كلمة تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: 32]

يسر المعهد العالمي للفكر الإسلامي أن يقدم هذه الرسالة عن المرأة والحجاب. وقد اعتنقت كاتبتها الدكتورة كاثرين بولوك الإسلام في أثناء إعدادها لرسالة الدكتوراه. ومن الطريف أن معاينتها لرد فعل الناس على تحولها للإسلام، هو ما دفعها إلى تغيير الموضوع الأصلي لرسالتها، فقررت أن تجعل دراسة الحجاب موضوعاً لرسالتها للدكتوراه. ومن خلال دراسة متأنية ودقيقة في منطقة تعج بالمفاهيم التاريخية والثقافية المغلوطة، سعت الباحثة إلى تفنيد بعض الأسس الذاتية والسلبية التي انتشرت حتى غلبت على الخطاب المرتبط بهذه القضية في الوقت الحالي.

إن هذه الدراسة المفصلة والمهمة تحليل نقدي قوي للمفهوم الغربي الشائع، الذي يرى الحجاب رمزاً لقهر المرأة المسلمة. وفي بناء فكري يتسم بالعمق والتعقيد تسعى الباحثة إلى بناء نظرية إيجابية عن الحجاب، تتحدى الرؤية الثقافية الشائعة التي تصور النساء المسلمات رهن الخضوع التام للرجال، كما تتحدى الأطروحات الأشد تعقيداً، التي تقدمها شخصيات ليبرالية في الحركة النسويّة مثل: المرنيسي وماكلويد، وغيرهما ممن سعين إلى انتقاد اختيار النساء ارتداء الحجاب، بأنه تراجع عن حركة التحرر. تقوم المؤلفة بفحص بعض افتراضات هؤلاء الكتاب والتحقق من مدى صدقها ودقتها؛ ثم تطرح فكرتها بأن الحكم على الحجاب، بوصفه أحد مظاهر القهر في الإسلام، إنما هو قائم على تعريفات ليبرالية لفكرتيّ «الحرية» و«المساواة»، وذلك من شأنه أن يحجب أساليب أخرى

لفهم هاتين الفكرتين، إذ قد تتيح مدخلاً أكثر إيجابية للتفكر في مسألة ارتداء الحجاب. وترى المؤلفة أن ارتداء الحجاب قد يكون باباً للتحرر من طغيان أسطورة الجمال وصورة المرأة المثالية الرشيقة.

* * *

لقد أنشئ المعهد العالمي للفكر الإسلامي في عام 1981، ومنذ ذلك الحين، وهو يعمل كمركز رئيس لرعاية الجهود العلمية المخلصة والجادة. وقد أثمرت برامج بحوثه وندواته والمؤتمرات التي نظمها خلال العشرين سنة الماضية، عن نشر ما يربو على مئتين وستين عنواناً بالإنجليزية والعربية، وقد ترجم الكثير منها إلى لغات أخرى عديدة.

وقد اتبع النص الإنجليزي لهذا الكتاب دليل الكتابة الخاص بالمعهد العالمي للفكر الإسلامي في كتابة أسماء الأعلام العربية، والكلمات عربية الأصل أو الرسم بالحروف اللاتينية، إلا أن تكون واردة برسمها في نص مقتبس، فترد في الكتاب كما وردت في نصها الأصلي.

ويعبر المعهد عن شكره وامتنانه للدكتورة كاثرين بولوك؛ التي أبدت تعاوناً كبيراً طوال مراحل إعداد هذا الكتاب مع مجموعة التحرير التي تعمل في مكتب المعهد في لندن.

كما نود أن نشكر فريق التحرير والإخراج بمكتب لندن، وكل من عمل بصورة مباشرة في إتمام إخراج الكتاب: سيلفيا هنت التي قدمت إسهاماً كبيراً، إذ كثفت الفصل الأول من المخطوطة الأصلية[1] (والذي أصبح الفصل الثاني من الكتاب الحالي)، وشيراز خان وسهيل ناخودا والدكتورة مريم محمود، وقد قدموا جميعاً جهداً كبيراً في إعداد الكتاب للنشر، فجزاهم الله والمؤلفة عن ذلك خيراً.

أنس الشيخ علي

المستشار الأكاديمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي

صفر 1423، **مايو** 2002

(1) المقصود: هو المخطوطة الإنكليزية الأصلية للمؤلفة قبل الطباعة (المترجم).

obeikandi.com

شكر وتقدير

أصل هذا الكتاب رسالتي التي قدمتها لنيل درجة دكتوراه الفلسفة، وكانت بعنوان: «سياسات الحجاب». وبرغم ما قد شهدته تلك الرسالة من تعديلات أخرجتها في صورة مختلفة، فإنني مازلت أدين بالفضل للجنة الإشراف على الرسالة: جوزيف كارينز وميليسا ويليامز وجانيس بودي؛ لما قدموه لي خلال سنوات إعداد رسالتي للدكتوراه من دعم وتشجيع ومراجعة لنص الرسالة الأول ما كان لهذا الكتاب أن يخرج للنور لولاها. وأكرر شكري للنساء اللاتي اشتركن في المقابلات الشخصية المكملة للرسالة، فقد تفضلن عليّ بوقتهن وأفكارهن عن الإسلام والحجاب وحياتهن الشخصية، فكلماتهن هي لب رسالتي، وجوهر هذا الكتاب.

ظهر الفصل الأول من قبل في صورة مقال أقصر مما هو عليه الآن، وكان بعنوان: «النظرة الاستعمارية وخططها لنزع حجاب المسلمات»، وقد نشر في مجلة «دراسات في الإسلام المعاصر» (2، 2 خريف 2000)، وظهر الفصل الثالث في صورة مقال أقصر مما هو عليه الآن بعنوان: «تحدي الصور الإعلامية للحجاب: حركة عودة المسلمات للحجاب»، ونشر في «مجلة العلوم الاجتماعية الإسلامية (17، 3، خريف 2000). وظهر الفصل الرابع في صورة عرض نقدي لكتاب فاطمة المرنيسي: «وراء الحجاب»، وقد نشر في «مجلة القانون والدين» (15، 1 و2، 2000، 2001)، وأشكر للناشرين السماح لي بإعادة نشر هذه المواد.

أما في مكتب المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فأود أن أقدم شكري للدكتور لؤي صافي والدكتور أنس الشيخ علي على ما قدماه من دعم لمشروعي، وكذلك أشكر سيلفيا هنت على براعتها في إخراج المخطوطة.

كما أود أن أعبر عن شـكري لجميع أصدقائي وأفراد عائلتي على دعمهم المستمر وتشجيعهم لمشروعي، وعلى تلك المناقشات الطويلة حول القضايا التي يثيرها موضوع الحجـاب، وعلى قراءة الأشـكال المختلفة التـي اتخذها نص الرسـالة وتقديم الرأي النقدي فيه. وأنتهز الفرصة لأعتذر عن طول انشغالي الذي حرمني من وقت أرد فيه الردود المناسبة على ما كان يصلني من خطابات ورسائل إليكترونية.

لقد اسـتنفد هذا الكتاب أوقاتًا طويلة، وأرجو أن يسهم في تبديد بعض الخرافات الشائعة المتعلقة بالنساء المسلمات وبالحجاب، فإذا نجح الكتاب في جعل حياة النساء المسـلمات في الغرب أكثر سـهولة ويسـرًا، أكون قد حققت ما أردت. والله تعالى نسأل العون والهداية إلى طريق الرشاد.

كاثرين بولوك

كاليفورنيا 2002

obeikandl.com

مقدمة الطبعة الأولى

كان كتاب: «نظرة الغرب إلى الحجاب» في مرحلة التحرير التي تسبق النشر عندما وقع الهجوم المأسوي على مركز التجارة العالمي في نيويورك. وقد تضمن رد فعل الرئيس بوش على الحدث رسالة واضحة للشعب الأمريكي: ألا يهاجموا المسلمين في أمريكا؛ انتقاماً لما حدث. وفي زيارته لمسجد واشنطن العاصمة في السابع عشر من سبتمبر 2001، ألقى بوش خطاباً مدح فيه الإسلام، وأكد أن المسلمات اللاتي يرتدين الحجاب في أمريكا لا بد أن يشعرن بالاطمئنان، وهن يفعلن ذلك، وألا يشعرن بالخوف من الخروج من بيوتهن، وقد نشر خطاب الرئيس بوش في «تقرير واشنطن عن شؤون الشرق الأوسط» (نوفمبر 2001. 20. 8. ص 78 ــ 79). كان هذا التقبل العلني للحجاب من أعلى مستوى في القيادة السياسية في الولايات المتحدة أمراً غير مسبوق. وثمة جانب في طرحي قد تجاوزه الزمن بهذا الإعلان، وهو ذلك الجزء الذي أقول فيه: إن الصورة النمطية السلبية للحجاب في الإدراك الغربي هو جزء أساسي في السياسة الخارجية للولايات المتحدة. ومن جانب آخر، في الأسبوع اللاحق للأحداث الدامية، تلقيت بالبريد عرضاً تجريبياً مجانياً من مجلة «الإيكونوميست» تظهر على غلافه صورة امرأة ترتدي النقاب مع عنوان رئيس يقول: «هل يتوافق الإسلام مع الديمقراطية؟». كانت تلك محاولة فجة وغليظة من جانب مجلة «الإيكونوميست»، لاستثمار مشاعر معادية للإسلام، أثارتها في الولايات المتحدة هجمات الحادي عشر من سبتمبر. وكان علينا أن ننتظر لنعلم إن كان خطاب بوش سيكون إعلاناً عن بداية عصر جديد للخطاب العام عن الحجاب في الغرب، أم أن جعل «الإيكونوميست» منه موضوعاً لغلافها سيشير، كالمعتاد، إلى أن الخطاب مجرد إجراء اقتصادي.

obeikandl.com

obeikandl.com

مدخل

في عام 1991 شاهدت تقريراً إخبارياً في التلفاز تظهر فيه نساء تركيات، وقد رجعن لارتداء الحجاب. شعرت حينها بالصدمة وبالحزن من أجلهن، وقلت في نفسي: «تعرضت تلك المخلوقات المسكينة لعملية غسيل مخ ثقافي». فقد كنت أعتقد، مثل كثير منا في الغرب، أن الإسلام يقهر النساء، وأن الحجاب رمز لذلك القهر. ولكم أن تتصوروا قدر دهشتي، بعدها بأربع سنوات، عندما رأيت انعكاس صورتي على زجاج واجهة أحد المحال، وأنا في رداء يشبه رداء أولئك السيدات المقهورات تماماً. كنت قد بدأت رحلة روحية أثناء دراستي لدرجة الماجستير، انتهت بي بعد أربع سنوات إلى اعتناق الإسلام. انتقلت في رحلتي تلك من كراهية الإسلام إلى احترامه، ثم الاهتمام الخاص به فاعتناقه. ولأني امرأة، فقد كان من الطبيعي أن يمثل الحجاب بالنسبة لي قضية محورية. فعلى الرغم من انجذابي للأسس العقدية للإسلام، فقد كنت أنزعج بشدة من ممارسات إسلامية كنت أعدها ظالمة للنساء. وكنت أشعر أن الحجاب مجرد تراث ثقافي، يمكن للمسلمات أن يسعين إلى القضاء عليه. ولكن عندما عرضت عليَّ آيات القرآن، التي يعتقد كثير من المسلمين أنها تفرض الاحتشام على الرجال والنساء جميعاً، تبدد عندي كل شك في فرضية الحجاب. عدت إلى بيتي مثقلة بالأفكار مكتئبة، وأنا أشعر بالأسى على النساء المسلمات، وأقول لنفسي: إذا كانت الآيات بهذا القدر من الوضوح، فحينئذ يكون الحجاب فرضاً على كل امرأة مسلمة مؤمنة، ولا مفر لها منه. ولكن كان عليَّ أن أطرح هذه القضايا جانباً؛ حتى أتفرغ للتفكير في مسألة اعتناق الإسلام. فالأمر الأهم كان جوهر الرسالة العقدية لهذا الدين، وهو شهادة: (أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده وخاتم رسله). فبعد سنوات عدة من الدراسة ذهب عني كل شك في ذلك، وكنت أقول: «لولا قضية المرأة في الإسلام...».

