سامية سراج الدين

الفصل السابع

الصالون الإسلامي
شبكات نخبة المتدينات في مصر

لهذه المقالة ثلاثة أهداف: (1) وصف كيفية تطور الممارسات الإسلامية لنخبة النساء المصريات أثناء أواخر القرن العشرين، (2) وضع هذا التطور في سياق الإحياء الديني للمجتمع عموماً، (3) فحص هذا التطور من وجهة نظر الشبكات الإسلامية. فعلى الرغم من أن كثيرين قد درسوا «أسلمة» المجتمع المصري على مدى ربع القرن الماضي، فإن معظمهم يميل إلى تفسير ذلك من حيث الاستبعاد والحرمان من الحقوق والحريات. وهذه مقاربة تعجز عن تفسير زحف الأسلمة صُعُداً إلى الأعلى بين النخبة الدنيوية التي هي علمانية بصورة تقليدية، وخصوصاً بين النساء. فالأسلمة عند القمة تتحدى قانون الجاذبية الاجتماعية الذي يملي على الجماهير وجوب تلقي الإشارات من النخبة، وليس العكس.

فمن الناحية التاريخية، كانت النخبة النسائية في مقدمة الحركات الاجتماعية والثقافية والسياسية في المجتمع المصري. فالحركة النسوية والوطنية المصرية انطلقت بعد الحرب العالمية الأولى. وكانت قياداتها من نساء الطبقة العليا اللواتي توصلن إلى التعليم الذي كان امتيازاً لنخبة صغيرة ضيقة النطاق، بينما حرمت منه الجماهير بشكل عام، والنساء على وجه الخصوص. وفي أخر الأمر قامت نساء الطبقة المتوسطة العليا بإطلاق حركتهن الخاصة الموازية، فكان ذلك إيذاناً بانشقاق على طول خطوط طبقية (انظر بدران 1995؛ ولورانس 1989، 1998).

ورغم أن نساء النخبة، بامتيازاتهن الثقافية، والاقتصادية والاجتماعية قدّمن النموذج لنساء المدن الأخريات من الطبقة الوسطى والوسطى الدنيا أثناء القسم

الأعظم من القرن العشرين، فإن العقدين الأخيرين من ذلك القرن قد غيّرا الاتجاه: إذ أن المعايير الثقافية التحديثية المتأثرة بأوروبا والمرتبطة بالنخبة راحت تتراجع أمام المواقف الأميل إلى المحافظة، والإسلامية بشكل صريح وأصيل والمرتبطة بالطبقات الأكثر حرماناً من الامتيازات. إن هذه الأسلمة الزاحفة للنخبة هي التي يجب استكشافها بعمق وتفصيل. فالاتجاه الجديد نحو التأكيد الديني يتخذ شكل التشبيك في منابر مختلفة حول الممارسات الإسلامية. فبعضه تجديدي، وبعضه عملية إحياء وإعادة تشكيل للتكيف للضغوط الجديدة.

ووجهة نظري تأتي من زاوية داخلية / خارجية. فقد ولدت في مصر وتعلمت في الخارج. وأنا أعيش الآن في الولايات المتحدة، ولكنني أزور مصر بانتظام ولفترات متطاولة من الزمن. وقد استطعت أن أمسح تطور المعايير الاجتماعية القاهرية، وعلى الأخص في بيئة الطبقة البرجوازية من ملاك الأراضي الذين هم موضوع هذه المقالة. وفي أواخر التسعينيات بدأت بدراسة منهجية للأسلمة المتزايدة في صفوف ما يمكن تسميته نخبة النساء القاهريات. وبحثت عن فرص حضور شتى التجمعات ذات الطابع الديني التي كانت تتردد إليها وتغشاها هذه المجموعة. وبعد ذلك أجريت مقابلات مع كثيرات من عضواتها بين عامي 1999 و2000 في جلسات مطولة.

أسلمة المجتمع المصري

عندما كنت في حرم جامعة القاهرة عام 1970 كنت أعرف بالضبط طالبتين مصريتين ترتديان وشاحاً على الرأس وفستاناً طويلاً يغطي منتصف الساقين. كانتا أختين من أسرة ممتازة. وقد ميزتهما ملابسهما الإسلامية في الحرم الجامعي حيث كانت الطالبات من كل الأرضيات الخلفية يرتدين الملابس ويصففن الشعر وفق الطراز الأوروبي السائد. أما اليوم فإن الغالبية العظمى من طالبات جامعة القاهرة، وأقلية كبيرة من طالبات الجامعة الأميركية محجبات يرتدين النقاب الذي يغطي الرأس ولكنه لا يعني تغطية الوجه في السياق المصري[1].

إن أسلمة المجتمع المصري على مدى ربع القرن الماضي لم تعد موضوع خلاف أو منازعة. فمعظم المحللين يعلنون أنها أمر واقع: ففي الصراع بين الدنيويين

والإسلاميين، فاز الأخيرون. ورغم أن المراقبين يفرّقون فعلاً بين الإسلاميين المتشددين وبين الحركة الإسلامية التقليدية الأكثر اعتدالاً، فإنهم عرضة لأن يروا جاذبية الإسلام كشيء ثابت ومستديم[2]. وهم يشرحون جاذبية الإسلام للمحرومين من الحقوق والامتيازات باستخدام مصطلحات اجتماعية أو اقتصادية، أو النوعين معاً. وهناك حاجة إلى مقاربة أكثر دقة لفهم التطور الموازي، أو الأسلمة، في صفوف النخبة الدينية.

ومن الاتجاهات التي لا تخطئها العين تزايد البروز العلني للممارسة الإسلامية في صفوف الطبقات التي هي تقليدياً دنيوية ومتأثرة بالغرب، وما يلازم ذلك من خلق شبكات في منبر ديني. وهذا شيء لافت للنظر على وجه الخصوص في حالة نساء النخبة القاهريات، اللواتي بدأن يترددن إلى المساجد، ويحضرن في الزوايا، أو مساحات الصلاة المخصصة للنساء، ويشاركن في دوائر الدراسات القرآنية، بما في ذلك صفوف التجويد كي يتعلمن صحة قراءة القرآن ونطقه. وهذا الاتجاه، في الوقت الذي يؤكد فيه على موقف إسلامي، فإنه من ناحية أخرى يعكس اعتماد نموذج غربي من التشبيك حول أنشطة الكنيسة أو الكنيس. والتحول الحالي من المجال الخاص إلى المجال العام هام لكونه يخرب الفكرة التقليدية عن مجال النساء باسم الدين.

