

The Role of Gender Identity in Framing a Feminine Understanding of the Hijab by Female Students: A Sociological Reading of the Algerian University Scene.

DR. Nora Guenifa

Department of sociology, University of Sharjah. UAE

nguenifa@sharjah.ac.ae

•Prof. Anouar Mokrani

Contemporary Algerian Society Laboratory, Sétif2 University Algeria

a.makrani@univ-setif2.dz

•Prof. Jamal Tali

Department of sociology, University of M'Sila Algeria

Djamel.tali@univ-msila.dz

Copyright (c) 2025 Nora Guenifa (PhD), Prof. Anouar Mokrani (PhD), Prof. Jamal Tali (PhD)

DOI: <https://doi.org/10.31973/q3pv5k48>



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Abstract:

The hijab has always been associated with religious sanctity and social customs. This is so because it formalizes the feminine appearance in the public sphere as a male dominated environment, and grants the female body purity, chastity and modesty, while at the same time obligating women to adhere to a moral behavioral pattern that arranges their relationship with the male space to the extent that the hijab reflects male authority and virility in conservative societies. Nevertheless, its dominance over women is declining due to the complexity and demands of daily life. Women's interpretations of their general context (study, work, shopping...) and the style of dress that it entails grants them with symbolic resources that provide space for negotiation as well as confrontation all at the same time, which allows them to freely choose a dress appearance that meets their expressive needs for their gender identity. However, their confrontation with a society that strongly adheres to its customs and traditions with regard to women, has produced a feminist type that appears as submissive to patriarchal demands in terms of veiling. The contradictory treatment of women in society has produced a multiplicity of different forms of hijabs, which have made their imposing presence in the public sphere and have been systematically linked to women's Muslim identity as a type of socialization resistant to Western culture as well as to political-religious movements. Using qualitative methods this article aims to analyze a sample of 30 semi-structured interviews, on the social and cultural influences that construct the image of women who define their independent gender identity in rational relationships within the constraints of their social context. The relationship of these women with the hijab provides the reader with interesting and ambiguous findings that contradict all expectations; their religious knowledge is mainly absent from their donning of the hijab and its religious purposes, which empties it of its ideological load, and thus engages in a wave of normalization with the transformation imposed by the social market to become a commodity that rearranges the hijab as a versatile and complex consumer value for women who are diverse in their composition as a complex social group.

Keywords: hijab, masculinity, imagination, women, gender identity.

***The authors has signed the consent form and ethical approval**

دور الهوية الجندرية في بناء الفهم الأنثوية للحجاب لدى الطالبة الجامعية**قراءة في المشهد الجامعي الجزائري**

الأستاذ الدكتور أنور مكراني

الدكتورة نورة قنيفة

مخبر المجتمع الجزائري المعاصر

قسم علم الاجتماع، جامعة الشارقة

جامعة سطيف ٢، الجزائر

الإمارات العربية المتحدة

a.mokrani@univ-setif2.dznguenifa@sharjah.ac.ae

الأستاذ الدكتور جمال تالي

قسم علم الاجتماع، جامعة المسيلة، الجزائر

djamel.tali@univ-msila.dz**(مُلَخَّصُ البَحْث)**

يرتبط الحجاب في المجتمع بالمقدس الديني وبالعرف الاجتماعي، فهو شكلانية للمظهر الأنثوي وتلبس له بالطهارة والعفة والحياء، وفي الوقت ذاته إلزام للمرأة بنمط سلوكي أخلاقي يرتب علاقتها بالفضاء الذكوري.

فبالقدر الذي يُرتهن الحجاب لسلطوية الفحولة في المجتمعات المحافظة إلا أن سطوته على المرأة تتراجع بسبب المحمول الذي تموضعه عن الحجاب كلباس يساير تعقيد الحياة اليومية ومتطلباتها. إن قراءة المرأة لسياقها العام (الدراسة، العمل، التسوق،) وما يستتبعه من نمط لباس، تعطي لها موارد رمزية مفاوضاتية وصدامية في آن واحد كي يخترن بحرية مظهرا يلبي حاجياتها التعبيرية عن هويتها الجندرية، غير أن صداميتها مع المجتمع المتمسك بأعرافه وتقاليده (الخاصة بالنساء) أفرز نوعا نسويا منقادا للإلزامات الذكورية حولهن. إن التعاطي المتناقض للمرأة مع العالم الاجتماعي هو من أنتج تعدد وتمايز أشكال الحجاب، وهو الذي مدّد حضوره في سياقات الحياة العامة وربطه بشكل مطرد بالهوية الإسلامية للمرأة المرتبطة بالتنشئة الاجتماعية المقاومة للثقافة الغربية وأيضا بالحركات السياسية الدينية.

عطفا على ما سبق يسعى الباحثون إلى تقديم قراءة موضوعية للفهم التي تشكلها عينة من ثلاثين طالبة جامعية جزائرية عن الحجاب، وباستخدام المنهج الكيفي لتحليل المقابلات نصف الموجهة، تتكشف التأثيرات الاجتماعية والثقافية التي تبني صورة نساء يُعرّفن عن هويتهم الجندرية المستقلة بعلاقات عقلانية مع إكراهات السياق الاجتماعي. إن علاقة النساء بالحجاب تمد القارئ بالصورة الملتبسة عندهن، حيث تغيب المعرفة الدينية عندهن

عن الحجاب ومقاصده، ما يُفرغه من حملته الإيديولوجية، وينخرط بالتالي في موجة تطبيع مع التحول الذي يفرضه السوق الاجتماعي ليصير سلعة تعيد ترتيب الحجاب كقيمة استهلاكية متعدد الاستخدامات ومعقدة الفهوم عند نساء متميزات من حيث البنية والتعقيد

الكلمات المفتاحية: الحجاب، الذكورية، المخيال، النساء، الهوية الجندرية.

*** وقع المؤلفون على نموذج الموافقة والموافقة الأخلاقية الخاصة بالمساهمة البشرية في البحث**

مقدمة:

تعد قضية الحجاب والمرأة من الموضوعات التي تستثير المجتمع لارتباطها بالمقدس الديني وبالعرف الاجتماعي، فهي محصلة " المؤسسات الاجتماعية المتجذرة بعمق في الرموز، والمعايير، القيم والتقاليد الشرعية، التي تؤدي إلى تمييز محتمل بين الجنسين" (Manai، ٢٠٢١، ١١٦)، فيُنظر إلى الحجاب على أنه شكلانية للمظهر الأنثوي وعلامات بصرية أو مستودعات للهوية الدينية (Osmud، ٢٠١٦، ٢١٥) وتلبس بالطهارة والعفة والحياء، وإلزام له بنمط سلوكي أخلاقي يرتب علاقة النساء بعالم الذكور وبالمجال الثقافي والاقتصادي. فبالقدر الذي ارتهن الحجاب لسلطوية الفحولة في المجتمعات المحافظة، إلا أن سطوته على النساء تتراجع بسبب المحمول الذي تموضعه النساء عن الحجاب كلباس يسائر تعقيدات الحياة اليومية ومتطلباتها. فقراءة النساء لسايقهن العام (الدراسة، العمل، السوق، الحمام،) وما يستوجبه من نمط لباسي، يعطي لهن موارد رمزية مفاوضاتية وصدامية في آن واحد، كي يخترن بحرية مظهرا يلبي حاجياتهن التعبيرية عن هويتين الجندرية، غير أن صداميتهن مع المجتمع المتمسك بأعرافه وتقاليده (الخاصة بالنساء)، يفرز نوعا نسويا منقاد للإلزامات الذكورية حولهن.

إن التعاطي المتناقض للنساء مع العالم الاجتماعي هو من أنتج تعدد وتمايز أشكال الحجاب، وهو الذي مدّد حضوره في سياقات الحياة العامة وربطه بشكل مطرد بالهوية الإسلامية للمرأة (Wagner et al, 2012, Abdul Fatah & Schnurr، ٢٠٢٠، ٢٤٣)، المرتبطة بالتنشئة الاجتماعية المقاومة للثقافة الغربية، وأيضا بالحركات السياسية الدينية. فالحجاب يصبح أحد الأشكال الممارساتية الأكثر نجاعة للاندماج الاجتماعي، وهو "أحد الطرق التي تمارس بها الشابات استقلالهن الذاتي في حياتهن اليومية، ويسمح بتقديم منظور لفهم المقاومة بواسطة التفاوض والمساومة" (Kazmi، ٢٠٢٢، ٦٧). عطا على ما سبق يسعى الباحثون إلى تقديم قراءة موضوعية لمفهوم الحجاب في ظل مجتمع قيد التحول، محاولين تقصي التأثيرات الاجتماعية والثقافية التي تبني صورة نساء يُعرّفن عن هويتين

الجنديرية المستقلة بعلاقات عقلانية مع إكراهات السياق الاجتماعي. إن علاقة النساء بالحجاب تمد القارئ بالصورة الملتبسة لديهن، إذ تغيب المعرفة الدينية عندهن عن الحجاب ومقاصده، ما يُفرغه من حمولته الإيديولوجية، وينخرط بالتالي في موجة تطبيع مع التحول الذي يفرضه السوق الاجتماعي ليصير سلعة تعيد ترتيب الحجاب كقيمة استهلاكية متعددة الاستخدامات ومعقدة الفهوم عند نساء متميزات من حيث التكوين والتشريع الاجتماعي.

يمثل اللباس منتجا اجتماعيا يروم موضوعة الإنسان في سياق ثقافي وأخلاقي محدد، وهو اليوم أحد أهم الخصائص الدالة على تمايز المجتمعات من ناحية تقدمها وتخلفها، حدثاتها/تقليديتها، وعلمانياتها/تدينها (Ash et al، ٢٠١٩). إن الانعكاس اللازم بين اللباس وشكل المجتمع يقدم صورة عن موقع النساء والرجال منه. فطالما أنه قالب إجماع لمكونات المجتمع فهو في الوقت نفسه سلوك ومعنى وكلمات وهوية تتمايز بها النساء في عالمهن الخاص كما العمومي. على ذلك فالحجاب كأحد أهم التعابير الظاهرة للنساء يعتبر محمولا ثقافيا للستر والحياء والعفة يُسيج به الرجال عالم الأنوثة ويصطنع لهن طريقا للطهارة. لكن اعتياد الحجاب في عالم النساء وضغوط التغير العنيف للمجتمع أزاح من المخیل المجتمعي العلاقة الارتباطية بين الحجاب والحياء، وأقام كنهها جديدا لماهية الحجاب لدى النساء وبخاصة الفتيات منهن، "فالحجاب لم يعد سمة للخضوع الأعمى للتقاليد، وليس تعبيراً عن انغلاق في فضاء الأنوثة الماضوية... إنه حجاب يضفي شرعية على المظهر الخارجي للمرأة ويعطي في الوقت نفسه معنى أخلاقيا لحياتها" (Jovelín، ٢٠٠٩، ١١٣). فتعقد سياقات الحياة الاجتماعية وما نتج عنه من تمدد للحضور النسوي فيه كمثال: المدرسة الثانوية، الجامعة، مؤسسات العمل، السوق، الشارع، ... أخرج الحجاب من رباط التدين إلى شكلانية نسوية تُسلع الحجاب كنموذج متفتح على الآراء الأخرى التي تقدمها المدنية الحديثة، بكلام آخر إن هذه السيروية "نتاج للتثقيف بالخصوص، ومن استخدام أنماط استهلاك نشأت في الغرب وانتشرت على نطاق واسع اليوم في المجتمعات المسلمة" (Seniguer، ٢٠٠٥).

