو معطف طويل يصل إلى الكعبين بأكمام طويلة، يرتدينه النساء فوق السراويل أو «البنطلونات»، مع ارتداء غطاء للرأس. وقد أقر مجتمع صنعاء التقليدي نفسه أن البالطو من الناحية النظرية يفي بشروط الحشمة المطلوبة (المرجع نفسه

ص 67 ـ 68). وقد قالت أمهات عديدات شديدات الالتزام بحجابهن إن بناتهن «لن يتحجبن في سن العاشرة»، وكان من بين الأمهات زوجة أحد شيوخ القبائل البارزين (المرجع نفسه ص 77).

وقد شهدت بلاد أخرى تتحجب فيها النساء بحكم العادة الاجتماعية والتقاليد تغيرات مماثلة في عادات التحجب؛ فقد وجدت دراسة أوني ويكان لنساء منطقة صُحار في عُمان، والتي قامت على عمل ميداني أجري في أعوام 1974 و1975 ـ 1976، خلافاً بشأن حاجة نساء القبيلة للاستمرار في ارتداء غطاء وجوههن المميز، «البرقع» أو خلعه[93]، فقد كانت النساء من سكان صُحار يرتدين هذا البرقع عند الزواج (في بداية سن الثالثة عشر أو الرابعة عشر). وكان النساء من خارج القبيلة أو اللاتي ينتمين إلى الطبقات الدنيا فقط هن اللائي لا يلتزمن بارتداء البرقع. قال بعض نساء صُحار إنه عندما (تصبح صُحار حديثة، وتدخلها الكهرباء، ويصير لها «كورنيش» [طريق مرصوف على البحر] سيتم التخلي عن البرقع لأنه سيصير «موضة قديمة»). ويتفق الكثيرون على أن زوجات المستقبل (تلميذات المدارس في الوقت الحاضر) لن يرتدينه. «لأنهن سيعملن ويكسبن المال»[94]. وكما كان في زمن الاستعمار، أحياناً ما يفرض الأزواج هذه التغيرات على النساء. فأحد رجال صحار، واسمه علي، أجبر زوجته على التخلي عن البرقع، وهددها بالطلاق «وهو هنا لا يمثل إلا أكثر رجال صحار عصرية في الوقت الحاضر؛ ولكنه ربما رسم طريقاً لغيره في المستقبل». (المرجع نفسه ص 98)

والسعودية دولة أخرى النقاب فيها زيّ تقليدي، تقول امرأة غير متعلمة عمرها 34 سنة لمنى المنجد: «أنا لا أرتدي الحجاب وحسب... فلقد ولدت به، ونشأت معه... إنها مسألة عادات وتقاليد»[95]. أما الإعلام الغربي فعادة ما يقدم وجهة النظر القائلة بأن كل السعوديات يتحجبن على غير إرادتهن، مع أن العمل الميداني التجريبي يقول بأن الموقف أشد تعقيداً من ذلك. فلقد قالت امرأة سعودية تعد رسالة الدكتوراه في علم الإنسان بجامعة أوكسفورد استجابة لسؤال من أجل مقال م.علي رضا المنشور في «ناشيونال جيوجرافيك» في العام 1985 «أنا امرأة سعودية وأحب حجابي»[96].

تختلف حركة «تحديث» السعودية عن أغلب الدول الإسلامية في أن عملية التقليد الشامل للغرب لم تكن أبداً من سياسة الدولة، فقد اتسع التعليم النسائي في الستينيات وتطور قطاع التوظيف النسائي غير المختلط ونما. فهناك مصارف وكليات وجامعات للنساء فقط، وهناك شركات تجارية خاصة تديرها نساء فقط في مجالات العقارات والمطاعم و«صالونات التجميل» وتصفيف الشعر و«البوتيكات». وقد «ابتسمت» مديرة إحدى كليات إعداد المعلمات في الرياض، وهي حاصلة على الدكتوراه من جامعة ميتشجان عندما «سألتها» نستا رمزاني: «هل [تجد] ارتداء الحجاب معوقاً؟ فأشارت إلى أن أمامها مستقبل عملي صعب تسعى للوفاء بمتطلباته، وأنها ليست في الواقع محجوبة «في عملها»، وأن الحجاب (المعلق على شماعة في أحد أركان مكتبها الفسيح) لم يكن عائقاً على الإطلاق»[97]. وتأخذ نستا رمزاني هذا الخيط وتقول عن هؤلاء النساء: «ليس الحجاب في ذاته هو القضية، طالما كان للنساء حق التعليم واختيار أن تعمل أو لا تعمل، فليس لديهن اعتراض على ارتداء الحجاب»[98].

ولكن التحجب في السعودية، كما في عُمان واليمن، موضع جدل، وعادات التحجب تشهد تغيرات تدريجية. فقد قالت امرأة تبلغ أربعين عاماً من العمر، وتعلمت حتى المرحلة الابتدائية لمنى المنجد: «أنا لا أحبه على الإطلاق [الحجاب] وأتمنى لو تتغير هذه العادة... وأظن أن هذه العادة نشأت هنا في السعودية أثناء الاحتلال العثماني... وأتمنى ألا يفرض على ابنتي، ولكن المجتمع لا يزال مصراً عليه»[99]. أما ثريا التركي فقد وجدت في دراستها لثلاث عشرة أسرة من الصفوة في جدة، أن عدد من يغطين وجوههن من النساء في تناقص[100]. وهي تعتقد أن هذا نتيجة لمجموعة عوامل كالسفر للخارج، والتعليم للرجال والنساء، ونمو استقلالية الشابات في الزواج، والتحول عن بنية الأسر الممتدة التي تعيش في بيت واحد إلى الأسر النووية. وفي اللقاءات المختلطة التي تجمع ««أصدقاء مقربين» صار من المقبول ارتداء الملابس المواكبة «للموضة»، بصور تتوافر فيها الحشمة، لدى الحاضرين الذين يمثل مجرد حضورهم هذه اللقاءات رؤيتهم الليبرالية لهذه الأمور؛ برغم أن هذه الرؤية لا تتجاوز حدود الخصوصية المرتبطة باللقاء نفسه» (المرجع نفسه ص 37). ولا يزال الحجاب شائعاً في الأسواق التقليدية، أما في غيرها، لا سيما في مراكز التسوق التي تتخذ

الطراز الغربي، فلا يرتدى النقاب. ولا تزال النساء غير المتزوجات يحافظن على الحجاب بصرامة؛ ولكن ثريا التركي وجدت أن هذه القواعد ترتخي حتى بالنسبة لهؤلاء النساء، حتى وإن كن لا يزلن مرتديات الحجاب[101]. ومن الطريف أن ثريا التركي وجدت أنه «في كل الأسر التي درستها، كان هناك تراجع للالتزام الديني عبر الأجيال الثلاثة الأخيرة»(المرجع نفسه ص 41). فلا يصلي الصلوات الخمس المفروضة إلا رجال الجيل الأقدم ونساؤه، ونادراً ما يصلي الجيل الأصغر رجالاً ونساء، إلا في شهر رمضان. وحتى شرب الرجال للخمر، الذي كان يعد من «الكبائر التي يجب أن يتجنبها الرجال في السر والعلن»، لا يُدانُ إلا عند «الإفراط»(المرجع نفسه ص 15) ويعزز هذا النقطة المطروحة في الجزء الرابع، وهي أن الحجاب لا يرتبط بالضرورة بالاقتناع الديني.

يدل الجدل الدائر في اليمن وعُمان والسعودية وغيرها حول عادات التحجب، على أن الناس واعين بأسباب ما يفعلونه. فإذا اختارت امرأة أن ترتدي النقاب في مجتمع يكون النقاب فيه هو الزي المطلوب، فليس معنى هذا وجود ضغط خارجي أو غير طبيعي. فالمراهقات في الغرب يرتدين الجينز، حتى أن ارتداءه يمثل نوعاً من الزي الموحد بالنسبة لهن، فهو زيّ «مفروض» حتى يتم التناغم مع «المجموع»، ومع ذلك لن يقول أحد إن المراهقة التي «تختار» ارتداء الجينز في هذه الظروف، تفعل ذلك بسبب «الضغط الكريه».

1 ـ 7 احترام التقاليد

ومن جوانب الحجاب المرتبطة بالعادة الاجتماعية، التي ينبغي إبرازها هو إحساس النساء باحترام وتعظيم تقليد الحجاب. ففي اختيار التمسك بعادتهن الثقافية في التحجب تستمد النساء الاعتزاز من تعظيم عادات الأسرة والثقافة العريقة. وهذا المفهوم المرتبط بفكرة تعظيم التراث والأسرة ليس مألوفاً لدى الكثيرين في الغرب، وخاصة أن ثقافته الليبرالية تولي أهمية لمراجعة التقاليد والأسرة وتحديها باسم الاستقلالية الفردية، أكثر مما تهتم بمسألة تعظيم هذه التقاليد. أما النساء السعوديات فتبين مما استشهدنا به من أقوالهن في القسم الخامس سابقاً اعتزازهن

باحترام التقاليد السعودية، وتبين كذلك أنهن يرتدين الحجاب تعبيراً عن الهوية الشخصية. فالسعوديتان المستشهد بكلامهما، تذكران أن ارتداء الحجاب هو طريقتهما في إظهار الارتباط بالتقاليد السعودية وتمثلها. كما أن وصف أوني ويكان لقناع الوجه الذي ترتديه نساء صُحار اللاتي عملت معهن في عُمان يشير إلى موضوع الاحترام هذا: «إنه رمز مهم للكرامة الأنثوية والاحتشام، وتوحد المرأة مع زوجها، فإن البرقع لا يعكس إلا صورة للأخلاق القويمة الكريمة»[102].

أما دراسة ليلى أبي لغد للحجاب في إحدى القبائل البدوية في مصر، وهي قبيلة أولاد علي، فهي نموذج لإبراز موضوع الحجاب، بوصفه أحد جوانب احترام التراث؛ فالشرف عند أولاد علي مسألة أصل. إذ إن قدرة المرء على مراعاة الأخلاق في تصرفاته تعتمد كثيراً على قدر أصله (وهكذا فرجال أولاد علي ونساؤها يعتبرون أنفسهم أسمى من المصريين الذين يعتبرونهم من أصول دنيا)[103]. وقد وجدت ليلى أبو لغد أن التحجب جزء من نمط احترام الإناث وصغار الذكور للذكور الكبار في القبيلة. ولكن التحجب ليس مفروضاً بالإكراه ولا تلتزم به النساء التزاماً سلبياً؛ فالنساء يتحجبن علامة على احترام الذات وتعظيم القبيلة، وعلامة على سمو الأصل، والقدرة على السلوك الأخلاقي القويم. فعندما تشعر امرأة أن قريباً لها لا يستحق احترامها، فإنها لا ترتدي حجابها أمامه، وتعد هذه إهانة كبيرة له[104]، فالتحجب لدى هؤلاء النساء يثبت تأثيرهن السياسي.

8ـ التزام قانوني

ناقشت الموضوعات الست السابقة أسباباً عديدة لتغطية المسلمات رؤوسهن أو وجوههن أو أجسادهن باستخدام غطاء الرأس أو الوجه أو العباءة. وترتبط كل هذه الموضوعات بالتحجب الإرادي، ولكن ثمة سبباً آخر للتحجب لا يرتبط بحرية الاختيار، وهو التحجب بحكم القانون، كما في إيران بعد ثورة 1979، وبعد اعتلاء طالبان السلطة في العام 1997. والحجاب الإجباري أحد مخاوف الغرب من الإسلام، وبرهان ضد الإسلام، يقول إنه يقهر النساء، ويتجاهل حقوقهن الإنسانية الأساسية. وغالباً ما يكون التحجب الإجباري في هذه الأنظمة ضمن حزمةٍ تُقيِّد (أو تمنع تماماً

في حالة طالبان) وصول النساء إلى الوظائف والسلطة السياسية وغيرها من الحقوق المدنية والسياسية.