كان حضور صلوات الجمعة والأعياد عادة يمارسها الرجال من دون النساء؛ ولكنها شاعت بين النساء الآن. ورغم أن التجمع في نوع من المساجد أو المراكز الإسلامية هو شيء روتيني بين النساء في تجمعات المهجر في الغرب فإن هذه الممارسة لم تكن مألوفة أو شائعة في مصر حتى العقد الأخير من القرن العشرين. ففي عام 1911، قدمت المدافعة المصرية عن حقوق النساء مَلَك حفني ناصف عريضة للبرلمان من أجل حق النساء في الحضور في المسجد، ولكن طلبها رُفض.

إن احتمال حضور النساء مواعظ الجمعة في المساجد قائم اليوم أكثر من أي وقت مضى، فيجلسن في منطقة منفصلة عن الرجال. ويُسمح لهن بالاستماعمع الرجال للموعظة نفسها عبر مكبر الصوت، أو تكون لهن واعظة خاصة بهن. ومن أجل صلوات يوم العيد يتم تخصيص مساجد كبرى في القاهرة لاستخدام النساء، ومع ذلك فإن

الحشود فيها تفيض لتملأ الساحات المجاورة. وأثناء رمضان تجتذب صلوات التراويح حشوداً كبيرة من النساء.

والزوايا ظاهرة جديدة في مصر، حيث يشير هذا المصطلح إلى مساحات، كالطابق الأرضي لبناية ما، تخصص لاستعمال النساء وحدهن حصراً. وقد أخذت مراكز جديدة تظهر في الأحياء الغنية الراقية في جميع أنحاء القاهرة. والظاهرة الجديدة الأخرى هي الواعظات. فالمواعظ في الزوايا ـ كما هي الحال في المساجد ـ تقدمها نساء درسن الدين بصورة رسمية لمدة عامين على الأقل وحصلن على شهادات للوعظ من الأزهر أو من سلطة أخرى.

الصالونات الإسلامية

إن بعض الشبكات الجديدة تدور حول الممارسات الإسلامية التقليدية ـ من زكاة، وحج، وصوم رمضان ـ مع إعادة تصورها وإصلاحها على مدى العقد الماضي للتأكيد على مكوناتها الإيمانية والاجتماعية. أما الممارسات الجديدة الأخرى، كحضور الدروس والمحاضرات الدينية، ودوائر الدراسات القرآنية فتقدم مجالات للتشبيك يمكن تسميتها «الصالونات الإسلامية». ومثل الصالونات الأخرى، فإنها تعمل كتجمعات للنساء تحديداً، ولكن الصالونات الإسلامية تختلف عنها في أنها تركز على الممارسات الإسلامية.

إن أقدم أشكال التشبيك وأكثرها ثباتاً تدور حول دعم المنظمات الخيرية. ونساء النخبة نشيطات الفعالية في مجالس إدارة دور الأيتام، وفي الفروع النسائية للأحزاب السياسية، وفي تنظيم مطابخ الحساء الرمضانية، وفي صفوف جامعي التبرعات لنوادي الروتاري والليونز. وبعض المنظمات الخيرية الراسخة تديرها بنات وحفيدات النساء اللواتي أوجدن هذه المؤسسات.

وتتطلب المؤسسات الخيرية التزامات كبيرة من الوقت والمال. وتشمل عمليات جمع الأموال مهرجانات ووقائع ثقافية، مثل عروض الأزياء. والمثال النموذجي على ذلك قيام عضوة ميتم «بتبنّي» مجموعة من حوالي عشرة أيتام، فتزور الميتم مرتين في الأسبوع على الأقل. فتمضي عدة ساعات مع الأطفال الذين في عهدتها، فتعمل

obeikandi.com

كرقيبة ناصحة، ومرشدة، ومعلمة، ووالدة بديلة. ولعدة مرات في السنة، وخاصة أثناء العطل الإسلامية مثل رمضان وعيد الفطر وعيد الأضحى، وعيد المولد النبوي، تأخذ المرشدة الأولاد الذين في عهدتها إلى نزهة في مكان يختارونه. وتقوم معهم بالتسوق لشراء الملابس واللوازم الدراسية. وعندما تُخْطَب إحدى البنات في مجموعتها، فإن المشرفة تسهم في نفقات الزواج.

وإذا كان دور العمل الخيري الإنساني لنخبة النساء القاهريات ينطوي على تشبيك اجتماعي كثيف، فإن هذا ينطبق أيضاً على طقوس إسلامية محددة أخرى مثل العمرة، أي الذهاب إلى مكة والمدينة في غير موسم الحج[3]، وكانت العمرة في الماضي شيئاً نادراً ولكنها صارت الآن واقعة سنوية تقريباً بالنسبة لكثير من الناس. ورغم أن رمضان هو شهر العمرة المفضل، فإن كثيراً من النساء يخترن الذهاب في الشهرين السابقين له، رجب وشعبان، لتجنب الحشود الغفيرة التي يجتذبها رمضان. والعمرة تستتبع شبكة اجتماعية قوية، مادامت النساء اللواتي يؤدينها يحافظن على التواصل بعد عودتهن منها. فحفلات ما قبل العمرة وما بعد العمرة تعزز الروابط التي وجدت أثناء الرحلة. واحتفال ما بعد العمرة هو صدى للتقليد الإسلامي الخاص بالترحيب بعودة قافلة الحج.

وقد تطورت شعائر رمضان أيضاً بالتأكيد على الجوانب الإيمانية التعبدية والاجتماعية لأقدس مواسم العام. ويشارك فيها حتى المسلمون غير الملتزمين بالممارسات التعبدية الأخرى. وزيارة الأسرة والأصدقاء أثناء رمضان هي أكثر من مجرد عادة اجتماعية، إذ أن من المفهوم أنها التزام مفروض على المسلمين أثناء الشهر الفضيل[4]. وعلى مدى العقد الماضي، تزايدت أهمية هذا التقليد بصورة ملحوظة، وأخذ ينتقل بصورة متزايدة إلى المجال العام. وكانت اللقاءات الاجتماعية حول موائد رمضان شيئاً مسلماً به دائماً. ولكن ما كان ذات مرة يحدث بشكل خصوصي في غالب الأحوال صار الآن ظاهرة عامة وتجارية بشكل متزايد.