بعد عام ونصف من العمل في رسالة الدكتوراه اتخذت قرار اعتناق الإسلام، وقررت كذلك أن أرتدي الحجاب، بغض النظر عن موقفي منه، فهذا أمر إلهي

ولا بد أن أنفذه. وعلى سبيل التحذير قلت لبعض زملائي في العمل: إنني أسلمت، وإنهم لن يروني المرة القادمة إلا بالحجاب. ولا حاجة لي لأن أصف صدمة من كانوا حولي. عندما رآني الناس بلباسي الجديد وانتشر الخبر؛ وجدتني هدفاً لمعاملة تنطوي على قدر من العداء. كيف لي، وأنا المرأة الناشطة القوية الملتزمة بالحركة النسوية، أن أخضع لهذا السلوك المجحف بحق النساء؟ كيف لمثلي أن تعتنق الإسلام؟ ألم أسمع بما فعلته حماس منذ مدة وجيزة؟ ألم أسمع بما ارتكبه أحد المسلمين من عهد قريب في حق امرأة؟ لم أكن مستعدة لمواجهة مثل هذا العداء، ولم أكن مستعدة كذلك لهذه المعاملة المختلفة من قبل السكرتيرات والموظفين الحكوميين والعاملين بالهيئة الطبية، بل ممن لا أعرفهم من ركاب قطار الأنفاق. كنت الشخص نفسه، ولكن كانت معاملتهم تنم عن ازدراء. لم أكن أعامل كما تعامل امرأة بيضاء من الطبقة المتوسطة، وكانت هذه أول مرة أعاني فيها من التمييز والعنصرية. وجعلتني هذه الخبرة أدرك أنني كنت أتمتع فيما سبق بمكانة متميزة، من غير أن أدرك ذلك على النحو الصحيح.

أما صديقاتي الجديدات المسلمات (ومنهن كثيرات تحولن إلى الإسلام مثلي) فقد كن يخففن عني ما أجده في رحلتي، وما أواجه من ردود أفعال المجتمع الكبير الذي أعيش فيه وأنا أسبر غور ديني الجديد. وكنت أتساءل: كيف تتعامل صديقاتي مع هذا الموقف؟ وهل يلاقين في تورونتو بسبب لبس الحجاب ما ألقاه هنا، أم أن ذلك فرط حساسية من جانبي؟ هل كان ركاب المترو يحملقون فيَّ حقاً، أم كانوا ينظرون إلى شيءٍ آخر؟ وهل كانت معاملتهم تنطوي على الشفقة أم الاحتقار أم هما معاً؟ كنت في تلك المدة أبحث عن موضوع لرسالة الدكتوراه، وعلى الرغم من أني حاولت أن أتجنب موضوع الحجاب، فقد تأكد لي أن ردة الفعل على ارتداء الحجاب موضوع يستحق البحث. وهو يطرح عدة أسئلة منها: لماذا يعد «الحجاب» في الغرب رمزاً للقهر؟ ولماذا نرى الغرب يحمل على الإسلام؟ وكيف ألتزم أنا وصديقاتي بشيء نعده من أسباب التحرر، ومع ذلك ننخرط في علاقة صراع مع المجتمع غير المسلم حولنا؟ ولماذا لم يعرف الناس حولنا مفهومنا للإسلام وللحجاب حتى الآن؟

بعد أن فرغت من رسالتي للدكتوراه عن: «سياسات الحجاب»، وبعد الاستجابة الطيبة التي تلقيتها ممن قرؤوا الرسالة، شعرت أنه من المهم أن أشرك جمهوراً أوسع في هذا العمل. إن أهم أهداف هذا الكتاب هو تفنيد الصورة النمطية الغربية الشائعة عن ارتباط الحجاب بقهر المرأة. فكانت فكرتي الرئيسة هي أن الرأي الغربي الشائع حول كون الحجاب رمزاً لقهر المرأة المسلمة، ما هو إلا صورة مختلقة لا تعكس خبرة النساء اللاتي يرتدين الحجاب. هذه الصورة المختلقة كانت دائماً في خدمة السياسة الغربية، ولازالت كذلك في القرن الواحد والعشرين. وبالإضافة إلى ذلك فإني أرى أن القول بارتباط الحجاب بالقهر قائم على تعريفات ليبرالية لمفهومي «المساواة» و«الحرية». هذه التعريفات تعوق بدورها طرقاً أخرى لفهم «المساواة» و«الحرية» من شأنها أن تتيح مدخلاً أكثر إيجابية للتفكير في ارتداء المرأة للحجاب.

أ- الحجاب والمذاهب النسويّة

إن اعتبار الحجاب رمزاً لقهر الإسلام للنساء له دعاة مختلفون، يجسدون افتراضات مختلفة ومستويات مختلفة من العمق والتعقيد الفكري. فمن جانب، هناك النظرة الرئيسة التي ترتبط بالثقافة الشائعة: النساء المسلمات خاضعات للرجال تماماً وبشكل مطلق، والحجاب رمز لذلك. وهذه هي النظرة المختزلة أو الأكثر سطحية للحجاب، وهي تقوم على اعتناق لا واعٍ لليبرالية ولنظرية التحديث يدعمها جهل بأي تفاصيل واقعية عن حياة المسلمات. وتنتشر هذه النظرة الشعبية الشائعة في وسائل الإعلام الرئيسة والسوق الضخمة لكتب: «المرأة والإسلام». إنها النظرة التي أواجهها عندما تلمّح طبيبة الأسنان أن مشكلة المضغ عندي سببها غطاء رأسي، وتقترح أن أجرب خلعه مدة، وعندما يرى الموظفون جواز سفري الأسترالي وجواز سفر زوجي المتوسطي، يهمسون لي بنبرة تآمر وقلق: «تزوجتِ مسلماً، أليس كذلك؟ فكيف ترين الخبرة؟» وعندما يسألني بعض الغرباء في قلق، عندما يكتشفون أنني متزوجة من مسلم: «هل أنتِ سعيدة؟» وعندما يبلغونني بأني لا يمكن أن أحضر معرض اليوم العالمي للمرأة؛ لأني أمثل قهر النساء. هذه هي النظرة التي يعتمد عليها الساسة الغربيون، ويطوعونها عندما يحتاجون إلى تأمين مصالحهم في العالم الإسلامي.

وثمة نظرة أعمق تطرحها إحدى مدارس الحركة النسوية وعضواتها من المسلمات وغير المسلمات. وخلاصة قولهن: إن الإسلام يقهر النساء كغيره من الأديان الأبوية. وهن ملتزمات بمناصرة حقوق المرأة، ويعتقدن أن الإسلام لا يسمح بتحرر النساء. وتختلف هذه الرؤية عن النظرة الشعبية في أنها على دراية واسعة بالتاريخ الإسلامي والممارسات الإسلامية. ومنهن من لا تستمع بإنصات لأصوات النساء المحجبات[1]، ومنهن أيضاً من تحاول فهم صوت الآخر وما يقدمه[2]. ولكن هؤلاء الكاتبات لا يجدن طرح المسلمات وأفكارهن عن الحجاب مقنعة. ولا يزلن عند رأيهن بأنه، حتى الحياة السعيدة بالحجاب تظل حياة يشوبها القهر. وتعود جذور افتراضات هذه المدرسة إلى الليبرالية مثل النظرة الشعبية. وأهم مفاهيم الليبرالية الساكنة في افتراضاتها هي مفاهيم الفردية والمساواة والحرية والقهر. لهذا السبب سأسمي هذه المدرسة النسويّة: «مدرسة النسويات الليبراليات».

وثمة مدرسة نسوية أخرى من المسلمات وغير المسلمات، ممن يستمعن إلى أصوات المحجبات، لكنهن يخلُصن إلى استنتاجات في التحجب تختلف عن مقولات النسويات الليبراليات. وغالباً ما يكون هؤلاء من المتخصصات في علم الإنسان أو من المؤرخات، ويسعين إلى فهم معنى أي ممارسة اجتماعية من الداخل. وربما تنطلق هؤلاء النسويات أيضاً من أرضية ليبرالية إلى حد ما، ولكن منهجهن يفرض طريقة تناول تأخذهن بعيداً عن استخدام التصنيفات الليبرالية الغربيَّة الشائعة في الحكم على صوت الآخر. يطرح كثير من هؤلاء النسويات السؤال: «هل تُعد قضايا النسويات الغربيات قضايا إنسانية تنطبق على الناس كافة؟»[3] ويصعب إطلاق اسم على هذه الفئة من الباحثات، إذ يختلفن عن المذهب الليبرالي المذكور آنفاً، ولا يوجد مصطلح أو كلمة تنتهي بمقطع «...ية» تصف ما يجمعهن من أفكار مثل مصطلح «الليبرالية»؛ لذا سأسمي هذا التوجه «مذهب السياق».

وبوصفي مسلمة ملتزمة[4]، تضعني كتاباتي داخل هذه المدرسة من (الحركة) النسوية. فأنا أقدم مقابلات شخصية مع مسلمات، يعشن ويعملن في تورونتو بكندا، وهذه وسيلتي في الوصول إلى فهم أفضل لمسألة ارتداء الحجاب، وكذلك حتى أحدث

ثقباً في الصورة الشعبية الشائعة عن المسلمات، بوصفهن «خاضعات» (في الفصل الثاني). وهكذا فإنني أدير نقاشي على مستويين؛ فبالإضافة إلى تحدي نظرة الثقافة الشعبية الشائعة للحجاب، فإنني أسعى إلى تحدي التصور النسوي الليبرالي للحجاب، بوصفه أحد مظاهر القهر.

ب ـ الإسلام والمنهج

عانى ميدان دراسات المرأة المسلمة، بل الإسلام بعامة، كما يقول كثير من المعلقين، من مشكلات منهجية لا توجد في غيره من ميادين الدراسة. فإلى وقت قريب، كان الاستشراق والاستشراق الجديد هو المذهب المنهجي السائد في دراسة المرأة المسلمة. والاستشراق كما حلله إدوارد سعيد باقتدار، ينظر إلى المسلمين عبر موشور الدين. «فالإسلام» ظل في رؤية المستشرقين عقيدة جامدة متخلفة أحادية التوجه، وهي التي تفسر سلوك المسلمين وتحدده. وقد التزم المستعمرون والتبشيريون والنسويون هذه النظرة. وتحول الاستشراق بعد الحرب العالمية الثانية إلى نظرية للتحديث: (الاستشراق الجديد). وهذا المذهب يحلل العالم غير الغربي، على أساس الافتراض بأن «التقدم» يقتضي تحويل مؤسسات العالم إلى النموذج الغربي[5]. ولا تزال وسائل الإعلام الغربية الرئيسة، والكتب التي تطبع بأعداد تجارية ضخمة، تقوم في إدانتها للإسلام على اعتقاد بالتفوق الموروث للطرائق الغربية في الحياة. وفي الحقب الاستعمارية، كانت النخبة المسلمة تقبل الرؤية الغربية لمعنى الحجاب، كما كانت ترى أن اختفاءه ضروري «لتحديث» بلادهم. فنظيرة زين الدين، وهي امرأة لبنانية، كانت أول امرأة عربية تنشر مقالة طويلة في موضوع الحجاب، كتبت تقول:

لاحظت أن الأمم التي نبذت الحجاب هي الأمم التي تقدمت في الحياة الفكرية والمادية. فالأمم غير المحجبة هي التي اكتشفت من خلال البحث والدرس أسرار الطبيعة وسيطرت على عناصر الطبيعة كما نعلم ونرى. أما الأمم المحجبة فلم تكتشف أي سر، ولم تسيطر على أيٍّ من العناصر الطبيعية، ولكنها تكتفي بالتغني بأمجاد الماضي والتراث العريق[6].