يكاد الحجاب الإجباري أن يكون السبب الوحيد المعروف في الثقافة الشعبية الغربية لارتداء الحجاب، وهذا هو سبب اعتبار الحجاب علامة على القهر. ولأن أسباب التحجب الأخرى، كالتي عرضناها في هذا الفصل، نادراً ما تناقش؛ فقد صار التحجب الإجباري يمثل فكرة التحجب ذاتها. وتقوم الجماعات المعادية للإسلام، أو الصحفيون والباحثون الذين يريدون نشر الخطاب المعادي للإسلام في الغرب بعرض موضوع التحجب الإجباري عرضاً مطولاً. فقد أعلنت إحدى الجماعات الدولية للإيرانيين في المنفى (الحملة الدولية للدفاع عن حقوق النساء في إيران) التي تعمل للإطاحة بالجمهورية الإسلامية في إيران ، أنها تمثل ملايين النساء في إيران اللاتي يرفضن النظام الإيراني القمعي الذي «حوّل حياة الملايين في إيران إلى جحيم»[106]. وتعزز الصورة التي تقدمها هذه الجماعة فكرة أن الإسلام دين بربري يجبر النساء على التحجب.

ليس هدفي هنا الدفاع عن فرض الحجاب بقوة القانون، فهدف هذا الفصل إبراز مدى التعقيد السوسيولوجي للحجاب. ولكنني أسعى إلى كسر المعادلة القائمة في العقل الشعبي الغربي التي تقول إن «الحجاب الإجباري قهر، وهو المعنى الوحيد للحجاب». كذلك فبينما أشارك في الغضب الغربي من العنف والإكراه الموجه للنساء بغرض إجبارهن على التحجب، فإنني منزعجة من النغمة العنصرية المعادية للإسلام التي غالباً ما تصحب عرض هذه التصرفات القمعية. فالصور التي يبثها الإعلام عن الحجاب الذي تفرضه الدولة بحكم القانون، والتي يعززها الأكاديميون السطحيون، عادة ما تركز على موضوع الجبر والإكراه، مما ينسحب على الإسلام كله بوصفه دين عنف وقهر.

وحتى في إيران، حيث تتحجب النساء بحكم القانون، فإن الموقف أعقد اجتماعياً من افتراض أن كل النساء يتحجبن رغماً عنهن، كما يتصور غربيون كثر[107]. ولا تتوافر عندي البيانات التي يمكن أن تؤكد أن المكرهات على الحجاب يمثلن كل الإيرانيات،

فبينما أعلنت أكاديميات إيرانيات عديدات اعتراضهن على الشادور[108]، وكما يقول تقرير «بهرابور» عن رحلتها إلى إيران في العام 1994 إن إيرانيات كثيرات يدعن شادورهن ينزلق عنهن كلما سنحت الفرصة لذلك، تعبيراً عن رفضهن أو عدم التزامهن بقانون فرض الحجاب[109]، فمنهن من ستحافظ على التزامها بالحجاب بالقانون وبدونه. وقد خلصت فاطمة جيفشيان من العمل الميداني الذي قامت به في العام 1986، إلى أن الحجاب «مرغوب لدى أغلب الشعب الإيراني»[110]. إذ وجدت أن من يعارض الحجاب إيرانيات من سكان المدن عشن نصف قرن من عدم التحجب إبان حكم الشاه، ويكرهن الحجاب في ذاته وفرضه في ظل الجمهورية الإسلامية، ويكرهن أكثر ما يكرهن فكرة فرض الحجاب. وتعتقد فاطمة جيفشيان أن الإيرانيات المعارضات للشادور أقلية، وأن غالبية الإيرانيات، اللاتي يعشن في المدن الصغيرة والمناطق الريفية، يرين أن «الحجاب لم يكن أبداً قضية خلافية؛ لأنهن يرتدين ما اعتدن ارتداءه من قبل، بغض النظر عن التحول الثوري» (ص 529). ويؤيد بعض النساء قانون الحجاب؛ فتقول السيدة أزام تلغاني، رئيسة جمعية النساء الثوريات المسلمات، لصحفي في مجلة «نيويورك تايمز» : (إن الدعاية الغربية وحدها هي التي تدعي أن الشادور سبب مهانة النساء؛ ولكنه مجرد نوع من الزي. فمن تؤمن بالتقاليد تحافظ على الشادور، تماماً كما ترتدي المرأة الهندية «الساري»)[111].

ب ـ مناقشة الموضوعات

تفصّل إيفون حداد الأسباب التالية لعودة النساء إلى ارتداء الحجاب في الشرق الأوسط بناء على دراستها المسحية التي قامت بها بين عاميّ 1980 ـ 1984، في مصر والأردن وعُمان والكويت والولايات المتحدة ، ويتضح أن عرضي الموجز لموضوعات أسباب ارتداء الحجاب تتسق مع الأسباب التي أوردتها إيفون حداد:

أسباب دينية: طاعة لأمر الله نتيجة خبرة دينية عميقة أشار إليها نساء عديدات بوصفها «ميلاد جديد» لهن.

أسباب نفسية: تأكيداً للأصالة وعودة للجذور ورفضاً للقيم الغربية (تحدثت امرأة عن «نهاية العذاب» وعن «السكينة»).

أسباب سياسية: علامة تحرر من أوهام النظام السياسي السائد.

أسباب ثورية: توحد مع القوة الثورية الإسلامية التي تؤكد ضرورة أسلمة المجتمع بوصفه طريق الخلاص الوحيد.

أسباب اقتصادية: علامة على الثراء وكون المرأة لا تحتاج للعمل.

أسباب ثقافية: إعلان عام عن التمسك بالعفة والحشمة، وأن المرأة ليست كائناً جنسياً (لا سيما بين العاملات غير المتزوجات من سكان المدن).

أسباب ديموجرافية: علامة تحول إلى المدنية.

أسباب عملية: وسيلة لتقليل ما ينفق على الملابس (أكد بعض نساء العينة أن أخريات كن يتلقين المال من ليبيا والسعودية لهذا الغرض).

أسباب منزلية: طريقة لحفظ السكينة لأن ذكور الأسرة تصر على الحجاب [فات إيفون حداد أن تذكر دور الأمهات والحموات أيضاً في الإلحاح على الحجاب][112].

من الطريف أن غير المحجبات في دراسة شريفة زهور، هن من قبلن تفسير ف.الجندي للحجاب بأنه استجابة نفسية للفضاء الحضري المزدحم، وتكتيك اقتصادي في أوقات الضيق. وتفسير أندريا روج بأن بعض النساء يرتدين الحجاب بوصفه «موضة»، ولكن شريفة زهور التي تجد نتائجها متسقة مع دراسة إيفون حداد، ليست راضية عن السبب «الاقتصادي»:

لم تقدم نساء العينة المحجبات هذا التفسير لتوجههن، ومن الواضح أنهن لسن في غنى عن العمل. وبرغم أن لدي شعوراً قوياً أن العوامل الاقتصادية تسهم في تنامي ارتداء الحجاب، فلابد من البرهنة عليه بصورة ملموسة من جانب النساء اللاتي يعشن الموقف نفسه. وربما يتفق غير المحجبات على وجود تفسير اقتصادي للحجاب، لأنهن يعتقدن أن المحجبات يسعين لإخفاء أصولهن الطبقية الدنيا. فهن يجمعن بين هذه الفئة والدوافع الموجودة في فئة «الأسباب العملية»

عند إيفون حداد... ولكن تقديم مشاعر عدم الأمان الاقتصادي الاجتماعي والسياسي كتفسير لا يمكن إثباته لأن هذا التحليل ينبغي أن يبنى على البرهان اللفظي الذي تقدمه نساء العينة. فأغلبهن تحدثن عن الدين وعن الوعي الجديد بمعنى الإسلام[113].

وقد لاحظت أندريا روج هذا الأمر أيضاً إذ تقول: «من حديثي مع من يرتدين حتى هذه الصور المعدلة من الزيّ الأصولي، أجدني مترددة في تقليل أثر التدين الذي يكمن وراء ارتدائه[114]. أما المحجبات في دراسة شريفة زهور فيختلفن تماماً مع نتائج هؤلاء الباحثات، وقد رفض النساء الأكبر سناً بصفة خاصة تفسير أندريا روج إذ تقول إن المحجبات:

قلن إن الحجاب لا يجعل الوجود في الفضاء العام أسهل بالنسبة لهن شخصياً، برغم إقرارهن بأن هذا الافتراض معقول على المستوى السطحي، وقد كان من الصعب فهم سبب وقوفهن عند هذه النقطة. وفسرت ذلك بأنهن يردنني بوصفي مراقبة ومدونة أن أعلم أن قرارهن بالتحجب كان مبنياً على التدين وضبط النفس وليس لأسباب عملية أو ضغط من رجال ونساء آخرين[115].

وكما أشرنا في الفصل الأول، لاشك يوجد ديناميكية طبقية تؤثر في مسألة ارتداء الحجاب، وفي الأحكام المطلقة عليه. ففي دراسة شريفة زهور كانت غالبية المنتميات إلى الطبقة العليا والمتوسطة يعارضن الحجاب أو لا يرحبن به. ولأنهن يتبعن النموذج العلماني «للمرأة العصرية» الذي تدعو إليه الدولة، تعتبر كثيرات من غير المحجبات أن المحجبات خطر[116]. ويأتي قلق أخريات من اعتقادهن أن الحجاب الجديد نتيجة التأثير السعودي[117]. أما في عائلات الطبقة المتوسطة الدنيا، فربما كان الاعتراض على الحجاب لأنه غير عصري. فعندما سمع خطيب عايدة أن زوجة المستقبل تنوي التحجب بعد الزواج لم يسره ذلك. وقال في حماس: «ولماذا ترتدين هذه الملابس؟ إنها قبيحة الشكل ولا ضرورة لها، فنحن في عصور حديثة»[118]. وتعتقد كثيرات من غير المحجبات أن المحجبات يحاولن إخفاء أصولهن الطبقية، وهذا تعليق استعلائي واضح يأتي من أعلى السلم الاجتماعي[119].