يقترن موضوع الحجاب بالمرأة كونها فاعل اجتماعي تتقاطع فيه مختلف الخطابات اليومية وتجعل من لباسها وجسدها وسلوكها شأنا عاما وخطابا تداوليا، وقضية أخلاقية ودينية بل حضارية تتفاعل مختلف الفعاليات الاجتماعية من أجل إعادة الإنتاج للحجاب والقيم الداعمة له في المجتمع الجزائري رغم التحولات التي يمر بها. وبذلك فإن جميع أشكال الحجاب في صفة عامة وهلامية يحجب خاصيته غير المتجانسة بين فئات النساء المتميزات تعليميا ومهنيا ومجاليا وزواجيا، ويتعرّف بأنه "معنى سائل ومتغير يعتمد على السياق المكاني الذي يتم ارتداؤه فيه، ورغم ذلك فإن التعبيرات المختلفة للحجاب في

السياقات المكانية المختلفة تتبع من الأهداف الشكلية والرمزية والممارساتية للحجاب" (Sirag، ٢٠١١).

تتضمن الدراسة الحالية عرضاً نظرياً لمختلف التفسيرات العلمية لظاهرة الحجاب، ثم نتطرق للإجراءات المنهجية للدراسة الحالية للإجابة على ثلاث أسئلة رئيسية، تمت معابنتها بتقنيتي الملاحظة والمقابلة لعينة قصدية من طالبات جامعات مرتديات للحجاب. قمنا بتحليل نتائج الدراسة وفق مقولات التحليل النفسي وعلم الاجتماع الصراع الذي يعد بيار بورديو وتصويراته للعنف الرمزي والهيمنة الذكورية أهم المقاربات السوسيولوجية فهما لموضوع المرأة والحجاب، كما قمنا بتوظيف المقولات المرتكزة على النوع الاجتماعي لفهم ظاهرة الحجاب وتعميقاتها في المجتمع الجزائري.

١- مشكلة الدراسة:

يملك موضوع المرأة والحجاب في وقتنا الحالي حساسية مركبة ومعقدة ففيه يتقاطع الدين بالثقافة، وتعاد من خلاله صياغة التراتب الجنسي والاجتماعي بهدف النضال لمكانة للنساء أكثر عدلاً وتكافؤاً في البناء الاجتماعي، في الوقت نفسه يمثل الحجاب حالة من التنازع بين رغبة في تحديث وضعية المرأة لأجل رفع مشاركتها في مجالات الاجتماعي والسياسة والاقتصاد، وما يرتبط بالتحديث من قيم ومعايير الجندر، الأمر الذي "يشجع على تشكيل ذوات نسوية تقبل ارتداء الحجاب ليس بمعنى الخضوع بل لأن الحجاب يمثل لهن رمزا متعدد المعاني تُفسره الظروف الحياتية لكل امرأة محجبة" (Adouri، ٢٠٢٣، ٦). لقد نجح الحس المشترك في تعيين الحجاب شيئاً بسيطاً "غير أن هذه البساطة خادعة، لأن الحجاب يمثل معتقدات وممارسات من يرتديه أو يختار عدم ارتدائه، وأيضاً تفهم أو جهل للذين يرون من يرتديه. لهذا فتعقيده يختفي وراء التحجب" (Slininger، ٢٠١٤، ٧٨)، فيجري تفسيره على أنه وسيلة معاودة إنتاج اجتماعي للجماعات الدينية والسياسية، وعامل تماسك اجتماعي لنساء لديهن رؤى موحدة حول العالم الاجتماعي الذي يتبادلن معه موارد ثقافية ومادية. ولأخريات هو أداة فعالة للتغلغل الهادئ في الجماعات والمجالات المتنوعة عبر عمليات التطبيع الاجتماعي. وهناك العديد من الشواهد التي تفسر الحجاب كرمز للاستقلالية ومجالاً للحرية وإستراتيجية للاستثمار في المجال العمومي (Bouayed، ٢٠١٨، ٣٢)، وأنه شكل من أشكال المقاومة والمساومة الاجتماعية التي تسمح للنساء من ولوج الأشكال المؤسسية المختلفة، دون نسيان أنهن توازن بعقلانية مكاسب التعليم والديمقراطية والحرية والاستقلالية التي أكسبتها لهن الدولة، مع استخدام هذه المكاسب في إعادة بناء مضمون متسامح ومتنور للتقاليد والأعراف.

في الجزائر المعاصرة تعمل الحكومة على إحداث تنمية مستدامة، وتنفيذ سياسات مرتبطة بالتنمية البشرية، والملاحظ ارتفاع عدد الفتيات والنساء المحجبات في التعليم والعمل. هذا المشهد يمثل تناقضا بين نساء أكثر حداثة وأكثر تدينا، ويثير أسئلة عن الدور الذي يؤديه الحجاب لدى فئات اجتماعية مختلفة وبخاصة الطبقة الوسطى التي يحضر أبنائها في المؤسسات الجامعية.

يحمل الحجاب عند الطالبة الجامعية في طياته التعميم الشامل لشكل نسوي متشابه من حيث المظهر العام دون إنكار للقدرات المالية المختلفة من فتاة لأخرى (تنوع أشكاله)، وفي نفس الوقت يُفرغنه من محتواه الديني والروحي في سبيل تعزيز صورة الاحترام والحياء التي يجذبها الذكورية المجتمعية، ليصير في الأخير الحجاب "رمزا للطبيعة المساواتية للإسلام، ويفرض الحكم على النساء من خلال الاستحقاق الروحي والتعليمي" (Behiery، ٢٠١٣) بعيدا عن مراقبة أجسادهن.

وفي جانب آخر يمنح تمييزا ماديا واضحا بين منتسبات الجامعة وينشئ الحدود الاجتماعية التي تسمح بتعريف الانتماءات والمكانات التي تحوزها أسر الطالبات ذات المستوى المرتفع أو المنخفض. والنظر إلى الحجاب كتعبير جنساني عن التدين لدى الطالبات قد يغفل حقيقة أنه طريقة أخرى للاستهلاك المادي والرمزي التي تزيد من التمايزات الجندرية وعدم المساواة بين الطالبات أنفسهن (Sabur، ٢٠٢٢).

إن دراسة المرأة والحجاب في الجزائر، ومحاولة تقديم قراءة علمية متكاملة للظاهرة المدروسة ضمن سياقات تاريخية ونفسية واجتماعية وسياسية تمتاز بالتداخل والصراع وبالتعدد والتناقض، كون الفرد نفسه ينتمي إلى ثقافة اجتماعية تحمل التناقض ذاته فهي تجمع بين الحداثي والتقليدي، بين المطالب الذاتية للفرد وما يطلب منه اجتماعيا أو دينيا، فالحجاب كما يظهر في الحياة العامة مجرد من كل هدف ديني أو تمييزي، مما يكسبه صبغة مادية صرفة تنفي البعد الروحي والديني له. بل تجتمع في الطالبات مجموعة من المحددات على ضوءها يتحدد نوع الحجاب الذي تلبسه. وعليه فإن الحجاب يفهم من خلال علاقته ببناء الهوية الجندرية (Abdul Fatah & Schnurr، ٢٠٢٠، ٢٤٦) للطالبات اللاتي يستطعن التفاعل بحرية وبقوة مع عوالم الأسرة والجامعة والمجال العام. وهو في الوقت نفسه يؤدي وظائف اجتماعية، فيشكل لهن "تفاوضا مستديما مع التقاليد، وعقدا مستمرا للتفاهات مع المجتمع لأجل حقهن في الخروج من مسكنهن العائلي/الزوجي. وشكلانية تحافظ على مظهر الهيمنة الذكورية كقيمة إيجابية في الأمكنة، وأخيرا الحجاب يعتبر رادعا لإبعاد المتحرشين.

تنطلق الدراسة من سؤال رئيسي مفاده هل الحجاب اختيار شخصي للمرأة، أم يمليه عليها المجتمع؟ وما هي عوامل الاختلاف والتنوع في شكل الحجاب؟

٢- أسئلة الدراسة:

- هل الحجاب ضرورة اجتماعية تملئها ثقافة المجتمع الذكورية؟
 - هل الحجاب تعبير عن الالتزام الديني؟
 - هل الحجاب بشكلاياته الجديدة تعبير عن وعي جندي للنساء يتجاوز سلطة المجتمع على الجسد الأنثوي (الجنس)، ويؤسس لتطبع هادئ ومتنور لوظيفة الجسد النسوي في العالم الاجتماعي؟
- ٣- أهداف الدراسة:

تتناول المقالة الطالبات الجامعيات اللواتي يرتدين الحجاب، وتحاول تحليل وتفسير المعنى والتجليات التي تخفي وراء فعل ارتدائه. فهل هو فعل حر أم واجب ديني وتقليدي؟. إن جعل الطالبات يتحدث عن الحجاب هو في الواقع وقوف على حدود مؤسسات الرقابة الاجتماعية على تكريس ضوابطها وأدواتها القهرية في ظل مجتمع قيد التحول. وبالتالي سيتجاوز التحليل ثنائية العلاقة بين الحجاب/الإيمان والحجاب/الهيمنة ويبحث في التغيرات التي جعلت سلوك الأفراد والجماعات يتماهى مع إكراهات التحديث (التعليم، الحرية، المساواة، الجندرة)، وما يفرضه من نموذج نسوي يروم المشاركة في المؤسسات الاقتصادية والسياسية بعيدا عن الصراع مع الذكورية. إن الحجاب بشكله العصري هو ولوج هادئ نحو الهياكل الاجتماعية وإستراتيجية فعل ملموس تستجيب لنوازع الحشمة والعفة التي يحبها عالم الذكور من جهة، ومن جهة أخرى يسمح للنساء برفع سقف طموحهن نحو المساواة والحرية والاستقلالية، بالنتيجة يصبح الحجاب فعل نسوي عقلاني يميل للاستجابة لمنطق التغيير دونما استفزاز للبنيات الاجتماعية المتشكلة تقليديا وتاريخيا.

