ما وراء الحجاب

المرأة بين المقدَّس والحداثة في الشرق والغرب



الدكتور عدنان بوزان

ما وراء الحجاب

المرأة بين المقدّس والحداثة في الشرق والغرب

تأليف

الدكتور عدنان بوزان

إلى المرأة...

التي عبرت التاريخ مثقلة بما قيل عنها
وظل صوتها أبعد من أن تحجبه التأويلات.

إلى كل امرأة بحثت عن ذاتها
بين ما قدسه الماضي وما وعدت به الحداثة.

وإلى الإنسان...
حين يمتلك شجاعة النظر إلى ما وراء الحجاب.

المحتويات

العنوان **الصفحة**

مقدمة ١٠

المبحث الأول: أصل الحجاب في اللغة والتاريخ والحضارات الإنسانية.١٢
أولاً: المعنى اللغوي والاصطلاحي للحجاب ١٨
ثانياً: هل ظهر الحجاب مع الأديان أم سبقها؟ ٢١
ثالثاً: الحجاب بوصفه علامة اجتماعية ووسيلة لضبط المكانة ٢٦
رابعاً: العلاقة بين الحجاب والنظام الأبوي ٢٩
خامساً: كيف ندرس أصل الحجاب من دون إسقاط الحاضر ٣٦

المبحث الثاني: الحجاب في حضارة سومر والآشوريين ٤٢
أولاً: البيئة الحضارية لبلاد الرافدين ٤٦
ثانياً: غطاء الرأس في المجتمع السومري ٥٢
ثالثاً: المرأة والسلطة في المجتمع السومري ٥٨
رابعاً: الآشوريون وتشريع غطاء الرأس ٦٤
خامساً: الدلالات السياسية والاجتماعية للقانون الآشوري ٧٢
سادساً: هل انتقل الحجاب الآشوري مباشرة إلى الإسلام؟ ٧٩

المبحث الثالث: الحجاب في الحضارة البابلية وحضارة الفراعنة ٨٩
أولاً: الحجاب في الحضارة البابلية ٩٨
ثانياً: المرأة البابلية بين الأسرة والقانون ١١٢
ثالثاً: الدلالة السياسية للحشمة واللباس في بابل ١١٥
رابعاً: غطاء الرأس في مصر الفرعونية ١٢٢
خامساً: هل كانت المرأة المصرية مطالبة بتغطية شعرها؟ ١٣٠
سادساً: المقارنة بين بابل ومصر وآشور ١٣٦

المبحث الرابع: الحجاب في حضارات آسيا واليونان ١٤٤
أولاً: آسيا ليست حضارة واحدة ١٥٢
ثانياً: غطاء الرأس في الحضارة الفارسية ١٥٧
ثالثاً: الهند القديمة وتعدد المعاني الاجتماعية للستر ١٧١
رابعاً: الصين وشرق آسيا ١٧٤
خامساً: الحجاب في الحضارة اليونانية ١٨٥
سادساً: المرأة اليونانية بين المجال الخاص والمجال العام ١٩٩
سابعاً: العلاقة بين الحجاب والديانة في العالم القديم ٢١٢

المبحث الخامس: الحجاب في اليهودية والمسيحية قبل الإسلام.. ٢٢٩
أولاً: غطاء الرأس في التراث اليهودي ٢٣٥
ثانياً: غطاء الرأس في المسيحية الأولى ٢٤٧
ثالثاً: هل الحجاب خاص بدين واحد؟ ٢٥٩

المبحث السادس: الحجاب في الشريعة الإسلامية
بين النص القرآني والتفسير والفقه ٢٧١
أولاً: السياق التاريخي لظهور الإسلام ٢٧٩
ثانياً: الفرق بين الحجاب والخمار والجلباب في القرآن ٢٨٤
ثالثاً: آية الخمار في سورة النور ٢٩٦
رابعاً: آية الجلباب في سورة الأحزاب ٣٠٤
خامساً: آية الحجاب الخاصة بأمهات المؤمنين ٣١٩
سادساً: موقف الفقه الإسلامي من تغطية شعر المرأة ٣٣٠
سابعاً: الحجاب بين النص الديني والعرف الاجتماعي ٣٤٥
ثامناً: الحجاب في التاريخ الإسلامي بعد عصر النبوة ٣٥٠

المبحث السابع: الدلالات السياسية للحجاب
وتحوله من لباس إلى رمز للسلطة والهوية ٣٥٦
أولاً: الحجاب بوصفه أداة لتنظيم المجال العام ٣٦٣
ثانياً: الحجاب والعلاقة بين الجسد والسلطة ٣٧٧
ثالثاً: الحجاب بين السلطة الدينية والسلطة السياسية ٣٨٨
رابعاً: الحجاب والعلمانية وحرية المعتقد ٤٠٣
خامساً: الحجاب والهوية الثقافية ٤١٦
سادساً: الحجاب والمرأة في المجتمعات المعاصرة ٤٢٩

المبحث الثامن: الحجاب بين التاريخ والدين والحرية الإنسانية ... ٤٥٠
أولاً: هل يثبت التاريخ أن الحجاب ظاهرة دينية خالصة؟ ٤٦٢
ثانياً: هل يكشف تاريخ الحجاب عن اضطهاد المرأة؟ ٤٧٥
ثالثاً: هل الحجاب امتداد لتقاليد الحضارات القديمة؟ ٤٩٠
رابعاً: من سلطة العرف إلى حرية الفرد ٥٠٧

الحجاب والنقاب: التاريخ وسلطة المجتمع الذكوري ٥٢٣
خاتمة الكتاب ٥٣٥
الكلمة الأخيرة ٥٤٧

مقدمة:

لا يمكن فهم تاريخ حجاب المرأة فهماً علمياً عميقاً إذا بدأنا من الأديان وحدها، أو إذا افترضنا أن الحجاب ظهر للمرة الأولى مع الإسلام، أو أنه ظل منذ نشأته حتى العصر الحديث يحمل المعنى نفسه. فالمظاهر التي ارتبطت بتغطية رأس المرأة أو شعرها أو وجهها أو جسدها عرفت في مجتمعات قديمة متعددة، وتطورت في سياقات تاريخية مختلفة، وتداخلت فيها عوامل المناخ واللباس والعادات والتراتبية الاجتماعية والتصورات الدينية والأخلاقية، فضلاً عن المصالح السياسية التي سعت إلى تنظيم سلوك الأفراد وتحديد مواقعهم داخل المجتمع.

إن أصل الحجاب ليس سؤالاً عن قطعة قماش فحسب، بل هو سؤال عن تاريخ الجسد الإنساني، وعن الكيفية التي تحولت بها الملابس من حاجات عملية وجمالية إلى علامات اجتماعية وقانونية ورمزية. وهو أيضاً سؤال عن العلاقة بين المرأة والمجتمع: من يحدد شكل ظهورها في المجال العام؟ وهل يكون اللباس اختياراً شخصياً، أم عرفاً اجتماعياً، أم التزاماً دينياً، أم قاعدة قانونية تفرضها السلطة؟ وكيف انتقلت بعض أشكال تغطية الرأس من علامات تميز طبقة اجتماعية معينة إلى رموز دينية وأخلاقية وهوياتية تتجاوز الحدود الجغرافية والثقافية؟

تنبع أهمية هذا البحث من ضرورة التمييز بين ظواهر قد تبدو متشابهة في مظهرها الخارجي، لكنها تختلف في أصلها ووظيفتها ومعناها. فتغطية الشعر في مجتمع زراعي قديم لا تعني بالضرورة ما تعنيه تغطية الرأس في مجتمع ديني لاحق، كما أن ستر الجسد لأسباب تتصل بالمكانة الاجتماعية لا يساوي تلقائياً الالتزام الديني، وارتداء غطاء الرأس بوصفه علامة على الانتماء أو الوقار لا يعني أن جميع المجتمعات التي عرفته قد فهمته بالطريقة نفسها.

ومن هنا، ينبغي التمييز بين أربعة مفاهيم أساسية: اللباس، وغطاء الرأس، والستر، والحجاب بوصفه حكماً دينياً أو نظاماً اجتماعياً. فاللباس ظاهرة إنسانية واسعة، وغطاء الرأس أحد أشكاله، والستر مفهوم أخلاقي واجتماعي تتباين حدوده بين الثقافات، أما الحجاب فقد اكتسب في سياقات تاريخية ودينية محددة معاني قانونية وعقدية خاصة. والخلط بين هذه المفاهيم يؤدي إلى نتائج غير دقيقة، مثل القول إن كل غطاء للرأس في التاريخ كان حجاباً إسلامياً بالمعنى الفقهي، أو أن وجود أشكال قديمة من تغطية المرأة يثبت وحده صحة تفسير ديني معين أو ينفيه.

وسيتناول البحث هذه الظاهرة من منظور تاريخي مقارن، يبدأ ببلاد الرافدين، حيث ظهرت نصوص قانونية واجتماعية مبكرة تنظم لباس النساء وفق المكانة والصفة الاجتماعية، ثم ينتقل إلى بابل وآشور ومصر القديمة، فحضارات آسيا واليونان، قبل أن يصل إلى اليهودية والمسيحية والسياق التاريخي لظهور الإسلام، مع تحليل دلالات النصوص الدينية والتشريعات التي تناولت لباس المرأة. وسينتهي إلى دراسة التحولات الحديثة التي جعلت الحجاب موضوعاً للنقاش حول الحرية الفردية والهوية الدينية والعلمانية وسلطة الدولة.

والفرضية الأساسية التي ينطلق منها البحث هي أن تغطية المرأة رأسها أو جسدها ظاهرة أقدم من الإسلام، لكن الحجاب الإسلامي بوصفه منظومة دينية وفقهية واجتماعية لا يمكن اختزاله في الأشكال السابقة عليه. فالتشابه في المظهر لا يثبت وحدة الأصل، والأسبقية التاريخية لا تعني بالضرورة الاقتباس المباشر، كما أن انتشار ممارسة ما في حضارة قديمة لا يكفي وحده للحكم على معناها الأخلاقي أو الديني في حضارة أخرى.

المبحث الأول: أصل الحجاب في اللغة والتاريخ والحضارات الإنسانية

مقدمة:

لا يمكن البحث في أصل الحجاب من دون العودة إلى تاريخ الإنسان نفسه، إلى اللحظة التي بدأ فيها الجسد يتجاوز وجوده البيولوجي ليصبح موضوعاً للمعنى والرمز والقانون والسلطة. فمنذ أن تشكلت المجتمعات البشرية الأولى، لم يكن اللباس مجرد وسيلة للحماية من البرد والحرارة أو استجابة لحاجات الحياة اليومية، بل ارتبط تدريجياً بمنظومة واسعة من الدلالات الاجتماعية والثقافية، وأصبح وسيلة للتعبير عن الانتماء والمكانة والهوية، وأحياناً عن الخضوع والامتثال والتميز بين فئات المجتمع. وفي هذا السياق التاريخي الطويل، ظهرت أشكال متعددة من تغطية الرأس والوجه والجسد، اختلفت في طبيعتها ووظائفها ودلالاتها من حضارة إلى أخرى، ولم تكن جميعها تعني الشيء نفسه، أو تستند إلى المبررات نفسها، أو تخضع لمنظومة دينية واحدة. ولذلك فإن فهم الحجاب يقتضي التحرر من التصورات التي تنظر إليه باعتباره ظاهرة ثابتة المعنى، بدأت في زمن محدد، ثم انتقلت إلى المجتمعات اللاحقة من دون أن تتغير، كما يقتضي الابتعاد عن القراءات التي تفسر تاريخه كله انطلاقاً من موقف ديني أو أيديولوجي معاصر، سواء أكان مؤيداً له أم معارضاً. فالظواهر الاجتماعية التي تمتد جذورها عبر قرون طويلة لا يمكن فهمها من خلال تعريف واحد أو رواية أحادية، وإنما تحتاج إلى دراسة تتبع تحولاتها التاريخية، وتكشف السياقات التي نشأت فيها، والسلطات التي أعادت تشكيلها، والمعاني التي أُضيفت إليها مع تغير المجتمعات.

وتنبع أهمية دراسة أصل الحجاب من أن القضية لا تتعلق بقطعة قماش أو نمط من أنماط اللباس فحسب، بل تتصل بتاريخ العلاقة بين الجسد والمجتمع، وبين الفرد والجماعة، وبين المعتقد الديني والنظام السياسي، وبين الأعراف الموروثة وحق الإنسان في الاختيار. فالجسد، في المجتمعات القديمة والحديثة على السواء، لم يكن دائماً شأناً فردياً خالصاً؛ إذ أحاطت به قواعد تحدد ما يجوز إظهاره وما ينبغي إخفاؤه، ومن يملك حق الظهور في المجال العام، وما العلامات التي ينبغي أن تميز طبقة اجتماعية عن أخرى، أو امرأة حرة عن امرأة مستعبدة، أو عضواً في جماعة عن آخر خارج عنها. وقد اتخذت هذه القواعد أشكالاً مختلفة، تراوحت بين الأعراف غير المكتوبة والتقاليد العائلية والتشريعات القانونية والأحكام الدينية والتدخلات السياسية المباشرة.

ومن هنا، فإن تاريخ تغطية المرأة لا ينفصل عن تاريخ تنظيم المجتمع نفسه، ولا عن التحولات التي نقلت الجسد من نطاق الممارسة اليومية إلى نطاق الأحكام الأخلاقية والرموز الجماعية ومجالات السلطة.

غير أن المقاربة التاريخية الدقيقة تقتضي التمييز بين ظواهر كثيراً ما تجمع تحت مصطلح واحد، مع أنها ليست متطابقة من الناحية اللغوية أو التاريخية أو الدينية. فالحجاب في معناه اللغوي العام يدل على الحاجز والستر والمنع من الوصول أو الرؤية، وقد استخدم في النصوص العربية بمعانٍ تتجاوز اللباس، بينما يستعمل في التداول المعاصر غالباً للدلالة على غطاء الرأس الذي ترتديه المرأة. أما الخمار والجلباب والنقاب، فلكل منها دلالته اللغوية واستعمالاته التاريخية، ولا يصح التعامل معها بوصفها ألفاظاً مترادفة تماماً أو أشكالاً متطابقة من التغطية. ويزداد الأمر تعقيداً عندما ننتقل من اللغة إلى التاريخ؛ لأن الاسم الواحد قد تتغير دلالته عبر الزمن، ولأن الممارسة الواحدة قد تعرف بأسماء مختلفة بين المجتمعات، كما قد يتشابه شكلان من اللباس ظاهرياً بينما يختلفان في الوظيفة الاجتماعية أو المعنى الديني أو الوضع القانوني الذي ارتبط بهما. لذلك لا بد من التمييز بين الحجاب بوصفه مفهوماً لغوياً، وتغطية الرأس بوصفها ممارسة تاريخية، والحجاب بمعناه الديني والفقهي في المجتمعات الإسلامية، والنقاب بوصفه شكلاً من أشكال تغطية الوجه. فهذا التمييز ليس تفصيلاً اصطلاحياً ثانوياً، بل هو شرط أساسي لتجنب الخلط بين تاريخ الكلمات وتاريخ الممارسات، وبين وجود ظاهرة قديمة وبين تفسيرها اللاحق.

ومن الناحية اللغوية، يشكل مصطلح الحجاب مدخلاً ضرورياً إلى الموضوع، لكنه لا يكفي وحده لتحديد الأصل التاريخي للباس الذي يعرف اليوم بهذا الاسم. فالأصل اللغوي للكلمة لا يثبت بالضرورة أن الممارسة التي تحمل اسمها المعاصر نشأت في الزمن الذي استخدمت فيه الكلمة، كما أن ورود لفظ في نص ديني لا يعني أن جميع المعاني التي اكتسبها لاحقاً كانت حاضرة فيه منذ البداية. إن اللغة سجل متحرك لتجارب المجتمعات، تتغير فيه الدلالات بتغير السياقات، وقد تنتقل الكلمة من معناها الحسي إلى معنى رمزي أو تشريعي أو اجتماعي. ومن ثم، فإن البحث في الحجاب ينبغي أن يبدأ بتحليل معناه اللغوي، ثم ينتقل إلى تتبع استعمالاته في النصوص القديمة، قبل أن يبحث في تاريخ غطاء الرأس والوجه والجسد، وفي كيفية ارتباط هذه الممارسات بالأديان والتشريعات والأعراف. أما القفز مباشرة من المعنى اللغوي إلى استنتاج تاريخي شامل، فيؤدي إلى نتائج لا تستند بالضرورة إلى الأدلة التي يتطلبها البحث العلمي.

وعندما ننتقل إلى الحضارات الإنسانية القديمة، نجد أن تغطية الرأس لم تكن ظاهرة حصرية بمجتمع واحد، ولا ممارسة ظهرت مع دين بعينه. فقد عرفت مناطق واسعة من الشرق الأدنى القديم أشكالاً متنوعة من أغطية الرأس والملابس التي ارتبطت بالمناخ والمكانة الاجتماعية والطقوس الدينية والأعراف المحلية. وتقدم بلاد الرافدين مثالاً مهماً على ضرورة دراسة اللباس في سياقه القانوني والاجتماعي، إذ تكشف بعض النصوص التشريعية الآشورية الوسطى عن قواعد ربطت غطاء الرأس بالوضع الاجتماعي والقانوني للنساء، وميزت بين فئات منهن وفقاً للمكانة والحرية والانتماء الأسري. وتكتسب هذه الشواهد أهمية خاصة لأنها تبين أن غطاء الرأس، في سياق تاريخي محدد، لم يكن مجرد علامة على الاحتشام الفردي، بل أمكن أن يصبح علامة اجتماعية تحدد موقع المرأة في النظام القانوني وتُظهر الفوارق بين الفئات النسائية. لكن هذه الأدلة لا تبرر تعميم النموذج الآشوري على جميع الحضارات القديمة، ولا تثبت أن كل أشكال تغطية الرأس كانت تؤدي الوظيفة نفسها، كما لا تكفي وحدها لإثبات وجود خط تاريخي مباشر يربط بين القوانين الآشورية والأحكام الإسلامية اللاحقة. فالتشابه بين الممارسات لا يثبت وحده انتقالها من مجتمع إلى آخر، والاستمرارية التاريخية تحتاج إلى شواهد توضح آليات الانتقال والتأثير، لا إلى مجرد مقارنة بين أشكال اللباس.

وتكشف هذه النقطة عن مسألة أوسع تتعلق بعلاقة اللباس بالسلطة. ففي بعض المجتمعات القديمة، كانت القوانين لا تكتفي بتنظيم الملكية والزواج والميراث والعقوبات، بل تدخلت أيضاً في تحديد المظهر الذي يليق بكل فئة اجتماعية. وعندما يصبح ارتداء لباس معين حقاً لفئة دون أخرى، أو يصبح ممنوعاً على فئات محددة، يتحول اللباس من اختيار شخصي إلى علامة قانونية للتمييز. ولا تعني هذه النتيجة أن كل غطاء للرأس كان أداة اضطهاد، أو أن كل امرأة ارتدته كانت خاضعة للإكراه، لكنها توضح أن اللباس قد يؤدي وظيفة سياسية واجتماعية تتجاوز صاحبه، وأن السلطة تستطيع توظيف المظهر الخارجي لتثبيت الحدود بين الطبقات والفئات. ومن هنا تبرز ضرورة قراءة تاريخ الحجاب ضمن تاريخ أوسع لتنظيم الجسد وتوزيع الحقوق والامتيازات، بدلاً من فصله عن البنية الاجتماعية التي منحته بعض دلالاته.

أما في الحضارات الأخرى، فقد اتخذت تغطية الرأس والجسد أشكالاً مختلفة، تبعاً للبيئة والمناخ والعادات الدينية والاجتماعية. وفي مصر القديمة، وفي مناطق البحر المتوسط، وفي المجتمعات اليونانية والرومانية، عُرفت أغطية للرأس والملابس التي كانت تستخدم في مناسبات أو سياقات اجتماعية وطقسية

متعددة. غير أن التشابه في الشكل لا يعني التطابق في المعنى؛ فقد يرتبط غطاء الرأس في سياق بالطقوس أو المكانة، وفي سياق آخر بالخصوصية أو العرف أو ظروف الحياة اليومية. كما أن بعض الصور والنصوص القديمة تعكس تمثيلات مثالية أو طقسية، ولا تقدم بالضرورة وصفاً مباشراً لما كانت ترتديه جميع النساء في الحياة اليومية. ولذلك يجب التعامل مع الأدلة الأثرية والنقوش والتماثيل والنصوص بوصفها مصادر تحتاج إلى تفسير ومقارنة، لا بوصفها نافذة شفافة تكشف كل تفاصيل حياة المجتمعات القديمة.

ومن المهم، في هذا الإطار، عدم اختزال تاريخ الحجاب في تاريخ الشرق وحده، أو افتراض أن المجتمعات الغربية عرفت مساراً منفصلاً تماماً عن قضايا ستر الجسد وتنظيم ظهور المرأة. فقد عرفت المجتمعات اليهودية والمسيحية واليونانية والرومانية تقاليد متنوعة تتعلق بغطاء الرأس واللباس والاحتشام، واختلفت هذه التقاليد بين الأزمنة والجماعات والطبقات. وفي بعض السياقات الدينية، اكتسب غطاء الرأس دلالة تعبدية أو أخلاقية، بينما ارتبط في سياقات أخرى بالأعراف الأسرية أو بالمكانة الاجتماعية. ومع انتشار المسيحية وتطور المؤسسات الدينية، ظهرت تفسيرات وتقاليد تتعلق بمظهر المرأة في العبادة والحياة العامة، لكنها لم تتخذ صورة واحدة ثابتة في جميع المجتمعات المسيحية. وبالمثل، فإن تاريخ المجتمعات اليهودية عرف تنوعاً في قواعد اللباس وتغطية الشعر، وفقاً للفترات التاريخية والتقاليد الدينية والمناطق الجغرافية. وتؤكد هذه المقارنات أن تغطية الرأس ظاهرة إنسانية متعددة السياقات، وأن تفسيرها يحتاج إلى دراسة كل مجتمع ضمن شروطه التاريخية، بدلاً من بناء رواية تختزلها في دين واحد أو حضارة واحدة.

وإذا كان التاريخ القديم يكشف تعدد أشكال التغطية ووظائفها، فإن التاريخ السياسي يطرح سؤالاً أكثر عمقاً: متى يتحول اللباس من ممارسة اجتماعية إلى معيار للانتماء والقبول، ومتى يتحول هذا المعيار إلى وسيلة للضبط والإكراه؟ إن الممارسة لا تصبح قسراً لمجرد أنها موروثة، كما أن قدمها لا يمنحها حصانة من النقد. فقد تستمر بعض الأعراف لأن أفراد المجتمع يجدون فيها معنى أو هوية أو تعبيراً عن معتقداتهم، وقد تستمر ممارسات أخرى لأن مخالفتها ترتب عقوبات اجتماعية أو أسرية أو قانونية. وفي الحالتين قد يبدو السلوك الخارجي متشابهاً، بينما تختلف الظروف التي أنتجته. لذلك لا يكفي أن نرى امرأة تغطي رأسها لكي نستنتج أنها اختارت ذلك بحرية كاملة، كما لا يجوز أن نفترض أنها ضحية لا تملك إرادتها. المطلوب هو البحث في الشروط التي يتخذ فيها القرار، وفي حدود قدرة المرأة على القبول والرفض

والتغيير، وفي طبيعة العواقب التي قد تواجهها إذا اختارت خلاف ما ينتظره منها محيطها الاجتماعي.

وتزداد هذه الأسئلة أهمية عندما ندرس العلاقة بين الحجاب والسلطة الأبوية. فقد جعلت بعض الأنظمة الاجتماعية من جسد المرأة علامة على شرف الأسرة وسمعتها، وربطت سلوكها ومظهرها بمكانة الرجال في العائلة والجماعة. وفي ظل هذه المنظومة، قد لا يعود لباس المرأة شأناً يخصها وحدها، بل يصبح موضوعاً للمراقبة والتقييم، وتتحول قراراتها الشخصية إلى اختبار لمدى امتثالها لقواعد الجماعة. وهنا لا تعود القضية محصورة في قطعة القماش أو شكلها، بل تتعلق بمن يملك سلطة وضع القواعد، ومن يتحمل تبعات مخالفتها، ولماذا تُحمَّل المرأة في كثير من الأحيان مسؤولية ضبط المجال الأخلاقي والاجتماعي، بينما لا تفرض على الرجال مسؤولية مماثلة بالدرجة نفسها. وهذه الأسئلة لا تحسم بمجرد وصف الحجاب بأنه عادة أو عبادة، بل تتطلب فحصاً للعلاقات الاجتماعية التي تحيط به، وللآليات التي يتحول بها الموروث إلى سلطة على الأفراد.

ومن الضروري، مع ذلك، ألا يتحول نقد السلطة الأبوية إلى تفسير أحادي يمحو اختلاف التجارب النسائية. فالحجاب قد يكون لدى بعض النساء اختياراً واعياً يعبر عن انتماء ديني أو ثقافي، وقد يكون لدى أخريات نتيجة ضغط اجتماعي أو خوف من العقوبة أو رغبة في تجنب التمييز. وقد تتداخل الدوافع المختلفة داخل التجربة الواحدة، بحيث لا يمكن الفصل دائماً بين الاعتقاد والعادة والهوية والتوقعات الاجتماعية. إن الاعتراف بهذا التعقيد لا يلغي نقد الإكراه، بل يجعله أكثر دقة؛ لأن موضوع النقد ليس المرأة التي ترتدي الحجاب، وإنما البنية التي قد تمنعها من اتخاذ قرار مستقل، أو التي تمنح الآخرين حق معاقبتها على اختيارها. كما أن رفض الإكراه لا يعني بالضرورة فرض نموذج واحد للملبس أو المظهر، بل يعني الدفاع عن حق الإنسان في أن يختار من دون تهديد أو تمييز.

ومن هنا، فإن دراسة أصل الحجاب في اللغة والتاريخ والحضارات الإنسانية ليست مقدمة شكلية تسبق البحث في الأحكام الدينية، بل هي أساس منهجي لفهم الظاهرة قبل إصدار الأحكام عليها. فهي تتيح لنا أن نميز بين المعنى اللغوي والممارسة التاريخية، وبين الموروث الاجتماعي والتفسير الديني، وبين الاختيار الفردي والإلزام القانوني، وبين الدلالة الثقافية والتوظيف السياسي. كما تمنعنا من الوقوع في خطأين متقابلين: أولهما اعتبار الحجاب ظاهرة دينية خالصة لا علاقة لها بالتاريخ الاجتماعي الذي سبق ظهور الإسلام أو

عاصره؛ وثانيهما اختزال كل أشكال الحجاب في وظيفة واحدة، كأن تكون جميعها أدوات للاضطهاد أو السيطرة. فالبحث العلمي لا يبدأ بإعلان النتيجة التي نريد الوصول إليها، بل بصياغة الأسئلة التي تسمح للأدلة بأن تكشف ما يمكن إثباته، وما يبقى موضع خلاف، وما يحتاج إلى مزيد من البحث.

وعلى هذا الأساس، ينطلق هذا المبحث من دراسة المصطلح ودلالاته، ثم يتجه إلى تتبع أشكال تغطية الرأس والوجه والجسد في الحضارات الإنسانية، مع التركيز على السياقات التي ارتبطت فيها هذه الممارسات بالقانون والطبقة والمكانة الاجتماعية والطقوس الدينية. ولا يهدف هذا المسار إلى إثبات أن الحجاب ينتمي إلى حضارة بعينها أو إلى نفي كل صلة له بالدين، بل إلى بناء صورة تاريخية أكثر دقة عن تعدد أصول الممارسة وتحول معانيها. فالتاريخ لا يقدم لنا بالضرورة أصلاً واحداً لجميع الأشكال التي نطلق عليها اليوم اسم الحجاب، وإنما يكشف عن ممارسات متباينة تداخلت فيها الحاجة والعرف والسلطة والمعتقد، ثم أعيد تفسير بعضها في سياقات دينية واجتماعية لاحقة.

إن السؤال الذي يوجه هذا البحث، في نهاية المطاف، ليس سؤالاً عن اللباس وحده، بل عن قدرة المجتمعات على تحويل الموروث إلى قاعدة ملزمة، وعن الطريقة التي تكتسب بها بعض العادات سلطة أخلاقية أو قانونية تجعل الاعتراض عليها يبدو خروجاً على الجماعة أو الدين أو النظام العام. فحين نبحث في تاريخ الحجاب، نبحث أيضاً في تاريخ الحدود التي وضعتها المجتمعات حول أجساد أفرادها، وفي تاريخ التمييز بين ما يعد مقبولاً وما يعد محظوراً، وفي تاريخ الصراع بين سلطة الجماعة وحق الفرد في الاختيار. ومن هنا، فإن استعادة هذا التاريخ ليست غايةً في ذاتها، بل وسيلة لفهم الحاضر، وفحص المسلمات التي ورثناها، والتمييز بين ما يستند إلى شواهد تاريخية واضحة وما نشأ من تأويلات متراكمة أو تصورات أُسقطت على الماضي.

إن فهم الحجاب، إذن، يبدأ من الاعتراف بأنه ليس ظاهرة بسيطة يمكن اختزالها في تعريف لغوي أو حكم فقهي أو موقف سياسي، بل ظاهرة تاريخية مركبة تتقاطع فيها اللغة والحضارة والدين والقانون والسلطة والجندر. وكل محاولة لفهمها تتجاهل أحد هذه الأبعاد ستبقى ناقصة، سواء انتهت إلى الدفاع المطلق عن الممارسة أو إلى إدانتها من دون تمييز. ومن هنا تأتي أهمية العودة إلى البدايات، لا بحثاً عن حكم نهائي جاهز، بل سعياً إلى فهم كيف تشكلت الممارسة، وكيف تغيرت دلالاتها، وكيف انتقلت من سياقات تاريخية متباينة إلى نقاشات معاصرة تتعلق بالهوية والحرية وحقوق المرأة.

فليس المطلوب أن نجعل التاريخ محكمةً تحاكم الماضي بمعايير الحاضر وحدها، ولا أن نجعل الماضي سلطةً تحكم الحاضر بلا مساءلة؛ المطلوب أن نقرأه في سياقه، وأن نفهمه بأدوات نقدية، وأن نترك للوقائع قدرتها على تصحيح أفكارنا المسبقة.

وتؤكد الدراسات المتخصصة في قوانين بلاد الرافدين أن بعض أقدم الشواهد القانونية الواضحة على تنظيم غطاء المرأة تعود إلى القوانين الآشورية الوسطى، في الألف الثاني قبل الميلاد، حيث ارتبط ارتداء الغطاء في أحد السياقات بالمكانة الاجتماعية والقانونية. لكن الباحثين ينبهون إلى أن النصوص التشريعية لا تكشف وحدها عن مدى تطبيق القواعد في الحياة اليومية، ولا تسمح بتعميمها على جميع مناطق الحضارة أو اعتبارها نقطة البداية المطلقة لكل أشكال التغطية.

أولاً: المعنى اللغوي والاصطلاحي للحجاب

يرتبط لفظ الحجاب في اللغة العربية بالجذر الثلاثي «ح ج ب»، الذي تدور معانيه حول الستر والمنع والحيلولة والفصل بين شيئين، بحيث يحول الحاجز دون الوصول أو الرؤية أو الاتصال المباشر، بحسب السياق الذي يرد فيه اللفظ. ويقال: حجب الشيءَ إذا ستره أو منعه، وحال الحاجز بين طرفين إذا فصل بينهما، أما الحجاب فهو ما يتخذ ساتراً أو فاصلاً. غير أن هذه الدلالات اللغوية العامة لا تعني بالضرورة أن كلمة الحجاب كانت، في أصل وضعها، اسماً خاصاً للباس المرأة، بل تشير إلى مفهوم أوسع يتصل بفكرة الحاجز والستر والمنع، وهي معانٍ يمكن أن تتجسد في أشياء مادية، أو في حدود معنوية واجتماعية، أو في أنظمة تحدد العلاقة بين الأشخاص والأماكن.

وقد وردت مشتقات الجذر «ح ج ب» في القرآن في سياقات متعددة، لا يختص أي منها بمجرد غطاء الرأس بالمعنى الشائع في الاستعمال المعاصر. ومن أبرزها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (الأحزاب: ٥٣)، إذ يدل لفظ الحجاب في سياق الآية على ساتر أو حاجز يفصل بين طرفين، في إطار تنظيم مخصوص للتواصل مع أمهات المؤمنين. وتكشف هذه الدلالة عن أهمية التمييز بين المعنى الذي يؤديه اللفظ داخل النص القرآني وبين المعنى الاصطلاحي الذي شاع في المجتمعات الإسلامية في عصور لاحقة. فالآية لا تستخدم كلمة الحجاب اسماً مباشراً لغطاء الرأس، وإنما ترد في سياق يتعلق بالحاجز والفصل. ومن ثم، فإن الاستدلال بها

على أن كلمة «الحجاب» في القرآن تعني، من الناحية اللغوية المباشرة، غطاء شعر المرأة، يخلط بين دلالة اللفظ في سياقه الأصلي وبين اصطلاح اجتماعي وفقهي تطور لاحقاً.

ولا يقتصر ورود الجذر في القرآن على هذا الموضع، بل يظهر أيضاً في سياقات تتصل بالحاجز أو الحيلولة أو الاحتجاب، كما في قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾ (الأعراف: ٤٦)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (الشورى: ٥١). ويؤكد تعدد هذه الاستعمالات أن المعنى اللغوي لا يمكن فصله عن السياق الذي يرد فيه اللفظ، وأن الحجاب في العربية مفهوم دلالي أوسع من أن يُحصر في نوع محدد من الملابس. وهذه ملاحظة لغوية مهمة في دراسة تاريخ المصطلح، لكنها لا تحسم بمفردها الأحكام الفقهية المتعلقة بلباس المرأة؛ إذ إن تلك الأحكام تستند إلى منظومة من النصوص والتفسيرات والاستدلالات، لا إلى لفظ واحد بمعزل عن سياقه.

أما في الاستعمال الديني والاجتماعي المعاصر، فقد اكتسبت كلمة «الحجاب» دلالة اصطلاحية شائعة تشير غالباً إلى غطاء الرأس الذي يستر شعر المرأة وعنقها، وقد يستخدم المصطلح أحياناً للدلالة على منظومة أوسع من قواعد اللباس المرتبطة بالستر والاحتشام. وفي المقابل، يُستخدم مصطلح «النقاب» عادةً للدلالة على غطاء الوجه مع إبقاء العينين ظاهرتين، بينما تشير كلمة «البرقع» إلى أشكال متنوعة من تغطية الوجه أو الجسد تختلف دلالاتها وهيئاتها بحسب المنطقة والتقاليد المحلية. كما يستعمل مصطلح «الخمار» للدلالة على غطاء الرأس في اللغة والاستعمالات التراثية، في حين يشير «الجلباب» إلى نوع من اللباس الخارجي، مع وجود اختلافات لغوية وفقهية في تحديد هيئته وحدوده. ولهذا لا يصح التعامل مع الحجاب والخمار والجلباب والنقاب والبرقع بوصفها ألفاظاً مترادفة تماماً، لأن لكل منها تاريخاً دلالياً واستعمالياً خاصاً، وإن تداخلت معانيها في بعض السياقات.

ويقتضي البحث الأكاديمي هنا التمييز بين ثلاثة مستويات أساسية: المستوى اللغوي الذي يبحث في أصل الكلمة ومعانيها واستعمالاتها؛ والمستوى النصي والديني الذي يدرس ورود الألفاظ ذات الصلة باللباس في النصوص الدينية، ويفحص كيفية تفسيرها عبر المدارس والحقب المختلفة؛ والمستوى الاجتماعي والتاريخي الذي يتتبع أشكال اللباس الفعلية، والوظائف التي أدتها داخل المجتمعات، والظروف التي ساهمت في انتشارها أو تغيرها. ولا يجوز دمج هذه المستويات في معنى واحد، لأن الكلمة قد تكون أقدم من

الاصطلاح الذي استقر عليها، ولأن الممارسة قد توجد قبل أن تعرف بالاسم الذي شاع لاحقاً، ولأن النص الديني قد يستخدم لفظاً بمعنى يختلف عن معناه في الخطاب الاجتماعي المعاصر.

ومن الناحية التاريخية، لا يجوز استنتاج أن جميع الممارسات التي تسمى اليوم حجاباً كانت معروفة في الحضارات القديمة بالمفهوم نفسه، أو أنها شكلت ظاهرة موحدة انتقلت من مجتمع إلى آخر دون تغيير. فقد استخدمت الحضارات السابقة ألفاظاً محلية مختلفة لوصف أغطية الرأس والوجه والملابس الخارجية، كما اختلفت وظائف هذه الأغطية بين التقاليد الدينية والمناسبات الاجتماعية والتمييز الطبقي والقواعد القانونية. وتظهر بعض الشواهد التاريخية أن غطاء الرأس ارتبط في سياقات محددة بالمكانة الاجتماعية والقانونية للمرأة، لكنه لا يؤدي بالضرورة الوظيفة نفسها في حضارة أخرى أو في عصر مختلف. ولذلك فإن التشابه بين شكلين من اللباس لا يكفي لإثبات وحدة أصلهما، كما أن وجود ممارسات متشابهة في مجتمعات متعددة لا يثبت وحده وجود انتقال تاريخي مباشر بينها.

وعلى هذا الأساس، ينبغي أن يستند البحث في تاريخ الحجاب إلى مجموعة متنوعة من الأدلة، تشمل النصوص الأصلية والسجلات القانونية والنقوش والآثار والتماثيل والصور والمصادر الأدبية والدينية، مع مراعاة طبيعة كل مصدر وحدوده. فالنص القانوني، على سبيل المثال، قد يكشف عما أرادت السلطة تنظيمه أو فرضه، لكنه لا يثبت بالضرورة أن جميع أفراد المجتمع امتثلوا له في حياتهم اليومية. كما أن التمثال أو الصورة قد يعكسان تقليداً فنياً أو طقسياً أو تصوراً مثالياً، لا وصفاً شاملاً لملابس النساء في الواقع. وتقتضي الأمانة العلمية، لذلك، التمييز بين ما تثبته الأدلة مباشرةً وما يمكن استنتاجه منها، وبين الاحتمال التاريخي والحقيقة الموثقة.

إن هذا التمييز اللغوي والاصطلاحي ليس مجرد مسألة شكلية، بل يمثل مدخلاً ضرورياً لفهم العلاقة بين المصطلحات والممارسات والسلطة. فكثيراً ما تتحول المفاهيم عبر التاريخ من دلالات عامة إلى معانٍ أكثر تحديداً، ثم تُحمَّل تلك المعاني الجديدة تصورات دينية أو اجتماعية تبدو، مع مرور الزمن، وكأنها كانت ملازمة للكلمة منذ نشأتها. وقد يؤدي هذا التحول إلى الخلط بين تاريخ اللفظ وتاريخ الممارسة، وبين المعنى الذي يحمله النص في سياقه وبين المعاني التي تراكمت حوله في مراحل لاحقة. ومن هنا، فإن العودة إلى المعنى اللغوي للحجاب لا تهدف إلى نفي كل دلالة دينية عنه في الاستعمالات اللاحقة، بل إلى منع إسقاط المفهوم المعاصر على جميع النصوص والأزمنة، وإلى وضع كل استعمال في سياقه التاريخي واللغوي الصحيح.

وبذلك، فإن دراسة الحجاب تبدأ من التمييز بين الكلمة والشيء الذي يشار إليه بها، وبين الدلالة اللغوية والاصطلاح الاجتماعي، وبين النص الديني والتفسير الفقهي والممارسة التاريخية. فهذا التمييز يسمح بفهم أكثر دقة لتاريخ تغطية الرأس والوجه والجسد، ويفتح المجال لدراسة الظروف التي اكتسبت فيها هذه الممارسات معانيها المختلفة، من دون افتراض أصل واحد لجميع أشكالها، أو اختزال تاريخها في تفسير ديني أو اجتماعي أو سياسي منفرد. وهو ما يمهد للانتقال إلى دراسة الحجاب في الحضارات القديمة، حيث يمكن فحص الشواهد التاريخية بصورة مستقلة، وتحليل العلاقة بين اللباس والمكانة الاجتماعية والقانون والعرف، قبل الانتقال إلى التحولات التي طرأت على هذه الممارسات في السياقات الدينية والاجتماعية اللاحقة.

ثانياً: هل ظهر الحجاب مع الأديان أم سبقها؟

يعد السؤال عن ظهور الحجاب مع الأديان أم سبقها من الأسئلة الأساسية لفهم الجذور التاريخية لهذه الظاهرة، لأنه ينقل البحث من حدود التعريف اللغوي والاصطلاحي إلى دراسة العلاقة بين اللباس والمعتقد والمجتمع والسلطة عبر العصور. ولا تقتصر أهمية هذا السؤال على تحديد زمن ظهور غطاء الرأس أو الوجه، بل تمتد إلى فهم الكيفية التي اكتسبت بها بعض أشكال اللباس دلالات دينية واجتماعية وقانونية، وكيف انتقلت من كونها ممارسات مرتبطة بظروف الحياة والعادات المحلية إلى رموز للهوية والانتماء، ثم إلى موضوعات للتشريع والجدل السياسي والأخلاقي. فحين نبحث في تاريخ الحجاب، لا نبحث عن قطعة من القماش فحسب، وإنما نحاول فهم تاريخ طويل من التفاعل بين الجسد الإنساني والتصورات التي وضعتها المجتمعات حول الستر والظهور والخصوصية والمكانة الاجتماعية والفضيلة.

تدل الشواهد التاريخية المتاحة على أن تغطية الرأس كانت معروفة في عدد من مجتمعات الشرق الأدنى القديم قبل ظهور الإسلام بقرون طويلة، وأن بعض أشكال تغطية الوجه واللباس الخارجي عرفت أيضاً في مناطق مختلفة من العالم القديم. وتكتسب قوانين بلاد الرافدين، ولا سيما القوانين الآشورية الوسطى، أهمية خاصة في هذا السياق، لأنها تقدم شواهد قانونية واضحة على ارتباط غطاء الرأس بالوضع الاجتماعي والقانوني للمرأة. فقد ميزت بعض الأحكام الآشورية بين فئات من النساء وفقاً لمكانتهن الاجتماعية، ونظمت ارتداء الغطاء على نحو يكشف أن اللباس لم يكن في ذلك السياق مجرد اختيار شخصي أو تعبير فردي عن الاحتشام، بل أمكن أن يؤدي وظيفة تتصل بإظهار الانتماء الاجتماعي وتحديد الفوارق بين الفئات النسائية.

وتكشف هذه الشواهد عن جانب مهم من تاريخ السلطة في المجتمعات القديمة؛ إذ لم تكن القوانين تنظم الملكية والزواج والميراث والعقوبات فحسب، بل تدخلت أحياناً في تحديد المظهر الذي ينبغي أن تظهر به فئات المجتمع المختلفة. وعندما تمنح سلطةٌ اجتماعية أو سياسية فئةً معينة حق ارتداء لباس محدد، وتحرم فئة أخرى منه، فإن اللباس يتحول إلى علامة على المكانة والامتياز، وقد يصبح وسيلة لإظهار الحدود الفاصلة بين الحرية والاسترقاق، أو بين المنزلة الاجتماعية المرتفعة والمنزلة الأدنى. وهذا لا يعني أن جميع أشكال تغطية الرأس نشأت من الرغبة في التمييز الطبقي، لكنه يثبت أن غطاء الرأس لم يكن، في جميع السياقات التاريخية، ظاهرة دينية خالصة أو ممارسة تحمل معنى واحداً ثابتاً.

ومن الضروري، مع ذلك، التمييز بين أقدم الشواهد المعروفة وبين البداية المطلقة للظاهرة. فوجود نص قانوني ينظم غطاء الرأس لا يعني أن هذا النص يمثل اللحظة الأولى التي عرف فيها الإنسان تغطية رأسه، كما أن غياب نص أقدم لا يثبت أن الممارسة لم تكن موجودة قبله. وقد سبقت العادات الاجتماعية تدوينها في كثير من المجتمعات، كما أن الأدلة الأثرية والنصية لا تحفظ جميع تفاصيل الحياة اليومية. ولذلك فإن القول إن تغطية الرأس سبقت الإسلام يستند إلى شواهد تاريخية واضحة، أما تحديد أول مرة غطت فيها امرأة رأسها في تاريخ البشرية، أو اعتبار حضارة بعينها المنشأ الوحيد لجميع أشكال التغطية اللاحقة، فمسألة لا تسمح الأدلة المتاحة بحسمها على نحو قاطع.

وفي الحضارات القديمة، لم تكن أغطية الرأس والوجه متطابقة في الشكل أو الوظيفة أو الدلالة. فقد ارتبط بعضها بالطقوس الدينية، وبعضها بالمكانة الاجتماعية، وبعضها بالعرف والملابس اليومية والظروف المناخية، كما استخدمت بعض أنواع اللباس لإظهار الانتماء إلى فئة أو جماعة معينة. وفي مصر القديمة، وبلاد الرافدين، ومناطق البحر المتوسط، عُرفت أنماط متعددة من تغطية الرأس والملابس الخارجية، لكن فهمها يتطلب قراءة كل ممارسة ضمن سياقها الخاص، لا افتراض أنها كانت جميعاً أشكالاً مبكرة من الحجاب المعاصر. فالتشابه في الهيئة الخارجية لا يثبت وحدة المعنى، كما أن وجود غطاء للرأس في حضارتين مختلفتين لا يعني بالضرورة أن إحداهما نقلته عن الأخرى أو أن الممارسة انتقلت بينهما بصورة مباشرة.

وقد عرفت المجتمعات اليونانية والرومانية أيضاً تقاليد متنوعة تتعلق باللباس والستر والمظهر العام، كما عرفت المجتمعات اليهودية والمسيحية

أشكالاً من تغطية الرأس ارتبطت، في بعض السياقات، بالطقوس الدينية والأعراف الاجتماعية وتصورات الحشمة. غير أن هذه التقاليد لم تكن واحدة في جميع الأزمنة أو المناطق أو الفئات الاجتماعية، ولم يكن غطاء الرأس يؤدي الوظيفة نفسها في كل بيئة. فقد تتشابه الممارسة من حيث الشكل، بينما تختلف من حيث المبررات والقيود الاجتماعية والمعنى الديني. ومن هنا، فإن دراسة الحجاب في الحضارات الإنسانية تقتضي تجاوز التصورات التي تجعل الشرق كتلة واحدة أو الغرب كتلة واحدة، والاعتراف بأن تاريخ اللباس أكثر تنوعاً وتعقيداً من أن يختزل في مقابلة بسيطة بين مجتمعات متحجبة وأخرى غير متحجبة.

وعند الانتقال إلى الأديان، تظهر ضرورة الفصل بين وجود ممارسة سابقة وبين الطريقة التي تتبناها بها جماعة دينية أو تعيد تفسيرها ضمن منظومتها الخاصة. فالممارسات الاجتماعية لا تبقى بالضرورة على المعنى الذي كانت تحمله عند ظهورها الأول، بل قد تكتسب دلالات جديدة عندما تدخل في إطار ديني أو قانوني أو ثقافي مختلف. وقد تتحول عادة متوارثة إلى علامة على الانتماء الديني، أو تصبح جزءاً من منظومة أخلاقية، أو تُفسر من خلال نصوص دينية وتقاليد فقهية تتطور مع مرور الزمن. لذلك فإن القول إن تغطية الرأس سبقت الإسلام لا يعني، من الناحية التاريخية، أن الإسلام لم يمنح بعض أشكال اللباس دلالات أو أحكاماً خاصة، كما لا يعني أن كل ممارسة إسلامية لاحقة ليست إلا نسخة من عادة قديمة.

وهنا ينبغي التمييز بين ثلاثة أمور كثيراً ما تختلط في النقاشات المعاصرة: تاريخ تغطية الرأس والوجه بوصفها ممارسة بشرية، وتاريخ النصوص الدينية التي تناولت اللباس والستر، وتاريخ التفسيرات الفقهية والاجتماعية التي تشكلت حول تلك النصوص. فتاريخ الممارسة أوسع من تاريخ أي دين بعينه، بينما يتطلب فهم الأحكام الدينية دراسة النصوص في لغتها وسياقها، ومراجعة التفسيرات التي ظهرت عبر العصور. أما تاريخ الفقه والمجتمع، فيكشف كيف تحولت بعض التأويلات إلى قواعد متبعة، وكيف تأثرت تطبيقاتها بالأعراف المحلية والبنى الاجتماعية والظروف السياسية. ولا يجوز دمج هذه المستويات في رواية واحدة تفترض أن كل ما عرفته المجتمعات القديمة كان حكماً دينياً، أو أن كل ما استقر لاحقاً في مجتمع ديني كان موجوداً بالصورة نفسها منذ بدايته.

وفي السياق الإسلامي، تبرز أهمية التمييز بين مصطلحات الحجاب والخمار والجلباب والنقاب، لأن لكل منها دلالته اللغوية وسياقاته النصية والفقهية.

فلفظ الحجاب في القرآن يرد في مواضع بمعنى الحاجز أو الساتر، بينما تتناول آيات أخرى موضوع لباس المرأة بألفاظ مختلفة، من بينها الخمار والجلباب. وقد تناول الفقهاء هذه النصوص بالتفسير والاستدلال، واختلفوا في بعض تفاصيل الأحكام وحدودها وشروطها. ومن ثم، لا يصح اختزال تاريخ اللباس الإسلامي في معنى معاصر واحد لكلمة الحجاب، ولا افتراض أن جميع أشكال تغطية الرأس والوجه والجسد تحمل حكماً واحداً أو تمثل ممارسة متطابقة. إن فهم تطور المفهوم يتطلب النظر إلى النصوص والتفسيرات والممارسات الاجتماعية بوصفها مستويات مترابطة، لكنها ليست متطابقة.

ومن الناحية السياسية والاجتماعية، تبرز أهمية هذا التاريخ في أنه يكشف أن اللباس قد يتحول، في ظروف معينة، إلى وسيلة لتنظيم حضور المرأة في المجتمع. فعندما يصبح غطاء الرأس أو الوجه علامة على المكانة الاجتماعية، أو شرطاً للقبول داخل جماعة، أو معياراً للحكم على أخلاق المرأة، فإنه يتجاوز وظيفة اللباس المباشرة ويصبح جزءاً من منظومة أوسع لتحديد الأدوار والحدود الاجتماعية. وقد ترتبط هذه المنظومة بتصورات عن الأسرة والنسب والشرف والفضيلة، وقد تتدخل فيها المؤسسات الدينية أو السلطات السياسية أو الأعراف المحلية. لكن هذه الوظائف ليست ملازمة لكل غطاء للرأس في جميع المجتمعات؛ فهي تتحدد وفق السياق التاريخي الذي تمارس فيه العادة، والجهة التي تضع قواعدها، والنتائج المترتبة على الالتزام بها أو مخالفتها.

ومن هنا، فإن دراسة الحجاب تاريخياً لا تعني إصدار حكم واحد على جميع النساء اللواتي يرتدينه، ولا تسمح بافتراض أن دوافعهن متطابقة. فقد يكون غطاء الرأس لدى امرأة تعبيراً عن اعتقاد ديني، ولدى أخرى علامة على الهوية الثقافية، ولدى ثالثة استجابة لضغط اجتماعي أو عائلي، وقد تتداخل هذه الدوافع في التجربة الواحدة. غير أن تعدد الدوافع الفردية لا يلغي ضرورة دراسة القواعد الاجتماعية التي قد تجعل الرفض مكلفاً أو محفوفاً بالعقوبات. فالسؤال التاريخي والسياسي لا يقتصر على معرفة ما إذا كانت المرأة ترتدي غطاء الرأس، بل يشمل أيضاً معرفة الظروف التي تتخذ فيها قرارها، ومدى قدرتها على تغييره، وما إذا كانت تتمتع بحق فعلي في الاختيار.

ويكتسب هذا التمييز أهمية خاصة في المجتمعات المعاصرة، حيث أصبح الحجاب والنقاب موضوعين للنقاش حول الهوية الدينية والحرية الفردية والمساواة وحقوق المرأة. ففي بعض البيئات، يُقدَّم الحجاب بوصفه علامة على الالتزام الديني أو الانتماء الثقافي، بينما يتحول في بيئات أخرى إلى معيار

اجتماعي تقاس به سمعة المرأة أو مدى امتثالها للجماعة. وقد تتدخل الدولة بدورها لفرض أنماط معينة من اللباس أو تقييدها، الأمر الذي يجعل القضية مرتبطة أيضاً بحدود السلطة العامة وحرية المعتقد والحق في المشاركة في الحياة الاجتماعية. ولا يمكن فهم هذه الخلافات من خلال العودة إلى الماضي وحده، لكنها تصبح أكثر وضوحاً عندما ندرك أن اللباس اكتسب معانيه عبر مسارات تاريخية متغيرة، وأن تلك المعاني ليست مستقلة عن علاقات القوة داخل المجتمع.

إن القول إن تغطية الرأس سبقت الإسلام لا ينبغي أن يتحول إلى أداة لنفي كل دلالة دينية اكتسبتها هذه الممارسة لاحقاً، كما أن القول بوجود أحكام دينية تتعلق بلباس المرأة لا يلغي الجذور الاجتماعية والتاريخية الأقدم لبعض أشكال التغطية. فالأصل التاريخي للممارسة، والمعنى الذي تمنحه لها جماعة دينية، والحكم الذي يقرره مذهب فقهي، والوظيفة التي تؤديها داخل مجتمع معين، مسائل مختلفة تحتاج إلى أدلة وأساليب تحليل مختلفة. وقد تتفاعل هذه المستويات فيما بينها، لكنها لا تتطابق بالضرورة. وهذه هي النقطة التي ينبغي أن ينطلق منها البحث الأكاديمي: لا من الرغبة في إثبات موقف مسبق، بل من ضرورة تحديد ما يمكن إثباته تاريخياً، وما ينتمي إلى التفسير الديني، وما يعكس تحولات المجتمع والسياسة.

وبناءً على ذلك، يمكن القول إن تغطية الرأس بوصفها ممارسة بشرية أقدم من الإسلام، وإن الحضارات القديمة عرفت أشكالاً متعددة منها، بعضها ارتبط بالمكانة الاجتماعية والقانونية، وبعضها ارتبط بالأعراف والطقوس والملابس اليومية. أما الحجاب بمعناه الديني والاجتماعي المعاصر، فلا يمكن إرجاعه كله إلى حضارة واحدة أو قانون واحد، كما لا يمكن فهم تطوره من دون دراسة النصوص الدينية والتفسيرات الفقهية والتحولات الاجتماعية التي أسهمت في تشكيله. فالتاريخ لا يقدم لنا بالضرورة أصلاً واحداً لجميع الممارسات التي تجمع اليوم تحت اسم الحجاب، بل يكشف عن ظواهر متباينة أعيد تفسيرها وتوظيفها عبر العصور.

وعليه، فإن السؤال الأدق ليس فقط: هل ظهر الحجاب مع الأديان أم سبقها؟ بل أيضاً: أي شكل من أشكال التغطية نقصد، وفي أي مجتمع ظهر، وما الوظيفة التي أداها، وكيف تغير معناه عبر الزمن؟ إن تحديد هذه الأسئلة يمنع الخلط بين غطاء الرأس والنقاب، وبين العرف والتشريع، وبين الممارسة التاريخية والحكم الديني. كما يتيح الانتقال إلى دراسة أكثر تفصيلاً للحجاب في الحضارات القديمة، وفحص الشواهد التي تكشف عن علاقته بالقانون والطبقة الاجتماعية

والهوية والسلطة، قبل تحليل التحولات التي عرفتها هذه الممارسات في السياقات الدينية اللاحقة.

إن قيمة هذا البحث تكمن في أنه لا يتعامل مع الماضي بوصفه سلطةً تمنع النقد، ولا يوظفه لإثبات نتائج لا تسندها الأدلة، بل يجعله مجالاً للفهم والمساءلة. فتاريخ الحجاب ليس تاريخ لباس فحسب، وإنما جزء من تاريخ المجتمعات في تنظيم الجسد وتحديد المكانة والهوية والحقوق. وكلما ميزنا بين الوقائع والتفسيرات، وبين أصول الممارسة ومعانيها اللاحقة، أصبحنا أكثر قدرة على فهم الظاهرة في تعقيدها الحقيقي، وعلى مناقشة آثارها المعاصرة من دون اختزال التاريخ أو مصادرة التجارب الإنسانية المتنوعة.

ثالثاً: الحجاب بوصفه علامة اجتماعية ووسيلة لضبط المكانة

تكشف دراسة المجتمعات القديمة أن الملابس لم تكن مجرد وسائل لتغطية الجسد أو تلبية الحاجات الطبيعية، بل أدّت وظائف اجتماعية وسياسية وقانونية متشابكة، وأسهمت في تحديد موقع الفرد داخل البناء الهرمي للمجتمع. فاللباس، في كثير من الحضارات، لم يكن اختياراً جمالياً محضاً، بل لغة اجتماعية مرئية تعبر عن الثروة والفقر، والحرية والرق، والانتماء إلى الطبقات الحاكمة أو الفئات التابعة، كما قد تكشف عن المكانة العائلية والدينية والمهنية للفرد. ومن خلال هذه العلامات الظاهرة، كان المجتمع يميز بين أفراده، ويعيد إنتاج الحدود الفاصلة بين الفئات المختلفة، بحيث يصبح الجسد نفسه مساحةً تكتب عليها الفوارق الاجتماعية، وتعرض من خلالها القواعد التي تحكم العلاقات بين الأفراد والجماعات.

وفي هذا السياق، ينبغي النظر إلى غطاء رأس المرأة بوصفه إحدى العلامات التي اكتسبت، في بعض المجتمعات التاريخية، دلالات تتجاوز مسألة الاحتشام الشخصي. ففي بلاد الرافدين، ولا سيما في البيئة الآشورية، تكشف بعض النصوص القانونية عن وجود تمييز بين النساء في ما يتعلق بارتداء غطاء الرأس، وعن ارتباط هذا اللباس بالوضع الاجتماعي والقانوني للمرأة. وتُعدّ القوانين الآشورية الوسطى من أبرز الشواهد التي تتيح دراسة هذه المسألة؛ إذ لم تتعامل بعض أحكامها مع غطاء الرأس باعتباره ممارسة موحدة لجميع النساء، بل ربطت ارتداءه، في سياقات محددة، بالزواج والمكانة الحرة والانتماء الاجتماعي، في مقابل فرض قيود على فئات أخرى، من بينها بعض النساء المستعبدات أو ذوات الأوضاع الاجتماعية الأدنى.

وتكشف هذه النصوص عن مفارقة تاريخية تستحق التوقف عندها: فقد لا يكون غطاء المرأة في بعض البيئات القديمة واجباً عاماً مفروضاً على جميع النساء، بل أمكن أن يتحول إلى علامة امتياز اجتماعي وقانوني، يسمح لفئات معينة بارتدائها، ويمنع منها غيرهن. وبذلك لم تكن المسألة مرتبطة دائماً بمقدار ما يكشف من الجسد أو يستر، وإنما بمن تملك الحق في ارتداء علامة معينة، وبالجهة التي تملك سلطة منح هذا الحق أو سحبه. فالغطاء، في مثل هذه الحالات، لم يكن مجرد قطعة قماش، بل أصبح رمزاً للمكانة المعترف بها اجتماعياً، وعلامة تميّز المرأة الحرة عن المرأة التي لا تتمتع بالوضع القانوني نفسه.

وتبرز أهمية هذه الظاهرة عندما نقرأها في إطار النظام الاجتماعي الذي أنتجها. فإذا كانت السلطة القانونية تحدد الفئات التي يحق لها ارتداء غطاء معين، وتمنع فئات أخرى من تقليده، فإنها لا تنظّم المظهر الخارجي فحسب، بل ترسم حدود الانتماء الاجتماعي وتؤكد الفوارق بين الحرّة والمستعبدة، وبين صاحبة المكانة المعترف بها والمرأة التي يضعها النظام في مرتبة أدنى. ومن هنا يمكن فهم اللباس باعتباره وسيلةً لإظهار التراتب الاجتماعي وإعادة إنتاجه؛ إذ تتحول الفروق القانونية المجردة إلى علامات مرئية يستطيع المجتمع قراءتها في الحياة اليومية. ويغدو جسد المرأة، في هذه الحالة، جزءاً من نظام أوسع للتمييز الاجتماعي، تستخدم فيه الملابس لتثبيت المكانة وتأكيد الحدود بين الفئات.

ولا تقتصر الدلالة السياسية لهذه الظاهرة على فرض اللباس أو منعه، بل تتصل أيضاً بالسلطة التي تحدد معنى اللباس نفسه. فحين يقرر النظام الاجتماعي أن غطاءً معيناً يدل على الحرية أو الاحترام أو المكانة العائلية، فإنه يمنحه معنى يتجاوز مادته وشكله. وحين يمنع فئة من ارتدائه، فإنه لا يحرمها من قطعة لباس فحسب، بل يحرمها أيضاً من العلامة الاجتماعية التي يمثلها ذلك اللباس. وهكذا يصبح تنظيم المظهر الخارجي وسيلةً لتنظيم العلاقات الاجتماعية، وتحديد من يحق له الظهور في المجال العام بوصفه عضواً معترفاً به في الجماعة، ومن يُدفع إلى موقع أدنى داخل سلم المكانة والاعتبار.

ومن الضروري، مع ذلك، عدم إسقاط المفاهيم المعاصرة على هذه الوقائع القديمة من دون تمييز. فالمقصود هنا ليس أن غطاء الرأس كان يحمل المعنى نفسه في جميع الحضارات، ولا أن كل أشكال التغطية كانت نتاج قرار سياسي مباشر. فقد اختلفت دلالات اللباس باختلاف البيئة التاريخية والدينية والاجتماعية، كما اختلفت القواعد التي حكمته من مجتمع إلى آخر.

وقد يكون غطاء الرأس، في سياق معين، علامة على المكانة العائلية، وفي سياق آخر تعبيراً عن الانتماء الديني أو العرف المحلي، بينما يؤدي في سياق ثالث وظيفة تتصل بالتمييز الطبقي أو تنظيم العلاقة بين المرأة والمجال العام. ولذلك لا يصح الحديث عن «حجاب تاريخي واحد» يمتد عبر العصور من دون تغيير، بل ينبغي دراسة كل ممارسة ضمن شروطها الخاصة، والتمييز بين التشابه في الشكل والاختلاف في الوظيفة والمعنى.

كما ينبغي التمييز بين ما تكشفه القوانين وما يمكن استنتاجه عن الحياة اليومية. فالنص القانوني يدل، في المقام الأول، على ما أرادت السلطة تنظيمه أو منعه أو فرض عقوبة عليه، لكنه لا يثبت وحده أن جميع أفراد المجتمع امتثلوا لهذه القواعد في الواقع. وقد تكشف شدة العقوبات أو تكرار الأحكام عن أهمية التمييز الذي سعت السلطة إلى تثبيته، لكنها لا تمنحنا بالضرورة صورة كاملة عن سلوك النساء أو دوافعهن أو طرائق تعاملهن مع القيود المفروضة عليهن. ومن ثم، فإن إعادة بناء تاريخ غطاء الرأس تتطلب الجمع بين النصوص القانونية والوثائق الاجتماعية والنقوش والتمثيلات الفنية وغيرها من الشواهد المتاحة، مع مراعاة طبيعة كل مصدر وحدود ما يستطيع إثباته.

ومن جهة أخرى، لا تسمح لنا المصادر القديمة بالقول إن جميع النساء اللواتي ارتدين غطاء الرأس كن خاضعات للإكراه، أو إن هذا الغطاء كان خالياً من أي معنى شخصي أو ديني. فالمرأة ليست مجرد انعكاس سلبي للقواعد التي يضعها المجتمع؛ إذ يمكن أن تتداخل في اختياراتها الاعتبارات العائلية والدينية والثقافية والشخصية، وقد تتبنى بعض الممارسات أو تعيد تفسيرها أو تتعامل معها بطرق لا نستطيع دائماً استعادتها من خلال الوثائق المتاحة. غير أن الاعتراف بتعدد دوافع النساء لا يلغي أهمية دراسة البنية الاجتماعية التي تحدد الخيارات المتاحة لهن، ولا يمنع نقد الأنظمة التي تجعل المظهر الخارجي معياراً لتقييم المرأة أو وسيلةً للتمييز بينها وبين غيرها.

وتتضح أهمية هذه المسألة أكثر عندما ننتقل من التاريخ القديم إلى دراسة التحولات اللاحقة في دلالات تغطية الرأس. فالممارسة التي ارتبطت في بيئة تاريخية معينة بالمكانة الاجتماعية قد تكتسب في بيئة أخرى معنى دينياً أو أخلاقياً، ثم تتحول في سياق سياسي مختلف إلى علامة على الهوية الجماعية أو الالتزام الأيديولوجي. ولا يعني هذا التحول بالضرورة وجود خط تاريخي مباشر يربط جميع هذه المراحل، بل يشير إلى قدرة الرموز الاجتماعية على اكتساب معانٍ جديدة تبعاً للتحولات التي تصيب المجتمعات ومؤسساتها وأنظمتها الفكرية والقانونية. ومن هنا، فإن دراسة تاريخ الحجاب لا ينبغي

أن تقتصر على تتبع أشكال الأقمشة وطرائق ارتدائها، بل يجب أن تبحث أيضاً في القوى التي منحت هذه الأشكال معانيها، وفي المصالح الاجتماعية والسياسية التي ارتبطت بتنظيمها.

وتقودنا هذه القراءة إلى نتيجة أساسية، مفادها أن اللباس لا يمكن فهمه بمعزل عن السلطة والمكانة والهوية. فقد يصبح غطاء الرأس وسيلةً للتعبير عن الانتماء، أو علامةً على الاحترام الاجتماعي، أو أداةً لترسيم الفوارق الطبقية، أو موضوعاً للصراع حول حرية المرأة وحقها في تقرير مظهرها. ولا تكمن أهمية الشواهد التاريخية في إثبات أن الحجاب كان دائماً أداة قمع، فذلك تعميم لا تسنده الأدلة، بل في إظهار أن تغطية الرأس لم تكن في جميع الأزمنة ممارسةً محايدة أو متساوية الدلالة، وأنها ارتبطت، في بعض السياقات، بأنظمة قانونية واجتماعية رتبت النساء وفق المكانة والحرية والوضع العائلي.

وعليه، فإن السؤال التاريخي الأهم ليس فقط: متى بدأت المرأة تغطي رأسها؟ بل أيضاً: من الذي حدد معنى هذا الغطاء؟ ومن الذي امتلك حق ارتدائه أو منعه؟ وما العلاقة التي أقامها المجتمع بين لباس المرأة ومكانتها القانونية والاجتماعية؟ فهذه الأسئلة تنقل البحث من مجرد وصف تاريخي للأزياء إلى تحليل البنية التي تحكم العلاقة بين الجسد والسلطة. وهي تتيح لنا فهم كيف يمكن لقطعة لباس أن تتحول، في ظروف معينة، من ممارسة اجتماعية إلى علامة على الامتياز، أو إلى أداة للتمييز، أو إلى رمز للهوية والانتماء.

إن الدرس الذي تقدمه هذه الشواهد لا يتمثل في اختزال تاريخ الحجاب في رواية واحدة، بل في إدراك أن معانيه لم تكن ثابتة، وأن تنظيم لباس المرأة ارتبط أحياناً بتنظيم مكانتها داخل المجتمع. وحين يصبح اللباس شرطاً للاعتراف بالمرأة أو وسيلةً للحكم على قيمتها الأخلاقية، فإن المسألة تتجاوز المظهر الشخصي لتلامس سؤال الحرية والكرامة والمساواة. ومن هنا، تظل دراسة الحجاب تاريخياً أكثر دقة وإنصافاً عندما تميّز بين الممارسة الفردية والقاعدة الاجتماعية، وبين الاختيار الشخصي والإكراه، وبين المعنى الذي تمنحه المرأة للباسها والمعنى الذي تفرضه السلطة أو الجماعة عليه.

رابعاً: العلاقة بين الحجاب والنظام الأبوي

لا يمكن فصل تاريخ لباس المرأة عن تاريخ السلطة داخل الأسرة والمجتمع؛ فالجسد الإنساني لم يكن، في المجتمعات القديمة، مجرد كيان فردي مستقل عن القواعد الاجتماعية، بل كان خاضعاً، بدرجات متفاوتة، لمنظومة من الأعراف والقوانين والتصورات الدينية التي حددت ما يعد مقبولاً أو مرفوضاً

في المظهر والسلوك والعلاقات بين الجنسين. وقد اكتسب تنظيم حياة المرأة أهمية خاصة في المجتمعات التي ارتبطت فيها الأسرة بنقل الملكية، وتحديد النسب، وتنظيم الميراث، وإقامة التحالفات بين العائلات، وضمان استمرار المكانة الاجتماعية عبر الأجيال. وفي مثل هذه البيئات، لم تعد العلاقات الجنسية والزواج والإنجاب مسائل شخصية فحسب، بل أصبحت موضوعات تتداخل فيها المصالح الاقتصادية والاجتماعية والقانونية، الأمر الذي جعل جسد المرأة وسمعتها وسلوكها ومظهرها الخارجي عناصر قابلة للتنظيم والمراقبة.

وفي هذا السياق، يمكن فهم العلاقة بين غطاء الرأس والنظام الأبوي من خلال دراسة الطريقة التي ربطت بها بعض المجتمعات بين لباس المرأة ووضعها العائلي والاجتماعي. فقد كان اللباس، في حالات تاريخية معينة، يؤدي وظيفة تتجاوز التغطية الجسدية؛ إذ أصبح علامة يمكن من خلالها التعرف إلى مكانة المرأة، أو إلى الفئة الاجتماعية التي تنتمي إليها، أو إلى الوضع الذي يحدده لها النظام القانوني. ومن هنا، فإن أهمية غطاء الرأس لا تكمن دائماً في شكله المادي، بل في المعنى الذي يمنحه المجتمع له، وفي القواعد التي تحدد من ترتديه، ومتى ترتديه، وما الذي يترتب على الالتزام به أو مخالفته.

١- مفهوم النظام الأبوي وحدود استخدامه في التحليل التاريخي

يُقصد بالنظام الأبوي، في هذا البحث، بنية اجتماعية تتوزع فيها السلطة والحقوق والمسؤوليات بطريقة تمنح الرجال، ولا سيما أرباب الأسر، موقعاً أوسع في إدارة شؤون العائلة واتخاذ القرارات المتعلقة بالزواج والقرابة والميراث والإنجاب. ولا يعني ذلك أن جميع الرجال يمتلكون السلطة نفسها، أو أن جميع النساء يعشن الظروف ذاتها، بل إن السلطة تتفاوت وفق الطبقة الاجتماعية والثروة والمكانة القانونية والعمر والوضع العائلي. فقد تتمتع امرأة من أسرة نافذة بامتيازات لا تتاح لامرأة فقيرة أو مستعبدة، كما قد تختلف سلطة المرأة داخل منزلها عن قدرتها على التصرف في المجال العام.

ومن الضروري ألا يستخدم مفهوم النظام الأبوي بوصفه حكماً أخلاقياً جاهزاً على كل مجتمع قديم، أو باعتباره تفسيراً وحيداً لجميع الممارسات المرتبطة بلباس المرأة. فالتحليل التاريخي لا يكتفي بوصف المجتمعات بأنها أبوية، بل يبحث في الآليات التي مارست من خلالها السلطة، وفي القوانين التي نظمت العلاقات الأسرية، وفي الفوارق بين الحقوق المعلنة والممارسات الفعلية. كما يميز بين ما كان مفروضاً بقوة القانون، وما استقر بفعل العرف، وما ارتبط بالمعتقد الديني، وما اختارته النساء لأنفسهن ضمن الإمكانات المتاحة لهن.

وبناءً على ذلك، فإن دراسة الحجاب في علاقته بالنظام الأبوي لا تنطلق من افتراض مسبق بأن كل تغطية للرأس تمثل قمعاً، وإنما تسأل عن الظروف التي تحولت فيها هذه الممارسة إلى أداة لتنظيم النساء وتصنيفهن، وعن الجهات التي امتلكت سلطة فرضها أو تفسيرها أو معاقبة من يخالف قواعدها. فالفارق كبير بين امرأة تختار لباساً تعبيراً عن قناعتها الشخصية، وامرأة يفرض عليها اللباس تحت التهديد أو العقوبة أو الإقصاء الاجتماعي، حتى لو تشابه المظهر الخارجي في الحالتين.

٢- النسب والميراث وتنظيم جسد المرأة

كان تنظيم النسب والميراث من العوامل التي أسهمت في تشكيل القواعد المتعلقة بالزواج والعلاقات الجنسية في عدد من المجتمعات القديمة. فعندما ترتبط الملكية بانتقال الثروة بين الأجيال، وتبنى الحقوق العائلية على تحديد الانتماء إلى أسرة معينة، تكتسب مسألة النسب أهمية اقتصادية وقانونية، وتصبح العلاقات الجنسية والإنجاب جزءاً من النظام الذي يحمي انتقال الملكية ويحافظ على التحالفات الأسرية. وفي ظل هذه الظروف، قد تتحول سمعة المرأة وسلوكها إلى موضوعين يتجاوزان حياتها الفردية، ليصبحا مرتبطين بمكانة الأسرة ومصالحها ونظرة المجتمع إليها.

وقد ساعدت هذه البنية، في بعض البيئات، على ظهور قواعد تضبط سلوك المرأة ومظهرها، وتربط احترام الأسرة بمدى التزام النساء بالمعايير المفروضة عليهن. لكن ينبغي التمييز بين وجود اهتمام تاريخي بتنظيم الزواج والنسب وبين الادعاء بأن هذا الاهتمام هو السبب الوحيد لنشوء غطاء الرأس؛ فإثبات العلاقة بين الأمرين في مجتمع معين يتطلب شواهد مباشرة أو قرائن تاريخية متضافرة. ولا يكفي أن نجد في مجتمع ما قواعد صارمة لتنظيم الزواج حتى نستنتج أن جميع مظاهر تغطية النساء نشأت حصراً من الرغبة في ضبط النسب.

والأدق أن نقول إن تنظيم النسب والملكية والعلاقات الأسرية وفر، في بعض السياقات، بيئة اجتماعية ملائمة لربط مظهر المرأة بمكانتها العائلية وسمعتها. وعندما يتبنى المجتمع تصوراً يجعل شرف الأسرة مرتبطاً بسلوك النساء أكثر من ارتباطه بسلوك الرجال، تنشأ حالة من عدم التوازن في توزيع المسؤولية الأخلاقية؛ إذ تصبح المرأة مطالبة بحمل عبء المحافظة على سمعة الجماعة، بينما يتمتع الرجال، في بعض الحالات، بهامش أوسع من التسامح الاجتماعي. وهذه اللامساواة هي إحدى المسائل الأساسية التي ينبغي أن يتناولها البحث النقدي في تاريخ الجسد واللباس.

٣- غطاء الرأس في القوانين الآشورية الوسطى

تقدم القوانين الآشورية الوسطى مثالاً تاريخياً مهماً على العلاقة بين غطاء الرأس والمكانة الاجتماعية والقانونية للمرأة. فبعض هذه الأحكام لم يتعامل مع الغطاء بوصفه ممارسة عامة متساوية بين النساء، بل وضع قواعد تميز بين فئات اجتماعية مختلفة، وربط ارتداءه، في سياقات محددة، بالوضع القانوني والعائلي. وتكشف هذه الأحكام أن اللباس يمكن أن يدخل في نطاق التنظيم القانوني، وأن يصبح وسيلة ظاهرة لتحديد الحدود بين فئات المجتمع.

وتكتسب هذه الشواهد أهميتها من أنها تكشف عن جانب من الطريقة التي تعاملت بها السلطة مع مظهر المرأة؛ إذ لم يكن السؤال مقتصراً على ما إذا كانت المرأة تغطي رأسها أم لا، بل شمل أيضاً الفئة التي تنتمي إليها، والحق الذي يسمح لها بارتداء الغطاء، والقيود التي تمنع غيرها من ارتدائه. وبهذا المعنى، أصبح غطاء الرأس جزءاً من نظام اجتماعي يربط بين الجسد والمكانة والحقوق، ويجعل المظهر الخارجي إحدى العلامات التي يمكن من خلالها التعبير عن التراتب الاجتماعي.

وقد ناقشت دراسات تاريخية متخصصة هذه التشريعات في إطار ما يعرف بالسياسة الجنسية للغطاء، أي دراسة الطريقة التي تتحول بها تغطية الرأس إلى وسيلة لتصنيف النساء وتنظيم صورتهن الاجتماعية. غير أن الدقة الأكاديمية تقتضي ألا نحمّل هذه النصوص أكثر مما تحتمل؛ فهي تكشف عن قواعد أرادت السلطة فرضها، لكنها لا تقدم وحدها صورة كاملة عن حياة النساء اليومية، ولا تثبت أن جميع النساء امتثلن لها، ولا تسمح بإرجاع كل أشكال الحجاب التي ظهرت في عصور لاحقة إلى مصدر آشوري مباشر.

وتتيح لنا هذه القوانين، مع ذلك، استخلاص نتيجة مهمة: أن غطاء الرأس لم يكن في جميع السياقات التاريخية مجرد تعبير عن الاحتشام الفردي، بل أمكن أن يتحول إلى علامة قانونية واجتماعية تحدد موقع المرأة داخل المجتمع. ومن هنا، فإن دراسة هذه التشريعات تساعد على فهم الكيفية التي يمكن بها للسلطة أن تستخدم المظهر الخارجي في تثبيت الفوارق بين النساء، لكنها لا تبرر تعميم هذه الوظيفة على كل مجتمع أو عصر.

٤- من تنظيم اللباس إلى مراقبة السمعة والسلوك

لا تعمل القواعد الاجتماعية المتعلقة بلباس المرأة بمعزل عن التصورات التي تحكم مفهوم السمعة والشرف. ففي بعض المجتمعات، لم يكن المظهر الخارجي يقرأ بوصفه اختياراً فردياً فحسب، بل باعتباره مؤشراً على التزام المرأة بأعراف الأسرة والجماعة. وقد يؤدي هذا الربط إلى إخضاع المرأة لرقابة

اجتماعية مستمرة، بحيث لا تقيم تصرفاتها وفق إرادتها وحقوقها الفردية فقط، بل وفق ما يعتقد الآخرون أنه يمثله من احترام للعائلة أو مخالفة لتوقعاتها.

وتزداد خطورة هذه البنية عندما تُحمّل المرأة وحدها مسؤولية ضبط العلاقات بين الجنسين، أو تعامل باعتبارها المسؤولة عن سلوك الرجل ونظراته ورغباته. ففي مثل هذه الحالة، يتحول لباس المرأة إلى موضوع للمساءلة الأخلاقية، ويستخدم أحياناً لتفسير سلوك الآخرين أو تبريره، بدلاً من تحميل كل فرد مسؤولية أفعاله. وتصبح المرأة مطالبة بتعديل مظهرها وسلوكها لتجنب اللوم، بينما لا يخضع الرجال دائماً لمستوى مماثل من الرقابة أو المحاسبة.

ومع ذلك، ينبغي التمييز بين وجود أعراف تتعلق بالسمعة وبين الادعاء بأن كل قاعدة للستر نشأت من الرغبة في مراقبة المرأة. فالأعراف تتعدد، وقد تتداخل فيها الاعتبارات الدينية والجمالية والبيئية والعائلية، كما تختلف طريقة تطبيقها من طبقة إلى أخرى ومن مجتمع إلى آخر. ولذلك، فإن النقد العلمي لا يقوم على افتراض أن جميع المجتمعات تتبنى التصور نفسه للشرف، بل على تحليل الحالات التي يتحول فيها هذا المفهوم إلى أداة لفرض قيود غير متكافئة على النساء والرجال.

ومن منظور نقدي، تبرز المشكلة عندما يصبح جسد المرأة مسؤولية اجتماعية عامة، ويعامل لباسها بوصفه شأناً يحق للأسرة أو الجماعة أو السلطة التدخل فيه من دون اعتبار كافٍ لإرادتها. فحينئذ لا يعود النقاش مقتصراً على قطعة قماش أو شكل من أشكال اللباس، بل يتعلق بتحديد صاحب القرار في حياة المرأة، وبالحدود التي ينبغي أن تفصل بين الأعراف الجماعية وحق الفرد في تقرير شؤونه الشخصية.

٥- الدين والعرف والسلطة الأبوية

تتطلب دراسة العلاقة بين الحجاب والنظام الأبوي التمييز بين النصوص الدينية وتفسيراتها الفقهية والعادات الاجتماعية التي نشأت في بيئات مختلفة. فهذه المستويات قد تتداخل تاريخياً، لكنها ليست شيئاً واحداً. وقد تمنح المجتمعات بعض الممارسات معاني دينية، أو تعيد تفسيرها وفق تصوراتها السائدة عن الأسرة والجنس والأخلاق، ثم تتحول هذه التفسيرات إلى أعراف يصعب على الأفراد مخالفتها من دون التعرض للضغط الاجتماعي.

ولا يصح، من الناحية التاريخية، افتراض أن كل ممارسة اجتماعية مرتبطة بلباس المرأة مصدرها نص ديني محدد، كما لا يصح افتراض أن كل تفسير

ديني لموضوع اللباس ليس سوى انعكاس مباشر لمصلحة ذكورية. فإثبات أي من هذين الأمرين يحتاج إلى دراسة النصوص وتاريخ تفسيرها والظروف الاجتماعية التي نشأت فيها الأحكام وتطورت من خلالها. وقد تتشابه الممارسات الخارجية بين مجتمعين، مع اختلاف المرجعيات التي يستند إليها كل منهما، كما قد تتغير دلالة الممارسة نفسها داخل المجتمع الواحد بمرور الزمن.

وفي السياق الإسلامي، على سبيل المثال، ينبغي التمييز بين الألفاظ القرآنية الواردة في سياقاتها المختلفة، وبين الأحكام التي استنبطها الفقهاء منها، وبين الأعراف التي استقرت في مجتمعات إسلامية متنوعة. فمصطلحات الحجاب والخمار والجلباب والنقاب ليست مترادفات تامة في استعمالاتها اللغوية والتاريخية، ولا يجوز جمعها في مفهوم واحد من دون فحص دلالاتها وسياقاتها. كذلك لا يمكن افتراض أن جميع المجتمعات الإسلامية عرفت نمطاً واحداً من اللباس أو اتفقت على تفسير واحد له في كل العصور.

ويقتضي المنهج العلمي أيضاً الاعتراف بأن النساء أنفسهن شاركن في تاريخ هذه الممارسات بطرائق مختلفة؛ فقد تبنت بعضهن غطاء الرأس تعبيراً عن الإيمان أو الهوية أو الانتماء الثقافي، فيما واجهت أخريات ضغوطاً أسرية أو اجتماعية أو قانونية للالتزام به. وقد يجتمع الاقتناع الشخصي والضغط الاجتماعي في تجربة واحدة، فلا يكون الاختيار دائماً منفصلاً تماماً عن البيئة التي يتشكل داخلها. ومن هنا، لا يكفي أن نرى امرأة ترتدي غطاء الرأس حتى نحكم بأنها مكرهة، كما لا يكفي أن تعلن امرأة اختيارها له حتى نتجاهل وجود ضغوط قد تمارسها البيئة المحيطة بها.

٦- هل الحجاب أداة أبوية بطبيعته؟

هذا السؤال يحتاج إلى إجابة تتجاوز الأحكام المطلقة. فليس من الدقة التاريخية القول إن كل غطاء للرأس أداة اضطهاد بطبيعته، لأن اللباس قد يحمل معاني متعددة، وقد يكون اختياراً شخصياً أو تعبيراً عن هوية دينية وثقافية. كما لا يصح، في المقابل، إنكار أن غطاء الرأس قد استخدم في بعض المجتمعات ضمن منظومات قانونية واجتماعية تميز بين النساء، أو تفرض عليهن أنماطاً محددة من السلوك والمظهر، أو تربط قيمتهن الأخلاقية بمدى التزامهن بلباس معين.

ولذلك، فإن السؤال الأكثر دقة ليس ما إذا كان الحجاب أبوياً في جميع الأحوال، بل متى يصبح جزءاً من نظام أبوي، وكيف تستخدم رمزيته لتوزيع السلطة والحقوق والمسؤوليات. ويكون التحليل أكثر وضوحاً عندما يبحث في طبيعة القاعدة التي تنظمه: هل تفرض بالقانون؟ هل تراقب اجتماعياً؟ هل ترتبط

بعقوبة أو تهديد أو حرمان من الحقوق؟ هل تستطيع المرأة رفضها من دون أن تتعرض للتمييز؟ وهل تطبق معاييرها على الرجال والنساء بصورة متوازنة، أم تُحمّل النساء وحدهن عبء الأخلاق العامة؟

إن هذه الأسئلة تنقل النقاش من الحكم على النساء إلى تحليل البنية التي تحدد خياراتهن. فالمرأة التي ترتدي غطاء الرأس عن اقتناع لا ينبغي أن تعامل بوصفها فاقدة للإرادة، مثلما لا ينبغي اعتبار المرأة التي ترفضه أقل أخلاقاً أو احتراماً. والمبدأ الذي يمكن الدفاع عنه في الحالتين هو حق المرأة في اتخاذ قرارها من دون إكراه أو تهديد أو تمييز. فالحرية لا تتحقق باستبدال إلزام بآخر، ولا يصبح المجتمع أكثر عدلاً حين يمنع المرأة من ارتداء لباس تختاره بقدر ما لا يكون عادلاً حين يجبرها على ارتدائه.

٧- من سلطة الأسرة إلى سلطة المجتمع والدولة

لا تظل السلطة المنظمة للباس المرأة محصورة داخل الأسرة، بل قد تنتقل إلى المؤسسات الاجتماعية والدينية والسياسية، وتتحول في بعض السياقات إلى قواعد عامة تفرضها الدولة أو تتبناها جماعات نافذة. وعندما يحدث ذلك، تتسع آثار تنظيم اللباس لتتجاوز العلاقات العائلية، وتصبح مرتبطة بالحقوق المدنية والتعليم والعمل والمشاركة العامة. وقد يستخدم اللباس معياراً للحكم على الانتماء أو الأخلاق أو الولاء الثقافي، أو شرطاً غير رسمي للقبول داخل مؤسسة أو جماعة.

وتكشف هذه التحولات أن النظام الأبوي لا يعمل دائماً من خلال سلطة رجل بعينه على امرأة بعينها؛ فقد يستمر أيضاً عبر الأعراف والمؤسسات والخطابات العامة التي تجعل السيطرة على مظهر المرأة مسؤولية جماعية. وقد تدافع النساء أنفسهن، في بعض الحالات، عن هذه القواعد بسبب اقتناعهن بها أو خوفهن من مخالفتها أو ارتباط مكانتهن الاجتماعية بها. ولا يعني ذلك أن النساء مسؤولات وحدهن عن استمرار النظام، بل إن الأعراف الاجتماعية قد تصبح جزءاً من بنية واسعة يعيد أفراد المجتمع إنتاجها، أحياناً عن اقتناع، وأحياناً تحت ضغط التوقعات والعقوبات الاجتماعية.

ومن هنا، فإن تحليل الحجاب سياسياً يتطلب دراسة الجهة التي تملك سلطة تعريفه وفرضه، وليس الاكتفاء بالنظر إلى مظهره الخارجي. فقد يتخذ اللباس معنى مختلفاً عندما تختاره المرأة بحرية، وعندما تفرضه الأسرة، وعندما يصبح شرطاً قانونياً، وعندما يتحول إلى علامة تستخدمها جماعة سياسية لتحديد حدود الهوية والانتماء. وهذه الفروق أساسية لفهم العلاقة بين الجسد والسلطة؛ لأنها توضح أن المشكلة لا تكمن في قطعة اللباس وحدها، بل في

طبيعة النظام الذي يحدد معنى ارتدائها، ويقرر ما يترتب على قبولها أو رفضها.

خلاصة:
توضح دراسة العلاقة بين الحجاب والنظام الأبوي أن لباس المرأة قد يتحول، في ظروف تاريخية معينة، إلى جزء من منظومة أوسع لتنظيم الزواج والقرابة والمكانة الاجتماعية والسمعة العائلية. وتقدم بعض القوانين القديمة، ومنها القوانين الآشورية الوسطى، شواهد على أن غطاء الرأس أمكن أن يرتبط بالوضع القانوني والاجتماعي للمرأة، وأن يستخدم علامةً تميز بين فئات المجتمع. غير أن هذه الشواهد لا تثبت أن جميع أشكال تغطية الرأس نشأت للغرض نفسه، ولا تبرر اختزال تاريخ الحجاب في تفسير واحد.

والنتيجة الأهم هي ضرورة التمييز بين اللباس بوصفه اختياراً فردياً، واللباس بوصفه قاعدة اجتماعية أو قانونية مفروضة. فالممارسة نفسها قد تحمل معاني مختلفة تبعاً للظروف التي تمارس فيها، والسلطة التي تنظمها، والحقوق التي تتمتع بها المرأة. ومن ثم، فإن النقد الموجه إلى النظام الأبوي لا ينبغي أن يتحول إلى إدانة عامة للنساء أو إلى انتقاص من خياراتهن، بل يجب أن يركز على البنى التي تنتزع منهن حق القرار أو تجعل كرامتهن مشروطة بمظهرهن الخارجي.

إن القضية الأساسية، في نهاية المطاف، ليست أن يقرر المجتمع مسبقاً ما ينبغي لكل امرأة أن ترتديه، بل أن يضمن لها حق الاختيار من دون إكراه أو عقوبة أو تمييز. فالمرأة ليست ملكاً للأسرة، ولا رمزاً لشرف الجماعة، ولا أداة لإثبات هوية سياسية أو دينية؛ إنها إنسان كامل الحقوق، ومن حقها أن تختار لباسها وفق قناعاتها، ما دامت لا تكره على خيار لا تريده ولا تحرم من حقوقها بسبب اختيارها. ومن هذا المنطلق، تصبح دراسة تاريخ الحجاب مدخلاً لفهم العلاقة بين الجسد والسلطة، وبين الأعراف والحرية، وبين ما يفرضه المجتمع على المرأة وما تقرره هي لنفسها.

خامساً: كيف ندرس أصل الحجاب من دون إسقاط الحاضر على الماضي؟

يواجه البحث في تاريخ الحجاب إشكالية منهجية أساسية تتعلق بالطريقة التي نقرأ بها الماضي من موقعنا في الحاضر. فكثيراً ما ينطلق الباحث أو الكاتب من موقف فكري أو ديني أو سياسي معاصر، ثم يعود إلى التاريخ بحثاً عن شواهد تؤيد موقفه المسبق، فيختار من النصوص والصور والوقائع ما

ينسجم مع استنتاجاته، ويتجاهل ما قد يعارضها أو يضعفها. وقد يحدث ذلك في اتجاهات متباينة؛ فهناك من ينظر إلى كل صورة قديمة لامرأة تغطي رأسها باعتبارها دليلاً على وجود مفهوم ديني ثابت وممتد عبر العصور، وهناك من يفسر كل تشريع متعلق بلباس المرأة بوصفه دليلاً مباشراً على اضطهادها وإخضاعها. وعلى الرغم من الاختلاف الظاهر بين هذين الاتجاهين، فإنهما قد يلتقيان في مشكلة واحدة، هي تحميل الشواهد التاريخية معاني لا تثبتها بذاتها، وإخضاع الماضي لأحكام صيغت في الحاضر.

إن دراسة تاريخ الحجاب تقتضي، قبل كل شيء، التمييز بين الظاهرة المادية، أي تغطية الرأس أو الوجه، وبين المعاني الدينية والاجتماعية والقانونية التي ارتبطت بها في أزمنة مختلفة. فوجود غطاء للرأس في حضارة قديمة لا يعني بالضرورة أن المجتمع الذي أنتجه كان يعرف مفهوم الحجاب بالمعنى الذي استقر في بعض المجتمعات المعاصرة، كما أن التشابه بين لباسين في حضارتين مختلفتين لا يثبت أن إحداهما أخذته عن الأخرى. فقد تتشابه الأشكال الخارجية لأسباب متعددة، منها الظروف المناخية، والتقاليد المحلية، والتطورات الفنية، والاعتبارات الاجتماعية، وقد تتشابه الممارسات بينما تختلف دلالاتها اختلافاً جوهرياً.

ومن هنا، فإن السؤال التاريخي لا ينبغي أن يقتصر على البحث عن أقدم صورة لامرأة غطت رأسها، بل يجب أن يتناول طبيعة الغطاء ووظيفته والمعنى الذي حمله في المجتمع الذي ظهر فيه. هل كان لباساً شائعاً بين النساء؟ أم علامة تميز فئة اجتماعية معينة؟ هل ارتبط بالزواج أو المكانة القانونية أو الطقوس الدينية؟ هل كان مفروضاً بنص قانوني، أم ممارسة اجتماعية متوارثة، أم اختياراً فردياً؟ وهل تتوافر لدينا أدلة على كيفية ارتدائه في الحياة اليومية، أم أننا لا نملك سوى صورة فنية أو نص معياري لا يكشف بالضرورة عن الواقع الفعلي؟

إن طرح هذه الأسئلة لا يقلل من أهمية الشواهد القديمة، بل يمنحها قيمتها العلمية الحقيقية؛ لأن المصدر التاريخي لا يتحدث خارج سياقه، وإنما يكتسب معناه من البيئة التي أنتجته، ومن الغرض الذي أُنشئ من أجله، ومن طبيعة الجهة التي تركته لنا. فالتمثال الذي يصور امرأة ترتدي غطاءً للرأس قد يعكس تقليداً فنياً أو مكانة اجتماعية أو تصوراً مثالياً للجمال والوقار، لكنه لا يخبرنا وحده إن كان هذا الغطاء إلزامياً، ولا إن كانت جميع النساء يرتدينه، ولا إن كان يحمل معنى دينياً محدداً. وكذلك فإن النقش الذي يصور امرأة بغطاء معين لا يكفي وحده لإثبات أن هذا اللباس كان قاعدة عامة في المجتمع

كله؛ إذ قد يكون التمثيل خاصاً بشخصية ملكية أو دينية أو بطبقة اجتماعية بعينها.

وينطبق الأمر نفسه على النصوص القانونية. فالقانون الذي يفرض لباساً معيناً أو يمنع فئة من ارتدائه يكشف عن وجود محاولة لتنظيم المظهر الخارجي، ويتيح للباحث دراسة تصورات السلطة عن المكانة الاجتماعية والحدود بين الفئات. لكنه لا يثبت، بمجرد وجوده، أن جميع أفراد المجتمع كانوا يلتزمون بأحكامه، أو أن القاعدة القانونية كانت مطبقة بالدرجة نفسها في جميع المناطق والطبقات. بل إن النص القانوني قد يعكس أحياناً ما أرادت السلطة فرضه أكثر مما يعكس ما كان الناس يفعلونه بالفعل. ولذلك ينبغي التمييز بين القاعدة المعلنة والممارسة اليومية، وبين ما تنص عليه الوثيقة وما نستطيع إثباته عن الواقع الاجتماعي.

كما أن النص الديني يحتاج إلى قراءة تاريخية ولغوية دقيقة، تراعي ألفاظه وسياقه والموضوع الذي يتناوله، ثم تميّز بين النص نفسه والتفسيرات التي ظهرت حوله في مراحل لاحقة. فقد تتغير دلالات بعض المصطلحات بمرور الزمن، وقد تتعدد تفسيرات النص الواحد داخل التقليد الديني نفسه، كما قد تتأثر الممارسات الاجتماعية بالعادات المحلية والظروف الاقتصادية والسياسية. ومن ثم، فإن العثور على نص ديني يتناول الستر أو اللباس لا يكشف وحده عن الصورة الكاملة التي كانت ترتدي بها النساء ملابسهن، ولا يثبت أن التطبيق كان موحداً بين المجتمعات أو الطبقات أو العصور.

وفي دراسة الحجاب في السياق الإسلامي، تبرز أهمية التمييز بين المفاهيم التي لا تتطابق بالضرورة في معناها اللغوي أو استعمالها التاريخي، مثل الحجاب والخمار والجلباب والنقاب. فلا يجوز جمع هذه المصطلحات في مفهوم واحد ثم إسقاط هذا المفهوم على جميع النصوص القديمة، من دون فحص السياق الذي ورد فيه كل مصطلح. كما ينبغي الفصل بين الدلالة اللغوية للكلمة، واستعمالها في النص الديني، والتفسير الفقهي الذي تطور حولها، والمعنى الاجتماعي الذي اكتسبته في مجتمعات لاحقة. فهذه مستويات مترابطة، لكنها ليست متطابقة، والخلط بينها قد يؤدي إلى نتائج غير دقيقة، سواء في الدفاع عن موقف ديني مسبق أو في نقده.

ومن الأخطاء المنهجية الشائعة أيضاً افتراض أن التشابه التاريخي دليل كافٍ على انتقال الممارسة من حضارة إلى أخرى. فإذا عثر الباحث على غطاء للرأس في حضارة قديمة، ثم وجد ممارسة مشابهة في حضارة لاحقة، فلا يجوز له أن يستنتج مباشرة أن الثانية اقتبستها من الأولى. فإثبات التأثير التاريخي يحتاج

إلى أكثر من التشابه؛ إذ يتطلب، بحسب طبيعة الحالة، دراسة التسلسل الزمني، والاتصالات بين المجتمعات، ومسارات التجارة والهجرة والحروب والتفاعل الثقافي، فضلاً عن الشواهد النصية أو المادية التي تدعم فرضية الانتقال. وقد يكون التأثير المباشر احتمالاً معقولاً في بعض الحالات، لكنه يظل فرضية تحتاج إلى إثبات، لا حقيقة يمكن إعلانها بمجرد العثور على أوجه تشابه.

وتزداد أهمية هذا الاحتياط عندما يتعلق البحث بالحضارات القديمة التي لا تتوافر عنها سجلات كاملة. فغياب الدليل لا يعني بالضرورة غياب الممارسة، كما أن العثور على أقدم وثيقة باقية لا يعني أنها توثق اللحظة الأولى لظهور الظاهرة. فقد تكون الممارسة أقدم من النص الذي وصل إلينا، وقد تضيع آثارها أو لا تترك شواهد واضحة. ولذلك ينبغي أن يقال إن أقدم دليل معروف لدينا على ممارسة معينة يعود إلى تاريخ محدد، لا أن الممارسة نفسها بدأت بالضرورة في ذلك التاريخ. وهذا التمييز ضروري في دراسة غطاء الرأس؛ لأن تاريخ الشواهد المكتوبة أو المصورة ليس مطابقاً بالضرورة لتاريخ نشوء الممارسة الاجتماعية.

ويقتضي المنهج العلمي كذلك الجمع بين أنواع متعددة من المصادر، وعدم بناء استنتاج واسع على شاهد منفرد ما لم تكن طبيعته تسمح بذلك. فالنصوص القانونية تكشف عن التصورات التي أرادت السلطة تثبيتها، والنصوص الدينية تتيح دراسة المفاهيم والأحكام ضمن سياقاتها، والنقوش والتماثيل والرسوم تقدم شواهد بصرية على أشكال اللباس وتمثيلاته، بينما قد تكشف الوثائق اليومية والأدبية عن جوانب من الحياة الاجتماعية لا تظهر في النصوص المعيارية. وعندما تتوافق هذه المصادر المستقلة في اتجاه واحد، تزداد قوة الاستنتاج؛ أما عندما تتعارض، فينبغي تحليل أسباب التعارض بدلاً من اختيار المصدر الذي يوافق النتيجة المرغوبة وإهمال سواه.

ومن الضروري أيضاً التمييز بين الوصف التاريخي والحكم الأخلاقي. فقول الباحث إن مجتمعاً قديماً فرض قيوداً على لباس النساء هو وصف يحتاج إلى أدلة محددة، أما القول إن هذه القيود كانت عادلة أو ظالمة فهو تقييم يحتاج إلى توضيح معياره. ولا يعني هذا أن الباحث مطالب بالتخلي عن موقفه النقدي أو الامتناع عن مناقشة علاقات السلطة والتمييز، بل يعني أن النقد يكون أكثر قوة حين يستند إلى وقائع موثقة، ويشرح الآليات التي أنتجت التمييز وآثاره، بدلاً من الاكتفاء بإطلاق أحكام عامة على حضارة كاملة أو دين بأكمله.

ومن هذا المنطلق، لا ينبغي أن تتحول دراسة الحجاب إلى محاكمة شاملة للنساء اللواتي يرتدينه، ولا إلى دفاع مسبق عن جميع الممارسات المرتبطة به. فالمرأة التي تختار تغطية رأسها لأسباب دينية أو ثقافية أو شخصية لا يمكن الحكم على تجربتها من خلال شكل لباسها وحده، مثلما لا يجوز افتراض أن كل امرأة ترتديه تفعل ذلك في ظروف من الحرية الكاملة. وقد تتداخل القناعة الشخصية مع ضغط الأسرة والعرف وتوقعات المجتمع، وقد تختلف التجارب بين امرأة وأخرى حتى داخل البيئة نفسها. ولذلك فإن دراسة تاريخ الحجاب لا تكتمل من دون الاعتراف بتعدد تجارب النساء، والتمييز بين معنى اللباس في نظر من ترتديه والمعنى الذي تمنحه له السلطة أو الجماعة المحيطة بها.

ويجب، في المقابل، ألا يؤدي الاعتراف بتعدد التجارب إلى تجاهل صور الإكراه الفعلية. فإذا فرضت مؤسسة أو سلطة أو أسرة لباساً معيناً تحت التهديد أو العقوبة أو الحرمان من التعليم والعمل والحقوق، فإن هذه الوقائع تستحق التحليل والنقد، بصرف النظر عن التبريرات التي تقدم لها. فالمعيار هنا ليس مجرد كون اللباس دينياً أو تقليدياً أو حديثاً، وإنما طبيعة العلاقة بين الفرد والجهة التي تنظمه، ومدى احترام إرادة المرأة وحقوقها. ومن الممكن نقد الإكراه من دون إنكار حق المرأة في الاختيار، كما يمكن احترام اختيارها من دون تبرير القواعد التي تحرم غيرها من حرية الرفض.

وتفرض هذه المنهجية على الباحث أن يعلن حدود ما توصل إليه، وأن يميز بوضوح بين الحقيقة الموثقة والاستنتاج المرجح والفرضية التي لا تزال موضع خلاف. فإذا كانت الأدلة تثبت وجود غطاء للرأس في حضارة معينة، وجب الاكتفاء بهذه النتيجة ما لم تتوافر شواهد إضافية على وظيفته. وإذا كشفت النصوص عن ربط الغطاء بالمكانة الاجتماعية، أمكن تحليل هذه العلاقة في حدود المجتمع الذي أنتج النصوص، من دون تحويلها إلى قانون عام يفسر تاريخ الحجاب كله. وإذا لم تتوافر أدلة على انتقال مباشر بين حضارتين، فينبغي التصريح بذلك بدلاً من بناء سلسلة تاريخية متصلة على أساس التشابه وحده.

إن قيمة البحث الأكاديمي لا تقاس بمدى حدة النتيجة التي يصل إليها، ولا بقدرته على تأكيد موقف مسبق، بل بقدرته على تفسير الأدلة تفسيراً منضبطاً، ومراجعة افتراضاته، والاعتراف بما لا يستطيع إثباته. وقد تكون النتيجة الأكثر أهمية أحياناً هي أن المصادر المتاحة لا تسمح بإجابة قاطعة، أو أن الظاهرة التي تبدو واحدة في ظاهرها تتضمن ممارسات متعددة لا يمكن ردها إلى

أصل منفرد. وهذا ليس ضعفاً في البحث، بل علامة على احترام طبيعة المعرفة التاريخية وحدودها.

وبناءً على ذلك، فإن دراسة أصل الحجاب تقتضي الابتعاد عن روايتين اختزاليتين: رواية تفترض وجود مفهوم واحد ثابت للحجاب انتقل بلا تغيير بين الحضارات، ورواية أخرى ترد جميع أشكال تغطية الرأس إلى سبب واحد، كالإخضاع أو التمييز أو السيطرة الذكورية. فالتاريخ أكثر تعقيداً من هذه التفسيرات؛ إذ يمكن للممارسة الواحدة أن تتغير وظائفها ومعانيها، وأن تنتقل من المجال الاجتماعي إلى المجال الديني أو القانوني، أو أن تكتسب في مرحلة لاحقة دلالات لم تكن تحملها في مرحلة سابقة.

والخلاصة أن تغطية رأس المرأة ظاهرة عرفتها مجتمعات مختلفة قبل الإسلام، لكن ذلك لا يعني وجود مفهوم واحد للحجاب في جميع الحضارات، ولا يثبت وحده وجود خط مباشر من التأثير التاريخي بينها. كما أن ارتباط بعض أشكال تغطية الرأس بالمكانة الاجتماعية أو بالسلطة الأبوية في سياقات معينة لا يسمح بتعميم هذه الوظيفة على جميع الممارسات أو النساء. والأدق أن ندرس كل حالة ضمن زمنها ومكانها ونظامها الاجتماعي والقانوني والديني، وأن نميز بين ما تكشفه المصادر مباشرة وما يضيفه الباحث من تفسير.

إن هذا المنهج لا يفرض على الباحث الحياد تجاه الإكراه أو التمييز، بل يطالبه بأن يجعل نقده أكثر دقة ومسؤولية. فهو يستطيع أن ينتقد تحويل لباس المرأة إلى معيار لقيمتها الأخلاقية، أو استخدامه أداةً للسيطرة على جسدها وحريتها، من دون أن يختلق أصلاً تاريخياً غير مثبت أو ينكر تعدد دوافع النساء وتجاربهن. وبهذا يصبح البحث في الحجاب دراسةً لتاريخ الممارسة ومعانيها وتحولاتها، لا مجرد وسيلة لتأكيد موقف معاصر من خلال انتقاء شواهد الماضي.

---

1. Del Fabbro, Roswitha, Frederick Mario Fales, and Hannes D. Galter, eds. Headscarf and Veiling: Glimpses from Sumer to Islam. Venice: Edizioni Ca' Foscari, 2021.
2. Fales, Frederick Mario. "Veiling in Ancient Near Eastern Legal Contexts." 2021.
3. Biga, Maria Giovanna. "The Veil in Ancient Near Eastern Religions and Cultures: Some Remarks." 2021.
4. Llewellyn-Jones, Lloyd. Aphrodite's Tortoise: The Veiled Woman of Ancient Greece. Swansea: The Classical Press of Wales, 2003.
5. Drake, Susanna. Veiling in the Late Antique World. Cambridge: Cambridge University Press, 2025.
6. Nel, Philip. "The Sexual Politics of the Head: The Legal History of the Veil." Acta Academica, Supplementum, 2002, pp. 39–62.
7. Ahmed, Leila. Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate. New Haven: Yale University Press, 1992.

المبحث الثاني: الحجاب في حضارة سومر والآشوريين

في هذا المبحث، من المهم ألا نتعامل مع غطاء الرأس في حضارتي سومر وآشور بوصفه مجرد عادة تتعلق باللباس أو المظهر الخارجي، بل بوصفه ظاهرة تاريخية تتقاطع فيها اللغة والرموز الدينية والبنية الاجتماعية والتشريعات القانونية وعلاقات السلطة بين الرجل والمرأة. فالملابس في المجتمعات القديمة لم تكن دائماً مسألة ذوق شخصي أو حاجة جسدية؛ إذ أمكن أن تتحول إلى علامة تعرف بالمكانة الاجتماعية، وتعبر عن الانتماء، وتكشف عن التراتبية داخل المجتمع، بل قد تصبح أداة تستخدمها السلطة لتحديد ما يجوز للفرد ارتداؤه، وكيف ينبغي أن يظهر في المجال العام، وما الحقوق والواجبات التي ترتبط بهويته وموقعه الاجتماعي. ومن هنا، فإن دراسة تاريخ الحجاب أو غطاء الرأس تقتضي تجاوز التصورات المعاصرة التي تختزل المسألة في ثنائية بسيطة بين الدين واللادين، أو بين الاحتشام والانحلال، والعودة إلى السياقات التاريخية التي تشكلت فيها هذه الممارسات، مع التمييز بين ما تثبته النصوص القديمة فعلاً، وما يمكن استنتاجه منها، وما قد يكون مجرد افتراض لا تسنده الأدلة الكافية.

وتكتسب حضارة سومر أهمية خاصة في هذا السياق؛ لأنها تمثل إحدى أقدم البيئات الحضرية التي نمت فيها الكتابة والمؤسسات الدينية والإدارية والقانونية في جنوب بلاد الرافدين. فقد شهدت مدن سومر، مثل أور وأوروك ولكش، تطوراً في تنظيم الحياة الاجتماعية والاقتصادية، وظهور مؤسسات المعبد والقصر، واتساع الفوارق بين الفئات الاجتماعية، وتزايد الحاجة إلى الرموز التي تميز الوظائف والمكانات والانتماءات. وفي مثل هذه البيئات، لا يمكن فهم اللباس بمعزل عن تطور المجتمع نفسه؛ فالمادة التي يصنع منها الثوب، وطريقة ارتدائه، والزينة المصاحبة له، وأسلوب تصويره في المنحوتات والأختام والأساطير، جميعها قد تحمل دلالات تتجاوز وظيفتها المباشرة. غير أن وجود ملابس مختلفة أو صور لنساء ورجال بأغطية متنوعة لا يكفي وحده لإثبات وجود نظام موحد للحجاب، ولا يسمح بالقول إن السومريين عرفوا الحجاب بالمفهوم الديني أو الاجتماعي المعاصر. فالمطلوب هو فحص الشواهد وفق زمنها ووظيفتها وسياقها، والتمييز بين غطاء الرأس بوصفه جزءاً من اللباس، والتغطية المرتبطة بالشعائر، والرموز التي تدل على المكانة، والقواعد التي تفرض تمييزاً قانونياً بين فئات المجتمع.

أما آشور، فتقدم مادة أكثر مباشرة لدراسة العلاقة بين غطاء الرأس والتشريع الاجتماعي، ولا سيما في ضوء ما يعرف بالقوانين الآشورية الوسطى، التي تعود نصوصها المحفوظة إلى الألف الثاني قبل الميلاد. وتكتسب هذه القوانين أهميتها من أنها لا تكتفي بعرض صورة رمزية أو فنية للمرأة، بل تكشف عن محاولة قانونية لتنظيم بعض مظاهر السلوك واللباس، وربطها بالوضع الاجتماعي وبالتصنيفات التي أرادت السلطة المحافظة عليها. وفي بعض مواد هذه القوانين، يظهر غطاء الرأس ضمن منظومة تمييزية تتعلق بفئات من النساء، وبالحدود الفاصلة بين المرأة التي يحق لها ارتداء غطاء معين والمرأة التي لا يحق لها ذلك. وهنا تبرز دلالة سياسية واجتماعية بالغة الأهمية: فحين يصبح لباس المرأة موضوعاً للتشريع، لا يعود الأمر متعلقاً بقطعة قماش فحسب، بل يصبح جزءاً من نظام أوسع يسعى إلى تعريف المكانة، وضبط الحدود بين الفئات، وإظهار الانتماء الاجتماعي في المجال العام.

ومع ذلك، ينبغي ألّا نقرأ هذه الشواهد الآشورية كما لو أنها تصف بالضرورة الحياة اليومية لجميع النساء في المجتمع، أو تثبت أن كل امرأة كانت تلتزم بالقواعد الواردة فيها بالطريقة نفسها. فالنص القانوني يكشف، في المقام الأول، عن القواعد التي سعت السلطة إلى تقريرها، وعن السلوك الذي أرادت تنظيمه أو منعه، لكنه لا يقدم وحده صورة كاملة عن الممارسة الاجتماعية الفعلية. وقد تكشف الوثائق الإدارية والاقتصادية والأدبية، إذا درست إلى جانب النصوص القانونية، عن جوانب أخرى من حياة النساء، وعن اختلافات ترتبط بالمدينة والطبقة والوضع العائلي والعمل والظروف التاريخية. ولذلك فإن المنهج الأكاديمي الدقيق يقتضي ألا نخلط بين القانون والمجتمع، ولا بين ما أرادت السلطة فرضه وما استطاعت تطبيقه، ولا بين الدلالة التي يمكن استخلاصها من نص محدد وبين تعميمها على حضارة كاملة.

ومن المنظور السياسي، يفتح التاريخ الآشوري باباً مهماً لفهم الكيفية التي يمكن أن تتحول بها المظاهر الخارجية إلى وسيلة لتثبيت النظام الاجتماعي. فالسلطة لا تمارس نفوذها من خلال الجيوش والضرائب والعقوبات وحدها، بل تستطيع أيضاً أن تؤثر في تفاصيل الحياة اليومية، وفي العلامات التي يتعرف الناس من خلالها إلى بعضهم بعضاً. وحين يربط نوع من اللباس بوضع اجتماعي محدد، أو يمنح لفئة ويحظر على أخرى، يصبح الجسد نفسه مجالاً لإظهار الفوارق التي يقوم عليها النظام القائم. ولا يعني ذلك أن غطاء الرأس في آشور كان يحمل دلالة سياسية واحدة في جميع الحالات،

أو أن كل أشكال التغطية كانت أدوات قمع بالضرورة؛ بل يعني أن بعض أنماط اللباس اكتسبت، في سياقات قانونية واجتماعية محددة، وظيفة تتصل بتنظيم المكانة والامتياز والانتماء. وهذه التفرقة ضرورية حتى لا يتحول البحث التاريخي إلى إسقاط لأحكام الحاضر على الماضي، أو إلى محاولة لإثبات نتيجة مسبقة مهما كانت الأدلة.

إن السؤال الجوهري الذي يطرحه هذا المبحث ليس فقط: هل عرفت سومر وآشور غطاء الرأس؟ بل أيضاً: ما الوظائف التي أداها، وما المعاني التي ارتبطت به، ومن امتلك سلطة تحديد تلك المعاني، وكيف انعكست البنية الاجتماعية والسياسية على تنظيم لباس النساء؟ فالسؤال الأول يتعلق بوجود ممارسة تاريخية، أما الأسئلة الأخرى فتتصل بتفسيرها داخل نظام حضاري محدد. وقد يكون غطاء الرأس في سياق ما مرتبطاً بالطقوس أو المكانة أو العرف، وفي سياق آخر موضوعاً لتنظيم قانوني يميز بين فئات اجتماعية. ولا يجوز افتراض أن هذه المعاني نشأت كلها في وقت واحد، أو أنها انتقلت بصورة مباشرة من حضارة إلى أخرى، أو أنها استمرت دون تغير حتى وصلت إلى المجتمعات اللاحقة. فالتاريخ لا يسير في خط مستقيم، والتشابه بين ممارستين لا يثبت وحده وجود علاقة سببية بينهما؛ إذ ينبغي البحث عن الأدلة التي توضح طبيعة الاتصال، ووسائط الانتقال، والتحولات التي طرأت على الممارسة ومعناها.

ومن الضروري هنا أن ننتبه إلى مسألة منهجية تتعلق بسومر تحديداً. فالدراسات المتخصصة في النصوص المسمارية تشير إلى أن الأدلة على استعمال غطاء الرأس بصورة منتظمة في جنوب بلاد الرافدين خلال الألف الثالث قبل الميلاد ليست واضحة بما يكفي لإثبات وجود نظام اجتماعي شامل يشبه ما تكشف عنه بعض النصوص الآشورية اللاحقة. كما أن الشواهد البصرية القديمة لا تسمح دائماً بتحديد ما إذا كان ما يظهر على رأس المرأة غطاءً بالمعنى المقصود في الدراسات الحديثة، أم جزءاً من هيئة احتفالية أو زينة أو تسريحة أو لباس ذي دلالة أخرى. ويؤكد الباحث دافيدي نادالي ضرورة وضع صور النساء في سياقها التاريخي والفني، وعدم افتراض أن غطاء الرأس، متى ظهر في صورة، يدل بالضرورة على فئة اجتماعية واحدة أو وظيفة محددة.

ومن هنا، فإن المقارنة بين سومر وآشور لا ينبغي أن تقوم على افتراض أن الحضارتين عرفتا ظاهرة واحدة بالمعنى نفسه، بل على دراسة ما تكشفه الأدلة عن اختلاف السياقات وتنوع الوظائف. ففي سومر، يظل البحث معتمداً

على قراءة دقيقة للمصطلحات المسمارية، والنصوص الإدارية والأدبية، والتمثيلات الفنية، مع الحذر من إسقاط مفهوم الحجاب الحديث على مفردات قديمة لا تتطابق معه بالضرورة. أما في آشور، فتتيح القوانين الوسطى مادة أوضح لدراسة تنظيم غطاء الرأس بوصفه علامة مرتبطة بالوضع الاجتماعي، لكنها لا تعفينا من المقارنة بين التشريع وغيره من الوثائق التاريخية. وقد لاحظ فريدريك ماريو فاليس أن الأحكام الآشورية المتعلقة بالتغطية لا تجد نظيراً مطابقاً لها في بعض الوثائق القانونية المعاصرة، التي تكشف عن أوضاع للنساء أكثر مرونة مما قد توحي به القراءة المنفردة للقوانين. وهذه الملاحظة مهمة لأنها تمنعنا من اختزال المجتمع الآشوري كله في نصوص تشريعية محددة.

وعلى هذا الأساس، يسعى هذا المبحث إلى إعادة قراءة غطاء الرأس في سومر وآشور ضمن تاريخ أوسع للعلاقة بين الجسد والسلطة والمجتمع، من دون أن يحوّل التاريخ القديم إلى مجرد مقدمة جدلية لمواقف معاصرة. فالمطلوب ليس إثبات أن كل تغطية كانت اضطهاداً، ولا الادعاء بأن المجتمعات القديمة عرفت مفهوماً موحداً للحجاب انتقل عبر القرون بلا تغيير؛ بل الكشف عن الكيفية التي اكتسبت بها بعض أشكال اللباس معاني اجتماعية وقانونية، وكيف استخدمت أحياناً لتمييز المكانة وضبط الحدود بين الفئات. وتساعد هذه القراءة على فهم أن الممارسات المرتبطة بلباس المرأة لم تنشأ في فراغ، بل تفاعلت مع بنية الأسرة والاقتصاد والدين والتشريع والتراتبية الاجتماعية. كما تتيح التمييز بين وجود ممارسة تاريخية وبين تبريرها أخلاقياً أو دينياً في الأزمنة اللاحقة؛ فكون ممارسة ما قديمة لا يجعلها بالضرورة واجبة أو عادلة، مثلما أن نقد توظيفها في السيطرة لا يلغي تعدد معانيها وتجارب النساء المرتبطة بها.

وبذلك، يشكل تاريخ سومر وآشور مدخلاً أساسياً لفهم أن غطاء الرأس لم يكن ظاهرة ثابتة ذات معنى واحد، بل ممارسة تشكلت دلالاتها داخل سياقات حضارية متغيرة. ومن خلال دراسة الشواهد المتاحة، يمكننا الانتقال من السؤال السطحي عن وجود الغطاء إلى السؤال الأعمق عن تاريخه ووظائفه وعلاقته بالسلطة والمكانة والهوية، مع الالتزام بالفصل بين الحقيقة التاريخية والتفسير النقدي، وبين ما تثبته المصادر وما يظل موضع نقاش علمي. وهذا هو الأساس الذي ينبغي أن تقوم عليه دراسة أصل الحجاب في الحضارات الإنسانية: لا البحث عن رواية واحدة جاهزة، بل إعادة بناء التاريخ من خلال الأدلة، ومساءلة السلطة التي نظمت الجسد، وفهم التحولات التي جعلت من اللباس، في بعض الأزمنة والأمكنة، علامة اجتماعية وقانونية تتجاوز وظيفته المادية.

أولاً: البيئة الحضارية لبلاد الرافدين

تعد بلاد الرافدين واحدة من أهم المراكز الحضارية التي شهدت نشوء المجتمعات الحضرية المنظمة في التاريخ الإنساني، فقد أسهم الموقع الجغرافي الممتد بين نهري دجلة والفرات، وما ارتبط به من سهول زراعية وموارد مائية وطرق تجارية واتصالات إقليمية، في نشوء بيئة تاريخية ساعدت على تطور الاستقرار البشري، وظهور المدن والمؤسسات الاقتصادية والإدارية والدينية، ثم تطور أشكال مبكرة من التنظيم السياسي والقانوني. ولم تكن أهمية هذه المنطقة نابعة من خصوبة أرضها وحدها، بل من قدرتها على إنتاج أنماط معقدة من الحياة الاجتماعية، تجاوزت حدود التجمعات القروية الصغيرة نحو المدن ذات المؤسسات المتخصصة، والسلطات المركزية، والطبقات الاجتماعية المتمايزة، وشبكات التبادل التجاري والثقافي التي ربطتها بمناطق واسعة من الشرق الأدنى القديم.

وفي هذه البيئة التاريخية ظهرت مدن سومر الكبرى، مثل أوروك وأور ولكش ونفر، وشهدت تطورات عميقة في مجالات الكتابة والإدارة والمحاسبة وتنظيم العمل وإدارة الأراضي والمعابد. وقد مثّل ظهور الكتابة المسمارية تحولاً نوعياً في تاريخ المجتمعات البشرية؛ إذ أتاح تسجيل المعاملات الاقتصادية، وتوثيق الملكية والديون والعقود، وإدارة المخازن والموارد، وتدوين النصوص الدينية والأدبية والقانونية. ولم تكن الكتابة مجرد إنجاز تقني أو ثقافي، بل أصبحت إحدى الأدوات التي ساعدت على توسيع قدرة المؤسسات السياسية والدينية على إدارة المجتمع ومراقبة موارده وتنظيم علاقاته. ومن خلال الوثائق المسمارية يمكن للباحث المعاصر أن يتتبع جوانب من الحياة اليومية، وأن يدرس العلاقات الأسرية والاقتصادية ومواقع النساء والرجال داخل البنية الاجتماعية، وإن كانت هذه الوثائق لا تقدم دائماً صورة متكاملة عن جميع فئات المجتمع.

لقد نشأت المدن الرافدية في سياق تحولات اقتصادية واجتماعية متداخلة، كان من أبرزها تطور الزراعة المروية، وتزايد أهمية الأراضي والموارد المائية، ونمو الحرف والمهن، واتساع التجارة المحلية والبعيدة. وقد أدى ذلك إلى ظهور فئات اجتماعية مختلفة، شملت الحكام والكهنة والموظفين والكتبة والتجار والحرفيين والمزارعين والعمال والعبيد، كما تطورت أشكال متعددة من التبعية الاقتصادية والاجتماعية. ولم تكن هذه الفئات متساوية في امتلاك الثروة أو النفوذ أو القدرة على الوصول إلى المؤسسات، بل تشكلت بينها علاقات متفاوتة من الامتياز والسلطة والاعتماد المتبادل. وكان هذا التفاوت

ينعكس على أنماط السكن والعمل والملكية والزواج والميراث واللباس، بحيث أصبح المظهر الخارجي في بعض السياقات جزءاً من العلامات التي تساعد على التعبير عن الموقع الاجتماعي والانتماء إلى فئة معينة.

ومن الناحية السياسية، لم تعرف بلاد الرافدين نظاماً واحداً ثابتاً طوال تاريخها، بل تعاقبت عليها أشكال مختلفة من الحكم، بدأت بمدن مستقلة أو متنافسة، ثم شهدت نشوء ممالك وإمبراطوريات واسعة. ففي العصر السومري المبكر كانت المدينة تمثل وحدة سياسية واقتصادية ودينية مهمة، وكان المعبد والقصر من أبرز المؤسسات التي شاركت في تنظيم الحياة العامة. ومع التحولات اللاحقة، ولا سيما صعود الأكديين في عهد سرجون الأكدي، ظهرت تجربة سياسية توسعية أسهمت في توحيد مناطق واسعة تحت سلطة مركزية. ثم تعاقبت مراحل من الحكم السومري والأموري والبابلي والآشوري، وتغيرت معها طبيعة المؤسسات السياسية والعسكرية والقانونية، كما تغيرت حدود النفوذ ومراكز السلطة وموازين القوى الإقليمية.

ومن المهم، في هذا الإطار، ألا نتعامل مع بلاد الرافدين باعتبارها حضارة واحدة متجانسة أو مجتمعاً استمر على صورة ثابتة آلاف السنين؛ فهي فضاء تاريخي واسع شهد اختلافات زمنية وجغرافية ولغوية وسياسية عميقة. فسومر في جنوب بلاد الرافدين تختلف في ظروفها التاريخية عن آشور في الشمال، كما تختلف بابل عن المراكز الآشورية من حيث تطور مؤسساتها السياسية والدينية، رغم وجود تفاعلات ثقافية ولغوية وقانونية بين هذه البيئات. كذلك فإن الأكديين لم يشكلوا مجرد امتداد مطابق للسومريين، بل أسهموا في بناء تقاليد سياسية ولغوية وإدارية خاصة، مع استمرار التفاعل بين اللغة السومرية والأكدية في مجالات الدين والكتابة والمعرفة. وقد أدت هذه التفاعلات إلى انتقال بعض العناصر الثقافية وتطورها، لكنها لا تعني أن جميع الممارسات الاجتماعية والقانونية كانت مشتركة أو متطابقة بين مختلف المجتمعات الرافدية.

ويقتضي التدقيق التاريخي أيضاً التمييز بين الشعوب والممالك التي نشأت داخل بلاد الرافدين، وتلك التي كانت تقع في محيطها الجغرافي أو السياسي. فالميديون، على سبيل المثال، ينتمون إلى المجال التاريخي للإيرانيين القدماء في الهضبة الإيرانية، وكان لهم دور سياسي مهم في تاريخ الشرق الأدنى، ولا سيما في المرحلة التي شهدت تراجع الإمبراطورية الآشورية الحديثة. غير أن إدراجهم ضمن سلسلة الحضارات الرافدية بالمعنى الجغرافي والحضاري الدقيق ليس صحيحاً؛ فوجودهم في المجال الإقليمي وتفاعلهم مع القوى الرافدية

لا يجعلهم حضارة سومرية أو بابلية أو آشورية. وهذا التمييز ضروري لأن دراسة الحجاب وغطاء الرأس تتطلب تحديد البيئة التي ظهر فيها كل شاهد تاريخي، وعدم نقل ممارسة من مجتمع إلى آخر لمجرد وجود صلات سياسية أو ثقافية بينهما.

أما على المستوى الديني، فقد احتلت المعابد والطقوس والمعتقدات مكانة مركزية في حياة المجتمعات الرافدية. فقد ارتبطت المدن بآلهة محلية، وامتلكت المعابد أراضي وموارد ومؤسسات اقتصادية، وشارك الكهنة والكاهنات في وظائف دينية وإدارية متعددة. كما ارتبطت الحياة السياسية بشرعية دينية، إذ كان الحاكم يقدم نفسه في كثير من السياقات بوصفه حامي النظام الذي أرادته الآلهة، أو ممثلاً للسلطة التي تضمن استقرار المدينة وحماية مؤسساتها. ولم يكن الفصل بين الديني والسياسي مماثلاً للمفاهيم الحديثة؛ فقد تداخلت الطقوس والسلطة والاقتصاد في مؤسسات المجتمع، وأصبح للمعبد دور يتجاوز العبادة إلى إدارة الممتلكات وتنظيم الموارد وتوظيف العاملين. ولهذا فإن دراسة لباس النساء في بلاد الرافدين لا يمكن أن تقتصر على الحياة المنزلية أو العادات الاجتماعية، بل ينبغي أن تشمل أيضاً السياقات الطقسية والاحتفالية والملكية، مع عدم افتراض أن اللباس الذي يظهر في الطقس الديني كان هو نفسه اللباس اليومي للنساء.

وتبرز أهمية هذه البيئة الحضارية بوضوح عند دراسة مكانة المرأة؛ إذ لا يمكن تقديم صورة واحدة عن النساء في بلاد الرافدين، لأن أوضاعهن اختلفت باختلاف العصر والمدينة والطبقة والوضع العائلي والوظيفة الاقتصادية والدينية. فقد ظهرت النساء في الوثائق بوصفهن مالكات أو طرفاً في عقود أو صاحبات ممتلكات أو عاملات أو تاجرات، كما شغلت بعضهن مواقع دينية مهمة، وامتلكت بعض النساء من الطبقات العليا نفوذاً اقتصادياً وسياسياً داخل القصر والمعبد. وفي المقابل، تكشف النصوص القانونية عن وجود تفاوتات في الحقوق والواجبات، وعن قيود تتصل بالزواج والطلاق والنسب والميراث والملكية والعلاقات الجنسية. ولا يصح، لذلك، تصوير المرأة الرافدية على أنها كانت حرة بصورة مطلقة، كما لا يصح اختزال حياتها في صورة الضحية التي لا تمتلك أي قدرة على التصرف؛ فالتاريخ الاجتماعي أكثر تعقيداً من هذه الثنائيات، ويكشف عن تفاوت في الحقوق والفرص تبعاً للمكانة والظروف.

وفي هذا السياق، تصبح دراسة اللباس ذات قيمة خاصة؛ فالملابس في المجتمعات القديمة لم تكن مجرد وسيلة للحماية من المناخ أو غطاء للجسد، بل كانت ترتبط أحياناً بالثروة والوظيفة والمكانة والهوية والطقوس. وقد

كشفت النصوص المسمارية والآثار الفنية عن تنوع في أسماء الأقمشة وأنواع الملابس وطرق ارتدائها، كما أظهرت المنحوتات والأختام والتماثيل مشاهد لرجال ونساء بملابس مختلفة تتغير بحسب العصر والبيئة والوظيفة الفنية للصورة. وتشير الدراسات المتخصصة في الملابس الرافدية إلى أن المصطلحات السومرية والأكدية المتعلقة بالمنسوجات والملابس كانت متعددة، وأن قراءة هذه المصطلحات تتطلب الحذر؛ إذ لا يمكن افتراض أن كل كلمة تشير إلى قطعة لباس تقابل مفهوماً حديثاً محدداً، كما لا يمكن اعتبار كل غطاء يظهر في صورة أثراً مباشراً لعرف اجتماعي ثابت.

ومن هنا، ينبغي التمييز بين ثلاثة مستويات أساسية عند دراسة غطاء الرأس في بلاد الرافدين. يتمثل المستوى الأول في الملابس والأقمشة التي كانت تستخدم لأغراض عملية، مثل الوقاية من الشمس والرياح والغبار والبرد، وهي وظائف ترتبط بطبيعة المناخ والبيئة والعمل اليومي. أما المستوى الثاني فيتعلق باللباس ذي الدلالات الاجتماعية والرمزية، حيث يمكن أن يصبح نوع القماش أو طريقة ارتدائه علامة على المكانة أو الوظيفة أو الانتماء إلى طبقة اجتماعية معينة. ويتصل المستوى الثالث بالممارسات الدينية والطقسية والقانونية، حين يظهر غطاء الرأس ضمن احتفال أو شعيرة أو قاعدة تشريعية تنظم لباس فئة محددة من النساء. وهذه المستويات قد تتداخل في بعض الحالات، لكنها ليست متطابقة، ولا يجوز دمجها في مفهوم واحد من دون تحليل تاريخي يوضح طبيعة كل ممارسة ووظيفتها.

وتكمن إحدى الصعوبات المنهجية في أن المصادر الرافدية لا تستخدم دائماً مصطلحاً واحداً يمكن ترجمته بصورة مباشرة إلى كلمة «الحجاب» بمفهومها العربي المعاصر. فالمفردات القديمة كانت مرتبطة بأنواع محددة من الأقمشة أو الملابس أو طرق التغطية، وقد يشير بعضها إلى ثوب أو طرف من ثوب أو غطاء للرأس أو الكتفين، من دون أن يعني بالضرورة وجود نظام اجتماعي شامل لستر شعر المرأة. ويشير فريدريك ماريو فاليس، في دراسته المتخصصة في التغطية ضمن السياقات القانونية للشرق الأدنى القديم، إلى عدم وجود مصطلح سومري واضح ومحدد يمكن اعتباره مقابلاً مباشراً لمفهوم «الحجاب»، كما يشير إلى محدودية الأدلة النصية على استعمال النساء غطاء الرأس بصورة منتظمة في جنوب بلاد الرافدين خلال الألف الثالث قبل الميلاد. وهذه الملاحظة لا تثبت أن النساء السومريات لم يستخدمن أي نوع من أغطية الرأس، لكنها تعني أن الأدلة المتاحة لا تسمح بتعميم وجود نظام للحجاب في المجتمع السومري أو تحديد طبيعته على نحو قاطع.

وعلى النقيض من محدودية الأدلة المباشرة في بعض السياقات السومرية، تقدم مناطق أخرى من الشرق الأدنى القديم، مثل إيبلا وماري وإيمار وأوغاريت، شواهد نصية أكثر وضوحاً على وجود أقمشة استخدمت لتغطية الرأس والكتفين في مناسبات اجتماعية وطقسية مختلفة. وتكشف دراسة ماريا جيوفانا بيغا عن تنوع المصطلحات المتعلقة بهذه الأقمشة، وعن ارتباط بعضها بطقوس الزواج والملكية، مع الإشارة إلى أن تغطية الرأس لم تكن ممارسة موحدة لدى جميع النساء المتزوجات في سورية القديمة. وتكتسب هذه الشواهد أهمية لأنها توضح أن تاريخ غطاء الرأس في الشرق الأدنى لم يكن محصوراً في جنوب بلاد الرافدين، وأن الممارسات المرتبطة به ظهرت في بيئات متعددة، واختلفت وظائفها ودلالاتها تبعاً للظروف المحلية. غير أن وجود هذه الشواهد في المدن السورية القديمة لا يجيز نسبتها تلقائياً إلى السومريين أو الآشوريين، بل ينبغي التعامل معها بوصفها أدلة مستقلة على تنوع الممارسات في المجال الحضاري الأوسع.

أما في المرحلة الآشورية الوسطى، فتظهر أدلة قانونية أكثر مباشرة على تنظيم غطاء الرأس، ولا سيما في النصوص المعروفة باسم «القوانين الآشورية الوسطى». وتكشف إحدى موادها، المعروفة في الدراسات القانونية بالمادة الأربعين من اللوح A، عن تنظيم ارتداء غطاء الرأس في المجال العام، وربطه بالوضع الاجتماعي والقانوني للمرأة. فقد ميز النص بين النساء اللواتي يحق لهن ارتداء الغطاء وفئات أخرى منعت منه، وفرض عقوبات على مخالفة هذه القواعد. وتوضح هذه المادة أن غطاء الرأس لم يكن في ذلك السياق مجرد اختيار في المظهر، بل أصبح علامة قانونية واجتماعية تعلن عن موقع المرأة ضمن نظام محدد من الامتيازات والقيود. ومن الناحية السياسية، تكشف هذه القاعدة عن تدخل السلطة التشريعية في تنظيم المظهر العام، وعن استخدام اللباس وسيلة لإظهار الحدود الفاصلة بين فئات المجتمع.

لكن لا بد من التمييز بين القوانين الآشورية الوسطى وبين القوانين السومرية أو البابلية، وعدم التعامل معها باعتبارها تشريعاً عاماً لجميع سكان بلاد الرافدين في مختلف العصور. فهذه النصوص تنتمي إلى بيئة تاريخية وسياسية محددة، وإلى مرحلة معينة من تطور الدولة الآشورية، ولا يمكن نقل أحكامها إلى العصر السومري أو استخدامها دليلاً مباشراً على الممارسات اليومية في مدن الجنوب قبل ذلك بقرون. كما أن النص القانوني لا يقدم وحده صورة كاملة عن المجتمع؛ فهو يعكس القاعدة التي أرادت السلطة إقرارها، لكنه لا يثبت بالضرورة أن جميع السكان امتثلوا لها، أو أنها طبقت بالدرجة نفسها

في كل المناطق والظروف. وقد لفت فاليس الانتباه إلى أن الأحكام القاسية المتعلقة بغطاء الرأس في القوانين الآشورية الوسطى لا تجد دائماً مقابلات واضحة في بعض الوثائق القانونية والمعاملات المعاصرة، التي تكشف عن أوضاع أكثر تنوعاً للنساء. وهذا الاختلاف يفرض على الباحث أن يوازن بين النصوص التشريعية والوثائق الإدارية والاقتصادية، وألا يجعل من مادة قانونية واحدة وصفاً شاملاً للحياة الاجتماعية.

ومن منظور نقدي، تكشف هذه المسألة عن جانب مهم من العلاقة بين الدولة والجسد في المجتمعات القديمة. فالسلطة السياسية لا تقتصر على إدارة الأراضي والموارد وفرض الضرائب وحماية الحدود، بل يمكن أن تمتد إلى تنظيم السلوك الاجتماعي والمظهر الخارجي للأفراد. وحين يصبح اللباس موضوعاً للتشريع، فإنه قد يتحول إلى أداة لتثبيت التراتبية وإعلان الانتماء والتمييز بين الفئات. وفي الحالة الآشورية، يمكن قراءة بعض أحكام غطاء الرأس باعتبارها جزءاً من نظام أوسع لحماية الامتيازات الاجتماعية وتنظيم العلاقات بين النساء والرجال والطبقات المختلفة. غير أن هذا التحليل لا يعني أن جميع أشكال التغطية في بلاد الرافدين كانت مفروضة أو قمعية، ولا أن كل امرأة استخدمت غطاء الرأس كانت تفعل ذلك تحت الإكراه؛ بل يعني أن الممارسة نفسها قد تحمل دلالات مختلفة، وأن معناها يتحدد من خلال السياق الاجتماعي والقانوني والديني الذي ظهرت فيه.

وتتضح أهمية هذا التمييز أكثر عند تناول الروايات التي تربط غطاء الرأس بما يسمى «البغايا المقدسات» أو بما يفترض أنه كان لباساً مخصصاً لفئة من النساء العاملات في المعابد. فقد تكررت في بعض الكتابات الحديثة ادعاءات تربط بين العري أو التغطية أو الامتياز في ارتداء غطاء الرأس وبين ممارسات جنسية طقسية داخل المعابد القديمة. إلا أن هذه المسألة أصبحت موضع مراجعة نقدية في الدراسات الحديثة، بسبب صعوبة إثبات وجود مؤسسة عامة موحدة لما يسمى «البغاء المقدس»، وبسبب الخلط أحياناً بين المصطلحات المتعلقة بالنساء والوظائف الدينية والاجتماعية. ولذلك لا يجوز بناء تفسير أصل الحجاب على افتراض أن غطاء الرأس ظهر بهدف التمييز بين النساء المحترمات والعاملات في الدعارة المقدسة، ما لم تتوافر نصوص أصلية واضحة تؤيد ذلك. فالتاريخ لا يسمح بتحويل الفرضيات المتداولة إلى حقائق لمجرد تكرارها في مؤلفات لاحقة.

وبناءً على ذلك، فإن دراسة البيئة الحضارية لبلاد الرافدين تمثل خطوة تأسيسية لا غنى عنها لفهم تاريخ غطاء الرأس في سومر وآشور. فهي تضع

الظاهرة ضمن سياقها الاقتصادي والاجتماعي والديني والسياسي، وتوضح أن اللباس كان جزءاً من نظام ثقافي متغير، لا مجرد تفصيل منفصل عن بنية المجتمع. كما تتيح التمييز بين الممارسة اليومية والرمز الطقسي والقاعدة القانونية، وبين ما نعرفه من النصوص وما نستنتجه من الصور والآثار. ومن خلال هذا المنهج يمكن تجنب إسقاط المفاهيم المعاصرة على المجتمعات القديمة، كما يمكن تفكيك الروايات التي تختزل تاريخ الحجاب في أصل واحد أو وظيفة واحدة.

إن القيمة التاريخية لهذه الدراسة لا تكمن في البحث عن أقدم مجتمع ارتدت فيه المرأة غطاءً على رأسها فحسب، بل في فهم الظروف التي جعلت بعض أشكال اللباس تتحول إلى علامات للمكانة والهوية والسلطة، وفي الكشف عن الكيفية التي تدخلت بها المؤسسات الدينية والقانونية والسياسية في تحديد مظهر المرأة وحدود حضورها الاجتماعي. فالسؤال عن غطاء الرأس في بلاد الرافدين هو، في جوهره، سؤال عن المجتمع الذي أنتجه، وعن العلاقات التي حكمته، وعن السلطة التي امتلكت حق تنظيم مظهر أفراده. ومن هنا، فإن العودة إلى سومر وآشور لا تهدف إلى إصدار حكم أخلاقي معاصر على حضارات الماضي، بل إلى بناء فهم تاريخي دقيق يميز بين الوقائع والتفسيرات، ويكشف عن تعدد الدلالات والتحولات التي رافقت غطاء الرأس في تاريخ الإنسانية.

ثانياً: غطاء الرأس في المجتمع السومري

ازدهرت الحضارة السومرية خلال الألفية الثالثة قبل الميلاد، وشكلت إحدى أبرز المراحل التأسيسية في تاريخ بلاد الرافدين، إذ شهدت خلالها المدن السومرية تطوراً واسعاً في مجالات التنظيم السياسي والإدارة والاقتصاد والكتابة المسمارية والمؤسسات الدينية. وقد أسهم هذا التطور في نشوء مجتمع حضري متعدد الفئات والوظائف، تتداخل فيه العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والدينية، وتظهر فيه الفوارق المرتبطة بالثروة والمهنة والمكانة العائلية والموقع داخل المؤسسات الحاكمة والدينية. وفي مثل هذه البيئة لم يكن اللباس مجرد وسيلة لتغطية الجسد أو حمايته من الظروف المناخية، بل كان جزءاً من الثقافة المادية للمجتمع، ووسيلة من وسائل التعبير عن الهوية والمكانة والانتماء والوظيفة، وقد اكتسبت بعض أنماطه دلالات اجتماعية ورمزية تتجاوز وظيفتها العملية المباشرة.

وقد تأثر اللباس السومري بمجموعة من العوامل الطبيعية والاقتصادية والثقافية، من بينها طبيعة المناخ في جنوب بلاد الرافدين، وتوافر المواد

الأولية، وتطور صناعة النسيج، واتساع النشاط الزراعي والحرفي والتجاري. وكانت صناعة المنسوجات من الأنشطة الاقتصادية المهمة في المجتمعات الرافدية، إذ ارتبط إنتاج الأقمشة بتربية الأغنام والحصول على الصوف، وبأعمال الغزل والنسيج والتخزين والتوزيع، كما ارتبطت بعض هذه الأنشطة بالمؤسسات الكبرى، ولا سيما المعابد والقصور. وتكشف الوثائق الاقتصادية والإدارية المسمارية عن اهتمام المؤسسات بتنظيم إنتاج المنسوجات وتوزيعها، الأمر الذي يوضح أن الملابس كانت جزءاً من الدورة الاقتصادية، وليست مجرد منتجات منزلية أو مواد استهلاكية منفصلة عن نظام الإنتاج الاجتماعي.

ومن الناحية الاجتماعية، لم يكن جميع سكان المدن السومرية يرتدون الملابس نفسها، أو يمتلكون القدرة ذاتها على الحصول على الأقمشة والزينة والمواد ذات الجودة العالية. فقد ارتبط نوع اللباس وجودته، في بعض السياقات، بالقدرة الاقتصادية والمكانة الاجتماعية والوظيفة التي يشغلها الفرد. كما اختلفت الملابس تبعاً لطبيعة العمل والمناسبات اليومية والاحتفالات الدينية والطقوس الرسمية. ومن المرجح أن تكون بعض الأقمشة والزخارف قد حملت دلالات تمييزية مرتبطة بالطبقات الأكثر ثراءً أو بالشخصيات ذات المكانة الدينية والإدارية، إلا أن تحديد هذه الدلالات يحتاج إلى دراسة كل شاهد أثري أو نصي في سياقه الخاص، لأن المظهر الخارجي لا يكشف دائماً بصورة مباشرة عن الوضع القانوني أو الاجتماعي لصاحبه.

وتكتسب دراسة غطاء الرأس في المجتمع السومري أهمية خاصة بسبب تعدد أشكال التمثيل الفني للرجال والنساء في المنحوتات والأختام الأسطوانية والتماثيل واللوحات الأثرية. فهذه الأعمال تكشف عن تنوع في تسريحات الشعر وأشكال التزيين والملابس، وتظهر أحياناً عناصر تغطي الرأس أو تحيط به، أو أجزاء من اللباس تمتد نحو الكتفين والجزء العلوي من الجسد. غير أن قراءة هذه الصور تقتضي الحذر المنهجي؛ فالفن القديم لم يكن بالضرورة تسجيلاً فوتوغرافياً للحياة اليومية، بل كان يخضع لقواعد جمالية ورمزية ودينية، وقد يصور الأشخاص وفق المكانة التي يراد إظهارها، أو وفق طبيعة المناسبة التي أُنجز العمل الفني من أجلها. ولذلك لا يجوز اعتبار كل غطاء يظهر في تمثال أو نقش دليلاً مباشراً على وجود لباس يومي موحد، ولا يمكن الجزم بأن كل ما يغطي رأس المرأة كان يحمل معنى واحداً أو يؤدي وظيفة اجتماعية ثابتة.

ومن هنا تبرز ضرورة التمييز بين غطاء الرأس بوصفه عنصراً من عناصر المظهر واللباس، وبين التغطية بوصفها ممارسة اجتماعية لها دلالات محددة، وبين الحجاب باعتباره نظاماً قانونياً أو دينياً يفرض قواعد عامة على لباس

النساء. فوجود أغطية للرأس في مجتمع ما لا يعني بالضرورة وجود تشريع يلزم جميع النساء بارتدائها، كما أن ظهور غطاء في سياق ديني أو احتفالي لا يثبت أن جميع النساء كن يستخدمنه في الحياة اليومية. وقد يكون الغطاء مرتبطاً بوظيفة معينة، أو بمناسبة خاصة، أو بمكانة دينية، أو بطبيعة اللباس نفسه، من دون أن يكون علامة على العفة أو الزواج أو الانتماء إلى طبقة اجتماعية محددة. وهذه التفرقة ليست مجرد مسألة اصطلاحية، بل تمثل أساساً لفهم تاريخ الظاهرة وتجنب الخلط بين الممارسات المختلفة التي قد تتشابه في شكلها الخارجي وتختلف في معناها ووظيفتها.

وفيما يتعلق بالمرأة السومرية، فإن المصادر المتاحة لا تقدم صورة واحدة يمكن تعميمها على جميع النساء، سواء من حيث المظهر أو المكانة أو الحقوق أو الوظائف الاجتماعية. فقد عاشت النساء في ظروف متفاوتة تبعاً للطبقة الاجتماعية والوضع العائلي والمدينة والوظيفة الاقتصادية والدينية. وتظهر الوثائق المسمارية نساءً في سياقات متعددة، من بينها النشاط الاقتصادي والتملك والتصرف في بعض الممتلكات والعلاقات الأسرية والعمل المرتبط بالمؤسسات الدينية والإدارية. كما تكشف النصوص عن وجود نساء ارتبطن بالمؤسسات الدينية وشغلن مواقع ذات أهمية داخل المعابد، الأمر الذي يدل على أن حضور المرأة في المجتمع السومري لم يكن محصوراً في المجال المنزلي وحده. ومع ذلك، لا ينبغي تحويل هذه الشواهد إلى استنتاجات عامة بشأن المساواة الكاملة بين النساء والرجال، لأن الحقوق والفرص كانت تتأثر بالبنية الاجتماعية والاقتصادية، كما أن طبيعة الوثائق المحفوظة لا تسمح دائماً باستعادة التجارب اليومية لجميع النساء، ولا سيما الفئات الفقيرة والعاملات والتابعات اقتصادياً.

وكانت المعابد تمثل إحدى أهم المؤسسات في الحياة السومرية، ليس من الناحية الدينية فحسب، بل من الناحية الاقتصادية والاجتماعية أيضاً. فقد امتلكت بعض المعابد موارد وأراضي ومخازن، وارتبطت بها أنشطة إنتاجية وإدارية، كما أدت الطقوس الدينية والاحتفالات العامة دوراً في تشكيل هوية المدينة ومكانتها. وفي هذا السياق، اكتسب اللباس والزينة أهمية رمزية في بعض الممارسات الدينية، إذ كان المظهر الخارجي جزءاً من لغة الطقس والاحتفال، وقد اختلفت الملابس المستخدمة في المناسبات الدينية عن تلك التي ترتبط بالعمل والحياة اليومية. ويمكن أن يكون غطاء الرأس، حين يظهر في بعض المشاهد المرتبطة بالمعبد أو بالشخصيات الدينية، جزءاً من هيئة طقسية أو علامة على وظيفة أو مكانة معينة؛ غير أن تحديد دلالته يتطلب معرفة طبيعة المشهد والشخصية المصورة والقرائن النصية والأثرية

المصاحبة له. فلا يكفي وجود امرأة مغطاة الرأس في مشهد ديني للقول إن الغطاء كان فرضاً عاماً على النساء السومريات، أو إنه كان تعبيراً عن الخضوع أو العفة بالمعنى الذي اكتسبته هذه المفاهيم في عصور لاحقة.