غالباً ما تعد الثقافة الشعبية الغربية وبعض النسويات أن تزايد أعداد المحجبات دليل خطر كوكبي بسبب تنامي حركة إسلامية (وكما سنرى في القسم (ج))، هذه الفكرة يصورها الإعلام كاريكاتورياً بأنها إكراه من الرجال الأصوليين للنساء. وتخلص هيلين واطسون أنه برغم أن كل واحدة ممن أجريت معهن المقابلات الشخصية لها أسباب ذاتية مختلفة للتحجب، كان ما يجمعهن هو «تقديم استجابة مسيّسة نشطة لقوى التغيير والعصرية والتواصل عبر الثقافات». وهي تخلص إلى أن سلوكهن السياسي هذا «نموذج إسلامي لتيار كوكبي من رد الفعل ضد التغير الذي يرونه فوضوياً أو مهدداً، فيأخذ صورة تجديد الاهتمام بالمبادئ الأساسية للنظام «الاجتماعي والأخلاقي»[120]. وتصف إيفون حداد النساء في دراستها بأنهن جزء من حركة إسلامية تتحول إلى»... نوع من إعادة التسلح الأخلاقي حيث تؤدي النساء دور رأس الحربة في بناء نظام اجتماعي جديد وتؤدي أدواراً مؤثرة في الخلاص المنتظر للأمة الإسلامية»[121]. ولكن أرلين ماكلويد تحذر من إطلاق مثل هذه التعميمات. فقد كان موقف نساء الطبقة المتوسطة الدنيا في دراستها سلبياً تجاه معتقدات الجماعات الإسلامية أو تصرفاتها، ووصفن أتباعها «بالمسلمين الضالين» بل «بالمجرمين»؛ فقد عددن هذه الجماعات منظمات سياسية، وليست دينية، وهي مجالات وأنشطة لا تناسب النساء عموماً... وبدلاً من المشاركة في حركة إحياء دينية صريحة، يعبر هؤلاء النساء عن شعور عام بأن الناس في ثقافتهم يعودون إلى أسلوب في الحياة أكثر أصالة وصدقاً، ويعتبرن الحجاب جزءاً من هذا الإصلاح الثقافي[122].

وتؤكد أرلين ماكلويد أن النساء في دراستها يعددن «فكرة كون المرأة مسلمة ترتبط بدورها كأم وزوجة في الأسرة أكثر من مسائل التعبير عن القومية أو مشاعر العداء للغرب»[123]. وقد تتفق أندريا روج مع ذلك؛ ففي مدة دراستها كان الزي الشرعي ظاهرة ترتبط بالطبقة المتوسطة. وكان نساء الطبقة المتوسطة الدنيا يرتدين زياً شعبياً يشبه زيّ الطبقة المتوسطة، ولكن كانت لهن «دوافع أشد التصاقاً بمعايير المجتمع من ادعاءات التدين. وربما كان نساء الطبقة الدنيا على وعي بنوع الزي المناسب للمسلمات، ولكن معرفتهن بالآيات القرآنية أو الشروط المحددة له معرفة

بسيطة»[124]. وتذكر شريفة زهور أن المثال الإسلامي هو رد فعل لنموذج المرأة العلمانية غير المحجبة، ولكن المشترك بين نساء الطبقة العليا من المحجبات ومن غير المحجبات أكبر كثيراً من المشترك مع النساء «البلدي»[125].

وترى أندريا روج أن مقارنة الزي الشرعي للطبقة الدنيا بالزي الشرعي للطبقة المتوسطة يبرز عدم اهتمام الطبقات الدنيا بالتفسيرات الأكثر صرامة لشروط الزي الإسلامي التي تطلب ألواناً أكثر وقاراً ومواد غير شفافة وإخفاءً كاملاً للشعر. وتدعي نساء الطبقة المتوسطة دائماً أن نساء الطبقات الدنيا يجهلن الدلالات الدينية والإشارات الضمنية برغم التزامهن بالشروط الشكلية للإسلام[126]. وقد وجدت أندريا روج تنوعاً كبيراً في الأزياء في مصر، وما قد تعده قرية ما غير محتشم، ربما لا تراه قرية أخرى كذلك. وهي ترى الحجاب الجديد تمرد جيل من الطبقة المتوسطة على قيم الوالدين المناصرة للغرب ، أما بالنسبة لأبناء أسر الطبقة الدنيا المتطلعين للارتقاء الطبقي ولكنهم لا يزالون يحافظون على قيم أكثر تقليدية، فالحجاب الجديد زيّ بيني، أقل تحدياً من أشكال أزياء الطبقة المتوسطة (أي الزي الغربي) ولكنه لا يزال يشير إلى اكتساب مكانة المتعلمات بالنسبة لشابات هذه الطبقة[127].

أما بالنسبة للمجتمعات التي يمر الحجاب التقليدي فيها بتغير بطيء، فمن الجدير بالتوضيح أن الناس تقبل تغيير العادات الخاصة بلبس النقاب مادامت هذه التغييرات تدريجية، وهذا يعكس مرونة (وليس جموداً، كما يفترض غالباً في الوعي الشعبي الغربي عن هذه الثقافات) في فهم القيم التي فرضت الحجاب من بدايته (كالحشمة والحياء والدين مثلاً). ومن ثم فإذا كانت هذه الثقافات غير جاهزة لتصور النساء بدون حجاب [الوجه] في الوقت الحاضر على الإطلاق، فقد تكون كذلك في المستقبل.

من الواضح أن الحجاب صار منجماً للمعاني، وعلينا المتابعة بحرص شديد عند تقديم عرض موجز أو إطلاق تعميم بشأن ما «يعنيه» الحجاب. وكما تبين دراسةس. برينر عن نساء جزيرة جاوا، فإن النتائج المتعلقة بسياق الشرق الأوسط فيما يخص العودة إلى الحجاب لا صلة لها بجاوا. فالثقافة الجاوية لا تملك تراث فصل بين

الذكور والإناث، ولا مشكلة لديها تتعلق بعمل المرأة خارج البيت، لذلك فالتحجب لأسباب اقتصادية، أو ضمان الاحترام بغرض الخروج للعمل، كما أظهرت الدراسات المصرية، ليس له أثر في قرار المرأة الجاوية بالتحجب[128]. وعلى الأقل كان وجود هذا العدد الكبير من الدوافع المتباينة للتحجب من شأنه أن يبدد، وإلى الأبد، الفكرة الساذجة السائدة في الغرب وهو أن الحجاب «يعني» أن المرأة مقهورة. وبصورة واضحة، «يعني» الحجاب أشياء كثيرة متباينة تتوقف على السياق، وإلى حد ما على المرأة كفرد. ففي خمسينيات القرن العشرين في الجزائر، ربما كان معنى الحجاب أن المرأة مناهضة للاستعمار، وفي سبعينيات القرن نفسه في إيران قد يعني أن المرأة معارضة للشاه، وفي التسعينيات صار يعني أن المرأة لا تملك خياراً سوى التحجب. وفي التسعينيات في مصر قد يعني أن المرأة بدأت في إدراك حكم الشرع، أو تسعى لإيجاد حل مقبول لمشكلات العمل والأسرة، وفي التسعينيات في إندونيسيا وبريطانيا وفرنسا وكندا قد يعني توكيداً لانتماء المرأة الديني وهويتها الثقافية المتفردة.

جـ ـ معنى الحجاب ـ رؤية الإعلام الغربي

من السهولة بمكان إثبات الاختلافات بين التعقيدات السوسيولوجية لدوافع الحجاب ومعانيه والصورة النمطية التي يقدمها الإعلام الغربي لدوافع الحجاب ومعانيه؛ فالإعلام الغربي يرى الحجاب كله رمزاً للقهر وكلمة تختزل كل فظائع الإسلام (التي تسمى الآن الأصولية الإسلامية) من إرهاب وعنف وبربرية وتخلف. وهذه صيغة سابقة التجهيز يتم تهيئة كل التفاصيل التجريبية حتى تتوافق معها. وكما أوضح الفصل الأول، كان لتهيئة التفاصيل التجريبية عن الإسلام والمسلمين في صورة سابقة التجهيز بغرض الوفاء بحاجات الغرب تاريخ زاخر. وقد قام دانييل وساذرن بدراسة تلك الظاهرة في العصور الوسطى المسيحية، وأطلق إدوارد سعيد على هذا المسعى البحثي اسم «الاستشراق». ومن البيّن أن هذه الصور التي يروجها الإعلام تعيد إنتاج هذه الرؤية الاستشراقية للعالم في القرنين العشرين والواحد والعشرين. وكما يقول سعيد: «قام التلفاز والأفلام السينمائية وكل مصادر الإعلام بتحويل المعلومات عنوة إلى صيغ مقننة، وهي تتجه لمزيد من التقنين»[129]. ويشترك

كثير من الباحثين وصناع السياسة والكتّاب المشهورين فيما سماه دانييل بالنسبة لكتاب العصور الوسطى «نمطاً فكرياً جمعياً»[130] ويسميه سعيد «إجماعاً ثقافياً» غربياً[131]. وهناك سمات رئيسة للخطاب الاستشراقي منتشرة ومؤثرة: ثنائية الغرب والشرق التي تثبّت المسلمين في مكان «الآخر» الغريب، وتكرس أفكار تفوق الغرب بقيمه الديمقراطية الليبرالية التي يفتقر إليها غير الغربيين، وصمت (وربما عدم انسجام) الشرق وغموضه وعجزه عن التعبير عن نفسه والحاجة إلى أن يقوم الغرب الأسمى بإضفاء المعاني على عاداته، وأن المعرفة الغربية معرفة تعتمد على الكتب، وأن الحجاب كناية عن الشرق بأسره يختزل كل فظائع الإسلام. وفي هذا الإطار المعد سلفاً لا توجد مساحة تمثل التعقد السوسيولوجي للحجاب المعروض في القسمين (أ) و(ب). وتدّعي الكتب التي تطبع على نطاق واسع، والمقالات الصحفية عن الإسلام والمسلمات، والتي نحللها في هذا الجزء، أنها تسعى لتبصير القراء بشؤون السياسة المعاصرة في العالم الإسلامي، ولكن حقيقة ما تفعله هو إفزاع القراء الغربيين وتعزيز إلصاق صفات العنف والتخلف بالإسلام في عقولهم، ومن ثم إسباغ الشرعية، على سعي السياسيين الغربيين نحو إبقاء هيمنتهم على العالم الإسلامي.

كانت الإمبراطورية الإسلامية في وقت من الأوقات خطراً حقيقياً على العالم المسيحي، فقد انتشرت في القرون الوسطى من أسبانيا حتى الصين. وقد سكن هذا الخطر العقل الباطن الغربي منذ تلك اللحظة. يذكر سعيد أن «الإسلام ظل للأبد يصور فكرة المستشرق (أو نمطه) عن التحدي الثقافي «الأصيل» الذي يغذيه طبيعياً الخوف من أن الحضارة الإسلامية في أصلها (وفي الزمن المعاصر) استمرت بصورة ما في الوقوف أمام الغرب المسيحي»[132]. وفي هذه الأيام حل الإسلام محل «الخطر الأحمر» المرتبط بالاتحاد السوفيتي ليصبح «الخطر الأخضر»الذي يهدد الحضارة الغربية[133]. يقول الإعلام إن الأصولية الإسلامية، مثل الشيوعية في الستينيات، مهيأة لتجتاح العالم من»المساجد المبهرجة في شبه القارة الهندية إلى صحراء شمال أفريقيا القاحلة» حسبما كتبت الصحفية ديبورا سكروجنز[134]. فإيران تهدف إلى إقامة «سلسلة من الدول الدينية من السودان حتى الجزائر»،

كما ترى جان جودوين في كتابها، الذي صدر بأعداد ضخمة،عن النساء المسلمات [وعنوانه: ثمن الشرف][135]. وتشترك جان جودوين في ترويج الذعر بربطها بين سلسلة من الأصوليين الإسلاميين منتشرين حول العالم وبحادث تفجير مبنى التجارة العالمي، وقولها إن الأصوليين الإسلاميين يجنَّدون في الولايات المتحدة من داخل الجامعة[136]. وترسخ الهجمات الإرهابية على السياح الغربيين في العالم الإسلامي هذه الفكرة لدى القارئ الغربي العام.