فالجانب العام من وقائع رمضان يكشف عن جهد واعٍ ومتعمد لتحويل رمضان إلى مناسبة تجارية تشبه ما يحدث في عيد الميلاد ورأس السنة في الغرب. ثم إن رمزاً

دنيوياً هو الفانوس صار يحل محل الرمز الديني التقليدي، الذي هو المسجد، للدلالة على رمضان في أجهزة الإعلام والإعلانات التجارية. فالإفطار والسحور هما الآن من الأعمال التجارية الكبيرة في الفنادق والمطاعم. فالمؤسسات التجارية الغنية الراقية تستغل حنين النخبة من رعاتها إلى جو رمضان «الأصيل» أو «رمضان نجيب محفوظ» بمحاولة إعادة خلق بيئة أحياء القاهرة القديمة في الخيام الرمضانية المصطنعة. ففي سبعينيات القرن العشرين وثمانينياته كان أولئك الرعاة أنفسهم معتادين على المغامرة بالذهاب إلى المقاهي الأصيلة التي يدخن الناس فيها الشيشة في الدروب المحيطة بحي الحسين وخان الخليلي لإشباع حنينهم إلى جو رمضان الذي يفتقدونه في أحيائهم الراقية في الزمالك وغاردن سيتي. أما اليوم فإن «الجوّ» يؤتى به إليهم.

وإذا كانت اللقاءات الاجتماعية في رمضان قد صارت أكثر تأكيداً وعمومية وعلانية، فإن الجوانب الإيمانية التعبدية قد اكتسبت هي الأخرى أهمية أكبر، وحدث فيها انتقال مشابه من المجال الخاص إلى المجال العام. فمن الممارسات التي تلعب دوراً متزايد البروز لدى نساء النخبة الحضور في المسجد من أجل صلاة التراويح، وهي صلوات تطوعية بين غياب الشمس وصلاة العشاء. فهؤلاء النساء يخصصن وقتاً بين وجبتي الإفطار والسحور لحضور صلوات التراويح في زاوية أو في مسجد، في مساحة منفصلة للنساء.

وبينما تظل التراويح مفتوحة لأي شخص يأتي من الشارع، فإن هناك تجمعات دينية أخرى للنساء من نوع مخصوص يبدو أنها تقوم بوظيفة تشبيكية. تلك هي الصالونات الإسلامية التي تغشاها مجموعات من النساء المتجانسات اجتماعياً واقتصادياً. ومن الظواهر الحديثة ظاهرة «الدروس» التي تعطى في أيام محددة من الأسبوع في زاوية محددة، من قبل نساء حاصلات على تدريب رسمي وشهادة أزهرية. وهذه الصفوف، رغم أنها تعقد في مجال عام، لا تحضرها في الواقع إلا النساء المرسلات إليها. ويستغرق كل درس من ساعة إلى ساعتين ويركز على موضوع معين قد يكون عادياً كطريقة الوضوء الصحيحة قبل الصلاة، أو مثيراً للخلاف مثل ما إذا كان ينبغي على الأمهات أن يسمحن لبناتهن بتغطية رؤوسهن بوشاح إذا رغبن في ذلك.

openkandil.com

ومن أنواع الدرس الأخرى في هذه الصالونات الإسلامية تعلم التجويد أو تحسين تلاوة القرآن، على أيدي معلمات تلقين تدريباً رسمياً. فيعطين هذه الدروس في أيام محددة من الأسبوع؛ وبعض المعلمات من بيئة المتدربات نفسها. وهذه الدروس ظاهرة سائدة طيلة أيام السنة، وبعض النساء يحضرنها لمدة سنوات. وكثيراً ما تعقد هذه الجلسات في بيت وليس في مكان عام، ولا يمكن حضورها إلا بدعوة.

ومن بين وظائف الصالونات الإسلامية عملها كدور لتبادل الأدبيات الدينية، ولاسيما ما يعالج منها موضوع دور المرأة في الإسلام. ومن الكتب التي لها شعبية في هذه الأوساط كتاب ت.أ. إسماعيل **مكانة المرأة في الإسلام** (2000)، وهو متوفر بالإنكليزية والعربية، وهو ـ مثل معظم هذه الكتب ـ يوزعه مؤلفه مجاناً. وهو يؤكد كرامة المرأة وحقوقها في الإسلام. ومن هنا جاءت شعبيته بين هذه الفئة من القارئات. وهو يؤكد أنه بما أن النساء قد ذهبن لمبايعة النبي، تماماً كما فعل الرجال فإنه يمكن الاستنتاج من ذلك بأن حق المرأة في التصويت متجذر في الإسلام. وهو يدّعي أن للمرأة كل الحق في طلب الطلاق إذا تعرضت لسوء المعاملة، مادام الأمر القرآني هو: «فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف»[5].

وإذا كانت الصالونات الإسلامية هي تجمعات سيدات فقط فإنها تتلقى شيئاً من الإلهام من تكاثر هذا النموذج في البلدان التي تفصل بين الرجال والنساء، مثل المملكة العربية السعودية ودولة الإمارات العربية المتحدة. ففي مثل هذه التجمعات نجد أن نزعة المحافظة الدينية تفضل دائرة الدراسة القرآنية التي تنفصل فيها النساء عن الرجال. ولقد كانت المهاجرات المصريات العائدات يعرفن هذا النموذج، فساعدن على نشره في مصر.