ومن الناحية التاريخية، ينبغي التعامل مع الأدلة السومرية المتعلقة بغطاء الرأس على ثلاثة مستويات مترابطة، لكنها مختلفة في طبيعتها ودلالتها. يتمثل المستوى الأول في إثبات وجود أغطية للرأس أو عناصر من اللباس كانت تغطي الشعر أو أجزاء من الرأس، وهو أمر ينبغي دراسته من خلال التمثيلات الفنية والمفردات المتعلقة بالملابس والأقمشة. أما المستوى الثاني فيتصل بتحديد الوظائف الاجتماعية أو الدينية التي ارتبطت ببعض أشكال التغطية، وما إذا كانت خاصة بفئات معينة أو بمناسبات أو وظائف محددة. ويأتي المستوى الثالث في إطار البحث عن وجود قواعد قانونية أو تشريعات صريحة تفرض تغطية الرأس على النساء، أو تحدد الفئات التي يحق لها ارتداء أغطية معينة والفئات التي تمنع منها. ولا يجوز الانتقال من المستوى الأول إلى الثالث من دون أدلة مستقلة؛ فإثبات وجود قطعة لباس لا يثبت وجود قانون ينظم ارتداءها، وإثبات ارتباطها بمناسبة دينية لا يعني أنها أصبحت عرفاً عاماً أو التزاماً اجتماعياً شاملاً.

وتظهر أهمية هذا التمييز عند مراجعة النصوص المسمارية التي تتناول الملابس والمنسوجات. فالمفردات السومرية المتعلقة بالأقمشة والملابس لا تتطابق بالضرورة مع المصطلحات الحديثة، كما أن بعض الكلمات قد تحمل أكثر من معنى تبعاً للسياق الذي وردت فيه. وقد تشير الكلمة إلى نوع من القماش أو الثوب أو غطاء معين، من دون أن يكون من الممكن تحديد شكل القطعة أو طريقة ارتدائها بصورة قاطعة. ولذلك فإن ترجمة المصطلحات القديمة إلى تعبيرات حديثة مثل «الحجاب» أو «غطاء الرأس» يجب أن تتم بحذر، مع توضيح ما إذا كانت الترجمة وصفية تقريبية أم مقابلاً لغوياً دقيقاً. فإسقاط مصطلح معاصر على نص قديم قد يؤدي إلى إنتاج معنى لم يكن موجوداً في الأصل، أو إلى توسيع دلالة كلمة محددة حتى تصبح دليلاً على ظاهرة اجتماعية أوسع مما تسمح به الوثيقة.

وفي هذا الإطار، تبرز مسألة غياب النصوص القانونية السومرية المعروفة التي تفرض تغطية الرأس على جميع النساء بوصفها مسألة تستحق التوقف عندها. فمن الناحية المنهجية، لا يمكن الاستنتاج من غياب نص تشريعي محفوظ أن الممارسة لم تكن موجودة، لأن السجل التاريخي لا يحتفظ بجميع الوثائق التي أنتجتها المجتمعات القديمة، ولأن بعض العادات الاجتماعية

لا تحتاج بالضرورة إلى تشريع مكتوب حتى تصبح جزءاً من الحياة اليومية. لكن في المقابل، لا يجوز استخدام احتمال وجود وثائق مفقودة لتأكيد وجود نظام لم يثبت تاريخياً. والموقف الأكاديمي المتوازن هو القول إن الأدلة المتاحة لا تسمح بإثبات وجود قانون سومري عام يفرض على النساء تغطية الشعر، ولا تسمح كذلك بنفي استعمال بعض أشكال أغطية الرأس في الحياة الاجتماعية أو الدينية. وهذا التمييز بين ما هو مثبت وما هو محتمل يمثل أحد أهم شروط البحث التاريخي الرصين.

كما ينبغي عدم الخلط بين المجتمع السومري والمجتمعات الرافدية التي ظهرت بعده، ولا سيما المجتمع الآشوري في العصر الآشوري الوسيط. فالقوانين الآشورية الوسطى تقدم شواهد أكثر وضوحاً على تنظيم ارتداء غطاء الرأس وربطه بالمكانة الاجتماعية والقانونية لبعض النساء، إلا أن هذه النصوص تنتمي إلى مرحلة تاريخية مختلفة وإلى بيئة سياسية واجتماعية خاصة. ولا يمكن اتخاذها دليلاً مباشراً على وجود نظام مماثل في المدن السومرية خلال الألفية الثالثة قبل الميلاد. إن وجود تواصل حضاري بين المجتمعات الرافدية لا يعني تطابق مؤسساتها وقوانينها وعاداتها؛ فالممارسات قد تنتقل وتتغير أو تنشأ بصورة مستقلة، وقد تكتسب معاني جديدة نتيجة التحولات السياسية والدينية والاجتماعية. ولذلك يجب أن تبقى كل مرحلة تاريخية مرتبطة بأدلتها الخاصة، وأن تتم المقارنة بين المراحل على أساس الشواهد لا على أساس افتراض الاستمرارية.

ومن الزاوية السياسية والاجتماعية، تكشف دراسة اللباس في المجتمع السومري عن أهمية المظهر الخارجي بوصفه أحد عناصر التعبير عن التنظيم الحضاري، لكنها لا تقدم، وفق الأدلة المتاحة، ما يكفي للقول إن غطاء الرأس كان أداة تشريعية شاملة للسيطرة على النساء في تلك المرحلة. فالعلاقة بين الجسد والسلطة في المجتمعات القديمة لا يمكن فهمها من خلال قطعة لباس واحدة، بل تحتاج إلى دراسة أوسع تشمل الأسرة والملكية والعمل والزواج والمؤسسات الدينية والحقوق القانونية. وقد تكون بعض مظاهر اللباس قد ساعدت على إظهار الفوارق الاجتماعية أو الدينية، لكن إثبات وجود نظام متكامل لضبط جسد المرأة يتطلب أدلة متضافرة من النصوص القانونية والإدارية والاجتماعية، وليس مجرد صور فنية أو إشارات لغوية منفردة.

وتزداد أهمية هذا المنهج عند تناول الادعاءات التي تربط غطاء الرأس السومري بما يسمى «البغاء المقدس» أو بتصنيف النساء وفق النشاط الجنسي. فقد استخدمت بعض الكتابات القديمة والحديثة تصورات عامة عن النساء

العاملات في المعابد، وربطت بينها وبين طقوس جنسية مفترضة، ثم جرى توظيف هذه التصورات لتفسير ظهور بعض أشكال اللباس أو غيابها. غير أن الدراسات الحديثة أعادت النظر في كثير من هذه الافتراضات، وأظهرت أن المصطلحات القديمة التي كانت تترجم أحياناً باعتبارها دليلاً على وجود فئة موحدة من «البغايا المقدسات» لا تؤدي بالضرورة هذا المعنى، وأن الوظائف الدينية للنساء كانت أكثر تنوعاً وتعقيداً مما توحي به بعض التفسيرات التقليدية. لذلك لا يجوز بناء رواية عن أصل الحجاب على افتراض أن السومريين وضعوا نظاماً لتمييز النساء المحترمات عن النساء العاملات في الدعارة المقدسة، ما لم توجد أدلة نصية واضحة ومباشرة تثبت ذلك.

ويمكن القول، في ضوء ما تقدم، إن غطاء الرأس في المجتمع السومري يمثل موضوعاً يحتاج إلى قراءة تاريخية حذرة، تجمع بين دراسة اللغة والآثار والفنون والنصوص الإدارية والدينية، من دون اختزال الظاهرة في تفسير واحد. فالمصادر المتاحة تسمح بدراسة الملابس والزينة وأشكال التغطية ضمن الثقافة المادية السومرية، لكنها لا تقدم أساساً كافياً لإثبات وجود نظام عام للحجاب بالمعنى القانوني والاجتماعي الذي يظهر بوضوح أكبر في بعض النصوص الآشورية اللاحقة. ومن ثم فإن الأمانة العلمية تقتضي الفصل بين وجود غطاء للرأس وبين فرضه، وبين استخدامه في مناسبة دينية وبين تحوله إلى التزام اجتماعي، وبين ظهوره في عمل فني وبين ثبوت دلالته القانونية.

إن دراسة المجتمع السومري لا تقدم لنا، بالضرورة، لحظة الميلاد الأولى للحجاب، لكنها تتيح فهماً أوسع للبيئة التي تطورت فيها الملابس والرموز الاجتماعية والدينية في واحدة من أقدم الحضارات الحضرية. وتكشف هذه الدراسة أن تاريخ غطاء الرأس لا يمكن اختزاله في أصل ديني واحد أو في قرار سياسي منفرد، بل ينبغي فهمه ضمن تاريخ طويل من التحولات التي تداخلت فيها الحاجة العملية بالعرف الاجتماعي والرمز الديني والمكانة الاقتصادية والتنظيم القانوني. ولهذا فإن أهمية التجربة السومرية تكمن في أنها تضع أمام الباحث ضرورة التمييز بين الممارسة والفرض، وبين الرمز والتشريع، وبين ما تكشف عنه الآثار وما تسمح به النصوص من استنتاجات؛ وهي تفرقة ستصبح أكثر أهمية عند الانتقال إلى دراسة المجتمع الآشوري، حيث تظهر شواهد قانونية أكثر صراحة على ارتباط غطاء الرأس بالتصنيف الاجتماعي وتنظيم مظهر المرأة في المجال العام.

ثالثاً: المرأة والسلطة في المجتمع السومري

لا يمكن فهم تاريخ المرأة في المجتمع السومري من خلال دراسة لباسها أو مظهرها الخارجي وحدهما، بل ينبغي وضع هذا الموضوع ضمن الإطار الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والقانوني الذي تشكلت داخله مكانة المرأة في واحدة من أقدم المجتمعات الحضرية في التاريخ الإنساني. فقد عرفت المدن السومرية، خلال الألفية الثالثة قبل الميلاد، مؤسسات إدارية ودينية واقتصادية متطورة، وظهرت فيها أشكال متعددة من الملكية والعمل والتبادل التجاري وتنظيم الأسرة، الأمر الذي أوجد مواقع اجتماعية مختلفة للنساء والرجال، وأنتج علاقات متفاوتة من النفوذ والحقوق والمسؤوليات. ومن هنا، فإن دراسة المرأة السومرية تقتضي تجاوز التصورات التبسيطية التي تقدمها إما بوصفها شخصية مستقلة تمتلك جميع حقوقها، أو باعتبارها مجرد عنصر تابع لا يملك أي قدرة على المشاركة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية؛ فالشواهد التاريخية تكشف عن واقع أكثر تعقيداً، تتداخل فيه إمكانات المشاركة والاستقلال مع القيود التي فرضتها البنية الاجتماعية والاقتصادية والمؤسساتية.

لقد كانت المرأة جزءاً من الحياة الإنتاجية والاجتماعية في المدن السومرية، ولم يقتصر حضورها على المجال الأسري والمنزلي. فالنصوص الإدارية والاقتصادية المسمارية تشير إلى وجود نساء شاركن في أنشطة مرتبطة بإنتاج المنسوجات وإدارة الموارد والعمل داخل المؤسسات الكبرى، كما تكشف بعض الوثائق عن نساء امتلكن ممتلكات أو تصرفن في موارد اقتصادية أو شاركن في معاملات قانونية. وتظهر هذه الشواهد أن المرأة لم تكن غائبة عن الحياة الاقتصادية، وأن موقعها داخل المجتمع لم يكن واحداً أو ثابتاً، بل كان يتأثر بالطبقة الاجتماعية والوضع الأسري والموارد التي تمتلكها والوظيفة التي تؤديها. ومع ذلك، ينبغي عدم الخلط بين ظهور النساء في الوثائق الاقتصادية وبين تحقق المساواة القانونية والاجتماعية الكاملة؛ فالمشاركة في الإنتاج أو امتلاك بعض الممتلكات لا تعني بالضرورة امتلاك الحقوق نفسها التي تمتع بها الرجال، كما أن وجود نساء ذوات نفوذ اقتصادي لا يسمح بتعميم أوضاعهن على جميع النساء في المجتمع السومري.

ومن الناحية السياسية والمؤسساتية، ارتبطت مكانة المرأة في بعض الحالات بالمعبد والقصر، وهما من أهم مراكز القوة والتنظيم في المدن السومرية. فقد كان المعبد مؤسسة دينية واقتصادية في الوقت نفسه، يمتلك الموارد ويدير الأنشطة الإنتاجية ويشرف على العاملين ويشارك في تنظيم الحياة العامة. وفي هذا الإطار، شغلت بعض النساء مواقع دينية ذات أهمية، وارتبطت

وظائفهن بالطقوس والشعائر والإدارة الدينية، كما اكتسبت بعض الشخصيات النسائية مكانة استثنائية داخل المجال السياسي والديني. ومن أبرز الأمثلة التاريخية على ذلك شخصية إنخيدوانا، ابنة سرجون الأكدي والكاهنة العليا لإله القمر نانا في أور، والتي عاشت في القرن الثالث والعشرين قبل الميلاد، وتركت نصوصاً أدبية ودينية تعد من أهم الشواهد على حضور المرأة في الحياة الفكرية والدينية في بلاد الرافدين. وتكشف تجربتها عن إمكانية وصول امرأة من الأسرة الحاكمة إلى موقع ديني رفيع، وعن الدور الذي كان من الممكن أن تؤديه المؤسسات الدينية في إنتاج النفوذ السياسي والرمزي. غير أن مكانتها الاستثنائية لا ينبغي أن تفهم باعتبارها تمثيلاً لوضع النساء جميعاً؛ فهي تنتمي إلى سياق ملكي وديني خاص، وتكشف عن إمكانات محددة أتاحتها السلطة والمؤسسات لفئات معينة من النساء.

وتبرز العلاقة بين المرأة والسلطة بصورة أوضح عند دراسة الأسرة والزواج والميراث والملكية، إذ كانت هذه المجالات من أهم المؤسسات التي نظمت العلاقات الاجتماعية في المجتمع السومري. فالأسرة لم تكن مجرد رابطة عاطفية أو اجتماعية بين أفرادها، بل كانت وحدة اقتصادية وقانونية ترتبط من خلالها مسائل النسب والإنجاب وانتقال الممتلكات والحقوق والمسؤوليات. ولذلك اكتسب الزواج أهمية تتجاوز العلاقة الشخصية، وأصبح جزءاً من تنظيم المجتمع واستمرارية الأسرة وحماية المصالح الاقتصادية المرتبطة بها. وقد تناولت النصوص القانونية الرافدية، في مراحل مختلفة، مسائل الزواج والطلاق والمهر والهدايا والالتزامات الأسرية والميراث، وأظهرت أن العلاقات الزوجية كانت محكومة بمجموعة من القواعد التي تختلف بحسب العصر والبيئة القانونية. ومن الضروري هنا التمييز بين النصوص السومرية والقوانين البابلية والآشورية اللاحقة؛ فلا يجوز الاستناد إلى أحكام قانون حمورابي أو القوانين الآشورية الوسطى بوصفها وصفاً مباشراً لجميع الممارسات القانونية في المجتمع السومري.

أما فيما يتعلق بالملكية والتصرف الاقتصادي، فتشير الوثائق المسمارية إلى أن بعض النساء استطعن امتلاك ممتلكات أو المشاركة في التصرفات المالية والعقارية، كما تظهر بعض الحالات التي مارست فيها النساء أنشطة اقتصادية مستقلة أو شاركن في إدارة موارد مرتبطة بالأسرة والمؤسسات الدينية. ويكتسب هذا الجانب أهمية خاصة لأنه يكشف عن أن الموقع الاجتماعي للمرأة لم يكن مرتبطاً فقط بعلاقتها بالرجل، بل تأثر أيضاً بقدرتها على الوصول إلى الموارد والملكية والعمل. فالمرأة التي تمتلك أرضاً أو أموالاً أو موارد اقتصادية قد تتمتع بموقع اجتماعي مختلف عن المرأة التي تعتمد

كلياً على غيرها في تأمين معيشتها، كما أن المرأة المرتبطة بالمعبد أو بالقصر قد تمتلك إمكانات ونفوذاً لا يتوافران للمرأة العاملة في ظروف اقتصادية أكثر هشاشة. ولذلك ينبغي دراسة الحقوق الاقتصادية باعتبارها أحد المفاتيح الأساسية لفهم موقع المرأة في المجتمع السومري، وعدم اختزال هذا الموقع في مسألة اللباس أو الزواج وحدهما.

ومع ذلك، لا بد من الانتباه إلى أن امتلاك المرأة لبعض الحقوق الاقتصادية لا يعني أنها كانت تتحرك داخل المجتمع من دون قيود. فقد كانت البنية الأسرية والتراتبية الاجتماعية والعلاقات الاقتصادية تفرض حدوداً متفاوتة على النساء بحسب مواقعهن، كما أن طبيعة الوثائق التي وصلت إلينا تجعل من الصعب معرفة مدى انتشار بعض الممارسات بين عموم السكان. فالسجلات الإدارية والعقود والنصوص القانونية تعكس في الغالب جوانب من الحياة التي كانت المؤسسات الاقتصادية والقانونية معنية بتوثيقها، لكنها لا تقدم دائماً تفاصيل كافية عن التجارب الشخصية للنساء أو عن أشكال التفاوض والمقاومة والتكيف التي مارسنها في حياتهن اليومية. ومن ثم، فإن الباحث لا يستطيع أن يبني حكماً شاملاً بشأن حرية المرأة السومرية أو وضعها القانوني على عدد محدود من الوثائق، بل عليه أن يوازن بين أنواع مختلفة من الأدلة وأن يراعي الفوارق الزمنية والاجتماعية والجغرافية.

وفي هذا السياق، تبرز أهمية التمييز بين المرأة المنتمية إلى الطبقات الميسورة أو الأسرة الحاكمة، والمرأة العاملة في الأنشطة الاقتصادية والحرفية، والمرأة المرتبطة بالمؤسسات الدينية، والنساء اللواتي كن في أوضاع من التبعية الاقتصادية أو الاجتماعية. فهذه الفئات لم تكن تمتلك بالضرورة الحقوق والفرص نفسها، كما لم تكن علاقاتها بالسلطة متطابقة. وقد تكون المرأة ذات المكانة العائلية الرفيعة أكثر قدرة على حماية ممتلكاتها أو الوصول إلى المؤسسات، في حين تواجه امرأة أخرى قيوداً اقتصادية واجتماعية أكبر. ولذلك فإن الحديث عن «المرأة السومرية» بصيغة المفرد قد يخفي تنوعاً واسعاً في التجارب والأوضاع، ويؤدي إلى تعميم لا ينسجم مع طبيعة المجتمع القديم. والأدق هو الحديث عن النساء السومريات في سياقاتهن الاجتماعية والاقتصادية المختلفة، مع دراسة كل فئة وفق الأدلة المتاحة عنها.

ومن هذا المنطلق، يصبح اللباس أحد المؤشرات التي يمكن الاستفادة منها في فهم التراتبية الاجتماعية، لكنه لا يمثل دليلاً مستقلاً وكافياً لتحديد الحقوق القانونية أو طبيعة العلاقة بين المرأة والسلطة. فقد ترتدي امرأتان ملابس متشابهة ظاهرياً، لكنهما تنتميان إلى وضعين اقتصاديين وقانونيين مختلفين،

وقد تحمل قطعة واحدة من اللباس دلالات متباينة تبعاً للمكان الذي تظهر فيه، والمناسبة التي ترتبط بها، والوظيفة التي تؤديها المرأة التي ترتديها. كما أن نوع القماش وجودته وطريقة الزينة وتسريحة الشعر قد تكون أكثر ارتباطاً بالثروة أو بالمكانة أو بالمناسبة الاحتفالية من ارتباطها بمفهوم محدد للعفة أو الزواج. ولذلك لا يمكن تفسير غطاء الرأس في المجتمع السومري من خلال الشكل وحده، بل ينبغي ربطه بالقرائن النصية والأثرية التي تساعد على تحديد وظيفته الاجتماعية أو الدينية.

وتطرح هذه المسألة سؤالاً مهماً حول ما إذا كان غطاء الرأس في المجتمع السومري مرتبطاً بالوضع الزوجي للمرأة، أو بالمكانة العائلية، أو بالوظيفة الدينية، أو بالانتماء إلى فئة اقتصادية معينة. وهذه أسئلة مشروعة من الناحية التاريخية، لكنها لا يمكن أن تتحول إلى نتائج نهائية قبل توافر أدلة واضحة. فوجود امرأة مغطاة الرأس في عمل فني لا يثبت أنها متزوجة، كما أن ظهور امرأة من دون غطاء لا يثبت أنها غير متزوجة أو أنها تنتمي إلى فئة اجتماعية محددة. وقد تكون بعض الأغطية مرتبطة بمناسبات دينية أو احتفالية، أو بوظائف محددة داخل المؤسسات، أو بعادات محلية لا يمكن تعميمها على جميع المدن السومرية. ولذلك فإن تحديد دلالة الغطاء يحتاج إلى مقارنة المشهد الفني بنصوص معاصرة له، ومعرفة هوية الشخصية المصورة وسياق العمل وتاريخه، بدلاً من الاعتماد على تشابه بصري مع أغطية الرأس التي ظهرت في عصور لاحقة.

ومن الناحية السياسية، تتيح دراسة العلاقة بين المرأة والسلطة في المجتمع السومري فهماً أوسع للطريقة التي تشكلت بها القواعد الاجتماعية داخل المؤسسات القديمة. فالسلطة لم تكن تمارس نفوذها من خلال الحكم العسكري أو إدارة الموارد فقط، بل كانت تتصل أيضاً بتنظيم الأسرة والملكية والطقوس والمكانة الاجتماعية. وكانت المؤسسات الدينية والاقتصادية والقانونية تؤدي دوراً في تحديد الأدوار المتوقعة من الأفراد، وفي تنظيم العلاقات بينهم، وفي المحافظة على النظام الذي تستند إليه المدينة أو المملكة. غير أن ذلك لا يعني أن جميع مظاهر الحياة كانت خاضعة لرقابة مركزية مباشرة، أو أن كل عرف اجتماعي كان نتيجة قرار سياسي أو ديني؛ فبعض الممارسات قد تنشأ من التقاليد المحلية أو الظروف الاقتصادية أو التفاعل الثقافي، ثم تتحول تدريجياً إلى أعراف مستقرة. ومن هنا، يجب التمييز بين ما تفرضه السلطة بصورة مباشرة، وما ينتج عن العرف الاجتماعي، وما يتشكل من تفاعل طويل بين المؤسسات والأفراد.

وعند الانتقال إلى مسألة غطاء الرأس، تبرز أهمية السؤال عن الجهة التي كانت تمتلك سلطة تحديد دلالته، إن كانت له دلالة اجتماعية محددة في بعض السياقات. هل كانت المؤسسة الدينية تحدد هيئة معينة للنساء المرتبطات بالطقوس؟ وهل كانت بعض الملابس تعكس المكانة داخل القصر أو المعبد؟ وهل كان العرف الاجتماعي يربط بعض الأشكال بالوضع الأسري أو الطبقي؟ أم أن ما نراه في التمثيلات الفنية يعكس اختيارات جمالية ورمزية لا يمكن تحويلها إلى قواعد عامة؟ إن طرح هذه الأسئلة يفتح المجال لدراسة العلاقة بين المظهر الخارجي والبنية الاجتماعية من دون افتراض مسبق بأن غطاء الرأس كان دائماً أداة للسيطرة، أو أنه كان دائماً تعبيراً عن اختيار شخصي منفصل عن النظام الاجتماعي.

كما أن دراسة المرأة والسلطة تقتضي الانتباه إلى الفرق بين المكانة الدينية والمكانة القانونية. فقد تتمتع امرأة بموقع ديني مرموق، أو تنتمي إلى مؤسسة ذات نفوذ اقتصادي وسياسي، من دون أن يعني ذلك أن جميع النساء يتمتعن بالمكانة نفسها. وقد تكون للمرأة امتيازات مرتبطة بوظيفتها أو بنسبها أو بموقعها داخل الأسرة الحاكمة، بينما تبقى نساء أخريات خارج دوائر النفوذ. وهذه الظاهرة ليست خاصة بسومر، بل تتكرر في مجتمعات قديمة عديدة، حيث لا تعكس المكانة الاستثنائية لبعض النساء بالضرورة طبيعة الوضع العام للمرأة. ولذلك فإن استخدام شخصية نسائية بارزة لإثبات تحرر جميع النساء السومريات، أو استخدام نص قانوني واحد لإثبات خضوعهن جميعاً، يؤدي إلى قراءة انتقائية لا تستوعب التفاوتات الداخلية للمجتمع.

ومن المهم أيضاً دراسة العلاقة بين المرأة والعمل، لأن النشاط الاقتصادي كان أحد المجالات التي تشكلت من خلالها مكانتها الاجتماعية. فقد ارتبطت النساء في بعض المدن السومرية بإنتاج المنسوجات، والعمل داخل المؤسسات، والأنشطة المرتبطة بتوفير الغذاء والخدمات والإدارة، كما تظهر الوثائق أن بعض النساء كن جزءاً من القوى العاملة التي تعتمد عليها المؤسسات الكبرى. ويكتسب هذا الأمر أهمية خاصة عند دراسة الملابس، لأن إنتاج الأقمشة نفسه كان نشاطاً اقتصادياً واجتماعياً تشارك فيه النساء، كما أن توزيع الملابس واستهلاكها كانا مرتبطين بالموارد والطبقات والوظائف. ومن هنا تظهر مفارقة تاريخية تستحق البحث: فالمرأة التي شاركت في إنتاج المنسوجات قد تكون جزءاً من منظومة اقتصادية واسعة تنتج اللباس وتوزعه، في حين تتحدد قدرتها على اختيار ما ترتديه أو امتلاك الأقمشة وفق موقعها الاقتصادي والاجتماعي. لكن لا ينبغي تحويل هذه الملاحظة إلى استنتاج بشأن درجة حريتها في اللباس من دون شواهد مباشرة.

وتكشف هذه المعطيات أن دراسة لباس المرأة لا تنفصل عن دراسة حقوقها ومسؤولياتها، لأن اللباس قد يصبح علامة على موقع الفرد داخل النظام الاجتماعي، بينما تتحدد الحقوق القانونية من خلال قواعد أخرى تتعلق بالملكية والزواج والميراث والعمل والالتزامات الأسرية. وقد تتقاطع هذه المجالات في بعض الحالات، لكنها لا تتطابق بالضرورة. ومن الخطأ، لذلك، أن نستنتج من غطاء الرأس وحده أن المرأة كانت خاضعة أو مستقلة، أو أن نعتبر غياب غطاء الرأس دليلاً على الحرية، أو أن نفترض أن وجوده يعني بالضرورة فرضاً قانونياً. فالعلاقة بين الجسد والسلطة أكثر تعقيداً، ولا يمكن فهمها إلا من خلال دراسة البنية الاجتماعية بكاملها.

وبناءً على ذلك، فإن المرأة السومرية تظهر في المصادر التاريخية بوصفها فاعلاً اجتماعياً واقتصادياً ودينياً بدرجات متفاوتة، لا مجرد موضوع صامت للقواعد التي يضعها المجتمع. فقد امتلكت بعض النساء موارد وممتلكات، وشاركن في أنشطة اقتصادية، وشغلت أخريات مواقع دينية بارزة، في الوقت الذي ظلت فيه علاقات السلطة والتراتبية الاجتماعية تحدد إمكانات النساء وحقوقهن بصورة متفاوتة. وهذا التعدد في المواقع والتجارب يفرض علينا الابتعاد عن الأحكام العامة، والبحث عن الظروف التي جعلت امرأة تتمتع بنفوذ معين، بينما عاشت أخرى في ظروف أكثر تقييداً.

وفي المحصلة، لا يمكن تحديد المعنى التاريخي لغطاء الرأس في المجتمع السومري من خلال النظر إليه بوصفه قطعة لباس منفصلة عن العلاقات الاجتماعية والسياسية التي أحاطت به. فالدلالة المحتملة لأي غطاء تتوقف على هوية المرأة التي ترتديه، وموقعها داخل المجتمع، والمناسبة التي يظهر فيها، وطبيعة المؤسسة التي يرتبط بها. كما أن دراسة حقوق المرأة في الملكية والعمل والزواج والمشاركة الدينية تساعد على فهم موقعها بصورة أكثر دقة من الاعتماد على مظهرها وحده. ومن هنا، فإن البحث في غطاء الرأس ينبغي أن ينطلق من سؤال أوسع: كيف كان المجتمع السومري ينظم العلاقة بين المرأة والأسرة والاقتصاد والمؤسسات الدينية والسلطة؟ وما الذي يمكن أن تكشفه الملابس والزينة عن هذه العلاقات؟ وما الذي لا يمكن إثباته اعتماداً على الشواهد المتاحة؟

إن هذه المقاربة تتيح لنا الابتعاد عن القراءة السطحية التي تجعل الحجاب معياراً وحيداً للحكم على مكانة المرأة، وتفتح المجال أمام تحليل تاريخي أكثر عمقاً يربط اللباس بالبنية الاجتماعية والقانونية والاقتصادية. كما تؤكد أن تاريخ المرأة لا يمكن اختزاله في تاريخ تغطية جسدها، بل ينبغي دراسته

بوصفه جزءاً من تاريخ العمل والملكية والسلطة والمعرفة والمؤسسات والحقوق. وهذا الفهم هو الذي يمهد للانتقال إلى دراسة التجربة الآشورية، حيث تصبح العلاقة بين لباس المرأة والتشريع الاجتماعي أكثر وضوحاً في النصوص القانونية، وتظهر بصورة مباشرة كيفية توظيف غطاء الرأس في التمييز بين الفئات الاجتماعية وتنظيم المظهر العام.

رابعاً: الآشوريون وتشريع غطاء الرأس

يمثل الانتقال من دراسة المجتمع السومري إلى دراسة المجتمع الآشوري تحولاً مهماً في طبيعة الأدلة التاريخية المتاحة لفهم غطاء الرأس في بلاد الرافدين. فإذا كانت الشواهد السومرية لا تسمح بإثبات وجود نظام قانوني عام يفرض تغطية شعر المرأة، فإن النصوص الآشورية الوسطى تقدم مادة قانونية أكثر وضوحاً، تكشف عن ارتباط غطاء الرأس بالوضع الاجتماعي والقانوني للمرأة، وعن تدخل السلطة في تحديد الفئات التي يحق لها ارتداؤه في الأماكن العامة. وتعود هذه الشواهد إلى الألف الثاني قبل الميلاد، ولا سيما الفترة الممتدة تقريباً بين القرنين الخامس عشر والثالث عشر قبل الميلاد، مع ضرورة التمييز بين تاريخ القواعد التي قد تعكسها النصوص وتاريخ النسخ الطينية التي وصلت إلينا. وتعد القوانين الآشورية الوسطى من المصادر المهمة في تاريخ التشريع في الشرق الأدنى القديم، لأنها تتناول مجموعة واسعة من المسائل، تشمل الزواج والميراث والملكية والعلاقات الأسرية والاعتداءات والجرائم، إلى جانب تنظيم لباس النساء في المجال العام.

١. القوانين الآشورية الوسطى وطبيعة النصوص القانونية

تعرف هذه المجموعة باسم «القوانين الآشورية الوسطى» (Middle Assyrian Laws)، وهي مجموعة من النصوص القانونية المسمارية المكتوبة باللغة الأكدية بلهجتها الآشورية الوسطى، عثر على ألواحها في مدينة آشور، المركز الديني والسياسي المهم للدولة الآشورية. ولا ينبغي تصور هذه النصوص باعتبارها قانوناً موحداً وصل إلينا في نسخة كاملة ومنظمة وفق مفهوم التقنين الحديث؛ فالمادة المتاحة تتكون من ألواح قانونية متفاوتة في حالتها، تضم أحكاماً تتناول موضوعات متعددة، كما أن تاريخ تدوين القواعد وتاريخ النسخ الباقية ليسا بالضرورة متطابقين. وتؤرخ النسخ المعروفة في جانب مهم منها إلى القرن الحادي عشر قبل الميلاد، في حين تعكس الأحكام تقاليد قانونية أقدم تعود إلى العصر الآشوري الوسيط. ولذلك فإن الدقة التاريخية تقتضي التمييز بين تاريخ النص المحفوظ، والمرحلة التي ربما نشأت فيها القاعدة القانونية، والسياق الذي استخدمت فيه أو أُعيد تدوينها.

وتنبع أهمية هذه المجموعة من أنها لا تقتصر على المبادئ العامة المتعلقة بالنظام الاجتماعي، بل تتناول حالات محددة وتحدد ما يترتب عليها من نتائج وعقوبات. وتكشف أحكامها المتعلقة بالمرأة عن اهتمام واضح بتنظيم الزواج والعلاقات الجنسية والممتلكات والوراثة وبعض مظاهر السلوك العام. وفي هذا السياق تبرز الأحكام الخاصة بغطاء الرأس، لأنها تجعل اللباس موضوعاً للتنظيم القانوني، وتربط ارتداءه بفئات اجتماعية محددة. ومن ثم فإن دراسة هذه النصوص تتيح الانتقال من التساؤل عن وجود أغطية للرأس في المجتمعات القديمة إلى تحليل الطريقة التي أمكن بها تحويل غطاء معين إلى علامة قانونية واجتماعية، تستخدم للتمييز بين النساء وفق تصنيفات وضعها النظام القائم.

ومع ذلك، لا بد من التأكيد أن القوانين الآشورية الوسطى لا تقدم وصفاً شاملاً لكل جوانب الحياة اليومية، ولا تمثل بالضرورة سجلاً مباشراً للممارسات الفعلية لدى جميع سكان الدولة. فالنص القانوني يعبر عن قاعدة معيارية، أي عن سلوك أرادت السلطة تنظيمه أو منعه أو معاقبة مخالفته، لكنه لا يكشف وحده عن مدى انتشار هذا السلوك، أو مقدار التزام الناس به، أو كيفية تطبيق الحكم في المدن والمناطق المختلفة. كما أن وجود قاعدة قانونية صارمة لا يعني بالضرورة أن جميع النساء كن يعشن تحت الظروف نفسها أو أن السلطات استطاعت تطبيقها بصورة متساوية. ولهذا ينبغي قراءة هذه النصوص إلى جانب الوثائق الاقتصادية والعقود والمعاملات القانونية المعاصرة، حتى تتشكل صورة أكثر توازناً عن العلاقة بين التشريع والممارسة الاجتماعية.

٢. المادة الأربعون وتنظيم غطاء الرأس

تحتل المادة الأربعون من اللوح A في القوانين الآشورية الوسطى مكانة خاصة في دراسة تاريخ غطاء الرأس، لأنها تتناول بصورة مباشرة الفئات التي يجوز لها ارتداء الغطاء، والفئات التي يحظر عليها ذلك، والعقوبات المترتبة على مخالفة القواعد. وتبدأ المادة، وفق الترجمة الأكاديمية المتداولة، بحكم يقرر أن زوجات الرجال والأرامل والنساء الآشوريات اللواتي يخرجن إلى الشارع العام لا ينبغي أن يظهرن ورؤوسهن مكشوفة. ثم تتناول المادة فئات أخرى من النساء، وتحدد أوضاعاً تختلف باختلاف المكانة الاجتماعية والوضع القانوني والارتباط الأسري أو المهني.

وتظهر هذه المادة أن تغطية الرأس لم تكن في السياق الذي يعكسه النص مجرد ممارسة موحدة تشمل النساء جميعاً، بل كانت مرتبطة بنظام من التصنيفات الاجتماعية. فقد أُدرجت الزوجات والأرامل وفئات من النساء الآشوريات الحرائر ضمن الفئات التي يطلب منها ارتداء الغطاء في المجال

العام، بينما منعت أحكام أخرى الإماء وبعض النساء المصنفات ضمن فئات مهنية أو دينية محددة من ارتدائه. ويظهر من النص أيضاً أن التمييز لم يكن قائماً على الجنس وحده، لأن جميع الفئات المعنية نساء، بل استند إلى الوضع القانوني والاجتماعي الذي صنّفهن المجتمع والسلطة على أساسه.

ومع ذلك، فإن قراءة المادة الأربعين تتطلب الانتباه إلى أن بعض المصطلحات الأكدية التي تشير إلى فئات النساء لا تتطابق تماماً مع المفاهيم الحديثة، وأن تفسير بعض الألفاظ وتحديد مدلولها الاجتماعي والديني لا يخلو من نقاش علمي. كما أن النص يتضمن مواضع تحتاج إلى تفسير بسبب طبيعة الألواح القديمة وما أصاب بعضها من تلف أو نقص. ولذلك ينبغي عدم التعامل مع كل ترجمة حديثة بوصفها نقلاً حرفياً لا يحتمل الاختلاف، بل من الأفضل الرجوع إلى الدراسات المتخصصة التي تناقش اللغة الأكدية والسياق القانوني للمادة. وتظل النتيجة الأساسية التي تدعمها الدراسة واضحة: فقد جرى تنظيم ارتداء غطاء الرأس قانونياً في آشور، وربطت القواعد بينه وبين فئات اجتماعية محددة، مع فرض عقوبات على بعض صور المخالفة.

٣. غطاء الرأس بوصفه علامة على المكانة الاجتماعية

تكشف المادة الأربعون عن دلالة تتجاوز الجانب المتعلق باللباس نفسه، إذ تجعل من غطاء الرأس علامة يمكن من خلالها التمييز بين فئات من النساء في المجال العام. فالمرأة التي يسمح لها القانون بارتداء الغطاء لا تظهر بالهيئة نفسها التي يسمح بها لامرأة أخرى يمنعها القانون من ارتدائه. وبذلك يصبح المظهر الخارجي وسيلة لإظهار الحدود الاجتماعية التي يقوم عليها النظام القانوني، ويغدو غطاء الرأس جزءاً من لغة بصرية يستطيع المجتمع من خلالها التعرف إلى بعض التصنيفات التي أرادت السلطة تثبيتها.

ومن الناحية الاجتماعية، يعكس هذا التنظيم تصوراً للمرأة لا تحدد مكانتها فيه من خلال صفاتها الفردية وحدها، بل من خلال موقعها داخل منظومة من العلاقات الأسرية والاقتصادية والقانونية. فالزواج والترمل والحرية القانونية والرق والانتساب إلى فئات مهنية معينة كانت عناصر تؤثر في وضع المرأة أمام القانون. وقد أسهم ربط غطاء الرأس ببعض هذه التصنيفات في تحويله إلى علامة على الانتماء الاجتماعي، بحيث لا تعود المسألة متعلقة بما ترتديه المرأة فحسب، بل بالمكانة التي يعترف بها النظام لها أو يحرمها منها.

لكن ينبغي ألا نبالغ في تفسير هذه الدلالة، فنفترض أن كل فرد كان يستطيع تحديد الوضع القانوني الكامل للمرأة بمجرد النظر إلى رأسها، أو أن غطاء الرأس كان العلامة الوحيدة التي تميز الفئات الاجتماعية. فالنص يثبت وجود

تنظيم قانوني متعلق بالغطاء، لكنه لا يشرح بصورة شاملة جميع العلامات التي كانت تستخدم في الحياة اليومية، ولا يوضح مدى نجاح هذا التنظيم في جعل اللباس وسيلة موثوقة للتعرف إلى المكانة الاجتماعية في جميع الظروف. والأدق أن نقول إن القانون أسهم في منح غطاء الرأس وظيفة تمييزية داخل النظام الاجتماعي، لا أنه جعل المظهر الخارجي مؤشراً مطلقاً لا يخطئ على هوية المرأة ووضعها.

وتبرز هنا إحدى أهم النتائج التاريخية لهذا التشريع: فالمعنى الاجتماعي للغطاء لا يستمد بالضرورة من شكله المادي وحده، بل يمكن أن يتكون من القواعد التي تحيط بارتدائه. فالقطعة نفسها قد تكون مجرد عنصر من عناصر اللباس في مجتمع معين، لكنها تتحول في مجتمع آخر إلى علامة على المكانة أو الامتياز أو الانتماء القانوني، إذا ارتبط ارتداؤها بقواعد تحدد من يحق له استخدامها ومن يمنع منها. وهذا ما يجعل التجربة الآشورية مهمة في تاريخ اللباس؛ إذ تقدم مثالاً موثقاً على تدخل التشريع في تنظيم غطاء الرأس، وعلى ارتباط بعض مظاهر المظهر الخارجي بالتراتب الاجتماعي.

٤. التمييز بين النساء الحرائر والإماء والفئات المهنية

من أبرز الجوانب التي تكشفها المادة الأربعون أن القواعد المتعلقة بغطاء الرأس لم تطبق، وفق النص، على النساء جميعاً بالطريقة نفسها. فقد ميزت بين فئات يسمح لها بارتداء الغطاء وفئات يحظر عليها ذلك، وكان الوضع القانوني والاجتماعي عنصراً أساسياً في هذا التمييز. ويظهر هذا بوضوح في الأحكام التي تتناول الإماء وبعض النساء المرتبطات بفئات مهنية أو دينية محددة، إذ لم يكن لهن الحق نفسه في ارتداء الغطاء الذي منحته القواعد لنساء أخريات.

ويعكس هذا التمييز نظاماً اجتماعياً كانت فيه الحرية القانونية والمكانة الأسرية والانتساب إلى فئة معينة تؤثر في الحقوق الممنوحة للفرد. فالمرأة الحرة والمرأة المستعبدة لم تكونا متساويتين في الوضع القانوني، كما أن النساء لم يكن متساويات بالضرورة في الحقوق التي تتصل بالمظهر العام. ومن ثم، فإن غطاء الرأس لم يعمل هنا بوصفه رمزاً عاماً للأنوثة أو الاحتشام، بل ارتبط بتقسيم اجتماعي محدد يميز بين النساء وفق أوضاعهن. وتكمن أهمية هذه النقطة في أنها تمنع تفسير التشريع باعتباره مجرد فرض عام للاحتشام على جميع النساء؛ إذ تكشف المادة عن نظام تمييزي يحدد الفئات التي يسمح لها بالغطاء والفئات التي يمنع عليها.

وتتطلب الإشارة إلى النساء المصنفات ضمن فئات مهنية أو دينية خاصة قدراً إضافياً من الحذر. فالمصطلحات التي استخدمتها النصوص القديمة

لا تتطابق دائماً مع التسميات الحديثة، ولا ينبغي ترجمتها آلياً إلى فئات اجتماعية معاصرة من دون بيان حدود الترجمة. كما أن بعض المصطلحات التي وردت في الترجمات القديمة أُعيد فحصها في الدراسات الحديثة، وأصبحت دلالاتها موضع نقاش بين الباحثين. لذلك فإن الصياغة الأكاديمية الدقيقة تذكر الفئة كما تفسرها الدراسة المعتمدة، وتوضح عند الحاجة أن تحديد معناها الدقيق يعتمد على السياق اللغوي والقانوني، بدلاً من تقديم تصنيف حديث على أنه حقيقة لا خلاف عليها.

ومن المهم أيضاً ألّا نستنتج من هذه الأحكام أن كل امرأة تنتمي إلى فئة مهنية محددة كانت تعيش التجربة نفسها، أو أن القانون يصف جميع الظروف الاقتصادية والاجتماعية لتلك الفئة. فالتصنيفات القانونية قد تجمع أشخاصاً مختلفين في ظروفهم الفعلية، كما قد لا تكشف النصوص عن جميع الاستثناءات أو التغيرات التي طرأت على تطبيق الأحكام. ولهذا فإن دراسة غطاء الرأس ينبغي أن ترتبط بتحليل أوسع لنظام الرق والحرية القانونية والمكانة الأسرية والعمل، حتى يمكن فهم الأسباب الاجتماعية التي جعلت السلطة تميز بين النساء بهذه الطريقة.

٥. العقوبات ودلالة تدخل السلطة في المظهر العام

لم تقتصر الأحكام الآشورية المتعلقة بغطاء الرأس على تحديد الفئات المسموح لها بارتدائه، بل تضمنت عقوبات شديدة في بعض حالات المخالفة. وتكشف المادة الأربعون عن أن ارتداء الغطاء من قبل امرأة منعت منه قانوناً لم يكن يعامل باعتباره مخالفة بسيطة تتعلق باللباس، بل كان يدرج ضمن سلوك يستوجب التدخل القانوني والعقوبة. كما فرض النص، في حالات معينة، التزامات على من يشاهد المخالفة، وربط عدم الإبلاغ عنها بعقوبات أيضاً. وتكشف هذه التفاصيل عن تصور قانوني يجعل من تنظيم المظهر العام مسألة تتجاوز العلاقة الفردية بين المرأة ولباسها، لتصبح جزءاً من مسؤولية اجتماعية أوسع.

ومن منظور سياسي، يشير هذا التشريع إلى أن السلطة لم تكتف بتحديد القواعد، بل حاولت إنشاء آليات لمراقبتها وتطبيقها. فوجود العقوبة لا يوضح فقط أن هناك سلوكاً محظوراً، بل يكشف أيضاً عن رغبة النظام في ضمان احترام الحدود التي رسمها بين الفئات الاجتماعية. وعندما يُطلب من الأفراد الإبلاغ عن مخالفة معينة، فإنهم يصبحون جزءاً من آلية تنفيذ القاعدة، ويغدو تنظيم المظهر العام مرتبطاً بمشاركة المجتمع نفسه في مراقبة السلوك. ويمكن فهم ذلك باعتباره أحد أشكال توسيع الرقابة الاجتماعية،

حيث لا تقتصر مسؤولية فرض النظام على الموظفين أو الحراس أو المؤسسات الرسمية، بل تمتد إلى الأفراد الذين يشاهدون المخالفة.

ومع ذلك، لا ينبغي أن نساوي بصورة مباشرة بين هذه الأحكام وبين أنظمة الرقابة الحديثة؛ فلكل مجتمع بنيته السياسية والقانونية ومؤسساته الخاصة، كما أن الأدلة المتاحة لا تكشف وحدها عن جميع آليات تنفيذ القانون في الحياة اليومية. لكن من الممكن القول إن التشريع الآشوري يوضح كيف يمكن للسلطة أن تجعل من اللباس موضوعاً للعقوبة، وأن تربط الالتزام بقواعد المظهر العام بمسؤولية الأفراد في الإبلاغ عن بعض المخالفات. وهذه دلالة سياسية مهمة لأنها تظهر أن تنظيم الجسد والمظهر قد يكون جزءاً من نظام أوسع لحماية التراتبية الاجتماعية.

كما أن شدة العقوبات الواردة في النص تستدعي قراءة نقدية لطبيعة النظام القانوني الآشوري، لكنها لا تبرر تعميم الحكم على كل مؤسسات المجتمع أو جميع ممارساته. فالقوانين القديمة قد تتضمن عقوبات قاسية لا نعرف مدى تطبيقها الفعلي، وقد تكون بعض الأحكام قد صيغت لتأكيد سلطة النظام أو ترسيخ تصور معياري للسلوك المقبول. ولذلك ينبغي التفريق بين وجود العقوبة في النص، وبين عدد الحالات التي طبقت فيها، وبين الأثر الفعلي الذي تركته على حياة النساء. وهذه التفرقة ضرورية للحفاظ على التوازن بين النقد التاريخي وبين الالتزام بالأدلة.

٦. بين القانون والممارسة اليومية: حدود الاستنتاج التاريخي

على الرغم من أهمية القوانين الآشورية الوسطى، فإن الاعتماد عليها وحدها لا يكفي لإعادة بناء الحياة اليومية للنساء في آشور. فالنصوص القانونية تقدم صورة عن القواعد التي أرادت السلطة إقرارها، لكنها لا تقدم بالضرورة وصفاً دقيقاً لكل ما كان يحدث في الشوارع والمنازل والأسواق والقرى والمدن. وقد تختلف الممارسة الفعلية عن القاعدة القانونية بسبب الظروف الاقتصادية والاجتماعية، أو بسبب تفاوت قدرة المؤسسات على تطبيق الأحكام، أو نتيجة الأعراف المحلية التي قد لا تتطابق دائماً مع التصنيف التشريعي.

وقد أشار الباحث فريدريك ماريو فاليس إلى مفارقة مهمة في هذا المجال؛ إذ إن الأحكام القاسية المتعلقة بغطاء الرأس في القوانين الآشورية الوسطى لا تجد مقابلات مطابقة لها في بعض الوثائق القانونية والمعاملات المعاصرة، التي تكشف عن نساء امتلكن أوضاعاً قانونية واقتصادية أكثر تنوعاً مما قد توحي به قراءة القوانين وحدها. ولا يعني ذلك أن التشريع لم يكن مهماً أو أن الأحكام لم تطبق مطلقاً، بل يعني أن العلاقة بين القانون والممارسة أكثر

تعقيداً من أن تختزل في نص واحد. فالقانون قد يعكس نموذجاً معيارياً أرادت السلطة تثبيته، في حين تكشف الوثائق اليومية عن تفاصيل أخرى من العلاقات الاجتماعية والاقتصادية.

وتبرز أهمية هذا المنهج عندما نحاول الإجابة عن سؤال يتعلق بمدى انتشار غطاء الرأس في المجتمع الآشوري. فالقانون يثبت أن تغطية الرأس كانت موضوعاً للتنظيم في سياق محدد، لكنه لا يحدد بصورة كاملة نسبة النساء اللواتي كن يرتدينه، ولا مدى اختلاف الممارسة بين المدن والقرى، أو بين الفئات الاقتصادية، أو بين الأجيال المختلفة. كما لا يمكن افتراض أن القواعد بقيت ثابتة في جميع مراحل التاريخ الآشوري. ولهذا ينبغي أن تكون الاستنتاجات متناسبة مع حجم الأدلة: نستطيع القول إن بعض النصوص الآشورية الوسطى نظمت غطاء الرأس وربطته بالوضع الاجتماعي والقانوني، لكن لا نستطيع أن نستنتج من ذلك أن جميع نساء آشور عشن التجربة نفسها أو أن القانون كان يحدد وحده كل تفاصيل لباسهن.

٧. غطاء الرأس والسلطة الأبوية: قراءة سياسية واجتماعية

يمكن قراءة الأحكام الآشورية المتعلقة بغطاء الرأس في إطار أوسع يتصل بتنظيم العلاقات بين الجنسين وبنية الأسرة والسلطة الأبوية في المجتمعات القديمة. فالقواعد القانونية المتعلقة بالزواج والنسب والميراث والملكية لم تكن منفصلة عن التصورات الاجتماعية المتعلقة بمكانة المرأة ومسؤولياتها، كما أن تنظيم المظهر العام كان قادراً على إظهار بعض الحدود التي رسمها النظام بين الفئات الاجتماعية. وفي هذا السياق، يمكن النظر إلى غطاء الرأس بوصفه إحدى العلامات التي ربطتها السلطة بالمكانة القانونية والاجتماعية للمرأة، لا بوصفه ممارسة ذات معنى ثابت في جميع العصور.

لكن التحليل السياسي الدقيق يقتضي عدم اختزال جميع هذه القواعد في تفسير واحد. فليس لدينا ما يبرر القول إن الغطاء الآشوري نشأ حصراً من رغبة الرجال في السيطرة على النساء، أو أن جميع النساء ارتدينه نتيجة الإكراه المباشر، أو أن غطاء الرأس كان يؤدي وظيفة واحدة في كل سياق. ما تثبته النصوص هو وجود نظام قانوني صنف النساء وفق أوضاعهن، وربط حق ارتداء الغطاء بهذه التصنيفات، وفرض عقوبات على بعض المخالفات. أما تفسير الدوافع الكاملة وراء هذا التنظيم، وتحديد وزن الاعتبارات الأسرية والدينية والطبقية والسياسية فيه، فيحتاج إلى مقارنة أوسع بالنصوص القانونية والوثائق الاجتماعية والاقتصادية وبالممارسات المعروفة في مجتمعات الشرق الأدنى القديم الأخرى.

ومن هنا يمكن القول إن التشريع الآشوري يقدم مثالاً واضحاً على قدرة السلطة القانونية على منح اللباس وظيفة اجتماعية وسياسية. فعندما يسمح لفئة بارتداء غطاء ويُحظر على فئة أخرى، لا يكون الاختلاف مجرد تباين في الأزياء، بل يتحول إلى فرق تنظمه القاعدة القانونية وتدعمه العقوبة. وبذلك يصبح اللباس جزءاً من نظام الامتيازات والقيود، ويغدو الجسد في المجال العام موضعاً تظهر من خلاله بعض الحدود التي يرسمها المجتمع بين الحرية القانونية والتبعية الاجتماعية. وهذه قراءة تستند إلى طبيعة الأحكام نفسها، من دون أن تدعي أن كل معنى للغطاء في التاريخ الآشوري يمكن اختزاله في السيطرة أو التمييز.

٨. هل يمكن اعتبار التشريع الآشوري أصل الحجاب؟

إن أهمية القوانين الآشورية الوسطى لا تعني أنها تمثل بالضرورة الأصل الأول لغطاء الرأس في تاريخ الإنسانية، ولا أنها تثبت أن جميع أشكال الحجاب اللاحقة نشأت منها بصورة مباشرة. فوجود تشريع قديم ينظم ارتداء الغطاء لا يساوي إثبات أول ظهور للغطاء نفسه، كما أن التشابه بين ممارسة آشورية وممارسة ظهرت في مجتمع لاحق لا يكفي لإثبات انتقال مباشر بينهما. فالتاريخ الثقافي يتضمن عمليات من التفاعل والتبادل وإعادة التفسير، وقد تظهر ممارسات متشابهة في مجتمعات مختلفة نتيجة ظروف اجتماعية متقاربة، أو تنتقل من مجتمع إلى آخر ثم تتغير دلالاتها ووظائفها.

كما أن كلمة «الحجاب» في الاستعمال العربي المعاصر لا تتطابق بالضرورة مع كل ما نظّمته القوانين الآشورية تحت المصطلحات الأكدية القديمة. فالمادة القانونية تشير إلى ممارسة محددة تتعلق بتغطية الرأس أو إخفائه وفق سياقها، لكن ذلك لا يعني أن المفهوم الآشوري كان مطابقاً لمفهوم الحجاب في الفقه الإسلامي أو في المجتمعات الحديثة. ومن ثم فإن استعمال مصطلح «الحجاب» عند وصف هذه القوانين ينبغي أن يفهم بوصفه ترجمة تفسيرية تقريبية، لا دليلاً على تطابق المفاهيم عبر آلاف السنين.

والأدق تاريخياً أن نقول إن القوانين الآشورية الوسطى تقدم واحداً من أوضح الشواهد القانونية القديمة على تنظيم غطاء رأس المرأة وربطه بالمكانة الاجتماعية والقانونية، لكنها لا تثبت وحدها أصل جميع أشكال الحجاب، ولا تسمح بإقامة سلسلة تاريخية متصلة من آشور إلى العصور اللاحقة من دون أدلة إضافية. وهذه النتيجة لا تقلل من أهمية التشريع الآشوري، بل تحدد قيمته العلمية بدقة، وتضعه في مكانه الصحيح ضمن التاريخ الطويل للملابس والعادات والقوانين.

في الختام، تكشف دراسة القوانين الآشورية الوسطى أن غطاء الرأس اكتسب في بعض السياقات القديمة وظيفة قانونية واجتماعية واضحة، وأن السلطة استطاعت أن تربط ارتداءه بالوضع القانوني للمرأة، وأن تجعل منه علامة تميز بين فئات اجتماعية مختلفة. كما تظهر الأحكام المتعلقة بالعقوبات أن تنظيم اللباس لم يكن مجرد توصية أخلاقية أو عرف غير ملزم في النص، بل ارتبط بآليات قانونية حاولت فرض قواعد محددة على المظهر العام. ومن الناحية السياسية، تكشف هذه النصوص عن جانب من العلاقة بين القانون والجسد والتراتبية الاجتماعية، وتوضح كيف يمكن للمظهر الخارجي أن يتحول إلى وسيلة لإظهار الحدود التي يرسمها النظام بين الامتياز والتبعية.

غير أن القراءة الأكاديمية لا تتوقف عند إثبات وجود هذه القواعد؛ بل تتطلب أيضاً دراسة حدودها، والتمييز بين النص القانوني والممارسة اليومية، وبين ما يثبته التشريع وما لا يستطيع إثباته وحده. فالقوانين الآشورية الوسطى لا تمثل جميع مجتمعات بلاد الرافدين، ولا تصف بالضرورة أوضاع النساء في كل المناطق والعصور، كما أنها لا تكفي لإثبات أن غطاء الرأس نشأ للمرة الأولى في آشور أو أن جميع أشكاله اللاحقة انحدرت منها مباشرة.

وعليه، فإن القيمة الأساسية لهذه الشواهد تكمن في أنها توضح، بصورة موثقة، كيف يمكن أن يتحول غطاء الرأس من عنصر من عناصر اللباس إلى علامة قانونية على المكانة والانتماء، وكيف يمكن للسلطة أن تستخدم التشريع لتنظيم المظهر العام وتثبيت الفوارق الاجتماعية. وهذا ما يجعل التجربة الآشورية محطة مركزية في دراسة تاريخ غطاء الرأس، لا لأنها تقدم تفسيراً نهائياً لأصله، بل لأنها تكشف عن مرحلة واضحة من تاريخ تنظيمه قانونياً، وتتيح مقارنة أكثر دقة بين الممارسات القديمة والأنظمة الاجتماعية والدينية التي ظهرت في العصور اللاحقة.

خامساً: الدلالات السياسية والاجتماعية للقانون الآشوري

لا تقتصر أهمية القوانين الآشورية المتعلقة بغطاء الرأس على كونها شواهد مبكرة على تنظيم مظهر المرأة في المجال العام، بل تتجاوز ذلك إلى الكشف عن طبيعة العلاقة بين القانون والسلطة والبنية الاجتماعية في بلاد الرافدين القديمة. فالنص القانوني، حين يحدد الفئات التي يحق لها ارتداء غطاء معين، والفئات التي يمنع عليها ارتداؤه، والعقوبات المترتبة على مخالفة هذه القواعد، لا يعود مجرد تنظيم للملابس أو للمظهر الخارجي، بل يصبح وسيلة لتحديد

المواقع الاجتماعية، وإعادة إنتاج الفوارق بين الجماعات، وتثبيت تصورات السلطة عن النظام الأخلاقي والاجتماعي الذي ينبغي للمجتمع أن يخضع له. ومن هذا المنطلق، يمكن قراءة تشريعات الحجاب الآشورية بوصفها مادة تاريخية تتيح لنا فهم الكيفية التي تحولت بها بعض أشكال اللباس إلى علامات قانونية واجتماعية، وإلى أدوات لتمييز النساء وتصنيفهن وفق المكانة والحرية والوضع الأسري والمهني.

ومع ذلك، تقتضي الدقة الأكاديمية التنبيه إلى أن هذه القراءة تنطلق من نصوص قانونية محددة، ولا تعني أن المجتمع الآشوري بأكمله كان يعيش وفق صورة واحدة ثابتة، أو أن القواعد المدونة كانت تطبق في كل مكان وزمان بالدرجة نفسها. فالنص القانوني يكشف، في المقام الأول، عن تصور معياري أرادت السلطة تثبيته أو حمايته، لكنه لا يقدم وحده وصفاً كاملاً للممارسات اليومية، ولا يتيح لنا معرفة مدى امتثال جميع النساء لهذه الأحكام. كما أن مصطلحات اللباس والفئات الاجتماعية الواردة في النصوص المسمارية تخضع في بعض المواضع لنقاشات علمية تتعلق بالترجمة والتفسير. ولذلك ينبغي التمييز بين ما تقوله الوثيقة صراحة، وما تسمح به المقارنة التاريخية من استنتاج، وما يبقى فرضية تحتاج إلى أدلة إضافية.

المستوى الأول: غطاء الرأس بوصفه علامة على الطبقة الاجتماعية والمكانة القانونية

تكشف قوانين العصر الآشوري الوسيط عن تصور للملابس لا يقوم على المظهر وحده، بل يربط بعض عناصره بالموقع الذي تحتله المرأة داخل المجتمع. ففي النص المعروف بالقانون الآشوري الوسيط، اللوح «أ»، المادة الأربعون، يظهر تنظيم واضح لارتداء غطاء الرأس، مع التمييز بين فئات من النساء بحسب أوضاعهن الاجتماعية والأسرية والقانونية. وتُعد هذه المادة من أبرز الشواهد القديمة التي تدل على أن غطاء الرأس لم يكن بالضرورة امتيازاً متاحاً للجميع، بل أمكن أن يتحول إلى علامة تفصل بين فئات معترف بها اجتماعياً وفئات أخرى لا يُسمح لها باستخدام العلامة نفسها.

وتكمن أهمية هذا التنظيم في أنه يكشف عن اختلاف تاريخي جوهري بين تصور اللباس بوصفه اختياراً شخصياً، وتصور اللباس بوصفه امتيازاً تحدده المكانة الاجتماعية. ففي الحالة الأولى، يستطيع الفرد أن يختار مظهره ضمن حدود العادات والقوانين العامة؛ أما في الحالة الثانية، فإن المجتمع أو السلطة يحددان مسبقاً ما يجوز لفئة أن ترتديه وما لا يجوز لفئة أخرى. ويغدو غطاء الرأس، تبعاً لذلك، جزءاً من لغة اجتماعية تقرأ من خلالها هوية المرأة وموقعها، لا مجرد قطعة قماش تؤدي وظيفة عملية أو جمالية.

ومن المهم هنا عدم اختزال النظام الآشوري في ثنائية بسيطة بين النساء المحجبات وغير المحجبات؛ لأن التشريع لا يتحدث عن فئتين متجانستين، بل يربط أحكامه بتصنيفات اجتماعية وقانونية متعددة. وتختلف هذه التصنيفات في دلالاتها بحسب الترجمة والتفسير، كما أن وضع المرأة الحرة أو الزوجة أو الأرملة لا يمكن دائماً فهمه بمعزل عن الأسرة والملكية والعمل والمهنة. لذلك ينبغي قراءة المادة القانونية في سياقها التاريخي، لا إسقاط مفاهيم الحجاب المعاصرة عليها بصورة مباشرة.

إن الدلالة السياسية الأبرز لهذا المستوى هي أن السلطة لم تكن تكتفي بالاعتراف بالفوارق الاجتماعية القائمة، بل كانت تسعى، من خلال تنظيم المظهر، إلى جعل بعض هذه الفوارق مرئية في الحياة اليومية. فالملابس قد تصبح وسيلة لإظهار التراتب الاجتماعي، وحين يُربط ارتداء لباس معين بفئة محددة، يتحول المظهر الخارجي إلى علامة تساعد على تثبيت الحدود بين الفئات. ومع ذلك، لا يمكننا أن نجزم بأن كل امرأة كانت تعرّف مكانتها من غطاء رأسها وحده، أو أن التشريع كان يحدد جميع تفاصيل الملبس في المجتمع الآشوري؛ إنما تثبت المادة أن السلطة القانونية منحت غطاء الرأس وظيفة تمييزية في سياق تاريخي محدد.

المستوى الثاني: ضبط الجسد وتحويل المظهر إلى موضوع للتدخل القانوني

يظهر المستوى الثاني في انتقال غطاء الرأس من مجال العادة الاجتماعية إلى مجال التنظيم القانوني والعقوبة. فعندما يحدد التشريع من يحق لها ارتداء غطاء الرأس، ومن تُمنع منه، ويقرر عقوبات على مخالفة القواعد، فإنه يجعل المظهر الخارجي للمرأة موضوعاً لاهتمام السلطة. ولا يعود الأمر متعلقاً بما ترتديه المرأة فحسب، بل بما ينبغي أن يظهر منها في المجال العام، وبالحدود التي يرسمها النظام الاجتماعي لجسدها وهويتها المرئية.

ولا يعني ذلك أن المجتمع الآشوري كان أول مجتمع في التاريخ ينظم الملبس، أو أن جميع المجتمعات القديمة اتبعت النظام نفسه؛ فتنظيم الملابس والزينة والرموز المرتبطة بالمكانة معروف في حضارات متعددة، لكنه اتخذ أشكالاً مختلفة تبعاً للبنية السياسية والاجتماعية لكل مجتمع. وتكمن خصوصية الشاهد الآشوري في أن بعض قواعد اللباس المتعلقة بالنساء وصلت إلينا في صيغة قانونية تربط ارتداء الغطاء بتصنيفات اجتماعية، وتدعم هذا التنظيم بعقوبات صريحة.

ومن الناحية السياسية، تكشف هذه الأحكام عن قدرة القانون على التدخل في تفاصيل الحياة اليومية، وتحويل المظهر الخارجي إلى جزء من النظام

الذي تسعى السلطة إلى ضبطه. فالجسد ليس موضوعاً بيولوجياً فحسب؛ إذ يمكن للمجتمع أن يحمّله معاني تتعلق بالشرف والانتماء والحرية والمكانة. وعندما تتدخل السلطة في طريقة إظهار الجسد أو تغطيته، فإنها لا تنظم القماش وحده، بل تتدخل أيضاً في العلامات التي يعرف الأفراد من خلالها، وفي الطريقة التي يفترض أن يتعامل بها المجتمع معهم.

ومع ذلك، لا ينبغي استخدام مفهوم «السيطرة على الجسد» بوصفه حكماً جاهزاً يحل محل التحليل التاريخي. فالمطلوب هو بيان الآلية التي جعلت اللباس قابلاً للتنظيم والعقاب، وتحديد الفئات التي استهدفها التشريع، وطبيعة الجزاءات التي قررها، ثم مقارنته بالشواهد القانونية والاجتماعية الأخرى. فالتاريخ لا يُكتب بمجرد إطلاق المفاهيم الحديثة على المجتمعات القديمة، وإنما بفهم كيفية عمل المؤسسات والرموز في سياقها الخاص.

ومن هنا يمكن القول إن التشريع الآشوري يقدم مثالاً مبكراً على إمكان استخدام القانون لتنظيم المظهر الأنثوي وفق تصورات السلطة عن النظام الاجتماعي. لكنه لا يكفي وحده لإثبات وجود رقابة موحدة على جميع النساء، ولا يثبت أن أحكامه كانت تنفذ بصورة شاملة في جميع أنحاء الدولة. فالفرق كبير بين وجود قاعدة قانونية مكتوبة، وبين قدرتها على الوصول إلى كل فرد ومراقبته وإلزامه بها. وهذه المسافة بين النص والتطبيق من المسائل الأساسية التي ينبغي أن تبقى حاضرة في أي دراسة جادة لتاريخ اللباس والسلطة.

المستوى الثالث: السمعة والشرف والتصنيف الأخلاقي للمرأة

يرتبط المستوى الثالث بالمعاني الاجتماعية التي يمكن أن يحملها غطاء الرأس حين يستخدم للتمييز بين النساء وفق أوضاعهن الأسرية أو المهنية. ففي بعض أحكام القانون الآشوري الوسيط، لا يترك ارتداء الغطاء للمظهر الشخصي وحده، بل يدخل في منظومة تصنيف قانوني واجتماعي تشمل فئات من النساء تختلف أوضاعهن في نظر المجتمع والسلطة. وتبرز هنا العلاقة بين اللباس وبين تصورات الشرف الأسري والسمعة والهوية الاجتماعية، وهي تصورات لا يمكن فصلها عن طبيعة المجتمع القديم وعن أنماط تنظيم الأسرة والزواج والملكية والعمل.

لكن من الضروري التمييز بين ما ينص عليه القانون وما نستنتجه بشأن دوافعه. فالنص يثبت أن السلطة ربطت ارتداء الغطاء بتصنيفات اجتماعية محددة؛ أما القول إن الغاية الوحيدة من ذلك كانت حماية شرف الرجل أو السيطرة على الحياة الجنسية للمرأة، فيحتاج إلى تحليل أوسع يشمل أحكام الزواج والطلاق والنسب والملكية والعقوبات المرتبطة بالعلاقات الجنسية.

وقد تكون هذه الاعتبارات جزءاً من السياق الاجتماعي الذي أحاط بالتشريع، لكنها لا ينبغي أن تتحول إلى تفسير أحادي يلغي بقية العوامل.

إن الملابس في المجتمعات التي تقوم على التراتب القانوني قد تؤدي وظيفة تتجاوز الستر والزينة، فتغدو إشارة إلى الوضع الأسري أو المكانة أو نوع العلاقة بين الفرد والجماعة. وقد يسمح هذا النظام للمجتمع بأن يقرأ بعض العلامات الظاهرة باعتبارها مؤشرات على هوية المرأة الاجتماعية. غير أن هذه القراءة لا تعني بالضرورة أن اللباس كان يكشف حقيقة سلوكها أو أخلاقها؛ فالتصنيف القانوني يعبر عن تصور السلطة للفئات الاجتماعية، لا عن حقيقة أخلاقية موضوعية يمكن استخلاصها من قطعة لباس.

ومن هنا تظهر إحدى الإشكاليات المهمة في تاريخ غطاء الرأس: فقد تمنح العلامة نفسها معاني مختلفة بحسب من ترتديها، والظرف الذي ترتديها فيه، والجهة التي تفسرها. وقد تكون العلامة امتيازاً لفئة في سياق، وقيداً مفروضاً على فئة أخرى في سياق مختلف. ولذلك لا يمكن اختزال تاريخ غطاء الرأس في معنى واحد، كالتدين أو العفة أو الخضوع أو الحرية؛ فدلالاته تتغير بتغير النظام الاجتماعي الذي يمنحه معناه.

كما ينبغي الحذر من نقل التصنيفات الآشورية إلى الحضارات الأخرى أو إلى التاريخ الإسلامي من دون أدلة على الصلة التاريخية. فالتشابه بين بعض القواعد المتعلقة باللباس لا يثبت وحده أن حضارة اقتبستها من أخرى، ولا يعني أن المفاهيم القانونية والاجتماعية كانت متطابقة. وتظل المقارنة العلمية مفيدة عندما تكشف أوجه التشابه والاختلاف، لكنها تصبح مضللة حين تحوّل التشابه الشكلي إلى ادعاء بوجود أصل تاريخي واحد.

المستوى الرابع: العلاقة بين القانون والأخلاق والمؤسسات الدينية والاجتماعية

لا يمكن فهم تشريعات غطاء الرأس في بلاد آشور باعتبارها قراراً منفصلاً عن بقية مؤسسات المجتمع. فالقانون في المجتمعات القديمة كان يعمل ضمن شبكة من العلاقات تشمل الأسرة والاقتصاد والسلطة السياسية والمعتقدات الدينية والتصورات الأخلاقية. ولم تكن هذه المجالات منفصلة بالمعنى المؤسسي الحديث؛ لذلك كان من الممكن أن تتداخل القواعد القانونية مع الأعراف الاجتماعية والتصورات المتعلقة بالنظام الأسري ومكانة الأفراد.

وعندما يمنح القانون لباساً معيناً دلالة اجتماعية، فإنه يسهم في تحويل هذه الدلالة إلى قاعدة ملزمة. فالتمييز الذي قد يبدأ بوصفه عرفاً أو علامة

متداولة يمكن أن يكتسب قوة إضافية عندما تدعمه السلطة بعقوبة. وبذلك يصبح القانون عاملاً في إعادة إنتاج النظام الاجتماعي، لأنه لا يكتفي بتنظيم العلاقات بين الأفراد، بل يشارك أيضاً في تحديد الحدود التي تفصل بين الفئات المعترف بها والفئات التي تعامل على نحو مختلف.

غير أن هذا لا يعني أن القانون كان مجرد انعكاس مباشر لرأي الحاكم الفردي، أو أن جميع أحكامه كانت تعبيراً عن عقيدة دينية واحدة. فالنصوص القانونية الآشورية ينبغي أن تقرأ في سياق مؤسسات الدولة والمجتمع، مع مراعاة ما نعرفه عن العلاقة بين القصر الملكي والمعابد والبنية الأسرية والاقتصادية. ومن الأفضل تجنب افتراض أن كل قاعدة تتعلق بالمرأة كانت ذات أصل ديني مباشر؛ إذ قد تتداخل في نشأتها اعتبارات اجتماعية وقانونية وسياسية، وقد يصعب في بعض الحالات تحديد الوزن النسبي لكل منها.

وتكتسب هذه المسألة أهمية خاصة عند دراسة تاريخ الحجاب؛ لأن الخلط بين القانون والدين والعرف قد يؤدي إلى استنتاجات غير دقيقة. فوجود قاعدة قانونية في مجتمع قديم لا يثبت وحده أنها فرضت بوصفها أمراً دينياً، كما أن ارتباط اللباس بمؤسسة دينية أو بفئة ذات وظيفة طقسية لا يعني أن الحكم نفسه كان واجباً على جميع النساء. ولكي نثبت الأصل الديني المباشر لقاعدة معينة، نحتاج إلى أدلة مستقلة توضح طبيعة النص أو الممارسة وعلاقتها بالمعتقدات السائدة.

ومن ثم، فإن التجربة الآشورية تساعدنا على فهم الكيفية التي يمكن بها لقواعد اللباس أن تتحول إلى جزء من النظام القانوني والأخلاقي للمجتمع، لكنها لا تسمح لنا بالخلط بين التنظيم القانوني القديم وبين الأحكام الدينية التي ظهرت في سياقات تاريخية أخرى. فلكل حضارة بنيتها الخاصة، ولكل نص ظروفه التاريخية، ولا يصح بناء تاريخ شامل للحجاب على افتراض أن جميع أشكال تغطية الرأس كانت تؤدي الوظيفة نفسها أو تستند إلى المصدر ذاته.

الدلالة الخامسة: حدود القانون بين النص المعياري والممارسة اليومية

إلى جانب المستويات الأربعة السابقة، تبرز مسألة منهجية لا غنى عنها، وهي التمييز بين القانون كما صيغ في النص، والمجتمع كما عاشه الناس في الواقع. فالقوانين غالباً ما تكشف عن السلوك الذي أرادت السلطة تنظيمه أو منعه، لكنها لا تقدم بالضرورة صورة مباشرة عن مدى انتشار هذا السلوك أو عن درجة الالتزام بالأحكام. وقد تكون شدة العقوبة دليلاً على أهمية القاعدة

في نظر المشرّع، لكنها لا تثبت وحدها أن المخالفة كانت شائعة، كما لا تثبت أن القاعدة كانت تطبق بانتظام.

وقد نبّه الباحث فريدريك ماريو فاليس، في دراسته عن غطاء الرأس ضمن السياقات القانونية في الشرق الأدنى القديم، إلى أهمية مقارنة الأحكام الآشورية بالشواهد القانونية والوثائقية الأخرى، وعدم افتراض التطابق التام بين الصورة المعيارية التي يقدمها القانون وبين الواقع الاجتماعي. وتساعد هذه المقارنة على تجنب تحويل مادة قانونية واحدة إلى وصف شامل لحياة النساء في بلاد آشور، كما تتيح فهماً أكثر دقة للعلاقة بين التشريع والممارسة.

وتتطلب هذه المقاربة أن تقرأ قوانين غطاء الرأس إلى جانب الوثائق الإدارية والقانونية والعقود والتمثيلات الفنية والنصوص الأدبية والدينية، كلما كانت هذه الشواهد متاحة وذات صلة. فكل نوع من الأدلة يجيب عن سؤال مختلف: القانون يوضح ما أرادت السلطة تنظيمه، والعقد يكشف عن بعض العلاقات القانونية الفعلية، والصورة تقدم تمثيلاً بصرياً قد يتأثر بوظيفة العمل الفني، أما النص الأدبي أو الديني فقد يعكس خطاباً ثقافياً أو مثالاً معيارياً. ولا يمكن لأي واحد من هذه الأنواع أن يحل محل الأنواع الأخرى.

وبهذا المعنى، لا تكمن قيمة القانون الآشوري في أنه يقدم رواية مكتملة عن حياة المرأة في بلاد الرافدين، بل في أنه يمنحنا نافذة محددة على الطريقة التي ربطت بها السلطة بين اللباس والمكانة الاجتماعية. وكلما وضعنا هذه النافذة ضمن مجموعة أوسع من الشواهد، ازدادت قدرتنا على التمييز بين التنظيم الرسمي والتجربة اليومية، وبين التصور القانوني والممارسة الاجتماعية.

الخلاصة: من غطاء الرأس إلى سياسة المكانة الاجتماعية

تكشف القوانين الآشورية المتعلقة بغطاء الرأس عن أن الملابس قد تؤدي، في ظروف تاريخية محددة، وظيفة سياسية واجتماعية تتجاوز الستر والزينة. فقد ارتبطت بعض أشكال الغطاء بتصنيفات قانونية واجتماعية، وأصبحت وسيلة لإظهار الفروق بين فئات النساء، فيما منحها التنظيم القانوني قوة تتجاوز العرف غير المكتوب. وتدل هذه التجربة على أن غطاء الرأس لم يكن، في جميع السياقات التاريخية، مجرد تعبير فردي عن التدين أو الاحتشام؛ إذ أمكن أن يتحول أيضاً إلى علامة على المكانة والاعتراف الاجتماعي والحدود التي ترسمها السلطة بين الفئات.

لكن النتيجة العلمية لا تتمثل في القول إن الحجاب ظاهرة سياسية خالصة، أو إن جميع أشكال تغطية الرأس نشأت لأسباب طبقية، بل في رفض التفسير الأحادي لتاريخ طويل ومتعدد السياقات. فالأدلة الآشورية تثبت وجود

تنظيم قانوني لغطاء الرأس ضمن نظام اجتماعي محدد، ولا تثبت أن هذا التنظيم يمثل الأصل الوحيد لجميع أشكال الحجاب اللاحقة، ولا أنه انتقل بصورة مباشرة إلى حضارات وأديان أخرى. كما لا تثبت أن النساء في جميع المجتمعات القديمة عشن التجربة نفسها أو أن غطاء الرأس حمل معنى واحداً ثابتاً عبر القرون.

إن أهم ما تمنحنا إياه التجربة الآشورية هو درس منهجي وتاريخي معاً: لا يمكن فهم اللباس بمعزل عن السلطة والمجتمع، كما لا يمكن فهمه من خلال النصوص الدينية وحدها أو من خلال القوانين وحدها. فاللباس يتشكل عند تقاطع العادة والمعتقد والمكانة الاجتماعية والقانون والاختيار الفردي. وقد يصبح في زمن ما امتيازاً طبقياً، وفي زمن آخر علامة دينية، وفي سياق ثالث تعبيراً عن الهوية أو الاحتجاج أو الانتماء الشخصي.

وعليه، فإن دراسة الحجاب تاريخياً لا ينبغي أن تنطلق من افتراض أنه كان منذ البداية واجباً دينياً موحداً، كما لا ينبغي أن تستبدل هذا الافتراض بادعاء معاكس يرده إلى أصل سياسي أو اجتماعي واحد. إن المنهج الأكثر دقة هو تتبع كل ممارسة في زمانها ومكانها، وتحديد الأدلة التي تثبتها، ثم مقارنة دلالاتها من دون افتراض التطابق أو الانتقال المباشر بين الحضارات. ومن هذه الزاوية، يشكل القانون الآشوري شاهداً بالغ الأهمية على أن غطاء الرأس يمكن أن يتحول إلى أداة لتنظيم المكانة الاجتماعية وضبط الحدود بين الفئات، لكنه يظل شاهداً تاريخياً محدداً ينبغي احترام حدوده، لا مفتاحاً وحيداً لتفسير تاريخ الحجاب كله.

سادساً: هل انتقل الحجاب الآشوري مباشرة إلى الإسلام؟

يمثل السؤال عن احتمال انتقال الحجاب من الحضارات القديمة، ومنها الحضارة الآشورية، إلى الإسلام إحدى أكثر المسائل حساسية في دراسة تاريخ غطاء الرأس؛ لأنه يقع عند نقطة التقاء التاريخ بالدين، والممارسة الاجتماعية بالنص التشريعي، والتشابه الحضاري بمسألة التأثير والاقتباس. ولا يمكن التعامل مع هذا السؤال من خلال التشابه الظاهري بين ملابس النساء في مجتمعات متباعدة زمنياً فحسب، بل ينبغي إخضاعه لمعايير البحث التاريخي المقارن، التي تقتضي تحديد الأدلة، وفحص طبيعة الصلات بين المجتمعات، والتمييز بين استمرار ممارسة قديمة وبين إعادة تفسيرها في سياق ديني واجتماعي جديد.

إن وجود قوانين آشورية وسيطة نظمت ارتداء غطاء الرأس قبل ظهور الإسلام بقرون عديدة حقيقة تاريخية ثابتة. وتقدم المادة الأربعون من اللوح «أ» في مجموعة القوانين الآشورية الوسيطة دليلاً واضحاً على أن غطاء الرأس كان، في سياق آشوري محدد، جزءاً من نظام قانوني يميز بين فئات من النساء وفق أوضاعهن الاجتماعية والقانونية. وقد ربطت تلك الأحكام ارتداء الغطاء بمكانة المرأة، وفرضت عقوبات على بعض صور مخالفة القواعد المنظمة له. غير أن ثبوت هذه الحقيقة لا يجيب وحده عن سؤال انتقال الممارسة إلى الإسلام؛ فمعرفة أن مجتمعاً قديماً عرف ظاهرة معينة لا تعني أن كل مجتمع ظهر بعده في المنطقة نفسها قد أخذها عنه مباشرة.

وهنا ينبغي التمييز بين ثلاث مسائل مختلفة: وجود غطاء الرأس في الحضارات السابقة للإسلام، واستمرار بعض تقاليد اللباس في المجتمعات التي تفاعلت عبر القرون، وانتقال حكم ديني محدد من منظومة قانونية قديمة إلى منظومة دينية لاحقة. المسألة الأولى تؤيدها شواهد تاريخية متعددة، والثانية احتمال تاريخي معقول يحتاج إلى دراسة كل منطقة وفترة على حدة، أما الثالثة فتحتاج إلى أدلة أكثر تحديداً تثبت وجود صلة بين تشريع بعينه وآخر. ولا يجوز منهجياً دمج هذه المسائل في نتيجة واحدة، لأن ذلك قد يحول التزامن الجغرافي أو التشابه في الممارسة إلى ادعاء غير مثبت عن الاقتباس المباشر.

١- الفاصل الزمني بين القانون الآشوري وظهور الإسلام

تعود الشواهد القانونية الآشورية المتعلقة بغطاء الرأس إلى العصر الآشوري الوسيط، أي إلى الألف الثاني قبل الميلاد، بينما ظهر الإسلام في القرن السابع الميلادي. ويفصل بين السياقين أكثر من ألف عام، شهدت خلالها منطقة الشرق الأدنى تحولات سياسية وثقافية ودينية واسعة، وتعاقبت عليها دول وإمبراطوريات، وتغيرت أنماط الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وانتقلت اللغات والمعتقدات والتقاليد بين مناطق مختلفة.

ولا يعني هذا الفاصل الزمني استحالة استمرار بعض الممارسات القديمة؛ فالتقاليد الاجتماعية قد تعيش طويلاً بعد زوال الدول التي نظمتها، وقد تتغير معانيها ووظائفها من جيل إلى آخر. لكن استمرار الممارسة، إن ثبت، لا يعني بالضرورة استمرار تفسيرها القانوني القديم أو انتقاله كما هو إلى مجتمع لاحق. فقد تستمر عادة في الحياة اليومية من دون أن يعرف ممارسوها أصلها التاريخي، وقد تتغير وظيفتها الاجتماعية، وقد تمنح معنى دينياً جديداً، أو تصبح علامة على الانتماء إلى جماعة معينة.

ومن ثم، فإن السؤال التاريخي ليس ما إذا كان غطاء الرأس قد وجد في آشور قبل الإسلام؛ فهذا ثابت من خلال النصوص المتاحة. وإنما السؤال هو: هل يمكن تتبع مسار تاريخي محدد انتقلت عبره القواعد الآشورية إلى المجتمع العربي في القرن السابع الميلادي؟ وهل توجد نصوص أو وثائق أو شواهد لغوية واجتماعية تسمح بإثبات هذا المسار؟ وهل تكشف المقارنة عن تطابق تفصيلي يدل على التأثر، أم عن تشابه عام يمكن تفسيره بوجود ممارسات أوسع انتشاراً في مجتمعات الشرق الأدنى؟

إن الإجابة العلمية تقتضي عدم اختصار أكثر من ألف عام من التاريخ في علاقة سببية مباشرة. فالفاصل الزمني لا ينفي إمكان التأثير، لكنه يجعل إثباته بحاجة إلى دراسة المراحل الوسيطة، والتقاليد التي استمرت أو تغيرت، والظروف التي انتقلت فيها الممارسات بين المجتمعات. ولذلك لا يمكن اعتبار القانون الآشوري وحده دليلاً على أن الإسلام اقتبس منه أحكام غطاء الرأس.

٢- الشرق الأدنى بوصفه فضاءً للتفاعل الحضاري

لم تكن الحضارات القديمة مجتمعات مغلقة لا تتبادل التأثيرات؛ فقد شهد الشرق الأدنى وشواطئ البحر المتوسط وشبه الجزيرة العربية، على امتداد قرون طويلة، شبكات من التجارة والهجرة والصراعات السياسية والاتصالات الدينية والثقافية. وأسهمت هذه الشبكات في انتقال السلع واللغات والأفكار وأنماط اللباس، وإن اختلفت سرعة الانتقال وطبيعته بحسب الفترة التاريخية والمنطقة والظروف السياسية.

وقد عرفت مناطق بلاد الرافدين وبلاد الشام والأناضول والجزيرة العربية وشبه الجزيرة سيناء ومصر أشكالاً متعددة من الاتصال والتفاعل. كما شهدت القرون السابقة للإسلام وجود مجتمعات يهودية ومسيحية، وتقاليد دينية وثقافية مختلفة، إلى جانب الموروثات المحلية في شبه الجزيرة العربية. وهذا التنوع يجعل من غير الدقيق تصور البيئة التي ظهر فيها الإسلام باعتبارها منفصلة عن العالم المحيط بها أو خالية من التقاليد السابقة المتعلقة باللباس والمظهر الاجتماعي.

لكن الإقرار بالتفاعل الحضاري لا يجيز لنا أن ننسب كل ممارسة إسلامية إلى حضارة بعينها. فالتبادل الثقافي مفهوم واسع، أما إثبات الاقتباس المحدد فهو مسألة أخرى. قد تتشابه المجتمعات في بعض أشكال اللباس لأنها تواجه ظروفاً مناخية متقاربة، أو لأنها تشترك في تصورات اجتماعية عن المكانة والاحتشام، أو لأن أنماطاً ثقافية انتشرت عبر الاتصالات المتكررة. وقد يكون

التشابه نتيجة تفاعل تاريخي بالفعل، لكنه لا يحدد وحده نقطة البداية ولا اتجاه التأثير.

ولهذا ينبغي ألا نقفز من حقيقة أن الآشوريين نظموا غطاء الرأس قانونياً إلى القول إن العرب أخذوا هذا التنظيم منهم، أو إن الإسلام أعاد إنتاج القانون الآشوري بصورة مباشرة. فمثل هذا الادعاء يحتاج إلى شواهد توضح الوسائط التي انتقلت من خلالها القواعد، وكيف استمرت أو تغيرت، وما إذا كانت المفاهيم والوظائف الاجتماعية في السياقين متطابقة أم مختلفة.

وتزداد أهمية هذا الاحتياط حين ندرك أن غطاء الرأس لم يكن ظاهرة محصورة في آشور. فقد عرفته مجتمعات أخرى في الشرق الأدنى والبحر المتوسط، ولكن بأشكال ودلالات مختلفة. ومن ثم، فإن إثبات وجود غطاء الرأس في مجتمع سابق لا يثبت وحده أنه المصدر الوحيد للممارسة في مجتمع لاحق، كما أن تشابه الملابس لا يكفي لترتيب الحضارات في سلسلة خطية تبدأ من حضارة واحدة وتنتهي عند الإسلام.

٣- البيئة العربية قبل الإسلام وتقاليد اللباس النسائي

لفهم المسألة بصورة أدق، ينبغي الانتقال من دراسة القانون الآشوري إلى دراسة البيئة العربية التي ظهر فيها الإسلام. فالمجتمع العربي في القرون السابقة للقرن السابع الميلادي لم يكن كتلة اجتماعية واحدة ذات عادات موحدة؛ إذ اختلفت أنماط الحياة بين المناطق الحضرية والقبلية، وبين المجتمعات التجارية والزراعية والرعوية، كما اختلفت الأعراف بحسب المكانة الاجتماعية والوضع الأسري والقدرة الاقتصادية والاتصال بالمجتمعات المجاورة.

وفي مثل هذه البيئة، لا يمكن افتراض أن تغطية الرأس كانت ممارسة واحدة ذات معنى موحد لدى جميع النساء. فقد تتعلق بعض أشكال اللباس بالحماية من الشمس والغبار والظروف المناخية، وقد يرتبط بعضها بالزينة أو العرف المحلي أو المكانة الاجتماعية، وقد تتداخل هذه الوظائف في ممارسة واحدة. كما يمكن أن تحمل قطعة الملابس معاني مختلفة بحسب طريقة ارتدائها والسياق الذي تظهر فيه.

وتساعد دراسة المفردات التي وردت في النصوص العربية المبكرة على توضيح هذه المسألة، مع ضرورة التمييز بين الألفاظ التي تشير إلى اللباس وبين المعاني التي اكتسبتها تلك الألفاظ في مراحل تاريخية لاحقة. فمصطلحات مثل الخمار والجلباب والحجاب ليست مترادفات تامة في جميع السياقات، ولا يصح افتراض أن كل لفظ منها كان يشير دائماً إلى شكل واحد ثابت من الملابس.

ومن المهم أيضاً التمييز بين معرفة المجتمع بممارسة معينة وبين اعتبارها واجباً دينياً محدداً. فقد يكون غطاء الرأس معروفاً قبل ظهور الإسلام، لكن هذا لا يعني أن جميع النساء كن يرتدينه بالطريقة نفسها، أو أن المجتمع كان يفسره من خلال حكم ديني موحد، أو أن الممارسة كانت مرتبطة حصراً بالعفة أو المكانة الأسرية. إن إثبات هذه التفاصيل يتطلب أدلة تاريخية مستقلة، ولا يمكن استنتاجها من وجود غطاء الرأس في مجتمعات أخرى.

وفي هذا السياق، تبرز أهمية دراسة النصوص القرآنية ضمن بيئتها التاريخية واللغوية، من دون إهمال ما طرأ على تفسيرها من تطورات لاحقة. فالقرآن خاطب مجتمعاً له لغته وعاداته وعلاقاته الاجتماعية، واستخدم مفردات كانت مفهومة ضمن ذلك السياق، ثم أصبحت هذه المفردات موضوعاً لتفسيرات فقهية ومدارس قانونية متعددة. ولذلك فإن فهم تاريخ الحجاب يقتضي دراسة العلاقة بين الاستعمال اللغوي الأول، والسياق الذي وردت فيه الآيات، والتفسيرات التي تطورت خلال القرون اللاحقة.

٤- هل تتطابق دلالة الحجاب في القانون الآشوري مع دلالته في الإسلام؟

إن المقارنة بين القانون الآشوري والنصوص الإسلامية لا ينبغي أن تقوم على وجود غطاء للرأس في الحالتين فحسب، بل يجب أن تتناول وظيفة اللباس، والفئات المخاطبة بالأحكام، والأساس الذي تستند إليه القاعدة، والنتائج القانونية والاجتماعية المترتبة عليها.

في القانون الآشوري الوسيط، يقدم النص دليلاً على تنظيم غطاء الرأس ضمن تصنيف اجتماعي وقانوني للنساء، مع التمييز بين فئات يسمح لها بارتدائه وأخرى تمنع منه. ويظهر في هذا التنظيم ارتباط واضح بين اللباس والمكانة القانونية والاجتماعية، كما أن مخالفة بعض الأحكام كانت تستوجب عقوبات محددة. وهذه السمات تجعل النص الآشوري مهماً لفهم العلاقة بين اللباس والتراتبية الاجتماعية في ذلك المجتمع.

أما في الإسلام، فإن البحث يتطلب دراسة النصوص القرآنية المتعلقة باللباس والمظهر، والتمييز بين استعمال كلمة «الحجاب» بمعنى الحاجز أو الساتر في بعض المواضع، وبين ألفاظ الخمار والجلباب الواردة في سياقات أخرى. كما يتطلب فحص الأحاديث والتفسيرات الفقهية التي ظهرت في مراحل تاريخية مختلفة، وكيف تعاملت مع تلك النصوص، وما أوجه الاتفاق والاختلاف بين المذاهب والمدارس الفقهية.

ولا يجوز اعتبار وجود أحكام تتعلق بغطاء الرأس في كلا السياقين دليلاً كافياً على التطابق. فالتشريع الآشوري الذي يربط الغطاء بفئات اجتماعية معينة يختلف من حيث بنيته القانونية عن النص الديني الذي يُفسَّر ضمن منظومة من النصوص والممارسات والسلطات التأويلية. وقد تتشابه بعض النتائج الاجتماعية في سياقات مختلفة، لكن ذلك لا يثبت أن الأساس القانوني أو الديني واحد.

وتؤكد دراسات حديثة في تاريخ الحجاب ضرورة التمييز بين النص القرآني، والتقاليد الحديثية، والتطور الفقهي، والممارسات الاجتماعية. فقد تناولت الباحثة سحر أمير هذه المستويات في كتابها What Is Veiling؟، موضحة أن فهم الحجاب يتطلب دراسة النصوص الدينية والتفسيرات الفقهية والتاريخ الاجتماعي معاً، لا التعامل معها بوصفها مستوى واحداً ثابتاً. كما درست إيمي غوتو سياقات الآيات المتعلقة بالحجاب وتطور تفسيرها، مبينة أهمية تحليل النصوص المبكرة في ضوء تاريخ التفسير والممارسة الاجتماعية.

وتفيد هذه المقاربة في تجنب خطأين متعاكسين: الأول هو افتراض أن كل ما عرفته المجتمعات السابقة للإسلام انتقل إليه بصورة مباشرة، والثاني هو افتراض أن جميع الممارسات المرتبطة باللباس في المجتمع الإسلامي ظهرت من دون أي صلة بالبيئة الاجتماعية والثقافية السابقة. فالتاريخ أكثر تعقيداً من هذين التصورين، ولا يمكن حسمه إلا من خلال دراسة الأدلة الخاصة بكل ممارسة.

٥- التشابه التاريخي لا يثبت الاقتباس المباشر

تقوم المقارنة التاريخية على مبدأ أساسي، وهو أن التشابه بين ظاهرتين لا يثبت وحده وجود علاقة سببية بينهما. فقد يتشابه نظامان قانونيان لأنهما يعالجان مشكلة اجتماعية متقاربة، أو لأنهما ينتميان إلى بيئة حضارية واسعة تتشارك بعض الأعراف، أو لأن أحدهما تأثر بالآخر بالفعل. وتحديد أي من هذه الاحتمالات أقرب إلى الحقيقة يتطلب أدلة تتجاوز التشابه العام.

وفي حالة غطاء الرأس، يمكن أن تشمل الأدلة المطلوبة نصوصاً تشير إلى انتقال ممارسة محددة، أو شواهد على وجود وسطاء ثقافيين واجتماعيين نقلوا تقاليد معينة، أو مقارنات لغوية تكشف عن صلات تاريخية معتبرة، أو تشابهاً تفصيلياً في القواعد والوظائف لا يمكن تفسيره بسهولة بمجرد تشابه الظروف الاجتماعية. وحتى عند توافر بعض هذه الأدلة، ينبغي فحصها في سياقها التاريخي، وعدم افتراض أن كل تشابه في الألفاظ أو الملابس يعكس بالضرورة اقتباساً مباشراً.

وتظهر أهمية هذا المنهج بوضوح في دراسة القوانين الآشورية. فقد خلص فريدريك ماريو فاليس، في دراسته عن غطاء الرأس في السياقات القانونية للشرق الأدنى القديم، إلى أن المادة الآشورية تقدم شاهداً مهماً على تنظيم اللباس وفق المكانة الاجتماعية، لكنه يلفت أيضاً إلى اختلاف الصورة القانونية عن بعض الوثائق المعاصرة التي تكشف أوضاعاً اجتماعية أكثر تنوعاً. ويؤكد هذا النوع من البحث ضرورة عدم تجاوز حدود الوثيقة، سواء عند تفسير المجتمع الآشوري نفسه أو عند مقارنته بمجتمعات لاحقة.

وتزداد الحاجة إلى الحذر عند مقارنة القانون الآشوري بالفقه الإسلامي المتعلق بالنساء الحرائر والإماء؛ إذ قد تظهر أوجه تشابه في بعض أشكال التمييز المتصلة باللباس والمكانة الاجتماعية، لكن التشابه لا يثبت وحده وجود سلسلة انتقال مباشرة من القانون الآشوري إلى الفقه الإسلامي. فإثبات الاستمرار يتطلب فحص الفترات الوسيطة والسياقات القانونية والاجتماعية التي نشأت فيها الأحكام، فضلاً عن تحديد أوجه الاختلاف التي قد تكشف عن تطورات مستقلة أو إعادة تفسير لممارسات أقدم.

ومن ثم، فإن العبارة العلمية الأكثر دقة ليست أن الإسلام أخذ الحجاب من الآشوريين، ولا أن الصلة التاريخية مستحيلة تماماً، بل إن الأدلة المتاحة على القانون الآشوري لا تكفي بمفردها لإثبات اقتباس إسلامي مباشر منه. أما احتمال استمرار بعض الأعراف المتعلقة باللباس عبر قرون من التفاعل الحضاري، فيبقى موضوعاً مشروعاً للبحث المقارن، شريطة أن يُدرس من خلال أدلة مستقلة وأن تظل النتائج متناسبة مع قوة تلك الأدلة.

٦- بين الموروث الاجتماعي والتأويل الديني والتشريع الفقهي

إن إحدى أهم المشكلات في دراسة تاريخ الحجاب هي التعامل مع الدين والمجتمع والقانون بوصفها مجالات منفصلة تماماً، أو التعامل معها، على العكس، باعتبارها شيئاً واحداً لا يمكن التمييز بين عناصره. ففي الواقع التاريخي قد تتفاعل هذه المجالات، لكن هذا التفاعل لا يلغي ضرورة تحليل كل مستوى على حدة.

فالموروث الاجتماعي يشمل العادات والتقاليد وأنماط اللباس التي تتشكل عبر الزمن، وقد تستمر بعض عناصره حتى عندما تتغير الأنظمة السياسية أو المعتقدات الدينية. أما النص الديني فيقدم خطاباً له مفرداته وسياقاته ومقاصده، ويحتاج إلى تفسير لغوي وتاريخي. ويأتي الفقه بوصفه مجالاً لتطوير الأحكام واستنباطها وتنظيمها من خلال أدوات ومناهج نشأت وتطورت في سياقات تاريخية محددة. وقد تتأثر هذه العملية بالأعراف السائدة، وبالظروف

الاقتصادية والاجتماعية، وبالمؤسسات التي تتولى إنتاج المعرفة الدينية ونقلها.

ومن هنا، فإن معرفة المجتمع بممارسة تغطية الرأس قبل الإسلام لا تعني أن النص الإسلامي تبناها بكل دلالاتها السابقة، كما أن وجود أحكام فقهية لاحقة لا يثبت أن جميع تفاصيلها كانت معروفة بصورتها النهائية في القرن السابع الميلادي. فالتطور التاريخي قد يشمل الاستمرار والتعديل وإعادة التفسير، وقد تتعايش فيه ممارسات اجتماعية مختلفة مع تفسيرات دينية متعددة.

وتشير دراسة سحر أمير إلى أهمية التمييز بين النصوص الإسلامية المقدسة وتفسيراتها الفقهية من جهة، والممارسات الثقافية والسياسية المرتبطة بالحجاب من جهة أخرى. كما يبين بحث إيمي غوتو أن تفسير الآيات المتعلقة بلباس المرأة ارتبط بتاريخ طويل من التأويل، وأن دلالات التغطية وحدودها لم تناقش بمعزل عن الأحاديث والتفاسير والظروف الاجتماعية.

ولا يعني هذا أن النص الديني لا يؤثر في الممارسة الاجتماعية، أو أن الأحكام الفقهية لا تستند إلى النصوص؛ بل يعني أن العلاقة بين هذه المستويات تحتاج إلى دراسة تاريخية دقيقة. فالقول إن ممارسة ما كانت معروفة قبل الإسلام يختلف عن القول إن الإسلام أقرها، وكلاهما يختلف عن القول إن الفقهاء اللاحقين صاغوا لها حكماً محدداً. وكل واحدة من هذه القضايا تحتاج إلى أدلتها الخاصة.

ومن هذا المنطلق، لا ينبغي أن تتحول دراسة أصول الحجاب إلى محاولة لإثبات نتيجة مسبقة، سواء كانت أن الحجاب ظاهرة دينية خالصة لا علاقة لها بالتاريخ الاجتماعي، أو أنه مجرد تقليد قديم أعيدت تسميته دينياً. فالمطلوب هو تتبع الممارسة وتحولاتها، وفحص النصوص التي تناولتها، وتحديد ما يمكن إثباته عن العلاقة بين الموروث الاجتماعي والتفسير الديني والتشريع الفقهي.

٧- ما الذي نستطيع إثباته تاريخياً، وما الذي لا نستطيع الجزم به؟

إن الوصول إلى نتيجة علمية متوازنة يقتضي الفصل بين مستويات متعددة من اليقين التاريخي. ويمكن القول، أولاً، إن بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم عرفت غطاء الرأس، وإن القانون الآشوري الوسيط يقدم دليلاً موثقاً على تنظيمه وفق فئات اجتماعية محددة. ويمكن القول، ثانياً، إن الإسلام ظهر في بيئة عربية لم تكن معزولة عن المجتمعات المجاورة، وإن تاريخ

المنطقة عرف تفاعلات ثقافية ودينية طويلة. كما يمكن القول، ثالثاً، إن النصوص الإسلامية المتعلقة بلباس المرأة أصبحت موضوعاً لتفسيرات فقهية تطورت عبر القرون، وإن الممارسة الاجتماعية للحجاب لم تكن ثابتة في جميع الأزمنة والمناطق.

لكن لا يمكن، استناداً إلى القانون الآشوري وحده، إثبات أن التشريع الإسلامي اقتبس أحكام غطاء الرأس منه مباشرة. ولا يمكن كذلك الجزم بأن جميع أشكال تغطية الرأس في المجتمعات الإسلامية امتداد مباشر لتقليد آشوري واحد. فمثل هذه النتائج تتطلب أدلة على مسارات انتقال محددة، ومقارنات لغوية وقانونية وتاريخية، ودراسة للشواهد الوسيطة التي يمكن أن توضح طبيعة الاستمرار أو التحول.

وبالمثل، لا يثبت غياب الدليل على انتقال مباشر أن أي تأثير ثقافي لم يحدث مطلقاً؛ فغياب الوثيقة ليس برهاناً قاطعاً على استحالة الاتصال. لكنه يمنع الباحث من تقديم التأثير المفترض بوصفه حقيقة مؤكدة. ومن هنا تظهر أهمية التمييز بين ما تثبته الأدلة، وما ترجحه المقارنة، وما يبقى احتمالاً يحتاج إلى مزيد من البحث.

إن هذه الحدود ليست ضعفاً في الدراسة التاريخية، بل هي أحد شروط قوتها. فالباحث لا يقاس بمدى جرأة النتائج التي يعلنها، وإنما بقدرته على تقديم أدلة تتناسب مع تلك النتائج، والاعتراف بما لا تسمح الوثائق المتاحة بإثباته. وكلما كان الموضوع مرتبطاً بالدين والهوية والحقوق، ازدادت أهمية الالتزام بهذا المعيار؛ لأن تحويل الفرضية إلى حقيقة قد يؤدي إلى بناء استنتاجات واسعة على أساس تاريخي غير كافٍ.

الخلاصة: الاستمرار الحضاري لا يعني الاقتباس المباشر

إن القوانين الآشورية المتعلقة بغطاء الرأس تمثل شاهداً تاريخياً مهماً على أن اللباس النسائي كان، في بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم، موضوعاً للتنظيم القانوني والتمييز الاجتماعي قبل ظهور الإسلام بقرون طويلة. لكنها لا تقدم، بمفردها، دليلاً على أن الإسلام نقل أحكام الحجاب عنها مباشرة. فالفاصل الزمني الواسع، وتعدد الحضارات والتقاليد التي عرفتها المنطقة، واختلاف السياقات القانونية والدينية، كلها عوامل تجعل إثبات الاقتباس المباشر مسألة تحتاج إلى أدلة مستقلة.

والأدق تاريخياً أن نقول إن الإسلام ظهر ضمن بيئة لها تقاليد اجتماعية وثقافية سابقة، وإن ممارسات اللباس لم تكن غريبة عن العالم الذي نشأ فيه. ثم تناول النص القرآني قضايا اللباس والمظهر من خلال مفرداته وسياقاته

الخاصة، وتطورت تفسيرات هذه النصوص وأحكامها الفقهية عبر القرون. أما تحديد مقدار الاستمرار بين تقاليد المجتمعات القديمة والممارسات الإسلامية، فيقتضي دراسة مقارنة لا تفترض مسبقاً وجود تطابق كامل ولا تنفي مسبقاً كل احتمال للتأثير.

وبذلك، لا ينبغي أن يكون الهدف من دراسة القانون الآشوري إثبات أن الإسلام استنسخه، أو نفي كل صلة ممكنة بين التاريخين، بل فهم أن غطاء الرأس ظاهرة تاريخية متعددة الأبعاد، تتداخل فيها العادات الاجتماعية والمكانة القانونية والمعتقدات الدينية والتفسيرات الفقهية. وقد تستمر بعض الممارسات مع تغير معانيها، وقد تتشابه الممارسات من دون أن تكون إحداها مقتبسة مباشرة من الأخرى، وقد تتفاعل التقاليد القديمة مع الأديان الجديدة فتكتسب دلالات مختلفة.

إن احترام التاريخ يقتضي، في نهاية المطاف، ألا ننسب إلى الآشوريين ما لا تثبته نصوصهم، وألا ننسب إلى الإسلام اقتباساً لم تثبت أدلته، وألا نتجاهل في الوقت نفسه السياق الحضاري الأوسع الذي نشأت فيه المجتمعات وتفاعلت عبر القرون. فالحقيقة التاريخية لا تحتاج إلى مبالغة كي تكون مهمة؛ إذ تكفي الشواهد الموثقة لإظهار أن غطاء الرأس كان يحمل دلالات اجتماعية وقانونية قبل الإسلام، وأن فهم صورته في الإسلام يتطلب دراسة نصوصه وتفسيراته وسياقه التاريخي الخاص.

---

1. Fales, Frederick Mario. "Veiling in Ancient Near Eastern Legal Contexts." In *Headscarf and Veiling: Glimpses from Sumer to Islam*, edited by Roswitha Del Fabbro, Frederick Mario Fales, and Hannes D. Galter, pp. 89–100. Venice: Edizioni Ca' Foscari, 2021.

2. Del Fabbro, Roswitha, Frederick Mario Fales, and Hannes D. Galter, eds. *Headscarf and Veiling: Glimpses from Sumer to Islam*. Venice: Edizioni Ca' Foscari, 2021.

3. Biga, Maria Giovanna. "The Veil in Ancient Near Eastern Religions and Cultures: Some Remarks." In *Headscarf and Veiling: Glimpses from Sumer to Islam*. Venice: Edizioni Ca' Foscari, 2021.

4. Roth, Martha T., ed. *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*. 2nd ed. With a contribution by Harry A. Hoffner, Jr. Atlanta: Scholars Press, 1997.

5. Driver, G. R., and John C. Miles. *The Assyrian Laws*. Oxford: Clarendon Press, 1935.

6. Nel, Philip. "The Sexual Politics of the Head: The Legal History of the Veil." *Acta Academica*, Supplementum (2002): 39–62.

7. Pollock, Susan. *Ancient Mesopotamia: The Eden That Never Was*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

8. Nemet-Nejat, Karen Rhea. *Daily Life in Ancient Mesopotamia*. Westport, CT: Greenwood Press, 1998.

9. Asher-Greve, Julia M. *The Essential Body: Mesopotamian Conceptions of the Gendered Body*. London: British Museum Press, 2003.

10. Van De Mieroop, Marc. *A History of the Ancient Near East, ca. 3000–323 BC*. 3rd ed. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2016.

11. Llewellyn-Jones, Lloyd. *Aphrodite's Tortoise: The Veiled Woman of Ancient Greece*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2003.

12. Bayram, Sebahattin, and Ömer Kahya. "On the Use of Veil in Ancient Mesopotamia." *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 6, no. 2 (2019): 638–662.

المبحث الثالث: الحجاب في الحضارة البابلية وحضارة الفراعنة

مقدمة:
لا يمكن دراسة تاريخ غطاء الرأس عند المرأة في الحضارات القديمة من خلال البحث عن شكل واحد من أشكال اللباس، أو افتراض وجود مفهوم ثابت للحجاب ظل متوارثاً منذ العصور الأولى حتى الأزمنة الحديثة؛ فالمجتمعات القديمة لم تعرف بالضرورة المفاهيم الدينية والاجتماعية التي نستخدمها اليوم، كما أن الملابس التي غطت رأس المرأة أو شعرها لم تكن تحمل دائماً الدلالة نفسها، ولم تكن تؤدي وظيفة واحدة في مختلف البيئات الحضارية. فقد ارتبطت أغطية الرأس، في بعض المجتمعات، بالزواج والمكانة العائلية، وفي مجتمعات أخرى بالانتماء الطبقي أو بالموقع الديني والطقسي، كما ارتبطت أحياناً بالزينة والجمال والتمييز الاجتماعي، أو بالحماية من العوامل المناخية. ومن هنا، فإن البحث في تاريخ الحجاب لا ينبغي أن يبدأ من افتراض وجود ممارسة موحدة ذات أصل واحد، بل من دراسة تاريخية مقارنة تكشف تنوع الأشكال والدلالات والوظائف التي ارتبطت بتغطية الرأس عبر العصور.

ويكتسب هذا المبحث أهمية خاصة عند الانتقال إلى دراسة الحضارتين البابلية والمصرية القديمة؛ فكلتاهما تمثلان نموذجاً حضارياً بالغ الأهمية في تاريخ الشرق القديم، لكنهما اختلفتا في طبيعة المؤسسات السياسية والدينية، وفي بنية المجتمع، وفي مصادرنا التاريخية، وفي الطريقة التي جرى بها تمثيل المرأة وتنظيم موقعها داخل النظام الاجتماعي. ففي بلاد الرافدين، ارتبطت الحياة الحضارية بتطور المدن والمؤسسات الملكية والمعابد والأنظمة القانونية والاقتصادية، وأصبحت النصوص المسمارية مصدراً أساسياً لفهم العلاقات الأسرية والملكية والمكانة الاجتماعية والحقوق والالتزامات. أما في مصر القديمة، فقد تشكلت الحياة السياسية والدينية حول مؤسسة الملكية المقدسة، والتراتبية الإدارية، والمؤسسات الدينية والجنائزية، وخلفت الحضارة المصرية سجلاً بصرياً ومادياً واسعاً من النقوش والتماثيل واللوحات الجنائزية والملابس والأدوات الشخصية، يسمح بدراسة المظهر الخارجي للرجال والنساء، وأنماط تسريح الشعر، واستخدام الشعر المستعار، وأغطية الرأس الملكية والطقسية، وعلاقتها بالهوية والمكانة والسلطة.

إن المقارنة بين بابل ومصر لا تهدف إلى إثبات أن الحضارتين عرفتا نظاماً واحداً للحجاب، ولا إلى البحث عن تطابق مصطنع بين مظاهر اللباس

فيهما، وإنما تهدف إلى فهم الطريقة التي عبرت بها الملابس وأغطية الرأس عن طبيعة كل مجتمع، وعن علاقات القوة داخله، وعن الحدود التي رسمها العرف والقانون والدين بين الرجل والمرأة، وبين الطبقات الاجتماعية، وبين المجال العام والمجال الخاص. فالثقافة المادية ليست عنصراً هامشياً في التاريخ، بل تمثل إحدى الوسائل التي تكشف بها المجتمعات عن تصوراتها للهوية والجسد والسلطة والمكانة الاجتماعية. وقد يتحول اللباس، في ظروف تاريخية معينة، من حاجة عملية أو اختيار جمالي إلى علامة اجتماعية ذات دلالة قانونية أو سياسية، ومن مظهر شخصي إلى وسيلة لتصنيف الأفراد وتحديد مواقعهم داخل البنية الاجتماعية.

وتأتي الحضارة البابلية في مقدمة النماذج التي ينبغي دراستها بحذر علمي، بسبب ما تركته من نصوص قانونية وإدارية وأدبية واقتصادية تكشف جوانب متعددة من حياة المرأة والأسرة والمجتمع. فقد شهدت بابل، ولا سيما خلال العصر البابلي القديم في مطلع الألف الثاني قبل الميلاد، تطوراً ملحوظاً في التنظيم القانوني والإداري، وارتبط اسم الملك حمورابي بإحدى أشهر المجموعات القانونية في تاريخ الشرق القديم. وتتيح هذه النصوص دراسة قضايا الزواج والطلاق والميراث والملكية والمسؤوليات الأسرية والعلاقات بين الأحرار والعبيد، فضلاً عن طبيعة السلطة التي مارسها النظام الملكي في تنظيم الحياة الاجتماعية. غير أن أهمية هذه النصوص لا تعني أنها تقدم لنا صورة كاملة عن الممارسات اليومية، كما لا تعني أن كل ما ورد فيها كان يطبق بالطريقة نفسها في جميع المدن والفترات البابلية.

ومن الضروري هنا التمييز بين دراسة المرأة في القانون البابلي ودراسة غطاء الرأس في المجتمع البابلي؛ فوجود تشريعات تتناول الزواج أو الطلاق أو الميراث لا يثبت تلقائياً وجود تشريع خاص بالحجاب، كما أن اهتمام القانون بالأنساب والعلاقات الزوجية لا يسمح لنا بافتراض أن كل مظاهر لباس المرأة كانت خاضعة لقواعد قانونية موحدة. ولذلك لا يصح أن ننسب إلى شريعة حمورابي نظاماً عاماً لفرض غطاء الرأس على النساء، ما لم يقدم نص محدد دليلاً واضحاً على ذلك. فالقيمة العلمية للنص القانوني تكمن في ما يقوله فعلاً، لا في ما نرغب في أن يقوله خدمةً لفرضية مسبقة.

وتكشف الدراسات المتعلقة بغطاء الرأس في بلاد الرافدين عن ضرورة التمييز بين الممارسات البابلية والآشورية والسومرية، وعدم التعامل معها باعتبارها منظومة حضارية وقانونية واحدة. فقد وردت إشارات إلى تغطية المرأة في سياقات اجتماعية وطقسية وزوجية مختلفة، ومن بينها طقوس مرتبطة بالزواج،

حيث ارتبط وضع غطاء على رأس العروس بمعنى رمزي واجتماعي يتصل بانتقالها إلى وضع زوجي جديد. وتناقش الدراسات المتخصصة بعض التعبيرات المسمارية التي تشير إلى العروس المغطاة، كما تتناول شواهد من النصوص السومرية والسياقات السورية القديمة التي استخدمت فيها أقمشة لتغطية الرأس أو الكتفين. غير أن هذه الشواهد لا ينبغي أن تقرأ باعتبارها دليلاً على فرض حجاب دائم على جميع النساء، إذ إن غطاء العروس في مناسبة الزواج يختلف في وظيفته ودلالته عن اللباس اليومي، كما يختلف عن العلامة القانونية التي تفرضها الدولة لتمييز طبقة اجتماعية من أخرى.

ومن هنا تبرز أهمية عدم الخلط بين بابل وآشور، على الرغم من انتمائهما إلى المجال الحضاري الرافديني واشتراكهما في بعض العناصر اللغوية والثقافية والدينية. فالقوانين الآشورية الوسيطة، ولا سيما المادة الأربعون من اللوح القانوني المعروف، تقدم شاهداً واضحاً على تنظيم ارتداء غطاء الرأس في سياق اجتماعي وقانوني آشوري محدد، حيث جرى ربط حق ارتداء الغطاء بفئات اجتماعية معينة، ومنع فئات أخرى منه، مع تقرير عقوبات قاسية على بعض المخالفات. لكن هذا النص لا يجوز نقله إلى المجتمع البابلي أو اعتباره تشريعاً عاماً لجميع شعوب بلاد الرافدين. فالاختلاف بين النصوص القانونية والبيئات السياسية والتواريخ التاريخية يفرض علينا دراسة كل مجموعة حضارية ضمن سياقها الخاص. وإذا كان القانون الآشوري يقدم دليلاً مباشراً على تحويل غطاء الرأس إلى علامة قانونية للتمييز الاجتماعي، فإن البحث في بابل يحتاج إلى الاعتماد على شواهده الخاصة، لا على استعارة الأدلة من حضارة مجاورة.

وتكشف هذه المسألة عن جانب سياسي مهم في تاريخ اللباس؛ إذ لم تكن السلطة في المجتمعات القديمة تمارس نفوذها من خلال الجيوش والضرائب والعقوبات وحدها، بل كانت تتدخل، بدرجات متفاوتة، في تنظيم العلاقات الأسرية والاجتماعية، وتحديد الحقوق والواجبات، وترسيم الفوارق بين الفئات المختلفة. وقد يتحول اللباس، في بعض الحالات، إلى وسيلة مرئية لإظهار المكانة القانونية أو الاجتماعية للفرد، بحيث يستطيع المجتمع التعرف إلى موقعه من خلال مظهره الخارجي. غير أن هذه الوظيفة لا يمكن تعميمها على كل الحضارات أو على جميع أنواع الملابس، بل ينبغي إثباتها في كل حالة تاريخية من خلال النصوص والشواهد المتاحة. ومن هذا المنطلق، فإن دراسة غطاء الرأس في بابل لا تقتصر على وصف الأقمشة أو أشكال الملابس، بل تتصل بفهم العلاقة بين الأسرة والسلطة، وبين المكانة الاجتماعية والهوية، وبين العرف والقانون، وبين الجسد الفردي والنظام الاجتماعي الذي يسعى إلى تنظيمه.

أما الحضارة المصرية القديمة، فتقدم مجالاً مختلفاً وغنياً لدراسة غطاء الرأس والشعر واللباس، وتتميز عن بلاد الرافدين بتنوع مصادرها البصرية والمادية، وبامتدادها الزمني الطويل الذي لا يسمح بالتعامل معها باعتبارها مجتمعاً ثابتاً لم يتغير عبر آلاف السنين. فقد امتدت الحضارة الفرعونية، وفق التقسيم التاريخي العام، من بدايات الدولة المصرية الموحدة في أواخر الألف الرابع قبل الميلاد إلى نهاية العصر البطلمي سنة ٣٠ قبل الميلاد، مروراً بعصور الدولة القديمة والوسطى والحديثة والعصور الانتقالية المتعددة. وخلال هذه المراحل تبدلت أنماط الحكم، وتغيرت موازين القوى، وتطورت المؤسسات الدينية والإدارية، واختلفت أنماط الحياة والملابس والزينة، الأمر الذي يجعل أي حكم عام على لباس المرأة المصرية دون تحديد المرحلة التاريخية حكماً معرضاً للتبسيط والخلط.

وتظهر الآثار المصرية أن الشعر وتسريحاته وأغطية الرأس والشعر المستعار كانت عناصر مهمة في المظهر الشخصي والاجتماعي. فقد عثر على بقايا شعر طبيعي وضفائر وإضافات شعرية وشعر مستعار في عدد من المواقع الجنائزية، كما كشفت الدراسات الأثرية أن المصريين استخدموا أشكالاً متنوعة من العناية بالشعر والزينة، وأن بعض أنواع الشعر المستعار كانت تتطلب عملاً ومواداً وتكاليف جعلت استخدامها أكثر ارتباطاً بالطبقات الميسورة والنخب الاجتماعية. ولم يكن الشعر المستعار مجرد بديل جمالي للشعر الطبيعي في جميع الحالات، بل ارتبط أحياناً بالموضة والمكانة والراحة العملية، كما ساعد في حماية الرأس من أشعة الشمس، ولا سيما في بيئة مناخية شديدة الحرارة. وتوضح دراسة جوان فليتشر وفيليبو سالاموني عن الشعر المستعار المصري أن هذه الممارسة تمتد جذورها إلى عصور مبكرة، وأن أشكال تصفيف الشعر والزينة كانت تتباين بين فئات المجتمع، كما كانت تحمل دلالات تتصل بالهوية والمكانة الاجتماعية.

لكن من الضروري التأكيد أن الشعر المستعار ليس حجاباً، وأن غطاء الرأس الملكي ليس بالضرورة لباساً نسائياً يومياً، وأن الأغطية الطقسية لا يمكن مساواتها بأغطية الشعر ذات الوظيفة الاجتماعية. فالمجتمع المصري القديم عرف أشكالاً متعددة من أغطية الرأس، منها ما ارتبط بالملكية والسلطة، ومنها ما اتصل بالمؤسسات الدينية والطقوس الجنائزية، ومنها ما كان جزءاً من الزينة الشخصية والملابس اليومية. ومن أشهر هذه الرموز غطاء النمس الملكي الذي يظهر في تمثيلات الفراعنة، وهو رمز ملكي مرتبط بالهوية السياسية والشرعية المقدسة للملك، ولا يصح اعتباره نموذجاً عاماً لغطاء رأس المرأة. كما ظهرت تيجان وأغطية خاصة بالملكات والآلهة في سياقات تصويرية

وطقسية محددة، تحمل معاني دينية وسياسية تتجاوز وظيفة تغطية الشعر.

وتتضح أهمية هذا التمييز عند دراسة الملكات المصريات، مثل حتشبسوت ونفرتيتي وغيرهما من الشخصيات النسائية التي ظهرت في التمثيلات الملكية والدينية. فقد كانت صورة الملكة في الفن المصري محكومة بمجموعة من الرموز التي تعبر عن موقعها داخل النظام الملكي، وعن علاقتها بالسلطة والشرعية والآلهة. وكانت أغطية الرأس والتيجان والشعارات الملكية تؤدي وظيفة رمزية في إظهار المكانة، وربط الشخصية الملكية بالنظام الكوني والديني الذي قامت عليه شرعية الحكم. غير أن دراسة هذه الصور لا تسمح لنا باستخلاص نمط لباس موحد للمرأة المصرية، ولا باستنتاج أن جميع النساء كن يرتدين الأغطية نفسها أو يخضعن لقواعد واحدة. فالملكة تنتمي إلى عالم سياسي ورمزي خاص، بينما تختلف حياة النساء العاملات والنساء في الأسر الميسورة والنساء في الأوساط الريفية والطبقات الدنيا عن هذا النموذج الملكي.

ومن الناحية السياسية، تكشف الملابس الملكية في مصر القديمة عن العلاقة الوثيقة بين المظهر والسلطة. فالملك لم يكن مجرد حاكم إداري أو عسكري، بل كان يشغل موقعاً مركزياً في التصور الديني والسياسي للدولة، ولذلك حملت أزياؤه ورموزه البصرية دلالات الشرعية والسيادة والاتصال بالعالم المقدس. كما شاركت الملكة، في بعض المراحل، في هذا النظام الرمزي من خلال الألقاب والتيجان والتمثيلات التي أظهرتها بوصفها زوجة ملكية أو أماً للملك أو شريكة في بعض مظاهر الشرعية. ومن ثم فإن دراسة غطاء الرأس في مصر القديمة تفتح المجال لفهم كيفية استخدام المظهر الخارجي في بناء السلطة وإظهار التراتبية، لكنها لا تعني أن كل غطاء للرأس كان أداة قمع أو وسيلة للسيطرة على المرأة. فالمعنى السياسي للملابس يتحدد وفق موقع من يرتديها، والسياق الذي تظهر فيه، والمؤسسة التي تمنحها دلالتها.

وعلى المستوى الاجتماعي، لا بد من دراسة اللباس المصري ضمن علاقته بالمناخ والمواد المتاحة والعمل والطبقة والذوق الجمالي. فقد كان الكتان من أهم المواد المستخدمة في صناعة الملابس المصرية، وتفاوتت جودة الأقمشة ودقة تصنيعها وزخرفتها بحسب المكانة الاقتصادية والاجتماعية. كما اختلفت أنماط اللباس بين الحياة اليومية والمناسبات والطقوس الجنائزية والتمثيلات الملكية. وتقدم المناظر الجدارية والتماثيل واللقى الأثرية معلومات مهمة عن هذه الأنماط، لكنها ليست صوراً فوتوغرافية للحياة اليومية؛ إذ

إن الفن المصري كان محكوماً بقواعد تصويرية ورمزية، وكان يختار أحياناً ما ينسجم مع المكانة الدينية أو السياسية للشخصية المصوّرة. ولذلك ينبغي مقارنة الصور بالنسيج الأثري وبقايا الملابس والمومياوات والوثائق، وعدم اتخاذ صورة واحدة دليلاً على انتشار ممارسة معينة في المجتمع كله.

ومن القضايا التي تستحق اهتماماً خاصاً في دراسة مصر القديمة مسألة العلاقة بين الشعر والأنوثة والجمال والهوية. فقد احتل الشعر موقعاً مهماً في الثقافة الجمالية المصرية، وظهرت النساء في عدد كبير من التمثيلات بتسريحات متنوعة، أحياناً بشعر طبيعي، وأحياناً بشعر مستعار أو ضفائر وإضافات شعرية. كما اختلفت صورة المرأة بحسب طبيعة المشهد؛ فالمرأة في مشاهد الزينة والاحتفال قد تظهر بمظهر مختلف عن المرأة في المشاهد الدينية أو الجنائزية. وهذا الاختلاف يفرض على الباحث ألا يفسر ظهور الشعر مكشوفاً في صورة باعتباره دليلاً قاطعاً على غياب أي قواعد اجتماعية تتعلق بالمظهر، كما لا يجوز تفسير ظهور امرأة بغطاء للرأس باعتباره دليلاً على وجود إلزام عام بتغطية الشعر. فالصورة الأثرية تقدم دليلاً على طريقة التمثيل في سياق معين، لكنها تحتاج إلى قرائن أخرى قبل تحويلها إلى حكم اجتماعي شامل.

وتبرز هنا مسألة أساسية تتعلق بمفهوم المرأة وموقعها القانوني في الحضارة المصرية. فقد تمتعت النساء في مصر القديمة، في فترات وسياقات متعددة، بإمكانات قانونية تتعلق بالملكية والتصرف في الممتلكات والميراث وبعض المعاملات، كما ظهرت نساء في مواقع دينية وإدارية وملكية مختلفة. لكن هذه المعطيات لا تعني أن المجتمع كان خالياً من التراتبية أو التمييز، ولا أن جميع النساء تمتعن بالحقوق والفرص نفسها. فقد تأثر موقع المرأة بمكانتها الاجتماعية والاقتصادية وبالأسرة والمرحلة التاريخية، كما أن الحقوق القانونية لا تساوي بالضرورة المساواة الفعلية في الحياة اليومية. ومن هنا ينبغي دراسة العلاقة بين اللباس والمرأة ضمن صورة أوسع تشمل الملكية والعمل والزواج والإنجاب والمشاركة الدينية والاقتصادية، لا اختزال وضع المرأة في مسألة تغطية الرأس وحدها.

وإذا كانت النصوص القانونية في بلاد الرافدين تسمح لنا، بدرجات متفاوتة، بتتبع تدخل السلطة في تنظيم بعض مظاهر الحياة الاجتماعية، فإن الشواهد المصرية تتطلب اهتماماً أكبر بتحليل الصورة والرمز واللباس المادي والطقوس. ولا يعني ذلك أن مصر القديمة لم تعرف القواعد الاجتماعية أو التنظيمات المؤسسية المتعلقة بالمظهر، بل يعني أن طبيعة الأدلة الباقية تختلف، وأن المنهج المستخدم في قراءة النصوص القانونية لا يمكن نقله بصورة آلية

إلى قراءة التماثيل والنقوش والرسوم. فالقانون يوضح ما أرادت السلطة تنظيمه أو منعه أو فرضه، لكنه لا يثبت وحده مدى التطبيق الفعلي. أما الصورة الفنية فتكشف كيف أراد المجتمع أو الفنان أو المؤسسة الدينية تمثيل الشخصية، لكنها لا تثبت بالضرورة أن جميع أفراد المجتمع كانوا يعيشون بالطريقة المصوّرة نفسها. ولذلك فإن المقارنة العلمية بين بابل ومصر يجب أن تأخذ في الاعتبار اختلاف طبيعة المصادر، وإمكانات كل مصدر وحدوده.

ومن الناحية الحضارية، لا يمكن فصل دراسة الحجاب وأغطية الرأس عن التطورات الاقتصادية والسياسية التي شهدتها المجتمعات القديمة. فقد أسهم نمو المدن وظهور التخصصات المهنية واتساع التفاوت الطبقي في جعل الملابس أكثر تنوعاً، كما أدت المؤسسات الدينية والملكية دوراً في إنتاج الرموز والأنماط التي تميز فئات المجتمع. وكانت التجارة والاتصالات بين المناطق المختلفة تسمح بانتقال الأقمشة والمواد وأساليب الزينة، لكن التشابه في اللباس لا يكفي وحده لإثبات انتقال ممارسة بعينها من حضارة إلى أخرى. فالتشابه قد ينتج عن ظروف مناخية متقاربة، أو حاجات عملية مشتركة، أو تطور مستقل في استخدام المواد والأشكال، وقد يكون أحياناً نتيجة اتصال ثقافي فعلي، وهو أمر يحتاج إلى أدلة تاريخية مستقلة.

وهذا ما يجعل البحث في العلاقة بين بابل ومصر أكثر أهمية من مجرد المقارنة بين شكلين من أشكال اللباس. فكلتا الحضارتين عرفتا مؤسسات سياسية ودينية قوية، لكن طبيعة السلطة فيهما لم تكن واحدة، كما لم تكن العلاقة بين المرأة والأسرة والمجتمع متطابقة. وقد أنتجت كل حضارة منظومتها الخاصة من الرموز والملابس والعادات، وتفاعلت هذه المنظومة مع التحولات السياسية والاقتصادية والدينية. ومن ثم لا ينبغي أن نبحث عن أصل واحد للحجاب داخل بابل أو مصر، ولا أن نفترض أن كل ممارسة لتغطية الرأس كانت نتيجة سلطة دينية أو تشريع سياسي، بل ينبغي أن نسأل عن الوظيفة التي أدتها في كل سياق: هل كانت مرتبطة بالزواج؟ هل عبّرت عن المكانة الاجتماعية؟ هل كانت جزءاً من الطقوس؟ هل ارتبطت بالملكية والسلطة؟ هل كانت وسيلة للزينة أو الحماية؟ وهل كانت ممارسة يومية أم علامة خاصة بمناسبة محددة؟

ومن المهم كذلك ألا نخلط بين وجود المرأة في المجال الديني وبين خضوعها بالضرورة لنظام لباس موحد. فقد شغلت النساء أدواراً دينية في بلاد الرافدين ومصر، لكن طبيعة هذه الأدوار واختلاف مراتبها ومؤسساتها لا تسمح باستخلاص قاعدة عامة عن لباس جميع النساء. كما أن وجود رموز دينية

على أغطية الرأس أو الملابس لا يعني أن كل غطاء للرأس كان يحمل معنى مقدساً. فالرمز الديني يتحدد من خلال سياقه ووظيفته والنصوص المرتبطة به، ولا يجوز استخلاص دلالته من شكله وحده. وهذا التمييز ضروري حتى لا تتحول الدراسة إلى قراءة إسقاطية تفسر كل مظهر قديم من خلال مفاهيم دينية ظهرت أو تطورت في عصور لاحقة.

أما من منظور تاريخ السلطة الأبوية، فإن دراسة غطاء الرأس تتيح لنا طرح أسئلة أوسع عن الطريقة التي نظمت بها المجتمعات القديمة العلاقة بين المرأة والأسرة والأنساب والزواج والمكانة الاجتماعية. فقد كان تنظيم الزواج والقرابة والميراث من القضايا المركزية في عدد من المجتمعات القديمة، لأنها ارتبطت باستمرار الأسرة ونقل الممتلكات وتحديد الورثة وحفظ المكانة الاجتماعية. وفي بعض البيئات، ارتبطت سمعة المرأة وسلوكها الجنسي بصورة مباشرة بتصورات المجتمع عن النسب والشرعية العائلية، وهو ما جعل جسد المرأة ومظهرها موضوعاً للتوقعات والضوابط الاجتماعية. غير أن هذه الملاحظة لا تعني أن جميع مظاهر تغطية الرأس نشأت من رغبة واحدة في السيطرة على المرأة، ولا أن جميع النساء كن مجرد موضوع سلبي للسلطة؛ فالتاريخ يكشف أيضاً عن أشكال متعددة من المشاركة الاقتصادية والدينية والقانونية، وعن تفاوت كبير بين النساء بحسب الطبقة والموقع والمرحلة الزمنية.

إن نقد البنى الأبوية في المجتمعات القديمة لا يقتضي أن ننسب إليها ما لا تثبته المصادر، بل يتطلب قراءة دقيقة لما تكشفه النصوص والقوانين والممارسات. فعندما يربط نص قانوني معين بين لباس المرأة ومكانتها الاجتماعية، يمكننا دراسة هذا الربط بوصفه آلية للتمييز وضبط الهوية. وعندما تظهر امرأة في تمثيل ملكي وهي تحمل تاجاً أو غطاءً رمزياً، يمكننا تحليل علاقة ذلك بالشرعية والسلطة الدينية والسياسية. أما إذا لم نجد نصاً أو دليلاً مباشراً على فرض غطاء معين، فلا يجوز تحويل الافتراض إلى حقيقة تاريخية. فالموقف النقدي الحقيقي لا يقوم على استبدال الرواية التقليدية برواية معاكسة لا تقل عنها افتقاراً إلى الدليل، وإنما يقوم على تحرير البحث من الأحكام المسبقة، سواء كانت دينية أو سياسية أو أيديولوجية.

ومن هنا، فإن هذا المبحث لا يسعى إلى إصدار حكم أخلاقي معاصر على النساء في بابل أو مصر، ولا إلى قياس حريتهن بمعايير الحاضر بصورة مباشرة، بل يهدف إلى فهم الشروط التاريخية التي تشكلت في ظلها أنماط اللباس والزينة وتغطية الرأس، وتحليل ما حملته من معانٍ اجتماعية وسياسية ودينية.

كما لا يفترض أن المجتمعات القديمة عرفت مفهوماً موحداً للحياء أو الاحتشام أو الخصوصية، فهذه المفاهيم تتغير بحسب الثقافة والزمان والبنية الاجتماعية. وما نعده اليوم علامة دينية محددة ربما كان في سياق قديم علامة زواج أو مكانة أو طقس أو زينة، والعكس صحيح؛ لذلك يجب أن تكون دلالة اللباس نتيجة للتحليل التاريخي، لا نقطة انطلاق مفروضة عليه.

وعلى هذا الأساس، ستتناول الدراسة الحضارة البابلية من خلال البيئة السياسية والاجتماعية والقانونية التي تشكلت فيها، مع التركيز على وضع المرأة والأسرة والطبقات الاجتماعية، وعلى الشواهد التي تتصل بتغطية الرأس في النصوص والطقوس والممارسات، مع التمييز الصارم بين الأدلة البابلية والأدلة الآشورية والسومرية. ثم تنتقل إلى دراسة الحضارة المصرية القديمة، من خلال تطور الملابس والزينة والعناية بالشعر والشعر المستعار وأغطية الرأس الملكية والطقسية، وتحليل علاقتها بالهوية الاجتماعية والسلطة الدينية والشرعية الملكية، مع مراعاة الاختلاف بين العصور والطبقات والسياقات. وبعد ذلك تعقد مقارنة نقدية بين الحضارتين، لا تقوم على التشابه الشكلي وحده، وإنما على تحليل الوظائف الاجتماعية والسياسية والرمزية التي أدتها أغطية الرأس في كل منهما.

وتعتمد هذه الدراسة على مجموعة متنوعة من المصادر، تشمل النصوص القانونية والمسمارية والوثائق الإدارية والأدبية، والآثار والتماثيل والنقوش والرسوم الجدارية وبقايا المنسوجات والشعر المستعار واللقى الجنائزية، فضلاً عن الدراسات الأكاديمية الحديثة في تاريخ الملابس والمرأة والقانون والديانة والسلطة في الشرق القديم. وستقرأ هذه المصادر وفق طبيعتها التاريخية، مع التمييز بين النص الذي يقرر قاعدة قانونية، والشاهد الذي يوثق ممارسة، والصورة التي تقدم تمثيلاً رمزياً، والتفسير الذي يطرحه الباحث الحديث. كما ستراعي الدراسة الفروق الزمنية بين المراحل التاريخية، ولن تنسب إلى حضارة بأكملها ممارسة لا تثبتها إلا حالة محلية أو وثيقة منفردة.

إن الغاية الأساسية من هذا المبحث هي الإسهام في إعادة بناء تاريخ أغطية الرأس ضمن تاريخ أوسع للمرأة والسلطة والمجتمع في الشرق القديم، بعيداً عن اختزال المسألة في سؤال ديني واحد، أو تحويلها إلى رواية سياسية مسبقة. فالتاريخ لا يمنحنا حق اختراع أصول لم تثبتها الأدلة، لكنه يمنحنا القدرة على مساءلة الروايات التي تعاملت مع الممارسات الاجتماعية باعتبارها حقائق أزلية لا تتغير. ومن خلال دراسة بابل ومصر، يمكننا أن نرى كيف تشكل المظهر الإنساني داخل منظومات حضارية متباينة، وكيف تداخلت فيه الحاجة

العملية والزينة والطقس والمكانة والسلطة، وكيف اكتسب غطاء الرأس معاني مختلفة بحسب المجتمع والمرحلة التاريخية والوظيفة التي أُسندت إليه.

وبذلك، فإن دراسة الحجاب في الحضارة البابلية وحضارة الفراعنة لا تمثل بحثاً عن صورة قديمة مطابقة للحجاب المعاصر، بل محاولة لفهم الجذور التاريخية المتعددة لممارسات تغطية الرأس، وتحديد ما يمكن إثباته بشأنها وما يبقى في دائرة الاحتمال. فالتاريخ لا يثبت أن كل غطاء للرأس كان حجاباً دينياً، ولا أن كل ممارسة للتغطية كانت أداة قمع، كما لا يثبت أن اللباس كان منفصلاً عن علاقات السلطة والطبقة والجنس. وإنما يكشف، من خلال الأدلة المتاحة، أن الملابس كانت جزءاً من لغة المجتمع، وأن هذه اللغة كانت تتغير بتغير المؤسسات والقيم والمصالح والتحولات الحضارية. ومن هنا تنطلق الدراسة إلى تفكيك هذه الدلالات، لا بهدف فرض نتيجة مسبقة، بل للوصول إلى قراءة تاريخية نقدية تضع المرأة ولباسها في سياقهما الحضاري والسياسي والاجتماعي الحقيقي.

أولاً: الحجاب في الحضارة البابلية

تعد الحضارة البابلية إحدى أبرز المراحل التاريخية في تطور حضارات بلاد الرافدين، وقد أسهمت في بناء تقاليد قانونية وإدارية واجتماعية تركت أثراً واضحاً في تاريخ الشرق القديم. ولم تكن بابل مجرد مركز سياسي تعاقبت عليه السلالات الملكية، بل كانت فضاءً حضارياً تشكلت داخله مؤسسات الدولة والمدينة والمعبد والأسرة، وتداخلت فيه المصالح الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية والتصورات الدينية والقواعد القانونية. وقد انعكس هذا التداخل على حياة الأفراد، وعلى موقع المرأة داخل الأسرة والمجتمع، وعلى طبيعة الحقوق والالتزامات التي نظمت الزواج والطلاق والملكية والميراث والعمل والعبودية. ومن هنا، فإن دراسة لباس المرأة البابلية، وما يمكن أن يرتبط به من ممارسات لتغطية الرأس، ينبغي أن تتم ضمن هذا الإطار الحضاري الواسع، لا من خلال عزل اللباس عن البنية الاجتماعية والقانونية التي أنتجته.

وتتطلب دراسة الحجاب في بابل، منذ البداية، توضيحاً اصطلاحياً وتاريخياً مهماً؛ فمصطلح «الحجاب» في استعماله المعاصر يحمل دلالات دينية وفقهية واجتماعية محددة، ولا يجوز إسقاط هذه الدلالات بصورة مباشرة على المجتمعات القديمة. وما نبحث عنه في النصوص البابلية ليس بالضرورة حجاباً مطابقاً لما يعرف اليوم بغطاء الرأس، وإنما مختلف أشكال الأقمشة والأغطية والملابس التي ربما استخدمت لتغطية الرأس أو الشعر أو الكتفين،

وما ارتبط بها من وظائف اجتماعية وطقسية وزوجية. كما ينبغي التمييز بين غطاء الرأس بوصفه قطعة من اللباس، وبين تغطية المرأة في مناسبة معينة، وبين وجود عرف اجتماعي يربط مظهراً معيناً بالزواج أو المكانة، وبين التشريع القانوني الذي يفرض ارتداء غطاء محدد على فئة من النساء. فهذه مستويات مختلفة لا يصح دمجها في مفهوم واحد، لأن كل مستوى منها يحتاج إلى نوع مختلف من الأدلة التاريخية.

وتزداد أهمية هذا التمييز عند النظر إلى طبيعة المصادر التي وصلتنا من بلاد الرافدين. فالنصوص المسمارية لا تقدم لنا سجلاً واحداً متجانساً عن الحياة الاجتماعية، بل تتنوع بين النصوص القانونية والاقتصادية والإدارية والدينية والأدبية والرسائل الخاصة والوثائق المتعلقة بالملكية والزواج والميراث. ولكل نوع من هذه المصادر وظيفته وحدوده؛ فالنص القانوني يكشف القواعد التي أرادت السلطة تثبيتها أو تنظيمها، لكنه لا يقدم بالضرورة صورة كاملة عن مدى تطبيقها في الحياة اليومية. والوثيقة الاقتصادية تسجل معاملة أو ملكية أو تسليماً أو شراءً، لكنها لا تهدف عادة إلى وصف لباس الأشخاص. أما النص الديني أو الطقسي فيكشف عن رموز وممارسات مرتبطة بمناسبة أو مؤسسة محددة، ولا يجوز تحويله تلقائياً إلى قاعدة عامة تشمل جميع أفراد المجتمع. ولذلك فإن البحث في غطاء الرأس البابلي يتطلب جمع الشواهد المتفرقة ومقارنتها، مع مراعاة زمنها ومكانها وسياقها ووظيفتها.

١. الإطار التاريخي والاجتماعي للحضارة البابلية

شهدت بابل تحولات سياسية وحضارية متعددة، ولم تكن كياناً تاريخياً ثابتاً يمكن اختزاله في مرحلة واحدة. ويستخدم مصطلح العصر البابلي القديم عادة للإشارة إلى المرحلة التي برزت فيها المملكة البابلية في مطلع الألف الثاني قبل الميلاد، ولا سيما في عهد حمورابي في القرن الثامن عشر قبل الميلاد. ثم شهدت المنطقة مراحل لاحقة، منها العصر البابلي الوسيط والعصر البابلي الحديث، وصولاً إلى العصر البابلي المتأخر. وقد تباينت الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية بين هذه المراحل، كما تغيرت طبيعة العلاقات بين السلطة الملكية والمعابد والطبقات الاجتماعية، وتطورت أنماط الإدارة والتجارة واللباس.

ومن الخطأ، تبعاً لذلك، التعامل مع جميع النصوص التي عثر عليها في بلاد الرافدين وكأنها تعود إلى زمن واحد أو تعكس نظاماً اجتماعياً واحداً. فالشاهد الذي يعود إلى العصر البابلي القديم لا يثبت بالضرورة استمرار الممارسة نفسها في العصر البابلي الحديث، كما أن النص الذي عثر عليه في مدينة آشورية

لا يمكن اعتباره دليلاً مباشراً على الحياة اليومية في بابل. وتزداد هذه المسألة أهمية عند دراسة غطاء الرأس، لأن بعض النصوص التي تتناول تغطية المرأة تعود إلى مناطق سورية ووسط الفرات وشمال بلاد الرافدين، بينما ترتبط أكثر الشواهد القانونية تفصيلاً بشأن تنظيم الغطاء بالقوانين الآشورية الوسطى. ولذلك لا بد من تحديد المجال الجغرافي لكل شاهد قبل استخدامه في بناء الاستنتاجات المتعلقة بالمجتمع البابلي.

وكان المجتمع البابلي قائماً على بنية اجتماعية متعددة المستويات، ضمت الملك والأسرة الحاكمة والنخب الإدارية والدينية والتجار والحرفيين والفلاحين والعمال والعبيد، إلى جانب فئات أخرى اختلفت مكانتها بحسب الوضع القانوني والاقتصادي والعائلي. ولم تكن المكانة الاجتماعية تتحدد بعامل واحد، بل تداخلت فيها الحرية القانونية والملكية والثروة والمهنة والانتماء الأسري والعلاقة بالمؤسسات الدينية والإدارية. وقد انعكست هذه التراتبية على أنماط الاستهلاك والملابس والزينة، إذ لم تكن القدرة على امتلاك الأقمشة الجيدة أو استخدام الزينة أو اقتناء الملابس المصنوعة بعناية متساوية بين جميع الفئات.

وفي هذا السياق، لم يكن اللباس مجرد وسيلة لحماية الجسد من المناخ، بل كان جزءاً من المظهر الاجتماعي الذي يعكس، بدرجات متفاوتة، القدرة الاقتصادية والذوق الشخصي والموقع داخل المجتمع. فالأقمشة تختلف من حيث المادة والجودة واللون وطريقة التصنيع، كما تختلف الملابس بحسب العمل والمناسبة والعمر والجنس والمكانة. وقد كان من الطبيعي أن تتأثر أزياء النخب بالقدرة على امتلاك المواد الثمينة والملابس الأكثر تعقيداً، في حين ارتبط لباس الفئات العاملة والفقيرة بمتطلبات الحياة اليومية والقدرة الاقتصادية المحدودة. غير أن هذا التفاوت العام لا يسمح وحده بتحديد دلالة غطاء معين، ولا يثبت أن كل اختلاف في المظهر كان خاضعاً لقانون رسمي.

٢. المرأة في المجتمع البابلي: الأسرة والحقوق والمكانة القانونية

لا يمكن فهم لباس المرأة البابلية بمعزل عن موقعها في الأسرة والمجتمع، لأن الزواج والقرابة والملكية والميراث كانت من العناصر الأساسية التي نظمت الحياة الاجتماعية. وقد اهتمت النصوص القانونية البابلية بتنظيم عدد من العلاقات الأسرية، وحددت جوانب من حقوق الزوج والزوجة، وناقشت حالات الطلاق والوفاة والميراث والمسؤوليات المتعلقة بالأبناء. ويكشف هذا الاهتمام أن الأسرة لم تكن مجرد وحدة خاصة منفصلة عن الدولة، بل

كانت مؤسسة ذات أهمية اقتصادية واجتماعية، ترتبط بها مسائل انتقال الممتلكات واستمرار النسب وتنظيم العلاقات بين الأجيال.

وتبرز شريعة حمورابي بوصفها مصدراً مهماً لدراسة بعض جوانب هذه البنية القانونية. فقد تضمنت مواد تتعلق بالزواج والطلاق والحقوق المالية للزوجة والمهور والهدايا والممتلكات والعلاقات الأسرية، كما تناولت قضايا تتصل بالمرأة في حالات مختلفة من الحياة الزوجية. وتظهر هذه المواد أن المرأة كانت حاضرة في النظام القانوني، وأن وضعها لم يكن واحداً في جميع الحالات، بل كان يتأثر بطبيعة الزواج والظروف الأسرية والملكية والوضع الاجتماعي. ومع ذلك، لا ينبغي قراءة هذه التشريعات بوصفها إعلاناً عن مساواة كاملة بين الرجل والمرأة، كما لا يصح تصوير المرأة البابلية على أنها كانت محرومة من كل حق أو قدرة على التصرف. فالنصوص تكشف عن واقع أكثر تعقيداً، يجمع بين الاعتراف ببعض الحقوق المالية والقانونية وبين استمرار بنية اجتماعية أبوية جعلت سلطة الرجل والأسرة والأنساب عناصر مؤثرة في حياة المرأة.

ومن المهم هنا التمييز بين الحقوق التي نصت عليها القوانين وبين القدرة الفعلية للنساء على ممارستها. فوجود حق قانوني في الملكية أو التصرف في بعض الممتلكات لا يعني بالضرورة أن جميع النساء امتلكن القدرة الاقتصادية نفسها، كما أن تسجيل امرأة في وثيقة بيع أو شراء أو ميراث لا يجعلها ممثلة لجميع نساء المجتمع. فالوثائق الباقية غالباً ما تكشف عن الأفراد الذين تعاملوا مع المؤسسات الاقتصادية والقانونية وتركوا سجلات مكتوبة، وقد تكون أكثر تمثيلاً للفئات التي امتلكت الموارد أو ارتبطت بالمؤسسات الرسمية. ولذلك يجب الحذر من تعميم الحالات الفردية على المجتمع بأكمله.

كما أن الزواج في المجتمع البابلي لم يكن علاقة عاطفية خاصة بالمعنى الحديث وحده، بل كان مؤسسة ذات أبعاد أسرية واقتصادية وقانونية. فقد ارتبط بتنظيم القرابة وتحديد المسؤوليات وتثبيت الروابط بين الأسر، وبقضايا المهر والهدايا والملكية والوراثة. وفي مثل هذا السياق، كان المظهر الخارجي للمرأة يمكن أن يحمل دلالات اجتماعية مرتبطة بوضعها العائلي أو بالمناسبة التي تظهر فيها، لكن ذلك لا يعني أن كل مظهر من مظاهر تغطية الرأس كان علامة قانونية على الزواج. فإثبات هذه الدلالة يحتاج إلى نص أو وصف واضح أو مجموعة شواهد متضافرة، وليس إلى افتراض يستند إلى طبيعة المجتمع الأبوي وحدها.