٤- الحجاب في الأدبيات السوسيولوجية والجندرية:

٤-١- سوسيولوجيا الحجاب في المجتمع الجزائري:

إن انخراط المجتمع الجزائري في عملية التحديث، جعلت منه مجتمعا انتقاليا، يحاول أن يجتاز فترة التحول من المجتمع التقليدي والثقافة التقليدية إلى المجتمع الحديث والثقافة الحديثة، غير أنه لم يحقق هذا الانتقال بالكامل وظل لعقود طويلة في مرحلة انتقالية لم تتخلص من التقليدية، ولم تفرز أنظمة جديدة حديثة تعوضها وتؤسس لممارسة بديلة، وتطغى في المرحلة الانتقالية صفة "الثنائية" على عناصر ثقافته الاجتماعية، جراء تصادم

منظومة القيم التقليدية كتلك التي تركز على قيم الشرف والطاعة والجماعية... الخ، ومنظومة الثقافة الحديثة، التي تتبنى قيم الفردانية وقيم الاستهلاك، ومعايير الشيئية الأداتية. ولعل لباس المرأة في الفضاء العام أبرز مثال على إفرازات المرحلة الانتقالية وازدواجية القيم على تناقضها لدى الفرد، فـ "الحايك" و"الملاية" من بين الألبسة التي كانت ترتديها المرأة الجزائرية عند خروجها من بيتها وهي مكونة من قطعة قماش واحدة بيضاء أو سوداء تغطي أعلى الرأس وحتى أسفل القدمين، وتظهر فقط عيني المرأة بشكل بسيط، وقد كان هذا اللباس يسترها عن الغرباء وتظهر به الحشمة والحياء.

تهيكّل النظام الاجتماعي في المجتمع الجزائري حول ثنائية المرأة والرجل، ويمكن قراءة كل الفضاء الاجتماعي الذي تحتله الأبوية عبر المؤشرات الملاحظة حول العلاقة بين الجنسين، فالفضاء العام هو فضاء ذكوري بامتياز يقوم على إقصاء المرأة ويملي عليها الالتزام بالحجاب، ويقوم على إعطائها دورا بيولوجيا يضمن إعادة إنتاج العائلة وتكاثرها (Addi ١٩٩٩).

هذا الدور البيولوجي جعل من العفة والطهارة رأسمال رمزي، يجعل من نقاوة المرأة عبر سترها وحجبها ليس معطى طبيعيا فحسب، بل هو نتاج ممارسة الرجل لسلطته المطلقة وحراسته الدائمة على العائلة، لقد كانت المرأة الجزائرية خاصة في المدن لا تظهر في المجال الخارجي إلا وهي مرتدية "للحايك ولعجار" لتتستر به من أعين الغرباء، فإن قصدت بيت أحد جاراتها وضعت حذاءها في الخارج ليراه الرجل فلا يدخل على مجمع النساء، كما أنها لا تخرج إلا ومعها رجل من أفراد أسرتها أو عجوز طاعنة في السن (viasnoff، ١٩٩٥).

أسس الحايك شرعيته الثقافية والتاريخية خلال المدة الاستعمارية خصوصا، من خلال ارتباطه بالفعل المقاوم، فتخوف المجتمع المدني الجزائري من "الحضارة والثقافة الفرنسية وشعورهم بأنهم يشكلون تهديدا للثقافة والتقاليد المحلية، فقد اعتبرت النساء حارسات على التقاليد والحياة العائلية وكان من الطبيعي في ذلك الوقت أن يحاول مجتمعهن حمايتهن من أي فساد غير مرغوب فيه" (Seddiki، ٢٠١٠، ٣٨). فقد استهدفت السياسة الفرنسية منذ العام ١٩٣٠ عملية نزع ممنهج للباس النسوي المحلي، فيما قابله الرجال بتصلب متطرف لإبقاء النساء بعيدات عن الفضاء العام (Al-Saji، ٢٠٠٨)، وفي هذا التيار الغربي الاستعماري تجسدت صور القمع الجندري المندمجة مع العنصرية الثقافية لتزيد من معاناة النساء في العالم الاجتماعي.

ظلت المرأة الجزائرية متمسكة بالحايك لسنوات بعد الاستقلال، غير أن تسارع عملية التغير الاجتماعي والثقافي والاقتصادي الذي قادتته الدولة لأجل تحقيق تحديث متوازن لقطاعات اجتماعية ومجالية واسعة، استفادته منه النساء بالتحاقن المكثف بالتعليم وخروجهن المبكر للعمل، وهو ما اقتضى لباسا عصريا (شمل الرجال والنساء على حد سواء) يساير حالة التحديث الجارية. مع نهاية السبعينيات تسلل إلى التكوين الاجتماعي النسوي نوع جديد من اللباس (الحجاب)، الذي كان عنوانا لتبدل مزاج اجتماعي نحو الأحداث السياسية الخارجية (الثورة الإيرانية، الحرب الأفغانية، العمل الدعوي الإسلامي)، هذا التبدل ضاعف من معاناة اللباس التقليدي (الحايك) في ظل توجه نسوي واضح نحو تمظهر للجسد بين الحياء والتدين، ولباس عصري يؤشر لنوع ومستوى التكوين التعليمي والمهني للنساء. وبذلك تصبح موضحة الحجاب منافسة للحايك، كونها تمنح سهولة في اللباس، بينما يجعل الحايك المرأة تستعمل يديها على الدوام للامساك به وأحيانا بأسنانها، أما الحجاب فيمكنها من حمل حقيبة اليد أو طفلها كما أنه سهل اللباس ويتناسب مع فضاءات العمل التي بدأت المرأة في اقتحامها تدريجيا (Kabir، ٢٠٠٣).

فتحت مرحلة التعددية السياسية بالجزائر مطلع التسعينيات القرن الماضي، المجال واسعا للنقاش في الفضاء العام حول الحريات الفردية والدين والهوية بمختلف مكوناتها مما سمح بتأسيس أحزاب سياسية سعت لاستيعاب هذا النقاش وتأطيره، لتصيغ مشروع مجتمع لجزائر ما بعد الاشتراكية، أين احتل الدين مساحة واسعة من النقاش وسط تحولات دولية ومحلية عميقة مكنت الإسلاميين من السيطرة على الحياة العامة. وعليه أصبح النقاش حول الحجاب محاولة للبحث عن أدوات جديدة للامساك بالجسد النسوي وترتيبه لصالح ديمومة الهيمنة الذكورية واستبعادهن عن المجال التفاعلي الاجتماعي، وحصرهن في المهام الأمومية التقليدية. وعليه يمكن القول أن الحجاب في هذه الفترة يتعرف بعلاقته "مع كينونة المعيار الجنسي القومي مثلما يتعرف في المجال العمومي ومع رهان مراقبة الأجساد... فالجنس هو رهان سياسي رئيس لأنه يتموضع في تقاطع مع بُعدي "السلطة على الحياة": انضباط الجسد وتنظيم السكان" (Hajjat، ٢٠١٠).

٤-٢- الحجاب و سوسيولوجيا الدين:

تؤمن النسوية الغربية أن الحجاب علامة على القهر والرجولة والخضوع (Abbas، ٢٠٢٣)، وتعتبر ذلك كاترين بيلوك جهلا بواقع المرأة في العالم الإسلامي، جهل غذته الليبرالية بمفاهيمها المتعلقة بالحادثة تمثل اضطهاد المرأة. وهو الرأي

الذي عليه الغرب ويعتمده السياسيون ويتلاعبون به عندما يحتاجون إلى تأكيد مصالحهم في العالم الإسلامي. (Ahmad, 2002, vx).

وترى بيلوك أن فهم العالم الإسلامي متعذر بسبب النظرة الغربية التي يقدمها المستشرقون، وتشير إلى أن قراءة ما كتبه ادوارد سعيد في نقده لتناول المستشرقين للإسلام يظهر نظرة أحادية، وتبين الباحثة كيف أن الخطاب الاستشراقي هو مجرد استطراد وإشكال أقدم أو أعمق بكثير (Ahmad, 2002). حيث يمثل الحجاب طبيعة النظر المغوية للآخر، (الآخر) المطلق الغامض الذي لابد من نزع حجاب لينكشف. إن النظرة نفسها يمكننا العثور عليها في تعاطي الثقافة الغربية مع فكرة الحقيقة نفسها: الحقيقة باعتبارها ذلك الشيء المحجب الخفي والمستغزى لكل ملكات الكشف والانتهاك.

أما عربياً فكتب حجازي في وصفه لوضعية المرأة العربية قائلاً: المرأة هي أفصح الأمثلة على وضعية القهر بكل أوجهها ودينامياتها ودفاعاتها في المجتمع المتخلف. في وضعيتها تتجمع كل تناقضات ذلك المجتمع، وفي سلوكها وتوجهها تظهر كل الأولويات. إنها أفصح معبر عن العجز والقصور وعقد النقص والعار، وأبلغ دليل على اضطراب الذهن المتخلف من حيث طغيان العاطفة وقصور التفكير الجدلي واستحكام الخرافة (حجازي، 2005، 199).

كل الأولويات الدفاعية تتجمع عندها فهي رائدة الانكفاء على الذات و التمسك بالتقاليد، وضعيتها تمثل أقصى درجات التماهي بالمتسلط من خلال ما تعانيه من استلاب توجهها الوجودي تتحكم فيه وسائل السيطرة الخرافية على المصير (حجازي، 2005، 199) إضافة إلى ذلك تتجمع في شخصية المرأة أو بالأحرى في النظرة إليها، أقصى حالات التجاذب الوجداني فهي أكثر العناصر الاجتماعية تعرضاً للتبخيس في قيمتها على جميع الصعد: الجنس، الجسد، الفكر، الإنتاج، المكانة...

إن الخطاب المنتج حول المرأة في المجتمع العربي المعاصر خطاب في مجمله عنصري، مثقل بالقهر والتسلط؛ بمعنى أنه خطاب يتحدث عن مطلق المرأة / الأنثى و يضعها في علاقة مقارنة مع مطلق الرجل / الذكر. و حين تحدّد علاقة ما بأنها بين طرفين متقابلين أو متعارضين، و يلزم منها ضرورة خضوع أحدهما للآخر و استسلامه له و دخوله طائعا منطقة نفوذه، فإن من شرط الطرف الذي يتصور نفسه مهيمنا أن ينتج خطابا طائفيا عنصريا بكل معاني الألفاظ الثلاثة ودلالاتها (أبو زيد، 2004، 29).

ليس هذا شأن الخطاب الديني وحده ، بل شأن الخطاب السياسي الشعبوي السائد والمسيطر إعلامياً، وليس من الصعب كذلك أن نجد في نبرة خطاب "المساواة" و "المشاركة"

إحساساً بالتفوق نابعا من افتراض ضمني يحمله، الخطاب بمركزية الرجل/ المذكر. فالمرأة حين تتساوى فإنها تتساوى بالرجل، و حين يسمح لها بالمشاركة فإنها تشارك الرجل. وفي كل الأحوال يصبح الرجل مركز الحركة و بؤرة الفاعلية.