وترى ديبورا سكروجنز أن هذه «الأصولية تحارب من أجل الإبقاء على نصف بليون امرأة مسلمة في عبودية الرجال[137]، أو أنها «مصممة على محو أي مكسب صغير حققه النساء والزج بهن مرة أخرى في عصور الظلام [جان جودوين]»[138]. وإن «واقع السعودية المظلم»، كما تقول جيرالدين بروكس في كتابها عن النساء المسلمات الذي طبع بأعداد ضخمة «تسعة أجزاء للرغبة»

هو نفس نمط العالم العقيم المنفصل الذي تدعو إليه حالياً «حماس» في إسرائيل، وأغلب فصائل المجاهدين في أفغانستان، وكثير من المتطرفين في مصر، وجبهة الإنقاذ الإسلامي في الجزائر، في بلادهم وفي العالم الإسلامي كله...[فهم يريدون] النمط السعودي المفروض من الدولة الدينية لقهر النساء، ولكنه يرتدي عباءة العبارات النمطية الفارغة عن أن مكان المرأة هو فردوس بيتها[139].

إن الخوف الذي تبثه هذه الصور والأقوال واضح لدى المؤلفين الذين يكتبون، ولدى الجماهير الغربية التي تقرأ، فخطاب الفزع من الخطر الذي يسببه الإسلام للغرب يستند إلى الفصل الاستشراقي الجامد بين الشرق والغرب. وهكذا تبدأ جان جودوين كتابها «ثمن الشرف» بترسيخ الفصل الاستشراقي بين الشرق والغرب، «نحن» و«هم»: «الإسلام كما تعلمنا ثقافة قديمة مثل اليابان، شديدة التمسك بالتقاليد، كما أنها ثقافة مغلقة بطبيعتها أمام العالم الغربي لقرون. فلها طرائقها الخاصة في عمل الأشياء، ولها فلسفاتها والأهم من ذلك لها دينها»[140]، لكن هذه المقولة غير دقيقة؛ فالحدود كانت ولا تزال دائماً نافذة، وعلى سبيل المثال، حفظ المسلمون الفلسفات الإغريقية ودرسوها، ومنحوا الغرب تلك المعرفة ومعها علوماً أخرى مهمة مثل الطب

والرياضيات (علم الجبر والأرقام العربية). وكان الطلاب يفدون من كل مكان في العالم على قرطبة وبغداد وغيرهما من المراكز المفتوحة للجميع لطلب العلم مما أعان الغرب على الخروج من «عصور الظلام»[141]. بيد أن أي اعتراف بتراث مشترك من شأنه أن يقوض المقولات المعادية للأصولية التي يقدمها هؤلاء الكتاب (ومن الإسلاميين من يطلق مقولات انفصالية مماثلة). يقوم الرعب من الأصولية تماماً على تصوير الأصوليين بوصفهم «الآخرين الغرباء». ويقوم التفوق الأوروبي وامتداح الذات على خلق ثنائية: «نحن» أعلى شأناً، متحضرون عقلاء عقلانيون عصريون، نرعى النساء؛ ولكن «هم» أصوليون، متعصبون، متطرفون، معادون للحرية، ظالمون للنساء، كما أنهم أدنى شأناً[142].

وقد يرتبك الصحفيون وغيرهم من الغربيين عندما يعترض المسلمون على هذا النوع من الوصف للسياسات في العالم الإسلامي: ألا يوجد إرهابيون مسلمون معادون للغرب يقتلون السياح الأبرياء؟ ألا يوجد زعماء مسلمون يبشرون بفصل ثنائي مطلق بين «الشرق» و«الغرب»، ويدعون لقتل الأمريكيين في كل الدنيا؟ ألا يُعَدُّ الغرب خطراً لابد من قتاله؟ ألا ينشر هؤلاء الزعماء فكرة التفوق الإسلامي والدونية الغربية، ويصفون الغربيين بالانحلال والانحطاط الأخلاقي وبأنهم شياطين ويصفون المسلمين بالعدل والأخلاق وخشية الله؟ لا شك أن هذا النوع من الزعماء موجود، ولهم أتباع يصدقونهم، والمشكلة التي كرّستُ هذا الفصل لمناقشتها، هي أن هذا النوع من الزعماء المسلمين وأتباعهم ومعتقداتهم، لا يمثلون سوى شريحة من مجتمع أشد تعقيداً من ذلك. فهناك زعماء مسلمون وشعوب، يحبون الغرب أو محايدون تجاهه، أو يحاولون إقامة حوار بين الأديان وتحقيق انسجام مع الغرب. ولكن لسوء الحظ، فإن هذه الجماعات تهمل ولا تناقش (أو نادراً ما تناقش) في الإعلام في عملية تشبه العملية التي وصفتها بشأن الحجاب. ولا يركز الإعلام (عادة) إلا على «الأصوليين» الذين صاروا يمثلون الإسلام (كل المسلمين). وهذا هو معنى تهيئة التفاصيل التجريبية حسب صيغة استشراقية سابقة التجهيز للإسلام، وما يستعصي على الاندماج لترسيخ الرسالة السلبية يتم استبعاده.

إذا كان الحجاب في أزمنة الاستعمار كناية عن الشرق كله؛ فإن كلمة «حجاب» في التسعينيات تختزل كل فظاعات الأصولية الإسلامية المذكورة. فالعناوين الرئيسة في الصحف تقول «الخطر الإسلامي المختفي وراء الحجاب»[143]، «نساء الحجاب: المتعصبون الإسلاميون يدفعون النساء للعودة إلى عصر العبودية الرسمية»[144]، «الحجاب... المؤامرة... كيف يتغلغل وسطنا الإسلاميون»[145]، «الخطر الإسلامي المختفي وراء الحجاب»[146]، «هل هو سلوك ديني أم خطر على المجتمع مختفٍ وراء حجاب؟»[147]، «يقول الوزير: الحجاب الإسلامي يهدد الانسجام في المدارس الفرنسية»[148]، «القانون الجديد: ارتدي الحجاب وحافظي على حياتك»[149]، «نساء حبيسات وراء حجاب»[150] وحتى الذين لم يكن الحجاب موضوع تقريرهم الرئيس فإنهم يستخدمون كلمة «حجاب» في عناوين تقاريرهم، فعنوان مقال ديبورا سكروجنز «نساء الحجاب»، والعنوان الفرعي لجان جودوين هو «النساء المسلمات يرفعن حجاب الصمت عن العالم الإسلامي».

و ليس الحجاب هو الموضوع الرئيس في كثير من هذه المقالات الرائجة والكتب ذات التوزيع الضخم، ولكنه يُستخدم كرمز لمدى واسع من «ألوان القهر يدّعي أن النساء يعانينها في ظل الإسلام. وهكذا يرتبط الحجاب بمقولات راسخة عن دونية مكانة المرأة في الإسلام، ويفترض أن يكون الحجاب «شعاراً صارخاً على قهر الإناث»[151] ترغم عليه النساء بطرق عدة مثل الرشوة[152]، أو التهديد بالعنف أو العنف الفعلي[153]. وتؤكد جان جودوين أن الحجاب غير مريح في الحر، وأن ارتداءه يمكن أن يسبب الأمراض بسبب قلة أشعة الشمس[154]. وعندما اتخذت زميلة جيرالدين بروكس الحجاب كتبت بروكس تقول:

إن الزيّ الإسلامي ـ الحجاب ـ الذي قررت سحر أن ترتديه في حر مصر القائظ يدل على قبولها منظومة قانونية تعتبر شهادتها نصف شهادة الرجل، ونظام مواريث يخصص لها نصف نصيب أخيها في الميراث، وحياة أسرية مستقبلية يستطيع فيها الزوج أن يضربها إن لم تطعه، وان يتزوج بثلاث نساء غيرها ويطلقها في لحظة بلا سبب، ثم يحصل على الحضانة الكاملة لأطفالها»[155].

(ولنقارن ذلك بما قالته هوما هودفار: «مهما يقال، مع الحجاب أو ضده؛ يبقى الحجاب نمطاً من الزيّ محترماً اجتماعياً. وتشعر أغلب النساء أن المزايا التي يتيحها تفوق أي مساوئ قد تأتي معه»[156]).

ولكن، كما رأينا سابقاً، يرتدي كثير من المسلمات في الدول الإسلامية الحجاب طواعية وعن اقتناع، ولكن هؤلاء النساء يصورهن أمثال ديبورا سكروجنز وجان جودوين وجيرالدين بروكس غبيات ومغفلات أو مشوشات على أحسن تقدير، وعلى الأسوأ يصوروهن صاحبات أيديولوجية إسلامية تحمل مسؤولية مساوية للرجال وعليهن لوم مثلهم بسبب دعمهن أيديولوجية معادية للنساء:

يشير صعود الأصولية في الدول الإسلامية إلى وقوع تحولات خطيرة وضارة بحياة النساء. ومن المعروف أن النساء بطبيعة الحال ينضممن للحركات المتطرفة بإرادتهن، كما حدث في بداية ثورة الخميني، وغالباً ما يصبح أمثال هؤلاء النساء أصوليات لأنهن كن ضمن الفئات مهضومة الحقوق ثم اكتسبن السلطة لأول مرة، أو أنهن مؤمنات صادقات بالأيديولوجية. ويشعر أخريات أنهن في ظل الأصولية، إذا تحجبن تحجباً كاملاً، سيكتسبن المزيد من الاحترام وسيقل تحرش الرجال بهن. ولكن في «الغالبية العظمى من الحالات» تجبر النساء على اعتناق الأصولية، إما لأن الرجال في الأسرة يفرضون ذلك عليهن أو بسبب التهديد باستعمال العنف من جانب الإسلاميين في مجتمعاتهن[158]. [التوكيد باستخدام الفاصلتين المقلوبتين مضاف]

أما الشابات اللامعات اللاتي جاء ذكرهن في الدراسات الأكاديمية للحجاب التي عرضناها آنفاً فتقدمهن دراسة جان جودوين في صورة من يسهل اجتذابه إلى «التطرف» بسبب حداثة سنهن وظروفهن الاجتماعية الاقتصادية[159]. وأما «الغالبية العظمى» التي تذكرها فمن الواضح أن الباحثات المذكورات سابقاً قد فاتهن أن يجرين معهن مقابلات شخصية. وقد صورتهن جيرالدين بروكس باعتبارهن نُذُر مستقبل عاصف سيؤدي ببلادهن إلى التخلف؛إذ يدعون إلى إسلام «بتفسير مشوه ينشره المال السعودي. فكم ساءني التفكير في جيل يبدد موهبته في خدمة عقيدة قمعية»[160]. ولا مكان في وسائل الإعلام الرئيسة لتنبيهات أو ملاحظات دقيقة مثلما

نجد في ملاحظة أرلين ماكلويد بأن الحجاب الجديد في الطبقة الدنيا القاهرية لا يرتبط ارتباطاً مباشراً بالحركة الإسلامية في مصر، أو إبراز شريفة زهور وأندريا روج لعنصر التدين وليس الظروف الاجتماعية والاقتصادية، أو رؤية س. برينر للنساء الجاويات بوصفهن متطلعات للمستقبل وعقلانيات ومعاصرات ويسعين إلى إعادة تربية أنفسهن وإلى تطوير مجتمعهن.