٣. شريعة حمورابي ومسألة غطاء الرأس

تحتل شريعة حمورابي مكانة بارزة في الدراسات المتعلقة بالقانون البابلي، ليس لأنها تمثل قانوناً شاملاً بالمعنى الحديث، بل لأنها تقدم مجموعة واسعة من الأحكام التي تساعد على فهم تصورات السلطة عن النظام الاجتماعي والعلاقات الأسرية والملكية والعدالة والعقوبة. وقد نقشت هذه المجموعة القانونية على مسلة معروفة عثر عليها في سوسة، وهي محفوظة اليوم في متحف اللوفر، ويعود مضمونها إلى عهد حمورابي في القرن الثامن عشر قبل الميلاد. وتكشف موادها عن اهتمام واضح بتنظيم العلاقات بين الأفراد، وعن تصور للعدالة يرتبط بمكانة الشخص ووضعه القانوني والاجتماعي.

غير أن مراجعة مواد شريعة حمورابي لا تقدم دليلاً صريحاً على وجود قانون عام يفرض على النساء تغطية رؤوسهن في الأماكن العامة، أو يحدد الفئات التي يحق لها ارتداء غطاء الرأس والفئات التي يمنع عليها ذلك، على النحو الذي نعرفه في بعض مواد القوانين الآشورية الوسطى. ومن هنا، فإن نسبة تشريع عام للحجاب إلى حمورابي لا تستند إلى دليل قانوني واضح في النص المعروف من شريعته. ولا يجوز الاستناد إلى وجود أحكام تنظم الزواج والمرأة والأسرة لإثبات وجود حكم آخر لم يرد في النص؛ فالتاريخ القانوني يقوم على قراءة المادة القانونية ذاتها، لا على استنتاج أحكام غير موجودة فيها.

وهذه النتيجة لا تعني أن النساء في بابل لم يستخدمن أغطية للرأس، ولا تعني أن المجتمع البابلي لم يعرف تقاليد تتعلق بمظهر المرأة أو لباسها. فغياب النص القانوني الصريح لا يساوي غياب الممارسة الاجتماعية، كما أن عدم ورود غطاء الرأس ضمن مجموعة قانونية لا يثبت أن النساء كن يخرجن دائماً من دون غطاء. إنما يعني ذلك، بصورة أكثر دقة، أننا لا نملك في شريعة حمورابي دليلاً مباشراً يسمح بالقول إن الدولة البابلية فرضت نظاماً عاماً لتغطية رؤوس النساء، أو إنها جعلت الغطاء شرطاً قانونياً للتمييز بين النساء بحسب الطبقة أو الحالة الزوجية.

ويجب كذلك مراعاة طبيعة شريعة حمورابي نفسها؛ فهي ليست سجلاً شاملاً لكل العادات والقواعد التي عرفها المجتمع، ولا يمكن افتراض أن كل ممارسة اجتماعية كانت تحتاج إلى مادة قانونية مكتوبة كي توجد. فقد كانت بعض الأعراف تمارس داخل الأسرة أو الجماعة أو المؤسسة الدينية من دون أن تُسجل في مجموعة القوانين الملكية. ومن ثم فإن البحث عن غطاء الرأس لا ينبغي أن يقتصر على شريعة حمورابي، بل يتطلب الرجوع إلى الوثائق الإدارية والاقتصادية والنصوص الأدبية والطقسية والشواهد الأثرية، مع الاعتراف بأن الأدلة المتاحة لا تقدم دائماً صورة مكتملة.

وتكشف هذه النقطة عن ضرورة الفصل بين ثلاثة أمور: وجود غطاء للرأس في المجتمع، وارتباطه بعرف أو مناسبة اجتماعية، وفرضه بموجب تشريع رسمي. فقد تثبت النصوص وجود ممارسة معينة من دون أن تثبت أنها كانت إلزامية، وقد تكشف عن ارتباط غطاء معين بالزواج من دون أن تثبت أن جميع الزوجات كن يرتدينه في حياتهن اليومية، كما قد يظهر تنظيم قانوني في مجتمع مجاور من دون أن يكون مطبقاً في بابل. وهذا الفصل ضروري لتجنب تحويل التاريخ الاجتماعي إلى سلسلة من الاستنتاجات المتعجلة.

٤. غطاء الرأس في بلاد الرافدين: بين الممارسة الاجتماعية والدليل النصي

تظهر الدراسات المتخصصة في تاريخ الملابس وتغطية الرأس في الشرق الأدنى القديم أن مسألة غطاء المرأة أكثر تعقيداً مما توحي به بعض الروايات الشائعة. فالمصطلحات السومرية والأكدية التي تشير إلى الملابس والأقمشة وأغطية الجسم لا تتطابق دائماً مع مفهوم واحد يمكن ترجمته مباشرة بكلمة «الحجاب». وقد تحمل الكلمة الواحدة دلالات متعددة بحسب السياق، كما قد تشير كلمات مختلفة إلى قطع من القماش تتشابه في الشكل لكنها تختلف في الوظيفة. ولذلك فإن تحديد ما إذا كان نص قديم يتحدث عن غطاء للرأس أو وشاح أو رداء أو قطعة تغطي الكتفين يحتاج إلى دراسة لغوية وسياقية، ولا يكفي الاعتماد على ترجمة حديثة واحدة.

ويشير فريدريك ماريو فاليس، في دراسته عن تغطية الرأس في السياقات القانونية للشرق الأدنى القديم، إلى أن الأدلة النصية الواضحة على ارتداء النساء للغطاء بصورة منتظمة في جنوب بلاد الرافدين، أي في المنطقة البابلية، محدودة للغاية، بل يذكر أن المنطقة الجنوبية لم تقدم إلا قليلاً من الأدلة النصية القديمة أو لم تقدم دليلاً واضحاً على انتشار تغطية المرأة للرأس بصورة منتظمة. وفي المقابل، تبدو الشواهد أكثر وضوحاً في مناطق وسط الفرات وشمال بلاد الرافدين، ولا سيما في بعض النصوص السورية في مدن وممالك سورية قديمة، مثل إيبلا وماري وإيمار وأوغاريت، والآشورية. وهذا التفاوت الجغرافي مهم للغاية؛ لأنه يمنعنا من الحديث عن «حجاب بلاد الرافدين» وكأنه ظاهرة واحدة انتشرت بالدرجة نفسها في جميع المدن والممالك.

ويعني ذلك أن وجود شواهد على تغطية الرأس في مدينة أو منطقة من الشرق الأدنى لا يسمح بتعميمها تلقائياً على بابل. فقد كانت بلاد الرافدين تضم بيئات سياسية وثقافية متعددة، وكانت العلاقات التجارية والدينية والسياسية بين مدنها لا تلغي الاختلافات المحلية. كما أن انتقال الأقمشة أو الألفاظ أو الطقوس من منطقة إلى أخرى لا يثبت بالضرورة انتقال الممارسة

نفسها أو استمرارها بالوظيفة ذاتها. ومن ثم، فإن أي حديث عن غطاء الرأس في بابل يجب أن يراعي محدودية الأدلة المباشرة، وأن يميز بين الشواهد البابلية الخالصة والشواهد الآتية من المناطق المجاورة.

وتزداد هذه المسألة وضوحاً عند النظر إلى الشواهد التي تتعلق بالمرأة في المناسبات الزوجية. فقد ناقشت دراسات متخصصة نصوصاً سومرية وقانونية وإشارات أكدية تتصل بتغطية المرأة قبل الزواج، وظهرت في بعض الأدبيات عبارة أكدية تُترجم بمعنى «العروس المغطاة» أو «العروس المحجبة». وتفهم بعض هذه الشواهد على أنها تشير إلى فعل رمزي يقع في سياق الزواج، حيث يوضع غطاء على رأس المرأة في مرحلة من مراحل انتقالها إلى وضع زوجي جديد. لكن ينبغي الانتباه إلى أن هذه الشواهد لا تثبت وجود غطاء يومي دائم لجميع النساء، كما لا تثبت وحدها أن هذا العرف كان سائداً في كل المدن البابلية أو في جميع العصور. فالممارسة المرتبطة بمراسم الزواج لها وظيفة مختلفة عن اللباس اليومي، وقد تكون مرتبطة بإعلان الحالة الزوجية أو بطقس الانتقال من وضع اجتماعي إلى آخر.

كما أن بعض الدراسات التي تناولت النصوص السورية القديمة، ولا سيما وثائق إيبلا وماري وإيمار وأوغاريت، أظهرت وجود مصطلحات تشير إلى أقمشة استخدمت لتغطية الرأس أو الكتفين أو أجزاء من الجسم. وقد ارتبطت بعض هذه الأقمشة بالعرائس والمراسم الملكية والطقوس، كما تشير الشواهد إلى أن غطاء المرأة لم يكن ممارسة موحدة لدى جميع النساء المتزوجات في تلك المجتمعات. غير أن هذه الوثائق تنتمي إلى مدن وممالك سورية قديمة، ولا يجوز تصنيفها باعتبارها وثائق بابلية لمجرد اشتراكها مع بابل في المجال الحضاري الواسع للشرق الأدنى. وتكمن أهميتها في أنها تساعد على فهم التنوع الإقليمي للممارسات، وتوضح أن تغطية الرأس كانت معروفة في بعض البيئات القريبة، لكنها لا تقدم بمفردها دليلاً على انتشارها في المجتمع البابلي.

ومن الشواهد اللافتة أيضاً ما أوردته ماريا جيوفانا بيغا بشأن قوائم جهاز العروس في بعض الوثائق البابلية الوسطى؛ إذ تشير إلى أن غطاء الرأس لا يظهر ضمن قائمة المنسوجات والملابس المميزة للمرأة في تلك القوائم. ولا ينبغي تحميل هذا الغياب أكثر مما يحتمل؛ فهو لا يثبت أن المرأة البابلية لم تكن تغطي رأسها مطلقاً، لكنه يمثل ملاحظة وثائقية مهمة، خصوصاً عند مقارنتها بما ورد في بعض النصوص السورية القديمة عن أغطية العرائس. وتساعد هذه المقارنة على إدراك أن العادات المتعلقة بالملابس لم تكن متطابقة بين المناطق، حتى عندما تشاركت في عناصر لغوية وثقافية وتجارية.

وعليه، فإن الصورة التاريخية الأكثر دقة لا تتمثل في القول إن بابل عرفت حجاباً مفروضاً على جميع النساء، ولا في القول إنها لم تعرف أي شكل من أشكال تغطية الرأس، وإنما في الإقرار بأن الأدلة المتاحة على ممارسة التغطية بصورة منتظمة في جنوب بلاد الرافدين محدودة، وأن بعض الشواهد المتعلقة بالزواج والطقوس لا تكفي وحدها لإثبات وجود نظام اجتماعي أو قانوني عام.

٥. اللباس والزينة والتراتبية الاجتماعية في بابل

كان اللباس في المجتمع البابلي جزءاً من الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وتفاوتت أنواعه ومواده وجودته بحسب الظروف المعيشية والمكانة والقدرة على امتلاك الأقمشة. وقد عرفت بلاد الرافدين استخدام الصوف والكتان ومواد نسيجية أخرى، كما ارتبط إنتاج الملابس بعمل الحرفيين والورش والمؤسسات الاقتصادية والمعابد والقصور. وكانت المنسوجات من المواد المهمة في الاقتصاد القديم، سواء بوصفها منتجات للاستهلاك المحلي أو عناصر تدخل في التبادل والتوزيع والهبات والالتزامات المؤسسية.

ولا يمكن فهم المظهر الخارجي للمرأة البابلية من خلال شكل غطاء الرأس وحده، بل ينبغي النظر إلى اللباس بوصفه منظومة تتكون من الثوب والرداء والزينة والحلي وتسريحة الشعر والمواد المستخدمة في التصنيع. وقد ارتبطت بعض عناصر المظهر بالقدرة الاقتصادية، إذ كانت الأقمشة الجيدة والزينة المصنوعة من المعادن والأحجار والمواد الثمينة أكثر ارتباطاً بالفئات الميسورة والنخب. أما النساء العاملات في الحقول والورش والمنازل، فكانت احتياجاتهن العملية والاقتصادية مختلفة، وهو ما يجعل من غير الدقيق افتراض أن لباس المرأة البابلية كان موحداً أو أن جميع النساء اتبعن نمطاً واحداً من الزينة.

وتشير الدراسات الحديثة حول ملابس الأفراد العاديين في العصرين البابلي الحديث والمتأخر إلى أن معرفتنا بلباس الناس لا تزال متأثرة بطبيعة الوثائق التي وصلت إلينا. فقد ركز جانب من الدراسات المسمارية على الملابس المرتبطة بالآلهة والطقوس والمعابد، بسبب كثرة الوثائق الاقتصادية والإدارية التي تسجل المنسوجات المخصصة للتماثيل الإلهية والمناسبات الدينية. وهذا يعني أن بعض المعلومات المتاحة عن الملابس لا تعكس بالضرورة لباس النساء والرجال في الحياة اليومية، بل قد تتصل بملابس الطقوس والمؤسسات الدينية. وقد نبه الباحث لويجي مالاتاكا إلى هذه المشكلة عند دراسته ملابس الأفراد العاديين في المصادر البابلية الحديثة والمتأخرة، مشيراً إلى أن التركيز السابق على الملابس ذات السياق الطقسي ترك جوانب من اللباس اليومي أقل وضوحاً في البحث الأكاديمي.

وتبرز هنا أهمية التمييز بين الملابس المرتبطة بالعمل اليومي والملابس الخاصة بالمناسبات، وبين اللباس الذي يؤدي وظيفة عملية واللباس الذي يحمل دلالة اجتماعية أو دينية. فقد تستخدم المرأة قطعة من القماش لحماية رأسها أو شعرها من الظروف المناخية أو أثناء العمل، من دون أن يكون لذلك معنى قانوني أو ديني محدد. وقد تستخدم قطعة أخرى في مناسبة الزواج أو الطقس، فتكتسب معنى رمزياً لا يرتبط بالاستعمال اليومي. كما يمكن أن ترتبط بعض أشكال الزينة بالثروة أو المكانة، من دون أن تكون علامة رسمية تعترف بها الدولة أو ينظمها القانون.

ومن الناحية الاجتماعية، يمكن القول إن اللباس كان قادراً على التعبير عن الفوارق بين الأفراد، لكنه لم يكن بالضرورة نظاماً قانونياً متكاملاً لتصنيف النساء. فإثبات وجود علامة لباس خاصة بطبقة معينة يحتاج إلى شواهد توضح أن المجتمع كان يميز فعلاً بين الفئات من خلالها، وأن هذا التمييز كان مستقراً أو معترفاً به اجتماعياً. أما مجرد العثور على امرأة في تمثال أو نقش ترتدي غطاءً أو زينة معينة، فلا يكفي لإثبات أن هذا اللباس كان خاصاً بطبقتها أو أنه كان ممنوعاً على غيرها.

٦. الزواج وغطاء الرأس: الدلالة الرمزية وحدود الاستنتاج

يعد الزواج من أكثر السياقات التي تظهر فيها أهمية اللباس والرموز الاجتماعية، لأن الزواج في المجتمعات القديمة كان حدثاً تتداخل فيه الأسرة والاقتصاد والقرابة والطقوس. وقد يكون انتقال المرأة إلى الحياة الزوجية مصحوباً بمراسم أو رموز تعلن تغير وضعها الاجتماعي، ومن بينها بعض أشكال اللباس أو تغطية الرأس في سياقات معينة. لكن من الضروري ألا نساوي بين هذا النوع من التغطية وبين نظام يومي دائم، لأن الطقس المؤقت لا يثبت وجود قاعدة عامة تحكم مظهر المرأة في جميع الأوقات.

وتشير بعض الدراسات إلى أن تغطية العروس في بعض تقاليد الشرق الأدنى القديم كانت تحمل دلالة رمزية ترتبط بالانتقال إلى الزواج، وأن فعل وضع الغطاء أو رفعه قد يكون جزءاً من مراسم ذات معنى اجتماعي. وقد ناقش الباحثون العلاقة بين تعبيرات مثل «العروس المغطاة» وبعض النصوص القانونية أو الأدبية، محاولين تحديد ما إذا كانت التغطية تعني إخفاء الوجه أو الرأس، أو إعلان الحالة الزوجية، أو أداء وظيفة طقسية. إلا أن تحديد المعنى الدقيق لكل تعبير يتطلب الرجوع إلى النص الأصلي وسياقه اللغوي والتاريخي، لأن ترجمة كلمة قديمة إلى «حجاب» قد تجعل القارئ يتخيل لباساً معاصراً لا يطابق بالضرورة القطعة أو الممارسة القديمة.

ومن الخطأ كذلك أن نعتبر كل ظهور لغطاء الرأس في مراسم الزواج دليلاً على أن المرأة المتزوجة كانت ملزمة بتغطية رأسها في الأماكن العامة. فالانتقال من دليل طقسي إلى استنتاج قانوني عام يحتاج إلى قرائن إضافية، مثل نص يحدد الالتزام، أو مجموعة وثائق تصف الممارسة بوصفها عرفاً مستمراً، أو شواهد متكررة من فترات ومناطق مختلفة. ومن دون ذلك، تبقى النتيجة الأكثر تحفظاً أن بعض المجتمعات القديمة عرفت تغطية العروس في سياقات الزواج، لكن انتشار هذا التقليد وحدوده ودلالاته اختلفت من منطقة إلى أخرى.

كما أن ظهور عبارة «العروس المغطاة» في سياق قديم لا يعني بالضرورة أنها تشير إلى تغطية الشعر وحده، فقد يكون الغطاء جزءاً من لباس أوسع يشمل الرأس أو الوجه أو الكتفين. ولذلك لا ينبغي أن نساوي بين المصطلحات القديمة والمفاهيم الحديثة من دون دراسة لغوية دقيقة. فالباحث مطالب بأن يحدد ما الذي يغطيه القماش، وفي أي مناسبة، ومن الذي يضعه، وما الوظيفة التي يؤديها، قبل أن يطلق عليه اسماً حديثاً قد يحمل دلالات لم تكن موجودة في النص الأصلي.

٧. بابل وآشور: الاختلاف القانوني والحضاري في تنظيم غطاء الرأس

إن من أكثر الأخطاء شيوعاً في الكتابات العامة حول تاريخ الحجاب التعامل مع بلاد الرافدين باعتبارها مجتمعاً واحداً متجانساً، ثم نقل النصوص الآشورية إلى بابل من دون مراعاة الاختلاف التاريخي والسياسي والقانوني. صحيح أن بابل وآشور تشاركتا في عدد من العناصر الحضارية واللغوية والدينية، وتأثرتا بالتبادل التجاري والسياسي والثقافي، لكن هذا التشابه لا يلغي الاختلاف بين مؤسساتهما وتقاليدهما القانونية وممارساتهما الاجتماعية.

وتقدم القوانين الآشورية الوسطى، ولا سيما المادة الأربعون من اللوح القانوني المعروف، واحداً من أوضح الشواهد القديمة على تحويل غطاء الرأس إلى علامة قانونية واجتماعية. فقد تناولت هذه المادة فئات من النساء اللواتي يسمح لهن بارتداء الغطاء في المجال العام، ومن بينهن الزوجات والأرامل والنساء الآشوريات الحرائر، في حين منعت فئات أخرى، مثل الإماء وبعض النساء المصنفات في فئات مهنية واجتماعية محددة، من ارتدائه. وترافقت بعض المخالفات مع عقوبات شديدة، الأمر الذي يكشف أن الغطاء في السياق الآشوري لم يكن مجرد عنصر جمالي، بل أصبح جزءاً من نظام يميز بين النساء وفق المكانة القانونية والاجتماعية والتصورات السائدة عن الشرف والهوية.

لكن هذه المادة تخص البيئة القانونية الآشورية، ولا يجوز تقديمها بوصفها قانوناً بابلياً. وقد أوضح فريدريك ماريو فاليس أن النصوص الآشورية التي

تتناول تغطية الرأس لا تجد مقابلات مباشرة مماثلة في بعض الوثائق القانونية المعاصرة، التي تظهر نساء يتمتعن بوضع قانوني أكثر مرونة في المعاملات اليومية. ويطرح هذا التفاوت احتمال أن تكون القوانين قد عكست توجهاً معيارياً صارماً مرتبطاً بالمناخ الاجتماعي والديني والسياسي في مدينة آشور ومؤسساتها، لا وصفاً كاملاً لكل ما كان يجري في المجتمع. وهذه الملاحظة مهمة لأنها تذكرنا بأن القانون لا يساوي دائماً الممارسة الاجتماعية، وأن النصوص التشريعية قد تعبر عن رغبة السلطة في فرض نظام معين، حتى عندما تكون الحياة الفعلية أكثر تنوعاً وتعقيداً.

ومن هنا، فإن المقارنة بين بابل وآشور ينبغي أن تكون مقارنة تفسيرية لا قائمة على النقل. ففي الحالة الآشورية لدينا نص قانوني صريح ينظم من يحق لها ارتداء الغطاء ومن تُمنع منه، أما في الحالة البابلية فلا نملك دليلاً مماثلاً في شريعة حمورابي يثبت وجود نظام عام مماثل. ولا يعني ذلك أن المجتمع البابلي لم يعرف أغطية الرأس، بل يعني أن طبيعة الأدلة مختلفة، وأننا لا نستطيع أن ننسب إلى بابل نظاماً قانونياً لا يثبته نصها الخاص.

وتكشف هذه المقارنة عن مسألة سياسية مهمة، وهي أن تنظيم المظهر الخارجي قد يتحول، في بعض المجتمعات، إلى وسيلة لتحديد الهوية القانونية والاجتماعية للأفراد. ففي الحالة الآشورية، كان الغطاء علامة تميز بين فئات من النساء، وأصبح ارتداؤه أو منعه مرتبطاً بالتصنيف الاجتماعي والسلطة القانونية. أما في الحالة البابلية، فلا تتوافر لدينا أدلة كافية تسمح بإثبات وجود النظام نفسه. ولذلك فإن المقارنة لا ينبغي أن تستخدم لإثبات وحدة تاريخية مصطنعة، بل لإظهار اختلاف الطرق التي تعاملت بها المجتمعات الرافدينية مع لباس المرأة ومكانتها.

٨. غطاء الرأس والسلطة الأبوية: قراءة اجتماعية وسياسية

إن دراسة غطاء الرأس في بابل تفتح المجال أمام تحليل أوسع للعلاقة بين المرأة والسلطة الأبوية، لكن هذا التحليل يجب أن ينطلق من الشواهد التاريخية لا من فرضيات جاهزة. فقد كانت الأسرة في المجتمعات القديمة مؤسسة أساسية لتنظيم النسب والملكية والميراث، وكانت العلاقات الزوجية والإنجابية ترتبط بمصالح اقتصادية واجتماعية تتجاوز الفرد. وفي مثل هذه البنية، كان جسد المرأة وسلوكها ومكانتها الأسرية موضوعاً لتوقعات اجتماعية تتصل بالزواج والإنجاب والقرابة والشرعية العائلية.

ومن الممكن أن تسهم الملابس والزينة في التعبير عن هذه التوقعات، كما يمكن أن تتحول بعض المظاهر إلى علامات اجتماعية تحدد وضع المرأة أو

علاقتها بالأسرة. غير أن القول إن غطاء الرأس البابلي كان أداة مباشرة للسيطرة على المرأة يحتاج إلى دليل خاص، ولا يكفي أن المجتمع كان أبوياً لإثبات أن كل ممارسة تتعلق بتغطية الرأس نشأت من هدف سياسي أو قمعي. فالتفسير التاريخي ينبغي أن يميز بين السياق العام الذي يمنح الممارسة معناها، وبين الدليل المباشر على وظيفتها.

وفي المقابل، لا يصح التعامل مع اللباس باعتباره شأناً شخصياً منفصلاً تماماً عن المجتمع. فالمظهر الخارجي يتأثر بالمعايير الاجتماعية وبالتوقعات الأسرية وبالقدرة الاقتصادية وبالمكانة، وقد يكتسب معنى يتجاوز اختيار الفرد. وقد يكون اللباس في مناسبة معينة تعبيراً عن الانتماء أو الالتزام أو الانتقال إلى وضع اجتماعي جديد. لكن تحديد طبيعة هذا المعنى يتطلب دراسة السياق، لأن القطعة نفسها قد تؤدي وظيفة مختلفة من مدينة إلى أخرى ومن عصر إلى آخر.

ومن الناحية السياسية، يمكن النظر إلى القانون باعتباره إحدى الوسائل التي تستخدمها السلطة لتنظيم العلاقات داخل المجتمع، وتحديد ما يعد مقبولاً أو مخالفاً للنظام الاجتماعي. غير أن غياب قانون بابلي صريح بشأن فرض غطاء الرأس يعني أننا لا نستطيع أن ننسب إلى الدولة البابلية سياسة عامة موثقة لإلزام النساء بتغطية رؤوسهن. وهذا لا ينفي وجود أعراف اجتماعية أو أسرية، لكنه يضع حدوداً واضحة لما يمكن قوله عن تدخل السلطة الرسمية. وبذلك تصبح الدراسة أكثر دقة عندما تميز بين سلطة الدولة، وسلطة الأسرة، وتأثير العرف، ودور المؤسسات الدينية، بدلاً من جمع هذه القوى كلها تحت مفهوم واحد هو «السلطة».

٩. هل كان غطاء الرأس في بابل ممارسة دينية؟

يقتضي البحث في البعد الديني التمييز بين اللباس اليومي واللباس الطقسي، وبين تغطية الرأس بوصفها جزءاً من مظهر الشخص وبين استخدام قطعة من القماش في طقس محدد. فقد عرفت بلاد الرافدين مؤسسات دينية واسعة التأثير، وارتبطت المعابد بالاقتصاد والإدارة والطقوس والملكية، كما ارتبطت الملابس والمنسوجات بتجهيز التماثيل الإلهية والمناسبات الدينية. لكن وجود أقمشة وأغطية في سياق ديني لا يعني أن جميع النساء كن يرتدينها باعتبارها واجباً دينياً.

وقد تكون بعض أغطية الرأس أو الأقمشة جزءاً من زي كاهنة أو شخصية دينية أو امرأة تشارك في طقس معين، إلا أن ذلك لا يسمح بتعميم الممارسة على بقية النساء. فالمؤسسة الدينية في بابل كانت تضم مراتب ووظائف

متعددة، وكانت الملابس المرتبطة بها تتحدد وفق طبيعة الدور والطقس والمناسبة. ولذلك ينبغي أن يدرس أي غطاء يظهر في نص ديني أو طقسي ضمن سياقه الخاص، مع تحديد هوية المرأة التي ترتديه ووظيفتها والطقس الذي تشارك فيه.

كما ينبغي الحذر من التفسيرات التي تربط غطاء الرأس بما يسمى «البغاء المقدس» أو الدعارة الطقسية في معابد بلاد الرافدين. فقد تعرضت هذه المسألة لمراجعات علمية مهمة، وأصبحت بعض التصورات الشائعة عن وجود فئة واسعة من النساء اللواتي مارسن الدعارة الدينية داخل المعابد موضع نقد شديد في الدراسات الحديثة. ولا يجوز استخدام هذه الفرضيات لتفسير أصل غطاء الرأس أو وظيفته من دون نصوص واضحة تثبت العلاقة. وقد ناقش سباهاتين بايرام وأومر كاهيا عدداً من الادعاءات المتعلقة باستخدام الغطاء في بلاد الرافدين، وأعادا النظر في بعض التفسيرات التي ربطت الغطاء بفئات دينية أو جنسية معينة، مؤكدين ضرورة العودة إلى المصطلحات المسمارية وسياقاتها قبل تبني الاستنتاجات.

ومن ثم، فإن وجود غطاء للرأس في سياق ديني لا يثبت أن تغطية الرأس كانت فريضة عامة على النساء، كما أن عدم وجود نص ديني يفرض ذلك لا يثبت غياب كل أشكال التغطية. والنتيجة العلمية ينبغي أن تبقى مرتبطة بنوع الدليل: إذا كان الشاهد طقسياً، فإن استنتاجه يظل طقسياً؛ وإذا كان قانونياً، فإنه يتعلق بالنظام القانوني؛ وإذا كان اجتماعياً، فإنه يحتاج إلى قرائن تفسر طبيعة الممارسة وانتشارها.

١٠. حدود الأدلة التاريخية وإشكالية تعميم الممارسة

تواجه دراسة غطاء الرأس في بابل مشكلة أساسية تتمثل في عدم توازن الأدلة المتاحة. فلدينا نصوص قانونية غنية في بعض المجالات، ووثائق اقتصادية وإدارية كثيرة، لكن المعلومات المباشرة عن تفاصيل الملابس اليومية للنساء ليست متوافرة بالقدر نفسه. كما أن المواد النسيجية القديمة نادراً ما تبقى محفوظة بسبب طبيعتها القابلة للتحلل، الأمر الذي يجعل الباحث يعتمد في كثير من الأحيان على الإشارات النصية والتمثيلات الفنية واللقى المحدودة. وهذا الوضع لا يخص بابل وحدها، بل يمثل تحدياً عاماً في دراسة الملابس القديمة.

وتتطلب هذه المشكلة عدم تحويل غياب الدليل إلى دليل على الغياب. فإذا لم نعثر على نص يفرض غطاء الرأس، فلا يمكننا الجزم بأن النساء لم يستخدمنه. وإذا عثرنا على إشارة إلى عروس مغطاة، فلا يمكننا الجزم بأن

جميع النساء المتزوجات كن يرتدين الغطاء بصورة يومية. وإذا ظهر غطاء في تمثال أو نقش، فلا يمكننا أن نقرر من خلاله وحده أن هذا الشكل كان شائعاً في المجتمع كله. فكل دليل يجيب عن سؤال محدد، ولا يجوز تحميله أكثر مما يستطيع إثباته.

ومن المهم كذلك الانتباه إلى الفروق الزمنية. فالمصادر البابلية القديمة والوسطى والحديثة لا تمثل بالضرورة تقاليد متطابقة، كما أن التحولات السياسية والاقتصادية والاتصالات الإقليمية قد تؤدي إلى تغير أنماط اللباس والزينة. وقد تتبنى فئة اجتماعية ممارسة معينة في مرحلة تاريخية، ثم تتراجع أو تتغير في مرحلة أخرى. لذلك ينبغي عند كل استشهاد تحديد تاريخ الوثيقة ومكان العثور عليها ونوعها، وعدم استخدام نص متأخر لإثبات ممارسة في زمن حمورابي من دون تفسير تاريخي.

وتظهر أهمية هذا المنهج بوضوح في دراسة الملابس البابلية الحديثة والمتأخرة؛ إذ إن الوثائق الإدارية والاقتصادية التي تتناول المنسوجات قد تسجل ملابس مرتبطة بالمعابد والآلهة والاحتفالات أكثر مما تسجل تفاصيل اللباس اليومي للنساء. ولذلك لا بد من مقارنة الوثائق النصية بالشواهد الأثرية والفنية، مع إدراك أن كل مصدر يعكس جانباً من الحياة ولا يقدم صورة كاملة عنها.

١١. خلاصة تاريخية: ما الذي يمكن إثباته عن الحجاب في بابل؟

إن مراجعة الأدلة المتاحة تقود إلى نتيجة أساسية ينبغي أن تشكل قاعدة البحث في هذا الموضوع: لا توجد في شريعة حمورابي، بحسب النص المعروف، مادة صريحة تفرض غطاء الرأس على جميع النساء أو تنظم حق ارتدائه وفق تصنيف قانوني مماثل لما ورد في القوانين الآشورية الوسطى. كما أن الأدلة النصية على استخدام النساء للغطاء بصورة منتظمة في جنوب بلاد الرافدين محدودة، وهو ما يجعل الحديث عن نظام بابلي عام للحجاب أمراً لا تسنده الشواهد المتاحة حتى الآن.

وفي الوقت نفسه، لا تسمح هذه النتيجة بالقول إن المرأة البابلية لم تعرف أي شكل من أشكال تغطية الرأس، أو إن غطاء الرأس لم يكن معروفاً في محيطها الحضاري. فهناك شواهد من سياقات أوسع في الشرق الأدنى القديم تتصل بتغطية العروس أو استخدام أقمشة للرأس والكتفين، كما أن التقاليد الاجتماعية والطقسية لم تكن دائماً بحاجة إلى تشريع مكتوب كي توجد. لكن هذه الشواهد يجب أن تقرأ ضمن حدودها الجغرافية والزمنية، وألا تنسب إلى بابل ما لم يثبت ارتباطها المباشر بها.

ومن الناحية الاجتماعية، يمكن القول إن لباس المرأة البابلية كان جزءاً من منظومة أوسع من التفاوت الاقتصادي والمكانة الأسرية والوظيفة والمناسبة،

وأن المظهر الخارجي قد يحمل دلالات تتجاوز وظيفته العملية. غير أن تحديد دلالة غطاء بعينه بوصفه علامة على الزواج أو الطبقة أو الانتماء الديني يحتاج إلى دليل مستقل. أما من الناحية السياسية والقانونية، فإن غياب تشريع بابلي صريح بشأن غطاء الرأس يفرض علينا التمييز بين تنظيم الأسرة والمرأة في القانون البابلي وبين فرض لباس محدد عليها.

وتكشف المقارنة مع آشور عن أهمية هذا التمييز؛ فالقوانين الآشورية الوسطى تقدم نموذجاً أكثر وضوحاً لتدخل السلطة في تنظيم غطاء الرأس وربطه بالمكانة الاجتماعية والهوية القانونية، بينما لا نملك في بابل نصاً مماثلاً يثبت وجود النظام نفسه. وهذا الاختلاف لا يعني أن الحضارتين كانتا منفصلتين ثقافياً، بل يوضح أن الاشتراك في المجال الحضاري لا يؤدي بالضرورة إلى تطابق التشريعات والممارسات.

وبناءً على ذلك، فإن دراسة الحجاب في الحضارة البابلية لا تثبت أن بابل كانت صاحبة تشريع عام لفرض غطاء الرأس على النساء، كما لا تثبت أنها كانت خالية من تقاليد تغطية الرأس. وإنما تكشف أن المسألة أكثر تعقيداً، وأن الأدلة المتاحة تسمح بالحديث عن سياقات محددة وممارسات متباينة، لكنها لا تسمح ببناء حكم شامل عن جميع النساء في جميع المراحل البابلية. وهذه النتيجة ليست ضعفاً في البحث، بل هي تعبير عن الالتزام بالمنهج التاريخي الذي يضع حدوداً واضحة بين الحقيقة المثبتة والاحتمال والتفسير.

إن أهمية بابل في هذا البحث لا تكمن، إذاً، في اعتبارها نقطة انطلاق مؤكدة لتشريع الحجاب، بل في أنها تقدم نموذجاً لفهم العلاقة بين القانون والأسرة والمرأة واللباس داخل مجتمع حضاري قديم. ومن خلال دراسة النصوص القانونية والوثائق الاقتصادية والطقوس والممارسات الاجتماعية، نستطيع أن نرى كيف تشكلت مكانة المرأة ضمن منظومة من الحقوق والواجبات والتوقعات الاجتماعية، وكيف اختلفت مظاهر اللباس باختلاف الطبقة والمناسبة والبيئة التاريخية. أما القول بوجود نظام بابلي شامل للحجاب، أو تحديد أصل تاريخي واحد له، فيظل خارج حدود ما يمكن إثباته من الأدلة المتاحة حالياً.

ثانياً: المرأة البابلية بين الأسرة والقانون

كان الزواج في المجتمع البابلي مؤسسة اجتماعية وقانونية واقتصادية تتجاوز العلاقة الشخصية بين الرجل والمرأة، إذ ارتبط بتنظيم الأسرة، وتحديد النسب، وضمان انتقال الممتلكات، وترتيب الحقوق المتعلقة بالمهر والهدايا الزوجية

والميراث. ولم يكن الزواج مجرد ارتباط عرفي أو ديني، بل كان في كثير من الحالات علاقة تحكمها ترتيبات قانونية ووثائق مكتوبة تحدد الالتزامات المتبادلة بين الزوجين، وتبين الشروط التي يمكن بموجبها إنهاء العلاقة الزوجية، والآثار المالية المترتبة على ذلك. ومن هنا، فإن دراسة المرأة البابلية لا يمكن أن تنفصل عن دراسة الأسرة بوصفها إحدى المؤسسات الأساسية التي نظمت المجتمع، وحددت جانباً مهماً من موقع المرأة وحقوقها ومسؤولياتها.

وقد اختلف المركز القانوني للمرأة باختلاف وضعها الأسري والاجتماعي والاقتصادي؛ فالمرأة الحرة المتزوجة لم تكن في الموقع نفسه الذي تشغله الأرملة أو الأمة أو المرأة التي تعمل في إدارة ممتلكاتها أو تمارس نشاطاً اقتصادياً مستقلاً. كما أن الفوارق بين الطبقات الاجتماعية كانت تؤثر في طبيعة الحقوق والالتزامات وفي قدرة المرأة على حماية مصالحها. ولذلك لا يصح الحديث عن المرأة البابلية باعتبارها فئة قانونية واحدة متجانسة، لأن النصوص المسمارية والوثائق الاقتصادية تكشف عن أوضاع متعددة، تتباين بحسب الحرية والطبقة والثروة والحالة الزوجية، فضلاً عن طبيعة العلاقة التي تربط المرأة بالأسرة والمؤسسات الاقتصادية والدينية.

وتكتسب قوانين حمورابي أهمية خاصة في هذا السياق، لأنها تقدم مادة قانونية واسعة تتناول الزواج والطلاق والخيانة الزوجية والنسب والميراث والملكية والالتزامات الأسرية. وتظهر هذه القوانين أن المشرع البابلي اهتم بتنظيم العلاقة الزوجية وتحديد نتائجها القانونية والاقتصادية، كما تكشف عن وجود تمييز بين الحالات الاجتماعية المختلفة، وعن اختلاف العقوبات والحقوق تبعاً لموقع الأشخاص داخل البناء الأسري. غير أن قراءة هذه النصوص تقتضي التمييز بين القاعدة القانونية والممارسة الاجتماعية؛ فالقانون يوضح ما أرادت السلطة تنظيمه أو منعه أو فرضه، لكنه لا يقدم بالضرورة صورة كاملة عن الحياة اليومية، ولا يثبت أن جميع السكان كانوا يلتزمون بأحكامه بالطريقة نفسها.

ومن المسائل المهمة في دراسة المرأة البابلية مسألة الملكية والتصرف في الأموال. فقد عرفت المجتمعات الرافدينية وثائق تتعلق بالمهر والهدايا والعقارات والقروض والميراث والمعاملات التجارية، وتكشف هذه الوثائق أن بعض النساء امتلكن أموالاً أو شاركن في معاملات اقتصادية، وأن بعضهن استطعن إدارة مصالح مالية ضمن شروط قانونية واجتماعية محددة. وهذه الشواهد تمنعنا من اختزال المرأة البابلية في صورة إنسان منزوع الإرادة أو محروم بصورة مطلقة من الحقوق الاقتصادية. لكنها لا تسمح، في المقابل،

بالقول إن النساء تمتعن بمساواة قانونية كاملة مع الرجال؛ إذ إن القدرة على امتلاك المال أو إجراء بعض التصرفات القانونية لا تعني بالضرورة الاستقلال الاجتماعي الشامل، ولا تلغي القيود التي فرضتها البنية الأسرية والتراتبية الاجتماعية.

وفي هذا الإطار، ينبغي النظر إلى الأسرة البابلية بوصفها مؤسسة تجمع بين الحماية والتنظيم والسلطة. فقد وفرت الأسرة للمرأة إطاراً للانتماء الاجتماعي والضمان الاقتصادي، ولا سيما في ظل غياب مؤسسات الحماية الاجتماعية بالمعنى الحديث، لكنها كانت في الوقت نفسه فضاءً تتحدد داخله الأدوار والواجبات وفق تصورات المجتمع عن السلطة الأبوية والنسب والوراثة والشرعية الزوجية. ومن ثم، فإن الحماية الأسرية لم تكن مرادفاً للاستقلال الفردي، كما أن وجود حقوق قانونية للمرأة لم يكن دليلاً كافياً على تساويها مع الرجل في ممارسة السلطة واتخاذ القرار.

ومن هنا تبرز أهمية التمييز بين المكانة القانونية للمرأة وبين صورتها الاجتماعية، وبين ما كانت تملكه من حقوق مثبتة في الوثائق وما كان متاحاً لها فعلياً في حياتها اليومية. فقد تستطيع امرأة أن تمتلك مالاً أو ترث عقاراً أو تدخل في معاملة تجارية، بينما تظل خاضعة لتوقعات أسرية واجتماعية تحدد سلوكها ومظهرها وعلاقاتها. وهذا التداخل بين القانون والعرف والأسرة هو الذي يجعل دراسة المرأة في بابل أكثر تعقيداً من الاكتفاء بقراءة النصوص القانونية وحدها.

أما فيما يتعلق بلباس المرأة وتغطية رأسها، فإن الربط بين الوضع الأسري واللباس يحتاج إلى قدر كبير من الحذر التاريخي. فمن الممكن أن تكون بعض مظاهر اللباس قد حملت دلالات تتصل بالزواج أو المكانة الاجتماعية أو الانتماء الطبقي، لكن ذلك لا يعني أن كل امرأة متزوجة كانت ملزمة بغطاء محدد، أو أن الأرملة أو الأمة كانت تخضع بالضرورة لقاعدة واحدة في المظهر. ولا يجوز نقل الأحكام المعروفة في قوانين الآشوريين الوسيطة إلى المجتمع البابلي، لأن لكل مجموعة قانونية سياقها التاريخي والجغرافي الخاص. فالقوانين الآشورية الوسيطة، ولا سيما المادة الأربعون من اللوح «أ»، تقدم شاهداً واضحاً على تنظيم تغطية الرأس وفق المكانة الاجتماعية والقانونية للمرأة، لكنها لا تمثل دليلاً مباشراً على وجود التنظيم نفسه في قوانين حمورابي أو في المجتمع البابلي.

وتكشف هذه المقارنة عن مسألة بالغة الأهمية، وهي أن اللباس في بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم لم يكن مجرد اختيار جمالي أو وسيلة للحماية

من المناخ، بل أمكن أن يتحول إلى علامة اجتماعية تميز بين الفئات وتعلن عن المكانة القانونية أو العائلية للمرأة. غير أن إثبات هذه الوظيفة في مجتمع معين يتطلب نصوصاً أو شواهد أثرية مرتبطة بذلك المجتمع تحديداً. فالتشابه في شكل الملابس بين منطقتين لا يثبت بالضرورة وحدة المعنى أو وجود قانون مشترك بينهما، كما أن ظهور غطاء للرأس في مشهد فني أو نص أدبي لا يكفي وحده لإثبات أنه كان واجباً قانونياً أو عرفاً عاماً.

وعليه، فإن دراسة المرأة البابلية بين الأسرة والقانون تساعدنا على فهم البيئة الاجتماعية التي كان اللباس يتحرك داخلها، لكنها لا تمنحنا، بمفردها، دليلاً قاطعاً على وجود نظام بابلي عام يفرض تغطية الرأس على النساء. والأدق أن نقول إن المجتمع البابلي عرف تدرجاً في المراكز القانونية والاجتماعية للنساء، وإن الأسرة والقانون والملكية والعرف أسهمت مجتمعة في تشكيل أوضاعهن. أما تحديد ما إذا كان غطاء الرأس يحمل دلالة زوجية أو طبقية أو قانونية في بابل، فيظل سؤالاً يحتاج إلى شواهد مستقلة ومحددة، لا إلى استنتاجات عامة مستمدة من قوانين مجتمعات مجاورة.

وبذلك، لا يصح تصوير المجتمع البابلي باعتباره نموذجاً موحداً للاضطهاد المطلق، كما لا يصح تقديمه بوصفه مجتمعاً قائماً على المساواة بين الجنسين. فالصورة التاريخية أكثر تركيباً: حقوق متفاوتة، ومراكز قانونية متباينة، وأدوار أسرية تحددها بنية المجتمع، ومساحات متفاوتة من النشاط الاقتصادي والتصرف الشخصي. ومن خلال هذا الفهم يمكن الانتقال إلى دراسة لباس المرأة في الحضارة البابلية على أساس تاريخي نقدي، يميز بين ما تثبته النصوص وما تسمح به المقارنة، وبين ما يمكن إثباته وما ينبغي تركه في دائرة الاحتمال.

ثالثاً: الدلالة السياسية للحشمة واللباس في بابل

لا يمكن فهم الدلالات الاجتماعية والسياسية للباس المرأة في الحضارة البابلية من خلال النظر إليه بوصفه مجرد مظهر خارجي أو وسيلة لتغطية الجسد وحمايته من الظروف المناخية، لأن الملابس في المجتمعات القديمة كانت جزءاً من منظومة أوسع من الرموز والعلاقات الاجتماعية التي عبّرت عن المكانة والثروة والانتماء والوظيفة والمرتبة القانونية. فاللباس، في هذا السياق، لم يكن منفصلاً عن البناء الاجتماعي الذي يحدد موقع الفرد داخل الأسرة والجماعة والمؤسسات، بل كان من الممكن أن يؤدي دوراً في إظهار الفوارق بين الأشخاص، وفي التعبير عن المكانة التي يحتلها كل فرد ضمن التراتبية الاجتماعية. ومن هنا تبرز أهمية دراسة لباس المرأة البابلية ضمن سياقه

التاريخي، لا باعتباره ظاهرة دينية مستقلة بالضرورة، وإنما باعتباره جزءاً من تاريخ الجسد والسلطة والعرف والمكانة الاجتماعية في بلاد الرافدين.

إن مفهوم الحشمة، كما نفهمه في المجتمعات المعاصرة، لا يجوز إسقاطه بصورة مباشرة على المجتمع البابلي؛ لأن التصورات المتعلقة بالجسد والستر والوقار والسمعة لم تكن بالضرورة مطابقة للمفاهيم الأخلاقية والدينية التي تشكلت في عصور لاحقة. فالمجتمعات القديمة امتلكت معاييرها الخاصة في تحديد المظهر المقبول، وكانت هذه المعايير تتأثر بالبيئة الاقتصادية والاجتماعية، وبطبيعة الأسرة، وبالتمييز بين الأحرار والعبيد، وبالفوارق بين الطبقات، فضلاً عن الاعتبارات المرتبطة بالطقوس والمناسبات العامة. ولذلك فإن استخدام مصطلح «الحشمة» في دراسة بابل ينبغي أن يكون استخداماً تحليلياً حذراً، لا افتراضاً بأن البابليين امتلكوا مفهوماً موحداً للحشمة يشبه المفهوم الذي عرفته المجتمعات الدينية في مراحل تاريخية لاحقة.

١- اللباس بوصفه علامة على المكانة الاجتماعية

كانت الملابس في بلاد الرافدين جزءاً من النظام الاجتماعي والاقتصادي، إذ ارتبط إنتاجها بالثروة والقدرة على امتلاك المنسوجات وجودتها وتنوعها، كما ارتبطت أنواع الأقمشة والزخارف والتفاصيل المستخدمة في الملبس بالإمكانات الاقتصادية والوظائف الاجتماعية. وقد شكل النسيج أحد الأنشطة الاقتصادية المهمة في بلاد الرافدين، وارتبطت صناعته بالمنازل والمؤسسات والقصور والمعابد، كما كشفت الوثائق الاقتصادية عن وجود عمليات إنتاج وتوزيع وتبادل للمنسوجات والمواد الأولية، ولا سيما الصوف والكتان. وهذا يعني أن الملابس لم تكن مجرد حاجات فردية، بل كانت أيضاً منتجات تدخل في شبكة اقتصادية تتفاوت فيها القدرة على الإنتاج والاستهلاك بحسب المكانة والموارد.

ومن الناحية الاجتماعية، يمكن أن يؤدي اختلاف اللباس إلى إظهار الفوارق بين الفئات، سواء من خلال نوع القماش أو جودته أو طريقة تفصيله أو الزينة المصاحبة له. وقد تكون بعض الملابس مرتبطة بمناسبات معينة أو بوظائف دينية أو إدارية أو احتفالية، بينما تعكس ملابس أخرى طبيعة العمل والحياة اليومية. غير أن هذه الفوارق لا تعني أن كل قطعة لباس كانت تحمل دلالة قانونية محددة، ولا أن المجتمع البابلي كان يمتلك نظاماً موحداً للرموز التي يمكن قراءتها بالطريقة نفسها في جميع المدن والفترات. فالدلالة الاجتماعية للملابس كانت تتغير بحسب السياق، وما يمكن أن يكون علامة على الثروة في مناسبة معينة قد يكون مجرد لباس عملي في سياق آخر.

وفي هذا الإطار، ينبغي النظر إلى لباس المرأة باعتباره جزءاً من نظام التمييز الاجتماعي، لكن من دون افتراض أن جميع مظاهر تغطية الجسد كانت تخضع لمنطق واحد. فقد يرتبط غطاء الرأس، في سياق ما، بالطقس أو المناسبة أو العرف المحلي، وقد يكون في سياق آخر جزءاً من هيئة اللباس المعتادة أو تعبيراً عن مكانة اجتماعية. ولا يمكن الانتقال من وجود غطاء للرأس في صورة أو نص إلى القول إنه كان رمزاً للحشمة بالمعنى الأخلاقي، أو علامة على الزواج، أو دليلاً على الانتماء إلى طبقة معينة، إلا إذا توفرت شواهد مستقلة تسمح بتحديد معناه.

٢- الأسرة والسمعة وتنظيم جسد المرأة

احتلت الأسرة موقعاً مركزياً في البناء الاجتماعي البابلي، وكانت قضايا الزواج والنسب والميراث والشرعية الزوجية من المسائل التي اهتمت بها النصوص القانونية. وفي مجتمع ترتبط فيه حقوق الميراث باستمرار النسب وتنظيم العلاقة الزوجية، اكتسبت السمعة الأسرية أهمية اجتماعية وقانونية. وقد انعكست هذه الأهمية في التشريعات المتعلقة بالزواج والخيانة الزوجية والطلاق والإنجاب والحقوق المالية. ومن الممكن، في ضوء ذلك، فهم بعض القيود المفروضة على سلوك المرأة ضمن محاولة المجتمع تنظيم العلاقات الأسرية وضمان استقرارها وفق التصورات القانونية والاجتماعية السائدة آنذاك.

لكن ينبغي التمييز بين تنظيم العلاقات الجنسية والزوجية من جهة، وتنظيم لباس المرأة من جهة أخرى. فوجود قوانين تعالج الخيانة الزوجية أو تحدد الحقوق المتعلقة بالزواج لا يثبت تلقائياً وجود تشريع يفرض على النساء تغطية رؤوسهن أو أجسادهن. إن الربط بين السمعة الأسرية واللباس قد يكون فرضية تحليلية قابلة للدراسة، لكنه يحتاج إلى شواهد تاريخية محددة تثبت أن المجتمع البابلي حمّل غطاء الرأس أو نوعاً معيناً من الملابس معنى يرتبط بالعفة أو الوضع الزوجي أو الحماية القانونية للأسرة.

وتكشف هذه المسألة عن جانب مهم من العلاقة بين السلطة والجسد؛ إذ إن تنظيم المجتمع لا يحدث دائماً من خلال القوانين المكتوبة وحدها، بل قد يتم أيضاً عبر الأعراف والتوقعات الأسرية والمعايير الاجتماعية التي تحدد ما يعد مقبولاً أو مرفوضاً. وقد تتحول هذه المعايير إلى وسائل للضغط الاجتماعي، حتى في غياب نص قانوني مباشر. ومع ذلك، فإن إثبات وجود هذا الضغط في المجتمع البابلي تحديداً يتطلب دراسة الوثائق والنصوص الأدبية والقانونية والإدارية، ولا يكفي الاستناد إلى افتراض عام بأن المجتمعات القديمة كانت

أبوية، لأن البنية الأبوية لا تفسر وحدها تفاصيل كل ممارسة اجتماعية أو دلالتها.

٣- بين العرف الاجتماعي والتشريع القانوني

تتضح الدلالة السياسية للباس بصورة أكبر عندما نميز بين ثلاثة مستويات من التنظيم: المستوى القانوني الذي تصدر فيه السلطة قواعد ملزمة وتحدد العقوبات، والمستوى الاجتماعي الذي تتشكل فيه الأعراف والتوقعات، والمستوى الديني أو الطقسي الذي يرتبط بالمؤسسات والممارسات التعبدية. وهذه المستويات قد تتداخل، لكنها لا تتطابق بالضرورة. فقد يكون هناك عرف اجتماعي يفضل نمطاً معيناً من اللباس من دون أن يتحول إلى قانون، وقد تستخدم الملابس في سياق ديني من دون أن تكون مفروضة على جميع النساء في الحياة اليومية، كما يمكن أن يتدخل القانون في تنظيم بعض مظاهر المظهر الخارجي إذا ارتبطت في نظر السلطة بالمرتبة الاجتماعية أو بالنظام العام.

وفي حالة بابل، لا تتوفر لدينا أدلة كافية تسمح بالقول إن قوانين حمورابي فرضت على النساء نظاماً عاماً لتغطية الرأس أو حددت لباسهن وفق قواعد تشبه ما نجده لاحقاً في بعض التشريعات الآشورية. فمجموعة قوانين حمورابي تتناول مسائل متعددة تتعلق بالأسرة والملكية والعمل والعقوبات، لكنها لا تقدم، وفق الشواهد المعروفة، نصاً عاماً واضحاً يفرض الحجاب على المرأة البابلية بوصفه واجباً قانونياً. وهذه نقطة منهجية أساسية؛ لأن غياب النص لا يثبت بالضرورة غياب الممارسة الاجتماعية، لكنه يمنع الباحث من الادعاء بوجود تشريع محدد لا تسنده الوثائق.

وتكتسب المقارنة مع القوانين الآشورية الوسيطة أهمية خاصة هنا، ولا سيما المادة الأربعون من اللوح «أ»، التي تنظم تغطية الرأس وتربطها بالمكانة القانونية والاجتماعية للمرأة. وتكشف هذه المادة عن استخدام اللباس بوصفه علامة تمييز بين فئات نسائية مختلفة، وعن تدخل السلطة القانونية في ضبط المظهر الخارجي وربطه بالمرتبة الاجتماعية. لكن هذه الشهادة تخص السياق الآشوري، ولا يجوز نقل أحكامها إلى بابل أو اعتبارها دليلاً على وجود قانون بابلي مماثل. بل إن المقارنة بين الحالتين تساعد على إدراك أن مجتمعات بلاد الرافدين، رغم اشتراكها في بعض السمات الثقافية والتاريخية، لم تكن متطابقة في أنظمتها القانونية والاجتماعية.

ومن الناحية السياسية، تكشف الحالة الآشورية عن إمكانية تحول اللباس إلى أداة لتصنيف النساء وضبط الحدود بين الفئات الاجتماعية، بينما تظل

الحالة البابلية أقل وضوحاً من حيث وجود تشريع مباشر مماثل. وهذا الاختلاف ليس تفصيلاً ثانوياً، بل يمثل ضرورة تاريخية تمنع تعميم النتائج، وتؤكد أن تاريخ غطاء الرأس في الشرق الأدنى القديم لم يكن مساراً واحداً أو نظاماً موحداً انتقل بالصورة نفسها بين جميع المجتمعات.

٤- السلطة السياسية والمؤسسات الدينية وحدود الممارسة الاجتماعية

لم تكن السلطة السياسية في بابل منفصلة عن المؤسسات الدينية والاقتصادية؛ فقد ارتبط الملك في التصور السياسي الرافديني بمسؤولية حفظ النظام وتحقيق العدالة وحماية المؤسسات الدينية وإدارة شؤون البلاد. وكانت المعابد تمتلك أدواراً اقتصادية واجتماعية، فضلاً عن وظيفتها الدينية، كما شاركت مؤسسات القصر والإدارة في تنظيم جوانب مختلفة من الحياة العامة. غير أن وجود هذه المؤسسات لا يعني أنها كانت تتدخل بصورة مباشرة في جميع تفاصيل لباس النساء، ولا يسمح لنا بالقول إن المظهر النسائي كان خاضعاً لقرار سياسي مركزي.

إن العلاقة بين السلطة واللباس يمكن أن تكون غير مباشرة؛ فالسلطة تضع الإطار القانوني العام الذي ينظم الأسرة والملكية والمكانة الاجتماعية، بينما تؤدي الأسرة والعادات المحلية والمؤسسات الدينية أدواراً في تشكيل السلوك اليومي. وقد تتداخل هذه المستويات في بعض المناسبات، لكن تحديد طبيعة هذا التداخل في بابل يحتاج إلى أدلة تاريخية مرتبطة بكل مؤسسة وفترة. ومن الخطأ، لذلك، أن نتصور أن كل ممارسة تتعلق بملابس النساء كانت نتيجة قرار ملكي أو تعليمات دينية، كما لا يصح أن نفترض أن جميع الأعراف كانت مستقلة تماماً عن النظام السياسي والاجتماعي.

ومن المهم أيضاً التمييز بين لباس المرأة في الحياة اليومية ولباسها في السياقات الدينية والطقسية. فالممارسات المرتبطة بالمعبد قد تتضمن ملابس أو زينة أو رموزاً خاصة بوظيفة معينة أو بطقس محدد، لكن هذه الممارسات لا يمكن تعميمها على جميع النساء أو اعتبارها نموذجاً للملبس اليومي. كما أن وجود تمثيلات فنية لنساء بملابس معينة لا يقدم وحده دليلاً على طبيعة القواعد الاجتماعية التي كانت تحكم مظهرهن؛ فالفن الرافديني كان يحمل أبعاداً رمزية وسياسية ودينية، وقد يعكس تصورات مثالية أو تمثيلات مرتبطة بمكانة الشخص المصوَّر، لا وصفاً مباشراً للحياة اليومية.

٥- الجسد والسلطة: قراءة اجتماعية وسياسية نقدية

من منظور التحليل الاجتماعي والسياسي، يمكن النظر إلى تنظيم المظهر الخارجي بوصفه إحدى الوسائل التي تعبّر من خلالها المجتمعات عن تصوراتها

للنظام والانضباط والمكانة. فالجسد ليس مجرد حقيقة بيولوجية، بل هو أيضاً موضوع تتشكل حوله المعاني الاجتماعية، وترسم من خلاله الحدود بين الأدوار والمواقع والامتيازات. وقد يصبح اللباس وسيلة لإظهار الانتماء أو التمييز، كما يمكن أن يتحول إلى أداة للرقابة الاجتماعية عندما يرتبط الحكم على الفرد بمظهره الخارجي، أو عندما تستخدم المعايير الأخلاقية لتقييد خياراته الشخصية.

لكن هذه القراءة النظرية ينبغي ألا تتحول إلى حكم تاريخي جاهز. فليس كل لباس تقليدي دليلاً على القمع، وليس كل تغطية للجسد تعبيراً عن الخضوع، كما أن وجود قواعد اجتماعية لا يعني بالضرورة وجود جهاز سياسي يفرضها بصورة مباشرة. إن فهم الممارسة يتطلب معرفة من وضع القاعدة، ومن مارسها، وعلى من انطبقت، وما العقوبة أو النتيجة المترتبة على مخالفتها، وهل كانت القاعدة عامة أم مقتصرة على فئة اجتماعية أو مناسبة معينة. وهذه الأسئلة هي التي تسمح بالانتقال من التأويل العام إلى التحليل التاريخي القابل للتحقق.

وبالنسبة إلى المرأة البابلية، يمكن القول إن لباسها تحرك داخل مجتمع عرف التفاوت الطبقي والسلطة الأبوية والتنظيم القانوني للأسرة، وإن هذه البنية أثرت في تحديد مكانة المرأة وصورتها الاجتماعية. إلا أن الأدلة المتاحة لا تسمح بإثبات وجود نظام بابلي شامل يجعل تغطية الرأس شرطاً قانونياً عاماً للمرأة، أو يربط بصورة قاطعة بين غطاء الرأس والعفة والشرعية الزوجية. لذلك ينبغي أن تظل أي قراءة سياسية للباس البابلي مرتبطة بما تثبته النصوص والآثار والوثائق، وأن تميز بين الوقائع التاريخية والاستنتاجات النظرية.

٦- الحشمة بين المعنى الاجتماعي والتوظيف السياسي

إن مفهوم الحشمة في المجتمعات القديمة لم يكن بالضرورة مفهوماً ثابتاً أو موحداً، بل كان يتشكل ضمن منظومة من القيم والأعراف التي تتغير باختلاف المكان والزمان والطبقة والوظيفة الاجتماعية. وقد ترتبط بعض مظاهر اللباس بالوقار أو المكانة أو الطقوس، بينما ترتبط مظاهر أخرى بالثروة أو الانتماء أو طبيعة العمل. ومن هنا، فإن التعامل مع جميع أشكال تغطية الرأس والجسد باعتبارها تعبيراً عن معنى أخلاقي واحد يؤدي إلى اختزال تاريخي لا ينسجم مع تعدد الممارسات القديمة.

كما ينبغي عدم الخلط بين وجود معنى اجتماعي للباس وبين تحوله إلى أداة سياسية. فالمعنى الاجتماعي قد ينشأ بصورة تدريجية من العادات والتقاليد، أما التوظيف السياسي فيظهر عندما تستخدم السلطة أو المؤسسات أو

الجماعات قواعد المظهر لتصنيف السكان أو فرض الامتثال أو تمييز فئة عن أخرى. وقد يكون هذا التوظيف صريحاً من خلال التشريع والعقوبة، أو غير مباشر من خلال الضغط الاجتماعي والوصم والإقصاء. لكن إثبات أي من هذه الآليات في بابل يحتاج إلى شواهد محددة، ولا يجوز افتراضها لمجرد أن المجتمع كان يعرف تفاوتاً في السلطة بين الرجال والنساء.

ومن هذه الزاوية، تتيح دراسة بابل فهماً أوسع للعلاقة بين اللباس والنظام الاجتماعي، لأنها تكشف أهمية الأسرة والملكية والمرتبة القانونية والطقوس في تشكيل حياة الأفراد. لكنها لا تقدم، في حدود الأدلة المتاحة، أساساً كافياً للقول إن الحجاب كان مشروعاً سياسياً منظماً أو تشريعاً عاماً مفروضاً على النساء. والأدق أن ندرس ما يمكن إثباته عن الملابس ومكانتها الاجتماعية، ثم نحلل دلالاتها المحتملة ضمن حدود الشواهد، مع إبقاء الفرضيات التي لا تسندها النصوص في نطاق الاحتمال لا الحقيقة التاريخية.

خلاصة:

تكشف دراسة الدلالة السياسية للحشمة واللباس في بابل أن الملابس كانت جزءاً من البناء الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، وأنها أمكن أن تعبّر عن المكانة والثروة والوظيفة والانتماء، كما أن تنظيم الأسرة والعلاقات الزوجية والسمعة الاجتماعية شكل إطاراً مؤثراً في حياة المرأة وموقعها داخل المجتمع. غير أن هذه المعطيات لا تثبت وجود قانون بابلي عام يفرض تغطية الرأس على النساء، ولا تسمح بتحديد معنى واحد لجميع أشكال اللباس أو تغطية الجسد.

والنتيجة الأساسية أن الدلالة السياسية للباس في بابل ينبغي أن تفهم من خلال التفاعل بين القانون والعرف والأسرة والمؤسسات والتراتبية الاجتماعية، لا من خلال افتراض وجود نظام موحد للحجاب. كما أن المقارنة مع التشريع الآشوري الوسيط توضح أن تنظيم لباس المرأة قانونياً كان ممكناً في بعض مجتمعات بلاد الرافدين، لكنها تؤكد في الوقت نفسه ضرورة الفصل بين التجارب التاريخية وعدم نقل الأحكام من مجتمع إلى آخر. وبذلك تسهم التجربة البابلية في دراسة تاريخ غطاء الرأس والحشمة من منظور حضاري نقدي، لا لأنها تقدم بالضرورة تشريعاً مبكراً للحجاب، بل لأنها تساعد على فهم البيئة الاجتماعية والقانونية التي تشكلت فيها العلاقة بين الجسد واللباس والمكانة والسلطة.

رابعاً: غطاء الرأس في مصر الفرعونية

تقدم مصر القديمة نموذجاً حضارياً مختلفاً عن بلاد الرافدين في دراسة تاريخ الجسد واللباس، سواء من حيث التصورات الدينية المرتبطة بالجسد والموت والحياة الأخرى، أو من حيث طبيعة النظام السياسي والرموز الملكية، أو من حيث التمثيلات الفنية التي حفظتها جدران المعابد والمقابر والقصور والآثار الجنائزية. وقد أتاحت البيئة الأثرية المصرية، بفضل ما بقي من نقوش ورسوم وتماثيل ومومياوات ومنسوجات وأدوات زينة، إمكانية دراسة الملابس وتسريحات الشعر وأغطية الرأس بدرجة من التفصيل لا تتوفر بالقدر نفسه في كثير من الحضارات القديمة. ومع ذلك، فإن وفرة الشواهد لا تعني أن الصورة التاريخية مكتملة؛ إذ إن معظم ما وصل إلينا يرتبط بالملوك والنخب والطبقات القادرة على تشييد المقابر وتخليد صورها، بينما تبقى تفاصيل الحياة اليومية للنساء من الطبقات الشعبية أقل حضوراً في السجل الأثري.

ولا يمكن دراسة غطاء الرأس في مصر الفرعونية بمعزل عن التطور التاريخي الطويل للحضارة المصرية، التي امتدت عبر عصور متعددة، شهدت تغيرات سياسية ودينية واقتصادية وفنية. فقد اختلفت أنماط اللباس وتسريحات الشعر والزينة بين عصر وآخر، كما اختلفت بين القصر الملكي والمعبد والبيت والبيئة المهنية. ومن ثم، فإن الحديث عن «المرأة المصرية القديمة» بوصفها نموذجاً واحداً ثابتاً يؤدي إلى تبسيط مخل؛ لأن المرأة التي عاشت في عصر الدولة القديمة لم تكن بالضرورة ترتدي الملابس نفسها أو تتبع معايير الزينة ذاتها التي عرفتها امرأة من عصر الدولة الحديثة أو العصر المتأخر. كذلك فإن المظهر الذي يظهر في تمثال ملكي أو مشهد ديني لا يمثل بالضرورة هيئة النساء في الحياة اليومية.

١- طبيعة الملابس النسائية والمواد المستخدمة في مصر القديمة

احتل الكتان مكانة أساسية في صناعة الملابس المصرية، بسبب توافر نبات الكتان وملاءمته للظروف المناخية، فضلاً عن تطور تقنيات غزله ونسجه وتحويله إلى أقمشة متفاوتة الجودة والدقة. وقد عرفت الملابس المصنوعة من الكتان بدرجات مختلفة من النعومة والشفافية والكثافة، بحسب جودة الخيوط وطريقة النسج والإمكانات الاقتصادية لمن يرتديها. ولم يكن اختلاف القماش مسألة تقنية فحسب، بل كان يعكس أيضاً الفوارق الاجتماعية والاقتصادية؛ فالملابس الدقيقة والمزخرفة أو المصنوعة بعناية أكبر كانت تتطلب موارد ومهارات لا تتوفر بالدرجة نفسها لجميع السكان.

وتكشف المنسوجات التي عُثر عليها في المقابر والمواقع الأثرية عن معرفة المصريين بتقنيات متقدمة في صناعة الأقمشة، كما تسمح بعض البقايا

النسيجية بدراسة طريقة تفصيل الملابس وطيّها وربطها وتثبيتها. وقد ارتدت النساء أنواعاً مختلفة من الأثواب، منها الملابس الطويلة التي تغطي أجزاء واسعة من الجسد، ومنها الأثواب ذات الأشرطة أو الحمالات، كما ظهرت أنماط من الملابس التي تترك الكتفين أو الذراعين مكشوفين بدرجات متفاوتة. ولا ينبغي تفسير هذه الأشكال وفق معايير الحشمة الحديثة؛ لأن دلالات الجسد واللباس في مصر القديمة كانت مرتبطة بمنظومة ثقافية وجمالية مختلفة، ولم تكن بالضرورة تقوم على التصورات الأخلاقية نفسها التي ظهرت في مجتمعات لاحقة.

كما أن طبيعة المناخ المصري، الذي يتسم بالحرارة والجفاف في معظم المناطق، ساعدت على انتشار الملابس الخفيفة والأقمشة الملائمة للحركة والعمل والحياة اليومية. غير أن المناخ لا يفسر وحده أشكال اللباس، لأن اختيار الملابس كان يتأثر أيضاً بالمكانة الاجتماعية والوظيفة والمناسبة والاعتبارات الدينية والرمزية. فالثوب الذي ترتديه امرأة أثناء العمل اليومي لا يلزم أن يكون مطابقاً للملابس التي تظهر بها في احتفال ديني أو مناسبة ملكية أو مشهد جنائزي.

٢- الشعر المستعار وتسريحات الشعر

يعد الشعر المستعار من أبرز عناصر المظهر الشخصي في مصر القديمة، وقد احتل مكانة مهمة في تاريخ الزينة واللباس، ولا سيما في الطبقات العليا. فقد عثر على نماذج من الشعر المستعار وبقاياه، كما تظهر تسريحات متنوعة في الرسوم والتماثيل والنقوش. وكانت صناعة الشعر المستعار تعتمد على مواد مختلفة، منها الشعر البشري والألياف النباتية، وقد اختلفت أنواعه وأشكاله بحسب الفترة التاريخية والمكانة الاجتماعية والوظيفة التي يؤديها.

ولم يكن الشعر المستعار مجرد وسيلة لتغطية الرأس أو إخفاء الشعر الطبيعي، بل كان جزءاً من نظام متكامل للزينة والعناية بالمظهر. فقد استخدم لإضفاء حجم معين على الشعر، أو لإظهار تسريحة تتوافق مع المعايير الجمالية السائدة، أو لتكملة الهيئة الرسمية والاحتفالية. كما ارتبطت بعض التسريحات بالطبقات الاجتماعية الثرية، لأن إعداد الشعر المستعار وصيانته وتزيينه كان يتطلب مهارات ومواد ووقتاً وإمكانات اقتصادية.

وتكشف التمثيلات الفنية المصرية عن تنوع واضح في تسريحات النساء؛ فبعضهن يظهرن بشعر طويل منسدل، وأخريات بتسريحات مضفرة أو متدرجة، فيما تظهر نساء يرتدين شعراً مستعاراً كثيفاً ومزخرفاً. وهذا التنوع مهم في دراسة غطاء الرأس؛ لأنه يوضح أن تغطية الشعر لم تكن ممارسة واحدة

ثابتة، وأن الشعر نفسه كان يؤدي وظيفة جمالية ورمزية مستقلة. كما أن وجود الشعر المستعار لا يعني بالضرورة أن المرأة كانت تغطي شعرها وفق مفهوم ديني أو أخلاقي، بل قد يكون مرتبطاً بالزينة والمكانة والذوق الجمالي.

ومن الضروري هنا التمييز بين الشعر المستعار وغطاء الرأس؛ فالشعر المستعار يحل محل الشعر الطبيعي أو يضاف إليه بوصفه عنصراً تجميلياً، بينما يؤدي غطاء الرأس وظيفة مختلفة بحسب مادته وشكله وسياقه. وقد تتداخل الوظيفتان في بعض الصور أو المناسبات، لكن لا يصح اعتبار كل شعر مستعار نوعاً من الحجاب، كما لا يصح تفسير كل تسريحة مغطاة أو مزخرفة باعتبارها علامة على الاحتشام أو الانتماء الديني.

٣- أغطية الرأس والزينة في الحياة اليومية

تظهر الشواهد المصرية أشكالاً متنوعة من العناصر التي ارتبطت بالرأس والشعر، ومنها الأغطية القماشية والربطات والشرائط والزخارف والتيجان الصغيرة والحلي. وقد تختلف وظيفة هذه العناصر من حالة إلى أخرى؛ فبعضها يرتبط بتثبيت الشعر أو تزيينه، وبعضها يؤدي وظيفة عملية، وبعضها يحمل معنى رمزياً أو طقسياً. ومن هنا لا يمكن جمع جميع هذه العناصر تحت مفهوم واحد هو «الحجاب»، لأن ذلك يؤدي إلى إلغاء الفروق بين غطاء الشعر والزينة والتاج والرمز الديني.

كما أن الرسوم والتماثيل المصرية تقدم صوراً لنساء يظهرن بشعر مكشوف أو بتسريحات مزخرفة، وصوراً أخرى لنساء يرتدين عناصر تغطي جزءاً من الرأس أو تحيط به. ولا يعني ذلك أن المجتمع المصري لم يعرف تغطية الرأس، بل يعني أن تغطية الشعر لم تكن النمط الوحيد أو العام الذي يمكن تعميمه على النساء في جميع العصور والطبقات. فالتنوع الظاهر في الشواهد يفرض على الباحث أن يسأل عن طبيعة المناسبة وهوية المرأة المصورة ووظيفتها الاجتماعية، قبل أن يستخلص دلالة معينة من مظهرها.

ومن المحتمل أن تكون بعض أغطية الرأس قد ارتبطت بالحماية من الشمس والغبار أو بتثبيت الشعر أو بإظهار المكانة، لكن تحديد وظيفة كل نوع يحتاج إلى دراسة أثرية وفنية مستقلة. ولا يكفي أن نلاحظ أن غطاءً معيناً يغطي الرأس حتى نستنتج أنه كان لباساً مفروضاً على النساء أو علامة على العفة. فالمظهر الخارجي لا يحمل معنى ثابتاً خارج السياق التاريخي الذي أنتجه، وقد يكون العنصر الواحد عملياً في سياق، وجمالياً أو رمزياً في سياق آخر.

٤- غطاء الرأس الملكي والرموز السياسية

احتل الرأس مكانة بارزة في الرمزية السياسية المصرية، ولا سيما في التمثيلات الملكية. فقد ارتبطت أغطية الرأس الملكية والتيجان بعلامات السلطة والسيادة والشرعية، وكانت تؤدي وظيفة تتجاوز الزينة أو الحماية الجسدية. ومن أشهر هذه الرموز غطاء النمس الملكي، الذي يظهر في صور عدد من الملوك، إلى جانب التيجان المرتبطة بمصر العليا ومصر السفلى، والرموز الملكية التي تعبر عن وحدة البلاد وسلطة الحاكم.

ولا ينبغي الخلط بين هذه الأغطية الملكية وبين الملابس النسائية اليومية؛ فغطاء الرأس الذي يظهر على رأس الفرعون ليس دليلاً على وجود تقليد عام لتغطية رؤوس النساء، بل هو عنصر من عناصر التمثيل السياسي للملك. وكان التاج أو غطاء الرأس الملكي يعلن عن هوية الحاكم ومكانته وعلاقته بالنظام الكوني والديني الذي قامت عليه شرعية الملكية المصرية. وبذلك أصبح الرأس في الصورة الملكية موضعاً لإظهار السلطة، تماماً كما كانت الملابس والصولجانات والرموز الأخرى تشارك في بناء صورة الحاكم.

وقد عرفت مصر أيضاً تيجاناً وأغطية رأس مرتبطة بالملكات والأميرات وبعض الشخصيات ذات المكانة الدينية أو الرسمية. وكانت هذه العناصر تحمل دلالات تتصل بالملكية والشرعية والنسب والوظيفة الطقسية. غير أن وجود تاج أو غطاء رمزي على رأس ملكة لا يسمح بتعميمه على جميع النساء، ولا يعني أن المرأة المصرية كانت ملزمة بتغطية شعرها بالطريقة نفسها. فالرمز الملكي يعبّر عن موقع استثنائي داخل النظام السياسي، ولا يمثل بالضرورة عرفاً اجتماعياً عاماً.

وتكشف هذه النقطة عن اختلاف مهم بين مفهوم غطاء الرأس بوصفه لباساً يومياً وبين غطاء الرأس بوصفه علامة للسلطة. ففي الحالة الأولى قد تكون الوظيفة عملية أو جمالية أو اجتماعية، أما في الحالة الثانية فإن الغطاء يتحول إلى عنصر من عناصر التمثيل السياسي والديني. ولذلك ينبغي دراسة أغطية الرأس الملكية ضمن تاريخ الأيقونوغرافيا المصرية والشرعية الملكية، لا إدراجها بصورة مباشرة في تاريخ الحجاب النسائي.

٥- المرأة الملكية بين الجسد والسلطة والتمثيل الديني

تقدم صور الملكات المصريات مادة مهمة لفهم العلاقة بين المظهر النسائي والسلطة السياسية والدينية. فقد ظهرت الملكات في النقوش والتماثيل بملابس وزينة وتيجان مختلفة، وكانت هذه العناصر تسهم في إبراز موقعهن داخل النظام الملكي. ولم تكن صورة الملكة مجرد تصوير لامرأة من الأسرة الحاكمة،

بل كانت تمثيلاً سياسياً ودينياً يحمل دلالات تتصل بالشرعية والنسب والطقوس والوظيفة الملكية.

وتقدم الملكة حتشبسوت مثالاً بارزاً على العلاقة بين المظهر والسلطة. فقد استخدمت في عدد من تمثيلاتها رموزاً ملكية ارتبطت تقليدياً بالملوك، بل ظهرت في بعض الصور بهيئة ملكية تتضمن عناصر ذكورية في التمثيل الرسمي. ولا ينبغي تفسير ذلك باعتباره مجرد تغيير في اللباس، بل بوصفه جزءاً من استراتيجية سياسية ورمزية لتأكيد شرعيتها بوصفها حاكمة لمصر. فالصورة الملكية كانت أداة من أدوات بناء السلطة وإظهارها، وكانت الملابس والتيجان والهيئة الجسدية عناصر أساسية في هذه العملية.

أما نفرتيتي، فتقدم تمثيلاتها الفنية نموذجاً مختلفاً من حيث إبراز الجمال الملكي والرمزية السياسية. ويعد التاج الأزرق الطويل الذي اشتهرت به في تمثالها النصفي من أبرز عناصر صورتها التاريخية والفنية. غير أن هذا التاج لا ينبغي أن يفهم على أنه غطاء رأس نسائي عام، بل بوصفه عنصراً من عناصر التمثيل الملكي الخاص، يرتبط بمكانة الملكة وبصورتها الرسمية. كما أن شهرة هذا التمثال في الثقافة المعاصرة لا تعني أن مظهر نفرتيتي كان ممثلاً لجميع النساء في عصرها.

ومن الناحية المنهجية، يجب التمييز بين المرأة بوصفها شخصاً يعيش في المجتمع، والمرأة بوصفها صورة تنتجها السلطة والفنون الملكية. فالصورة الرسمية قد تختار إظهار المرأة وفق معايير رمزية وجمالية محددة، ولا تعكس بالضرورة مظهرها اليومي أو جميع جوانب حياتها. ومن هنا فإن دراسة الملكات لا تكفي وحدها لتحديد طبيعة لباس المرأة المصرية عموماً، لكنها تساعد على فهم كيفية توظيف المظهر النسائي في بناء الشرعية السياسية والدينية.

٦- غطاء الرأس في السياقات الدينية والطقسية

ارتبطت الملابس والزينة في مصر القديمة بعالم ديني واسع، كانت فيه الرموز البصرية والهيئات الجسدية تؤدي دوراً مهماً في التعبير عن العلاقة بين الإنسان والآلهة والحياة والموت. وقد ظهرت أغطية للرأس وتيجان وعناصر زينة في التمثيلات الخاصة بالآلهة والكهنة والملوك وبعض المشاركين في الطقوس. وكانت هذه العناصر تحمل دلالات تتصل بالهوية الإلهية أو الوظيفة الدينية أو الحماية الرمزية أو المكانة الطقسية.

لكن من الضروري عدم الخلط بين الملابس الطقسية والملابس اليومية. فالعنصر الذي يظهر في مشهد ديني أو على تمثال لإلهة أو ملكة في سياق احتفالي لا يثبت أن النساء كن يرتدينه في الحياة العامة. كما أن الأغطية المرتبطة بالآلهة المصرية، مثل التيجان والرموز الحيوانية والريش والقرون والقرص الشمسي، تنتمي إلى نظام ديني وأيقونوغرافي خاص، ولا يجوز إدراجها تلقائياً ضمن تاريخ غطاء الرأس النسائي.

وقد كان للكهنة والكاهنات أدوار دينية متفاوتة عبر العصور، كما اختلفت الوظائف الطقسية بحسب المؤسسة والمعبد والفترة التاريخية. ولذلك فإن دراسة الملابس الدينية تتطلب تحديد هوية الشخص المصور، وطبيعة الطقس، والمرحلة الزمنية، والرمز المستخدم. ولا يمكن الاستناد إلى صورة واحدة لإثبات وجود قاعدة عامة تحكم لباس جميع النساء أو تفرض عليهن تغطية الشعر لأسباب دينية.

إن أهمية هذا الجانب تكمن في أنه يوضح كيف يمكن للملابس أن تنتقل من المجال العملي والجمالي إلى المجال الرمزي، وأن تصبح وسيلة لإظهار علاقة الشخص بالمؤسسة الدينية أو بالنظام الملكي. ومع ذلك، فإن وجود معنى ديني لغطاء معين لا يعني أن كل غطاء رأس كان يحمل معنى دينياً، كما أن وجود ملابس طقسية لا يثبت وجود حكم ديني عام بشأن شعر المرأة.

٧- الفوارق الطبقية والاجتماعية في المظهر النسائي

لم تكن المرأة المصرية القديمة تعيش في ظروف اجتماعية واقتصادية واحدة؛ فقد تفاوتت أوضاع النساء بين الأسرة الملكية والطبقات الثرية والعاملات والحرفيات والنساء المرتبطات بالمؤسسات الزراعية والمنزلية. وقد انعكست هذه الفوارق في نوعية الملابس والزينة والمواد المتاحة والقدرة على اقتناء الشعر المستعار والحلي. كما أن الصور الأثرية التي وصلت إلينا تميل إلى إظهار النخب والطبقات القادرة على ترك آثار مادية وفنية باقية، وهو ما يفرض الحذر عند تعميمها على المجتمع بأكمله.

فالمرأة التي تعمل في الحقول أو الورش أو الأعمال المنزلية لا يلزم أن يكون مظهرها مطابقاً لمظهر امرأة من الأسرة الملكية أو من الطبقات الثرية. كما أن طبيعة العمل والحركة والظروف المناخية قد تؤثر في اختيار الملابس وتسريحات الشعر. وقد يكون بعض ما يظهر في الصور الجنائزية أو الاحتفالية أقرب إلى التمثيل المثالي للمكانة والهوية منه إلى تسجيل دقيق لكل تفاصيل الحياة اليومية.

ومن هنا، فإن دراسة لباس المرأة المصرية ينبغي أن تعتمد على المقارنة بين أنواع مختلفة من الأدلة، بما في ذلك المنسوجات المحفوظة، والتماثيل، والرسوم الجدارية، واللقى الجنائزية، والنصوص الإدارية والاقتصادية. فكل نوع من هذه الأدلة يضيء جانباً معيناً من الموضوع، لكنه لا يقدم وحده صورة شاملة. وتساعد المقارنة بينها على التمييز بين ما كان شائعاً في الحياة اليومية وما كان مقتصراً على النخب أو الطقوس أو المناسبات الرسمية.

٨- هل عرفت مصر الفرعونية الحجاب بمعناه المعاصر؟

إن الإجابة التاريخية الدقيقة تقتضي أولاً تحديد المقصود بالحجاب. فإذا كان المقصود هو وجود أشكال من تغطية الرأس أو استخدام الأقمشة والربطات والعناصر التي تحيط بالشعر، فإن مصر القديمة عرفت بالفعل أشكالاً متعددة من أغطية الرأس والزينة. أما إذا كان المقصود هو الحجاب بوصفه منظومة لباس دينية واجتماعية حديثة، ترتبط بواجب محدد على المرأة المسلمة ويفهم ضمن أحكام فقهية وتفسيرات دينية لاحقة، فلا يجوز إسقاط هذا المفهوم على المجتمع المصري القديم.

فالتشابه الشكلي بين غطاء رأس مصري قديم وغطاء رأس معروف في مجتمع لاحق لا يثبت وحدة الأصل أو الوظيفة أو المعنى. وقد تتشابه الأشكال بسبب الحاجة العملية أو التطور المستقل أو التأثر المتبادل، لكن إثبات انتقال ممارسة من حضارة إلى أخرى يحتاج إلى شواهد تاريخية ولغوية وأثرية متصلة، وليس إلى مجرد التشابه البصري. ولذلك لا يصح القول إن المصريات كن يرتدين الحجاب الإسلامي، كما لا يصح القول إن مصر القديمة لم تعرف أي شكل من أشكال تغطية الرأس.

والأدق أن نقول إن المجتمع المصري عرف تنوعاً في المظهر النسائي، شمل الملابس الكتانية وتسريحات الشعر والشعر المستعار وأغطية الرأس والزينة والتيجان المرتبطة بالمكانة الملكية والدينية. وكانت دلالات هذه العناصر تختلف بحسب العصر والطبقة والمناسبة والوظيفة. ولا تقدم الشواهد المتاحة أساساً للحديث عن قاعدة عامة ثابتة تفرض على جميع النساء تغطية الشعر وفق مفهوم ديني موحد.

٩- الدلالة السياسية والثقافية لغطاء الرأس في مصر القديمة

إذا كان اللباس في المجتمع المصري القديم قد ارتبط بالمكانة والهوية والوظيفة، فإن أغطية الرأس الملكية والدينية تكشف بصورة خاصة عن العلاقة بين المظهر والسلطة. فقد استخدمت الرموز التي توضع على الرأس لإظهار هوية

الملك أو الملكة، وللتعبير عن الشرعية السياسية والدينية، ولتمييز الحاكم عن بقية أفراد المجتمع. وكان التاج الملكي وغطاء النمس وغيرهما من الرموز جزءاً من لغة بصرية متكاملة تظهر سلطة الدولة وتربط الملك بالنظام الكوني والديني.

وفي هذا السياق، لم يكن الرأس مجرد جزء من الجسد، بل أصبح موضعاً لتمثيل السلطة والهوية. فالغطاء الملكي يحدد موقع صاحبه ضمن النظام السياسي، والتاج قد يشير إلى وحدة البلاد أو إلى وظيفة دينية أو ملكية، فيما تؤدي الزينة وتسريحات الشعر دوراً في إبراز المكانة الاجتماعية والجمالية. ومن ثم، فإن دراسة أغطية الرأس في مصر القديمة تتيح فهماً أوسع لكيفية استخدام المظهر الخارجي في إنتاج الرموز السياسية والدينية، لكنها لا تعني أن كل تغطية للرأس كانت أداة للسيطرة أو أن جميع النساء خضعن لنظام واحد من اللباس.

ومن منظور نقدي، يمكن القول إن السلطة المصرية استخدمت المظهر والرموز البصرية في بناء صورتها وإظهار شرعيتها، وأن الملابس الملكية كانت إحدى وسائل التعبير عن التراتبية السياسية والدينية. غير أن هذا الاستنتاج يخص بالدرجة الأولى التمثيل الملكي والطقسي، ولا ينبغي تحويله إلى حكم عام على حياة النساء أو إلى ادعاء بوجود سياسة مركزية لفرض غطاء الرأس عليهن. فالتاريخ لا يثبت بمجرد التشابه بين الرموز، بل بتحديد السياق والوظيفة والمؤسسة التي أنتجتها.

١٠- حدود الأدلة الأثرية ومناهج قراءة الصورة المصرية

تتميز مصر القديمة بوفرة الصور والنقوش والتماثيل، لكن هذه الوفرة تفرض تحدياً منهجياً مهماً؛ إذ لا يمكن التعامل مع الفن المصري باعتباره تصويراً فوتوغرافياً للحياة اليومية. فقد خضعت التمثيلات الفنية لقواعد رمزية وجمالية ودينية، وكانت بعض الصور تهدف إلى إظهار المكانة أو الخلود أو الشرعية أو الكمال الجسدي، لا إلى تسجيل المظهر الواقعي للشخص في كل تفاصيله.

ولهذا ينبغي على الباحث أن يميز بين الصورة الفنية والواقع الاجتماعي، وبين التمثيل الملكي والممارسة اليومية، وبين الملابس التي تظهر في المقابر والملابس المستخدمة في العمل والحياة المنزلية. كما ينبغي مراعاة أن بقاء المنسوجات والأدوات والملابس لا يتوزع بصورة متساوية على جميع الطبقات والعصور، وأن كثيراً من الأدلة التي نمتلكها جاءت من البيئات الجنائزية أو من مواقع مرتبطة بالنخب والمؤسسات الكبرى.

ومن الضروري كذلك عدم تفسير كل غطاء رأس وفق مفهوم معاصر للحجاب أو الحشمة، لأن ذلك يؤدي إلى قراءة الماضي من خلال تصورات الحاضر. فالمنهج التاريخي يقتضي أن نسأل عن الاسم القديم للعنصر إن كان معروفاً، وعن مادته وطريقة استخدامه والسياق الذي ظهر فيه، وعن الأشخاص الذين ارتدوه، وعن الوظيفة التي يمكن إثباتها من خلال الأدلة. أما المعنى الذي لا تسنده المصادر فينبغي تقديمه بوصفه احتمالاً أو قراءة تحليلية، لا حقيقة تاريخية نهائية.

خلاصة:
تكشف الحضارة المصرية القديمة عن تنوع واضح في أشكال الملابس النسائية وتسريحات الشعر والشعر المستعار وأغطية الرأس والزينة، كما تظهر أن المظهر الخارجي كان يتأثر بالعصر التاريخي والمكانة الاجتماعية والوظيفة والمناسبة. وقد احتلت أغطية الرأس الملكية والدينية مكانة خاصة في النظام الرمزي المصري، إذ ارتبطت بالسلطة والشرعية والهوية والطقوس، لكنها تختلف في وظيفتها ودلالتها عن الملابس اليومية التي استخدمتها النساء.

ولا تسمح الشواهد المتاحة بالقول إن المرأة المصرية القديمة كانت ترتدي الحجاب بمعناه الإسلامي المعاصر، كما لا تسمح بنفي وجود أشكال متنوعة من تغطية الرأس. والأدق أن مصر عرفت ممارسات متعددة تتصل بالشعر والغطاء والزينة، ولم تكن هذه الممارسات خاضعة بالضرورة لقاعدة واحدة أو لمعنى موحد. كما أن وجود غطاء ملكي أو طقسي لا يمثل دليلاً على فرض غطاء مماثل على جميع النساء.

ومن الناحية السياسية والحضارية، تكشف التجربة المصرية أن الرأس واللباس كانا قادرين على حمل رموز تتجاوز الوظيفة المادية، وأن المظهر قد يتحول إلى وسيلة لإعلان المكانة والشرعية والانتماء الديني والسياسي. غير أن هذا التوظيف الرمزي لا ينبغي الخلط بينه وبين وجود تشريع عام للحجاب النسائي. وبذلك تقدم مصر القديمة نموذجاً مستقلاً ومهماً في دراسة تاريخ غطاء الرأس، وتؤكد أن تاريخ تغطية الشعر لا يمكن اختزاله في أصل واحد أو تفسير ديني واحد، بل ينبغي فهمه ضمن تعدد الحضارات والوظائف والسياقات التاريخية.

خامساً: هل كانت المرأة المصرية مطالبة بتغطية شعرها؟

يمثل السؤال عن مدى إلزام المرأة المصرية القديمة بتغطية شعرها إحدى المسائل المهمة في دراسة تاريخ اللباس والجسد في الحضارات القديمة؛ لأنه

يضعنا أمام ضرورة التمييز بين الممارسة الاجتماعية والقاعدة القانونية والواجب الديني. فوجود أغطية للرأس في مجتمع تاريخي لا يعني بالضرورة أن جميع النساء كن ملزمات بارتدائها، كما أن ظهور النساء بشعر مكشوف في النقوش والتماثيل لا يثبت وحده غياب الأعراف المتعلقة بالمظهر أو عدم وجود ضوابط اجتماعية تحكم اللباس. ولذلك فإن الإجابة عن هذا السؤال لا ينبغي أن تقوم على صورة أثرية منفردة أو استنتاج عام، بل على قراءة متكاملة للشواهد الفنية والوثائق القانونية والنصوص الدينية والمواد الأثرية، مع مراعاة اختلاف العصور والطبقات الاجتماعية.

١- حدود الأدلة التاريخية على إلزام المرأة بتغطية الشعر

لا تتوفر، في حدود ما نعرفه من النصوص القانونية المصرية القديمة المنشورة، أدلة واضحة تثبت وجود قانون عام كان يفرض على جميع النساء تغطية الشعر، أو يحدد شكلاً موحداً لغطاء الرأس بوصفه شرطاً قانونياً للمرأة. وهذه النتيجة ينبغي التعامل معها بوصفها استنتاجاً محدوداً بحدود الأدلة المتاحة، لا حكماً مطلقاً ينفي وجود أي عرف اجتماعي أو ممارسة محلية تتعلق بتغطية الرأس. فالسجل التاريخي لا يحفظ جميع تفاصيل الحياة اليومية، كما أن كثيراً من الأعراف لا تتحول بالضرورة إلى نصوص مكتوبة أو تشريعات رسمية.

ومن المهم هنا التمييز بين غياب الدليل على وجود إلزام قانوني عام وبين الدليل على عدم وجود أي ممارسة لتغطية الشعر. فالأول يسمح بالقول إننا لا نملك أساساً وثائقياً كافياً لإثبات فرض الحجاب على جميع النساء في مصر القديمة، أما الثاني فيتطلب إثباتاً أوسع لا توفره مجرد قلة النصوص القانونية. وقد تكون بعض النساء استخدمن أغطية للرأس في مناسبات معينة أو ضمن تقاليد اجتماعية أو طقسية، من دون أن يعني ذلك أن هذه الممارسة كانت إلزامية على المجتمع بأكمله.

كما ينبغي مراعاة أن مصر القديمة لم تكن مجتمعاً ثابتاً عبر آلاف السنين؛ فقد شهدت تغيرات في السلطة والدين والفنون والعادات، ولذلك لا يمكن افتراض أن ممارسة ظهرت في عصر معين كانت سائدة في جميع العصور. ومن ثم، فإن أي حديث عن لباس المرأة المصرية يجب أن يحدد الفترة التاريخية التي يتناولها، وأن يميز بين الدولة القديمة والوسطى والحديثة والعصر المتأخر، فضلاً عن الفوارق بين المراكز الحضرية والمناطق الريفية وبين الطبقات الاجتماعية المختلفة.

٢- الشواهد الفنية وتنوع المظهر النسائي

تقدم النقوش والرسوم والتماثيل المصرية صوراً متعددة للنساء، تظهر فيها تسريحات الشعر المختلفة والشعر المستعار والزينة وأغطية الرأس. وتكشف هذه الصور أن المظهر النسائي لم يكن محصوراً في شكل واحد؛ إذ تظهر نساء بشعر طويل أو مضفر أو منسدل، وأخريات بشعر مستعار، كما تظهر عناصر تغطي الرأس أو تزينه في سياقات ملكية ودينية واحتفالية. وهذا التنوع يمنع افتراض وجود نموذج واحد ثابت للباس المرأة المصرية.

غير أن الصور الفنية تحتاج إلى قراءة نقدية؛ لأنها لم تكن دائماً تسجيلاً واقعياً للحياة اليومية، بل خضعت لقواعد فنية ورمزية ودينية. فقد كان الفنان المصري يختار طريقة تصوير الجسد والملابس بما يتناسب مع وظيفة المشهد ومكانة الشخص المصور. ولذلك لا يمكن اعتبار كل امرأة تظهر بشعر مكشوف دليلاً قاطعاً على أن جميع النساء كن يعشن بالطريقة نفسها، كما لا يمكن اعتبار كل امرأة تظهر بغطاء رأس دليلاً على وجود واجب اجتماعي أو ديني عام.

ويجب كذلك التمييز بين التمثيلات الملكية والتمثيلات التي تعكس الحياة اليومية. فالأغطية التي ارتبطت بالملكات والرموز الملكية كانت تؤدي وظائف سياسية ودينية تتصل بالشرعية والسلطة، بينما كانت تسريحات الشعر والملابس اليومية تخضع لاعتبارات مختلفة. ومن الخطأ أن نأخذ تاجاً ملكياً أو غطاءً طقسياً ونستنتج منه قاعدة عامة تحكم لباس النساء في المجتمع المصري.

٣- الأعراف الاجتماعية ومفهوم الوقار

إن عدم وجود تشريع عام معروف يفرض تغطية الشعر لا يعني أن المجتمع المصري القديم كان خالياً من المعايير الاجتماعية المتعلقة بالمظهر والوقار. فكل مجتمع يمتلك تصورات خاصة عن الهيئة المناسبة في المناسبات العامة والطقوس الدينية والحياة الأسرية، وقد تتغير هذه التصورات بحسب العمر والمكانة والوظيفة والظروف الاجتماعية. ومن الممكن أن تكون بعض أشكال اللباس أو الزينة قد ارتبطت بمكانة المرأة أو بطبيعة المناسبة التي تشارك فيها، لكن تحديد هذه الارتباطات يحتاج إلى شواهد مستقلة.

كما ينبغي عدم استخدام مفهوم «الحشمة» بمعناه المعاصر بوصفه تفسيراً جاهزاً لكل أشكال تغطية الجسد في مصر القديمة. فالمفاهيم الأخلاقية والجمالية لم تكن ثابتة عبر التاريخ، وما كان يعد لباساً مناسباً في سياق ديني أو احتفالي قد يختلف عن الملابس المستخدمة في العمل أو الحياة المنزلية. ومن ثم،

فإن وجود غطاء للرأس لا يثبت وحده أنه كان تعبيراً عن العفة أو الالتزام الديني، كما أن ظهور الشعر لا يثبت وحده أن المرأة كانت تتمتع بحرية اجتماعية كاملة.

إن قراءة المظهر النسائي تتطلب معرفة السياق الذي ظهر فيه اللباس، وطبيعة المناسبة، وهوية المرأة، والمكانة التي كانت تشغلها. فالتاريخ لا يسمح لنا بتحويل كل تفصيل في الملابس إلى حكم أخلاقي أو سياسي، بل يقتضي تحليل الوظيفة والمعنى في إطار المجتمع الذي أنتج تلك الممارسة.

٤- المرأة المصرية وحقوقها القانونية والاقتصادية

لا يمكن دراسة وضع المرأة المصرية القديمة من خلال مسألة غطاء الرأس وحدها، لأن مكانتها الاجتماعية والقانونية كانت تتشكل عبر مجموعة واسعة من الحقوق والالتزامات، من بينها الملكية والميراث والتعاقد وإدارة الأموال والعلاقات الأسرية. وتكشف الوثائق المصرية عن أن النساء كن قادرات، في فترات وسياقات متعددة، على امتلاك الممتلكات والتصرف في الأموال وإبرام بعض المعاملات القانونية، كما أمكن لهن أن يرثن وأن ينقلن الممتلكات وفق القواعد السائدة.

وتكتسب هذه المعطيات أهمية خاصة لأنها تمنع اختزال المرأة المصرية في صورة التابع الذي لا يمتلك أي قدرة قانونية أو اقتصادية. فقد كانت للمرأة، في جوانب معينة، شخصية قانونية تسمح لها بامتلاك المال والتصرف فيه، وهو ما يميز بعض جوانب التجربة المصرية عن صور أخرى من التنظيم الاجتماعي القديم. ومع ذلك، ينبغي عدم المبالغة في تفسير هذه الحقوق؛ فوجود القدرة القانونية على التملك والتعاقد لا يعني تحقق المساواة الكاملة بين النساء والرجال في جميع المجالات، ولا يثبت أن النساء كن يتمتعن بالفرص الاقتصادية والسياسية نفسها أو أن جميع الطبقات النسائية عرفت الحقوق ذاتها.

كما أن الممارسة الفعلية قد تختلف عن الإمكانية القانونية؛ فقد تكون المرأة قادرة من حيث المبدأ على امتلاك العقار أو إدارة المال، لكن قدرتها على ممارسة هذا الحق تتأثر بثروتها وموقعها داخل الأسرة والظروف الاقتصادية والاجتماعية التي تعيش فيها. ولذلك ينبغي التمييز بين ما تسمح به النصوص والوثائق القانونية، وما كان متاحاً فعلياً للنساء في حياتهن اليومية.

ومن المهم أيضاً عدم إسقاط مفهوم المواطنة والمساواة القانونية الحديثة على المجتمع المصري القديم. فالمؤسسات والحقوق في مصر الفرعونية كانت

تعمل ضمن نظام اجتماعي وسياسي مختلف، وكانت المكانة الملكية والطبقية والوظيفة الدينية والاقتصادية تؤثر في فرص الأفراد. ولذلك فإن الاعتراف ببعض الحقوق القانونية للمرأة لا يعني أن المجتمع كان ديمقراطياً أو قائماً على المساواة الحديثة، بل يعني أن وضع المرأة كان أكثر تنوعاً وتعقيداً مما تسمح به الأحكام العامة.

٥- غطاء الرأس ومكانة المرأة في النظام السياسي والديني

كان للمظهر الخارجي دور واضح في التعبير عن المكانة والشرعية في مصر القديمة، ولا سيما في النظام الملكي. فقد ارتبطت التيجان وأغطية الرأس الملكية برموز الحكم والهوية السياسية والدينية، واستخدمت في التمثيلات الرسمية لإظهار موقع الملك أو الملكة ضمن النظام المقدس الذي قامت عليه شرعية السلطة. غير أن هذه الوظيفة الرمزية لا يمكن تعميمها على جميع النساء؛ لأن غطاء الرأس الملكي ينتمي إلى مجال التمثيل السياسي، وليس بالضرورة إلى مجال اللباس النسائي اليومي.

كما عرفت مصر القديمة أغطية وملابس مرتبطة بالطقوس الدينية، وكانت بعض الهيئات الجسدية والملابس تؤدي وظيفة رمزية في سياقات المعابد والممارسات الجنائزية. لكن وجود هذه الأغطية لا يثبت أن جميع النساء كن ملزمات بتغطية شعورهن لأسباب دينية. فالممارسات الطقسية غالباً ما ترتبط بأشخاص ووظائف ومناسبات محددة، ولا يمكن تحويلها إلى قاعدة عامة من دون دليل نصي أو أثري واضح.

ومن الناحية السياسية، يمكن أن نفهم أغطية الرأس الملكية بوصفها جزءاً من لغة السلطة البصرية، حيث تستخدم الملابس والتيجان والرموز لتأكيد التراتبية وإظهار الشرعية. أما لباس المرأة خارج القصر والمعبد، فيحتاج إلى دراسة مستقلة تأخذ في الاعتبار الحياة الأسرية والاقتصادية والمهنية والعادات المحلية. وهذا التمييز يمنع الخلط بين الرموز التي تنتجها الدولة والطقوس الرسمية وبين الممارسات التي يعيشها الناس في حياتهم اليومية.

٦- هل يمكن اعتبار ظهور الشعر دليلاً على الحرية؟

إن ظهور شعر المرأة في الصور المصرية القديمة لا ينبغي أن يتخذ وحده دليلاً على استقلالها أو تحررها الاجتماعي. فشكل اللباس لا يكشف بالضرورة عن طبيعة الحقوق التي تمتلكها المرأة، ولا يحدد وحده مقدار السلطة التي تمارسها داخل الأسرة أو المجتمع. فقد يكون المجتمع متسامحاً مع ظهور الشعر، لكنه يفرض قيوداً على المرأة في الزواج أو العمل أو المشاركة السياسية،

وقد توجد مجتمعات ينتشر فيها غطاء الرأس بينما تتمتع النساء فيها بحقوق قانونية واقتصادية في بعض المجالات.

وهنا تظهر ضرورة الفصل بين حرية المظهر وحرية التصرف القانوني والاقتصادي والاجتماعي. فحرية المرأة لا تختزل في قرار تغطية الشعر أو كشفه، وإنما تتصل بقدرتها على اتخاذ القرارات المتعلقة بحياتها، وامتلاك حقوقها، والتصرف في أموالها، والمشاركة في المجتمع، والحماية من الإكراه والعنف والتمييز. وقد يكون المظهر أحد المجالات التي تتجلى فيها الحرية الفردية، لكنه ليس المعيار الوحيد للحكم عليها.

ومن هذا المنطلق، لا يصح استخدام مصر القديمة لإثبات أن كشف الشعر يعني بالضرورة تحرر المرأة، كما لا يصح استخدام أي حضارة أخرى لإثبات أن تغطية الشعر تعني بالضرورة خضوعها. فهذه الأحكام تتجاوز ما تسمح به الأدلة التاريخية، وتخلط بين المظهر الخارجي والبنية القانونية والاجتماعية التي تحدد مكانة المرأة.

٧- مقارنة منهجية بين المظهر والحقوق

إن المقارنة بين المجتمعات القديمة تكشف أن اللباس والحقوق القانونية لا يسيران دائماً في اتجاه واحد. فقد تختلف قواعد المظهر بين حضارة وأخرى، بينما تتشابه بعض القيود الأسرية أو الاقتصادية، وقد تتباين الحقوق القانونية داخل الحضارة نفسها بحسب الطبقة والفترة التاريخية. ولذلك لا يمكن بناء تصنيف بسيط يجعل مجتمعاً أكثر تحرراً لمجرد أن النساء فيه يظهرن بشعر مكشوف، أو أقل تحرراً لمجرد انتشار أغطية الرأس فيه.

وفي الحالة المصرية، ينبغي دراسة غطاء الرأس ضمن شبكة من العوامل تشمل الملكية والميراث والزواج والعمل والمكانة الدينية والطبقية، إلى جانب الملابس وتسريحات الشعر. كما ينبغي التمييز بين النساء الملكيات والنساء من الطبقات الثرية والعاملات والنساء المرتبطات بالمؤسسات الدينية، لأن اختلاف الموقع الاجتماعي قد ينعكس على فرص المرأة ومظهرها وحقوقها.

ومن الناحية المنهجية، يجب أن تقوم المقارنة على أسئلة محددة: هل توجد نصوص قانونية تفرض نوعاً معيناً من اللباس؟ هل توجد عقوبات على مخالفته؟ هل يظهر الغطاء في سياقات يومية أم طقسية أم ملكية؟ هل يقتصر على فئة معينة أم ينتشر في طبقات مختلفة؟ وهل يمكن تحديد معناه من خلال النصوص أو الرموز المصاحبة له؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة هي التي تسمح ببناء استنتاج تاريخي متماسك، بدلاً من الاعتماد على الانطباعات أو المقارنات الشكلية.

خلاصة:
في ضوء الشواهد المتاحة، لا يوجد أساس تاريخي كافٍ للقول إن المرأة المصرية في جميع العصور الفرعونية كانت مطالبة قانونياً أو دينياً بتغطية شعرها وفق قاعدة عامة موحدة. فقد عرفت مصر القديمة تنوعاً واضحاً في تسريحات الشعر والشعر المستعار وأغطية الرأس والزينة، واختلفت هذه العناصر بحسب المكانة الاجتماعية والمرحلة التاريخية والمناسبة والوظيفة. كما أن وجود أغطية مرتبطة بالملكية والطقوس الدينية لا يثبت وجود واجب عام لتغطية الشعر لدى جميع النساء.

وفي المقابل، لا ينبغي تفسير غياب تشريع عام معروف على أنه دليل قاطع على غياب الأعراف الاجتماعية أو الممارسات المحلية المتعلقة بالمظهر والوقار. فالمصادر الأثرية والقانونية لا تحفظ جميع جوانب الحياة اليومية، كما أن العرف قد يمارس تأثيره من دون أن يتحول إلى نص قانوني مكتوب.

أما من حيث مكانة المرأة، فتظهر الوثائق المصرية أن النساء امتلكن في فترات وسياقات متعددة حقوقاً في الملكية والميراث والتصرف المالي والتعاقد، لكن هذه الحقوق لم تكن دليلاً على مساواة كاملة في جميع مجالات الحياة، كما أنها لم تكن متاحة بالدرجة نفسها لجميع النساء. ولذلك فإن تقييم وضع المرأة المصرية يتطلب الجمع بين دراسة اللباس والحقوق القانونية والاقتصادية والأسرية، وعدم اتخاذ شكل المظهر وحده مقياساً للحرية أو الخضوع.

والنتيجة التاريخية الأساسية أن تغطية الشعر وكشفه لا يمثلان، في حد ذاتهما، معياراً كافياً للحكم على مكانة المرأة أو مقدار استقلالها. فالحرية لا تُقاس بقطعة لباس، وإنما بمدى قدرة الإنسان على الاختيار والتصرف والتمتع بحقوقه من دون إكراه. ومن هنا تكتسب التجربة المصرية أهميتها في دراسة تاريخ الحجاب؛ لأنها تذكرنا بضرورة الفصل بين تاريخ الملابس وتاريخ التشريعات وتاريخ الحقوق، وعدم اختزال حياة النساء في شكل واحد من أشكال المظهر.

سادساً: المقارنة بين بابل ومصر وآشور

تكشف المقارنة بين الحضارات البابلية والمصرية والآشورية عن اختلافات جوهرية في طبيعة الممارسات المرتبطة بغطاء الرأس، وفي الوظائف الاجتماعية والقانونية التي ارتبطت باللباس النسائي. فعلى الرغم من أن هذه المجتمعات عاشت ضمن المجال الحضاري الواسع للشرق الأدنى القديم، وتفاعلت بدرجات متفاوتة من خلال التجارة والحروب والعلاقات السياسية والثقافية،

فإن ذلك لا يعني أنها امتلكت نظاماً موحداً لتنظيم لباس المرأة، أو أنها تعاملت مع تغطية الرأس وفق تصور واحد. فلكل مجتمع سياقه التاريخي والمؤسسي والديني، ولكل مجموعة من الشواهد حدودها التي ينبغي احترامها عند بناء الاستنتاجات.

وتكتسب هذه المقارنة أهميتها من أنها تنقل البحث من مجرد رصد أشكال الملابس وأغطية الرأس إلى تحليل العلاقة بين المظهر الخارجي والبناء الاجتماعي والقانوني والسياسي. فالسؤال لا يتعلق فقط بما إذا كانت النساء يرتدين أغطية للرأس، بل يتعلق أيضاً بمن كان يرتديها، وفي أي سياق، وما الدلالة التي حملتها، وهل كانت ممارسة اختيارية أو عرفاً اجتماعياً أو علامة على المكانة أو قاعدة قانونية ملزمة. ومن خلال هذه الأسئلة يمكن التمييز بين المجتمعات التي نملك فيها أدلة تشريعية مباشرة، والمجتمعات التي تعتمد دراستها بدرجة أكبر على الشواهد الأثرية والفنية والوثائق الاقتصادية والاجتماعية.

١- آشور – غطاء الرأس بوصفه علامة قانونية واجتماعية

تقدم آشور واحدة من أوضح الشواهد القانونية في تاريخ تنظيم غطاء رأس المرأة في الشرق الأدنى القديم، وتحديداً من خلال القوانين الآشورية الوسيطة، ولا سيما المادة الأربعين من اللوح «أ». وتكتسب هذه المادة أهمية استثنائية لأنها لا تكتفي بالإشارة إلى وجود غطاء للرأس، بل تربط ارتداءه بالوضع الاجتماعي والقانوني للمرأة، وتحدد الفئات التي يسمح لها باستخدامه والفئات التي يمنع عليها ذلك.

وتكشف هذه القاعدة عن أن غطاء الرأس في السياق الآشوري لم يكن مجرد عنصر من عناصر الزينة أو المظهر الشخصي، بل أصبح علامة يمكن من خلالها إظهار الانتماء إلى فئة اجتماعية محددة. فقد ارتبط حق ارتداء الغطاء في النص القانوني بفئات من النساء الحرائر والزوجات والأرامل، في حين منعت فئات أخرى، من بينها الإماء وبعض النساء العاملات في مهن معينة، من ارتدائه، مع تقرير عقوبات على مخالفة هذه القواعد أو السماح بها. وهكذا تحولت تغطية الرأس إلى وسيلة قانونية للتمييز بين النساء، وإلى علامة مرئية تساعد على إظهار موقع المرأة داخل النظام الاجتماعي.

وتكشف هذه المادة عن جانب مهم من طبيعة السلطة في المجتمع الآشوري؛ إذ لم تكتفِ السلطة القانونية بتنظيم العلاقات الأسرية والملكية، بل تدخلت أيضاً في تحديد بعض مظاهر المظهر الخارجي، وربطتها بالمرتبة الاجتماعية والهوية القانونية. ومن الناحية السياسية، يمكن قراءة هذا التنظيم بوصفه

محاولة لضبط الحدود المرئية بين الفئات النسائية، بحيث يصبح اللباس وسيلة لإظهار التراتبية الاجتماعية وإعادة إنتاجها في الحياة اليومية.

غير أن هذه النتيجة تحتاج إلى ضبط تاريخي؛ فوجود نص قانوني يحدد قواعد تغطية الرأس لا يعني بالضرورة أن جميع السكان كانوا يطبقونه بصورة متطابقة، أو أن كل امرأة كانت ترتدي غطاء الرأس وفق النموذج نفسه. فالنص القانوني يعبر عن القاعدة التي أرادت السلطة تثبيتها، لكنه لا يقدم وحده وصفاً كاملاً للممارسات اليومية أو لمدى الالتزام الفعلي بها. ولذلك ينبغي التمييز بين التشريع بوصفه تعبيراً عن إرادة السلطة، وبين الواقع الاجتماعي الذي قد يتأثر بالظروف الاقتصادية والمحلية والعادات والممارسات الفردية.

ومع ذلك، تظل الشهادة الآشورية من أكثر الشواهد وضوحاً في هذا المجال؛ لأنها تقدم دليلاً مباشراً على إمكانية تحويل غطاء الرأس إلى علامة قانونية للتمييز الطبقي والاجتماعي، وتوضح أن اللباس يمكن أن يتحول، في ظروف تاريخية معينة، من ممارسة مادية إلى أداة لتنظيم المكانة والهوية والحدود الاجتماعية.

٢- بابل – اللباس ضمن البناء الأسري والاجتماعي دون تشريع عام مثبت

تختلف الحالة البابلية عن الحالة الآشورية من حيث طبيعة الأدلة المتاحة. فعلى الرغم من أن المجتمع البابلي عرف نظاماً قانونياً متقدماً تناول الزواج والطلاق والميراث والملكية والعلاقات الأسرية، فإن مجموعة قوانين حمورابي لا تقدم نصاً عاماً واضحاً يفرض على جميع النساء تغطية رؤوسهن، أو يحدد فئات النساء المسموح لهن بارتداء غطاء الرأس على النحو الذي نجده في القوانين الآشورية الوسيطة.

ولا ينبغي فهم هذا الاختلاف على أنه دليل على أن المجتمع البابلي لم يعرف تغطية الرأس، بل يعني أن الأدلة المتاحة لا تسمح بإثبات وجود نظام قانوني بابلي مماثل للنظام الآشوري. فقد تكون بعض النساء استخدمن أغطية للرأس ضمن ممارسات اجتماعية أو مناسبات معينة، وقد تكون بعض أشكال اللباس مرتبطة بالمكانة الأسرية أو الاقتصادية أو الدينية، لكن تحديد هذه الوظائف يتطلب شواهد مستقلة لا يمكن استبدالها بالمقارنة مع النصوص الآشورية.

وتكشف القوانين البابلية عن اهتمام واضح بتنظيم الأسرة والحقوق المالية والالتزامات الزوجية والميراث، وهو ما يساعد على فهم الإطار الاجتماعي

الذي عاشت فيه المرأة. فقد اختلفت مكانتها بحسب وضعها القانوني والاجتماعي، كما اختلفت حقوقها ومسؤولياتها تبعاً للعلاقة الزوجية والطبقة والظروف الاقتصادية. لكن هذا التنظيم الأسري لا يثبت وحده وجود قاعدة تتعلق بتغطية الشعر، ولا يسمح بتحويل الأحكام الخاصة بالزواج والسمعة والخيانة الزوجية إلى تشريع مفترض بشأن لباس المرأة.

ومن الناحية التحليلية، تتيح الحالة البابلية دراسة العلاقة بين الأسرة والمكانة الاجتماعية واللباس، لكنها تفرض على الباحث الابتعاد عن الاستنتاجات التي تتجاوز حدود الوثائق. فاللباس قد يحمل دلالات اجتماعية حتى في غياب قانون ينظمه، غير أن إثبات هذه الدلالات في المجتمع البابلي يحتاج إلى قراءة النصوص والوثائق الاقتصادية والأدلة الأثرية ضمن سياقها الزمني والجغرافي. ولذلك فإن بابل تمثل حالة مهمة لفهم العلاقة بين المظهر والنظام الاجتماعي، لكنها لا تقدم، وفق الأدلة المتاحة، نموذجاً تشريعياً واضحاً لفرض غطاء الرأس على النساء.

٣- مصر القديمة – تنوع المظهر والرموز الملكية والدينية

أما مصر القديمة، فتقدم نموذجاً مختلفاً من حيث طبيعة الشواهد الأثرية والفنية المتاحة. فقد حفظت المقابر والمعابد والتماثيل والرسوم الجدارية والمنسوجات صوراً متعددة للمرأة وملابسها وتسريحات شعرها وزينتها. وتكشف هذه المواد عن تنوع واسع في المظهر النسائي، شمل الشعر المكشوف والشعر المستعار والتسريحات المزخرفة وبعض أغطية الرأس والعناصر المرتبطة بالمناسبات الملكية والدينية.

وتشير هذه الشواهد إلى أن غطاء الرأس لم يكن النمط الوحيد الذي يمكن من خلاله وصف مظهر المرأة المصرية القديمة، وأن الملابس وتسريحات الشعر كانت تتأثر بالمكانة الاجتماعية والمرحلة التاريخية والوظيفة والمناسبة. كما تكشف عن اختلاف واضح بين الملابس اليومية وعناصر الزينة والرموز الملكية والطقسية. فالتاج الذي ترتديه الملكة أو غطاء الرأس الذي يظهر في تمثيل ديني لا يمكن اعتباره دليلاً على وجود قاعدة عامة تلزم جميع النساء بتغطية الشعر.

ومن المهم هنا التمييز بين وفرة الأدلة الفنية وبين طبيعة ما تثبته. فالصور المصرية لا تمثل دائماً تسجيلاً مباشراً للحياة اليومية، بل تخضع في كثير من الأحيان لقواعد رمزية وجمالية ودينية. كما أن نسبة كبيرة من الشواهد الباقية ترتبط بالملوك والنخب والطبقات التي امتلكت الإمكانات اللازمة لتخليد

صورها في المقابر والمعابد. ولذلك لا يمكن تعميم مظهر الملكات أو النساء المنتميات إلى الطبقات الثرية على جميع نساء المجتمع المصري.

أما من الناحية القانونية والاجتماعية، فتظهر الوثائق المصرية أن النساء امتلكن في فترات وسياقات متعددة حقوقاً في الملكية والميراث والتصرف في الأموال والتعاقد، مع وجود تفاوت في فرص ممارسة هذه الحقوق بحسب الظروف الاجتماعية والاقتصادية. غير أن هذه الحقوق لا تعني تحقق المساواة الكاملة، كما أن تنوع الملابس وتسريحات الشعر لا يكفي وحده لإثبات استقلال المرأة أو حريتها الاجتماعية. فدراسة مكانة المرأة تتطلب النظر إلى حقوقها القانونية والاقتصادية والأسرية، لا الاكتفاء بمظهرها الخارجي.

وبذلك تقدم مصر القديمة حالة تتسم بتنوع الشواهد والممارسات، من دون أن توفر الأدلة المتاحة أساساً كافياً للقول بوجود إلزام عام موحد يفرض تغطية شعر المرأة في جميع العصور والطبقات.

٤- أوجه التشابه والاختلاف بين الحضارات الثلاث

على الرغم من الاختلافات الواضحة بين بابل ومصر وآشور، فإن المقارنة تكشف عن مجموعة من الجوانب المشتركة التي تساعد على فهم موقع اللباس في المجتمعات القديمة. فقد ارتبط المظهر الخارجي في الحضارات الثلاث، بدرجات متفاوتة، بالمكانة الاجتماعية والثروة والوظيفة والهوية، كما لم يكن اللباس منفصلاً عن البنية الأسرية والدينية والسياسية. وكانت الملابس قادرة على التعبير عن الفوارق الاجتماعية، وإظهار الانتماء إلى طبقة أو مؤسسة أو موقع معين، فضلاً عن وظائفها العملية والجمالية.

لكن الاختلاف الجوهري يظهر في طبيعة الأدلة التي نمتلكها عن تنظيم غطاء الرأس. ففي آشور نجد نصاً قانونياً صريحاً يربط تغطية الرأس بالوضع الاجتماعي والقانوني للمرأة. أما في بابل، فإن الأدلة القانونية المعروفة لا تثبت وجود تشريع عام مماثل، رغم وجود تنظيم واسع للعلاقات الأسرية والاجتماعية والاقتصادية. وفي مصر، تتيح الشواهد الفنية والأثرية دراسة تنوع المظهر النسائي وأغطية الرأس والشعر المستعار والرموز الملكية والدينية، لكنها لا تثبت وجود قاعدة عامة موحدة لفرض تغطية الشعر على جميع النساء.

وهذا الاختلاف لا يعني أن آشور كانت وحدها تعرف أغطية الرأس، أو أن بابل ومصر لم تعرفاها، بل يعني أن آشور تقدم دليلاً تشريعياً مباشراً أكثر وضوحاً، بينما تتطلب دراسة بابل ومصر الاستناد إلى مجموعة متنوعة من المصادر، مع الحذر في تحديد الوظيفة والمعنى. فالفرق بين المجتمعات

الثلاثة ليس بالضرورة فرقاً في وجود اللباس أو غيابه، بل في طبيعة العلاقة التي يمكن إثباتها بين اللباس والقانون والسلطة.
ومن هنا يمكن تحديد ثلاثة أنماط مختلفة من الأدلة: نمط تشريعي واضح في الحالة الآشورية، ونمط قانوني وأسري واجتماعي يحتاج إلى استكماله بوثائق أخرى في الحالة البابلية، ونمط أثري وفني ورمزي واسع في الحالة المصرية. وهذه الأنماط لا تعكس بالضرورة اختلافاً مطلقاً في الممارسات الفعلية، بل تعكس أيضاً اختلاف طبيعة المصادر التي وصلت إلينا ومدى قدرتها على الكشف عن الحياة اليومية.

٥- اللباس بين التراتبية الاجتماعية والسلطة السياسية

تكشف المقارنة أن العلاقة بين اللباس والسلطة لم تكن واحدة في المجتمعات الثلاثة. ففي الحالة الآشورية، تظهر هذه العلاقة بوضوح في التشريع الذي جعل غطاء الرأس علامة قانونية للتمييز بين فئات النساء. وفي الحالة المصرية، تتجلى بصورة خاصة في الرموز الملكية والدينية التي استخدمت أغطية الرأس والتيجان لإظهار الشرعية والمرتبة السياسية والوظيفة الطقسية. أما في بابل، فتبدو العلاقة أقل وضوحاً من حيث وجود نص مباشر ينظم غطاء الرأس، وإن كانت الأسرة والقانون والمكانة الاجتماعية تشكل الإطار العام الذي تحركت فيه ممارسات اللباس.
ومن منظور التحليل السياسي، يمكن النظر إلى اللباس بوصفه إحدى الوسائل التي تظهر من خلالها التراتبية الاجتماعية، وتعلن بها الفوارق بين الأفراد والجماعات. فاللباس قد يصبح علامة على الحرية أو التبعية، أو على المكانة أو الوظيفة، إذا ربطت القواعد الاجتماعية أو القانونية بين نوع معين من الملابس وموقع محدد داخل المجتمع. لكن هذا التحول لا يحدث بالضرورة في جميع المجتمعات، ولا يمكن افتراضه لمجرد وجود أغطية للرأس.
كما أن تدخل السلطة في تنظيم المظهر قد يتخذ صوراً مختلفة؛ فقد يكون تدخلاً قانونياً مباشراً، كما في النص الآشوري، أو توظيفاً رمزياً للملابس في بناء صورة الحاكم والشرعية، كما في التمثيلات المصرية، أو تأثيراً غير مباشر من خلال تنظيم الأسرة والحقوق والمراتب الاجتماعية، كما يمكن بحثه في الحالة البابلية. ولا ينبغي الخلط بين هذه الصور الثلاث، لأن لكل منها طبيعة مؤسسية ووظيفة تاريخية مختلفة.

٦- هل انتقلت ممارسة تغطية الرأس من حضارة إلى أخرى؟

إن وجود أغطية للرأس في المجتمعات البابلية والآشورية والمصرية لا يثبت بالضرورة أن هذه الممارسة نشأت في حضارة واحدة ثم انتقلت إلى الحضارات الأخرى. فقد تتشابه الملابس والأغطية بسبب ظروف المناخ أو الوظائف

العملية أو تطور الصناعات النسيجية، وقد يحدث التأثر الثقافي نتيجة التجارة والاتصال السياسي والهجرة والحروب والتبادل بين المجتمعات. لكن إثبات انتقال ممارسة محددة يحتاج إلى أدلة زمنية وجغرافية ولغوية وأثرية تسمح بتتبع هذا الانتقال.

كما ينبغي عدم افتراض أن التشابه الشكلي يعني تطابق المعنى. فقد يكون غطاء الرأس في مجتمع ما علامة على المكانة القانونية، وفي مجتمع آخر عنصراً من عناصر الزينة، وفي مجتمع ثالث جزءاً من لباس طقسي أو ملكي. وبذلك يمكن أن تتشابه الأشكال بينما تختلف الوظائف والدلالات. وهذا التمييز ضروري حتى لا يتحول تاريخ اللباس إلى سلسلة من الافتراضات التي تربط كل ممارسة بمصدر واحد من دون دليل كافٍ.

ومن المهم أيضاً عدم استخدام مصطلح «الحجاب» بوصفه اسماً تاريخياً موحداً لجميع هذه الممارسات. فالمصطلح في البحث المعاصر يُستخدم أحياناً بصورة واسعة للإشارة إلى تغطية الرأس، لكن ذلك لا يعني أن المجتمعات القديمة كانت تفهم هذه الأغطية وفق المفهوم نفسه الذي تشكل في سياقات دينية واجتماعية لاحقة. والأدق أن نحدد نوع الغطاء ووظيفته وسياقه قبل أن نضعه ضمن تاريخ الحجاب بمعناه الواسع.

٧- نتائج المقارنة وأهميتها في تاريخ الحجاب

تسمح المقارنة بين بابل ومصر وآشور باستخلاص مجموعة من النتائج التاريخية والمنهجية. أولها أن تغطية الرأس كانت جزءاً من تنوع أوسع في الممارسات المرتبطة بالملابس والمظهر في الشرق الأدنى القديم، ولم تكن بالضرورة مرتبطة بوظيفة واحدة أو بمعنى موحد. وثانيها أن السلطة القانونية قد تتدخل في تنظيم اللباس وربطه بالمرتبة الاجتماعية، كما يظهر بوضوح في التشريع الآشوري الوسيط. وثالثها أن غياب نص قانوني مماثل في مجموعة قوانين حمورابي أو في الأدلة المصرية المتاحة لا يثبت غياب جميع الأعراف أو الممارسات، لكنه يمنع الادعاء بوجود إلزام عام لا تسنده الوثائق.

أما النتيجة الرابعة فتتعلق بضرورة الفصل بين تاريخ اللباس وتاريخ التشريعات الدينية؛ فوجود غطاء للرأس في حضارة قديمة لا يثبت أن ممارسته كانت دينية بالضرورة، كما أن وجوده في سياق ملكي أو طقسي لا يعني أنه كان مفروضاً على النساء في الحياة اليومية. والنتيجة الخامسة أن وضع المرأة لا يمكن قياسه من خلال لباسها وحده، بل ينبغي دراسته من خلال حقوقها القانونية والاقتصادية وموقعها داخل الأسرة والمجتمع وقدرتها على التصرف واتخاذ القرار.

وتؤكد هذه النتائج أن تاريخ الحجاب لا يمكن اختزاله في أصل واحد أو مسار حضاري متصل، ولا يمكن تفسير جميع أشكال تغطية الرأس باعتبارها تعبيراً عن سلطة دينية أو سياسية واحدة. فالممارسات التي عرفتها المجتمعات القديمة كانت متعددة، وتفاوتت في وظائفها ودلالاتها ودرجة تدخل السلطة في تنظيمها. ولذلك فإن البحث التاريخي الدقيق لا يبحث عن تشابه شكلي فحسب، بل يسعى إلى فهم الظروف التي أنتجت كل ممارسة، والجهة التي نظمتها، والفئات التي خضعت لها، والمعاني التي حملتها في زمانها ومكانها.

خلاصة:

تؤكد المقارنة بين بابل ومصر وآشور أن تاريخ غطاء الرأس في الشرق الأدنى القديم لم يكن تاريخاً موحداً، بل مجموعة من الممارسات المتباينة التي تشكلت ضمن سياقات قانونية واجتماعية ودينية وسياسية مختلفة. ففي آشور نجد نصاً قانونياً صريحاً ينظم ارتداء غطاء الرأس بحسب المكانة الاجتماعية والقانونية للمرأة، ويجعل منه علامة مرئية للتمييز بين الفئات. وفي بابل لا تقدم القوانين المعروفة دليلاً واضحاً على وجود تشريع عام مماثل، رغم أن الأسرة والمكانة الاجتماعية والقانون كان لها دور مهم في تحديد أوضاع المرأة. أما مصر القديمة، فتقدم شواهد أثرية وفنية واسعة تكشف عن تنوع الملابس وتسريحات الشعر والشعر المستعار وأغطية الرأس والرموز الملكية والطقسية، من دون أن تثبت وجود إلزام عام موحد بتغطية شعر المرأة.

والنتيجة الأهم أن وجود غطاء الرأس في مجتمع قديم لا يكفي وحده لإثبات أنه كان واجباً قانونياً أو دينياً أو علامة على الخضوع الاجتماعي. كما أن غياب التشريع المكتوب لا يثبت انعدام الأعراف أو الممارسات المحلية. فلكل حضارة مصادرها الخاصة، ولكل ممارسة سياقها التاريخي الذي ينبغي فهمها من خلاله.

ومن هنا، فإن دراسة الحجاب في حضارات الشرق القديم يجب أن تنطلق من تعدد الأصول والوظائف والدلالات، وأن تميز بين غطاء الرأس بوصفه ممارسة مادية، وبين معناه الاجتماعي أو القانوني أو الديني في كل مجتمع. وهذه المقارنة تمهد للانتقال إلى دراسة آسيا واليونان، حيث تظهر أشكال أخرى من تغطية الرأس، وتتداخل فيها اعتبارات المكانة الاجتماعية والطقوس الدينية والتصورات الأخلاقية والجمالية مع وظائف اللباس اليومية، ضمن مسارات حضارية لا يجوز افتراض تطابقها أو وحدة أصولها.

---

1. **Fales, Frederick Mario.** "Veiling in Ancient Near Eastern Legal Contexts." In *Headscarf and Veiling: Glimpses from Sumer to Islam*, edited by Roswitha Del Fabbro, Frederick Mario Fales, and Hannes D. Galter, 89–100. Venice: Edizioni Ca' Foscari, 2021.
2. **Roth, Martha T., ed.** *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*. 2nd ed. Atlanta: Scholars Press, 1997.
3. **Nel, Philip.** "The Sexual Politics of the Head: The Legal History of the Veil." *Acta Academica*, Supplementum 1 (2002): 39–62.
4. **Vogelsang-Eastwood, Gillian.** *Pharaonic Egyptian Clothing*. Leiden: E. J. Brill, 1993.

المبحث الرابع: الحجاب في حضارات آسيا واليونان

يمثل الانتقال من حضارتي بابل ومصر الفرعونية إلى حضارات آسيا واليونان انتقالاً إلى فضاء تاريخي وجغرافي أكثر اتساعاً وتنوعاً، تتعدد فيه أنماط اللباس، وتختلف فيه التصورات المتعلقة بجسد المرأة ومظهرها ومكانتها الاجتماعية والدينية. فلم تكن المجتمعات الآسيوية القديمة كتلة حضارية واحدة، كما لم تكن الحضارة اليونانية نموذجاً ثابتاً في جميع مراحلها؛ بل شهدت هذه المجتمعات تحولات سياسية واقتصادية ودينية وفكرية انعكست على حياة النساء، وعلى أشكال اللباس والزينة وتغطية الرأس والوجه، وعلى المعاني التي أُسندت إلى هذه الممارسات في الحياة اليومية والمناسبات العامة والطقوس الدينية. ومن هنا، فإن دراسة غطاء الرأس في هذه الحضارات لا ينبغي أن تبنى على البحث عن شكل واحد يمكن تسميته بالحجاب، أو على افتراض وجود قاعدة مشتركة انتقلت من مجتمع إلى آخر، وإنما ينبغي أن تنطلق من فهم كل حضارة ضمن بنيتها التاريخية الخاصة، ومن تحليل الظروف التي جعلت تغطية الرأس أو كشفه أو تغطية أجزاء من الجسد ممارسة ذات دلالات اجتماعية أو دينية أو طبقية أو سياسية.

لقد عرفت مناطق واسعة من آسيا القديمة تقاليد متنوعة في اللباس وتغطية الرأس، امتدت من الهضبة الإيرانية وبلاد فارس إلى الأناضول وآسيا الوسطى وشبه القارة الهندية وشرق القارة الآسيوية. غير أن هذه المناطق لم تتطور في مسار واحد، ولم تكن جميعها خاضعة للتصورات نفسها بشأن المرأة والأسرة والسلطة والجسد. فالهضبة الإيرانية، على سبيل المثال، عرفت إمبراطوريات ومجتمعات متعددة، تعاقبت عليها أنظمة سياسية ودينية مختلفة، من الممالك الإيرانية القديمة إلى الإمبراطوريات الأخمينية والبارثية والساسانية. وقد اختلفت ملابس النساء باختلاف البيئة الجغرافية والمكانة الاجتماعية والوظيفة والطقس والمناسبة، كما اختلفت أشكال الأغطية والعمائم والأردية بين المناطق والفئات. ولذلك لا يصح أن نتحدث عن «حجاب فارسي» واحد يمتد عبر قرون طويلة من دون تمييز بين المراحل التاريخية، ولا أن نربط كل غطاء للرأس في تلك المجتمعات بمعنى ديني أو أخلاقي واحد؛ فقد تكون بعض الأغطية مرتبطة بالوقاية من الظروف المناخية، أو بالزينة والمكانة، أو بالتقاليد العائلية، أو بالطقوس، أو بالتمييز بين فئات المجتمع.

وتكتسب دراسة المجال الإيراني أهمية خاصة في هذا المبحث، نظراً إلى موقعه الجغرافي والحضاري بين بلاد الرافدين والأناضول وآسيا الوسطى والهند،

وإلى الدور الذي أدته الإمبراطوريات الإيرانية في تشكيل شبكات واسعة من التبادل السياسي والثقافي والتجاري. فقد أدت حركة الجيوش والتجار والموظفين والحرفيين، وانتقال الأفراد بين المراكز الإمبراطورية والأقاليم، إلى تفاعل أنماط اللباس والعادات الاجتماعية، غير أن هذا التفاعل لا يعني بالضرورة انتقال ممارسة بعينها من شعب إلى آخر بصورة مباشرة. فالتشابه في شكل غطاء الرأس لا يكفي لإثبات وحدة الأصل أو وجود تأثير تاريخي محدد، بل يحتاج إثبات ذلك إلى شواهد زمنية وجغرافية ونصية وأثرية متوافقة. ومن الضروري كذلك التمييز بين الصور الملكية التي تظهر فيها النساء بملابس احتفالية أو رمزية، وبين الملابس التي كانت تستخدمها النساء في الحياة اليومية؛ لأن تمثيلات البلاط لا تقدم بالضرورة صورة شاملة عن المجتمع، كما أن ما يظهر في النقوش والمنحوتات قد يعكس تصورات الفنان والسلطة أكثر مما يعكس الواقع الاجتماعي بكل طبقاته.

أما في الأناضول، فقد تداخلت تقاليد حضارية متعددة، من الحثيين إلى الممالك اللوفية والفريجية والليدية، ثم المجتمعات اليونانية والرومانية التي استقرت في مناطق واسعة منها. وقد انعكس هذا التنوع على الأزياء والزينة وتسريحات الشعر والأغطية المستخدمة في المناسبات العامة والدينية والجنائزية. ومن الخطأ التعامل مع الأناضول بوصفه امتداداً بسيطاً لحضارة واحدة؛ إذ كانت المنطقة ملتقى ثقافياً وسياسياً، وشهدت انتقالاً وتفاعلاً بين تقاليد محلية وأخرى وافدة. ولذلك ينبغي أن تُقرأ صور النساء في الفن الأناضولي ضمن سياقها الزمني والديني والاجتماعي، مع مراعاة الفروق بين المرأة الملكية والمرأة المنتمية إلى الطبقات الشعبية، وبين الممارسات الحضرية والريفية، وبين اللباس اليومي واللباس الطقسي.

وفي شبه القارة الهندية، تبرز ضرورة التعامل مع موضوع تغطية الرأس والجسد بحذر أكبر، بسبب اتساع المنطقة وتعدد لغاتها وأديانها ومجتمعاتها، وتفاوت الأدلة التاريخية المتاحة بين العصور. فقد عرفت المجتمعات الهندية القديمة أنماطاً متنوعة من الأقمشة والأردية والزينة، وكانت الملابس تتأثر بالمناخ والبيئة والموارد الاقتصادية والعادات المحلية والمكانة الاجتماعية. وتُظهر بعض التمثيلات الفنية القديمة اهتماماً واضحاً بالزينة والشعر والحلي والأقمشة، غير أن تفسير هذه الصور لا يجوز أن يتحول إلى أحكام عامة بشأن ما كانت ترتديه جميع النساء، أو بشأن وجود إلزام موحد بتغطية الرأس. كما ينبغي التمييز بين الأغطية التي ظهرت في سياقات دينية وطقسية، وبين الأقمشة المستخدمة في الحياة اليومية، وبين الممارسات التي ارتبطت بالزواج أو بالحداد أو بالانتماء الطبقي أو الإقليمي. إن تاريخ اللباس في الهند لا يمكن

اختزاله في مفهوم واحد، ولا يمكن إسقاط التصورات الدينية والاجتماعية التي ظهرت في مراحل لاحقة على المجتمعات الهندية الأقدم من دون إثبات تاريخي.

وفي شرق آسيا، ولا سيما الصين القديمة، نجد أن غطاء الرأس والقبعات وأغطية الشعر اتخذت أشكالاً متعددة، ارتبط بعضها بالرتبة والمكانة والوظيفة والمراسم، أكثر من ارتباطه بفكرة ستر شعر المرأة بوصفها قاعدة عامة. فقد عرفت المجتمعات الصينية القديمة منظومات دقيقة من اللباس الرسمي والاحتفالي، وكانت بعض عناصر المظهر الخارجي تعبر عن الموقع الاجتماعي أو الانتماء إلى البلاط أو المشاركة في المناسبات الرسمية. كما اختلفت أنماط تصفيف الشعر والزينة والأغطية باختلاف السلالات والفترات التاريخية. وهذا يبين أن تغطية الرأس في آسيا لا يمكن تفسيرها من زاوية واحدة؛ فالممارسة التي تحمل دلالة طبقية في مجتمع قد تكون مرتبطة بالطقس أو المناسبة في مجتمع آخر، وقد يكون غطاء الرأس عند بعض النساء جزءاً من اللباس العملي أو الزينة، من دون أن يمثل قاعدة دينية أو قانونية عامة.

وإذا كانت الحضارات الآسيوية تقدم لنا مجالاً واسعاً لدراسة تنوع أشكال اللباس وتغطية الرأس، فإن الحضارة اليونانية تقدم نموذجاً مهماً لفهم العلاقة بين المظهر الخارجي والفضاء الاجتماعي والتمثيل الثقافي للمرأة. فقد عرفت اليونان القديمة أشكالاً متعددة من الأغطية، من بينها الرداء الذي يمكن سحبه فوق الرأس، والأقمشة الخفيفة التي تلقى على الشعر والكتفين، وأغطية الشعر المصممة بطرائق مختلفة. ولم يكن استخدام هذه الأغطية مقتصراً على النساء في جميع الأحوال؛ إذ ارتبط تغطية الرأس عند الرجال أيضاً ببعض الطقوس الدينية والجنائزية، وبمظاهر الحزن أو أداء القرابين. وهذا التفصيل مهم لأنه يمنع اختزال الغطاء في كونه لباساً نسائياً ذا وظيفة واحدة، ويكشف أن تغطية الرأس كانت ممارسة تتغير دلالاتها وفق جنس مرتديها والمناسبة التي يظهر فيها والسياق الاجتماعي الذي تؤدى ضمنه.

وفي المجتمع اليوناني، لم يكن غطاء الرأس مجرد قطعة قماش منفصلة عن بقية عناصر اللباس، بل كان جزءاً من نظام أوسع من المظهر والزينة والتمثيل الاجتماعي. فقد استخدمت الأقمشة لتغطية الرأس أو الكتفين أو أجزاء من الجسد، وكان بالإمكان تعديل طريقة ارتدائها بحسب المناسبة والبيئة والمكانة. وتظهر المنحوتات والتماثيل الجنائزية والرسوم على الأواني الفخارية تنوعاً في تصوير النساء، فبعضهن يظهرن بشعر مكشوف وتسريحات مزينة، وبعضهن بأغطية خفيفة أو أردية مسحوبة فوق الرأس، وأخريات

بأشكال من تغطية الشعر تتصل بالمشهد الفني أو الطقسي الذي تنتمي إليه الصورة. ولا يمكن اعتبار هذه الاختلافات دليلاً على وجود قانون يوناني عام يفرض تغطية شعر المرأة، كما لا يجوز اعتبار ظهور النساء بشعر مكشوف دليلاً على غياب الأعراف الاجتماعية المتعلقة باللباس والاحتشام. فالفن اليوناني كان يعكس أحياناً واقعاً اجتماعياً، وأحياناً أخرى يقدم صورة مثالية أو رمزية عن الجمال والفضيلة والأنوثة والمكانة.

وتبرز في هذا السياق مسألة المرأة اليونانية وموقعها في المجتمع، وهي مسألة لا يمكن تناولها بمعزل عن الاختلاف بين المدن والأنظمة السياسية والطبقات الاجتماعية. فلم تكن أوضاع النساء في أثينا مطابقة لأوضاعهن في إسبرطة، كما لم تكن حياة المرأة الحرة مطابقة لحياة المرأة المستعبدة أو الأجنبية المقيمة. وقد اختلفت مساحة الحركة والمشاركة الاقتصادية والاجتماعية بين مدينة وأخرى، وبين طبقة وأخرى، وبين مرحلة تاريخية وأخرى. وفي أثينا، على سبيل المثال، ارتبطت حياة النساء المواطنات في كثير من الأحيان بمجموعة من القيود الاجتماعية والعائلية، وكان الفصل بين المجال المنزلي والمجال العام جزءاً من تصورات المجتمع عن النظام الأسري والمواطنة. لكن لا ينبغي تحويل هذه القيود إلى تفسير مباشر لكل غطاء للرأس، أو القول إن كل امرأة كانت تغطي شعرها لأنها ممنوعة من الظهور في المجال العام. فالعلاقة بين اللباس والحركة الاجتماعية أكثر تعقيداً، وتحتاج إلى تحليل النصوص الأدبية والفلسفية والقانونية، إلى جانب الأدلة الفنية والأثرية.

وقد ارتبطت صورة المرأة في الفكر اليوناني بمفاهيم متعددة، من بينها الجمال والفضيلة والزواج والأسرة والنظام الاجتماعي. وظهرت في النصوص الفلسفية والأدبية تصورات متباينة بشأن المرأة، بعضها يعكس النظرة الأبوية السائدة في المجتمع، وبعضها يقدم صوراً أكثر تعقيداً عن دور المرأة وقدرتها ومكانتها. غير أن هذه النصوص لا تمثل بالضرورة أصوات النساء أنفسهن؛ إذ إن جانباً كبيراً مما وصل إلينا كتب على أيدي رجال ينتمون إلى فئات محددة، وكانوا يعبرون عن تصوراتهم ومواقفهم ومصالحهم. ولهذا ينبغي التعامل مع النصوص القديمة بوصفها مصادر تكشف عن الخطاب الاجتماعي والفكري، لا باعتبارها سجلاً كاملاً للحياة اليومية للنساء. فحين يطالب كاتب أو فيلسوف المرأة بالاحتشام أو ضبط المظهر، فإن ذلك يكشف عن معيار أخلاقي أو اجتماعي يرغب في ترسيخه، لكنه لا يثبت وحده أن جميع النساء كن يلتزمن به، أو أن الدولة كانت تفرضه بقانون نافذ.

ومن القضايا الأساسية التي تستحق الدراسة في الحضارة اليونانية العلاقة بين غطاء الرأس ومفهوم الحشمة. فقد حملت بعض الأغطية معاني تتصل بالوقار والحياء والاحتشام، بينما ارتبطت أغطية أخرى بالمكانة والثراء والموضة والطقوس. وقد كان الرداء الذي يسحب فوق الرأس قابلاً لأداء وظائف متعددة، فهو قد يحمي من الطقس، أو يضفي على المظهر هيئة رسمية، أو يعبر عن الحزن في سياق جنائزي، أو يشارك في تشكيل صورة المرأة المتزوجة أو المرأة ذات المكانة الاجتماعية. لذلك لا يمكن افتراض أن كل غطاء كان يحمل معنى أخلاقياً واحداً، ولا أن تغطية الشعر كانت دائماً استجابة لأمر ديني. إن تعدد الوظائف والمعاني هو أحد أهم ما ينبغي أن يكشفه البحث التاريخي المقارن.

كما أن العلاقة بين اللباس والسلطة في المجتمعات اليونانية تستحق قراءة مستقلة. فالسلطة لا تتجلى دائماً في التشريعات المكتوبة أو العقوبات المباشرة؛ إذ يمكن أن تعمل أيضاً من خلال الأعراف والتوقعات الاجتماعية ومعايير السمعة والقبول والرفض. وقد تكون بعض أشكال اللباس وسيلة لإظهار الانتماء إلى طبقة أو أسرة أو جماعة، أو للتعبير عن المكانة الزوجية والاجتماعية، أو للتمييز بين المرأة الحرة وغيرها من الفئات. لكن إثبات وجود هذه الوظائف يحتاج إلى دراسة كل حالة ضمن أدلتها، لا إلى تعميم نظرية واحدة على جميع المدن اليونانية. ومن الضروري كذلك الفصل بين السلطة القانونية والسلطة العائلية والضغط الاجتماعي، لأن هذه المستويات قد تتداخل لكنها لا تتطابق.

ومن الناحية التاريخية، لا ينبغي أن يفهم ظهور غطاء الرأس في الحضارة اليونانية باعتباره بداية تاريخ الحجاب، كما لا ينبغي اعتباره مجرد امتداد مباشر لتقاليد بلاد الرافدين أو مصر أو آسيا. فقد عرفت مناطق البحر المتوسط أشكالاً متعددة من تغطية الرأس قبل العصر اليوناني، واستمرت هذه الممارسات في صور متغيرة عبر العصور. وتؤكد الدراسات الحديثة أن تغطية الرأس في العالم اليوناني والروماني كانت جزءاً من الحياة اليومية والطقوس والمناسبات الخاصة، وأنها ارتبطت بمفاهيم المكانة والتقوى والجمال والاحتشام، ولم تكن محصورة في معنى واحد. كما أن تنوع صور النساء في الفن اليوناني والروماني يدل على أن التغطية والكشف كانا يتعايشان ضمن أنماط اجتماعية وفنية مختلفة، ولم يكن الانتقال من أحدهما إلى الآخر تحولاً بسيطاً أو موحداً في جميع المجتمعات.

ويكتسب هذا الجانب أهمية إضافية عند دراسة التحولات التي شهدها العالم اليوناني في العصر الهلنستي، ثم في ظل الحكم الروماني، حيث اتسعت

حركة انتقال الأفراد والأفكار والسلع والأنماط الفنية بين شرق المتوسط وغربه. فقد أصبحت المدن أكثر اتصالاً بعضها ببعض، وانتقلت بعض أنماط الأزياء والزينة بين البيئات المختلفة، وتأثرت صور النساء في الفن بالتحولات السياسية والثقافية التي رافقت اتساع الإمبراطوريات. ومع ذلك، فإن انتشار شكل من أشكال اللباس لا يعني بالضرورة انتقال المعنى الاجتماعي أو الديني نفسه؛ فقد تحتفظ قطعة الملابس بشكلها، بينما تتغير وظيفتها ودلالتها بحسب المجتمع الذي يتبناها. ولهذا ينبغي التمييز بين تاريخ انتشار الثوب أو الغطاء، وتاريخ الأفكار التي ارتبطت به، لأنهما ليسا بالضرورة مسارين متطابقين.