يقودنا هذا الطرح إلى تأكيد أعمق لأيديولوجيا التنميط الجنساني التي ترتكز على إدعاءات وافتراضات مستمدة في غالبيتها من المنظومة الفقهية التي تراها ناقصة عقل ودين، ومن البيولوجيا التي تهدف إلى إبقاء مكانة المرأة على ما هي عليه من دونية في المجتمع، إذ تزعم بأن المكانة التي تحتلها المرأة في البناء الاجتماعي ليست سوى انعكاس طبيعي لما يتلاءم مع طبيعتها وبيولوجيتها كأُنثى. فهرموناتا ونسبة ذكائها و حجم دماغها ونوع دمها، ونمط جسمها و نضجها الجنسي تختلف كلياً عن الرجل، وتتناسب مع طبيعته المتفوقة كذكر. إن مثل هذه الإدعاءات و التصورات تتغلغل، في الواقع، في النسيج الثقافي والمؤسسي للمجتمع إلى المدى الذي يجعل منها "حقيقة" تعلو فوق الشك والريبة. و إذا ما أضفنا إلى كل هذا اعتقاداً آخر ذو حمولة دينية-ينتشر انتشاراً كبيراً في المجتمع وبخاصة بين الطبقات الفقيرة وغير المتعلمة-يقول بدونية المرأة وارتباطها بالرزيلة والإغواء والفتنة والشهوة أدركنا مدى الاضطهاد الذي تتعرض له المرأة في جميع المجالات بسبب هيمنة هذه الصور النمطية على المرأة(ساري، ١٩٩٩، ٧٦٩).

لقد كرّس الخطاب الاجتماعي في بعده الديني ثقافة السترة والشرف على اعتبارها أهم محددات الهوية الأنثوية في المجتمع، وحددت مكانة المرأة بضوابط أخلاقية صارمة عبرت عليها القبيلة في بداية التشكيل والعائلة بعد ذلك ثم الجماعة. بهذه الرؤية يصبح الحجاب ظاهرة ثقافية ودينية في آن واحد، "فهو رمز للعفة والشرف، يمنح الحماية والشعور باحترام ذات النساء. يؤدي القهر العائلي والموانع الثقافية دوراً مهماً في اتخاذ النساء لقرار التحجب"(Farhatullah, et al، ٢٠١٤).

لقد كان ربط شرف الرجل بسلوك النساء الجنسي مهمة ممكنة وسهلة عندما كانت النساء حبيسات الأمكنة الخاصة بهن كالبیت والحمام وأقرب قبر ولي صالح وبالتالي، فليس هناك ما يبعث على الدهشة في أن النساء اللاتي يمتلكن هذه السلطة في الحفاظ على شرف الرجل أو تلويثه، تكون هدفاً لكي يفجر الرجل فيهن أشكال كبتة وعدوانيته(-Pitt Rivers، ١٩٨٣). قانون المجتمع في أشد وجوهه قمعاً، منقوش منذ الطفولة على جسد المرأة، في حركية هذا الجسد وتعبيراته، ورغباته، جسد المرأة المختزل إلى بعده الجنسي، هو "عورة" يجب أن تستر وتُصان وتُحمى، وهو قبل ذلك ملكية الأسرة ومن ورائها المجتمع، أسرة الأب في البداية، ثم أسرة الزوج فيما بعد، وليس للمرأة سلطة على جسدها وجنبايات

الشرف تشهد على ذلك بشكل صارخ وفادح (Pitt-Rivers، ١٩٨٣). إنها بتعبير أدق المرأة المملوكة لجميع طقوس وأعراف المجتمع، يسعها منزلها الموصدة أبوابه ونوافذه، خروجها من المنزل هو إحدى المناسبات الأكثر الدموية في حياتها، الأول هو الزواج الذي يجب أن يكون فخرا فحوليا لقدرة الذكر على كسر زجاج أنثوي (ليلة الدخلة)، أما الخروج الثاني فهو الموت الذي تكون فيه المرأة فاقدة النظر إلى ما وراء عتبة منزلها.

قد يكون من غير الموضوعي أن نُصوّر دونية المرأة على أنها حالة شائعة في مجتمعاتنا، فإذا كانت القراءة الأولية للمنتوج التاريخي التراثي والأنثروبولوجي الإسلامي في كل مراحلها التاريخية تقدم لنا صورا ملتبسة عن الوجه النسائي، بين المرأة العاملة التي يستقي الرجال منها علومهم الدينية وبخاصة ما تعلق بأحكام النكاح، وبين المرأة المجاهدة والسياسية التي تخرج بشرفها وعفتها خصومها الرجال، ووجه نسائي آخر تقي روابط المصاهرة به من أن تجعله سندا للرجل في محنه الصراعية عصبية وحكما. وفي الأخير تحيل أخرى النساء إلى عالم الحريم الجنسي. بالمقابل تلوح في أفق المعرفة التاريخية نساء فقيحات وسياسيات ومصلحات، وقائدات ومحدثات وزعيماتوهؤلاء استطعن هز وقضم جزء يسير من حقل المعرفة الذكورية لصالحهن برغم أن من كتب عن هن في أصلهم رجال.

إن التركيز على المرأة وتسليط أقصى العقوبات على هذا الجسد، خلف موجات تطاحن تاريخية جعلت المرأة تتموقع وتتجحر في جزء الطبيعي الذي قيدها وقومها في وضعية حالة الطبيعة والمعطى الإلهي، الذي لا مفر منه.

المرأة والجسد الأنثوي مصطلحات متلازمة أعطتهم القاعدة الاجتماعية مكانة الخضوع والرضوخ، والاستجابة للمنطق الجمعي، إن إتيان المرأة بأي خطأ عضوي في هذا الجسد سيزيد من تقيدها واضطهادها، إنه يُمحور المرأة ويُمركزها حول المسألة الجنسية؛ ويركز كل قيمتها في هذا البعد من حياتها. كما تُفجر كل مخاوفها الوجودية حول حلول كارثة ما تعصف بوجودها.

فكان لهذا الخطاب مجموع إفرزات لعل أبرزها الحجاب السلفي في الفضاء العام خاصة في الحرم الجامعي الذي يظل الفضاء الأكثر خصوصية في المجتمع، فقد بقيت وضعية المرأة المتدنية على تناقض واضح بين النص القرآني المنزل والأعراف والتقاليد، وبين النظرية والممارسة العملية. فالجامعة كمؤسسة للتعليم وإعادة التنقيف في التاريخ الجمعي المعاصر تحرص على تقديم العلوم وإنتاج المعرفة من كل مكوناتها بعيدا عن اختلافاتهم العرقية والجنسية والدينية. وهي أيضا تقتض أن تكون المجموعة العلمية مندمجة ومنخرطة في مشروعها التنويري الذي يستهدف تنمية المجتمع ككل. ونتيجة لذلك فإن نوع

العلوم التي تُدرّسها، والاختلاط بين الطلاب والأكاديميين والموظفين قادت فئات اجتماعية إلى منع التحاق البنات بالجامعة مع ما يعنيه من حد لموحياتهن للتقدم العلمي والاجتماعي. على النقيض كانت عملية التغيير الاجتماعي والثقافي للدولة نحو المواطنين وبخاصة النساء، ذات أثر مهم حتى وإن كان بطيئاً على تبدل مزاج الأسر نحو إقبال البنات على الدراسات الجامعية، والذي كان مشروطاً باللباس المحتشم في شكلي العصري، ولاحقاً مع المد الإسلامي إلى الحجاب.

والحال أن الموقف العملي من المرأة الذي ترسخ بفعل العادات والتقاليد والقيم التقليدية يعتبرها كيان ناقص و تابع للرجل بالرغم من موقف الإسلام المتسامح في تطبيق أسس المساواة بين الجنسين. إن هذا التناقض يظهر واضحاً في التعارض بين القيم والأعراف والتقاليد السائدة التي تربط المرأة بالبيت، وتحدد وظيفتها بخدمة الرجل وإنجاب الأطفال وتربيتهم من جهة، وبين القوانين الشرعية والقوانين الوضعية التي تتعارض معها من جهة أخرى. والأخطر من كل ذلك هو تفسير النص القرآني والحديث النبوي وتأويلهما بما يتلاءم ويدعم هذه القيم والتقاليد التي تعتبر المرأة في عداد الأشياء التي لا يمكن البحث فيها إلا بمنظور ديني محض (الحيدري، ٢٠٠٣).

إن هذا التناقض يعكس نوعاً من الازدواجية في موقف الرجل من المرأة. فمرة تظهر صورتها كرمز للأُمومة، فهي الأم المعطاءة كالأرض في خصوبتها وحيويتها، تقترب بالحب والشرف والعطاء، وتبرز القيم الجمالية للجسد الأنثوي والتي تصبح في المستقبل أما حنونة وولودة ومعطاءة، تتقن أعمال المنزل وتقوم برعايتها للأطفال وخدمة زوجها على أحسن ما يرام.

وفي المقابل، هناك صورة أخرى تظهر فيها أنثى لعوباً، مثيرة للريبة الجنسية، هدفها الأول والأخير إيقاع الرجل في شباك حبها وفتنتها والانتقام منه في الأخير. وهي بهذا رمز للعيب، والخيانة، والغدر، والغواية، والعدوانية. فليس في سلوكها سوى الكيد والدس والحقْد والحسد، وما العواطف الزائدة لديها سوى وسائل للسيطرة على الرجل وإيقاع الشر به (Kabir، ٢٠٠٣) ساهم التأويل الديني ومنظومة الفقه المبنية على الهيمنة الذكورية في نشر ثقافة مفادها أن المرأة خلقت أساساً من ضلع أعوج، وأنها ناقصة عقل ودين، ولا يختلي بها رجل إلا الشيطان ثالثهما، وأنها يجب أن تمكث في البيت ولا تخرج إلا بإذن زوجها، إضافة إلى عدم جواز سفرها دون مرافق، مما أدى إلى إعادة إنتاج ثقافة شعبية مشوهة جعلت المرأة تابعة للرجل، ومشروعاً للخطيئة، كما أسهمت أيضاً في ترسيخ ثقافة مبنية على دونية المرأة وعلى

إضفاء المشروعية على ظاهرة العنف بشكل عام، والضرب بشكل خاص، والذي يعتبر من حقوق الرجل لأنه يساهم في تعديل سلوكها و تقويمه...

واستكمالاً لما سبق برزت دعوات صريحة لارتداء الحجاب السلفي في العقدين الأخيرين في الفضاءات العامة ووسائل الإعلام، على اعتباره لباساً تتوفر فيه كل المواصفات المطلوبة، وقد عرف الحجاب بأنه كل التظاهرات المرتبطة بالشكل الخارجي للأفراد التي تتطوي على دلالات سمبولوجية قابلة للتأويل، إذ يتجاوز هذا المفهوم معنى المظهر الجسدي الذي يقف عند معالم الجسد من طول وحجم ولون بشرة، فالمظهر الخارجي يمتد ليشمل الطريقة الإرادية التي يجسد بها الجسد نفسه بما يرتديه من ملابس و يضعه من حلي وما إلى ذلك، بمعنى الطريقة التي يريد هذا الجسد أن يقدم بها ذاته للآخرين على حد تعبير غوفمان .