وكان المؤرخون وعلماء الإنسان، على وجه التحديد، هم الذين تَحدَّوا الاستشراق ونظرية التحديث فيما يخص النساء المسلمات، وذلك بالإلحاح على توجيه الاهتمام نحو خصوصية المسلمات حتى نفهمهن على نحوٍ أفضل[7]. فقد تحدوا رؤية المسلمات بعيون جبرية قدرية وحسب، وأثبتوا في أعمالهم أن مؤسسات أخرى في المجتمع تؤثر على حياة النساء، مثل العادات المحلية والقوى السياسية والاقتصادية. إذ ترى عفاف مرسوت: أن الضرورات الاقتصادية لها الأهمية الأولى، أما الدين أو الأيديولوجية فتستخدم لبسط الشرعية على ما هو مفروض بالفعل. وتذكر مرسوت: أن النساء في وقت الحروب يتم تشجيعهن على العمل خارج البيت، وبعد أن تنتهي الحرب يبدأ الإلحاح بعودتهن إلى البيت. وهي ترى أن هذه ظاهرة عالمية، وتشير هنا إلى علة تثبيت المسامير في الولايات المتحدة[8].

ومن المناسب هنا أن نذكر أن حقوق المرأة كثيراً ما انتقصت في ظل التدخل الأوروبي في العالم الإسلامي، مما ينفي الصلة المفترضة بين التحديث والتغريب من جانب وتحرير المرأة المسلمة من جانب آخر[9]. فقد زاد انعزال النساء في الإمبراطورية العثمانية في أثناء التوغل الأوروبي[10]. وتوثق ميري ويذر الأثر العكسي الذي أحدثه التوغل الاقتصادي الأوروبي في حلب بسوريا، لا سيما في نساء الطبقة العاملة في المناطق الحضرية، فقد خسرن مواقعهن المهمة في صناعة القطن بسبب الواردات الأوروبية من خيوط الغزل والأصباغ[11]. وقبل ذلك كان لهن الحق شرعاً في امتلاك العقارات والمنشآت وإدارتها دون تدخل الزوج، ولو نظرياً. وكان نساء الطبقة العليا في حلب «مالكات مهمات لمنشآت وعقارات في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر... ففي عام 1770، بلغ نصيب النساء من حركة بيع العقارات 59%، مشتريات أو بائعات، وبلغت النسبة 67% في عام 1800 وفي عام 1840 كانت 53%»[12]. ولم تكن النساء في مصر بهذا القدر من الحظ السعيد، فقد حرمهن برنامج فرض المركزية من الاستقلال الاقتصادي. أما في مصر المملوكية (1254 - 1811) فقد كان النساء يشاركن بفاعلية في حركة الاقتصاد؛ فكانت الصفوة النسائية من أهم حائزي العقارات والأملاك ودافعي الضرائب على الأطيان الزراعية. وكن يشاركن في البيع

والشراء والتجارة بشكل عام. ولكن فرض المركزية أقصاهن عن ذلك، كما توثق ذلك مرسوت، ذلك أن حاكم مصر كان يمنح الأراضي حسب هواه، فأضر ذلك بالنساء. بالإضافة إلى ذلك فإن النظام المركزي الجديد استحدث مؤسسات جلبها من أوروبا كلها تعمل ضد النساء. ولم تكن المصارف والبورصة وشركات التأمين وغيرها تعترف بالوجود القانوني للنساء، وقد طبقت تلك الإستراتيجيات نفسها في مصر. فلم يكن مسموحاً للنساء بفتح حسابات مصرفية بأسمائهن أو بالمضاربة في سوق المال أو إقامة أنشطة أخرى مستقلة عن الرجال[13].

وتؤكد مرسوت أن النساء في القرن العشرين إنما فقط «استرددن بعض الأنشطة الاقتصادية اللاتي كن يقمن بها في القرن الثامن عشر» (ص 47). ومن ثم، إذا كان التحديث قد حسّن الصحة والتعليم وأنهى بعد زوال الاستعمار انعزال النساء، ففي مناطق أخرى تدهورت قدرة النساء على «المناورة الاجتماعية»[14].

وهكذا، فإن الدراسة التاريخية لحالات نسائية محددة، في أماكن محددة، تبين أن التغريب والتحديث لم يواكبهما دائماً ارتقاء حال المرأة. ولا ينبغي أن تفاجأ أي امرأة مؤمنة بالنسوية بهذا الكلام، فمن منهن وصلت بتحليل مجتمعاتهن إلى أن في الحداثة تحريراً للنساء؟ على العكس من ذلك، فأنصار النسوية يهاجمن الحداثة لأنها تكرّس ثنائيات «الذكر ـ الأنثى»، و«السبب ـ الطبيعة»، و«المتفوق ـ الأدنى» التي تكبت النساء[15].

تسعى دراستي كذلك إلى تفنيد ثنائية التراث ـ الحداثة. إذ يصور الحجاب على أنه مرتبط ارتباطاً جوهرياً بالتراث. وقد هاجم المستعمرون والمبشرون والمستشرقون والنسويون العلمانيون الحجاب، بوصفه تراثاً متخلفاً. ولكن المعروف حالياً أن التحجب انتشر أكثر في الشرق الأوسط بعد غزو نابليون لمصر في عام 1798، وزاد انتشاره أثناء الاحتلال الأوروبي للشرق الأوسط (1830 ــ 1956). تقول جوان:

إن إحدى النتائج المنطقية الاستشراقية لمبدأ الشك عند هيزنبرج هي أن الحضور الغريب المفروض للغربيين* قد ساعد على تخلق ظاهرة انتشار الحجاب التي لفتت

* في الشرق الأوسط (المترجم).

انتباههم. باختصار، إن تصوير التراث بأنه المقابل الساكن لحركية الحداثة قد سقط، مع تزايد تقدير ما كانت تتميز به مجتمعات ما قبل الحداثة غير الأوروبية من تنوع ومرونة[16].

التراث والحداثة، إذاً، ليسا من التصنيفات المستقرة. ويهدف كتابي إلى كسر معادلة: «الحداثة تساوي نزع الحجاب».

غالباً ما يؤخذ على المسلمات الملتزمات أنهن يناقشن وضع المرأة في الإسلام بصيغ تشبه صيغ المستشرقين: فهن يفترضن أن الدين هو القوة المحددة لحياة الناس، ويتحدثن عن إسلام خارج التاريخ. فهن يقلن، على سبيل المثال: «للمرأة حق امتلاك العقار في الإسلام، على حين أن المرأة قد لا تكون من الناحية العملية قادرة على امتلاك عقار. وتذكر مارنيا لازريج: أن ذلك المدخل هو مدخل استشراقي: إذ إنه يغفل ألوان الظلم الحقيقية التي واجهتها المرأة أو تواجهها في الوقت الحالي[17]. وكما يغفل المستشرقون الخصوصية ليدّعوا رجعية الإسلام، يغفل هؤلاء المسلمون الخصوصية ليدّعوا التقدمية. وأنا أؤكد باستمرار في هذا الكتاب: أن النص الديني لا يشكل حياة الناس على نحو صريح مباشر، فهناك عوامل تأويل النص، والخطاب السائد، والعادات المحلية، والاعتبارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية. ولا بد لأي دراسة تسعى إلى مناقشة المرأة المسلمة من أن تتناول هذه العوامل بالبحث[18].

تقول مارنيا لازريج: إن النسويات «الشرقيات»، على خلاف النساء السود في الولايات المتحدة، يجنحن إلى قبول التصنيفات النسوية الغربية دون النظر في صلاحيتها أولاً[19]. ويؤكد تحليل آزار طبري هذا القول؛ فهي تشير إلى نسوية الموجة الثانية في الغرب، بوصفها دليلاً وملهماً للنسويات الإيرانيات في نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات من القرن العشرين[20]. وكان ذلك يقتضي قبول نظرية التحديث، والرأي القائل: إن العلمانية الليبرالية هي السبيل الوحيد لتحرير المرأة. وهناك من أنصار النسوية أيضاً من لا تزال على هذا الرأي. ولكن التسعينيات شهدت بروز ظاهرتين منفصلتين، مع احتمال وجود ارتباط بينهما، وهما تشيران إلى حدوث تغير في هذه المواقف: ظهور الأكاديميات الأصيلات اللاتي تبنين هدفاً نسوياً، ولكنهن

يسعين إلى صياغة نموذج محلي أصيل، لا يتخذ الغرب نموذجاً له؛ ثم تزايد عدد المسلمات اللاتي يرتدين الحجاب في العالم كله. وربما وجدت منطقة مشتركة بين المجموعتين، برغم أن بعض المنتميات للمجموعة الأولى لا يردن ارتداء الحجاب، وبعض المنتميات للمجموعة الثانية لا يقبلن الحركة النسوية. وتضم الفئة الأولى غالباً المؤرخات والباحثات في علم الإنسان اللاتي يولين اهتمامهن لدراسة خصوصية المرأة المسلمة. وحتى العلمانيات من الباحثات المسلمات أو العرب يصررن على إيجاد حركة نسوية محلية أصيلة. وإن مجموعة مقالات ميّ اليماني عن المرأة المسلمة بأقلام نساء مسلمات وعربيات لهي دعوة لنسوية محلية أصيلة[21].

أما الفئة الثانية من النساء، التي تضم غير الأكاديميات، فتمثلها النساء اللاتي صنعن حركة العودة للحجاب، حين بدأت في نهاية سبعينيات القرن العشرين. إذ أخذت نساء كثيرات من الشابات المتعلمات يرتدين الحجاب، بالرغم من أن بعض أمهاتهن وجداتهن حاربن الحجاب، وقد فاجأ هذا التيار الباحثات النسويات وأربكهن؛ إذ لم يفهمن سبب تبني رمزٍ من رموز القهر. وتعترف هالة عفشر بعجزها عن فهم إقبال النساء على ارتداء الحجاب[22] فتقول:

شهد القرن العشرون ذروة الارتباط الفكري للمسلمات بدينهن؛ لقد حملوا عليه في أول الأمر، وتحررن من تعاليمه التي تختلف حسب النوع (ذكراً أو أنثى) ثم عدن لنصوصه يطالبن بحقوقهن الإسلامية. وواجه الباحثون هذا الانقلاب غير المتوقع في المواقف، فغلبت روح المعارك على مواقفهم، فكانوا بين مهاجم للدين ومدافع عنه. لكنهم نادراً ما تناولوا واقع الأوضاع والظروف التي وجد فيها النساء أنفسهن[23].

والأغلب الأعم أن كثيرات من نصيرات الحركة النسوية يجدن صعوبة في معرفة الطريق للتعامل مع الحجاب والإسلام والنساء اللاتي يلتزمن به. وتشير هالة عفشر إلى «مواقف متمرسة»، مواقف بروح المعارك، يتخذها الباحثون. وتشير الباحثة نيكي كيدي إلى أن حقل دراسات (المرأة والإسلام) حقل محتقن أيديولوجياً:

تنكر جماعة فيه أي ظلم تعرّضت له المسلمات أكثر من غيرهن، أو تقول: إنهن أحسن حالاً من غيرهن في جوانب عديدة. وتقول جماعة أخرى: إن الظلم واقع لكنه

دخيل على الإسلام. ويقلن: إن القرآن أراد المساواة بين الجنسين، ولكن المنظومة الأبوية الذكورية العربية، وما دخل على الإسلام من الخارج، قوَّض تلك الإرادة. وتتهم جماعة معاصرة الإسلام بأنه صريح في عدم المساواة بين الجنسين. وهناك من يتخذ مواقف وسطية، ومن يسعى لتجنب المواقف الخلافية بأن يقتصر على دراسات أحادية التوجه، أو محدودة لا تواجه هذه القضايا الخلافية، ويفضل بعض الدارسين تحويل الاهتمام من الإسلام إلى القوى الاقتصادية والاجتماعية[24].