ويجب أن يمتد البحث كذلك إلى العلاقة بين التقاليد الدينية واللباس في هذه المجتمعات. فقد عرفت الحضارات الآسيوية واليونانية طقوساً دينية ارتبط فيها غطاء الرأس بالقرابين والعبادة والاحتفالات والمواكب والممارسات الجنائزية. وفي بعض الحالات كان تغطية الرأس جزءاً من هيئة المشارك في الطقس، سواء أكان رجلاً أم امرأة، بينما ارتبطت حالات أخرى بملابس الكاهنات أو النساء المشاركات في شعائر محددة. غير أن وجود غطاء في طقس ديني لا يثبت وجود واجب يومي عام على النساء، كما أن وجود تعليمات دينية في مناسبة معينة لا يعني بالضرورة أن المجتمع بأكمله كان يطبقها بالطريقة نفسها. فالدين واللباس يتفاعلان مع العادات المحلية والتقاليد الأسرية والطبقات الاجتماعية، وقد تتغير دلالات الممارسة الدينية نفسها من عصر إلى آخر.

ومن هنا، فإن أحد الأهداف الرئيسية لهذا المبحث هو تفكيك العلاقة بين غطاء الرأس والدين، وعدم التعامل معهما بوصفهما مفهوماً واحداً لا يقبل الفصل. فقد يكون الغطاء ممارسة اجتماعية سبقت ظهور تفسير ديني معين، ثم أعيد تأويله داخل ذلك الدين، أو قد يكون جزءاً من طقس محدد دون أن يتحول إلى قاعدة عامة في اللباس. وقد تتحول عادة اجتماعية مع مرور الزمن إلى رمز للهوية الدينية أو الثقافية، كما يمكن أن تتراجع دلالة دينية قديمة وتبقى الممارسة بوصفها تقليداً اجتماعياً. وهذه التحولات لا يمكن إثباتها بمجرد التشابه الشكلي بين الأغطية، بل تتطلب دراسة النصوص والآثار والسياقات التاريخية التي تسمح بتحديد زمن ظهور الممارسة وتغير معناها.

ومن الضروري أيضاً أن يتناول المبحث الفروق بين تغطية الشعر وتغطية الوجه وتغطية الجسد، لأن هذه الممارسات ليست مترادفات تاريخية أو اجتماعية. فتغطية الرأس قد تتم بواسطة وشاح أو رداء أو غطاء مخصص

للشعر، بينما قد تتضمن تغطية الوجه حجب ملامح الوجه أو جزء منها، وقد تتصل تغطية الجسد بأنماط من اللباس الواسع أو الطبقي أو الطقسي. ولا يجوز وضع جميع هذه الممارسات تحت تسمية واحدة ثم افتراض أنها تحمل الأصل نفسه أو الوظيفة نفسها. فالمصطلحات القديمة لم تكن بالضرورة مطابقة للمصطلحات الحديثة، كما أن أشكال اللباس التي تبدو متشابهة للعين المعاصرة قد تختلف في طريقة الاستخدام والدلالة الاجتماعية. ومن ثم، سيعتمد هذا المبحث التمييز بين غطاء الرأس والرداء واللثام وغطاء الوجه، كلما سمحت المصادر بذلك، مع تجنب إسقاط المصطلحات الحديثة على النصوص القديمة من دون توضيح.

إن دراسة الحجاب في حضارات آسيا واليونان تفتح كذلك باباً مهماً لفهم أثر الطبقة الاجتماعية في تشكيل مظهر المرأة. فالمرأة المنتمية إلى الأسرة الملكية أو الطبقة الأرستقراطية لم تكن تعيش الظروف نفسها التي تعيشها المرأة العاملة أو الفلاحة أو الحرفية. وقد تكون الأغطية والملابس الفاخرة علامات على الثروة والقدرة على اقتناء الأقمشة الثمينة، بينما تكون الأغطية العملية لدى النساء العاملات مرتبطة بالحماية من الشمس والغبار وتثبيت الشعر وتسهيل العمل. وقد تؤدي القطعة نفسها أكثر من وظيفة في الوقت ذاته؛ فلا ينبغي استبعاد الوظيفة العملية لمجرد وجود معنى رمزي، ولا اختزال المعنى الاجتماعي في الجانب العملي وحده. إن فهم لباس المرأة يتطلب النظر إلى الجسد في علاقته بالعمل والاقتصاد والأسرة والطقس والمكانة، لا في علاقته بالمعتقدات المجردة فقط.

وعلى المستوى المنهجي، سيعتمد هذا المبحث على المقارنة بين المصادر النصية والأثرية والفنية، مع إدراك حدود كل نوع منها. فالنصوص القانونية تكشف عن القواعد التي أرادت السلطة تنظيمها، لكنها لا تثبت وحدها مدى تطبيق تلك القواعد في المجتمع. والنصوص الدينية والفلسفية تكشف عن التصورات والمعايير التي سعى أصحابها إلى ترسيخها، لكنها لا تمثل بالضرورة الممارسة اليومية لجميع النساء. أما المنحوتات والرسوم والنقوش، فتقدم شواهد مهمة عن المظهر والتمثيل الفني، لكنها قد تكون مثالية أو رمزية أو مرتبطة بوظيفة جنائزية أو سياسية. وتساعد المنسوجات والقطع الأثرية، حين تتوافر، على فهم المواد والتقنيات وأشكال الاستخدام، لكنها لا تقدم دائماً معلومات كافية عن هوية مرتديها أو المعنى الذي كان المجتمع يمنحه لها. لذلك فإن الوصول إلى نتيجة تاريخية متوازنة يتطلب جمع الأدلة ومقارنتها، وعدم بناء استنتاج واسع على شاهد منفرد أو صورة واحدة.

ولا يقل أهمية عن ذلك تجنب النظرة التطورية المبسطة التي تفترض أن المجتمعات انتقلت من الحرية المطلقة إلى الحجاب الإجباري، أو من كشف الشعر إلى تغطيته نتيجة ظهور دين بعينه. فالتاريخ لا يقدم مساراً واحداً بهذا الوضوح؛ إذ قد تتعايش في المجتمع الواحد أنماط متعددة من اللباس، وقد تتغير الممارسات بين المدن والأقاليم والطبقات، وقد تظهر قواعد أخلاقية أو دينية لا يلتزم بها الجميع بالدرجة نفسها. كما أن تغطية الرأس قد تكون اختياراً شخصياً أو تقليداً عائلياً أو عرفاً اجتماعياً أو علامة مكانة أو ممارسة طقسية، وقد تتحول في ظروف تاريخية معينة إلى موضوع للتشريع والرقابة. ومن الخطأ أن نضع هذه الحالات جميعاً في خانة واحدة، لأن ذلك يؤدي إلى قراءة أيديولوجية للتاريخ بدلاً من قراءة نقدية تستند إلى الأدلة.

وبناءً على ذلك، لا يسعى هذا المبحث إلى إثبات أن الحجاب نشأ في حضارة آسيوية بعينها أو في اليونان، ولا إلى البحث عن حضارة واحدة يمكن اعتبارها المصدر الأول لجميع أشكال تغطية رأس المرأة. فمثل هذا الادعاء يتجاوز ما تسمح به الأدلة التاريخية المتاحة، ويتجاهل أن الحاجة إلى حماية الرأس، والزينة، والطقوس، والعادات الاجتماعية، والتمييز الطبقي، قد تنتج ممارسات متشابهة في مجتمعات مختلفة من دون أن تكون إحداها قد نقلتها مباشرة إلى الأخرى. وإنما يسعى المبحث إلى تتبع تنوع هذه الممارسات، وتحديد السياقات التي ظهرت فيها، وفهم التحولات التي طرأت على معانيها، ومدى ارتباطها بالسلطة الاجتماعية والدينية والسياسية.

إن النتيجة التي ينبغي أن نصل إليها من خلال هذه الدراسة ليست حكماً مسبقاً بأن كل غطاء للرأس كان أداة قمع، ولا حكماً معاكساً بأن كل تغطية كانت تعبيراً عن التزام ديني ثابت؛ بل إن التاريخ يكشف عن تعدد الدوافع والوظائف والمعاني. فقد استخدمت النساء الأغطية لأسباب عملية وجمالية وطقسية واجتماعية، كما استخدمت بعض أنماط اللباس في سياقات فرضت فيها الجماعة أو السلطة معايير محددة على أجساد النساء ومظاهرهن. والتمييز بين الاختيار والإلزام، وبين العادة والتشريع، وبين الرمز الديني والعلامة الطبقية، هو ما يسمح لنا بفهم القضية بعيداً عن التعميم والانحياز. فالمرأة ليست مجرد موضوع تصفه النصوص أو تمثله الصور، بل هي جزء من التاريخ الاجتماعي الذي ينبغي إعادة بنائه من خلال قراءة نقدية لما وصل إلينا من شواهد.

وعليه، سيعالج المبحث الرابع الحجاب وغطاء الرأس في حضارات آسيا واليونان من خلال دراسة السياقات الإيرانية والأناضولية والهندية والآسيوية الشرقية،

ثم الانتقال إلى المجتمع اليوناني في مراحله المختلفة، مع التركيز على أشكال الأغطية ووظائفها ودلالاتها الاجتماعية والدينية والطبقية، وعلى العلاقة بين اللباس ومكانة المرأة والسلطة والعرف. وستكون الغاية من هذا المسار المقارن تحديد ما يمكن إثباته تاريخياً، وما يظل احتمالاً يحتاج إلى مزيد من الأدلة، وما لا يجوز نسبته إلى حضارة أو دين من دون سند موثوق. فالتاريخ لا يكتب بتكرار الأحكام الشائعة، ولا بإسقاط مفاهيم الحاضر على الماضي، وإنما بقراءة الشواهد في زمانها ومكانها، والتمييز بين ما تقوله المصادر فعلاً وما نرغب نحن في أن تقوله.

وبهذا المعنى، فإن دراسة غطاء الرأس في حضارات آسيا واليونان ليست بحثاً عن قطعة قماش فحسب، بل هي بحث في تاريخ الجسد والمرأة والمجتمع؛ في الكيفية التي صنعت بها الحضارات معاني المظهر والحياء والجمال والمكانة، وفي الطريقة التي تحولت بها بعض العادات إلى أعراف، وبعض الأعراف إلى قواعد، وبعض القواعد إلى أدوات للسلطة والضبط الاجتماعي. ومن خلال هذا المنظور يمكن الانتقال من وصف أشكال اللباس إلى تحليل تاريخ الأفكار والمؤسسات والعلاقات التي أحاطت به، وصولاً إلى فهم أكثر دقة للجذور التاريخية المتعددة التي أسهمت في تشكيل تصورات المجتمعات اللاحقة عن حجاب المرأة وغطاء رأسها.

أولاً: آسيا ليست حضارة واحدة

من الأخطاء المنهجية الشائعة في دراسة التاريخ الاجتماعي والديني للمرأة استخدام تعبير «الحجاب في آسيا» وكأن القارة الآسيوية تمثل وحدة حضارية متجانسة، أو كأن المجتمعات التي نشأت على امتدادها خضعت لتصور واحد بشأن المرأة والجسد واللباس والاحتشام. فآسيا ليست حضارة واحدة، بل فضاء تاريخي وجغرافي بالغ الاتساع، نشأت فيه حضارات وإمبراطوريات ومجتمعات متعددة، اختلفت في لغاتها وأديانها وأنظمتها السياسية وقوانينها وتقاليدها الاجتماعية. فمن بلاد فارس والهضبة الإيرانية إلى الهند والصين وآسيا الوسطى والأناضول وبلاد الرافدين، ظهرت أنماط مختلفة من الحياة الاجتماعية، وتطورت تصورات متباينة بشأن مكانة المرأة داخل الأسرة والمجتمع، وبشأن حدود حضورها في المجال العام، وطبيعة اللباس الذي ترتديه، والوظائف التي يؤديها غطاء الرأس أو الوجه أو الجسد.

إن إطلاق مصطلح «الحجاب الآسيوي» على هذه الممارسات المتباينة قد يؤدي إلى اختزال تاريخ طويل ومعقد في مفهوم واحد، ويخلق انطباعاً غير

دقيق بأن المجتمعات الآسيوية عرفت تقليداً موحداً لتغطية رأس المرأة، أو أنها تبادلت هذا التقليد بالطريقة نفسها، أو أنها استندت إلى مرجعية دينية واجتماعية مشتركة. والحقيقة أن كل مجتمع من هذه المجتمعات امتلك منظومته الخاصة من الأعراف والرموز والتقاليد، كما أن هذه المنظومات لم تكن ثابتة عبر الزمن، بل خضعت للتحولات السياسية والاقتصادية والدينية والثقافية التي شهدتها كل منطقة. ولذلك فإن البحث العلمي لا يبدأ من افتراض وجود حجاب آسيوي موحد، وإنما من تفكيك هذا الافتراض، وتحديد الممارسات الفعلية التي عرفتها كل حضارة، والبحث في الظروف التي نشأت فيها والمعاني التي اكتسبتها خلال مراحلها التاريخية المختلفة.

فما ارتدته امرأة في البلاط الأخميني أو الساساني لا يمكن اعتباره بالضرورة نموذجاً لما ارتدته النساء في سائر المجتمعات الإيرانية، وما ظهر في المنحوتات الهندية القديمة لا يمثل بصورة تلقائية واقع جميع النساء في شبه القارة الهندية، كما أن الأغطية التي استخدمتها بعض النساء في الصين القديمة لا يمكن تفسيرها وفق المعايير الاجتماعية والدينية التي عرفتها المجتمعات الفارسية أو الهندية. وحتى داخل المنطقة الواحدة، قد تختلف أنماط اللباس بين العاصمة والأقاليم، وبين المدن والقرى، وبين الطبقات الغنية والفقيرة، وبين النساء المنتميات إلى الأسرة الحاكمة والنساء العاملات في الزراعة والحرف والتجارة. ومن ثم، فإن دراسة غطاء الرأس تقتضي تحديد المجتمع والفترة التاريخية والطبقة الاجتماعية والمناسبة التي ارتبطت بها الممارسة، بدلاً من إصدار أحكام عامة على قارة كاملة.

وتبرز أهمية هذا التحديد عند تناول الحضارة الفارسية القديمة، التي لم تكن بدورها كياناً تاريخياً ثابتاً أو مجتمعاً متجانساً. فقد شهدت الهضبة الإيرانية تعاقب جماعات وممالك وإمبراطوريات متعددة، من الميديين إلى الأخمينيين والبارثيين والساسانيين، وتفاوتت أنماط الحياة واللباس بين هذه المراحل، كما تأثرت بالاتصال المستمر ببلاد الرافدين والأناضول وآسيا الوسطى والهند. وقد عكست الملابس في بعض السياقات الملكية والإمبراطورية المكانة والرتبة والوظيفة، بينما ارتبطت في سياقات أخرى بالعادات المحلية والبيئة والظروف المناخية. ولهذا لا يصح التعامل مع أي تمثيل فني لامرأة فارسية أو ملكة من البلاط باعتباره دليلاً كافياً على طبيعة لباس جميع النساء، ولا يجوز تحويل ظهور غطاء معين في نقش أو منحوتة إلى إثبات لوجود قانون عام يفرض تغطية الشعر على النساء في المجتمع كله.

وفي شبه القارة الهندية، تبدو الصورة أكثر تنوعاً بسبب اتساع المجال الجغرافي وتعدد الممالك واللغات والتقاليد الدينية والاجتماعية. فقد عرفت الهند

القديمة أنماطاً مختلفة من الأقمشة والأردية والزينة وتسريحات الشعر، وتباينت طرق ارتداء الملابس باختلاف المناطق والمناخات والطبقات والمناسبات. كما أن بعض الممارسات المرتبطة بالزواج أو الطقوس الدينية أو المكانة الاجتماعية لا يمكن فصلها عن سياقها المحلي، ولا يصح تعميمها على جميع النساء أو على جميع المراحل التاريخية. ومن الضروري كذلك التمييز بين الشواهد الفنية التي تصور الآلهة والملكات والشخصيات ذات المكانة الرمزية، وبين الأدلة التي يمكن أن تساعد على فهم لباس النساء في الحياة اليومية؛ لأن الصورة الدينية أو الملكية قد تخضع لمعايير فنية ورمزية لا تتطابق بالضرورة مع الواقع المعيش.

أما في الصين القديمة، فقد اتخذ اللباس وظائف اجتماعية ورمزية متعددة، وارتبطت بعض أغطية الرأس والقبعات وتسريحات الشعر بالرتبة والمكانة والمراسم الرسمية والانتماء إلى البلاط. وقد كانت الملابس في بعض الفترات جزءاً من منظومة أوسع للتمييز بين المواقع الاجتماعية والوظائف الرسمية، ولم يكن كل غطاء للرأس مرتبطاً بالضرورة بمفهوم ستر شعر المرأة أو فرض الاحتشام عليها. كما أن تغير السلالات الحاكمة والتحولات الفكرية والدينية أدى إلى تغيرات في أنماط اللباس والزينة، الأمر الذي يجعل من الضروري دراسة كل مرحلة ضمن ظروفها الخاصة، وعدم إسقاط تصورات ظهرت في عصور لاحقة على المجتمعات الصينية الأقدم.

ولا تقتصر هذه الإشكالية على اختلاف المناطق، بل تمتد إلى اختلاف الدلالات التي يمكن أن يحملها غطاء الرأس داخل المجتمع الواحد. فقد يكون الغطاء في سياق معين وسيلة عملية للحماية من الشمس والغبار والبرد، وفي سياق آخر جزءاً من الزينة أو علامة على المكانة الاجتماعية، وقد يرتبط في مناسبة دينية محددة بأداء طقس أو إظهار الاحترام للمقدسات. وفي حالات أخرى قد يصبح علامة على الوضع العائلي أو الانتماء إلى جماعة اجتماعية أو التمييز بين فئات من النساء. ولا يعني اجتماع هذه الوظائف أن جميعها كانت حاضرة في كل مجتمع، كما لا يعني أن الممارسة الواحدة احتفظت بالدلالة نفسها عبر القرون؛ فقد يتغير معنى اللباس حتى لو بقي شكله الخارجي متشابهاً.

ومن هنا تبرز ضرورة التمييز بين ثلاثة مستويات أساسية كثيراً ما تختلط في الدراسات العامة: غطاء الرأس، وستر الوجه، وتغطية الجسد. فغطاء الرأس يعني استخدام قطعة من القماش أو الرداء لتغطية الشعر أو الرأس، مع إمكان بقاء الوجه مكشوفاً. أما ستر الوجه فيشير إلى حجب الوجه كله أو بعض ملامحه، وقد يرتبط بمناسبات أو تقاليد محددة، ولا يجوز افتراض

أنه كان ممارسة يومية عامة لمجرد ظهوره في بعض الصور أو النصوص. أما تغطية الجسد فتتعلق بنمط اللباس ومساحته وطريقة ارتدائه، وقد تكون مرتبطة بالطقس أو العمل أو العرف أو الطقس الديني أو المكانة الاجتماعية. وهذه الممارسات ليست مترادفات تاريخية، ولا يمكن وضعها جميعاً في إطار واحد من دون دراسة الفروق بينها.

ويقتضي هذا التمييز أيضاً الحذر في استخدام المصطلحات الحديثة عند وصف المجتمعات القديمة. فكلمة «الحجاب» بصيغتها المعاصرة تحمل دلالات دينية واجتماعية وقانونية تشكلت عبر تاريخ طويل، ولا يجوز افتراض أن جميع المجتمعات القديمة امتلكت المفهوم نفسه أو استخدمت المصطلح نفسه أو فهمت تغطية الرأس بالطريقة ذاتها. فقد عرفت اللغات القديمة مفردات متعددة للرداء والغطاء والوشاح والقبعة واللثام، وكانت لكل مفردة دلالتها بحسب السياق اللغوي والاجتماعي. ولذلك فإن استخدام كلمة «الحجاب» في هذا البحث سيكون استخداماً اصطلاحياً مقارناً يشير إلى مجموعة من ممارسات تغطية الرأس أو الوجه، لا حكماً مسبقاً بأن تلك الممارسات كانت متطابقة مع مفهوم الحجاب الإسلامي المعاصر.

ومن الناحية التاريخية، لا يكفي العثور على صورة لامرأة تغطي رأسها لإثبات أن هذا الغطاء كان مفروضاً بقانون أو بأمر ديني. فالصورة قد تمثل مناسبة احتفالية أو طقساً جنائزياً أو شخصية ملكية أو نموذجاً فنياً مثالياً، وقد تعكس عرفاً اجتماعياً محدوداً بفئة معينة. وبالمثل، فإن العثور على صورة لامرأة بشعر مكشوف لا يثبت أن جميع النساء كن يتمتعن بحرية مطلقة في اختيار لباسهن، أو أن المجتمع لم يعرف أعرافاً تتعلق بالمظهر والاحتشام. إن الأدلة الأثرية والفنية مهمة، لكنها تحتاج إلى مقارنتها بالنصوص القانونية والدينية والأدبية والوثائق الاقتصادية، وبما يتوافر من معلومات عن الحياة اليومية والطبقات الاجتماعية.

كما ينبغي الفصل بين وجود العادة الاجتماعية ووجود الإلزام القانوني. فقد تنتشر ممارسة معينة نتيجة التقليد أو العرف أو التأثير الأسري من دون أن تكون موضوعاً لتشريع رسمي، وقد تصدر سلطة سياسية أو دينية تعليمات تتعلق باللباس من دون أن يعني ذلك أن جميع السكان التزموا بها في الواقع. وقد تتولى الأسرة أو الجماعة الاجتماعية فرض معايير محددة على المرأة من خلال الضغط المعنوي والاقتصادي والاجتماعي، حتى في غياب نص قانوني صريح. ولذلك فإن تحليل علاقة غطاء الرأس بالسلطة يتطلب تحديد نوع السلطة المعنية: أهي سلطة الدولة والقانون، أم سلطة المؤسسة الدينية،

أم سلطة الأسرة، أم ضغط الجماعة والعرف؟ فالخلط بين هذه المستويات يؤدي إلى نتائج غير دقيقة، ويجعل من الصعب فهم الكيفية التي تشكلت بها الممارسات المتعلقة بلباس المرأة.

ولا بد كذلك من الانتباه إلى أن التشابه بين أشكال الأغطية في مناطق آسيوية متباعدة لا يثبت وحده وجود انتقال مباشر بينها. فقد تتشابه الملابس بسبب الظروف المناخية أو طبيعة المواد المتاحة أو الوظائف العملية، وقد تنتقل بعض الأنماط بالفعل عبر التجارة والهجرة والحروب والاتصال بين البلاطات الإمبراطورية، لكن إثبات هذا الانتقال يحتاج إلى شواهد تاريخية متضافرة، لا إلى المقارنة الشكلية وحدها. فالتشابه في المظهر قد يكون نتيجة تطور مستقل في مجتمعين مختلفين، كما قد يكون نتيجة تأثير ثقافي متبادل؛ ولا يمكن تحديد أي الاحتمالين أقرب إلى الواقع إلا من خلال دراسة التسلسل الزمني والطرق الجغرافية والوثائق والنقوش والقطع الأثرية.

إن الغاية من هذا التمييز المنهجي ليست تفكيك التاريخ الآسيوي إلى جزر منفصلة، بل فهم التفاعل بين حضاراته من دون محو خصوصية كل واحدة منها. فقد عرفت آسيا طرقاً تجارية واسعة، وتحركات سكانية، واحتكاكات عسكرية وسياسية، وتبادلاً في الأديان والفنون واللغات والمنتجات، وكان اللباس أحد المجالات التي تأثرت بهذه التفاعلات. لكن التبادل الثقافي لا يلغي الاختلاف المحلي، ولا يعني أن كل ممارسة انتقلت من مجتمع إلى آخر احتفظت بوظيفتها الأصلية. فقد تتبنى جماعة لباساً وافداً وتمنحه معنى جديداً يتناسب مع نظامها الاجتماعي، وقد تتحول عادة عملية إلى رمز للهوية، أو تتحول علامة طبقية إلى ممارسة ذات دلالة دينية في مرحلة لاحقة.

وعليه، فإن دراسة الحجاب في آسيا يجب أن تقوم على منهج تاريخي مقارن يبدأ بتحديد الحضارة والفترة والجماعة الاجتماعية، ثم ينتقل إلى تحليل شكل اللباس ووظيفته ودلالته، قبل البحث في علاقته بالدين والقانون والسلطة. ولا يجوز أن نستنتج وجود إلزام عام من شاهد محدود، أو أن نعتبر كل غطاء للرأس دليلاً على خضوع المرأة، أو أن نفسر كل كشف للشعر باعتباره علامة على التحرر. فالمظهر الخارجي وحده لا يكشف بصورة كاملة عن وضع المرأة القانوني والاقتصادي والاجتماعي، بل ينبغي دراسته إلى جانب حقوقها داخل الأسرة، وقدرتها على امتلاك المال والتصرف به، ومشاركتها في العمل، وحدود حركتها، وموقعها في المجال العام، ومدى قدرتها على اتخاذ قراراتها الشخصية.

إن آسيا، بهذا المعنى، ليست مصدراً واحداً للحجاب، ولا نموذجاً موحداً لتاريخ المرأة، بل فضاءً تتقاطع فيه تقاليد متعددة، بعضها متشابه في الشكل

ومختلف في الوظيفة، وبعضها متباين في المظهر لكنه متقارب في الدلالة الاجتماعية. ومن خلال هذا الفهم يمكن الانتقال إلى دراسة كل حضارة على حدة، من دون افتراض وحدة الأصل أو وحدة المعنى، وبما يسمح بإعادة بناء تاريخ غطاء الرأس في سياقاته الحقيقية، والتمييز بين ما تثبته المصادر وما يبقى احتمالاً تاريخياً يحتاج إلى مزيد من البحث والتحقق.

ثانياً: غطاء الرأس في الحضارة الفارسية

تحتل الحضارات الإيرانية القديمة موقعاً مهماً في دراسة تاريخ اللباس والرموز الاجتماعية المرتبطة بمظهر المرأة، ليس لأنها تمثل أصلاً واحداً أو نموذجاً ثابتاً لتغطية الرأس، وإنما لأنها نشأت في منطقة جغرافية كانت على اتصال مستمر بمراكز حضارية كبرى، وشاركت في شبكات واسعة من التبادل التجاري والسياسي والثقافي. فقد امتدت المجتمعات الإيرانية القديمة عبر الهضبة الإيرانية ومناطق متصلة ببلاد الرافدين والأناضول وآسيا الوسطى والقوقاز وشبه القارة الهندية، وشهدت تعاقب ممالك وإمبراطوريات متعددة، من الميديين والأخمينيين إلى الفرثيين والساسانيين. وقد ترك كل عصر بصماته على أنماط اللباس والزينة والتمثيل الفني، كما تأثرت هذه الأنماط بالبيئة الجغرافية والموارد الاقتصادية والعلاقات السياسية والاختلافات الطبقية والدينية. ومن هنا، فإن دراسة غطاء الرأس في الحضارة الفارسية تقتضي عدم التعامل مع التاريخ الإيراني القديم باعتباره مرحلة واحدة متجانسة، بل تقسيمه إلى سياقات تاريخية متعاقبة، وتحليل الشواهد الخاصة بكل مرحلة وفق ظروفها ومصادرها.

إن الأهمية التاريخية للمجال الإيراني لا تنبع من كونه جسراً جغرافياً بين الشرق والغرب فحسب، بل من كونه فضاءً سياسياً وحضارياً تشكلت داخله إمبراطوريات واسعة، ضمت شعوباً ولغات وأدياناً وعادات مختلفة. وقد أدت هذه الإمبراطوريات دوراً مهماً في تنظيم العلاقات بين المركز والأقاليم، وفي حركة الأفراد والسلع والمنتجات الحرفية والأنماط الفنية. وكان اللباس أحد المظاهر التي عبرت عن هذا التفاعل؛ إذ لم يكن مجرد وسيلة لتغطية الجسد أو الحماية من الظروف المناخية، بل كان في كثير من السياقات علامة على المكانة الاجتماعية والرتبة السياسية والانتماء إلى البلاط أو المؤسسة العسكرية أو الجماعة المحلية. وقد ظهر هذا بوضوح في التمثيلات الفنية التي استخدمت اختلاف الأزياء والقبعات والأردية للتعبير عن اختلاف الشعوب والمراتب والوظائف داخل النظام الإمبراطوري. غير أن هذه الدلالة لا تعني أن جميع

عناصر اللباس كانت تحمل معنى سياسياً أو طبقياً ثابتاً، بل إن معناها كان يتغير بحسب الشخص الذي يرتديها والمناسبة التي تظهر فيها والبيئة الاجتماعية التي تنتمي إليها.

وتنبغي الإشارة منذ البداية إلى أن المصادر المتعلقة بلباس النساء في إيران القديمة أقل وفرة من المصادر التي توثق لباس الرجال والملوك والجنود وكبار رجال البلاط. فالنقوش الملكية والآثار الرسمية ركزت في كثير من الأحيان على تصوير الملك والجيش والوفود والشخصيات الذكورية ذات الوظائف السياسية والعسكرية، بينما ظهرت النساء بصورة أقل انتظاماً، وغالباً في سياقات ملكية أو دينية أو فنية محددة. ولذلك لا يمكن بناء تاريخ شامل للباس المرأة اعتماداً على عدد محدود من الصور أو المنحوتات، كما لا يمكن افتراض أن ما ارتدته الملكات والأميرات كان مطابقاً لما ارتدته النساء في المدن والقرى أو بين الطبقات العاملة. ويجب أن يظل هذا النقص في الأدلة حاضراً عند صياغة النتائج، لأن قلة الصور لا تعني غياب الممارسة، مثلما أن ظهور غطاء في صورة واحدة لا يثبت أنه كان لباساً عاماً أو إلزامياً.

١. الجذور التاريخية وتعدد المراحل الإيرانية القديمة

لا يمكن الحديث عن غطاء الرأس في إيران القديمة من دون التمييز بين المراحل التاريخية التي شهدتها المنطقة. فالمجتمعات الإيرانية التي سبقت قيام الإمبراطوريات الكبرى لم تكن متطابقة في أنماط اللباس أو التنظيم الاجتماعي، كما أن الميديين والأخمينيين والفرثيين والساسانيين لم يعيشوا ضمن منظومة واحدة ثابتة. وقد شهدت كل مرحلة تغيرات في طبيعة السلطة والاقتصاد والعلاقات الخارجية، وانعكست هذه التغيرات على المظهر العام للنخب وعلى أنماط الأزياء المستخدمة في المراكز الحضرية والبلاطات الملكية والمناطق التابعة.

وقد ساهم الموقع الجغرافي للهضبة الإيرانية في جعلها منطقة اتصال بين بيئات طبيعية وثقافية متباينة. ففي الشمال والشرق امتدت طرق تربطها بآسيا الوسطى والمناطق الجبلية، وفي الغرب تواصلت مع بلاد الرافدين والأناضول، بينما اتصلت في الجنوب بالخليج والمناطق الواقعة على طرق التجارة البحرية والبرية. وقد أتاح هذا الموقع انتقال المواد الخام والمنسوجات والتقنيات الحرفية وأنماط الزينة، كما أتاح انتقال بعض أشكال اللباس بين الجماعات المتجاورة. إلا أن انتقال المنتجات أو تشابه الأزياء لا يثبت بالضرورة انتقال العادات الاجتماعية أو الأحكام الدينية المرتبطة بها؛ فقد تستعير جماعة قطعة لباس من جماعة أخرى ثم تستخدمها في سياق مختلف، أو تمنحها معنى محلياً لا يتطابق مع معناها الأصلي.

ومن الناحية المنهجية، ينبغي التفريق بين تاريخ الثوب وتاريخ دلالته. فقد ينتقل الرداء أو الوشاح أو غطاء الرأس عبر التجارة أو الهجرة أو التوسع العسكري، لكن الوظيفة التي يؤديها في المجتمع الجديد قد تختلف عن وظيفته في المجتمع الذي نشأ فيه. وقد يكون الغطاء في مجتمع ما علامة على المكانة، بينما يصبح في مجتمع آخر جزءاً من الزي الاحتفالي أو الطقسي، أو مجرد وسيلة عملية للحماية. ولذلك لا يمكن بناء نظرية عن أصل الحجاب أو انتقاله اعتماداً على التشابه الشكلي وحده، بل يجب تتبع الشواهد الأثرية والنصية واللغوية ضمن تسلسل زمني واضح.

٢. غطاء الرأس في العصر الميدي والأخميني

يمثل العصران الميدي والأخميني مرحلة مهمة في تاريخ تشكل السلطة الإيرانية القديمة، ولا سيما مع قيام الإمبراطورية الأخمينية واتساع نفوذها في مناطق واسعة من الشرق الأدنى. وقد أدى هذا التوسع إلى جمع شعوب متعددة داخل إطار سياسي إمبراطوري، لكل منها تقاليدها المحلية في اللباس والزينة والمظهر. وتظهر النقوش الملكية، ولا سيما في تخت جمشيد وبيستون ونقش رستم، اهتماماً واضحاً بتصوير اختلاف الشعوب والوفود من خلال الملابس وتسريحات الشعر وأغطية الرأس والأحذية. وكان هذا الاختلاف جزءاً من لغة التمثيل الإمبراطوري التي تقدم الملك بوصفه مركزاً سياسياً تتجمع حوله شعوب متعددة.

وتشير الدراسات المتخصصة في الملابس الميدية والأخمينية إلى أن المعلومات المتوافرة عن أزياء هذه المرحلة تتعلق في معظمها بلباس الرجال، في حين أن المعلومات الخاصة بملابس النساء محدودة نسبياً. وقد اعتمد الباحثون على مجموعة من الأدلة، تشمل النقوش والآثار واللقى المادية وبعض الإشارات الواردة في كتابات المؤلفين اليونانيين القدماء. وتكشف هذه الأدلة عن تنوع في الأغطية والقبعات والأشرطة التي كانت تلف حول الرأس، وعن وجود أنماط مختلفة ارتبط بعضها بالبلاط والرتبة والوظيفة. كما أن بعض أغطية الرأس كانت تستخدم لتحديد هوية الشخص أو موقعه ضمن التراتبية السياسية والعسكرية، وهو ما يجعل دراسة اللباس جزءاً من دراسة النظام الإمبراطوري نفسه.

أما بالنسبة إلى النساء، فتظهر بعض الأختام والحلي والتمثيلات الفنية الأخمينية نساءً يرتدين أردية طويلة، وتبدو شعور بعضهن مضفورة أو منسدلة، بينما يظهر شعر أخريات تحت غطاء أو وشاح. وتلفت هذه الصور الانتباه إلى وجود أكثر من نمط للمظهر النسائي، لكنها لا تقدم دليلاً كافياً على أن جميع

النساء الأخمينيات كن يغطين رؤوسهن، أو أن تغطية الشعر كانت مفروضة بقانون عام. كما لا يمكن اعتبار صورة امرأة واحدة أو مجموعة محدودة من الأختام وصفاً دقيقاً لملابس المجتمع بأكمله، لأن الأختام والحلي قد تحمل وظائف رمزية أو شخصية أو فنية، وقد تصور نماذج مثالية للأنوثة والمكانة أكثر مما توثق الحياة اليومية.

وقد تناولت الدراسات الحديثة التمثيلات البصرية للنساء في الإمبراطورية الأخمينية، وأشارت إلى أن النساء المصورات على الأختام والحلي يظهرن غالباً بأردية طويلة ذات أكمام واسعة، وأن الشعر قد يكون مضفوراً أو مستوراً تحت غطاء. وتفيد هذه الشواهد في إثبات أن تغطية الشعر كانت معروفة ضمن بعض صور المرأة الأخمينية، لكنها لا تكفي وحدها لإثبات وجود تشريع موحد أو التزام ديني عام. فالتمثيل الفني يثبت وجود صورة أو نمط في سياق محدد، ولا يثبت مدى انتشاره بين النساء أو طبيعة القواعد التي حكمت ارتداءه.

وتظهر أهمية هذا التمييز عند دراسة الفروق بين المرأة الملكية والمرأة المنتمية إلى الطبقات الأخرى. فالمرأة التي تعيش داخل البلاط الإمبراطوري كانت محاطة بمنظومة من المراسم والرتب والرموز، وقد يعكس لباسها مكانتها السياسية أو العائلية، أو ارتباطها بالأسرة الحاكمة. أما النساء في الأقاليم والمدن والقرى، فقد كانت ملابسهن تتأثر بالموارد المتاحة والعمل والطقس والتقاليد المحلية. ومن غير الدقيق أن ننقل صورة الملكة أو الأميرة إلى المجتمع بأكمله، أو أن نستنتج من زي البلاط طبيعة لباس النساء في المناطق البعيدة عن المركز الإمبراطوري.

كذلك لا ينبغي إغفال أن الإمبراطورية الأخمينية ضمت شعوباً ذات تقاليد لباس مختلفة، وأن بعض الصور المنحوتة على الآثار الملكية كانت تهدف إلى إظهار التنوع الإمبراطوري لا إلى توحيد المظهر الاجتماعي لجميع السكان. فالاختلاف في الملابس كان وسيلة لتمييز الجماعات وإظهار تنوعها داخل النظام السياسي. ومن ثم، فإن أي حديث عن «لباس المرأة الفارسية» في هذه المرحلة يجب أن يحدد ما إذا كان المقصود المرأة الفارسية المنتمية إلى البلاط، أم النساء في المناطق الإيرانية المختلفة، أم النساء المنتميات إلى الشعوب التي خضعت للحكم الأخميني.

ومن الشواهد التي تستحق الدراسة أيضاً النسيج الصوفي الأخميني الطراز المكتشف في مدافن بازيريك في جبال ألتاي، والذي يتضمن مشاهد نسائية أمام مبخرة، تظهر فيها شخصيات بملابس وأغطية للرأس. غير أن هذا الأثر

يحتاج إلى قراءة حذرة؛ فوجوده في منطقة بعيدة عن المركز الإيراني، وطبيعة السياق الجنائزي الذي اكتشف فيه، يفرضان التمييز بين أصله الفني أو الثقافي وبين دلالته الاجتماعية. كما أن تصوير نساء مغطيات الرأس إلى جانب نساء أخريات مكشوفات الرأس لا يثبت وحده وجود قاعدة واحدة، بل يفتح المجال لدراسة الاختلاف في الوظيفة والمكانة والمناسبة. ويمكن الاستفادة من هذا الشاهد بوصفه دليلاً على تنوع صور المظهر النسائي في سياق متأثر بالفن الأخميني، لا بوصفه سجلاً عاماً لملابس جميع النساء في الإمبراطورية.

٣. اللباس والسلطة في الإمبراطورية الأخمينية

لم يكن اللباس في الإمبراطورية الأخمينية منفصلاً عن طبيعة السلطة التي حكمت المجتمع، فقد ساهمت المظاهر الرسمية في إنتاج صورة الإمبراطورية وترسيخ التراتبية بين الملك والنبلاء والموظفين والجنود والوفود الأجنبية. وكانت الملابس وأغطية الرأس والأحزمة والزينة عناصر مرئية تساعد على التعرف إلى الرتبة والمكانة والوظيفة. ومن خلال هذه الرموز، أمكن للسلطة أن تقدم نظامها السياسي باعتباره نظاماً منظماً تتحدد فيه المواقع والعلاقات، ويظهر فيه الملك في مركز الهرم الإمبراطوري.

ومن الناحية السياسية، يمكن قراءة اللباس الرسمي بوصفه أحد أشكال التعبير عن سلطة الدولة، لكنه لا ينبغي أن يتحول إلى دليل على أن الدولة كانت تتدخل بالدرجة نفسها في لباس جميع النساء. فالتمييز بين زي البلاط والزي الاجتماعي ضروري لفهم حدود التنظيم السياسي للمظهر. وقد تكون السلطة قد نظمت بعض المظاهر الرسمية أو فرضت قواعد مرتبطة بالمراسم والرتب، لكن ذلك لا يعني وجود قانون عام ينظم غطاء رأس النساء في جميع الأقاليم. وحتى عندما يكون اللباس علامة على المكانة، فإن هذه الوظيفة لا تعني بالضرورة أنه كان أداة مباشرة لقمع المرأة؛ إذ يجب تحديد ما إذا كانت القاعدة تتعلق بالرتبة أو الوظيفة أو الجنس أو الوضع العائلي.

كما ينبغي الحذر من الاستناد إلى الروايات اليونانية وحدها في تفسير العادات الفارسية. فقد كتب عدد من المؤلفين اليونانيين عن الفرس من خارج المجتمع الذي وصفوه، وكانت كتاباتهم تتأثر أحياناً بالمنافسة السياسية والحروب والتصورات الثقافية المتبادلة. ولا يعني ذلك رفض هذه المصادر، بل ضرورة مقارنتها بالأدلة الإيرانية والآثار والنقوش والمواد المادية. فالرواية الخارجية قد تقدم معلومات مهمة، لكنها لا تكفي وحدها لتحديد ما كان سائداً في الحياة اليومية، ولا سيما عندما يتعلق الأمر بالنساء اللواتي لم يكن ظهورهن في السجلات السياسية والعسكرية منتظماً.

٤. غطاء الرأس في العصر الفرثي

مع قيام الدولة الفرثية، أو الإمبراطورية الأرساسية، دخل التاريخ الإيراني مرحلة سياسية وثقافية جديدة امتدت قروناً، وشهدت علاقات متشابكة مع العالم الهلنستي والروماني وبلاد الرافدين ومناطق آسيا الوسطى. وقد كانت الدولة الفرثية ذات بنية سياسية واسعة، ضمت مناطق مختلفة في عاداتها وتقاليدها، كما عرفت مراكز حضرية وثقافية متعددة. وانعكس هذا التنوع على الفن واللباس والتمثيل الاجتماعي، حيث تداخلت بعض التقاليد الإيرانية مع التأثيرات الهلنستية والمحلية في مناطق الإمبراطورية.

وتظل الشواهد المتعلقة بالمرأة الفرثية محدودة مقارنة بالشواهد الخاصة بالرجال والفرسان والملوك. وتشير الدراسات المتخصصة في الملابس الأرساسية إلى أن المرأة كانت تظهر أحياناً بثوب طويل واسع، مشدود عند الخصر، يصل إلى الكاحلين، ويتكون من طيات دقيقة. كما تشير بعض التمثيلات إلى استخدام غطاء أو وشاح يغطي مؤخرة الرأس، وهو نمط كان معروفاً في مناطق واسعة من الشرق الأدنى وبحر إيجة خلال مراحل تاريخية متقاربة. غير أن قلة التمثيلات النسائية تجعل من الصعب الوصول إلى وصف شامل لكل أنماط اللباس أو تحديد مدى انتشار هذا الغطاء بين مختلف الطبقات الاجتماعية.

وتكشف هذه المعطيات أن غطاء الرأس كان معروفاً في بعض صور المرأة الفرثية، لكنها لا تثبت أن جميع النساء كن يرتدينه بالطريقة نفسها، ولا أن المجتمع الفرثي عرف إلزاماً عاماً بتغطية الشعر. كما أن وجود وشاح يغطي مؤخرة الرأس لا يعني بالضرورة تغطية الوجه، لأن تغطية الرأس وستر الوجه ممارستان مختلفتان من الناحية الشكلية والوظيفية. ومن المهم عدم الخلط بينهما، خصوصاً عند استخدام المصطلحات الحديثة في وصف الصور القديمة.

ويظهر التأثير المتبادل بين العالم الإيراني والمناطق المجاورة بصورة أوضح في العصر الفرثي، ولا سيما من خلال المقارنة بين التمثيلات الفرثية والبلادمية والتدمرية والكوشانية. فقد عرفت مناطق الشرق الأدنى ووسط آسيا أشكالاً مختلفة من الأغطية والأردية، وانتقلت بينها بعض أنماط اللباس والزينة بفعل التجارة والعلاقات السياسية والحركة السكانية. وتشير المقارنات الفنية إلى وجود صلات بين بعض الملابس التي ظهرت في التمثيلات الفرثية وتلك التي ظهرت في مناطق مجاورة، إلا أن تحديد اتجاه التأثير ومصدر كل نمط يحتاج إلى دراسة تفصيلية للتاريخ والمادة والشكل، ولا يكفي فيه التشابه البصري وحده.

ومن الناحية الاجتماعية، ينبغي النظر إلى لباس المرأة الفرثية ضمن البنية الطبقية والأسرة والاقتصاد. فالمرأة المنتمية إلى الأسر النبيلة لم تكن بالضرورة ترتدي الملابس نفسها التي ترتديها المرأة العاملة أو الحرفية، كما أن استخدام الأقمشة الفاخرة والحلي والزينة كان مرتبطاً بالقدرة الاقتصادية والمكانة. وقد يؤدي الوشاح أو الرداء وظيفة جمالية أو اجتماعية أو عملية، وقد يجمع أكثر من وظيفة في الوقت نفسه. ولذلك فإن تفسير غطاء الرأس باعتباره علامة على الخضوع وحده، أو باعتباره تعبيراً دينياً ثابتاً، يتجاوز ما تسمح به الشواهد المتاحة.

٥. غطاء الرأس في العصر الساساني

تمثل الدولة الساسانية، التي قامت في القرن الثالث الميلادي واستمرت حتى منتصف القرن السابع، مرحلة مهمة في التاريخ الإيراني، فقد شهدت إعادة بناء السلطة الإمبراطورية وتعزيز المؤسسات الملكية والدينية والإدارية، كما اتسعت فيها العلاقات مع الإمبراطورية الرومانية والبيزنطية ومناطق آسيا الوسطى وشبه القارة الهندية. وقد كان اللباس في هذا العصر جزءاً من الثقافة البصرية للسلطة، ووسيلة لإظهار الرتبة والمكانة والانتماء إلى البلاط. وتقدم النقوش الصخرية والأواني الفضية والأختام وبعض الشواهد الفنية معلومات عن الأزياء الملكية والنبيلة، لكنها تقدم معلومات أقل عن النساء من عامة السكان.

وتؤكد الدراسات المتخصصة أن البحث في ملابس المرأة الساسانية يواجه مشكلة أساسية تتمثل في قلة التمثيلات الباقية للنساء مقارنة بالرجال. وقد أدى ذلك إلى اعتماد الباحثين على عدد محدود من النقوش والفسيفساء والقطع الفضية والتمثيلات الفنية، وهو ما يجعل تعميم النتائج أمراً محفوفاً بالمخاطر. فالصورة التي تظهر فيها ملكة أو إلهة أو امرأة من طبقة رفيعة لا يمكن اعتبارها نموذجاً لجميع النساء الساسانيات، كما أن التمثيلات التي تظهر موسيقيات أو راقصات لا تعكس بالضرورة لباس النساء في الحياة المنزلية أو في مختلف المهن.

وتشير دراسة الملابس الساسانية إلى أن بعض النساء من غير الفئات الملكية أو الإلهية كن يرتدين أثواباً طويلة، ذات أكمام أو من دون أكمام، وقد ظهرت بعض هذه الأزياء في فسيفساء بيشابور خلال عهد شابور الأول. كما يظهر في بعض التمثيلات وشاح أو رداء يلقى فوق الثوب، ويمتد حول الجزء السفلي من الجسد ثم يمر فوق الكتف الأيسر، وكان من الممكن تثبيته عند الكتف أو سحبه فوق الرأس. وتربط الدراسة هذا النمط بتقاليد لباس أوسع في

العالم المتوسطي والشرق الأدنى، وتشير إلى صلاته بالرداء المعروف في الفن اليوناني، ثم استخدامه في مناطق مختلفة من العالم الروماني والفرثي والتدمري. وهذا التفصيل مهم لأنه يكشف أن بعض عناصر اللباس الساساني لم تكن نتاجاً محلياً معزولاً، بل تشكلت ضمن بيئة واسعة من التبادل والتأثيرات المتبادلة.

غير أن وجود هذا الرداء الذي يمكن سحبه فوق الرأس لا يعني أن جميع النساء الساسانيات كن يغطين شعرهن بصورة دائمة. فالدراسة نفسها تميز بين ملابس النساء النبيلات والموسيقيات والراقصات وبين أنماط أخرى، وتشير إلى أن غطاء الرأس لم يكن يظهر بالدرجة نفسها في جميع التمثيلات. كما أن بعض النساء الموسيقيات المصورات في نقوش طاق بستان يظهرن بأغطية مختلفة، منها العمائم اللينة، ومنها أغطية مستطيلة ذات أشرطة قماشية مزخرفة تتدلى منها. وتقدم هذه الصور شواهد نادرة على تنوع أغطية الرأس لدى بعض النساء من غير الأسرة الملكية، لكنها لا تسمح وحدها بتحديد مدى انتشار هذه الأغطية بين جميع الفئات النسائية.

ومن المهم هنا التمييز بين غطاء الرأس والقبعة والعمامة والغطاء الملكي. فقد ارتدى النبلاء والأمراء والملوك أغطية رأس ذات أشكال محددة، بعضها مستدير مرتفع، وبعضها مدبب أو لين، وقد ارتبطت هذه الأغطية بعلامات الرتبة والسلطة. ولم يكن كل ما يظهر فوق الرأس غطاءً للستر أو الحشمة؛ فقد يكون تاجاً أو قبعة رسمية أو علامة على المنصب أو المكانة السياسية. وتبين دراسة الأغطية الساسانية أن بعض أشكال القبعات كانت عناصر أساسية في تمثيل التراتبية داخل البلاط، وأنها قد تكون مصنوعة من القماش أو الجلد، بينما قد تتشابه بعض أشكالها في الصور مع الخوذ العسكرية. وهذا يؤكد ضرورة عدم وضع جميع أغطية الرأس في فئة واحدة، لأن وظائفها قد تكون سياسية أو عسكرية أو اجتماعية أو عملية.

٦. المرأة والسلطة والطبقة الاجتماعية في المجتمع الساساني

لا يمكن فهم لباس المرأة الساسانية بمعزل عن طبيعة النظام السياسي والاجتماعي الذي تشكلت في ظله. فقد كانت الدولة الساسانية ملكية إمبراطورية ذات مؤسسات سياسية ودينية قوية، وكانت الأسرة الملكية والنخب النبيلة ورجال الدين يشكلون عناصر أساسية في بنية السلطة. وقد ظهرت المرأة في بعض السياقات بوصفها عضواً في الأسرة الحاكمة أو شخصية ذات مكانة دينية أو اجتماعية، بينما بقيت صور النساء من عامة السكان أقل حضوراً في الفن الرسمي. وهذا التفاوت في الظهور لا ينبغي تفسيره على أنه دليل مباشر

على غياب النساء عن الحياة العامة، بل يعكس أيضاً طبيعة المصادر التي وصلت إلينا، واهتمام الفن الملكي بتصوير السلطة والرموز التي تخدم شرعيتها.

وقد كان اللباس في هذا السياق جزءاً من نظام التمييز الاجتماعي، إذ أمكن للأقمشة الفاخرة والزخارف والحلي والأغطية المميزة أن تعبر عن الثروة والمكانة والارتباط بالبلاط. وكانت المرأة المنتمية إلى أسرة نبيلة تمتلك إمكانات مختلفة في اختيار الملابس والزينة عن المرأة التي تعمل في الزراعة أو الحرف أو الخدمات. ومع ذلك، لا ينبغي افتراض أن جميع الفروق في اللباس كانت نتيجة قوانين رسمية؛ فقد تنتج بعض الفروق عن القدرة الاقتصادية والعرف الاجتماعي والموضة المحلية، من دون وجود تشريع يحدد لكل فئة لباساً معيناً.

ومن زاوية سياسية، يمكن قراءة المظهر الخارجي بوصفه أحد المجالات التي تظهر فيها علاقات القوة داخل المجتمع، لكن هذه القراءة تحتاج إلى تمييز بين مستويات السلطة المختلفة. فقد تكون هناك قواعد رسمية تخص لباس الملكة أو الكاهنة أو الموظفة في البلاط، وقد توجد أعراف اجتماعية تحدد ما يعد مناسباً للمرأة المتزوجة أو للمرأة ذات المكانة، وقد تمارس الأسرة أو الجماعة ضغطاً اجتماعياً بشأن المظهر. وهذه المستويات لا ينبغي دمجها في مفهوم واحد؛ فالإلزام القانوني يختلف عن العرف، والعرف يختلف عن الاختيار الشخصي، كما أن الرمز الديني لا يساوي بالضرورة قاعدة مفروضة على جميع أفراد المجتمع.

ومن الضروري أيضاً ألا نعتبر كل غطاء للرأس في المجتمع الساساني دليلاً على خضوع المرأة، كما لا ينبغي أن نعتبر كل ظهور للشعر المكشوف دليلاً على تحررها. فالمظهر وحده لا يكشف عن حقوق المرأة في الزواج والميراث والملكية والعمل والتصرف بالأموال، ولا يحدد بصورة كاملة مدى قدرتها على اتخاذ القرارات الشخصية. إن دراسة وضع المرأة تتطلب النظر إلى البنية القانونية والعائلية والاقتصادية، وإلى طبيعة مشاركتها في الحياة الاجتماعية، وإلى المسافة بين القواعد التي تضعها المؤسسات وبين الممارسات الفعلية في المجتمع.

٧. الزرادشتية وغطاء الرأس: التمييز بين اللباس النسائي والغطاء الطقسي

تتطلب دراسة اللباس في المجتمع الساساني التوقف عند الزرادشتية، نظراً إلى مكانتها الدينية والمؤسسية خلال العصر الساساني، وإلى الدور الذي أدته في تشكيل جانب من الخطاب الديني والطقوس المرتبطة بالطهارة والنظام الكوني. غير أن دراسة علاقة الزرادشتية بغطاء الرأس تحتاج إلى دقة شديدة، لأن بعض الأغطية التي تظهر في الممارسات الدينية لم تكن مخصصة

للنساء، ولم تكن تؤدي وظيفة ستر الشعر أو الوجه بالمعنى الاجتماعي المعاصر.

ومن الأمثلة المهمة في هذا السياق الغطاء الذي كان يستخدمه بعض رجال الدين الزرادشتيين لتغطية الفم أثناء أداء بعض الطقوس، ويعرف في الأدبيات الإيرانية باسم «بادان» أو «بادام». وترتبط وظيفته الطقسية بفكرة منع النفس أو الرذاذ من الوصول إلى النار المقدسة وتلويثها وفق التصور الديني المتعلق بالطهارة. وهذا الغطاء يختلف تماماً عن غطاء رأس المرأة؛ فهو غطاء للفم يؤدي وظيفة طقسية محددة، ولا يجوز الاستناد إليه لإثبات وجود حجاب نسائي عام في المجتمع الإيراني القديم. كما أن وجود أغطية في بعض المشاهد الدينية لا يكفي لإثبات أن النساء كن ملزمات بتغطية الشعر في الحياة اليومية.

كذلك ينبغي التمييز بين النصوص الدينية التي تتناول الطهارة والطقوس والملابس وبين الممارسات الاجتماعية الفعلية. فقد تكون بعض التعليمات مرتبطة بفئة دينية أو بمناسبة محددة أو بوظيفة طقسية، ولا يجوز تعميمها على جميع النساء أو على جميع أفراد المجتمع. كما أن النصوص الدينية قد تمر بمراحل طويلة من التدوين والتفسير والتقنين، ولذلك يجب تحديد تاريخ النص والطبقة التي نقلته وسياق استعماله قبل استخدامه دليلاً على واقع اجتماعي يعود إلى قرون أقدم.

ومن الأخطاء المنهجية كذلك إسقاط الممارسات المعروفة لدى الجماعات الزرادشتية في العصور الحديثة على العصر الأخميني أو الفرثي أو الساساني من دون إثبات استمرارية تاريخية واضحة. فالممارسة التي تظهر في مجتمع زرادشتي خلال القرون المتأخرة لا يمكن اعتبارها تلقائياً استمراراً مباشراً لتقليد يعود إلى آلاف السنين. وقد تتغير الملابس والطقوس نتيجة التحولات السياسية والدينية والاقتصادية، كما قد تتأثر الجماعات الدينية بالبيئات التي تعيش فيها. لذلك يجب الفصل بين الشواهد القديمة والممارسات اللاحقة، وعدم التعامل معهما بوصفهما صورة واحدة ثابتة.

٨. هل كان غطاء الرأس في إيران القديمة واجباً دينياً أو قانونياً؟

يعد هذا السؤال من أكثر الأسئلة أهمية في دراسة تاريخ الحجاب في المجال الإيراني، لكنه يحتاج إلى صياغة دقيقة؛ إذ لا يكفي العثور على امرأة مغطاة الرأس في أثر قديم للقول إن المجتمع كان يفرض تغطية الشعر على جميع النساء، كما لا يكفي عدم العثور على قانون عام لإثبات أن تغطية الرأس لم تكن موجودة أو أن النساء كن يتمتعن بحرية مطلقة في اختيار المظهر.

فالأدلة التي وصلت إلينا تتفاوت بين مرحلة وأخرى، كما أن طبيعة المصادر لا تسمح دائماً بإعادة بناء الممارسات اليومية بصورة كاملة.

في العصر الأخميني، تظهر بعض التمثيلات النسائية بغطاء أو وشاح، لكن الأدلة المتاحة لا تكفي لإثبات وجود قانون عام يفرض تغطية الرأس على جميع النساء. وفي العصر الفرثي، تشير بعض الصور إلى استخدام غطاء يغطي مؤخرة الرأس، غير أن عدد التمثيلات النسائية محدود. أما في العصر الساساني، فتظهر أنماط مختلفة من الأغطية والأردية والعمائم، بعضها مرتبط بالمكانة الاجتماعية أو البلاط أو النشاط الفني، وبعضها يمكن سحبه فوق الرأس، لكن هذه الشواهد لا تثبت وجود قاعدة موحدة تشمل جميع النساء في الإمبراطورية.

ومن الناحية القانونية، يجب التمييز بين وجود تشريعات تتعلق بالأسرة والزواج والملكية والميراث وبين وجود تشريع محدد يفرض غطاء الرأس. فقد تكون الدولة أو المؤسسة الدينية قد نظمت جوانب متعددة من الحياة الاجتماعية، لكن لا يجوز استنتاج وجود قانون خاص بالحجاب من مجرد وجود قوانين تنظم الزواج أو العلاقات الأسرية أو الطقوس الدينية. إن إثبات الإلزام القانوني يحتاج إلى نص واضح أو مجموعة أدلة متضافرة تدل على وجود قاعدة محددة، وعلى الفئات التي كانت تخضع لها، وعلى طبيعة العقوبة أو الإجراء المرتبط بمخالفتها.

كما ينبغي التفريق بين الإلزام الديني والإلزام الاجتماعي. فقد تنتشر ممارسة معينة في المجتمع نتيجة العرف أو التقاليد العائلية أو التصورات المرتبطة بالمكانة والحياء، من دون أن تكون فريضة دينية منصوصاً عليها. وقد تتبنى جماعة دينية لباساً معيناً بوصفه علامة على هويتها أو انتمائها، من دون أن يعني ذلك أن جميع النساء في المجتمع الأوسع ملزمات به. ولهذا فإن السؤال التاريخي لا ينبغي أن يكون فقط: هل كانت المرأة الفارسية تغطي رأسها؟ بل يجب أن يكون: أي امرأة؟ وفي أي عصر؟ وفي أي منطقة؟ وفي أي مناسبة؟ وما الدليل الذي يثبت أن الغطاء كان ممارسة شخصية أو عرفاً اجتماعياً أو علامة طبقية أو طقساً دينياً أو إلزاماً قانونياً؟

٩. التبادل الحضاري وانتقال أنماط اللباس بين إيران والمجتمعات المجاورة

لا يمكن فهم تاريخ اللباس الإيراني القديم بمعزل عن العلاقات التي ربطت المنطقة بالمجتمعات المجاورة. فقد كانت بلاد الرافدين والأناضول وبلاد الشام وآسيا الوسطى ومناطق الهند واليونان وروما فضاءات للتواصل التجاري والسياسي والثقافي. وكانت طرق القوافل والمراكز الحضرية والبلاطات

الإمبراطورية والحدود العسكرية قنوات لانتقال السلع والأقمشة والتقنيات والأنماط الفنية. وقد ساهمت هذه الاتصالات في ظهور أوجه تشابه بين بعض عناصر اللباس في مناطق متباعدة، لكنها لم تؤد بالضرورة إلى توحيد المعاني الاجتماعية والدينية التي ارتبطت بتلك العناصر.

وتظهر بعض المقارنات بين الملابس الفرثية والساسانية والملابس التدمرية والكوشانية والهلنستية وجود عناصر متقاربة، مثل الأردية الطويلة والأوشحة والملابس ذات الطيات والقبعات المزخرفة. وقد يكون هذا التقارب نتيجة تبادل مباشر أو تأثير متبادل أو استجابة لظروف مادية ومناخية متشابهة. لكن تحديد مصدر كل عنصر واتجاه انتقاله يحتاج إلى دراسة زمن ظهوره ومكانه والمواد التي صنع منها وطريقة استخدامه، فضلاً عن مقارنة التمثيلات الفنية بالنصوص واللقى الأثرية.

ومن الأمثلة على أهمية هذا التفاعل أن بعض أنماط اللباس النسائي الساساني ارتبطت بتقاليد فنية وملبسيّة معروفة في العالم الهلنستي والمتوسطي، بينما تظهر بعض أغطية الرأس في تمثيلات الموسيقيات الساسانيات مشابهات في الفن الغنداري وآسيا الوسطى. ولا يعني ذلك أن هذه الأنماط كانت مستوردة بالكامل أو أن المجتمع الإيراني لم يمتلك تقاليده الخاصة؛ بل يكشف عن بيئة ثقافية مفتوحة تتفاعل فيها العناصر المحلية والوافدة. وقد أعادت المجتمعات المختلفة صياغة هذه العناصر وفق حاجاتها وأذواقها ونظمها الاجتماعية.

ومن هنا، لا يصح اتخاذ الجوار الجغرافي وحده دليلاً على انتقال الحجاب من حضارة إلى أخرى، كما لا يجوز اعتبار التشابه بين غطاء الرأس الفارسي وغطاء الرأس في مجتمع آخر إثباتاً لوحدة الأصل. فالتاريخ المقارن يتطلب أدلة أكثر تحديداً، وقد يثبت وجود تفاعل في الملابس من دون أن يثبت انتقال حكم ديني أو قاعدة اجتماعية مرتبطة بها. وهذه نقطة جوهرية عند دراسة تاريخ الحجاب؛ لأن الخلط بين انتقال الثوب وانتقال الفكرة قد يؤدي إلى بناء روايات تاريخية لا تسندها المصادر.

١٠. قراءة نقدية: غطاء الرأس بين العادة والمكانة والسلطة

تكشف دراسة المراحل الإيرانية القديمة أن غطاء الرأس لم يكن ظاهرة واحدة ذات وظيفة ثابتة، بل ظهر ضمن مجموعة من الممارسات المتعلقة باللباس والزينة والمكانة والطقوس. فقد ارتبط في بعض الصور بالمظهر الملكي أو النبيل، وظهر في سياقات أخرى بوصفه جزءاً من الرداء النسائي، أو غطاءً للشعر، أو عمامة، أو قبعة ذات وظيفة رمزية. وقد ارتبطت بعض الأغطية بالرتبة

والسلطة، بينما حمل بعضها الآخر وظائف جمالية أو عملية أو طقسية. ولذلك فإن اختزال جميع هذه الأنماط في مفهوم واحد لا يساعد على فهم تاريخها، بل قد يحجب الفروق الأساسية بينها.

ومن المنظور السياسي، يمكن القول إن المظهر الخارجي كان أحد المجالات التي عكست التراتبية الاجتماعية في الإمبراطوريات الإيرانية، وأن الملابس والأغطية والزينة ساهمت في إبراز الفروق بين الملك والنبلاء والموظفين وسائر فئات المجتمع. لكن هذا الاستنتاج لا يعني أن الدولة كانت تفرض نظاماً موحداً لغطاء رأس النساء في جميع الأقاليم. فالسلطة الإمبراطورية كانت قادرة على استخدام الرموز الرسمية في البلاط والمراسم، بينما بقيت الممارسات اليومية متأثرة بالأعراف المحلية والظروف الاقتصادية والاجتماعية.

أما من المنظور الاجتماعي، فقد كان لباس المرأة مرتبطاً بعوامل متعددة، منها الطبقة والثروة والحالة العائلية والعمل والمناسبة. وقد يكون غطاء الرأس علامة على المكانة أو جزءاً من الزينة أو ممارسة عملية، وقد يرتبط في بعض الظروف بتوقعات المجتمع بشأن مظهر المرأة. لكن تحديد هذه الوظائف يتطلب دراسة الشواهد الخاصة بكل فئة، وعدم افتراض أن النساء جميعاً كن يعشن التجربة الاجتماعية نفسها. فالمرأة الملكية ليست ممثلة للمرأة العاملة، والمرأة المصورة في طقس ديني ليست بالضرورة ممثلة للمرأة في الحياة اليومية.

ومن المنظور الديني، لا تسمح الأدلة المتاحة بتعميم وجود واجب ديني موحد لتغطية شعر جميع النساء في المراحل الإيرانية القديمة. فالأغطية الطقسية التي تظهر في بعض السياقات، مثل غطاء الفم لدى رجال الدين الزرادشتيين، تختلف عن أغطية الرأس النسائية، كما أن الملابس التي تظهر في الصور الملكية أو الفنية لا تثبت وجود حكم ديني عام. ولذلك ينبغي الفصل بين تاريخ اللباس وتاريخ التشريع الديني، وعدم تحويل كل ممارسة قديمة إلى فريضة أو حكم ثابت.

وإذا كان من الممكن استخلاص نتيجة عامة من الشواهد المتاحة، فهي أن المجتمعات الإيرانية القديمة عرفت تنوعاً في أشكال اللباس وأغطية الرأس، وأن هذه الأشكال تغيرت عبر العصور تبعاً للتحولات السياسية والثقافية والاقتصادية، وأنها ارتبطت في بعض السياقات بالمكانة الاجتماعية والرتبة والطقس والزينة. أما القول بوجود حجاب فارسي موحد، أو تشريع عام فرض تغطية الرأس على جميع النساء في كل المراحل، فلا تسنده الأدلة التي يمكن الاعتماد عليها حالياً. وفي المقابل، لا يجوز القول إن النساء الفارسيات لم

يعرفن تغطية الرأس، لأن بعض التمثيلات الفنية والأثرية تشير بوضوح إلى وجودها ضمن سياقات محددة.

في الختام، إن دراسة غطاء الرأس في الحضارة الفارسية تكشف عن تاريخ متنوع لا يمكن اختزاله في حكم واحد أو صورة واحدة. فقد عرفت المجتمعات الإيرانية القديمة أشكالاً متعددة من الأغطية والأردية والقبعات والعمائم، واختلفت وظائفها باختلاف العصر والمكانة والمناسبة والبيئة الاجتماعية. ففي العصر الأخميني تظهر بعض النساء في الأختام والتمثيلات الفنية بأردية طويلة، ويبدو شعر بعضهن مضفوراً أو مستوراً بغطاء، لكن هذه الصور لا تثبت وجود إلزام عام. وفي العصر الفرثي تشير الشواهد المحدودة إلى استخدام أثواب طويلة وأغطية تغطي مؤخرة الرأس، من دون أن تسمح بتعميم هذه الممارسة على جميع النساء. أما العصر الساساني فيقدم صوراً أكثر تنوعاً، تتضمن الأوشحة التي يمكن سحبها فوق الرأس، والعمائم والأغطية المستطيلة التي ظهرت لدى بعض الموسيقيات، إلى جانب أغطية ملكية ونبيلة ارتبطت بالرتبة والمكانة.

وتوضح هذه الشواهد أن غطاء الرأس في المجال الإيراني كان جزءاً من تاريخ أوسع للملابس والرموز الاجتماعية، وأنه لم يحمل معنى واحداً ثابتاً. فقد ارتبط أحياناً بالزينة أو المكانة، وأحياناً بالطقس أو الوظيفة، كما تأثر بالتبادل الحضاري مع المناطق المجاورة. لكن وجوده في بعض الصور لا يثبت أنه كان مفروضاً على جميع النساء، كما أن غياب النصوص الصريحة لا يثبت اختفاء الممارسة من الحياة الاجتماعية. إن النتيجة التاريخية الدقيقة تقتضي الاعتراف بما تثبته المصادر، والتوقف عند حدود ما لا تسمح بإثباته.

وعليه، فإن الحضارة الفارسية لا تقدم دليلاً على أصل واحد شامل للحجاب، ولا تسمح باعتبارها المصدر المباشر لجميع تقاليد تغطية رأس المرأة في المجتمعات اللاحقة. لكنها تقدم مادة تاريخية مهمة لفهم كيفية ارتباط اللباس بالسلطة والطبقة والهوية والتبادل الثقافي، وتكشف أن غطاء الرأس كان ممارسة متعددة الوظائف والدلالات، تتغير بحسب السياق الذي تظهر فيه. ومن هنا تبرز ضرورة الانتقال إلى دراسة الهند القديمة، بوصفها فضاءً حضارياً مختلفاً في بنيته الدينية والاجتماعية، مع الحفاظ على المنهج نفسه القائم على التمييز بين الشاهد التاريخي والتفسير، وبين العادة والإلزام، وبين التشابه الشكلي والانتقال الحضاري.

ثالثاً: الهند القديمة وتعدد المعاني الاجتماعية للستر

تعد شبه القارة الهندية من أكثر المناطق تنوعاً من الناحية الحضارية والدينية والاجتماعية، ولذلك فإن دراسة لباس المرأة فيها تقتضي الابتعاد عن الأحكام العامة التي تتعامل مع الهند القديمة كما لو أنها مجتمع واحد متجانس، أو كما لو أن تقاليدها في اللباس ظلت ثابتة عبر آلاف السنين. فقد تعاقبت على شبه القارة حضارات وممالك وإمبراطوريات متعددة، وتداخلت فيها تقاليد دينية وفلسفية ولغوية وثقافية مختلفة، من التقاليد الفيدية والهندوسية إلى البوذية والجاينية، ثم التقاليد الإسلامية التي دخلت المنطقة في مراحل لاحقة. وقد ترك هذا التعدد أثره في أنماط الحياة والملابس والعلاقات الأسرية والاجتماعية، بما في ذلك الطريقة التي ظهرت بها المرأة في المجالين الخاص والعام.

ومن الناحية التاريخية، لا يمكن الحديث عن لباس المرأة الهندية القديمة باعتباره نموذجاً موحداً؛ فقد اختلفت الأزياء باختلاف الأقاليم والمناخ والطبقة الاجتماعية والموارد الاقتصادية والمكانة الأسرية، فضلاً عن الاختلاف بين المدن والقرى والبيئات الملكية والشعبية. وكانت الأقمشة التي تلف حول الجسد، مثل الأشكال المبكرة من الساري، جزءاً من تقاليد اللباس في مناطق واسعة من الهند، إلا أن أشكال ارتدائها وتفاصيلها لم تكن واحدة، كما أن وجود قطعة قماش يمكن أن تمتد إلى الرأس في بعض الصور أو المناسبات لا يعني بالضرورة وجود قاعدة عامة تلزم النساء بتغطية الشعر بصورة دائمة.

وتكشف المنحوتات والتماثيل والرسوم الهندية القديمة عن تنوع واضح في تصوير المرأة وملابسها وتسريحات شعرها وزينتها. ففي بعض الأعمال الفنية تظهر النساء بشعر مكشوف ومصفف ومزين بالحلي، وفي أعمال أخرى تظهر أغطية أو أقمشة تحيط بالرأس أو الجسد. غير أن هذه الشواهد ينبغي أن تقرأ في إطارها الفني والديني والاجتماعي؛ فالتمثال الديني لا يمثل بالضرورة المرأة في حياتها اليومية، والصورة الملكية لا تعكس بالضرورة لباس عامة النساء، كما أن تصوير الجسد في الفن الهندي القديم ارتبط في أحيان كثيرة برموز الخصوبة والجمال والقداسة والسلطة، وليس بمجرد تسجيل الواقع المعيشي كما كان.

ومن الضروري هنا التمييز بين ثلاثة مستويات مختلفة من الستر. **المستوى الأول** هو تغطية الرأس بقطعة من القماش، وقد تكون مرتبطة بالزينة أو الوقاية من الشمس أو العرف المحلي أو المناسبة الاجتماعية. **والمستوى الثاني** هو ستر الوجه، وهو ممارسة مختلفة من حيث الشكل والدلالة، ولا

يجوز افتراض أنها كانت جزءاً ملازماً من اللباس الهندي القديم. **أما المستوى الثالث** فيتعلق بتنظيم حركة المرأة وعلاقاتها الاجتماعية ومدى ظهورها أمام الرجال من خارج الأسرة، وهو مجال يتصل ببنية الأسرة والطبقة والسلطة والعرف، ولا يمكن اختزاله في قطعة الملابس التي ترتديها المرأة.

وفي هذا السياق، تبرز أهمية التمييز بين تقاليد اللباس الهندية السابقة على انتشار الإسلام وبين نظام العزلة الاجتماعية الذي عرف لاحقاً باسم «البُردة» (Purdah). فهذا النظام، الذي ارتبط في بعض البيئات بفصل النساء عن المجال العام وتنظيم ظهورهن أمام الرجال، لا ينبغي إسقاطه على جميع المجتمعات الهندية القديمة، ولا اعتباره ممارسة موحدة عرفتها شبه القارة منذ أقدم عصورها. فقد تشكلت صور متعددة من العزلة الاجتماعية وتقييد الظهور العام في سياقات تاريخية مختلفة، وتأثرت بعوامل تتصل بالطبقة والمكانة الأسرية والسلطة السياسية والتقاليد المحلية والتفاعلات الثقافية بين المجتمعات.

ولا يعني ذلك أن جميع أشكال العزلة أو تغطية الجسد ظهرت نتيجة عامل واحد أو انتقلت من مجتمع بعينه إلى آخر بصورة مباشرة. فالتشابه بين بعض الممارسات لا يكفي لإثبات وحدة الأصل، كما أن وجود نظام اجتماعي في مرحلة تاريخية متأخرة لا يثبت أنه كان موجوداً بالصيغة نفسها في العصور السابقة. ولذلك ينبغي التعامل مع البُردة بوصفها ظاهرة تاريخية ذات مسار متحول، لا بوصفها امتداداً ثابتاً ومباشراً لكل تقاليد اللباس الهندية القديمة.

أما من الناحية الدينية، فإن تعدد المذاهب والتقاليد في الهند يجعل من الصعب الحديث عن حكم واحد للمرأة في مسألة اللباس. فالنصوص الهندوسية القديمة ليست كتلة واحدة، كما أن الأدبيات البوذية والجاينية نشأت في سياقات فكرية واجتماعية مختلفة، ولا يجوز جمعها في تصور ديني موحد بشأن تغطية الرأس أو الوجه. وقد تناولت بعض النصوص القديمة مسائل الزينة والسلوك الأسري والفضيلة والواجبات الاجتماعية، لكن وجود توجيهات تتعلق بالمرأة أو بمكانتها لا يثبت تلقائياً وجود تشريع عام يفرض عليها غطاءً معيناً للرأس. كما أن النص الديني، حتى عندما يتضمن توجيهاً أخلاقياً أو اجتماعياً، يحتاج إلى دراسة تاريخية تبين كيفية تفسيره وتطبيقه ومدى تأثيره في الحياة اليومية.

ومن المهم كذلك ألا نخلط بين الممارسات المرتبطة بالطقوس الدينية وبين قواعد اللباس اليومية. فقد ترتدي المرأة غطاءً معيناً في مناسبة احتفالية أو شعيرة دينية أو عند أداء طقس خاص، لكن ذلك لا يعني أن الغطاء نفسه

كان مفروضاً عليها في جميع الأوقات. فالملابس الطقسية قد تحمل دلالات رمزية تتعلق بالطهارة أو الاحترام أو الانتماء الديني، بينما قد تحمل الملابس اليومية دلالات عملية واجتماعية واقتصادية مختلفة تماماً.

ومن زاوية اجتماعية وسياسية، تكشف دراسة اللباس في الهند عن العلاقة بين الجسد الأنثوي والبنية الأسرية والتراتبية الطبقية. فقد كانت المكانة الاجتماعية والاقتصادية للأسرة تؤثر في نوعية الأقمشة والزينة وطريقة الظهور في المجال العام، كما أن بعض الأعراف كانت تحدد ما يعد ملائماً للمرأة بحسب عمرها أو وضعها الأسري أو موقعها الاجتماعي. لكن هذه القيود لم تكن متطابقة في جميع المناطق، ولم تكن النساء جميعاً يعشن التجربة الاجتماعية نفسها. فالمرأة المنتمية إلى أسرة ملكية أو طبقة ثرية لم تكن بالضرورة تخضع للضوابط ذاتها التي تخضع لها امرأة تعمل في الزراعة أو التجارة أو الحرف، كما أن اختلاف البيئات المحلية كان يؤدي إلى اختلاف واضح في أنماط اللباس والحركة والاختلاط.

ويجب ألا نغفل أن المرأة الهندية لم تكن مجرد موضوع للضوابط الاجتماعية، بل كانت أيضاً فاعلة في الحياة الاقتصادية والثقافية والدينية. فقد شاركت النساء، بدرجات متفاوتة بحسب المرحلة والمجتمع والطبقة، في أنشطة الإنتاج والعمل والتجارة، وظهرت بعضهن في أدوار دينية وثقافية وفنية. ومن ثم فإن فهم وضع المرأة لا يمكن أن يقوم على مظهرها الخارجي وحده، بل يتطلب دراسة حقوقها ومكانتها داخل الأسرة، وقدرتها على امتلاك الموارد والتصرف فيها، ومدى مشاركتها في الحياة العامة، وحدود السلطة التي كانت تمارسها المؤسسات والعادات على خياراتها الشخصية.

إن السؤال التاريخي الدقيق ليس ما إذا كانت المرأة الهندية القديمة ترتدي غطاءً للرأس أم لا؛ فالشواهد تشير إلى وجود أشكال متنوعة من تغطية الرأس والجسد في بعض السياقات. وإنما السؤال الأهم هو: ما المعنى الذي كان يحمله هذا الغطاء في كل مجتمع ومرحلة؟ وهل كان اختياراً مرتبطاً بالزينة أو العرف أو المناخ؟ أم علامة على المكانة الاجتماعية؟ أم ممارسة طقسية؟ أم جزءاً من منظومة اجتماعية تنظم ظهور المرأة وحركتها؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة لا يمكن أن تكون واحدة، لأنها تتغير بتغير المكان والزمان والطبقة والمرجعية الدينية.

وبناءً على ذلك، لا يصح اعتبار اللباس الهندي القديم دليلاً على وجود مفهوم موحد للحجاب بالمعنى المتداول في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، كما لا يصح نفي وجود تقاليد قديمة لتغطية الرأس أو الجسد. فالهند تقدم

مثالاً واضحاً على أن الستر ظاهرة متعددة الدلالات، قد تتشابه في شكلها الخارجي بين مجتمع وآخر، بينما تختلف في أسبابها ووظائفها ومعانيها. وقد تنشأ بعض الممارسات بصورة مستقلة نتيجة ظروف اجتماعية متقاربة، أو تنتقل عبر التجارة والهجرة والاحتكاك السياسي والثقافي، ثم تكتسب معاني جديدة داخل البيئة التي تستقبلها.

وهكذا، فإن التجربة الهندية تؤكد ضرورة الفصل بين تاريخ الملابس وتاريخ الأديان وتاريخ السلطة الاجتماعية. فلا يجوز تحويل كل غطاء للرأس إلى حكم ديني، ولا اعتبار كل ممارسة للستر دليلاً على خضوع المرأة، كما لا يجوز تجاهل أثر الأعراف والتراتبيات الاجتماعية في تحديد ما يسمح للمرأة بارتدائه وكيفية ظهورها. إن دراسة الهند القديمة تفتح أمام البحث المقارن مجالاً لفهم تعدد جذور الستر وتنوع دلالاته، وتمنع اختزال تاريخ المرأة في رواية واحدة أو تفسير أحادي.

رابعاً: الصين وشرق آسيا

تقدم الصين وشرق آسيا نموذجاً تاريخياً مهماً لفهم تعدد الوظائف الاجتماعية والسياسية والثقافية التي أدّاها غطاء الرأس وتسريحات الشعر وأغطية الجسد في المجتمعات القديمة والوسيطة. فهذه المنطقة لم تعرف نمطاً واحداً من الملابس، ولم تكن تقاليدها قائمة على مفهوم موحد للستر، بل تطورت فيها أنظمة متباينة للزي والزينة والمظهر العام، ارتبطت بالطبقة الاجتماعية والعمر والجنس والحالة الزوجية والوظيفة والمكانة السياسية والانتماء الديني. وفي بعض المراحل كان غطاء الرأس جزءاً من الزي الرسمي أو الاحتفالي، وفي مراحل أخرى كان وسيلة عملية للوقاية من البرد أو الشمس، أو عنصراً من عناصر الجمال والزينة، أو علامة على الانتماء إلى طبقة أو مؤسسة معينة.

ومن هنا، فإن دراسة الصين وشرق آسيا في إطار البحث التاريخي عن أصول الحجاب تقتضي التمييز بين مفهوم غطاء الرأس بوصفه عنصراً من عناصر اللباس، وبين مفهوم ستر الشعر بوصفه عرفاً اجتماعياً، وبين تغطية الوجه بوصفها ممارسة مستقلة، وبين العزلة الاجتماعية التي قد تفرضها بعض الأنظمة الأسرية أو الدينية أو السياسية على النساء. فهذه الظواهر، وإن أمكن أن تجتمع في مجتمع واحد أو مرحلة تاريخية معينة، فإنها لا تتطابق في معناها ولا في وظيفتها، ولا يصح اعتبارها تعبيرات مختلفة عن قاعدة دينية واحدة.

١- الصين القديمة: اللباس بين النظام الاجتماعي والتراتبية السياسية

تعد الصين من أقدم المجتمعات التي طورت أنظمة دقيقة للملابس والزينة والرموز المرتبطة بالمكانة الاجتماعية. وقد ارتبط اللباس في تاريخها الطويل ببنية الدولة والأسرة والنظام الأخلاقي الكونفوشيوسي، وبالتصورات التي نظمت العلاقة بين الفرد والجماعة وبين الحاكم والمحكوم. ولم تكن الملابس مجرد وسيلة لتغطية الجسد أو حمايته، بل كانت جزءاً من اللغة الاجتماعية التي يعبر من خلالها عن الموقع الطبقي والوظيفة والرتبة والانتماء إلى المجال الملكي أو الإداري أو الشعبي.

وقد شهدت الصين عبر عصورها المختلفة تحولات كبيرة في أنماط اللباس، بدءاً من الممالك القديمة وفترة الممالك المتحاربة، مروراً بسلالات تشين وهان، ثم تانغ وسونغ ويوان ومينغ وتشينغ. ولا يمكن جمع هذه المراحل في صورة واحدة، لأن كل مرحلة عرفت ظروفاً سياسية واقتصادية وثقافية مختلفة، كما تأثرت أنماط اللباس فيها بالتغيرات التي طرأت على بنية الدولة، وبالعلاقات مع الشعوب المجاورة، وبالتبادل التجاري والثقافي عبر طرق الحرير والحدود الشمالية والغربية.

وفي المجتمع الصيني القديم، احتلت تسريحات الشعر وأدوات تثبيته مكانة مهمة في المظهر الاجتماعي، وكانت بعض أشكال تصفيف الشعر مرتبطة بالعمر والحالة الزوجية والمكانة الأسرية. كما استخدمت الدبابيس والمشابك والأمشاط المصنوعة من مواد مختلفة، من الخشب والعظم إلى المعادن النفيسة واليشم، لتثبيت الشعر وتزيينه. وقد حملت هذه الأدوات دلالات تتجاوز وظيفتها العملية، إذ أصبحت بعض أشكالها ومادتها وطريقة صناعتها مؤشرات على الثروة والقدرة الاقتصادية والانتماء الطبقي.

ويكشف هذا الجانب عن اختلاف مهم بين تاريخ غطاء الرأس وتاريخ الشعر في الصين؛ فليس كل ما يوضع فوق الرأس غطاءً للشعر، وليس كل ما يثبت الشعر أو يزينه يؤدي وظيفة الستر. فقد تكون القطعة المستخدمة تاجاً أو قبعة أو مشبكاً أو زينة شعرية، وقد تكون جزءاً من الزي الرسمي أو الاحتفالي. ومن ثم فإن إدراج جميع هذه العناصر تحت مفهوم الحجاب يؤدي إلى خلط تاريخي ومصطلحي، ويجعل المقارنة بين الصين والمجتمعات الأخرى مقارنة غير دقيقة.

٢- غطاء الرأس والرموز الطبقية في الصين الإمبراطورية

تطورت في الصين الإمبراطورية أنظمة لباس تعكس التراتبية الاجتماعية والسياسية، وكان اللون ونوعية النسيج والتطريز والزخرفة وشكل القبعة أو

غطاء الرأس من العناصر التي يمكن أن تكشف عن مكانة صاحبها. وقد خضعت بعض أشكال اللباس لقيود رسمية تهدف إلى المحافظة على الفوارق بين الطبقات، ومنع الأفراد من استخدام رموز أو مواد أو ألوان ترتبط بالرتب العليا أو بالمؤسسة الحاكمة.

وكانت هذه القيود جزءاً من سياسة أوسع تسعى إلى تنظيم المجتمع وإظهار النظام السياسي في الحياة اليومية. فالدولة لم تكن تكتفي بتحديد الوظائف الإدارية والامتيازات القانونية، بل كانت تتدخل أحياناً في المظهر الخارجي الذي يعكس تلك الامتيازات. وهكذا أصبح اللباس وسيلة من وسائل إظهار النظام الاجتماعي، وأداة لتأكيد الحدود الفاصلة بين النخبة الحاكمة والطبقات الأخرى.

وتوضح دراسة أغطية الرأس النسائية في عهد أسرة مينغ (١٣٦٨–١٦٤٤) هذه العلاقة بوضوح؛ فقد ارتبطت الزينة التي توضع على الرأس بالثروة والمكانة الاجتماعية، واختلفت المواد المستخدمة والتصاميم والزخارف بحسب الطبقة والقدرة الاقتصادية. كما تضمنت بعض التنظيمات واللوائح تمييزاً بين أغطية الرأس الخاصة بالنساء المنتميات إلى أسر أصحاب المناصب الرسمية وبين ما كان متاحاً للنساء من عامة الناس. ولم يكن هذا التمييز شكلياً فقط، بل كان يعكس تصوراً سياسياً واجتماعياً يرى في المظهر الخارجي امتداداً للرتبة العائلية والموقع داخل النظام الإمبراطوري.

وتشير دراسة دونغلي لي، وهويْه ليانغ، وأديل تشانغ. عن أغطية رأس النساء في عهد مينغ إلى أن هذه العناصر أدت دوراً واضحاً في التعبير عن الثروة والهوية الطبقية، وأن التغيرات في تسريحات الشعر والزخارف النسائية ارتبطت أيضاً بالنمو الاقتصادي والتوسع التجاري وازدهار الحرف والصناعات في مناطق مثل دلتا نهر اليانغتسي. وقد شهدت بعض المدن تحولات سريعة في الموضة النسائية، وأصبحت الزخارف المعقدة والمواد الثمينة وسيلة لإظهار القدرة الاقتصادية والتنافس الاجتماعي بين الأسر. وهذه الظاهرة تكشف أن غطاء الرأس والزينة لم يكونا دائماً مرتبطين بالستر أو الحشمة، بل قد يكونان وسيلة لإظهار الجمال والثروة والمكانة والتمايز الطبقي.

ومن الناحية السياسية، يمكن قراءة هذه الظاهرة باعتبارها جزءاً من العلاقة بين السلطة والمظهر العام؛ فحين تحدد الدولة أو الأعراف الاجتماعية ما يجوز لكل طبقة ارتداؤه، فإنها لا تنظم الملابس فحسب، بل تسهم في إعادة إنتاج النظام الاجتماعي وترسيخ الفوارق بين أفراده. ومع ذلك، ينبغي عدم اختزال جميع أشكال اللباس الصيني في وظيفة السلطة؛ فالموضة والتقاليد

الجمالية والاختيارات الأسرية والاعتبارات العملية كانت عوامل مؤثرة أيضاً، ولم تكن كل قطعة لباس نتيجة قرار سياسي مباشر.

٣- المرأة الصينية بين تسريحة الشعر والغطاء والزينة

احتل الشعر في الثقافة الصينية مكانة جمالية ورمزية مهمة، وكانت تسريحته وطريقة تثبيته وزينته مرتبطة في بعض السياقات بالعمر والحالة الزوجية والمكانة الاجتماعية. وقد عرفت النساء أشكالاً متعددة من تسريحات الشعر، بعضها يعتمد على رفع الشعر وتجميعه في هيئة معقدة، وبعضها يقوم على تركه منسدلاً أو تثبيته بمشابك ودبابيس وزخارف. ولم تكن هذه الأشكال مجرد تفاصيل جمالية منفصلة عن المجتمع، بل ارتبطت بتصورات عن الأنوثة والجمال والاحترام الأسري والمكانة.

وفي بعض التقاليد الصينية، كان الحفاظ على الشعر يفهم ضمن منظومة أخلاقية ترتبط باحترام الوالدين، استناداً إلى التصورات الكونفوشيوسية التي أكدت واجب الأبناء في احترام ما ورثوه عن أجسادهم من أسرهم. غير أن هذه الفكرة لا ينبغي تحويلها إلى قاعدة خاصة بغطاء الرأس؛ فهي تتعلق بمكانة الجسد والشعر في التصور الأخلاقي والأسري، ولا تعني أن المرأة كانت مطالبة بتغطية شعرها بصورة دائمة.

وقد ساهمت التغيرات الاقتصادية والثقافية في تطور الزينة النسائية، ولا سيما في المدن الكبرى خلال الفترات الإمبراطورية المتأخرة. فازدهار التجارة والحرف وظهور أسواق متخصصة في الأقمشة والحلي وأدوات تصفيف الشعر أتاحا لبعض النساء اقتناء زينة أكثر تنوعاً وتعقيداً. كما أدى التنافس بين الأسر الثرية إلى ظهور أنماط جديدة من الزخرفة، في الوقت الذي سعت فيه بعض النساء من الطبقات الأقل ثراءً إلى تقليد الموضات السائدة بين النخبة.

وتكشف هذه التطورات عن جانب آخر من العلاقة بين المرأة والمجتمع؛ فالمرأة لم تكن مجرد متلقية سلبية لقواعد اللباس، بل كانت تشارك في صناعة الموضة وتطويرها واختيار عناصرها، وإن كانت قدرتها على الاختيار محكومة في أحيان كثيرة بالموارد الاقتصادية والسلطة الأسرية والقيود الطبقية. وفي هذا الإطار، يصبح من الضروري التمييز بين القيود التي تفرضها الدولة، والقيود التي تفرضها الأسرة، والضغوط التي تنتج عن التنافس الاجتماعي، والاختيارات الجمالية التي تمارسها المرأة ضمن المساحة المتاحة لها.

٤- أغطية الرأس والوظيفة العملية والرمزية

لم تكن جميع أغطية الرأس في الصين ذات وظيفة واحدة؛ فبعضها استخدم للحماية من البرد أو المطر أو الشمس، وبعضها ارتبط بالعمل أو السفر أو

ركوب الخيل، وبعضها الآخر كان جزءاً من اللباس الاحتفالي أو الرسمي. وقد تتغير وظيفة القطعة نفسها مع الزمن؛ فقد تبدأ باعتبارها وسيلة عملية ثم تتحول إلى عنصر من عناصر الزينة والموضة، أو تنتقل من بيئة اجتماعية إلى أخرى وتكتسب دلالة مختلفة.

وتقدم بعض أغطية الرأس المصنوعة من الفراء في الصين خلال عهد مينغ مثالاً على هذا التحول. فقد تناولت دراسة Fang Chen غطاء رأس نسائياً عرف باسم «ووتوئر» (Wotu'er)، شاع في القرن السادس عشر واستمر إلى القرن السابع عشر، وكان يصنع من الفراء ويعد من السلع الفاخرة المرتبطة بالمكانة الاجتماعية والثراء. وتكشف هذه الحالة عن أن بعض الأغطية التي قد تبدو للوهلة الأولى مرتبطة بالستر كانت في الواقع جزءاً من الموضة الفاخرة، وأن المواد المستخدمة في صناعتها وأسعارها وطريقة ارتدائها كانت تحمل دلالات طبقية واقتصادية واضحة.

وهنا تظهر أهمية دراسة اللباس من خلال مادته ووظيفته وسياقه، لا من خلال شكله الخارجي وحده. فوجود قطعة تغطي الرأس لا يسمح وحده بتحديد ما إذا كانت دينية أو اجتماعية أو عملية أو سياسية. ولا بد من الرجوع إلى النصوص واللوائح والرسوم واللقى الأثرية والسياق التاريخي الذي ظهرت فيه، حتى لا يتحول التشابه البصري إلى دليل زائف على وحدة المعنى.

٥- السلطة واللباس: من التنظيم الطبقي إلى السيطرة على الجسد

إن العلاقة بين السلطة واللباس في الصين لا تقتصر على تنظيم الفوارق الطبقية، بل تكشف أيضاً عن قدرة الدولة على التدخل في الحياة اليومية من خلال المظهر الخارجي. فالملابس الرسمية كانت مرتبطة بالمؤسسة الإدارية والعسكرية والطقسية، كما أن بعض قواعد اللباس كانت تهدف إلى إظهار الانضباط الاجتماعي وترسيخ مفهوم النظام. ومن هذا المنطلق، يمكن النظر إلى اللباس بوصفه أحد المجالات التي تتقاطع فيها السلطة السياسية مع الهوية الاجتماعية.

لكن دراسة هذه العلاقة تتطلب الحذر من تعميم مفهوم السيطرة على الجسد بصورة تجعل كل تقليد لباس دليلاً على القمع. فالتنظيم الرسمي للملابس قد يكون وسيلة لتثبيت التراتبية، وقد يكون مرتبطاً بالبروتوكول والوظيفة والطقوس، بينما قد تنشأ بعض العادات من الاعتبارات الجمالية أو العملية أو الدينية. ولا يمكن تحديد طبيعة كل ممارسة إلا من خلال دراسة النصوص التي نظمتها والظروف التي أحاطت بها ومدى تطبيقها الفعلي.

كما أن الحديث عن المرأة في هذا السياق يقتضي عدم اختزال تجربتها في مظهرها. فالسؤال عن مدى حريتها لا يُجاب عنه بمعرفة ما إذا كانت تغطي رأسها أو تترك شعرها ظاهراً، بل من خلال دراسة حقوقها القانونية والاقتصادية، وموقعها داخل الأسرة، وقدرتها على امتلاك المال والتصرف فيه، وإمكان مشاركتها في الحياة العامة، وحدود السلطة التي كانت تمارسها المؤسسات والأعراف على حياتها.

٦- البوذية والطاوية والطقوس الدينية

لم تكن الصين مجتمعاً ذا مرجعية دينية واحدة، فقد تعايشت فيها تقاليد دينية وفلسفية متعددة، من الكونفوشيوسية والطاوية إلى البوذية، فضلاً عن المعتقدات الشعبية والطقوس المحلية. وقد انعكس هذا التعدد على الملابس والرموز المستخدمة في المعابد والاحتفالات والمناسبات الدينية.

ففي البيئات البوذية، ظهرت أزياء خاصة بالرهبان والراهبات، ارتبطت بالانضباط الرهباني والانتماء إلى الجماعة الدينية، واختلفت عن الملابس المدنية المعتادة. كما عرفت الطقوس الطاوية أزياء وملابس مرتبطة بالممارسة الدينية والرتبة الطقسية. غير أن هذه الأزياء لا يجوز اعتبارها دليلاً على وجود حجاب نسائي عام؛ لأنها ترتبط بوظائف دينية محددة وبأفراد يؤدون أدواراً طقسية، ولا تمثل بالضرورة لباس المرأة الصينية في حياتها اليومية.

ومن الضروري التمييز بين تغطية الرأس في سياق طقسي وبين إلزام النساء بتغطية الشعر في المجال العام. فقد ترتبط بعض الأغطية بالاحترام أو الطهارة أو الانتماء إلى مؤسسة دينية، لكن هذه الدلالات لا تعني أنها كانت مفروضة على جميع النساء أو أنها كانت تؤدي الوظيفة نفسها في كل البيئات. كما أن الممارسات البوذية والطاوية نفسها تغيرت عبر العصور، وتأثرت بالتقاليد المحلية وبالاختلافات بين المناطق والمؤسسات الدينية.

٧- كوريا: أغطية الرأس بين الفكر الكونفوشيوسي وضبط المجال العام

تقدم التجربة الكورية، ولا سيما خلال عهد مملكة جوسون (١٣٩٢–١٩١٠)، مثالاً أكثر وضوحاً على ارتباط أغطية الرأس النسائية بتنظيم ظهور المرأة في المجال العام. فقد تبنت الدولة في هذه المرحلة الفكر الكونفوشيوسي الجديد بوصفه مرجعية أخلاقية وسياسية، وأصبح هذا الفكر مؤثراً في تنظيم الأسرة والعلاقات بين الجنسين والتراتبية الاجتماعية. ولم يقتصر أثره على المجال الفكري، بل امتد إلى أنماط السلوك واللباس والحركة والاختلاط.

ومن بين المفاهيم المؤثرة في هذا السياق مبدأ الفصل بين المجال الداخلي المرتبط بالأسرة والنساء، والمجال الخارجي المرتبط بالرجال والشؤون العامة.

وقد ساهم ترسيخ هذا التصور في تعزيز القيود المفروضة على ظهور النساء أمام الرجال من خارج الأسرة، وظهرت أغطية رأس وألبسة خارجية استخدمت لتغطية المرأة أثناء خروجها إلى المجال العام.

ومن أبرز هذه الأغطية «جانغ أوت» (Jangot) و«سّوغايتشيما» (Sseugaechima)، وهما من الأشكال التي استخدمت لتغطية الرأس والجسد بدرجات مختلفة. كما عرف غطاء الرأس «نيول» (Neoul) ضمن تقاليد أغطية الرأس النسائية. ولم تكن هذه العناصر مجرد زينة، بل ارتبطت في بعض السياقات بأعراف اجتماعية تحدد كيفية ظهور المرأة أمام الغرباء، وبخاصة الرجال الذين لا تربطهم بها علاقة أسرية مباشرة.

وتكتسب هذه الحالة أهمية خاصة لأنها تتيح دراسة العلاقة بين الفكر الأخلاقي والسلطة الاجتماعية واللباس. فالمبدأ الكونفوشيوسي الذي يحدد العلاقة بين المجال الداخلي والخارجي لم يبقَ مجرد تصور فلسفي، بل أسهم في تشكيل أعراف اجتماعية وممارسات لباسية ساعدت على ضبط حركة النساء وظهورهن. وبذلك أصبح غطاء الرأس في بعض البيئات الكورية جزءاً من منظومة اجتماعية أوسع تنظم حضور المرأة في المجال العام.

وقد تناولت الباحثة الكورية Seunghye Cho هذه الظاهرة في دراستها عن الأيديولوجيا الكامنة وراء أغطية الرأس النسائية في عهد جوسون، موضحةً أن بعض هذه الأغطية ارتبطت بمبدأ الفصل بين المجالين الداخلي والخارجي، وأنها اكتسبت طابعاً مؤسسياً واجتماعياً مع تعمق تأثير الفكر الكونفوشيوسي الجديد. كما تشير الدراسة إلى أن هذه الممارسة أخذت في التراجع مع ضعف سلطة التصورات الكونفوشيوسية التقليدية في بدايات القرن العشرين، في سياق التحولات الاجتماعية والسياسية التي شهدتها كوريا.

ومع ذلك، لا ينبغي أن نخلط بين هذه الممارسات وبين الحجاب الإسلامي، حتى عندما تتشابه بعض أشكالها الخارجية مع أغطية الرأس المعروفة في مجتمعات أخرى. فالممارسة الكورية نشأت ضمن منظومة أخلاقية واجتماعية كونفوشيوسية، وفي سياق تاريخي خاص بتنظيم العلاقات بين الجنسين والمجالين الداخلي والخارجي. ولا يوجد ما يبرر افتراض أنها كانت تطبيقاً لعقيدة إسلامية أو أنها انتقلت بالضرورة من مجتمع إسلامي إلى كوريا لمجرد التشابه الشكلي.

كما ينبغي الحذر من افتراض وجود تأثير إسلامي مباشر في نشأة هذه الأغطية. فالتواصل بين كوريا والعالم الإسلامي عرف مراحل تاريخية مختلفة، لكن

إثبات انتقال شكل لباس معين يحتاج إلى أدلة تاريخية واضحة تتعلق بالزمن ومسارات الاتصال والمصطلحات والوثائق، ولا يكفي فيه التشابه البصري. ولذلك فإن تفسير أغطية الرأس الكورية في إطار البنية الكونفوشيوسية المحلية أكثر انضباطاً من ربطها بأصل خارجي غير مثبت.

٨- اليابان: الشعر والجمال والمكانة الاجتماعية

أما اليابان، فقد طورت تقاليدها الخاصة في تسريحات الشعر والملابس والزينة، وتأثرت في مراحل مبكرة بالثقافة الصينية والكورية، ولا سيما عبر انتقال البوذية والأنظمة الإدارية والفنون والطقوس. غير أن التأثر لا يعني التطابق؛ فقد أعادت اليابان تشكيل العناصر الوافدة وفق ذوقها المحلي وبنيتها الاجتماعية والجمالية، وظهرت لديها أنماط مميزة من اللباس وتسريحات الشعر.

وفي فترات تاريخية متعددة، كان الشعر الطويل عنصراً أساسياً في التصورات الجمالية المتعلقة بالمرأة، ولا سيما في أوساط النخبة خلال عصر هييان (٧٩٤–١١٨٥). فقد ارتبط الشعر الطويل والناعم بمفهوم الجمال الأنثوي، وأصبح جزءاً من الصورة الاجتماعية للمرأة الأرستقراطية. ولم تكن تغطية الشعر هي السمة العامة التي تحدد مظهر المرأة اليابانية في هذه البيئة، بل احتلت تسريحات الشعر وطوله وطريقة إظهاره مكانة مركزية في التعبير عن الجمال والمكانة.

وفي عصر إيدو (١٦٠٣–١٨٦٨)، تطورت تسريحات الشعر النسائية بصورة كبيرة، وظهرت أنماط متعددة ارتبطت بالعمر والحالة الزوجية والمهنة والموقع الاجتماعي. فقد اختلفت تسريحات النساء المتزوجات عن غير المتزوجات في بعض السياقات، كما اختلفت تسريحات نساء الطبقة الأرستقراطية عن نساء المدن والعاملات والفنانات والنساء العاملات في أحياء الترفيه. وبذلك أصبح الشعر نفسه وسيلة لقراءة الهوية الاجتماعية للمرأة، من دون أن يكون غطاء الرأس هو العنصر الأساسي في هذه الدلالة.

وتوضح دراسة Na-Young Choi المقارنة بين رمزية تسريحات الشعر في كوريا واليابان أن تسريحات النساء في البلدين حملت معاني تتصل بالجمال والحالة الزوجية والمكانة الاجتماعية والثروة، كما ارتبطت بعض الممارسات القديمة بتصورات رمزية أو وقائية. وهذا يؤكد أن الشعر في شرق آسيا لم يكن مجرد مسألة جمالية، بل كان جزءاً من النظام الاجتماعي الذي يحدد كيفية ظهور المرأة وتمثيلها لموقعها داخل المجتمع.

ومن الناحية السياسية، تكشف اليابان أيضاً عن العلاقة بين اللباس والنظام الطبقي. ففي عصر إيدو صدرت قيود على الملابس والمواد والألوان والزخارف،

واستخدمت هذه القيود للمحافظة على الفوارق بين الطبقات الاجتماعية، بما في ذلك طبقات المحاربين والتجار والحرفيين وغيرهم. وقد امتدت بعض التنظيمات إلى الزينة وتسريحات الشعر والأحذية، في إطار سياسة اجتماعية تهدف إلى ضبط الاستهلاك وإبقاء المظهر الخارجي متوافقاً مع الموقع الطبقي.

وتشير دراسة Yasuko Nishimura عن قوانين تقييد الملابس في عصر إيدو إلى أن هذه القيود استمرت خلال فترة طويلة، وأنها استخدمت للمحافظة على التراتبية الاجتماعية، كما شملت المواد والأقمشة والتصاميم والزخارف وبعض عناصر المظهر الشخصي. وهذا يبين أن تدخل السلطة في اللباس لم يكن مقتصراً على الصين، بل عرفته مجتمعات شرق آسيا أيضاً، وإن اختلفت أدواته وأهدافه من دولة إلى أخرى.

غير أن هذه القيود لا ينبغي تفسيرها باعتبارها قوانين لستر المرأة أو تغطية شعرها؛ فهي في جانب مهم منها كانت تستهدف ضبط الاستهلاك وإظهار الفوارق الطبقية وتنظيم مظاهر الثراء. ومن ثم فإن إدراجها في تاريخ الحجاب لا يكون صحيحاً إلا عند تناولها بوصفها دليلاً على العلاقة العامة بين السلطة واللباس، لا بوصفها دليلاً مباشراً على وجود التزام ديني بتغطية رأس المرأة.

٩- شرق آسيا وتعدد أنظمة ضبط الجسد الأنثوي

عند المقارنة بين الصين وكوريا واليابان، تظهر اختلافات واضحة في الطريقة التي نظمت بها المجتمعات علاقة المرأة باللباس والمظهر العام. ففي الصين الإمبراطورية، برزت أهمية أغطية الرأس والزينة وتسريحات الشعر بوصفها علامات للثروة والمكانة والرتبة الاجتماعية، كما تدخلت الدولة في بعض المراحل لتنظيم اللباس والحد من تجاوز الحدود الطبقية. وفي كوريا خلال عهد جوسون، ارتبطت بعض أغطية الرأس النسائية بمفهوم الفصل بين المجال الداخلي والخارجي، وبالقيود الاجتماعية التي نظمت ظهور المرأة أمام الغرباء. أما في اليابان، فقد احتلت تسريحات الشعر والملابس والزينة مكانة أساسية في تحديد العمر والحالة الزوجية والمهنة والموقع الطبقي، إلى جانب وجود قوانين تنظم الملابس والاستهلاك والمظهر العام.

وهذه المقارنة لا تعني أن المجتمعات الثلاثة اتبعت نظاماً واحداً، بل تكشف عن تعدد الوسائل التي استخدمتها المجتمعات لتنظيم الجسد والمظهر والهوية. فقد تتحول الملابس إلى أداة لإظهار الطبقة، وقد تتحول إلى وسيلة لضبط الحركة، وقد تكون علامة على الانتماء الديني أو الوظيفة الرسمية، وقد تظل مجرد اختيار جمالي أو وسيلة عملية تتغير بحسب البيئة والمناخ والعمل.

ومن المهم هنا التمييز بين السلطة السياسية والسلطة الاجتماعية. فالسلطة السياسية تتجلى في القوانين واللوائح الرسمية التي تصدرها الدولة لتنظيم اللباس أو تحديد المواد والألوان والرموز المسموح بها. أما السلطة الاجتماعية فتظهر من خلال الأعراف الأسرية والتوقعات الأخلاقية والضغوط التي تمارسها الجماعة على أفرادها. وقد تتعاون السلطتان في بعض المراحل، وقد تتعارضان في مراحل أخرى. كما أن وجود قاعدة اجتماعية لا يعني بالضرورة وجود قانون رسمي، ووجود قانون لا يعني أن جميع أفراد المجتمع كانوا يلتزمون به بصورة كاملة.

وتكشف التجارب الكورية واليابانية والصينية أن تنظيم مظهر المرأة لم يكن دائماً قائماً على غطاء الرأس، بل اتخذ أشكالاً متعددة، منها تسريحات الشعر الإلزامية أو المميزة، والقيود على الزينة، وتنظيم الألوان والأقمشة، وتحديد اللباس المناسب للمناسبات والطبقات والمهن. وهذا يوسع فهمنا لتاريخ التحكم الاجتماعي في الجسد الأنثوي، ويمنع اختزاله في مسألة تغطية الشعر وحدها.

١٠- هل عرفت الصين وشرق آسيا حجاباً بالمعنى الديني؟

إن الإجابة العلمية عن هذا السؤال تقتضي تحديد المقصود بالحجاب أولاً. فإذا كان المقصود هو كل قطعة قماش أو غطاء يوضع على الرأس، فإن المجتمعات الصينية والآسيوية عرفت أشكالاً متعددة من أغطية الرأس عبر تاريخها. أما إذا كان المقصود هو نظام ديني أو تشريعي عام يفرض على جميع النساء تغطية الشعر وفق تصور محدد للستر والعفة، فلا يجوز استنتاج وجود مثل هذا النظام من مجرد وجود القبعات أو أغطية الرأس أو الأزياء الطقسية.

فالأدلة التاريخية المتاحة تشير إلى تنوع كبير في أنماط اللباس، ولا تسمح بإطلاق حكم واحد على جميع النساء أو جميع العصور. كما أن بعض الممارسات الكورية التي ارتبطت بتغطية الوجه أو الرأس في المجال العام كانت مرتبطة بأعراف اجتماعية وفكرية خاصة، بينما ارتبطت أغطية الرأس الصينية في سياقات أخرى بالمكانة والزينة والطقوس والوظيفة. وفي اليابان، كان الشعر وتسريحاته أكثر حضوراً في التعبير عن الهوية الاجتماعية والجمالية، مع وجود أغطية وملابس خاصة بالمناسبات والوظائف المختلفة.

ولذلك فإن وصف جميع هذه الممارسات بأنها «حجاب» بالمعنى الإسلامي يؤدي إلى إسقاط مصطلح حديث على سياقات تاريخية لم تكن تستخدم المفهوم نفسه ولم تكن تنطلق بالضرورة من المرجعية الدينية ذاتها. كما أن تشابه قطعة لباس بين مجتمعين لا يثبت أن أحدهما نقلها عن الآخر، ولا

يثبت أن الممارسة في المجتمعين كانت تؤدي الوظيفة الاجتماعية أو الدينية نفسها.

خلاصة:

تكشف دراسة الصين وشرق آسيا أن غطاء الرأس لا يحمل معنى ثابتاً في التاريخ الإنساني، وأن وظيفته تتغير بحسب المجتمع والمرحلة التاريخية والبنية السياسية والدينية والاقتصادية. فقد كان في الصين أحياناً علامة على الثروة والرتبة والهوية الطبقية، وأحياناً جزءاً من الزي الرسمي أو الطقسي، كما ارتبطت بعض أشكال الزينة النسائية بالمنافسة الاجتماعية والقدرة الاقتصادية. وفي كوريا، ارتبطت بعض أغطية الرأس النسائية خلال عهد جوسون بمنظومة أخلاقية كونفوشيوسية ساهمت في الفصل بين المجالين الداخلي والخارجي وتقييد ظهور المرأة أمام الغرباء. أما في اليابان، فقد شكلت تسريحات الشعر والزينة والملابس عناصر مهمة في تحديد الجمال والحالة الزوجية والمكانة الاجتماعية، إلى جانب قوانين اللباس التي استهدفت المحافظة على التراتبية الطبقية.

ومن الناحية السياسية، توضح هذه التجارب أن اللباس يمكن أن يتحول إلى أداة لتنظيم المجتمع وإظهار السلطة وتثبيت الفوارق بين الطبقات، كما يمكن أن يصبح وسيلة لضبط حركة المرأة وتحديد حضورها في المجال العام. غير أن هذا لا يعني أن كل غطاء للرأس كان أداة قمع، أو أن كل ممارسة للستر كانت مفروضة من الدولة أو المؤسسة الدينية. فالتاريخ أكثر تعقيداً من هذه الأحكام، ويقتضي التمييز بين الاختيار الشخصي والعرف الاجتماعي والتشريع الرسمي والطقس الديني والضرورة العملية.

وبناءً على ذلك، لا يمكن اعتبار الصين أو شرق آسيا مصدراً مباشراً وحيداً للحجاب، كما لا يمكن نفي وجود تقاليد قديمة ومتنوعة لتغطية الرأس والجسد في هذه المنطقة. والأدق أن نقول إن هذه المجتمعات طورت أنظمة مختلفة للملابس والزينة والستر، وأن بعض هذه الأنظمة ارتبط بالمكانة والطبقة والسلطة، بينما ارتبط بعضها الآخر بالدين أو الطقس أو الجمال أو الوظيفة العملية. ومن هنا تتأكد ضرورة دراسة كل ممارسة في سياقها التاريخي الخاص، وعدم تحويل التشابه الخارجي إلى دليل على وحدة الأصل أو العقيدة أو الوظيفة.

إن الدرس الأهم الذي تقدمه الصين وشرق آسيا لهذا البحث هو أن تاريخ غطاء الرأس لا يمكن كتابته بوصفه تاريخاً دينياً خالصاً، ولا بوصفه تاريخاً اجتماعياً أو سياسياً منفصلاً عن الدين. إنه تاريخ تتداخل فيه السلطة والعرف

والاقتصاد والجمال والطقوس والهوية، وتتغير فيه دلالات اللباس بتغير المجتمعات. ولذلك فإن فهم الحجاب في التاريخ المقارن يتطلب تجاوز السؤال الشكلي: هل غطت المرأة رأسها أم لم تغطه؟ إلى السؤال الأعمق: من الذي حدد معنى هذا الغطاء؟ وفي أي سياق ظهر؟ وما الوظيفة التي أداها؟ وهل كان اختياراً فردياً أم عرفاً اجتماعياً أم قاعدة قانونية أم ممارسة دينية؟ فهذه الأسئلة هي التي تسمح بتمييز التاريخ الفعلي للممارسة من التفسيرات التي أُسقطت عليها في مراحل لاحقة.

خامساً: الحجاب في الحضارة اليونانية

تحتل الحضارة اليونانية موقعاً مهماً في دراسة تاريخ غطاء الرأس والستر في المجتمعات القديمة، ليس لأنها عرفت نظاماً موحداً يشبه مفهوم الحجاب في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، بل لأنها تقدم شواهد متعددة على ارتباط تغطية الرأس والجسد بالتصورات الاجتماعية والأخلاقية والدينية والسياسية. فقد عرفت المجتمعات اليونانية أشكالاً مختلفة من الأقمشة التي تُلف حول الجسد أو توضع على الكتفين أو تُرفع لتغطي الرأس والوجه، واختلفت طريقة استعمالها باختلاف المناسبة والمكانة الاجتماعية والمرحلة التاريخية والبيئة المحلية. وفي بعض السياقات ارتبط غطاء الرأس بالزواج والوقار والاحترام، وفي سياقات أخرى ظهر بوصفه علامة على المكانة أو جزءاً من الزي الاحتفالي أو وسيلة للتعبير عن الهوية الأنثوية.

ولا يمكن فهم هذه الممارسات من خلال النظر إلى شكل الثوب وحده؛ لأن الملابس في العالم اليوناني كانت تحمل دلالات تتجاوز وظيفتها المادية. فقد كانت تعبر عن العمر والجنس والمكانة والثراء والانتماء الاجتماعي، كما ساهمت في تشكيل التصورات المتعلقة بالأنوثة والرجولة والفضيلة والسمعة العائلية. ولذلك فإن دراسة غطاء الرأس اليوناني ينبغي أن تنطلق من العلاقة بين اللباس والبنية الاجتماعية، وبين الجسد الأنثوي والنظام الأسري، وبين المعتقدات الدينية والأعراف التي نظمت حضور المرأة في المجال العام.

ومن الضروري، قبل الدخول في التفاصيل، التأكيد أن الحضارة اليونانية لم تكن مجتمعاً واحداً متجانساً، بل كانت مجموعة من المدن والمجتمعات السياسية التي اختلفت في أنظمتها وقوانينها وتقاليدها، مثل أثينا وإسبرطة وطيبة وكورنثوس وميليتوس وغيرها. كما أن اليونان شهدت تحولات تاريخية متعاقبة، من العصر الموكيني والعصر الهندسي والآرخي إلى العصر الكلاسيكي، ثم العصر الهلنستي الذي امتد تأثيره إلى مناطق واسعة من شرق البحر المتوسط.

وقد انعكست هذه التحولات على أنماط اللباس وعلى مكانة المرأة وعلى طبيعة العلاقات الأسرية والاجتماعية.

ومن ثم، فإن الحديث عن «الحجاب اليوناني» ينبغي أن يفهم بوصفه اصطلاحاً بحثياً عاماً لدراسة أشكال تغطية الرأس والوجه والجسد، لا باعتباره اسماً تاريخياً لنظام ديني موحد عرفته جميع النساء اليونانيات. فالمصطلحات اليونانية القديمة التي وصفت الأغطية والملابس كانت متعددة، كما أن وظائفها لم تكن واحدة، ولا يجوز جمعها في مفهوم واحد من دون تمييز لغوي وتاريخي.

١- الملابس اليونانية وأنواع الأغطية

اعتمد اللباس اليوناني القديم بدرجة كبيرة على قطع من القماش تلف حول الجسد وتثبت بوسائل مختلفة، مثل الدبابيس والمشابك والأحزمة. ولم تكن الملابس في صورتها العامة قائمة على الخياطة المعقدة دائماً، بل استخدمت قطع مستطيلة من الصوف أو الكتان تشكل بطرق متنوعة وفق طبيعة الثوب والمناسبة والقدرة الاقتصادية لمن يرتديه. وقد ساهمت هذه المرونة في تعدد أشكال اللباس وإمكان استخدام القطعة الواحدة بأكثر من طريقة.

ومن أشهر الملابس اليونانية «الخيتون» (Chiton)، وهو ثوب يرتدى على الجسد ويثبت عند الكتفين، وقد اختلفت أشكاله وأطواله ومواده بحسب المرحلة التاريخية والجنس والمكانة الاجتماعية. كما عرف «البيبلوس» (Peplos)، وهو ثوب نسائي ارتبط خصوصاً ببعض التقاليد الآرخيكية والكلاسيكية، وكان يصنع غالباً من قطعة قماش مستطيلة تطوى وتثبت عند الكتفين، مع اختلافات في طريقة ارتدائه وتزيينه.

أما «الهيماتيون» (Himation)، فقد كان رداءً خارجياً واسعاً يلقى فوق الخيتون أو غيره من الملابس، واستخدمه الرجال والنساء، وإن اختلفت طرائق ارتدائه ودلالاته بحسب الجنس والمناسبة. وكان من الممكن أن يلف حول الكتفين والظهر، أو يسحب جزء منه فوق الرأس، أو يستخدم لتغطية الرأس والوجه في بعض الظروف. ولذلك لا يصح اعتبار الهيماتيون غطاء رأس مخصصاً للنساء، فهو في الأصل رداء خارجي متعدد الاستخدامات، وقد اكتسب وظيفة التغطية عندما استخدم بطريقة معينة.

وتؤكد دراسة الملابس اليونانية في متحف المتروبوليتان للفنون أن الخيتون والبيبلوس والهيماتيون كانت من العناصر الأساسية في اللباس اليوناني، وأن الأقمشة لم تكن بالضرورة بسيطة أو موحدة اللون، بل كانت تصنع وتزين

بطرق مختلفة. كما أن شكل الثوب وطريقة ارتدائه كانا قادرين على التعبير عن المكانة الاجتماعية والذوق والقدرة الاقتصادية. وهذا يعني أن دراسة غطاء الرأس لا يمكن فصلها عن دراسة نظام الملابس بكامله، لأن قطعة القماش نفسها قد تؤدي وظيفة مختلفة بحسب طريقة استعمالها.

إلى جانب الهيماتيون، عرفت اليونان أغطية وأقمشة أخرى ارتبطت بالرأس والشعر والوجه، واختلفت أسماؤها وأشكالها عبر العصور والمناطق. ومن هذه المصطلحات ما يشير إلى غطاء الشعر أو قطعة القماش التي ترفع فوق الرأس، ومنها ما يرتبط بغطاء العروس أو بغطاء الوجه. كما ظهرت أغطية شعر وأدوات لتثبيت الشعر، مثل الأكياس القماشية والأشرطة والشبكات، التي لا ينبغي الخلط بينها وبين الأغطية التي تستر الوجه أو الرأس بصورة كاملة.

وتكمن أهمية هذا التنوع في أنه يكشف أن اليونانيين لم يتعاملوا مع تغطية الرأس باعتبارها ممارسة واحدة ذات معنى ثابت، بل ضمن منظومة أوسع من الملابس والزينة والرموز الاجتماعية. فغطاء الشعر ليس بالضرورة غطاءً للوجه، والرداء الذي يغطي الرأس في مناسبة معينة لا يعني أن المرأة كانت ملزمة باستخدامه في جميع ظروف الحياة اليومية.

٢- غطاء الرأس والمرأة في المجتمع اليوناني

احتلت المرأة موقعاً اجتماعياً معقداً في المجتمعات اليونانية القديمة، ولم تكن مكانتها متطابقة في جميع المدن أو الطبقات. فقد اختلفت حياة المرأة الحرة المنتمية إلى أسرة مواطنة عن حياة المرأة الأجنبية المقيمة، والمرأة المستعبدة، والمرأة العاملة في الحرف والتجارة، والمرأة المنتمية إلى الأسر الأرستقراطية أو الملكية. كما اختلفت الأوضاع القانونية والاجتماعية للنساء بحسب المدينة والعصر، الأمر الذي يجعل من غير الدقيق الحديث عن المرأة اليونانية باعتبارها فئة واحدة تعيش ظروفاً متشابهة.

وفي أثينا الكلاسيكية، ارتبطت مكانة المرأة المواطنة بمجموعة من القواعد الأسرية والقانونية التي نظمت الزواج والنسب والميراث والانتساب المدني. وكانت شرعية الأبناء ونسبهم من القضايا الأساسية في تنظيم الأسرة الأثينية، ولا سيما بعد قانون المواطنة المنسوب إلى بريكليس في عام ٤٥١/٤٥٠ قبل الميلاد، الذي شدد شروط الانتساب إلى المواطنة الأثينية. وقد ساهمت أهمية النسب والمواطنة في تعزيز الاهتمام بالزواج المشروع وبالعلاقات الجنسية والسمعة الأسرية.

وفي هذا السياق، يمكن فهم بعض دلالات غطاء الرأس بوصفها جزءاً من التصورات الاجتماعية المتعلقة بالمرأة والسمعة والوقار. فقد كان ظهور

المرأة أمام الغرباء في بعض البيئات مرتبطاً بأعراف تنظم السلوك والملبس، كما كان لباسها قادراً على التعبير عن انتمائها الأسري ومكانتها الاجتماعية. لكن لا يجوز الانتقال من هذه الملاحظات إلى القول إن جميع النساء الأثينيات كن يرتدين غطاء الرأس بصورة دائمة، أو إن الدولة الأثينية فرضت قانوناً عاماً يلزم المرأة بتغطية شعرها.

وتظهر الدراسات الحديثة أن الأدلة على تغطية النساء في العالم اليوناني أكثر تعقيداً مما توحي به بعض التفسيرات العامة. فهناك باحثون يرون أن الستر كان ممارسة شائعة لدى النساء عند الظهور خارج المنزل أو أمام الرجال من غير الأقارب، بينما تؤكد دراسات أخرى ضرورة التمييز بين المواقف الاجتماعية المختلفة، وتلفت إلى أن الصور اليونانية تعرض نساء كثيرات بشعر مكشوف، وأخريات بأغطية ترتبط بمناسبات محددة، مثل الزواج أو الطقوس الجنائزية. ولذلك فإن النقاش العلمي لا يدور حول وجود أغطية الرأس من عدمه، بل حول مدى انتشارها، والفئات التي استخدمتها، والظروف التي كانت تستدعي ارتداءها.

ومن الدراسات التي أثارت هذا النقاش كتاب لويد ليويلين-جونز (Lloyd Llewellyn-Jones)، Aphrodite's Tortoise: The Veiled Woman of Ancient Greece، الذي درس الأدلة الأدبية والفنية على تغطية النساء في العالم اليوناني، وذهب إلى أن الستر كان أكثر حضوراً في الحياة الاجتماعية مما افترضه بعض الباحثين. وقد ربط المؤلف هذه الممارسة بمفاهيم الوقار والحياء والسمعة والفصل بين الجنسين، مع الإشارة إلى أن الغطاء لم يكن مجرد علامة على الخضوع، بل أمكن أن يؤدي وظيفة اجتماعية تمنح المرأة وسيلة للتعبير عن مكانتها أو موقفها في بعض الظروف. ومع ذلك، فإن مدى انتشار الستر اليومي وتفسير بعض الصور الفنية يظلان موضع نقاش بين الباحثين، ولا ينبغي تقديم أحد التفسيرات باعتباره حقيقة نهائية لا خلاف عليها.

٣- الهيماتيون بوصفه رداءً متعدد الوظائف

يحتل الهيماتيون أهمية خاصة في دراسة غطاء الرأس اليوناني، لأنه يقدم مثالاً واضحاً على أن قطعة اللباس الواحدة قد تؤدي وظائف متعددة بحسب طريقة ارتدائها. فقد كان رداءً خارجياً واسعاً يستخدمه الرجال والنساء، ويمكن أن يغطي الكتفين والظهر والجسد، كما يمكن أن يسحب فوق الرأس أو يرفع أمام الوجه في بعض السياقات.

وتكشف الرسوم على الأواني الفخارية والمنحوتات أن النساء لم يستخدمن الهيماتيون بطريقة واحدة؛ ففي بعض الصور يظهر فوق الكتفين والظهر، وفي

صور أخرى يسحب طرفه ليغطي الرأس، وقد يرفع أحياناً بالقرب من الوجه. وقد ارتبط هذا الاستخدام في بعض المشاهد بالوقار أو التحفظ أو التعبير عن حالة نفسية واجتماعية معينة.

ومن الناحية الرمزية، لم يكن الهيماتيون مجرد حاجز مادي بين المرأة والآخرين، بل أمكن أن يصبح علامة بصرية على وضعها الاجتماعي أو على طبيعة المناسبة التي تشارك فيها. فطريقة ارتدائه في مشهد زفاف تختلف عن طريقة ظهوره في مشهد جنائزي أو في تصوير امرأة داخل فضاء منزلي. كما أن استعماله من قبل الرجال يؤكد أنه لم يكن حكراً على النساء، وإن كانت بعض دلالاته الاجتماعية قد ارتبطت بالتصورات اليونانية عن الأنوثة والوقار.

ويشير متحف المتروبوليتان إلى أن الهيماتيون كان رداءً كبيراً مستطيلاً، وأنه امتلك إمكانات متعددة في اللف والتشكيل، وأن دلالته تغيرت بحسب طريقة ارتدائه وسياقه. وقد ظهر في الفن اليوناني أحياناً بوصفه علامة على الوقار والاحتشام، وفي صور أخرى استخدم بطريقة أكثر استعراضاً أو إثارة، وهو ما يوضح أن معنى اللباس لا يتحدد بنوع القماش وحده، بل بالطريقة التي يستخدم بها وبالسياق الذي يظهر فيه.

وهنا تبرز مسألة منهجية مهمة: لا يمكن اعتبار كل صورة لامرأة ترفع الهيماتيون نحو رأسها دليلاً على وجود التزام يومي بتغطية الشعر، كما لا يمكن اعتبار كل صورة لامرأة بشعر مكشوف دليلاً على أن المجتمع لم يعرف الستر. فالصور الفنية قد تمثل لحظة محددة أو مشهداً رمزياً أو تقليداً فنياً متعارفاً عليه، ولذلك ينبغي مقارنتها بالنصوص الأدبية والوثائق والسياق الاجتماعي الذي أنتجها.

٤- الستر في الزواج والطقوس الاجتماعية

يعد الزواج من أبرز السياقات التي تظهر فيها دلالات غطاء الرأس في الفن اليوناني القديم. فقد ارتبطت بعض مراسم الزواج باستخدام غطاء أو قطعة قماش تميز العروس، وتظهر في عدد من الرسوم على الأواني الفخارية مشاهد انتقال العروس من منزل أسرتها إلى منزل الزوج، وهي مناسبة حملت دلالات اجتماعية تتعلق بالانتقال من أسرة إلى أخرى، وبإعلان رابطة الزواج أمام المجتمع.

وفي بعض هذه المشاهد، تظهر العروس وهي تغطي رأسها بقطعة من الهيماتيون أو بغطاء خاص، بينما تظهر نساء أخريات في المشهد نفسه من دون غطاء مماثل. ويكشف هذا الاختلاف أن التغطية لم تكن قاعدة موحدة لجميع

النساء المشاركات في المناسبة، بل ارتبطت بوضع العروس وبالدور الرمزي الذي تؤديه في مراسم الزواج.

وقد اكتسب غطاء العروس دلالات تتصل بالحياء والانتقال الأسري والاحتفال بالزواج، وربما عبر عن مكانة العروس في طقس اجتماعي ينظم انتقالها إلى حياة زوجية جديدة. لكن لا ينبغي تفسير هذه الممارسة باعتبارها دليلاً على أن جميع النساء اليونانيات كن يغطين رؤوسهن في الحياة اليومية؛ فغطاء العروس ينتمي إلى سياق احتفالي خاص، ولا يمكن تحويله إلى قاعدة عامة من دون أدلة إضافية.

وتعرض الدراسة التي أعدتها فلورانس غيرشانوك وبولين شميت-بانتيل حول النساء المحجبات في الصور اليونانية أمثلة على مشاهد زواج تظهر فيها العروس مغطاة الرأس، بينما تبقى النساء الأخريات في المشهد مكشوفات الرأس أو يستخدمن أدوات مختلفة لتثبيت الشعر. وتساعد هذه المقارنة على فهم وظيفة الغطاء داخل المشهد نفسه، وتؤكد ضرورة قراءة الملابس في ضوء الدور الاجتماعي للشخصية المصوّرة.

كما ظهرت تغطية الرأس في بعض المشاهد الجنائزية، حيث تصور المرأة المتوفاة وقد سحبت جزءاً من رداء الهيماتيون فوق رأسها. وقد ارتبط هذا الأسلوب في الفن الجنائزي بمفاهيم الوقار والاعتدال والاحترام، وهي معانٍ كانت ذات أهمية في تمثيل المرأة ضمن الذاكرة الأسرية والاجتماعية. غير أن الصورة الجنائزية لا تقدم بالضرورة وصفاً حرفياً للملابس التي كانت المرأة ترتديها في جميع أيام حياتها، بل قد تعكس تقاليد فنية ورمزية تهدف إلى تقديم المتوفاة في صورة تتوافق مع الفضائل التي أرادت الأسرة تخليدها.

ومن هنا، فإن الستر في الزواج والطقوس الجنائزية ينبغي دراسته بوصفه ممارسة مرتبطة بالمناسبة والدلالة الرمزية، لا بوصفه دليلاً مباشراً على وجود تشريع عام يفرض غطاء الرأس على جميع النساء.

٥- الحياء والوقار والسمعة في الثقافة اليونانية

تعد مفاهيم الحياء والوقار والاعتدال من العناصر الأساسية لفهم بعض دلالات الستر في المجتمع اليوناني. وقد استخدم اليونانيون مفاهيم أخلاقية مثل «أيدوس» (Aidōs)، الذي يمكن أن يدل على الحياء والاحتشام والشعور بالاحترام أمام الآخرين، و«سوفروسوني» (Sōphrosynē)، الذي يرتبط بالاعتدال وضبط النفس وحسن السلوك. وقد استخدمت هذه المفاهيم في الأدب والفلسفة والخطاب الاجتماعي لتحديد السلوك الذي ينظر إليه باعتباره مناسباً أو محترماً.

وفي هذا الإطار، أمكن أن يتحول غطاء الرأس إلى علامة بصرية على الحياء والوقار، خصوصاً عندما يظهر في الصور الفنية أو النصوص الأدبية ضمن سياقات تتعلق بالزواج أو الاحترام أو السمعة الأسرية. لكن العلاقة بين الغطاء والفضيلة لم تكن علاقة آلية أو مطلقة؛ فالفضيلة في الفكر اليوناني لم تكن تختزل في قطعة لباس، كما أن الملابس الفاخرة أو المكشوفة أو البسيطة كانت تُقرأ وفق معايير اجتماعية وأخلاقية متغيرة.

وقد ارتبطت بعض التصورات الأخلاقية بالمرأة المثالية التي تحافظ على سمعة الأسرة وتلتزم بالأعراف المتعلقة بالسلوك والزواج والإنجاب. وفي المجتمعات التي كانت تمنح النسب الشرعي أهمية كبيرة، اكتسبت مراقبة العلاقات الجنسية والسمعة الأسرية أهمية اجتماعية وسياسية. ومن هنا يمكن فهم كيف أصبحت بعض أشكال اللباس والستر جزءاً من منظومة أوسع لتنظيم صورة المرأة، لا بوصفها مسألة تتعلق بالجسد وحده، بل بوصفها مرتبطة باستقرار الأسرة واستمرار النسب والمكانة الاجتماعية.

لكن ينبغي التمييز بين الخطاب الأخلاقي والممارسة الفعلية. فالنصوص التي تمدح المرأة المحتشمة أو تنتقد التبرج لا تثبت أن جميع النساء كن يلتزمن بالمعايير نفسها، كما أن تصوير امرأة مغطاة لا يكفي لإثبات وجود قانون يلزم جميع النساء بالتغطية. إن الخطاب الأخلاقي يعكس ما أرادت بعض النخب أو الكتّاب أو الفلاسفة ترسيخه من قيم، لكنه لا يمثل بالضرورة وصفاً كاملاً لسلوك المجتمع بأسره.

٦- أثينا والمرأة بين المجال الخاص والمجال العام

تعد أثينا من أكثر المدن اليونانية التي درست فيها العلاقة بين المرأة والأسرة والمجال العام، وذلك بسبب وفرة النصوص الأدبية والفلسفية والقانونية التي وصلت إلينا. وقد عاشت المرأة الأثينية المواطنة ضمن نظام اجتماعي وقانوني جعل الأسرة والنسب والزواج من المؤسسات الأساسية في تنظيم المجتمع. وكانت المرأة، في كثير من المسائل القانونية، تتحرك من خلال سلطة وليّ أو قريب ذكر، مع اختلاف التفاصيل بحسب نوع التصرف والمرحلة التاريخية.

وقد ارتبطت بعض التصورات الاجتماعية بفكرة أن المجال المنزلي هو المجال الأساسي للمرأة، بينما يرتبط المجال السياسي الرسمي بالمواطنين الذكور. لكن هذه الصورة تحتاج إلى تدقيق؛ فالنساء لم يكنّ غائبات تماماً عن المجال العام، بل شاركن في الطقوس الدينية والاحتفالات الجنائزية

والأسواق وبعض الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية. كما أن طبيعة المشاركة اختلفت بحسب الطبقة والوضع القانوني والعمر والظروف الأسرية.

ومن الناحية السياسية، لم تكن المواطنة الأثينية تعني المشاركة المتساوية لجميع سكان المدينة، بل كانت نظاماً محدوداً استبعد النساء من التصويت وتولي المناصب السياسية الرسمية، كما استبعد فئات أخرى مثل المستعبدين والأجانب المقيمين من حقوق المواطنة الكاملة. وقد انعكست هذه البنية على تصور المجتمع للأدوار الاجتماعية، وعلى الطريقة التي جرى بها تنظيم الأسرة والعلاقات بين الجنسين.

وفي هذا السياق، يمكن دراسة غطاء الرأس بوصفه واحداً من العناصر التي ساهمت أحياناً في تحديد صورة المرأة المحترمة في المجال العام. فظهور المرأة أمام الغرباء كان يمكن أن يخضع لأعراف تتعلق بالوقار والسمعة، وقد يستخدم الغطاء للتعبير عن التحفظ أو الاحترام أو الوضع الاجتماعي. لكن من الخطأ تحويل هذه الأعراف إلى قانون أثيني عام يفرض على جميع النساء تغطية الشعر أو الوجه.

كما أن الأدلة التي وصلتنا عن الحياة الأثينية لا تعكس جميع النساء بالدرجة نفسها. فالمصادر الأدبية كتبها في معظمها رجال من طبقات متعلمة، وكثير من النصوص تناولت المرأة من زاوية أخلاقية أو فلسفية أو سياسية، لا من زاوية تسجيل تفاصيل حياتها اليومية. لذلك ينبغي التعامل مع تلك النصوص باعتبارها مصادر لفهم التصورات الاجتماعية، لا باعتبارها وصفاً كاملاً لتجارب النساء.

٧- إسبرطة واختلاف التصورات الاجتماعية للمرأة

لا يجوز تعميم النموذج الأثيني على جميع المدن اليونانية، وتقدم إسبرطة مثالاً واضحاً على اختلاف التنظيم الاجتماعي ومكانة المرأة. فقد ارتبط النظام الإسبرطي ببنية سياسية وعسكرية خاصة، وكان لتربية المواطنين الذكور وإعدادهم للحياة العسكرية أثر في تنظيم الأسرة والحياة الاجتماعية. وفي هذا السياق، تمتعت النساء الإسبرطيات بمساحة مختلفة من الحركة والتربية البدنية والقدرة على إدارة الممتلكات مقارنة بما كان سائداً في أثينا.

وقد أشارت مصادر قديمة إلى أن النساء الإسبرطيات كن يمارسن تدريبات بدنية، وأنهن كن يظهرن في بعض المناسبات العامة بدرجة أكبر مما اعتاده الأثينيون. كما ارتبطت مكانتهن بدورهن في إنجاب المواطنين الذين يشكلون أساس القوة العسكرية للدولة. غير أن هذه المعطيات لا تعني أن النساء

الإسبرطيات كن يتمتعن بالمساواة السياسية الكاملة، ولا أن المجتمع الإسبرطي كان خالياً من القيود الاجتماعية والجندرية.

وتفيد المقارنة بين أثينا وإسبرطة في فهم أن أنماط اللباس والستر لا يمكن تفسيرها بمعزل عن النظام السياسي والاجتماعي لكل مدينة. فحين تختلف بنية الأسرة والمواطنة والتربية وأدوار النساء، قد تختلف أيضاً الأعراف المتعلقة بالمظهر واللباس والحركة. ولذلك لا يمكن الحديث عن «زي يوناني نسائي» واحد، ولا عن نظام موحد لستر المرأة في جميع المدن اليونانية.

كما أن اختلاف الممارسات لا يعني أن إحدى المدينتين كانت تفرض الستر والأخرى ترفضه بصورة مطلقة؛ فالأمر يتعلق بتعدد الأعراف والظروف الاجتماعية والرموز المرتبطة باللباس. ومن ثم ينبغي دراسة كل مدينة ضمن تاريخها ومؤسساتها، وعدم اتخاذ تجربة أثينا وحدها معياراً لتفسير العالم اليوناني بأكمله.

٨- غطاء الرأس في الفن اليوناني وحدود الاستدلال بالصورة

يعد الفن اليوناني من أهم مصادر دراسة الملابس والهيئة الخارجية، ولا سيما الرسوم على الأواني الفخارية والمنحوتات والنقوش الجنائزية والتماثيل النذرية. فقد حفظت هذه الأعمال صوراً لنساء ورجال وآلهة وأبطال ومشاركين في الطقوس والاحتفالات، كما قدمت تفاصيل عن الأقمشة وتسريحات الشعر والزينة وأشكال تغطية الرأس.

لكن الصورة الفنية ليست وثيقة فوتوغرافية بالمعنى الحديث، ولا يمكن التعامل معها باعتبارها انعكاساً مباشراً لكل تفاصيل الحياة اليومية. فالفنان قد يختار طريقة معينة لتصوير الشخصية من أجل التعبير عن رمز ديني أو قيمة أخلاقية أو حالة اجتماعية. كما أن بعض الصور تتبع تقاليد فنية متوارثة، وقد تكون الشخصية المصوّرة إلهة أو بطلة أسطورية أو عروساً أو متوفاة، وليس امرأة عادية تمثل الحياة اليومية.

ومن الأمثلة المهمة على ذلك الصور التي تظهر فيها العروس اليونانية وهي تغطي رأسها، أو المشاهد الجنائزية التي تظهر فيها المرأة المتوفاة وقد وضعت طرف الهيماتيون فوق رأسها. فهذه الصور تساعد على فهم الرمزية الاجتماعية للغطاء، لكنها لا تثبت أن النساء كن يستخدمنه بالطريقة نفسها في كل الأوقات.

وفي المقابل، تظهر رسوم يونانية كثيرة نساء بشعر مكشوف أو بتسريحات معقدة أو بأغطية لا تستر الوجه. ولا يمكن اتخاذ هذه الصور دليلاً على غياب الستر في المجتمع، تماماً كما لا يمكن اتخاذ صور النساء المغطيات

دليلاً على وجود إلزام عام. فالدليل الفني ينبغي أن يقرأ ضمن مجموعة من الأدلة، وأن يقارن بالنصوص الأدبية والوثائق والسياق التاريخي.

وتبرز هنا أهمية الدراسة المقارنة التي أعدتها فلورانس غيرشانوك وبولين شميت-بانتيل، إذ تناولت صور النساء المغطيات في الفن اليوناني، وأظهرت أن بعض المشاهد تميز بين العروس المغطاة والنساء الأخريات المكشوفات الرأس، كما تناولت الصور الجنائزية التي ارتبط فيها تغطية الرأس بمفاهيم الوقار والاعتدال. وتساعد هذه المقاربة على تجنب التعميم، وتبين أن الغطاء كان يؤدي وظيفة تتغير بحسب نوع المشهد.

٩- غطاء الرأس والطقوس الدينية

عرفت الديانة اليونانية القديمة طقوساً متعددة شاركت فيها النساء، سواء في المعابد أو المواكب أو الاحتفالات الموسمية أو الشعائر المرتبطة بالزواج والخصوبة والموت. وقد ارتبطت بعض هذه الطقوس بملابس خاصة أو أغطية للرأس، كما ظهر في الفن اليوناني عدد من الشخصيات النسائية والآلهة وهي ترتدي أغطية أو أقمشة ذات دلالات رمزية.

غير أن اللباس الطقسي لا يمكن اعتباره دليلاً على وجود قاعدة يومية عامة. فارتداء غطاء في أثناء تقديم القرابين أو المشاركة في موكب ديني لا يعني بالضرورة أن المرأة كانت ترتديه خارج الطقس. كما أن الملابس التي تظهر بها الكاهنات أو النساء المشاركات في الاحتفالات لا تمثل بالضرورة جميع النساء في المجتمع.

وكانت بعض الطقوس مرتبطة بالانتقال بين مراحل الحياة، مثل الزواج والبلوغ والوفاة، وهي مراحل تتغير فيها مكانة الفرد داخل الأسرة والمجتمع. وقد انعكست هذه التحولات على اللباس والزينة، فأصبح الغطاء في بعض المناسبات علامة على الانتقال أو الاحترام أو الانتماء إلى جماعة طقسية معينة.

ومن المهم كذلك ألا نفترض أن جميع النساء اليونانيات كن يتبعن الممارسات الدينية نفسها؛ فقد اختلفت الطقوس بين المدن والمناطق، كما اختلفت أدوار النساء في المؤسسات الدينية. وكانت بعض النساء يشغلن مواقع دينية مهمة، في حين شاركت أخريات في الاحتفالات العامة أو الطقوس الأسرية. ومن ثم فإن دراسة غطاء الرأس في السياق الديني تتطلب تحديد الطقس والمدينة والفترة والشخصية التي تظهر في المصدر.

١٠- الستر والسلطة الأبوية وتنظيم الجسد الأنثوي

من الناحية السياسية والاجتماعية، لا يمكن فهم غطاء الرأس اليوناني بمعزل عن النظام الأبوي الذي نظم جانباً مهماً من العلاقات الأسرية والميراث والزواج والنسب. فقد كانت الأسرة مؤسسة مركزية في المدينة اليونانية، ولم يكن الزواج شأناً فردياً خالصاً، بل ارتبط باستمرار النسب ونقل الممتلكات وتكوين الروابط بين الأسر.

وفي هذا الإطار، اكتسبت سمعة المرأة أهمية تتجاوز شخصها الفردي، لأنها كانت مرتبطة في التصور الاجتماعي بسمعة الأسرة وبشرعية الأبناء وبالمكانة التي تحتلها الأسرة داخل المجتمع. وقد أدى ذلك إلى ظهور أعراف وتوقعات أخلاقية تتعلق بالسلوك والظهور واللباس والعلاقات بين الجنسين.

ومن الممكن قراءة بعض ممارسات الستر باعتبارها جزءاً من هذه المنظومة الاجتماعية، لأنها ساعدت في بعض السياقات على إظهار الوقار أو التعبير عن احترام الأعراف أو حماية السمعة الأسرية. لكن هذا التحليل لا ينبغي أن يتحول إلى حكم شامل بأن كل امرأة كانت تغطي رأسها نتيجة إجبار مباشر، أو أن كل غطاء كان أداة للسيطرة. فاللباس قد يؤدي وظائف متداخلة؛ فقد يكون مفروضاً اجتماعياً في موقف معين، ومقبولاً أو مختاراً في موقف آخر، وقد تستخدمه المرأة للتعبير عن هويتها ومكانتها أو لتجنب الاحتكاك أو لإظهار الاحترام.

كما أن مفهوم السلطة الأبوية لا يقتصر على القوانين الرسمية، بل يشمل الأعراف والتوقعات والضغوط الأسرية والاقتصادية. فقد لا يوجد قانون مكتوب يفرض على المرأة ارتداء غطاء معين، لكن يمكن أن تؤثر الأعراف في خياراتها من خلال ربط مظهرها بالسمعة والقبول الاجتماعي. وفي المقابل، لا يعني وجود هذه الضغوط أن جميع النساء كن عاجزات عن اتخاذ قرارات تتعلق بلباسهن، إذ تختلف قدرة المرأة على الاختيار باختلاف الطبقة والموارد والعمر والوضع الأسري. وهنا تبرز ضرورة التمييز بين السلطة القانونية والسلطة الاجتماعية؛ فالأولى تظهر في التشريعات والقرارات الرسمية، والثانية تظهر في منظومة الأعراف والتوقعات التي قد تكون مؤثرة حتى من دون نص قانوني. ومن الخطأ اعتبار كل عرف قانوناً، كما أنه من الخطأ تجاهل أثر العرف لمجرد عدم وجود قانون مكتوب.

١١- هل فرضت المدن اليونانية الحجاب على النساء؟

لا تسمح الأدلة المتاحة بالقول إن المدن اليونانية عرفت قانوناً موحداً يفرض على جميع النساء تغطية الشعر أو الوجه. فقد عرفت المجتمعات

اليونانية أغطية متنوعة، واستخدمت النساء الهيماتيون وغيره من الأقمشة لتغطية الرأس أو الوجه في بعض السياقات، كما ارتبط الستر بمناسبات اجتماعية ودينية وجنائزية. لكن وجود هذه الممارسات لا يثبت وجود تشريع عام شامل.

ومن الضروري التمييز بين ثلاثة مستويات: أولها الممارسة الاجتماعية التي قد تنتشر بين فئات معينة من النساء، وثانيها التوقع الأخلاقي الذي يربط غطاء الرأس بالوقار أو السمعة، وثالثها الإلزام القانوني الذي يحتاج إلى نصوص أو شواهد واضحة تثبت وجوده. ولا يجوز الانتقال من المستوى الأول أو الثاني إلى الثالث من دون دليل.

كما ينبغي عدم الخلط بين النصوص التي تمدح الحياء والاعتدال وبين القوانين التي تفرض شكلاً محدداً من اللباس. فالنص الأخلاقي قد يعكس تصوراً مثالياً للسلوك، لكنه لا يعني بالضرورة أن الدولة أصدرت تشريعاً ملزماً لجميع النساء. وقد تكون الممارسة منتشرة في بعض البيئات من دون أن تكون مفروضة قانونياً، كما قد توجد قوانين أو توجيهات لا يلتزم بها الجميع في الواقع.

وتؤكد هذه الملاحظة أن دراسة تاريخ الحجاب لا يمكن أن تعتمد على الصور أو النصوص الأخلاقية وحدها، بل تحتاج إلى الجمع بين الأدلة القانونية والأدبية والفنية والأثرية، مع مراعاة الفوارق بين المدن والعصور والفئات الاجتماعية.

١٢- العصر الهلنستي واتساع التفاعل الثقافي

شهد العالم اليوناني بعد فتوحات الإسكندر المقدوني تحولات سياسية وثقافية واسعة، فقد امتد النفوذ الهلنستي إلى مصر وبلاد الشام وبلاد الرافدين ومناطق من آسيا الوسطى، وتداخلت التقاليد اليونانية مع تقاليد محلية متعددة. وقد أدى هذا التفاعل إلى تغيرات في الفنون والملابس وأنماط الحياة، وظهرت أشكال جديدة من التبادل الثقافي بين المجتمعات المتوسطية والشرقية.

وفي العصر الهلنستي، أصبحت المدن الكبرى مراكز للتجارة والتنوع السكاني، وانتقلت إليها الأقمشة والزخارف والموضات من مناطق مختلفة. وقد أدى هذا التفاعل إلى زيادة تنوع اللباس وأغطية الرأس، كما ظهرت في بعض البيئات أنماط من تغطية الوجه والرأس تختلف عن تلك المعروفة في المدن اليونانية الكلاسيكية.

ومن المهم ألا نعتبر كل تغير في اللباس نتيجة مباشرة لتأثير شرقي أو غربي محدد. فالتبادل الثقافي لا يحدث دائماً في اتجاه واحد، وقد تنتقل العناصر

بين المجتمعات ثم يعاد تشكيلها وفق الذوق المحلي والظروف الاجتماعية. كما أن التشابه بين غطاء يوناني وآخر في مصر أو بلاد الشام لا يثبت وحده أن أحدهما منقول عن الآخر، بل يحتاج الأمر إلى دراسة تاريخ ظهوره وانتشاره والمصطلحات التي استخدمت لوصفه والظروف التي صاحبت انتقاله.