لقد فتح حقل الدراسات النسوية الباب واسعاً أمام الأفكار المولجة في نقد الرؤى الاستشراقية تجاه المرأة عموماً. لقد ساعد هذا الحقل النسوي على تأطير أصوات بديلة، تمكنت من نقل اللغة الصامتة والمصادرة للنساء المقموعات من قبل الداخل والخارج، إن هذه الأنماط التي عكستها -أيضاً- الأدبيات الاستشراقية حول النساء في الشرق، والتي تركت تأثيراتها في بعض الكتابات الغربية الحديثة والمعاصرة، وتحديدًا تلك المتعلقة بالحجاب وموقف الإسلام من المرأة.

٥- منهجية الدراسة:

اعتمد الباحثون المنهج الكيفي لأجل تقصي المعاني والرموز التي تستخدمها الطالبات لأجل التعريف بعلاقتهم بالحجاب كمنظ تراثي وموضوعي، فلغة وخطاب الطالبات أوعية مهمة لفحص معارفهن وخبراتهم ومعانيهن التي يشكلها فعل الحجاب، إذ يعتقدن أن "حشد الرموز المختلفة له يسمح لهن بأداء هويات معينة" (Abdul Fatah، ٢٠١٩، ٢٤).

كما أن اللباس (الحجاب) بالنسبة لهن يمثل حالة من التصالح مع ذاتهن ومع المجتمع الذي يعشن فيه، وهو أيضاً تعبير عن علاقة خاصة تقمنها مع التقاليد والأعراف الاجتماعية، بما يسمح لهن الانتقال بسلاسة وسماحة من عالمهن الأسري المنغلق إلى العوالم الأخرى التي تمثل في واقع الحال تحديات تعليمية وثقافية. على هذا الأساس يحاول الباحثون نقل الجمل والتعبيرات التي تتقولها الطالبات مع حول مختلف الموضوعات المتشابهة مع الحجاب كتنميط هوياتي للنساء وبناء سوسيلوجي للتعريف بالحضور النسوي في العالم الاجتماعي العام.

٥-١- عينة الدراسة:

بدأ الحجاب يأخذ أشكالاً جديدة مع طلبة الجامعات على الخصوص. حيث تتميز بعباءة فضفاضة أو جلباب وحجاب كبير، يمكن رؤية الزي الجديد على أنها "النسخة الحديثة من تقاليد الملبس" (Behiery، ٢٠١٣).

وعليه قمنا باختيار عينة قصدية من طالبات بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة المسيلة تتوزع أعمارهن بين ١٩ و ٢٣ سنة، كلهن عازبات متمدرسات في طوري الليسانس والماستر. حيث أجرينا معهن مقابلات مقننة بأسئلة محددة مسبقاً مع ٣٠ طالبة كان لشكل الحجاب عاملاً حاسماً في الاختيار، حيث راعينا في اختيار الطالبات متغيرات محددة: كالتنوع بين الجلباب والحجاب السلفي والحجاب المتصالح مع الموضة وثقافة الشباب في الوسط الجامعي.

٥-٢- أدوات الدراسة:

اعتمدت الدراسة على تقنية الملاحظة للحجاب وأنواعه في الوسط الجامعي، وأفضت هذه التقنية إلى تنوع في شكل الحجاب، إذ شكلت أرضية للتساؤلات التي انطلقت منها الدراسة، ويمكن أن نورد في هذا الصدد:

- وجود عدة أنواع من الحجاب يبدأ من الحجاب الشرعي المتشدد إلى حجاب الموضة الذي يختزل في الخمار.

- لباس المرأة في الوسط الجامعي يعكس التناقض القيمي، فالجسد يعلن عن نفسه في محاكاة للموضة مع خمار يغطي الرأس.

- التناقض بين المظهر والسلوك، فلا الحجاب دليل العفة ولا عدم ارتدائه دليل التحرر. وللوقوف على المعاني والرموز التي تُوضعها الطالبات على الحجاب باعتباره شكلاً مادياً وبناءاً سوسيولوجياً، اختار الباحثون تقنية المقابلة نصف الموجهة لاستجواب الطالبات عن موضوعات: التنشئة الاجتماعية، التعليم، الحرية، والطموحات الفردية، وكشف المواقف والمخايل التي تشكل صورة الحجاب لديهن. أما تحليل الأجوبة فأخضعه الباحثون إلى طريقة التكايف الأفقي لاستخلاص الكلمات والمعاني المُكونة لفكرة المبحوثات عن موضوع محدد.

٦- مناقشة نتائج الدراسة:

سمح تحليل محتوى بيانات الملاحظة وبنود المقابلات التي جرت مع المبحوثات من الطالبات في الوسط الجامعي، من تحديد الموضوعات الموالية:

٦-١- الحجاب تجلي للمخيال الاجتماعي وتعزيز للذكورية:

تعد سنوات ثمانينيات وتسعينيات القرن العشرين فترة خاصة لها أثر كبير في تغيير البناء الاجتماعي الجزائري، فالأحداث السياسية العالمية (حرب أفغانستان، الثورة الإيرانية، ظهور وتشدد التيارات الدينية المتطرفة)، في مقابل تجليات أزمة اقتصادية داخلية حادة، وتململ اجتماعي سببه البطالة، ندرة المواد الغذائية، عجز التوجه الاشتراكي عن الإيفاء بالطموحات الجماهيرية المتزايدة وخصوصا لدى الشباب المتعلم، كل ذلك عجل بتغلغل التأثيرات الخارجية (خصوصا منها تحت مسمى الدعوة الإسلامية)، والتي راقت لكثير من الشرائح الاجتماعية الرثة والمتوسطة، إذ وجدت في خطابها وممارستها تنفيسا وحلا لمشكلاتها الاجتماعية والاقتصادية. لهذا سيزر الحجاب كمخلص جديد ونزعة أسلمة للمجتمع وإعادة ترتيب تقاليده وأعرافه وفقالهذه المنهجية الدينية، فالحجاب سيتعرف هنا كرمز "للتحرر من المادية وإمبريالية المثل الغربية" (PashaZaidi، ٢٠١٥، ٧٤٤). نهج الأسلمة الاجتماعية سينتهي إلى ما عرف بأحداث ٠٥ أكتوبر العام ١٩٨٨م وصعود الإسلام السياسي في ظل ديمقراطية متسرعة قادتها النخب الحاكمة لأجل التماهي مع التحولات الدولية لما بعد سقوط حائط برلين وتفكيك الاتحاد السوفياتي.

الحجاب كتجلي للديني، هو واقع وراهن يتجسد في صورة يحملها الجسد دون أن تحجبه، بل تجعله يعلن عن نفسه في سياق يعكس انتماءات الفرد الجسد الأنثوي، انتماءات ثقافية اجتماعية ودينية أو حتى طبقية، انه تقاطع التاريخ بما يحمله من ثقافة بل أنه واقع تاريخي في سياق الحياة اليومية يتجسد في معان رمزية تظهر في عرض تزيني لما هو بديهي. يتمظهر الحجاب في صيغة العرض الجسدي الأنثوي في الفضاء العام، وما الأفراد في المجتمع إلا جمهور لا يهمه ما يعتقد بقدر ما يهمه ما يراه أو ما يشاهده في سياق اليومي، إنه يراهن على المرأة إذا ما تملك جسدها الأنثوي وجعله أكثر استجابة للمقدس، لأنه رهان الصلاح وراهن الأخلاق. بكلام آخر، يُرتهن الحجاب كستار للجسد الأنثوي إلى قراءة ذكورية بمرجعية دينية تروم التوافق مع المعايير الجسدية التي خلقها المجتمع بحيث تصبح "الأدوار والملابس والقواعد الأخلاقية والمواقف والإيماءات الأنثوية محددة بالمعاني والمقيم الاجتماعية التي تحيل إلى الرؤية التقليدية للمرأة المثالية، الزوجة والأم" (Tlili، ٢٠٠٢، ٥٣).

فالجسد الأنثوي هو موضوع إدانة أخلاقية للأفراد وهي التي تنتج حكمها الذي يخرج عن حالة مزاجية جماعية، فالجسد الأنثوي هو موضوع صراع حسمته الثقافة الذكورية بهيمنتها على المؤسسات الدينية ومختلف مؤسسات التنشئة الاجتماعية في المجتمع الجزائري، والتي لا تتردد في تقديم خطاب يؤكد على دونية المرأة وأنها ناقصة عقل وناقصة

دين، وهي في حاجة دائمة لوصاية الرجل وقوامته، وما زاد هذا الخطاب الرث قوة هو الخوف القادم مع العولمة بمختلف وسائلها الناعمة التي تؤثر في الأفراد، وتقدم المرأة كقنبلة ستدمر المجتمع وتمزق روابطه إذا لم نعرف التحكم فيها. إنها الحل الأمثل لعدم الوصول إلى حالة التفكك التي تعيشها المجتمعات الغربية.

لكن اثبت التطور التاريخي أن الانغلاق رغم التشدد في وسائله أصبح مهدداً، ورياح التغيير هبت على كثير من المجتمعات وجعل التغيير السياسي والاقتصادي بما يحمله من قيم تحرر في صالح النساء اللاتي استغدن من نواتجه الحقوقية بمأسسة حركات نسوية نضالية "ضد اللاعذالة الجندرية التي تعاني منها النساء، وهذا الظرف مكنهن من رؤية ذاتهن ومشاهدة كيف يُسمع صوت النساء الأخريات بشكل فردي أو بواسطة الدولة من طرف الجماعة، المجتمع" (Hanani & Tinggi، ٢٠١٨، ٨٢).

هذا وقد استُخدمت حقوق المرأة أيضاً كأداة لمواجهة الشعبية المتزايدة للعناصر المحافظة، فيما لعبت وسائل التواصل الاجتماعي والصحف والمدونات دوراً جديداً في تغيير مواقف المجتمع ومزاجهم نحو المعالجة غير العادلة للنساء. ورغم قطع أشواط واسعة في منح المرأة حقوق اقتصادية وسياسية واجتماعية أفضل، فإن إحداث تأثير في بعض المجالات لا يزال يشكل تحدياً.

إن الحجاب كتمظهر للعنف الرمزي يمتلك تفسيرات مرحلية في الحياة اليومية، وتساعد على قراءة هذا النمط من العنف من خلال تشكله ولونه ونمطه، كونه يتماهى مع خطاب التشدد ويستعمل كل ما يرضيه لدرجة تجعلنا نفقد هويتنا أو من نحن؟ أمام (عباءة خليجية، جلباب إيراني أو أفغاني قفازات، نقاب، برقع....)، إن هذه الرموز والتي تبدوا إنها خيارات شخصية للمرأة تتعلق بما تريد أن تلبسه، في الواقع تعبر عن مشهد الهزيمة النفسية والعدالة المزيفة في الوقت نفسه، فهي لا تخرج عن كونها استجابة لخطاب التحقير والتقزيم وممارسة الوصاية على المرأة.