أما أنا، فلا أشك في أن المرأة المسلمة تتعرض لقيود غير مقبولة، وتحرم حقوقها في بلوغ أقصى إمكاناتها البشرية، ولكني أرى وجوب الحذر الشديد في تحديد المسؤول عن ذلك. فأحياناً يغالي الفقهاء المسلمون في استقراء آيات قرآنية معينة؛ ليستنبطوا منها أحكاماً تقيد النساء وتسبب تمييزاً ضدهن (مثال ذلك: القيود التي توضع على انخراط المرأة في الحياة العامة المستندة إلى فهم خاطئ للآية (رقم 34) من سورة النساء التي تتخذ دائماً ذريعة لتكريس القوامة العامة للرجال على النساء)[25]. ولكن القيود على النساء تستند في معظم الأحيان إلى تصور المجتمع المحلي لما ينبغي أن «تكون عليه المسلمة». وليس لهذا سند قوي من القرآن والسنة أو أحكام الفقه، وربما استندت تلك القيود إلى تصور النساء أنفسهن لدورهن، وفرضهن لهذا التصور على الآخرين. لذا ينبغي الانتباه لحقيقة ارتباط الممارسة الفعلية بالأحكام الفقهية وغيرها من العوامل. وكما سأفصل في الفصل الرابع، ينبغي الحذر من معادلة «الإسلام» «بالشرع الإسلامي» كما لا بد أن نحذر من فرض علاقة جبرية بين تأويلات ضيقة لآية قرآنية معينة أو أحكام فقهية معينة عن النساء عامة، وبين ما يستتبعها من ممارسات للمسلمين والمسلمات في كل القرون وكافة البلاد. فللمزاج المحلي والعادات المحلية أثرها، وربما كان أثرها هو الأهم عند محاولة فهم الدور الفعلي، والحضور الفعلي للنساء في المجتمع.

لا شك في أن للتصورات النظرية لموقع المرأة ودورها في المجتمع أثرها الواضح، وأحد الأسئلة التي تستعر في عقول المسلمين المعاصرين يدور حول مدى وجوب اتخاذ الأحكام والمحاذير الفقهية القديمة عن وضع النساء ودورهن؛ معياراً يلتزم به

المسلمون اليوم. وهناك معسكرات عدة (بين من يسعون لمناقشة هذه القضايا داخل الحظيرة الإسلامية):

1. أهل المذاهب القديمة الذين يؤكدون أن الشرع الإسلامي قد اكتمل، ويجب اعتباره حجة لا تناقش.

2. الحداثيون بأطياف مختلفة (ومنهم بعض النسويات). الذين يسعون بسبل مختلفة إلى التأسيس على الشرع الإسلامي القديم، أو الاستنباط منه، وأحياناً إنكاره؛ فيعيدون تأويله حسب العصور الحديثة (كثير منهم يحاول تجاوز القيود التي يفرضها الشرع الإسلامي القديم على النساء، عن طريق إعادة تأويل الآيات القرآنية في ضوء الإقرار القرآني الواضح بأن النساء والرجال أمام الله سواء).

3. الدعوة السلفية لنبذ الالتزام بالمذاهب الفقهية القديمة، وهم يعتمدون مثل الآخرين على الأئمة القدامى أنفسهم، ولكنهم لا يأخذون بالسوابق التاريخية في مجمل الشرع الإسلامي القديم، بل يرتبون أحكاماً جديدة في قضايا معينة. وهذا الفريق ـ على خلاف في المواقف ـ يعزز، وفي الوقت نفسه يعوق، قضية المساواة بين الجنسين (ويشار إلى هؤلاء بالأصوليين أو الإسلاميين، وهذا أمر مثير للارتباك؛ ذلك أن بعض المنتمين لمعسكر الحداثيين يتفقون معهم في مسألة نبذ الالتزام التام بمذهب فقهي محدد).

كذلك توجد نسويات مقاييسهن ليبرالية علمانية حرة؛ لذا يسعين إلى إقصاء كل مظاهر الشريعة الإسلامية التي لا تتوافق مع المعيار النسوي العلماني في تحقيق المساواة والحرية للنساء.

من مسلّمات هذا الكتاب أن «الإسلام» لا يقهر المرأة، فإذا كان القانون أو الشرع يعبر عن الإسلام، فلا يمكن أن يظلم قانون إسلامي المرأة أو يقهرها، وإذا ما وجد قهر أو تمييز في أي حكم شرعي فلا بد من تعديله أو إلغائه. فالقرآن والسنة يبسطان لنا الغطاء الشرعي لهذا الإجراء. ولكن تفصيل كيفية عمل ذلك يحتاج إلى كتاب

آخر غير كتابنا هذا الذي يختص بتفنيد تصور أن الحجاب أحد مظاهر قهر النساء. وأعتقد أن الارتباط بين الحجاب ومظاهر قهر المرأة كما كان في ظل حكم حركة طالبان لأفغانستان في التسعينيات، حيث حرمت المرأة من التعليم، وأجبرت على التزام بيتها، ومنعت من أداء أي دور في الحياة العامة، هذا الارتباط يسوّغ وصف الحجاب بأنه رمز لقهر النساء في هذا المجتمع. على أن الحكم بالقهر لا ينبغي تعميمه على «الإسلام» أو «معنى الحجاب». ومن ثم فالمهمة الرئيسة للكتاب هي فك الارتباط بين هذه الافتراضات وتبيان المعاني المتعددة للحجاب. ومحور النقاش سيكون الخطاب الغربي عن الحجاب، وليس الجدل الدائر حوله في العالم الإسلامي.

ومن هنا، أختلف مع أميرة سنبل التي تقول: إن إحدى المشكلات المنهجية المهمة في المجال تتمثل في الباحثين الذين يرون أن القرآن والحديث والسنة هي ما «يمثّل الوضع الفعلي للنساء في مقابل الوضع المعياري»[26]. وهي بذلك تفترض أن الوضع المعياري للمرأة يمكن أن يوصف بالظلم، وربما لا تكون حياة النساء الفعلية كذلك، كما أن حياة النساء الفعلية ربما لا تكون ملتزمة بتفاصيل مذهب «رسمي» مقيد، تقول: «يبدو أن الخطاب الاجتماعي غالباً ما يشير إلى واقع يكاد يناقض ما يشير إليه الخطاب «الرسمي». معنى ذلك أن حياة النساء الفعلية دفعت رجال الدين الرجعيين إلى تأويل الشرائع تأويلاً أشد تحفظاً. وكلما قل تحفظ النساء ازداد التأويل صرامة» (ص 5). يجد هذا القول ما يؤيده في بعض مراحل التاريخ الإسلامي؛ ومثال ذلك تحليل هدى لطفي لرسالة ابن الحاج الإرشادية التي يدين فيها صراحةً عادات القاهريات، ويدعو لإرغامهن على التزام بيوتهن. وقد تجاهلت القاهريات هذه الأوامر، وظللن يمارسن أعمالهن في الأسواق كالمعتاد.. وتستخدم هدى لطفي الحياة اليومية لأولئك النساء؛ لتفند الصورة النمطية للمرأة المسلمة التي تصورها مقهورة مذعنة[27]. ولكن فكرتها التي تتفق مع فكرة أميرة سنبل تقول: إن النماذج الإسلامية المثالية، الموجودة في الكتابات الدينية، هي نماذج للقهر والتقييد وليست بالمُثل التي يُتطلع إليها.

تمثل أفكار أميرة سنبل وهدى لطفي تصويباً للنموذج الاستشراقي ـ الديني الذي يعزو قهر النساء المسلمات إلى آية أو اثنتين من القرآن لا يجد بعضهم فيها ما يمنح

النساء المساواة والكرامة، لكني سأعدل فيما ذهبتا إليه من تصويب. أوافق على أن هناك تأويلات للقرآن تشير إلى «مثال» ظالم للنساء، وتعده المعيار الذي ينبغي اتباعه، ولكن هناك من التأويلات ما لا يفعل ذلك، فالأمر يتوقف على الآية المستشهد بها والعالِم الذي يُرجع إليه، كما يتوقف على تعريف الحرية أو المساواة الذي نستند إليه. ومن هنا فأنا أختلف مع ما استنتجته هدى لطفي من نص ابن الحاج وتعميمها إياه على مجمل الفقه الإسلامي، فهي تحلل نصه، لتثبت أن «الخطاب الإسلامي الرسمي» في العصور الوسطى أو الحديثة، يتخذ نموذجاً أبوياً ذكورياً يُعدُّ قهر المرأة أصلاً فيه[28]. أما استنتاجي فهو أن بعض الخطابات الإسلامية قد تنتج نظاماً أبوياً ذكورياً ظالماً، وبعضها لا يفعل ذلك.

تأخذ فاطمة جول بيركتاي، وهي نسوية تركية، على منهج السياق المتقدم ذكره، الذي يسعى لفهم النساء المسلمات من خلال منظورهن، ما تصفه بالنسبية الثقافية. وتتفق مع آزار طبري حين تقول: «إن النسبية الثقافية تصير راية يمكن تحويل الظلم في ظلها إلى أمر مقبول»[29]. وتشير فاطمة بيركتاي للحجاب بوصفه مثالاً لمشكلات النسبية الثقافية:

«تذهب هذه النسبية الثقافية المتسامحة لدى النسويات الغربيات بعيداً إلى حد أنها قد تشمل أحياناً تبريراً لفصل النساء ثم قبول حجاب «الأخوات» في الشرق الأوسط. تقول ليلى أحمد: «إن الغرب كله يجده [أي الحجاب] مظهراً للقهر، ولكن اللواتي اعتدن ارتداءه لا يرينه كذلك»[30]. فإذا نحينا جانباً قوة منطقها بشأن قضية التشكيل الاجتماعي للخبرة والمشاعر، وبشأن عدم يقين أي ادعاء بوجود «أصالة» خاصة لتلك الخبرة أو المشاعر (أو لبعض منها) فثمة سؤال يبرز عن النسويات الغربيات اللاتي يعلمن علم اليقين أن مثل هذه الممارسات* مصدرها عقيدة دينية تحض على صيانة ما يسمى بالطهر الأنثوي، والسؤال هو: هل يمكن لهؤلاء أن يقبلن الحجاب لأنفسهن، ليس كمجرد طريقة حياة اختيارية، بل كأمر مفروض، لا يحتمل الخروج عنه»[31].

وتفرّق فاطمة بيركتاي بين تجنب المركزية الأوروبية، وبين تجنب نقد الممارسات الظالمة في الثقافات «الأخرى»، وكما تبين الفقرة المقتبسة، سيكون من الصعب

* المقصود ارتداء الحجاب (المترجم).