وتمثل الصالونات الإسلامية محوراً جديداً في عجلة الترابط المتداخل. ومادامت النساء أنفسهن يقمن تشبيكات واسعة فيما بينهن في منابر اجتماعية أخرى، فلماذا يشعرن بالحاجة إلى التشبيك في سياق ديني كذلك؟

إن الإجابة الصحيحة الوحيدة على هذا التساؤل المركزي يجب أن تأتي من النساء أنفسهن. إن نساء النخبة القاهريات اللواتي قابلتهن، وهن في الأربعينات وأوائل الخمسينات من أعمارهن، كن يمثلن جيلاً هو جسر بأكثر من معنى واحد. فهن أقل نزوعاً إلى المحافظة من أمهاتهن في سبعينيات القرن العشرين، وكنّ أقل محافظة من بناتهن في تسعينيات ذلك القرن أيضاً. ومع ذلك فقد كان جيلهن هذا هو الذي تحول أكثر من غيره نحو المحافظة على مدى العقدين الماضيين من الزمن.إن النساء اللواتي كن يرتدين تنورات قصيرات في سبعينيات القرن الماضي هن أنفسهن اللواتي يحضرن الآن في الصالونات الإسلامية، بل إن بعضهن رحن يرتدين وشاحاً على رؤوسهن. وبما أن نساء النخبة القاهريات يصلن إلى أوج نضوجهن كمحكمات للمجتمع في الأربعينيات والخمسينيات من عمرهن، فإن محاوراتي هن حالياً ممن يتحكمن بلهجة الخطاب الاجتماعي... إذ أن النظرات المتعمقة التي يقدمنها في تطور معاييرهن وممارساتهن الدينية توحي بأن جزءاً من التفسير يجب البحث عنه في سياق السعي لتحقيق توازن روحي مع حيوات دنيوية بشكل غالب كاسح.

وعند سؤالهن عن سبب حضورهن في الصالونات الإسلامية، وعما إذا كان هو الدراسة القرآنية أم دروس التجويد، فإن معظمهن يستشهدن بالحاجة إلى التعويض عما يعتبرنه تربية وتعليماً دنيويين تركاهن دون أرضية مناسبة في فهم النصوص الإسلامية. وبعضهن نشأن في بيوت لا يمارس أهلها واجباتهم الإسلامية. ولذا فهن يشعرن بالحاجة إلى الإرشاد في ممارسة الطقوس، فهن يرغبن أن يعرفن ــ مثلاً ــ طريقة الوضوء الصحيحة قبل الصلاة. وبعضهن يعترفن بأنه مع تقدمهن في السن يتقلص انشغالهن بالحواس والعواطف، فيأخذن في البحث عن متابعات فكرية أو عن الدين لتقديم بديل.

ومن المهم أن يبقى ماثلاً في أذهاننا أن نزعة الأسلمة نسبية، وهي مستمرة في التنازع مع المطالب الدنيوية أو الطبقية وكذلك مع امتيازات الذكور. فدور الأزواج والآباء يجب عدم التقليل من أهميته في مجتمع يسيطر عليه الذكور. فمن المؤكد أن

الحركة النسوية المبكرة في مصر ما كانت لتتاح لها فرصة النجاح، بل وحتى البقاء لولا الدعم الضمني أو الصريح الذي لقيته من أزواج وآباء لديهم نزوع إلى الحداثة. وإن الحركة اليوم نحو موقف ديني أكثر توكيداً بين النساء النخبويات تستدعي ردود فعل متنوعة من الرجال في محيطهن. ومن المتوقع أن أوضح القضايا هي ارتداء الحجاب. فمعظم الأزواج يزعمون أنهم يتركون القرار لزوجاتهم بصورة كلية، ولكن بعضهم، ولاسيما الذين تتطلب شؤون أعمالهم التجارية حياة اجتماعية فعالة، وتفاعلاً مع الغربيين، يمنعون زوجاتهم منعاً باتاً من تغطية شعرهن. وهناك قلة قليلة تذهب إلى أبعد من ذلك فتمنع الزوجات من دوائر الدراسة القرآنية على أساس أنهن قد يتأثرن بتعاليمها أكثر من اللازم. ولعل أشد الجوانب إثارة لاهتمام المراقب الخارجي هو الحالات الشاذة التي قد تتعايش ضمن الأسرة الواحدة. ففي عائلة ذات مكانة اجتماعية بارزة، أصرّ الزوج أنه سيمنع زوجته من تغطية رأسها حتى ولو أظهرت ميلاً جاداً لفعل ذلك، ولكنه يسمح لابنته الجامعية أن تفعل ذلك برغم معارضته؛ ومن اجل تعقيد الصورة، فإن هذا الزوج والأب نفسه له أخت ليست محجبة فحسب، بل هي واعظة مجازة، أما أخت زوجته فإنها تعيش حياة الباذخين الدوليين الذين يتنقلون بالطائرات.

إن الحركة الاجتماعية المتنقلة، أو ردة الفعل عليها، هي عامل هام لفهم موقف النساء اللواتي جرت مقابلتهن. فهن ينتمين إلى البرجوازية القديمة من ملاّك الأراضي، وقد نأين بأنفسهن بعيداً عن محدثي النعمة من الذين صاروا أصحاب ملايين بين عشية وضحاها في ظل سياسة الانفتاح التي أوجدها أنور السادات. فموقفهن الأميل إلى المحافظة يبعدهن عما يرينه حالات إفراط لدى الأعضاء البارزين في تلك المجموعة. فهن لم يعدن نخبة من حيث الشروط الاقتصادية المحضة، ولذلك فإنهن يستنكرن السلوك «غير المتواضع» لبعض محدثي النعمة هؤلاء باعتباره غير لائق في مجتمع متمسك بالتقاليد. وعلاوة على ذلك، فإن النزعة الاستهلاكية البارزة للعيان التي تميز الطبقة المتمولة الجديدة تعتبر شيئاً فظيعاً فاضحاً في مواجهة

الفقر العام السائد في المجتمع ككل. والمجلات الإنكليزية اللغة التي راحت تظهر في السنوات القلائل الأخيرة، مثل مجلة **كليو** تجسد طراز حياة هؤلاء المتمولين الجدد في صفحاتها الاجتماعية.

وبين نساء النخبة التقليدية هناك نزعة لاعتماد الثقافة التقليدية على وجه العموم، وليس في الدين فقط، وخاصة في صفوف الفئة الشابة. ومن الأمثلة علة ذلك إحياء «ليلة الحناء» بين العرائس الشابات اليوم، وهي عادة كانت أمهاتهن وجداتهن يحتقرنها. وقد أعيد اختراع هذه العادة على غرار حفلات توديع العزوبية، مع مراعاة رمزية للتقاليد: فيتم صبغ راحة اليد بحناء يتحلل ويذوب في الماء، بدلاً من الحناء الأصلي الثابت. وعلى غرار إعادة إحياء تقاليد غير غربية منتقاة، فإن اتخاذ موقف إسلامي يمكن تفسيره على أنه طريقة لادعاء ملكية هوية ثقافية أكثر تحققاً وأكمل في تحررها مما كان يسمى «عقدة الخواجة» أي الشعور بالنقص بالنسبة للغرب واعتبار الغرب متقدماً.