وقد ساهم العصر الهلنستي في جعل تاريخ اللباس أكثر تعقيداً؛ إذ لم تعد المدن اليونانية معزولة عن محيطها، بل أصبحت جزءاً من شبكة واسعة من التبادل السياسي والاقتصادي والثقافي. ولذلك فإن دراسة أغطية الرأس في هذه المرحلة ينبغي أن تكون مقارنة، وأن تراعي التفاعل بين التقاليد المحلية والتأثيرات الوافدة.

١٣- بين الحجاب والستر في العالم اليوناني: قراءة مقارنة

عند النظر إلى الشواهد اليونانية في مجموعها، يمكن التمييز بين مجموعة من الممارسات التي لا ينبغي دمجها في مفهوم واحد. فهناك غطاء الرأس الذي يستخدم ضمن اللباس اليومي أو في بعض المناسبات، وهناك تغطية الوجه التي تظهر في سياقات محددة، وهناك رداء خارجي يمكن أن يرفع ليغطي الرأس من دون أن يكون مخصصاً لهذه الوظيفة، وهناك أغطية ترتبط بالزواج أو الطقوس الجنائزية أو الوظائف الدينية.

كما أن دلالات هذه الممارسات تختلف من حالة إلى أخرى. فقد يدل الغطاء على الوقار والحياء في سياق معين، وعلى المكانة أو الثروة في سياق آخر، وقد يؤدي وظيفة عملية أو رمزية. وقد يكون جزءاً من عرف اجتماعي يختلف بين المدن، من دون أن يكون تشريعاً عاماً أو قاعدة دينية موحدة.

ومن الناحية المقارنة، تكشف التجربة اليونانية أن تغطية الرأس كانت معروفة في العالم المتوسطي قبل ظهور الإسلام بقرون طويلة، لكنها لم تكن محصورة في شكل واحد ولا في معنى واحد. وهذه النتيجة مهمة في دراسة تاريخ الحجاب، لأنها تؤكد أن تاريخ تغطية الرأس أقدم وأوسع من أن يختزل في دين واحد أو مجتمع واحد. ومع ذلك، فإن وجود ممارسات قديمة لا يثبت تلقائياً وجود علاقة مباشرة بينها وبين الممارسات التي ظهرت في أديان أو مجتمعات لاحقة؛ فإثبات الانتقال التاريخي يحتاج إلى شواهد محددة، لا إلى التشابه الشكلي وحده.

ولا بد كذلك من تجنب استخدام التجربة اليونانية لإثبات أن الحجاب ظاهرة قمعية في جميع الحالات، أو لإثبات أنه ظاهرة دينية في جميع المجتمعات.

فالتاريخ اليوناني يقدم صورة أكثر تنوعاً؛ إذ ارتبط الستر أحياناً بالسلطة الأبوية والأعراف المتعلقة بالسمعة، وأحياناً بالطقوس والمناسبات، كما أمكن أن يكون وسيلة للتعبير عن المكانة والهوية. وهذا التعدد لا يلغي وجود علاقات قوة داخل المجتمع، لكنه يمنع اختزال الممارسة في تفسير واحد.

خلاصة:

تكشف دراسة غطاء الرأس في الحضارة اليونانية أن الستر لم يكن ظاهرة بسيطة أو موحدة، بل كان جزءاً من منظومة اجتماعية وثقافية أوسع ارتبطت باللباس والأسرة والطقوس والطبقة والسمعة والمكانة. فقد استخدمت النساء الهيماتيون وأغطية أخرى بطرائق متعددة، وكان من الممكن أن ترفع بعض الأقمشة فوق الرأس أو الوجه في مناسبات محددة، مثل الزواج أو الطقوس الجنائزية أو بعض المواقف الاجتماعية. كما ظهرت في الفن اليوناني نساء بشعر مكشوف وأخريات بأغطية مختلفة، وهو ما يعكس تنوع الممارسات ولا يسمح بإطلاق حكم شامل على جميع النساء.

ومن الناحية السياسية، تكشف التجربة اليونانية عن العلاقة بين جسد المرأة والنظام الأسري والاجتماعي، ولا سيما في أثينا حيث ارتبط الزواج والنسب والمواطنة والسمعة الأسرية ببنية المجتمع السياسي. وقد ساهمت بعض الأعراف في تنظيم ظهور المرأة وحركتها، وربطت الوقار والحياء بصورة المرأة المحترمة. لكن هذه الأعراف لا ينبغي مساواتها بقانون عام يفرض الحجاب، لأن الأدلة المتاحة لا تثبت وجود تشريع يوناني موحد يلزم جميع النساء بتغطية الشعر أو الوجه.

كما تؤكد المقارنة بين أثينا وإسبرطة وبقية المدن اليونانية أن مكانة المرأة وعادات اللباس لم تكن واحدة في جميع أنحاء العالم اليوناني. فقد اختلفت الأوضاع القانونية والاجتماعية للنساء، كما اختلفت الممارسات بحسب الطبقة والعمر والحالة الأسرية والطقس والمناسبة. ولذلك فإن أي دراسة جادة للحجاب في اليونان يجب أن تراعي هذه الاختلافات، وألا تجعل من مدينة واحدة نموذجاً لجميع المدن.

إن الأهمية التاريخية للتجربة اليونانية تكمن في أنها توضح أن غطاء الرأس يمكن أن يحمل دلالات متعددة، وأن معناه لا يتحدد بشكله المادي وحده، بل بالسياق الذي يظهر فيه وبالعلاقات الاجتماعية التي تمنحه قيمته. فقد يكون الغطاء رمزاً للوقار، أو علامة على المكانة، أو جزءاً من طقس اجتماعي، أو وسيلة عملية، أو أداة تدخل ضمن منظومة تضبط ظهور المرأة. ومن ثم، فإن دراسة تاريخ الحجاب لا ينبغي أن تنطلق من افتراض أن جميع أشكال

الستر تعود إلى أصل واحد، بل من تحليل كل ممارسة وفق زمانها ومكانها ووظيفتها.

وبذلك تقدم الحضارة اليونانية شاهداً مهماً على قِدم ظاهرة تغطية الرأس وتنوعها في حوض البحر المتوسط، لكنها لا تقدم دليلاً على وجود مفهوم ديني موحد للحجاب بالمعنى المعاصر. كما لا تسمح الأدلة المتاحة بإرجاع جميع أشكال الستر اللاحقة إلى أصل يوناني مباشر. فالتاريخ المقارن لا يقوم على التشابه وحده، وإنما على تتبع الشواهد والاتصالات والتحولات التي يمكن إثباتها. وهذا ما يجعل التجربة اليونانية حلقة أساسية في دراسة تاريخ الستر، لا بوصفها المصدر الوحيد له، بل بوصفها نموذجاً يكشف تعدد وظائفه ودلالاته في العالم القديم.

سادساً: المرأة اليونانية بين المجال الخاص والمجال العام

لا يمكن فهم تاريخ المرأة في الحضارة اليونانية من خلال دراسة الملابس أو أغطية الرأس بمعزل عن النظام الاجتماعي والسياسي الذي تشكلت داخله حياتها. فالمظهر الخارجي للمرأة كان جزءاً من منظومة أوسع تتصل بالأسرة والزواج والميراث والنسب والمواطنة والعمل والطقوس الدينية، كما ارتبط بالتصورات الفلسفية والأخلاقية التي حددت الأدوار المقبولة للنساء والرجال داخل المجتمع. ومن هنا، فإن دراسة المرأة اليونانية بين المجال الخاص والمجال العام لا تمثل موضوعاً اجتماعياً منفصلاً عن تاريخ السياسة، بل تكشف جانباً من طبيعة المدينة اليونانية نفسها، ومن حدود مفهوم المواطنة والديمقراطية والمشاركة في الحكم.

لقد ارتبطت المدينة اليونانية القديمة، أو ما عرف باسم «البوليس» (Polis)، بنظام سياسي واجتماعي يقوم على تحديد الانتماء إلى الجماعة المدنية، وتنظيم الحقوق والواجبات وفق المكانة القانونية والنسب والجنس والوضع الاقتصادي. ولم يكن جميع سكان المدينة يتمتعون بالحقوق نفسها؛ فالمواطنون الرجال الأحرار كانوا يشكلون الفئة التي تمتلك حق المشاركة المباشرة في مؤسسات الحكم، بينما استبعدت النساء من جانب أساسي من هذه المشاركة، إلى جانب فئات أخرى مثل المستعبدين والأجانب المقيمين. وهكذا، فإن الديمقراطية التي تطورت في أثينا لم تكن نظاماً للمساواة السياسية بين جميع السكان، بل نظاماً للمشاركة السياسية داخل جماعة محددة من المواطنين الذكور.

غير أن هذا الإقصاء السياسي لا يعني أن المرأة كانت غائبة عن المجتمع أو محصورة فعلياً داخل المنزل في جميع مراحل حياتها. فقد أدت النساء أدواراً أساسية في استمرار الأسرة وإدارة الممتلكات والأعمال المنزلية والإنتاج الاقتصادي والطقوس الدينية والاحتفالات العامة، كما ظهرت بعضهن في الأسواق والأنشطة الحرفية والخدماتية. ولذلك ينبغي التمييز بين عدم امتلاك الحقوق السياسية الرسمية وبين الغياب عن المجال العام؛ فالأول حقيقة قانونية وسياسية في أثينا الكلاسيكية، أما الثاني فهو تعميم لا تعكسه جميع الشواهد التاريخية.

١- المدينة اليونانية ومفهوم المواطنة

كانت المواطنة في أثينا القديمة أكثر من مجرد الإقامة داخل حدود المدينة؛ فقد ارتبطت بالنسب والانتساب إلى الجماعة السياسية والقدرة على أداء الواجبات المدنية والعسكرية والمشاركة في مؤسسات الحكم. وكان المواطن الذكر، عند استيفاء الشروط القانونية والعمرية، يستطيع المشاركة في الجمعية الشعبية، والتصويت على القرارات، والمساهمة في المحاكم والهيئات العامة، كما كان من الممكن أن يتولى بعض المناصب وفق الإجراءات المعمول بها.

أما المرأة المنحدرة من أسرة أثينية مواطنة، فقد كان لها موقع قانوني واجتماعي مهم في استمرار المواطنة، لكنها لم تكن تتمتع بالحقوق السياسية نفسها التي يتمتع بها الرجل. فقد كان انتماؤها إلى الجماعة المدنية مرتبطاً بالنسب والأسرة والزواج الشرعي، وبأهمية دورها في إنجاب أبناء معترف بهم بوصفهم مواطنين. وبذلك كانت المرأة جزءاً من الجماعة المدنية من حيث النسب والانتماء، لكنها لم تكن شريكاً مساوياً للرجل في ممارسة السلطة السياسية المباشرة.

وتبرز أهمية قانون المواطنة المنسوب إلى بريكليس، الذي صدر نحو عام ٤٥١/٤٥٠ قبل الميلاد، في هذا السياق؛ إذ شدد شروط الاعتراف بالمواطنة الأثينية، واشترط أن يكون الأب والأم منحدرين من أسر أثينية حتى يتمتع الابن بالمواطنة الكاملة. وقد زاد هذا القانون من أهمية المرأة الأثينية في نقل الانتماء المدني، لكنه لم يمنحها حق المشاركة في الجمعية الشعبية أو تولي المناصب السياسية أو التصويت على القرارات العامة.

ومن هنا تظهر مفارقة أساسية في النظام الأثيني: فالمرأة كانت ضرورية لاستمرار المواطنة من خلال النسب والإنجاب، لكنها لم تكن شريكة متساوية في ممارسة الحقوق السياسية التي تمنح تلك المواطنة قيمتها المؤسسية. فقد كانت المدينة تحتاج إلى المرأة بوصفها عضواً في الأسرة المواطنة، لكنها لم تعترف لها بالحقوق السياسية نفسها التي منحتها للرجل المواطن.

وهذه المفارقة تكشف أن المواطنة في أثينا لم تكن قائمة على مبدأ المساواة الفردية الشاملة، بل على نظام اجتماعي يربط الحقوق السياسية بالجنس والنسب والموقع داخل الأسرة. ولذلك فإن الحديث عن الديمقراطية الأثينية ينبغي أن يتضمن حدودها التاريخية والاجتماعية، وأن يميز بين مشاركة الرجال المواطنين وبين وضع النساء وغير المواطنين والمستعبدين.

٢- الأسرة الأثينية ومؤسسة البيت (Oikos)

كانت الأسرة أو البيت، المعروف في اليونانية باسم «أويكوس» (Oikos)، إحدى المؤسسات الأساسية في تنظيم المجتمع اليوناني. ولم يكن الأويكوس مجرد مكان للسكن، بل كان وحدة اقتصادية واجتماعية وقانونية تضم أفراد الأسرة والممتلكات والأراضي والعبيد والعاملين والموارد التي تضمن استمرار الحياة العائلية. كما كان يمثل الإطار الذي تنتقل من خلاله الثروة والنسب والمكانة الاجتماعية من جيل إلى آخر.

وقد احتلت المرأة موقعاً مركزياً في استمرار هذه المؤسسة، ولا سيما في إدارة شؤون المنزل وتربية الأطفال وتنظيم بعض الأعمال الإنتاجية والحفاظ على الممتلكات والروابط الأسرية. وكان الزواج من أهم الوسائل التي تربط بين الأسر، لأنه لم يكن مجرد علاقة شخصية بين رجل وامرأة، بل كان مؤسسة تنظم النسب والوراثة والتحالفات الاجتماعية وانتقال الثروة.

وفي كثير من الأسر الأثينية، ارتبط الزواج بانتقال المرأة من بيت والدها إلى بيت زوجها، وكان يتم ضمن ترتيبات أسرية وقانونية يشرف عليها أولياء الأمور. وقد لعب المهر دوراً مهماً في هذه العملية، إذ كان يمثل جزءاً من النظام الاقتصادي للزواج، كما وفر للمرأة في بعض الحالات حماية مالية أو حقاً في المطالبة باسترداده عند انتهاء العلاقة الزوجية وفق القواعد القانونية السائدة.

غير أن الدور المركزي للمرأة داخل الأويكوس لا يعني أنها كانت تتمتع باستقلال كامل في إدارة حياتها أو ممتلكاتها. فقد كانت خاضعة في عدد من التصرفات القانونية لإشراف وليّ ذكر، عُرف باسم «كيريوس» (Kyrios)، وهو الأب أو الزوج أو أحد الأقارب الذكور بحسب الحالة. وقد مثّل هذا النظام أحد مظاهر البنية الأبوية التي نظمت الوضع القانوني للمرأة في أثينا.

ومع ذلك، ينبغي الحذر من تصوير المرأة باعتبارها مجرد عنصر سلبي داخل المنزل؛ فإدارة البيت كانت تتطلب مهارات اقتصادية وتنظيمية ومعرفة بالموارد والعمل والإنتاج، وكانت النساء يشاركن في أنشطة متعددة تتصل

بالغذاء والنسيج وتربية الأطفال والإشراف على العاملين وإدارة الاحتياجات اليومية. كما أن بعض النساء كن يشاركن في أنشطة اقتصادية خارج المنزل، الأمر الذي يجعل المجال المنزلي نفسه مجالاً للإنتاج والعمل، وليس فضاءً خالياً من النشاط الاقتصادي.

٣- الوصاية القانونية وسلطة الرجل

شكل نظام الوصاية أو الولاية القانونية أحد العناصر الأساسية في تنظيم وضع المرأة الأثينية، وكان مفهوم «الكيريوس» يعبر عن وجود رجل يتولى تمثيلها أو الإشراف على عدد من تصرفاتها القانونية. وكانت الفتاة تخضع عادة لسلطة أبيها أو وليها، ثم تنتقل هذه العلاقة إلى الزوج بعد الزواج، وقد يتولى قريب ذكر آخر هذه الوظيفة في ظروف معينة.

لكن طبيعة هذه الوصاية وحدودها ليستا مسألة محسومة بصورة كاملة في الدراسات الحديثة. فوجود الوصي أمر تؤيده المصادر القانونية والأدبية، أما مقدار سيطرته الفعلية على كل تفاصيل حياة المرأة وتصرفاتها اليومية فيختلف بحسب نوع التصرف والوضع الأسري والاقتصادي. ولذلك ينبغي التمييز بين المبدأ القانوني العام وبين تطبيقاته العملية.

وقد انعكست هذه الوصاية على بعض المعاملات المتعلقة بالزواج والميراث والممتلكات والتقاضي. فالمرأة لم تكن تتمتع بالاستقلال القانوني نفسه الذي يتمتع به الرجل المواطن في جميع التصرفات، كما أن قدرتها على إدارة الممتلكات أو إبرام العقود كانت محكومة بقيود تختلف بحسب طبيعة المعاملة والقيمة المالية والظروف القانونية.

ومع ذلك، فإن هذه القيود لا تعني أن المرأة كانت بلا حقوق قانونية. فقد كانت لها حقوق مرتبطة بالمهر والميراث والزواج والنسب، وكانت بعض النزاعات المتعلقة بمصالحها تعرض أمام المحاكم من خلال الإجراءات القانونية المعمول بها. وقد احتفظت الخطب القضائية الأثينية التي وصلت إلينا بتفاصيل مهمة عن النزاعات المتعلقة بالميراث والزواج والمهور والوصاية، وإن كانت هذه الخطب قد كتبت في سياق المرافعات القانونية، ولا يجوز التعامل معها باعتبارها وصفاً محايداً لكل جوانب الحياة الاجتماعية.

ومن الناحية السياسية، تكشف مؤسسة الوصاية عن التفاوت بين الاعتراف بالمرأة بوصفها عضواً في الأسرة المواطنة وبين الاعتراف بها بوصفها فرداً مستقلاً قادراً على ممارسة حقوقه القانونية والسياسية دون وسيط. فقد كانت المرأة ضرورية في نقل النسب والمكانة، لكنها لم تكن تتمتع بالاستقلال نفسه في إدارة شؤونها القانونية.

٤- المجال الخاص وحدود المجال العام

ارتبطت التصورات الاجتماعية في أثينا بفكرة التمييز بين المجال المنزلي والمجال السياسي، إذ عُدّ المنزل المجال الذي تدار فيه شؤون الأسرة والإنجاب والتربية، بينما عدت الجمعية الشعبية والمحاكم والمؤسسات السياسية المجال الذي يمارس فيه المواطنون الذكور حقوقهم العامة. وقد أسهم هذا التمييز في تكوين صورة اجتماعية عن المرأة بوصفها مرتبطة بالبيت، وعن الرجل بوصفه ممثلاً للأسرة في المجال السياسي.

لكن الدراسات الحديثة تشير إلى أن الفصل بين المجالين لم يكن كاملاً أو ثابتاً كما توحي بعض التصورات التقليدية. فقد كانت المرأة تدخل المجال العام لأغراض اقتصادية ودينية واجتماعية، كما كانت بعض أنشطة الرجال تتم داخل المنزل، ولا سيما ما يتعلق بإدارة الممتلكات والاقتصاد الأسري. ولذلك فإن العلاقة بين الخاص والعام كانت أكثر مرونة وتعقيداً من التقسيم النظري الذي يجعل المنزل للنساء والمدينة للرجال.

وقد بينت الباحثة ليزا نيفيت (Lisa C. Nevett)، في دراستها عن الطبوغرافيا النسائية للمدينة اليونانية، أن النموذج الذي يفصل بصورة حادة بين الفضاء الذكوري العام والفضاء النسائي الخاص لا يفسر بصورة كافية حركة النساء داخل المدينة. فالمرأة الأثينية كانت قادرة على دخول الفضاء المدني لأغراض مختلفة، سواء لمصلحة أسرتها أو لممارسة نشاط اقتصادي أو للمشاركة في مناسبة اجتماعية ودينية. وبذلك لم تكن المدينة فضاءً مغلقاً أمام النساء، وإن كانت طبيعة وجودهن فيها مختلفة عن طبيعة وجود الرجال المواطنين.

وهذا التمييز مهم للغاية في دراسة غطاء الرأس؛ لأن الملابس التي ترتديها المرأة داخل المنزل قد تختلف عن الملابس التي تستخدمها في السوق أو في الطقوس أو في المناسبات العامة. وقد تتغير طريقة تغطية الرأس والجسد بحسب المكان والظرف والهوية الاجتماعية. ومن ثم فإن وجود غطاء في مشهد عام لا يثبت أن المرأة كانت ترتديه في المنزل، كما أن ظهورها بشعر مكشوف في مشهد منزلي لا ينفي وجود أعراف تتعلق بلباسها عند الخروج.

٥- المرأة والعمل والنشاط الاقتصادي

لم تكن المرأة اليونانية بعيدة عن النشاط الاقتصادي، رغم القيود السياسية والقانونية التي فرضت على بعض الفئات النسائية. فقد شاركت النساء في أعمال النسيج والغزل وإعداد الطعام وإنتاج الملابس وتربية الأطفال ورعاية أفراد الأسرة، كما عملت بعضهن في البيع والتجارة والخدمات والتمريض والولادة وغيرها من المهن.

وكان العمل المنزلي نفسه جزءاً أساسياً من الاقتصاد القديم؛ إذ إن إنتاج الملابس والغذاء وإدارة الموارد ورعاية الأطفال والعاملين كانت أنشطة ضرورية لاستمرار الأسرة والمدينة. غير أن هذه الأعمال لم تكن تحظى دائماً بالاعتراف الاجتماعي أو السياسي الذي كان يحظى به النشاط العام للرجال.

كما اختلفت طبيعة العمل بحسب الطبقة والوضع القانوني. فالمرأة المنتمية إلى أسرة ثرية قد تكون أقل حاجة إلى العمل المأجور خارج المنزل، بينما اضطرت نساء من الطبقات الفقيرة أو من فئات الأجانب والمستعبدين إلى ممارسة أعمال اقتصادية مختلفة من أجل تأمين المعيشة. وقد عملت بعض النساء في الأسواق أو في بيع المنتجات أو في الحرف، كما شاركن في خدمات تتطلب الحركة والتواصل مع الجمهور.

وهذا التنوع يوضح أن مفهوم المرأة اليونانية لا يمكن اختزاله في صورة الزوجة الأثينية المنتمية إلى أسرة ثرية. فهناك اختلافات كبيرة بين المرأة الحرة والمستعبدة، وبين المواطنة والأجنبية المقيمة، وبين المرأة التي تمتلك الموارد والمرأة التي تعتمد على العمل اليومي. كما أن القدرة على الحركة والظهور في المجال العام كانت تتأثر بالحاجة الاقتصادية وبطبيعة العمل.

ومن هنا، فإن تحليل علاقة المرأة بالمجال العام ينبغي أن يأخذ في الاعتبار النشاط الاقتصادي، لا المشاركة السياسية وحدها. فعدم امتلاك المرأة حق التصويت لا يعني أنها لم تكن فاعلة في الاقتصاد، كما أن وجودها في السوق لا يعني أنها كانت تتمتع بالمساواة القانونية والسياسية.

٦- الدين والطقوس بوصفهما مجالاً عاماً للمرأة

كان الدين في المدن اليونانية القديمة جزءاً أساسياً من الحياة العامة، ولم يكن منفصلاً عن هوية المدينة أو مؤسساتها أو مناسباتها السياسية والاجتماعية. وقد شاركت النساء في عدد كبير من الطقوس الدينية والاحتفالات والمواكب، وشغلت بعضهن مواقع دينية ذات أهمية كبيرة، من بينها الكهانة وخدمة المعابد والإشراف على بعض الطقوس.

وكانت مشاركة النساء في الشعائر الدينية من أبرز المجالات التي ظهر فيها حضورهن خارج المنزل، وقد اختلفت طبيعة هذه المشاركة بحسب المدينة والإله أو الإلهة والطقس والمكانة الاجتماعية. وفي أثينا، شاركت النساء في احتفالات دينية كبرى، كما ارتبطت بعض المناسبات بدور نسائي خاص، مثل احتفالات الثيسموفوريا (Thesmophoria) المرتبطة بديميتر، والتي كانت من الشعائر التي شاركت فيها النساء المتزوجات.

وتكشف هذه الطقوس أن المرأة لم تكن مستبعدة من جميع مظاهر الحياة العامة؛ فقد كانت جزءاً من الحياة الدينية الجماعية، وأحياناً كان حضورها ضرورياً لاستمرار الطقس نفسه. كما أن بعض المناصب الدينية منحت النساء مكانة واحتراماً ونفوذاً رمزياً واجتماعياً، وإن لم تتحول هذه المكانة إلى مساواة سياسية عامة.

ومن المهم كذلك ملاحظة أن المشاركة الدينية لا تعني بالضرورة المشاركة السياسية بالمعنى المؤسسي. فالمرأة التي تشغل منصباً دينياً أو تشارك في موكب عام لا تصبح بذلك عضواً في الجمعية الشعبية، ولا تحصل تلقائياً على حق التصويت أو تولي المناصب المدنية. وهذا يوضح أن المجال العام لم يكن مجالاً واحداً؛ بل كان يتضمن فضاءات سياسية ودينية واقتصادية واجتماعية تختلف شروط الدخول إليها.

كما أن اللباس الذي ترتديه المرأة في الطقوس قد يختلف عن لباسها اليومي، وقد يحمل رموزاً خاصة تتصل بالطهارة أو الاحترام أو الانتماء إلى جماعة دينية. ولذلك لا يجوز تفسير الأغطية التي تظهر في المشاهد الطقسية باعتبارها دليلاً على إلزام يومي عام.

٧- النساء والمناسبات العامة والاحتفالات المدنية

إلى جانب الطقوس الدينية، شاركت النساء في مناسبات عامة مرتبطة بالزواج والوفاة والاحتفالات الأسرية والطقوس المدنية. وكانت مراسم الجنازة، على سبيل المثال، مجالاً مهماً لحضور النساء، إذ أدت المرأة أدواراً في تجهيز المتوفى والبكاء عليه والمشاركة في بعض مراحل الطقس الجنائزي. وقد خضعت بعض هذه الممارسات لتنظيمات قانونية هدفت إلى الحد من مظاهر المبالغة في الحداد أو ضبط الإنفاق والسلوك خلال الجنازات.

وتكشف هذه التنظيمات عن أن الدولة الأثينية لم تكن بعيدة عن المجال الأسري بصورة مطلقة؛ فقد تدخلت في بعض الممارسات المتعلقة بالموت والدفن والحداد، لأن هذه الممارسات كانت ترتبط بالأسرة والمكانة الاجتماعية والإنفاق والذاكرة الجماعية. كما أن حضور النساء في هذه المناسبات كان جزءاً من استمرار الروابط بين الأحياء والأموات وبين الأسر والمجتمع.

وقد ظهرت المرأة أيضاً في الاحتفالات المدنية والمواكب الدينية، وكانت بعض النساء يشاركن في حمل الأدوات الطقسية أو أداء الأدوار الرمزية. ومن ثم فإن المجال العام لم يكن حكراً على النشاط السياسي الذكوري، وإن كانت مؤسسات الحكم المباشر قد بقيت مغلقة أمام النساء.

وتساعد هذه الملاحظة على فهم طبيعة المجتمع اليوناني بصورة أكثر دقة؛ فالإقصاء من السلطة السياسية لا يعني الإقصاء من كل أشكال الظهور الاجتماعي. كما أن المشاركة في الاحتفال أو الطقس لا تعني امتلاك الحقوق السياسية نفسها التي يمتلكها المواطنون الرجال.

٨- أثينا وإسبرطة: اختلاف موقع المرأة بين نظامين اجتماعيين

تعد المقارنة بين أثينا وإسبرطة ضرورية لفهم التنوع داخل الحضارة اليونانية. فقد اختلفت البنية السياسية والاجتماعية في المدينتين، وانعكس ذلك على موقع المرأة في الأسرة والاقتصاد والحياة العامة.

في أثينا، ارتبطت حياة المرأة المواطنة بدرجة كبيرة بالأسرة والنسب والزواج وإدارة المنزل، كما خضعت في عدد من التصرفات القانونية لنظام الوصاية الذكورية. ولم تكن تشارك في الجمعية الشعبية أو المحاكم السياسية بوصفها مواطنة كاملة الحقوق السياسية. ومع ذلك، شاركت النساء في الطقوس الدينية والأنشطة الاقتصادية والاجتماعية، واختلف مدى ظهورهن في المجال العام بحسب الطبقة والظروف.

أما في إسبرطة، فقد اتخذت مكانة المرأة شكلاً مختلفاً. فقد عرفت الفتيات الإسبرطيات تربية بدنية وتعليماً عاماً بدرجة أكبر مما كان مألوفاً في أثينا، كما تمتعت النساء الإسبرطيات بقدرة أوسع على الحركة والتصرف في بعض الممتلكات، وامتلكن في حالات كثيرة أراضي أو حقوقاً مالية ذات أهمية. وقد ارتبط هذا الوضع بالبنية العسكرية والسياسية للمجتمع الإسبرطي، الذي جعل إنتاج المواطنين المحاربين واستمرار الجماعة السياسية من أولوياته الأساسية.

غير أن هذه الاختلافات لا تعني أن المرأة الإسبرطية تمتعت بالمساواة السياسية الكاملة؛ فهي لم تكن تشارك في مؤسسات الحكم بالطريقة نفسها التي يشارك بها الرجال المواطنون. كما أن بعض امتيازاتها الاقتصادية والاجتماعية ارتبطت بدورها داخل الأسرة وبأهمية الإنجاب وتربية الأجيال التي ستشكل القوة العسكرية للدولة.

وتشير الدراسات الحديثة إلى ضرورة الحذر من الاعتماد المفرط على الروايات الأثينية عن إسبرطة، لأن كثيراً من المصادر التي وصفت النساء الإسبرطيات كتبها مؤلفون من خارج إسبرطة، وقدمت المجتمع الإسبرطي أحياناً بوصفه نموذجاً مختلفاً أو استثنائياً. كما أن الأدلة المباشرة عن حياة النساء الإسبرطيات محدودة مقارنة بالأدلة المتاحة عن أثينا. ولذلك ينبغي أن تقرأ صورة المرأة

الإسبرطية من خلال نقد المصادر ومقارنة الروايات الأدبية بالشواهد القانونية والأثرية والاقتصادية.

وتوضح هذه المقارنة أن موقع المرأة لم يكن نتيجة طبيعة ثابتة للمجتمع اليوناني، بل تأثر بالنظام السياسي والاقتصادي والعسكري لكل مدينة. كما تؤكد أن قواعد اللباس والستر لا يمكن فصلها عن هذه البنية، ولا يمكن افتراض أن ما كان سائداً في أثينا كان سائداً بالضرورة في إسبرطة أو غيرها من المدن.

٩- الطبقة والوضع القانوني وأثرهما في حياة النساء

لم تكن النساء في المدن اليونانية يتمتعن بالحقوق نفسها، كما لم تكن القيود المفروضة عليهن متطابقة. فقد اختلف وضع المرأة المواطنة عن وضع المرأة الأجنبية المقيمة، واختلف وضع الحرة عن المستعبدة، كما اختلفت حياة النساء المنتميات إلى الأسر الثرية عن حياة النساء العاملات في الأسواق والحرف والخدمات.

وكانت المرأة المواطنة ذات أهمية خاصة في نقل النسب وضمان شرعية الأبناء، بينما كانت المرأة الأجنبية المقيمة تتمتع بوضع قانوني مختلف، ولم تكن تتمتع بحقوق المواطنة الأثينية الكاملة. أما المرأة المستعبدة، فقد كانت خاضعة لنظام الملكية والاستغلال، وكانت حريتها في الحركة والعمل والحياة الأسرية محدودة بصورة تختلف جذرياً عن وضع المرأة الحرة.

ويؤثر هذا التمييز في دراسة غطاء الرأس أيضاً؛ إذ لا يمكن افتراض أن جميع النساء ارتدين الملابس نفسها أو التزمن بالأعراف ذاتها. فالمرأة التي تعمل في السوق أو في الحقول أو في خدمة منزلية قد تحتاج إلى لباس عملي يختلف عن لباس المرأة المنتمية إلى أسرة أرستقراطية. كما أن بعض الأغطية والزينة كانت مؤشرات على الثروة والمكانة، ولم تكن متاحة لجميع النساء بالدرجة نفسها.

ومن هنا، فإن دراسة الستر في المجتمع اليوناني يجب أن تراعي الطبقة والوضع القانوني، لأن الملابس لا تعكس فقط تصورات المجتمع عن المرأة، بل تكشف أيضاً عن الفوارق الاقتصادية والاجتماعية التي تحدد قدرة الأفراد على اختيار لباسهم أو الالتزام بأشكال معينة منه.

١٠- اللباس وغطاء الرأس بوصفهما علامتين اجتماعيتين

في ضوء ما سبق، يمكن فهم غطاء الرأس في المجتمع اليوناني باعتباره عنصراً من عناصر التعبير الاجتماعي، لكنه لم يكن العامل الوحيد الذي يحدد موقع

المرأة. فقد ارتبط اللباس بالمناسبة والمكانة والسن والوضع الأسري والطقوس، كما اختلف بين المنزل والسوق والاحتفال والمعبد والجنازة.

وقد يكون ارتداء المرأة غطاءً للرأس تعبيراً عن الوقار أو احترام المناسبة أو الانتماء إلى تقليد اجتماعي معين، وقد يكون مرتبطاً بالزواج أو الحداد أو الطقس الديني. وفي حالات أخرى، لم تكن تغطية الرأس هي العنصر الأساسي في المظهر، بل كانت تسريحة الشعر والزينة والحلي ونوعية القماش هي التي تعبر عن المكانة الاجتماعية.

ومن الناحية السياسية، يمكن أن يسهم اللباس في إظهار الحدود التي يرسمها المجتمع بين الأدوار النسائية والذكورية، لكنه لا يصنع هذه الحدود وحده. فالعوامل الأعمق تتعلق بحقوق المرأة في التعليم والملكية والمشاركة القانونية والسياسية، وبالسلطة التي تمارسها الأسرة والمؤسسات الاجتماعية على حياتها. وقد يكون غطاء الرأس إحدى العلامات التي تظهر فيها هذه العلاقات، لكنه ليس تفسيراً مستقلاً لها.

ولذلك فإن ربط القيود الاجتماعية التي تعرضت لها المرأة الأثينية بغطاء الرأس وحده يؤدي إلى إغفال بنية أوسع من العلاقات القانونية والاقتصادية والسياسية. فالمرأة قد تكون مغطاة الرأس لكنها تمتلك بعض الحقوق الاقتصادية والدينية، وقد تكون مكشوفة الشعر لكنها مستبعدة من القرار السياسي وخاضعة للوصاية القانونية. ومن ثم فإن المظهر الخارجي لا يكفي وحده لتحديد درجة الحرية أو الاستقلال.

١١- المقارنة مع التشريع الآشوري في غطاء الرأس

تكتسب المقارنة بين المجتمع اليوناني والمجتمع الآشوري أهمية خاصة في هذا البحث، لأنها تكشف اختلافاً واضحاً في طبيعة الأدلة التاريخية التي يمكن الاستناد إليها عند دراسة غطاء الرأس. ففي بلاد آشور، تقدم قوانين الآشوريين الأوسط، ولا سيما اللوح (A) من مجموعة القوانين، المادة ٤٠، نصاً تشريعياً صريحاً ينظم ارتداء غطاء الرأس، ويحدد الفئات النسائية التي يحق لها ارتداؤه والفئات التي يُمنعن منه، مع تقرير عقوبات على المخالفة.

وتكشف هذه المادة عن أن غطاء الرأس في السياق الآشوري لم يكن مجرد اختيار جمالي أو عرف اجتماعي، بل أصبح علامة قانونية على المكانة والصفة الاجتماعية للمرأة. فقد استخدم التشريع الغطاء لتمييز فئات من النساء عن فئات أخرى، وربط المظهر الخارجي بالوضع القانوني والاجتماعي، بما في ذلك التمييز بين الزوجات والنساء المرتبطات بأوضاع اجتماعية مختلفة والنساء المستعبدات أو العاملات في مهن معينة.

ومن هنا، يظهر أن القانون الآشوري لم يكن ينظم ستر المرأة بمعنى أخلاقي عام فحسب، بل كان ينظم حق ارتداء الغطاء ذاته، ويجعل منه علامة على الانتماء والمكانة. وهذه نقطة جوهرية في تاريخ اللباس؛ لأن التشريع لم يكتفِ بتحديد ما ينبغي أن ترتديه المرأة، بل حدد أيضاً من يحق لها استخدام رمز معين ومن لا يحق لها ذلك.

أما في الحالة اليونانية، فلا تتوافر أدلة مماثلة تثبت وجود قانون عام موحد يحدد حق جميع النساء في ارتداء غطاء الرأس أو يمنع فئات معينة منه وفق نظام قانوني مماثل للنظام الآشوري. فالممارسات اليونانية تفهم من خلال مجموعة من الأدلة الفنية والأدبية والاجتماعية والطقسية، وتكشف عن ارتباط الستر بالمناسبة والوقار والسمعة والمكانة، من دون أن تثبت وجود تشريع عام مماثل للمادة الآشورية.

ولا يعني ذلك أن المجتمع اليوناني لم يعرف أعرافاً اجتماعية أو ضغوطاً أسرية تتعلق بلباس المرأة وظهورها، بل يعني أن طبيعة الدليل مختلفة. ففي آشور لدينا نص قانوني مباشر ينظم غطاء الرأس، أما في اليونان فنحتاج إلى إعادة بناء الممارسة من خلال مصادر متعددة، مع مراعاة أن كل مصدر يعكس جانباً من المجتمع ولا يمثل بالضرورة جميع النساء.

كما يجب عدم الخلط بين التشريع الآشوري والتقاليد البابلية أو اليونانية. فالقانون الآشوري يعبر عن نظام سياسي واجتماعي محدد، ولا يجوز نقله إلى مجتمع آخر لمجرد وجود تشابه في استخدام غطاء الرأس. إن التشابه في المظهر لا يثبت وحدة القانون أو الوظيفة أو المعنى السياسي.

١٢- حدود المصادر التاريخية في دراسة المرأة اليونانية

تواجه دراسة المرأة اليونانية مشكلة منهجية تتمثل في أن معظم النصوص الأدبية والفلسفية والقانونية التي وصلت إلينا كتبها رجال، وغالباً ما تناولت المرأة من زاوية تصوراتهم الأخلاقية أو السياسية أو الفلسفية. ولذلك فإن هذه النصوص لا تقدم صوت النساء بصورة مباشرة في معظم الحالات، بل تقدم صورة المرأة كما أراد بعض الرجال وصفها أو تنظيم سلوكها.

وتشمل المصادر المهمة الخطب القضائية التي تناولت الزواج والميراث والوصاية، والمسرحيات التي عرضت صوراً للنساء في الحياة الأسرية والسياسية، والنصوص الفلسفية التي ناقشت طبيعة المرأة وأدوارها، إضافة إلى النقوش والرسوم والمنحوتات واللقى الأثرية. ولكل نوع من هذه المصادر حدوده؛ فالمسرحية لا تمثل تقريراً واقعياً عن المجتمع، والخطبة القضائية تستخدم

الوقائع لخدمة موقف قانوني، والنص الفلسفي قد يعبر عن تصور نظري لا عن ممارسة يومية، أما الصورة الفنية فقد تحمل رموزاً لا تتطابق مع الواقع الاجتماعي.

كما أن ندرة النصوص التي كتبتها النساء أو وصلت إلينا بأسمائهن تجعل من الضروري قراءة المصادر المتاحة قراءة نقدية، وعدم التعامل مع خطاب النخب الذكورية بوصفه وصفاً كاملاً لحياة النساء. فالتاريخ الاجتماعي للمرأة يحتاج إلى استعادة ما يمكن استعادته من خلال الوثائق الاقتصادية والنقوش والآثار والبيوت والمقابر والأدوات المنزلية وشواهد العمل والإنتاج.

ومن هنا، فإن البحث في غطاء الرأس ينبغي ألا يعتمد على نص أدبي واحد أو صورة منفردة، بل يجب أن يجمع بين الشواهد المتنوعة، وأن يميز بين ما تثبته الوثيقة وما يمكن استنتاجه منها. وهذا المنهج يمنع تحويل التصورات الأخلاقية إلى حقائق قانونية، كما يمنع تحويل صورة فنية إلى دليل على ممارسة عامة.

١٣- المجال الخاص والعام في ضوء التحليل السياسي

إن التمييز بين المجال الخاص والمجال العام في المجتمع اليوناني يكشف عن طبيعة توزيع السلطة داخل المدينة. فقد كان المجال السياسي الرسمي مرتبطاً بالمواطنين الذكور، بينما تحملت النساء مسؤوليات أساسية داخل الأسرة، ولا سيما ما يتعلق بالإنجاب والتربية وإدارة المنزل ونقل النسب. ولم يكن هذا التوزيع محايداً، بل كان يعكس نظاماً اجتماعياً يمنح الرجال سلطة أكبر في المؤسسات السياسية والقانونية، ويجعل المرأة أكثر ارتباطاً بالمؤسسة الأسرية.

ومع ذلك، فإن المجال الخاص لم يكن خالياً من السياسة؛ فالأسرة كانت مؤسسة تتعلق بالمواطنة والملكية والميراث واستمرار النسب، وكانت قرارات الزواج والإنجاب وانتقال الثروة تؤثر في بنية المدينة نفسها. وبذلك كان المنزل جزءاً من النظام السياسي والاجتماعي، حتى عندما لم يكن فضاءً للمشاركة السياسية الرسمية.

كما أن المجال العام لم يكن فضاءً ذكورياً بصورة مطلقة؛ فقد دخلته النساء عبر العمل والتجارة والطقوس والاحتفالات والجنازات والأنشطة الاجتماعية. لكن هذه المشاركة لم تكن متساوية في طبيعتها أو آثارها، ولم تمنح النساء سلطة تشريعية أو حقاً مباشراً في اتخاذ القرارات السياسية.

وهنا تظهر أهمية عدم استخدام ثنائية الخاص والعام بطريقة جامدة؛ فالمرأة قد تكون حاضرة في المجال العام لكنها محرومة من المواطنة السياسية،

وقد تكون مسؤولة عن إدارة شؤون الأسرة لكنها خاضعة للوصاية القانونية، وقد تشارك في الطقوس الدينية وتحظى بمكانة رمزية من دون أن تمتلك حقوقاً سياسية مماثلة للرجال.

خلاصة:

تكشف دراسة المرأة اليونانية بين المجال الخاص والمجال العام أن وضعها لم يكن قابلاً للاختزال في مسألة اللباس أو تغطية الرأس، بل ارتبط ببنية سياسية واجتماعية وقانونية واسعة. ففي أثينا الكلاسيكية، لم تكن النساء يمتلكن الحقوق السياسية المباشرة التي امتلكها المواطنون الرجال، كما خضعن في عدد من التصرفات القانونية لنظام الوصاية، وارتبطت مكانتهن داخل الأسرة بقضايا الزواج والنسب والميراث واستمرار المواطنة. ومع ذلك، لم يكنّ غائبات عن الحياة العامة، فقد شاركن في الاقتصاد والطقوس الدينية والاحتفالات والأنشطة الاجتماعية، واختلفت طبيعة حضورهن بحسب الطبقة والوضع القانوني والظروف الأسرية.

وتؤكد المقارنة مع إسبرطة أن وضع المرأة لم يكن واحداً في جميع المدن اليونانية؛ فقد تمتعت النساء الإسبرطيات بمساحة أوسع في التربية البدنية والحركة وامتلاك الممتلكات، وإن بقيت أدوارهن مرتبطة ببنية الدولة والأسرة والإنجاب ولم تتحول إلى مساواة سياسية كاملة. كما تكشف المقارنة أن القواعد الاجتماعية المتعلقة بالمرأة واللباس لم تكن نتيجة ثقافة يونانية موحدة، بل تأثرت بالنظام السياسي والاقتصادي لكل مدينة.

أما من حيث العلاقة بين الستر والسلطة، فإن غطاء الرأس يمكن أن يكون علامة اجتماعية تعبر عن الوقار أو المكانة أو المناسبة، وقد يرتبط في بعض السياقات بأعراف تنظم ظهور المرأة أمام الآخرين. لكنه لا يفسر وحده وضعها القانوني أو السياسي، ولا يمكن اتخاذه معياراً لقياس حريتها أو استقلالها. فالمرأة التي ترتدي غطاء الرأس قد تكون مشاركة في الطقوس والاقتصاد، والمرأة التي يظهر شعرها قد تكون محرومة من الحقوق السياسية وخاضعة للوصاية الأسرية.

وتبرز المقارنة مع آشور اختلافاً مهماً في طبيعة التنظيم القانوني؛ ففي آشور لدينا نص تشريعي واضح ينظم حق ارتداء غطاء الرأس ويجعله علامة على المكانة الاجتماعية والقانونية، بينما تتطلب دراسة المجتمع اليوناني الجمع بين الفن والنصوص والأعراف والطقوس، ولا تثبت الأدلة المتاحة وجود قانون يوناني موحد يفرض تغطية الرأس على جميع النساء.

وبذلك، فإن الدرس التاريخي الأساسي هو أن العلاقة بين المرأة والمجال العام لا تفهم من خلال مظهرها الخارجي، بل من خلال الحقوق التي تمتلكها والسلطة التي تخضع لها والمساحات التي تستطيع المشاركة فيها. كما أن تاريخ الستر لا يمكن فصله عن تاريخ الأسرة والطبقة والقانون والدين والسياسة، لكنه لا يجوز اختزاله في أي واحد من هذه العوامل. إن غطاء الرأس قد يكون إحدى العلامات التي تظهر فيها العلاقات الاجتماعية، إلا أن فهم تلك العلاقات يحتاج إلى تحليل البنية التي أنتجتها، والتمييز بين القانون والعرف والاختيار والطقس والضغط الاجتماعي.

سابعاً: العلاقة بين الحجاب والديانة في العالم القديم

لم تكن الأديان في العالم القديم منظومات اعتقادية منفصلة عن المجتمع، بل كانت جزءاً من شبكة واسعة من العلاقات التي ربطت الإنسان بالأسرة والسلطة والمكانة الاجتماعية والطقوس العامة والتصورات المتعلقة بالجسد والجمال والطهارة والشرف. ولذلك لم يكن اللباس مجرد وسيلة لحماية الجسد من المناخ أو تلبية الحاجات العملية، بل كان قادراً على التعبير عن الانتماء إلى جماعة، أو المكانة داخل تراتبية اجتماعية، أو المشاركة في طقس ديني، أو الالتزام بعرف استقر في الوعي الجمعي. ومن هذا المنطلق، فإن دراسة تاريخ غطاء الرأس لدى النساء تقتضي تجاوز التصنيف البسيط الذي يضعه إما في دائرة الدين وحده وإما في دائرة العادات الاجتماعية وحدها؛ إذ إن الظاهرة التاريخية قد تنشأ في سياق اجتماعي، ثم تكتسب دلالة دينية، أو تظهر في طقس محدد، ثم تنتقل إلى الحياة اليومية، أو تؤدي في الوقت نفسه وظائف عملية واجتماعية ودينية متداخلة.

وتنبغي الإشارة منذ البداية إلى أن مصطلح «الحجاب» المستخدم في هذا البحث هو مصطلح تحليلي معاصر يستعان به لدراسة أشكال متعددة من تغطية الرأس أو استخدام الأقمشة التي تحيط به أو تنسدل عليه في المجتمعات القديمة. ولا يعني استعماله أن سكان بلاد الرافدين أو مصر الفرعونية أو فارس أو اليونان أو روما امتلكوا مفهوماً واحداً مطابقاً لما يُعرف اليوم بالحجاب، أو أنهم أعطوا هذه الممارسة المعنى الديني والاجتماعي نفسه. فالمفردات التي استخدمتها المجتمعات القديمة، والملابس التي ارتدتها، والوظائف التي نسبت إليها، تختلف باختلاف اللغات والأزمنة والبيئات. وقد يكون ما نراه في نقش قديم غطاءً للرأس، أو جزءاً من رداء أوسع، أو لباساً احتفالياً، أو علامة على المرتبة الملكية، أو عنصراً من عناصر الطقس، ولا يمكن تحديد وظيفته على أساس الشكل وحده.

إن هذا التمييز المنهجي ليس مسألة لغوية هامشية، بل يمثل شرطاً أساسياً لتجنب إسقاط التصورات الحديثة على الماضي. فعندما تظهر امرأة في نقش آشوري أو لوحة يونانية أو فسيفساء رومانية وهي تغطي رأسها، لا يكفي ذلك للاستنتاج بأنها كانت تؤدي واجباً دينياً، كما لا يكفي ظهور امرأة أخرى بشعر مكشوف للقول إن مجتمعها لم يعرف تغطية الرأس أو لم يربطها بأي معنى ديني. إن الصورة الواحدة لا تمثل بالضرورة المجتمع كله، والنص الديني لا يقدم دائماً وصفاً مباشراً للحياة اليومية، والقانون الذي يفرض قاعدة لا يثبت أن جميع الناس امتثلوا لها في كل الأوقات. ومن ثم، يجب أن تقوم الدراسة على مقارنة الأدلة النصية والأثرية والفنية والقانونية، مع مراعاة حدود كل نوع منها والسياق التاريخي الذي أنتجه.

١- الدين واللباس: من الوظيفة العملية إلى الدلالة الرمزية

عرفت المجتمعات القديمة أشكالاً متنوعة من الملابس والأغطية التي استخدمت لأسباب عملية، مثل الحماية من الشمس والبرد والغبار، أو للمحافظة على الشعر أثناء العمل، أو لتغطية الرأس في ظروف السفر والتنقل. وقد اكتسبت بعض هذه الأشكال مع مرور الزمن دلالات اجتماعية تتجاوز وظيفتها الأصلية. فالقطعة التي كانت ملائمة للبيئة قد تتحول إلى علامة على الانتماء إلى فئة اجتماعية، أو إلى جزء من الزي الاحتفالي، أو إلى رمز للوقار والمكانة. وقد يحدث العكس أيضاً، إذ يمكن لقطعة ذات معنى طقسي محدد أن تنتقل إلى الاستعمال اليومي، فتتعدد دلالاتها تبعاً للسياق الذي تُرتدى فيه.

وفي العالم القديم، لم يكن الفصل بين الديني والاجتماعي والسياسي واضحاً دائماً بالمعنى الحديث. فالملك قد يجمع بين السلطة السياسية والوظيفة الدينية، والكاهن قد يتمتع بمكانة اجتماعية خاصة، والطقوس الجماعية قد تؤدي دوراً في تثبيت النظام السياسي وإظهار تماسك الجماعة. وبناء على ذلك، قد يكون لباس معين علامة على المكانة الدينية، لكنه يعبر في الوقت نفسه عن مرتبة اجتماعية أو قرب من السلطة. وقد يدل غطاء الرأس في سياق ما على المشاركة في شعيرة، بينما يؤدي في سياق آخر وظيفة مرتبطة بالعمر أو الزواج أو المكانة أو المناسبة.

ومع ذلك، لا يجوز تحويل هذا التداخل إلى قاعدة مطلقة تجعل كل لباس ذي دلالة رمزية لباساً دينياً بالضرورة. فالتاريخ لا يقدم ما يكفي لإثبات أن كل غطاء رأس ظهر في الحضارات القديمة نشأ من اعتقاد ديني، أو أن جميع أشكال تغطية الشعر كانت خاضعة لمؤسسة دينية. وقد تكون بعض الممارسات عرفية في أصلها، ثم تمنحها الجماعة معنى أخلاقياً أو دينياً،

بينما تبقى ممارسات أخرى مرتبطة بالطقوس أو الطبقة أو الموضة أو الظروف العملية. لذلك ينبغي أن يطرح السؤال على نحو أكثر دقة: ما الدليل الذي يربط غطاء الرأس بطقس أو نص أو مؤسسة دينية محددة؟ وهل كان هذا الارتباط عاماً أم مقتصراً على فئة معينة؟ وهل استمر المعنى نفسه عبر الزمن، أم تغير بتغير الظروف الاجتماعية والسياسية؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة تساعد على الفصل بين ثلاثة مستويات كثيراً ما تختلط في النقاشات المعاصرة: وجود ممارسة في المجتمع، وتفسير المجتمع لهذه الممارسة، ثم تحويل هذا التفسير إلى معيار أخلاقي أو قاعدة ملزمة. فقد ترتدي مجموعة من النساء غطاء الرأس باعتباره عرفاً مألوفاً من دون أن تكون هناك قاعدة دينية مكتوبة تنظم ذلك. وقد تدعو مؤسسة دينية إلى تغطية الرأس في أثناء الصلاة أو الطقوس، من دون أن يعني ذلك بالضرورة فرضه على النساء في جميع الأماكن والأوقات. وقد تتبنى سلطة سياسية أو اجتماعية تفسيراً دينياً معيناً وتحوله إلى نظام عام، فتنتقل الممارسة من مجال العرف أو الاعتقاد الفردي إلى مجال الإلزام والمراقبة والعقوبة.

ومن الناحية التاريخية، لا يمكن تحديد المسار الذي اتخذته كل ممارسة إلا من خلال الأدلة الخاصة بها. فلا يصح افتراض أن غطاء الرأس بدأ دائماً عادة اجتماعية ثم تحول إلى واجب ديني، كما لا يصح افتراض أنه نشأ في جميع المجتمعات بوصفه أمراً دينياً ثم انتشر في الحياة اليومية. فالمسارات قد تختلف من حضارة إلى أخرى، بل قد تختلف داخل الحضارة نفسها بين المدن والطبقات والفئات الدينية.

٢- غطاء الرأس والطقوس الدينية في بلاد الرافدين

تقدم حضارات بلاد الرافدين مجالاً مهماً لدراسة العلاقة بين الملابس والسلطة والطقوس، بسبب تنوع النصوص القانونية والإدارية والدينية والآثار الفنية المكتشفة فيها. فقد كانت المعابد مؤسسات دينية واقتصادية واجتماعية، وكانت الطقوس ترتبط بمكانة الآلهة والكهنة والملوك وبنظام الحياة العامة. كما احتلت الملابس والمنسوجات مكانة في الاقتصاد والمؤسسات، واستخدمت في سياقات متعددة، منها تقديم النذور والتجهيزات الطقسية وإظهار المرتبة الاجتماعية.

لكن وجود الملابس في الطقوس لا يعني أن كل قطعة ملابس كانت تحمل معنى دينياً ثابتاً، كما أن ظهور النساء في الأختام والمنحوتات بملابس تغطي أجزاء من الرأس لا يكفي لإثبات وجود التزام ديني عام بتغطية شعر المرأة. فالأدلة المتعلقة بملابس النساء في بلاد الرافدين ليست متساوية في جميع

الفترات والمناطق، كما أن المصادر المتاحة لا تقدم صورة كاملة عن الحياة اليومية لجميع الفئات. وقد يكون اللباس الظاهر في تمثيل ملكي أو طقسي مرتبطاً بالمرتبة التي تؤديها الشخصية، لا بقاعدة عامة تنطبق على النساء جميعاً.

ومن المهم هنا التمييز بين بابل وآشور، وعدم التعامل معهما بوصفهما مجتمعاً واحداً من الناحية القانونية. فالقوانين الآشورية الوسطى، ولا سيما المادة الأربعون من اللوح «أ»، تقدم مثالاً واضحاً على تنظيم غطاء الرأس وفق الوضع الاجتماعي والقانوني للنساء. وتحدد المادة فئات من النساء يُسمح لهن بارتداء غطاء الرأس أو يُلزمْن به، في مقابل فئات يمنعْن من ارتدائه، مع تقرير عقوبات على بعض المخالفات. ويكشف هذا النص عن استخدام اللباس علامةً على التمييز الاجتماعي والقانوني، وعن تدخل السلطة في تحديد المظهر الذي يميز فئات نسائية معينة.

غير أن الدقة التاريخية تقتضي عدم نقل هذا التشريع الآشوري إلى بابل، أو اعتباره دليلاً على أن جميع مجتمعات بلاد الرافدين كانت تخضع للقواعد نفسها. فالتشابه الجغرافي والثقافي لا يلغي الفروق بين الأنظمة القانونية والممارسات الاجتماعية. كما أن وجود قاعدة في نص قانوني لا يعني أن تطبيقها كان متطابقاً في كل مكان أو أن جميع أفراد المجتمع امتثلوا لها بالطريقة نفسها. فالقانون يكشف بصورة مباشرة عن القاعدة التي أرادت السلطة تنظيمها، لكنه لا يقدم وحده وصفاً كاملاً للسلوك الفعلي لجميع السكان.

ومن ناحية أخرى، لا يجوز استنتاج غياب غطاء الرأس من عدم العثور على قانون بابلي عام يفرضه. فعدم وجود نص معروف يقرر إلزام جميع النساء بتغطية الشعر لا يثبت أن النساء البابليات لم يستخدمن الأغطية، ولا ينفي احتمال ارتباط بعض أشكالها بالمناسبات أو المكانة أو العادات المحلية. وإنما تعني هذه النتيجة أن الأدلة المتاحة لا تسمح بإثبات وجود قاعدة بابلية عامة مماثلة للتنظيم الآشوري المعروف. وهذا فرق أساسي بين القول إن الممارسة لم توجد والقول إن المصادر لا تثبت وجود إلزام قانوني شامل بها.

أما العلاقة بين الطقوس الدينية وغطاء الرأس في بلاد الرافدين، فيجب دراستها من خلال السياق المحدد لكل نص أو صورة. فإذا ظهر غطاء الرأس على شخصية تؤدي وظيفة دينية، وجب التحقق من طبيعة الشخصية والمناسبة والزي الذي ترتديه، قبل الانتقال إلى أي استنتاج بشأن لباس النساء في الحياة اليومية. وإذا ورد وصف للملابس في نص إداري أو طقسي،

فينبغي تحديد ما إذا كان متعلقاً بكاهنة أو ملكة أو امرأة من عامة السكان، وما إذا كان يصف شعيرة محددة أم عرفاً مستمراً.

وبذلك تكشف بلاد الرافدين عن تعدد وظائف اللباس، وعن إمكانية استخدامه لترتيب المكانة الاجتماعية والسياسية والدينية، لكنها لا تقدم دليلاً واحداً يسمح بتعميم معنى موحد لغطاء الرأس على جميع مجتمعاتها. وتؤكد المقارنة بين بابل وآشور أن وجود تنظيم قانوني صريح في مجتمع معين لا يجوز أن يتحول تلقائياً إلى وصف لحضارة أوسع، وأن التاريخ المقارن يحتاج إلى احترام الفروق بين النصوص والأنظمة والمناطق.

٣- غطاء الرأس والدين في مصر الفرعونية

تختلف الحالة المصرية عن حالة بلاد الرافدين من حيث طبيعة الأدلة المتاحة؛ إذ تركت مصر القديمة تراثاً غنياً من المقابر والنقوش والتماثيل والرسوم والمنسوجات والآثار المرتبطة بالحياة الملكية والطقوس الجنائزية والدينية. وتتيح هذه المواد دراسة أشكال اللباس وتسريحات الشعر والأغطية التي ارتدتها النساء في سياقات مختلفة. لكنها تفرض في الوقت نفسه الحذر، لأن نسبة كبيرة من الأدلة تأتي من سياقات ملكية أو جنائزية أو دينية، ولا تمثل بالضرورة الحياة اليومية لجميع النساء في المجتمع المصري.

كان للزي الملكي في مصر الفرعونية دور رمزي وسياسي واضح. فالتاج أو غطاء الرأس الذي يظهر على الملك أو الملكة قد يعبر عن السيادة أو الانتماء إلى مؤسسة الحكم أو الارتباط برمز ديني. غير أن هذه الأغطية لا يجوز تصنيفها تلقائياً بوصفها حجاباً نسائياً بالمعنى الحديث، لأنها قد تكون علامات ملكية أو طقسية مخصوصة. وكذلك فإن غطاء الرأس الذي ترتديه إلهة في مشهد ديني لا يقدم وحده دليلاً على أن النساء في المجتمع المصري كن مطالبات بتغطية شعورهن في الحياة اليومية.

وتظهر الآثار المصرية النساء بتسريحات شعر متنوعة، وبالشعر المكشوف أحياناً، وبالشعر المستعار والزينة وأشكال مختلفة من الأغطية في أحيان أخرى. ويؤكد هذا التنوع ضرورة التمييز بين غطاء الرأس والشعر المستعار والتاج الملكي والغطاء الطقسي والرداء الذي قد يسحب فوق الرأس في مناسبة معينة. كما ينبغي مراعاة الفروق بين العصور المصرية، لأن المجتمع المصري مر بتحولات سياسية ودينية واجتماعية امتدت آلاف السنين، ولا يمكن اختزالها في صورة واحدة ثابتة.

ومن الخطأ أيضاً الاستدلال على حرية المرأة أو خضوعها من مظهر شعرها وحده. فظهور امرأة بشعر مكشوف لا يثبت أنها تمتعت باستقلال اجتماعي

أو قانوني كامل، كما أن ظهور امرأة بغطاء للرأس لا يثبت أنها كانت خاضعة لإكراه ديني أو سياسي. فدراسة وضع المرأة تقتضي تحليل حقوقها في الملكية والإرث والتصرف في المال والعلاقات الأسرية والعمل والمشاركة في الحياة الدينية والاجتماعية، إلى جانب دراسة الملابس. ولا يمكن استبدال هذه العناصر المركبة بحكم بصري سريع قائم على وجود غطاء الرأس أو غيابه.

أما في المجال الديني، فقد ارتبطت الملابس والأغطية ببعض الوظائف والطقوس، لكن لا ينبغي تحويل هذه الشواهد إلى قاعدة عامة بشأن النساء. فالمجتمع المصري عرف تداخلاً بين الدين والملكية، وكانت الرموز التي تظهر على الشخصيات الملكية أو الإلهية تؤدي وظائف تتجاوز اللباس اليومي. وقد يكون الغطاء جزءاً من هوية طقسية أو علامة على منزلة محددة، من دون أن يكون تعبيراً عن إلزام عام لجميع النساء.

وعليه، لا تسمح الأدلة المتاحة بإثبات وجود قاعدة موحدة تلزم جميع النساء في مصر الفرعونية بتغطية الشعر في جميع العصور، كما لا تسمح بالقول إن المصريات لم يعرفن تغطية الرأس. والنتيجة الأكثر اتزاناً هي أن الأشكال والوظائف تنوعت، وأن تحديد معناها يتطلب ربط كل شاهد بفترته التاريخية وسياقه الديني والاجتماعي والسياسي.

٤- غطاء الرأس في فارس القديمة: بين المكانة والطقوس والتبادل الثقافي

تقدم المجتمعات الإيرانية القديمة مثالاً آخر على ضرورة التمييز بين اللباس الاجتماعي واللباس الديني والرموز السياسية. فقد تعاقبت على الهضبة الإيرانية جماعات ودول وإمبراطوريات مختلفة، من الميديين والأخمينيين إلى الفرثيين والساسانيين، وارتبطت هذه المجتمعات بشبكات واسعة من العلاقات مع بلاد الرافدين والأناضول وآسيا الوسطى والقوقاز والهند. ولذلك لا يمكن الحديث عن زي فارسي واحد ثابت، أو افتراض أن جميع سكان هذه المناطق اتبعوا العادات نفسها في تغطية الرأس.

وتكشف الشواهد الفنية عن أهمية أغطية الرأس في التعبير عن الرتبة والمكانة، وخصوصاً في تمثيلات الرجال والنخب الملكية والعسكرية. أما تمثيلات النساء فهي أقل وفرة في بعض الفترات والسياقات، الأمر الذي يجعل تعميم الأحكام على النساء العاديات أكثر صعوبة. وتظهر بعض الصور نساء بأغطية أو أقمشة تنسدل على الرأس، بينما تظهر صور أخرى أشكالاً مختلفة من الشعر والزينة والملابس. وتسمح هذه الشواهد بالقول إن تغطية الرأس كانت معروفة في بعض السياقات، لكنها لا تثبت وحدها وجود قانون عام يفرضها على جميع النساء.

وفي العصر الساساني، تتنوع الأدلة بين النقوش الصخرية والأواني الفضية والأختام والفسيفساء وغيرها من المواد الفنية. وتظهر بعض التمثيلات أغطية أو أردية يمكن أن تسحب فوق الرأس، بينما تحمل أغطية أخرى دلالات مرتبطة بالمرتبة أو الزي الاحتفالي. لكن تفسير هذه الصور يجب أن يراعي هوية الشخصية والمناسبة والوظيفة الفنية للعمل. فتمثيل امرأة من البلاط أو موسيقية في مشهد احتفالي لا يمثل بالضرورة لباس جميع نساء الإمبراطورية الساسانية.

وتقتضي العلاقة بين غطاء الرأس والزرادشتية قدراً مماثلاً من الدقة. فقد عرف التقليد الزرادشتي غطاءً للفم يرتديه بعض رجال الدين في سياق طقسي، بهدف منع النفس من تلويث النار المقدسة أثناء أداء الشعائر. وهذا الغطاء الطقسي ليس غطاء رأس نسائياً، ولا يصلح دليلاً على وجود إلزام ديني عام للنساء بتغطية الشعر. ومن الخطأ نقل ممارسات دينية متأخرة إلى عصور أقدم من دون إثبات تاريخي، أو اعتبار كل قطعة قماش مستخدمة في الطقوس دليلاً على قاعدة لباس عامة.

وبالتالي، فإن دراسة فارس القديمة تؤكد أن اللباس قد يؤدي وظائف اجتماعية وسياسية ودينية متداخلة، لكنها لا تتيح افتراض أصل فارسي واحد لجميع أشكال الحجاب اللاحقة، ولا تثبت وجود قاعدة موحدة لتغطية شعر المرأة عبر جميع الفترات الإيرانية. فالتشابه بين بعض أشكال الملابس في المجتمعات المتجاورة قد ينتج من التبادل الثقافي أو الظروف المناخية أو التطورات المتوازية، ولا يثبت وحده أن إحدى الحضارات نقلت الممارسة إلى الأخرى.

٥- اليونان وروما: اللباس بين العبادة والحياة اليومية

تقدم الحضارتان اليونانية والرومانية شواهد مهمة على أن تغطية الرأس لم تكن ممارسة محصورة بالنساء وحدهن، ولم تكن دلالتها الدينية والاجتماعية ثابتة في جميع السياقات. فقد عرفت المجتمعات اليونانية والرومانية أشكالاً متنوعة من الأغطية والأردية التي يمكن رفعها فوق الرأس أو استخدامها لتغطية أجزاء منه. واستخدمت هذه الأشكال في الحياة اليومية، وفي بعض المناسبات الاحتفالية والجنائزية والدينية. وتؤكد الدراسات المتخصصة أن بعض الرجال أيضاً كانوا يغطون رؤوسهم في أثناء تقديم القرابين أو أداء طقوس معينة، وأن معنى تغطية الرأس يتغير بحسب المناسبة والفاعل والسياق الثقافي.

وتكتسب هذه الملاحظة أهمية خاصة، لأنها تمنع اختزال تغطية الرأس في كونها ممارسة أنثوية حصراً أو اعتبارها دليلاً مباشراً على وضع المرأة. ففي

بعض الطقوس الرومانية، ارتبطت تغطية رأس الرجل المشارك في الشعيرة بطريقة أداء العبادة، بينما اختلفت الأعراف المتعلقة باللباس بين الجماعات والمناطق. وفي العالم اليوناني، لم تكن الممارسات متطابقة بين أثينا وإسبرطة وغيرها من المدن، كما اختلفت باختلاف العصر والمكانة الاجتماعية والعمر والحالة العائلية. ولذلك لا يصح استخلاص قاعدة عامة من صورة فنية واحدة أو من وصف أدبي ينتمي إلى بيئة محددة.

ومن الضروري أيضاً عدم مساواة غطاء الرأس بالستر الكامل للجسد أو تغطية الوجه. فقد تستخدم المرأة قطعة قماش لتغطية رأسها أو شعرها، بينما يبقى وجهها ظاهراً، وقد تسحب طرف رداء فوق رأسها في أثناء طقس أو حداد أو موقف اجتماعي معين. وهذه الممارسات ليست متطابقة من حيث الشكل أو الدلالة، ولا يجوز جمعها في فئة واحدة من دون تمييز. كما أن استخدام النساء للغطاء في مناسبة معينة لا يثبت أنهن كن يرتدينه بصورة دائمة، ولا أن المجتمع فرضه على جميع النساء.

أما في روما، فقد ارتبطت بعض أشكال تغطية الرأس بالطقوس الدينية وبالممارسات التي كان يؤديها الرجال والنساء، لكن ذلك لا يعني أن كل امرأة رومانية كانت تخضع لقاعدة موحدة في جميع جوانب حياتها. فالمجتمع الروماني شهد تحولات طويلة في اللباس والعادات والمراتب الاجتماعية، وكانت الملابس تؤدي دوراً في إظهار المواطنة والمكانة والثروة والعمر والحالة العائلية. ولهذا ينبغي قراءة الأغطية ضمن منظومة اللباس الأوسع، لا بوصفها دليلاً مستقلاً على وجود حكم ديني شامل.

وتبرز أهمية هذه المقارنة في أنها تكشف عن قصور التفسير الذي يربط كل غطاء رأس بفكرة واحدة، مثل الطاعة أو العفة أو الخضوع. فقد تكون التغطية جزءاً من طقس ديني يؤديه الرجل أو المرأة، وقد تكون تعبيراً عن الحداد، أو عن مكانة اجتماعية، أو عن العرف المتعلق بمناسبة معينة. وقد تتداخل هذه الدلالات، لكن إثبات أحدها يتطلب أدلة مرتبطة بالسياق التاريخي المحدد.

٦- المسيحية المبكرة: من العرف الاجتماعي إلى التأويل الديني

تمثل المسيحية المبكرة مرحلة مهمة في تاريخ تغطية الرأس، ليس لأن المسيحية اخترعت هذه الممارسة، بل لأن النصوص المسيحية التي تناولتها جعلت العلاقة بين اللباس والجسد والعبادة موضوعاً واضحاً للنقاش الديني. فقد كانت أشكال من تغطية الرأس معروفة في مناطق مختلفة من حوض البحر المتوسط قبل أن تصبح المسيحية ديناً رسمياً للإمبراطورية الرومانية.

ومن ثم، لا يصح القول إن ظهور المسيحية أنشأ غطاء الرأس من العدم، كما لا يصح إهمال الدور الذي أدته بعض التفسيرات المسيحية في إعادة صياغة دلالته الأخلاقية واللاهوتية. وتبين دراسة غريس ستافورد أن تغطية الرأس في العصور القديمة المتأخرة كانت ممارسة متعددة الوظائف، ارتبطت بالمكانة والعمر والمهنة والمناسبة والموضة والاعتقاد الديني، وأنها لم تكن مجرد انعكاس آلي لقاعدة دينية واحدة.

ومن النصوص التي احتلت موقعاً بارزاً في هذا النقاش ما ورد في الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس، الإصحاح الحادي عشر، حيث تناول بولس مسألة تغطية الرأس في سياق الصلاة والتنبؤ داخل الجماعة المسيحية. وقد فسّر كثير من الباحثين هذا المقطع على أنه يتناول غطاء الرأس، بينما ناقش آخرون علاقته بتصفيف الشعر أو بممارسات اللباس في البيئة الرومانية واليونانية. ولا تزال بعض تفاصيل النص موضع خلاف علمي، ومنها تحديد النساء المقصودات بالتوجيه: هل هن الزوجات تحديداً أم النساء على نحو أوسع؟ كما اختلفت القراءات بشأن طبيعة الحجج التي استخدمها النص وعلاقتها بالأعراف الاجتماعية السائدة آنذاك. لذلك ينبغي عرض المقطع بوصفه شاهداً مهماً على النقاش الديني حول غطاء الرأس، لا بوصفه نصاً بسيطاً لا يحتمل أي اختلاف في التفسير.

وتكشف هذه المناقشات عن نقطة أساسية في دراسة تاريخ اللباس الديني: فوجود نص يدعو إلى ممارسة معينة يثبت أن الممارسة كانت موضوعاً للنقاش أو التوجيه، لكنه لا يثبت وحده أن جميع أفراد الجماعة كانوا يطبقونها بالطريقة نفسها. كما أن تكرار الدعوات الدينية إلى تغطية الرأس قد يدل على استمرار وجود خلاف بين القاعدة التي أراد بعض رجال الدين تثبيتها وبين الممارسات التي كانت موجودة بالفعل. فلو كان الامتثال موحداً ومستقراً في كل مكان، لما كان من الضروري دائماً إعادة شرح القاعدة أو انتقاد من لا يلتزمون بها، وإن كان هذا الاستنتاج يظل بحاجة إلى قراءته ضمن طبيعة الخطاب الديني وأهدافه البلاغية.

وفي العصور القديمة المتأخرة، كتب بعض رجال الدين المسيحيين بإسهاب عن لباس النساء، وربطوا تغطية الرأس بمفاهيم الحشمة والتقوى وترتيب العلاقة بين الرجل والمرأة. لكن كتاباتهم لا ينبغي أن تعامل بوصفها وصفاً محايداً لجميع الممارسات الاجتماعية؛ فهي نصوص معيارية تسعى إلى توجيه السلوك وتحديد ما يراه أصحابها مناسباً أو غير مناسب. ومن هنا تظهر ضرورة التمييز بين الخطاب الذي يطالب النساء بالتغطية وبين الأدلة البصرية والمادية التي تكشف ما كانت النساء يرتدينه فعلاً في الحياة اليومية.

وتوضح دراسة ستافورد أن الأدلة الفنية من العصور القديمة المتأخرة لا تؤيد صورة موحدة لالتزام جميع النساء بقواعد ثابتة لتغطية الرأس، بل تكشف عن تنوع مرتبط بالمكانة الاجتماعية والمرحلة العمرية والمهنة والمناسبة. كما تبيّن أن الأغطية قد تكون عناصر من الموضة والزينة، إلى جانب ارتباطها بالحشمة والتقوى في بعض السياقات. وهذا لا ينفي التأثير الديني، وإنما يمنع تحويله إلى تفسير وحيد يستبعد بقية العوامل.

وعلى المستوى التاريخي، ينبغي كذلك تجنب تصوير انتشار المسيحية بوصفه لحظة واحدة تحولت فيها جميع النساء في العالم الروماني إلى تغطية الرأس. فقد كانت الممارسات تختلف بين المناطق والجماعات والفئات الاجتماعية، كما أن التحولات الدينية لم تحدث بالطريقة نفسها في جميع أنحاء الإمبراطورية. ومن ثم، فإن الأصح هو دراسة كيفية تطور التفسيرات الدينية وأشكال تطبيقها في أزمنة وأماكن محددة، بدلاً من افتراض تحول شامل وفوري لا تدعمه الأدلة.

٧- اليهودية والعرف الديني في المجتمعات القديمة

تستدعي دراسة العلاقة بين الدين وغطاء الرأس النظر أيضاً إلى المجتمعات اليهودية القديمة، مع مراعاة الاختلاف بين النصوص الدينية والتقاليد التفسيرية والممارسات الاجتماعية عبر الأزمنة. فقد ارتبطت تغطية الرأس في بعض السياقات اليهودية بمفاهيم الزواج والشرف والهوية الدينية، لكن تحديد طبيعة هذا الارتباط يتطلب الانتباه إلى تاريخ النصوص ومكان نشأتها والفئة التي تتحدث عنها.

ولا يصح التعامل مع جميع المجتمعات اليهودية القديمة باعتبارها مجتمعاً متجانساً في العادات أو الممارسات. فقد تختلف الأعراف بين المناطق، وتتغير عبر الزمن، كما قد تتباين الممارسات بحسب الوضع العائلي والمكانة الاجتماعية والظروف المحلية. ومن ثم، فإن وجود شاهد على تغطية رأس المرأة المتزوجة في سياق معين لا يكفي لإثبات أن جميع النساء اليهوديات في كل العصور اتبعن القاعدة نفسها، ولا أن جميع أشكال التغطية كانت متطابقة في معناها.

ومن الضروري كذلك التمييز بين النصوص التي تصف عرفاً اجتماعياً والنصوص التي تقرر قاعدة معيارية. فالنص الذي يربط كشف الشعر بالعار أو بالمكانة العائلية يمكن أن يكشف عن تصور اجتماعي سائد أو عن موقف ديني يراد ترسيخه، لكنه لا يقدم وحده وصفاً شاملاً للممارسات اليومية. كما أن استمرار النقاش حول كيفية تطبيق قاعدة معينة قد يشير إلى اختلاف بين التوقعات المعيارية والسلوك الفعلي.

وفي هذا السياق المقارن، لا ينبغي افتراض أن التشابه بين بعض التقاليد اليهودية والمسيحية في تغطية الرأس يثبت تلقائياً أن إحداهما نقلت الممارسة مباشرة إلى الأخرى. فقد تشترك مجتمعات متجاورة في عادات لباس متقاربة، أو تعيد تفسير ممارسات معروفة في بيئتها الثقافية، أو تمنحها دلالات دينية مختلفة. وإثبات التأثير التاريخي المباشر يحتاج إلى أدلة زمنية ونصية وثقافية أكثر تحديداً من مجرد التشابه في الشكل.

إن دراسة اليهودية والمسيحية معاً تساعد على فهم كيفية تحول غطاء الرأس إلى موضوع للنقاش الديني والأخلاقي في بعض المجتمعات القديمة، لكنها لا تبرر اختزال جميع التقاليد الدينية في أصل واحد أو معنى واحد. فلكل تقليد تاريخه الداخلي، ونصوصه، وتفسيراته، وتفاعلاته مع المجتمع المحيط به.

٨- هل يتحول العرف الاجتماعي إلى واجب ديني؟

من القضايا الأساسية التي ينبغي تحليلها في تاريخ غطاء الرأس مسألة الانتقال من العرف الاجتماعي إلى التفسير الديني، أو من ممارسة محدودة إلى قاعدة يطلب من الجماعة الالتزام بها. ولا يعني هذا أن العرف والدين مجالان منفصلان دائماً؛ فقد تتشكل الممارسات الدينية داخل بيئة اجتماعية قائمة، وقد تمنح التفسيرات الدينية أعرافاً موجودة معنى جديداً أو تضفي عليها سلطة أخلاقية أوسع. لكن إثبات هذا التحول في حالة معينة يتطلب تتبعاً تاريخياً يوضح كيف حدث، ومتى ظهر، ومن تبناه، وكيف اختلف تطبيقه بين الفئات والمناطق.

فقد تكون تغطية الرأس في البداية مرتبطة بالمكانة الاجتماعية أو الحالة العائلية أو الاحتشام المتعارف عليه، ثم يتبناها بعض المفسرين الدينيين بوصفها علامة على التقوى أو الالتزام. وقد يكون غطاء الرأس جزءاً من طقس ديني منذ البداية، ثم ينتقل إلى الاستعمال اليومي أو يصبح علامة على الهوية الجماعية. وفي حالات أخرى، قد يبقى عرفاً اجتماعياً من دون أن يتحول إلى حكم ديني ملزم. ولا يمكن تحديد أي من هذه المسارات بمجرد ملاحظة أن النساء في مجتمع ما كن يغطين رؤوسهن.

ومن المهم هنا التمييز بين وجود تفسير ديني للممارسة وبين وجود إجماع على هذا التفسير، كما يجب التفريق بين دعوة أخلاقية وبين حكم قانوني تفرضه سلطة سياسية. فقد يرى بعض رجال الدين أن تغطية الرأس تعبر عن التقوى أو التواضع، بينما يفسرها آخرون في إطار العرف أو المكانة أو ظروف العبادة. وقد تقبل جماعة دينية ممارسة معينة باعتبارها واجبة،

بينما تراها جماعة أخرى مستحبة أو مرتبطة بمناسبة محددة. ويعكس هذا التعدد أن العلاقة بين الدين واللباس ليست ثابتة أو متطابقة في جميع الأزمنة.

كذلك، لا ينبغي الخلط بين المكانة التي تمنحها الجماعة لغطاء الرأس وبين الإكراه الذي قد يحيط بارتدائه. فقد ترتدي امرأة غطاء الرأس عن قناعة دينية شخصية، وقد ترتديه استجابة لتوقعات أسرتها أو مجتمعها، وقد تتعرض للضغط أو العقوبة إذا رفضت ارتداءه. وقد ترتدي امرأة أخرى الغطاء نفسه لأسباب تتعلق بالراحة أو الهوية أو العرف، من دون أن تتبنى التفسير الديني ذاته. لذلك لا يمكن استنتاج دوافع المرأة أو درجة حريتها من لباسها وحده؛ بل يتطلب ذلك معرفة السياق الذي تعيش فيه، والخيارات المتاحة أمامها، وما إذا كانت قادرة على اتخاذ قرارها من دون تهديد أو عقوبة.

ومن هنا، فإن السؤال التاريخي لا ينبغي أن يكون فقط: هل ارتدت النساء غطاء الرأس؟ بل أيضاً: من الذي عرّف معناه؟ ومن امتلك سلطة تحديد ما إذا كان واجباً أو ممنوعاً؟ وهل كان الالتزام به اختيارياً أم مدعوماً بضغط اجتماعي أم مفروضاً بقانون؟ وهل تغيرت هذه الشروط مع تغير السلطة السياسية أو المؤسسة الدينية؟ إن هذه الأسئلة تتيح فهماً أعمق للعلاقة بين اللباس والسلطة، من دون اختزالها في تفسير واحد.

٩- الدين والسلطة السياسية: تنظيم الجسد والمظهر العام

لا يمكن دراسة تاريخ اللباس الديني بمعزل عن السلطة السياسية، لأن المجتمعات القديمة لم تفصل دائماً بين شرعية الحكم والنظام الديني. فقد استندت بعض السلطات إلى الرموز الدينية لتأكيد مكانتها، وربطت أنظمة اجتماعية معينة بالترتيب الذي اعتبرته طبيعياً أو مقدساً. وفي مثل هذه السياقات، قد يتحول اللباس إلى علامة على الانتماء أو المرتبة أو الالتزام بقواعد الجماعة. وقد تستعمل السلطة المظهر الخارجي لتصنيف الأفراد أو تمييز الفئات الاجتماعية، كما توضح بعض القوانين القديمة التي نظمت أنواعاً من اللباس وفق المكانة القانونية والاجتماعية.

لكن من الضروري التمييز بين التنظيم القانوني الصريح وبين تأثير العرف أو الخطاب الديني. فحين يفرض قانون معين غطاءً على فئة ويمنعه عن فئة أخرى، كما في المثال الآشوري، يكون لدينا شاهد مباشر على تدخل السلطة في تنظيم المظهر. أما حين يدعو كاتب ديني النساء إلى تغطية الرأس، فإننا نكون أمام دليل على موقف معياري أو ديني، ولا نستطيع أن نستنتج من ذلك وحده وجود قانون مدني يفرض القاعدة على المجتمع كله. وكذلك

فإن شيوع عادة معينة لا يثبت أنها كانت مفروضة من الدولة، فقد تستمر بفعل التقاليد الأسرية أو التوقعات الاجتماعية أو القناعة الدينية.

ويظهر البعد السياسي أيضاً عندما تتحول الملابس إلى وسيلة لتمييز الجماعات أو تحديد حدود الانتماء. فالزي قد يساعد على معرفة المكانة الاجتماعية أو المهنة أو الوضع العائلي، وقد يستخدم في بعض السياقات للتعبير عن الهوية الدينية. غير أن هذه الوظائف ليست متطابقة، ولا ينبغي افتراض أن كل غطاء رأس كان أداة للسيطرة السياسية. فقد يكون الغطاء علامة على هوية تتبناها المرأة طوعاً، وقد يصبح في سياق آخر وسيلة تفرض بها الجماعة حدوداً على سلوك النساء. ويعتمد الفرق بين الحالتين على السياق والمؤسسات وآليات الإلزام، لا على قطعة القماش وحدها.

ومن منظور نقدي، يمكن القول إن الجسد الأنثوي أصبح في بعض المجتمعات موضوعاً للتفاوض بين سلطات متعددة: الأسرة، والجماعة، والمؤسسة الدينية، والدولة. وقد تتعاون هذه السلطات على فرض معيار معين للمظهر، أو تختلف فيما بينها بشأنه. لكن لا يجوز افتراض وجود هذه الآليات بالدرجة نفسها في جميع الحضارات أو الفترات التاريخية؛ إذ ينبغي إثباتها في كل حالة على حدة من خلال النصوص القانونية والمصادر الدينية والآثار والوثائق التي تكشف عن علاقة السلطة بالمظهر العام.

وعليه، فإن التحليل السياسي لغطاء الرأس لا يكتمل بمجرد وصفه بأنه رمز للسيطرة أو أداة للقمع. بل يجب أن يحدد نوع السلطة المعنية، والوسائل التي استخدمتها، والفئة التي خضعت للتنظيم، والحدود التي فرضتها القاعدة، وما إذا كانت هناك عقوبات رسمية أو ضغوط اجتماعية. كما ينبغي الانتباه إلى أن النساء لم يكن مجرد موضوعات سلبية لهذه الأنظمة؛ فقد اختلفت ممارساتهن ودوافعهن، وقد يتبنين بعض الأعراف أو يعيدن تفسيرها أو يتعاملن معها بطرق متعددة لا تستطيع النصوص المعيارية وحدها كشفها.

١٠- النص الديني والممارسة الفعلية: حدود الأدلة التاريخية

من أكثر الأخطاء شيوعاً في دراسة تاريخ الحجاب التعامل مع النصوص الدينية باعتبارها وصفاً مباشراً وكاملاً لسلوك المجتمع. فالنص الذي يأمر أو ينهى أو ينتقد يكشف عن موقف صاحبه أو المؤسسة التي يمثلها، لكنه لا يثبت تلقائياً أن المجتمع كله كان يتصرف وفقاً لما يقرره النص. وقد تتضمن الكتابات الدينية توجيهات متكررة لأن السلوك الذي تدعو إليه لم يكن مستقراً أو لأن الكاتب رأى حاجة إلى التشديد عليه. وقد تكون بعض النصوص موجهة إلى جماعة بعينها، أو إلى فئة اجتماعية محددة، أو إلى مناسبة دينية معينة.

وفي المقابل، لا يجوز التعامل مع الأدلة الفنية بوصفها سجلاً فوتوغرافياً للحياة اليومية. فالنقوش والتماثيل واللوحات والفسيفساء قد تخضع لقواعد رمزية أو جمالية، وقد تركز على الملوك والكهنة والأثرياء والشخصيات ذات المكانة الخاصة. لذلك فإن صورة امرأة مغطاة الرأس لا تمثل بالضرورة المرأة العادية في مجتمعها، كما أن صورة امرأة بشعر مكشوف لا تثبت أن تغطية الرأس لم تكن معروفة. وينبغي الجمع بين هذه الأدلة وبين النصوص القانونية والوثائق الاقتصادية والكتابات الدينية والمعلومات المتعلقة بالسياق الاجتماعي.

كذلك يجب مراعاة أن المصادر القديمة لم تصل إلينا بصورة متساوية. فقد تُفقد النصوص، وقد لا تبقى الأقمشة والمواد العضوية بسبب ظروف الحفظ، وقد تكون بعض الفئات أقل ظهوراً في السجلات المكتوبة أو الأعمال الفنية. ومن ثم، فإن غياب الدليل لا يساوي دائماً دليلاً على الغياب. لكن هذه القاعدة لا تبيح أيضاً ملء الفراغات التاريخية بافتراضات غير مثبتة؛ فحين لا تكفي الأدلة لإثبات وجود إلزام عام، تكون النتيجة العلمية الصحيحة هي التصريح بأن المسألة غير محسومة، لا الجزم بالإثبات أو النفي.

ويقتضي المنهج المقارن كذلك عدم تحويل التشابه في الملابس إلى دليل على انتقال مباشر بين الحضارات. فظهور أغطية متقاربة في بلاد الرافدين واليونان وفارس وروما قد يكون نتيجة تبادل ثقافي، أو تفاعل تجاري، أو تقارب في الوظيفة العملية، أو تطور متوازٍ. ولإثبات التأثير المباشر، نحتاج إلى شواهد أكثر تحديداً، مثل التسلسل الزمني، والاتصال الجغرافي، والتشابه في التفاصيل المميزة، ووجود أدلة نصية أو أثرية على انتقال الممارسة. أما التشابه وحده فلا يحدد أصل الظاهرة ولا يثبت أن حضارة بعينها اخترعتها.

ومن هنا، فإن دراسة العلاقة بين الحجاب والدين يجب أن تقوم على ترتيب درجات اليقين: ما تثبته المصادر مباشرة، وما ترجحه المقارنة، وما يظل احتمالاً يحتاج إلى أدلة إضافية. وهذا التمييز لا يضعف البحث، بل يمنحه مصداقية أكاديمية، لأنه يمنع تحويل الموقف الفكري المعاصر إلى حقيقة تاريخية مفترضة.

١١- الحجاب والمرأة: بين الاعتقاد الشخصي والضغط الاجتماعي

إن تحليل العلاقة بين غطاء الرأس والدين يحتاج إلى وضع المرأة في مركز البحث، لا الاكتفاء بدراسة النصوص التي تحدثت عنها أو القواعد التي أرادت المؤسسات فرضها عليها. فالمرأة في المجتمع القديم لم تكن بالضرورة تتبنى المعاني نفسها التي يحددها المشرعون أو الكتّاب الدينيون للملابس.

وقد تتعامل النساء مع العرف بطريقة عملية أو اجتماعية أو جمالية، وقد يمنحنه معنى دينياً خاصاً، وقد يلتزمن به بسبب التوقعات المحيطة بهن. ولا يمكن معرفة هذه الدوافع بصورة كاملة في كثير من الحالات القديمة، لأن أصوات النساء المباشرة أقل حضوراً في السجلات من أصوات النخب السياسية والدينية والكتّاب الرجال.

ومع ذلك، فإن محدودية المصادر لا تبرر إلغاء دور النساء أو افتراض أنهن كنّ جميعاً خاضعات بالطريقة نفسها. فالممارسات الاجتماعية لا تُفهم فقط من خلال القوانين التي تنظمها، بل أيضاً من خلال التفاوت بين الفئات والمناطق والظروف الاقتصادية والعائلية. وقد تكون المرأة ذات المكانة الملكية أو الدينية ترتدي زياً مختلفاً عن امرأة تعمل في الزراعة أو التجارة أو الخدمة، وقد تختلف الملابس تبعاً للعمر أو الزواج أو المناسبة. وهذا التفاوت يعني أن أي حكم عام على لباس النساء في حضارة كاملة يحتاج إلى أدلة واسعة لا إلى أمثلة محدودة.

ومن الناحية السياسية، يمكن أن يصبح اللباس أداة لتحديد السلوك المقبول اجتماعياً، خاصة حين يرتبط بالشرف العائلي أو السمعة أو مفهوم الطاعة. لكن لا بد من إثبات هذه الصلة في السياق المحدد، وعدم افتراض أن كل ممارسة لتغطية الرأس كانت مفروضة أو أن كل امرأة ارتدته كانت تفتقر إلى حرية الاختيار. كما أن نقد الإكراه لا يستلزم إنكار حق المرأة في ارتداء ما تختاره وفقاً لقناعتها الدينية أو الشخصية.

وتسمح هذه المقاربة بالفصل بين نقد النظام الاجتماعي الذي يعاقب المرأة على مظهرها وبين الحكم على المرأة نفسها. فموضوع البحث ليس تقييم النساء أو محاكمتهن على لباسهن، بل دراسة الشروط التاريخية التي منحت الملابس معاني معينة، والجهات التي امتلكت سلطة تعريف تلك المعاني، والآليات التي حولت بعضها إلى قواعد اجتماعية أو قانونية. ومن ثم، فإن المعيار الأساسي في التحليل المعاصر هو التمييز بين الممارسة الاختيارية والممارسة المفروضة، وبين الاعتقاد الفردي واستخدام السلطة لإجبار الآخرين على اتباع تفسير واحد.

خلاصة: تعدد الدلالات وضرورة التمييز بين الدين والعرف والسلطة
تكشف المقارنة بين بلاد الرافدين ومصر الفرعونية وفارس واليونان وروما والمجتمعات اليهودية والمسيحية القديمة أن تغطية الرأس ممارسة تاريخية متعددة الأشكال والدلالات، ولا يمكن ردها إلى أصل واحد أو تفسير موحد. فقد ارتبطت في بعض السياقات بالطقوس الدينية، وفي سياقات أخرى بالمكانة

الاجتماعية أو الزي الاحتفالي أو العرف المتعلق بالعمر والحالة العائلية أو الموضة والوظيفة العملية. وقد اجتمعت بعض هذه الدلالات في المجتمع الواحد، بينما اختلفت من منطقة إلى أخرى ومن عصر إلى آخر.

وتقدم القوانين الآشورية الوسطى مثالاً على إمكانية تحويل غطاء الرأس إلى علامة قانونية تميز بين فئات النساء وفق المكانة الاجتماعية، بينما تكشف المصادر المتعلقة ببابل عن عدم توافر دليل يثبت وجود قاعدة عامة مماثلة في القانون البابلي المعروف. وتبين الأدلة المصرية تنوعاً في تسريحات الشعر والأغطية والرموز الملكية والطقسية، من دون أن تثبت وجود إلزام موحد لجميع النساء بتغطية الشعر. أما في اليونان وروما، فقد استُخدمت الأغطية في الحياة اليومية والطقوس الدينية، وارتبطت بمعانٍ تتغير بحسب الفاعل والمناسبة. وفي المسيحية القديمة، اكتسبت تغطية الرأس حضوراً واضحاً في النقاشات الدينية، لكن هذا الحضور لا يعني أن المسيحية اخترعت الممارسة أو أن جميع النساء التزمن بها بالطريقة نفسها.

وتؤكد هذه الشواهد أن وجود غطاء الرأس لا يكفي وحده لإثبات وجود واجب ديني، كما أن غياب قانون معروف لا يثبت غياب الممارسة الاجتماعية. فإثبات الحكم الديني يتطلب دراسة النصوص وتاريخ تفسيرها، وإثبات الإلزام القانوني يتطلب دليلاً على القاعدة التي قررتها السلطة، وفهم الممارسة الاجتماعية يتطلب النظر إلى الآثار والوثائق والسياق اليومي. أما تحديد دوافع النساء، فيحتاج إلى الحذر من إسقاط التصورات المعاصرة على مجتمعات لا نملك عنها دائماً شهادات مباشرة كافية.

ومن المنظور السياسي، تتيح هذه الدراسة فهم الكيفية التي يمكن أن يتحول بها اللباس إلى علامة على المكانة أو الانتماء، أو إلى وسيلة لتنظيم الحدود بين الفئات الاجتماعية، أو إلى مجال تتنافس فيه الأسرة والمؤسسة الدينية والدولة على تحديد السلوك المقبول. لكن هذا التحليل يجب أن يظل مرتبطاً بالأدلة الخاصة بكل مجتمع، لا أن يفترض مسبقاً أن كل غطاء رأس أداة للسيطرة، أو أن كل ممارسة دينية تعبير عن الإكراه. فاللباس قد يحمل معنى دينياً حقيقياً لدى من تختاره، وقد يستخدم في الوقت نفسه لتبرير ضغوط اجتماعية أو سياسية في سياق آخر.

والنتيجة الأساسية التي يصل إليها هذا المبحث هي أن العلاقة بين الحجاب والدين في العالم القديم لم تكن علاقة بسيطة أو ثابتة، بل تشكلت من تفاعل المعتقدات والأعراف والمكانة الاجتماعية والسلطة السياسية والممارسات اليومية. لذلك لا يمكن فهم تاريخ غطاء الرأس من خلال شكله الخارجي

وحده، بل يجب تحليل السياق الذي ظهر فيه، والوظيفة التي أداها، والجهة التي منحتْه معناه، ومدى تحوله من ممارسة عرفية أو طقسية إلى قاعدة دينية أو اجتماعية أو قانونية. ومن دون هذا التمييز، يصبح التاريخ معرضاً للتعميم والانتقائية، وتتحول الشواهد الجزئية إلى أحكام شاملة لا تسندها الأدلة.

إن دراسة الحجاب تاريخياً لا تهدف إلى إنكار البعد الديني الذي اكتسبته بعض أشكال تغطية الرأس، ولا إلى افتراض أن كل ممارسة قديمة كانت مجرد عرف اجتماعي، بل إلى تحديد حدود كل دليل وتفسيره في سياقه. فالتاريخ العلمي لا يثبت موقفاً مسبقاً، وإنما يختبر الادعاءات ويحدد ما يمكن إثباته وما يبقى موضع نقاش. ومن هذا المنطلق، فإن تنوع الممارسات القديمة لا يقدم دليلاً على أصل واحد للحجاب، بل يبرز تعدد المسارات التي يمكن أن يكتسب اللباس من خلالها معناه الاجتماعي أو الديني أو السياسي.

وبذلك يمهد هذا المبحث للانتقال إلى دراسة العلاقة بين غطاء الرأس في المجتمعات القديمة وبين تشكل المفاهيم الدينية والأخلاقية في العصور اللاحقة، مع الحفاظ على التمييز بين الممارسة التاريخية السابقة، والتفسير الديني الذي نشأ في سياق محدد، والتحولات التي طرأت على معنى اللباس ووظيفته بمرور الزمن.

---

1. Del Fabbro, Roswitha, Frederick Mario Fales, and Hannes D. Galter, eds. *Headscarf and Veiling: Glimpses from Sumer to Islam*. Venice: Edizioni Ca' Foscari, 2021.
2. Llewellyn-Jones, Lloyd. *Aphrodite's Tortoise: The Veiled Woman of Ancient Greece*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2003.
3. Llewellyn-Jones, Lloyd, ed. *Women's Dress in the Ancient Greek World*. Swansea: The Classical Press of Wales, 2002.
4. Cairns, Douglas L. "The Meaning of the Veil." In *Women's Dress in the Ancient Greek World*, edited by Lloyd Llewellyn-Jones and Sue Blundell, 73–93. Swansea: The Classical Press of Wales, 2002.
5. Shahbazi, Alireza Shapur. "Clothing II: In the Median and Achaemenid Periods." *Encyclopaedia Iranica* 5, fasc. 7 (1992): 723–737.
6. Kawami, Trudy S. "Clothing III: In the Arsacid Period." *Encyclopaedia Iranica* 5, fasc. 7 (1992): 737–739.
7. Peck, Elsie H. "Clothing IV: In the Sasanian Period." *Encyclopaedia Iranica* 5, fasc. 7 (1992): 739–752.
8. Ghirshman, Roman. *Iran: Parthians and Sassanians*. Translated by Stuart Gilbert and James Emmons. London: Thames and Hudson, 1962.
9. Rudenko, Sergei I. *Frozen Tombs of Siberia: The Pazyryk Burials of Iron Age Horsemen*. Translated by M. W. Thompson. London: J. M. Dent & Sons, 1970.
10. Drake, Susanna. *Veiling in the Late Antique World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2025.
11. Stafford, Grace. "Veiling and Head-Covering in Late Antiquity: Between Ideology, Aesthetics and Practicality." *Past & Present* 263, no. 1 (2024): 3–46.
12. Gherchanoc, Florence, and Pauline Schmitt Pantel. "Veiled Women?" In *Out of the Gynaeceum: A New Look at Ancient Greek Society*.

المبحث الخامس: الحجاب في اليهودية والمسيحية قبل الإسلام

يمثل الانتقال إلى دراسة الحجاب في اليهودية والمسيحية قبل الإسلام مرحلة أساسية في هذا البحث؛ لأنه ينقل النقاش من تتبع أشكال تغطية الرأس في الحضارات القديمة بوصفها ممارسات اجتماعية وثقافية وطقسية، إلى تحليل الكيفية التي دخلت بها هذه الممارسات في منظومات دينية ذات نصوص مقدسة وتقاليد تفسيرية ومؤسسات دينية، وكيف اكتسبت معاني أخلاقية وتشريعية ورمزية عبر مراحل تاريخية متعاقبة. فاليهودية والمسيحية لم تنشآ في فراغ حضاري، ولم تتشكل مفاهيمهما المتعلقة باللباس والجسد والاحتشام بمعزل عن المجتمعات التي نشأتا فيها، بل تطورتا داخل فضاء جغرافي وثقافي شهد تفاعلاً طويلاً بين بلاد الرافدين وبلاد الشام ومصر والأناضول واليونان وروما. وكانت هذه المناطق قد عرفت قبل ظهور الديانتين أشكالاً متعددة من تغطية الرأس والوجه والجسد، ارتبطت في بعض الأحيان بالمكانة الاجتماعية والحالة العائلية والطقوس الدينية، وفي أحيان أخرى بالعرف المحلي والموضة والظروف المناخية والعملية. ومن ثم، فإن دراسة الحجاب في اليهودية والمسيحية تقتضي وضع النصوص الدينية ضمن سياقها التاريخي والحضاري، وعدم التعامل معها باعتبارها ظواهر منفصلة عن العالم الذي ظهرت فيه.

وتنبع أهمية هذا المبحث من ضرورة التمييز بين ثلاثة مستويات متداخلة، لكنها ليست متطابقة: المستوى الأول هو الممارسات الفعلية لتغطية الرأس التي عرفتها المجتمعات اليهودية والمسيحية في مراحلها القديمة، والمستوى الثاني هو المعاني الدينية والأخلاقية التي أُضفيت على هذه الممارسات في النصوص والتقاليد التفسيرية، أما المستوى الثالث فيتعلق بالكيفية التي تحولت بها بعض هذه المعاني إلى قواعد اجتماعية أو تعليمات دينية أو معايير للسلوك داخل الجماعات الدينية. فالمرأة التي كانت تغطي رأسها في مجتمع يهودي قديم لم تكن بالضرورة تفعل ذلك للأسباب نفسها التي دفعت امرأة مسيحية في مدينة يونانية أو رومانية إلى ارتداء غطاء الرأس، كما أن تشابه المظهر الخارجي لا يعني تطابق الأساس الديني أو الاجتماعي. وقد يكون غطاء الرأس في حالة معينة مرتبطاً بالحالة الزوجية، وفي حالة أخرى بالعبادة أو الصلاة، وفي ثالثة بمفهوم الحشمة والوقار أو الانتماء إلى جماعة دينية. لذلك فإن جمع هذه الحالات تحت مفهوم واحد من دون تحليل الفروق بينها يؤدي إلى اختزال تاريخي لا ينسجم مع طبيعة الظاهرة وتعقيدها.

ومن الناحية التاريخية، لا يمكن فهم الممارسات اليهودية المتعلقة بتغطية الرأس من دون العودة إلى البيئة الحضارية التي نشأت فيها الجماعات الإسرائيلية القديمة، وإلى التقاليد الاجتماعية السائدة في بلاد الشام وبلاد الرافدين ومصر. فقد تشكلت الحياة الدينية والاجتماعية لليهود القدماء في فضاء عرف تقاليد متباينة في اللباس والزواج والأسرة والملكية والطقوس، وكانت هذه التقاليد تؤثر في أنماط الحياة اليومية، وإن لم يكن من الممكن افتراض انتقال كل ممارسة من حضارة إلى أخرى بصورة مباشرة. وتكشف النصوص العبرية القديمة عن إشارات متعددة إلى الشعر والغطاء واللباس والحالة العائلية والطقوس، إلا أن هذه الإشارات لا تقدم بالضرورة تشريعاً شاملاً موحداً يفرض على جميع النساء تغطية رؤوسهن في جميع الأوقات. ومن الضروري لذلك التمييز بين النص الذي يصف حادثة أو عرفاً، والنص الذي يستخدم اللباس رمزاً أدبياً أو دينياً، والنص الذي يتضمن توجيهاً معيارياً يتعلق بالسلوك.

وتبرز في هذا السياق أهمية دراسة المرأة في المجتمع اليهودي القديم ضمن إطارها الأسري والقانوني والاجتماعي. فقد كان الزواج والنسب والقرابة والملكية عناصر أساسية في تنظيم المجتمع، وكانت مكانة المرأة تتأثر بوضعها العائلي والاجتماعي وبالظروف الاقتصادية والتقاليد السائدة. ومن هنا، قد تحمل تغطية الرأس دلالة مرتبطة بالزواج أو المكانة أو السمعة العائلية في بعض السياقات، لكن لا يجوز تحويل هذه الدلالة إلى قاعدة عامة تشمل جميع النساء اليهوديات في كل الفترات. كما لا ينبغي الخلط بين ما ورد في النصوص الدينية القديمة وبين ما تطور لاحقاً في التقاليد التفسيرية والفقهية اليهودية؛ فهذه التقاليد لم تتشكل كلها في زمن واحد، ولم تكن دائماً متطابقة في تفسيرها للنصوص أو في تحديدها للحدود المتعلقة بلباس المرأة.

ومن القضايا التي تستحق عناية خاصة في دراسة اليهودية التمييز بين النصوص العبرية القديمة والتقاليد اللاحقة التي تطورت في ظل التحولات التاريخية التي شهدتها الجماعات اليهودية. فالنصوص التي تعود إلى مراحل مبكرة لا يجوز قراءتها مباشرة من خلال الأحكام التي استقرت في عصور لاحقة، كما لا يصح إسقاط الممارسات اليهودية المعاصرة على المجتمع الإسرائيلي القديم. إن الممارسة التي أصبحت عرفاً دينياً راسخاً في مرحلة متأخرة قد تكون مرت بمراحل طويلة من التأويل والتطوير والتباين بين الجماعات، وقد تتأثر بعوامل ثقافية واجتماعية خارجية. ولذلك ينبغي أن يتتبع البحث تاريخ كل مفهوم أو ممارسة، وأن يحدد زمن ظهورها وانتشارها والبيئة التي أسهمت في ترسيخها، بدلاً من افتراض أنها كانت موجودة بصورتها النهائية منذ بدايات الديانة.

أما المسيحية، فقد نشأت في القرن الأول الميلادي داخل البيئة اليهودية في فلسطين، ثم انتشرت تدريجياً في مدن شرق المتوسط والعالم اليوناني والروماني. وهذا السياق التاريخي بالغ الأهمية لفهم موقف النصوص المسيحية المبكرة من تغطية الرأس؛ إذ إن الجماعات المسيحية الأولى لم تكن منفصلة عن العادات الاجتماعية والرموز الثقافية التي عرفتها المدن المحيطة بها. فقد كانت تغطية الرأس معروفة في أجزاء واسعة من العالم المتوسطي قبل انتشار المسيحية، وكانت ترتبط بوظائف متعددة، منها المظهر الاجتماعي والطقوس والاحتشام والمكانة والموضة. ومن ثم، فإن ظهور توجيهات مسيحية تتعلق بتغطية الرأس لا يعني أن المسيحية ابتكرت هذه الممارسة، بل يقتضي البحث في كيفية استقبالها داخل الجماعة المسيحية وإعادة تفسيرها وربطها بمفاهيم دينية وأخلاقية جديدة.

ويأتي في مقدمة النصوص المسيحية التي تستحق الدراسة ما ورد في الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس، ولا سيما الإصحاح الحادي عشر، حيث يناقش بولس الرسول مسألة تغطية الرأس في سياق الصلاة والتنبؤ. وقد أصبح هذا النص من أهم الشواهد التاريخية التي يستند إليها الباحثون في دراسة الحجاب في المسيحية المبكرة، لأنه يكشف عن وجود نقاش داخل الجماعة المسيحية حول مظهر الرجال والنساء أثناء الممارسات التعبدية، وعن محاولة ربط هذا المظهر بتصورات دينية تتعلق بالنظام والسلطة والتمييز بين الجنسين. غير أن فهم النص لا يخلو من إشكالات تفسيرية ولغوية وتاريخية، تتعلق بمعنى المفردات المستخدمة، وبطبيعة الغطاء المقصود، وبالنساء اللواتي يتوجه إليهن الخطاب، وبالعلاقة بين التعليم الديني والأعراف الاجتماعية في مدينة كورنثوس خلال القرن الأول الميلادي. ولذلك ينبغي ألا يُقرأ النص بمعزل عن البيئة اليونانية الرومانية التي عاش فيها المخاطبون، ولا أن تختزل دلالته في تفسير واحد من دون الإشارة إلى النقاشات العلمية المحيطة به.

وتزداد أهمية هذا النص عندما نضعه في إطار المقارنة بين الخطاب الديني والممارسة الاجتماعية. فالتوجيه الذي يطالب النساء بتغطية رؤوسهن أثناء الصلاة لا يثبت وحده أن جميع النساء المسيحيات كن يغطين رؤوسهن في الحياة اليومية، كما لا يثبت أن الممارسة كانت موحدة في جميع الجماعات المسيحية التي انتشرت في مناطق جغرافية وثقافية مختلفة. بل إن وجود النقاشات والتعليمات المتكررة حول مظهر المرأة قد يشير إلى أن الموضوع كان محل اهتمام وجدل، وأن المؤسسة الدينية كانت تسعى إلى تحديد صورة معينة للسلوك المقبول داخل الجماعة. وهنا تظهر ضرورة التمييز بين التعليم المتعلق بالعبادة والتعليم المتعلق بالحياة اليومية؛ إذ لا يجوز نقل حكم أو

توجيه ورد في سياق الصلاة إلى جميع مجالات الحياة من دون دليل نصي أو تاريخي يبرر هذا التعميم.

ومع انتشار المسيحية خارج بيئتها الأولى، دخلت هذه التوجيهات في تفاعل مع تقاليد محلية مختلفة. فقد انتقلت الجماعات المسيحية إلى مدن يونانية ورومانية وسورية ومصرية وآسيوية، وكانت كل بيئة تمتلك عاداتها الخاصة في اللباس وتغطية الرأس والزينة. كما تطورت المؤسسات الكنسية والتقاليد التفسيرية، وبدأ بعض رجال الدين في تناول لباس النساء ضمن خطاب أوسع عن الأخلاق والجسد والعفة والأسرة والنظام الاجتماعي. وبذلك لم يعد موضوع تغطية الرأس محصوراً في سياق الصلاة، بل أصبح في بعض الكتابات الدينية جزءاً من النقاش حول السلوك النسائي والوقار والهوية المسيحية. إلا أن هذه التحولات لم تحدث بصورة واحدة أو متزامنة في جميع المناطق، ولا يمكن اعتبار ما كتبه أحد رجال الدين ممثلاً بالضرورة لممارسات جميع النساء أو لجميع الجماعات المسيحية.

ومن المهم في هذا الإطار دراسة كتابات رجال الدين المسيحيين في القرون الأولى، لا بوصفها وثائق تصف الواقع الاجتماعي بصورة محايدة، وإنما باعتبارها نصوصاً معيارية تسعى إلى توجيه المجتمع وترسيخ تصورات معينة عن السلوك والفضيلة. فالمؤلف الديني قد ينتقد تسريحات الشعر أو الزينة أو كشف الرأس، وقد يدعو النساء إلى الالتزام بلباس معين، لكن هذه الدعوات لا تثبت وحدها أن جميع النساء كنّ يمارسن ما ينتقده الكاتب أو أن المؤسسة الدينية امتلكت سلطة كاملة على المظهر العام. بل قد تكشف هذه النصوص عن التوتر بين المثال الأخلاقي الذي يريد رجال الدين ترسيخه وبين تنوع الممارسات الفعلية داخل المجتمع. ومن هنا، فإن قراءة الخطاب الديني تحتاج إلى مقارنته بالأدلة الفنية والأثرية والنصوص القانونية والمصادر الاجتماعية الأخرى، حتى لا تتحول التوجيهات الأخلاقية إلى وصف تاريخي شامل.

وتتطلب المقارنة بين اليهودية والمسيحية الانتباه إلى مسألة التأثير المتبادل والاستمرارية التاريخية. فالمسيحية نشأت في بيئة يهودية، وتأثرت بنصوصها وتقاليدها الدينية، لكنها تطورت أيضاً داخل العالم اليوناني الروماني، حيث واجهت أعرافاً اجتماعية وفلسفية ودينية متعددة. ولذلك فإن التشابه بين بعض الممارسات اليهودية والمسيحية المتعلقة بتغطية الرأس لا يمكن تفسيره بعامل واحد؛ فقد يرتبط بجذور دينية مشتركة، أو بتقاليد اجتماعية متقاربة، أو بتفاعل الجماعات الدينية مع البيئة الثقافية المحيطة بها. ولا يكفي التشابه في شكل الغطاء لإثبات انتقال مباشر من جماعة إلى أخرى، بل ينبغي البحث

عن الأدلة النصية والتاريخية التي توضح طبيعة العلاقة واتجاه التأثير وتوقيته.

كما ينبغي ألا تفهم العلاقة بين اليهودية والمسيحية على أنها مسار واحد ثابت انتقلت فيه الممارسة من الأولى إلى الثانية من دون تغير. فكل ديانة طورت تقاليدها الخاصة، ومرت نصوصها بتفسيرات متعددة، كما شهدت جماعاتها اختلافات في تطبيق المعايير الدينية والاجتماعية. وقد تكون بعض الممارسات متشابهة في الشكل، لكنها مختلفة في المعنى والوظيفة؛ فغطاء الرأس المرتبط بالحالة الزوجية لا يساوي بالضرورة غطاء الرأس المرتبط بالصلاة، والغطاء الذي يعبر عن الانتماء إلى جماعة دينية لا يؤدي بالضرورة وظيفة الغطاء الذي يرتبط بمفهوم الحشمة أو الوقار. لذلك فإن المقارنة العلمية يجب أن تتناول المعنى والسياق والمؤسسة، لا الشكل الخارجي وحده.

ومن المنظور السياسي والاجتماعي، تطرح دراسة الحجاب في اليهودية والمسيحية سؤالاً أوسع يتعلق بعلاقة المؤسسات الدينية بتنظيم الجسد الأنثوي وتحديد الحدود المقبولة للمظهر والسلوك. فالجسد في المجتمعات القديمة لم يكن دائماً شأناً فردياً مستقلاً عن الجماعة، بل كان مرتبطاً بمفاهيم النسب والزواج والشرف والهوية والانتظام الاجتماعي. وقد أسهمت التقاليد الدينية في بعض المراحل في إضفاء شرعية أخلاقية على معايير اجتماعية سابقة، كما ساهمت في مراحل أخرى في إعادة صياغة هذه المعايير أو توسيعها أو تقييدها. ومن هنا يمكن دراسة غطاء الرأس بوصفه أحد المجالات التي ظهر فيها التفاعل بين السلطة الدينية والسلطة الأسرية والعرف الاجتماعي، من دون افتراض أن هذه السلطات كانت متطابقة أو أنها امتلكت الدرجة نفسها من التأثير في جميع الأزمنة والأماكن.

ويكتسب هذا البعد السياسي أهمية خاصة عندما تتحول القاعدة المتعلقة باللباس من توجيه ديني أو عرف اجتماعي إلى أداة للمراقبة والعقوبة أو التمييز بين النساء. فهناك فرق بين أن تختار المرأة تغطية رأسها انطلاقاً من قناعة دينية، وبين أن يُفرض عليها هذا المظهر بفعل ضغط اجتماعي أو قرار سلطوي، كما أن هناك فرقاً بين وجود تقليد ديني يمنح الغطاء معنى روحياً وبين استخدام ذلك التقليد لتبرير إقصاء المرأة أو تقييد حريتها. ولا يمكن الحكم على هذه الحالات من خلال شكل اللباس، بل من خلال دراسة طبيعة الاختيار والسلطة والعقوبة والحقوق المتاحة للمرأة داخل المجتمع.

ومن الضروري كذلك تجنب إسقاط المفاهيم الحديثة المتعلقة بحرية الفرد والعلاقة بين الدين والدولة على المجتمعات القديمة بصورة مباشرة. فهذه

المجتمعات لم تكن تعرف دائماً الفصل المؤسسي بين المجال الديني والمجال السياسي كما تطور في الدولة الحديثة، وكانت مفاهيم الجماعة والواجب والهوية والسلطة مختلفة عن مفاهيم المواطنة والحقوق الفردية المعاصرة. ومع ذلك، فإن دراسة تلك المجتمعات تسمح بفهم تاريخي لكيفية تشكل المعايير المتعلقة بالجسد واللباس، وكيف استخدمت النصوص والتقاليد لتحديد موقع المرأة داخل النظام الاجتماعي. والهدف ليس إصدار أحكام معاصرة متعجلة على الماضي، بل تحليل البنية التاريخية التي جعلت بعض أشكال اللباس تكتسب سلطة دينية واجتماعية.

ويعتمد هذا المبحث، بناء على ذلك، منهجاً تاريخياً مقارناً يقوم على قراءة النصوص اليهودية والمسيحية ضمن سياقاتها الزمنية والجغرافية، والتمييز بين النصوص المقدسة والتفاسير اللاحقة والكتابات الكنسية والآثار الفنية والممارسات الاجتماعية. كما يراعي التفاوت بين ما يمكن إثباته مباشرة وما يمكن ترجيحه من خلال المقارنة، وما يبقى موضع نقاش بين الباحثين. فالنص الديني قد يقدم دليلاً على وجود توجيه أو تصور معياري، لكنه لا يكفي وحده لإثبات مدى تطبيقه، والصورة الأثرية قد تكشف عن شكل من أشكال اللباس، لكنها لا تحدد بالضرورة معناه الديني، أما التشابه بين الممارسات في مجتمعات متجاورة فلا يثبت وحده وجود أصل مشترك أو انتقال مباشر.

وتنبع أهمية هذا المنهج من أن تاريخ الحجاب كثيراً ما تعرض في الكتابات المعاصرة لقراءات انتقائية، بعضها يسعى إلى إرجاعه إلى دين واحد أو حضارة واحدة، وبعضها الآخر ينفي عنه أي صلة بالتقاليد الدينية السابقة، بينما تميل قراءات ثالثة إلى التعامل مع جميع أشكال تغطية الرأس باعتبارها ظاهرة واحدة لم تتغير دلالتها عبر الزمن. وهذه المواقف، على اختلاف اتجاهاتها، لا تعكس دائماً التعقيد الحقيقي للمادة التاريخية. فالتاريخ يكشف عن وجود أشكال متعددة من تغطية الرأس قبل الإسلام، وعن ارتباط بعضها بالطقوس والأعراف والمكانة الاجتماعية، كما يكشف عن أن الأديان أعادت تفسير بعض هذه الممارسات ومنحتها معاني خاصة ضمن منظوماتها العقائدية والأخلاقية.

وعليه، فإن هذا المبحث لا ينطلق من افتراض أن الحجاب في اليهودية والمسيحية كان مجرد تقليد اجتماعي خالياً من الدلالة الدينية، كما لا ينطلق من افتراض أن كل أشكال تغطية الرأس كانت واجباً دينياً ثابتاً منذ نشأة الديانتين. وإنما يسعى إلى تحديد طبيعة العلاقة بين الممارسة والاعتقاد، وبين النص والتفسير، وبين المؤسسة الدينية والعرف الاجتماعي، مع مراعاة

الفروق بين اليهودية القديمة والمسيحية المبكرة والتقاليد التي تطورت لاحقاً. فالتمييز بين هذه المستويات هو ما يسمح بفهم التحولات التاريخية بعيداً عن التعميم أو الإسقاط.

ويمكن القول، في المحصلة، إن دراسة الحجاب في اليهودية والمسيحية قبل الإسلام تمثل حلقة أساسية لفهم تاريخ تغطية الرأس في الشرق الأدنى والعالم المتوسطي، لأنها تكشف عن انتقال الظاهرة من فضاء العادات والطقوس القديمة إلى فضاء أكثر تنظيماً من حيث النصوص والتفسيرات الدينية والمؤسسات الجماعية. لكنها لا تقدم دليلاً على وجود نموذج موحد للحجاب في الديانتين، ولا تسمح باختزال ممارسات النساء اليهوديات والمسيحيات في قاعدة واحدة. فالمعاني اختلفت باختلاف النصوص والأزمنة والجماعات والظروف الاجتماعية، كما اختلفت حدود الإلزام وطرق التطبيق بين العرف والتوجيه الديني والسلطة المؤسسية.

ومن هذا المنطلق، فإن الغاية الأساسية من هذا المبحث هي إعادة بناء السياق التاريخي الذي ظهرت فيه الممارسات المتعلقة بتغطية الرأس داخل اليهودية والمسيحية، وتحديد ما يمكن نسبته إلى النصوص الدينية المبكرة، وما نشأ عن التفسير والتقاليد اللاحقة، وما تأثر بالأعراف الثقافية والاجتماعية المحيطة. وبذلك يصبح من الممكن الانتقال لاحقاً إلى دراسة الحجاب في السياق الإسلامي ضمن مقارنة تاريخية منضبطة، لا تفترض مسبقاً التطابق أو الاختلاف المطلق، بل تبحث في الاستمرارية والتحول والتأثير وإعادة التأويل، وتفصل بين الموروث الحضاري السابق والتصورات الدينية التي تشكلت في سياقاتها التاريخية الخاصة.

أولاً: غطاء الرأس في التراث اليهودي

لا يمكن فهم تاريخ غطاء الرأس في التراث اليهودي بوصفه مسألة تتعلق باللباس أو المظهر الخارجي للمرأة فحسب، بل ينبغي دراسته ضمن شبكة واسعة من العلاقات التي ربطت الدين بالجسد، والأسرة بالمجتمع، والتشريع بالسلطة، والهوية الجماعية بالحدود الثقافية التي تفصل الجماعة عن محيطها. فغطاء الرأس، في سياقات تاريخية مختلفة، لم يكن مجرد قطعة قماش توضع فوق الشعر، وإنما أمكن أن يحمل دلالات تتصل بالحياء والوضع الزوجي والمكانة الاجتماعية والانتماء الديني، كما ارتبط أحياناً بالتمييز بين الفئات الاجتماعية وبالتصورات السائدة حول النظام الأسري والأخلاقي. ومع ذلك، فإن هذه الدلالات لم تكن واحدة في جميع المجتمعات اليهودية،

ولم تتشكل دفعة واحدة في مرحلة تاريخية محددة، بل تطورت من خلال تفاعل النصوص الدينية والتقاليد التفسيرية والأعراف الاجتماعية والظروف السياسية والثقافية التي عاش فيها اليهود عبر العصور.

وتكتسب دراسة هذه الظاهرة أهمية خاصة عند بحث تاريخ أغطية الرأس في الشرق الأدنى القديم والبحر المتوسط، لأن المجتمعات التي نشأت فيها التقاليد اليهودية لم تكن معزولة عن محيطها الحضاري. فقد تفاعلت الجماعات القديمة مع أنماط اللباس والأعراف المتعلقة بالجسد والمكانة الاجتماعية في بيئات شهدت تعاقب حضارات متعددة، من بلاد الرافدين إلى بلاد الشام ومصر والأناضول، ثم إلى المجتمعات الهلنستية والرومانية. وكانت هذه المناطق فضاءً للتبادل الثقافي والتجاري والسياسي، انتقلت فيه أنماط اللباس والرموز الاجتماعية وتغيرت معانيها تبعاً للزمان والمكان. ومن هنا، فإن وجود أغطية للرأس في التراث اليهودي لا ينبغي أن يفسر تلقائياً باعتباره ظاهرة نشأت في عزلة عن العالم المحيط، كما لا يصح، في المقابل، الجزم بأنها اقتبست مباشرة من حضارة واحدة بعينها من دون أدلة تاريخية محددة. فالتشابه في الممارسات لا يثبت وحده وجود علاقة اقتباس، وإنما يستدعي البحث في السياقات المشتركة التي جعلت بعض أنماط اللباس تؤدي وظائف متقاربة في مجتمعات مختلفة.

ومن الناحية المنهجية، لا بد من التمييز بين ثلاثة مستويات رئيسية: **المستوى الأول** هو ما تذكره النصوص الكتابية القديمة بشأن تغطية الرأس أو الوجه؛ **والثاني** هو ما طورته التقاليد الحاخامية من تفسيرات وأحكام تتعلق بالمرأة المتزوجة والحياء والنظام الأسري؛ **والثالث** هو الممارسات الفعلية التي تبنتها الجماعات اليهودية في أزمنة وبيئات مختلفة. فالنص الديني لا يقدم دائماً وصفاً شاملاً للحياة اليومية، والتفسير اللاحق قد يمنح إشارة قديمة معنى تشريعياً أكثر تحديداً، بينما قد تتأثر الممارسة الاجتماعية بعوامل لا تنحصر في الدين، مثل العرف المحلي والطبقة الاجتماعية والاحتكاك بثقافات أخرى. والخلط بين هذه المستويات يؤدي إلى قراءة غير دقيقة للتاريخ، سواء من خلال افتراض أن كل ممارسة متأخرة كانت موجودة منذ أقدم العصور، أم من خلال إسقاط مفاهيم الحجاب المعاصرة على نصوص قديمة لم تكن تستخدم المصطلحات أو التصورات نفسها.

١- الجذور الكتابية: غطاء الرأس بين الرواية والعرف الاجتماعي

تتضمن الأسفار الكتابية إشارات إلى تغطية الرأس أو الوجه في سياقات سردية واجتماعية مختلفة، ويعد سفر التكوين من النصوص التي يستشهد بها في

هذا المجال. ففي قصة لقاء رفقة بإسحاق، تذكر الرواية أن رفقة أخذت البرقع وتغطت عندما رأت إسحاق مقبلاً للقائها (التكوين ٢٤:٦٥). وتكشف هذه الإشارة عن معرفة الرواية بغطاء الوجه واستخدامه في موقف اجتماعي محدد، لكنها لا تكفي وحدها لإثبات وجود قانون ديني عام يفرض على جميع النساء اليهوديات تغطية الرأس في كل الأوقات. فالمشهد يرد ضمن قصة تتناول الزواج واللقاء بين الرجل والمرأة، وقد يرتبط بعرف اجتماعي أو بسياق سردي معين، ولا يقدم في ذاته تشريعاً تفصيلياً بشأن لباس النساء.

وتبرز أهمية هذه النقطة عند قراءة النصوص الدينية قراءة تاريخية نقدية؛ إذ ينبغي التمييز بين وصف سلوك شخصية في رواية دينية وبين صياغة قاعدة ملزمة للجماعة بأكملها. فالنصوص القديمة تتضمن أوصافاً لأفعال وعادات ومواقف اجتماعية، لكن تحويل هذه الأوصاف إلى أحكام عامة يتطلب أدلة إضافية، سواء من نصوص أخرى أو من التقاليد التفسيرية التي تناولتها لاحقاً. كما أن البرقع المذكور في بعض الترجمات لا يجوز اعتباره مطابقاً بالضرورة للحجاب المعاصر من حيث الشكل أو الوظيفة أو الدلالة الدينية، لأن المصطلحات المرتبطة باللباس تتغير معانيها عبر الزمن، وقد لا تتطابق المفاهيم القديمة مع التصنيفات الحديثة.

وتوجد إشارة أخرى ذات أهمية في سفر العدد، في سياق الطقوس والإجراءات المتعلقة بالمرأة المتهمة بالزنا، حيث يرد فعل يتعلق بكشف رأس المرأة أو إرخاء شعرها، وفقاً للترجمات والتفسيرات المتداولة للنص (العدد ٥:١٨). وقد استخدمت هذه الإشارة في نقاشات تفسيرية لاحقة حول غطاء الرأس، لكنها تظل مرتبطة بسياق طقسي وقانوني محدد. ولذلك لا يصح الاستناد إليها منفردة لإثبات أن تغطية الرأس كانت حكماً عاماً ثابتاً على جميع النساء في جميع الظروف، بل ينبغي فحصها ضمن بنية النص ومقاصده كما فهمها المفسرون في مراحل تاريخية مختلفة.

والأهمية التاريخية لهذه النصوص لا تكمن فقط في تحديد ما إذا كانت المرأة تغطي رأسها أو وجهها، وإنما في الكشف عن الطريقة التي يمكن بها للجسد الأنثوي أن يصبح موضوعاً للتنظيم الاجتماعي والرمزي. فالشعر والوجه واللباس قد تتحول، في بعض المجتمعات، إلى علامات تقرأ من خلالها الحالة الاجتماعية أو الالتزام بمعايير الجماعة أو العلاقة بين المرأة والفضاء العام. لكن تحديد طبيعة هذه الدلالات في المجتمع الإسرائيلي القديم يتطلب الحذر، لأن النصوص المتاحة لا تسمح دائماً بإعادة بناء الحياة اليومية بجميع تفاصيلها، ولا تثبت أن كل ما ورد فيها كان ممارسة عامة أو موحدة بين مختلف الفئات.

٢- من العرف الاجتماعي إلى الحكم الديني: دور التقاليد الحاخامية

إذا كانت النصوص التوراتية تقدم إشارات متفرقة إلى تغطية الرأس أو كشفه، فإن التحول الأهم في تاريخ هذه الممارسة يظهر في الأدبيات الحاخامية، حيث انتقلت المسألة من نطاق الإشارات النصية والأعراف الاجتماعية إلى نطاق النقاش الفقهي المتعلق بواجبات المرأة المتزوجة وحدود ظهور شعرها في المجال العام. ويبرز في هذا السياق التلمود البابلي، ولا سيما трактат كتوبوت (Ketubot)، الصفحة ٧٢أ، التي تناقش خروج المرأة المتزوجة ورأسها مكشوف، وتربط المسألة بمفهومي «دات موشيه» (شريعة موسى) و«دات يهوديت» (أعراف النساء اليهوديات أو القواعد الاجتماعية المعتمدة في الجماعة). وتكشف هذه المناقشة عن تفاعل بين النص المقدس والتفسير القانوني والعرف الجماعي، لا عن مجرد تكرار حرفي لما ورد في التوراة.

وتكمن أهمية هذا التطور في أن التقاليد الحاخامية لم تكتفِ بتحديد ما ينبغي للمرأة أن ترتديه، بل ناقشت أيضاً مصدر الإلزام وحدوده: هل يستند الحكم إلى نص توراتي، أم إلى قاعدة استنبطت من النص، أم إلى معيار اجتماعي استقر داخل الجماعة؟ وهذه التفرقة أساسية في دراسة تاريخ التشريعات الدينية، لأنها توضح أن الحكم الذي يقدم في مرحلة تاريخية لاحقة باعتباره واجباً دينياً قد تكون تفاصيله قد تشكلت عبر عملية طويلة من التأويل والتقنين. ولا يعني ذلك أن الممارسة كانت مجرد اختراع متأخر أو أنها افتقرت إلى أساس ديني، بل يعني أن تحديد أساسها القانوني ونطاق تطبيقها تطلب اجتهاداً تفسيرياً داخل التراث اليهودي نفسه.

وتعرض المناقشات التلمودية استدلالاً يستند إلى سفر العدد، حيث يفهم كشف رأس المرأة في طقس المرأة المتهمة بالزنا باعتباره قرينة على أن تغطية الرأس كانت هي الحالة المعتادة للمرأة المتزوجة. غير أن الاستدلال من إجراء استثنائي إلى قاعدة عامة يمثل عملية تأويل قانوني، ومن الضروري التمييز بين النص الأصلي والاستنتاج الذي بناه المفسرون عليه. وتناقش المصادر نفسها مقدار التغطية المطلوبة، والفرق بين الحد الأدنى الذي يعد كافياً وبين ما تفرضه الأعراف اليهودية السائدة في مجتمع بعينه. وهذا يبين أن تاريخ غطاء الرأس لم يكن تاريخاً لقاعدة واحدة متفق على جميع تفاصيلها، بل تاريخاً لنقاشات حول مصدر الحكم، وحدوده، وطريقة تطبيقه.

ومن هنا يمكن قراءة التقاليد الحاخامية بوصفها إحدى المؤسسات التي أسهمت في تحويل الأعراف المتعلقة بلباس المرأة إلى قواعد ذات قوة معيارية داخل الجماعة. فالفقه الديني لا يعمل في فراغ؛ إنه يفسر النصوص، ويصنف

الأفعال، ويحدد ما يعد مقبولاً أو مخالفاً، وقد يمنح بعض الأعراف الاجتماعية منزلة قانونية تتجاوز مجرد العادة. وفي الحالة اليهودية، ارتبطت بعض الأحكام المتعلقة بغطاء رأس المرأة المتزوجة بمسائل الحياة الزوجية وحقوق الزوجين، حتى إن بعض النصوص الفقهية ناقشت مخالفة هذه المعايير في سياق النزاع الزوجي وآثاره القانونية. ولا ينبغي تعميم هذه الأحكام على جميع الأزمنة أو المجتمعات اليهودية، لكنها تكشف عن الطريقة التي أمكن بها أن يتداخل اللباس مع تنظيم الأسرة والعلاقات الاجتماعية.

٣- غطاء الرأس والمرأة المتزوجة: الجسد بوصفه علامة على المكانة الاجتماعية

يظهر أحد أبرز أوجه التحول التاريخي في ارتباط تغطية الشعر بالحالة الزوجية للمرأة. ففي عدد من التقاليد اليهودية، أصبح غطاء الرأس علامة تميز المرأة المتزوجة عن الفتاة غير المتزوجة، وأخذ يؤدي وظيفة اجتماعية تتجاوز ستر الشعر ذاته. فالمظهر الخارجي لم يعد يقرأ بوصفه اختياراً فردياً محضاً، وإنما أصبح وسيلة للتعبير عن موقع المرأة داخل نظام الأسرة والجماعة، وعن انتقالها من حالة اجتماعية إلى أخرى.

ويجب هنا التمييز بين ما تفرضه التقاليد الدينية في بعض الجماعات وبين ما اعتادته المجتمعات اليهودية فعلياً. فالمصادر التلمودية والفقهية لا تقدم صورة متطابقة عن جميع النساء، كما أن تاريخ اللباس اليهودي يوضح أن الممارسات اختلفت بين الجماعات الشرقية والأوروبية، وبين البيئات الحضرية والريفية، وبين الاتجاهات الدينية الأكثر تشدداً والاتجاهات الأكثر انفتاحاً. وتذكر المراجع التاريخية أن الفتيات غير المتزوجات كنّ في بعض المجتمعات يتركن شعورهن ظاهرة، في حين كانت المرأة المتزوجة تغطي شعرها، لكن هذا النمط لم يكن قاعدة اجتماعية موحدة في كل مكان وزمان.

ومن منظور اجتماعي وسياسي، يمكن فهم هذا التمييز ضمن تاريخ تنظيم الجسد الأنثوي من خلال الحالة الزوجية. فالمجتمعات التي تمنح الزواج مكانة مركزية في تنظيم الأسرة قد تجعل بعض عناصر اللباس وسيلة لإظهار هذه الحالة علناً، بحيث يصبح الجسد مقروءاً اجتماعياً من خلال رموز محددة. وفي هذه الحالة، لا يكون غطاء الرأس مجرد وسيلة للستر، بل قد يؤدي وظيفة تعريفية تنظم توقعات المجتمع تجاه المرأة، وتحدد كيف تفهم علاقتها بالزواج والحياء والمجال العام. لكن هذا التحليل لا يعني أن النساء اليهوديات كنّ جميعاً ينظرن إلى الممارسة بالطريقة نفسها، أو أنهن لم يمتلكن أي دور في تفسيرها وإعادة تشكيلها؛ فالمصادر التاريخية تتيح

رؤية القواعد المعيارية بدرجة أوضح مما تتيح معرفة تجارب النساء اليومية ومواقفهن الفردية.

كما ينبغي الحذر من تفسير هذه الظاهرة من خلال مفهوم واحد، مثل السيطرة الذكورية، أو الالتزام الديني، أو الهوية الجماعية، وكأن أحدها يكفي وحده لفهمها. فقد تتداخل هذه العناصر، وقد تتغير أوزانها تبعاً للبيئة التاريخية. فالتغطية قد تفهم في مجتمع معين باعتبارها علامة على الالتزام الديني، وفي مجتمع آخر باعتبارها عرفاً اجتماعياً متوارثاً، بينما تتحول في سياق ثالث إلى رمز للانتماء إلى جماعة دينية متميزة عن محيطها. ولذلك فإن التحليل التاريخي لا يبحث عن معنى ثابت لغطاء الرأس، بل يتتبع المعاني التي اكتسبها في سياقات مختلفة، والجهات التي أسهمت في تحديدها، والظروف التي جعلت بعضها أكثر انتشاراً من غيره.

٤- من الشرق الأدنى إلى العالم الهلنستي والروماني: التفاعل الحضاري وحدود التأثير

لا يمكن وضع تاريخ غطاء الرأس اليهودي خارج الإطار الأوسع لتاريخ اللباس في الشرق الأدنى والبحر المتوسط. فقد عاشت الجماعات اليهودية، في مراحل مختلفة، ضمن إمبراطوريات ومجتمعات متعددة، وتأثرت أنماط حياتها بالتحولات السياسية والاقتصادية والثقافية التي شهدتها المنطقة. ومع توسع النفوذ الهلنستي ثم الروماني، دخلت المجتمعات الشرقية في علاقات جديدة من التبادل والاحتكاك، وتجاورت فيها أنماط مختلفة من اللباس والعادات والتصورات الأخلاقية. وقد أتاح هذا التفاعل فرصاً لتبادل الممارسات، لكنه أوجد أيضاً دوافع للحفاظ على بعض الخصوصيات الاجتماعية والدينية.

ومن الخطأ، مع ذلك، افتراض أن جميع أشكال غطاء الرأس التي عرفتها المجتمعات القديمة كانت تعبيراً عن الفكرة نفسها. فقد يرتبط غطاء الرأس في مجتمع ما بالمكانة الاجتماعية أو الحماية من المناخ أو الطقوس، بينما يرتبط في مجتمع آخر بالزواج أو الحشمة أو الانتماء الديني. وقد تتشابه الأغطية من حيث الشكل، لكنها تختلف من حيث الوظيفة الاجتماعية والمعنى القانوني. ولهذا فإن المقارنة بين المجتمعات اليهودية وغيرها من مجتمعات الشرق الأدنى لا ينبغي أن تقوم على التشابه البصري وحده، بل على تحليل النصوص والأدلة الأثرية والتمثيلات الفنية والأعراف الموثقة.

وتظهر أهمية هذا المنهج بصورة خاصة عند دراسة العلاقة بين التقاليد اليهودية والتقاليد المحيطة بها. فوجود أغطية للرأس لدى اليهود وغيرهم لا يثبت أن إحداها اقتبست الممارسة من الأخرى، كما أن اختلاف الأحكام

الدينية لا ينفي احتمال وجود خلفية اجتماعية مشتركة. وقد تتبنى جماعات مختلفة نمطاً من اللباس كان معروفاً في بيئتها، ثم تمنحه دلالات خاصة بها، أو تعيد تنظيمه وفق معاييرها الدينية. ومن ثم، فإن السؤال التاريخي الأكثر دقة ليس فقط: «من أين جاء غطاء الرأس؟»، بل أيضاً: «كيف اكتسب هذا الغطاء معنى معيناً في كل مجتمع، وكيف تحول من عرف اجتماعي إلى رمز ديني أو جماعي؟».

أما من الناحية السياسية، فإن التفاعل الحضاري قد يضع الجماعات الدينية أمام خيارين لا يتعارضان بالضرورة: التكيف مع المحيط الاجتماعي، والمحافظة على التمايز الجماعي. وقد يصبح اللباس أحد المجالات التي تظهر فيها هذه الموازنة، إذ تسمح بعض أنماطه بالمشاركة في المجتمع الأوسع، فيما تؤكد أنماط أخرى الخصوصية الدينية. غير أن إثبات أن غطاء الرأس اليهودي استخدم في فترة بعينها بوصفه علامة مقاومة سياسية أو أداة متعمدة لمواجهة السلطة يحتاج إلى أدلة خاصة بتلك الفترة؛ فلا يكفي وجود تمايز في اللباس لاستنتاج وجود برنامج سياسي واعٍ وراءه.

٥- غطاء الرأس في العصور الوسطى: الدين والهوية والعيش في ظل السلطات المختلفة

شهدت العصور الوسطى تنوعاً كبيراً في أوضاع الجماعات اليهودية، التي عاشت تحت سلطات سياسية وثقافية مختلفة في أوروبا والشرق الأوسط وشمال أفريقيا. ولم يكن هذا التنوع مجرد اختلاف جغرافي، بل انعكس في اللغة والعادات واللباس والعلاقات الاجتماعية، وفي الكيفية التي حافظت بها الجماعات على هويتها الدينية داخل مجتمعات أوسع. وفي هذا السياق، أصبح غطاء الرأس لدى بعض النساء المتزوجات جزءاً من منظومة العادات التي تميز الحياة اليهودية التقليدية، مع اختلاف أشكاله ومستويات الالتزام به بين المجتمعات.

وتفيد المراجع المتخصصة في تاريخ اللباس اليهودي بأن النساء في بعض الجماعات الأوروبية كن يرتدين أغطية متعددة الطبقات، مثل القبعات والأوشحة والأغطية المزينة، وأن هذه القطع لم تكن متساوية من حيث المواد أو الزخرفة أو القيمة الاجتماعية. كما اتخذ غطاء الرأس أشكالاً مختلفة وفق الإمكانات الاقتصادية والمكانة الاجتماعية، فاستخدمت الأقمشة البسيطة في بعض البيئات، بينما ظهرت الأقمشة الفاخرة والزخارف والخيوط المعدنية في أوساط أكثر ثراءً. وهذا التفاوت يبين أن اللباس الديني والاجتماعي لم

يكن منفصلاً عن البنية الطبقية للمجتمع، وأن الممارسة الواحدة يمكن أن تتخذ صوراً مختلفة بحسب الموارد الاقتصادية والذوق المحلي.

ومن المهم كذلك عدم افتراض أن المجتمعات اليهودية في العصور الوسطى كانت تعيش في عزلة ثقافية تامة. فقد تأثرت، بدرجات متفاوتة، بالأزياء السائدة في البيئات التي استقرت فيها، سواء في المجتمعات الإسلامية أو المسيحية، مع احتفاظها بعاداتها الخاصة أو إعادة تشكيلها. وقد أسهمت ظروف العيش المشترك، والتجارة، والتغيرات السياسية، والتشريعات المتعلقة باللباس في رسم حدود متحركة بين التشابه مع المحيط والتميّز عنه. ولذلك ينبغي النظر إلى غطاء الرأس باعتباره جزءاً من تاريخ اجتماعي متداخل، لا ظاهرة دينية منفصلة عن بقية المجتمع.

أما من الناحية السياسية، فإن وضع الأقليات الدينية تحت سلطات مختلفة قد يجعل العلامات الظاهرة للهوية أكثر أهمية في بعض المراحل. فحين تكون الجماعة مطالبة بالحفاظ على تقاليدها ضمن بيئة تتغير فيها موازين السلطة أو تتعرض فيها هويتها للضغط، قد تكتسب العادات اليومية وظيفة تتجاوز معناها المباشر، وتصبح وسيلة للاستمرار الثقافي ونقل الذاكرة الجماعية بين الأجيال. لكن من الضروري التمييز بين هذا الاحتمال العام وبين الوقائع التاريخية المثبتة؛ فلا يجوز اعتبار كل غطاء رأس شكلاً من أشكال المقاومة أو إعلاناً سياسياً، كما لا يصح اختزال استمرار العادات الدينية في مجرد الخضوع للسلطة.

وتكشف هذه المرحلة عن مسألة أوسع في تاريخ الأديان، هي أن الهوية لا تحفظ بالنصوص وحدها، بل قد تنتقل أيضاً من خلال العادات اليومية، وطريقة اللباس، وطقوس الزواج، والعلاقات الأسرية. وقد يؤدي غطاء الرأس، في بعض المجتمعات، دوراً في هذه العملية؛ إذ تصبح الممارسة المتوارثة وسيلة لربط الحاضر بالماضي، حتى عندما تتغير البيئة السياسية أو الاجتماعية المحيطة بالجماعة.

٦- الشعر المستعار وتغير أشكال التغطية: حين تتعدد الوسائل وتختلف التأويلات

من أبرز التحولات في تاريخ غطاء الرأس اليهودي ظهور الشعر المستعار، المعروف باسم شيتل (Sheitel)، بوصفه إحدى الوسائل التي استخدمتها بعض النساء المتزوجات لتغطية الشعر الطبيعي. وتكشف هذه الممارسة عن جانب مهم من العلاقة بين القاعدة الدينية والشكل المادي للامتثال لها: فقد تتفق الجماعة على أهمية تغطية الشعر، لكنها تختلف في تحديد

الوسائل التي تحقق هذا الغرض، وفي مدى قبول الشعر المستعار بوصفه بديلاً عن الوشاح أو القبعة.

وتشير المراجع التاريخية إلى أن استخدام الشعر المستعار عرف في تقاليد يهودية قديمة، وأنه أصبح موضع نقاشات فقهية متجددة، فيما انتشر بصورة أوسع في بعض المجتمعات الأوروبية خلال العصر الحديث المبكر، ولا سيما ابتداءً من القرن السادس عشر، ثم في فترات لاحقة. ولم يكن هذا الانتشار خالياً من الاعتراض؛ إذ رأى بعض رجال الدين أن الشعر المستعار لا يحقق الغاية المقصودة من التغطية، أو أنه قد يتعارض مع معنى الحشمة، بينما قبله آخرون ضمن شروط وتفسيرات مختلفة.

وتكمن الأهمية الفكرية لهذه المسألة في أنها توضح أن التشريع الديني لا يقتصر على تحديد فعل مطلوب، بل يفتح أحياناً باباً واسعاً للنقاش حول كيفية تحقيقه في الواقع. فهل العبرة بتغطية الشعر الطبيعي تحديداً، أم بإخفائه عن الأنظار، أم بالمظهر العام الذي تحققه التغطية؟ وما الحد الفاصل بين الوسيلة التي تحقق المقصود والوسيلة التي تفرغ الحكم من معناه؟ هذه الأسئلة ليست مجرد تفاصيل شكلية، بل تكشف عن التفاعل المستمر بين النص والتفسير والواقع الاجتماعي.

ومن هنا، يمكن فهم الخلاف حول الشعر المستعار باعتباره مثالاً على التعدد داخل التقليد الديني نفسه. فالجماعات المحافظة قد تتمسك بوسيلة بعينها، بينما تقبل جماعات أخرى وسائل مختلفة، وقد تتغير المواقف بمرور الزمن نتيجة تحولات الأزياء أو اختلاف البيئات الاجتماعية أو ظهور اجتهادات فقهية جديدة. وبذلك لا يكون تاريخ غطاء الرأس مساراً خطياً ينتقل من شكل واحد إلى آخر، وإنما تاريخاً تتجاور فيه ممارسات مختلفة وتتجدد حولها النقاشات الدينية والاجتماعية.

٧- غطاء الرأس والسلطة الحديثة: القوانين والتحديث وصراع الهوية

دخلت مسألة غطاء الرأس اليهودي مرحلة جديدة مع صعود الدولة الحديثة واتساع تدخل السلطات في تنظيم الحياة الاجتماعية ومظاهر الانتماء الجماعي. فمع تطور القوانين المتعلقة باللباس والمواطنة والاندماج، لم تعد بعض الممارسات مجرد شأن داخلي للجماعة الدينية، بل أصبحت أحياناً موضع تدخل من الدولة أو موضوعاً للنقاش حول حدود الحرية الدينية والتحديث الاجتماعي.

ويقدم تاريخ اليهود في الإمبراطورية الروسية مثالاً واضحاً على تداخل سياسة الدولة مع الممارسات المرتبطة باللباس. فقد تناولت التشريعات الإمبراطورية،

في القرن التاسع عشر، بعض مظاهر اللباس اليهودي التقليدي ضمن سياسات أوسع هدفت إلى إعادة تنظيم حياة اليهود ومظهرهم العام. وتذكر موسوعة «يفو» لتاريخ اليهود في أوروبا الشرقية أن بعض القيود المفروضة على أغطية الرأس التقليدية للنساء اليهوديات، مع السماح باستخدام الشعر المستعار، أسهمت في زيادة جاذبية هذه الوسيلة وانتشارها في بعض الأوساط خلال القرن التاسع عشر.

وتكشف هذه الحالة عن مفارقة سياسية مهمة: فقد تتدخل الدولة بهدف توحيد المظهر الاجتماعي أو دفع جماعة معينة إلى التكيف مع معايير أوسع، لكن هذا التدخل قد يؤدي إلى نتائج غير مقصودة، إذ يدفع أفراد الجماعة إلى اعتماد وسائل بديلة تحافظ على جانب من تقاليدهم ضمن الحدود التي تسمح بها السلطة. وبذلك لا يكون التغيير الاجتماعي دائماً نتيجة تطور داخلي في التفسير الديني، بل قد ينتج أيضاً من ضغوط قانونية أو اقتصادية أو سياسية.

ومع ذلك، ينبغي عدم المبالغة في تعميم هذه التجربة على تاريخ اليهود كله. فالسياسات التي طبقتها الإمبراطورية الروسية لا تمثل أوضاع اليهود في الدولة العثمانية أو شمال أفريقيا أو أوروبا الغربية، كما أن أثرها لم يكن متطابقاً بين مختلف الطبقات والجماعات. ومن ثم، فإن التحليل السياسي الدقيق يتطلب ربط كل تحول بزمانه ومكانه، وتحديد طبيعة القانون المعني والفئات التي شملها والنتائج التي ترتبت عليه.

وفي السياق الأوسع، يكشف تاريخ اللباس الديني عن إشكالية متكررة في علاقة الدولة بالجماعات الثقافية: هل ينظر إلى توحيد المظهر باعتباره وسيلة لبناء هوية وطنية مشتركة، أم يفهم بوصفه تدخلاً في حرية الجماعات في الحفاظ على تقاليدها؟ ولا توجد إجابة واحدة تصلح لكل الحالات، لأن السياسات الحديثة تراوحت بين فرض قيود على مظاهر دينية معينة، والسماح بها، وإعادة تنظيمها وفق تصورات مختلفة للمواطنة والحرية العامة. وفي جميع الأحوال، لا يمكن تفسير استمرار غطاء الرأس أو تراجعه باعتباره نتيجة العامل الديني وحده؛ فالقانون والسياسة والاقتصاد والتعليم والتحولات الثقافية تؤثر جميعها في الممارسة الاجتماعية.