أن أوافق فاطمة بيركتاي على ما تعده «ممارسات ظالمة»؛ فهي ترى في الحجاب قهراً ولا أجد فيه ذلك. بل إني أرفض افتراضها بأني على ما أنا عليه دون تمعن عقلي. إن اختلاف أحكامنا بشأن الحجاب يتفرّع عن اختلاف رؤانا الكونية فيما يخص السياقات والانتماءات السياسية والأيديولوجية. مع ذلك فأنا أفهم اهتمام فاطمة بيركتاي بالبحث عن المشترك بين النساء من الثقافات المختلفة. وكما تقول أنيليس مورز: لا ينبغي النظر إلى الاختلافات على نحو مطلق؛ فثمة صفات إنسانية عامة يمكن أن تجمع البشر كافة[32]. والمعنى المقصود هنا، مع ذلك، أن الحَكَمَ في اعتبار ممارسة ما ظالمة أو غير ظالمة هو النساء الوطنيات أنفسهن. وكما يبين الفصل الحالي، لا يوافق هؤلاء النساء أنفسهن على هذا الرأي، إذاً ما ينبغي عمله هو قبول الاختلاف والتعاون فيما يتداخل من قضايا يمكن أن تتعاون فيها كل النساء مثل التعليم وسوء معاملة الزوج والتعامل الإنساني مع النساء، وغيرها.

إن فاطمة بيركتاي من النسويات القليلات اللاتي يعارضن صراحةً المحاولات النسوية لفهم معنى الحجاب من الداخل، بوصف ذلك نسبية ثقافية أخطأت الطريق، برغم أني أؤكد أن رأيها هو المعيار السائد في أغلب الدراسات النسوية للمرأة المسلمة (ولولم يصرح بذلك). ترى إيلي ـ لوكاس: أن المحاولات النسوية لتحقيق التحرر من داخل الإسلام ستؤول إلى كشف حدود الإسلام الضيقة[33]. وتخلص نيكي كيدي وفاطمة بيركتاي إلى أن فكرة «مختلفون لكن متساوون» التي يستخدمها المسلمون ليروجوا لوجود المساواة بين الجنسين في الإسلام، لا تنطوي على مساواة بل دونية[34]. وتؤكد نيكي كيدي: أن المعاملة الكريمة والاحترام الذي قد تتلقاه المسلمات بسبب الحجاب لا ينفي أن هذا الحجاب جزء من «منظومة يتسيّدها الذكور، والإناث فيها هن الطرف المحكوم»[35]. وتقول ليلى حسيني: إن النساء اللاتي يخترن الحجاب، يخضعن بدون شك للسيادة الذكورية، إذ لا يواجهن حقيقة جوهر العلاقة بين الذكور والإناث بشكل حاسم:

«عندما ترتدي النساء الحجاب ينلن الاحترام والحرية. بهذا المعنى فإن الحجاب الذي يراه الغربيون أداة تسلط ذكورية، قد يتحول إلى قوة تحريرية لبعض النساء الغربيات. مع ذلك يتم هذا الاختيار في إطار ذكوري؛ فهو رد فعل موجّه، ولا يمكن أن يوجد إلا من خلال معايير محددة سلفاً وضعها الرجال للنساء»[36].

وتخلص ليلى أحمد إلى أن حركة العودة للحجاب المعاصرة: «اتجاه يدعو للانزعاج»[37]؛ لأنها تخشى أن تنتصر القوى التي تطرح التأويلات المقيدة لدور المرأة في المجتمع على كل التيارات والاتجاهات الأخرى في الحركات الإسلامية. ونتمنى ألا تكون ليلى أحمد على حق، وأن تتوجه الجهود لتحقيق هدف آخر. وينبغي مع ذلك أن نكون شديدي الحذر بشأن الأحكام المجتزأة بداية من «هذه الحركة الإسلامية بعينها التي تعتنق آراءً ظالمة للنساء» إلى «الحجاب علامة على ما ترى هذه الحركة أنها أدوار النساء، ولا معنى للإسلام وراء ما لدى هؤلاء».

ويدخل كتاب «نظرة الغرب إلى الحجاب» هذه المساجلات حول الحجاب على مستويين. أولاً: أعتمد على مقابلات شخصية مع مسلمات يعشن في تورونتو بكندا؛ لأكتشف فهمهن لمعنى الحجاب. وأؤكد أني لا أطلق تعميمات من نساء عينتي الصغيرة اللاتي قابلتهن شخصياً على المسلمات جميعاً، برغم أن المشاعر التي عبرت عنها بعض اللائي أجريت معهن مقابلات شخصية تتناغم مع الآراء التي سجلتها باحثات أخريات يدرسن حركة «العودة» للحجاب. ولا أدّعي أن كل المسلمات يوافقن أو ينبغي أن يوافقن على آراء من قابلتهن شخصياً. فالهدف هنا ببساطة هو أن أستمع لأصوات بعض المسلمات يتحدثن عن فهمهن للحجاب وخبرتهن معه.

والمستوى الثاني: هو إضافة منظور كان عرضة للتهميش حتى الآن، وهو رأي معتنقة الفكرة نفسها. ولأن كل من قابلتهن تقريباً متدينات، وكذلك أنا، أصبح للكتاب بصفة عامة توجه روحاني[38]. ويسمح هذا بقراءة مختلفة للنساء وللإسلام وللحجاب.

وليس بمستغرب أن يهمش المعتقد الديني في الدوائر الأكاديمية الغربية، وأولى منه بعدم الاستغراب الاحتقار النسوي التقليدي للمعتقد الديني، إذا تذكرنا الارتباطات التاريخية بين الدين والعداء للمرأة[39]. مع ذلك فإن ثمة باحثات نسويات يراجعن رفضهن التام للمعتقد الديني والالتزام الديني لدى النساء. تقول كاثرين ينج في مقدمتها لكتاب أرفند شارما «النساء في ديانات العالم» :إن الافتراض النسوي بأن الدين ذكوري خالص يعد الآن تبسيطاً مخلاً[40]. ويفترض كتاب كارمودي «النساء

وديانات العالم» أنه برغم معاناة النساء في ظل الدين النظامي، فكثير من النساء استمددن القوة من دينهن، وتتيح ديانات العالم للنساء وللرجال «مناهل العفو وتجديد الحياة»:

«ودونما إنكارٍ للنقد النسوي، أود أن أضيف: إن أساس كل تراث ديني متكامل قدسية متاحة للرجال والنساء على حد سواء. وقد عانت النساء جوانب انتقاص كثيرة في البعد التنظيمي للدين، ولكن عندما يتعلق الأمر بالقرب من الله والإحسان للآخرين، فإنهن لا يتأخرن في ذلك عن الرجال... فإذا كانت نفس المرء أمينة ومحبة وحكيمة؛ فقد أصاب ما أراده الله أو ما أرادته المشيئة العليا. وهكذا فإن ديانات العالم في جوهرها توفر توجيهاً مهماً ومسرّياً؛ بل إن أهمية التوجيه تأتي من التسرية: [وجوهرها أن] كل إنسان يستطيع أن يبلغ القداسة والحكمة[41]».

أما راندي وارن فتتحدث عما تسميه «حَجَراً غير معلن» أي: فصلاً تاماً قائماً بين النسويات والدراسات الدينية، وترى أن الوقت قد حان لإزالة الحواجز بينهما:

«لسوء الحظ، فإن هناك نزوعاً للنظر في الخبرات السلبية [للنساء مع الدين] بوصفها الخبرات الموصوفة بدقة، واعتبار الخبرات الإيجابية بطبيعتها وعياً زائفاً ذكوري الأصل. وتتسبب أحكام كهذه في مشكلات خطيرة للباحثين المهتمين بالنساء والدين جميعاً؛ لأن العمل الذي يسعى لتحري ظلال الفروق يقرأ أحياناً بوصفه خيانة، أو عمالة للذكور[42]».

هذه الأصوات موضع ترحيب، لكن قوة دفعها، كما تقول مارنيا لازريج، غير محسوسة إلا في اليهودية أو المسيحية. فعلى الرغم من أن كثيرين لا يزالون يرون أن هاتين الديانتين تظلمان النساء؛ فثمة قبول تجده النساء النسويات، وغيرهن، من اللاتي يحرصن على تعريف أنفسهن بصفة المسيحية أو اليهودية، ويطالبن في الوقت نفسه بالتحرر، ويعملن على تحقيق المساواة للمرأة؛ ولكن المرأة المسلمة لم تحظَ بعد بهذا الاحترام:

«إن التحامل المتوارث الذي يتفشى في الفكر المتعلق بالنساء في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا ينعكس في تحامل صريح ضد الدين الإسلامي نفسه، على الرغم من

أن النسـويات الأمريكيات حاولن التوفيق بين المسيحية والنسوية واليهودية والنسوية، فإن الإسـلام لا يزال يُعد معادياً للنسـوية. والعامل المحرك لذلك ليس مجرد تحامل عقلاني مقبول، ولو ظاهراً، ضـد الدين بوصـفه عائقاً للتقـدم ولحرية العقل، بل إن المحرك هو تقبل لفكرة وجود ترتيب هرمي للديانات، تجعل بعضها أشد طوعاً للتغيير من بعض؛ فالدين مثل التراث ينبغي نبذه إذا أرادت نسـاء الشـرق الأوسـط أن يكنّ كنسـاء الغرب. ويقتضـي منطق هذا الطرح القول بعدم إمكانية التغيير دون الرجوع إلى معيار خارجي يُعد معياراً مثالياً[43]».

وعلى هذا، فإن مهمتي هي إكسـاب الاحترام المستحق لأصـوات النساء المسلمات المؤمنات، اللاتي يطالبن بالمسـاواة والتحرر داخل الإسـلام. وأعتقد أن هذه خطوة لا غنى عنها نحو زحزحة الرؤية الثقافية الشعبية الغربية بأن الحجاب رمز لقهر النساء المسـلمات، وكذلك المقولات النسـوية التي تتوازى مع هذه الثقافة الشعبية[44]. فإنني أسـعى إلى تفنيد ما تستخدمه ليلى حسيني وأرلين ماكلويد وغيرهما، من افتراضات لانتقاد اختيار النساء للحجاب ووصفه بأنه ردة عن حركة التحرر.

وتنتهـي الخلافات في الحكم علـى الحجاب إلى إثارة عدد من النقاط الرئيسـة، وفيما يأتي قائمة بسـتة موضـوعات جمعتها من قراءاتي في مجال النساء والإسلام؛ فإن منتقدي الحجاب يسـتندون إلى مسـلَّمات ليبرالية علمانية عن المجتمع والطبيعة الإنسانية، وهكذا يفترض أن يكون الحجاب من مظاهر القهر؛ لأنه:

1. يحجب (يخفي)، بمعنى يخنق، الأنوثة.
2. يرتبط صراحةً بالاختلاف الجوهري المؤصل بين الذكر والأنثى (الذي يفترض أن الذكر بطبيعته هو الأعلى، والأنثى هي الأدنى).
3. يرتبط برؤية معينة لموقع المرأة (المقهورة في البيت).
4. يرتبـط بمفهـوم (ذكوري) عن الأخـلاق والطهـر الأنثوي (يعـود إلى اهتمام الإسلام بالعفة والزواج وتحريم أي علاقات جنسية قبل الزواج وبعده).
5. يمكن إكراه النساء عليه.

6. يرتبط بحزمة من ألوان القهر للنساء في الإسلام، مثل عزل النساء، وتعدد الزوجات وامتلاك الرجل لحق الطلاق، وعدم التكافؤ في حقوق الميراث، ونحو ذلك.

وسأتناول هذه الافتراضات في مراحل الكتاب، وسأرد (ولكن ليس بهذا الترتيب) بأن الحجاب:

1. لا يخنق الأنوثة.

2. يستحضر المدرسة الفكرية القائمة على مبدأ: «مختلفون ولكن متساوون»، التي لا تؤصل الاختلاف بين الذكور والإناث.

3. يرتبط برأي لا يقيد النساء داخل البيوت، لكنه لا يعد دور الأم المستقرة في البيت وربات البيوت انعكاساً للقهر.