لكنه على الرغم من هذا ومن خلال ميكانيزمات الدفاع النفسي الذي تعمل عليه الشخصية موضوع الصراع، فإنها تظهره في شكل حياء زائد ورأس مطأطأ ينظر للأرض دون أن يكثرث لما حوله من أشخاص أو أحداث، من أجل التماهي الإرادي الذي ينبغي أن يظهره الجسد الأنثوي المحجب في تقاطعاته الراهنية بالثقافة والتاريخ والدين.

إن المرأة كلما التزمت بالحجاب أو اللباس الذي تفرضه المؤسسات المهيمنة ذكوريا لتبقى تحت قبضتها، هذه القبضة التي تهين الجسد الأنثوي بشكل متفق عليه، تجعل من المرأة كائناً يبدي مقاومة سلبية اتجاه هذا العنف الرمزي، كون تلك التهيئة هي فوقية وتأتي

بإجماع لم تكون طرفا فيه، بل تكون كاستجابة نسوية لمطالب ذكورية تمكنها من حقوقها في التعليم والعمل والعلاج ومشاركة الرجل في الفضاء العام، وغيرها من الحقوق التي افتكتها المرأة وانتزعتها بالألم والمعاناة عبر الزمن، إذن يتحول الحجاب من لباس إلى شرط وجودي لا يتحقق دون استجابة لتلك الهيمنة الذكورية.

طبيعي أن يحمل الحجاب لمسة أنثوية جمالية، فإلهام شركات الخياطة، "وعروض الأزياء والمجلات العامة ومجلات العارضات تؤثر في الفتيات المرتديات للحجاب كي تبدو رائعات" (Saima et al, ٢٠٢٠، ٢٠٨٣)، وهو ما يفسر تنوع لباس الحجاب حتى يلبي الأذواق النسوية. وعلى الرغم من لمسة الجمال والموضة التي طرأت على الحجاب وإبراز ملامح الجسد إلا أن شكل الحجاب يبرز محاولة أنثوية لامتناس الحماسة الذكورية كثقافة رقابية مسلطة على المرأة الجسد، بحيث يتحكم في انفعالات أفراد المجتمع ولا يدخلن في مواجهة ويجعلن من الحجاب موضوع صراع في الحياة اليومية، لذلك كثيرا ما نجد بعض أفراد المجتمع يعلقون على محبة ما: "وهل هذا حجاب؟" لأنه حقيقة لا يعكس القناعة الدينية بقدر ما يعكس الاستجابة الاجتماعية والتهرب من العقاب الرمزي.

إن خطاب التحقير والانتقاص من المرأة وقدراتها ما هو إلا انعكاس لثقافة شعبية موروثية عن الأسلاف، اجتماعيا عندما تذكر المرأة في مجالس الأعيان يقول المتحدث "أكرمكم الله"، أو "العائلة حاشاكم" كما أنها "أم الأولاد" أو "الدار" أو "العائلة" أو "عجوز"، المهم أن لا تذكر المرأة بذاتها، وفي هذا السياق يذكر حليم بركات أن المرأة العربية هي الكائن الوحيد الذي يعرف بغيره لا بذاته، فهمهما بلغت علما وأرتقاء في السلم الاجتماعي فهي تظل زوجة فلان أو أخت فلان ابنة فلان، لكن لن نقول عنها فلانة باسمها، أي استلاب وقهر هذا.

إذن هذا الخطاب الاجتماعي المتناغم مع الخطاب الديني المتشدد يصطدم براهن تطغى عليه ثقافة عالمية تدعو إلى الحرية والتعبير عن الرأي وعن الذات، تتيح بمختلف وسائلها التكنولوجيا الممتعة هامشا من الحرية في التواصل والتفاعل مع العالم الخارجي وقضاياها، لقد أتاحت مواقع التواصل الاجتماعي للمرأة في الجزائر كما في الوطن العربي فرصة المشاركة في المسيرات والحركات الاحتجاجية لإسماع صوتها وتقديم مطالبها.

وعلى الرغم من تراجع الأبوية في المجتمعات العربية بانهيار العائلة كأبرز مؤسسة حاضنة لقيمها، إلا أن الهيمنة الذكورية لا زالت تحتفظ بتسلطها على المرأة وتحكمها في الجسد الأنثوي، إن هؤلاء الأفراد الذين يحتمون بالهيمنة الذكورية ويمارسونها في الحدود التي تضمن مصالحهم وتحققها، ويخرجون عنها إذا كانت لا تتلاءم مع توقعاتهم، وهنا يمكن أن

نذكر الكثير من الحالات لمن يخطبون في الناس ويبرزون تمسكهم بالقيم وتجد زوجته غير محبة خاصة في المدن الكبرى، وكأنه حادثي في أسرته رجعي خارجها. إن الفرد في مجتمع يجمع من التناقضات ما يجعله معقدا عصيا على الفهم، يتقن أساليب التخفي لتعدد مواقع الاختفاء، تارة باسم الدين وتارة باسم المجتمع وتارة أخرى باسم القيم، وهو ما يبقى الجسد الأنثوي موضوعا للعنف الرمزي وموضوعا للتخفي الدائم. مثل هذه الأساليب النفسية والممارسات الاجتماعية تقتضي أن تكون المرأة الجسد خاضعة لما يريده المجتمع وفقا للثقافة ومحدداتها، وكأنه كلما يتطور المجتمع تتطور أساليب القمع والقهر والعنف الرمزي ضد المرأة.

٦-٢- الحجاب من الضبط الاجتماعي إلى تشكيل الهوية الجندرية الجديدة:

لا يتماثل الرجوع إلى الدين مع نموذج التدين الذي وجدناه عند آبائنا والذي تقررته العادات التقليدية الموروثة والامتثال لما هو اجتماعي، في المقابل يضع التدين حرية تدبر الهوية الذاتية بين يدي صاحبها، ما دامت مؤسسات المجتمع لا تضمن لها الرعاية المطلوبة وإمكانيات تأمين المستقبل، كأن يؤمن الفرد بالمثل الشعبي القائل: "الرزق على ربي"، إلى خلق ما يضيع، إن من شأن وضعية عدم الثبات والرغبة في إثبات الذات أن تجعل هذا التدين لا مباليا بما قد يترتب به من حظوظ العمل القار أو الوصمة الاجتماعية والسياسية التي قد تنعته: خوانجي، رجعي، أصولي...، كما أن الحجاب عند بعض الفتيات يتخذ كإستراتيجية للزواج: "حابة ندبر راجل" كما لا تتورع محجبات أخريات عن عيش الحياة الحميمة في إطار تكوين صداقات. إنه تحجب يتصالح مع الموضة العصرية وجمالية الشكل والحرية الفردية. باختصار، يمكن القول أن التحجب يستجيب لنوازع النساء الذاتية الحديثة، والتي تنطوي على التحرر والمساواة والمنافسة على الموارد الاقتصادية والرمزية في المجتمع، وتبتعد عن التوصيف الأخلاقي الذي يقربها من المخيال الديني للإنسان الصالح، لهذا "تعتقد النساء أن معيار ممارسة الحجاب ينبغي أن يتوافق مع نمط الحياة المعاصرة، فيتصورن تكيفا يأخذ في الحسبان معطيات الحياة المعاصرة والظروف الحالية للمرأة" (Matri، ٢٠١٤، ١٨٩). وعلى ذلك يصبح الحجاب معطى اجتماعيا أكثر منه دلالة دينية، ومناسبة لتعرية واقع متغير وجديد في المجتمع بحيث تترك القيم الدينية مكانها للتجليات والتعبيرات الاجتماعية التي أفرزها التحديث وللحاجات المادية للجماعات الاجتماعية، "فالموضة بوصفها تعبيراً عن الذات، تفترض تجريب المظاهر التي تلفت الاهتمام نحو أسلوبهن الفردي. على الرغم من التجلي المتناقض مع روح الحجاب، فإن عددا متناميا من النساء المسلمات تمزج بين الاثنين" (Rita، ٢٠١٧، ٣٤٢).

ومن وراء هذا لا يمكن أن نتكلم عن الارتباك المعياري حين يتم الجمع بين نماذج الثقافة الدينية والثقافة العصرية المتساهلة أخلاقيا، وإنما ينبغي في تقديرنا أن ننظر من الآن فصاعدا إلى أن ما يحدث هو انتقال ضمني وتدرجي من نموذج تنشئة معيارية موكولة إلى المؤسسات الاجتماعية إلى تنشئة إستراتيجية تستند إلى تعلم مستمر لاستراتيجيات معرفية تمكن الفرد من قراءة الأوضاع التي يوجد فيها ويؤولها باعتبارها اختبارات ومشكلات (Lenoir، ٢٠٠٣). بهذا المعنى يمكن القول أن الحجاب المفرغ من حملته الدينية المتطرفة، والمفرط في تعاطيه الموضوعي مع تغيرات الواقع الاجتماعي، يبني نموذجا ذهنيا لدى الطالبات الجامعيات يقيس الممارسة التعبدية كمجال روحي منفصل عن المظاهر اللباسية التي يمثلها الحجاب حيث "تتبنى نهج المقاصد البراغماتي الذي يركز على تكييف المعايير مع أهداف دينية أوسع" (Topal، ٢٠٢٢، ١١١)، ويتخلصن من ضغوط التصادم بين المجالين الديني والثقافي من جهة، ومن جهة أخرى الواقع الاجتماعي بوجهه العلماني المستتر، والذي سيكرس سيرورة اندماجهن في المجتمع.

إن قراءة الطالبات الجزائريات للحجاب تختلف جذريا عن أولئك النساء الاتي عايشنه في فترة انفجار الإسلام السياسي في ثمانينيات وتسعينيات القرن العشرين. فالتحول يفسره خطاب الطالبات اللاتي صرحن أن ارتداء الحجب لم يكن نتيجة تعزيز ديني أو نشاط معرفي تجسده قرائتهن لكتب التراث والتفسير وخطب الدعاة، إذ أن الحجاب ببعده النفعي والأداتي هو جواز تنقل واقتحام شرعي للفضاءات الاجتماعية الخارجية (Malinowska، ٢٠٢٠، ١٢٩-١٣٧)، ويسمح لهن في الوقت نفسه بتحرير أجسادهن عبر انتقاء أفضل الألوان والألبسة وأحسن الأكسسوارات المرافقة له، وأيضا هو إستراتيجية مقبولة اجتماعيا لاختيار زوج أو لإخفاء عيوب المرأة. ومنه نستنتج أن الحجاب تعبير عن حالة خواء اجتماعي تعانيه الكثير من الأشكال الاجتماعية والمؤسسية، بحيث يغيب الجوهر الروحي للمرأة، ويتكشف أكثر الحجاب كحالة مؤقتة يهفت وهجها وتأثيرها في المستقبل مع استمرار التغيير الاقتصادي والقيمي.