إن هناك دليلاً قوياً يدعم وجود علاقة بين الابتعاد عن النموذج الغربي من جانب النخبويين التقليديين وبين التسييس المتزايد لهذه المجموعة ذات النزعة التاريخية الميالة للغرب كرد فعل على التطورات السياسية في الشرق الأوسط على مدى السنوات العشر الماضية. وتنطبق على كثيرات من عضوات هذه الطبقة تسمية «الشتات الداخلي»[6]، إذ أنهن محترفات مهنيات في مرحلة انتقالية يشكلن نوعاً من نادي الخريجات من المهاجرات السابقات اللواتي أمضين سنوات من الدراسة والعمل في أوروبا أو الولايات المتحدة[7]. وقد أصبحت شبكة الانترنيت الدولية هي واسطتهن للإبقاء على علاقات متصلة مع العالم الغربي الذي تستمر ارتباطاتهن معه قوية، وكثيراً ما تتواصل هذه الارتباطات عن طريق أطفالهن الذين يدرسون أو يعملون في الخارج. وبصورة نموذجية متكررة، فإن عضوات هذا الشتات الداخلي يخصصن وقتاً كل يوم لمتابعة آخر الأخبار والمقالات الافتتاحية من تشكيلة متنوعة من أجهزة الإعلام المتوفرة على مواقع الانترنيت؛ وللتشبيك مع أسرهن وأصدقائهن في الخارج؛ ولإعادة تدوير الأخبار، ووجهات النظر، وطلبات القيام بعمل ما ونشرها بين مستعملي

الخدمات التي يشتركن فيها. وتمتد شبكة الصالون الإسلامي إلى ما وراء الحدود المادية للموقع المحلي فهي نقطة تقاطع مفصلية مرتبطة مع الشتات الإسلامي في أوروبا والولايات المتحدة.

إن المثقفين والمتمتعين بالامتيازات في مصر يملكون احتمالات أكثر من المصري العادي للوصول إلى قنوات الأقمار الصناعية التلفزيونية، وليكونوا متفرجين شرهين على محطة الجزيرة، والمحطات الجديدة الناطقة بالعربية، وكذلك هيئة الإذاعة البريطانية BBC ومحطة CNN التلفزيونية. ولديهم الاحتمال الأكبر بكثير للوصول إلى الانترنيت في وطنهم، والاشتراك في الطبعات الموجودة على الخط (online) للصحف والمجلات الأخبارية الدولية. وليدهم إمكانية الوصول وأوقات الفراغ لنشر الآراء والتعليقات على شبكتهم الواسعة من البريد الآليكتروني، سواء في داخل وطنهم أم في الخارج. ومن أجل التقدير الكامل لقيمة الثورة الحالية لانتشار المعلومات مجاناً للجميع في مجتمع كانت فيه المعلومات تاريخياً تحت سيطرة محكمة، لا يحتاج المرء إلاّ إلى أن يتذكر أن الاستماع إلى محطات الإذاعة ذات الموجة القصيرة كان يمكن أن يؤدي إلى اعتقال المستمع في سنوات التعتيم الإخباري في مرحلة حكم الرئيس عبد الناصر.

ولكن عولمة المعلومات كان لها عواقب غير مقصودة ولا يمكن التنبؤ بها. فالوصول إلى معلومات الانترنيت وبرمجة الأقمار الصناعية يؤدي إلى تعزيز الرأي العام عبر الخطوط أو الحدود الطبقية دعماً للانتفاضة الفلسطينية، واحتجاجاً على الحرب ضد العراق التي بدأت عام 2003، ومعاداة للدور الأميركي في المنطقة بصورة عامة. ففي أعقاب أحداث 11 أيلول / سبتمبر من المهم أن يبقى ماثلاً في أذهاننا أن السياسات الغربية ـ والأميركية على وجه الخصوص ـ في الشرق الأوسط، قد أدت إلى تنفير مجموعة هي المؤيد الطبيعي لنظام مبارك صاحب الموقف المؤيد للغرب.

غير أن التحرر من سحر السياسة الغربية في المنطقة، والنزوع المتزايد إلى المحافظة الدينية يجب عدم تفسيرهما بأنهما يمسحان الفوارق الجذرية الأساسية في النظرة والمصالح بين النخبة والنزعة الإسلامية المتشددة. فالنخبة

تبقى حذرة من الإسلاميين، حتى برغم اعتقاد أعضائها أن الحكومة تنجح في احتواء التهديد الإسلامي.

وعند إلقاء نظرة بعيدة المدى على التوجه نحو الأسلمة في صفوف النخبة المصرية، يجب على المرء أن يلاحظ أنه إذا كان أعضاء الجيل الأصغر سناً هم أكثر من والديهم تأكيداً على هويتهم الإسلامية، فإن هذه التقوى تأخذ شكلاً جديداً، هو عدم الاهتمام بالإسلام السياسي، والنفور من المؤسسة الدينية. فوعاظ الطراز الشائع الجديد الذين يثيرون إعجاب الشباب ذوي الامتيازات من الجنسين هم النقيض المتعمد لمشايخ الأزهر التقليديين، وهم مستقلون عن أي مؤسسة دينية أو حزب سياسي.

ومن الأمثلة على ذلك المبشر الديني التلفزيوني الشديد النجاح عمرو خالد: فهو في الثلاثينات من عمره، حسن الشكل، جيد الهندام، ومن الطبقة المتوسطة، وذو تعليم دنيوي، وقد نقل الرسالة مباشرة إلى أطفال الطبقة العليا في أماكن تجمعهم، في نادي الشمس في هيليو بوليس، أو نادي الرماية في المهندسين، وعلى قنوات الأقمار الصناعية ومواقع شبكة الانترنيت. فهو يخاطب جمهوراً غالبيته الساحقة من الشباب، مستخدماً مصطلحاتهم، وبلهجة عامية مصرية تتخللها إشارات إلى منتجعات حصرية لذوي النفوذ مثل مارينا، أو المطاعم الأنيقة في الزمالك، فهو يجتذب إعجابهم برسالة من الحب الإلهي بدلاً من العقاب، والأخلاقيات الفردية بدلاً من الخضوع للتجانس الجماعي. وعلى الرغم من اعتداله وتعمده الابتعاد عن الإسلام السياسي، فإن شعبيته المتزايدة قد جعلت السلطات تطالبه بالكف عن دعوته تماماً. وبعد ذلك بوقت قصير أرسلوه إلى المنفى في إنكلترا ليتشارك في المصير مع معلمين عصريين أنيقين آخرين وجهت لهم تهمة غامضة بأنهم يعظون الطبقات العليا، ويقنعون ممثلات ومغنيات شهيرات بارتداء الحجاب.