4. يرتبط برأي في الأخلاق ليس من القهر في شيء، إلا أن يرى الشخص أن تحريم العلاقات الجنسية خارج الزواج أمر خاطئ.

5. جزء من التشريع الإسلامي، لكنه تشريع لا بد أن يطبق بحكمة وأسلوب رفيق بالنساء.

6. يمكن، بل ينبغي، أن يعالج بمنأى عن قضايا حقوق المرأة الأخرى في الإسلام.

وسيتضح أنني لست بالضرورة ساعية لإثبات زيف بعض الانتقادات النسوية. ولكن رؤيتي الكونية تجعلني أرى هذه الأمور بصورة مختلفة (كالاختلافات بين الذكر والأنثى).

يذكر نقاد الخطاب الغربي عن الحجاب: أن الاهتمام الغربي بموضوع الحجاب وصل إلى حد الإفراط[45]. وهذا يستفز عدداً كبيراً من النساء غير المحجبات؛ إذ يرين أن النساء المسلمات اختُزِلن في أغطية الرأس، وكأنما ليس في هويتهن ما يستحق الذكر سواه. وتشعر كثيرات من المحجبات بالإحباط لتجاهل تجربتهن الإيجابية في

التحجب، ويستفزهن، شأن غير المحجبات، إغفال جوانب أخرى في هويتهن. وبتأليفي كتابًا عن الحجاب، أسهم بصورة أو بأخرى، في استمرار هذا التراث الغربي في مناقشة المرأة المسلمة من زاوية حجابها فحسب. وعذري أن الاهتمام الغربي بالحجاب لم يخرج عن الرؤية التي تصوره مظهراً من مظاهر القهر في الإسلام، ويستمر ذلك على الرغم من الدراسات الإثنية الوصفية والتاريخية عن أمثلة لنساء مسلمات في عصور وأماكن معينة، تفند الصورة النمطية للمسلمات المقهورات. أما المنابر التي تتيح مساحة متعاطفة مع أصوات المحجبات أو لنظرية إيجابية عن التحجب، فعددها قليل جداً.

جـ ـ الحجاب والإسلام والغرب

في بداية القرن الواحد والعشرين، يشغل موضوع الإسلام والأصولية والإرهاب والتطرف ومكانة المرأة عقول الكثيرين، من سائق الحافلة المحلية إلى الباحث المتخصص. ويتحدث الخطاب الشائع لدى عامة الناس عن التخلف والعنف والبربرية التي يتصف بها الإسلام والعرب والمسلمون، أما قهر المرأة فأمر مسلم به. هذا الموقف يجعل مواجهة الصورة النمطية الغربية عن الحجاب بوصفه رمزاً لقهر النساء المسلمات، أشبه بمعركة يخوضها جندي وهو يصعد تلاً مرتفعاً، وقد ازداد الأمر سوءاً بسبب الأحداث التي وقعت في نهاية القرن العشرين في العالم الإسلامي، مثل فرض ارتداء الشادور على الإيرانيات عقب ثورة الخُميني في عام 1979، وفرض حركة طالبان ارتداء البرقع على الأفغانيات بعد استيلائها على السلطة في عام 1997، والعنف الذي أحدثته الجماعات المتطرفة باسم الإسلام في مصر وإسرائيل والجزائر وغيرها. ألا يؤكد ذلك كله أن الإسلام دين عنف وعدم تسامح وعداء للنساء؟ إن كتابي ليس محاولة لمناقشة كافة المشكلات الاجتماعية السياسية في العالم الإسلامي؛ مع ذلك فإن الاضطراب في العالم الإسلامي يجعل مهمتي أكثر تعقيداً، لا سيما في وجود تراث استشراقي في الغرب (تراث يضاف إلى جهل سحيق ومتفشٍ بالإسلام) فالرؤية الاستشراقية للإسلام تقول تحديداً: إن الإسلام بربري وعنيف، ينتمي للعصور الوسطى، وله طبيعة متخلفة. ولكن متى كانت آخر مرة وصمت وسائل

الإعلام الكاثوليكَ كافة بسبب أعمال الجيش الأحمر الأيرلندي، أو كل البروتستانت بسبب أفعال الموالين للحكم البريطاني الملكي؛ فلا ينبغي للإعلام إذاً أن يصم كل الكاثوليك والبروتستانت. والمقصود هنا أن المسلمين لا يعاملون بالدرجة نفسها من الحرص والدقة؛ فلا يلتفت إلى وجود ظروف محلية خاصة تتدخل بين «الإسلام» وارتكاب الفعل.

صحيح أن الإدارات الأمريكية وغيرها من القوى الغربية ليست ضد الإسلام عموماً، ولا ضد المسلمين عموماً؛ ولكني على اقتناع بأن الخطاب العام، الذي يصور الإسلام شيطاناً هو جزء من الحرص الغربي على استمرار هيمنته الكوكبية. فخطاب الحجاب في الغرب مرتبط بالمصالح القومية الغربية. وإن سياسة الولايات المتحدة في الشرق الأوسط هي حماية طريقها إلى حقول النفط في هذه المنطقة، مع منح الدعم غير المشروط لإسرائيل[46]. ولما كان الإسلام يصوَّر بوصفه معادياً للغرب؛ فإن الحركات الإسلامية المعاصرة التي تسعى لتطبيق الشريعة الإسلامية تثير مخاوف الغرب على أساس أن الحكومات الإسلامية التي تتعهد بتطبيق الشريعة الإسلامية ستعارض المصالح الغربية، وقد تمثل خطراً على إسرائيل. ومن هنا تحظى الحكومات العلمانية الموالية للغرب في العالم الإسلامي بالدعم، ولو كانت تقمع شعوبها. وهكذا فارتباط الحجاب بالحركات الإسلامية يكشف الارتباط بين سياسات القوى الغربية والخطاب المعادي للحجاب في الغرب. فللإعلام والباحثين الغربيين مصلحة في الإبقاء على الهيمنة الغربية؛ وهكذا يقدم بعض الباحثين الغربيين التبريرات الفكرية لهذا الهجوم اللاذع على الإسلام[47]. وتقوم وسائل الإعلام الكبرى ببث هذا الخطاب في الثقافة العامة[48]. يقول الصحافي جيم هوجلاند فيما يخص السياسة الخارجية الأمريكية: إن العاصمة واشنطن هي التي تحدد أجندة الإعلام في الولايات المتحدة:

«إذا تعلق الأمر بالشؤون الدولية؛ فهو شأن واشنطن، تديره بمنطق (المدينة الشركة). فمن الصعب جداً مواصلة الاهتمام بقضية من قضايا السياسة الخارجية أو خفض الاهتمام بها؛ إن لم يكن ذلك في صالح البيت الأبيض ووزارة الخارجية والهيئة التنفيذية والكونجرس نفسه... ومن دون هذه المتابعة من جانب طرف حكومي

ما، تظل الصحافة أضعف من أن تفرض أجندة ما أو أن تُبقي عليها. فقد تستطيع فعل ذلك ليوم أو حتى ثلاثة أيام، ولكن في نهاية اليوم الثالث أو الرابع، ستعجز، إن لم تجد صدًى، عن فرض تلك القضية»[49].

مع ذلك، فإن هذه المصالح القومية الأمريكية والغربية قد أملت سياسات خارجية، يراها أغلب المسلمين والعرب متناقضة، وتضر بتلك المصالح والحاجات. فإسرائيل لا تتعرض للقصف بالرغم من امتلاكها لبرنامج أسلحة نووية سري، ويصمت الغرب على انتهاكات حقوق الإنسان المسلم (مثل قهر المسلمين وتعذيبهم في تركيا وتونس وإسرائيل)؛ كما يدعم الغرب الحكومات الفاسدة ضد الحركات الديمقراطية[50]. كل هذه الأشياء تشحن الجماعات المتطرفة في العالم الإسلامي؛ مع ذلك فإن أفعال الإرهابيين في العالم الإسلامي، لا سيما ضد السياح الغربيين، تجعل الشعوب الغربية مقتنعة بأن الإسلام والعرب بربريون معادون للغرب، ولا بد أن يعاملوا بشدة، وأن يتلقوا العقاب من الغرب. ومن هنا يخشى الغربيون وصول الأحزاب الإسلامية إلى السلطة ويعملون على منع حدوث ذلك. ويوقن المسلمون أن الغرب ضدهم، فيندفعون إلى المزيد من التطرف وتستمر الدائرة الجهنمية أبداً.

سمحت المصالح القومية الأمريكية والغربية بتشويه صورة الإسلام في العقل العام، وفي إطار هذه الصورة المشوهة تأتي أفكار قهر المرأة في الإسلام ودور الحجاب في هذا القهر. إن إشاعة النفور من العرب والمسلمين في نفوس الشعوب الغربية ييسر تحقيق مصالح السياسة الخارجية الأمريكية والغربية، لأنه يضمن الدعم الشعبي للسياسة الخارجية ويستبعد الانتقادات (على سبيل المثال عدم إدانة قيام إسرائيل بقتل الفلسطينيين دون محاكمة، أو التسبب في معاناة المواطنين العراقيين الأبرياء بسبب العقوبات الاقتصادية). إن من يتلقى الأخبار من وسائل الإعلام الرئيسة، وكأنها المصدر الوحيد للمعلومات عن الإسلام، فلن يتاح له إلا الصورة السلبية عن الحجاب.

وكذلك فإن الخطاب الغربي الرئيس ضد الإسلام يخلق صعوبات في طريق المصلحين المسلمين، الساعين إلى الارتقاء بمكانة المرأة المسلمة. ذلك أن الارتقاء مرتبط بالاستعمار والتغريب أو أحدهما[51]. تقول جوديث تاكر: إن النسوية العربية

كانت مضطرة إلى شق طريق بين «التراث» الذي قد ينطوي على قهر، ولكنه يوصف «بالأصالة» وبين الإصلاح الذي سيعد تغريباً، وسيوصف «بعدم الأصالة»[52]. فلا شك أن الدعوة المتكررة لحماية «التراث» و«الأصالة» قد أعاقت جهوداً كان من شأنها أن ترد للنساء تلك الحقوق الأولى التي كانت تتمتع بها في ظل الشريعة الإسلامية، وحرمتها إياها تقاليد أصابها العطب. وعلى سبيل المثال، في بداية النصف الثاني من القرن العشرين، هاجم أبو الأعلى المودودي، وهو عالم إسلامي من شبه القارة الهندية، جهود تنظيم الأسرة بوصفها محاولات غربية لتقويض الإسلام عن طريق تقليص أعداد المسلمين برغم أن تنظيم الأسرة تجيزه المذاهب الإسلامية الأربعة، وكان منتشراً على نحو واسع في عصر ما قبل الاستعمار[53].