بعيدا عن كون الحجاب رؤية للعالم الاجتماعي يصطنعها الرجال ورمزا للقمع، هو في تفكير الطالبات "رموز قوية للمقاومة وليس فقط للحشمة والحميمية" (Sloan, 2011, 218)، يجعل حضورهن في مجالات الحياة المختلفة مقبولا وعادلا في المنافسة على الموارد والمكانات وأداء الأدوار. لكن هذه الصدامية تحتاج لمخرج يتيح للنساء والرجال الوصول إلى إجماع يُمكنهم "من متابعة حياتهم بطريقة لا تجعل لمطالبهم وإشباعاتهم حول مجال معين - سواء العمل أو المنزل - الأسبقية على الآخر" (Padavic & Reid، ٢٠٢٠).

٦-٣- الحجاب تعبير متناقض عن وعي المرأة (الجسد) بذاتها:

إن الحجاب موضوع تاريخي وظاهرة اجتماعية يتجدد النقاش حولها، فهو أداة تكشف عن مدى التشبث بالدين بالعادات والتقاليد، فهو ليس واحدا لا في شكله ولا في دلالاته، كونه يخضع لجملة من الاعتبارات الاجتماعية والثقافية أكثر منه يخضع للاعتبار الديني. فمن غير الممكن الفصل بين الحجاب والخلفية الاجتماعية التي تنتمي إليها المرأة أو مكانتها ودورها في المجتمع، كما أنه امتداد للصورة الجسدية، بحيث تندمج المرأة مع حجابها في وحدة اجتماعية، فالصورة الجسدية التي تكونها الطالبة عن نفسها تكتمل بارتدائها لحجابها، لذلك لاحظنا الاختلاف الصارخ في شكل الحجاب وتوظيفاته في الوسط الجامعي، بين من تلتزم بشكله الفضفاف وتغطية للرأس بصرامة، وبين أشكال أخرى للحجاب تحيل إلى ثقافات عربية وإسلامية تحيد عن شكله المنضبط.

صورة التمايز الشكلي للحجاب بين الطالبات تعرف أيضا من خلال انتماءات الطالبات الجامعية، لهذا تستقرئ الطالبات حالته في واقعها التعليمي الذي تنتمي إليه، وأيضا بقراءة غيرية للطالبات من الميادين الجامعية الأخرى. في البدء يشيع الحجاب بشكل أفقي بين جميع الطالبات في مختلف التخصصات والشعب في صورة جماعة اجتماعية آلية، إلا أن الاختلاف يظهر في نوعية وتكلفة الحجاب وهنا تتفرع الجماعة الآلية إلى مجموعات عضوية يتعرف الحجاب عندها من خلال الرأس المال الاجتماعي والأسري والتعليمي. في جانب آخر ترسم الطالبات تصورا للحجاب من خلال علاقته بنوعية التكوين الجامعي، فهناك الحجاب الملتزم (وبخاصة الجلباب) والذي يلتصق بصورة أساسية بالطالبة التي تدرس ميدان الشريعة الإسلامية وبدرجة أقل لدى طالبات الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية. فيما يحضر الحجاب العمومي (غير المكلف وبنوعية أقل جودة) لدى ميادين التكنولوجيا والعلوم والبيولوجيا، إلا أن حظوة الحجاب كقيمة مادية عليا تبرز لدى طالبات العلوم الطبية والصيدلة والهندسة. كل هذا يسمح باستنتاج أن الحجاب هو منظار لاستخلاص إعادة الإنتاج الاجتماعي في الجامعة التي تصبح أفضل مكان لرؤية التصفية الاجتماعية التي أنجزت في مراحل متقدمة من التعليم قبل الجامعي.

إن الاندماج بين الصورة الجسدية التي تكونها الطالبة عن نفسها والحجاب تخضع للذوق الفني والجمالي وللبعد الاجتماعي الذي يمنح الاعتراف والشعور بالثمين والإحساس بالسعادة والحياة، فالمرأة تعلن عن نفسها أمام الجميع من خلال ذلك الدمج وتنتظر الاعتراف الاجتماعي.

الحجاب يعطي للجسد قيمة ثقافية واجتماعية ونفسية كونه وعاء حامي ووسيلة للتعبير وإثبات الهوية بمختلف أبعادها، لهذا تتبدى قراءات نسوية ذاتية مختلفة عنه، فهناك طالبات تظن أن الحجاب يستجيب إلى قراءة ضمنية لهن، لأنه يحجب تشوهات أجسادهن التي لا تتوافق مع القوام الرشيق، "ما يوفر لهن الحماية من كثافة التدقيق الاجتماعي عن مظهرهن، ويعزل جسدهن عن مقايضة المثل الغربية له" (Al Wazni, 2015, 327)، وصنف ثاني من الطالبات تعتقد أنه مقلل من حوادث التحرش بهن، وأخريات تصرحن بأن "ارتدائه لا يعبر بالضرورة على الاضطهاد الديني ولكنه يمكن أن يكون رمزا للالتزام الديني" (Kamal Fayyaz & ٢٠١٦، ٩٨). فالجسد ليس ملكا للفرد وإنما خاضع للمحددات الاجتماعية التي تضعها الجماعة، فالحجاب هو رمز تستعمله الثقافة المهيمنة اجتماعيا للتعبير عن رغباتها وطموحاتها. لذلك فالجسد بعيدا عن كونه معطى بيولوجي ونفسي فهو معطى ثقافي واجتماعي. هذه السيرة لتشكل أنوثة معيارية في المجتمع الجزائري "تنتج بطريقة غير مقصودة ذوات نقدية وجسدا مقاوما" (Izharuddin, 2018).

خاتمة:

خلصت الدراسة إلى أن العامل الاجتماعي يتداخل مع الديني في تفسير معنى الحجاب لدى الطالبات، فالحجاب يعبر عن قناعة الطالبات بضرورة التمسك بالقيم والتقاليد، وهو محصلة تأثير مزدوج للضغوط الأسرية ولتأثير وسائل الإعلام. فالحجاب يتعرف عند الطالبات كهوية أكثر منه دينا فمثلا تقول طالبة "الحجاب يمنحني حرية التنقل إلى الجامعة رغم بعد المسافة دون وجود مرافق لي كالوالد أو الأخ". وتقول طالبة أخرى "عندما ارتديت الحجاب لأول مرة شعرت بالسعادة التي غمرت أبي، ولم أعد أعاني من نظراته ومراقبته لي عندما نخرج سويا في الشارع، الآن بإمكانني القول أن أبي بات مطمئنا وأنا من جهتي حصلت على صك حرية". لهذا نستطيع القول أن الحجاب فعل سلوكي يعقلن تصرفات الطالبات بين رغبتهم في إبراز أنوثتهن وما يحصلن عليه من مكاسب كمثل: الزواج، الحصول على نجاح تعليمي، الشغل، وبين الالتزام بالقيم الثقافية والعائلية التي تزيح عنها فعل القفص الزوجي مراقبة وعقاباً.

إن علاقة الحجاب بالمعرفة الدينية عند الطالبات تكشف الخداع الذي تمارسه المعرفة السطحية للموضوع، والمقولات المجتمعية التي ترنو إلى الشكلائية الطقوسية لتعريف القيم أو نزعها. فعلاقة الطالبات بالحمولة الدينية للحجاب بسيطة وساذجة ولا تعكس هدفية الحجاب كوسيلة لستر العورة والاحتشام، فمخيلهن عنه مرتبط بالتغيرات الاجتماعية والاقتصادية وحتى السكانية التي يُعملها فعل التحول بمناسبة العولمة، وبالنتيجة بقدر ما يتبدى الحجاب

بأزياء جديدة ومختلفة ومُستجلبة من ثقافات أخرى فإن الأجساد النسوية التي يشيع حضورها في العالم الاجتماعي تُقيم الدليل على سيرورة متسارعة من التشكيل لهويات نسوية متعددة موجودة في مساحة متقاطعة مع التقاليد والأعراف والحدثة الغربية والواقع الاجتماعي المتحول، تروم في النهاية الاقتسام العادل لموارد المجال وزيادة فرصهن الاجتماعية والوظيفية (Fayyaz & Ambreen، ٢٠٢٣، ٦٤) .

في الحقيقة، منح الإسلام المرأة حقوقها ومكانتها اللائقة في المجتمع، غير أن الرجل ومن ورائه المجتمع العربي عن طريق هيمنته على منظومة الفقه في الإسلام، سلب منها حقوقها واستعبدتها لقرون طويلة، وجعل كل مهمتها خدمته والحفظ على نسله وشرفه، إن بعض الفتاوى في زمننا الحاضر امتداد للوآد الذي مورس في الجاهلية، وإلا ما شأن الفقه بجسد المرأة وأعضائها التناسلية وغيرها من المسائل، غير الهيمنة عليها وجعلها تبدو ناقصة عقل ودين.

أيضا أليس سخيّا الاعتقاد بأن إعادة صياغة المرأة المسلمة على صورة الغرب، اعتبارا لمقولة "النقد للمرأة لا يمكن أن يتحقق إلا بالتخلي عن طرق الثقافة المحلية لصالح الثقافة الغربية" (Behiery، ٢٠١٣). هذا التصور يحتاج إلى كثير من التأمل وليس النقد على شاكلة الرفض التام والاحتماء وراء الدين والتقاليد لهدم هذا الافتراض. فالتحديث والعصرنة لا يمكن توقع نواتجها ذات البعد الثقافي إلا بعد مرور وقت طويل، لأنه لا أحد يستطيع القطع أن مركزية الحدثة الغربية ستبقى إلى ما لانهاية، كما أن سرعة التحديث والتمدن في الدول النامية ومنها الجزائر قد تجعل العلاقة القادمة مع المنتجات الثقافية في الاتجاه المعاكس. بمعنى أحقية أن نسأل هل يمكن أن تصبح المرأة الغربية مستلبة نحو نموذج المرأة المسلمة؟ إن النزعة الإنقاذية التي تتضح في الخطاب السياسي والإعلامي الأميركي - والأوروبي، تتضح في العديد من البرامج الثقافية، والكتب التي تتبنى قضايا «المسلمات المضطهدات» من قبل دينهن ومجتمعهن - الموجهة للنساء العربيات.

وما زالت الدراسات النسوية ما بعد الكولونيالية في مراحلها الأولى في العالم العربي، وهي تحتاج إلى تطوير على مستوى القضايا والأفكار والمناهج. ليس الهدف منها رفع الأصوات البديلة فحسب، وإنما التأسيس لقاعدة معرفية قادرة على دراسة واقع النساء كما هو خارج الأيديولوجيات، بما يساعد على حسن الفهم والإدراك. حين تغدو لغة الآخر الجندي المتخيل مكتوبة ومرئية، تصبح أداة فاعلة في صناعة الخطاب المعاكس والبديل.