ولا تتحسن الصورة كثيراً عندما يكون الحجاب موضوعاً رئيساً للمقال، ويمثل هذا نموذجان، ولو أن فيهما فجاجة، هما مقال ميشيل ليمون في «ذا جلوب آند ميل» ومقال كاثرين جوفيير في «تورونتو ستار»[161]. تناقش ميشيل ليمون، وهي تحمل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية من جامعة مكجيل، رد فعلها لرؤية امرأة ترتدي النقاب حين كانت تنتظر إحدى الحافلات، تقول: «أشعر وكأنني تلقيت لكمة في بطني». وتخلص ميشيل ليمون إلى ضرورة السماح بأغطية الرأس في كندا أما النقاب فلا. وتبني رأيها على الفكرة الشائعة بأن المنقبات مقهورات:

أرى شبحاً ينتمي لما قبل العصور الوسطى أمام عيني...يصير قهرها ـ فهو بالفعل قهر ـ رمزاً للصعوبة التي كانت تواجهها كل النساء في وقت من الأوقات، وتذكرة مفزعة بأن الكفاح من أجل المساواة لم ينته. فأنا أفهم جيداً لماذا ترتدي هذا الزيّ الكريه، ولكني مع ذلك أحتقره، فكيف لأحد أن يدافع عن هذا الملبس ويقول إنه يحافظ على أي شيء إلا النظرة المتدنيّة والاحتقار للنساء، مهما كانت الاحتجاجات التي تعترض على ذلك؟ فهذه المرأة لوحة إعلانات على قدمين تعلن أن الفضاء العام مخصص للرجال فقط.

كان الآخرون في محطة الحافلات يكتمون الضحك، ويضحكون عندما ينظر بعضهم إلى بعض. تقول ميشيل ليمون»أريد أن أقول لهم: إن هذا ليس بالأمر الذي يستدعي الضحك، وإن تحت هذا الزي المثير للاشمئزاز يختبئ إنسان مشوه... أصل إلى بيتي وأنا اشعر بالصعقة، أقول إنه لا ينبغي أن يسمح لمن تريد أن تمشي في هذه البلاد كالإماء بذلك. فهذه إهانة لنا جميعاً، للكرامة الإنسانية وللاحترام»[162]. ما أود إبرازه هنا هو افتراض ميشيل ليمون الواثق بأن المنقبات مقهورات، وإلحاحها على

ذلك بقولها: («فهو بالفعل قهر») منعاً لأن يفكر أحد في الاختلاف معها. وتعلن ميشيل ليمون هذه الأحكام بدون أن تتحدث مع المرأة المنقبة نفسها ودون أن تعرف عنها شيئاً، وهنا يظهر المستشرق متخفياً في شكل نسوية غربية، تشرح لنا المعنى الحقيقي لعادة اجتماعية (ولا يهم ما يقوله غيرها، لا سيما المرأة نفسها: «أنا أفهم جيداً لماذا ترتدي هذا الزي الكريه، ولكني مع ذلك احتقره»). انتقدت شاندرا موهانتي اتجاهات مثل اتجاهميشيل ليمون منذ أربع عشرة سنة كاملة لطبيعتها الاستعمارية، فمثل هذا الاتجاه يجعل من النساء جماعة خارجة عن سياق أي علاقات اجتماعية وسياسية واقتصادية يعشن فيها، ثم يعمم قهر النساء [كأنه نوع واحد] على كل النساء. فكل المطلوب إيجاد جماعة من النساء اللاتي لا حول لهن ولا قوة حتى «تثبت الفكرة العامة أن النساء جميعاً لا حول لهن ولا قوة»[163]. يأخذ هذا الاتجاه المرأة المحجبة نموذجاً أشد بروزاً للمرأة المقهورة كقولها: «يصير قهرها... رمزاً للصعوبة التي واجهتها كل النساء في وقت من الأوقات». فهي تفترض ضمناً أن بعض النساء (مثل المرأة الغربية، أو ميشيل ليمون) لم يعدن مقهورات، ولكن غيرهن (أعني الشبح القادم من قبل العصور الوسطى) لا يزلن مقهورات.

ترى ميشيل ليمون أن النساء اللاتي يرتدين النقاب قد قبلن على مستوى ما فكرة من يدّعون ضرورة حماية المجتمع من الفوضى والعشوائية. وإن فتنة النساء للرجال لمن أعظم الأخطار على الانسجام الاجتماعي. ولضمان عدم انطلاق هذه الشهوات، كما يقول هذا المنطق المتهافت، لن نعمل على تهذيب أو تقييد حفنة من الرجال الذين لا يمكن أن نثق بقدرتهم على ضبط أنفسهم، بل سنجعل النساء يعتقدن أنهن مصدر الشر، ومن ثم لابد أن يلغين وجودهن إذا فكرن في الخروج من بيوتهن... فليست تلك المرأة هي محل احتقاري، بل انضمامها لهذا العرض الصامت الذي لا يمكن الدفاع عنه على أساس ديني، ذلك التبرير السهل للسلطوي اليائس... سيظل شكل المرأة التي تغطي وجهها منظراً صادماً يدل على الخضوع للرجال... فلقد قرأت قصصاً لا حصر لها تدمي القلوب عن جرائم الشرف وعن شباب يتحكمون في قريباتهم الأكبر سناً، منعتني هذه القصص من النظر لهذه المرأة نظرة تحمل أي قدر من الطمأنينة[164].

هل نذكر ياسمين التي تحدثنا في الفصل الثاني عن أنها أصرت على ارتداء النقاب في بلدها، ولكنها خلعته بعد ستة أشهر من وصولها إلى كندا، بسبب ردود أفعال تشبه رد فعل ميشيل ليمون؟

تناقش كاثرين جوفيير رد فعلها عند رؤية نساء منقبات يمثلن اليمن في مؤتمر المرأة ببكين؛ إذ تتساءل: «ما هذه الأشكال؟ لصوص بنوك؟ مومياوات مصرية بكامل ملابسها؟ هاربات من غرفة الإعدام؟» وهي بذلك تجسد الرؤية الغربية التقليدية وهي أن المنقبات مقهورات. وهي تكتب أن المرأة المنقبة «تتخفى في شكل «لا إنسان»»:

إن تقديم هذا الهرم الأسود السائر، هذا النفي للشكل الإنساني بوصفه مبعوثاً، لهو ذروة السخرية...عندما رأيت الصورة [صورة بطاقة هوية المرأة اليمنية] خنقني الغضب. من الذي يفرض هذا السجن المتنقل على النساء؟ وكيف يفلتون بهذه الفعلة؟ ولا أقصد احتقار الأفراد داخل هذا القماش... ولكن المأساة أنهن أُجبرن على تمثيل مواطناتهن اليمنيات بهذه الطريقة غير الإنسانية.

ولنذكر القسم (أ) ودراسة كارلا مخلوف الخاصة بنساء صنعاء. فمن البيّن أن كاثرين جوفيير لم تجلس وتتناقش معهن فيما يعتبرنه مشكلات اجتماعية أشد إلحاحاً من الحجاب: «الزواج المبكر، والخصوبة العالية، والأمية، وغياب أي نشاط خارج البيت و«التفريطة»[165]. تقول جوفيير عن هؤلاء النساء:

تقول بعض النساء إنهن يحببن الحجاب، وقد قرأنا كل هذا منذ عدة عقود عندما بدأت النسويات يراجعن موضوع الحجاب. كتبت بعض النساء الشرقيات أن الحجاب محرر لأنك لن تشعري بالضعف طوال الوقت، عندما يحملق الرجال في جسدك. وهذا الكلام يشبه قولك إن فرض حظر التجوال عند السابعة مساءً محرر للنساء، لأنك لن تخشي أن يهاجمك الرجال بعد حلول الظلام... إنها حياة في ظني، ولكنها ليست بالحياة المرجوة».

مرة أخرى، لدينا هنا الارتياب الاستشراقي بقدرة المرأة الوطنية على فهم تقاليدها. («تقول بعض النساء إنهن يحببن الحجاب» [هذه الجملة كأنها تعني:

ليتهن يفهمن حقيقة القهر في الحجاب]). وتتساءل كاثرين جوفيير: لماذا تقبل الأمم هذا الزي؟

هل نخلط بين هذا التسربل وهذا النفي لجوهر النساء وبين العبادة؟ إنه ليس سوى أمر اجتماعي يفرضه الرجال الذين يعدّون النساء متاعاً، وهذا مجرد حماية لهذا المتاع المملوك، ولمنع مشاركة النساء في كل مجالات الحياة، فيما عدا لحظاتها الحميمة... ولماذا يمر هذا دون تعليق؟ أين من سيقوم من بيننا ويرفع صوته عالياً ضد إطفاء طاقة النساء تحت القماش الأسود؟

تناول الفصل الأول الصورة الاستعمارية للحجاب بقدر من التفصيل، ولكن إجراء بعض المقارنات المباشرة هنا، سيلقى المزيد من الضوء على الموضوع. فكتابات ديبورا سكروجنز وجان جودوين وجيرالدين بروكس وميشيل ليمون لا تختلف كثيراً عن التمثيل الاستعماري للنساء المسلمات. فهيوم جريفيث عاشت منذ العام 1900 في فارس والجزيرة العربية لسنوات عديدة، حين كان زوجها يعمل طبيباً في إحدى الإرساليات الطبية المسيحية. ونراها تستثمر في كتابها كلمة الحجاب إذ إن عنوانه «خلف الحجاب في فارس وجزيرة العرب التركية»، وتتطابق رؤيتها للمرأة المسلمة مع الصورة التي تقدمها جان جودوين وديبورا سكروجنز وجيرالدين بروكس وميشيل ليمون وكاثرين جوفيير بعدها بنحو تسعين عاماً. وفيما يلي وصف هيوم جريفيث للمسلمات اللاتي يرتدين النقاب:

عندما استحدث محمد ارتداء الحجاب بدعوى أنه يوحى إليه من الله، فإنه أزال إلى الأبد كل أمل في السعادة للنساء المسلمات... فبالحجاب دفنهن إلى الأبد في قبر حي. وصار «السجن مدى الحياة» هو الحكم الصادر على كل امرأة مسلمة تتجاوز مرحلة الطفولة[166]. [قارن كاثرين جوفيير : «من فرض هذا السجن المتنقل على النساء؟»]

يجمع كل هؤلاء الكاتبات افتراضٌ بأن الغربيات أفضل حالاً، وعليهن تقديم العون للنساء المسلمات، تقول:

كثيراً ما قلت لهؤلاء النساء «الحمد لله» أنني لست مسلمة، وكانت إجابتهن الصادقة دائماً: (نعم يحق لك أن تحمدي الله، ولكنه «النصيب»). وكلما طالت إقامتي بين المسلمات، فاض قلبي بالحب لهن والشفقة عليهن، وزاد شكري أن نصيبي ليس كنصيبهن[167]. [قارن كاثرين جوفيير: «إنها حياة في ظني؛ لكنها ليست بالحياة المرجوة»].