ثمة جانب آخر في تراث الاستشراق، يصعّب مهمتي في تفنيد صورة الحجاب النمطية بوصفه قهراً، وهو أنه يكرس ثنائية الشرق والغرب. ومن التبسيط المخل أن نصف هذه الصورة النمطية بأنها صورة نمطية «غربية» (بالرغم من أن هذا يسهل لنا عملية النقاش)، ذلك أن كثيراً من المسلمين في العالم يرون في الحجاب قهراً. وإن تقسيم العالم إلى غرب وشرق يقوم على افتراض استشراقي ظَلّ يسعى لترسيخ التفوق «الغربي» والدونية «الشرقية». وهذه الثنائية تبسّط السياسة الكوكبية تبسيطاً مخلاً، والأهم من ذلك أنها تطمس المساحات المشتركة بين «الغرب» و«الشرق». فالدول الإسلامية في الشرق الأوسط وفي آسيا ظلت تسعى لتحقيق العلمنة أو «التغريب» طوال المئة سنة الماضية. وهناك أعداد كبيرة من المسلمين لا يلتزمون بتعاليم الإسلام، مثلما يوجد عدد ضخم من الغربيين لا يلتزمون بتعاليم المسيحية أو اليهودية (والواقع أن ثنائية الغرب والشرق تمر مرور الكرام على المسيحيين واليهود الذين يعيشون في دول إسلامية والمسلمين الذين يعيشون في الغرب). ويعادي كثير من المسلمين الإسلام، كما يعاديه كثير من الغربيين، وكلهم يؤمنون أن بالإسلام قهراً وتخلفاً وعنفاً وما إلى ذلك من تهم. إن تراث الاستشراق في مجالي الإعلام والبحث الغربيين يغفل مثل هذه الظواهر؛ وبذلك يعمل على تعزيز الصورة النمطية السلبية عن الإسلام في الغرب، ويسهُل تكريس الصورة النمطية السلبية؛ لأن التقسيم الساذج إلى غرب وشرق جعل

الغرب يعني كل ما هو متقدم والشرق يعني كل ما هو متخلف، فالمرأة الغربية تحررت والشرقية خاضعة، وهكذا. ومع ذلك يكاد أغلب البشر يعترفون بأن العالم في هذه الأيام «قرية كوكبية»؛ وإن الإقرار بالكوكبية يقتضي انتباهاً أكبر وأدق لمجريات العالم. فالمقولة البدهية: «الحجاب قهر» لن تدوم أمام فهم دقيق لديناميات القرية الكوكبية وتياراتها، حيث تعتنق أغلب النساء الحجاب طواعية وبعضهن لا يفعلن.

د. المسلمون في الغرب

بالنسبة للمسلمين الذين يعيشون في الغرب، فإن الحاجة ملحة لتفنيد الصورة النمطية السلبية عن كون الحجاب من مظاهر القهر[54]. فثمة حالات تدعو للتندر تثبت عملياً أن المسلمين (ذكوراً وإناثاً) تؤذيهم الصورة السلبية عن الحجاب والإسلام، وهذه أمثلة كافية لإبراز ذلك:

ففي عام 1995 تم طرد عدد من التلميذات المسلمات من مدارسهن في مقاطعة كويبك بكندا؛ لرفضهن خلع حجابهن. وقضت المدارس أن غطاء رأس الفتيات «رمز تمييزي» مثل الصليب المعقوف* وقد شعرت فتاة مراهقة ترتدي الحجاب في مدرستها بمقاطعة كويبك بالإهانة الشديدة عندما رأت معلمتها تعلن في التلفاز أن «الإسلام يحط من شأن المرأة». قالت الفتاة [لكيلي]: «أخذت في البكاء، لم أفهم لماذا يقول أي شخص مثل هذا الكلام؟ فهي تعرفني وتعرف شخصيتي، ولست كما تقول. فكيف تقول ذلك؟»[55]. ويسجل واحد من المجالس الدعوية بالولايات المتحدة وكندا، وهو مجلس العلاقات الأمريكية الإسلامية، حالات تحرش وتمييز ضد المسلمات. وفي عام 1998 أبلغوا عن حالات طرد مسلمات من العمل، أو رفض تعيينهن لرفضهن نزع الحجاب، وذلك في شركات «دنكن دونتس» (بوسطن) و«الخطوط الجوية للولايات المتحدة» و«مطعم بوسطن ماركت» (ساكرامنتو، كاليفورنيا) و«تاكوبل» (أرلينجتون، فيرجينيا) و«دومينوز بيتزا» (كولورادو) و«كمارات» (نيو جيرسي) وفندق «شيراتون» (واشنطن). وقد تمت إعادة النساء في جميع هذه الحالات لأعمالهن بعد تدخل مجلس العلاقات الأمريكية الإسلامية. وتلقت بعض النساء اعتذارات وتعويضاً.

* رمز النازية (المترجم).

ويعاني الرجال المسلمون كذلك من الخطاب السلبي عن الحجاب. فقد بلغ مجلس العلاقات الأمريكية الإسلامية في نوفمبر 1997 أن صبياً في الثالثة عشرة من عمره أدخل المستشفى بعد أن ضربه اثنان أو ثلاثة من المراهقين، بعدما سبوه بكلمات من قبيل «الرأس القذر»، و«الزنجي الحشرة ال...». وقد اتضح أن ذلك الهجوم وقع عقب سب والد أحد المهاجمين والد الضحية[56] بكلمات «الرأس القذر» و«محب الرؤوس القذرة». إنني أتمنى لكتابي هذا أن ييسر حياة المسلمين في الغرب حين يسعى إلى هدم تلك الصورة النمطية.

هـ ـ المنهج والقضية

يمتطي كتابنا «نظرة الغرب إلى الحجاب» صهوة علوم نظرية كثيرة: النظرية السياسية والنسوية، وعلم الإنسان، وعلم الاجتماع، والتاريخ، ودراسات الشرق الأوسط والإسلام. أما منهجي في هدم الصورة النمطية عن الحجاب، فانتقائيّ حسب الموضوع: فهناك خمسة فصول يستخدم كل منها منهجية مختلفة (مرجعيتها واحد أو أكثر من العلوم المذكورة) وذلك بغرض اتخاذ موقع مختلف في تفنيد الصورة النمطية. أما الخيط الذي يربط الفصول المختلفة معاً، فهو تراث النظرية السياسية، وهو بمنزلة «البيت» لكتابي. فالنظرية السياسية، بتعريف بسيط، تهدف إلى دراسة طبيعة السلطة في المجتمعات السياسية ـ بين المواطنين والدولة ـــ أو بين المواطنين أنفسهم ـــ وتبحث فيما هو عدل، وما هو جَور، وما ينم عن مساواة، وما ينم عن قهر، من الأنماط ومن علاقات السلطة والقوة. وفي «نظرة الغرب إلى الحجاب»، أعمد إلى التركيز على النظرة الثقافية الغربية الشعبية، التي ترى الحجاب قهراً للمرأة المسلمة، وأقصد كشف أنماط السلطة التي تكمن وراء هذه الصورة المختلقة عن الحجاب، وبالإضافة إلى هذا، فإني أصوغ نظرية إيجابية عن الحجاب.

يتتبع الفصل الأول أصول مقولة: «الحجاب قهر» في الغرب. وأطرح رأيي بأن الهجوم على الحجاب كان جزءاً أساسياً في المشروع الاستعماري، وضرورياً لإزالة الحواجز بين السلطة الاستعمارية والنساء البعيدات عن الأعين. وهدفي هو كشف الاختلاق في أصل الخطاب المعادي للحجاب وإبراز ارتباطه بالمصالح السياسية

الغربيــة، كما أن الانتقال إلى حالة الاســتقلال في البلاد الإســلامية المســتعمرة كان يشــمل اهتماماً بمســألة الحجاب؛ إذ كانت النخب الوطنية تقبل الرؤية الغربية لمعنى الحجاب، ومن ثم جاهدوا «لتحرير» بلادهم من المظاهر الإسلامية «المتخلفة».

يقدم الفصــل الثاني مقابلات شخصية مع بعض المسلمات في تورونتو. فقد قابلت شخصــياً خمس عشــرة امرأة مسلمة ســنية وامرأة واحدة من الطائفة الإسماعيلية؛ لأســألهن عــن رؤيتهــن للحجاب، وســألت المحجبــات منهن عن خبراتهــن في ارتداء الحجاب في تورونتو. ويســتعين هذا الفصــل بمناهج نسوية في استخدام خبرة النساء أساســاً للمعرفة. أما الفصل الثالث فيقدم مسحاً لحركة «العودة للحجاب» المعاصرة في العالم الإســلامي. وأستعين فيه بالأدبيات المعاصرة في علم الإنسان وعلم الاجتماع والتاريــخ، التي تناقش ظاهــرة «العودة للحجاب». وتدلل عمليات المســح هذه على أن النســاء يتحجبن لأســباب كثــيرة مختلفة، دينيــة أو اجتماعيــة أو سياســية. فالواقع التجريبي وحده يفند الصورة النمطية الغربية عن إكراه النساء على ارتداء الحجاب، أو أن في الحجاب قهراً.

ينتقل الفصــل الرابع بالكتاب إلى الأســس النظرية، وذلــك عن طريق نقد رؤية النســوية المغربية فاطمة المرنيســي للحجاب؛ إذ أثبت هنــا أن تحليلها للحجاب قام على قراءة شــديدة الذاتيــة للإســلام. فتأويلاتها مبنية على خبراتها الشخصــية الســلبية مع التحجب، ولكنها تدعي أن كل النســاء المسلمات يعانين بسبب الحجاب. وأختلــف مع هذا الاســتنتاج، ثم أحــاول أن أثبت إمكانية تقديم قــراءة بديلة داخل الحظيرة الإسلامية.

ويأتي الفصــل الخامس بمحاولة جاهدة لصــياغة نظريــة إيجابية عن الحجاب؛ وأســتند فيه إلى شــهادتين لامرأتين مســلمتين في مقالتين صــحفيتين عن تجربتيهما الإيجابيتــين مع الحجاب. وتســتند رؤية المرأتين إلى نقدٍ نســويٍ لاســتغلال الجســم الأنثوي في المجتمع الرأســمالي، لتقولا: إن التحجب يمكن أن يكونَ شــكلاً من أشــكال التحــرر. وأختتم الفصــل بإبراز جانب المعتقــد الديني الذي لا يلقــى غالباً اهتماماً. وسأردد في كل مراحل الكتاب أنني لا أحاول أن أقول: إن الحجاب لم يكن به قهر أبداً

للنساء المسلمات؛ فالواضح أن بعض النساء وجدت في خبرة الحجاب لوناً من ألوان القهر. ولكن هدفي أن أوضح أن مقولة: «الحجاب قهر» صارت نموذجاً أولياً، انتقل فيه معنى ارتباط الحجاب بالقهر إلى مستوى ادعاء الحقيقة المطلقة. وأكرر: إنني أختلف مع ذلك التأويل، وأقدم في كتابي هذا منظوراً بديلاً.

ومن المهم أن يُفهم أن الدراسة الحالية مناظرة على مستوى الأفكار. فلست أدرج المقابلات الشخصية بوصفها جزءاً من الوصف الأنثربولوجي للنساء المسلمات اللاتي يعشن في تورونتو، بل بصفتها أساساً أنطلق منه للتنظير عن الحجاب؛ إذ إن افتراضي الأساسي أن الإسلام بوصفه نظرية سياسية (نظرية عن المجتمع السياسي) لا يقهر النساء، هو الذي يوجه تحليلاتي النقدية وصياغتي لنظرية إيجابية عن الحجاب. وأنا أفهم أن المجتمعات الإسلامية الواقعية ربما لا تعكس التصور الإيجابي المعياري الذي أصفه، مع ذلك، فكما أن الليبرالية تظل تطلعاً دائماً لخلق مجتمع جيد لم يتحقق بعد في الواقع[57]، مجتمعٍ خالٍ من العنصرية والفقر والتمييز الجنسي، وغير ذلك من «السوءات» فإنني أؤمن بنظرية عن الإسلام، هي التطلع الدائم لخلق مجتمع صالح. وعلى الرغم من أننا نجاهد ونصلح ونحارب في سبيل ذلك، فإننا نهدف إلى أفق أعلى من الصلاح.