المصادر والمراجع:

أولاً: المراجع باللغة العربية:

١. أبو زيد، ناصر حامد (٢٠٠٤)، دوائر الخوف. قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي.
٢. الحيدري، إبراهيم (٢٠٠٣)، النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب، دار الساقي.
٣. حجازي، مصطفى (٢٠٠٥)، التخلّف الاجتماعي. مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، المركز الثقافي العربي
٤. ساري، حلمي خضر (١٩٩٩)، " المرأة كـ (آخر): دراسة في هيمنة التمييز الجنساني على مكانة المرأة في المجتمع الأردني"، في صورة الآخر. العربي ناظراً ومنظوراً إليه، ص ص ٧٥٩-٧٨١ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

ثانياً: المراجع باللغة الأجنبية:

1. Abbas, Syed, Zamanat (2023), *The Veil: A Silhouette of Autonomy and Empowerment, Culture & Psychology*, <https://doi.org/10.1177/1354067X221115852>
2. Abdul Fatah, Farhana Binti (2019), *Discourses of the non-veiled: exploring discursive identity constructions among Malaysian Muslim women who do not veil*, PhD thesis, University of Warwick, <http://wrap.warwick.ac.uk/149289>
3. Abdul Fatah, [Farhana](#) & Schnurr, Stephanie (2020), *Negotiating gender, religious and professional identities. Exploring some of the challenges of non-veiled Muslim women at work*, *Yearbook of the Poznan Linguistic Meeting*, 6(1), 243–267. <https://doi.org/10.14746/yplm.2020.6.9>
4. Addi, Lahouari (1999), *les mutations de la société Algérienne. famille et lien social dans l'Algérie contemporaine*, Paris: la decouverte.
5. Adouri, Malika (2023), *Le voile entre conformité sociale et légitimation religieuse: Étude de cas auprès des femmes commerçantes à la ville de Béjaïa*, *Revue d'Anthropologie des Religions*, 19(01), 651-660. <https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/559/19/1/211143>
6. Al-Saji, Alia (2008), *Voiles racialisés: la femme musulmane dans les imaginaires occidentaux*, *Les ateliers de l'éthique/ The Ethics Forum*, 3(2), 39–55. <https://doi.org/10.7202/1044595ar>
7. Ash, Eileen & Tuffin, Keith & Kahu, Ella (2019). *Representing Islam: Experiences of women wearing hijab in New Zealand*, *New Zealand Journal of Psychology*, 48(1), 114-121. <https://hdl.handle.net/10179/15069>
8. Al Wazni, Anderson Beckmann (2015), *Muslim women in America and Hijab: A study of empowerment, feminist identity, and body image*, *Social Work*, 60(4), 325–333, <https://doi.org/10.1093/sw/swv033>
9. Behiery, Valerie (2013), *A Short History of the (Muslim) Veil. Implicit religion*, 16(4), 413-441, [doi:10.1558/imre.v16i4.387](https://doi.org/10.1558/imre.v16i4.387)
10. Borge, Jacques. et Viasnoff, Nicolas (1995), *Archives de l'Algerie*. Paris: Editions Michèle Trinckvel.
11. Bouayed, Nassima (2018), *La symbolique du voile dans Rêves de femmes une enfance au harem de Fatima Mernissi*. *Revue de Traduction et Langues*, 17(01). 24-33, <https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/155/17/1/59439>
12. Ahmad, Fauzia (2002). *Rethinking Muslim Women and the Veil: Challenging Historical and Modern Stereotypes by Katherine Bullock* (London: IIIT, 2002.

- 320 pages), American Journal of Islam and Society, 19(4), 121–125, <https://doi.org/10.35632/ajis.v19i4.1901>
13. Farhatullah, Nizar Ahmad, Imran Ahmad Sajid, Syed Rashid Ali and Shagufta Shah (2014), *Hijab: A sociological analysis of the use and advantages of hijab among female university students in Pakhtun society*, Pakistan Journal of Women's Studies: Alam-e-Niswan, 21(1), 105-124.
 14. Farooq, Saima. Shabnum, Zahida. & Batool, Hafsah (2020). *Digital Media & Hijab: A Quantitative Analysis of Pakistani Women*, Ilkogretim Online - Elementary Education Online, 2020; 19(3): 2083-2088, doi: [10.17051/ilkonline.2020.03.735363](https://doi.org/10.17051/ilkonline.2020.03.735363)
 15. Fayyaz, Waseem. and Ambreen, Saima (2023), *Hijab and sexual harassment among urban Muslim women: Role of continuity and consistency of practice*, Humanities, Arts and Social Sciences Studies, 23(1):57-65.
 16. Hanani, Silfia (2018), *Women's newspapers as Minangkabau feminist movement against marginalization in Indonesia*, GJAT| 8(2), 75-83. <https://doi.org/10.7187/GJAT122018-7>
 17. Hajjat, Abdellali (2010), « Port du hijab et « défaut d'assimilation », Sociologie [En ligne], 4(1), mis en ligne le 30 mai 2013, consulté le 28 avril 2023. URL : <http://journals.openedition.org/sociologie/746>
 18. Izharuddin, Alicia (2018), 'Free Hair': Narratives of Unveiling and Reconstruction of Self. *Signs*, Journal of Women in Culture and Society, 44(1), 155–176. <https://doi.org/10.1086/698281>
 19. Jovelin, Emmanuel (2009), *Sociologie de la femme voilée. Du voile hérité au voile révélé*, Pensée Plurielle, 21(2), 113-125, DOI : [10.3917/pp.021.0113](https://doi.org/10.3917/pp.021.0113)
 20. Kabir, Sabine(2003), *L'Algérie entre rêve et réalité (témoignage d'une allemand)*. Alger: lallamoulati
 21. Kamal, Anila & Fayyaz, Waseem (2016), *Conditions of Wearing Hijab and Other Forms of Dress: A Comparative Study*, Pakistan Journal of Women Studies, 23(2), 91-102
 22. Kazmi, Nabila (2022), *Feminist Resistance Through the Lens of Everyday Lived Experiences of Young Women in India*, in education, [28\(1a\)](https://doi.org/10.37119/ojs2022.v28i1a.614), 60-76, <https://doi.org/10.37119/ojs2022.v28i1a.614>
 23. Lenoire, Frédéric (2003), *Les métamorphoses de dieux. Des intégrismes aux nouvelles spiritualités*, Paris: hachette
 24. Malinowska, Magdalena (2020), *Corps de la femme maghrébine: étude de la corporéité et de la sexualité féminines dans l'oeuvre romanesque de Leïla Marouane*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytet uŚląskiego, <https://www.researchgate.net/publication/341878230>
 25. Manai, Bochra (2021), *Conditions sociales des femmes dans la Tunisie contemporaine: entre symbolisme féministe et justice spatiale*, Hérodote, 180, 115-130, <https://doi.org/10.3917/her.180.0115>
 26. Matri, Khaoula (2014), *Port du voile: Représentations et pratiques du corps chez les femmes tunisiennes*, (thèse de Doctorat non publié), Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Tunis Université de TunisI/ Ecole Doctorale: Sciences Humaines et Sociales (Cultures, individus, sociétés) Université Descartes Paris v, (NNT : [2014PA05H005](https://doi.org/10.3917/her.180.0115))
 27. Padavic, Irene, Ely, Robin J, & Reid Erin M (2020), *Explaining the persistence of gender inequality: The work–family narrative as a social defense against the 24/7 work culture*, Administrative Science Quarterly, 65(1), 61–111, <https://doi.org/10.1177/0001839219832310>

28. Pasha-Zaidi, Nausheen (2015), *The Hijab Effect: An exploratory study of the influence of hijab and religiosity on perceived attractiveness of Muslim women in the United States and the United Arab Emirates*, *Ethnicities*, 15(5), 742–758. <http://www.jstor.org/stable/24811018>
29. Pitt-Rivers, Julian Alfred (1983), *Anthropologie de l'honneur. La mésaventure de Sichem*, Paris: Le Sycomore.
30. Rahman, Osmud, Fung, Benjamin. & Yeo, Alexia (2016), *Exploring the Meanings of Hijab through Online Comments in Canada*, *Journal of Intercultural Communication Research*, 45(3), 214-232, DOI: [10.1080/17475759.2016.1171795](https://doi.org/10.1080/17475759.2016.1171795)
31. Rita, Afroza Akter (2017), *Assertion of Wearing Hijab in the Community: an Analysis*. *American Scientific Research Journal for Engineering, Technology, and Sciences*, 29(1), 340-34, https://asrjetsjournal.org/index.php/American_Scientific_Journal/article/view/285
32. Sabur, Md Abdus (2022), *Gender, Veiling, and Class: Symbolic Boundaries and Veiling in Bengali Muslim Families*. *Gender & Society*, 36(3), 397–421. <https://doi.org/10.1177/08912432221089631>
33. Seddiki Sadia (2010), *Mrs. Ellen G. Rogers' A Winter in Algeria and the Perpetuation of Colonial Discourse*. *Revue Campus*, n°18, 30-39, <https://revue.ummto.dz/index.php/campus/article/download/178/119>
34. Seniguer, Haoues, « HAENNI Patrick, L'islam de marché: l'autre révolution conservatrice, éd. du Seuil, 2005. Rougier Bernard (dir.), *Qu'est-ce que le salafisme*, PUF, coll. Proche-Orient, 2008, 288 p.», *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*. <https://doi.org/10.4000/remmm.6536>
35. Siraj, Asifa (2011), *Meanings of modesty and the hijab amongst Muslim women in Glasgow, Scotland*, *Gender, Place & Culture*, 18(6), 716-731, DOI: [10.1080/0966369X.2011.617907](https://doi.org/10.1080/0966369X.2011.617907)
36. Slininger, Sara (2014), *Veiled women: Hijab, religion, and cultural practice*, *Historia*, 23, 68-78. <https://www.eiu.edu/historia/Slininger2014.pdf>
37. Sloan Lacey M (2011), *Women's Oppression or Choice? One American's View on Wearing the Hijab*, *Affilia*, 26(2), 218-221, <https://doi.org/10.1177/0886109911405827>
38. Souiah, Mehdi (2019), *De la présence féminine dans la rue: Stratégies d'accession à l'espace public dans un quartier spontané, Ras El Ain – Oran (Algérie)*, *African Sociological Review*, 23(1), 96-109, <https://www.jstor.org/stable/26730290>
39. <https://www.jstor.org/stable/26730290>
40. Tlili, Fethi (2002), *Statut féminin, modèle corporel et pratique sportive en Tunisie*. *Staps*, n° 57, 53-68. <https://doi.org/10.3917/sta.057.0053>
41. Topal, Semiha (2022), *Rethinking Piety and the Veil Under Political Islam: Unveiling Among Turkish Women After 2016*, *American Journal of Qualitative Research*, 6(3), 99-123, <https://doi.org/10.29333/ajqr/12527>
42. Wagner, Wolfgang, Sen, Ragini. Permanadeli, Risa & Howarth. Caroline S (2012), *The veil and Muslim women's identity: Cultural pressures and resistance to stereotyping*, *Culture and Psychology*, 18(4), 521–541, <https://doi.org/10.1177/1354067X12456713>