٨- غطاء الرأس في العصر الحديث: من الالتزام الديني إلى علامة الانتماء

في العصر الحديث، لم يحتفظ غطاء الرأس لدى النساء اليهوديات بدلالة واحدة، بل تنوعت معانيه باختلاف التيارات الدينية والبيئات الاجتماعية. ففي بعض المجتمعات اليهودية الأرثوذكسية، لا يزال غطاء الرأس لدى المرأة

المتزوجة جزءاً من الالتزام الديني التقليدي، مع اختلاف الوسائل المستخدمة، من الأوشحة والقبعات إلى الشعر المستعار. وفي المقابل، لا تتبع كثير من النساء المنتميات إلى التيارات اليهودية غير الأرثوذكسية هذا الالتزام في الحياة اليومية، وإن كانت بعضهن يستخدمن أغطية للرأس في الصلاة أو داخل الكنيس أو تعبيراً عن الهوية الدينية والثقافية.

ويشير هذا التنوع إلى أن الممارسة لا تتحدد بالنصوص والتقاليد وحدها، بل تتأثر أيضاً بموقع الفرد داخل الجماعة وبالتصور الذي يتبناه بشأن العلاقة بين الدين والحياة العامة. فقد يكون غطاء الرأس عند امرأة ما تعبيراً عن الطاعة لتفسير ديني تقليدي، وعند أخرى رمزاً للانتماء إلى جماعة محددة، فيما قد ترفضه امرأة ثالثة انطلاقاً من تصور مختلف للالتزام الديني أو لدور المرأة في المجتمع. ولا يمكن اختزال هذه المواقف في ثنائية بسيطة بين التدين والتحرر؛ إذ تتعدد دوافع النساء وخبراتهن، كما تختلف المعاني التي يمنحنها لممارساتهن.

ومن منظور سياسي، تكتسب العلامات الدينية الظاهرة أهمية خاصة في المجتمعات التي تتعدد فيها الهويات الثقافية والدينية، إذ قد تتحول إلى موضوع للنقاش بشأن الحرية الفردية، وحقوق الأقليات، وحدود تدخل الدولة، ومعنى الاندماج الاجتماعي. لكن هذه الأسئلة الحديثة ينبغي ألا تسقط بأثر رجعي على المجتمعات القديمة، كما لا ينبغي تفسير الممارسة المعاصرة على أنها استمرار مطابق لما كان سائداً قبل قرون. فالمعنى الاجتماعي لغطاء الرأس يتغير، حتى عندما ترى الجماعة الدينية أن أصل الممارسة متصل بتقليد قديم.

٩- غطاء الرأس اليهودي والحجاب في الإسلام: المقارنة التاريخية وحدود الاستنتاج

تحتل المقارنة بين غطاء الرأس في التراث اليهودي والحجاب في الإسلام مكانة مهمة في دراسة تاريخ أغطية الرأس الدينية، ولا سيما عند البحث في الجذور السابقة لظهور الإسلام. غير أن هذه المقارنة تتطلب التمييز بين التشابه في المظهر، والتقارب في بعض الوظائف الاجتماعية، والتطابق في الأحكام الدينية، وإثبات التأثير التاريخي المباشر. فهذه أمور مختلفة لا يجوز التعامل معها باعتبارها نتيجة واحدة.

تسبق التقاليد اليهودية ظهور الإسلام بقرون طويلة، وتضم نصوصها القديمة إشارات إلى أغطية الرأس والوجه، ثم تطورت في الأدبيات الحاخامية أحكام أكثر تحديداً بشأن شعر المرأة المتزوجة. أما الأحكام الإسلامية المتعلقة بلباس المرأة، فقد تشكلت ضمن سياقها النصي والتفسيري والفقهي الخاص،

بالاستناد إلى القرآن والسنة والاجتهادات التي تطورت داخل المجتمعات الإسلامية. ولذلك فإن وجود تقاليد أقدم لتغطية الرأس في اليهودية وغيرها من المجتمعات لا يثبت، في ذاته، أن الحكم الإسلامي نقل مباشرة من اليهودية، كما لا ينفي أن الأديان نشأت وتطورت ضمن فضاء تاريخي أوسع شهد تفاعلاً بين الأعراف والمفاهيم الدينية.

ومن الضروري هنا تجنب روايتين متقابلتين لا تسندهما الأدلة وحدها: الأولى التي تعتبر كل تشابه دليلاً قاطعاً على الاقتباس، والثانية التي تفترض أن كل تقليد ديني نشأ بمعزل تام عن البيئة التاريخية التي أحاطت به. فالتاريخ أكثر تعقيداً من ذلك؛ إذ يمكن لممارسة اجتماعية واسعة الانتشار أن تدخل في أنظمة دينية مختلفة، ثم تُعاد صياغتها وفق نصوص كل دين وتصوراته الأخلاقية والتشريعية.

وتتيح المقارنة العلمية طرح أسئلة أكثر دقة: كيف جرى تعريف الحشمة في كل تقليد؟ وما العلاقة بين غطاء الرأس والحالة الزوجية؟ وكيف انتقلت الممارسة من العرف الاجتماعي إلى الحكم الديني؟ وما دور المؤسسات التفسيرية في تحديد معناها؟ وكيف تأثرت بالتغيرات السياسية والاجتماعية؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة تتطلب دراسة كل تقليد ضمن سياقه، ثم إجراء المقارنة على أساس النصوص والتواريخ والممارسات الموثقة، لا على أساس التشابه الشكلي وحده.

الخلاصة:

تكشف دراسة غطاء الرأس في التراث اليهودي عن ظاهرة تاريخية مركبة، تداخل فيها النص الديني مع التأويل الحاخامي والعرف الاجتماعي والنظام الأسري والتحولات السياسية. فالإشارات التوراتية إلى تغطية الرأس أو الوجه لا تقدم وحدها تشريعاً شاملاً ومفصلاً، بينما أضافت الأدبيات الحاخامية طبقات من التفسير والتقنين أسهمت في بلورة قواعد أكثر تحديداً بشأن المرأة المتزوجة وشعرها. ثم تطورت الممارسات الفعلية عبر العصور، واختلفت باختلاف المجتمعات اليهودية، والظروف الاقتصادية، والأزياء المحلية، وسياسات الدول التي عاش اليهود في ظلها.

ومن الناحية السياسية، يوضح هذا التاريخ أن اللباس قد يتحول إلى مجال تتقاطع فيه سلطة الدين وسلطة العرف وسلطة الدولة. فقد يؤدي غطاء الرأس وظيفة دينية داخل الجماعة، ويصبح علامة على الوضع الاجتماعي أو الهوية الجماعية، ثم يدخل في صراعات أوسع حول التحديث والاندماج والحرية الدينية. إلا أن هذه الوظائف ليست ثابتة، ولا يجوز افتراض اجتماعها كلها في كل زمان ومكان.

أما من الناحية الحضارية، فإن وجود تقاليد لتغطية الرأس لدى اليهود وغيرهم من شعوب الشرق الأدنى والبحر المتوسط يدعو إلى دراسة الظاهرة في إطار تاريخي مقارن، دون اختزالها في أصل واحد أو مسار انتقال مباشر غير مثبت. فالتاريخ لا يكشف فقط متى ظهرت ممارسة معينة، بل يكشف أيضاً كيف تغير معناها، وكيف أعادت المجتمعات تفسيرها، وكيف أصبحت بعض العادات علامات على الانتماء والهوية.

وبناءً على ذلك، فإن غطاء الرأس في التراث اليهودي لا يمثل مجرد مقدمة تاريخية للحجاب في الإسلام، بل يشكل موضوعاً مستقلاً لدراسة العلاقة بين النص والتفسير والمجتمع والسلطة. وتكمن قيمته البحثية في أنه يتيح فهم كيفية تشكل الممارسات الدينية وتطورها، وكيف تتفاعل مع الظروف السياسية والاجتماعية دون أن تفقد بالضرورة ارتباطها بالموروث الديني الذي تستند إليه الجماعة.

ثانياً: غطاء الرأس في المسيحية الأولى

لا يمكن فهم غطاء الرأس في المسيحية الأولى باعتباره مسألة تتعلق باللباس وحده، بل ينبغي وضعه ضمن التحولات الدينية والاجتماعية التي رافقت نشوء المسيحية وانتشارها في العالم المتوسطي خلال القرون الأولى للميلاد. فقد ظهرت المسيحية في بيئة كانت تتجاور فيها التقاليد اليهودية والأعراف اليونانية والرومانية والعادات المحلية في بلاد الشام والأناضول ومصر وبلاد الرافدين، وكانت تصورات الجسد الأنثوي والحياء والوقار والمكانة الاجتماعية جزءاً من منظومة ثقافية أوسع سبقت ظهور الجماعات المسيحية. وفي هذا السياق، لم يكن غطاء الرأس ممارسة مستحدثة بالضرورة، بل كان معروفاً بأشكال ودلالات متعددة في مجتمعات الشرق الأدنى والبحر المتوسط، ثم اكتسب داخل المسيحية معاني لاهوتية وأخلاقية خاصة من خلال النصوص الدينية وتفسيراتها، ومن خلال الممارسات الكنسية التي تطورت على امتداد القرون.

وتنبع أهمية دراسة هذه المسألة من أنها تكشف عن إحدى الطرق التي تشكلت بها العلاقة بين الموروث الديني والواقع الاجتماعي في المسيحية المبكرة. فالمسيحية لم تنشأ في فراغ ثقافي، ولم تبدأ بتأسيس جميع أعراف الحياة اليومية من نقطة الصفر، وإنما ظهرت داخل عالم تتداخل فيه التقاليد الدينية السابقة مع القيم الاجتماعية السائدة. وقد تبنت الجماعات المسيحية بعض الممارسات المعروفة في محيطها، وأعادت تفسير بعضها

الآخر، ورفضت أو عدلت ممارسات معينة بحسب تصوراتها اللاهوتية والأخلاقية. ومن هنا، فإن السؤال التاريخي لا يقتصر على معرفة ما إذا كانت المرأة المسيحية تغطي رأسها أم لا، بل يمتد إلى البحث في كيفية تحول غطاء الرأس من ممارسة اجتماعية معروفة إلى موضوع للنقاش الديني، ثم إلى علامة على الوقار والانتماء والالتزام في بعض التقاليد الكنسية.

ومن الضروري، منذ البداية، التمييز بين ثلاثة مستويات تاريخية: النصوص المسيحية الأولى التي ناقشت تغطية الرأس، والتفسيرات اللاهوتية والكتابات الكنسية التي تطورت في القرون اللاحقة، والممارسة الفعلية لدى النساء في المجتمعات المسيحية المختلفة. فالنص الذي يوصي بسلوك معين لا يثبت بالضرورة أن جميع المؤمنين طبقوه بصورة متطابقة، كما أن استمرار تقليد في بعض الكنائس لا يعني أنه كان موحداً منذ اللحظة الأولى لظهور المسيحية. وتزداد أهمية هذا التمييز لأن المسيحية انتشرت في مناطق واسعة، وتطورت داخل مجتمعات مختلفة في لغاتها وأعرافها وبنيتها السياسية، الأمر الذي جعل الممارسة الدينية تتأثر بالتفاعل بين التعاليم المكتوبة والتقاليد المحلية والظروف التاريخية.

١- الجذور النصية: رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس

يعد الإصحاح الحادي عشر من الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس من أهم النصوص التي يستند إليها البحث في غطاء الرأس في المسيحية الأولى. ففي هذا الإصحاح يناقش بولس الرسول كيفية ظهور الرجال والنساء أثناء الصلاة والتنبؤ داخل الجماعة المسيحية، ويتناول مسألة تغطية الرأس أو كشفه في سياق يرتبط بالعبادة والنظام الديني والتمييز بين الجنسين. ويؤكد النص، ولا سيما في الآيات من الثانية إلى السادسة عشرة، أن طريقة ظهور الرجل والمرأة أثناء الممارسة الدينية ليست مسألة شكلية محضة، بل ترتبط في تصور بولس بمعانٍ لاهوتية واجتماعية تتصل بالشرف والعار والنظام والعلاقة بين الرجل والمرأة داخل الجماعة.

ويشير بولس إلى أن الرجل الذي يصلي أو يتنبأ ورأسه مغطى يجلب العار على رأسه، بينما يربط كشف المرأة رأسها أثناء الصلاة أو التنبؤ بمعنى سلبي، ويستخدم لغة ترتبط بالشعر والستر والتمييز بين الجنسين. كما يستحضر في حجته مفاهيم الخلق والعلاقة بين الرجل والمرأة، ويتناول الطبيعة والشعر في ختام المناقشة. ويجعل هذا الترابط بين العبادة والخلق والعرف الاجتماعي النص أحد أهم الشواهد على أن غطاء الرأس اكتسب في بعض الجماعات

المسيحية الأولى دلالة تتجاوز المظهر الخارجي، ليصبح جزءاً من تصور أوسع للنظام الديني والاجتماعي.

لكن القراءة التاريخية الدقيقة تقتضي الانتباه إلى أن بولس كان يخاطب جماعة محددة في مدينة كورنثوس، وهي مدينة تقع ضمن العالم الروماني وتتميز بتعدد خلفياتها الثقافية والدينية. ومن ثم، ينبغي دراسة توجيهاته في ضوء ظروف الجماعة التي كتب إليها، وطبيعة الخلافات التي كان يعالجها، والأنماط الاجتماعية التي كانت معروفة في محيطها. ولا يعني ذلك أن النص لم تكن له آثار أوسع في تاريخ المسيحية، بل يعني أن فهمه يبدأ من سياقه الأصلي، ثم يتتبع الكيفية التي قرأته بها الكنائس اللاحقة وحولته إلى توجيهات وممارسات دينية.

وتظهر هنا مسألة تفسيرية أساسية: هل كان بولس يضع قاعدة ثابتة تنطبق بالطريقة نفسها على جميع النساء المسيحيات في كل عصر، أم أنه كان يعالج ممارسة محددة داخل جماعة معينة، مستنداً إلى مبادئ لاهوتية وأعراف اجتماعية مفهومة لدى مخاطبيه؟ لقد اختلفت التفسيرات المسيحية في فهم مدى عمومية هذه التوجيهات، وفي تحديد ما إذا كانت تغطية الرأس أثناء العبادة حكماً مستمراً أم ممارسة تتأثر بالأعراف التاريخية. ولذلك لا يصح اختزال تاريخ المسألة في تفسير واحد، بل ينبغي عرض النص نفسه، ثم بيان تعدد التأويلات التي نشأت حوله وأثرها في الممارسة الكنسية.

٢- غطاء الرأس في المجتمع اليوناني والروماني: الخلفية الثقافية والسياسية للنص المسيحي

لفهم موقف المسيحية الأولى من غطاء الرأس، لا بد من العودة إلى البنية الاجتماعية التي كانت تحكم العالم اليوناني والروماني، حيث لم يكن اللباس مجرد وسيلة لحماية الجسد أو تلبية الاحتياجات اليومية، بل كان جزءاً من نظام اجتماعي يحدد المكانة والاحترام والانتماء، ويكشف أحياناً عن الوضع القانوني والزوجي للمرأة. ففي المجتمع الروماني، ارتبطت بعض أغطية الرأس والعباءات الخارجية، ومنها ما يعرف باسم بالا (Palla)، بصورة المرأة الحرة المتزوجة وبالمكانة التي تشغلها داخل الأسرة والمجتمع. ولم يكن كشف الرأس أو تغطيته يحمل بالضرورة المعنى نفسه لدى جميع النساء؛ إذ تأثرت الدلالة بالمكانة الاجتماعية والحالة الزوجية والأعراف السائدة، كما اختلفت الممارسات بين النساء الحرائر والنساء المستعبدات وبين الفئات الاجتماعية المختلفة.

وتساعد هذه الخلفية على فهم سبب تناول بولس الرسول مسألة غطاء الرأس في رسالته إلى أهل كورنثوس ضمن خطاب أوسع حول النظام والشرف والعار. فكورنثوس في القرن الأول الميلادي كانت مدينة رومانية ذات جذور يونانية، تتداخل فيها التقاليد المحلية مع المؤسسات الاجتماعية والسياسية للإمبراطورية. وفي مثل هذا المجتمع، كان المظهر الخارجي قابلاً لأن يقرأ بوصفه علامة على احترام الأعراف أو مخالفتها، وقد ينعكس على سمعة الأسرة ومكانة أفرادها. لذلك، فإن النقاش حول غطاء الرأس داخل الجماعة المسيحية لم يكن بالضرورة نقاشاً منفصلاً عن المجتمع المحيط، بل يمكن فهمه في ضوء العلاقة بين الممارسة الدينية والرموز الاجتماعية المعروفة لدى سكان المدينة.

غير أن السياق الروماني لا يقدم تفسيراً وحيداً للنص البولسي. فقد اختلف الباحثون في تحديد نوع الغطاء الذي قصده بولس، وفي ما إذا كانت المناقشة تتعلق بقطعة قماش توضع فوق الرأس، أو بطريقة تصفيف الشعر، أو بمزيج من المظهرين. كما اختلفوا في تحديد ما إذا كانت التعليمات موجهة إلى النساء عموماً أم إلى النساء المتزوجات بصورة خاصة. ولا يوجد إجماع علمي نهائي يحسم جميع هذه المسائل؛ إذ تعتمد بعض القراءات على اللغة اليونانية المستخدمة في الرسالة، فيما تستعين قراءات أخرى بالأدلة الأثرية والتماثيل والصور الرومانية والنقوش التي توضح أنماط اللباس وتسريحات الشعر في تلك المرحلة.

وتبرز هنا أهمية الربط بين التاريخ الديني وتاريخ الحياة اليومية. فالنصوص اللاهوتية لا تكتب خارج المجتمع، بل تستخدم مفرداته ورموزه، وتخاطب أشخاصاً يفهمون بعض الدلالات الاجتماعية للملابس والمظهر. وقد تتحول ممارسة معروفة اجتماعياً إلى موضوع ديني حين ترى الجماعة أن لها صلة بالنظام الأخلاقي أو بطبيعة العبادة. لكن هذا التحول لا يعني بالضرورة أن الدين هو الذي ابتكر الممارسة، كما لا يعني أن الممارسة بقيت على معناها السابق بعد دخولها المجال الديني. فقد يحتفظ الشكل الخارجي بملامحه، بينما تتغير دلالته تبعاً للتفسير الجديد الذي تمنحه له الجماعة.

ومن الناحية السياسية والاجتماعية، تكشف هذه القضية عن العلاقة بين السمعة العامة والنظام الأسري والسلطة داخل المجتمع القديم. فقد ارتبطت بعض قواعد اللباس بتوقعات المجتمع بشأن السلوك الجنسي والحياء واحترام المؤسسة الزوجية، وكان إخلال الفرد بهذه التوقعات قابلاً لأن يفسر باعتباره مساساً بسمعة الأسرة. ومع ذلك، لا يجوز تعميم هذه التصورات على كل

النساء أو جميع المدن الرومانية، ولا اعتبارها دليلاً على وجود قانون موحد يفرض على كل امرأة تغطية رأسها. فالممارسات اختلفت باختلاف الطبقة والمدينة والمرحلة التاريخية، كما أن ما اعتبر عرفاً اجتماعياً في بيئة معينة قد لا يكون كذلك في بيئة أخرى.

٣- من الصلاة إلى الحياة اليومية: تطور موقف الكنيسة من غطاء الرأس

إذا كان نص بولس يقدم أحد أهم الشواهد المسيحية المبكرة على تغطية الرأس أثناء العبادة، فإن الكتابات الكنسية اللاحقة تكشف عن اتجاه متزايد نحو توسيع النقاش من حدود الصلاة والاجتماع الديني إلى السلوك اليومي للمرأة. ويظهر هذا التطور في كتابات عدد من آباء الكنيسة، ولا سيما إكليمندس الإسكندري وترتليانوس، ثم في بعض المواعظ والتفسيرات التي ظهرت خلال القرون التالية. وقد ربط هؤلاء الكتّاب بين غطاء الرأس والحياء والانضباط الأخلاقي، واختلفوا في مدى امتداد هذه القاعدة إلى الفتيات غير المتزوجات والنساء اللاتي نذرن العفة أو التكريس الديني.

ففي كتابه المربي، ناقش إكليمندس الإسكندري، الذي عاش في أواخر القرن الثاني وبدايات القرن الثالث الميلادي، سلوك النساء ولباسهن، ودعا إلى تغطية أكثر شمولاً في بعض السياقات الاجتماعية. أما ترتليانوس، الكاتب المسيحي الذي عاش في قرطاج في أواخر القرن الثاني وبدايات القرن الثالث، فقد خصص رسالة بعنوان في تغطية العذارى للدفاع عن تغطية رؤوس الفتيات البالغات غير المتزوجات، معتبراً أن التغطية لا ينبغي أن تقتصر على النساء المتزوجات. وتكشف كتاباته أن المسألة لم تكن محسومة في جميع الجماعات المسيحية، بل كانت موضع نقاش فعلي حول حدود الالتزام ومن تشملهم القاعدة.

وتكمن الأهمية التاريخية في أن ترتليانوس لم يكتفِ بتكرار تعليمات بولس، بل سعى إلى توسيع نطاق تطبيقها، فناقش ما إذا كان ينبغي أن تغطي الفتاة البالغة رأسها كما تفعل المرأة المتزوجة. وهذا يعني أن تاريخ غطاء الرأس في المسيحية لم يكن عملية نقل بسيطة من النص إلى الممارسة، بل تضمن نقاشات بشأن الفئة التي يشملها الحكم، والمرحلة العمرية التي يبدأ فيها الالتزام، وما إذا كان الغطاء مطلوباً داخل الكنيسة فقط أم في المجال العام أيضاً. ومن ثم، فإن كتابات الآباء لا تعكس دائماً واقعاً موحداً، بل تكشف كذلك عن محاولاتهم التأثير في واقع كان يتسم بالتنوع والاختلاف.

وفي هذا السياق، ينبغي التمييز بين الخطاب المعياري والممارسة الاجتماعية. فعندما يطالب أحد رجال الكنيسة النساء بتغطية رؤوسهن في الشارع أو

المنزل أو الكنيسة، فإن ذلك لا يثبت أن جميع النساء كن يلتزمن بهذه المطالب، بل قد يشير أحياناً إلى أن الممارسة كانت محل خلاف أو أن بعض النساء كن يتصرفن على نحو لا ينسجم مع ما يراه الكاتب واجباً. فالكتابات الوعظية والجدلية تسجل ما يريد أصحابها تغييره بقدر ما تسجل ما كان سائداً بالفعل. ولهذا، فإن الاستناد إلى نصوص الآباء وحدها لإعادة بناء الحياة اليومية لجميع النساء المسيحيات يؤدي إلى تعميمات لا تسندها الأدلة.

وتوضح هذه المرحلة أيضاً كيف يمكن للمؤسسات الدينية أن تسهم في إعادة تعريف العرف الاجتماعي. فالممارسة التي كانت مرتبطة في بعض البيئات بالمكانة الزوجية أو بالاحترام العام أمكن أن تصبح، داخل الخطاب الكنسي، علامة على الالتزام الأخلاقي والديني، ثم تربط بمفاهيم أوسع حول الجسد والجنس والانضباط. وبذلك لم تعد المسألة محصورة في سؤال ما ترتديه المرأة، بل اتصلت بتصورات الكنيسة عن السلوك المسيحي اللائق، وحدود ظهور الجسد، والعلاقة بين الحياة الخاصة والهوية الدينية.

٤- السلطة الكنسية وتنظيم الجسد الأنثوي: قراءة تاريخية نقدية

مع توسع المسيحية وتطور مؤسساتها، ازدادت أهمية الكتابات التفسيرية والمواعظ والقواعد الكنسية في تحديد السلوك الذي يعد مناسباً للمؤمنين. وقد أسهم بعض رجال الكنيسة في ربط تغطية الرأس بمفاهيم الطهارة والحياء والتواضع، بينما ربطوا كشفه، في سياقات معينة، بالزينة المفرطة أو مخالفة النظام الأخلاقي. غير أن هذا الخطاب لم يكن واحداً في جميع الأزمنة، كما أن درجة إلزام الممارسة وحدودها اختلفتا بحسب الكنيسة والبيئة والتقليد الديني.

ومن منظور تاريخ السلطة، تكشف هذه النقاشات عن قدرة المؤسسة الدينية على الانتقال من تفسير النص إلى وضع معايير للسلوك اليومي. فالكنيسة لم تكن في القرون الأولى دولة بالمعنى المؤسسي اللاحق، لكنها امتلكت تدريجياً أدوات للتوجيه الأخلاقي والتأثير في حياة الجماعات، من خلال التعليم والوعظ والطقوس والتأديب الكنسي. وفي مراحل لاحقة، ولا سيما بعد ازدياد التقارب بين الإمبراطورية والكنيسة في أواخر العصور القديمة، أصبحت العلاقة بين المعايير الدينية والنظام العام أكثر تعقيداً، مع ضرورة عدم افتراض أن كل توجيه كنسي تحول تلقائياً إلى قانون مدني أو أن السلطات السياسية طبقت جميع المطالب الدينية بصورة موحدة.

وفي هذا الإطار، يمكن تحليل غطاء الرأس بوصفه جزءاً من تاريخ أوسع لتنظيم الجسد داخل المؤسسات الدينية. فالجسد ليس مجرد حقيقة بيولوجية

في الحياة الاجتماعية، بل يصبح موضوعاً للمعايير والرموز والتوقعات التي تحدد ما يعد لائقاً أو غير لائق، وما يسمح بإظهاره أو يطلب ستره. وقد ارتبط هذا التنظيم، في بعض الكتابات المسيحية القديمة، بتصورات عن العلاقة بين الجنسين وترتيب الأسرة، وبفكرة أن المظهر الخارجي ينبغي أن يعكس الانضباط الداخلي. لكن قراءة هذه التصورات تستلزم الانتباه إلى السياق التاريخي الذي نشأت فيه، وعدم التعامل معها باعتبارها تعبيراً ثابتاً عن موقف جميع المسيحيين من المرأة.

ومن الخطأ، في المقابل، اختزال كل دعوة مسيحية إلى تغطية الرأس في مشروع سياسي متعمد للسيطرة على المرأة. فالدوافع الدينية والأخلاقية والاجتماعية كانت متداخلة، وقد رأى بعض المؤمنين في التغطية تعبيراً صادقاً عن الإيمان والوقار، فيما تعامل معها آخرون بوصفها عرفاً اجتماعياً أو معياراً للانتماء. والتحليل التاريخي لا يصدر حكماً واحداً على نيات جميع الفاعلين، بل يدرس الخطاب والممارسة والنتائج، ويكشف عن علاقات القوة حيث تسمح الأدلة بذلك.

٥- غطاء الرأس في المسيحية الشرقية: من التقاليد المحلية إلى الطقوس الكنسية

لا يكتمل البحث في تاريخ غطاء الرأس المسيحي من دون دراسة المسيحية الشرقية، التي تطورت في بلاد الشام والأناضول ومصر وبلاد الرافدين، وفي المناطق التي أصبحت لاحقاً مراكز مهمة للكنائس السريانية والبيزنطية والقبطية وغيرها. فقد انتشرت المسيحية في مجتمعات تمتلك تقاليد قديمة في اللباس، وكانت تغطية الرأس معروفة في بعض البيئات قبل اعتناق سكانها المسيحية. وعندما انتقلت الجماعات إلى الدين الجديد، لم تختفِ جميع عاداتها السابقة، بل استمر بعضها، وتغير بعضها الآخر، واكتسبت بعض الممارسات معاني دينية إضافية.

وتكمن أهمية هذه الظاهرة في أن المسيحية الشرقية لم تكن مجرد امتداد متجانس للمسيحية الغربية، بل تشكلت ضمن بيئات لغوية وثقافية متعددة. فقد عاشت الجماعات المسيحية الشرقية في مجتمعات تتجاور فيها التقاليد الآرامية والسريانية واليونانية وغيرها، وتفاعلت مع أنظمة اجتماعية محلية تختلف في أنماط اللباس والعلاقات الأسرية. ولهذا لا يصح افتراض أن غطاء الرأس اتخذ شكلاً واحداً في جميع الكنائس الشرقية، أو أن قواعده كانت متطابقة في جميع المناطق والفترات التاريخية.

ومع تطور الحياة الطقسية، اكتسب غطاء الرأس لدى بعض النساء دلالات مرتبطة بالدخول إلى الكنيسة والمشاركة في الصلاة والقداس. كما ظهرت

أشكال مختلفة من الأوشحة والأغطية التي استخدمت في المناسبات الدينية والاجتماعية، وتباينت في اللون والخامة وطريقة الارتداء. لكن ينبغي التمييز بين التقاليد المحلية التي استمرت داخل المجتمع وبين الأحكام التي قررتها المؤسسات الكنسية؛ فقد تتشابه الممارسة في الشكل، بينما تختلف دوافعها ومعانيها بين جماعة وأخرى.

وتبرز في هذا السياق أهمية دراسة الأدلة المادية والفنية، مثل المنحوتات والرسوم والفسيفساء والتمثيلات الدينية والقطع النسيجية التي بقيت من العصور القديمة. فهذه الأدلة تساعد على فهم كيفية ظهور النساء في الفضاء العام والديني، لكنها لا تكفي وحدها لإثبات الالتزام بتشريع محدد؛ إذ قد تكون الصورة الفنية رمزية أو مرتبطة بمكانة الشخصية الممثلة، كما أن الملابس المصورة في الأعمال الدينية لا تعكس بالضرورة الممارسة اليومية لجميع النساء. وقد أكدت دراسات حديثة عن أغطية الرأس في العصور القديمة المتأخرة أن فهم الظاهرة يحتاج إلى الجمع بين النصوص الأدبية والأدلة الأثرية وتاريخ الأزياء والسياقات الاجتماعية.

ومن منظور سياسي وحضاري، توضح هذه التجربة أن انتقال الدين إلى مجتمع جديد لا يؤدي بالضرورة إلى إلغاء ثقافته المادية، بل قد ينتج منظومة مركبة تحتفظ فيها بعض العادات بأصولها الاجتماعية، بينما يعاد تفسيرها ضمن العقيدة الجديدة. ولذلك فإن دراسة غطاء الرأس في المسيحية الشرقية تساعد على فهم العلاقة بين الدين والهوية المحلية، وكيف يمكن للطقوس والعادات أن تستمر وتتغير في الوقت نفسه.

٦- المرأة بين الالتزام الديني والواقع الاجتماعي: ما الذي تكشفه الممارسة الفعلية؟

يقتضي البحث التاريخي ألا يكتفي بما كتبه رجال الدين عن المرأة، بل أن يسأل أيضاً عن الحياة التي عاشتها النساء أنفسهن. فالمصادر الكنسية القديمة تعكس، في جانب مهم منها، وجهة نظر المؤلفين الذين أرادوا تنظيم السلوك أو تصحيح ما اعتبروه مخالفاً للتعاليم، بينما تكون شهادات النساء المباشرة أقل حضوراً في كثير من المصادر المتاحة. ولهذا فإن صورة المرأة المسيحية في النصوص المعيارية قد لا تطابق تماماً واقع النساء في المدن والقرى والبيوت والأسواق.

ومن الممكن أن تكون بعض النساء قد التزمن بغطاء الرأس اقتناعاً دينياً، وأن تكون أخريات قد اتبعنه بحكم العرف الاجتماعي أو توقعات الأسرة والجماعة، فيما اختلفت ممارسات نساء أخريات بحسب ظروفهن الاقتصادية

والاجتماعية. ولا ينبغي تحويل هذه الاحتمالات إلى أحكام قاطعة بشأن دوافع النساء في العصور القديمة، لأن إثبات الدوافع الفردية يتطلب مصادر أكثر تحديداً من مجرد وجود قاعدة دينية أو عرف اجتماعي.

كما أن غطاء الرأس لا يمكن فصله عن ظروف العمل والحياة اليومية. فطبيعة النشاط الذي تمارسه المرأة، والطبقة التي تنتمي إليها، والبيئة المناخية، والموارد الاقتصادية، والأزياء المتاحة، كلها عوامل يمكن أن تؤثر في نوع اللباس وطريقة ارتدائه. وقد تختلف ملابس المرأة في المنزل عن ملابسها في الشارع أو الكنيسة، كما قد تختلف أغطية الرأس المستخدمة في الطقوس عن تلك التي تستخدمها في حياتها اليومية. لذلك لا يصح افتراض أن غطاء الرأس الديني كان يؤدي وظيفة واحدة في جميع السياقات.

ومن الناحية الاجتماعية، قد يؤدي اللباس دوراً في تحديد الحدود بين الخاص والعام. فطريقة ظهور المرأة في المجال العام يمكن أن تخضع لتوقعات تتعلق بسمعة الأسرة والوقار والمكانة، بينما تُفسر التغطية في المجال الديني ضمن منظومة من الرموز والطقوس. لكن العلاقة بين هذه المجالات ليست ثابتة؛ فقد تتداخل، وقد تتباعد، وقد تتغير مع التحولات الاجتماعية. ومن هنا، فإن دراسة غطاء الرأس تفتح نافذة على التاريخ الأوسع للمرأة، وعلى العلاقة بين القواعد التي تضعها المؤسسات وبين الخيارات والممارسات الفعلية داخل المجتمع.

٧- من التقاليد القديمة إلى الحاضر: استمرارية غطاء الرأس وتغير دلالاته

استمر غطاء الرأس في عدد من التقاليد المسيحية بعد العصور القديمة، لكنه لم يحتفظ بالمستوى نفسه من الانتشار أو الإلزام في جميع الكنائس والمجتمعات. ففي بعض الكنائس التقليدية، لا تزال النساء يغطين رؤوسهن أثناء الصلاة أو المشاركة في الطقوس الدينية، بينما لا يعد ذلك ممارسة يومية لدى كثير من النساء في مجتمعات مسيحية أخرى. وقد ارتبطت هذه الاختلافات بالتطورات التاريخية واللاهوتية والاجتماعية التي شهدتها الكنائس، وبالتحولات التي طرأت على مفاهيم الحياء واللباس ودور المرأة في المجال العام.

وتشير الدراسات المتعلقة بالعصور القديمة المتأخرة إلى أن بعض الكتّاب المسيحيين وسعوا الدعوة إلى تغطية الرأس بحيث تشمل الحياة اليومية، لا الصلاة وحدها. وقد تناول إكليمندس الإسكندري وترتليانوس هذه المسألة، ثم ناقشها كتّاب لاحقون، من بينهم يوحنا الذهبي الفم وكيرلس الإسكندري، ضمن تصوراتهم عن اللباس والحياء والنظام الديني. ومع ذلك، فإن وجود

هذا الاتجاه في كتابات مؤثرة لا يعني أن كل الكنائس طبقت الممارسة بالطريقة نفسها، أو أن جميع النساء التزمن بها بصورة متواصلة عبر القرون.

وفي العصر الحديث، أصبح غطاء الرأس لدى بعض النساء المسيحيات تعبيراً عن الالتزام بالتقليد الكنسي، بينما تراجع استخدامه اليومي في مجتمعات أخرى نتيجة تغير الأعراف والأزياء والعلاقات الاجتماعية. كما بقيت بعض أشكال التغطية حاضرة في الطقوس، وفي تقاليد الراهبات، وفي مناسبات دينية واجتماعية محددة. وهذا التنوع يوضح أن الممارسة الدينية قد تستمر في شكل طقسي حتى عندما تتراجع في الحياة اليومية، أو تحتفظ بمعناها لدى جماعة معينة بينما تتغير دلالتها لدى جماعة أخرى.

ومن منظور تاريخي، فإن استمرار غطاء الرأس لا يعني بالضرورة استمرار تفسيره القديم بكل تفاصيله، كما أن تراجع الممارسة لا يعني اختفاء جذورها الدينية من الذاكرة الجماعية. فقد تتحول العادة إلى رمز طقسي، أو تنتقل من المجال العام إلى الكنيسة، أو تصبح اختياراً فردياً بعد أن كانت مرتبطة بتوقعات اجتماعية واسعة. وبذلك تكشف التجربة المسيحية عن أن تاريخ اللباس الديني هو تاريخ التحولات في المعنى والممارسة معاً، وليس مجرد تاريخ لظهور قطعة من الملابس أو اختفائها.

٨- الدلالات السياسية والثقافية لغطاء الرأس في المسيحية

من الناحية السياسية، لا ينبغي التعامل مع غطاء الرأس المسيحي بوصفه أداة للسلطة في جميع السياقات، لكن من المشروع دراسة الظروف التي اكتسب فيها وظيفة تتصل بتنظيم المجتمع أو تحديد الهوية أو ترسيخ معايير أخلاقية. فعندما تتبنى مؤسسة دينية تصوراً معيناً عن اللباس، وتربطه بالوقار والانضباط، فإنها تسهم في صياغة معايير اجتماعية تتجاوز حدود العبادة. وقد تتداخل هذه المعايير مع سلطة الأسرة والأعراف المحلية، وقد تتقاطع في مراحل تاريخية محددة مع القوانين أو السياسات العامة.

وتتضح أهمية هذا التحليل عند دراسة التحول الذي عرفته المسيحية من جماعات دينية محدودة الانتشار إلى دين ذي مؤسسات واسعة النفوذ في الإمبراطورية الرومانية. فقد تغيرت علاقة الكنيسة بالمجتمع والسلطة السياسية على مدى القرون، وأصبحت المؤسسات الكنسية في بعض المراحل أكثر قدرة على التأثير في التعليم والأخلاق وتنظيم الحياة الاجتماعية. غير أن هذه التحولات لم تكن متزامنة في جميع المناطق، ولم تؤدِّ بالضرورة إلى توحيد كل الممارسات المتعلقة باللباس.

كما يمكن النظر إلى غطاء الرأس بوصفه إحدى العلامات التي تكشف عن التفاعل بين الهوية الدينية والهوية الاجتماعية. فقد تتمسك جماعة ما بزي تقليدي لأنها تراه جزءاً من موروثها الديني، وقد تحافظ جماعة أخرى عليه بوصفه علامة على استمرارية ثقافية في بيئة متغيرة. وفي المقابل، قد تتخلى جماعات أخرى عن الممارسة اليومية من دون أن تعتبر ذلك تخلياً عن هويتها المسيحية. وهذه الاختلافات تؤكد أن اللباس لا يحمل معنى سياسياً ثابتاً، بل يتحدد معناه بحسب السياق الذي يستخدم فيه، والجهات التي تفسره، والظروف التي تحيط بالممارسة.

وتساعد هذه المقاربة على تجنب التفسيرات الاختزالية التي تنظر إلى غطاء الرأس باعتباره مجرد دليل على الخضوع، أو باعتباره في جميع الأحوال تعبيراً خالصاً عن الحرية الدينية. فالممارسة الواحدة قد تتداخل فيها القناعة الشخصية والتوقعات الاجتماعية والتقاليد الدينية والضغوط العائلية، وقد تختلف تجربة المرأة الواحدة عن تجربة غيرها حتى داخل الجماعة نفسها. ولذلك فإن التحليل التاريخي الجاد يدرس أنظمة المعايير وموازين السلطة، لكنه لا يفترض مسبقاً أن جميع النساء امتلكن التجربة نفسها أو منحْنَ الممارسة المعنى ذاته.

٩- العلاقة بين غطاء الرأس اليهودي والمسيحي والإسلامي: المقارنة من دون إسقاطات تاريخية

تكتسب المقارنة بين غطاء الرأس في اليهودية والمسيحية والإسلام أهمية خاصة لأنها تسمح بفهم تطور الممارسات المرتبطة بلباس المرأة ضمن تاريخ الأديان الإبراهيمية، لكنها تظل مقارنة تحتاج إلى دقة في تحديد المصطلحات والسياقات. فالتقاليد اليهودية تتضمن إشارات كتابية إلى تغطية الرأس والوجه، ثم تطورت في الأدبيات الحاخامية أحكام تتعلق بشعر المرأة المتزوجة. أما المسيحية المبكرة، فتقدم في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس نقاشاً صريحاً حول تغطية الرأس أثناء الصلاة والتنبؤ، ثم توسعت بعض الكتابات الكنسية اللاحقة في تفسير هذه الممارسة وتحديد نطاقها. وقد ظهرت هذه التقاليد في عالم متوسطي عرف أغطية الرأس قبل ظهور المسيحية، وهو ما يجعل من الضروري التمييز بين وجود العادة في البيئة الاجتماعية وبين الأساس الديني الذي منحها معنى داخل كل تقليد.

أما الحجاب في الإسلام، فقد تشكل ضمن سياقه النصي والفقهي الخاص، ولا يصح اختزاله في مجرد استمرار حرفي للتقاليد اليهودية أو المسيحية السابقة. فالتشابه بين بعض الممارسات قد يعكس أعرافاً اجتماعية أوسع،

أو تفاعلات ثقافية بين مجتمعات متجاورة، لكنه لا يثبت وحده انتقال الحكم من دين إلى آخر. كما أن اختلاف المصطلحات والنصوص والوظائف الاجتماعية يمنع التعامل مع جميع أشكال تغطية الرأس باعتبارها ظاهرة واحدة متطابقة.

ومن هنا، ينبغي أن تقوم المقارنة الأكاديمية على أربعة أسئلة مترابطة: ما الشواهد النصية التي تثبت وجود الممارسة في كل تقليد؟ وكيف فسرها رجال الدين والفقهاء؟ وما الأشكال التي اتخذتها في الحياة اليومية؟ وكيف تغيرت دلالاتها بفعل التحولات الاجتماعية والسياسية؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة تسمح بفهم أوجه التشابه والاختلاف من دون افتراض اقتباس مباشر لا تثبته الأدلة، ومن دون تجاهل البيئة الحضارية المشتركة التي نشأت فيها هذه التقاليد.

خلاصة:

يكشف تاريخ غطاء الرأس في المسيحية الأولى عن تفاعل معقد بين النص الديني والعرف الاجتماعي والتفسير الكنسي والظروف السياسية. فقد ناقش بولس الرسول تغطية الرأس في سياق العبادة داخل جماعة كورنثوس، مستنداً إلى تصورات لاهوتية واجتماعية تتعلق بالنظام والوقار والعلاقة بين الرجل والمرأة. ثم تناول بعض آباء الكنيسة المسألة بمزيد من التفصيل، ووسعوا نطاقها في بعض الحالات ليشمل الفتيات البالغات والحياة اليومية، وهو ما يدل على أن تحديد الفئات المعنية وحدود الالتزام كان موضوعاً للنقاش والتفسير، لا ممارسة موحدة لا خلاف حولها منذ بداية المسيحية.

كما تكشف المقارنة بين النصوص والكتابات الكنسية والأدلة الفنية عن ضرورة التمييز بين الدعوة الدينية والممارسة الفعلية. فالنصوص التي تدعو إلى تغطية الرأس لا تثبت وحدها أن جميع النساء المسيحيات التزمن بها، كما أن استمرار الممارسة في بعض الكنائس لا يعني أنها كانت متطابقة في جميع المناطق والفترات. وقد تأثرت الأشكال العملية بالبيئة الثقافية والطبقة الاجتماعية والحالة الزوجية والتقاليد المحلية، ثم أعيد تفسيرها في مراحل مختلفة ضمن تصورات دينية وأخلاقية متجددة.

ومن الناحية السياسية، يوضح هذا التاريخ أن غطاء الرأس يمكن أن يصبح مجالاً تتقاطع فيه سلطة المؤسسة الدينية مع الأعراف الاجتماعية والهوية الجماعية وتنظيم الحياة اليومية، لكنه لا يحمل معنى سياسياً واحداً في جميع السياقات. فقد يكون تعبيراً عن الالتزام الديني، أو علامة على الوقار والانتماء، أو ممارسة اجتماعية متوارثة، وقد تتراجع وظيفته اليومية مع

بقاء حضوره الطقسي. ولذلك فإن فهم الظاهرة يقتضي دراسة التحولات التي طرأت على معناها، لا الاكتفاء بتحديد أصلها النصي.

والنتيجة الأساسية هي أن المسيحية الأولى لم تنشئ ظاهرة تغطية الرأس من الصفر، بل أعادت تفسير ممارسة كانت معروفة في العالم المتوسطي ضمن منظومتها اللاهوتية والأخلاقية، ثم أسهمت بعض التقاليد الكنسية في توسيع دلالاتها وتحديد نطاقها. لكن إثبات هذا التطور على نحو علمي يتطلب الجمع بين النصوص الدينية، وكتابات آباء الكنيسة، والأدلة الأثرية والفنية، والدراسات الحديثة التي تتناول تاريخ اللباس والمرأة والسلطة في المجتمعات القديمة.

ثالثاً: هل الحجاب خاص بدين واحد؟

إن السؤال عما إذا كان الحجاب خاصاً بدين واحد يتجاوز مسألة اللباس إلى إشكالية تاريخية وحضارية أوسع، تتعلق بكيفية نشوء الممارسات الدينية، وعلاقة الأديان بالثقافات التي ظهرت فيها، والحدود الفاصلة بين العرف الاجتماعي والتشريع الديني والرمز السياسي. فالتاريخ المقارن لأغطية الرأس يكشف أن تغطية شعر المرأة أو رأسها أو وجهها عُرفت في مجتمعات متعددة قبل ظهور الإسلام بقرون طويلة، وظهرت في سياقات دينية واجتماعية وقانونية مختلفة في الشرق الأدنى القديم والعالم المتوسطي. غير أن إثبات وجود هذه الممارسة في حضارات سابقة لا يعني أن جميع تلك الحضارات عرفت الحجاب بالمعنى الاصطلاحي المعاصر، ولا أن كل غطاء للرأس كان يحمل دلالة دينية أو أخلاقية واحدة. فالتشابه في الشكل الخارجي لا يكفي لإثبات التطابق في المعنى، كما أن الأسبقية الزمنية لا تثبت وحدها انتقال الممارسة من مجتمع إلى آخر.

وتنبع أهمية هذا السؤال من أن الحجاب، في الاستعمال المعاصر، أصبح مصطلحاً واسعاً تتداخل فيه دلالات اللباس والستر والهوية والالتزام الديني، بينما كانت المجتمعات القديمة تستخدم أنماطاً متعددة من الأغطية والملابس، وتمنحها معاني تتغير بحسب المكانة الاجتماعية والحالة الزوجية والطقوس والمعتقدات. ولذلك ينبغي، قبل إصدار أي حكم بشأن أصل الحجاب، التمييز بين تغطية الرأس بوصفها ممارسة مادية، وتغطية الشعر بوصفها عرفاً اجتماعياً، والستر بوصفه قاعدة أخلاقية أو قانونية، والحجاب بوصفه مفهوماً دينياً تطور معناه داخل التقاليد الإسلامية. فهذه المستويات متداخلة، لكنها ليست مترادفة بالضرورة.

ومن الناحية المنهجية، لا بد من التعامل مع السؤال من خلال ثلاثة محاور مترابطة: الأول تاريخي، يبحث في أقدم الشواهد الموثقة على تغطية الرأس والوجه في المجتمعات القديمة؛ والثاني ديني، يتناول كيفية تفسير اليهودية والمسيحية والإسلام لهذه الممارسة وتحديد نطاقها؛ والثالث اجتماعي وسياسي، يدرس الكيفية التي تحولت بها بعض أشكال اللباس إلى علامات على الهوية والانتماء والمكانة، أو إلى موضوع للخلاف حول السلطة وحقوق الفرد وحدود تدخل المجتمع والدولة. وبهذا المنهج يمكن تجاوز الروايات التي تختزل المسألة في ادعاء أن ديناً واحداً اخترع الحجاب، كما يمكن تجنب الادعاء المقابل بأن جميع الأديان متطابقة في أحكامها لمجرد وجود أوجه تشابه بينها.

١- الحجاب قبل الإسلام: تاريخ أوسع من تاريخ الأديان الإبراهيمية

تدل الشواهد التاريخية على أن أغطية الرأس كانت معروفة في الشرق الأدنى القديم وفي مجتمعات البحر المتوسط، لكن أشكالها ووظائفها اختلفت باختلاف المجتمعات والفترات التاريخية. ففي بعض المجتمعات الرافدية، ارتبطت الملابس والرموز الظاهرة بالمكانة الاجتماعية والوضع القانوني، وتضمنت القوانين الآشورية الوسطى، ولا سيما الأحكام المعروفة بشأن النساء في اللوح الأول، تمييزاً بين فئات من النساء في ما يتعلق بارتداء الحجاب أو غطاء الرأس. وتكشف هذه الأحكام عن أن تغطية الرأس لم تكن مجرد مسألة شخصية، بل أمكن أن تدخل في منظومة قانونية تحدد المكانة الاجتماعية وتفصل بين فئات النساء، بما في ذلك الزوجات والنساء المرتبطات بالأسر ذات المكانة الاجتماعية المعترف بها من جهة، وبعض الفئات الأخرى من جهة ثانية.

وتكمن الأهمية التاريخية لهذه الشواهد في أنها تقدم مثالاً واضحاً على اختلاف معنى التغطية عن مفهوم الحجاب الديني المعاصر. ففي بعض السياقات الآشورية، لم تكن المسألة مرتبطة بالحشمة وحدها، بل كانت تتصل بالتمييز القانوني والاجتماعي بين النساء، وبحق بعض الفئات في ارتداء غطاء معين ومنع فئات أخرى منه. وهذا يبين أن اللباس قد يؤدي وظيفة تصنيفية تحدد كيف ينظر المجتمع إلى المرأة، وما المكانة التي يعترف بها لها، وما الحدود التي تفصل بين الفئات الاجتماعية. لكن هذه القواعد لا تثبت أن جميع نساء بلاد الرافدين كن يغطين رؤوسهن بالطريقة نفسها، كما لا تسمح بتعميم النظام الآشوري على الحضارات السومرية والأكدية والبابلية والميدية من دون أدلة خاصة بكل حضارة.

وفي المجتمعات اليونانية والرومانية، اتخذ غطاء الرأس أشكالاً متعددة، وارتبط أحياناً بالطقوس الدينية أو بالمكانة الاجتماعية والحالة الزوجية، كما استخدمت الأغطية الخارجية في مناسبات عامة وخاصة. وقد اختلفت دلالات التغطية بين المجتمعات وبين النساء أنفسهن بحسب المكانة والبيئة والعرف. وفي العالم الروماني، مثلاً، أمكن أن يرتبط بعض أشكال اللباس بصورة المرأة المتزوجة واحترامها للأعراف الاجتماعية، بينما استخدمت أغطية أخرى في الطقوس أو لأغراض عملية. وهذا التنوع يؤكد أن تغطية الرأس ظاهرة أوسع من حدود دين واحد، لكنه لا يعني وجود مفهوم موحد لها في العالم القديم.

ومن هنا، فإن الأسبقية التاريخية لتغطية الرأس في بعض المجتمعات القديمة لا ينبغي أن تتحول إلى ادعاء بأن هذه المجتمعات عرفت الحجاب الإسلامي نفسه، أو أن الإسلام لم يفعل سوى نقل نظام جاهز بكل تفاصيله. فالانتقال التاريخي للممارسات لا يثبت بمجرد التشابه، وإنما يحتاج إلى تتبع النصوص والأعراف والاتصالات الثقافية والتغيرات التي طرأت على معنى الممارسة. وقد تكون العادة معروفة في البيئة التي ظهر فيها دين جديد، ثم يعاد تفسيرها داخل منظومته الأخلاقية والتشريعية، فتكتسب معنى جديداً حتى إن احتفظت ببعض أشكالها الخارجية.

٢- التقاليد اليهودية والمسيحية: تشابه الممارسة واختلاف الأساس الديني

تقدم التقاليد اليهودية والمسيحية شواهد مهمة على وجود تغطية الرأس قبل ظهور الإسلام، لكنها تكشف في الوقت نفسه عن اختلاف الأسس التي استندت إليها الممارسة داخل كل تقليد. ففي التراث اليهودي، ترد إشارات إلى تغطية الوجه أو الرأس في بعض النصوص الكتابية، من بينها قصة رفقة في سفر التكوين (٢٤:٦٥)، ثم تطورت في الأدبيات الحاخامية مناقشات تتعلق بغطاء رأس المرأة المتزوجة، ولا سيما في التلمود البابلي، في тракт كتوبوت ٧٢أ. وتداخلت في هذه المناقشات الاستدلالات النصية مع الأعراف الاجتماعية والقواعد التي نظمت الحياة الأسرية، فأصبح غطاء الرأس في بعض الجماعات اليهودية علامة على الحالة الزوجية والالتزام بالتقاليد الدينية.

لكن هذه الممارسة لم تتخذ شكلاً واحداً في جميع المجتمعات اليهودية، ولم يكن مستوى الالتزام بها متطابقاً بين مختلف الفترات والاتجاهات الدينية. فقد اختلفت الأغطية بين الأوشحة والقبعات وغيرها، كما ظهر الشعر المستعار في بعض الجماعات بوصفه إحدى وسائل تغطية الشعر الطبيعي. ويؤكد هذا التنوع أن وجود تقليد ديني يتعلق بغطاء الرأس لا يعني

أن تفاصيله بقيت ثابتة عبر القرون، بل إن الممارسة ظلت تتفاعل مع الأعراف المحلية والتفسيرات الفقهية والظروف الاجتماعية.

أما في المسيحية، فيبرز نص الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس، الإصحاح الحادي عشر، بوصفه من أوضح الشواهد الكتابية على النقاش حول تغطية الرأس أثناء الصلاة والتنبؤ. فقد ربط بولس الرسول بين طريقة ظهور الرجل والمرأة في العبادة وبين مفاهيم الشرف والعار والنظام الديني، وأثار نصه نقاشات تفسيرية حول طبيعة الغطاء المقصود ومدى انطباق التعليمات على جميع النساء وفي مختلف الأزمنة. ثم توسع بعض كتّاب الكنيسة الأوائل، مثل ترتليانوس، في الدعوة إلى تغطية رأس الفتيات البالغات والنساء، ولم يقتصر النقاش لديهم دائماً على العبادة داخل الكنيسة.

ويكشف التطور المسيحي عن انتقال المسألة من نص يتناول سياقاً عبادياً محدداً إلى نقاش أوسع حول الحياء واللباس والسلوك الاجتماعي. ومع ذلك، لم تتطابق الممارسات في جميع الكنائس، كما لم يكن ما دعا إليه بعض الآباء ممثلاً بالضرورة لما التزمت به جميع النساء في حياتهن اليومية. وهنا تظهر أهمية التمييز بين التعليم الديني والممارسة الفعلية، وبين النص المؤسس والتفسير الذي تطور حوله.

وعند المقارنة بين التقاليد اليهودية والمسيحية، يتضح أن التشابه في تغطية الرأس لا يعني التطابق في الأساس التشريعي أو الدلالة الاجتماعية. ففي بعض التقاليد اليهودية ارتبطت الممارسة بصورة خاصة بالمرأة المتزوجة، بينما ناقش النص البولسي تغطية الرأس في سياق الصلاة والتنبؤ، ثم توسعت بعض التفسيرات المسيحية في نطاقها. ومن ثم، فإن المقارنة العلمية لا تبحث عن شكل واحد مشترك بقدر ما تبحث عن الطرق المختلفة التي أعادت بها كل جماعة تفسير ممارسة معروفة في محيطها الحضاري.

٣- الحجاب في الإسلام: النص القرآني والتفسير الفقهي

عند الانتقال إلى الإسلام، يصبح من الضروري التمييز بين المعنى اللغوي لكلمة «الحجاب» وبين المصطلحات القرآنية والفقهية التي استخدمت في مناقشة لباس المرأة. فكلمة الحجاب في القرآن لا تستخدم في جميع المواضع بمعنى غطاء الرأس الذي شاع في الاستعمال المعاصر؛ إذ ترد في مواضع بمعنى الحاجز أو الستر الفاصل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (الأحزاب: ٥٣)، وهي آية تتناول سياقاً محدداً يتعلق ببيوت النبي وزوجاته، ولا يصح اقتطاعها من سياقها ثم اعتبارها وحدها النص المؤسس لجميع أحكام لباس المرأة المسلمة.

أما النصوص الأكثر اتصالاً بلباس النساء، فتشمل آية الخمار في سورة النور، حيث يقول القرآن: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ (النور: ٣١)، وآية الجلابيب في سورة الأحزاب، حيث يقول: ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ (الأحزاب: ٥٩). وقد شكلت هاتان الآيتان أساساً رئيسياً للنقاشات التفسيرية والفقهية المتعلقة بلباس المرأة، لكن فهم دلالتهما التفصيلية تطور عبر التراث الإسلامي، وشمل مناقشة معاني الخمار والجلباب، وحدود الستر، وما يجب تغطيته، والاختلافات الفقهية المتعلقة بهذه المسائل.

ومن الناحية التاريخية، لا يكفي وجود أغطية للرأس في المجتمعات العربية قبل الإسلام لإثبات أن جميع الأحكام الإسلامية المتعلقة بلباس المرأة كانت موجودة مسبقاً بالصورة نفسها، كما لا يصح تجاهل الأعراف التي كانت سائدة في الجزيرة العربية والشرق الأدنى خلال الفترة التي ظهر فيها الإسلام. فالمجتمعات لا تتغير بمجرد ظهور دين جديد، ولا تنفصل النصوص الدينية عن اللغة والعادات والواقع الاجتماعي الذي تخاطبه. ويمكن أن يعيد النص الديني تنظيم ممارسة معروفة، أو يغير دلالتها، أو يحدد لها شروطاً جديدة، أو يمنحها أساساً تشريعياً مختلفاً.

وهنا يجب التمييز بين ثلاثة أمور: وجود غطاء للرأس في المجتمع العربي قبل الإسلام، والتوجيهات القرآنية المتعلقة بلباس النساء، والأحكام التفصيلية التي صاغها الفقهاء لاحقاً. فهذه المستويات مترابطة، لكنها ليست متطابقة. ويقتضي البحث الأكاديمي دراسة كل مستوى وفق مصادره، وعدم التعامل مع الفقه الإسلامي المتأخر بوصفه وصفاً مباشراً لجميع الممارسات التي كانت سائدة في القرن السابع الميلادي.

كما أن مفهوم الحجاب في المجتمعات الإسلامية لم يبقَ ثابتاً من حيث الأشكال الاجتماعية والدلالات الثقافية. فقد اختلفت أزياء النساء المسلمات باختلاف المناطق والطبقات والظروف التاريخية، وتنوعت الأغطية بين الأوشحة والملاءات والعباءات وغيرها من الملابس. ولم تكن هذه الأشكال كلها متطابقة، حتى عندما ربطتها جماعاتها بمفاهيم دينية متقاربة. ولذلك ينبغي الفصل بين الحكم الديني كما يفسره اتجاه فقهي معين، وبين الشكل الثقافي الذي اتخذه اللباس في مجتمع بعينه.

٤- هل يعني وجود الحجاب قبل الإسلام أن الإسلام اقتبسه من اليهودية أو المسيحية؟

هذا السؤال من أكثر الأسئلة حساسية في تاريخ الأديان، لأنه كثيراً ما يتحول من استفسار تاريخي إلى موقف أيديولوجي مسبق. فهناك من يستدل بوجود

أغطية الرأس في التقاليد السابقة للإسلام على أن الحجاب الإسلامي مقتبس منها بصورة مباشرة، وهناك من يرفض أي علاقة بين التقاليد المختلفة انطلاقاً من الاعتقاد بأن كل ممارسة دينية يجب أن تكون قد نشأت بصورة مستقلة. لكن كلا الموقفين يتجاوز ما يمكن إثباته بمجرد التشابه أو الاختلاف.

إن وجود ممارسة في مجتمع أقدم لا يثبت وحده أن مجتمعاً لاحقاً اقتبسها منه، لأن الممارسة قد تكون منتشرة في نطاق حضاري واسع، وقد تنتقل عبر العادات اليومية والتفاعل الاجتماعي من دون أن يكون لها مصدر واحد يمكن تحديده. كما أن التشابه في الشكل لا يعني التطابق في الوظيفة أو المعنى. فقد يغطي مجتمعٌ ما رأس المرأة بوصف ذلك علامة على الزواج أو المكانة الاجتماعية، بينما يربطه مجتمع آخر بالعبادة أو الحشمة أو الهوية الدينية. وقد تتشابه الممارسة مادياً، لكنها تختلف في الأساس الذي يمنحها شرعيتها داخل كل منظومة.

ولإثبات الاقتباس التاريخي المباشر، يحتاج الباحث إلى أكثر من ترتيب زمني للنصوص؛ إذ ينبغي أن يبحث في طبيعة الاتصال بين الجماعات، واللغة التي استخدمتها النصوص، والتغيرات التي طرأت على الممارسة، والشواهد التي تدل على انتقالها أو إعادة تفسيرها. كما يجب النظر في احتمال وجود تقاليد مشتركة أقدم من الأديان الثلاثة، وفي أثر البيئة الاجتماعية التي عاشت فيها الجماعات اليهودية والمسيحية والمسلمة.

وعليه، يمكن القول إن الإسلام ظهر في بيئة كانت تعرف أنماطاً متعددة من اللباس والستر، وإن التقاليد اليهودية والمسيحية سبقت ظهوره في مناقشة بعض أشكال تغطية الرأس. لكن لا يمكن الانتقال من هذه الحقيقة إلى استنتاج أن الحكم الإسلامي مجرد نسخة من حكم يهودي أو مسيحي، كما لا يمكن اعتبار اختلاف النصوص دليلاً على غياب كل تفاعل تاريخي. فالعلاقة بين الأديان لا تختزل في الاقتباس الحرفي أو الاستقلال المطلق، وإنما تحتاج إلى دراسة تاريخية مقارنة تميز بين الموروث الاجتماعي والتفسير الديني والتشريع الخاص بكل تقليد.

٥- الحجاب والسلطة الاجتماعية: من تنظيم اللباس إلى تنظيم الجسد والهوية

لا تكتمل دراسة الحجاب من دون تحليل الوظائف الاجتماعية والسياسية التي اكتسبها غطاء الرأس في بعض المجتمعات. فالتاريخ لا يقتصر على السؤال عن أصل الممارسة، بل يتناول أيضاً الكيفية التي تحولت بها بعض أشكال اللباس إلى أدوات لتحديد المكانة الاجتماعية، وإظهار الانتماء الديني،

ورسم الحدود بين الجماعات، والتعبير عن التصورات السائدة بشأن المرأة والأسرة والمجال العام.

في بعض المجتمعات القديمة، كانت قواعد اللباس تعكس الفوارق القانونية والاجتماعية بين النساء؛ وفي تقاليد دينية لاحقة، ارتبطت التغطية بالحياء أو الحالة الزوجية أو المشاركة في العبادة. وفي مجتمعات أخرى، اكتسبت أغطية الرأس وظيفة تتعلق بالحفاظ على الخصوصية الثقافية أو التميز عن المحيط. وهذا التنوع يوضح أن اللباس قد يؤدي دوراً اجتماعياً يتجاوز وظيفته المادية، لكنه لا يثبت أن هذه الوظائف اجتمعت كلها في كل مجتمع أو أن جميع النساء خضعن للقواعد ذاتها.

ومن منظور تحليل السلطة، يمكن أن تصبح قواعد اللباس جزءاً من منظومة أوسع لتنظيم الجسد الأنثوي وتحديد السلوك المقبول اجتماعياً. فعندما تضع مؤسسة دينية أو اجتماعية معايير محددة لظهور المرأة، فإنها تسهم في تعريف الحياء والوقار والسمعة، وقد تجعل المظهر الخارجي وسيلة للحكم على مدى التزام الفرد بقيم الجماعة. وقد تتداخل هذه المعايير مع سلطة الأسرة والأعراف المحلية، وفي بعض الظروف مع التشريعات الرسمية. لكن ينبغي التمييز بين وجود معيار اجتماعي وبين الإكراه القانوني؛ فليس كل عرف ملزماً بالقوة، وليس كل التزام ديني نتيجة ضغط خارجي.

كما أن تحليل السلطة لا يعني إنكار قدرة المرأة على اتخاذ القرار أو اختزال تجربتها في الخضوع. فقد تتبنى المرأة غطاء الرأس عن اقتناع ديني، أو باعتباره جزءاً من هويتها الثقافية، أو استجابة لتوقعات اجتماعية، أو نتيجة تداخل هذه العوامل. وقد ترفضه امرأة أخرى لأسباب دينية أو اجتماعية أو شخصية. ومن ثم، فإن دراسة الحجاب من منظور تاريخي وسياسي تتطلب فهم العلاقات التي تحدد الخيارات المتاحة للنساء، من دون افتراض أن جميع الممارسات القابلة للملاحظة تعبر عن إرادة حرة مطلقة أو عن إكراه مطلق.

وتتضح أهمية هذا التمييز عندما يتحول الحجاب إلى موضوع للصراع السياسي. فقد تستخدمه بعض الحركات بوصفه علامة على الهوية الدينية، أو رمزاً لمقاومة التهميش الثقافي، أو تعبيراً عن الالتزام بمشروع اجتماعي معين. وفي المقابل، قد تستخدم سلطات سياسية أخرى قضية اللباس لتأكيد تصورها الخاص عن التحديث أو الاندماج أو النظام العام. وهكذا قد تتحول قطعة اللباس نفسها إلى رمز لمعانٍ متعارضة، بحسب السياق الذي تظهر فيه والجهة التي تمنحها معناها.

غير أن هذه الدلالات السياسية الحديثة لا يجوز إسقاطها على المجتمعات القديمة بصورة آلية. فغطاء الرأس في القانون الآشوري، على سبيل المثال، لا يؤدي بالضرورة الوظيفة نفسها التي يؤديها في حركة دينية معاصرة، كما أن تغطية الرأس في الصلاة المسيحية لا تعني تلقائياً اتخاذ موقف سياسي. إن المعنى السياسي للممارسة يحتاج إلى أدلة تتعلق بزمانها ومكانها والفاعلين الذين استخدموها، ولا يمكن استخلاصه من الشكل الخارجي وحده.

٦- الحجاب بين الدين والثقافة: لماذا تختلف الممارسة رغم التشابه الديني؟

من الأخطاء الشائعة الاعتقاد بأن الانتماء إلى الدين نفسه يؤدي بالضرورة إلى نمط موحد من اللباس. فالتاريخ يبين أن الممارسات الدينية تتأثر بالبيئة الثقافية، والطبقة الاجتماعية، والتقاليد المحلية، والظروف الاقتصادية والسياسية. ولهذا اختلفت أغطية الرأس لدى النساء اليهوديات والمسيحيات والمسلمات، بل اختلفت داخل الدين الواحد بين مناطق العالم وبين الفترات التاريخية المختلفة.

فقد ترتدي النساء المنتميات إلى تقليد ديني واحد أغطية مختلفة من حيث الشكل والخامة وطريقة الارتداء، وقد تلتزم جماعة دينية بغطاء الرأس في العبادة بينما لا تجعله جماعة أخرى جزءاً من الممارسة اليومية. وقد تتبنى جماعة تفسيراً فقهياً أو لاهوتياً أكثر تشدداً، فيما تتبنى جماعة أخرى تفسيراً مختلفاً. ولا يعني هذا التنوع بالضرورة أن الدين فقد أثره، بل قد يعكس اختلافاً في فهم النصوص، أو في العلاقة بين الحكم الديني والعرف الاجتماعي، أو في تحديد المساحة التي تتركها الجماعة للاختيار الفردي.

وتبرز هنا ضرورة الفصل بين الدين بوصفه منظومة نصوص ومعتقدات، والتدين بوصفه ممارسة اجتماعية يعيشها الأفراد والجماعات. فالنصوص لا تتحول إلى سلوك يومي بصورة آلية؛ بل تتوسطها عمليات التفسير والتعليم والتوارث الاجتماعي. كما أن التقاليد التي تبدو قديمة وثابتة قد تتغير أشكالها من دون أن ترى الجماعة التي تتبناها أنها تخلت عن جوهرها الديني.

ومن هذا المنطلق، لا يصح وصف جميع أشكال الحجاب بأنها مجرد عادات ثقافية لا علاقة لها بالدين، كما لا يصح افتراض أن كل تفصيل في لباس المرأة منصوص عليه بصورة مباشرة في النصوص المؤسسة. فبعض الممارسات يستند إلى نصوص دينية، وبعضها إلى تفسيرات فقهية أو لاهوتية، وبعضها الآخر يتشكل من تفاعل الدين مع العرف المحلي. وقد تتداخل هذه العناصر بحيث يصعب فصل أحدها عن الآخر من دون دراسة تاريخية دقيقة.

وتتيح هذه المقاربة فهماً أكثر عمقاً للعلاقة بين الدين والثقافة، لأنها لا تفترض أن الثقافة مجرد غلاف خارجي للدين، ولا أن الدين مجرد انعكاس للعادات الاجتماعية. فالعلاقة بينهما متبادلة؛ إذ يمكن للدين أن يعيد تشكيل الأعراف، كما يمكن للأعراف أن تؤثر في الطريقة التي يفهم بها المؤمنون النصوص ويطبقونها. وقد تستمر الممارسة المادية نفسها بينما تتغير دلالتها، أو تتغير الممارسة بينما يحتفظ التقليد الديني بمكانته في وعي الجماعة.

٧- هل الحجاب ظاهرة دينية أم حضارية أم سياسية؟

لا يمكن الإجابة عن هذا السؤال بإعطاء صفة واحدة للحجاب في جميع المجتمعات والعصور. فهو قد يكون ظاهرة دينية حين يرتبط بنص أو تفسير أو التزام تعبدي، وقد يكون ظاهرة اجتماعية حين يحدد الحالة الزوجية أو المكانة داخل الجماعة، وقد يكون ظاهرة ثقافية حين يعبر عن موروث محلي، كما قد يتحول إلى موضوع سياسي حين يصبح موضع تنظيم قانوني أو نزاع حول الهوية والحرية والسلطة.

لكن هذه الوظائف ليست متساوية في كل الحالات. فقد يكون غطاء الرأس في سياق تاريخي معين علامة على الوضع الاجتماعي أكثر من كونه تعبيراً عن حكم ديني، بينما يصبح في سياق آخر ممارسة ذات أساس ديني واضح. وقد يكون في مجتمع ما عرفاً متوارثاً، وفي مجتمع آخر رمزاً للتميز عن المحيط. ولهذا فإن تصنيف الحجاب بوصفه ظاهرة دينية أو حضارية أو سياسية يجب أن ينطلق من دراسة السياق، لا من افتراض أن له وظيفة واحدة ثابتة.

كما ينبغي التمييز بين تاريخ غطاء الرأس وتاريخ المفهوم الديني للحجاب. فتغطية الرأس ممارسة مادية يمكن أن تظهر في مجتمعات متعددة، أما مفهوم الحجاب فيتحدد وفق اللغة والنصوص والتفسيرات التي تمنحه معناه. ومن هنا، فإن البحث في أصول تغطية الرأس أوسع من البحث في الأحكام الإسلامية المتعلقة بالحجاب، وإن كان الموضوعان يتقاطعان في جوانب مهمة.

ويترتب على ذلك أن دراسة الحجاب لا ينبغي أن تبدأ من افتراض أنه خاص بدين واحد، ولا أن تنتهي إلى أن جميع الأديان متطابقة في فهمه. فالنتيجة التي تسمح بها المقارنة التاريخية أكثر دقة: تغطية الرأس ممارسة عرفتها مجتمعات متعددة، لكن الأديان والتقاليد الاجتماعية أعادت تفسيرها بطرق مختلفة، ومنحتها أحكاماً ودلالات لم تكن بالضرورة متطابقة.

الخلاصة:

تظهر المقارنة بين التقاليد اليهودية والمسيحية والإسلامية، إلى جانب الشواهد الأوسع من حضارات الشرق الأدنى والعالم المتوسطي، أن تغطية الرأس لم تكن حكراً على دين واحد. فقد عرفت أغطية الرأس في مجتمعات قديمة قبل ظهور الإسلام، وارتبطت في بعض السياقات بالمكانة الاجتماعية والحالة الزوجية والقواعد القانونية، ثم تناولتها النصوص والتقاليد اليهودية والمسيحية، واكتسبت في كل منهما دلالات دينية واجتماعية تطورت عبر القرون.

وفي اليهودية، تبلورت أحكام تتعلق بغطاء رأس المرأة المتزوجة من خلال التفاعل بين النصوص الكتابية والتفسير الحاخامي والعرف الاجتماعي. وفي المسيحية الأولى، ناقش بولس الرسول تغطية الرأس في سياق العبادة، ثم توسع بعض كتّاب الكنيسة في تفسير هذه الممارسة وتحديد نطاقها. أما في الإسلام، فقد ارتبطت أحكام لباس المرأة بآيات قرآنية وتفسيرات فقهية تطورت ضمن التاريخ الإسلامي، مع ضرورة التمييز بين المعنى القرآني لكلمة «الحجاب» وبين المصطلحات الأخرى التي تناولت لباس النساء.

لكن هذه الأسبقية الزمنية لا تثبت وحدها أن الإسلام اقتبس أحكامه مباشرة من اليهودية أو المسيحية، كما أن اختلاف النصوص لا يثبت أن التقاليد الدينية نشأت بمعزل عن بيئاتها الحضارية. فالتاريخ المقارن لا يقوم على إثبات التشابه فقط، بل يبحث في أوجه الاختلاف، وطرق انتقال العادات، والتحولات التي طرأت على المعاني والوظائف الاجتماعية.

ومن الناحية السياسية، يكشف تاريخ غطاء الرأس عن تفاعل مستمر بين الدين والعرف والسلطة. فقد استخدم في بعض المجتمعات لتحديد المكانة الاجتماعية، وفي مجتمعات أخرى بوصفه علامة على الانتماء أو الالتزام الديني، ثم أصبح في العصر الحديث موضوعاً للنقاش حول الحرية الفردية والهوية الثقافية وحدود تدخل الدولة. غير أن هذه الوظائف لا يمكن تعميمها على جميع العصور، بل ينبغي إثباتها في كل سياق تاريخي على حدة.

وعليه، فإن السؤال «هل الحجاب خاص بدين واحد؟» لا يجاب عنه بمجرد تحديد أقدم حضارة عرفت غطاء الرأس، وإنما من خلال التمييز بين الممارسة المادية والتشريع الديني والدلالة الثقافية والوظيفة السياسية. فتاريخ أغطية الرأس أقدم وأوسع من تاريخ دين واحد، لكن لكل تقليد ديني نصوصه وتفسيراته وتطوره الخاص.

والاستنتاج الأكاديمي الأهم هو أن وجود غطاء الرأس في حضارات وأديان سابقة للإسلام حقيقة تاريخية عامة، أما تحديد علاقته بالأحكام الإسلامية

من حيث التأثير أو الاقتباس أو إعادة التفسير، فيحتاج إلى أدلة مستقلة ولا يجوز حسمه بالتشابه الشكلي أو الأسبقية الزمنية وحدهما.

إن هذه النتيجة لا تنتقص من الخصوصية الدينية لأي تقليد من التقاليد التي تناولتها الدراسة، ولا تنفي ما تحمله المعتقدات الدينية من معانٍ روحية وتشريعية خاصة لدى الجماعات المؤمنة بها، كما أنها لا تفترض، في المقابل، أن هذه التقاليد نشأت وتطورت بمعزل كامل عن البيئات الحضارية والاجتماعية التي احتضنتها. فالأديان، مهما امتلكت من خصوصية عقدية، لا توجد خارج التاريخ، ولا تتشكل ممارسات أتباعها في فراغ اجتماعي أو ثقافي؛ بل تتفاعل باستمرار مع أنماط الحياة السائدة، والعادات الموروثة، والبنى الأسرية، والتحولات الاقتصادية والسياسية، وما تفرضه المؤسسات الدينية والاجتماعية من تصورات ومعايير للسلوك والمظهر والعلاقات بين الأفراد. ومن هذا المنطلق، فإن دراسة غطاء رأس المرأة في اليهودية والمسيحية قبل الإسلام لا ينبغي أن تقتصر على البحث عن نص ديني يتضمن أمراً أو توجيهاً، بل يجب أن تتجاوز ذلك إلى تتبع الظروف التاريخية التي ظهر فيها هذا التوجيه، والبيئة الاجتماعية التي استقبلته، والكيفية التي فُسّر بها، والوظائف التي اكتسبها مع مرور الزمن. فقد تنتقل ممارسة معينة من نطاق العرف الاجتماعي إلى المجال الديني، أو تكتسب مع الزمن دلالة تعبدية وأخلاقية لم تكن حاضرة بالصورة نفسها عند ظهورها، كما قد تتحول من سلوك مرتبط بظرف اجتماعي أو طقس محدد إلى معيار عام تتبناه المؤسسة الدينية وتدافع عن استمراره. وقد يحدث أيضاً أن تحتفظ جماعة دينية بممارسة موروثة، ثم تعيد تفسيرها في ضوء معتقداتها ونصوصها الخاصة، فتغدو الممارسة جزءاً من هويتها الدينية والاجتماعية، حتى وإن كانت لها جذور أقدم أو نظائر في مجتمعات أخرى. غير أن إثبات هذا التفاعل لا يعني بالضرورة إثبات انتقال مباشر من حضارة إلى أخرى، كما أن التشابه في أشكال اللباس أو طرق تغطية الرأس لا يكفي وحده لإثبات وحدة الأصل أو تطابق الدلالة؛ إذ يتطلب ذلك شواهد تاريخية وزمنية ولغوية وأثرية متضافرة. ولذلك ينبغي التمييز بدقة بين النص الديني الأصلي، والتفسير الذي نشأ حوله، والتشريع الذي صاغته المؤسسات الدينية في مراحل لاحقة، والعرف الذي استقر في المجتمع، والممارسة التي التزمت بها النساء فعلياً؛ فهذه مستويات متمايزة قد تتقاطع، لكنها ليست شيئاً واحداً بالضرورة. كما لا يجوز افتراض أن كل ما ورد في نص ديني كان مطبقاً بصورة موحدة بين جميع النساء، أو أن كل ممارسة اجتماعية كانت تعبيراً مباشراً عن عقيدة دينية، أو أن استمرار تقليد ما عبر القرون يثبت بالضرورة أن صورته الحالية هي الصورة نفسها التي عرفتها الجماعة

في بداياتها. فالممارسات الإنسانية تتغير، وتتعدد أشكالها ودلالاتها بحسب المكان والزمان والطبقة الاجتماعية والظروف السياسية والثقافية، وقد تحتفظ الجماعات باسم التقليد ومرجعيته الدينية، بينما تتبدل تفاصيله ووظائفه وطرائق تطبيقه. ومن هنا تأتي أهمية المقاربة التاريخية النقدية التي لا تسعى إلى إلغاء الخصوصية الدينية أو إصدار أحكام مسبقة على معتقدات الناس، وإنما تحاول فهم الظاهرة في سياقها الزمني والاجتماعي، وتحديد ما يمكن إثباته من النصوص والوثائق والآثار، وما يبقى في دائرة الاحتمال أو التفسير. وبهذا المعنى، فإن البحث في تاريخ غطاء رأس المرأة لا يتجه إلى إثبات أن الحجاب ظاهرة دينية خالصة، ولا إلى اختزاله في كونه عرفاً اجتماعياً محضاً، بل يسعى إلى الكشف عن شبكة العلاقات التي تشكلت من خلالها هذه الممارسة، وعن التفاعل المستمر بين المعتقد والعرف والسلطة والهوية، وصولاً إلى فهم التحولات التي جعلت غطاء الرأس ينتقل بين دلالات متعددة، من الحماية والزينة والمكانة الاجتماعية إلى الطقس الديني والالتزام الأخلاقي والرمز الثقافي، وربما إلى أداة للضبط الاجتماعي والسياسي في بعض البيئات والفترات التاريخية. إن الاعتراف بهذا التعقيد هو شرط أساسي لكتابة تاريخ علمي منصف؛ تاريخ لا يخلط بين الإيمان والممارسة، ولا بين الأصل والتطور، ولا بين الاختيار الفردي والإلزام الاجتماعي، ولا يحوّل التشابه الحضاري إلى دليل قاطع على الاقتباس أو التبعية، بل يضع كل ظاهرة في زمنها ومكانها، ويقرأها في ضوء شواهدها وحدود الأدلة المتاحة.

---

1. The Hebrew Bible. Genesis 24:65; Genesis 38:14–19; Numbers 5:18; Isaiah 3:16–23; Song of Songs 5:7.
2. The Babylonian Talmud. *Ketubot*, 72a; *Berakhot*, 24a; *Yoma*, 47a; *Eruvin*, 100b.
3. The New Testament. 1 Corinthians 11:2–16; 1 Timothy 2:9–10; 1 Peter 3:3–4.
4. Clement of Alexandria. *Paedagogus (The Instructor)*, Book III, Chapter 11.
5. John Chrysostom. *Homilies on the First Epistle to the Corinthians*, Homily 26.
6. Ilan, Tal. *Jewish Women in Greco-Roman Palestine: An Inquiry into Image and Status*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1995.
7. Satlow, Michael L. *Jewish Marriage in Antiquity*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
8. Wegner, Judith Romney. *Chattel or Person? The Status of Women in the Mishnah*. New York: Oxford University Press, 1988.
9. Wortzman, Hannah. "Jewish Women in Ancient Synagogues: Archeological Reality vs. Rabbinical Legislation." *Women in Judaism: A Multidisciplinary e-Journal* 5, no. 2 (2008).
10. Wire, Antoinette Clark. *The Corinthian Women Prophets: A Reconstruction through Paul's Rhetoric*. Minneapolis: Fortress Press, 1990.
11. Oster, Richard. "When Men Wore Veils to Worship: The Historical Context of 1 Corinthians 11.4." *New Testament Studies* 34, no. 4 (1988): 481–505.

المبحث السادس: الحجاب في الشريعة الإسلامية بين النص القرآني والتفسير والفقه

يمثّل الانتقال إلى دراسة الحجاب في الشريعة الإسلامية مرحلة محورية في هذا البحث؛ ليس لأن الإسلام أنشأ ظاهرة غطاء رأس المرأة من نقطة تاريخية خالية من الممارسات السابقة، ولا لأن ما عرفته المجتمعات القديمة من أغطية للرأس يمكن مطابقته بصورة مباشرة مع الأحكام الإسلامية، وإنما لأن ظهور الإسلام في القرن السابع الميلادي أدخل هذه الظاهرة في إطار نصي وتشريعي وتفسيري جديد، أعاد تحديد دلالاتها ووظائفها، وربط بعض صورها بمفاهيم دينية وأخلاقية واجتماعية تتعلق بالمرأة والأسرة والفضاء العام والعلاقة بين الجنسين. وإذا كانت المباحث السابقة قد تناولت أغطية الرأس في حضارات الشرق القديم، وفي المجتمعات الفارسية واليونانية، وفي التقاليد اليهودية والمسيحية السابقة للإسلام، فإن هذا المبحث ينتقل من دراسة الظاهرة بوصفها ممارسة تاريخية وحضارية متعددة الأشكال إلى تحليلها داخل منظومة دينية وتشريعية لها نصوصها المرجعية، ومناهجها التفسيرية، ومدارسها الفقهية، وتطوراتها التاريخية. ويقتضي هذا الانتقال قدراً كبيراً من الدقة المنهجية؛ لأن موضوع الحجاب في الإسلام من الموضوعات التي تداخلت فيها طبقات متعددة من الفهم والتأويل، وأصبحت موضع نقاش ديني واجتماعي وسياسي واسع، حتى باتت بعض المفاهيم المتداولة في الخطاب المعاصر تستخدم أحياناً كما لو كانت مترادفات متطابقة، مع أنها تختلف من حيث الدلالة اللغوية والقرآنية والفقهية والتاريخية.

ومن الضروري، قبل الدخول في تحليل النصوص والأحكام، التمييز بين مفهوم الحجاب في اللغة العربية، واستعماله في كتاب القرآن ، والمفهوم الاصطلاحي الذي استقر في جانب كبير من الخطاب الفقهي والاجتماعي المعاصر. فكلمة «الحجاب» مشتقة من الجذر اللغوي «ح ج ب»، الذي يدور معناه حول الستر والمنع والحيلولة والفصل بين شيئين، وقد وردت في القرآن في مواضع متعددة، لكنها لم ترد في جميع تلك المواضع بمعنى لباس المرأة أو غطاء شعرها. ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، يرتبط الحجاب بسياق الفصل والحاجز في التعامل مع زوجات النبي، ولا يصح التعامل مع هذه الآية، من الناحية اللغوية والسياقية، كما لو أنها تتحدث مباشرة عن قطعة لباس تغطي شعر المرأة. كما ورد اللفظ في سياقات أخرى تدل على الحاجز أو الحائل أو المانع، مثل قوله تعالى: ﴿وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ

اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]. ومن هنا تبرز أهمية عدم إسقاط المعنى الاصطلاحي المعاصر لكلمة الحجاب على كل موضع قرآني ورد فيه هذا اللفظ؛ فالمعنى يتحدد بالسياق، ولا يجوز أن يستبدل بالاستعمال اللغوي والتاريخي معنى اصطلاحي لاحق من دون دليل.

وفي المقابل، فإن الآيات القرآنية التي تناقش عادة في موضوع لباس المرأة وسترها لا تستخدم لفظ «الحجاب» بالضرورة، بل تتضمن ألفاظاً أخرى، من أبرزها «الخُمُر» و«الجَلَابيب» و«الزينة» و«الجُيوب». ويأتي في مقدمة هذه النصوص قوله تعالى في سورة النور: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]. وتكتسب هذه الآية أهمية مركزية في النقاش الفقهي حول غطاء الرأس؛ لأنها تتضمن توجيهاً للنساء بضرب الخُمُر على الجيوب، وهو ما دفع جمهوراً واسعاً من المفسرين والفقهاء إلى الاستدلال بها في بناء أحكام ستر الشعر والرأس، استناداً إلى فهمهم لطبيعة الخمار بوصفه غطاءً كان معروفاً في البيئة العربية، وإلى تفسيرهم للأمر القرآني باعتباره توجيهاً إلى إلقاء ذلك الغطاء على موضع الجيب وما حوله. غير أن الدراسة التاريخية واللغوية لهذه الآية تقتضي تحليل مفرداتها في سياقها الأصلي، والتمييز بين الدلالة اللغوية للخمار والجيب، وبين الممارسة الاجتماعية التي كانت قائمة في المجتمع العربي آنذاك، وبين الحكم الذي استخلصه المفسرون والفقهاء من النص. فالنص القرآني هو مادة الاستدلال الأولى، أما تحديد نطاق الحكم وتفصيل أجزائه وحدوده فقد جرى من خلال عمليات تفسيرية وفقهية متعددة، لا يجوز اختزالها في مجرد تكرار الآية أو التعامل معها كما لو أنها تتضمن جميع التفاصيل التي ظهرت لاحقاً في كتب الفقه.

وتزداد أهمية هذا التحليل عند الانتقال إلى قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩]. فقد أصبحت هذه الآية من النصوص الأساسية التي استند إليها الفقهاء في مناقشة لباس المرأة في المجال العام، وتعددت تفسيراتهم لمعنى الجلباب، وطبيعة الإدناء، والغاية من الأمر، وحدود ما ينبغي ستره من الجسد. كما اختلفت القراءات التفسيرية في تحديد العلاقة بين الآية وسياقها الاجتماعي والتاريخي، ولا سيما ما يتصل بتمييز النساء الحرائر عن الإماء في بعض الروايات والتفسيرات القديمة، وبالظروف التي أحاطت بحركة النساء في المجتمع المدني. ولا ينبغي التعامل مع هذه السياقات باعتبارها تفسيرات نهائية متفقاً عليها، بل يجب عرضها بوصفها اجتهادات وروايات تاريخية وتفسيرية متفاوتة في قوتها ودلالتها. فالتحليل العلمي لا

يكتفي بنقل أقوال المفسرين، وإنما يفحص مصادرها، وتاريخ تدوينها، ومناهج أصحابها، ومدى اتصالها بالآية وسياقها، ثم يميز بين ما يقوله النص القرآني صراحة وما أضافه الفهم التفسيري عبر المراحل اللاحقة.

ولا يمكن فهم أحكام اللباس في الإسلام من خلال الآيات وحدها، بمعزل عن البيئة العربية التي نزل فيها القرآن. فقد كانت الملابس في الجزيرة العربية قبل الإسلام وفي عصر النبوة تتأثر بعوامل المناخ والبيئة والقبيلة والاقتصاد والمكانة الاجتماعية والعادات المحلية. وكانت النساء والرجال يستخدمون أنواعاً مختلفة من الأقمشة والأغطية بحسب الظروف والوظائف والمناسبات، ولم تكن المجتمعات العربية متجانسة في أنماط لباسها أو في أعرافها المتعلقة بالزينة والستر. ومن ثم فإن دراسة الخمار والجلباب تقتضي إعادة بناء السياق الاجتماعي الذي ظهرت فيه هذه الألفاظ، والنظر في دلالاتها ضمن الاستعمال العربي في ذلك العصر، والاستعانة بما يتوافر من روايات لغوية وتاريخية وشواهد مادية، مع الحذر من اعتبار الممارسات التي عرفتها بعض القبائل أو المدن نموذجاً موحداً لجميع نساء الجزيرة. كما ينبغي عدم افتراض أن كل ممارسة لباس كانت موجودة قبل الإسلام قد تحولت تلقائياً إلى حكم ديني، أو أن كل توجيه قرآني جاء بالضرورة لإنشاء ممارسة جديدة لم تكن معروفة من قبل؛ فالعلاقة بين النص والواقع الاجتماعي أكثر تعقيداً من هذا التصور الثنائي، إذ قد يتعامل النص مع ممارسة قائمة فيعيد تنظيمها، أو يضبط جانباً منها، أو يمنحها معنى جديداً، أو يضع لها حدوداً تختلف عن الأعراف التي سبقت نزوله.

ومن القضايا المنهجية الأساسية في هذا المبحث التمييز بين القرآن الكريم والسنة النبوية والتفسير والفقه؛ فهذه المصادر والمراحل ليست متطابقة من حيث طبيعتها أو وظيفتها أو حجيتها في البناء الديني الإسلامي. فالقرآن يمثل النص المؤسس الذي تتحدد دلالاته من خلال اللغة والسياق وبنية الخطاب، بينما تضم السنة النبوية أقوالاً وأفعالاً وتقريرات نقلت عبر الرواية الحديثية، وتختلف الأحاديث من حيث أسانيدها ودرجات ثبوتها ودلالاتها. أما التفسير فهو نتاج جهود العلماء في فهم النص القرآني وبيان معانيه وأسباب نزوله وصلته باللغة والسياق والروايات، وقد تأثر بمناهج المدارس العلمية وبالمعرفة السائدة في عصور المفسرين. وأما الفقه فهو عملية استنباط للأحكام العملية من الأدلة، وفق أصول ومناهج اجتهادية تختلف بين المدارس والمذاهب. وبناءً على ذلك، فإن القول إن حكماً معيناً ورد في القرآن بصورة مباشرة ليس مساوياً للقول إن حكماً استنبط من مجموع النصوص والروايات والاجتهادات الفقهية؛ كما أن وجود رأي فقهي واسع الانتشار لا يعني بالضرورة أن جميع

تفاصيله منصوص عليها بعبارات صريحة في القرآن. وهذا التمييز لا يستهدف التقليل من قيمة أي مصدر ديني، وإنما يهدف إلى تحديد طبيعة الدليل الذي يستند إليه كل حكم، وفهم المسار الذي انتقل من خلاله النص إلى التفسير، ومن التفسير إلى التقعيد الفقهي، ثم إلى العرف الاجتماعي والتطبيق العملي.

وتحتل كتب التفسير مكانة مركزية في دراسة هذا الموضوع؛ إذ لم يقتصر المفسرون على شرح المفردات القرآنية، بل ناقشوا أسباب النزول، والروايات الواردة في لباس النساء، ومعنى الزينة الظاهرة، وحدود الجيب، ودلالة الخمار والجلباب، والعلاقة بين آيات النور والأحزاب. وقد اختلفت مناهجهم في التعامل مع اللغة والرواية والفقه، كما اختلفت النتائج التي وصلوا إليها في بعض الجزئيات. فالتفسير اللغوي قد يركز على أصل الكلمة واستعمالاتها العربية، والتفسير بالمأثور يستند إلى الروايات المنقولة عن الصحابة والتابعين، والتفسير الفقهي يتوسع في بيان الأحكام المستنبطة، بينما قد يقدم التفسير الكلامي أو المقاصدي قراءة تربط الآيات بمبادئ أوسع تتعلق بالأخلاق والعبادة والمجتمع. ومن الضروري دراسة هذه الاتجاهات في سياقاتها التاريخية، لا وضع جميع المفسرين في موقف واحد، ولا تصوير التراث التفسيري على أنه كتلة متجانسة لم تعرف الاختلاف أو التطور. فالتاريخ الإسلامي عرف تعدداً في طرائق الاستدلال، وتفاوتاً في فهم بعض الألفاظ والحدود، ونقاشاً حول العلاقة بين ظاهر النص ومقاصده، وبين الرواية والدراية، وبين الحكم العام والظروف التي نزل فيها الخطاب.

ويبرز هذا التعدد بصورة أوضح في التراث الفقهي الإسلامي، حيث تناولت المذاهب السنية الأربعة، إلى جانب مدارس فقهية أخرى، أحكام لباس المرأة وسترها، وناقشت ما يدخل في العورة وما يجوز ظهوره، والفرق بين الصلاة والنظر والخروج إلى المجال العام، وأحكام المرأة الحرة والأمة في بعض المدونات الفقهية القديمة. ولم تتشكل هذه الأحكام في لحظة واحدة، بل تراكمت عبر قرون من الاجتهاد والتدوين، وتأثرت بمناهج أصول الفقه، وبالروايات الحديثية، وباللغة، وبالظروف الاجتماعية والسياسية التي عاش فيها الفقهاء. ومن الخطأ، لذلك، أن ننسب إلى الشريعة الإسلامية حكماً تفصيلياً واحداً من دون تحديد مصدره ومدى الاتفاق عليه، أو أن نعرض رأياً مذهبياً خاصاً باعتباره إجماعاً عاماً. كما ينبغي الانتباه إلى أن كتب الفقه قد تفرق بين أحكام ستر العورة في الصلاة وأحكام لباس المرأة أمام الرجال الأجانب، وبين ما يتعلق بصحة العبادة وما يتعلق بالآداب الاجتماعية، وهي

فروق أساسية قد يؤدي إهمالها إلى الخلط بين المسائل وإنتاج استنتاجات غير دقيقة.

ويقتضي البحث كذلك تناول مفهوم «العورة» بوصفه مفهوماً فقهياً محورياً في بناء أحكام اللباس، مع دراسة تطوره واختلاف حدوده بحسب المذاهب والسياقات. فالعورة ليست مرادفاً لغوياً بسيطاً لكلمة الحجاب، ولا تعني بالضرورة الشيء نفسه في جميع أبواب الفقه؛ إذ تختلف معالجة الفقهاء لها في الصلاة والنظر والخلوة والعلاقات الأسرية. كما أن تحديد ما يجب ستره لا يساوي تلقائياً تحديد نوع اللباس أو شكله أو لونه أو مادته أو طريقة ارتدائه. ولذلك ينبغي الفصل بين الحكم المتعلق بحدود الستر، والحكم المتعلق بصفة اللباس، والأحكام الأخلاقية المتعلقة بالزينة والتبرج، والأعراف التي نشأت في مجتمعات إسلامية مختلفة. فليس كل ما شاع في مجتمع مسلم حكماً شرعياً، وليس كل اختلاف في الزي اختلافاً في أصل العقيدة، كما أن الممارسة الاجتماعية قد تتأثر بعوامل محلية لا يمكن نسبتها إلى النص الديني من دون دليل.

ومن المسائل التي تستحق عناية خاصة في هذا المبحث موقع أحاديث السنة النبوية في بناء أحكام الحجاب. فقد اعتمد الفقهاء على عدد من الروايات المتعلقة بلباس النساء، وبما يظهر من المرأة أمام غير المحارم، وبالزينة، وبالخروج إلى الصلاة والأسواق. غير أن التعامل العلمي مع هذه الروايات يقتضي فحص أسانيدها ومتونها، والنظر في اختلاف ألفاظها وطرق نقلها، والتمييز بين الحديث الصحيح والحسن والضعيف، وبين الرواية التي تتصل مباشرة بمسألة اللباس والرواية التي استخدمت لاحقاً للاستدلال على حكم أوسع من موضوعها الأصلي. كما ينبغي عدم تجاهل الخلافات الحديثية والفقهية في بعض النصوص، وعدم تقديم الروايات المختلف في ثبوتها أو دلالتها كما لو كانت نصوصاً قطعية لا تحتمل النقاش. فالسنة، من حيث كونها مصدراً للاستدلال، تحتاج إلى دراسة تاريخية وحديثية وفقهية متكاملة، ولا يكفي اقتطاع جملة من رواية أو نقل تفسير متأخر لها من دون الرجوع إلى سياقها ومناقشة وجوه الاستدلال بها.

ويكتسب البعد التاريخي أهمية إضافية عند دراسة التحولات التي عرفها مفهوم الحجاب بعد عصر النبوة. فالمجتمعات الإسلامية الأولى لم تكن متطابقة في أنماط اللباس، كما أن اتساع الدولة الإسلامية ودخول شعوب ومناطق جديدة في إطارها السياسي والثقافي أدى إلى تفاعل العادات العربية مع تقاليد بلاد الشام والعراق وفارس ومصر وشمال إفريقيا وغيرها. ومع

تطور المدن والطبقات الاجتماعية والمؤسسات الدينية والقضائية، أصبحت الملابس تؤدي وظائف متعددة تتجاوز الحماية من المناخ أو الزينة، لتشمل التعبير عن المكانة الاجتماعية والهوية والانتماء والتمييز بين الفئات. وقد أسهمت التحولات السياسية والاقتصادية في تغيير أنماط اللباس، كما أسهمت التقاليد المحلية في تشكيل صور مختلفة للستر والاحتشام داخل المجتمعات الإسلامية. ومن هنا لا يمكن الحديث عن شكل تاريخي واحد للحجاب ظل ثابتاً منذ القرن الأول الهجري حتى العصر الحديث؛ بل ينبغي دراسة الاختلافات بين الأقاليم والعصور والطبقات، والتمييز بين الأحكام الفقهية العامة وبين أشكال اللباس التي استقرت في مجتمعات معينة بفعل العرف والتاريخ.

كما لا يمكن فصل دراسة الحجاب عن البنية الاجتماعية التي أحاطت بالمرأة في المجتمعات الإسلامية. فقد ارتبطت أحكام اللباس في بعض المدونات الفقهية بمفاهيم الشرف والسمعة والعفة والاختلاط والولاية الأسرية، كما ارتبطت في بعض البيئات بتصورات حول دور المرأة في المجال الخاص والعام. وتكشف هذه المسائل عن تفاعل بين النصوص الدينية والتقاليد الاجتماعية والسلطات الأسرية والمؤسسات السياسية، وهو تفاعل لا يجوز اختزاله في عامل واحد. فالسلطة الاجتماعية قد توظف خطاباً دينياً لتعزيز أعرافها، وقد تستند المؤسسات الدينية إلى تقاليد المجتمع في ترجيح تفسير معين، كما قد تتدخل السلطة السياسية في تنظيم لباس النساء أو فرض أنماط محددة منه، سواء باتجاه الإلزام أو المنع. وهذا يفرض التمييز بين الحكم الديني كما صاغه الفقهاء، وبين آليات تطبيقه في المجتمع، وبين التدخل السياسي الذي قد يستخدم الدين أو يستند إلى اعتبارات أيديولوجية لتوجيه المظهر العام. فليس كل إلزام اجتماعي حكماً فقهياً، وليس كل تدخل حكومي تعبيراً عن موقف ديني، كما أن وجود نص ديني لا يعني أن جميع أشكال تطبيقه التاريخي كانت متطابقة أو خالية من التأثيرات السياسية والاجتماعية.

ومن الأهمية بمكان أن يدرس هذا المبحث العلاقة بين الحجاب والحرية الفردية من دون الوقوع في التعميم أو الأحكام المسبقة. فالمرأة التي تختار ارتداء غطاء الرأس بناءً على قناعتها الدينية أو الشخصية لا يمكن اعتبارها بالضرورة خاضعة للإكراه، كما أن المرأة التي تختار عدم ارتدائه لا يصح التعامل معها بوصفها خارجة عن الأخلاق أو فاقدة للهوية أو الانتماء. إن المسألة الأساسية من منظور الحرية الإنسانية تتعلق بوجود الاختيار الحقيقي، وبمدى قدرة المرأة على اتخاذ قرارها بعيداً عن التهديد والعنف والابتزاز والتمييز، سواء كان الإكراه موجهاً نحو ارتداء الحجاب أم نحو خلعه. ومن ثم فإن تحليل الحجاب بوصفه ظاهرة دينية واجتماعية وسياسية ينبغي أن

يفرق بين الاعتقاد الفردي، والممارسة التعبدية، والعرف الاجتماعي، والضغط الأسري، والإلزام القانوني، والتوظيف السياسي. وهذه التفرقة ضرورية حتى لا تتحول الدراسة النقدية إلى حكم مسبق على النساء أو على معتقداتهن، وحتى لا يصبح الدفاع عن الحرية ذريعة لإلغاء حق المرأة في اختيار لباسها، كما لا يصبح احترام المعتقد مبرراً لفرضه بالقوة على الآخرين.

ويحتاج هذا المبحث أيضاً إلى معالجة دقيقة لمسألة النقاب، وعدم دمجه تلقائياً في مفهوم الحجاب من دون توضيح. فغطاء الرأس الذي يترك الوجه مكشوفاً يختلف من حيث الشكل والدلالة عن النقاب الذي يغطي الوجه، كما يختلف كلاهما عن البرقع وغيره من أنماط اللباس. وقد ناقش الفقهاء حكم تغطية الوجه، واختلفوا في وجوبها أو استحبابها أو في ارتباطها بظروف معينة، وفي مدى اعتبار الوجه والكفين من العورة في سياقات مختلفة. ولذلك لا يصح تقديم النقاب باعتباره حكماً واحداً متفقاً عليه في جميع المذاهب والبيئات الإسلامية، كما لا يصح اعتبار كل من ارتدته قد اتخذ القرار نفسه أو انطلق من الدافع ذاته. ويجب أن يتتبع البحث تطور هذه المسألة في المصادر الفقهية، ويميز بين أحكام غطاء الرأس وأحكام الوجه، وبين النصوص المباشرة والاجتهادات التي بنيت عليها المواقف المختلفة. فهذا التمييز ليس مجرد تفصيل اصطلاحي، بل هو شرط لفهم تاريخ لباس المرأة في الإسلام، ولتجنب الخلط بين صور متعددة من الستر جمعت في الخطاب الحديث تحت تسمية واحدة.

ومن الناحية المنهجية، يعتمد هذا المبحث على قراءة متكاملة للمصادر، تبدأ بتحليل الآيات القرآنية ذات الصلة من حيث اللغة والسياق وأسباب النزول، ثم تنتقل إلى دراسة الأحاديث والروايات وفق مناهج نقد الحديث، وبعد ذلك تتناول كتب التفسير ومصادر الفقه وأصوله، مع الاستفادة من الدراسات التاريخية والاجتماعية الحديثة التي تبحث في الحياة اليومية للنساء وأنماط اللباس في المجتمعات الإسلامية. ولا بد من التمييز بين مستويات الأدلة؛ فالنص القرآني يثبت ما ورد فيه بلفظه، والرواية الحديثية تحتاج إلى فحص ثبوتها ودلالتها، والكتاب الفقهي يعكس اجتهاداً ضمن مدرسة ومذهب وسياق تاريخي، أما الوثائق والرسوم والقطع الأثرية فتساعد على دراسة الممارسة الفعلية لكنها لا تكشف وحدها عن الاعتقاد أو الحكم الشرعي الذي كان يحكمها. كما يجب التعامل بحذر مع الروايات التي تذكر أسباب نزول الآيات أو تصف لباس النساء في عصر النبوة؛ إذ لا تتساوى جميع الروايات في القيمة التاريخية، ولا يجوز بناء استنتاج شامل على خبر منفرد من دون مقارنته ببقية الشواهد.

ويهدف هذا المبحث، بناءً على ذلك، إلى الإجابة عن مجموعة من الأسئلة المركزية: ما الألفاظ التي استخدمها القرآن الكريم عند الحديث عن لباس المرأة وسترها، وما دلالاتها اللغوية والسياقية؟ وما الفرق بين الحجاب والخمار والجلباب والنقاب والعورة في الاستعمال القرآني والفقهي؟ وكيف فسر المفسرون آيات النور والأحزاب، وما أوجه الاتفاق والاختلاف بينهم؟ وما دور السنة النبوية في بناء الأحكام المتعلقة بلباس المرأة، وكيف تعامل المحدثون والفقهاء مع الروايات ذات الصلة؟ وكيف تطورت أحكام الحجاب داخل المذاهب الفقهية، وما المسائل التي اتفقوا عليها وما المسائل التي اختلفوا فيها؟ وإلى أي مدى تأثرت الممارسات الفعلية بالعادات المحلية والتحولات السياسية والاجتماعية؟ ثم ما المسافة التي يمكن رصدها بين النص الديني، والتفسير الفقهي، والتطبيق الاجتماعي، والخطاب السياسي المعاصر؟ إن طرح هذه الأسئلة لا يعني افتراض إجابات مسبقة، وإنما يحدد مجال البحث ويمنحه القدرة على التمييز بين مستويات الظاهرة بدلاً من جمعها في حكم واحد.

إن دراسة الحجاب في الشريعة الإسلامية لا تستقيم علمياً إذا انطلقت من موقف يقرر النتيجة قبل فحص الأدلة، سواء أكان ذلك موقفاً يختزل جميع صور الحجاب في حكم واحد لا يقبل البحث، أم موقفاً ينفي أي صلة بين النصوص الإسلامية وموضوع لباس المرأة. فالمنهج التاريخي النقدي لا يقوم على إلغاء النصوص ولا على التسليم بكل تفسير موروث من دون مناقشة، وإنما يقوم على قراءة النص في سياقه، وفهم مناهج تفسيره، وتتبع تطور أحكامه، ومقارنة ما تقوله المصادر بما تكشف عنه الممارسات التاريخية. كما لا ينبغي أن يؤدي نقد التوظيف الاجتماعي والسياسي للدين إلى إنكار وجود اجتهادات دينية أصيلة ومتنوعة، ولا أن يؤدي احترام المرجعية الدينية إلى تجاهل التحولات التاريخية التي طرأت على فهم النصوص وتطبيقها. فالمطلوب هو التمييز بين ما يقوله القرآن صراحة، وما يستنبطه المفسرون والفقهاء، وما استقر عليه العرف، وما فرضته السلطات، وما اختارته النساء في ظروفهن المختلفة.

وعليه، فإن الغاية الأساسية من هذا المبحث ليست إصدار حكم إجمالي على الحجاب في الإسلام، ولا اختزال تاريخه في كونه امتداداً مباشراً لممارسة حضارية سابقة، ولا افتراض أن جميع الأحكام الفقهية نتجت عن عامل اجتماعي أو سياسي واحد؛ بل تتمثل في إعادة بناء المسار الذي انتقلت من خلاله مفاهيم الستر ولباس المرأة من البيئة العربية في القرن السابع الميلادي إلى النص القرآني، ثم إلى التفسير والحديث والفقه، وصولاً إلى الممارسات المتنوعة التي عرفتها المجتمعات الإسلامية عبر العصور. ومن خلال هذا

المسار يمكن فهم كيف اكتسبت ألفاظ مثل الخمار والجلباب والحجاب دلالات متمايزة، وكيف تشكلت الأحكام الفقهية المتعلقة بالشعر والوجه والجسد، وكيف تفاعلت تلك الأحكام مع العادات والسلطات والظروف التاريخية. إن الوصول إلى قراءة متوازنة يقتضي الاعتراف بتعدد مستويات الظاهرة، واحترام الاختلاف في الاجتهاد والتفسير، وعدم الخلط بين التدين الفردي والإكراه الاجتماعي، وبين النص المقدس والتاريخ البشري الذي أحاط بفهمه وتطبيقه. فالنص الديني يظل نصاً مرجعياً في نظر المؤمنين به، لكن تفسيره وتدوين أحكامه وتطبيقها في المجتمعات هي عمليات تاريخية بشرية يمكن دراستها وتحليلها ومناقشة تطورها. ومن هنا تنطلق أهمية هذا المبحث بوصفه محاولة لفهم الحجاب في الإسلام ضمن سياقه النصي والتشريعي والتاريخي، تمهيداً للانتقال من سؤال الأصول والدلالات إلى سؤال التحولات اللاحقة، وما طرأ على هذه الظاهرة من توظيفات اجتماعية وسياسية وثقافية في العالم الإسلامي المعاصر.

أولاً: السياق التاريخي لظهور الإسلام

ظهر الإسلام في القرن السابع الميلادي في الجزيرة العربية، في مرحلة تاريخية اتسمت بتعدد البنى الاجتماعية والأنماط الثقافية والتقاليد الدينية، وفي بيئة لم تكن معزولة عن التحولات التي شهدتها مناطق الشرق الأدنى والبحر المتوسط. فقد كانت الجزيرة العربية، بحكم موقعها الجغرافي، نقطة اتصال بين بلاد الشام والعراق واليمن والحبشة ومصر، كما ارتبطت طرقها التجارية بمراكز حضارية ودينية متعددة، الأمر الذي جعلها فضاءً للتفاعل بين جماعات ذات خلفيات لغوية ودينية واجتماعية مختلفة. ولم يكن المجتمع العربي في ذلك العصر كتلة ثقافية واحدة متجانسة؛ إذ اختلفت أنماط الحياة بين سكان المدن التجارية، وأهل الواحات، والجماعات الزراعية، والقبائل الرحّل، كما تفاوتت العادات المرتبطة باللباس والزواج والأسرة والمكانة الاجتماعية تبعاً للبيئة والقدرة الاقتصادية والانتماء القبلي وطبيعة العلاقات بين الأفراد والجماعات. ومن ثم، فإن دراسة لباس المرأة في صدر الإسلام لا يمكن أن تقوم على افتراض وجود زيّ عربي موحد، أو على تصور أن جميع النساء كنّ يرتدين غطاءً واحداً بالشكل نفسه وللأسباب نفسها، بل ينبغي أن تنطلق من فهم التعدد الاجتماعي الذي ميز الجزيرة العربية، ومن التمييز بين ما كان سائداً من عادات قبل ظهور الإسلام، وما أعاد الإسلام تنظيمه أو توجيهه، وما تشكل لاحقاً بفعل التفسير الديني والتطور الفقهي والتحولات السياسية والثقافية.

كانت مكة، على وجه الخصوص، مركزاً تجارياً مهماً تتقاطع فيه طرق القوافل وتتصل من خلاله الجزيرة العربية بمناطق الشام واليمن والعراق والحبشة، في حين مثّلت يثرب، التي عرفت لاحقاً بالمدينة المنورة، بيئة زراعية واجتماعية مختلفة، ضمت جماعات عربية ويهودية ذات تقاليد دينية واجتماعية متنوعة. وكان في الجزيرة العربية أيضاً مسيحيون ويهود وجماعات دينية أخرى، إلى جانب المعتقدات والممارسات الدينية المحلية. وقد أتاح هذا التعدد وجود أشكال مختلفة من التفاعل الاجتماعي، شملت اللغة والطقوس والعادات الأسرية واللباس والتقاليد المرتبطة بالزواج والمكانة العامة للمرأة. غير أن وجود الاتصال التجاري أو التعايش بين الجماعات لا يكفي وحده لإثبات أن ممارسة بعينها انتقلت من مجتمع إلى آخر؛ فإثبات التأثير التاريخي المباشر يتطلب دراسة الشواهد النصية والمادية، وتحديد التسلسل الزمني، وفهم طبيعة الاتصال وآليات انتقال العادات. ولذلك ينبغي النظر إلى البيئة العربية السابقة للإسلام بوصفها فضاءً تاريخياً مفتوحاً على محيطه الحضاري، من دون تحويل هذا الانفتاح إلى دليل تلقائي على أن كل عادة إسلامية لاحقة كانت مقتبسة من اليهودية أو المسيحية أو غيرهما من التقاليد الدينية.

ومن المهم، في هذا السياق، الانتباه إلى أن لباس المرأة في المجتمعات القديمة لم يكن مجرد اختيار شخصي أو مسألة جمالية، بل كان يؤدي وظائف اجتماعية متعددة؛ فقد يعكس الوضع الاقتصادي، أو الحالة الزوجية، أو الانتماء إلى جماعة معينة، أو المكانة داخل البنية القبلية، كما يمكن أن يرتبط بمفاهيم الشرف والسمعة والخصوصية والتمييز بين المجال العام والمجال الخاص. وفي بعض المجتمعات القديمة، اتخذت قواعد اللباس طابعاً قانونياً يميز بين النساء وفقاً لمكانتهن الاجتماعية، وهو ما يظهر بوضوح في بعض قوانين بلاد الرافدين، ولا سيما القوانين الآشورية الوسطى التي تضمنت أحكاماً بشأن غطاء الرأس والفئات التي يحق لها ارتداؤه أو يمنع عليها. وتكشف هذه الشواهد أن تغطية الرأس كانت، في بعض السياقات التاريخية، جزءاً من نظام اجتماعي ينظم المكانة والهوية والحدود بين الفئات، وليس بالضرورة تعبيراً عن حكم ديني واحد أو عن معنى ثابت عبر العصور. ومع ذلك، لا يجوز إسقاط هذه القواعد مباشرة على المجتمع العربي في القرن السابع الميلادي، لأن اختلاف الزمان والمكان والبنية الاجتماعية يقتضي التمييز بين المقارنة الحضارية وبين إثبات الاستمرارية التاريخية المباشرة.

وفي هذا الإطار، يقتضي البحث في الحجاب الإسلامي التمييز بين ثلاثة مستويات مترابطة، لكنها ليست متطابقة: **المستوى الأول** هو الممارسات الاجتماعية المتعلقة بلباس النساء في الجزيرة العربية قبل الإسلام وفي زمن

ظهوره؛ **والمستوى الثاني** هو النص القرآني وما يتضمنه من ألفاظ وتوجيهات وسياقات محددة؛ **أما المستوى الثالث** فهو التفسير الديني والفقه الإسلامي اللذان تطورا عبر القرون، وأسهمت فيهما الأحاديث النبوية والروايات التفسيرية والاجتهادات الفقهية والظروف الاجتماعية والسياسية التي عاشتها المجتمعات الإسلامية. وتنبع أهمية هذا التمييز من أن الخلط بين هذه المستويات قد يؤدي إلى نتائج تاريخية غير دقيقة، مثل اعتبار كل ما استقر في المجتمعات الإسلامية من أشكال اللباس حكماً قرآنياً مباشراً، أو التعامل مع كل تفسير فقهي لاحق باعتباره المعنى الوحيد الذي لا يحتمل النقاش، أو افتراض أن الممارسات التي سبقت الإسلام لا بد أن تكون قد انتقلت إليه بالصورة نفسها التي كانت عليها في المجتمعات السابقة.

فالقرآن هو النص المؤسس للتشريع الإسلامي، غير أن دلالات ألفاظه لا تدرس بمعزل عن اللغة العربية التي نزل بها، والسياقات التي وردت فيها الآيات، والعلاقة بين النصوص القرآنية بعضها ببعض، وما أضافته السنة النبوية والتراث التفسيري والفقهي إلى فهم الأحكام وتطبيقها. ومن هنا تبرز ضرورة التمييز بين اللفظ القرآني كما ورد في النص، والمعنى الذي حمله في سياقه اللغوي، والتفسير الذي قدمه المفسرون، والحكم الذي استنبطه الفقهاء، ثم العادة الاجتماعية التي استقرت في مجتمع معين وأصبحت تعامل، بمرور الزمن، كما لو كانت جزءاً لا ينفصل عن الدين. وهذه المستويات قد تتقاطع وتتفاعل، لكنها لا تتطابق بالضرورة؛ فقد يتفق الفقهاء على أصل الحكم ويختلفون في بعض تفاصيله وشروطه وحدوده، وقد تتباين الممارسات الاجتماعية بين مجتمع إسلامي وآخر رغم استنادها إلى المرجعية الدينية نفسها، كما قد تتغير أشكال اللباس عبر الزمن مع بقاء بعض المعاني الدينية أو الاجتماعية المرتبطة به.

وتتجلى أهمية هذا المنهج عند دراسة المصطلحات القرآنية المتعلقة بلباس المرأة. فكلمة «الحجاب» في القرآن لا تستخدم في جميع المواضع بالمعنى الاصطلاحي المعاصر الذي يشير إلى غطاء الرأس، بل ترد في سياقات متعددة تدل على الحاجز أو الساتر أو الفصل بين جهتين. ومن أبرز المواضع قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (الأحزاب: ٥٣)، وهي آية وردت في سياق خاص يتعلق ببيوت النبي وزوجاته وتنظيم التواصل معهن. أما سورة النور فتستخدم لفظ «الخُمُر» في قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ (النور: ٣١)، في حين تتناول سورة الأحزاب لفظ «الجَلَابِيب» في قوله تعالى: ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ (الأحزاب: ٥٩). ويكشف اختلاف الألفاظ

عن ضرورة دراسة كل آية في سياقها، وعدم افتراض أن المصطلحات الثلاثة مترادفات تامة، أو أن لفظ «الحجاب» بصيغته الاصطلاحية المعاصرة يطابق تلقائياً جميع الدلالات التي حملها اللفظ في النص القرآني.

ولا يعني هذا التمييز اللغوي أن الآيات المتعلقة بلباس المرأة لا تتضمن توجيهات دينية أو أحكاماً ذات صلة بالستر؛ وإنما يعني أن تحديد طبيعة تلك التوجيهات وحدودها يحتاج إلى قراءة لغوية وتاريخية وتفسيرية دقيقة. فالسؤال العلمي لا يقتصر على معرفة اللفظ الذي استخدمه القرآن، بل يتجاوز ذلك إلى البحث في معناه في اللغة العربية آنذاك، وما الذي كان يدل عليه في الممارسة الاجتماعية، وما العلاقة بين دلالته اللغوية والسياق الذي ورد فيه، وكيف فهمه المفسرون الأوائل، وما أوجه الاتفاق والاختلاف بين المدارس الفقهية في تفسيره واستنباط الأحكام منه. ومن الضروري هنا ألا يستبدل بالقراءة الفقهية التقليدية حكمٌ معاصر مسبق، كما لا ينبغي التعامل مع التفسير الفقهي الموروث بوصفه بديلاً عن البحث التاريخي واللغوي؛ إذ إن لكل منهما أسئلته وأدواته ومجاله المعرفي، ويمكن الجمع بينها من دون الخلط بين طبيعة النص الديني وتاريخ فهمه.

وتبرز في هذا السياق أيضاً مسألة العلاقة بين القرآن والسنة النبوية. فقد اعتمد الفقه الإسلامي، في بناء أحكامه المتعلقة بلباس المرأة، على القرآن وعلى مجموعة من الأحاديث والروايات التي اختلفت من حيث طرق نقلها ودرجات ثبوتها ودلالاتها، ثم جرى تفسير هذه النصوص ضمن مناهج اجتهادية متعددة. ولهذا لا يكفي أن تنسب قاعدة معينة إلى «الإسلام» من دون تحديد مصدرها وطريقة الاستدلال بها، كما لا يصح وضع جميع الروايات في مرتبة واحدة من حيث الثبوت أو الدلالة. فالبحث الأكاديمي يتطلب التفريق بين النص القرآني، والحديث الذي تثبت نسبته وفق مناهج علم الحديث، والرواية التاريخية التي قد تكون موضع خلاف، والاجتهاد الفقهي الذي استند إلى هذه المواد، ثم التطبيق الاجتماعي الذي قد يلتزم بالحكم أو يوسعه أو يضيق نطاقه. ويتيح هذا التفريق فهم الكيفية التي انتقلت بها بعض التصورات المتعلقة بلباس المرأة من النصوص والتأويلات إلى الأعراف العامة، حتى أصبحت في بعض البيئات علامة على التدين أو الهوية الجماعية أو الانتماء الثقافي، بينما احتفظت في بيئات أخرى بدلالات مختلفة.

كما ينبغي ألا يغفل البعد السياسي والاجتماعي في دراسة الحجاب الإسلامي، من دون اختزال الظاهرة فيه. فمع توسع الدولة الإسلامية وانتشار الإسلام

خارج الجزيرة العربية، دخلت المجتمعات الإسلامية في تفاعل مستمر مع تقاليد محلية متعددة، وتأثرت أنماط اللباس بالبيئات الحضرية والريفية، وبالظروف الاقتصادية، وبالاحتكاك مع الإمبراطوريات والمجتمعات المجاورة. وفي العصور اللاحقة، لم تعد مسألة لباس المرأة محصورة في نطاق الممارسة الفردية أو التفسير الديني، بل أصبحت في بعض السياقات مرتبطة بتنظيم الفضاء العام، وتحديد معايير الاحترام الاجتماعي، وبناء الهوية الجماعية، وصياغة العلاقة بين السلطة الدينية والسلطة السياسية. وفي العصر الحديث، ازدادت المسألة تعقيداً مع ظهور الدولة القومية، والحركات الإصلاحية، والمشروعات العلمانية، والحركات الإسلامية، وسياسات فرض اللباس أو منعه في بعض الدول. وهكذا أصبح غطاء الرأس، في سياقات معينة، رمزاً دينياً وثقافياً وسياسياً في آن واحد، من دون أن يعني ذلك أن جميع النساء يمنحنه المعنى نفسه أو أن دوافع ارتدائه أو عدم ارتدائه متطابقة.

ومن الأخطاء المنهجية الشائعة أن يقرأ تاريخ الحجاب باعتباره مساراً بسيطاً يبدأ بعادة قديمة وينتهي بحكم ديني ثابت، أو أن يفسر على أنه نتيجة مباشرة لعامل واحد، سواء أكان الدين أم السلطة الأبوية أم الظروف المناخية أم التأثيرات الحضارية الخارجية. فالظواهر التاريخية المركبة لا تنشأ عادة من سبب واحد، بل تتشكل عبر تفاعل عوامل لغوية ودينية واجتماعية وقانونية واقتصادية وسياسية. كما أن التشابه بين ممارستين لا يثبت وحده وجود اقتباس مباشر بينهما؛ فقد تنتج المجتمعات المختلفة أشكالاً متقاربة من اللباس استجابةً لظروف مناخية أو اجتماعية متشابهة، وقد تنتقل ممارسة من مجتمع إلى آخر ثم تكتسب معنى جديداً داخل البيئة المستقبِلة. لذلك يجب التمييز بين ثلاثة أسئلة: متى ظهرت ممارسة تغطية الرأس في مجتمع معين؟ وما المعاني التي حملتها في ذلك المجتمع؟ وكيف أعاد الإسلام، من خلال نصوصه وتفسيراته وممارساته التاريخية، تنظيم المعاني المرتبطة باللباس والستر؟ إن الإجابة عن سؤال واحد من هذه الأسئلة لا تحسم الإجابة عن السؤالين الآخرين.

وبناءً على ذلك، فإن دراسة السياق التاريخي لظهور الإسلام تمثل خطوة تأسيسية لفهم موضوع الحجاب، لأنها تمنع إسقاط المفاهيم الحديثة على الماضي، وتتيح التمييز بين الممارسة الاجتماعية السابقة للإسلام وبين التوجيهات القرآنية، وبين النص المؤسس وتاريخ تفسيره وتطبيقه. كما تساعد على فهم أن تاريخ لباس المرأة في المجتمعات الإسلامية ليس تاريخاً ثابتاً أو متجانساً، بل تاريخ متنوع تداخلت فيه المرجعية الدينية مع الأعراف المحلية والتحولات الحضارية والسلطات السياسية. ولا تستقيم

الدراسة العلمية لهذا الموضوع إذا اكتفت بإثبات وجود غطاء الرأس قبل الإسلام، أو إذا افترضت أن جميع أشكاله اللاحقة مستمدة مباشرة من النص القرآني؛ بل ينبغي أن تتتبع الأدلة الخاصة بكل مرحلة، وأن تفحص المصطلحات والسياقات والروايات والاجتهادات، وأن تميز بين ما يمكن إثباته تاريخياً وما يظل مجالاً للتفسير أو النقاش.

وعليه، فإن المدخل التاريخي المنهجي لا يهدف إلى إصدار حكم مسبق بشأن الحجاب، لا لإثبات أصالته المطلقة ولا لنفي جذوره الدينية، بل إلى وضع الظاهرة في سياقها الصحيح، وفهم العلاقة بين النص والممارسة، وبين الدين والثقافة، وبين الاختيار الفردي والتنظيم الاجتماعي. ومن هذا المنطلق، يصبح الانتقال إلى دراسة الآيات القرآنية المتعلقة بلباس المرأة خطوة ضرورية، على أن تقرأ الآيات في سياقاتها اللغوية والتاريخية، وأن يدرس تفسيرها ضمن تطور علوم القرآن والحديث والفقه، مع إبقاء الفروق واضحة بين النص نفسه، وتأويلاته المتعددة، وما صنعته المجتمعات الإسلامية عبر القرون من عادات وتقاليد وهويات مرتبطة بلباس المرأة.

ثانياً: الفرق بين الحجاب والخمار والجلباب في القرآن

يعد التمييز بين ألفاظ الحجاب والخمار والجلباب من المسائل الأساسية في دراسة لباس المرأة في الإسلام؛ إذ إن هذه المصطلحات، على الرغم من ارتباطها في الخطاب الديني والاجتماعي المعاصر بموضوع الستر، لا تؤدي بالضرورة المعنى اللغوي نفسه، ولا ترد في كتاب القرآن ضمن سياق واحد أو بوظيفة دلالية متطابقة. وقد أسهم الاستعمال المعاصر لكلمة «الحجاب» بوصفها اسماً شائعاً لغطاء رأس المرأة ولباسها الساتر في دمج مفاهيم متعددة داخل مصطلح واحد، حتى أصبح اللفظ يستخدم أحياناً للدلالة على غطاء الشعر، وأحياناً على مجموع اللباس الشرعي، وأحياناً أخرى على منظومة أوسع من الأحكام المتعلقة بالستر والاختلاط والخصوصية والعلاقة بين المرأة والمجال العام. غير أن هذا الاستعمال الاصطلاحي المتأخر لا ينبغي أن يسقط آلياً على جميع المواضع القرآنية التي وردت فيها هذه الألفاظ، لأن القراءة العلمية للنص تقتضي الانطلاق من دلالات المفردات في اللغة العربية، ثم دراسة السياق الذي وردت فيه، وبعد ذلك تتبّع الكيفية التي فهمها بها المفسرون والفقهاء، وصولاً إلى المعاني التي استقرت في الثقافة الإسلامية عبر القرون.

ولا تعني هذه المقاربة اللغوية أن اختلاف المصطلحات يؤدي بالضرورة إلى اختلاف الأحكام الفقهية، كما لا تعني أن المعنى الاصطلاحي المعاصر باطل

لمجرد أنه أوسع من الدلالة اللغوية لبعض الألفاظ القرآنية. إنما تعني أن هناك مستويات ينبغي عدم الخلط بينها: دلالة الكلمة في اللغة، ومعناها داخل الآية، والحكم الذي استنبطه العلماء منها، والمفهوم الذي تشكل لاحقاً في الوعي الديني والاجتماعي. فقد يستند حكم فقهي إلى مجموعة من الأدلة القرآنية والحديثية، ولا يكون من الدقة اختزاله في معنى مفردة واحدة؛ كما قد يتحول لفظ لغوي إلى مصطلح ديني واسع مع مرور الزمن، فيكتسب دلالات تتجاوز استعماله الأصلي. ومن هنا فإن دراسة الحجاب لا تكتمل بمجرد البحث عن معنى كلمة واحدة، بل تتطلب فحص شبكة المصطلحات القرآنية ذات الصلة باللباس والستر، وفهم العلاقة بينها، ثم التمييز بين النص القرآني نفسه وتاريخ تفسيره وتطبيقه.

١. الحجاب: من الدلالة اللغوية إلى المعنى الاصطلاحي المعاصر

يرتبط لفظ «الحجاب» في اللغة العربية بمعنى الحاجز والساتر الذي يحول بين شيئين أو يمنع الوصول المباشر من أحدهما إلى الآخر. وتدور دلالته الأساسية حول الفصل والمنع والستر، ولذلك لا يقتصر استعماله على الملابس أو على جسد الإنسان، بل يمكن أن يستخدم للدلالة على حاجز مادي أو معنوي يفصل بين طرفين. وتؤكد الاستعمالات القرآنية هذا الاتساع الدلالي؛ فالقرآن يستخدم مادة «ح ج ب» في سياقات لا تتعلق بغطاء رأس المرأة، وإنما تتصل بالحواجز والفواصل التي تحول دون الرؤية أو التواصل المباشر أو الوصول.

ومن أبرز المواضع التي ورد فيها اللفظ قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (الأحزاب: ٥٣). ترد الآية في سياق يتناول آداب دخول بيوت النبي محمد، وتنظيم التواصل مع زوجاته، وعدم البقاء في بيته بعد تناول الطعام، وطلب المتاع من وراء ساتر. ويشير الحجاب هنا، في سياقه المباشر، إلى حاجز أو ساتر يفصل بين السائل ونساء النبي، وليس إلى مجرد قطعة قماش توضع على الرأس. ومن ثم، فإن تفسير اللفظ في هذا الموضع باعتباره اسماً مباشراً لغطاء الرأس يغفل السياق الذي وردت فيه الآية، ويخلط بين دلالة الحاجز الفاصل وبين المصطلح المعاصر الذي أصبح يستخدم للدلالة على لباس المرأة.

لكن فهم هذه الآية لا ينبغي أن ينتهي عند القول إن الحجاب فيها يعني حاجزاً مادياً فحسب؛ إذ إن السياق يرتبط أيضاً بتنظيم الخصوصية داخل بيت النبي، وبحدود التواصل مع زوجاته، وبآداب اجتماعية مخصوصة. فالآية تجمع بين تنظيم السلوك الاجتماعي وتحديد المسافة الفاصلة بين

المجال الخاص والتواصل مع الآخرين، وهو ما يجعلها ذات أهمية في دراسة العلاقة بين اللباس والخصوصية والحدود الاجتماعية، من دون أن يبرر ذلك تحويل كل حكم ورد في سياقها إلى قاعدة عامة مستقلة عن سياقه. وقد تناول الفقهاء والمفسرون خصوصية أحكام زوجات النبي ومكانتهن، إلى جانب ما ناقشوه من دلالات الآية وأوجه الاستنباط منها.

ويظهر لفظ الحجاب في مواضع قرآنية أخرى بمعانٍ تتصل بالحاجز أو المانع، كما في قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾ (الأعراف: ٤٦)، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (الشورى: ٥١). وتوضح هذه المواضع أن اللفظ لا يحمل معنى اصطلاحياً واحداً في جميع استعمالاته القرآنية، بل تتحدد دلالته بحسب السياق. وهذه قاعدة أساسية في التحليل اللغوي: فالكلمة لا تفسر بمعزل عن تركيبها ومقامها، ولا يجوز نقل معنى اصطلاحي اكتسبته في مرحلة تاريخية لاحقة إلى نص سابق من دون دليل.

أما في الاستخدام الديني والاجتماعي المعاصر، فقد اتسع مفهوم الحجاب ليشير، في كثير من المجتمعات الإسلامية، إلى غطاء الرأس الذي ترتديه المرأة، أو إلى منظومة لباس تفهم على أنها متوافقة مع متطلبات الستر الشرعي. وقد ساعد على ترسيخ هذا الاستعمال تراكم التفاسير والكتابات الفقهية والخطاب الوعظي والتعليم الديني والممارسات الاجتماعية، فضلاً عن تطور الهويات الدينية الحديثة. وبذلك أصبح لفظ «الحجاب» يؤدي وظيفة اصطلاحية أوسع من معناه في آية الأحزاب: ٥٣، وهو تطور لغوي واجتماعي لا يستدعي رفض المصطلح المعاصر، لكنه يفرض التمييز بين استعماله الحديث وبين الدلالات التي يحملها في المواضع القرآنية المختلفة.

ومن الناحية المنهجية، لا يصح الاستدلال بمجرد ورود كلمة الحجاب في القرآن على أن كل ما يسمى حجاباً اليوم منصوص عليه تحت هذا اللفظ نفسه، كما لا يصح الاستنتاج من عدم ورود الكلمة في بعض الآيات المتعلقة بلباس المرأة أن تلك الآيات لا تتضمن توجيهات تتعلق بالستر. فالحكم على المسألة يتطلب جمع الأدلة ذات الصلة، وفهم ألفاظها وسياقاتها، ثم دراسة طرائق الاستنباط التي اعتمدتها المدارس الفقهية. وهنا تظهر أهمية الفصل بين البحث في تاريخ الكلمة والبحث في تاريخ الحكم؛ فالأول يبحث في تطور الدلالة اللغوية والاصطلاحية، أما الثاني فيبحث في كيفية بناء الحكم الديني من مجموع النصوص والأدلة.

٢. الخمار: الدلالة اللغوية وسياق آية سورة النور

يختلف لفظ «الخمار» عن لفظ «الحجاب» من حيث الدلالة اللغوية والاستعمال الذي ورد فيه. فالخمار في اللغة العربية يطلق على ما يغطى به الرأس، وهو من مادة «خ م ر» المرتبطة في أصلها بالستر والتغطية. ومن هذا الباب سميت الخمر خمراً لاتصال التسمية بفكرة التغطية، وفق التفسير اللغوي المشهور للمادة. غير أن الاشتراك في أصل المادة اللغوية لا يعني تطابق المعاني في جميع الاستعمالات؛ فدلالة الخمار على غطاء الرأس تفهم من الاستعمال العربي ومن السياق الذي ورد فيه، وليس من الاشتقاق وحده.

وقد ورد لفظ الخُمُر في قوله تعالى في سورة النور: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ (النور: ٣١). وتكتسب هذه الآية أهمية مركزية في النقاش الفقهي حول لباس المرأة، لأنها تتناول سلوك النساء في سياق أوسع من التوجيهات المتعلقة بغض البصر وحفظ الفروج وعدم إظهار الزينة إلا في الحدود التي تحددها الآية. ولذلك فإن فهمها يقتضي قراءتها كاملة وفي علاقتها ببقية عناصر النص، لا اقتطاع عبارة «بخمرهن على جيوبهن» من سياقها التشريعي والأخلاقي.

ويقصد بالجيوب، في هذا السياق، مواضع فتحة الثوب عند العنق والصدر. وقد فهم جمهور المفسرين والفقهاء الأمر القرآني على أنه توجيه إلى إسدال الخُمُر على هذه المواضع، بحيث لا يظل العنق وأعلى الصدر مكشوفين بالطريقة التي كانوا يناقشونها في تفسير الآية. وفي القراءة التفسيرية التقليدية، لا يفهم الأمر على أنه إنشاء لقطعة لباس جديدة لم تكن معروفة، بل توجيه إلى استخدام الخمار الموجود وإسداله على موضع معين من الجسد. ومن هنا نشأ استدلال جمهور الفقهاء بالآية ضمن أدلتهم على وجوب تغطية شعر المرأة، استناداً إلى فهمهم لدلالة الخمار، وإلى طريقة تفسير الأمر القرآني، وإلى ما ضموه إليه من أدلة أخرى.

ومع ذلك، فإن التحليل الأكاديمي الدقيق يقتضي التمييز بين ما تنص عليه الآية بعبارتها المباشرة، وبين ما استنبطه الفقهاء من مجموع النصوص والقرائن. فالآية تذكر الخُمُر وتوجه إلى ضربها على الجيوب، بينما يذهب جمهور الفقهاء إلى أن استعمال الخمار بوصفه غطاءً للرأس، مع الأمر بإسداله على الجيب، يدخل في دلالة الحكم المتعلقة بستر الشعر والصدر. ويستند هذا الفهم إلى معرفة الاستعمال العربي للخمار وإلى السياق التفسيري والفقهي الذي استقر عبر القرون. أما بعض القراءات المعاصرة، فتدعو إلى إعادة فحص العلاقة بين الدلالة اللغوية للفظ، وما تفترضه الآية

من لباس معروف لدى المخاطبات، وبين حدود الحكم المستنبط منها. لكن مجرد طرح هذه القراءات لا يعني أنها أصبحت مساوية في مكانتها للاتجاه الفقهي التقليدي من حيث الانتشار أو الاستقرار التاريخي؛ إذ ينبغي عرضها بوصفها اجتهادات تفسيرية معاصرة، مع بيان أدلتها ومدى قبولها في الدراسات الدينية والفقهية.

ومن المهم كذلك ألا تعرض المسألة وكأنها نزاع بين نص واضح تماماً لا يحتاج إلى تفسير من جهة، وقراءة حديثة تنفي كل دلالة على الستر من جهة أخرى. فالنصوص الدينية، حتى عندما تكون ألفاظها معروفة، تحتاج في الاستنباط إلى فهم اللغة والسياق والعلاقة بين الأدلة. وفي المقابل، لا يكفي التشكيك في بعض النتائج الفقهية المتوارثة لإثبات أن جميع الاستنتاجات التقليدية غير مؤسسة نصياً. والمنهج الأكثر دقة هو أن يُبيَّن ما الذي تقوله الآية صراحة، وما الذي تفهمه منها الاتجاهات التفسيرية، وكيف توصلت إلى تلك النتائج، وأين تقع نقاط الاتفاق أو الخلاف.

كما ينبغي التمييز بين الخمار بوصفه قطعة لباس معروفة في البيئة العربية، وبين الحكم الديني الذي يستنبط من طريقة ارتدائه أو من الأمر الوارد بشأنه. فقد تكون قطعة اللباس معروفة اجتماعياً قبل ورود النص، ثم يأتي النص ليوجه طريقة استخدامها أو يحدد مجالاً من مجالات الستر المرتبطة بها. وهذا النمط من العلاقة بين العادة والتوجيه الديني لا يثبت، في ذاته، أن النص اقتبس حكمه من عادة سابقة، ولا يعني بالضرورة أن النص أنشأ اللباس من العدم. إنما يبيّن أن فهم التشريع يحتاج إلى دراسة العلاقة بين الممارسة الاجتماعية واللغة القرآنية، مع تجنب افتراض أن كل عنصر مادي في النص هو بالضرورة ابتكار تشريعي جديد، أو أن كل ممارسة سابقة للنص بقيت على حالها بعد ظهوره.

ومن هنا فإن الخمار يمثل مثالاً مهماً على ضرورة الفصل بين التاريخ الاجتماعي للملابس والتفسير الديني للأحكام. فالتاريخ يسأل عن شكل الخمار واستعمالاته وانتشاره في البيئة العربية، بينما يسأل التفسير عن معنى الآية ومقاصدها ودلالات ألفاظها، ويسأل الفقه عن الحكم الذي يمكن استنباطه من مجموع الأدلة. وتتقاطع هذه الأسئلة، لكنها ليست سؤالاً واحداً. كما أن إثبات وجود الخمار قبل الإسلام لا يحسم بمفرده طبيعة الحكم الإسلامي المتعلق به، تماماً كما أن الاستناد إلى آية قرآنية لا يكفي وحده لإعادة بناء جميع تفاصيل الممارسة الاجتماعية التي كانت سائدة عند نزولها.

٣. الجلباب: اللباس الخارجي ودلالات الستر والظهور الاجتماعي

ورد لفظ «الجلباب» في سورة الأحزاب، في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ (الأحزاب: ٥٩). ويفسر الجلباب في التراث اللغوي والتفسيري بأشكال من اللباس الخارجي الذي يلبس فوق الثياب أو ينسدل على الجسد، مع اختلاف في تحديد هيئته الدقيقة ومدى تغطيته. وقد لا تتطابق جميع الأوصاف الواردة في المصادر القديمة، وهو أمر مألوف في تاريخ الملابس؛ لأن أسماء الأزياء قد تختلف من بيئة إلى أخرى، ولأن القطعة الواحدة قد تتغير هيئتها ووظيفتها عبر الزمن.

وتتناول الآية الجلباب ضمن توجيه موجه إلى زوجات النبي وبناته ونساء المؤمنين، يتصل بإدناء الجلابيب، وتذكر في ختامها أن ذلك أدنى إلى أن يعرفن فلا يؤذين. ويجعل هذا السياق من الضروري دراسة الآية من خلال عناصرها المختلفة: المخاطَبات، والفعل المأمور به، واللباس المذكور، والتعليل الذي ورد في نهاية الآية. فالمعنى لا يتحدد بمجرد ترجمة كلمة الجلباب إلى «رداء» أو «عباءة»، بل يحتاج إلى فهم الاستعمال اللغوي للفظ، وطبيعة اللباس في البيئة الاجتماعية آنذاك، وتفسير عبارة «يُدنين عليهن»، ثم دراسة كيفية استنباط الفقهاء للأحكام المتعلقة باللباس والستر من هذه العناصر.

وقد ذهب عدد من المفسرين إلى أن إدناء الجلباب يعني إرخاءه أو إسداله على الجسد، وناقشوا صوراً مختلفة لكيفية ارتدائه. كما ربط بعضهم الآية بالتمييز بين النساء في الفضاء العام وبما قد تتعرض له المرأة من أذى أو مضايقة، في حين تناول الفقهاء الآية ضمن أدلتهم المتعلقة بلباس المرأة في المجال العام. ومع ذلك، فإن تحديد الهيئة التي كانت عليها الجلابيب في ذلك العصر، ومدى تغطيتها للرأس أو الوجه أو بقية الجسد، لا ينبغي أن يقوم على افتراض أن جميع هذه التفاصيل كانت موحدة أو أن كل وصف ورد في تفسير متأخر يمثل تقريراً تاريخياً مباشراً لشكل اللباس في زمن نزول الآية. فالمصادر التفسيرية والفقهية تقدم أدلة مهمة على تاريخ الفهم الديني، لكنها تحتاج إلى قراءة نقدية عندما يراد استخدامها لإعادة بناء تفاصيل الحياة اليومية في القرن السابع الميلادي.

وتبرز هنا أهمية التمييز بين التعليل الوارد في الآية وبين مختلف التفسيرات التي تطورت بشأنه. فعبارة «ذلك أدنى أن يُعرفن فلا يُؤذين» تقدم تعليلاً مرتبطاً بالتعرّف وعدم التعرض للأذى في السياق الذي تتناوله الآية. وقد توسع المفسرون في تفسير طبيعة هذا التعرف والظروف الاجتماعية التي

وردت فيها الآية، وربط بعضهم ذلك بتمييز النساء الحرائر عن الإماء في البيئة التاريخية آنذاك. غير أن هذه التفسيرات ينبغي أن تعرض بوصفها آراء تفسيرية مرتبطة بزمانها ومصادرها، لا بوصفها حقائق تاريخية مستقلة لا تحتاج إلى إثبات. كما لا يصح تعميم تفاصيل اجتماعية معينة وردت في بعض التفاسير على جميع المجتمعات العربية أو على جميع مراحل التاريخ الإسلامي.

وتساعد هذه الملاحظة على فهم العلاقة بين النص الديني والبنية الاجتماعية. فالآية تتحدث عن لباس في فضاء اجتماعي كان يتضمن علاقات متفاوتة في المكانة والحماية والتعرض للمضايقة، وفق ما تذكره بعض المصادر التفسيرية والتاريخية. وقد جرى فهمها في التراث الفقهي ضمن منظومة أوسع من الأحكام التي تنظم ظهور المرأة في المجال العام. لكن الانتقال من هذا السياق التاريخي إلى الأحكام الفقهية العامة تم عبر عمليات تفسير واستنباط، ولم يكن مجرد نقل حرفي لشكل لباس محدد. ومن ثم فإن دراسة الجلباب تقتضي أن تسأل: ما الدلالة اللغوية للفظ؟ وما الهيئة التي تشير إليها المصادر القديمة؟ وما وظيفة اللباس في السياق الاجتماعي؟ وكيف فهم المفسرون الآية؟ وما الأحكام التي استنبطها الفقهاء منها؟ وما التحولات التي طرأت على أشكال الجلباب ومعانيه في المجتمعات الإسلامية المختلفة؟

ومن الخطأ افتراض أن الجلباب في جميع العصور كان قطعة لباس واحدة ذات شكل ثابت. فالأزياء تتغير تبعاً للمناخ والمواد المتاحة والعادات المحلية والبنية الاقتصادية والتمييز بين الملابس اليومية وملابس الخروج والمناسبات. وقد احتفظت بعض المجتمعات الإسلامية بأشكال تقليدية من الرداء الخارجي، بينما طورت مجتمعات أخرى أنماطاً مختلفة من العباءات والأغطية والملابس الطويلة. وقد يستخدم الجلباب في بعض البيئات بوصفه اسماً لثوب معين، بينما يستخدم في بيئات أخرى بوصفه مصطلحاً دينياً عاماً يشير إلى اللباس الخارجي الساتر. وهذا التعدد لا يلغي المرجعية الدينية التي يستند إليها الفقهاء، لكنه يوضح أن الشكل الاجتماعي للملابس لا يتوقف على النص وحده، بل يتأثر أيضاً بالتاريخ والثقافة المحلية.

ومن الناحية السياسية والاجتماعية، يمكن أن يتحول الجلباب إلى علامة على الهوية الدينية أو الثقافية، ولا سيما عندما تتبناه جماعة ما بوصفه رمزاً للانتماء أو التميز عن جماعات أخرى. وفي بعض الظروف الحديثة، قد يصبح لباس المرأة موضع نزاع بين الدولة والمؤسسات الدينية والحركات الاجتماعية، فتفرض أنماط معينة منه أو تمنع، أو يُحمَّل معاني تتجاوز

وظيفة الستر إلى التعبير عن الموقف السياسي أو مقاومة السلطة أو إعلان الهوية الجماعية. لكن هذه الوظائف الحديثة لا ينبغي أن تسقط بأثر رجعي على سياق الآية، كما لا ينبغي أن تؤدي إلى إغفال الدلالات الدينية التي يحملها اللباس لدى النساء اللواتي يخترنه عن قناعة شخصية أو التزام تعبدي.

٤. أوجه الاختلاف بين الحجاب والخمار والجلباب

يمكن توضيح الفروق بين الحجاب والخمار والجلباب من خلال دراسة دلالاتها اللغوية وسياقاتها القرآنية، مع مراعاة أن ارتباط هذه المصطلحات بموضوع الستر لا يجعلها مترادفات متطابقة، كما أن الاختلاف بينها من الناحية اللغوية لا يحسم وحده الأحكام الفقهية المتعلقة بلباس المرأة. فلكل لفظ دلالته الخاصة والسياق الذي ورد فيه، ثم جاءت التفاسير والاجتهادات الفقهية لتبحث في معاني هذه الألفاظ وعلاقتها بالأحكام الشرعية.

فالحجاب، في دلالته اللغوية، يعني الحاجز أو الساتر الذي يفصل بين طرفين، وقد ورد في كتاب القرآن في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (الأحزاب: ٥٣)، وذلك في سياق يتناول الخصوصية وآداب التواصل مع زوجات النبي. ولذلك فإن الحجاب في هذه الآية لا يدل مباشرة على قطعة قماش تغطي الرأس، بل على حاجز أو ساتر يفصل بين السائل ونساء النبي. أما في الاستعمال الديني والاجتماعي المعاصر، فقد اتسع معنى الكلمة وأصبحت تستخدم على نطاق واسع للدلالة على غطاء رأس المرأة، وأحياناً على منظومة أوسع من قواعد اللباس والستر. ويكشف هذا التحول عن الفرق بين الدلالة اللغوية للفظ في سياقه القرآني وبين المعنى الاصطلاحي الذي اكتسبه عبر التطور التاريخي والثقافي.

أما الخمار، فيرتبط في الاستعمال اللغوي العربي بغطاء الرأس، وقد ورد في قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ (النور: ٣١). وتوجّه الآية إلى إسدال الخُمُر على الجيوب، أي مواضع فتحة الثوب عند العنق والصدر. وقد ذهب جمهور المفسرين والفقهاء إلى أن الآية تدخل ضمن أدلة وجوب تغطية شعر المرأة، مستندين إلى الدلالة اللغوية للخمار وإلى فهمهم لسياق الآية ومجموع النصوص المتعلقة بالستر. وفي المقابل، ظهرت في النقاشات المعاصرة قراءات تدعو إلى إعادة فحص بعض جوانب الدلالة اللغوية والسياقية، ولا سيما العلاقة بين الأمر بإسدال الخمار على الجيوب والحكم المتعلق بتغطية الشعر. غير أن دراسة هذه المسألة تقتضي التمييز بين الرأي الفقهي الذي استقر عليه جمهور العلماء وبين الاجتهادات المعاصرة، مع عرض أدلة كل اتجاه ومناهجه في الاستدلال.