أما ينبغي لصرخات البؤس والألم من نساء فارس المسكينات أن تحركنا، نحن أخواتهن في انجلترا، حتى نفعل ما بوسعنا لنخفف من همومهن، ونجلب بعض النور إلى حياة أخواتنا الشرقيات المظلمة؟[168] قارن ديبورا سكروجنز: «حيثما ذهبنا أنا وجين تمنينا أن تسألنا المسلمات أسئلة، تصورنا أنها لديهن عن النساء الأمريكيات. فمثلاً، كنا شغوفات لمناقشة لماذا نحن أحرار في السفر بدون أوصيائنا [محارمنا] الذكور». [ص 12]

مسكينات مسلمات الموصل وغيرها من بلاد الإسلام، وعمياوات ومضللات! [قارن ميشيل ليمون:» ليست المرأة هي ما أحتقر، بل هو انضمامها لهذا العرض الصامت...] كم يتألم قلبي من أجلهن! ألن يلتفت أحد لصرخة الألم واليأس التي تخرج من بينهن؟ فحين نفكر في حياتهن لا يمكن لصرختنا إلا أن تكون «إلى متى، يارب، إلى متى ستستمر هذه الحال؟»[169] [قارن كاثرين جوفيير: «أين من سيقوم من بيننا ويرفع صوته عالياً ضد إطفاء طاقة النساء تحت القماش الأسود؟»]

د ـ الخاتمة

تنتعش الصورة النمطية السلبية عن الحجاب في محاولات الإعلام الغربي وصف ما يجري في العالم الإسلامي من أحداث. وثمة علامات تغيّر في السنوات الأخيرة مع نشر صحف بارزة عدداً أكبر من المقالات الإيجابية، من منظور المسلمات المحجبات، ومنها: «كندا الخاصة بهن تشمل الحجاب»[170]، «ليست مجرد تقليعة، إنما هي طريقة حياة»[171]، «لا تدع غطاء رأسي يخدعك»[172]، «حجابي سلوك ديني ولا شأن لك به»[173]، «القوة وراء الحجاب»[174]، «المسلمات يحاولن فضح زيف أساطير حول

النساء»[175]، «جسدي شأني الخاص»[176]، «الأخوية النسائية الإسلامية تتحدى الصور النمطية[177]. وبرغم أن الثقل الكامل للرؤية الرئيسة لم يتأثر حتى الآن، وكما كانت الحال في عصور الاستعمار، فإن كلمة حجاب تستخدم كمرادف يختزل قهر النساء المسلمات، ويجسد غموض ذلك العالم كما يصوره الغرب. ترمز كلمة «الحجاب» لثقافة العالم الإسلامي كلها، وتشمل كل شيء يصيب النساء. الحجاب بالنسبة للإعلام الشعبي أجنبي غريب، علامة على «الآخر» ويرتبط بالأجانب المحبين للعنف، المتخلفين، الأدنى مستوًى، الذين يحاولون جر العالم المتحضر إلى أسفل. ويستفيد الصحفيون من هذه الصورة للحجاب ـ فهي مثيرة، خلافية، شوفونية [مغالية في الوطنية]، كما أنها مادة مثيرة للقراءة. كذلك فإن الحجاب رمز ملموس مشاهد يمكن أن تعلق عليه هذه المعاني، شيء «واضح الملامح» (ولنذكر أهمية النظرة لإعطاء المعنى). ولابد أن يكون الفرق واضحاً بين الصورة الصحفية والدراسات السوسيولوجية التي نفحصها هنا.

إن التمثيل الإعلامي الشعبي للحجاب، بوصفه أجنبياً يسبب المشكلات، وخاصة للمسلمات المقيمات في الغرب، اللائي يواجهن تحدي إثبات أن ارتداء الحجاب لا ينتهك القيم الغربية [المدنية في مقابل البربرية]. وعندما أذاعت محطة التلفاز سي بي سي فيلمها الوثائقي (كما ذكرنا في الفصل الثاني) عن المسلمات والحجاب بعد طرد تلميذات مقاطعة كويبك من المدرسة في العام 1994، لم تكتف المذيعة بأن تثير الخوف كالمعتاد عن طريق ربط ارتداء الحجاب بالعنف في العالم الإسلامي؛ إذ قالت: (تلقي أحداث العالم الإسلامي بظلالها على الأحداث في كويبك. ففي الجزائر يجبر النساء على ارتداء الحجاب، وإلا واجهن عقوبات)؛ بل وضعت التقرير في إطار الفصل الحاسم بين الشرق والغرب، وهو من أهم ملامح الاستشراق. سألت المذيعة الجمهور «إلى أي مدى يمكننا [«نا» لا تشمل المسلمين] أو ينبغي لنا أن نتكيف كمجتمع؟...فحتى الآن لم يخرج الغضب بشأن الحجاب عن حدود مقاطعة كويبك، ولكنه أثار أسئلة تواجه البلد عمن نكون وعما نؤمن به. هل يمكن أن يجتاز الحجاب اختبار الهوية الكندية؟» في طريق عودتها إلى وطنها أستراليا بعد مدة قصيرة

قضتها في تغطية الحرب العراقية الإيرانية، تجد جيرالدين بروكس نساءً إندونيسيات ينتظرن في استراحة المطار، فتقول: «مر على عقلي الذي أتعبه فرق التوقيت خاطر سريع لكنه كئيب: «غير معقول. أهنا أيضاً». وتتساءل ما إذا كان المسلمات «يرين أن أستراليا، حيث ينتخب الملحدون لرئاسة الوزراء بشكل روتيني، مجتمع أشد عدلاً وأكثر رفقاً من الأنظمة الدينية في أماكن مثل السعودية والسودان؟ أم أنهن، مع تزايد أعدادهن، يسعين إلى فرض قيمهن على ثقافتي؟»[178] وتختتم كتابها بقولها: «في مرحلة من الحساسية الثقافية، نحتاج إلى أن نقول: إن بعض المتاع الثقافي لا ينسجم مع بلادنا ولن يسمح به... [لابد أن نرسل إشارة للدول الإسلامية] إننا أيضاً لدينا أشياء نعتبرها مقدسة: منها الحرية والمساواة والسعي نحو السعادة، والحق في الشك» (ص 238 ـ 239)، وهكذا تترك قارئها المفزوع مقتنعاً بأن هذه القيم لا مكان لها في الإسلام[179]. ولا تترك أسئلة محطة سي بي سي، أو مقولات جيرالدين بروكس مساحة للكندي المسلم مولداً أو الكندي أو الاسترالي الذي يعتنق الإسلام في مرحلة الرشد. فهل يفرضون قيماً أجنبية عندما يمارسون الإسلام؟ ألا يفترض أن يكون الغربيون العلمانيون الليبراليون محايدين فيما يخص مسألة كيف يعيش الناس حياتهم؟ يبدو أن هذا لا ينطبق على الحجاب؛ تقول ديبرا ريس إن الحجاب: «مثال كلاسيكي» للمسلمات اللاتي لم «يندمجن نفسياً بصورة كاملة» في الولايات المتحدة[180]. إن التمييز ضد المسلمين الذين يعيشون في الغرب والاعتداء عليهم، بل وقتلهم، من نتائج هذه الأساليب في التفكير[181].

هوامش الفصل الثالث وتعليقاته

(1) For Example, <Their Canada includes Hijab>, Globe and Mail [Toronto, Canada], (August 22), 1994, A1.

(2) Toronto Star [Toronto, Canada], May 14, 1996, F5.

(3) Stanley and Wise, »Method, Methodology And Epistemology«, pp.2122-.

(4) لهذا كانت القرويات اللاتي انتقلن إلى المدينة يسارعن بارتداء النقاب ليعلنّ انتقالهن إلى الطبقة الأغنى.

(5) ترتدي الهندوسيات في شمال الهند النقاب، وكذلك كانت تفعل الأشوريات والرومانيات والبيزنطيات واليهوديات والمسيحيات قبل الإسلام.

See H. Sharma, «Women and Their Affines: Veil as a Symbol of Separation», Man, 12,2 (1978); Emile Marmorstein, »The Veil in the Judaism and Islam«, Journal of Jewish Studies, 2 (1954); Ahmed, Women and Gender in Islam.

(6) Robert F. Murphy, «Social Distance and the Veil», American Anthropologist, 66, 6 (December 1964).

(7) Andrea B. Rugh, Reveal and Conceal: Dress in Contemporary Egypt (Syracuse University Press, 1986), p.128.

(8) غزا الفرنسيون الجزائر بعد حرب احتلال وحشية (1830-1880).

Lazreg, The Eloquence of Silence, p.43.

(9) Ibid., pp.122123-.

(10) Fanon, A Dying Colonialism, p.62.

«الحايك» هو «الحجاب» الجزائري التقليدي، وهو عبارة عن قطعة مربعة كبيرة من القماش تغطي الجسد كله.

(11) Ibid., 61. «فاطمة» كان الاسم النمطي الذي يطلقه الفرنسيون على أي امرأة جزائرية

(12) Lazreg, The Eloquence of Silence, p.124.

(13) Ibid.,91.

(14) Fanon, A Dying Colonialism, p.62.

(15) Lazreg, The Eloquence of Silence, p.135.

(16) Helie-Lucas,, »Women, Nationalism and Religion«, p.108.

(17) Fanon, A Dying Colonialism, p.63.

(18) «الشادور» عباءة سابغة من الرأس إلى القدمين، تمسك تحت الذقن ولا تغطي الوجه.

(19) Minou Reeves, The Female Warriors of Allah: Women and the Islamic Revolution (new York: E.P. Dutton, 1989), pp.9394-.

(20) كان ارتداء الحجاب يعني القدرة المالية على شراء كل المواد المطلوبة لحياكته، كما يعني أن المرأة لا تحتاج إلى العمل خارج البيت.

Farah Azari, »Islam«s Appeal to Women in Iran: Illusions and Reality«, in Women of Iran: The Conflict with Islamic Fundamentalism, (ed.), Farah Azari (London: Ithaca Press, 1983), pp.4345-.

(21) Tabari, <Islam and the Struggle for Emancipation>, pp.911-.

(22) سحب المجاهدون تأييدهم لنظام الخميني في العام 1981، ويشكلون الآن برلماناً في المنفى في بريطانيا. وفي العام 1993 انتخبوا امرأة رئيسةً منتخبة.

T. Ibrahim, <Veiled Bodies and Unveiled Discourse: Women>s Participation in the Mojahedin Movement of Iran>, unpublished paper (Toronto, 1997), p.12.

(23) Azari, <Islam>s Appeal to Women>, p.51. Nahid Yeganeh, <Women>sStruggles in the Islamic Republic of Iran>, in In The Shadow of Islam: TheW omen«s Movement in Iran, (eds.), Azar Tabari and Nahid Yeganeh (London: Zed Press, 1982), p.33.

(24) Azari, <Islam>s Appeal to Women>, p.51.

(25) تقول آزار الطبري (<Islam and the Struggle for Emancipation>, P.13) إن كثيراً من هؤلاء النساء ندمن على ذلك فيما بعد، عند فرض الحجاب بالقانون. وترى آزار طبري أن ارتداء النساء للحجاب كان «قبولاً مشوشاً... للحجاب بوصفه إشارة للتضامن في المظاهرات الجماهيرية» (ص 14). ففي 18 مارس، 1979، قامت النساء بمسيرة احتجاجية ضد شائعة فرض الحجاب، وانضم إليها بعض نساء المجاهدين، وقد أكد لهن رئيس الوزراء «بازرجان» أن فرض الحجاب لن يحدث، مع ذلك صدر ذلك القانون في صيف 1980. 15-Tabari: 12

(26) Sima Bahar, <A Historical Background to the Women>s Movement in Iran>, in Women of Iran: The Conflict with Islamic Fundamentalism,

(ed.), Farah Azari (London: Ithaca Press, 1983), p.185

لا يزال الحجاب يستخدم باعتباره أداة مفيدة في الحرب. تقول جان جودوين إن الكويتيات المقاومات للاحتلال العراقي عام 1990 ارتدين عباءات سابغة للمساعدة في تهريب السلاح والوثائق للمقاومة.

(27) Zuhur, Revealing Reveiling, p.108.