معالجة موضوع الحجاب

أين تقف نساء الصالونات الإسلامية من مسألة الحجاب التي هي موضوع مجازي قياسي في الخطاب الإسلامي اليوم؟ وإذا كان التحجب يضفي عضوية في

أحد النوادي، أو يهدد هذه العضوية، بحسب الوسط البيئي، فما هي أهمية هذه العضوية للتشبيك الديني؟

إن هناك حاجة لتوضيح مصطلح «التحجب» فلا التقوى الدينية، ولا حتى التواضع مما ينبغي استخلاصه تلقائياً من أي شكل معين من الملابس. وبدلاً من ذلك فإن التحجب تصل اتصالاً لا انفصام له بمجموعة من العوامل التاريخية والثقافية. فليلى أحمد (1992) تتبع أصول التحجب إلى ثقافات البلاط والقصور المعقدة في فارس وبيزنطة، وكذلك إلى قوانين اللباس اليهودية التي تم اعتمادها في القرن الأول من الفتوح الإسلامية. وهناك أدبيات حديثة أجرت فحوصاً مستفيضة لأهمية النزوع إلى التحجب في صفوف النساء العاملات من الطبقة الوسطى الدنيا في مصر (ماكليود 1992)، وعلى امتداد طيف واسع من الطبقات الاجتماعية ـ الاقتصادية (روف 1986؛ وزهور 1992). وسوف تتركز مناقشتنا على هذه النزعة في صفوف نساء النخبة التقليدية.

فقبل ثورة عام 1952 التي أطاحت بالنظام الملكي المصري، كانت النساء الارستقراطيات يرتدين برقعاً صغيراً شفافاً يدعى **الیشمك** عند تقديمهن في البلاط بصورة رسمية، بعد زمن طويل من تركهن أي نوع من الحجاب في حياتهن اليومية. وكانت هناك دائماً تنويعات طبقية وإقليمية في الملابس. فمنديل الفلاحات المصريات المعقود بإحكام كان يختلف عن الجلباب الأسود (أي **الملاية**) الذي ترتديه النساء في الدروب الخلفية في المدن. ولم يكن لهذه الأنواع أي علاقة بالتواضع أو بالدين. وكانت البدويات في أبعد الواحات النائية هن وحدهن اللواتي يغطين وجوههن. أما نساء المدن المتعلمات فلم يكنّ يرتدين غطاء للرأس من أي نوع طيلة معظم سنوات القرن العشرين. والواقع أن اللاجئات الفلسطينيات الطالبات في حرم جامعة القاهرة في أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات من القرن العشرين كنّ معروفات من الوشاحات الكبيرة التي كنّ يعقدنها تحت الذقن.

أما اليوم، فإن غالبية الطالبات في حرم جامعة القاهرة وعدداً كبيراً من الطالبات في حرم الجامعة الأميركية يرتدين الوشاحات على رؤوسهن. ومعظمهن يرتدين ما

أسميه «الحجاب الخفيف»، الذي ينتشر نموذجياً بين شابات معينات من العصر الحديث، وهو وشاح جاب يغطي معظم الشعر، مع سراويل جينز قطنية متينة على الطراز السائد، وجزمة، وسترة أو كنزة معرقة، ومكياج مزوّق ويكون النتيجة الكلية لذلك جاذبية تقل أو تكثر حسب وسيلة المرتدية وذوقها.

ومن جهة أخرى، فإن الزي الإسلامي يشمل غطاءاً أكمل للرأس يشبه إلى حد ما خمار الراهبة ونقابها، وملابس طويلة فضفاضة تشبه السترة أو الجلباب. وهو لباس يفسر على أنه يشير إلى توجه ديني أكثر تقشفاً، وهو سائد ومنتشر بين نساء الطبقة الوسطى الدنيا والنساء الأكبر سناً. وأخيراً هناك النقاب، أو غطاء الوجه، الذي لا يزال نادراً في مصر بحيث يدير الرؤوس؛ ويفترض أن المرأة التي ترتديه هي زائرة من إحدى دول الخليج.

وخلال العقدين الماضيين، لوحظ تآكل تدريجي للوصمة الاجتماعية المنسوبة إلى ارتداء وشاح الرأس، الذي كان يرمز بصورة تقليدية إلى الطبقات الدنيا. ومع تزايد أهمية الوشاح الرمزية باعتباره حجاباً فقد بدأ يفقد ارتباطاته الطبقية. غير أنه في صفوف نساء النخبة اللواتي يظهرن بأنهن يتطلعن إلى مزيد من التقوى، فإن الوصمة الاجتماعية تستمر هي العامل الذي يشار إليه على الأغلب باعتباره سبب الامتناع عن ارتداء غطاء الرأس. والحجة الأخرى التي يتم التذرع بها هي عدم موافقة أزواجهن. وهناك أخريات يقمن بتجارب، فيرتدين وشاح الرأس لمرحلة من الزمن بعد حجّهن لأول مرة، أو يرتدينه أثناء شهر رمضان فقط، وهو شهر التقوى والعبادة. أما النساء المتقدمات في السن فيرتدين في بعض الأحيان نوعاً من الحجاب الرمزي، أو نوعاً من شبكة الشعر أو عمامة، وهي قبعة نسائية صغيرة لا حرف لها.