أما الجلباب، فقد ورد في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ (الأحزاب: ٥٩). ويفسر الجلباب في المصادر اللغوية والتفسيرية بأنه لباس خارجي أو رداء يلبس فوق الثياب وينسدل على الجسد، مع وجود اختلافات في تحديد هيئته الدقيقة وحدود تغطيته. وقد استدل الفقهاء بهذه الآية ضمن الأدلة المتعلقة بلباس المرأة في المجال العام، وناقشوا معنى إدناء الجلباب والكيفية التي يتحقق بها. غير أن اختلاف الأوصاف الواردة في بعض المصادر يستدعي الحذر من افتراض أن الجلباب كان قطعة لباس واحدة ذات شكل ثابت في جميع البيئات والعصور؛ إذ تتأثر أشكال الملابس بالعادات المحلية والظروف الاجتماعية والتطور التاريخي.

وبناءً على ذلك، فإن الفروق بين هذه المصطلحات لا تقتصر على اختلاف الأسماء، بل تتصل أيضاً باختلاف السياقات التي وردت فيها وطبيعة الدلالات التي تحملها. فالحجاب يدل في مواضعه القرآنية على الحاجز أو الساتر بحسب السياق، والخمار يرتبط بغطاء الرأس، بينما يشير الجلباب إلى لباس خارجي أو رداء ينسدل على الجسد. وقد ارتبطت هذه الألفاظ في التراث التفسيري والفقهي بموضوع الستر، لكنها لم تؤدِّ المعنى نفسه في جميع استعمالاتها.

ومن الناحية المنهجية، لا يكفي تعريف كل مصطلح لغوياً للوصول إلى حكم فقهي نهائي بشأن لباس المرأة؛ إذ إن الأحكام الفقهية تتأسس على دراسة مجموع الأدلة القرآنية والحديثية، وفهم سياقاتها، وتحليل طرائق الاستنباط التي اعتمدتها المدارس الفقهية. كما أن تطور استعمال كلمة «الحجاب» في المجتمعات الإسلامية لا ينبغي أن يؤدي إلى إسقاط معناها الاصطلاحي المعاصر على جميع المواضع القرآنية، ولا إلى تجاهل الأحكام التي استنبطها الفقهاء من آيات الخمار والجلباب وغيرها من النصوص ذات الصلة. ولذلك فإن التمييز بين الحجاب والخمار والجلباب يمثل خطوة ضرورية لفهم تطور مفهوم لباس المرأة في الإسلام، والفصل بين الدلالة اللغوية للنص القرآني، وتفسيره الديني، وتطبيقاته الفقهية والاجتماعية عبر التاريخ.

٥. من النص القرآني إلى الاصطلاح الفقهي: كيف تطور مفهوم الحجاب؟

إن تطور مفهوم الحجاب في التراث الإسلامي مثال على الكيفية التي تتحول بها المفردات ذات الدلالات اللغوية المحددة إلى مصطلحات دينية واجتماعية واسعة. فالنص القرآني يستخدم ألفاظاً متعددة في سياقات مختلفة، بينما عمل المفسرون والفقهاء على جمع النصوص ذات الصلة بالستر والزينة واللباس والخصوصية، وربطها بالأحاديث النبوية وبالقواعد العامة للاستنباط. ونتيجة

لذلك، لم يتشكل مفهوم لباس المرأة في الفقه الإسلامي من كلمة «الحجاب» وحدها، بل من منظومة من النصوص والتفسيرات والاجتهادات التي تناولت أجزاء الجسم التي ينبغي سترها، وطبيعة اللباس، وشروط ظهوره في المجال العام، والاستثناءات المرتبطة بالقرابة أو الضرورة أو غيرهما من المسائل التي ناقشها الفقهاء.

وقد أدى تراكم هذا التراث إلى نشوء مفهوم فقهي واجتماعي للحجاب يتجاوز المعنى اللغوي للفظ في آية بعينها. وأصبح المصطلح في العصور المتأخرة، ثم في الاستخدام الحديث، يشير في كثير من السياقات إلى غطاء الرأس الذي تضعه المرأة، أو إلى لباس ينظر إليه بوصفه تعبيراً عن الالتزام الديني. وفي بعض الاستعمالات، اتسع المفهوم ليشمل منظومة متكاملة من السلوك واللباس والاحتشام، بينما بقي في استعمالات أخرى أقرب إلى الدلالة المتعلقة بتغطية الرأس. ويعكس هذا التنوع أن المصطلحات الدينية لا تعيش خارج التاريخ؛ فهي تتطور في الاستعمال، وتتأثر بالتعليم والمؤسسات الدينية والثقافة الشعبية والتحولات الاجتماعية والسياسية.

لكن القول بتطور المصطلح لا يعني أن الأحكام الفقهية كلها حديثة أو أنها ظهرت فقط عندما انتشر الاستعمال المعاصر لكلمة الحجاب. فثمة فرق بين تاريخ اللفظ بوصفه مصطلحاً شائعاً، وتاريخ الأحكام التي يناقشها الفقهاء بشأن ستر الشعر والجسد. وقد تكون أحكام معينة قد نوقشت في التراث الفقهي قبل أن يستقر لفظ الحجاب في الاستعمال العام بوصفه الاسم الأكثر شيوعاً لغطاء الرأس. ولهذا فإن أي بحث تاريخي دقيق يجب أن يحدد ما الذي يتتبعه: هل يتتبع ورود الكلمة في القرآن؟ أم تطور معناها الاصطلاحي؟ أم تاريخ الاستدلال الفقهي على وجوب تغطية أجزاء معينة من الجسد؟ أم انتشار أنماط محددة من اللباس في مجتمعات إسلامية بعينها؟ فهذه موضوعات متصلة، لكنها ليست متطابقة، ولكل منها مصادره وأسئلته.

ومن الضروري كذلك التمييز بين الرأي الفقهي الغالب وبين الممارسة الاجتماعية الفعلية. فوجود حكم في كتاب فقهي لا يثبت أن جميع النساء التزمن به في كل عصر، كما أن وجود اختلاف في أشكال اللباس لا يعني بالضرورة اختلافاً في الاعتقاد الديني. فقد تتباين الممارسات بين المدن والقرى، وبين الطبقات الاجتماعية، وبين المجتمعات التي تتبنى تقاليد لباس مختلفة، كما قد تتغير أنماط اللباس تبعاً للظروف السياسية والاقتصادية. وقد تحمل المرأة غطاء الرأس لأسباب دينية أو ثقافية أو عائلية أو شخصية

متداخلة، بينما قد تختار امرأة أخرى عدم ارتدائه استناداً إلى فهم مختلف للدين أو إلى موقف اجتماعي أو شخصي. ولا يمكن استنتاج دوافع النساء جميعاً من المظهر الخارجي وحده، كما لا يجوز اختزال تاريخ الحجاب في سردية واحدة تفسر جميع أشكاله ومعانيه بعامل منفرد.

٦. الدلالة التاريخية والسياسية للتمييز بين المصطلحات

لا يقتصر التمييز بين الحجاب والخمار والجلباب على المسألة المعجمية؛ بل يساعد أيضاً على فهم كيفية تشكل العلاقة بين النص الديني والمجتمع والسلطة. فحين يدمج كل ما يتعلق بلباس المرأة تحت كلمة واحدة، قد يصبح من الصعب التمييز بين ما ورد في النص القرآني مباشرة، وما استنبطه الفقهاء من مجموع الأدلة، وما أضافته الأعراف المحلية، وما أنتجته الدولة أو الحركات السياسية في مراحل لاحقة. أما عندما تفصل هذه المستويات، فيصبح من الممكن دراسة كل مرحلة بحسب مصادرها وظروفها، وفهم الكيفية التي اكتسب بها لباس المرأة دلالات متباينة في المجتمعات الإسلامية.

ففي بعض البيئات، أصبح غطاء الرأس علامة على الالتزام الديني والهوية الجماعية، وفي بيئات أخرى ارتبط بالانتماء الثقافي أو بالعادات العائلية، بينما تحول في بعض الدول الحديثة إلى موضوع للتشريع والسياسات العامة، سواء من خلال فرض أشكال معينة من اللباس أو تقييدها أو منعها في مؤسسات محددة. وفي حالات أخرى، استخدمت الحركات السياسية والدينية اللباس بوصفه علامة على التميز أو الاحتجاج أو إعادة تأكيد الهوية. غير أن هذه الاستخدامات لا تعني أن الحجاب مجرد أداة سياسية، كما لا تعني أن كل ممارسة ترتبط به تنفصل عن السياسة والمجتمع. فاللباس يمكن أن يحمل في الوقت نفسه معنى دينياً بالنسبة إلى الفرد، ومعنى ثقافياً داخل الجماعة، ودلالة سياسية في سياق الصراع على الهوية والسلطة.

ومن هنا فإن دراسة تاريخ الحجاب تتطلب الابتعاد عن تفسيرين اختزاليين متقابلين: أولهما اعتبار كل شكل من أشكال غطاء الرأس تعبيراً مباشراً وبسيطاً عن حكم ديني واحد لا يتأثر بالتاريخ، وثانيهما اختزال جميع أشكال الستر في كونها أدوات للسيطرة الاجتماعية على المرأة. فكلا التفسيرين يتجاهل تعدد التجارب الإنسانية واختلاف السياقات. والمنهج التاريخي لا يفترض مسبقاً أن كل ممارسة دينية مستقلة عن المجتمع، ولا أن كل ممارسة اجتماعية لا تعدو كونها انعكاساً للسلطة؛ بل يدرس العلاقة المتبادلة بين الاعتقاد والعرف والتشريع والاختيار الفردي، ويبحث في الأدلة التي تفسر تحولات هذه العلاقة عبر الزمن.

كما أن التمييز بين المصطلحات يساعد على تجنب خطأ شائع في المقارنات الحضارية، وهو الانتقال من وجود لباس مشابه في مجتمع قديم إلى القول إن الحكم الإسلامي اقتبس منه مباشرة، أو الانتقال من اختلاف الألفاظ القرآنية إلى استنتاج أن كل حكم فقهي لاحق لا يستند إلى النص. فالتشابه الشكلي لا يكفي لإثبات الاقتباس، واختلاف المصطلحات لا يكفي لنفي وجود علاقة دلالية أو تشريعية بينها. وإثبات التأثير التاريخي يحتاج إلى شواهد على انتقال الممارسة أو المفهوم، بينما يتطلب فهم الحكم الفقهي دراسة الأدلة التي استند إليها الفقهاء ومناهجهم في تفسيرها. وبذلك يصبح البحث أكثر دقة، لأنه يفصل بين سؤال الأصول التاريخية للملابس وسؤال المعنى الديني للنصوص وسؤال تطور المصطلحات في الاستعمال الاجتماعي.

في الختام، يتضح من الدراسة اللغوية والتفسيرية أن الحجاب والخمار والجلباب ليست ألفاظاً مترادفة تماماً في القرآن. فالحجاب يدل في مواضعه القرآنية على الحاجز أو الساتر بحسب السياق، وقد ورد في سورة الأحزاب في إطار تنظيم التواصل مع زوجات النبي. أما الخمار، فيرتبط في الاستعمال العربي بغطاء الرأس، وقد ورد في سورة النور ضمن الأمر بإسداله على الجيوب. ويشير الجلباب إلى لباس خارجي أو رداء ينسدل على الجسد، وقد ورد في سورة الأحزاب ضمن توجيه يتعلق بإدناء الجلابيب في المجال العام. وتظهر هذه الفروق أهمية عدم الخلط بين المعنى اللغوي للنص، والحكم الذي استنبطه الفقهاء، والمفهوم الاصطلاحي الذي شاع في المجتمعات الإسلامية عبر التاريخ.

وفي الوقت نفسه، لا تكفي هذه الفروق اللغوية وحدها لحسم جميع المسائل الفقهية المتعلقة بلباس المرأة؛ إذ إن الأحكام التي استقر عليها جمهور الفقهاء تشكلت من قراءة مجموع النصوص القرآنية والحديثية، ومن طرائق الاستدلال التي اعتمدتها المدارس الفقهية. ولذلك ينبغي عرض الرأي الفقهي الغالب بأمانة، إلى جانب بيان مواضع النقاش التفسيري واللغوي، من دون مساواة آلية بين جميع الآراء أو تقديم الاجتهادات المعاصرة وكأنها تمثل إجماعاً علمياً.

والنتيجة الأساسية أن مفهوم الحجاب في الاستعمال المعاصر أوسع من الدلالة اللغوية للفظ في موضع قرآني واحد، وأن تاريخه يتصل بتفاعل النص والتفسير والفقه والعرف والتحولات الاجتماعية والسياسية. ومن ثم فإن فهمه فهماً علمياً يتطلب التمييز بين المصطلحات الثلاثة، ودراسة كل منها في سياقه، ثم تتبع العلاقة التي أقامها التراث الإسلامي بينها وبين أحكام

الستر. وهذا المنهج لا يفرض حكماً مسبقاً على المسألة، بل يضعها في إطارها اللغوي والتاريخي والديني، ويفتح الطريق أمام المبحث التالي لدراسة آيتي النور والأحزاب بصورة مستقلة، وتحليل ألفاظهما وسياقيهما، ومقارنة التفسير التقليدي بالقراءات المعاصرة على أساس الأدلة لا على أساس الافتراضات المسبقة.

ثالثاً: آية الخمار في سورة النور

تعد الآية الحادية والثلاثون من سورة النور من أهم النصوص القرآنية التي استند إليها المفسرون والفقهاء في دراسة أحكام لباس المرأة في الإسلام، لما تتضمنه من توجيهات تتعلق بغض البصر، وحفظ الفروج، وإظهار الزينة، واستعمال الخُمُر وإسدالها على الجيوب. ولا تقتصر أهمية هذه الآية على ورود لفظ «الخمار» فيها، بل تنبع أيضاً من اجتماع مجموعة من المفاهيم الأخلاقية والاجتماعية والتشريعية ضمن سياق واحد، ومن الدور الذي أدته في تشكيل التصورات الفقهية المتعلقة بستر المرأة وعلاقتها بالمجال العام. ولذلك فإن دراستها دراسة معمقة تقتضي عدم عزل العبارة المتعلقة بالخمار عن بقية الآية، أو الاكتفاء بتعريف المفردات لغوياً، بل تستلزم تحليل بنية النص، ودلالات ألفاظه، والسياق الذي ورد فيه، ثم تتبع كيفية فهم المفسرين والفقهاء له، مع التمييز بين ما ينص عليه القرآن مباشرة وما استنبط منه من أحكام وتفصيلات عبر تاريخ التفسير والفقه الإسلامي.

يقول الله تعالى في سورة النور، الآية الحادية والثلاثين: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾. وتأتي هذه الآية في سياق يتناول جملة من قواعد السلوك الأخلاقي والاجتماعي، إذ سبقتها الآية التي توجّه المؤمنين إلى غض البصر وحفظ الفروج، ثم جاء الخطاب موجهاً إلى المؤمنات، متضمناً توجيهات مماثلة تتصل بالسلوك والنظر والزينة واللباس. ويكشف هذا السياق أن الحديث عن الخمار لا يأتي منفصلاً عن منظومة أوسع من التوجيهات المتعلقة بالسلوك الشخصي والعلاقات بين الرجال والنساء، بل يندرج ضمن بناء قرآني يجمع بين المسؤولية الأخلاقية وتنظيم المظهر والتعامل الاجتماعي.

١. السياق القرآني للآية: من الأخلاق الفردية إلى تنظيم العلاقات الاجتماعية

إن البدء بغض البصر وحفظ الفروج قبل الحديث عن الزينة والخمار ذو أهمية في فهم البناء الداخلي للآية. فالنص لا يجعل لباس المرأة العنصر الوحيد في تنظيم العلاقة بين الجنسين، ولا يحصر المسؤولية الأخلاقية في

مظهر المرأة، بل يضع جملة من التوجيهات التي تتصل بالنظر والسلوك وصيانة الخصوصية. وقد سبق للقرآن أن وجه الرجال المؤمنين إلى غض أبصارهم وحفظ فروجهم في الآية الثلاثين من السورة نفسها، ثم وجه المؤمنات إلى ذلك أيضاً في الآية التالية. وهذا التتابع يبين أن المسؤولية الأخلاقية، في بنية النص، ليست مقتصرة على طرف واحد، وإنما تشمل الرجال والنساء، وإن اختلفت بعض التفاصيل المتعلقة بالزينة واللباس.

ويكتسب هذا الترتيب أهمية عند دراسة الخطاب الاجتماعي حول الحجاب؛ إذ إن اختزال الآية في مسألة تغطية الشعر قد يؤدي إلى إغفال بقية عناصرها، كما أن التركيز على اللباس وحده قد يحجب العلاقة بين المظهر الخارجي والسلوك الأخلاقي التي يعرضها النص. وفي المقابل، لا يصح الاستناد إلى شمول الآية لقواعد أخلاقية متعددة للقول إن أحكام اللباس الواردة فيها ليست ذات دلالة تشريعية مستقلة؛ فالآية تجمع بين توجيهات مختلفة، ولكل منها موضوعه ودلالته، وإن كانت جميعها تنتظم في سياق عام يتناول السلوك والستر والعلاقات الاجتماعية.

ومن المنظور التاريخي، ينبغي كذلك التمييز بين السياق القرآني الذي يمكن استخلاص عناصره من النص نفسه، وبين التفاصيل الاجتماعية التي أضافتها كتب التفسير والروايات التاريخية عند الحديث عن ظروف نزول الآية. فليس كل تفسير يورده أحد العلماء بشأن عادات النساء في ذلك العصر حقيقة تاريخية مستقلة عن الحاجة إلى التحقق، كما أن غياب وصف تفصيلي في القرآن لا يعني أن البيئة الاجتماعية كانت خالية من الأعراف المتعلقة باللباس. والمنهج الأكثر دقة هو الجمع بين الدلالة النصية والشواهد التاريخية المتاحة، مع بيان درجة اليقين في كل استنتاج.

٢. معنى الخمار في اللغة العربية: هل أنشأت الآية لباساً جديداً أم وجهت استعمال لباس معروف؟

يرتبط لفظ «الخمار» في اللغة العربية بغطاء الرأس، وهو المعنى الذي اعتمده جمهور المفسرين والفقهاء عند تفسير الآية. ويفهم من صياغة النص أن الخُمُر كانت لباساً معروفاً لدى المخاطبات، إذ لم تأتِ العبارة بصيغة إنشاء اسم لباس جديد، وإنما ورد الأمر باستخدام الخُمُر على نحو معين: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾. ويشير ذلك إلى أن موضع النقاش التفسيري لا يتعلق فقط بمعرفة ماهية الخمار، بل بكيفية استعماله، ودلالة الأمر بإسداله على الجيوب، وما يترتب على ذلك من أحكام متصلة بالستر.

أما «الجيوب»، فهي جمع «جيب»، ويقصد بها في هذا السياق مواضع فتحة الثوب عند العنق والصدر. وقد فسر المفسرون الأمر بضرب الخمار على الجيب بأنه توجيه إلى إسداله على هذه المنطقة، بحيث تستر مواضع من العنق وأعلى الصدر. ووفق التفسير التقليدي، فإن الأمر لا يتعلق بمجرد وضع قطعة من القماش على الرأس مع ترك فتحة الثوب مكشوفة، بل بطريقة ارتداء الخمار وإسداله بما يحقق الستر المقصود.

ومن هنا نشأ أحد الاستدلالات الأساسية لدى جمهور الفقهاء على وجوب تغطية شعر المرأة؛ إذ رأوا أن الخمار، بحكم دلالته اللغوية بوصفه غطاءً للرأس، يفترض تغطية الرأس في أصل استعماله، وأن الأمر القرآني جاء لتوجيه طريقة ارتدائه وإسداله على الجيب. وبهذا الفهم، لا يقتصر مدلول الآية على تغطية الصدر والعنق، بل يدخل فيه ستر الشعر الذي يغطيه الخمار بحسب معناه المتعارف عليه في اللغة والاستعمال.

ومع ذلك، فإن الدقة الأكاديمية تقتضي الفصل بين التعريف اللغوي للخمار، ودلالة الأمر الوارد في الآية، والحكم الفقهي المستنبط منها. فالمعنى اللغوي يحدد ماهية اللفظ في الاستعمال العربي، بينما يتناول التفسير العلاقة بين اللفظ وتركيب الآية وسياقها، أما الفقه فيبحث في الحكم الذي يمكن استخلاصه من النص، منفرداً أو بالاشتراك مع أدلة أخرى. وهذه المستويات متصلة، لكنها ليست متطابقة؛ إذ لا يكفي تعريف الكلمة وحده لإثبات جميع تفاصيل الحكم الفقهي، كما لا يمكن تجاهل معناها اللغوي عند تفسير النص.

وقد ظهرت في النقاشات المعاصرة قراءات تعيد فحص بعض جوانب دلالة الآية، وتركز خصوصاً على أن الأمر المباشر فيها يتناول إسدال الخمار على الجيوب، وعلى العلاقة بين هذا التوجيه وبين الحكم المتعلق بتغطية الشعر. غير أن عرض هذه القراءات لا يقتضي مساواتها تلقائياً بالتفسير الفقهي التقليدي من حيث المكانة التاريخية أو الانتشار؛ فالمعروف أن جمهور الفقهاء استدلوا بالآية، ضمن أدلة أخرى، على وجوب تغطية شعر المرأة أمام الرجال الأجانب. ولذلك ينبغي أن يعرض الخلاف المعاصر بحدوده الفعلية، مع توضيح أدلته، من دون إنكار الرأي الفقهي الغالب أو تصوير كل مسألة تفسيرية على أنها موضع إجماع لا يقبل النقاش.

٣. معنى الزينة في الآية: ما الذي يدخل في قوله تعالى «ولا يبدين زينتهن»؟

لا يمكن فهم آية الخمار بصورة متكاملة من دون التوقف عند قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، لأن تحديد معنى الزينة يرتبط ارتباطاً مباشراً بتفسير حدود ما يجوز للمرأة إظهاره. وقد ناقش المفسرون والفقهاء

معنى «الزينة» في هذا الموضع، وهل المقصود بها مواضع الزينة من الجسد، أم الحلي والثياب التي تتزين بها المرأة، أم المعنى الذي يجمع بين الأمرين بحسب السياق. ونتيجة لذلك، ظهرت تفسيرات متعددة لعبارة «إلا ما ظهر منها»، وأصبح هذا الموضع أحد أهم محاور النقاش الفقهي المتعلق بما يجوز إظهاره من المرأة أمام الرجال الأجانب.

وقد ذهب عدد من المفسرين إلى تفسير ما ظهر من الزينة بالوجه والكفين، أو بما يظهر عادةً ولا يمكن إخفاؤه في الحياة اليومية، بينما ارتبطت بعض التفسيرات الأخرى بتحديد الزينة الظاهرة بالحلي أو الثياب وما يتصل بها. ولم تكن هذه الاختلافات مجرد فروق لغوية بسيطة، بل ترتبت عليها نتائج فقهية تتعلق بحدود الستر، وبما إذا كان الوجه والكفان داخلين في نطاق ما يجب ستره أو مستثنيين منه في الأحوال المعتادة. ولذلك فإن البحث في الآية لا يستقيم إذا اقتصر على لفظ الخمار وحده، وأهمل عبارة الزينة والاستثناء الوارد فيها.

ويجب التنبيه إلى أن عبارة «إلا ما ظهر منها» لا يمكن تفسيرها بمعزل عن بقية الآية، ولا عن الأدلة الأخرى التي اعتمدها الفقهاء. فالمفسرون لم يبنوا جميع أحكام اللباس على تفسير هذه العبارة وحدها، بل ربطوا بينها وبين قوله تعالى في الموضع نفسه: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾، كما بحثوا علاقتها بآية الجلباب في سورة الأحزاب، وبالأحاديث والروايات التي استندوا إليها في تحديد أحكام الستر. ومن ثمّ فإن اختلافهم في معنى الزينة الظاهرة لا يعني بالضرورة اختلافهم في كل أحكام لباس المرأة، كما أن اتفاقهم على بعض الأحكام لا يعني تطابقهم في تفسير جميع التفاصيل.

ومن منظور تاريخي، ينبغي أيضاً عدم الخلط بين معنى الزينة في النص وبين المعايير الجمالية والاجتماعية التي تطورت في المجتمعات الإسلامية اللاحقة. فقد تختلف أشكال الزينة والحلي والثياب بين بيئة وأخرى، وقد تتغير معايير المظهر المقبول اجتماعياً بمرور الزمن. ولا يمكن استنتاج أن كل ما عدّه مجتمع لاحق زينة محرمة الإظهار كان مشمولاً بالضرورة بالمعنى نفسه في جميع مراحل التاريخ، إلا بعد دراسة الأدلة التي استند إليها ذلك الفهم. وهذا لا ينفي وجود أحكام دينية تتعلق بالزينة، بل يوضح ضرورة التمييز بين النص المؤسس وبين تطبيقاته الاجتماعية التي قد تتأثر بالأعراف المحلية والتصورات السائدة عن الجمال والاحتشام.

٤. معنى «إلا ما ظهر منها»: بين اختلاف التفسير وتعدد الأحكام الفقهية

تمثل عبارة ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ نقطة مركزية في النقاش حول لباس المرأة، لأن الاستثناء الوارد فيها يفتح باب البحث في حدود الزينة التي يجوز إظهارها.

وقد حاول المفسرون تحديد المقصود بما يظهر من الزينة استناداً إلى اللغة، والسياق، والروايات المنقولة عن الصحابة والتابعين، وما رأوه من أدلة ذات صلة. واختلفت تفسيراتهم في تحديد الأشياء أو المواضع الداخلة في هذا الاستثناء، كما اختلفت بعض النتائج الفقهية المترتبة عليها.

وتكمن أهمية هذا الاختلاف في أنه يكشف أن تفسير الآية لا يتوقف على المعنى المعجمي لكلمة واحدة، بل يعتمد أيضاً على فهم الاستثناء، وعلاقته بالقاعدة العامة التي تسبقها، ومدى ارتباطه بما ورد في بقية النصوص. فالقول إن المرأة مأمورة بعدم إبداء زينتها، مع استثناء ما ظهر منها، يقتضي تحديد معنى الزينة أولاً، ثم تحديد طبيعة الاستثناء وحدوده، ثم النظر في الأدلة التي تساعد على تعيين المراد. ولهذا ناقش الفقهاء مسألة الوجه والكفين، وما إذا كانا داخلين في الزينة التي يجوز إظهارها في الأحوال المعتادة، كما بحثوا مسائل أخرى تتصل بالنظر والفتنة والظروف التي قد تتغير فيها الأحكام التطبيقية.

ومن الضروري هنا التمييز بين وجود اختلاف في تفسير عبارة معينة وبين وجود خلاف شامل حول أصل الحكم. فقد تتباين أقوال المفسرين في تحديد معنى الاستثناء، بينما تتقارب بعض المدارس الفقهية في نتائجها العملية، أو قد تتفق على أصل الحكم وتختلف في حدوده وشروطه. ولذلك لا يصح استخدام وجود تفسيرات متعددة للآية لإثبات أن جميع الأحكام المتعلقة بلباس المرأة غير مستقرة أو لا تستند إلى أدلة، كما لا يصح استخدام الرأي الفقهي الغالب لإلغاء تاريخ الاختلاف في تفسير بعض ألفاظها. فالمقاربة العلمية تقتضي عرض الاتفاق حيث يوجد، وتحديد الخلاف حيث يوجد، وعدم توسيع أي منهما إلى ما يتجاوز الأدلة المتاحة.

ويكشف هذا المثال عن الفرق بين التفسير بوصفه نشاطاً علمياً يتناول اللغة والسياق والروايات، والفقه بوصفه علماً يستنبط الأحكام العملية من الأدلة وفق قواعد محددة. فقد يناقش المفسر احتمالات متعددة لمعنى لفظ أو تركيب، بينما يختار الفقيه أحد هذه الاحتمالات أو يرجّح حكماً بالاستناد إلى مجموعة من الأدلة والقواعد. ومن ثمّ فإن وجود احتمالات لغوية لا يعني بالضرورة أن الحكم العملي سيظل متردداً بين جميعها، كما أن استقرار حكم فقهي في مدرسة معينة لا يعني أن جميع التفصيلات التفسيرية قد أصبحت متطابقة بين العلماء.

٥. علاقة الآية بالأحاديث النبوية والتراث الفقهي

لم تتشكل الأحكام الفقهية المتعلقة بلباس المرأة اعتماداً على آية النور وحدها، بل جرى بحثها ضمن منظومة أوسع من الأدلة القرآنية والحديثية.

فقد استند الفقهاء إلى ما ورد في السنة النبوية من روايات تتصل بلباس المرأة وزينتها وحدود ما يظهر منها، كما ربطوا هذه الأدلة بآية الجلباب في سورة الأحزاب وبغيرها من النصوص ذات الصلة. ثم عالجوا المسائل التفصيلية من خلال مناهج الاستنباط التي تطورت داخل المدارس الفقهية، مع اختلافات في التعامل مع الروايات وفي تحديد دلالاتها وفي الجمع بينها وبين النصوص الأخرى.

ولهذا فإن أي دراسة علمية للآية ينبغي ألا تكتفي بذكر قول فقهي من دون بيان الأدلة التي استند إليها، كما ينبغي ألا تضع جميع الأحاديث والروايات في مرتبة واحدة. فهناك فرق بين النص القرآني، والحديث الذي يبحث في ثبوته ودلالته وفق مناهج علم الحديث، والرواية التفسيرية التي قد تختلف درجتها، والاجتهاد الفقهي الذي يربط هذه المواد بعضها ببعض. وتزداد أهمية هذا التمييز عندما يتعلق البحث بتفاصيل لباس المرأة، لأن بعض الأحكام لا يستند إلى آية واحدة بمعزل عن غيرها، بل إلى مجموعة من الأدلة التي يراها الفقيه متكاملة.

وقد أدى تراكم هذه الاجتهادات إلى استقرار رأي جمهور الفقهاء بوجوب تغطية شعر المرأة أمام الرجال الأجانب، مع اختلافات في بعض تفاصيل اللباس والستر، وفي مسائل مثل الوجه والكفين، وشروط اللباس، والاستثناءات المتعلقة بالقرابة أو الضرورة أو غيرهما. ومن الخطأ اختزال هذا التراث في عبارة واحدة، كما أنه من غير الدقيق تصوير جميع المدارس الفقهية وكأنها اتفقت على كل التفاصيل أو استخدمت الأدلة بالطريقة نفسها. فالتراث الفقهي واسع ومتعدد، ويحتاج إلى دراسة مقارنة تميز بين الأحكام المتفق عليها، والمسائل التي ظهر فيها اختلاف معتبر، والاجتهادات التي برزت في عصور لاحقة.

وفي الوقت نفسه، فإن الإشارة إلى تعدد المدارس الفقهية لا تعني أن كل رأي معاصر يكتسب تلقائياً المكانة نفسها التي يتمتع بها قول استقر عليه جمهور العلماء. فالتقييم العلمي لأي اجتهاد يتطلب النظر في أدلته، ومدى اتساقه مع قواعد الاستنباط التي يتبناها صاحبه، وطريقة تعامله مع النصوص والروايات ذات الصلة. ومن هنا ينبغي أن يقوم البحث على عرض الآراء في سياقها العلمي والتاريخي، لا على انتقاء الأقوال التي توافق موقفاً مسبقاً أو إهمال الأقوال المخالفة له.

٦. الآية بين الممارسة الاجتماعية السابقة والتوجيه القرآني

تثير آية الخمار سؤالاً تاريخياً مهماً يتعلق بالعلاقة بين النص القرآني والممارسات الاجتماعية التي كانت معروفة في البيئة العربية آنذاك. فصياغة الآية تفترض

معرفة المخاطبات بالخمار، وتأمرهن بطريقة محددة في استعماله، وهو ما ينسجم مع فهمه بوصفه لباساً معروفاً في الاستعمال العربي. لكن وجود لباس معين قبل نزول الآية لا يثبت وحده أن حكمه الديني كان قائماً بالصورة نفسها قبل الإسلام، كما لا يثبت أن النص اقتبسه مباشرة من تقليد ديني آخر. فالملابس قد تكون معروفة في المجتمع، ثم يأتي النص ليعيد توجيه استخدامها أو يربطها بدلالة جديدة أو ينظم جانباً من جوانب ارتدائها.

وهنا يجب الفصل بين تاريخ الخمار بوصفه قطعة لباس، وتاريخ الحكم المتعلق به في الإسلام. فالسؤال الأول يتعلق بانتشار غطاء الرأس في البيئة العربية، وأشكاله ووظائفه الاجتماعية، بينما يتعلق الثاني بدلالة الآية وما استنبطه الفقهاء منها. ولا يكفي وجود أغطية للرأس في حضارات سابقة لإثبات الاقتباس، تماماً كما لا يكفي ورود الخمار في القرآن لإثبات أن الإسلام أنشأ هذه القطعة من اللباس ابتداءً. إن إثبات التأثير التاريخي يحتاج إلى أدلة مستقلة على انتقال الممارسة أو المفهوم، بينما يتطلب فهم الحكم الشرعي دراسة النص وسياقه والأدلة المرتبطة به.

كما ينبغي ألا تفهم العلاقة بين العادة والتشريع على أنها علاقة تناقض بالضرورة. فالنصوص الدينية قد تتعامل مع ممارسات اجتماعية قائمة، فتقر بعض جوانبها أو تعيد تنظيمها أو تمنحها دلالات جديدة. ومن ثمّ فإن السؤال العلمي لا يقتصر على معرفة ما إذا كان الخمار معروفاً قبل الإسلام، بل يتناول أيضاً الكيفية التي وجّه بها النص استعماله، والمعاني التي ربطها به، والطريقة التي فهم بها المسلمون الأوائل هذا التوجيه، ثم كيفية تطور الأحكام المتعلقة به داخل التراث الفقهي.

ويتيح هذا المنهج تجاوز قراءتين متقابلتين: قراءة تفترض أن كل ممارسة ورد ذكرها في النص القرآني لا بد أن تكون قد نشأت مع الإسلام، وقراءة أخرى تفترض أن وجود الممارسة في مجتمعات سابقة يكفي لإثبات أن الإسلام أخذها منها. فكلاهما يتجاوز ما تسمح به الأدلة إذا لم يُدعَّم بشواهد تاريخية مستقلة. أما القراءة الأكثر انضباطاً فتتعامل مع النص والممارسة السابقة والتفسير اللاحق بوصفها مستويات مترابطة ينبغي دراستها كلٌّ في سياقه، مع تجنب تحويل التشابه إلى دليل على الاقتباس أو تحويل الاستمرارية المادية إلى تطابق في المعنى الديني.

٧. الحجاب بين الحكم الديني والعرف الاجتماعي

لم يقتصر تاريخ الحجاب والخمار على النصوص والتفسيرات الفقهية، بل ارتبط أيضاً بالتغيرات الاجتماعية والثقافية التي شهدتها المجتمعات الإسلامية.

فقد اختلفت أشكال أغطية الرأس والملابس الخارجية بين البيئات الحضرية والريفية، وبين المناطق ذات المناخات المختلفة، وبين الطبقات الاجتماعية، كما تأثرت الأزياء بالموارد الاقتصادية والعادات المحلية والتقاليد الموروثة. وقد تبنت بعض المجتمعات أشكالاً محددة من اللباس بوصفها علامات على الاحتشام أو الانتماء الديني، بينما طورت مجتمعات أخرى أنماطاً مختلفة مع استمرار استنادها إلى المرجعية الإسلامية نفسها.

وهذا التعدد يوضح أن الشكل المادي للملابس لا يمكن اختزاله في النص القرآني وحده؛ إذ تتفاعل المرجعية الدينية مع العادات المحلية والظروف التاريخية في تشكيل أنماط اللباس. وقد تكتسب قطعة معينة معنى دينياً في بيئة محددة، بينما تفهم في بيئة أخرى بوصفها زياً تقليدياً أو علامة ثقافية. كما يمكن أن تتغير دلالة اللباس داخل المجتمع الواحد بمرور الزمن، تبعاً للتحولات السياسية والاجتماعية وتغير أنماط التدين والهوية.

وفي العصر الحديث، دخل الحجاب في نقاشات تتجاوز الأحكام الفقهية إلى مسائل الهوية والحرية الفردية وعلاقة الدولة بالدين وحقوق المرأة. ففي بعض السياقات أصبح غطاء الرأس رمزاً للالتزام الديني أو التعبير عن الهوية الثقافية، وفي سياقات أخرى صار موضع نزاع بسبب سياسات فرضه أو منعه أو تقييد ارتدائه في مؤسسات معينة. ولا يمكن تعميم تجربة واحدة على جميع المجتمعات أو النساء؛ فالدوافع الفردية تتنوع، وقد تتداخل فيها القناعة الدينية مع العادات الأسرية والهوية الاجتماعية والاختيار الشخصي.

لكن هذا البعد الاجتماعي والسياسي لا يلغي ضرورة دراسة الآية من داخل بنيتها النصية، كما أن تحليل النص لا ينبغي أن يحجب تاريخ استخدامه في المجتمع. فالتمييز بين الحكم الديني والعرف الاجتماعي لا يعني فصلهما فصلاً مطلقاً، بل يعني دراسة كيفية تفاعلهما، وتحديد ما يستند إلى النصوص والأحكام الفقهية، وما يتصل بتقاليد محلية أو ظروف تاريخية أو خيارات فردية. وبهذا يمكن فهم الحجاب بوصفه ظاهرة تتداخل فيها الأبعاد الدينية واللغوية والاجتماعية والسياسية، من دون اختزالها في بُعد واحد.

في الختام، تكشف دراسة آية الخمار في سورة النور أن النص يجمع بين توجيهات أخلاقية تتعلق بغض البصر وحفظ الفروج، وأحكام تتصل بإظهار الزينة، وأمر بإسدال الخُمُر على الجيوب. وقد فهم جمهور المفسرين والفقهاء الخمار بوصفه غطاءً للرأس، واستدلوا بالآية، ضمن مجموعة من الأدلة القرآنية والحديثية، على وجوب تغطية شعر المرأة أمام

الرجال الأجانب. كما ناقشوا معنى الزينة والاستثناء الوارد في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، وما يترتب عليه من أحكام تتعلق بحدود ما يجوز إظهاره، مع وجود اختلافات في بعض التفاصيل والنتائج الفقهية.

وتوضح هذه المسألة أهمية التمييز بين الدلالة اللغوية للنص، وتفسيره، والحكم الذي استنبطه الفقهاء منه، والممارسات الاجتماعية التي تطورت في المجتمعات الإسلامية. فالمعنى اللغوي للخمار يمثل عنصراً أساسياً في تفسير الآية، لكنه لا يغني عن دراسة تركيبها وسياقها وبقية الأدلة ذات الصلة. كما أن وجود نقاشات معاصرة حول بعض جوانب الدلالة لا يبرر تجاهل المكانة التاريخية للتفسير الفقهي الغالب، ولا يقتضي اعتبار جميع الآراء متساوية من حيث قوة الأدلة أو الانتشار في التراث.

وعليه، فإن القراءة العلمية لآية الخمار ينبغي أن تجمع بين التحليل اللغوي والسياقي، والدراسة المقارنة للتفاسير، وفحص الأدلة الحديثية والفقهية، مع الانتباه إلى التطور التاريخي للممارسات الاجتماعية. وبهذا المنهج يمكن الانتقال إلى دراسة آية الجلباب في سورة الأحزاب، وتحليل دلالتها وسياقها وعلاقتها بأحكام لباس المرأة في المجال العام، مع التمييز بين ما يقرره النص، وما استنبطه المفسرون والفقهاء، وما أضافته التحولات الاجتماعية والسياسية إلى مفهوم الحجاب عبر التاريخ.

رابعاً: آية الجلباب في سورة الأحزاب

تعد آية الجلباب في سورة الأحزاب من النصوص القرآنية الأساسية التي احتلت موقعاً مهماً في النقاشات المتعلقة بلباس المرأة في الإسلام، ولا سيما في الدراسات التي تبحث في الأصول التاريخية للحجاب، والعلاقة بين النص الديني والبيئة الاجتماعية التي ظهر فيها، وكيفية انتقال الأحكام والتصورات المتعلقة بجسد المرأة من سياقها الأول إلى منظومات فقهية واجتماعية وقانونية تشكلت عبر القرون. ولا تنحصر أهمية هذه الآية في كونها تتضمن توجيهاً إلى النساء بشأن لباسهن، بل تتجاوز ذلك إلى تعليل هذا التوجيه بعبارة ترتبط بالتعرّف إليهن وتجنب إيذائهن، الأمر الذي يفتح مجالاً واسعاً لدراسة العلاقة بين الحماية الاجتماعية، والهوية الجماعية، ومكانة المرأة، وحدود السلطة التي يمارسها المجتمع على مظهرها الخارجي.

تقول الآية التاسعة والخمسون من سورة الأحزاب: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾. وتكتسب هذه الآية أهميتها من بنيتها اللغوية والتشريعية؛

فهي تبدأ بتوجيه النبي إلى مخاطبة فئات محددة من النساء، ثم تتضمن أمراً بإدناء الجلابيب، وتختم بتعليل يرتبط بإمكان التعرف إليهن وعدم تعرضهن للأذى. ومن ثم، فإن فهمها يقتضي دراسة مفرداتها في اللغة العربية، وقراءة موقعها ضمن السورة، والوقوف على التفسيرات التي قدمها علماء المسلمين، ثم تحليل السياق الاجتماعي والتاريخي الذي تشكلت فيه دلالاتها، مع التمييز بين ما يقوله النص مباشرة، وما تضيفه الروايات التفسيرية، وما استقر لاحقاً في كتب الفقه والعادات الاجتماعية.

ولا بد، في هذا الإطار، من التمييز بين ثلاثة مستويات كثيراً ما تختلط في النقاش العام: المستوى الأول هو النص القرآني نفسه، بما يتضمنه من ألفاظ وأوامر وتعليلات؛ والمستوى الثاني هو تفسير النص في ضوء اللغة والروايات والسياق التاريخي، وهو مستوى شهد اختلافاً بين المفسرين في بعض التفاصيل؛ أما المستوى الثالث فهو البناء الفقهي والاجتماعي الذي تشكل عبر القرون، والذي تناول شروط لباس المرأة وحدود ما يجوز إظهاره، وعلاقة اللباس بالحياء والهوية الدينية والنظام العام. ولا يصح افتراض أن هذه المستويات متطابقة تماماً، كما لا يصح فصلها بعضها عن بعض فصلاً يلغي أثر التفاعل التاريخي بينها.

إن المقاربة التاريخية لا تستلزم إنكار البعد الديني للآية، مثلما أن القراءة الدينية لا تستلزم إهمال الظروف الاجتماعية التي نزل فيها النص. فالمسألة الأساسية هي كيفية فهم العلاقة بين الدلالة القرآنية وسياقها الأول، ثم كيفية انتقال هذه الدلالة إلى مجتمعات مختلفة في ظروفها السياسية والثقافية والاقتصادية. ومن هنا تنشأ أسئلة جوهرية: هل كان الجلباب في سياقه الأول علامة لباس تؤدي وظيفة اجتماعية محددة؟ وما طبيعة الأذى الذي تشير إليه الآية؟ وهل كانت عبارة «أَن يُعْرَفْنَ» تتعلق بالتعرف إلى النساء بوصفهن من نساء الجماعة المسلمة، أم بتمييزهن عن فئات أخرى وفق بعض الروايات التفسيرية؟ وكيف تعامل الفقهاء مع هذا التعليل حين صاغوا أحكاماً عامة للباس المرأة؟ ثم إلى أي مدى أسهمت الظروف التاريخية اللاحقة في توسيع دلالات اللباس، وتحويله في بعض البيئات من ممارسة دينية واجتماعية إلى علامة على الانتماء والامتثال والهوية الجماعية؟

هذه الأسئلة لا تحسم بمجرد اقتطاع عبارة من الآية أو الاستناد إلى تفسير واحد، بل تحتاج إلى قراءة مقارنة تجمع بين النص واللغة والتفسير والتاريخ الاجتماعي. كما تتطلب الحذر من إسقاط مفاهيم الدولة الحديثة وحقوق الفرد والمواطنة على المجتمع الإسلامي المبكر من دون بيان الفروق التاريخية

بينهما، مثلما تتطلب الحذر من التعامل مع التفسيرات التي ظهرت في عصور لاحقة وكأنها تمثل بالضرورة المعنى الوحيد الممكن للنص منذ لحظة نزوله.

١- الدلالة اللغوية لمفردة الجلباب وحدودها

لفهم الآية، ينبغي البدء بمفردة «الجلباب»، لأنها تمثل مركز الأمر الوارد فيها. فقد عرّفت المعاجم العربية الجلباب بأوصاف متعددة، منها الثوب الواسع الذي تلبسه المرأة فوق ثيابها، والملاءة التي تستر بها بدنها، وما يشبه الرداء الخارجي. وتكشف هذه التعريفات عن وجود معنى عام يتمثل في اللباس الخارجي، لكنها لا تحسم وحدها جميع التفاصيل المتعلقة بكيفية ارتدائه أو مقدار ما يغطيه من الجسد.

والتمييز هنا ضروري بين مدلول اسم اللباس وبين الهيئة التفصيلية التي يطلب ارتداؤه بها. فمعرفة أن الجلباب ثوب خارجي لا تكفي، من الناحية اللغوية وحدها، لإثبات أنه يغطي الوجه بالضرورة، أو أنه يتركه مكشوفاً بالضرورة؛ إذ يتوقف تحديد الهيئة على تفسير الفعل «يُدنين»، وعلى فهم تركيب «عليهن من جلابيبهن»، وعلى الروايات التفسيرية التي تناولت كيفية تطبيق الأمر. ولهذا اختلفت أقوال المفسرين في تحديد هيئة الإدناء، بين أقوال تذهب إلى تغطية الوجه والرأس، وأخرى تصف طريقة إرخاء الثوب على الرأس والجبهة.

أما الفعل «يُدنين»، فهو من مادة تدل على القرب، ويفهم في هذا السياق بمعنى تقريب الجلباب وإرخائه على المرأة. وتستحق عبارة «مِن جلابيبهن» عناية لغوية خاصة؛ فحرف الجر «مِن» لا يجوز عزله عن التركيب الكامل، ولا يكفي وحده لإثبات أن المقصود تغطية جزء محدد من الجسد أو استثناء جزء آخر. فالدلالة النهائية تتشكل من مجموع العبارة، ومن استعمالاتها العربية، ومن القراءات التفسيرية التي حاولت تحديد الهيئة المقصودة.

ويترتب على ذلك منهجياً أن الباحث لا يستطيع أن ينتقل مباشرة من لفظ «الجلباب» إلى القول إن الآية تفرض هيئة واحدة محددة بكل تفاصيلها، من دون أن يبيّن الأدلة التي يستند إليها. وفي المقابل، لا يصح الاستناد إلى تعدد التعريفات اللغوية للقول إن الآية لا تتضمن توجيهاً لباسياً واضحاً؛ فوجود الاختلاف في تفاصيل الهيئة لا يلغي وجود الأمر بإدناء الجلابيب. وهنا يظهر الفرق بين ثبوت أصل التوجيه في النص، وبين تحديد جميع التفاصيل التي أُلحقت به في مراحل التفسير والفقه.

٢- السياق التاريخي والاجتماعي لنزول الآية في المدينة

تأتي آية الجلباب في سورة الأحزاب، وهي سورة تتناول جملة من القضايا المرتبطة بالمجتمع الإسلامي في المدينة، وبالعلاقات داخل الجماعة الناشئة،

وبمكانة النبي وأسرته، وبالآداب الاجتماعية، وبالتوترات التي واجهها المجتمع في تلك المرحلة. ومن ثم، فإن قراءة الآية بمعزل عن محيطها التاريخي تفقد جانباً من قدرتها على تفسير سبب ورودها بهذه الصياغة، ولا سيما أن الأمر لا يقتصر على ذكر لباس معين، بل يتضمن تعليلاً صريحاً يتعلق بالتعرّف إلى النساء وتجنب إيذائهن.

كان المجتمع المدني في القرن السابع الميلادي مجتمعاً يتشكل في ظروف سياسية واجتماعية مختلفة عن ظروف الدول الحديثة. فقد كانت المكانة الاجتماعية، والانتماءات الأسرية، والحرية أو الرق، وشبكات الحماية والعلاقات القبلية، عناصر مؤثرة في الحياة اليومية. ولم تكن الحدود الفاصلة بين المكانة القانونية والهوية الاجتماعية والمظهر الخارجي مطابقة لما نعرفه في المجتمعات المعاصرة. وفي هذا الإطار، تناولت بعض الروايات التفسيرية آية الجلباب باعتبارها مرتبطة بالتمييز بين النساء الحرائر والإماء، وبمنع تعرض النساء للأذى عند خروجهن لقضاء حاجاتهن.

ويعرض الطبري، في تفسيره للآية، روايات تربط الأمر بإدناء الجلابيب بالتمييز بين الحرائر والإماء، وتذكر أن بعض الرجال كانوا يتعرضون للنساء بالأذى أو الكلام عند مرورهن. كما ينقل اختلافاً في كيفية الإدناء، بين تغطية الوجه والرأس وإظهار عين واحدة، وبين شد الجلباب على الجبهة. وهذه الروايات مهمة لفهم تاريخ التفسير، لكنها تظل روايات تفسيرية ينبغي فحص أسانيدها ومقارنتها، لا التعامل معها جميعاً بوصفها وصفاً تاريخياً ثابتاً ومتفقاً عليه لكل تفاصيل الحياة في المدينة.

ومن الضروري هنا الفصل بين أمرين: ما تقوله الآية نفسها، وما تقوله الروايات التي فسرت سبب نزولها أو شرحت خلفيتها الاجتماعية. فالآية لا تذكر لفظ «الإماء» صراحة، ولا تسرد حادثة بعينها، وإنما توجه النبي إلى مخاطبة أزواجه وبناته ونساء المؤمنين، وتأمرهن بإدناء الجلابيب، ثم تربط ذلك بأن يعرفن فلا يؤذين. أما الربط المباشر بين هذا التوجيه والتمييز بين الحرائر والإماء، فقد ورد في التفسير المأثور، وأصبح جزءاً مهماً من تاريخ فهم الآية.

ويكتسب هذا التمييز أهمية تاريخية خاصة؛ لأن مؤسسة الرق كانت قائمة في المجتمعات القديمة، بما فيها المجتمع الذي ظهر فيه الإسلام. وكانت الحرية القانونية والمكانة الاجتماعية تؤثران في الحقوق والحماية وفي كيفية معاملة الأفراد. فإذا أخذ الباحث بالروايات التي تربط الآية بالتمييز بين الحرة والأمة، فإنه يواجه نصاً تفسيرياً يكشف عن أن اللباس كان يفهم، في

ذلك السياق، بوصفه علامة اجتماعية يمكن أن تساعد على تحديد مكانة المرأة، لا مجرد قطعة ثياب منفصلة عن النظام الاجتماعي.

غير أن هذا الاستنتاج ينبغي أن يظل محدداً بحدود الأدلة المتاحة. فلا يصح أن نستنتج أن كل أشكال لباس النساء في المجتمع الإسلامي المبكر نشأت حصراً من التمييز الطبقي، أو أن جميع النساء كنّ يرتدين نمطاً واحداً قبل نزول الآية. كما لا يصح تحويل رواية تفسيرية واحدة إلى قاعدة عامة تفسر تاريخ اللباس النسائي في الشرق كله. فهذه المسائل تحتاج إلى أدلة متقاطعة من النصوص الأدبية والتاريخية والفقهية، ومن دراسة الملابس والعادات في المجتمعات المعنية.

ومن هنا، فإن السياق التاريخي لا يلغي النص، بل يساعد على تحديد المشكلة الاجتماعية التي كان التوجيه يتفاعل معها. وإذا كانت الروايات التفسيرية قد ربطت الإدناء بالتمييز بين الحرائر والإماء، فإن ذلك يفتح باباً لفهم كيفية تداخل اللباس مع المكانة الاجتماعية في المجتمع القديم، وكيف أمكن لعلامة خارجية أن تؤدي وظيفة تتعلق بالتعرّف إلى هوية المرأة وموقعها داخل الجماعة.

٣- معنى «ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ» ومشكلة التعليل

تشكل عبارة «ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ» محوراً أساسياً في تفسير الآية، لأنها تقدم سبباً أو غاية مرتبطة بالأمر بإدناء الجلابيب. ومن الناحية اللغوية، تفيد كلمة «أدنى» معنى الأقرب أو الأجدر بتحقيق النتيجة المقصودة، بينما ترتبط عبارة «أن يُعرفن» بالتعرّف إلى النساء، ويأتي قوله «فلا يؤذين» ليبيّن النتيجة المرجوة من ذلك التعرف. وبذلك لا يتحدث النص عن اللباس وحده، بل يربطه بوظيفة اجتماعية تتصل بالهوية والأذى.

لكن السؤال المركزي هو: ما طبيعة هذا التعرف الذي تشير إليه الآية؟ وما الذي يفترض أن يعرفه الآخرون عن النساء نتيجة إدناء الجلابيب؟ لقد اتجهت تفسيرات مأثورة إلى أن المقصود هو أن تعرف النساء بوصفهن حرائر، فلا يتعرض لهن من يسيء إليهن أو يضايقهن. وهذا الفهم ظاهر في تفسير الطبري، الذي يربط بين الإدناء والتعرّف إلى المرأة على أنها ليست أمة، ثم بين هذا التعرّف وتجنب الأذى.

وفي المقابل، يمكن أن تقرأ العبارة، في إطار أوسع، بوصفها تعبيراً عن الرغبة في توفير الحماية للنساء عند وجودهن في المجال العام، من دون أن يعني ذلك أن جميع التفاصيل المتعلقة بالهوية الاجتماعية أو بهيئة اللباس

محسومة في ألفاظ الآية وحدها. وهذه القراءة الأوسع لا تلغي التفسير التقليدي، لكنها تميز بين الغاية العامة التي يفهمها القارئ من النص، وبين التحديد التاريخي الذي قدمته بعض الروايات لتلك الغاية.

وتبرز هنا مسألة تفسيرية دقيقة: هل يعني ربط اللباس بتجنب الأذى أن الحماية تتوقف على مظهر المرأة؟ أم أن النص يتحدث عن إجراء اجتماعي كان يعتقد أنه يساعد على تقليل تعرض النساء للأذى في بيئة تاريخية معينة؟ إن صياغة الآية تربط الإدناء بالنتيجة المرجوة، لكنها لا تتضمن تصريحاً بأن المرأة التي لا ترتدي هذا اللباس تصبح مستحقة للأذى، ولا تنص على أن مسؤولية الاعتداء تقع عليها. ولذلك يجب التمييز بين تفسير الغاية من توجيه لباس معين وبين إلقاء المسؤولية الأخلاقية أو القانونية عن الأذى على المرأة التي تتعرض له.

وهذا التمييز بالغ الأهمية في النقاشات المعاصرة؛ لأن بعض الخطابات الاجتماعية قد تنتقل من القول إن لباساً معيناً يقصد به توفير الحماية إلى الادعاء بأن عدم ارتدائه يبرر المضايقة أو يخفف مسؤولية المعتدي. ولا يلزم هذا الاستنتاج من ألفاظ الآية. فالتعليل الوارد فيها يتحدث عن تجنب الأذى، وليس عن منح الآخرين حقاً في الإيذاء عند غياب العلامة الخارجية. ومن ثم، فإن مسؤولية الاعتداء، في التحليل الأخلاقي والقانوني، لا يجوز تحويلها إلى مسؤولية تقع على الضحية بسبب لباسها.

وتظهر أهمية هذا التحليل أيضاً عند مقارنة القراءة التاريخية بالقراءة الفقهية. فالقراءة التاريخية تسأل عن المشكلة الاجتماعية التي عالجها النص في سياقه الأول، بينما تبحث القراءة الفقهية في طبيعة الأمر ومدى عمومه، وفي كيفية استنباط الحكم منه، وفي علاقته بسائر النصوص. وقد يتفق الباحثون على وجود وظيفة اجتماعية للباس في السياق الأول، ثم يختلفون في مدى ارتباط الحكم بهذه الوظيفة أو في كيفية تعميمه على مجتمعات لاحقة.

وقد تناولت دراسة أكاديمية نشرتها مجلة International Journal of Asian Studies عام ٢٠٠٤ العلاقة بين القرآن والحجاب، ودرست الآيات المتعلقة بالجلباب والحجاب والخمار في ضوء الأحاديث والتفاسير. وخلصت الدراسة إلى أن التمييز الاجتماعي وحماية المكانة كانا من الأغراض المهمة التي أدتها بعض ممارسات التغطية في المجتمع الإسلامي المبكر، وأن حدود التغطية والحجج التي استخدمت لتبريرها شهدت تطوراً عبر التاريخ التفسيري. وينبغي التعامل مع ذلك بوصفه استنتاجاً بحثياً محدداً، لا إجماعاً بين الباحثين أو بديلاً عن جميع القراءات الدينية.

٤- العلاقة بين آية الجلباب وآية الخمار: هل يتحدث النصان عن حكم واحد؟

لا يمكن إجراء دراسة معمقة لآية الجلباب من دون مقارنتها بآية الخمار في سورة النور، لأن النصين يشكلان محوراً أساسياً في النقاش الفقهي والتاريخي حول لباس المرأة. ومع ذلك، فإن كلاً منهما يستخدم مفردات مختلفة، ويأتي في سياق قرآني مختلف، ويتضمن توجيهاً ينبغي تحليله وفق ألفاظه الخاصة قبل الجمع بين دلالاتهما.

تقول الآية الحادية والثلاثون من سورة النور، في موضع الشاهد: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾. وتختلف هذه الصياغة عن آية الأحزاب؛ إذ تتحدث آية النور عن الزينة، وتوجّه النساء إلى ضرب الخُمُر على الجيوب، بينما تتحدث آية الأحزاب عن إدناء الجلابيب، وتربط هذا التوجيه بالتعرّف إلى النساء وتجنب إيذائهن.

والخمار في الاستعمال العربي هو ما يُغطّى به الرأس، أما الجيب فهو موضع فتحة الثوب عند الصدر والعنق. ولذلك اتجه التفسير التقليدي لآية النور إلى فهمها بوصفها أمراً بإسدال غطاء الرأس على فتحة الثوب، بحيث لا تبقى منطقة العنق والصدر مكشوفة على النحو الذي كان معروفاً في بعض أنماط اللباس. غير أن الخلاف في تفسير عبارة «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا»، وفي تحديد حدود الزينة التي يجوز إظهارها، أسهم في نشوء اختلافات فقهية حول تفاصيل لباس المرأة، بما فيها حكم الوجه والكفين.

أما آية الجلباب، فإن مركزها الدلالي ليس لفظ الزينة، بل الجلباب والإدناء والتعرف وعدم الإيذاء. ومن ثم، فإن دمج الآيتين في حكم تفصيلي واحد يتطلب عملية استدلال تتجاوز مجرد جمع الألفاظ؛ إذ ينبغي تحديد العلاقة بينهما، ومدى تفسير إحداهما للأخرى، ودور الأحاديث النبوية والاجتهادات الفقهية في بناء الحكم النهائي.

وقد ناقشت دراسة إيمي غوتو المنشورة في مجلة International Journal of Asian Studies العلاقة بين الآيات الثلاث المتعلقة بالحجاب والجلباب والخمار، وهي الأحزاب ٥٩، والأحزاب ٥٣، والنور ٣١، وبينت أن اختلاف السياقات والألفاظ، إلى جانب الروايات الحديثية والتفاسير اللاحقة، كان له أثر في تطور الحجج المتعلقة بحدود التغطية.

ومن الناحية المنهجية، ينبغي تجنب استنتاجين متقابلين لا يبررهما مجرد اختلاف ألفاظ الآيات. الأول هو افتراض أن جميع التفاصيل التي وردت في كتب الفقه منصوص عليها حرفياً في كل واحدة من الآيتين؛ والثاني هو افتراض

أن اختلاف الألفاظ يعني بالضرورة عدم وجود أي علاقة تشريعية بينهما. فالعلاقة بين النصوص القرآنية في الاستنباط الفقهي تقوم على الجمع والتفسير والترجيح، وهي عملية لها قواعدها وتاريخها، ولا يمكن اختزالها في قراءة معجمية منفردة.

وهكذا، فإن المقارنة بين آية الخمار وآية الجلباب تكشف أن مفهوم الحجاب بصورته المعاصرة ليس لفظاً واحداً بسيط الدلالة في جميع النصوص، بل هو مفهوم تشكل من تفاعل آيات متعددة، وروايات تفسيرية وحديثية، واجتهادات فقهية، وعادات اجتماعية. ولا يعني ذلك أن كل هذه العناصر متساوية في الحجية، بل يعني أن البحث التاريخي ينبغي أن يحدد دور كل عنصر منها بدلاً من نسبتها جميعاً إلى نص واحد.

٥- الجلباب ومكانة المرأة في النظام الاجتماعي القديم

لفهم البعد الاجتماعي لآية الجلباب، ينبغي وضعها ضمن الإطار الأوسع الذي كانت تتحرك داخله المرأة في المجتمعات القديمة، حيث لم تكن الملابس مجرد اختيارات شخصية تتعلق بالذوق أو الراحة، بل كانت تؤدي وظائف متعددة، من بينها التعبير عن المكانة الاجتماعية، والانتماء الديني أو الجماعي، والوضع الاقتصادي، وأحياناً الوضع القانوني.

ففي المجتمعات التي عرفت الرق، كانت الفوارق بين الحرائر والإماء تتجاوز المجال الاقتصادي إلى مجالات السكن والعمل والحماية والمكانة العامة. وقد انعكست بعض هذه الفوارق على أنماط اللباس والعلامات التي تسمح بالتعرف إلى موقع الفرد داخل المجتمع. وتظهر الروايات التي نقلها الطبري عن تفسير آية الجلباب أن بعض المفسرين فهموا التوجيه في ضوء هذا التمييز الاجتماعي تحديداً.

ومن منظور التاريخ الاجتماعي، تثير هذه الروايات سؤالاً يتجاوز مسألة تغطية الجسد: كيف تستخدم العلامات الظاهرة لتنظيم العلاقات بين الأفراد، وكيف يمكن للملابس أن تصبح وسيلة لتحديد الهوية أو المكانة أو الانتماء؟ إن هذا السؤال ليس خاصاً بالمجتمع الإسلامي المبكر، بل يمكن طرحه على مجتمعات تاريخية عديدة استخدمت فيها ألوان الملابس وأشكالها وزينتها لتمييز الطبقات الاجتماعية أو المهن أو الرتب أو الانتماءات الدينية.

لكن المقارنة التاريخية لا تعني أن جميع المجتمعات اتبعت النظام نفسه، أو أن الجلباب الإسلامي نسخة مباشرة من لباس حضارة أخرى. فإثبات التأثير التاريخي يحتاج إلى أدلة على انتقال الممارسة أو النص أو الرمز، ولا

يكفي التشابه الشكلي وحده. ومن ثم، فإن القول إن اللباس الخارجي يؤدي وظيفة اجتماعية في أكثر من حضارة لا يثبت أن جميع أشكال التغطية النسائية تعود إلى أصل واحد، كما لا يثبت أن آية الجلباب اقتبست نظاماً لباسياً بعينه من مجتمع سابق.

والأهم أن الوضع الاجتماعي للمرأة لا يمكن اختزاله في لباسها. فالمكانة القانونية والاقتصادية، وحق التملك، والمشاركة في الحياة العامة، والقدرة على اتخاذ القرار، والعلاقة بالأسرة والسلطة، كلها عناصر ينبغي دراستها بصورة مستقلة. وقد تكون الملابس علامة على بعض هذه الفوارق، لكنها ليست مقياساً كافياً للحكم على مجمل حقوق المرأة أو موقعها التاريخي.

وبناءً على ذلك، فإن الروايات التي تربط الجلباب بالتمييز بين الحرائر والإماء تتيح للباحث فهماً مهماً لطريقة تفسير الآية في ضوء البنية الاجتماعية القديمة، لكنها لا تكفي وحدها لتقديم تاريخ شامل للمرأة في الإسلام. فذلك يتطلب دراسة مستقلة للتشريعات المتعلقة بالزواج والطلاق والميراث والملكية والعمل والتعليم والمشاركة الاجتماعية، إلى جانب دراسة اللباس نفسه.

٦- من التوجيه القرآني إلى الحكم الفقهي: كيف تشكلت تفاصيل اللباس؟

إن إحدى أهم القضايا في دراسة الحجاب تاريخياً هي التمييز بين النص الذي يضع توجيهاً عاماً، وبين عملية الاستنباط التي تسعى إلى تحديد الأحكام التفصيلية المترتبة عليه. فالقرآن يقدم النصوص ضمن سياقات لغوية وتشريعية، بينما تعمل كتب التفسير والحديث والفقه على تفسير هذه النصوص وربط بعضها ببعض، وتحديد ما يترتب عليها من واجبات وشروط واستثناءات.

وفي حالة آية الجلباب، لم يقتصر المفسرون على شرح معنى المفردات، بل بحثوا أيضاً في كيفية تطبيق الأمر بإدناء الجلابيب. وينقل الطبري أقوالاً مختلفة في هذه المسألة، بعضها يذهب إلى تغطية الوجه والرأس مع إظهار عين واحدة، وبعضها يصف شدّ الجلباب على الجبهة. ويكشف هذا التعدد عن وجود نقاش تفسيري في تحديد الهيئة المقصودة، حتى داخل التراث الذي ينطلق من التسليم بسلطة النص القرآني.

ومع تطور الفقه الإسلامي، أصبح تحديد لباس المرأة مرتبطاً بمنظومة أوسع من الأحكام التي تناولت العورة والزينة والنظر والاختلاط والخروج من المنزل والعبادات والمعاملات. ولم تُبنَ جميع هذه الأحكام على آية الجلباب وحدها؛ إذ استند الفقهاء إلى آيات أخرى وأحاديث وروايات وآليات استدلال مختلفة، واختلفوا في بعض النتائج تبعاً لاختلافهم في فهم الأدلة وتقدير قوتها ودلالتها.

ومن هنا، فإن نسبة كل تفصيل فقهي متعلق بلباس المرأة إلى آية الأحزاب ٥٩ وحدها تعد اختزالاً للعملية التشريعية والتفسيرية. فالسؤال عن تغطية الوجه، مثلاً، لا يُحسم بمجرد القول إن الجلباب لباس خارجي، بل يتطلب دراسة الأدلة التي استند إليها أصحاب الأقوال المختلفة، والتمييز بين ما يرونه واجباً وما يعدونه مستحباً أو متعلقاً بالعرف، مع مراعاة اختلاف المذاهب والظروف التي صدرت فيها الفتاوى.

وفي المقابل، لا يكفي القول إن بعض تفاصيل اللباس لم تذكر صراحة في الآية لإثبات أنها لا يمكن أن تكون موضوعاً لحكم فقهي مستنبط من مجموع الأدلة. فالفقه، بحكم طبيعته، لا يقتصر على نقل الألفاظ، بل يقوم أيضاً على تفسيرها وربطها بالقواعد والأدلة الأخرى. ولذلك ينبغي للباحث التاريخي أن يدرس كيفية تشكل الحكم، لا أن يفترض مسبقاً أن كل حكم فقهي منصوص عليه حرفياً، أو أن كل حكم لم يرد بلفظه في القرآن لا أساس له في التراث التشريعي.

وقد بحثت دراسة غوتو في كيفية تغير حدود التغطية والحجج المستخدمة لتحديدها عبر قراءة تفاسير تمتد من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الميلادي. وتفيد هذه المقاربة في إظهار أن تاريخ التفسير ليس مجرد تكرار ثابت لصياغة واحدة، بل يتضمن تراكمات وتفاعلات بين النص والروايات والتقاليد العلمية. ومع ذلك، لا يجوز تعميم نتائج هذه الدراسة على كل المدارس الفقهية أو اعتبارها دليلاً على أن جميع الأحكام المتعلقة بالحجاب تبدلت بالقدر نفسه.

٧- الجلباب والهوية الدينية: من العلامة الاجتماعية إلى الرمز الجماعي

تتجاوز دلالة اللباس حدود وظيفته المادية، إذ يمكن أن يتحول مع مرور الزمن إلى علامة على الانتماء والهوية. وهذه الظاهرة معروفة في تاريخ المجتمعات؛ فالملابس قد تعبّر عن الانتماء إلى جماعة دينية، أو تقليد ثقافي، أو تيار فكري، أو بيئة اجتماعية محددة. وفي السياق الإسلامي، أصبح الحجاب والجلباب في مجتمعات عديدة مرتبطين بالحياء والتدين والالتزام الديني، كما اكتسبا في بعض السياقات دلالات اجتماعية وسياسية إضافية.

غير أن الهوية ليست معنى ثابتاً ينتقل من جيل إلى آخر من دون تغير. فقد ترتدي امرأة الجلباب باعتباره تعبيراً عن إيمانها وقناعتها الشخصية، بينما ترتديه أخرى في بيئة اجتماعية تجعل هذا اللباس معياراً للقبول والاحترام. وقد تنظر امرأة ثالثة إليه بوصفه جزءاً من تقاليد أسرتها أو مجتمعها. كما قد يستخدم اللباس في سياقات أخرى للتعبير عن موقف ثقافي أو سياسي.

وهذه الدوافع لا يمكن تحديدها من المظهر الخارجي وحده؛ لأن الملابس المتشابهة قد تحمل معاني مختلفة لدى من يرتديها.

ومن الضروري كذلك التمييز بين أن يكون اللباس علامة على الهوية الدينية، وبين أن يصبح معياراً للحكم على صدق إيمان الفرد أو قيمته الأخلاقية. فالأول يتعلق بوظيفة اجتماعية ورمزية يمكن دراستها تاريخياً، أما الثاني فيتعلق بحكم معياري يحتاج إلى أساسه الديني والأخلاقي. ولا يترتب على مجرد وجود علامة خارجية أن يصبح من الممكن استنتاج جميع معتقدات صاحبها أو دوافعه أو سلوكه.

وقد وجدت بعض الدراسات المعاصرة في آية الجلباب أساساً لفهم الحجاب بوصفه تعبيراً عن الهوية الدينية والحماية الاجتماعية. وتظهر دراسة منشورة في مجلة Studia Quranika عام ٢٠٢٤، تناولت آية الأحزاب ٥٩ من خلال التفسير الموضوعي وتحليل المحتوى، أن بعض القراءات المعاصرة تؤكد وظيفة الحجاب في التعبير عن الهوية والالتزام الديني، إلى جانب ربطه بالسياق التاريخي للآية. وهذه خلاصة دراسة ذات توجه تفسيري محدد، وليست دليلاً على وجود إجماع معاصر بشأن جميع التفاصيل الفقهية أو الاجتماعية المتعلقة باللباس.

ومن الناحية السياسية، يصبح اللباس موضوعاً مختلفاً عندما تتدخل الدولة أو الجماعات المنظمة لفرض نمط محدد منه أو منعه. فهنا لا يعود النقاش محصوراً في تفسير النص الديني، بل ينتقل إلى العلاقة بين الدين والقانون، وحدود السلطة العامة، وحرية الاعتقاد، وحرية الفرد في اختيار مظهره، وحقوق المرأة في المشاركة في الحياة العامة.

وهذا الانتقال من المجال الديني إلى المجال السياسي يحتاج إلى تحليل مستقل. فالدولة التي تفرض لباساً معيناً بقوة القانون تختلف من حيث طبيعة تدخلها عن المجتمع الذي يشجع عليه بوصفه تقليداً دينياً، كما تختلف الحالتان عن الدولة التي تمنع ارتداءه في بعض المؤسسات أو المجالات. ولا يجوز دمج هذه الممارسات المختلفة في نموذج واحد؛ إذ يتوقف تقييمها القانوني والسياسي على طبيعة الإجراء، ومجاله، وأساسه القانوني، ومدى احترامه للحقوق والحريات.

٨- البعد السياسي للحجاب والجلباب في المجتمعات الحديثة

أصبحت قضايا الحجاب والجلباب في العصر الحديث جزءاً من نقاشات أوسع تتعلق بعلاقة الدين بالدولة، وبناء الهوية الوطنية، وحدود العلمانية،

وحقوق المرأة، وموقع الرموز الدينية في المجال العام. وقد أسهمت التحولات التي شهدتها الدول الحديثة، من بناء المؤسسات المركزية إلى سنّ قوانين الأحوال الشخصية وتنظيم التعليم والعمل، في نقل كثير من الممارسات التي كانت تدار داخل الأسرة أو المجتمع إلى مجال التشريع والسياسة العامة.

وفي هذا السياق، يمكن التمييز بين ثلاثة مستويات سياسية. الأول هو المستوى التشريعي، الذي يتعلق بما إذا كان ارتداء الحجاب أو الجلباب واجباً دينياً وفق تفسير معين، وكيف تنعكس هذه الرؤية على القوانين. والثاني هو المستوى الاجتماعي، الذي يتعلق بما إذا كان المجتمع يترك للمرأة حرية الاختيار أم يربط احترامها بمدى التزامها بنمط لباس محدد. أما المستوى الثالث فهو مستوى السلطة، الذي يظهر عندما تستخدم الدولة أو المؤسسات أو الجماعات نفوذها لإلزام النساء بلباس معين أو منعهن منه.

ويكشف هذا التمييز أن الخلاف حول الحجاب ليس دائماً خلافاً حول معنى الآية القرآنية وحده. فقد يتفق شخصان على تفسير ديني معين، لكنهما يختلفان في ما إذا كان ينبغي تحويل هذا التفسير إلى قانون ملزم لجميع المواطنات. وقد يختلف شخصان في فهم الحكم الديني، لكنهما يتفقان على ضرورة حماية المرأة من الإكراه. وفي الحالتين، لا بد من التمييز بين الحكم الديني كما يفهمه صاحبه، وبين المسألة القانونية المتعلقة بسلطة الدولة على الأفراد.

وتبرز هنا مسألة حرية المرأة في الاختيار. فالقول إن امرأة اختارت ارتداء الحجاب لا يعني بالضرورة أنها تعرضت للإكراه، مثلما أن ارتداء امرأة أخرى لباساً مختلفاً لا يثبت أنها ترفض الدين أو تقاليد مجتمعها. ولا يمكن معرفة الإرادة الشخصية من المظهر وحده. ولذلك، فإن أي تحليل سياسي جاد ينبغي أن يدرس ظروف الاختيار الفعلية، والضغوط الاجتماعية والقانونية، وإمكان التعبير عن الموقف الشخصي من دون خوف أو عقوبة.

ومن جهة أخرى، فإن فرض لباس معين باسم حماية المرأة يثير سؤالاً عن العلاقة بين الغاية والوسيلة. فإذا كانت الغاية هي منع التحرش والعنف وصون الكرامة، فإن دراسة السياسات العامة ينبغي أن تبحث أيضاً في مسؤولية المعتدي، وفعالية القوانين، وحماية الضحايا، والتربية الاجتماعية، وقدرة النساء على الوصول إلى العدالة. ولا يكفي أن ينسب إلى لباس معين أثر وقائي حتى تعفى المؤسسات من معالجة الأسباب الأخرى للعنف أو المضايقة.

وبالمثل، فإن منع الحجاب أو الجلباب باسم تحرير المرأة قد يؤدي إلى تقييد حرية بعض النساء إذا طُبّق بطريقة تحرمهن من التعليم أو العمل أو

المشاركة العامة بسبب مظهرهن. وهنا ينبغي تحليل كل حالة على حدة، بدلاً من افتراض أن الإكراه لا يقع إلا في اتجاه واحد. فالمسألة السياسية الأساسية هي ما إذا كانت المرأة تستطيع اتخاذ قرارها في إطار يحمي حقوقها، لا ما إذا كان قرارها يطابق تصوراً اجتماعياً واحداً للحرية أو التدين.

ومع ذلك، لا ينبغي أن يفهم هذا التحليل على أنه حكم بأن جميع السياسات المتعلقة باللباس متساوية في دوافعها أو آثارها. فالفروق القانونية والمؤسسية مهمة، وكذلك طبيعة العقوبات والقيود التي تفرض، والحقوق التي تتأثر بها، والأدلة المتاحة على النتائج. ومن ثمّ، فإن دراسة الحجاب سياسياً تتطلب الانتقال من الشعارات العامة إلى فحص التشريعات والممارسات والنتائج الفعلية في كل مجتمع.

٩- هل يمكن تعميم التعليل التاريخي للآية على جميع الأزمنة؟

يعد هذا السؤال من أكثر الأسئلة تعقيداً في دراسة آية الجلباب؛ لأنه يتعلق بالعلاقة بين خصوصية السياق وعموم الخطاب القرآني. فالآية تخاطب أزواج النبي وبناته ونساء المؤمنين، وتربط الأمر بإدناء الجلابيب بغاية التعرف وعدم الإيذاء. لكن كيفية فهم هذه العلاقة، وما إذا كان الحكم يستنبط بوصفه حكماً عاماً مستقلاً عن الظروف التي نزل فيها، مسألة تتصل بأصول التفسير والفقه، ولا يمكن حسمها بمجرد الإشارة إلى التاريخ.

في القراءة الفقهية التقليدية، يبحث مدى عموم الأمر الوارد في الآية، ومدى شموله للنساء المسلمات في مختلف الأزمنة، وعلاقته بالأدلة الأخرى المتعلقة بلباس المرأة. وتؤكد بعض الدراسات المعاصرة أيضاً أن الآية تحمل دلالة تتجاوز واقعتها التاريخية، وترتبط بالهوية الدينية والالتزام.

أما القراءة التاريخية النقدية، فتركز على تحديد السياق الذي ظهرت فيه الآية، وعلى ما تكشفه الروايات التفسيرية من طبيعة العلاقات الاجتماعية في المدينة، ثم تدرس كيف انتقلت الدلالة من ذلك السياق إلى أنظمة اجتماعية وفقهية لاحقة. ولا يعني هذا المنهج بالضرورة إنكار إمكان تعميم الحكم؛ وإنما يقتضي التمييز بين المعنى الذي يمكن إثباته من النص وسياقه، وبين الحكم العام الذي يتطلب استدلالاً أوسع.

وهنا ينبغي الانتباه إلى أن وجود غاية اجتماعية في النص لا يؤدي تلقائياً إلى نتيجة واحدة. فقد يرى بعض الفقهاء أن الغاية المذكورة تؤكد الحكمة من الحكم، لكنها لا تحدد وحدها نطاقه؛ وقد يعطي باحث آخر للسياق التاريخي وزناً أكبر في تفسير كيفية تطبيقه. والفصل بين هذين الاتجاهين يتطلب

دراسة أصولهما الاستدلالية، لا الاكتفاء بوصف أحدهما بأنه ديني والآخر بأنه تاريخي.

كذلك لا يجوز افتراض أن كل حكم ارتبط بظرف تاريخي يصبح ملغى بانتهاء ذلك الظرف، لأن الأحكام الدينية لا تدرس بهذه القاعدة المبسطة في جميع الحالات. وفي المقابل، لا يصح افتراض أن كل ممارسة اجتماعية ارتبطت بنص ديني في مرحلة تاريخية معينة تحتفظ بالهيئة نفسها في جميع المجتمعات والأزمنة، بصرف النظر عن اللغة والعرف والظروف القانونية والاجتماعية.

ولذلك، فإن المسألة الأساسية ليست الاختيار بين النص والتاريخ، بل تحديد العلاقة المنهجية بينهما. فالنص هو موضوع التفسير، والتاريخ يساعد على فهم سياقه، وأصول الفقه تبحث في كيفية استنباط الأحكام ومدى عمومها، بينما يدرس علم الاجتماع كيفية تلقي هذه الأحكام وتحولها إلى ممارسات وعادات. ولكل مجال من هذه المجالات أسئلته وأدواته، ولا يصح أن يحل أحدها محل الآخر من دون تبرير.

١٠- قراءة نقدية في حدود الاستدلال بآية الجلباب

تكشف دراسة آية الجلباب عن ضرورة التمييز بين ما تثبته ألفاظ النص، وما ترويه كتب التفسير، وما يستنتجه الفقهاء، وما يضيفه المجتمع من أعراف وتوقعات. فهذه العناصر متداخلة، لكنها ليست شيئاً واحداً، ولا تتساوى في طبيعة الدليل الذي تقدمه.

فمن حيث النص، يمكن إثبات وجود توجيه إلى إدناء الجلابيب، ووجود تعليل يرتبط بالتعرف إلى النساء وتجنب إيذائهن. ومن حيث تاريخ التفسير، يمكن إثبات أن عدداً من المفسرين ربطوا الآية بالتمييز بين الحرائر والإماء، وأنهم اختلفوا في وصف هيئة الإدناء. أما من حيث الحكم الفقهي التفصيلي، فإن تحديد ما إذا كان الوجه داخلاً في التغطية الواجبة، وما حدود اللباس وشروطه، يتطلب الرجوع إلى الأدلة الفقهية المتعددة وإلى اختلاف المذاهب في تفسيرها.

ومن هنا، فإن أي بحث علمي يتناول الآية ينبغي أن يتجنب ثلاثة اختزالات شائعة. أولها اختزال الآية في سبب نزول واحد، وكأن الروايات التفسيرية تشرح كل دلالاتها الممكنة. وثانيها اختزال التاريخ الفقهي في نص واحد، وكأن الأحكام التفصيلية المتعلقة باللباس مستمدة كلها من آية الأحزاب وحدها. وثالثها اختزال الممارسة المعاصرة في أصل تاريخي واحد، وكأن جميع النساء يرتدين الجلباب اليوم للدافع نفسه أو يفهمنه بالمعنى الاجتماعي نفسه.

كما ينبغي التمييز بين تفسير الآية في سياقها الأول وبين الاستدلال بها على سياسة عامة في العصر الحديث. فحتى إذا انتهى فقيه إلى وجوب نمط معين من اللباس، فإن تحويل ذلك الحكم إلى قانون ملزم، وتحديد العقوبات المترتبة على مخالفته، مسائل تحتاج إلى بحث مستقل في الفقه السياسي والقانون العام وحقوق الأفراد. ولا يمكن الانتقال من نص يتناول لباس المرأة إلى تبرير أي إجراء تتخذه الدولة بشأنه من دون تحليل طبيعة السلطة القانونية وحدودها.

وتظهر أهمية هذا المنهج في أنه يسمح بمناقشة النص الديني بجدية، من دون افتراض أن كل قراءة تاريخية تنفي دلالته الدينية، أو أن كل قراءة دينية تمنع البحث في ظروف نزوله. فالدراسة التاريخية لا تحل محل التفسير الديني، لكنها تستطيع أن تكشف كيف فهم المفسرون النص في عصورهم، وكيف أثرت البنى الاجتماعية في بعض تفسيراتهم، وكيف انتقلت تلك التفسيرات إلى الممارسات الاجتماعية.

وفي الوقت نفسه، لا يجوز أن يتحول النقد التاريخي إلى مجرد افتراضات غير موثقة عن نيات واضعي الأحكام أو دوافع المجتمعات القديمة. فكل استنتاج عن وظيفة اللباس أو علاقته بالسلطة أو المكانة الاجتماعية يحتاج إلى دليل محدد، سواء كان نصاً تفسيرياً أو مصدراً تاريخياً أو دراسة أكاديمية. وكلما كان الادعاء أوسع، ازدادت الحاجة إلى تنوع الأدلة التي تسنده.

الخلاصة:

تظهر آية الجلباب في سورة الأحزاب أن مسألة لباس المرأة في الإسلام تتجاوز السؤال المباشر عن قطعة الثياب التي ينبغي ارتداؤها، لتدخل في شبكة أوسع من العلاقات بين اللغة والدين والتاريخ والمكانة الاجتماعية والهوية والسلطة. فالآية تأمر بإدناء الجلابيب، وتربط هذا التوجيه بأن تعرف النساء فلا يؤذين، وهو تعليل جعل العلاقة بين اللباس والحماية الاجتماعية موضوعاً أساسياً في تاريخ تفسيرها.

وتكشف التفاسير المأثورة، ولا سيما تفسير الطبري، عن اتجاه يربط الآية بالتمييز بين الحرائر والإماء، إلى جانب اختلاف المفسرين في كيفية إدناء الجلباب وتحديد الهيئة المقصودة. وتساعد هذه الروايات على فهم بعض التصورات الاجتماعية التي أثرت في تفسير النص، لكنها لا تكفي وحدها لتقديم وصف شامل لجميع أشكال لباس النساء في المجتمع الإسلامي المبكر، ولا لإثبات أن كل تفاصيل اللباس المعاصر نشأت من سبب تاريخي واحد.

كما أن المقارنة بين آية الجلباب وآية الخمار توضح أن مفهوم الحجاب في التراث الإسلامي تشكل من تفاعل نصوص قرآنية متعددة مع الروايات والتفاسير والاجتهادات الفقهية. وقد أظهرت الدراسات الأكاديمية أن تفسير هذه النصوص وحدود التغطية التي استنبطت منها شهدا نقاشات وتطورات عبر القرون، من دون أن يعني ذلك أن جميع الأحكام أو القراءات اتخذت مساراً واحداً.

أما سياسياً، فإن انتقال اللباس من المجال الديني والاجتماعي إلى مجال التشريع والإكراه يطرح أسئلة تتعلق بحدود السلطة، وحرية المرأة، ومسؤولية المجتمع عن منع الأذى، والعلاقة بين الهوية الدينية والمواطنة. وهذه الأسئلة لا تحسم بمجرد تحديد معنى الجلباب لغوياً، بل تحتاج إلى تحليل قانوني واجتماعي مستقل يميز بين القناعة الدينية الشخصية، والضغط الاجتماعي، والتدخل القانوني للدولة.

وعليه، فإن القراءة التاريخية المتوازنة لا تفترض أن السياق يلغي النص، ولا أن النص يلغي التاريخ؛ بل تبحث في كيفية تفاعل الدلالة القرآنية مع الظروف الاجتماعية التي أحاطت بها، ثم مع التفسيرات والأحكام التي تراكمت حولها. وبهذا المعنى، تصبح آية الجلباب مدخلاً لفهم أوسع لكيفية تشكّل الأحكام الدينية في الوعي الاجتماعي، وكيف يمكن للعلامات الظاهرة، ومنها اللباس، أن تنتقل من وظيفة اجتماعية محددة إلى رمز ديني وثقافي وسياسي تتعدد دلالاته باختلاف الأزمنة والمجتمعات.

خامساً: آية الحجاب الخاصة بأمهات المؤمنين

تحتل آية الحجاب الواردة في سورة الأحزاب، الآية الثالثة والخمسين، مكانة محورية في دراسة تاريخ الحجاب في الإسلام؛ لأنها من أبرز النصوص القرآنية التي وردت فيها كلمة «حجاب» صراحة، ولأنها تتناول تنظيماً خاصاً للعلاقة بين الزائرين ونساء النبي داخل المجال المنزلي. وتنبع أهميتها البحثية من ضرورة التمييز بين الدلالة المباشرة للكلمة في سياقها القرآني، وبين المعنى الاصطلاحي الذي اكتسبه مصطلح الحجاب في الفقه والخطاب الديني والاجتماعي عبر القرون، وصولاً إلى استعماله المعاصر للدلالة على غطاء الرأس أو اللباس الذي يغطي شعر المرأة وجسدها بدرجات متفاوتة.

يقول الله تعالى في سورة الأحزاب، الآية ٥٣: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾. وتأتي هذه العبارة ضمن آية أطول تتناول آداب الدخول إلى بيوت النبي، وتوقيت الدخول إلى الطعام، وعدم البقاء بعد تناوله بما يسبب له الأذى، وآداب مخاطبة

أزواجه، ثم تنتقل إلى أحكام تتعلق ببيوته وأهل بيته. وهذا السياق المتكامل ضروري لفهم طبيعة الحجاب المقصود؛ إذ لا تبدأ الآية بالحديث عن لباس المرأة في المجال العام، بل تتناول آداب التعامل مع بيت النبي وأزواجه، وتحدد كيفية طلب المتاع منهن عند الحاجة.

ومن هنا، فإن السؤال العلمي لا يقتصر على معنى كلمة «الحجاب»، بل يتناول أيضاً طبيعة الحكم الذي تنظمه الآية، والفئة التي يخاطبها، والمكان الذي يطبق فيه، والغاية التي يذكرها النص، ثم العلاقة بين هذا الحكم الخاص وبين الأحكام الأوسع المتعلقة بلباس النساء. ويقتضي ذلك الفصل بين أربعة مستويات مترابطة: الدلالة اللغوية للحجاب، والسياق التاريخي لنزول الآية، والتفسير الفقهي الذي تناول خصوصيتها ومدى امتداد أحكامها، والتحولات الاجتماعية التي جعلت كلمة الحجاب في الاستخدام الحديث تشير غالباً إلى لباس المرأة.

إن أهمية هذا التمييز لا تعني التقليل من القيمة الدينية للآية أو إنكار ما استنبطه الفقهاء منها، بل تهدف إلى تحديد طبيعة الدليل الذي يستند إليه كل استنتاج. فالنص القرآني يقول «من وراء حجاب»، بينما استقر استعمال كلمة الحجاب في كثير من المجتمعات المعاصرة للدلالة على غطاء الرأس. وبين هذين الاستعمالين تاريخ من التفسير والاستنباط والتطور اللغوي والاجتماعي، وهو تاريخ ينبغي دراسته بدلاً من افتراض أن المعنى الاصطلاحي المعاصر هو المعنى الوحيد الذي تحمله الكلمة في جميع مواضع القرآن.

١- الدلالة اللغوية لكلمة «الحجاب» في القرآن

تعود كلمة «الحجاب» إلى الجذر العربي «ح ج ب»، الذي يدور في الاستعمال اللغوي حول المنع والستر والحيلولة بين شيئين. وقد يطلق الحجاب على الساتر الذي يحجب الرؤية، أو الحاجز الذي يفصل بين شخصين أو مكانين، بحسب السياق الذي ترد فيه الكلمة. وهذا المعنى العام هو المفتاح الأول لفهم قوله تعالى: «مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ»، إذ تشير العبارة في سياقها المباشر إلى وجود ساتر يفصل بين السائل وبين أزواج النبي، لا إلى تسمية قطعة محددة من الملابس.

ويؤكد السياق الكامل للآية هذا الفهم؛ إذ يقول تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾. فالمتعلق بالحجاب هنا هو فعل السؤال، والوسيلة التي يتم بها السؤال هي وجود حاجز، والغاية المذكورة هي ما يصفه النص بأنه أطهر لقلوب الطرفين. ولذلك، فإن المعنى المباشر للعبارة يتعلق بتنظيم التواصل من وراء ساتر، وليس بتحديد هيئة غطاء الرأس أو وصف طريقة ارتدائه.

ومن المهم أن نلاحظ أن هذا الاستنتاج يخص دلالة الكلمة في هذا الموضع، ولا يعني أن كلمة «الحجاب» لا يمكن أن تتطور دلالتها في الاستعمال العربي والإسلامي اللاحق. فاللغة ليست نظاماً جامداً، وقد تنتقل المفردة من معناها العام إلى معنى اصطلاحي أخص نتيجة كثرة استعمالها في مجال معين. ومن هنا، فإن شيوع كلمة «الحجاب» في العصر الحديث للدلالة على غطاء رأس المرأة لا يغير المعنى المباشر الذي تؤديه في آية الأحزاب ٥٣، كما أن اختلاف المعنى في هذا الموضع لا يكفي وحده لنفي وجود أحكام تتعلق بغطاء الرأس في أدلة دينية أخرى.

وهنا تظهر قاعدة منهجية مهمة: لا يجوز أن نُحمّل الكلمة في النص القديم جميع المعاني التي اكتسبتها في الاستعمال اللاحق، كما لا يجوز أن ننفي حكماً فقهياً لمجرد أن المصطلح الشائع للدلالة عليه لم يرد بالمعنى الاصطلاحي نفسه في النص الذي نستشهد به. فالبحث الدقيق يميز بين اللفظ القرآني، ودلالته السياقية، والمصطلح الفقهي، والاستعمال الاجتماعي المعاصر.

ويظهر لفظ الحجاب في القرآن في مواضع أخرى بمعنى الحاجز أو الساتر أو المانع من الوصول والإدراك، بحسب السياق. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾ في سورة الأعراف، الآية ٤٦، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ في سورة الشورى، الآية ٥١. ولا تتعلق هذه المواضع بغطاء رأس المرأة، بل تؤدي فيها الكلمة وظيفة دلالية مرتبطة بالحاجز أو الفصل. وهذا التعدد في الاستعمال يؤكد أن معنى المفردة ينبغي تحديده في ضوء تركيبها وسياقها، لا من خلال معناها الشائع في زمننا وحده.

٢- السياق التاريخي لنزول آية الحجاب

ترتبط آية الحجاب، وفق الروايات التفسيرية المشهورة، بظروف اجتماعية وقعت في بيت النبي محمد بعد زواجه بزينب بنت جحش، حين اجتمع بعض المدعوين لتناول الطعام، ثم أطال بعضهم الجلوس والحديث بعد انتهاء الوليمة. وتروي أخبار نقلها أنس بن مالك أن النبي كان يدخل ويخرج، وأن بعض الحاضرين تأخروا في الانصراف، ثم أُرخي الستر ونزلت الآية. ويورد الطبري روايات متعددة في هذا الشأن، تتفق في خطوطها العامة على ارتباط الآية بآداب الدخول إلى بيوت النبي وعدم إطالة الجلوس فيها، وإن اختلفت بعض الروايات في تفاصيل الواقعة.

وتكتسب هذه الروايات أهمية تاريخية لأنها تضع النص في سياق الحياة المنزلية للنبي، حيث كانت بيوته جزءاً من المجال الخاص، وفي الوقت نفسه

مرتبطة بوظيفته العامة ومكانته الدينية والسياسية. فقد كان استقبال الناس وتناول الطعام والتواصل مع أفراد الجماعة جزءاً من الحياة اليومية للمجتمع المدني الناشئ، لكن هذا التواصل كان يحتاج أيضاً إلى تنظيم يحفظ خصوصية البيت ويمنع تحول الزيارة إلى مصدر إزعاج لأصحابه.

وتكشف بداية الآية عن أن موضوعها أوسع من مسألة الحجاب وحدها. فهي تنهى المؤمنين عن دخول بيوت النبي من غير إذن، وتربط الدخول بالدعوة إلى الطعام، ثم تطلب منهم الانصراف بعد تناوله من دون الاسترسال في الحديث. وتأتي عبارة «وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً» ضمن هذا السياق، فتحدد كيفية التواصل مع أزواج النبي عند الحاجة إلى طلب شيء منهن. ثم تتبعها عبارة تمنع إيذاء رسول الله وتحظر الزواج من أزواجه بعده أبداً.

وبذلك، فإن الآية تنظم مجموعة من العلاقات المتصلة بخصوصية بيت النبي، وآداب الزيارة، وطريقة التواصل مع أزواجه، ومكانتهن الخاصة في الجماعة الإسلامية. ولا يمكن فهم حكم الحجاب الوارد فيها فهماً كاملاً إذا عزل عن هذه البنية، لأن العبارة التي تتحدث عن الساتر ليست نصاً مستقلاً منفصلاً عن بقية الآية، بل جزء من منظومة متكاملة من الآداب والأحكام.

ومن الناحية التاريخية، ينبغي التمييز بين ثبوت النص القرآني وبين التفاصيل التي ترويها الأخبار عن أسباب نزوله. فالآية نفسها لا تذكر اسم زينب بنت جحش، ولا تسرد قصة الوليمة، ولا تحدد عدد الأشخاص الذين تأخروا في الانصراف؛ وإنما تقدم الأحكام بصيغتها القرآنية. أما تفاصيل الواقعة فتأتي من الروايات التي نقلها المفسرون والمحدثون، ويبحث في درجة ثبوتها عند الحاجة إلى استخدامها دليلاً تاريخياً تفصيلياً.

وتتضح أهمية هذا التمييز حين ندرس العلاقة بين الحدث والحكم. فقد يكون الحدث التاريخي مناسبة لنزول النص، لكنه لا يستنفد بالضرورة جميع الدلالات التي استنبطها الفقهاء منه. وفي المقابل، لا يجوز تجاهل الحدث إذا كان يساعد على تحديد المخاطَبين والموضوع الذي يعالجه النص. لذلك، فإن القراءة التاريخية المنضبطة تجمع بين ألفاظ الآية والروايات المتعلقة بها، وتفصل بين ما يثبته كل نوع من الأدلة.

٣- خصوصية أمهات المؤمنين وموقع الآية في البناء الاجتماعي للمجتمع الإسلامي المبكر

من المسائل الأساسية في تفسير آية الحجاب تحديد الفئة التي يتوجه إليها الحكم في سياقه المباشر، ثم البحث في مدى إمكان تعميمه على غيرها.

فالآية تخاطب المؤمنين بشأن السؤال من وراء حجاب عن أزواج النبي، وتأتي ضمن سياق يقرر لبيوتهن حرمة خاصة، كما يقرر حكماً مستقلاً يتعلق بعدم جواز الزواج من أزواج النبي بعد وفاته. وهذا الترابط بين الأحكام يجعل من الضروري دراسة خصوصية أمهات المؤمنين قبل الانتقال إلى استنتاجات عامة بشأن لباس جميع النساء.

تنبع هذه الخصوصية من المكانة الدينية والاجتماعية التي احتلتها زوجات النبي في الجماعة الإسلامية. فقد ورد في سورة الأحزاب، الآية السادسة، قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾. ويترتب على هذه المكانة حكم خاص يتعلق بتحريم الزواج منهن بعد وفاة النبي، وهو حكم تؤكده الآية الثالثة والخمسون نفسها. ولذلك، فإن الحديث عن الحجاب في هذا الموضع لا ينفصل عن منظومة من الأحكام التي تميز زوجات النبي عن سائر النساء في بعض جوانب حياتهن الاجتماعية والقانونية.

وقد تناول المفسرون هذه الخصوصية بطرائق متعددة. ويذكر ابن كثير، في تفسيره للآية، أن آية الحجاب ارتبطت بطلب عمر بن الخطاب أن تحجب أزواج النبي، وبواقعة الوليمة التي أقامها النبي عند زواجه بزينب بنت جحش، وينقل روايات تربط نزول الآية بتلك الأحداث. كما يورد القرطبي في تفسيره تفاصيل تتعلق بسبب النزول، ويناقش ما استنبطه الفقهاء من أحكام تتصل بالحجاب والتعامل مع النساء.

وتكشف هذه المادة التفسيرية عن أن آية الحجاب لم تقرأ تاريخياً باعتبارها نصاً معزولاً عن مكانة أمهات المؤمنين، بل باعتبارها جزءاً من تنظيم خاص للحياة المحيطة بالنبي. ومع ذلك، فإن خصوصية المخاطبات في سياق الآية لا تعني بالضرورة أن كل مبدأ أخلاقي أو اجتماعي ورد فيها لا يمكن الاستفادة منه خارج ذلك السياق؛ فهذه مسألة تتعلق بطرق الاستنباط الفقهي، وبالتمييز بين الحكم الخاص والقاعدة التي يرى بعض الفقهاء إمكان تعميمها.

ومن هنا، ينبغي التمييز بين القول إن الأمر بالسؤال من وراء حجاب ورد مباشرة في سياق أزواج النبي، وبين القول إن الفقهاء لم يستنبطوا من الآية أي أحكام أوسع. فالتفسير التقليدي لم يقف دائماً عند حدود الواقعة التاريخية، بل ناقش دلالات الآية وعلاقتها بآداب التعامل بين الرجال والنساء. ويظهر ذلك بوضوح في تفسير القرطبي، الذي انتقل من شرح العبارة القرآنية إلى مناقشة أحكام فقهية تتعلق بالنظر والستر والتعامل مع المرأة.

وهكذا، فإن دراسة خصوصية أمهات المؤمنين لا تهدف إلى نفي كل امتداد فقهي للآية، بل إلى تحديد نقطة البداية التي انطلق منها الاستدلال، ثم

تتبع الخطوات التي انتقل بها بعض المفسرين والفقهاء من الحكم الوارد في سياق بيت النبي إلى قواعد أوسع تتعلق بالحياة الاجتماعية.

٤- عبارة «ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ»: البعد الأخلاقي والاجتماعي

تتضمن آية الحجاب تعليلاً صريحاً للتوجيه الوارد فيها، يتمثل في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾. وتكمن أهمية هذه العبارة في أنها لا تكتفي بتنظيم طريقة التواصل من وراء الحجاب، بل تربط هذا التنظيم بمعنى أخلاقي يتصل بالقلوب. وهذا الربط جعل العبارة محوراً في التفسيرات التي تناولت علاقة الساتر بالحياء، والريبة، والنظر، وحدود التواصل بين الرجال والنساء.

يفسر الطبري هذه العبارة في ضوء ما قد يعرض للرجال والنساء من خواطر تتعلق بالعلاقة بين الجنسين، ويرى أن السؤال من وراء ساتر أبعد عن تلك الخواطر. كما يذهب القرطبي إلى أن هذا الإجراء أبعد عن الريبة والتهمة، ويناقش في ضوء ذلك أحكاماً تتصل بالخلوة والتعامل بين الرجال والنساء.

لكن التحليل الدقيق يقتضي الفصل بين الدلالة المباشرة للعبارة وبين التوسعات الفقهية التي استنبطت منها. فالنص يربط الحجاب بطهارة القلوب، لكنه لا يقدم في هذه الجملة وحدها تفصيلاً لجميع أحكام النظر أو الاختلاط أو التواصل الاجتماعي. وهذه الأحكام عالجها الفقهاء بالاستناد إلى مجموعة من الأدلة والقواعد، ولم تكن جميعها مستمدة من هذه العبارة وحدها.

كما أن مفهوم طهارة القلب لا ينبغي اختزاله في العلاقة بين الرجل والمرأة، لأن الأخلاق الدينية تتناول أيضاً الصدق والأمانة والعدل وضبط السلوك واحترام الآخرين. غير أن هذا الاتساع الأخلاقي لا يلغي المعنى الذي اختاره المفسرون في سياق الآية، بل يضعه ضمن إطار أوسع من المسؤولية الأخلاقية المتبادلة.

ومن الناحية الاجتماعية، تثير العبارة سؤالاً مهماً عن العلاقة بين تنظيم المجال الخاص وبين السلوك الأخلاقي. فالآية تتناول طريقة محددة للتواصل مع أزواج النبي، وتربطها بغاية أخلاقية. أما تحويل هذا التوجيه إلى قاعدة عامة تنظم جميع أشكال التواصل بين الجنسين، فيحتاج إلى استدلال إضافي يوضح علاقته بالنصوص الأخرى وبالقواعد الفقهية ذات الصلة.

ويجب كذلك التمييز بين التوجيه الأخلاقي وبين افتراض أن وجود الساتر يضمن وحده سلامة السلوك أو طهارة النيات. فالعبارة القرآنية تقرر الغاية التي يربط بها النص هذا التنظيم، لكنها لا تجعل المظهر الخارجي دليلاً

قاطعاً على أخلاق الإنسان أو نياته. فقد تتشابه المظاهر وتختلف الدوافع والسلوكيات، ولذلك لا يصح اختزال الأخلاق في علامة مادية واحدة.

٥- هل آية الحجاب خاصة بزوجات النبي أم تشمل جميع النساء؟

يمثل هذا السؤال إحدى أهم نقاط الاختلاف في دراسة الآية، لأنه يتعلق بالفارق بين المخاطب المباشر في النص وبين نطاق الأحكام التي استنبطها الفقهاء منه. فالعبارة القرآنية تقول: «وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً»، ويحدد السياق السابق مرجع الضمير في أزواج النبي، ولذلك فإن الحكم المباشر المتعلق بالسؤال من وراء حجاب يرتبط بزوجاته.

لكن النقاش الفقهي لم يتوقف عند هذا الحد؛ فقد تناول العلماء ما إذا كانت الآية، إلى جانب حكمها الخاص، تتضمن دلالات أوسع يمكن تطبيقها على سائر النساء. وقد انتقل بعضهم من خصوصية السياق إلى بحث مبادئ عامة تتعلق بالستر والاحتشام والنظر، مستندين إلى الآية وإلى نصوص أخرى. ويظهر هذا التوسع في تفسير القرطبي، الذي يناقش بعد شرح الآية أحكاماً تتعلق بستر المرأة والتعامل معها، ولا يكتفي بوصف الساتر المادي الوارد في النص.

غير أن الاستدلال بحكم خاص لتأسيس قاعدة عامة ليس عملية لغوية تلقائية؛ بل هو مسألة أصولية تحتاج إلى بيان وجه التعميم والأدلة التي تسنده. فقد يستدل الفقيه بمقصد يراه عاماً، أو يقارن بين النصوص، أو يستند إلى أحاديث وأحكام أخرى. ولذلك ينبغي عدم الخلط بين ما تقوله الآية مباشرة، وبين ما ينتهي إليه اجتهاد فقهي يستند إليها وإلى غيرها من الأدلة.

ومن المهم أيضاً ألا يفهم وصف الحكم بأنه خاص في سياقه الأول على أنه حكم بأنه لا يمكن أن تكون له أي دلالة خارج ذلك السياق. فالخصوصية التاريخية والامتداد التشريعي مسألتان مختلفتان. وقد يكون للنص حكم خاص بمخاطبيه، مع إمكان استنباط مبادئ أوسع منه؛ كما يمكن أن يختلف الفقهاء في حدود هذا الاستنباط وشروطه.

ولهذا، فإن الصياغة العلمية الأدق هي أن آية الأحزاب ٥٣ تتناول مباشرةً كيفية مخاطبة أزواج النبي من وراء ساتر، وأن الفقهاء بحثوا في امتداد دلالاتها إلى أحكام أوسع تتعلق بالمرأة. أما تحديد ما يدخل في هذا الامتداد، وما إذا كان يشمل تغطية الرأس أو الوجه أو غيرهما، فلا يحسم من لفظ «الحجاب» في هذه الآية وحده، بل يتطلب دراسة الأدلة الأخرى التي تناولت لباس المرأة.

٦- من الحاجز المادي إلى المصطلح الفقهي والاجتماعي

إن انتقال كلمة «الحجاب» من الدلالة العامة على الساتر والحاجز إلى استعمالها الشائع اليوم للدلالة على لباس المرأة يمثل موضوعاً مهماً في تاريخ المصطلحات الدينية. فالمصطلحات لا تظل بالضرورة محصورة في معناها الأول؛ إذ قد تكتسب معاني جديدة بفعل الاستعمال المتكرر في الكتب الفقهية، والخطاب الوعظي، والتعليم الديني، والعادات الاجتماعية.

وفي الاستخدام العربي المعاصر، تستعمل كلمة الحجاب في الغالب للإشارة إلى غطاء الرأس الذي ترتديه المرأة المسلمة، وقد تستخدم أحياناً بمعنى أوسع يشمل نمط اللباس المحتشم أو التغطية الجسدية. وهذا الاستعمال شائع ومفهوم في اللغة المعاصرة، لكنه لا ينبغي أن يؤدي إلى إسقاط المعنى الاصطلاحي الحديث على كل موضع وردت فيه الكلمة في القرآن.

فالقرآن يستخدم كلمة الحجاب في سورة الأحزاب ٥٣ للدلالة على ساتر، بينما يستخدم ألفاظاً أخرى عند الحديث عن لباس النساء، من بينها «الخُمُر» في سورة النور و«الجلابيب» في سورة الأحزاب. ويعني ذلك أن المصطلحات القرآنية المرتبطة باللباس ليست مترادفات تامة في جميع السياقات، وأن لكل لفظ تركيباً ودلالة ينبغي دراستهما بصورة مستقلة.

وقد ناقشت الباحثة إيمي غوتو، في دراستها العلاقة بين آيات الحجاب والجلباب والخمار، وتتبعت كيفية تفاعل النص القرآني مع الأحاديث والتفاسير في تطور التصورات المتعلقة بالتغطية. وتشير الدراسة إلى أن حدود التغطية والحجج المستخدمة لتحديدها شهدت تطوراً عبر التاريخ التفسيري، مع اختلاف السياقات التي استخدمت فيها النصوص.

لكن تطور المصطلح لا يعني بالضرورة أن الحكم الديني المرتبط به قد نشأ كله في مرحلة متأخرة، كما لا يعني أن كل استعمال معاصر له مطابق للدلالة القرآنية الأصلية. فالمصطلح والحكم مسألتان متصلتان، لكنهما ليستا شيئاً واحداً: قد يتغير الاسم الشائع لممارسة معينة، بينما تستمر الحجج الدينية التي يستند إليها أصحابها؛ وقد يتسع المصطلح ليشمل أشكالاً متعددة من اللباس لا تتطابق جميعها في تفاصيلها.

ومن هنا، فإن البحث في تاريخ الحجاب يتطلب تتبعاً زمنياً لاستعمال المفردة في المصادر المختلفة، والتمييز بين ورودها في القرآن، واستعمالها في كتب التفسير والفقه، ثم شيوعها في الخطاب الاجتماعي الحديث. ولا تكفي المقارنة بين المعنى المعجمي القديم والمعنى الشائع اليوم وحدها لتحديد

متى حدث التحول بدقة أو ما العوامل التي أسهمت فيه؛ فهذه أسئلة تحتاج إلى دراسة تاريخية للمصادر عبر العصور.

٧- آية الحجاب والبعد السياسي: الخصوصية والسلطة وتنظيم المجال العام

لا تقتصر أهمية آية الحجاب على اللغة والتفسير، بل يمكن دراستها أيضاً في إطار العلاقة بين الدين والسلطة وتنظيم المجال الخاص. فقد وردت الآية في سياق يتعلق ببيت النبي، الذي لم يكن منزلاً منفصلاً تماماً عن الحياة العامة، بل كان مرتبطاً بمكانته الدينية والسياسية، وباستقبال الوفود والأفراد، وبإدارة شؤون الجماعة الناشئة.

ومن هذا المنظور، يمكن النظر إلى تنظيم الدخول إلى البيوت، وعدم إطالة الجلوس بعد الطعام، والسؤال من وراء ساتر، بوصفها أحكاماً تنظم التفاعل بين المجال الخاص والمجال العام. فالآية لا تتحدث عن لباس مجرد، وإنما تتناول أيضاً حدود الوصول إلى البيت، وخصوصية أهله، وكيفية التواصل مع أزواج النبي. وهذه الأبعاد تجعلها نصاً مهماً لدراسة العلاقة بين الحياة المنزلية ومكانة القيادة الدينية في المجتمع الإسلامي المبكر.

غير أن الانتقال من هذا السياق التاريخي إلى تحليل سياسات اللباس في الدول الحديثة يحتاج إلى الحذر. فبيت النبي ومكانته في المجتمع المدني المبكر يختلفان عن مؤسسات الدولة المعاصرة، كما أن تنظيم الزيارة المنزلية لا يطابق بالضرورة تنظيم المظهر الشخصي في المدارس أو أماكن العمل أو الشوارع العامة. ولذلك لا يجوز اعتبار آية الحجاب وحدها أساساً كافياً لتبرير جميع السياسات الحديثة التي تتعلق بلباس المرأة.

وفي المجتمعات الحديثة، أصبح الحجاب موضوعاً سياسياً في سياقات متعددة: فقد يقدم بوصفه تعبيراً عن الهوية الدينية، أو يفرض في إطار تفسير ديني تتبناه سلطة معينة، أو يقيد ارتداؤه في مؤسسات أو مجالات محددة. وتختلف هذه الحالات من حيث الأساس القانوني، وطبيعة الإكراه، والحقوق المتأثرة، والنتائج الاجتماعية. ومن ثم، فإن تحليلها يحتاج إلى دراسة التشريعات والممارسات الفعلية، لا إلى الاستناد إلى التشابه اللفظي بين «الحجاب» القرآني و«الحجاب» في الاستخدام المعاصر.

كما ينبغي التمييز بين الإيمان الشخصي وبين توظيف الرموز الدينية في بناء الهوية السياسية. فقد تختار المرأة الحجاب بوصفه ممارسة دينية تعبر عن قناعتها، وقد يكون لباسها جزءاً من تقاليدها الثقافية، وقد تكتسب هذه الممارسة دلالات سياسية في بيئة معينة. لكن هذه الاحتمالات لا يمكن

اختزالها في تفسير واحد، ولا يجوز استنتاج موقف المرأة من الدولة أو المجتمع أو الدين اعتماداً على لباسها وحده.

وعليه، فإن البعد السياسي للآية لا يكمن في أنها تقدم بمفردها برنامجاً للدولة الحديثة بشأن لباس النساء، بل في أنها تتيح دراسة كيفية انتقال النصوص الدينية من سياق اجتماعي محدد إلى مجالات أوسع من التنظيم الاجتماعي والتشريع والهوية. أما تحديد مشروعية سياسة معينة أو مدى توافقها مع الحقوق والحريات، فيحتاج إلى أدلة قانونية وأخلاقية مستقلة، وإلى فحص ظروف تطبيقها وآثارها.

٨- الحجاب بين التفسير الديني والقراءة التاريخية

تختلف المقاربات التي تناولت آية الحجاب في مقدار التركيز الذي تمنحه للنص والسياق والتفسير. فالمقاربة الدينية التقليدية تبحث في الآية باعتبارها جزءاً من الوحي، وتدرس الأحكام المستنبطة منها في ضوء سائر النصوص والقواعد الفقهية. أما المقاربة التاريخية النقدية، فتركز على الظروف الاجتماعية التي ورد فيها النص، وعلى الروايات التي شرحت سبب نزوله، وعلى كيفية تطور التفسيرات والممارسات المرتبطة به عبر الزمن.

ولا يلزم من اختلاف المنهجين أن تكون نتائجهما متناقضة في جميع المسائل. فقد يتفق الباحث الديني والمؤرخ على أن الآية تتعلق مباشرة بالتواصل مع أزواج النبي من وراء ساتر، ثم يختلفان في كيفية تحديد مدى عموم الحكم أو في الوزن الذي يمنحانه للسياق التاريخي عند تفسيره. وقد يتفقان على أن المصطلح اكتسب استعمالات لاحقة، مع اختلافهما في تقييم العلاقة بين هذا التطور اللغوي والأحكام الفقهية.

وتوضح دراسة إيمي غوتو أن فهم العلاقة بين القرآن والحجاب يحتاج إلى دراسة متزامنة للآيات والروايات الحديثية والتفاسير، وأن حدود التغطية والحجج المتعلقة بها لم تعرض في المصادر التفسيرية عبر القرون بصيغة واحدة ثابتة. غير أن هذه النتيجة البحثية لا تعني أن كل الأحكام المتعلقة بالحجاب متأخرة، ولا تثبت بمفردها أن القراءة التاريخية هي القراءة الوحيدة الصحيحة؛ بل تبرز أهمية دراسة تطور التفسير نفسه.

ومن جهة أخرى، لا يكفي الاستناد إلى التفسير التقليدي وحده لإثبات أن كل تفصيل في الممارسات المعاصرة ورد في الآية بلفظه ومعناه الحديث. فحتى داخل المنهج الفقهي، ينبغي التمييز بين النص الأصلي، والاستدلال المستنبط منه، والعرف الذي قد يرتبط بتطبيق الحكم في مجتمع معين.

ولهذا، فإن القراءة العلمية المتوازنة لا تبدأ بافتراض أن النص لا يحمل إلا معنى تاريخياً عابراً، ولا بافتراض أن جميع استعمالاته اللاحقة كانت موجودة في ألفاظه منذ البداية. بل تبدأ بتحديد الدلالة المباشرة، ثم دراسة الروايات والتفاسير، ثم تحليل الاستنباط الفقهي، وأخيراً تتبع التطور الاجتماعي والسياسي للمصطلح والممارسة.

الخلاصة:

تكشف آية الحجاب في سورة الأحزاب، الآية ٥٣، عن تداخل مهم بين الدلالة اللغوية والسياق التاريخي والحكم الديني والتنظيم الاجتماعي. فالمعنى المباشر لعبارة «فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» هو السؤال من وراء ساتر أو حاجز، في سياق ينظم الدخول إلى بيوت النبي والتواصل مع أزواجه. وتؤكد الروايات التي أوردها الطبري وابن كثير والقرطبي ارتباط الآية بآداب الحياة المنزلية للنبي، وبالخصوصية التي أحاطت بأمهات المؤمنين.

ولا يعني ذلك أن آية الأحزاب ٥٣ هي الدليل اللغوي المباشر على وجوب غطاء الرأس؛ فهذه المسألة بحثها الفقهاء من خلال مجموعة من النصوص، وفي مقدمتها آية الخمار في سورة النور، إلى جانب آية الجلباب والأحاديث والاجتهادات التفسيرية والفقهية. كما لا يعني اختلاف الدلالة بين الحجاب بوصفه ساتراً في الآية والحجاب بوصفه غطاءً للرأس في الاستعمال الحديث أن المصطلح المعاصر بلا أساس ديني؛ بل يعني أن تحديد الأحكام المتعلقة باللباس يجب أن يستند إلى الأدلة التي تناولتها، لا إلى المعنى الحديث للكلمة وحده.

ومن الناحية التاريخية، توضح الآية كيف يمكن لنص يرتبط في سياقه الأول بخصوصية بيت النبي أن يصبح جزءاً من نقاش أوسع حول العلاقة بين الرجال والنساء، والستر، والهوية الدينية، والسلطة الاجتماعية. أما من الناحية السياسية، فإن تحويل الممارسات الدينية إلى قواعد قانونية ملزمة يثير مسائل مستقلة تتعلق بحدود سلطة الدولة، وحرية الاعتقاد، وحرية المرأة في اختيار لباسها، والمسؤولية عن منع الأذى.

وبذلك، فإن النتيجة المنهجية الأساسية هي ضرورة الفصل بين المعنى القرآني المباشر، والتفسير الديني، والاستنباط الفقهي، والاستعمال الاجتماعي الحديث. فهذه المستويات تتفاعل فيما بينها، لكنها لا تتطابق بالضرورة. ومن خلال التمييز بينها يمكن دراسة تاريخ الحجاب بصورة أكثر دقة، بعيداً عن الخلط بين اللفظ القرآني والمصطلح المعاصر، وبعيداً كذلك عن اختزال تاريخ اللباس النسائي في سبب واحد أو تفسير واحد.

سادساً: موقف الفقه الإسلامي من تغطية شعر المرأة

تعد مسألة تغطية شعر المرأة من أكثر المسائل حضوراً في الفقه الإسلامي، لما تتصل به من أسئلة حول دلالة النص القرآني، وحجية السنة النبوية، وحدود العورة، والعلاقة بين الحكم الديني والعرف الاجتماعي، فضلاً عن التحولات التي طرأت على مفهوم الحجاب في المجتمعات الإسلامية عبر التاريخ. ولا يمكن فهم الموقف الفقهي من هذه المسألة فهماً دقيقاً بمجرد الاستشهاد بآية واحدة، أو الاكتفاء بالقول إن الحجاب واجب أو غير واجب؛ إذ يتطلب البحث دراسة منظومة الأدلة التي اعتمدها الفقهاء، والتمييز بين الأحكام المتعلقة بالصلاة والأحكام المتعلقة بالخروج إلى المجال العام، وبين ستر الشعر وستر الوجه، وبين الموقف الفقهي التقليدي والقراءات المعاصرة التي تعيد النظر في تفسير النصوص.

ومن الناحية التاريخية، استقر جمهور الفقهاء في المذاهب السنية التقليدية على أن شعر المرأة البالغة من العورة التي يجب سترها أمام الرجال الأجانب، مع وجود اختلافات في تحديد بعض حدود العورة، وفي أحكام الوجه والكفين والقدمين، وفي الحالات التي تستدعي النظر إلى المرأة أو ظهور بعض أجزاء بدنها. أما النقاب، الذي يغطي الوجه، فلا يصح مساواته بتغطية الشعر من حيث الحكم الفقهي؛ لأن وجوب ستر الوجه موضع خلاف معروف بين الفقهاء، ولا تتطابق فيه أقوال المذاهب أو أقوال العلماء داخل المذهب الواحد.

ويقتضي البحث العلمي التمييز بين ثلاثة أسئلة رئيسية: هل يستفاد وجوب تغطية الشعر من النصوص الشرعية؟ وكيف استنبط الفقهاء هذا الحكم وحددوا حدوده؟ وكيف تطورت دلالات الحجاب وممارساته في المجتمعات الإسلامية؟ فالسؤال الأول يتعلق بتفسير النصوص، والثاني بأصول الفقه وتاريخه، والثالث بالتاريخ الاجتماعي والثقافي. وقد تتقاطع الإجابات عن هذه الأسئلة، لكنها لا تنتمي جميعاً إلى مستوى واحد من التحليل.

كما ينبغي التمييز بين وصف الموقف الفقهي السائد وبين الادعاء بأن جميع تفاصيله منصوص عليها بعبارات صريحة في القرآن. فالجمهور يستند في بناء الحكم إلى مجموع الأدلة، بما فيها آيات الخمار والجلباب، والأحاديث النبوية، والتفسيرات اللغوية، والقواعد الفقهية الموروثة. أما الباحث الذي يدرس النصوص من منظور تاريخي أو لغوي نقدي، فقد يناقش مدى دلالة هذه الأدلة على التفاصيل الفقهية اللاحقة، أو يعيد تقييم العلاقة بين سياق

النص والحكم المستنبط منه. ولا يعني وجود هذا النقاش المعاصر أنه أصبح موقف الجمهور، كما لا يعني استقرار الحكم في الفقه التقليدي أن جميع الأسئلة التاريخية واللغوية المتعلقة به قد حُسمت بصورة نهائية.

١- الأساس القرآني للحكم: آية الخمار ودلالتها الفقهية

تعد آية الخمار في سورة النور، الآية الحادية والثلاثين، من أبرز الأدلة التي استند إليها جمهور الفقهاء في تقرير أحكام لباس المرأة، إذ يقول الله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾.

وتجمع الآية بين مجموعة من التوجيهات المتعلقة بالسلوك والنظر وحفظ الفروج وإظهار الزينة، ثم تتضمن أمراً بضرب الخُمُر على الجيوب. وقد فهم جمهور المفسرين والفقهاء أن الخمار هو غطاء الرأس، وأن الأمر بإسداله على الجيب يتناول تغطية منطقة العنق والصدر، إضافة إلى ستر الرأس الذي يدل عليه اسم الخمار في الاستعمال العربي. وبناءً على هذا الفهم، أصبحت الآية من أهم الأصول القرآنية التي استند إليها الفقه التقليدي في تقرير وجوب تغطية شعر المرأة البالغة.

غير أن تحديد كيفية الاستدلال بالآية يقتضي التمييز بين معنى المفردة في اللغة، وبين ما يستنبطه الفقيه من تركيب الجملة. فلفظ «الخمار» يدل في الاستعمال العربي التقليدي على غطاء الرأس، أما عبارة «وليضربن بخمرهن على جيوبهن» فتتضمن توجيهاً يتعلق بطريقة استعمال هذا الغطاء، بحيث يمتد إلى فتحة الثوب عند العنق والصدر. ولذلك، فإن الاستدلال الفقهي لا يقوم على كلمة منفردة فحسب، بل على فهم المفردة داخل تركيبها، وعلى الجمع بين هذا التركيب وسائر النصوص المتعلقة بلباس المرأة.

ويعرض الطبري في تفسير الآية اختلافاً بين السلف في معنى الزينة التي يجوز إظهارها، وينقل أقوالاً تجعل الزينة الظاهرة في الثياب، وأخرى تفسرها بالوجه والكفين أو بما يظهر عادة من الزينة. ويبين هذا الاختلاف أن النقاش التفسيري لم ينحصر في معنى الخمار، بل شمل أيضاً حدود الزينة المستثناة، وما يجوز للمرأة إظهاره أمام غير المحارم.

ومن هنا، يجب عدم الخلط بين مسألتين: الأولى هي دلالة الخمار على غطاء الرأس في الاستعمال الذي اعتمده المفسرون والفقهاء، والثانية هي تحديد جميع حدود ما يجب ستره وما يجوز إظهاره. فاستقرار الفهم الأول في التراث لا يعني أن كل تفاصيل المسألة الثانية كانت محل اتفاق؛ إذ

استمر الخلاف في تفسير الزينة الظاهرة، وفي حكم الوجه والكفين، وفي بعض حالات النظر والظهور أمام الرجال الأجانب.

كما ينبغي ملاحظة أن الآية لا تستخدم لفظ «الشعر» بصورة مباشرة، وإنما تذكر الخمار والجيوب والزينة. وقد اعتمد الفقهاء على المعنى اللغوي للخمار وعلى تفسير الآية ضمن مجموع الأدلة لاستنباط حكم تغطية الرأس. أما القراءات المعاصرة التي تناقش مدى دلالة الآية على إلزامية تغطية الشعر، فتتناول العلاقة بين المعنى اللغوي والسياق التاريخي وطبيعة الأمر القرآني، ولا يصحّ عرضها باعتبارها الموقف السائد في المذاهب الفقهية التقليدية.

٢- دور السنة النبوية في بناء الحكم الفقهي

لم يعتمد الفقهاء في مسألة لباس المرأة على القرآن وحده، بل استندوا أيضاً إلى الأحاديث النبوية والروايات المتعلقة بلباس النساء، وإلى ما نقل عن الصحابة والتابعين، وإلى القواعد العامة التي تحكم العورة والستر والنظر. وتكمن أهمية السنة في المنهج الفقهي في أنها تستخدم لبيان النصوص القرآنية وتفصيل بعض الأحكام، وفق قواعد الاستدلال المعتمدة في كل مدرسة.

ومع ذلك، ينبغي التمييز بين الأحاديث التي اتفق المحدثون على صحتها، والأحاديث التي اختلفوا في أسانيدها أو في درجة الاحتجاج بها. ومن الأمثلة التي ترد كثيراً في نقاش حدود لباس المرأة رواية أسماء بنت أبي بكر، التي ينسب فيها إلى النبي أنه بيّن ما يجوز أن يظهر من المرأة بعد بلوغها، وأشار إلى الوجه والكفين. وقد استشهد بعض الفقهاء بهذه الرواية في مناقشة حدود ما يجوز كشفه، لكن نقاد الحديث تكلموا في إسنادها؛ فقد نقل عن أبي داود وأبي حاتم الرازي أن الرواية مرسلة، ولذلك لا يصح عرضها باعتبارها حديثاً متفقاً على صحته.

وتكشف هذه المسألة عن جانب مهم في تاريخ الفقه: فالحكم الفقهي لا يتوقف دائماً على وجود حديث واحد صريح، بل قد يتشكل من مجموع النصوص، ودرجة ثبوت الروايات، وفهم اللغة، وطرق الجمع والترجيح، والقواعد الأصولية التي يعتمدها الفقيه. ولهذا قد يتفق الفقهاء على حكم معين مع اختلافهم في بعض الأدلة التفصيلية التي يستند إليها كل منهم.

كما أن الاستدلال بالسنة في موضوع اللباس يتطلب تحديد المسألة المقصودة بدقة. فالأحاديث التي تتعلق بلباس المرأة أثناء الصلاة ليست بالضرورة متطابقة في موضوعها مع الأدلة التي تتناول ظهورها أمام الرجال الأجانب، والأحاديث المتعلقة بالنظر لا تحسم وحدها جميع أحكام التغطية، كما أن

الروايات الخاصة بأمهات المؤمنين لا يجوز نقلها إلى جميع النساء من دون بيان وجه الاستدلال.

وعليه، فإن دراسة السنة في هذا الباب ينبغي أن تتناول مصدر الرواية ودرجة ثبوتها، وسياقها، وكيفية توظيفها في المذاهب الفقهية، بدلاً من جمع الروايات المختلفة في قائمة واحدة ثم افتراض أنها متساوية في الحجية والدلالة.

٣- موقف المذاهب السنية الأربعة من تغطية الشعر

استقر الموقف المعتمد في المذاهب السنية الأربعة، الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، على وجوب ستر شعر المرأة البالغة أمام الرجال الأجانب، أي الرجال الذين لا تربطهم بها علاقة محرميّة تبيح لهم الاطلاع على ما جرت العادة الفقهية باستثنائه من أحكام الستر. ويعد هذا الحكم من الأحكام المستقرة في الفقه الإسلامي التقليدي، وإن لم تكن جميع التفاصيل المتعلقة بلباس المرأة وحدود ما يجوز لها إظهاره موضع اتفاق بين الفقهاء. فمن الضروري، عند دراسة هذه المسألة، التمييز بين الاتفاق الواسع على وجوب ستر الشعر وبين الخلافات الفقهية التي تناولت الوجه والكفين والقدمين، وأحكام النظر، والظروف التي قد تؤثر في بعض الأحكام المتعلقة بالستر.

ولفهم موقف المذاهب الأربعة فهماً دقيقاً، ينبغي أولاً التمييز بين مفهوم العورة في أبواب الصلاة، ومفهوم ما يجوز للمرأة إظهاره أمام الرجال غير المحارم. فعلى الرغم من وجود صلة بين المسألتين، فإنهما ليستا متطابقتين في جميع الأحكام؛ إذ يتناول الفقه في باب الصلاة شروط صحة العبادة وما يجب ستره فيها، بينما يبحث في أبواب النظر والاختلاط والمعاملات أحكام ظهور المرأة أمام الرجال الأجانب، وما يرتبط بذلك من ضوابط وتفصيلات. ولهذا قد يقرر الفقيه حكماً يتعلق بعورة المرأة في الصلاة، ثم يتناول إظهار بعض أجزاء جسدها أمام الأجانب بحكم آخر يستند إلى أدلة أو اعتبارات مختلفة. كما أن مصطلح «العورة» لا يستخدم في الفقه بمعنى واحد مستقل عن السياق، بل تتحدد دلالته العملية وفق الباب الفقهي والمسألة التي يناقشها الفقيه.

ففي المذهب الحنفي، يعد شعر المرأة من الأجزاء التي يجب سترها أمام الرجال الأجانب، وتندرج تغطيته ضمن الأحكام المتعلقة بعورة المرأة. أما الوجه والكفان، فالمشهور في كثير من المعالجات الفقهية الحنفية أنهما ليسا من العورة في أصل التصنيف، غير أن ذلك لا يعني بالضرورة إباحة كشفهما في جميع الظروف؛ إذ تناول الفقهاء مسائل النظر والفتنة وما قد يترتب على بعض الأحوال من أحكام إضافية. كما ظهرت داخل المذهب

تفصيلات تتعلق بالقدمين، وبالتمييز بين حكم الستر وحكم النظر، الأمر الذي يجعل عرض الموقف الحنفي بحاجة إلى مراعاة اختلاف المسائل والأقوال، لا الاكتفاء بعبارة عامة واحدة.

وفي المذهب المالكي، يعد ستر شعر المرأة أمام الرجال الأجانب من الأحكام المستقرة في الفقه التقليدي. أما الوجه والكفان، فقد اشتهر في المذهب القول بأنهما ليسا عورة في أصل الحكم، مع وجود تفصيلات تتصل بالنظر والفتنة والظروف المحيطة. ومن هنا، لا يصح فهم عدم إدراج الوجه والكفين ضمن العورة في بعض الأحكام على أنه حكم مطلق منفصل عن بقية أبواب الفقه؛ إذ قد يبحث الفقيه المسألة من زاوية الستر، ثم يعالجها من زاوية أخرى تتعلق بالنظر أو بما يراه موجباً للاحتياط في ظروف معينة.

أما المذهب الشافعي، فقد استقر موقفه التقليدي كذلك على وجوب ستر شعر المرأة أمام الرجال الأجانب. ويعرف في المذهب التفريق بين أحكام عورة المرأة في الصلاة والأحكام المتعلقة بظهورها أمام غير المحارم؛ فعدم اعتبار الوجه والكفين عورة في الصلاة وفق القول المعتمد المشهور لا يحسم وحده جميع المسائل المتعلقة بكشفهما في المجال العام. ولذلك تتطلب دراسة الموقف الشافعي التمييز بين التصنيف الفقهي لأجزاء الجسد، وأحكام النظر، وما ورد في المسألة من تفصيلات واختلافات في فهم الأدلة وتطبيقها.

وفي المذهب الحنبلي، يعد شعر المرأة كذلك من الأجزاء التي يجب سترها أمام الرجال الأجانب وفق الموقف التقليدي المعتمد. أما الوجه والكفان، فقد وردت بشأنهما تفصيلات واختلافات في الأقوال والتخريجات، وتبرز في عدد من المعالجات الحنبلية اتجاهات أكثر تشدداً في مسألة ستر الوجه أمام الأجانب. غير أن وصف المذهب كله بقول واحد في هذه الجزئية قد يحجب تعدد الروايات والتفصيلات داخله، كما أن أحكام الوجه لا ينبغي أن تدمج في حكم الشعر وكأنهما مسألة فقهية واحدة.

ويظهر من هذا العرض أن القاسم المشترك بين المذاهب السنية الأربعة هو اعتبار شعر المرأة من الأجزاء التي يجب سترها أمام الرجال الأجانب وفق الفقه التقليدي المعتمد، بينما تتسع مساحة التفصيل والخلاف عند الانتقال إلى أحكام الوجه والكفين والقدمين، أو عند بحث العلاقة بين الستر والنظر والفتنة. ولا يعني ذلك أن كل جزئية من جزئيات لباس المرأة حظيت بالإجماع نفسه، بل يعني أن الاتفاق على أصل ستر الشعر لا يلغي الاختلاف في تحديد بعض حدود الستر وشروطه وتطبيقاته.

ومن المهم أيضاً ألّا يتعامل مع كل ما ينسب إلى مذهب فقهي على أنه قول واحد لا اختلاف داخله. فالمذاهب الأربعة مدارس علمية تشكلت عبر قرون من التفسير والرواية والاجتهاد والتدوين، وتضم أقوالاً وروايات وتخريجات قد يختلف بعضها عن القول المعتمد أو المشهور في المذهب. ولهذا، فإن الدقة العلمية تقتضي تحديد طبيعة القول المنقول: هل هو المعتمد عند متأخري المذهب، أم القول المشهور، أم رواية أخرى، أم اجتهاد لفقيه بعينه؟ كما ينبغي تجنب تحويل الخلاف في جزئية معينة إلى خلاف شامل في أصل المسألة، أو تقديم أحد الأقوال الفرعية وكأنه الموقف الوحيد الذي عرفه المذهب.

ومن الناحية التاريخية، يعد استقرار وجوب تغطية الشعر في المذاهب السنية الكبرى عنصراً أساسياً لفهم تطور أحكام لباس المرأة في الفقه الإسلامي. فهو يدل على أن تغطية الشعر لم تبقَ مجرد ممارسة اجتماعية متفاوتة، بل أصبحت حكماً فقهياً مؤصلاً ضمن منظومة الاستدلال التي اعتمدتها المدارس التقليدية، واستمر حضورها في كتب التفسير والفقه والفتاوى عبر القرون. ومع ذلك، فإن وصف هذا الاستقرار لا يغني عن دراسة كيفية تشكل الحكم، ولا يعني أن البحث التاريخي في دلالات النصوص القرآنية أو في السياقات الاجتماعية التي نزلت فيها قد انتهى. فهناك فرق منهجي بين بيان ما استقر عليه الفقه التقليدي، وبين دراسة المسارات اللغوية والتفسيرية والاجتماعية التي أسهمت في بناء هذا الفهم وتطويره.

ومن هنا، فإن الدراسة الأكاديمية المتوازنة لا تكتفي بنقل الحكم الفقهي كما انتهت إليه المذاهب، ولا تتجاهله بدعوى أن لباس المرأة ظاهرة اجتماعية فحسب؛ بل تضعه في سياقه العلمي والتاريخي، وتبحث في النصوص التي استند إليها الفقهاء، وفي طرائق تفسيرهم لها، وفي طبيعة الاختلاف بين الأحكام المتعلقة بالشعر وتلك المتعلقة بالوجه وسائر أجزاء الجسد. وبهذا يمكن التمييز بين وصف التراث الفقهي كما تشكل تاريخياً، وبين تقويم الأدلة التي استند إليها، وبين المواقف المعاصرة التي تعيد النظر في بعض دلالات النصوص أو في كيفية تنزيل الأحكام على الواقع.

٤- الفرق بين تغطية الشعر وتغطية الوجه: لماذا لا يتطابق حكم الحجاب والنقاب؟

من الأخطاء الشائعة في النقاش حول لباس المرأة الخلط بين تغطية الرأس وتغطية الوجه، وكأنهما حكمان متطابقان يستندان إلى الأدلة نفسها وينتهيان بالضرورة إلى النتيجة ذاتها. غير أن الفقه الإسلامي التقليدي يميز بين المسألتين

من حيث تحديد الأجزاء التي يجب سترها، ومن حيث الأدلة والتفسيرات التي اعتمدها الفقهاء، ومن حيث الأحكام المتعلقة بالنظر والظهور أمام الرجال الأجانب. ولذلك، فإن إثبات الحكم الفقهي المتعلق بتغطية الشعر لا يكفي وحده لإثبات وجوب تغطية الوجه في جميع الأحوال، كما أن القول بجواز كشف الوجه في بعض الأحكام لا يعني إنكار الحكم التقليدي المتعلق بستر الشعر.

فتغطية الشعر تعني ستر رأس المرأة وشعرها، بينما يقصد بالنقاب، في استعماله الشائع، لباس يغطي الوجه مع ترك موضع للرؤية، وقد تختلف أشكاله وطريقة ارتدائه من مجتمع إلى آخر. أما كلمة «الحجاب»، فقد اتسع استعمالها في الخطاب الديني والاجتماعي المعاصر حتى أصبحت تستخدم غالباً للدلالة على غطاء الرأس ولباس المرأة المحتشم عموماً، مع أن ورودها في بعض النصوص القرآنية يحمل معنى الحاجز أو الساتر الفاصل. ومن ثم، ينبغي عدم الخلط بين الدلالة اللغوية للكلمة في سياقها القرآني، واستعمالها الاصطلاحي الذي تطور في مراحل لاحقة، وبين الأحكام الفقهية المتعلقة بستر الشعر أو الوجه.

وقد استقرّ الموقف التقليدي في المذاهب السنية الأربعة على وجوب تغطية شعر المرأة البالغة أمام الرجال الأجانب، في حين عرفت مسألة تغطية الوجه خلافاً فقهياً وتفسيرياً أوسع. فقد ذهب عدد من الفقهاء إلى وجوب ستر الوجه أمام الرجال الأجانب، واستندوا في ذلك إلى قراءاتهم لآية الجلباب في سورة الأحزاب، وإلى مجموعة من الروايات المتعلقة بلباس النساء والنظر إليهن، وإلى قواعد فقهية تتصل بالفتنة وما قد يترتب على كشف الوجه في ظروف معينة. وفي المقابل، ذهب فقهاء آخرون إلى أن الوجه والكفين ليسا عورة في أصل الحكم، واستندوا إلى تفسيراتهم لعبارة ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ الواردة في سورة النور، وإلى ما فهموه من النصوص المتعلقة بظهور الوجه والكفين في بعض الأحوال. وقد ظهرت هذه الاتجاهات والتفصيلات في كتب التفسير والفقه، ومنها تفسير الطبري وابن كثير والقرطبي عند تناولهم الآية الحادية والثلاثين من سورة النور.

ويقتضي الإنصاف العلمي الإشارة إلى أن الخلاف في تفسير عبارة ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ لم يكن خلافاً شكلياً، بل اتصل بتحديد معنى الزينة الظاهرة التي استثنتها الآية من النهي عن إبداء الزينة. فقد نقل المفسرون عن بعض السلف أقوالاً تجعل الزينة الظاهرة في الثياب وما يبدو منها عادة، بينما نقلت أقوال أخرى تفسرها بالوجه والكفين أو بما يظهر عليهما من زينة.

ويعكس هذا التعدد اختلافاً في فهم العبارة القرآنية، وفي تحديد العلاقة بين الزينة الظاهرة وما يجب ستره، وفي كيفية الجمع بين الآية والنصوص الأخرى التي تناولت لباس المرأة وأحكام النظر إليها. ولذلك، لا يصح تقديم أحد هذه التفسيرات على أنه المعنى الوحيد الذي عرفه التراث التفسيري، كما لا يصح الاستنتاج من وجود الخلاف أن جميع الأقوال كانت متساوية في انتشارها أو في اعتمادها الفقهي.

كذلك، ينبغي التمييز بين القول إن الوجه ليس عورة، والقول إن كشفه جائز في جميع الظروف. فهذان حكمان مختلفان من الناحية الفقهية؛ إذ قد يقرر الفقيه أن الوجه لا يدخل في حد العورة ضمن باب معين، ثم يبحث في باب آخر ما إذا كان كشفه أو النظر إليه جائزاً في سياق محدد. وقد تتدخل في هذا البحث اعتبارات تتعلق بالنظر والفتنة والظروف المحيطة، وفق اجتهاد الفقيه وفهمه للأدلة. ومن هنا، فإن الاستدلال بقول فقهي يقرر أن الوجه ليس عورة لإثبات أن جميع الفقهاء أجازوا كشفه على نحو مطلق، أو الاستدلال بقول يوجب ستر الوجه لإثبات أن النقاب كان محل اتفاق شامل في جميع المذاهب، كلاهما استنتاج يتجاوز ما تسمح به الأدلة.

ويكشف هذا التفصيل عن طبيعة الاجتهاد الفقهي، الذي لا يقوم دائماً على تصنيف أجزاء الجسد إلى عورة وغير عورة بمعزل عن بقية الأحكام، بل تتفاعل فيه أبواب العبادات والآداب وأحكام النظر والمعاملات، إلى جانب القواعد المتعلقة بالستر والضرورة والظروف الاجتماعية. فقد يختلف الحكم باختلاف المسألة التي يبحثها الفقيه، أو باختلاف الأدلة التي يقدمها، أو بطريقة فهمه للعلاقة بين النصوص. ولذلك، فإن دراسة النقاب تتطلب الفصل بين ثلاثة مستويات على الأقل: الحكم المتعلق بتغطية الشعر، والحكم المتعلق بتغطية الوجه، والأحكام التي تناولت النظر والفتنة والظروف التي قد تؤثر في تطبيق بعض الآراء الفقهية.

ولا تقتصر أهمية هذا التمييز على الجانب الفقهي وحده، بل تمتد إلى دراسة تاريخ الحجاب بوصفه ظاهرة دينية واجتماعية وثقافية. فتغطية الشعر والنقاب قد يجتمعان في ممارسة واحدة، لكن اجتماعهما في الواقع لا يعني تطابق الأساس الفقهي لكل منهما. كما أن انتشار النقاب في مجتمع معين أو تراجعه في مجتمع آخر قد يرتبط بعوامل متعددة، منها التقاليد المحلية، والتحولات الاجتماعية، والتوجهات الدينية، والظروف السياسية، وأنماط التعليم والعمل، وصور التدين السائدة. ولا يمكن تفسير هذه التحولات بردها جميعاً إلى حكم فقهي واحد؛ إذ ينبغي التمييز بين ما يقرره

الفقهاء من أحكام، وبين ما تختاره المجتمعات من أنماط لباس، وبين ما تفرضه السلطات أو تدفع إليه سياساتها العامة.

ومن هذا المنطلق، فإن أي دراسة تاريخية أو سياسية للحجاب لا بد أن تفصل بين الحكم الديني كما صاغته المدارس الفقهية، وبين الممارسة الاجتماعية كما تشكلت في بيئات مختلفة، وبين السياسات القانونية التي تتدخل في لباس المرأة بالفرض أو المنع أو التقييد. فقد يكون غطاء الرأس تعبيراً عن قناعة دينية شخصية لدى امرأة، وقد يكون جزءاً من تقليد اجتماعي موروث، وقد يتحول في سياق سياسي معين إلى علامة على الهوية أو الانتماء أو المعارضة. كما يمكن أن يصبح موضوعاً للصراع حين تسعى سلطة ما إلى فرض نمط محدد من اللباس، أو حين تمنع النساء من ارتدائه في مؤسسات أو فضاءات عامة. وهذه الحالات لا تفهم فهماً دقيقاً إذا اختزلت في النقاش الفقهي حول العورة وحده، لأن الإكراه القانوني والاجتماعي يطرح أسئلة مستقلة تتعلق بحرية الاعتقاد، والاستقلال الشخصي، وحدود سلطة الدولة.

وعليه، فإن التمييز بين تغطية الشعر وتغطية الوجه يمثل ضرورة منهجية لفهم موقف الفقه الإسلامي التقليدي من لباس المرأة، كما يمثل مدخلاً لفصل المسائل التي كثيراً ما تختلط في الخطاب العام. فستر الشعر هو الحكم الذي استقر عليه الموقف المعتمد في المذاهب السنية الأربعة، أما تغطية الوجه فقد ظلت موضع خلاف وتفصيل في تفسير الأدلة وتنزيلها. ولا يبرر هذا التمييز إنكار الموقف الفقهي التقليدي، كما لا يبرر تحويل بعض الأقوال الفقهية إلى إجماع لم يتحقق في جميع تفاصيل المسألة. إنما يتيح قراءة أكثر دقة للتراث، تميز بين النص القرآني وتفسيره، وبين الحكم الفقهي ومجال تطبيقه، وبين الممارسة الاجتماعية والاختيارات السياسية والقانونية التي أحاطت بلباس المرأة عبر التاريخ.

٥- الفرق بين لباس المرأة في الصلاة ولباسها أمام الرجال الأجانب

يعد التمييز بين أحكام اللباس في الصلاة وأحكامه خارج الصلاة من المسائل الضرورية لفهم الفقه الإسلامي. فالصلاة عبادة لها شروط تتعلق بالطهارة واستقبال القبلة وستر العورة، بينما يتناول باب النظر والاختلاط أحكاماً أخرى تتعلق بالعلاقة بين المرأة والرجال غير المحارم. وقد تتفق الأحكام في بعض جوانبها، لكنها لا تتطابق بالضرورة في كل التفاصيل.

ففي أبواب الصلاة، بحث الفقهاء ما يجب على المرأة ستره لصحة الصلاة، وما يجوز كشفه أثناء أدائها. وقد اعتمد الطبري، عند تفسيره لعبارة «إِلَّا مَا

ظَهَرَ مِنْهَا»، على ما رآه من اتفاق فقهي في جواز كشف الوجه والكفين في الصلاة، ليستدل بذلك على تفسير الزينة الظاهرة. وهذا مثال واضح على كيفية انتقال الفقيه من مسألة فقهية إلى ترجيح تفسير معين للآية.

لكن هذا الاستدلال لا يعني أن كل ما يجوز كشفه في الصلاة يجوز كشفه أمام الرجال الأجانب في جميع الظروف. فلكل باب أدلته وأسئلته؛ إذ قد يكون الشيء غير داخل في العورة التي يجب سترها للصلاة، مع وجود أحكام أخرى تتعلق بالنظر أو إظهاره أمام الآخرين.

كذلك فإن الحكم المتعلق بتغطية الشعر في الصلاة لا ينبغي الخلط بينه وبين الحكم المتعلق بغطائه أمام الأجانب، حتى عندما تتشابه النتيجة العملية في بعض الحالات. فالفقهاء قد يصلون إلى وجوب الستر في الحالتين، لكنهم يبحثون ذلك من خلال أبواب فقهية وأدلة مختلفة.

وتتضح أهمية هذا التمييز في الدراسات المعاصرة التي تستند إلى أحكام الصلاة لإعادة تقييم حدود اللباس خارجها. فهذه المقارنة قد تكون مدخلاً مشروعاً للبحث، لكنها لا تكفي وحدها لإثبات تطابق الحكمين؛ إذ يلزم تحليل الأدلة الخاصة بكل باب، ومناقشة كيفية انتقال الفقيه من أحدهما إلى الآخر.

وبناءً عليه، فإن أي دراسة دقيقة لموقف الفقه الإسلامي من تغطية الشعر ينبغي أن تحدد دائماً المجال الذي تتحدث عنه: أهو الصلاة، أم الظهور أمام الرجال الأجانب، أم الوجود أمام المحارم، أم العلاقة بالنساء الأخريات؟ فاختلاف المجال قد يؤدي إلى اختلاف في الحكم أو في تفاصيله.

٦- كيف استقر الحكم الفقهي تاريخياً؟ من التفسير إلى بناء المذاهب

إن استقرار وجوب تغطية شعر المرأة في المذاهب السنية التقليدية لم يحدث من خلال تفسير آية واحدة بمعزل عن سائر الأدلة، بل جاء ضمن عملية علمية تراكمية شملت التفسير والحديث والفقه وأصول الاستنباط. وقد أسهمت هذه العملية في تحويل الدلالات النصية العامة إلى أحكام تفصيلية تتعلق بالعورة والزينة والنظر واللباس، ثم في تنظيم تلك الأحكام داخل أبواب فقهية متخصصة.

ففي مرحلة التفسير المبكر، ناقش العلماء معنى الزينة التي يجوز إظهارها، ودلالة الخمار، وعلاقة آية النور بآية الجلباب. وينقل الطبري، على سبيل المثال، أقوالاً متعددة عن الصحابة والتابعين في تفسير الزينة الظاهرة، ويرجّح

قولاً يجيز إظهار الوجه والكفين، مستنداً إلى اعتبارات لغوية وفقهية. أما ابن كثير، فيربط بين الأمر بالخمار والأمر بالجلباب، ويعرضهما ضمن توجيهات الستر والاحتشام. وتظهر هذه الاختلافات أن تفسير النصوص كان جزءاً من عملية استدلال أوسع، حتى عندما اتفق العلماء على أصل وجوب ستر الشعر.

ومع تطور المدارس الفقهية، أخذت الأحكام المتعلقة بلباس المرأة موقعها ضمن منظومات أكثر تفصيلاً، فجرى التمييز بين العورة في الصلاة، وما يجوز إظهاره أمام الأجانب، وأحكام النظر، والظروف التي قد تؤثر في الحكم. ولم تكن هذه المنظومات مجرد قوائم من الأوامر والنواهي، بل ارتبطت بمناهج الاستدلال المعتمدة لدى الفقهاء، وبكيفية فهمهم للنصوص وترتيبهم للأدلة عند التعارض الظاهري.