(28) Ibid., pp.51, 55; Yvonne Yazbeck Haddad, »Islam, Women and Revolution in Twentieth Century Arab Thought«, The Muslim World, 74,34 (July/October 1984), p.140; Rugh, Reveal and Conceal, pp.9596-.

(29) Zuhur, Revealing Reveiling, p.53.

(30) El-Guindi, <Veiling Inftah>, Hoodfar, <Return to the Veil>, p.112.

(31) Williams, <A Return to the Veil>, p.53.

يختلف الباحثون حول تقديرهم لمدى الراحة في ارتداء الحجاب الشرعي. فتقول أندريا روج في كتابها Reveal and Conceal إن الزي الغربي خانق وأشد تقييداً من «الجلابية» الشعبية التي تكون فضفاضة بحيث تسمح لأجهزة توزيع الحرارة في الجسم بتبريد الجسم بأكمله. أما الزي الأوروبي فليس مصنوعاً من القطن بل غالباً ما يكون مصنوعاً من أنواع من الألياف الصناعية والأنسجة التي تسبب ارتفاع درجة حرارة الجسم (ص 119). وتتفق أرلين ماكلويد في كتابها Accommodating Protest مع هذا الطرح عن الحجاب الجديد مشيرة إلى أن هذه الملابس تسبب الحرارة لأنها مصنوعة من ألياف البوليستر التي تفضلها الطبقة المتوسطة (ص 138) وهذا الأمر يتغير حالياً مع انتشار الجلابيات القطنية.

(32) Williams, «A Return to the Veil», p.53.

(33) Ibid., p.51.

(34) Ibid., p.5354-.

(35) Zuhur, Revealing Reveiling, p.76.

(36) Ibid., p.109.

(37) Watson, »Women and the Veil«, pp.150151-.

(38) Hessini, »Wearing the Hijab in Contemporary Morocco«, p. 42.

(39) Williams, »A Return to the Veil«, p.50. Zuhur, Revealing Reveiling,

تقول شريفة زهور في كتابها (ص 59) إنها رأت بعض الشابات يرتدين غطاء الرأس ولكنهن يرتدين الجينز الضيق ويضعن مساحيق التجميل. أما الصورة الذكورية فهي ارتداء السراويل الفضفاضة والقمصان الفضفاضة البيضاء الباهتة وارتداء النعال المفتوحة مع إطلاق اللحية.El-Guindi, »Veiling Inftah«, p.474.

(40) Zuhur, Revealing Reveiling, p.74.

ويتعارض هذا مع (Macleod, Accommodating Protest p.114) وأيضاً (Hoodfar: «Return to the Veil» p.119) فقد وجدا أن أقلية فقط هي من ترى الحجاب إشارة إلى التدين.

(41) Zuhur, Revealing Reveiling, p.75.

(42) تم تجاهل نطق العامية المصرية ال «ج» المعطشة «ج» الحلقية. (المحرر)

(43) Hessini, «Wearing the Hijab in Contemporary Morocco», p. 42.

(44) S. Brenner, «Reconstructing self and Society: Javanese Muslim Women and the Veil», American Ethnologist, 23,4 (1996), p.674.

(45) Zuhur, Revealing Reveiling, p.2.

وجدت شريفة زهور أن هذه الفكرة المثالية تتناقض مع وجود نوع من أغطية الرأس من إنتاج إيف سان لوران باهظة الثمن معروضة بالأسواق، انظر أيضاً:

Hessini, «Wearing the Hijab in Contemporary Morocco», p.50.

(46) Williams, «A Return to the Veil», p.54.

(47) Hessini, «Wearing the Hijab in Contemporary Morocco», p.50.

(48) Ibid., pp.41- 42.

(49) Ibid., p

(50) Brenner, «Reconstructing self and Society», p.690.

(51) Hoodfar,«Return to the Veil», p.119; Macleod, Accommodating Protest, p.110.

(52) Macleod, Accommodating Protest, p.114.

(53) Hoodfar, »Return to the Veil«, p.119.

(54) Ibid., p.110.

(55) Ibid., p.111; Accommodating Protest, p.121.

(56) Hoodfar, »Return to the Veil«, p.114.

(57) Macleod, Accommodating Protest, pp.136137-.

(58) Ibid., pp.132, 136, 121.

(59) Ibid., p.121.

(60) Ibid., Williams, «A Return to the Veil», p.54; El-Guindi, «Veiling Infitah», p. 481.

(61) Hessini, «Wearing the Hijab in Contemporary Morocco», p.47.

(62) See also Rugh, Reveal and conceal, pp.122123- and Sawsan El-Messiri, «Self-Images of Traditional Urban Women in Cairo», in Women in the Muslim World, (eds.), N. Keddie and L. Beck (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978), P.532:

بنت البلد «تعدّ موظفة الحكومة مغرورة وسطحية ومهملة لواجباتها الزوجية. ولهذا تنفق راتبها على رغباتها التافهة الأنانية فقط».

(63) Hoodfar, <Return to the Veil>, p.118.

(64) Ibid., p.119.

(65) Macleod, Accommodating Protest, p.181.

(66) Hessini, Wearing the Hijab in Contemporary Morocco pp.50 -51.

(67) Safia K. Mohsen, «New Images, Old Reflections: Working Middle-Class Women in Egypt», in Women and the Family in the Middle East: New Voices of Change, (ed.), Elizabeth Warnock Fernea (Austin, Tex.: Unversity of Texas Press, 1985), p.69.

(68) Hoodfar, «Return to the Veil», p.116; Hessini, «Wearing the Hijab in Contemporary Morocco», p.53; Williams, «A Return to the Veil», p.53.

(69) Hessini, «Wearing the Hijab in Contemporary Morocco», p.53.

(70) Ibid., p54; Givechian, «Cultural Changes in Male-Female Relations», pp.528 & 530.

(71) Hoodfar, »Return to the Veil«, p.121.

(72) Zuhur, Revealing Reveiling, p.102.

(73) Hoodfar, «Return to the Veil», p.117. See also Mohsen, «New Images, Old Reflections», p.69.

(74) Givechian, «Cultural Changes in Male-Female Relations», p.530.

(75) Zuhur, Revealing Reveiling, p.130.

(76) Cayer, Hijab, pp.77 and 113.

(77) Watson, «Women and the Veil», p.148.

كانت نادية أول امرأة في أسرتها تتجاوز التعليم الثانوي، وهي حالياً تدرس الطب بالجامعة.

(78) Ibid., pp.149150-.

(79) Nesta Ramazani, <The Veil – Piety or Protest?«Journal of South-Asian and Middle Eastern Studies, 7, 2 (Winter 1983), p.28.

(80) M. Almunajjed, Women in Saudi Arabia Today (New York: St. Martin«s Press, 1997), p.47.

(81) يأتي الدليل على هذا من الدراسات المصرية، وبهذا فليس من طريق لمعرفة مدى انطباقه على بلاد غيرها. ومن المؤكد أن هذا الاستخدام للحجاب يتنافى مع مقولات المغربيات، وكذلك يتنافى مع التأكيد على جانب المساواة في الحجاب الجديد في مصر.

(82) Macleod, Accommodating Protest, p.134.

(83) Hoodfar, »Return to the Veil«, p.120.

(84) Rugh, Reveal and Conceal, p.118.

(85) Ibid., p.119. الدراسة بدون تاريخ لكنها أجريت بين منتصف السبعينيات وأوائل الثمانينيات تقريباً.

(86) برغم أن كارلا فكرت في ارتداء النقاب في وقت ما، فقد أثناها عن ذلك النساء اللاتي ضحكن في أول الأمر، ثم قلن لها بجدية «لا، فأنت أجنبية، لا ينبغي أن تفعلي ذلك، سيضحك منك الناس Makhlouf, Changing Veils, pp. 37-38.

(87) Ibid., p.91.

(88) «التفريطة» تجمع اجتماعي نسائي ، عبارة عن زيارة مسائية تجتمع فيها النساء عند إحداهن للغناء والدردشة والأكل والرقص ولوك القات (وهو نبات تلاك أوراقه فتسبب حالة من اليقظة العقلية واستثارة حسية محببة) ويعد تخزين القات من الموضوعات مثار الخلاف في اليمن. Ibid., pp.22, 48

(89) حرفياً «التلبس بالجن»، إذ يعتقد أن الجن مخلوقات لا تراها العين البشرية، ويتمتعون بإرادة حرة كالبشر، ومنهم مسلمون وبعضهم غير ذلك، والشيطان من الجن.

(90) المرجع السابق ص 37، «ما في عقل» لا تعني «غبي» حسب السياق. فمعناها هنا «ليس لديها حس اجتماعي»، أي تفتقر إلى إدراك مكانتها في المجتمع وإلى اللباقة التي ينبغي أن تلتزم بها دائماً حتى تتجنب الإساءة إلى غيرها وإحراجه. ويستخدم الوصف نفسه للرجال الذين يسيئون التصرف نحو الآخرين. وتفترض هذه العبارة دائماً «آخر» في سياق اجتماعي.

(91) «الليثماء» أو «اللثمة» هي نقاب يرتدى داخل البيت، ويكون بألوان زاهية ويصنع من نسيج رقيق أو من الموصلين (قماش قطني) Makhlouf, Changing Veils, p.30.

(92) «الستارة» قطعة قماش قطنية كبيرة ملونة بالأحمر والأزرق والأخضر تغطي الرأس والجسم، ويضاف إليها قطعة من الباتيك الأسود المزركش، تغطي الوجه وهي شفافة بحيث تسمح بالرؤية من خلالها، وترتديها في الأساس نساء الطبقات الدنيا. أما «الشرسف» فيتكون من تنورة ذات ثنايا كثيرة وخمار يرتدى فوق الثوب واسع بما يكفي لتغطية الرأس والكتفين، مع قطعة من الموصلين تغطي الوجه، وترتديه في الأساس نساء الطبقة العليا.

(93) «البرقع»: قناع جلدي مصمم ليغطي جبهة المرأة وأنفها وعظام الخدين والفم، ويترك ما دون ذلك من الوجه مكشوفاً.

(94) Wikan, Behind the Veil, p.108.

(95) Almunajjed, Women in Saudi Arabia Today, p.47.

(96) M. Alireza, »Women of Saudi Arabia«, Nat. Geographic, 172, 4 (Oct.1987), p.445.

(97) Ramazani, <The Veil>, pp.2425-.

(98) Ibid., pp.2325-.

قالت إحدى الصديقات، وقد أتمت دراستها الثانوية في السعودية، وهي ترتدي الحجاب في كندا، دون تغطية الوجه، إنها لا تمانع في لبس النقاب وهي في السعودية. وقالت إنه رقيق بدرجة تسمح بمرور الهواء. وثمة صديقة أخرى أتمت دراستها الثانوية في السعودية أيضاً، وهي الآن تعمل طبيبة في كندا، تقول إنها تشعر بقدر أكبر من التقيد في المجتمع الكندي، حيث تعوقها المؤسسات المختلطة أكثر مما كانت تفعل المؤسسات المخصصة للإناث فقط في السعودية.

(99) Almunajjed, Women in Saudi Arabia Today, p.48.

(100) يقوم هذا على بحث ميداني أجري في الأعوام 1971، 1974-1976، وبصورة متقطعة حتى العام 1984.

Soraya Altorki, Women in Saudi Arabia: Ideology and Behavior Among the Elite (New York: Columbia University Press, 1986), p.1.

(101) Ibid., pp.3669-68 ,38-.

أظن أن هذا تغير مع نهاية تسعينيات القرن العشرين، مع إعادة الاهتمام بالنقاب.