و ـ المصطلحات: الحجاب

لدي ملحوظة أخيرة عن الكلمة الإنجليزية «veil»* فقد حاولت أن أتجنب هذه الكلمة في كتابتي؛ لأن الكلمة مثقلة بالصورة النمطية السلبية؛ فإن جزءاً كبيراً من مشكلة اهتمام الغرب الشديد بالحجاب، كما يخبرنا كثير من الباحثين، سببه المباشر ذلك التبسيط المخل الذي تحدثه مفردة «veil»، وكأن المسلمات جميعاً في كل عصر لم يعرفن إلا شكلاً واحداً للحجاب[58]. وهذه صورة زائفة أخرى تزيد الصورة النمطية سوءاً. فإن كلمة «veil» في اللغة الإنجليزية، كما يورد معجم أوكسفورد، تعني عادة: «قطعة من نسيج شافٍ يثبت بقبعة المرأة؛ ليخفي الوجه أو يحمي من الشمس»[59]. وتقابل هذه الكلمة كلمة «نقاب» باللغة العربية، وهو ما يغطي به النساء

* المقابل الإنجليزي المعتاد لكلمة حجاب (المترجم).

وجوههن، ولكنها ليست الكلمة المناسبة على الإطلاق، لتوصيل معنى «الحجاب». وتشتق كلمة «حجاب» من الجذر للفعل «حجب» بمعنى غطى وأخفى وخبأ، وله دلالة معقدة، تشمل فعل التحجب وملابس التحجب في آن واحد. وقد تتضمن تغطية الوجه وربما لا تتضمنه. وقد تشمل غض البصر إلى الجنس الآخر، وهذا يشمل الرجال؛ إذ يفرض عليهم غض البصر وستر العورة من السرة إلى الركبة. ويطلق الحجاب في هذه الأيام على قطعة القماش التي تغطي بها النساء رؤوسهن ويربطنها عند الرقبة أو يشبكنها بدبوس مع كشف الوجه. وقد اختلفت النساء عبر العصور والبلدان في طريقة تغطية رؤوسهن اختلافاً كبيراً: في الأجزاء التي تغطيها، والمادة المستعملة، والنسيج، والشكل... إلخ، كما اختلفت بالطبع المصطلحات المستخدمة من منطقة إلى أخرى. وأستخدم في هذا الكتاب كلمة «حجاب» لأشير إلى مفهوم الستر؛ فعبارة غطاء الرأس ستخص النساء اللاتي يغطين كل شيء ما عدا الوجه والكفين. وكما يجري الاستعمال بين المسلمين، فهي كلمة بديلة عن «حجاب». أما كلمة «نقاب» فستشير إلى حجاب الوجه الذي تضعه بعض النساء مع غطاء الرأس.

obeikandl.com

obeikandl.com

هوامش المقدمة

وتعليقاتها

(1) Azar Tabari, `Islam and the Struggle for Emancipation of Iranian women`, in Azar Tabari and Nahid Yeganeh (eds.), In the Shadow of Islam: The women«s movement in Iran (London: Zed Press, 1982); Fatima Mernissi, Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society, revd. edn. (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1987), and The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women`s Rights in Islam, trans. Mary Jo Lakeland (Reading, Mass.:Addison-Wesley Publishing, 1991); Marie-Aimee Helie-Lucas, «Women, Nationalism, and Religion in the Algerian Struggle», in Margot Badran and Miriam Cooke (eds.), Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing (Bloomington, Ind.: Indiana University Press 1990); «Women`s Struggles and Strategies in the Rise of Fundamentalism in the Muslim World: From Entryism to Internationalism», in Haleh Afshar (ed.), Women in the Middle East: Perceptions, Realities, and Struggles for Liberation (London: Macmillan, 1993), and »The preferential Symbol for Islamic Identity: Women in Muslim Personal Laws«, in Valentine Moghadam (ed.), Identity Politics and Women: Cultural reassertions and Feminisms in International Perspective (Boulder, Co.: Westview Press, 1994).

(2) Haleh Afshar, «Islam and Feminism: An Analysis of Political Strategies», in Mai Yamani (ed.), Feminism and Islam: Legal and Literary perspectives, (Reading, Berks, (UK): Garent, 1996); Arlene Elowe Macleod, Accommodating Protest: Working Women and the New Veiling in Cairo (New York: Columbia University Press, 1991); Leila Hessini, «Wearing the Hijab in Contemporary Morocco: Choice and Identity», in Fatma Müge Göçek and Shiva Balaghi (eds.), Reconstructing Gender in the Middle East: Tradition, Identity, and power (New York: Columbia University Press, 1994); Carla Makhlouf, Changing Veils: Women and Modernization in North Yemen (London: Croom Helm, 1979); Leila Ahmed, Women and Gender in Islam: Historical

openkandi.com

Roots of a Modern Debate (New Haven: Yale University Press, 1992); Nikki Keddie, »Introduction: Deciphering Middle Eastern Women«s History«, in Nikki Keddie and Beth Baron (eds.), Women in the Middle Eastern History: Shifting Boundries in Sex and Gender (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991).

(3) Uni Wikan, Behind the veil in Arabia: Women in Oman (Baltimore, Md.: John Hopkins University Press, 1982); Lila Abu-Lughod, Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society (Berkeley, Calif.: University of Californian Press, 1986); Judith E. Tucker, «Problems in the Historiography of Women in the mhddle East: The Case of Nineteenth Century Egypt», International Journal of Middle East Studies, 15 (1983), pp.321336-, and «Introduction», in J. Tucker (ed.), Arab Women: Old Boundaries, New Frontiers, (Bloomington, Ind.: Indiana university Press, 1993); Janice Boddy, Women, Men, and the Zarcult in Northern Sudan (Madison, Wis.: University of Wisconsin Press, 1989); Mai Yamani, «Introduction», in Mai Yamani (ed.), Feminism and Islam: Legal and Literary perspectives (Reading, Berks, UK: Garnet, 1996); Elizabeth Fernea, Guests of the Sheikh: An Ethnography of an Iraqi Village, 2nd edn. (New York: Anchor Books, 1989); «The Veiled Revolution», in D. Bowen and E. Early (eds.), Everyday Life in the Muslim Middle East (Bloomington, Ind.: Indiana university Press, 1993), and «Foreword», in Amira El Azhary (ed.), Women, the Family , and Divorce Laws in Islamic History (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996); Elizabeth Fernea and Bassima Bezirgan (eds.), Middle Eastern Muslim Women Speak (Austin, Tex.: University of Texas Press, 1977).

(4) المسلم العامل هو من يلتزم بقواعد الإسلام الخمسة: (الشهادتين، والصلوات الخمس، وصوم رمضان، وإيتاء الزكاة، وحج البيت الحرام مرة في العمر) وهناك كثير من المسلمين لا يقيمون قواعد دينهم، مثلما يوجد مسيحيون كثيرون لا يدخلون الكنيسة، ويهود كثيرون لا يذهبون إلى الكنيسة أو يلتزمون «بالكوشر»، أي الطعام المباح لهم. وعدم الالتزام لا يعني إنكار العقيدة.

(5) Cynthia Nelson, «Old Wine, New Bottles: Reflections and Projections Concerning Research on Women in Middle Eastern Studies», in earl L. Sullivan and Jacqueline S. Ismael (eds.), The Contemporary Study of the Arab World (Edmonton, Alta., Canada: University of Alberta press, 1991), p.131; Donna Robinson Divine,

»Unveiling the Mysteries of Islam: The Art of Studying Muslim Women«, J. of South Asian and Middle Eastern Studies, VII, 2 (Winter 1983), pp.510-; Fernea, «Foreword», p.xi; Amira El Azhary Sonbol (ed.), Women, the Family , and Divorce Laws in Islamic History (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996); p.4.

(6) Nazira Zain al-Din, «Unveiling and Veiling: On the Liberation of the Woman and Social renewal in the Islamic World», [Beirut, 1928] in M. Badran and M. Cooke (eds.), Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing (Bloomington, Ind.: Indiana university Press, 1990), p.272.

(7) Tucker, »Problems in the Historiography of Women«, p.327; Marnia Lazreg, The Eloquence of Silence: Algerian Women in Question (New York: Routledge, 1994), pp.1415-; Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, «Women and Modernization: A Reevaluation», in Amira El Azhary Sonbol (ed.), Women, the Family , and Divorce Laws in Islamic History (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996); p.50; Sonbol, Women, the Family , and Divorce Laws, p.20; Camillia Fawzi El-Solh, and Judy Mabro (eds.), Muslim Women«s Choices: Religious Belief and Social Reality (Oxford, UK: Berg Publishers, 1994), p.2; Deniz Kandiyoti, «Contemporary Feminist Scholarship and Middle East Studies», in Deniz Kandiyoti (ed.), Gendering the Middle East: Emerging Perspectives, (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996); p.9.

(8) Marsot, »Women and Modernization«, p.51.

(9) Margaret L. Meriwether, «Women and Economic Change in Nineteenth-Century Syria: The Case of Aleppo», in J. Tucker (ed.), Arab Women: Old Boundaries, New Frontiers (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1993); Tucker, «Problems», and «Introduction»; Sonbol, Women, the Family , and Divorce Laws.

(10) Divine, «Unveiling the Mysteries», p.8

تعد دراسة أوني ويكان للنساء العمانيات، تحليلاً وفحصاً بالغ الإتقان لحال النساء اللاتي يعشن في عزلة. فهي تنظر في حياتهن بعيونهن ومن مواقعهن الاجتماعية. وليست النساء جميعاً، على حد علمي، يرين الانعزال مظهراً للقهر، كما أعني أنني، وأنا أكتب رافضة انعزال النساء، ربما أعكس الاتجاه السلبي نفسه الذي يتخذه من يرى أن الحجاب أحد مظاهر القهر. وليس المراد إثبات أن هؤلاء النساء تعيسات أو مغيبات بوعي زائف، ولكني أؤكد أن أسلوب حياتهن ليس بالتصور الذي أتمناه لنفسي، كما أرى أنه ليس متسقاً مع الإسلام نفسه. انظر أوني ويكان: **وراء الحجاب**.

(11) Meriwether, <Women and Economic Change>, p.75.

(12) Ibid., p.70.

(13) Marsot, <Women and Modernization>, pp. 4546-.

(14) Sonbol, Women, the Family, and Divorce Laws, p.7. See also Tucker, «Problems«, p.332, and »Introduction», p. xi-xii.

(15) Christine Kulke, «Equality and Difference: Approaches to Feminist Theory and Politics», in Joanna de Groot and Mary Maynard (eds.), Women«s Studies in the 1990«s: Doing Things Differently? (London: Macmillian, 1993), pp.134135-.

(16) Juan R.I. Cole, »Gender, Tradition, and History«, In Fatma Müge Göçek and Shiva Balaghi (eds.), Reconstructing Gender in the Middle East: Tradition, Identity, and Power (New York: Columbia University Press, 1994), p.24; Keddie, «Introduction», p. 13.

(17) Lazreg, The Eloquence of Silence, p.13.

(18) Nelson, Old Wine, New Bottles, p.141; Tucker, Problems, p.325.

(19) Marnia Lazreg, «Feminism and Difference: The Perils of Writing as a Woman on Women in Algeria», Feminist Studies, 14, 1 (1988), p.82.

(20) Azar Tabari, «The Women·s Movement in Iran; A Hopeful Prognosis», Feminist Studies, 12,2 (Summer 1986), p.353.

(21) Yamani, «Introduction», p.24. See also, Tucker, »Introduction«, p.xi; Azza M. Karam, Women, Islamisms and the State: Contemporary Feminisms in Egypt (London: Macmillan, 1998); Leila Ahmed, Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate (New Haven: Yale University Press, 1992).

(22) Haleh Afshar, »Fundamentalism and its Female Apologists«, in Renee Prendergast and H.W. Singer (eds.), Development Perspectives for the 1990s (London: Macmillan, 1991), p.315.

(23) Haleh Afshar, «Development Studies and Women in the Middle East: The Dilemmas of Research and Development», in Haleh Afshar (ed.), Women in the Middle East: Perceptions, Realities, and Struggles for Liberation (London: Macmillan, 1993), pp.89-.

(24) Keddie, «Introduction», pp.12-

obeikandl.com