وقد عزا بعض المراقبين انتشار الحجاب بين نساء الطبقات الميسورة الحال إلى تعاظم قابلية حركة الطبقات الاجتماعية في مصر منذ ثورة عام 1952 (إبراهيم 1996). كما أن بعض نساء الطبقة الوسطى الجديدة اللواتي حصلن على ثروة مفاجئة نتيجة سياسة الانفتاح التي اتبعها أنور السادات جئن معهن بمعاييرهن الخاصة الأكثر محافظة. غير أن هذا لا يفسر الانتشار التدريجي للحجاب بين نساء

مجموعة النظام القديم. وحسبما تقول بعض الدراسات فإن الزيجات المتداخلة بين مجموعات النخبة القديمة والجديدة في سبعينيات القرن العشرين وثمانينياته يمكن أن تلقي شيئاً من الضوء على هذه الظاهرة (ص124، 132، الحاشية رقم 6). ثم إن الائتلاف الجماعي ـ الاقتصادي ـ السياسي الجديد الذي ظهر في سنوات حكم السادات كان يشمل عناصر من بورجوازية ملّاك الأراضي القدماء الذين أعيد تأهيلهم جزئياً، إلى جانب المدراء والتكنوقراطيين السابقين في القطاع العام، ورواد المشاريع المغامرين من القطاع الخاص، والرأسماليين الجدد الذين راكموا ثروتهم بالعمل في مناصب رفيعة المستوى في دول الخليج. وكان هناك حدوث ملحوظ لزيجات مختلطة بين أنسال هذه المجموعات المتنوعة، وبين أعضاء هذا الائتلاف الجديد والنخبة الثورية الحاكمة، وهذه الأخيرة مكونة من ضباط الجيش من خلفية طبقية وسطى دنيا ممن ترفعوا إلى مراتب الطبقة الحاكمة بفضل سلطتهم السياسية وانتهازيتهم الاقتصادية. ومن الأمثلة على هذه الحالة زواج بنات أنور السادات الثلاث من أبناء الطبقة العليا القديمة: فقد تزوجت إحداهن من أحد كبار ملاك الأراضي، والأخرى من ابن باشا سابق والثالثة من رأسمالي برجوازي كبير.

إن الشيء المهم الذي يجب إبقاؤه ماثلاً في الأذهان هو أن خطاب الحجاب، مثل الحجاب نفسه، قد تطور. فبعد أن كان ذات مرة علامة على الطبقة بدلاً من التقوى الدينية، صار رمزاً أكثر غموضاً لنزعة المحافظة التي ليست اليوم شيئاً يوثق به كعلامة على الطبقة أو التقوى الدينية. فخطاب الحجاب يلهي المراقبين بطرق كثيرة عن القضايا الأساسية الأكثر أهمية، مثل إصلاح قانون الأسرة.

قضية إصلاح قانون الأسرة محللاً إلى عوامل طبقية

كان مجيء إصلاح قانون الأسرة إلى مصر بطيئا. ويعود ذلك، جزئياً إلى الأقل، إلى فشل التشبيك بين طبقات اجتماعية ـ اقتصادية متباينة من النساء. فإذا أخذنا في الحسبان أن حركة تحرير المرأة قد بدأت في مصر في مطلع العقد الثالث من القرن العشرين، فإن إصلاح قانون الأحوال الشخصية الإسلامي المتعلق بالزواج والطلاق والوصاية على الأطفال قد تأخر كثيراً بحلول العام 2000. وكان

من بين حالات الاستخدام الأسوأ لقانون الأسرة تعدد الزوجات وعدم المساواة في الوصول إلى الطلاق.

ومع ذلك فلم تستطيع النساء أن يقمن تشبيكاً فعالاً بالنيابة عن قضايا تفيدهن جميعاً بصورة متساوية. وذلك أن الحركة النسوية كانت دائماً منقسمة حسب خطوط طبقية، وبذلك فإنها تعكس صورة محددة للمجتمع المصري وطبقاته. فالنساء اللواتي يملكن وسائل مالية مستقلة ودعماً عائلياً هنّ أقل تعرضاً لإساءات القانون العائلي، ولذلك فلديهن حوافز أقل للضغط من أجل التغيير. أما النساء المحرومات وضعيفات التعليم فلسن في وضع يمكنهن من العمل من اجل الإصلاح.

فالإصلاح، عندما يأتي بالفعل، يميل إلى إن يأتي من السلطة التنفيذية. فمعظم التغييرات الهامة في قانون الأسرة تم سنّها بمرسوم رئاسي أو وزاريّ، ولم يصادق عليها البرلمان وظلت عرضةً للانقلاب عليها. ففي عام 1979 أطلق على تعديلات قانون الأحوال الشخصية «قانون جيهان»، اعترافاً بدور زوجة الرئيس السادات في إمرار تلك القوانين. وبعد ستة أعوام فقط، أُلغيت تلك التعديلات «لأسباب عدم دستوريتها». وفي شباط / فبراير عام 2000 تم إقرار تعديلات هامة لقانون الأحوال الشخصية، ومرة أخرى برعاية سيدة مصر الأولى، سوزان مبارك.وقد أصدرت وزارة العدل التعديلات بعد مناقشة مطولة وحادة في البرلمان وفي وسائل الإعلام. ولكن التعديلات عجزت عن تجميع الأصوات الضرورية لإمرارها في البرلمان. وكما لاحظ تقرير التنمية البشرية الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي لعام 2000، فإن قانون الأحوال الشخصية كان « نتاج تحالف عنيد وحيوي الحركة بين قضاة المحاكم المدنية، ومجموعات نسائية، ومحامين، وفقهاء مسلمين تقدميين». وكان سبب فوزهم جزئياً أنهم أدلوا بحجتهم دفاعاً عن قضيتهم في سياق ثقافتهم، مؤكدين الجوانب الإسلامية التي تمنح النساء حقوقاً متساوية.