(102) Wikan, Behind the Veil, p.96.

(103) Abu-Lughod, Veiled Sentiments, pp.4548-.

(104) Ibid., p.159.

(105) يرى العديد من الباحثين في مكانة المرأة في إيران أن مكان المرأة قد تطور تطوراً كبيراً في ظل رئاسة رافسنجاني، وغيره من الزعماء المعتدلين.

ففي انتخابات «المجلس» العام 1992 كانت هناك تسع نساء من بين النواب المنتخبين البالغ عددهم 268.

Nesta Ramazani, »Women in Iran: The Revolutionary Ebb and Flow«, in Islam: Opposing Viewpoints, (ed.), Paul A. Winters (San Diego, Calif.: Greenhaven Press, 1995), p.75. See also, Afshar and Mir-Hosseini in Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives, (ed.) Mai Yamani (Reading, Berks, UK: Garnet, 1996).

(106) «International Campain in Defense of Women's Rights in Iran«, flyer collected at an International Women's Day Fair, Ryerson University, Toronto, Canada, 1998.

(107) For example, Reece, «Covering and Communication».

(108) For example, Tabari, «Islam and the Struggle for Emancipation«and Azari, Islam's Appeal to Women».

(109) Cited by Paul Winters (ed.), Islam: Opposing Viewpoints, p.63.

(110) Givechian, »Cultural Changes in Male-Female Relations«, p.528.

(111) Quoted in Ramazani, »The Veil«, pp.3132-.

كانت نستا رمزاني على حق في قولها إن الإيرانيات لا يملكن حق الاختيار بين الالتزام بالتقاليد أو عدمه. وقد علق أحد المراقبين بأنه نظراً لموقف أزام تالغاني بوصفها رئيسة جمعية النساء الثوريات المسلمات، يصعب على المرء أن يتوقع منها غير ذلك. مع ذلك هل هذا يقوض مصداقيتها تماماً؟ وتبرز هنا القضية الشائكة: ما مدى استقلالية النساء المؤيدات للنظام؟ وليست لديّ بيانات مقابلات شخصية حول أفغانستان، لذلك لا أعرف شعور النساء نحو قانون التحجب في ذلك البلد.

(112) Haddad, <Islam, Women and Revolution>, p.158.

(113) Zuhur, Revealing Reveiling, pp.83, 104105-.

تذكر إيفون حداد أنها عندما قرأت مخطوطة رسالتي وجدت أن هناك اقتباسات عديدة في قسم «ضمان الاستمرار في مجال العمل» تتضمن إشارات إلى ارتداء الحجاب لأسباب اقتصادية، أي إن ارتداء الحجاب يوفر المال المنفق على الملابس.

(114) Rugh, Reveal and Conceal, p.156.

(115) Zuhur, Revealing Reveiling, p.78.

(116) Ibid., p.133.

(117) William, «A Return to the Veil», p.53. كانت النساء البحرينيات «اللاتي يرتدي معظمهن الزي الغربي يتحدثن بقلق مع نستا رمزاني عن «الأفكار الرجعية الوافدة من المملكة العربية السعودية» إلى البحرين <The Veil> p.29

(118) Macleod, Accommodating Protest, p.2.

(119) Zuhur, Revealing Reveiling, p.78.

(120) Watson, «Women and the Veil», p.156; Macleod, Accommodating Protest, p.116.

(121) Haddad, «Islam, Women and Revolution», p.159.

(122) Macleod, Accommodating Protest, pp.110111-.

ترتاب أرلين ماكلويد بشأن استخدام النساء الحجاب، لأنها تقول إنه بينما قد تتجنب النساء ذكر الجوانب السلبية التي ارتبطت طويلاً بالحجاب، فسيفعل غيرهن، وسيسهل انتشار الحجاب عليهن استدعاء تقاليد قديمة أخرى مثل الانعزال (ص 152). وبهذا تعيد النساء أنفسهن إلى مكانتهن الدونية السابقة (ص 153-154)

(123) Ibid., p.115.

(124) Rugh, Reveal and Conceal, p.155.

(125) Zuhur, Revealing Reveiling, p.15.

(126) Rugh, Reveal and Conceal, p.148.

(127) Ibid., p.154.

(128) Brenner, «Reconstructing Self and Society», p.674.

(129) Said, Orientalism, p.26.

(130) Daniel, Islam and the West, p.302.

قليلاً ما يقوم باحث بانتقاد الرحالة الذين يختلقون انطباعات زائفة عن الأديان «الأخرى» بسبب جهلهم باللغة والتقاليد وقصر مدة بقائهم في البلاد التي زاروها (ص 17).

(131) Said, Covering Islam, p.48.

(132) Said, Orientalism, p.260.

(133) Foe example, Huntington, «The Clash of Civilization», and Barber, «Jihad Vs McWorld».

(134) Scroggins, «Women of the Veil», p.P1.

(135) Goodwin, Price of Honor, p.125.

(136) Ibid., pp.7, 12, 17.

تحاول جان جودوين فصل «المسلمات الورعات» (ص 8) عن الأصوليات، ولكن قولها إن الرسول نفسه كان واحداً من أعظم المصلحين في العالم فيما يخص النساء» وإن الإسلام ربما يكون «الديانة الوحيدة التي حددت حقوق النساء، وأوجدت طرقاً لحمايتها» يضعف أثره تأكيدها على أن ثمة سلوكاً مخادعاً يقدم

للنساء باسم الأصولية؛ فإن ربطها الحجاب بالأصولية لن يؤدي إلا إلى تعزيز الصور النمطية الغربية السلبية عن الإسلام والمسلمين.

(137) Scroggins, <Women of the Veil>, p.P1.

(138) Goodwin, Price of Honor, p.144.

(139) Brooks, Nine Parts of Desire, p.177.

(140) Goodwin, Price of Honor, p. 25.
تقول بعض الزعامات الإسلامية الشيء نفسه، مثل الإحساس بعدم الأمان والخوف من الهيمنة الغربية.

(141) Southern, Western Views of Islam; Daniel, Islam and the West; Rodinson, Europe and the Mystique of Islam.

(142) Said, Orientalism; Mohanty, »Under Western Eyes«, p.353.

(143) New Statesman (March 27, 1992), cover page.

(144) The Atlanta Journal/The Atlanta Constitution (June 28, 1992), Section P.

(145) L«Express [Quebec] (November 17, 1994), cover page.

(146) Le Nouvel Observateur (September 28, 1994).

(147) Toronto Star (May 14, 1996), p.F5.

(148) Vancouver Sun (September 15, 1994), p.A18.

(149) Montréal Gazette (April 11, 1994), p.B3.

(150) Toronto Star (December 15, 1996), p.F4.

(151) Scroggins, »Women of the Veil«, p.P3.

(152) Goodwin, Price of Honor, p.262.

(153) Ibid., pp. 78300 ,293 ,109-107 ,101 ,98 ,81 ,79-; Scroggins, «Women of the Veil», p.P3.

(154) Goodwin, Price of Honor, p.56.

لاحظ المعايير المزدوجة، «فنحن» كنساء غربيات ننصح بتغطية أجسادنا في الشمس(تعليق تحريريBoddy: Janice)

(155) Brooks, Nine Parts of Desire, p.8.

(156) Hoodfar, «Return to the Veil», p.116.

(157) Goodwin, Price of Honor, p.112, 161, 186342 ,247 ,217 ,187-.

تقدم جان جودوين بعض النساء المحجبات بوصفهن غير أصوليات ويخشين الأصولية(ص85)

Scroggins, <Women of the Veil>, p.P2.

(158) Goodwin, Price of Honor, p.15.

(159) Ibid., pp. 137, 175.

(160) Brooks, Nine Parts of Desire, p.165. See also pp.152, 166.

(161) Lemon «Understanding Does Not Always Lead to Tolerance»; K. Govier, «Shrouded in Black», Opinion, Toronto Star (Monday, September 25, 1995), p.A19.

(162) (في تعليق تحريري) تقدم بودي فكرة مبهرة وهي أن مفهوم «الوجه» في الثقافة الغربية يؤدي دوراً في الهجوم على النقاب، وبالتحديد في عبارات مثل عبارات «ميشيل ليمون» «الكائن ممسوخ الوجه»، بمساحيق التجميل»ترتدي المرأة وجهها، والمرأة «تواجه» العالم والصعاب والمستقبل ... وما إلى ذلك. فبدون «وجه» (أي وجه مكشوف) يضيع الإنسان.

(163) Mohanty, <Under Western Eyes>, p.338.

(164) نلاحظ أنها تقول إنها «قرأت» قصصاً، مما يعني أنها «معرفة كتب» بالمسلمين وليست خبرة مباشرة. مرة أخرى هذه هي المنهجية الاستشراقية التي تعتمد على النصوص المكتوبة في فهم الشرق.

(165)Makhlouf, Changing Veils, p.36.

(166) M.E. Hume-Griffith, Behind the Veil in Persia and Turkish Arabia: An Accont of an Englishwoman«s Eight Years«Residence Amongst the Women of the East (London: Seeley, 1909), pp.222223-.

(167) Ibid., p.223.

(168) Ibid., p.103.

(169) Ibid.,p.235.

(170) Globe and Mail (August 22, 1994), p.A1.

(171) Globe and Mail (August 27, 1994), p.D7.

(172) West Australian (November 16, 1994), You, p5.

(173) Globe and Mail (February 15, 1995), Facts and Arguments.

(174) The Weekend Review [Australia] (July 221996 ,23-), Features, p.3.

(175) Toronto Star (July 30, 1996), p.E3.

(176) Toronto Star (February 17, 1998), p.C5.

(177)The Seattle Times (January 24, 1999).

(178)Brooks, Nine Parts of Desire, p.236.

(179) يدعو القرآن إلى تنمية القدرات البشرية وتعظيم كرامة الإنسان، كما تفعل الليبرالية وغيرها من الفلسفات. وقصة رغبة إبراهيم (عليه السلام) في رؤية برهان قدرة الله على «إحياء الموتى» (البقرة 260)، قصة جميلة عن الشك الذي يؤدي إلى العلم واليقين.

(180) Reece, «Covering and Communication», p.37.

(181) See Nabeel Abraham, «The Gulf Crisis and Anti Arab Racism in America», in Collateral Damage: The New World Order at Home and Abroad, (ed.), Cynthia Peters (Boston, Mass.: South End Press, 1992), and «Anti-Arab Racism and Violence in the United States», in The Development of Arab American Identity, (ed.), Ernest McCarus (Ann Arbor, Mich.: The University of Michigan Press, 1994); Zuhair Kashmeri, The Gulf Within: Canadian Arabs, Racism and the Gulf War (Toronto, Canada: James Lorimer, 1991); W.A.R. Shadid and P.S. van Koningsveld, «Blaming the System or Blaming the Victim? Structural Barriers Facing Muslims in Western Europe«, in The Integration of Islam and Hinduism in Western Europe, (eds.), W.A.R. Shadid and P.S. van Koningsveld, (Kampen, The Netherlands: KOK Pharos Publishing house, 1991); CAIR (Council on American Islamic Relations), A Rush to Judgment: A Special Report on Anti-Muslim Stereotyping, Harassment and Hate Crimes Following the Bombing of Oklahoma City«s Murrah Federal Building, April 19, 1995 (Washington, DC:

CAIR, 1995), and The Price of Ignorance: The Status of Muslim Civil Rights in the United States (Washington, DC: American-Muslim Research Centre, 1996).