إن طبيعة الزواج التعاقدية في القانون الإسلامي تجعل من الممكن إدخال تشريع يعيد قدراً من التوازن لحقوق المرأة ضمن الزواج وفي حال الطلاق. وإن مقاومة هذا

الإصلاح هي، كما كانت دائماً، ثقافية أكثر منها دينية (سولفيان 1986). وعلى سبيل المثال فإن العصمة، التي هي اشتراط في عقد الزواج، يمكن بموجبه إعطاء المرأة حقوقاً كحقوق الرجل نفسها في إجراء الطلاق من جانب واحد.. ولقد كان ذلك قانونياً دائماً وتنصّ عليه الشريعة الإسلامية. غير إن العصمة بهذه الطريقة لم تبدأ في اكتساب القبول الاجتماعي إلّا عندما طالبت نساء النخبة بهذا الاشتراط في عقود زواجهن، وأيدهن في ذلك آباؤهن. وهكذا فإن عقد الزواج الجديد (على عكس النسخة السارية المفعول منذ عام 1931) يحتوي على مساحة خالية يستطيع أزواج المستقبل وزوجاته أن يدخلوا فيها شروطاً يكون الإخلال بها سبباً مقبولاً للطلاق. وحتى دون حكمة اشتراط العصمة، فإن الطلاق صار أسهل كي تحصل عليه النساء بموجب شرط «الخلع» الذي تم إحياؤه حديثاً. وبموجبه تستطيع الزوجة أن تبادر باتخاذ إجراءات من اجل الطلاق شريطة أن تتنازل عن كل حقوقها في الإعالة المالية وتعيد أي مهر استلمته.

وهناك تعديل للقانون الجديد من الواضح، بل من المرجح أنه وثيق الصلة بنساء النخبة: فهو يمنح المرأة المتزوجة حق طلب الحصول على جواز سفر، وأن تسافر دون موافقة زوجها. وقد هوجمهذا الحكم كثيراً إلى درجة أنه الآن قيد المراجعة، وقد يلغى. وهذا مؤشر إلى أننقص التلاحم والتشبيك بين حركات النساء النخبويات وبين جماهير النساء من بنات وطنهن يجعل الإصلاحات التي تستهدف النخبويات ضعيفة ومكشوفة للعطب على نحو خاص .

وقد أجري استطلاع للرأي بعد عام من إقرار التعديلات ونشرت نتائجه في صحيفة **الأهرام الأسبوعية** الناطقة بالانكليزية، فكانت له دلالة (1-7 آذار / مارس،2001). وكان معظم الذين استُطْلعت آراؤهم من أهالي المدن، و40% منهم حملة شهادات جامعية. وقد سئلوا عن آرائهم في التعديلات المنفصلة غير المترابطة لقانون الأحوال الشخصية. وبينما كان المجيبون بصورة عامة غير محبذين للقضايا التي تخص نساء النخبة أكثر من غيرهن، فإن أغلبيتهم الساحقة كانت مؤيدة للإصلاحات التي تفيد النساء الأقل امتيازاً. وكان من الواضح أن غالبية المجيبين

لا تؤيد تحرير النساء الشخصي، مثل السفر دون موافقة الزوج، بينما كان هناك تأييد واضح للقضايا المتعلقة بالإعالة الزوجية كجزء من مسؤولية الزوج التقليدية. وقد أبرز استطلاع **الأهرام** مشكلة أساسية في تقدم حقوق النساء في مصر: وهي الفشل في اجتذاب غالبية النساء لدعم هذه القضية فهناك تشبيك ناقص وغير كافٍ بين أقلية المتعلمات اللواتي يدافعن عن حقوق المرأة وعن إصلاح قانون الأحوال الشخصية، وغالبية النساء المصريات، بما فيهن الأميّات، اللواتي تقدر نسبتهن بخمسين في المائة.

obeikandl.com

خاتمة

إن الاتجاه إلى الممارسة الإسلامية بين نخبة النساء المصريات قد أنتج تشبيكاً في منابر عامة واعتماداً لمعايير محافظة. ولا يمكن تفسير ذلك على أنه مجرد انعكاس لروح العصر، أو محاولة متعمدة لاختيار خطاب إسلامي أكثر تطرفاً. فالممارسة الدينية هي فرض روحي بقدر ما هي شكل من أشكال التشبيك الاجتماعي. إن اتخاذ موقف إسلامي، والعودة إلى تقاليد ثقافية غير غربية منتقاة تبرز مطالبة بهوية ثقافية أكثر أصالة. كما أن تآكل الوصمة الاجتماعية للحجاب هو سبب ونتيجة لهذه العملية.

إن الصالونات الإسلامية تسمح للنساء بإبعاد أنفسهن عن نوعين من الإفراط غير الإسلامي: (1) طراز الحياة الاستهلاكية المنفلتة العقال التي يعيشها محدثو النعمة، (2) والتطرف السياسي للعناصر الإسلامية. ومع ذلك يبقى الصالون الإسلامي مقراً للنخبة. ولم تترجم ممارساته إلى تشبيك بين النخبة والجماهير من اجل إصلاح قانون الأحوال الشخصية الإسلامي. وكما يلاحظ تشارلز كورزمان في دراسته للثورة الإيرانية في هذا المجلد، فإن «الشبكات قد تكون لها أغراض متنوعة ليس من السهل تحويلها إلى أهداف أخرى». ورغم ذلك، فإن النفور من النموذج الغربي للحداثة الاجتماعية والثقافية يربط فعلياً بين النخبة والجماهير في تسييس جذري متشدد ضد سياسة الغرب في الشرق الأوسط .

obeikandl.com

الحواشي

(1) إن «التحجب « كما هو مفهوم في السياق المصري سوف يناقش بتطويل أكثر في هذه المقالة فيما بعد.

(2) انظر الحجج الجدلية في عبده 2000 وويفر 1999.

(3) إن الحج في شهر ذي الحجة مطلوب مرة واحدة في العمر على الأقل من المسلمين القادرين جسدياً ومالياً على تأديته. أما العمرة فإنها حج تطوعي محض يمكن القيام به في أي وقت من أوقات السنة، ولا يُجزِئ عن فريضة الحج.

(4) أثناء هذا الشهر يؤمر المسلمون بمراعاة « صلة الرحم « التي معناها الحرفي «التواصل مع الرحم».

(5) كما هي الحال في كثير من هذه المطبوعات، فإن المؤلف لا يدلي ببيانات أكثر من تقديم الحجج ؛ ولا يشير إلى مصادره بشكل منهجي منتظم، ولا حتى من القرآن. ويبدو إن المعنى الضمني هو أن الأحداث والاقتباسات المشار إليها معروفة لدى عامة الناس.

(6) أنا مدينة بهذا المفهوم لجون آندرسون (2002).

(7) إن كثيرات من النخبويات التقليديات عدن إلى مصر استجابة للمناخ الاقتصادي الجديد الذي خلقته إصلاحات السادات.

obeikandl.com