ومن المهم، في هذا السياق، عدم الخلط بين تاريخ الحكم وتاريخ المصطلح. فكون كلمة «الحجاب» قد اكتسبت في الاستعمال الحديث دلالة شائعة تشير إلى غطاء الرأس لا يعني أن الحكم الفقهي المتعلق بتغطية الشعر نشأ بالضرورة في العصر الحديث. وفي المقابل، فإن استقرار الحكم الفقهي لا يعني أن جميع استعمالات المصطلح المعاصر كانت موجودة بالمعنى نفسه في النصوص الأولى.

وهنا تظهر ضرورة دراسة المصادر بحسب تسلسلها الزمني. فالنص القرآني، والروايات الحديثية، والتفاسير المبكرة، وكتب المذاهب، والفتاوى الحديثة، تنتمي إلى مراحل مختلفة من تاريخ تشكل المعرفة الدينية. ويمكن من خلال المقارنة بينها تحديد ما استمر من الأحكام، وما تطور في طرق تفسيرها، وما طرأ على المصطلحات من تغيرات دلالية.

ولا ينبغي أن يفهم هذا التطور باعتباره دليلاً تلقائياً على صحة كل تفسير لاحق أو بطلانه؛ فالتاريخ يصف كيفية تشكل الأحكام وانتقالها، بينما يتطلب تقييم حجيتها الدينية بحثاً في الأدلة وأصول الاستنباط. وبذلك يمكن للبحث التاريخي والبحث الفقهي أن يتكاملا من دون أن يحل أحدهما محل الآخر.

٧- القراءات المعاصرة وإعادة بحث دلالة الخمار والجلباب

شهد العصر الحديث اهتماماً متزايداً بإعادة دراسة النصوص المتعلقة بالحجاب، في ضوء تطور الدراسات القرآنية واللغوية والتاريخية، وازدياد النقاش حول حقوق المرأة وعلاقتها بالدين والمجتمع والدولة. وقد انطلقت بعض هذه القراءات من إعادة فحص معنى الخمار والجلباب، بينما ركزت قراءات أخرى على السياق الاجتماعي للآيات، وعلى الفرق بين دلالة النص المباشرة والأحكام التي استقر عليها الفقه في العصور اللاحقة.

وتتفاوت هذه المقاربات في منطلقاتها ونتائجها. فبعض الباحثين يعيدون النظر في حدود ما تدل عليه آية الخمار من الناحية اللغوية، ويبحثون ما إذا كان الأمر القرآني يتضمن حكماً مستقلاً بتغطية الشعر أم أنه يوجه إلى تعديل طريقة استعمال لباس كان معروفاً في المجتمع آنذاك. ويذهب بعض أصحاب هذه القراءات إلى أن السياق التاريخي يساعد على فهم الغاية الاجتماعية للنص، وأن بعض التفاصيل التي أصبحت لاحقاً جزءاً من مفهوم الحجاب نتجت من التفسير الفقهي والتقاليد الاجتماعية.

لكن هذه القراءات ليست متطابقة، ولا يجوز عرضها على أنها مدرسة واحدة ذات نتيجة موحدة. كما ينبغي عدم الخلط بين البحث الذي يناقش تاريخ المصطلح، والبحث الذي يدرس دلالة الأمر القرآني، والبحث الذي يقدم اجتهاداً فقهياً معاصراً بشأن الحكم. فكل واحد من هذه المسارات يحتاج إلى أدلة ومنهج مختلفين.

وفي المقابل، يتمسك علماء وفقهاء معاصرون بالموقف التقليدي، ويرون أن دلالة الخمار في اللغة، والأمر الوارد في آية النور، وما يعضده من أدلة شرعية، تؤسس لوجوب تغطية الشعر. ويعتبر هؤلاء أن اختلاف السياقات التاريخية لا ينفي عموم الحكم، وأن الأحكام الشرعية لا تحصر في الظروف الاجتماعية التي صاحبت نزول النص.

والخلاف بين هذه الاتجاهات لا يحسم بمجرد الاستشهاد بالمعنى المعجمي لكلمة الخمار، كما لا يحسم بمجرد القول إن الحكم استقر عليه جمهور الفقهاء. فالبحث العلمي ينبغي أن يوضح طبيعة الدليل الذي يستند إليه كل اتجاه، وكيفية فهمه للغة والسياق، ومدى اعتماده على الروايات والقواعد الأصولية.

ومع ذلك، ينبغي تثبيت حقيقة تاريخية مهمة: القراءات التي تشكك في دلالة النصوص على وجوب تغطية الشعر ليست هي الموقف المعتمد في المذاهب السنية الأربعة التقليدية. ولذلك، فإن عرضها في بحث أكاديمي يستلزم وصفها بأنها اجتهادات أو قراءات معاصرة، مع بيان حججها وحدود انتشارها، بدلاً من تقديمها بوصفها إجماعاً جديداً أو بديلاً متفقاً عليه عن التراث الفقهي.

٨- الحجاب بين التدين والعرف والهوية الاجتماعية

لا يمكن فهم مكانة الحجاب في المجتمعات الإسلامية من خلال الأحكام الفقهية وحدها؛ لأن الممارسة الاجتماعية تتأثر أيضاً بالعادات المحلية، وأنماط التربية، والعلاقات الأسرية، والبيئة الاقتصادية، والتحولات السياسية

والثقافية. وقد ترتدي النساء أنماطاً متباينة من أغطية الرأس والملابس الخارجية، رغم انتسابهن إلى تقاليد دينية متقاربة، لأن شكل اللباس يتأثر كذلك بالبيئة المحلية والتاريخ الاجتماعي.

وفي بعض المجتمعات، أصبح الحجاب علامة ظاهرة على التدين والانتماء الديني، وفي مجتمعات أخرى ارتبط بالتقاليد الأسرية أو بالهوية الثقافية. وقد اكتسب في ظروف سياسية معينة دلالات تتصل بالاحتجاج أو المحافظة أو التحديث أو مقاومة الضغوط الخارجية. غير أن هذه الدلالات لا تنطبق على جميع النساء، ولا يمكن استنتاج دوافع المرأة من لباسها وحده.

فقد تختار المرأة تغطية شعرها انطلاقاً من قناعة دينية شخصية، وقد ترتديه تحت ضغط أسري أو اجتماعي، وقد تتأثر خياراتها بمزيج من الاعتقاد والتقاليد والظروف المحيطة. وبالمثل، فإن عدم ارتداء غطاء الرأس لا يكفي وحده للحكم على معتقدات المرأة أو علاقتها بالدين. ولهذا، ينبغي أن يميز التحليل الاجتماعي بين الممارسة الظاهرة والدافع الشخصي، وأن يتجنب اختزال تجارب النساء المختلفة في تفسير واحد.

كما أن تحول الحجاب إلى علامة اجتماعية قد يؤدي في بعض البيئات إلى ربطه بمعايير الاحترام أو الأخلاق أو القبول الأسري. وهنا ينتقل اللباس من كونه ممارسة دينية أو ثقافية إلى عنصر يؤثر في العلاقات الاجتماعية وفي تقييم الأفراد. ويمكن دراسة هذا التحول من خلال علم الاجتماع وتاريخ العادات، من دون افتراض أن كل ممارسة اجتماعية تمثل حكماً دينياً مستقلاً، أو أن كل حكم ديني يطبق بالطريقة نفسها في جميع المجتمعات.

وتبرز هذه المسألة بصورة خاصة عندما تتدخل السلطة السياسية أو القانونية في تنظيم اللباس. فهناك فرق بين مجتمع يشجع نمطاً معيناً من اللباس، ومؤسسة تفرضه شرطاً للقبول، ودولة تعاقب على مخالفته، ودولة تقيد ارتداءه في أماكن محددة. ولكل حالة آثار قانونية واجتماعية ينبغي تحليلها بصورة مستقلة.

ومن هنا، فإن دراسة الحجاب تاريخياً لا ينبغي أن تنتهي عند تحديد ما قاله الفقهاء، بل ينبغي أن تبحث أيضاً كيف تحولت الأحكام إلى عادات، وكيف تفاعلت العادات مع السلطة، وكيف اختلفت معاني اللباس بين النساء أنفسهن. فهذه المستويات تساعد على فهم الظاهرة في تعقيدها، من دون الخلط بين العقيدة والفقه والعرف والسياسة.

٩- البعد القانوني والسياسي لمسألة تغطية الشعر

عندما تنتقل مسألة الحجاب من مجال الفقه الديني إلى مجال التشريع العام، تظهر أسئلة لا تحسم بمجرد تحديد الحكم الفقهي التقليدي. فالسؤال عن وجوب تغطية الشعر وفق مذهب معين يختلف عن السؤال المتعلق بسلطة الدولة في فرض هذا الحكم قانونياً، كما يختلف عن السؤال المتعلق بحق المرأة في اختيار لباسها وفق قناعتها.

ففي الفقه التقليدي، يبحث العلماء حكم التكليف الديني، وما إذا كان الفعل واجباً أو مستحباً أو مباحاً أو ممنوعاً، وما يترتب على ذلك من مسؤولية دينية. أما في القانون الحديث، فتبحث أيضاً حدود سلطة الدولة، ومبدأ المواطنة، وحرية الاعتقاد، والخصوصية، والمساواة أمام القانون. وقد تختلف النتائج القانونية من دولة إلى أخرى تبعاً لدستورها وتشريعاتها والتزاماتها الحقوقية.

ولا يصح افتراض أن الحكم الفقهي، بمجرد ثبوته لدى مذهب معين، يتحول تلقائياً إلى قانون ملزم لجميع المواطنات؛ فهذه عملية تتعلق بالنظام الدستوري ومصادر التشريع وصلاحيات المؤسسات العامة. وفي المقابل، لا يعني الاعتراف بحرية الاختيار أن على الباحث إنكار وجود حكم فقهي تقليدي أو إخفاء موقف الجمهور بشأنه. بل ينبغي الفصل بين وصف الحكم الديني وتحليل كيفية تنظيمه قانونياً.

كما أن الإكراه لا يقع في اتجاه واحد بالضرورة. فقد تتعرض المرأة لضغط يدفعها إلى ارتداء لباس لا تريده، وقد تتعرض لضغط يمنعها من ارتداء لباس تختاره. ولذلك، فإن دراسة الحرية الشخصية تقتضي النظر إلى ظروف الاختيار الفعلية، ومدى وجود عقوبات أو قيود، وإمكان ممارسة المرأة لحقوقها في التعليم والعمل والمشاركة العامة من دون تمييز.

أما من الناحية السياسية، فقد يصبح الحجاب رمزاً للصراع حول الهوية الوطنية أو طبيعة الدولة أو العلاقة بين الدين والعلمانية. وفي هذه الحالة، لا يعود الخلاف محصوراً في معنى الخمار أو حدود العورة، بل يشمل أيضاً سؤال من يملك سلطة تحديد المظهر المقبول في المجال العام، وما الأساس القانوني لهذا التدخل، وكيف يؤثر في حقوق الأفراد.

ومن ثم، فإن البحث الأكاديمي المتوازن ينبغي أن يميز بين ثلاث قضايا مستقلة وإن كانت مترابطة: الحكم الفقهي المتعلق بتغطية الشعر، والاختيار الشخصي للمرأة، والسياسة القانونية التي تتبناها الدولة. فالخلط بينها قد يؤدي إلى نتائج غير دقيقة، بينما يسمح الفصل المنهجي بينها بفهم أعمق للعلاقة بين الدين والمجتمع والسلطة.

١٠- تقييم الأدلة وحدود الاستنتاج العلمي

يمكن تلخيص نتائج البحث في هذه المسألة من خلال التمييز بين ما يتمتع بدرجة عالية من الاستقرار في التراث الفقهي، وما بقي موضع اختلاف، وما يدخل في نطاق البحث التاريخي أو النقاش المعاصر.

أولاً، استقر جمهور الفقهاء في المذاهب السنية الأربعة على وجوب ستر شعر المرأة البالغة أمام الرجال الأجانب. وقد استند هذا الموقف إلى تفسير آية الخمار، وإلى مجموعة من الأدلة الشرعية والقواعد الفقهية. ولذلك، فإن القول إن وجوب تغطية الشعر هو الموقف التقليدي السائد وصف تاريخي وفقهي صحيح، ولا ينبغي تجاهله عند عرض الخلافات المعاصرة.

ثانياً، لم تتطابق أقوال الفقهاء في جميع تفاصيل لباس المرأة؛ فقد اختلفوا في تفسير الزينة الظاهرة، وفي حكم الوجه والكفين والقدمين، وفي بعض أحكام النظر والفتنة، وفي التفاصيل المتعلقة بالصلاة والظهور أمام الأجانب. ويظهر هذا الاختلاف بوضوح في كتب التفسير والفقه، ولا يصحّ اختزاله في خلاف واحد شامل حول الحجاب.

ثالثاً، ينبغي الفصل بين تغطية الشعر وتغطية الوجه. فالحكم التقليدي المتعلق بالشعر أكثر استقراراً بين المذاهب السنية من الحكم المتعلق بالنقاب، الذي شهد اختلافات فقهية معتبرة. ولا يكفي إثبات وجوب ستر الشعر لإثبات وجوب تغطية الوجه في جميع الأحوال.

رابعاً، إن وجود قراءات معاصرة تعيد بحث دلالة الخمار والجلباب والسياق التاريخي لا يعني أنها أصبحت ممثلة للموقف الفقهي التقليدي أو أنها حسمت الخلاف لصالحها. كما أن وصفها بأنها غير ممثلة للجمهور لا يبرر إهمالها في دراسة تاريخ الفكر الديني المعاصر؛ إذ ينبغي عرضها وفق حججها ومناهجها وحدود انتشارها.

خامساً، إن الانتقال من الحكم الديني إلى السياسة القانونية يحتاج إلى تحليل مستقل. فمسألة وجوب اللباس وفق اجتهاد فقهي، ومسألة إلزام الأفراد به بقوة القانون، ومسألة حرية المرأة في اختياره، هي قضايا مختلفة من حيث طبيعة الأدلة والأسئلة التي تطرحها.

وبذلك، فإن المنهج العلمي يقتضي ألا تستخدم حقيقة استقرار الحكم الفقهي لإلغاء البحث في تاريخه، وألا يستخدم البحث التاريخي لنفي الموقف الفقهي السائد من دون مناقشة أدلته. فلكل من التفسير والفقه والتاريخ والاجتماع والقانون مجال مختلف، وتتكامل نتائجها عندما تعرض الحدود الفاصلة بينها بوضوح.

الخلاصة:
يظهر موقف الفقه الإسلامي من تغطية شعر المرأة أن المسألة تشكلت من تفاعل النص القرآني مع السنة النبوية والتفسير والاجتهاد الفقهي، وأن وجوب ستر الشعر أصبح حكماً مستقراً في المذاهب السنية التقليدية. وقد استند هذا الحكم بصورة أساسية إلى تفسير آية الخمار في سورة النور، إلى جانب سائر الأدلة التي اعتمدها الفقهاء في تحديد أحكام اللباس والعورة والنظر.

لكن هذا الاستقرار لا يعني أن جميع تفاصيل لباس المرأة محل اتفاق، ولا أن تغطية الشعر وتغطية الوجه حكمان متطابقان. فقد استمر الاختلاف في حدود الزينة الظاهرة، وفي حكم الوجه والكفين والقدمين، وفي بعض الأحكام المرتبطة بالصلاة والظهور أمام الرجال الأجانب. كما أن القراءات المعاصرة التي تعيد بحث دلالة النصوص والسياق التاريخي موجودة في النقاش الديني والأكاديمي، وإن لم تمثل الموقف المعتمد في المذاهب السنية الأربعة.

ومن الناحية التاريخية، ينبغي التمييز بين النص القرآني، والتفسير الذي يشرح دلالته، والحكم الفقهي الذي يستنبط من مجموع الأدلة، والعرف الاجتماعي الذي يحدد أشكال اللباس ومكانته في المجتمع. أما من الناحية السياسية والقانونية، فينبغي التمييز بين الحكم الديني كما يفهمه الفقيه، وبين مسألة فرضه قانونياً، وبين حق المرأة في اتخاذ قرارها الشخصي.

والنتيجة الأساسية هي أن الدراسة العلمية للحجاب لا تستلزم إنكار الموقف الفقهي التقليدي، كما لا تستلزم إغلاق باب البحث في السياق التاريخي والدلالات اللغوية وتطور المصطلحات. بل تتطلب عرض كل مستوى من هذه المستويات بأدلته وحدوده، حتى لا يتحول الوصف التاريخي إلى حكم فقهي، أو يتحول الموقف الفقهي السائد إلى ادعاء بأن جميع الأسئلة التفسيرية والاجتماعية قد حسمت نهائياً.

سابعاً: الحجاب بين النص الديني والعرف الاجتماعي

لا يمكن فهم ظاهرة الحجاب في المجتمعات الإسلامية فهماً تاريخياً واجتماعياً دقيقاً إذا جرى التعامل مع جميع أشكال لباس المرأة بوصفها تطبيقات متطابقة لنص ديني واحد، أو إذا اعتبرت كل ممارسة اجتماعية مرتبطة بتغطية الرأس تعبيراً مباشراً عن حكم شرعي محدد. فلباس المرأة، شأنه شأن سائر المظاهر الثقافية، تشكّل عبر تفاعل معقد بين النصوص الدينية وتفسيراتها الفقهية، والأعراف المحلية، والظروف المناخية والاقتصادية، والتقاليد العائلية، والتحولات السياسية، والتواصل الحضاري بين المجتمعات.

وقد أسهمت هذه العوامل مجتمعة في إنتاج أنماط متنوعة من أغطية الرأس والملابس الخارجية، تختلف في أشكالها وتسمياتها ودلالاتها، حتى داخل المجتمع الواحد. ومن ثم، فإن دراسة الحجاب تقتضي التمييز بين الحكم الديني كما فهمه الفقهاء، واللباس كما مارسته المجتمعات تاريخياً، والمعاني التي أضفاها الأفراد والجماعات عليه في سياقاتهم الاجتماعية والثقافية.

لقد عرفت المجتمعات الإسلامية أشكالاً متعددة من لباس المرأة، ولم يكن هذا التنوع مجرد اختلاف في الأسماء أو الألوان أو طرق ارتداء الملابس، بل ارتبط أيضاً بالبيئة الجغرافية والمناخية، وبطبيعة الحياة الريفية والحضرية، وبالموارد الاقتصادية المتاحة، وبالتقاليد التي توارثتها الجماعات عبر الأجيال. ففي البيئات الحارة والجافة، مثّلت بعض أغطية الرأس والملابس الفضفاضة وسيلة للحماية من الشمس والغبار، إلى جانب ما اكتسبته من دلالات اجتماعية ودينية. وفي المناطق الباردة، تأثرت أنماط اللباس بمتطلبات التدفئة وطبيعة الأقمشة المتوافرة. كما أسهمت الفروق الطبقية والاقتصادية في تحديد نوعية الملابس وجودتها، وظهرت اختلافات بين ألبسة النساء في المدن الكبرى والقرى والأرياف، وبين أزياء الطبقات الميسورة والطبقات الفقيرة. ومع مرور الزمن، قد تكتسب قطعة من الملابس معنى دينياً أو أخلاقياً يتجاوز وظيفتها العملية الأولى، فتتحول من عنصر في الزي المحلي إلى علامة على الاحتشام أو الانتماء أو الالتزام الديني.

غير أن التأثر بالمناخ والعرف لا يعني أن جميع أشكال تغطية المرأة نشأت لأسباب عملية أو اجتماعية بعيدة عن الدين، كما أن ارتباط لباس معين بالتدين لا يثبت أن شكله التفصيلي ورد بنص ديني مباشر. فالعلاقة بين الدين والعرف أكثر تعقيداً من هذا التصنيف الثنائي؛ إذ قد يتبنى المجتمع ممارسة لباسية استناداً إلى فهم ديني معين، ثم تتحول الممارسة، مع مرور الوقت، إلى تقليد اجتماعي متوارث، بحيث يستمر بعض الأفراد في اتباعها باعتبارها جزءاً من هوية الأسرة أو الجماعة، حتى عندما لا يكونون على معرفة تفصيلية بأدلتها الفقهية. وقد يحدث العكس أيضاً، حين تعود جماعة إلى تفسير ديني معين لتمنح ممارسة اجتماعية قديمة معنى جديداً، أو حين تتغير أشكال اللباس بينما تستمر القناعة الدينية التي يربطها الأفراد به.

ومن هنا، ينبغي التمييز بين النص الديني ذاته، والتفسير الذي يقدمه العلماء له، والعرف الذي تتبناه الجماعة، من دون افتراض وجود حدود فاصلة تماماً بين هذه المستويات. فالنصوص القرآنية المتعلقة بلباس المرأة، ومنها آية الخمار في سورة النور وآية الجلباب في سورة الأحزاب، دخلت في عملية تفسير واجتهاد طويلة أسهمت في بناء الأحكام الفقهية المعروفة. ثم انتقلت

هذه الأحكام إلى المجال الاجتماعي من خلال التعليم الديني، والفتوى، والأسرة، والمؤسسات الدينية، والتقاليد المحلية. وفي هذه العملية، لم يكن المجتمع مجرد متلقٍّ سلبي للأحكام، بل كان أيضاً فضاءً تتشكل فيه الممارسات وتتغير، وتعاد فيه صياغة دلالات اللباس وفق الظروف التاريخية والحاجات الاجتماعية وأنماط التدين السائدة.

وتظهر أهمية هذا التمييز بصورة أوضح عند النظر إلى اختلاف أشكال الحجاب بين المجتمعات الإسلامية. فغطاء الرأس الذي تتخذه النساء في منطقة معينة قد يحمل اسماً محلياً ويرتبط بتاريخ الجماعة وتقاليدها، بينما تنتشر في منطقة أخرى أشكال مختلفة من الأغطية والملابس الخارجية. ولا يعني هذا الاختلاف بالضرورة وجود اختلاف مماثل في الاعتقاد الديني؛ فقد تتبنى نساء من مجتمعات متباعدة أشكالاً مختلفة من اللباس، مع استنادهن إلى فهم فقهي متقارب لمسألة ستر الشعر والاحتشام. وفي المقابل، قد ترتدي نساء في المجتمع نفسه لباساً متشابهاً لأسباب متباينة، فتكون إحداهن مدفوعة بقناعة دينية راسخة، وأخرى بالتقاليد العائلية، وثالثة باعتبارات تتعلق بالبيئة الاجتماعية أو الصورة المهنية أو الشعور بالانتماء. ولذلك لا يمكن استنتاج الموقف الفكري أو درجة التدين أو طبيعة القناعة الشخصية من المظهر الخارجي وحده.

وقد يؤدي العرف الاجتماعي دوراً حاسماً في تحويل لباس معين إلى معيار للقبول أو الرفض داخل الجماعة. فعندما يصبح الحجاب جزءاً من الصورة التي يتوقع المجتمع من المرأة الالتزام بها، قد يتجاوز الأمر حدود الاختيار الفردي ليصبح معياراً اجتماعياً تقاس من خلاله السمعة أو الأخلاق أو الانتماء العائلي. وفي مثل هذه الحالات، لا تعود المسألة متعلقة بقطعة من الملابس فحسب، بل تصبح مرتبطة بمنظومة من التوقعات والضوابط التي تحدد ما يعد سلوكاً مقبولاً وما ينظر إليه باعتباره خروجاً عن المألوف. وقد تمارس الأسرة أو المحيط الاجتماعي ضغطاً مباشراً على المرأة كي ترتدي الحجاب، كما قد يكون الضغط غير مباشر، من خلال الخوف من الانتقاد أو العزلة أو فقدان القبول الاجتماعي. وقد تتداخل هذه الضغوط مع القناعة الدينية لدى المرأة نفسها، بحيث لا يكون من الممكن الفصل بين العوامل المختلفة فصلاً حاسماً.

وفي المقابل، قد تختار المرأة الحجاب بدافع ديني واعٍ، وتراه تعبيراً عن علاقتها بالله وعن فهمها للالتزام الديني، أو وسيلة للتعبير عن هويتها الثقافية والاجتماعية. وقد تنظر إليه امرأة أخرى باعتباره جزءاً من تقاليد أسرتها من دون أن تمنحه المعنى الديني نفسه، بينما قد تجمع امرأة ثالثة بين الاقتناع

الديني والارتباط بالهوية العائلية والثقافية. كما قد يتغير معنى الحجاب لدى المرأة نفسها عبر مراحل حياتها؛ فقد تبدأ ارتداءه استجابةً لتوقعات الأسرة، ثم تعيد تفسير تجربتها وتتبناه عن اقتناع شخصي، أو قد ترتديه في مرحلة معينة ثم تتوقف عنه نتيجة تحول في قناعاتها أو ظروفها. إن هذه الاحتمالات تؤكد أن العلاقة بين اللباس والإيمان ليست علاقة آلية يمكن تفسيرها من الخارج، وأن التجارب الفردية أكثر تنوعاً من أن تختزل في دافع واحد.

ويقتضي ذلك أيضاً الحذر من الأحكام المسبقة التي تفترض أن المرأة المحجبة تفتقر بالضرورة إلى الاستقلالية، أو أن المرأة غير المحجبة تفتقر إلى التدين أو الالتزام الأخلاقي. فمثل هذه الأحكام تنقل النقاش من دراسة الظاهرة إلى تصنيف الأفراد وفق مظاهرهم، وتتجاهل أن المعتقدات والدوافع والتجارب الشخصية لا يمكن معرفتها بصورة موثوقة من خلال اللباس وحده. كما أن اختزال الحجاب في كونه أداة للقمع يتجاهل تجارب نساء يتخذنه باختيارهن، في حين أن اعتباره دائماً دليلاً على الحرية والاختيار يتجاهل الحالات التي يفرض فيها على النساء تحت التهديد أو الإكراه الاجتماعي. والموقف العلمي الأكثر دقة هو الاعتراف بإمكان وجود هذه التجارب المتباينة، ودراسة كل حالة ضمن سياقها، بدلاً من فرض تفسير واحد على جميع النساء.

ولا تقتصر العلاقة بين الحجاب والعرف على الأسرة والمجتمع المحلي، بل تتأثر أيضاً بالتحولات السياسية والفكرية التي شهدتها المجتمعات الإسلامية في العصر الحديث. فقد أصبح لباس المرأة في عدد من البلدان موضوعاً للنقاش حول الهوية الوطنية، والحداثة، والعلاقة بين الدين والدولة، وموقع المرأة في المجال العام. وفي بعض السياقات، ارتبط الحجاب بحركات الإصلاح الديني أو الصحوة الإسلامية أو التعبير عن الهوية الجماعية، بينما ارتبط نزعه في سياقات أخرى بمشروعات التحديث أو بناء الدولة العلمانية أو إعادة تعريف العلاقة بين الفرد والمجتمع. وقد أدى هذا التسييس إلى انتقال الحجاب من مجال الممارسة الشخصية والاجتماعية إلى مجال الرموز العامة والصراعات الأيديولوجية، بحيث بات يستخدم أحياناً للتعبير عن مواقف تتجاوز مسألة اللباس ذاتها.

وفي هذا السياق، يمكن أن تتحول تغطية الرأس إلى علامة على مقاومة سياسات تستهدف الهوية الدينية أو الثقافية، كما يمكن أن تتحول إلى رمز تفرضه سلطة سياسية أو اجتماعية لتأكيد نموذج محدد للانتماء والسلوك. وفي حالات أخرى، قد يصبح خلع الحجاب تعبيراً عن موقف من سلطة

دينية أو اجتماعية، أو عن رغبة في إعادة تعريف العلاقة بين الفرد والتقاليد الموروثة. لكن هذه الدلالات ليست ثابتة في ذاتها؛ فالرمز الواحد قد يحمل معاني متعارضة تبعاً للسياق التاريخي والسياسي الذي يظهر فيه. لذلك، لا يصح القول إن الحجاب يمثل دائماً مقاومة سياسية، أو إنه يمثل دائماً الخضوع لسلطة اجتماعية، بل ينبغي دراسة الظروف التي تمنحه هذه الدلالات، والجهات التي توظفه، والكيفية التي تفهمه بها النساء أنفسهن.

ومن الضروري، في هذا الإطار، الفصل بين سلطة العرف وسلطة القانون. فالعرف ينشأ من الممارسات والتوقعات الاجتماعية، وقد يمارس ضغطاً قوياً على الأفراد من دون أن يكون مدوناً في تشريع رسمي، بينما يستند القانون إلى سلطة الدولة ومؤسساتها، وقد يترتب على مخالفته جزاء أو حرمان من حق أو فرصة. وقد تتفق القواعد القانونية مع الأعراف السائدة في مجتمع ما، كما قد تتعارض معها أو تعمل على تغييرها. وفي قضية الحجاب، قد تتبنى الدولة تشريعات أو سياسات تفرض نمطاً معيناً من اللباس أو تمنعه في مؤسسات محددة، وقد تترك المسألة للاختيار الفردي ضمن الحدود العامة للقانون. وفي جميع هذه الحالات، يظل من الضروري التمييز بين الحكم الديني الذي يستند إليه الفقهاء، والعرف الذي يتبناه المجتمع، والقاعدة القانونية التي تعتمدها الدولة؛ فلكل منها مصدر مختلف للسلطة وآليات مختلفة في التأثير والإنفاذ.

وتزداد أهمية هذا التمييز حين يتعلق الأمر بحرية المرأة وحقها في اتخاذ قراراتها الشخصية. فوجود حكم ديني في منظومة فقهية لا يعني، من الناحية التحليلية، أن جميع أفراد المجتمع يتعاملون معه بالطريقة نفسها، كما أن شيوع عرف اجتماعي لا يكفي وحده لتبرير فرضه على جميع الأفراد. وبالمثل، فإن تدخل الدولة في لباس المرأة لا يصبح مشروعاً أو مبرراً لمجرد أن السلطة تصفه بأنه حماية للدين أو دفاع عن الحداثة؛ بل يحتاج إلى تقييم مستقل في ضوء القانون والحقوق الأساسية ومبدأ المساواة وحرية الاعتقاد والاختيار، مع مراعاة النظام القانوني الخاص بكل دولة. فالإكراه على ارتداء الحجاب والإكراه على نزعه صورتان مختلفتان من حيث السياق والآليات، لكنهما تثيران سؤالاً مشتركاً حول حدود سلطة الآخرين في تقرير لباس المرأة نيابةً عنها.

وعليه، فإن دراسة الحجاب بين النص الديني والعرف الاجتماعي تكشف عن ظاهرة متعددة المستويات، لا يمكن ردّها إلى تفسير ديني منفرد أو إلى تقليد اجتماعي محض أو إلى قرار سياسي مستقل عن المجتمع. فالنصوص

الدينية أسهمت في تشكيل التصورات الفقهية المتعلقة بلباس المرأة، والاجتهادات الفقهية نظمت جانباً من هذه التصورات في أحكام تفصيلية، بينما أسهمت الأعراف في تحديد أشكال اللباس ودلالاته اليومية، وأعادت التحولات السياسية والقانونية تشكيل مكانته في المجال العام. وقد تتكامل هذه العوامل في بيئة معينة، بينما تتعارض في بيئة أخرى، كما قد تتغير العلاقة بينها عبر الزمن.

إن الخلاصة المنهجية الأساسية هي أن لباس المرأة لا يكشف وحده عن مصدر القناعة التي تقف وراءه، ولا يجوز اتخاذ المظهر الخارجي دليلاً قاطعاً على درجة التدين أو طبيعة الحرية الشخصية. كما أن التمييز بين النص والعرف والقانون لا يعني فصلها فصلاً مطلقاً، بل يهدف إلى فهم كيفية تفاعلها وتأثير بعضها في بعض. ومن ثمّ، فإن أي دراسة جادة للحجاب ينبغي أن تجمع بين تحليل النصوص والتفسيرات الفقهية، وتتبع الممارسات الاجتماعية في سياقاتها التاريخية، ودراسة السياسات القانونية التي نظمت لباس المرأة أو تدخلت فيه، مع إبقاء تجربة المرأة نفسها في مركز التحليل، لا بوصفها موضوعاً تتنازع السلطات تفسيره، بل باعتبارها فاعلاً اجتماعياً يمتلك قناعات وتجارب ومواقف قد تتفق أو تختلف مع محيطه.

ثامناً: الحجاب في التاريخ الإسلامي بعد عصر النبوة

لا يمكن فهم تاريخ الحجاب في المجتمعات الإسلامية من خلال الأحكام الفقهية التي تشكلت في القرون الأولى وحدها، بل ينبغي النظر إليه بوصفه ظاهرة دينية واجتماعية وثقافية تطورت عبر مراحل تاريخية متعاقبة، وتفاعلت فيها النصوص الدينية مع الاجتهاد الفقهي، وأنماط الحياة، والتقاليد المحلية، والتحولات السياسية والاقتصادية. فبعد وفاة النبي محمد، لم تتوقف مسألة لباس المرأة عند حدود الممارسات التي عرفها المجتمع العربي في القرن السابع الميلادي، وإنما دخلت في سياقات حضارية أوسع مع اتساع الدولة الإسلامية وامتدادها إلى مناطق كانت تمتلك تقاليد قديمة في لباس النساء، وفي الفصل بين المجالين الخاص والعام، وفي التعبير عن المكانة الاجتماعية من خلال المظهر والزي. ونتيجة لهذا التفاعل، لم يكن تاريخ الحجاب مجرد امتداد خطي لحكم ديني ثابت في جميع مظاهره، بل كان أيضاً تاريخاً لتشكل العادات، وتطور المفاهيم الفقهية، وتغير الدلالات الاجتماعية للستر والاحتشام.

ففي العصر الإسلامي المبكر، كانت المجتمعات التي دخلت تحت الحكم الإسلامي متنوعة في بنيتها الثقافية والاجتماعية، ولم تكن جميعها تتبع تقاليد اللباس

نفسها. فقد امتلكت مناطق بلاد الشام والعراق وفارس ومصر وشمال إفريقيا تقاليد محلية سابقة على الفتوحات الإسلامية، كما عرفت بعض البيئات أشكالاً من تغطية الرأس أو تقييد ظهور النساء في المجال العام قبل ظهور الإسلام بقرون طويلة. وعندما امتزجت هذه المجتمعات بالثقافة الإسلامية، لم تختفِ عاداتها السابقة دفعة واحدة، بل استمرت بعض عناصرها، وتغيرت عناصر أخرى، واكتسبت ممارسات معينة معاني جديدة في ظل المرجعية الدينية والمؤسسات السياسية والاجتماعية الناشئة. ومن ثم، لا يمكن نسبة كل شكل من أشكال غطاء الرأس الذي ظهر في المجتمعات الإسلامية إلى مصدر إسلامي مباشر، كما لا يصحّ افتراض أن استمرار بعض أنماط اللباس السابقة يعني أن الإسلام لم يؤثر في تنظيم لباس المرأة أو في تفسيره الأخلاقي والديني.

وقد أسهم اتساع الدولة الإسلامية في نقل مسألة اللباس من سياقها العربي الأول إلى بيئات حضارية متعددة، لكل منها مناخها وتقاليدها وطبقاتها الاجتماعية. ففي المدن الكبرى، مثل دمشق وبغداد والقاهرة، تطورت أنماط الحياة الحضرية واتسعت الفوارق بين الطبقات، وأصبحت الملابس في كثير من الأحيان وسيلة للتعبير عن المكانة الاقتصادية والاجتماعية، فضلاً عن ارتباطها بالعادات الدينية والمحلية. ولم يكن لباس النساء منفصلاً عن هذه التحولات؛ إذ تأثر بنوعية الأقمشة المتوافرة، وبالقدرة الاقتصادية للأسرة، وبالتقاليد المرتبطة بالزواج والمكانة الاجتماعية، وبالتمييز بين ملابس الحياة اليومية وملابس المناسبات. وفي هذا السياق، أمكن للزي الواحد أن يحمل أكثر من دلالة، فيكون لباساً عملياً في بيئة معينة، وعلامة على الاحتشام في بيئة أخرى، ورمزاً للمكانة أو الانتماء في بيئة ثالثة.

ومع مرور الزمن، تطورت المؤسسات الفقهية التي تولت تفسير النصوص الدينية واستنباط الأحكام منها، وأصبحت مسائل لباس المرأة جزءاً من منظومة أوسع تناولت العورة والزينة والنظر والاختلاط وآداب المجال العام. ولم يتشكل الفقه الإسلامي دفعة واحدة في صورة نهائية، بل مرّ بمراحل من الرواية والتدوين والاجتهاد، وظهرت خلال هذه المراحل اتجاهات تفسيرية متعددة، ثم استقرت في المذاهب الكبرى أحكام معتمدة استندت إلى القرآن والسنة وطرائق الاستدلال التي تبناها الفقهاء. وفي هذا المسار، اكتسبت مسألة تغطية الشعر مكانة مستقرة في الفقه السني التقليدي، بينما استمرت تفاصيل أخرى، ولا سيما ما يتعلق بالوجه والكفين وبعض حدود الزينة، مجالاً للنقاش والتفصيل.

ومن الضروري هنا التمييز بين تطور الحكم الفقهي وتطور الممارسة الاجتماعية. فقد يستقر حكم فقهي في كتب العلماء، لكن تطبيقه في الحياة اليومية يتأثر بعوامل متعددة، منها قوة المؤسسات الدينية، وطبيعة السلطة السياسية، ومستوى الالتزام الاجتماعي، والعادات المحلية، والظروف الاقتصادية. وقد تتبنى جماعة محلية نمطاً من اللباس وتعتبره معياراً للمرأة المحتشمة، في حين تتبنى جماعة أخرى نمطاً مختلفاً، مع استناد كلتيهما إلى مرجعيات دينية متقاربة. كذلك، لا يمكن افتراض أن جميع النساء في الحقبة التاريخية الواحدة التزمن بصورة موحدة بما تقرره الكتب الفقهية؛ فالمصادر الفقهية تخبرنا بما رآه العلماء واجباً أو جائزاً أو ممنوعاً، لكنها لا تكشف وحدها عن مدى التزام جميع أفراد المجتمع بهذه الأحكام، ولا عن تفاصيل تجارب النساء اليومية أو اختلاف أوضاعهن الاجتماعية.

وقد عرفت بعض الفترات الإسلامية تدخلات سلطوية في تنظيم السلوك العام، شملت الأسواق واللباس وبعض المظاهر المرتبطة بالعلاقات الاجتماعية. وارتبطت هذه التدخلات أحياناً بمؤسسات الرقابة على الأسواق والسلوك العام، أو بقرارات سياسية ودينية تختلف من دولة إلى أخرى ومن عصر إلى آخر. غير أن وجود قواعد للرقابة الاجتماعية لا يعني أن جميع السلطات الإسلامية اتبعت سياسة موحدة تجاه لباس المرأة، أو أن تلك السياسات بقيت ثابتة عبر القرون. فقد اختلفت طبيعة الدولة ومؤسساتها، وتباينت علاقتها بالعلماء والفقهاء، وتفاوتت قدرتها على فرض قواعد اجتماعية معينة. كما أن الرقابة الرسمية، حيث وجدت، لم تكن العامل الوحيد الذي يحدد لباس النساء؛ إذ استمرت الأسرة والعرف المحلي والموارد الاقتصادية والاختيارات الفردية في أداء أدوار متفاوتة.

وتزداد الصورة تعقيداً عند النظر إلى اختلاف أوضاع النساء أنفسهن. فالتجربة التاريخية للمرأة لم تكن واحدة، بل تأثرت بالطبقة الاجتماعية، والحالة الاقتصادية، والبيئة الحضرية أو الريفية، والعمل، والوضع العائلي، والانتماء إلى جماعة ثقافية معينة. كما أن بعض أشكال اللباس التي ارتبطت بالنساء الميسورات أو بطبقات اجتماعية محددة لم تكن بالضرورة متاحة للنساء الفقيرات، اللواتي فرضت عليهن ظروف العمل والحركة اليومية خيارات مختلفة. ولذلك، فإن دراسة الحجاب من خلال النصوص الفقهية وحدها لا تكفي لإعادة بناء التاريخ الاجتماعي للمرأة، بل ينبغي مقارنتها بمصادر أخرى، مثل كتب التاريخ والرحلات والأدب، والسجلات القضائية والوثائق الإدارية، والرسوم والمخطوطات، وما بقي من الشواهد المادية التي تساعد على فهم الأزياء وطرق استعمالها.

ومن جهة أخرى، لا ينبغي النظر إلى الحجاب في التاريخ الإسلامي على أنه مفهوم ظل يحمل المعنى نفسه في جميع العصور. فمصطلحات مثل الحجاب والخمار والجلباب والستر ارتبطت بسياقات لغوية وشرعية واجتماعية مختلفة، ثم تطورت استعمالاتها في الخطاب الديني والثقافي. وقد اتسع استعمال كلمة «الحجاب» في عصور لاحقة، ولا سيما في الخطاب الحديث، حتى أصبحت في كثير من السياقات اسماً عاماً لغطاء الرأس أو للزي الإسلامي النسائي، مع أن دلالتها في بعض المواضع القرآنية تختلف عن هذا الاستخدام الاصطلاحي. ويقتضي ذلك التمييز بين تاريخ المفردة وتاريخ الممارسة وتاريخ الحكم الفقهي؛ فقد تتغير دلالة المصطلح في الاستعمال العام من دون أن يعني ذلك أن الحكم الفقهي الذي استقر عليه العلماء قد تغير بالقدر نفسه، كما قد تستمر ممارسة معينة بينما تتبدل المعاني الاجتماعية والسياسية المرتبطة بها.

وقد كان للتفسير القرآني دور أساسي في تشكيل التصورات الإسلامية حول لباس المرأة. فقد تناول المفسرون آيات سورة النور المتعلقة بالخمار والزينة، وآية الجلباب في سورة الأحزاب، وآية الحجاب الخاصة بأمهات المؤمنين، وناقشوا دلالات الألفاظ والسياقات التي وردت فيها، وما يمكن استنباطه منها من أحكام. ومع تطور علم الحديث والفقه، دخلت الروايات النبوية والقواعد الاجتهادية في بناء التصورات المتعلقة بالستر والنظر والظهور أمام الرجال الأجانب. ولم تكن العلاقة بين هذه المصادر مجرد جمع لنصوص منفصلة، بل شملت عمليات تفسير وترجيح وجمع بين الأدلة وتحديد لمدى عموم الأحكام وخصوصها. ومن هنا، فإن تاريخ الفهم الفقهي للحجاب هو أيضاً تاريخ لتطور مناهج التفسير والاستدلال، ولا يمكن اختزاله في قراءة آية واحدة أو رواية واحدة بمعزل عن بقية المصادر التي اعتمدها الفقهاء.

وفي الوقت نفسه، ينبغي عدم الخلط بين تاريخ تفسير النصوص وبين القول إن الحكم الفقهي لم يكن موجوداً إلا بعد قرون من عصر النبوة. فتدوين الأحكام وتطور صياغتها في الكتب الفقهية مسار تاريخي، أما تحديد الزمن الذي ظهرت فيه ممارسة اجتماعية أو فهم ديني معين فيحتاج إلى أدلة تاريخية مستقلة. فوجود اختلافات في التفسير لا يثبت وحده أن الحكم لم يكن معروفاً في المراحل المبكرة، كما أن استقرار حكم في المدونات الفقهية اللاحقة لا يكفي وحده لإثبات أن جميع تفاصيل الممارسة الاجتماعية كانت موحدة منذ البداية. ولذلك، ينبغي أن تقوم الدراسة التاريخية على التمييز بين ما يمكن إثباته من النصوص المبكرة، وما تدل عليه المصادر الفقهية

اللاحقة، وما تسمح به الشواهد الاجتماعية والمادية، مع تجنب إسقاط مفاهيم العصر الحديث على المجتمعات القديمة من دون قرائن كافية.

أما في العصور الحديثة، فقد دخل الحجاب مرحلة جديدة من التحولات، نتيجة الاحتكاك بأوروبا، وانتشار التعليم الحديث، وتغير بنية المدن، وصعود الحركات القومية والإصلاحية والدينية، وظهور الدولة الحديثة بمؤسساتها القانونية والإدارية. وأصبحت ملابس النساء موضوعاً للنقاش حول التقدم والتقاليد، والهوية الدينية والوطنية، ومكانة المرأة في المجتمع، والعلاقة بين الدين والسياسة. وفي بعض المجتمعات، ارتبطت الدعوات إلى تغيير لباس المرأة بمشروعات التحديث وإعادة تنظيم المجال العام، بينما ارتبطت العودة إلى أنماط معينة من الحجاب بحركات دينية أو اجتماعية سعت إلى تأكيد الهوية الإسلامية في مواجهة التحولات الثقافية والسياسية. ولم تكن هذه الاتجاهات متطابقة في دوافعها أو نتائجها، كما لم تكن النساء مجرد متلقيات لهذه المشروعات؛ فقد شاركن في تشكيل النقاش حول اللباس من خلال خياراتهن ومواقفهن وتجاربهن التعليمية والمهنية والاجتماعية.

وفي القرن العشرين، اتخذت العلاقة بين الحجاب والدولة صوراً مختلفة، فتدخلت بعض الحكومات لتقييد ارتدائه في مؤسسات أو أماكن محددة، بينما تبنت حكومات أخرى سياسات تدفع نحو فرضه أو تشجع أنماطاً معينة من اللباس باسم الدين أو الأخلاق العامة. وفي حالات أخرى، أصبح الحجاب رمزاً للصراع بين السلطة السياسية والحركات الدينية، أو بين تصورات متنافسة للهوية الوطنية. وقد أدت هذه التطورات إلى تسييس لباس المرأة بصورة متزايدة، بحيث لم يعد النقاش محصوراً في السؤال عن حكمه الفقهي، بل امتد إلى حرية الاعتقاد، وحقوق المرأة، وحدود سلطة الدولة، وطبيعة العلاقة بين الدين والمجال العام. ومع ذلك، لا يجوز تعميم تجربة دولة معينة على جميع المجتمعات الإسلامية؛ فالتاريخ الحديث للحجاب يختلف باختلاف الأنظمة السياسية، والبنية الاجتماعية، والتجارب الاستعمارية، والحركات الفكرية والدينية التي أثرت في كل مجتمع.

ومن الناحية المنهجية، يفرض هذا التاريخ المتعدد ضرورة التمييز بين ثلاثة مستويات مترابطة ولكنها غير متطابقة: الحكم الفقهي الذي يقرره العلماء استناداً إلى النصوص ومناهج الاستدلال، والممارسة الاجتماعية التي تتشكل من خلال العادات والظروف المحلية والاختيارات الفردية، والسياسة العامة التي تعتمدها الدولة في تنظيم اللباس أو تقييده أو فرضه. فقد تتوافق هذه المستويات في مجتمع معين، وقد تتعارض في مجتمع آخر، بل قد تتغير

العلاقة بينها داخل المجتمع نفسه من مرحلة تاريخية إلى أخرى. كما أن الاتفاق على حكم فقهي لا يعني بالضرورة أن المجتمع طبقه تطبيقاً كاملاً، وأن شيوع نمط من اللباس لا يثبت أن جميع من ارتدينه تبنين الدافع نفسه، وأن وجود سياسة حكومية معينة لا يكفي لإثبات أنها كانت انعكاساً مباشراً لموقف ديني واحد.

وبناءً على ذلك، فإن تاريخ الحجاب بعد عصر النبوة لا يمكن وصفه بأنه تاريخ تطبيق نموذج واحد لم يتغير، ولا بأنه تاريخ عادة اجتماعية منفصلة عن الدين. إنه تاريخ تفاعل بين المرجعية الدينية والاجتهاد الفقهي والبنية الاجتماعية والسلطة السياسية، مع اختلاف الأوزان التي اكتسبها كل عامل في كل مرحلة. فقد استقرت بعض الأحكام في التراث الفقهي، بينما تنوعت أشكال اللباس وتغيرت دلالاتها من مجتمع إلى آخر، ثم دخلت المسألة في العصر الحديث ضمن نقاشات أوسع حول الهوية والحرية والحداثة ودور الدولة.

إن الخلاصة الأساسية لهذا المبحث هي أن دراسة الحجاب تاريخياً تتطلب الفصل بين ما تقوله النصوص، وكيف فهمها الفقهاء، وكيف عاشت المجتمعات أحكامها وممارساتها، وكيف تدخلت السلطات في تنظيمها. ولا يعني هذا الفصل إنكار الترابط بين الدين والمجتمع، بل يتيح فهمه على نحو أكثر دقة؛ فالنص لا يتحول إلى ممارسة اجتماعية من دون تفسير ومؤسسات وبيئة تاريخية، والممارسة لا تبقى ثابتة لمجرد ارتباطها بالدين، والسياسة لا تكتفي دائماً بنقل الأحكام الفقهية، بل قد تعيد توظيفها ضمن أهدافها الخاصة. ومن خلال هذا المنظور، يمكن تجاوز الأحكام التعميمية التي تصور المجتمعات الإسلامية وكأنها عاشت تجربة واحدة في لباس المرأة، والاقتراب من قراءة تاريخية تكشف التنوع والاستمرار والتغير، وتضع الحجاب في سياقه الحضاري الأوسع.

- القرآن الكريم: ولا سيما النور: ٣١، والأحزاب: ٥٣، والأحزاب: ٥٩، مع دراسة دلالة مفردات الخمار والجلباب والحجاب في سياقاتها.
- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لدراسة التفسير المبكر للآيات ذات الصلة.
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: للاستفادة من التفسير ذي البعد الفقهي.
- ابن عاشور، التحرير والتنوير: لدراسة السياق اللغوي والبلاغي والاجتماعي للآيات.
- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لفهم منهج المقارنة الفقهية وأسباب اختلاف الفقهاء، مع الانتباه إلى أن الكتاب ليس مخصصاً للحجاب وحده.

المبحث السابع: الدلالات السياسية للحجاب وتحوله من لباس إلى رمز للسلطة والهوية

لا يمكن فهم الحجاب في مساره التاريخي الطويل من خلال دلالاته الدينية والأخلاقية وحدها، لأن اختزاله في مسألة تتعلق باللباس أو الحشمة يحجب جانباً أساسياً من تاريخه، يتمثل في علاقته ببنية السلطة، وآليات تنظيم المجتمع، وتحديد موقع المرأة داخل النظام الاجتماعي والسياسي. فاللباس، مهما بدا في ظاهره شأناً شخصياً أو تفصيلاً من تفاصيل الحياة اليومية، قد يتحول في ظروف تاريخية معينة إلى لغة سياسية صامتة، تعبر عن الانتماء والطبقة والمكانة والامتثال والاختلاف، وقد يصبح وسيلة تستخدمها السلطة لتصنيف الأفراد، أو أداة يوظفها المجتمع لتحديد الحدود الفاصلة بين المقبول والمرفوض، وبين من يُعترف به داخل الجماعة ومن يدفع إلى هامشها. ومن هنا، فإن دراسة الحجاب سياسياً لا تعني إنكار أبعاده الدينية أو التقليل من قيمة الاعتقاد الشخصي لدى النساء اللواتي يرتدينه، بل تعني وضع هذه الظاهرة ضمن سياقها التاريخي الأوسع، وفهم الكيفية التي تتفاعل بها المعتقدات الدينية مع الأعراف الاجتماعية والتشريعات القانونية والمصالح السياسية، وكيف يمكن للمظهر الخارجي أن يتحول إلى علامة تتجاوز وظيفته المباشرة لتصبح جزءاً من نظام متكامل لإنتاج المعنى والهوية والسلطة.

إن التاريخ الإنساني يكشف أن الجسد لم يكن في معظم المجتمعات مجرد حقيقة بيولوجية مستقلة عن النظام الاجتماعي، بل كان مجالاً تتقاطع فيه التصورات الأخلاقية والدينية مع المصالح الاقتصادية والسياسية. فقد سعت المجتمعات، بدرجات متفاوتة، إلى تنظيم المظهر والسلوك والعلاقات الأسرية والجنسية، انطلاقاً من تصوراتها الخاصة عن النظام الاجتماعي والاستقرار والشرعية والفضيلة. ولم تكن هذه التنظيمات متساوية في آثارها على الرجال والنساء، إذ خضعت أجساد النساء في كثير من المجتمعات لرقابة أشد، ارتبطت بمفاهيم النسب والميراث والزواج والشرف العائلي وضبط العلاقات الجنسية. وفي مثل هذه البنى الاجتماعية، لم يعد اللباس مجرد وسيلة لتغطية الجسد، بل أصبح إحدى العلامات التي يمكن من خلالها قراءة الوضع الاجتماعي للمرأة وتحديد علاقتها بالأسرة والجماعة والمؤسسات القائمة. وقد تباينت أشكال هذا التنظيم من حضارة إلى أخرى؛ ففي بعض المجتمعات القديمة ارتبط غطاء الرأس بالمكانة القانونية والاجتماعية، وفي مجتمعات أخرى ارتبط بالطقوس أو الوقار أو الوضع الزوجي، ثم اكتسب في مراحل لاحقة

دلالات دينية أكثر تحديداً. وهذا التباين التاريخي يؤكد أن العلاقة بين اللباس والسلطة ليست علاقة ثابتة أو أحادية، بل علاقة تتغير بتغير بنية المجتمع وطبيعة النظام السياسي والتصورات السائدة عن المرأة والجسد والفضيلة.

وتبرز أهمية هذه المسألة عند العودة إلى حضارات الشرق الأدنى القديم، ولا سيما القوانين الآشورية الوسطى، التي تقدم مثالاً واضحاً على انتقال غطاء الرأس من نطاق الممارسة الاجتماعية إلى نطاق التنظيم القانوني الصريح. فقد ميزت بعض هذه التشريعات بين النساء بحسب المكانة الاجتماعية والمهنة والوضع القانوني، وحددت الفئات التي يسمح لها بارتداء الغطاء والفئات التي تمنع منه. وتكشف هذه الأحكام أن غطاء الرأس لم يكن، في ذلك السياق التاريخي، مجرد تعبير عن الاحتشام الشخصي، بل كان أيضاً علامة على الانتماء إلى فئة اجتماعية معينة، وأداة لإظهار الحدود الفاصلة بين النساء وفق التصنيفات التي اعترف بها النظام القانوني. وتكمن الدلالة السياسية لهذه التجربة في أن السلطة لم تكتف بتنظيم السلوك العام، بل تدخلت في المظهر الخارجي للمرأة، وجعلته وسيلة مرئية لتثبيت التراتبية الاجتماعية وإعادة إنتاجها. فالمرأة التي ترتدي غطاءً معيناً لم تكن تظهر أمام المجتمع بوصفها فرداً مستقلاً فحسب، بل كانت تظهر أيضاً من خلال موقعها القانوني والاجتماعي الذي حدده النظام السائد. وبذلك أصبح اللباس جزءاً من لغة السلطة، لا لأن قطعة القماش تحمل بطبيعتها معنى سياسياً ثابتاً، بل لأن القانون والمجتمع حمّلاها معنى يميز بين الفئات ويحدد حدود الاعتراف الاجتماعي بها.

ومع ذلك، فإن الاستفادة من هذه التجربة التاريخية تقتضي الحذر من إسقاطها بصورة مباشرة على جميع الحضارات أو الأديان اللاحقة. فوجود تشريع آشوري ينظم غطاء الرأس لا يثبت أن كل أشكال الحجاب في التاريخ كانت أدوات للهيمنة، ولا يسمح وحده بالقول إن الأحكام الإسلامية اللاحقة انتقلت مباشرة من تلك التشريعات. إن القيمة العلمية لهذا المثال تكمن في إظهاره إحدى الوظائف السياسية الممكنة للملابس، وهي وظيفة التصنيف والتمييز والضبط، لا في تحويله إلى تفسير شامل لجميع تجارب النساء في التاريخ. فالممارسات التي تتشابه في شكلها الخارجي قد تختلف في أساسها القانوني ومعناها الديني وتجربتها الإنسانية. وقد يكون غطاء الرأس في مجتمع ما علامة تفرضها سلطة سياسية، بينما يكون في مجتمع آخر تعبيراً عن اعتقاد ديني، وفي مجتمع ثالث تقليداً اجتماعياً يتداخل فيه الاقتناع الشخصي مع ضغط البيئة المحيطة. ولذلك فإن التحليل السياسي الدقيق لا يبدأ من الحكم

على الغطاء في ذاته، بل من دراسة الشروط التي تمنحه معناه، والجهات التي تفرضه أو تدافع عنه أو تعارضه، والآثار التي تترتب على ارتدائه أو الامتناع عنه. ومن هذا المنطلق، ينبغي النظر إلى الحجاب بوصفه ظاهرة تقع عند نقطة التقاء ثلاثة مستويات مترابطة: النص الديني، والبنية الاجتماعية، والسلطة السياسية. فالنص الديني يقدم منظومة من المعاني والأحكام التي يفهمها المؤمنون والمفسرون والفقهاء ضمن مناهج مختلفة، بينما تتولى البنية الاجتماعية تحويل بعض هذه المعاني إلى عادات وتوقعات ومعايير للسلوك، وقد تتدخل السلطة السياسية لتحويل جانب منها إلى قواعد قانونية ملزمة أو إلى شعارات تستخدم في بناء الشرعية العامة. غير أن العلاقة بين هذه المستويات ليست آلية ولا متطابقة في جميع المجتمعات؛ فقد تختلف الدولة مع المؤسسات الدينية في تفسير حدود اللباس، وقد يتبنى المجتمع تقاليد لا تستند بصورة مباشرة إلى حكم ديني محدد، وقد تتمسك المرأة بممارسة معينة انطلاقاً من قناعتها الشخصية حتى عندما لا تحظى هذه الممارسة بتأييد السلطة. ومن هنا تنشأ ضرورة التمييز بين الدين بوصفه منظومة اعتقاد، والتدين بوصفه تجربة فردية وجماعية، والتشريع بوصفه ممارسة للسلطة، والعرف بوصفه نظاماً اجتماعياً يتكون ويتغير عبر الزمن. إن الخلط بين هذه المستويات يؤدي إلى أحكام مبسطة، مثل اعتبار كل حجاب دليلاً على هيمنة سياسية، أو اعتبار كل اعتراض على فرضه موقفاً معادياً للدين، بينما تكشف التجربة التاريخية عن صور أكثر تعقيداً من التفاعل والتفاوض والصراع.

وقد اكتسب الحجاب في المجتمعات الإسلامية دلالات متعددة مع تطور المؤسسات الدينية والفقهية وتغير الأوضاع السياسية والاجتماعية. فبعد ظهور الإسلام، لم يبق النقاش حول لباس المرأة محصوراً في المعاني اللغوية للنصوص أو في الممارسات الاجتماعية المبكرة، بل دخل في مسار طويل من التفسير والاجتهاد والتقنين والعرف. ومع تشكل الدول والإمبراطوريات الإسلامية، وتوسع المدن، وتعدد البيئات الثقافية، اختلفت أنماط اللباس وأشكاله، وتداخلت الأحكام الدينية مع التقاليد المحلية والظروف الاقتصادية ومكانة المرأة داخل الأسرة والمجتمع. ولم تكن العلاقة بين السلطة السياسية والحجاب واحدة في جميع العصور؛ فقد سعت بعض السلطات إلى تنظيم المظهر العام أو مراقبة السلوك، بينما تركت جوانب أخرى للأعراف الاجتماعية أو للمؤسسات الدينية. كما أن اختلاف الممارسات بين المجتمعات الإسلامية لا يعني بالضرورة اختلافاً في أصل الاعتقاد لدى جميع الأفراد، بل يعكس أيضاً تنوع الظروف التاريخية والاجتماعية التي تشكلت فيها أنماط التدين واللباس.

لكن التحول الأكثر أهمية في الدلالات السياسية للحجاب ظهر عندما تجاوز موضوعه نطاق تنظيم الحياة الاجتماعية اليومية، وأصبح جزءاً من النقاش حول شرعية الدولة وطبيعة المجتمع الذي تسعى إلى بنائه. ففي بعض السياقات الحديثة، جرى تقديم الحجاب بوصفه علامة على الالتزام الديني والمحافظة على الهوية في مواجهة التحولات الثقافية، بينما استخدم في سياقات أخرى رمزاً لمقاومة الهيمنة الخارجية أو الاعتراض على سياسات الدولة. وفي المقابل، اتخذت بعض السلطات من تنظيم لباس المرأة وسيلة للتعبير عن مشروعها السياسي والاجتماعي، سواء عبر فرض أنماط معينة من اللباس أو عبر تقييد ارتدائها في مؤسسات أو مجالات محددة. وبهذا المعنى، لم يعد الحجاب مجرد موضوع يتعلق بعلاقة المرأة بدينها أو بمجتمعها، بل أصبح في حالات عديدة ساحة تتنافس فيها مشاريع مختلفة لتحديد صورة المواطن، وحدود الحرية الشخصية، ومكانة الدين في المجال العام، وطبيعة العلاقة بين الدولة والمجتمع.

وتتجلى هذه المفارقة بوضوح في أن الحجاب قد يتحول، بحسب السياق، إلى علامة على الامتثال للسلطة أو إلى وسيلة للاعتراض عليها. فالمرأة التي ترتديه قد تفعل ذلك التزاماً دينياً مستقلاً عن أي مشروع سياسي، لكنها قد تجد نفسها في مجتمع معين موضوعة داخل خطاب سياسي يجعل لباسها دليلاً على الولاء أو الانتماء. وقد ترتديه امرأة أخرى بوصفه علامة على رفض التهميش الثقافي أو على التمسك بهوية تتعرض للضغط، من دون أن يعني ذلك بالضرورة أنها تؤيد جميع القوى السياسية التي تتحدث باسم تلك الهوية. وفي المقابل، قد تختار امرأة عدم ارتدائه انطلاقاً من قناعتها الشخصية، أو قد تتعرض للضغط بسبب هذا الاختيار. لذلك فإن تحويل الحجاب إلى معيار وحيد للحكم على موقف المرأة السياسي أو درجة حريتها أو مستوى تدينها يعد اختزالاً يتجاهل تعدد التجارب الفردية وتداخل العوامل التي تشكلها. فالمظهر الخارجي لا يكشف وحده عن الدوافع الداخلية، كما أن الانتماء الديني لا يعني بالضرورة الانتماء إلى مشروع سياسي محدد.

ومن القضايا المركزية التي يثيرها هذا الموضوع العلاقة بين الحجاب والنظام الأبوي، أي البنية الاجتماعية التي تتوزع فيها السلطة داخل الأسرة والمجتمع بصورة تمنح الرجال، في كثير من السياقات التاريخية، امتيازات أوسع في تحديد قواعد الزواج والقرابة والميراث والسلوك الجنسي. وقد أسهمت بعض التصورات الاجتماعية عن الشرف والنسب والسمعة في جعل لباس المرأة مجالاً للرقابة الأسرية والجماعية، بحيث أصبح مظهرها مرتبطاً في أذهان بعض المجتمعات بسمعة الأسرة أو مكانة الجماعة. غير أن تحليل هذه العلاقة

لا ينبغي أن يتحول إلى افتراض أن كل امرأة ترتدي الحجاب ضحية، أو أن كل ممارسة دينية لا يمكن أن تكون نابعة من إرادة شخصية. فالنظام الاجتماعي قد يفرض توقعات على النساء، لكنه لا يلغي بالضرورة قدرتهن على التأويل والاختيار والتفاوض مع هذه التوقعات. وقد تعيد المرأة نفسها تفسير لباسها وتمنحه معنى يختلف عن المعنى الذي يريده لها المجتمع أو السلطة. ومن هنا، فإن دراسة الحجاب في علاقته بالنظام الأبوي يجب أن تجمع بين تحليل البنية الاجتماعية وفهم التجارب الفردية، وألا تختزل المرأة في صورة واحدة سواء كانت صورة الخضوع المطلق أو صورة الحرية المطلقة.

وتزداد أهمية هذا التحليل عندما ننتقل إلى مفهوم الحرية في الدولة الحديثة. فقد أصبحت حرية الاعتقاد والضمير والخصوصية الشخصية والمساواة أمام القانون من القضايا المركزية في الفكر السياسي والقانون الدستوري. وفي هذا الإطار، لم يعد السؤال متعلقاً فقط بما إذا كان الحجاب واجباً دينياً وفق تفسير فقهي معين، بل أصبح متعلقاً أيضاً بحدود سلطة الدولة في التدخل في خيارات المواطنين، وبكيفية التوفيق بين حرية الدين ومتطلبات المؤسسات العامة ومبدأ عدم التمييز. فالدولة التي تفرض الحجاب على المرأة باسم الدين تتدخل في قرارها الشخصي، كما أن الدولة التي تمنعها من ارتدائه لمجرد كونه تعبيراً عن اعتقادها قد تتدخل في حريتها الدينية. ولا يعني ذلك أن جميع القواعد المتعلقة باللباس غير مشروعة في كل الظروف؛ فقد توجد متطلبات مهنية أو أمنية محددة يمكن مناقشتها وفق الضرورة والتناسب والضمانات القانونية. لكن هذه المتطلبات تختلف عن فرض عقيدة أو منع مظهر ديني على أساس تعميمات مسبقة أو تصورات ثقافية أحادية.

ومن هنا يصبح معيار الحرية أكثر أهمية من الجدل المجرد حول الحجاب نفسه. فالحرية لا تتحقق بمجرد أن ترتدي المرأة غطاء الرأس، كما لا تتحقق بمجرد أن تخلعه؛ وإنما تتحقق عندما تستطيع اتخاذ قرارها من دون تهديد أو عقوبة أو حرمان غير مشروع من التعليم والعمل والمشاركة العامة. وقد تتعرض المرأة للإكراه كي ترتدي الحجاب، وقد تتعرض للإكراه كي تنزعه، وقد تتعرض للتمييز في الحالتين. والمشكلة السياسية في هذه الحالات ليست في قطعة القماش ذاتها، بل في تحويل جسد المرأة إلى ميدان لإثبات سلطة الدولة أو الأسرة أو الجماعة أو التيار الأيديولوجي. فحين تصبح المرأة مطالبة بإرضاء مشروع سياسي من خلال مظهرها، تفقد مساحة من استقلالها، حتى لو كان المشروع الذي يطالبها بذلك يرفع شعارات دينية أو

تحررية. ولهذا ينبغي أن ينطلق التحليل من حق المرأة في أن تكون صاحبة القرار، لا من رغبة الآخرين في تحديد الصورة التي يجب أن تظهر بها.

كذلك لا يمكن إغفال الدور الذي أداه الحجاب في بناء الهويات الثقافية والدينية، ولا سيما في المجتمعات التي تعرضت للاستعمار أو محاولات الاستيعاب القسري أو التمييز على أساس الانتماء. ففي بعض هذه السياقات، تحولت الملابس التقليدية والرموز الدينية إلى علامات على الاستمرارية الثقافية ومقاومة محاولات المحو. وقد اكتسب الحجاب لدى بعض النساء معنى يتصل بالكرامة والانتماء والقدرة على التعبير عن الذات في مواجهة مجتمع ينظر إليهن من خلال أحكام مسبقة. لكن هذه الوظيفة لا تنطبق على جميع الحالات، ولا تعني أن كل امرأة محجبة تتبنى موقفاً سياسياً مقاوماً، أو أن كل من لا ترتدي الحجاب قد تخلت عن هويتها. فالهوية الثقافية أوسع من مظهر واحد، وتتكون من اللغة والذاكرة والتاريخ والعلاقات الاجتماعية والمعتقدات والتجارب السياسية. وعندما تُختزل هوية المرأة في الحجاب، سواء بقصد الدفاع عنها أو بقصد مهاجمتها، يصبح الرمز نفسه وسيلة لإقصاء تنوع النساء داخل الجماعة الواحدة.

وتكشف التجربة المعاصرة أيضاً عن أن الحجاب قد يتحول إلى أداة في الصراع على تعريف الأمة والدولة والمواطنة. ففي المجتمعات التي تتنافس فيها التيارات الدينية والعلمانية والقومية، قد يُستخدم لباس المرأة بوصفه دليلاً رمزياً على انتصار مشروع اجتماعي أو هزيمته. وقد تسعى بعض القوى إلى تقديم المرأة المحجبة باعتبارها النموذج الوحيد للمرأة الأصيلة، فيما تسعى قوى أخرى إلى تقديم المرأة غير المحجبة بوصفها رمزاً وحيداً للتحديث والتحرر. وفي الحالتين، تختزل المرأة في وظيفة تمثيلية تخدم خطاباً سياسياً يتجاوز تجربتها الفردية. وهذه الظاهرة تكشف عن جانب مهم من سياسات الهوية: إذ تتحول الرموز المرئية إلى أدوات لتحديد من ينتمي إلى الجماعة ومن ينظر إليه بوصفه غريباً عنها، حتى عندما تكون الهوية الفعلية أكثر تنوعاً وتعقيداً من الصورة التي يرسمها الخطاب السياسي.

وعليه، فإن دراسة الدلالات السياسية للحجاب تستلزم الانتقال من السؤال التقليدي عن أصل اللباس إلى مجموعة من الأسئلة الأعمق: من يمتلك سلطة تعريف الحشمة؟ ومن يحدد حدود ظهور المرأة في المجال العام؟ ومتى يتحول العرف إلى إلزام، والاعتقاد إلى قانون، والرمز الثقافي إلى أداة للتمييز؟ وكيف تتفاعل المرأة مع هذه الأنظمة، وهل تملك القدرة الفعلية على قبولها أو رفضها أو إعادة تفسيرها؟ كما تستلزم التمييز بين السلطة التي تمارسها

الدولة من خلال التشريع والعقاب، والسلطة التي يمارسها المجتمع عبر الضغط والوصم، والسلطة التي تعمل داخل الأسرة من خلال التربية والتوقعات والاعتماد الاقتصادي. فهذه الأنماط ليست متطابقة، وقد تتعاون أو تتعارض، وقد تكون آثارها على المرأة متفاوتة بحسب وضعها الاجتماعي والاقتصادي والثقافي.

إن أهمية هذا المبحث تكمن، في النهاية، في أنه لا يتعامل مع الحجاب باعتباره ظاهرة يمكن حسم معناها بحكم واحد، بل بوصفه موضوعاً تاريخياً تتغير دلالاته بتغير السياقات التي يظهر فيها. فالحجاب قد يكون ممارسة دينية صادقة، أو علامة على الهوية الثقافية، أو عرفاً اجتماعياً، أو موضوعاً للتشريع، أو أداة تستخدمها السلطة، وقد تجتمع بعض هذه الوظائف في حالة واحدة من دون أن تتطابق تماماً. ولا تكمن المهمة العلمية في إنكار هذا التعدد أو اختزاله، بل في تفسيره وفهم الظروف التي تمنح كل وظيفة معناها. فالتاريخ لا يقدم لنا حكماً أخلاقياً جاهزاً على كل امرأة ترتدي غطاء الرأس أو لا ترتديه، لكنه يمنحنا الأدوات اللازمة لفهم كيفية تشكل المعايير الاجتماعية، وكيف تتحول بعض الممارسات إلى قوانين، وكيف يمكن للرموز أن تصبح ساحات للصراع السياسي والثقافي.

ومن هذا المنطلق، سيناقش هذا المبحث التحولات التي جعلت الحجاب ينتقل من ممارسة لباسية ذات وظائف متعددة إلى رمز سياسي واجتماعي تتنازع على تفسيره السلطات والمؤسسات الدينية والتيارات الفكرية والجماعات الثقافية. وسيتناول العلاقة بين الحجاب وتنظيم المجال العام، وبين الجسد والسلطة، وبين التشريع الديني والقانون السياسي، ثم يبحث في ارتباط الحجاب بالعلمانية وحرية المعتقد والهوية الثقافية، وصولاً إلى تحليل موقع المرأة في هذه الصراعات. والغاية ليست إصدار حكم مسبق على الحجاب، ولا اختزاله في أداة للهيمنة أو اعتباره رمزاً للتحرر في جميع الظروف، بل الكشف عن الآليات التي يتشكل من خلالها معناه السياسي، والتمييز بين ما تختاره المرأة لنفسها وما يفرضه الآخرون عليها، وبين الرمز بوصفه تعبيراً عن الاعتقاد والرمز بوصفه وسيلة للسيطرة. فالمسألة الجوهرية ليست فقط ماذا ترتدي المرأة، بل من يملك حق اتخاذ القرار بشأن جسدها، وأي نظام سياسي واجتماعي يضمن لها أن تكون إنسانة كاملة الحقوق، لا مجرد علامة تستخدمها القوى المتنافسة لتأكيد سلطتها أو شرعيتها أو هويتها.

أولاً: الحجاب بوصفه أداة لتنظيم المجال العام

لا تكتمل دراسة الحجاب في أبعاده التاريخية والحضارية والسياسية بمجرد تتبّع أشكال أغطية الرأس التي ارتدتها النساء في المجتمعات القديمة والحديثة، ولا بمجرد مقارنة النصوص الدينية التي تناولت لباس المرأة أو تفسير الأحكام الفقهية المرتبطة به؛ إذ إن هذه المقاربات، على أهميتها، تبقى محدودة ما لم تنتقل إلى سؤال أكثر عمقاً يتعلق بعلاقة اللباس بالسلطة، وبالطريقة التي تنظم بها المجتمعات أجساد الأفراد ومظاهرهم وسلوكهم داخل المجال العام. فاللباس، في المجتمعات الإنسانية، لم يكن دائماً مسألة شخصية خالصة، بل ارتبط في مراحل تاريخية متعددة بالقانون والطبقة الاجتماعية والمكانة الاقتصادية والانتماء الديني والهوية الثقافية، وأصبح في بعض الحالات وسيلة لتحديد من يحق له الظهور بصورة معينة، ومن يمنع من ارتداء علامة محددة، ومن تمنح له مكانة اجتماعية لا تمنح لغيره. ومن هذا المنطلق، لا ينبغي النظر إلى الحجاب باعتباره قطعة قماش تحمل معنى ثابتاً في ذاتها، بل بوصفه ظاهرة تاريخية تتشكل دلالاتها من خلال شبكة معقدة من العلاقات بين الفرد والمجتمع والدين والقانون والدولة.

إن المجال العام ليس مجرد مساحة جغرافية يتحرك فيها الناس، كالشارع والسوق ومكان العمل والمؤسسة التعليمية، بل هو أيضاً فضاء اجتماعي وسياسي تحدد داخله قواعد الظهور والاختلاط والقبول والاستبعاد. ففي هذا المجال تتجسد تصورات المجتمع عن الجسد المقبول، والمظهر اللائق، والهوية المشروعة، والسلوك الذي ينبغي أن يتوافق مع الأعراف السائدة. ومن هنا، فإن تنظيم اللباس قد يتحول إلى إحدى الوسائل التي تعبّر بها الجماعة عن تصورها للنظام الاجتماعي، وقد يصبح أداة لتمييز الفئات بعضها من بعض، أو لضبط حدود الانتماء، أو لإظهار التراتب بين أصحاب المكانة والنفوذ وسائر أفراد المجتمع. ولا يقتصر هذا التنظيم على النساء، لأن تاريخ الملابس عموماً يكشف عن قواعد تخص الرجال أيضاً، مثل الزي الرسمي والعسكري والديني والطبقي؛ غير أن لباس المرأة، ولا سيما ما يتصل بتغطية الرأس والجسد، اكتسب في مجتمعات كثيرة حساسية إضافية بسبب ارتباطه بتصورات الشرف والجنس والأسرة والسلطة الأبوية، وبسبب تحول جسد المرأة إلى مساحة تتنافس عليها أنظمة أخلاقية ودينية وسياسية متعددة.

وعندما نبحث في التاريخ عن علاقة الحجاب بتنظيم المجال العام، ينبغي أن نميز بين ثلاث مسائل قد تتداخل، لكنها ليست متطابقة: ارتداء غطاء

الرأس بوصفه ممارسة اجتماعية، وإضفاء معنى ديني أو أخلاقي عليه، وتحويله إلى قاعدة قانونية أو سياسية تحدد ما يجوز للمرأة ارتداؤه وما لا يجوز. فقد ترتدي النساء غطاء الرأس لأسباب تتصل بالمناخ أو العرف أو المكانة الاجتماعية أو المعتقد الديني، من دون أن يكون ذلك نتيجة قانون يفرضه عليهن. وقد يتحول اللباس في مرحلة أخرى إلى علامة على الاحتشام أو الانتماء الديني، ثم تتدخل السلطة السياسية أو المؤسسة الدينية لتحديد شكله وحدوده، أو لتفرضه على فئات بعينها، أو لتمنع ارتداءه في أماكن معينة. إن التشابه الخارجي بين هذه الحالات لا يعني تطابقها من حيث الدلالة أو الوظيفة؛ فغطاء الرأس الذي ترتديه امرأة باختيارها في سياق ديني لا يحمل بالضرورة المعنى نفسه الذي يحمله الغطاء المفروض بقوة القانون، كما أن منع الغطاء في مؤسسة عامة لا يساوي تلقائياً تحرير المرأة من الضغوط الاجتماعية، لأن المنع نفسه قد يتحول إلى شكل من أشكال التدخل في حريتها الشخصية.

١- من اللباس إلى التصنيف الاجتماعي: الدرس الذي يقدمه التاريخ القديم

تظهر بعض المجتمعات القديمة أن اللباس كان قادراً على أداء وظيفة تتجاوز الحماية الجسدية أو التعبير عن الذوق، إذ أمكن أن يتحول إلى علامة قانونية على المرتبة الاجتماعية. ويبرز هذا الجانب بصورة واضحة في القوانين الآشورية الوسطى، ولا سيما الأحكام المعروفة في مجموعة القوانين الآشورية الوسطى التي تنظم ارتداء الحجاب أو غطاء الرأس لدى النساء. فقد ارتبطت بعض هذه الأحكام بالتمييز بين النساء المتزوجات والنساء المنتميات إلى فئات اجتماعية معينة، وبين النساء اللواتي كان يسمح لهن بارتداء غطاء الرأس واللواتي كان يُمنعن منه. ولم يكن الأمر، في هذا السياق المحدد، متعلقاً بتقرير حكم ديني عام يشمل جميع النساء على قدم المساواة، بقدر ما كان جزءاً من نظام اجتماعي وقانوني يحدد المظهر المسموح به لكل فئة.

وتكمن أهمية هذا المثال في أنه يكشف عن إمكانية تحول اللباس إلى لغة قانونية تقرأ من خلالها مكانة المرأة في المجتمع. فالغطاء لم يكن مجرد اختيار يتعلق بالمظهر الشخصي، بل أمكن أن يصبح علامة تميز امرأة عن أخرى، وتعلن انتماءها إلى فئة اجتماعية محددة، وتخضعها لقواعد تختلف باختلاف موقعها داخل النظام القائم. وبهذا المعنى، لا يعود اللباس مجرد تعبير عن المكانة، بل قد يصبح وسيلة لإنتاج هذه المكانة وإعادة تثبيتها؛ إذ يحدد القانون المظهر الذي يحق لفئة أن تظهر به، ويمنع فئات أخرى من استخدام العلامة نفسها، حتى لا تختلط الحدود الرمزية بين المراتب الاجتماعية.

ومن الضروري، مع ذلك، ألا نقع في خطأ تاريخي يتمثل في مساواة النظام الآشوري القديم بمفهوم الحجاب في الإسلام، أو اعتبار القوانين الآشورية

دليلاً كافياً على وجود خط مباشر ومثبت من التأثير بين النظامين. فالمقارنة التاريخية لا تقوم على تشابه المفردات أو الأشكال الخارجية وحدها، وإنما تحتاج إلى دراسة السياقات القانونية والدينية والاجتماعية لكل مجتمع، والتمييز بين ما يمكن إثباته بالنصوص وما يبقى في نطاق الفرضية. وما يقدمه النموذج الآشوري هنا هو مثال تاريخي على قدرة السلطة القانونية على تنظيم مظهر المرأة واستخدامه علامة للتمييز الاجتماعي، لا دليلاً على أن جميع المجتمعات القديمة اتبعت النظام نفسه، ولا أن جميع أشكال تغطية الرأس نشأت عن سبب واحد.

وتتضح الدلالة السياسية لهذا النموذج حين ندرك أن تنظيم المجال العام لا يحتاج دائماً إلى خطاب سياسي صريح كي يؤدي وظيفة سلطوية. فقد تمارس السلطة نفوذها من خلال تفاصيل الحياة اليومية، مثل نوع اللباس وطريقة الظهور ومظاهر الاحترام والتمييز بين الفئات. وقد يصبح المظهر الخارجي أداة لتذكير الأفراد بمواقعهم الاجتماعية، بحيث لا يحتاج النظام إلى إعلان التراتب في كل مناسبة، لأن الملابس نفسها تتولى إظهاره بصورة متكررة. ومن هنا، فإن تاريخ اللباس يقدم مدخلاً لفهم الطريقة التي تنتقل بها السلطة من القوانين والمؤسسات إلى تفاصيل الحياة اليومية، وكيف تتحول القواعد الاجتماعية إلى عادات مألوفة قد يبدو الالتزام بها طبيعياً، مع أنها نشأت داخل ظروف تاريخية محددة.

ولا يعني ذلك أن كل قاعدة تتعلق باللباس تمثل بالضرورة قمعاً، أو أن كل تقليد اجتماعي لا بد أن يكون أداة للهيمنة؛ فالمجتمعات تحتاج إلى أعراف تنظم أشكال الظهور في بعض السياقات، كما أن الأفراد قد يلتزمون بملابس معينة انطلاقاً من قناعاتهم الخاصة. لكن الفارق الأساسي يكمن في طبيعة القاعدة، والجهة التي تضعها، ومدى مشاركة الأفراد في قبولها، والنتائج المترتبة على مخالفتها. فإذا كان اللباس علامة اختيارية يستطيع الفرد تبنيها أو تركها من دون أن يتعرض لعقوبة أو إقصاء أو حرمان من حقوقه، فإن وظيفته تختلف عن وظيفته حين يفرض بالقوة أو يستخدم لتصنيف الناس قانونياً أو اجتماعياً أو لمنعهم من الوصول إلى التعليم والعمل والمشاركة العامة.

٢- المجال العام بين الأعراف الاجتماعية والسلطة القانونية

تتعدد الجهات التي تشارك في تنظيم اللباس. فالدولة قد تفعل ذلك من خلال التشريعات واللوائح، والمؤسسات الدينية من خلال الفتاوى والتفسيرات الأخلاقية، والأسرة من خلال التربية والرقابة، والجماعة المحلية من خلال الأعراف والتوقعات الاجتماعية، كما يمكن لوسائل الإعلام والحركات السياسية

أن تؤثر في تصورات المجتمع عن اللباس المقبول. ولا تعمل هذه الجهات دائماً في اتجاه واحد؛ فقد تتفق في بعض المراحل، وتتصادم في مراحل أخرى. وقد تجد المرأة نفسها أمام قواعد متعارضة: سلطة اجتماعية تطالبها بتغطية شعرها، وسلطة سياسية تمنعها من ذلك في مؤسسة معينة، أو مؤسسة تعليمية تضع شروطاً خاصة بالزي، أو بيئة عمل تتبنى معايير مختلفة عن المعايير السائدة في محيطها الأسري.

وتكشف هذه الحالات أن حرية اللباس لا تتحدد بمجرد وجود نص قانوني يسمح بالاختيار، بل تتأثر أيضاً بالظروف التي يستطيع الفرد في ظلها ممارسة هذا الاختيار. فقد تكون المرأة غير ممنوعة قانونياً من خلع الحجاب، لكنها تتعرض لضغط أسري أو اجتماعي شديد إذا فعلت ذلك. وقد تكون غير ممنوعة قانونياً من ارتدائه، لكنها تواجه تمييزاً في التعليم أو العمل بسبب مظهرها. وفي الحالتين، يمكن أن يتقلص مجال القرار الشخصي بفعل ضغوط لا تظهر دائماً في صورة أوامر رسمية أو عقوبات مكتوبة. لذلك ينبغي أن تتجاوز دراسة الحجاب السؤال التقليدي عن وجود الإلزام القانوني إلى تحليل البيئة الاجتماعية التي تجعل بعض الخيارات ممكنة ومقبولة، بينما تجعل خيارات أخرى مكلفة أو محفوفة بالعقاب الرمزي والمادي.

إن السلطة لا تعمل دائماً من خلال المنع المباشر؛ فقد تعمل أيضاً من خلال تحديد ما يعد طبيعياً أو محترماً أو مقبولاً. وعندما يترسخ معيار اجتماعي معين، قد يشعر الأفراد بأنهم مطالبون بالامتثال له حتى في غياب أي قانون. وقد يصبح الخروج عن المعيار سبباً للتشهير أو العزل أو التشكيك في الأخلاق والانتماء. وفي هذه الحالة، لا تكون القاعدة أقل تأثيراً لمجرد أنها غير مكتوبة، بل قد يكون أثرها قوياً بسبب ارتباطها بعلاقات الأسرة والسمعة والمكانة الاجتماعية والقبول داخل الجماعة.

غير أن التحليل التاريخي ينبغي ألا يساوي بين الأعراف الاجتماعية والسلطة السياسية مساواة تامة. فالأعراف قد تنشأ بصورة تدريجية من تفاعل الناس وممارساتهم، ثم تتحول إلى قواعد مستقرة من دون تدخل مباشر من الدولة، كما قد تتبناها الدولة لاحقاً وتحوّلها إلى تشريع أو سياسة عامة. وفي المقابل، قد تتدخل الدولة لتغيير عرف قائم، سواء بتوسيع مساحة الاختيار أو بفرض نمط جديد من المظهر العام. وعليه، فإن السؤال لا يتعلق فقط بما إذا كانت هناك سلطة تتدخل في اللباس، بل أيضاً بكيفية تشكل هذه السلطة، ومدى شرعيتها، وحدودها، وما إذا كانت تحمي الحقوق الفردية أم تقيدها.

ويترتب على ذلك أن تنظيم المجال العام باللباس لا يمكن تقييمه من خلال النوايا المعلنة وحدها. فقد تقول جهة ما إنها تفرض نمطاً معيناً من اللباس

لحماية الأخلاق، وقد تقول جهة أخرى إنها تمنعه لحماية العلمانية أو الحياد المؤسسي، لكن تحليل السياسة الفعلية يتطلب النظر في مضمون القاعدة وآثارها. من الذي يخضع لها؟ وهل تطبق على الجميع بالطريقة نفسها؟ وهل تستند إلى ضرورة واضحة ومتناسبة مع الهدف المعلن؟ وهل تترك مجالاً معقولاً للمعتقد والضمير والاختيار الشخصي؟ وهل يؤدي تطبيقها إلى استبعاد فئة من التعليم أو العمل أو الحياة العامة؟ هذه الأسئلة تساعد على الانتقال من مناقشة الشعارات إلى فحص الأثر الواقعي للقواعد على حقوق الأفراد.

٣- الحجاب بين الدين والتقنين: من الاعتقاد الفردي إلى القاعدة العامة

يمثل الانتقال من الممارسة الدينية إلى التقنين العام إحدى أهم المحطات في دراسة العلاقة بين الحجاب والسلطة. فالمعتقد الديني يبدأ، بالنسبة إلى الفرد، من فهمه للنصوص والتزامه بما يراه واجباً أو مستحباً، لكنه يتحول إلى قضية سياسية حين تسعى مؤسسة أو جماعة أو دولة إلى تحديد صورة واحدة ملزمة لهذا الالتزام، أو حين يصبح الخلاف حوله معياراً للحكم على شرعية الفرد الدينية أو أهليته الاجتماعية. وفي هذه اللحظة، لا يعود النقاش مقتصراً على تفسير النص، بل يمتد إلى تحديد الجهة التي تملك سلطة التفسير، والوسائل التي يجوز لها استخدامها، والحدود التي ينبغي ألا تتجاوزها في التعامل مع ضمائر الناس وأجسادهم.

وفي المجتمعات الإسلامية، تشكلت أحكام لباس المرأة عبر تفاعل النص القرآني والتفسير والحديث والفقه والعرف والتاريخ الاجتماعي. وقد رأى جمهور من الفقهاء التقليديين وجوب تغطية شعر المرأة أمام الرجال الأجانب، مع اختلافات في تفاصيل الستر وحدوده وبعض الحالات والاستثناءات. وفي الوقت نفسه، ينبغي التمييز بين الحكم الفقهي كما صاغته المدارس الفقهية، وبين الطريقة التي تتبناه بها المجتمعات، وبين تحويله إلى قانون ملزم تفرضه الدولة. فوجود رأي فقهي لا يعني تلقائياً أن جميع المجتمعات الإسلامية طبقته بالطريقة نفسها، كما أن اختلاف الأعراف التاريخية لا يكفي وحده لإثبات أن الحكم الديني لم يكن موجوداً؛ إذ إن العلاقة بين النص والتفسير والممارسة الاجتماعية أعقد من أن تختزل في اتجاه واحد.

ومن الضروري أيضاً التمييز بين الاقتناع الديني الشخصي وبين الإكراه على إظهار هذا الاقتناع. فالمرأة التي ترتدي الحجاب استناداً إلى إيمانها لا تكون بالضرورة خاضعة لإرادة خارجية، كما أن المرأة التي لا ترتديه لا يمكن الحكم على علاقتها بالدين أو على دوافعها من مظهرها وحده. فقد تتخذ المرأة

قرارها في ضوء فهم ديني عميق، أو انتماء ثقافي، أو قناعة أخلاقية، أو تجربة شخصية، وقد يتداخل في قرارها أكثر من عامل. وفي المقابل، قد تتعرض امرأة للضغط من الأسرة أو المجتمع أو الدولة كي ترتدي الحجاب، وقد تتعرض أخرى للضغط كي تخلعه. ولذلك لا يمكن استنتاج الحرية أو غيابها من شكل اللباس وحده، بل يجب النظر إلى الظروف التي أحاطت بالقرار، وإلى قدرة المرأة على تغييره دون خوف من العقاب أو التمييز.

وتبرز هنا مشكلة تحويل المسألة الدينية إلى معيار شامل للمواطنة. فعندما يصبح اللباس شرطاً ضمنياً أو صريحاً لقبول المرأة في المجال العام، فإن العلاقة بين الفرد والدولة تتغير؛ إذ لا يعود حضورها مستنداً إلى حقوقها القانونية وصفاتها الإنسانية، بل يصبح مرتبطاً بمدى توافق مظهرها مع تصور معين للأخلاق أو الهوية أو النظام العام. وقد يؤدي ذلك إلى تضييق المجال العام وتحويله من فضاء مشترك للمواطنين المختلفين إلى فضاء يشترط فيه التشابه الرمزي كي يسمح للأفراد بالمشاركة الكاملة.

ولا تقتصر هذه الإشكالية على المجتمعات التي تفرض الحجاب، بل تظهر أيضاً في المجتمعات التي تفرض قيوداً على ارتدائه. فإذا استبعدت المرأة المحجبة من التعليم أو العمل أو المشاركة في مؤسسة عامة لمجرد لباسها، فقد تجد نفسها مضطرة إلى الاختيار بين ممارسة معتقدها وبين الوصول إلى حقوقها الأساسية. ومن ثم، فإن السؤال السياسي لا ينبغي أن يكون منحازاً سلفاً إلى فرض الحجاب أو منعه، بل أن يتناول مبدأ حرية الضمير، وحدود تدخل الدولة، وطبيعة القيود المفروضة، ومدى ضرورتها وتناسبها مع أهداف مشروعة ومحددة. فالاختيار الحقيقي لا يتحقق بمجرد تبديل الأمر الاجتماعي من «ارتدي» إلى «اخلعي»، وإنما يتحقق عندما تستطيع المرأة أن تقرر بنفسها من دون إكراه أو تمييز.

٤- الدولة الحديثة وإدارة المظهر: بين الحياد والضبط

مع نشوء الدولة الحديثة وتوسع مؤسسات التعليم والإدارة والجيش والقضاء، أصبح المظهر الخارجي جزءاً من النقاش المتعلق بتوحيد المؤسسات العامة وتحديد علاقتها بالدين. وقد تبنت دول مختلفة سياسات متباينة في هذا المجال؛ فبعضها فرض أنماطاً من اللباس أو قيد مظاهر دينية معينة في مؤسسات محددة، وبعضها سمح بارتداء الرموز الدينية على نطاق واسع، فيما اعتمدت دول أخرى حلولاً وسطاً تختلف باختلاف المؤسسة والسياق القانوني. ولا يمكن تفسير هذه السياسات كلها من خلال سبب واحد، لأن كل تجربة تشكلت في ظل تاريخ سياسي واجتماعي خاص، وفي إطار علاقة مختلفة بين الدولة والدين والمجتمع.

في بعض التجارب الحديثة، ارتبط تنظيم لباس المرأة بمشروعات بناء الدولة وإعادة تشكيل الهوية الوطنية. فقد نظرت سلطات تحديثية في مراحل تاريخية مختلفة إلى الملابس بوصفها علامة مرئية على التحول الاجتماعي، ورأت في تغييرها وسيلة لإظهار الانتقال من نظام اجتماعي قديم إلى نظام جديد. وفي حالات أخرى، تبنت الدولة سياسات ترتبط بالهوية الدينية أو القومية، وأصبح المظهر العام وسيلة لإعلان التزام المجتمع الرسمي بقيم معينة. وفي الحالتين، قد تتجاوز المسألة نطاق الذوق الشخصي، لأن الدولة تستخدم الرموز المرئية لتقديم تصورها عن المجتمع الذي تريد بناءه، ولتحديد العلاقة بين التراث والحداثة، وبين الدين والمواطنة، وبين الهوية الخاصة والصورة العامة للأمة.

لكن سياسة تحديث المظهر لا تعني بالضرورة توسيع الحرية الفردية. فقد تقدم إزالة الحجاب باعتبارها علامة على تحرير المرأة، بينما تنفذ بوسائل تحد من قدرتها على اتخاذ القرار. وبالمثل، قد يقدم فرض الحجاب باعتباره حماية للدين أو للهوية، بينما يؤدي الإكراه إلى إخضاع المرأة لقرار لا تملكه. وهنا يظهر الفرق بين هدف السياسة المعلن وبين بنيتها العملية: فقد تتحدث السلطة باسم التقدم، لكنها تستخدم وسائل قسرية، أو تتحدث باسم المحافظة على القيم، لكنها تجعل الالتزام بها شرطاً للتمتع بحقوق المواطنة. ولا يكفي وصف السياسة بأنها تحديثية أو دينية لتحديد أثرها في الحرية؛ بل ينبغي فحص ما إذا كانت تمنح المرأة قدرة أكبر على إدارة حياتها أم تنتزع منها القرار.

ويثير مفهوم حياد الدولة بدوره نقاشاً واسعاً. فالحياد لا يعني بالضرورة محو جميع مظاهر التدين من المجتمع، كما لا يعني أن الدولة يجب أن تتبنى هوية دينية بعينها. ويتعلق جوهر المسألة بكيفية ضمان المساواة بين المواطنين المختلفين في معتقداتهم، وبكيفية تنظيم المؤسسات العامة من دون تحويل اختلاف المظهر إلى سبب للإقصاء. وقد تتبنى الدول نماذج مختلفة للعلمانية، بعضها يركز على الفصل المؤسسي بين السلطات الدينية والدولة، وبعضها يفرض قيوداً على الرموز الدينية في مواقع معينة، وبعضها يسمح بمظاهر التدين الفردية على نطاق أوسع. ولا ينبغي التعامل مع هذه النماذج باعتبارها صيغة واحدة، لأن لكل منها سياقه التاريخي وقواعده الدستورية وتطبيقاته القضائية.

ومن الناحية السياسية والقانونية، فإن تقييم أي قيد على اللباس يحتاج إلى النظر في نطاقه وهدفه وطريقة تطبيقه. فهناك فرق بين قاعدة محددة تتعلق بمتطلبات السلامة المهنية، وبين حظر شامل يستهدف مظهراً دينياً لمجرد كونه دينياً. وهناك فرق بين تنظيم الزي الرسمي لمؤسسة بعينها، وبين

منع المرأة من الدراسة أو العمل أو دخول المجال العام بسبب لباسها. كما أن التناسب عنصر أساسي: فحتى عندما يكون للدولة هدف مشروع، ينبغي بحث ما إذا كانت الوسيلة المستخدمة ضرورية لتحقيقه، وما إذا كانت هناك بدائل أقل تقييداً للحقوق. وبذلك يصبح النقاش أكثر دقة من المواجهة الثنائية التي تختزل المسألة في معسكر يدافع عن الحجاب وآخر يعارضه.

٥- الحجاب بوصفه علامة للهوية والانتماء

إلى جانب علاقته بالقانون والسلطة، يؤدي الحجاب في مجتمعات كثيرة وظيفة رمزية ترتبط بالهوية والانتماء. فقد تعبّر المرأة من خلاله عن التزامها الديني، أو ارتباطها بعائلتها أو جماعتها الثقافية، أو رغبتها في المحافظة على تقليد تعتبره جزءاً من حياتها. وقد يصبح الحجاب في سياق آخر علامة على التمسك بهوية تشعر صاحبتها بأنها مهددة أو مستهدفة. وعندما يتعرض أفراد جماعة دينية أو ثقافية للتمييز بسبب مظهرهم، يمكن أن يتحول هذا المظهر إلى وسيلة لإعلان الانتماء أو رفض الوصم الاجتماعي، لا إلى مجرد ممارسة فردية منعزلة.

وتظهر هذه الدلالة بوضوح عندما ينظر إلى الحجاب من خارج الجماعة التي تتبناه. فقد ترى بعض المجتمعات فيه تعبيراً عن التدين والاحتشام، بينما تربطه تيارات أخرى بتصورات عن عدم المساواة بين الجنسين أو عن نفوذ المؤسسات الدينية. وقد تؤثر هذه التصورات في السياسات العامة وفي تعامل المؤسسات مع النساء المحجبات. لكن المشكلة تبدأ عندما تتحول القراءة السياسية للرمز إلى حكم مسبق على كل امرأة ترتديه، أو عندما يفترض أن جميع النساء المحجبات يحملن الموقف الفكري نفسه، أو يخضعن للظروف الاجتماعية نفسها. فالرمز الواحد قد يحمل معاني متعددة، وقد تتغير دلالته تبعاً للزمان والمكان ولتجربة المرأة التي ترتديه.

ولا ينبغي، في المقابل، أن يؤدي الاعتراف بتعدد الدلالات إلى تجاهل علاقات القوة التي قد تحيط بالممارسة. فبعض النساء قد يخترن الحجاب في ظروف من الحرية والاقتناع، فيما ترتديه أخريات تحت ضغط اجتماعي أو خوف من العواقب. وقد يكون الحجاب بالنسبة إلى امرأة رمزاً للاستقلال عن ثقافة الأغلبية، بينما يكون بالنسبة إلى أخرى علامة على التوافق مع معايير جماعتها. وقد يتغير معنى اللباس بالنسبة إلى المرأة نفسها عبر مراحل حياتها، فتتبناه في فترة ثم تعيد النظر فيه لاحقاً. إن الاعتراف بهذا التنوع ليس تردداً في التحليل، بل شرط لفهم الظاهرة بعيداً عن الأحكام الشاملة.

ويكتسب الحجاب دلالة سياسية إضافية عندما يصبح مظهراً تتنازع عليه مشاريع الهوية الوطنية. ففي بعض السياقات، يقدم بوصفه دليلاً على أصالة المجتمع وتمسكه بتراثه، بينما يقدم في سياقات أخرى باعتباره علامة على مقاومة مشروع تحديثي أو رفض نموذج معين للعلاقة بين الدين والدولة. وقد تستثمر الأحزاب والحركات الاجتماعية هذه الدلالات لتوسيع قاعدتها أو لتأكيد تمثيلها لجماعة معينة. لكن لا ينبغي الخلط بين توظيف القوى السياسية للحجاب وبين دوافع النساء أنفسهن؛ فكون رمز ما مستخدماً في خطاب سياسي لا يعني أن كل من تتبناه تقصد الانخراط في ذلك الخطاب أو تأييد الجهة التي تستخدمه.

وهكذا يصبح الحجاب ساحة للتفاوض على معنى الهوية: هل تعرف الهوية من خلال الدين وحده، أم من خلال المواطنة والتعدد الثقافي؟ وهل يحق للدولة أن تحدد الصورة التي ينبغي أن يظهر بها المجتمع، أم أن المجال العام يجب أن يستوعب اختلاف المواطنين؟ وهل يكون الانتماء الوطني أقوى حين يتشابه الناس في مظهرهم، أم حين يستطيعون المشاركة في الحياة العامة على الرغم من اختلافاتهم؟ إن هذه الأسئلة تتجاوز اللباس ذاته، لأنها تتعلق بطبيعة المجتمع السياسي وحدود الاعتراف بالتنوع داخله.

٦- الحجاب والمقاومة: حين يتحول اللباس إلى موقف سياسي

لا تؤدي الرموز وظيفة واحدة في التاريخ؛ فقد تكون علامة على الامتثال في سياق، ثم تتحول إلى علامة على الاحتجاج في سياق آخر. وينطبق ذلك على الحجاب، الذي قد تتخذه بعض النساء وسيلة للتعبير عن رفضهن للتهميش أو لسياسات تستهدف هويتهن الدينية والثقافية. ففي المجتمعات التي تتعرض فيها الأقليات الدينية للتمييز، يمكن أن يصبح الظهور بالرمز الديني إعلاناً عن رفض الإخفاء القسري للهوية. وفي بيئات أخرى، قد يتحول الحجاب إلى وسيلة للتعبير عن الاستقلال عن توقعات ثقافية سائدة ترى أن المرأة لا تستطيع المشاركة في الحياة الحديثة إلا إذا تخلت عن بعض مظاهر انتمائها الديني.

ومع ذلك، فإن وصف الحجاب بأنه رمز للمقاومة يحتاج إلى تحديد ما الذي تقاومه المرأة، وفي أي سياق، وبأي معنى. فليس كل ارتداء للحجاب فعلاً احتجاجياً، كما أن ليس كل رفض للحجاب تعبيراً عن مقاومة الدين أو الثقافة. وقد يكون قرار المرأة ممارسة يومية لا تحمل مشروعاً سياسياً معلناً، وقد يصبح موقفها سياسياً عندما تواجه عقبات أو تمييزاً بسبب هذا القرار. ومن ثم، فإن المعنى السياسي لا يستمد من اللباس وحده، بل من العلاقة بينه وبين النظام الاجتماعي أو القانوني الذي يحيط به.

كما ينبغي التمييز بين المقاومة التي تمارسها المرأة بقرارها، وبين استخدام جسدها ولباسها في صراع تقوده أطراف أخرى. فقد تتحدث حركة سياسية باسم حماية النساء، بينما تسعى عملياً إلى جعل لباسهن علامة على الولاء لها. وقد تستثمر جهة معارضة الحجاب بوصفه دليلاً على التحرر، ثم تضغط على النساء كي يتخلين عنه لإثبات انتمائهن إلى مشروعها. وفي الحالتين، يجري اختزال المرأة إلى رمز يستخدم في المنافسة السياسية، بدلاً من الاعتراف بها بوصفها صاحبة قرار ومصلحة وحقوق مستقلة.

والأمر نفسه ينطبق على خطاب المقاومة الثقافية. فالدفاع عن حق المرأة في ارتداء الحجاب لا يقتضي تأييد فرضه على جميع النساء، كما أن الدفاع عن حقها في عدم ارتدائه لا يقتضي ازدراء النساء اللواتي يخترنه. إن الخلط بين الحق الفردي والبرنامج الجماعي يؤدي إلى نقل القرار من المرأة إلى الجهة التي تدعي تمثيلها. ولهذا، فإن المعيار الأكثر اتساقاً مع الحرية هو أن يكون للمرأة الحق في اختيار اللباس أو تغييره، وأن تكون محمية من العقوبة والتمييز في الحالتين، لا أن يشترط عليها تبني مظهر محدد لإثبات أصالتها أو تحررها أو وفائها لجماعتها.

٧- الجسد الأنثوي بوصفه مجالاً للتنافس على السلطة

لا يمكن فهم السياسة المتعلقة بالحجاب بمعزل عن التاريخ الأوسع لتنظيم أجساد النساء. ففي مجتمعات متعددة، ارتبطت صورة المرأة بمفاهيم الشرف العائلي والنسب والاستقرار الاجتماعي، وأصبحت تصرفاتها وملابسها موضوعاً لرقابة تتجاوز الفرد إلى الأسرة والجماعة. وقد أدى ذلك إلى تحميل المرأة مسؤولية رمزية عن سمعة الجماعة أو أخلاقها، بحيث تقرأ خياراتها الشخصية باعتبارها انعكاساً لقيم الأسرة أو الدين أو المجتمع بأسره. وعندما يحدث ذلك، تصبح المرأة مطالبة ليس فقط بإدارة حياتها، بل أيضاً بحمل عبء تمثيل الآخرين والمحافظة على صورتهم العامة.

وتتخذ هذه الرقابة أشكالاً مختلفة. فقد تظهر في صورة تعليمات أسرية صارمة، أو أحكام اجتماعية على السمعة، أو تدخل في اختيار الزوج، أو قيود على الحركة والعمل والتعليم، أو تشريعات تتعلق بالمظهر العام. وقد تتداخل هذه الأشكال، لكن لا يجوز افتراض أن كل أسرة أو مجتمع يمارسها بالطريقة نفسها. فالممارسات تختلف باختلاف الطبقة والبيئة والمدينة والريف والتعليم والتجربة الفردية، كما أن النساء أنفسهن قد يشاركن في إعادة إنتاج بعض الأعراف أو يعارضنها أو يعيدن تفسيرها من داخل المرجعية الدينية والثقافية ذاتها.

إن أهمية هذا التحليل تكمن في أنه ينقل السؤال من الحكم على لباس المرأة إلى دراسة توزيع السلطة في المجتمع. فمن الذي يحدد معيار الاحتشام؟ ومن يملك حق تفسيره؟ ومن يتحمل تبعات مخالفة العرف؟ وهل تطبق المعايير الأخلاقية نفسها على الرجال والنساء، أم تحمل المرأة وحدها مسؤولية حماية الأخلاق العامة؟ وما موقع المرأة في المؤسسات التي تصوغ القوانين والخطابات الدينية والاجتماعية المتعلقة بها؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة تكشف ما إذا كان تنظيم اللباس جزءاً من نظام أوسع يوزع المسؤوليات والحقوق بصورة غير متكافئة.

لكن نقد الرقابة الأبوية لا ينبغي أن يتحول إلى افتراض أن المرأة التي تختار الحجاب لا تملك وعياً مستقلاً، أو أنها عاجزة عن اتخاذ قرارها بسبب انتمائها الديني. فمثل هذا الافتراض يعيد إنتاج الوصاية نفسها، وإن استخدم لغة مختلفة. إذ لا يمكن تحرير المرأة من سلطة مفترضة عبر سلبها حق تفسير تجربتها أو التقليل من قدرتها على الاختيار. والموقف التحليلي الأكثر دقة هو التمييز بين الممارسة التي تختارها المرأة بحرية، والضغط الذي قد يحيط بها، مع الاعتراف بأن القناعة الشخصية والبيئة الاجتماعية قد تتداخلان بطرق لا يمكن اختزالها في تصنيف بسيط بين الاختيار الكامل والإكراه الكامل.

ومن هنا، فإن جوهر المسألة لا يكمن في افتراض أن الحجاب يحرر المرأة دائماً أو يقيدها دائماً، بل في دراسة الشروط التي يمارس ضمنها، والحقوق التي تتمتع بها المرأة، وقدرتها على المشاركة في صياغة القواعد التي تؤثر في حياتها. فالحرية لا تقاس بالمظهر وحده، وإنما بمدى امتلاك الفرد القدرة على اتخاذ القرار ومراجعته، وبمدى حماية القانون له من التمييز والعنف والإجبار.

٨- تنظيم المجال العام وحدود الحرية الفردية

يثير الحجاب سؤالاً أوسع يتعلق بحدود تدخل الدولة في الخيارات الشخصية. فالدولة الحديثة لا تكتفي بتنظيم العلاقات الاقتصادية والسياسية، بل تضع أيضاً قواعد تتصل بالتعليم والعمل والصحة والسلامة والنظام العام. غير أن وجود صلاحية تنظيمية للدولة لا يعني أن كل تدخل في المظهر الشخصي مشروع أو مبرر. إذ يتعين التمييز بين التنظيم الذي يستند إلى حاجة واضحة ومحددة، وبين التدخل الذي يفرض على الأفراد نمطاً واحداً من الحياة لمجرد أن السلطة ترى فيه التعبير الصحيح عن الهوية أو الأخلاق.

وفي هذا السياق، ينبغي التمييز بين المجال العام بوصفه فضاءً مشتركاً للمواطنين، وبين المؤسسة العامة بوصفها جهة قد تفرض متطلبات محددة تتصل بوظيفتها.

فالسماح للموظفين أو الطلاب أو المواطنين بارتداء ملابس متنوعة لا يعني بالضرورة غياب كل القواعد، كما أن وجود قواعد للزي لا يبرر تلقائياً فرض قيود واسعة على المظهر الديني. ويحتاج كل قيد إلى مبررات واضحة، وإلى فحص مدى تناسبه مع الغرض الذي يسعى إلى تحقيقه، وإلى النظر في آثاره على المساواة والحرية والوصول إلى الخدمات العامة.

ومن المهم أيضاً ألا يفهم النظام العام بوصفه مرادفاً للتشابه الاجتماعي. فالمجتمع المتعدد لا يستطيع أن يجعل الاختلاف في المظهر سبباً تلقائياً للشك في ولاء الفرد أو أهليته للمشاركة. وقد تكون بعض مظاهر اللباس مرتبطة بمعتقدات دينية عميقة، ولذلك فإن التعامل معها يحتاج إلى موازنة بين الحقوق الفردية والمتطلبات المؤسسية المشروعة. ولا توجد إجابة واحدة صالحة لجميع الحالات من دون النظر إلى السياق؛ فالقواعد المتعلقة بالسلامة المهنية تختلف عن القيود المفروضة في المدارس، وهذه تختلف بدورها عن حظر اللباس في الشوارع أو في الحياة اليومية. كما أن اختلاف النظم الدستورية والقضائية يؤثر في كيفية تفسير حرية الدين والتعبير والمساواة.

إن المبدأ الذي ينبغي أن يحكم هذا النقاش هو ألا يتحول اللباس إلى شرط غير مبرر للمواطنة. فالمرأة لا تفقد حقها في التعليم لأنها محجبة، ولا تصبح أقل استحقاقاً للمشاركة العامة لأنها غير محجبة. كما أن الحقوق لا ينبغي أن تتوقف على مدى توافق المظهر مع ذوق الأكثرية أو مع تصور سياسي واحد للهوية الوطنية. وإذا كانت الدولة تسعى إلى حماية حرية الاعتقاد، فعليها أن تنظر في أثر سياساتها على جميع الأفراد، بمن فيهم أولئك الذين يختارون إظهار معتقدهم وأولئك الذين يختارون عدم إظهاره.

وهذا لا يلغي النقاش المشروع حول طبيعة المؤسسات العامة أو حدود الرموز الدينية داخلها، بل يضعه ضمن إطار حقوقي أكثر دقة. فبدلاً من افتراض أن وجود الرمز الديني يهدد الحياد تلقائياً، أو أن منع الرمز يحقق الحياد تلقائياً، ينبغي تحليل طبيعة المؤسسة والوظيفة التي يؤديها الشخص المعني والحقوق التي يمسها القيد. فالحياد المؤسسي، حيث يكون مطلوباً، لا ينبغي أن يتحول إلى ذريعة لإقصاء أفراد بسبب هويتهم الدينية، كما أن الحرية الفردية لا تعني تجاهل جميع المتطلبات الوظيفية أو المهنية المشروعة. والمطلوب هو تحديد الحدود على أساس واضح ومتوازن، لا بناء سياسة عامة على افتراضات مسبقة عن النساء المحجبات أو غير المحجبات.

٩- من فرض المظهر إلى إدارة الاختلاف

تتضح الوظيفة السياسية لتنظيم اللباس حين نضعها في سياق إدارة الاختلاف داخل المجتمع. فالمجتمعات لا تختلف في المعتقدات والأفكار فحسب، بل

تختلف أيضاً في الرموز التي تعبر بها عن هوياتها. وقد تتعامل السلطة مع هذا التنوع بوصفه واقعاً ينبغي تنظيمه على أساس المساواة، أو بوصفه مشكلة ينبغي تقليصها عبر فرض نموذج موحد للمظهر والسلوك. وفي الحالة الأولى، يصبح المجال العام مساحة للتعايش بين أنماط متعددة من الحياة؛ أما في الحالة الثانية، فقد يتحول التشابه الخارجي إلى معيار للقبول، وتصبح الاختلافات المرئية سبباً للريبة أو الإقصاء.

ويظهر ذلك بوضوح في المجتمعات التي تمر بتحولات سياسية عميقة، حيث تتنافس تصورات مختلفة عن الهوية الوطنية والدين والحداثة ومكانة المرأة. ففي مثل هذه المراحل، قد يتحول الحجاب إلى علامة تختزل خلافات أوسع بشأن شكل الدولة ومصادر الشرعية وحدود سلطة المؤسسات الدينية وحقوق الأفراد. وقد تتعامل بعض القوى معه باعتباره جزءاً من هوية ينبغي حمايتها، فيما تراه قوى أخرى علامة على نفوذ اجتماعي تريد الحد منه. غير أن اختزال هذه الصراعات في اللباس وحده يحجب القضايا الأعمق التي تقف وراءها، مثل توزيع السلطة، والمساواة أمام القانون، وحرية الضمير، وموقع النساء في صناعة القرار.

ومن ثم، لا يمكن فصل النقاش حول الحجاب عن النقاش حول المواطنة. فالمواطنة تعني أن الحقوق الأساسية لا تمنح على أساس التشابه في المظهر أو الاعتقاد، بل على أساس الانتماء القانوني المتساوي إلى المجتمع السياسي. وإذا كانت المرأة مطالبة بتغيير لباسها كي تقبل مواطنة كاملة، فإن المظهر يكون قد تحول من شأن شخصي إلى اختبار للولاء أو الامتثال. وإذا كانت مطالبة بارتداء الحجاب كي تعترف بأخلاقها أو انتمائها، فإنها تواجه اختباراً مماثلاً من جهة أخرى. وفي الحالتين، تصبح هويتها موضع تقييم مستمر من الآخرين، بدلاً من أن تكون صاحبة الحق في تحديد المعنى الذي تمنحه لخياراتها الشخصية.

إن إدارة الاختلاف لا تعني أن جميع الممارسات الاجتماعية خارج النقاش أو النقد، ولا تعني أن الدولة لا تستطيع تنظيم بعض المسائل المتعلقة باللباس. لكنها تعني أن أي تنظيم ينبغي أن يناقش على أساس حقوقي واضح، وأن يراعي تعدد المجتمع وكرامة أفراده، وألا يحول الانتماء الديني أو غيابه إلى سبب للتمييز. كما تعني أن المرأة يجب أن تكون طرفاً في النقاش، لا مجرد موضوع له؛ فالقواعد التي تنظم حياتها لا ينبغي أن تصاغ وكأنها شأن يخص الرجال أو المؤسسات وحدها، بل ينبغي أن تأخذ في الاعتبار تجارب النساء المتنوعة ومشاركتهن في الحياة العامة.

خلاصة: من يحدد لباس المرأة، ومن يملك قرارها؟

يكشف التاريخ أن اللباس قد يؤدي وظيفة تتجاوز المظهر الشخصي، وأنه يمكن أن يصبح أداة لتنظيم المجال العام وتصنيف الفئات وإظهار المكانة وتثبيت الهوية. وتقدم القوانين الآشورية الوسطى مثالاً محدداً على استخدام غطاء الرأس علامةً للتمييز الاجتماعي والقانوني، بينما تكشف التجارب الحديثة عن انتقال النقاش إلى قضايا حرية الاعتقاد والمواطنة وحياد الدولة وحدود تدخلها في الحياة الشخصية. وبين هذين السياقين التاريخيين لا توجد سلسلة بسيطة من التطور المتصل، بل توجد أنظمة مختلفة ينبغي فهم كل منها ضمن ظروفه الخاصة، مع الانتباه إلى ما بينها من أوجه تشابه واختلاف.

ولا تكمن أهمية هذا التاريخ في إثبات أن الحجاب يحمل معنى سياسياً واحداً، بل في إظهار أن معناه يتغير بحسب الجهة التي تنظمه، والظروف التي يرتدى فيها، والحقوق المتاحة للمرأة. فقد يكون تعبيراً عن التزام ديني أو انتماء ثقافي أو اختيار شخصي، وقد يتحول إلى علامة للتمييز أو أداة للضبط حين يفرض أو يمنع بوسائل قسرية. وقد يحمل في الوقت نفسه أكثر من معنى، لأن الممارسة الفردية لا تنفصل دائماً عن البيئة الاجتماعية والسياسية التي تتشكل داخلها.

وعليه، فإن دراسة الحجاب بوصفه أداة لتنظيم المجال العام تقود إلى سؤال أعمق من السؤال عن شكل اللباس أو حكمه: كيف ينبغي أن توزع السلطة بين الفرد والأسرة والمجتمع والدولة؟ وما الحدود التي لا يجوز أن يتجاوزها أي طرف حين يتعامل مع جسد المرأة وضميرها؟ وكيف يمكن حماية حرية المعتقد من دون تحويلها إلى إكراه، وحماية حياد المؤسسات من دون تحويله إلى إقصاء، واحترام التقاليد من دون جعلها مبرراً للتمييز؟

إن المعيار الحاسم في هذا التحليل ليس أن ترتدي المرأة الحجاب أو تخلعه، بل أن تمتلك القدرة على اتخاذ القرار في ظروف تحمي كرامتها وحقوقها، وأن تظل مواطنة كاملة لا يختزل وجودها في مظهرها. فالمجال العام الذي يحترم الحرية ليس المجال الذي يفرض على النساء صورة واحدة، سواء كانت هذه الصورة دينية أو علمانية، بل المجال الذي يستطيع فيه الأفراد المختلفون المشاركة من دون أن يصبح اختلافهم سبباً للعقاب أو الحرمان. وحين يطرح السؤال بهذه الصورة، ينتقل البحث من تقييم لباس المرأة إلى تحليل بنية السلطة التي تحيط بها، ومن الحكم على مظهرها إلى مساءلة القواعد والمؤسسات التي تحدد ما إذا كانت قادرة على الظهور والاختيار والمشاركة بوصفها إنسانة كاملة الحقوق.

ثانياً: الحجاب والعلاقة بين الجسد والسلطة

لا يمكن فهم الحجاب في أبعاده التاريخية والسياسية والاجتماعية من دون التوقف عند العلاقة المعقدة بين الجسد والسلطة؛ فالجسد ليس مجرد كيان بيولوجي يعيش داخل المجتمع، بل هو أيضاً مجال تتجسد فيه القيم والأعراف والتصورات الدينية والقوانين والتراتبيات الاجتماعية. ومن خلاله تعبّر المجتمعات عن أفكارها بشأن الأخلاق والجنس والهوية والانتماء، وبه تحدد، في بعض الظروف، الحدود الفاصلة بين المقبول والمرفوض، والخاص والعام، والمسموح والممنوع. ولذلك لم تكن السيطرة على الجسد، عبر التاريخ، مسألة هامشية في بناء الأنظمة الاجتماعية والسياسية، بل ارتبطت في حالات كثيرة بقدرة السلطة على تنظيم الحياة اليومية، وتحديد أنماط السلوك، وإعادة إنتاج التصورات التي تمنح النظام القائم شرعيته واستمراره.

إن السلطة لا تمارس نفوذها من خلال القوانين والمؤسسات السياسية وحدها، ولا تحتاج دائماً إلى استخدام القوة المباشرة كي تؤثر في الأفراد. فقد تتسلل إلى تفاصيل الحياة اليومية عبر التربية والعادات والتقاليد والخطاب الديني والتوقعات الاجتماعية، حتى تتحول بعض القواعد التي نشأت في ظروف تاريخية محددة إلى معايير ينظر إليها بوصفها طبيعية أو بديهية أو غير قابلة للنقاش. وعندما يتعلق الأمر بجسد المرأة، قد تظهر هذه العملية في تحديد ما ينبغي أن ترتديه، وكيف ينبغي أن تظهر في المجال العام، وما السلوك الذي ينتظر منها، وما الحدود التي لا يسمح لها بتجاوزها. وقد تتحول هذه التوقعات إلى آليات للضبط الاجتماعي، لا لأنها مكتوبة بالضرورة في قانون، بل لأنها ترتبط بالسمعة والقبول الأسري والمكانة الاجتماعية والخوف من الإقصاء أو العقوبة.

ومن هنا، فإن السؤال عن الحجاب لا ينفصل عن سؤال أوسع يتعلق بمن يمتلك سلطة تحديد المعنى الاجتماعي للجسد، ومن يملك حق وضع القواعد التي تنظم ظهوره، ومن يتحمل نتائج مخالفتها. فحين تصبح ملابس المرأة موضوعاً للحكم على أخلاقها أو تدينها أو انتمائها الوطني والثقافي، فإن الجسد يتحول من مجال شخصي إلى مساحة عامة تتنافس عليها سلطات متعددة. وقد تسعى الأسرة إلى ضبطه باسم الشرف، وقد تسعى المؤسسة الدينية إلى تنظيمه وفق تفسير معين للأحكام، وقد تسعى الدولة إلى توجيهه باسم النظام العام أو الهوية الوطنية، وقد تتدخل جماعات سياسية لتجعل منه علامة على الانتماء إلى مشروعها أو رفض مشروع منافس. وفي جميع هذه الحالات، لا تكون القضية محصورة في اللباس ذاته، بل تتعلق بحدود السلطة التي يحق للآخرين ممارستها على حياة الفرد.

١- الجسد في التاريخ: من الطبيعة البيولوجية إلى التنظيم الاجتماعي

من الناحية التاريخية، لم تتعامل المجتمعات الإنسانية مع الجسد بوصفه حقيقة بيولوجية محايدة فحسب، بل أحاطته بمعانٍ رمزية وقواعد اجتماعية اختلفت باختلاف الأزمنة والحضارات. فقد ارتبطت بعض أنماط اللباس في المجتمعات القديمة بالمرتبة الاجتماعية أو الوضع العائلي أو المكانة الاقتصادية، كما ارتبطت في مجتمعات أخرى بمراسم دينية أو بطقوس خاصة أو بتصورات عن الطهارة والاحتشام. ولم تكن هذه القواعد متطابقة بين الحضارات، بل تشكلت وفق بنية كل مجتمع، وطبيعة سلطته السياسية، وتوزيع الثروة فيه، وموقع المرأة داخل الأسرة والنظام القانوني.

وفي بعض المجتمعات القديمة، اكتسبت الملابس وظيفة تمييزية واضحة، إذ أمكن أن تحدد نوع اللباس المسموح به للفرد وفق موقعه الاجتماعي أو القانوني. وتقدم القوانين الآشورية الوسطى مثالاً تاريخياً مهماً على تنظيم غطاء الرأس لدى النساء بحسب الفئة الاجتماعية، وهو ما يكشف أن المظهر الخارجي قد يتحول إلى علامة قانونية تميّز بين فئات المجتمع. وفي هذا السياق، لم يكن اللباس مجرد اختيار فردي، بل جزءاً من نظام يحدد كيفية ظهور المرأة، ويضع حدوداً لما يحق لبعض الفئات ارتداؤه دون غيرها.

لكن الدلالة التاريخية لهذا المثال ينبغي أن تفهم في إطارها المحدد. فلا يصح تحويله إلى تفسير شامل لجميع أشكال تغطية الرأس في الحضارات القديمة، ولا اعتباره دليلاً كافياً على أن الممارسات الدينية اللاحقة نشأت مباشرة عنه. إن قيمته التحليلية تكمن في إظهار أن الجسد والمظهر كانا قابلين للتنظيم القانوني والاجتماعي قبل ظهور المفاهيم الحديثة للحرية الفردية والمواطنة. أما تحديد أوجه التأثير التاريخي المباشر بين مجتمع وآخر، فيحتاج إلى أدلة مستقلة تتجاوز التشابه في شكل اللباس أو بعض المصطلحات.

ومع تطور المجتمعات وتغير نظم الحكم والقانون، اتخذ تنظيم الجسد أشكالاً مختلفة. ففي بعض السياقات، ارتبط بسلطة الأسرة والعرف المحلي، وفي سياقات أخرى ارتبط بالمؤسسات الدينية أو التشريعات الرسمية، ثم ظهرت في العصر الحديث أنماط من التنظيم تستند إلى مفاهيم الدولة الوطنية والمواطنة والعلمانية والحقوق الفردية. ومع ذلك، لا ينبغي تصور هذا التطور بوصفه انتقالاً خطياً من مجتمعات قمعية إلى مجتمعات حرة؛ فالتاريخ أكثر تعقيداً من ذلك، إذ يمكن للمجتمعات الحديثة أن توسع حقوقاً معينة، بينما تفرض قيوداً جديدة على جوانب أخرى من الحياة الشخصية.

إن التغير الأساسي الذي شهدته المجتمعات الحديثة يتمثل في بروز الفرد بوصفه صاحب حقوق مستقلة، لا مجرد عضو في الأسرة أو الجماعة. وقد أدى هذا التحول إلى إعادة طرح أسئلة كانت تحسم سابقاً من خلال العرف أو السلطة الدينية أو المكانة الاجتماعية: ما حدود تدخل الدولة في الحياة الخاصة؟ وما الذي يحق للأسرة فرضه على أبنائها وبناتها؟ وهل يجوز حرمان الفرد من حقوقه بسبب مخالفة تقليد اجتماعي؟ وكيف يمكن التوفيق بين حرية المعتقد وحرية الضمير والمساواة أمام القانون؟ إن هذه الأسئلة هي التي تمنح قضية الحجاب أهميتها السياسية المعاصرة، لأنها تجعلها جزءاً من نقاش أوسع حول استقلال الفرد وحدود السلطة.

٢- المرأة والجسد في بنية النظام الأبوي

تحتل المرأة موقعاً خاصاً في تاريخ تنظيم الجسد، لا لأن جسدها بطبيعته أكثر ارتباطاً بالأخلاق أو السياسة، بل لأن كثيراً من المجتمعات بنت أنظمة اجتماعية جعلت سلوك النساء وملابسهن جزءاً من تصورها عن الشرف العائلي والاستقرار الاجتماعي وضبط العلاقات الجنسية والنسب. وفي ظل هذه الأنظمة، لم ينظر إلى المرأة دائماً باعتبارها فرداً مستقلاً يمتلك قراره، بل جرى التعامل معها أحياناً بوصفها حاملة لسمعة الأسرة، أو ممثلة لقيم الجماعة، أو مسؤولة عن المحافظة على حدود أخلاقية يضعها المجتمع.

وقد أدت هذه التصورات إلى توزيع غير متكافئ للمسؤوليات الأخلاقية بين الرجال والنساء. ففي بعض البيئات، تُحمَّل المرأة مسؤولية أكبر عن ضبط المظهر والسلوك، بينما ينظر إلى سلوك الرجل ضمن معايير مختلفة أو تمنح له مساحة أوسع من التسامح الاجتماعي. وعندما يصبح لباس المرأة معياراً للحكم على أخلاق الأسرة بأكملها، فإنها لا تعود مسؤولة عن قرارها الشخصي فحسب، بل تصبح مطالبة أيضاً بحماية مكانة الآخرين الاجتماعية. وهكذا يتحول اللباس إلى وسيلة لإعادة إنتاج نظام تتداخل فيه سلطة الأسرة مع ضغط الجماعة والتوقعات المرتبطة بالجنس.

ولا يعني ذلك أن جميع المجتمعات أو الأسر تتعامل مع النساء بالطريقة نفسها، أو أن كل تقليد يتعلق بالاحتشام ينتمي بالضرورة إلى نظام واحد متجانس. فقد تختلف الممارسات بين المناطق والطبقات والأجيال، كما يمكن للنساء أن يشاركن في تفسير الأعراف وتعديلها والدفاع عن بعض جوانبها أو الاعتراض على جوانب أخرى. وقد يكون الاحتشام قيمة أخلاقية تتبناها المرأة عن اقتناع شخصي، وقد يتحول في سياق مختلف إلى معيار اجتماعي يستخدم لفرض رقابة مشددة عليها. لذلك، فإن التحليل العلمي لا

يكتفي بتصنيف الممارسة في ذاتها، بل يدرس طبيعة العلاقات التي تحيط بها، ومدى قدرة المرأة على قبولها أو رفضها، والعواقب التي قد تترتب على موقفها.

ويجب هنا التمييز بين الالتزام الأخلاقي الذي يتبناه الفرد لنفسه، وبين تحويل هذا الالتزام إلى أداة للسيطرة على الآخرين. فأن تختار المرأة لباساً معيناً لأنها تراه متوافقاً مع معتقدها أو قيمها، يختلف عن أن يفرض عليها هذا اللباس تحت تهديد العقوبة أو الإيذاء أو الحرمان. كما أن اختيار امرأة عدم ارتداء الحجاب لا يمنح الأسرة أو المجتمع أو الدولة حق معاقبتها لمجرد مخالفة توقعاتهم. إن الفارق الجوهري ليس بين المرأة التي تغطي شعرها والمرأة التي لا تغطيه، بل بين ممارسة تقوم على الاختيار وممارسة تفرض بالإكراه، مع الاعتراف بأن تحديد درجة الحرية الفعلية يحتاج إلى فهم الظروف الاجتماعية التي اتخذ القرار داخلها.

وتظهر أهمية هذا التمييز حين نلاحظ أن الإكراه لا يكون دائماً مباشراً. فقد لا تتعرض المرأة لعقوبة قانونية، لكنها قد تخشى فقدان دعم أسرتها أو التعرض للإهانة أو التشهير أو العزل الاجتماعي. وقد تواجه امرأة أخرى عقبات في التعليم أو العمل إذا رفضت ارتداء الحجاب. وفي الحالتين، يمكن للضغوط الاجتماعية أن تضيق مجال الاختيار، وإن لم تأخذ صورة أمر رسمي صادر عن جهة حكومية. ومن ثم، فإن دراسة الحرية تقتضي النظر في البيئة المحيطة بالقرار، لا الاكتفاء بالسؤال عما إذا كانت هناك مادة قانونية تفرض اللباس أو تمنعه.

٣- الحجاب بوصفه نقطة التقاء بين الجسد والدين

يكتسب الحجاب خصوصية إضافية لأنه يرتبط لدى كثير من النساء بمعتقد ديني، ويستند في المجتمعات الإسلامية إلى تاريخ من التفسير الفقهي والاجتهاد والنقاش حول النصوص القرآنية والأحاديث والتقاليد الاجتماعية. وقد رأى جمهور من الفقهاء التقليديين وجوب تغطية شعر المرأة أمام الرجال الأجانب، مع وجود اختلافات في بعض التفاصيل المتعلقة بحدود الستر وشروطه وتطبيقاته. وفي المقابل، شهدت الأزمنة الحديثة نقاشات معاصرة حول دلالات النصوص وسياقاتها التاريخية وعلاقة الأحكام الفقهية بالعادات الاجتماعية، وتباينت المواقف في تفسير هذه المسائل.

غير أن الانتقال من الحكم الديني إلى السياسة العامة يثير سؤالاً مستقلاً: هل ينبغي أن يتحول فهم ديني معين إلى قاعدة قانونية ملزمة لجميع النساء، بصرف النظر عن قناعاتهن أو اختلاف اجتهاداتهن؟ وما الجهة التي تملك

صلاحية تحويل تفسير ديني إلى قانون؟ وما الحدود التي ينبغي أن تلتزم بها هذه الجهة عند فرضه؟ فوجود حكم فقهي داخل مدرسة دينية لا يعني بالضرورة أن جميع الدول والمجتمعات تطبقه بالصورة نفسها، كما أن اختلاف الممارسات الاجتماعية لا يحسم وحده الخلاف حول النص أو الحكم. إن العلاقة بين الدين والقانون والسياسة تتطلب دراسة مستقلة لكل مستوى، لأن الخلط بينها يؤدي إلى نتائج غير دقيقة.

فالدين، بالنسبة إلى المؤمن، قد يشكل مرجعية أخلاقية وروحية عميقة، وقد يرى في التزام معين جزءاً من علاقته بالله ومن تصوره للواجب والمسؤولية. ولا يصح أن يفترض أن كل التزام ديني ناتج عن ضغط خارجي أو عن غياب التفكير المستقل. لكن الاعتراف بحرية التدين يقتضي أيضاً الاعتراف بحق الفرد في التعامل مع معتقده وفق ضميره، وعدم افتراض أن الانتماء الديني يمنح الأسرة أو الجماعة أو الدولة سلطة غير محدودة على جسده.

ومن هنا، ينبغي التمييز بين ثلاثة مستويات: القناعة الدينية التي تتبناها المرأة، والتفسير الديني الذي يقدمه الفقهاء أو المؤسسات الدينية، والإلزام القانوني الذي تمارسه الدولة. فقد تتفق هذه المستويات في بعض المجتمعات، وقد تختلف في مجتمعات أخرى. وقد تؤمن امرأة بوجوب الحجاب وترتديه باختيارها، بينما ترى أخرى أن تفسير النصوص يحتمل قراءة مختلفة، أو تتخذ قراراً شخصياً لا يتوافق مع الرأي الفقهي السائد. ولا يمكن معالجة هذا التنوع بمجرد افتراض أن الدولة أو الجماعة تستطيع حسم جميع الخيارات نيابة عن الأفراد؛ فذلك ينقل المسألة من مجال الاعتقاد والضمير إلى مجال السيطرة السياسية.

ولا تعني هذه المقاربة أن القضايا الدينية ينبغي أن تعزل تماماً عن المجال العام، أو أن المؤمنين لا يحق لهم التعبير عن تصوراتهم الأخلاقية في النقاشات العامة. بل تعني أن المشاركة في النقاش تختلف عن امتلاك سلطة إجبار الآخرين على تبني النتيجة نفسها. فمن حق الجماعات الدينية أن تشرح فهمها للنصوص وتدافع عنه، ومن حق النساء أن يتخذن قراراتهن وفق قناعاتهن، لكن تحويل القناعة إلى إلزام عام يحتاج إلى بحث قانوني وأخلاقي في حقوق الآخرين وحدود السلطة ومبدأ المساواة.

٤- الدولة الحديثة: حين يصبح الجسد موضوعاً للسياسة

مع نشوء الدولة الحديثة وتوسع مؤسساتها، أصبحت العلاقة بين الجسد والسلطة أكثر تعقيداً. فالدولة لا تنظم الحياة العامة من خلال القوانين المتعلقة بالأمن والاقتصاد والملكية فحسب، بل تتدخل أيضاً في مجالات

التعليم والعمل والصحة والمظهر داخل المؤسسات. وقد اتخذت هذه التدخلات أشكالاً مختلفة؛ فبعض الدول فرضت أنماطاً من اللباس مرتبطة بتصور رسمي عن الهوية الدينية أو الوطنية، بينما فرضت دول أخرى قيوداً على مظاهر دينية معينة في بعض المؤسسات، استناداً إلى تصورات عن العلمانية أو الحياد المؤسسي أو تنظيم الوظائف العامة.

وتكشف هذه التجارب أن الدولة ليست دائماً جهة محايدة بصورة تلقائية في تعاملها مع الجسد، حتى عندما تستخدم لغة التحديث أو حماية النظام العام. فقد تتحول الملابس إلى وسيلة تعلن من خلالها السلطة عن النموذج الاجتماعي الذي تريد إظهاره، أو عن تصورها للعلاقة بين الدين والمجتمع، أو عن الحدود التي ترغب في رسمها بين الحياة الخاصة والمجال العام. وعندما يصبح مظهر المرأة جزءاً من مشروع سياسي أوسع، قد يجري التعامل معه بوصفه مؤشراً على نجاح المشروع أو فشله، بدلاً من النظر إليه بوصفه قراراً شخصياً يتصل بحقوق فردية.

وفي بعض التجارب التاريخية، ربطت مشاريع التحديث تغيير لباس المرأة بإعادة تشكيل المجتمع، فاعتبر التخلي عن بعض الأزياء التقليدية علامة على الانتقال إلى نموذج حديث للدولة والمواطنة. وفي تجارب أخرى، اتخذت السلطات من تغطية المرأة جزءاً من مشروع لإبراز الهوية الدينية للمجتمع أو لترسيخ شرعية سياسية معينة. ولا يمكن جمع هذه التجارب في حكم واحد؛ فلكل حالة ظروفها التاريخية ومؤسساتها وأهدافها المعلنة وآثارها الفعلية. لكن المقارنة بينها تكشف نقطة مشتركة مهمة، وهي أن السلطة قد تستخدم المظهر الخارجي باعتباره رمزاً مرئياً لمشروعها الاجتماعي، وأن جسد المرأة قد يصبح أحد المواقع التي تعرض عليها هذه المشاريع وتختبر من خلالها.

والأمر الحاسم هنا هو التمييز بين تنظيم محدد تفرضه متطلبات وظيفية أو مهنية واضحة، وبين سياسة تستهدف نمطاً من اللباس بسبب دلالته الدينية أو الثقافية في ذاته. فقد تكون هناك أسباب مشروعة تتعلق بالسلامة أو طبيعة بعض الأعمال، لكن وجود هدف معلن لا يجعل أي قيد ضرورياً أو متناسباً تلقائياً. وينبغي النظر في نطاق القاعدة، والفئات التي تطبق عليها، والبدائل المتاحة، ومدى تأثيرها على حرية المعتقد والمساواة والوصول إلى التعليم والعمل والخدمات العامة.

كما أن الحديث عن حياد الدولة لا يحسم المسألة بمجرد استخدام المصطلح. فالحياد المؤسسي قد يتطلب قواعد محددة في بعض الوظائف، لكنه لا

يعني بالضرورة إزالة جميع مظاهر التدين من حياة المواطنين أو جعل المجال العام خالياً من الاختلاف. وتختلف النظم القانونية في تفسير العلاقة بين الحرية الدينية ومظاهرها العامة، ولذلك ينبغي تحليل كل تجربة ضمن إطارها الدستوري والقضائي، بدلاً من افتراض أن نموذجاً واحداً يصلح لجميع المجتمعات. والمبدأ الذي يظل مهماً في هذه المناقشة هو ألا يتحول الاختلاف في المظهر إلى سبب غير مبرر لحرمان المرأة من حقوقها الأساسية.

٥- فرض الحجاب ومنعه: اختلاف الاتجاه وتشابه سؤال السلطة

عند تحليل سياسات فرض الحجاب أو منعه، من الضروري ألا نكتفي بمقارنة النتائج الظاهرة، بل أن ندرس طبيعة التدخل في القرار الفردي. ففرض الحجاب بقوة القانون أو التهديد أو العقوبة يحد من قدرة المرأة على اختيار مظهرها، بينما قد يؤدي منع الحجاب في مؤسسات أو مجالات معينة إلى تقييد قدرتها على إظهار معتقدها أو المشاركة في الحياة العامة من دون التخلي عن لباس تختاره. ويختلف الاتجاه المباشر للتدخل بين الحالتين، لكنهما تلتقيان عند سؤال أساسي: ما حدود سلطة الدولة في تحديد ما يجوز للمرأة أن ترتديه؟

ولا يعني ذلك أن جميع القيود متطابقة من الناحية القانونية أو أن آثارها متساوية في كل سياق. فالحكم على أي سياسة يتطلب فحص نطاقها، وأساسها القانوني، وطريقة تنفيذها، والعقوبات المترتبة عليها، والفئات التي تتأثر بها. كما يتطلب النظر في البيئة الاجتماعية المحيطة بها؛ إذ قد يترتب على الحظر في سياق معين حرمان بعض النساء من التعليم أو العمل، بينما قد يؤدي الإلزام في سياق آخر إلى تعريض النساء لعقوبات أو انتهاكات بسبب عدم الامتثال. ولذلك لا يكفي وصف السياسة بأنها مؤيدة للحجاب أو معارضة له لتحديد أثرها في الحرية والكرامة.

وتكمن أهمية هذه المقارنة في أنها تمنع اختزال الحرية في نتيجة مسبقة. فالحرية ليست مرادفاً لارتداء الحجاب، وليست مرادفاً لخلعه؛ إنها تتعلق بقدرة المرأة على اتخاذ القرار بشأن لباسها، ضمن إطار يحمي حقوقها ويمنع الإكراه والتمييز. وقد تكون المرأة محجبة عن اقتناع كامل، وقد تكون غير محجبة عن اقتناع كامل، وقد تواجه امرأة في أي من الحالتين ضغوطاً تحد من قدرتها على الاختيار. ومن الخطأ افتراض أن شكل اللباس يكشف وحده عن درجة الاستقلال أو الخضوع.

ومن منظور حقوقي، ينبغي أن تفحص القيود المفروضة على المظهر وفق مبادئ واضحة، منها احترام حرية الضمير والدين، والمساواة أمام القانون،

وحماية الكرامة، وعدم التمييز، وضرورة القيود وتناسبها مع الأهداف المشروعة. ولا تعني هذه المبادئ أن جميع الخلافات القانونية حول الرموز الدينية قد حسمت بصورة واحدة في مختلف الدول، بل تعني أن النقاش ينبغي أن يتناول الأسباب والآثار والحقوق المتعارضة بدقة، بدلاً من الاعتماد على الشعارات أو الصور النمطية.

إن المشكلة السياسية لا تبدأ فقط عندما تفرض السلطة الحجاب، ولا تنتهي عندما تمنعه، بل تظهر كلما تحولت المرأة إلى موضوع لقرار يتخذه الآخرون نيابة عنها من دون الاعتراف بحقها في المشاركة أو الاختيار. فالسلطة قد تتحدث باسم الدين، أو باسم الحداثة، أو باسم حماية المجتمع، أو باسم تحرير المرأة، لكن المعيار العملي يظل متعلقاً بما إذا كانت سياستها توسع قدرة المرأة على إدارة حياتها، أم تجعلها أكثر اعتماداً على إرادة جهة أخرى.

٦- السلطة الناعمة: كيف يتحول الضغط الاجتماعي إلى رقابة على الجسد؟

لا تتجسد السلطة دائماً في صورة قانون مكتوب أو شرطي يفرض أمراً مباشراً؛ فقد تعمل من خلال التوقعات الاجتماعية التي تجعل الفرد يراقب نفسه باستمرار خشية مخالفة الجماعة. وتظهر هذه الصورة من السلطة عندما يتعلم الأفراد منذ الصغر أن بعض أشكال المظهر تجلب القبول والاحترام، بينما تؤدي أشكال أخرى إلى الاستهجان أو السخرية أو الاتهام الأخلاقي.
ومع مرور الوقت، قد تصبح الرقابة جزءاً من السلوك اليومي، فيتخذ الفرد قراراته ليس فقط بناء على قناعته، بل أيضاً استباقاً لردود الفعل التي يتوقعها من محيطه.

وفي قضية الحجاب، قد تعمل هذه السلطة الناعمة في اتجاهات متعارضة. فقد تتعرض فتاة لضغط يدفعها إلى ارتداء الحجاب حتى لا تُتهم بقلة الأخلاق أو ضعف التدين أو الإساءة إلى سمعة الأسرة. وقد تتعرض امرأة أخرى لضغط يدفعها إلى خلعه حتى لا تصنف بوصفها متخلفة أو غير منسجمة مع بيئة اجتماعية أو مهنية معينة. وفي الحالتين، لا يمكن فهم القرار بمعزل عن التكاليف الاجتماعية التي قد تترتب عليه. فالضغط لا يُقاس فقط بوجود تهديد مباشر، بل أيضاً بمدى قدرة الشخص على مخالفة التوقع السائد من دون أن يفقد حقوقه أو علاقاته الأساسية أو فرصه في التعليم والعمل.

ويكشف هذا الجانب أن الحديث عن الاختيار يحتاج إلى قدر من الدقة. فالاختيارات الإنسانية لا تتشكل في فراغ، بل تتأثر بالتربية والثقافة والعلاقات والتجارب الشخصية. وليس كل تأثير اجتماعي إكراهاً؛ فالأفراد يتأثرون دائماً

بالبيئة التي يعيشون فيها، وقد يتبنون بعض قيمها عن اقتناع. لكن التأثير يتحول إلى مشكلة تتعلق بالحرية عندما يستخدم التهديد أو العنف أو التمييز أو الحرمان من الحقوق لمنع الفرد من اتخاذ قرار مختلف.

ومن هنا، فإن تحرير القرار الشخصي لا يتحقق بمجرد إلغاء قاعدة وفرض نقيضها، بل يتطلب توفير بيئة تسمح بالنقاش وتقبل الاختلاف وتحمي الفرد من العقوبة الاجتماعية والقانونية غير المشروعة. كما يتطلب عدم التعامل مع المرأة باعتبارها عاجزة عن فهم مصلحتها أو تحديد معنى تجربتها. فالتدخل الذي يدّعي تحريرها من قناعة دينية عبر إجبارها على التخلي عنها قد يعيد إنتاج منطق الوصاية، حتى إن اختلفت اللغة التي يبرر بها نفسه.

٧- الإعلام والسياسة وصناعة صورة المرأة

تلعب وسائل الإعلام والخطابات السياسية دوراً مهماً في تشكيل التصورات العامة عن الحجاب والجسد الأنثوي. فقد تقدم المرأة المحجبة في بعض الخطابات بوصفها رمزاً للتدين والهوية والتماسك الاجتماعي، بينما تقدم في خطابات أخرى بوصفها ضحية لا تملك إرادتها. وفي المقابل، قد تصور المرأة غير المحجبة باعتبارها رمزاً للحداثة والاستقلال، أو تتهم في بيئات أخرى بالتخلي عن القيم والانتماء. وهذه الصور المتقابلة لا تعكس بالضرورة تنوع التجارب الفعلية للنساء، بل قد تختزلها في قوالب جاهزة تخدم أهدافاً ثقافية أو سياسية.

وتكمن المشكلة في أن هذه الخطابات تجعل اللباس دليلاً على صفات داخلية لا يمكن استنتاجها منه بصورة موثوقة. فلا يمكن معرفة مدى استقلال المرأة أو وعيها أو التزامها الأخلاقي بمجرد النظر إلى رأسها أو ملابسها، كما لا يمكن افتراض أنها تتبنى مشروعاً سياسياً معيناً لمجرد ارتدائها الحجاب أو رفضها له. وقد تختار المرأة لباسها لأسباب متعددة، بعضها ديني وبعضها ثقافي وبعضها شخصي، وقد تتغير هذه الأسباب مع مرور الزمن. ولذلك فإن تحويل المظهر إلى اختبار للأخلاق أو الذكاء أو الولاء السياسي يؤدي إلى تشويه فهم التجربة الإنسانية، ويجعل المرأة عرضة لأحكام مسبقة لا تستند إلى معرفة حقيقية بها.

كما يمكن للخطاب السياسي أن يستخدم صورة المرأة لتقديم رواية عن المجتمع بأكمله. فقد يُستشهد بمظهر النساء لإثبات أن مجتمعاً ما محافظ أو حديث، متدين أو علماني، حر أو خاضع، من دون دراسة الظروف التي تعيش فيها النساء أو المؤسسات التي تؤثر في خياراتهن. وفي هذه الحالة، تصبح المرأة علامة رمزية في خطاب لا تملك بالضرورة سلطة تحديده. وقد

تتحول قضاياها إلى مادة للصراع بين القوى السياسية، بينما تُهمَّش الأسئلة العملية المتعلقة بحقوقها في التعليم والعمل والمشاركة وصنع القرار والحماية من العنف والتمييز.

إن التحليل النقدي لهذه الخطابات لا يقتضي رفض كل معنى رمزي للحجاب، بل يتطلب الفصل بين الرمز وتجربة الفرد. فمن حق المرأة أن ترى في لباسها تعبيراً عن هويتها أو التزامها، لكن لا يحق للآخرين أن يفرضوا عليها معنى واحداً أو أن يجعلوا مظهرها دليلاً قاطعاً على مواقفها. كما أن من حق المجتمع مناقشة أثر الأعراف والسياسات في المساواة بين الجنسين، لكن هذا النقاش يصبح أكثر دقة حين ينطلق من الوقائع والمؤسسات والحقوق، لا من الصور النمطية عن النساء المحجبات أو غير المحجبات.

٨- استقلال المرأة وعلاقتها بالمواطنة

إن العلاقة بين الجسد والسلطة تقود بالضرورة إلى قضية المواطنة، لأن المواطنة لا تقتصر على امتلاك وثيقة قانونية أو الانتماء الرسمي إلى دولة، بل تتضمن القدرة على المشاركة في الحياة العامة والتمتع بالحقوق من دون تمييز غير مشروع. وإذا أصبحت ملابس المرأة سبباً لحرمانها من التعليم أو العمل أو الخدمات العامة، فإن المظهر يتحول إلى حاجز أمام ممارستها حقوقها. وإذا أصبح الالتزام بنمط معين من اللباس شرطاً لقبولها داخل الأسرة أو الجماعة، فإن قدرتها على الاختيار تتأثر بعلاقات القوة المحيطة بها.

ويقتضي مبدأ المساواة ألا تختزل المرأة في مظهرها، وألا يفترض أن استحقاقها للحقوق يتوقف على مدى توافق لباسها مع المعايير التي تتبناها جهة معينة. فالحقوق الأساسية ليست مكافأة تمنحها الجماعة لمن يلتزم بتقاليدها، ولا امتيازاً تمنحه الدولة لمن ينسجم مع تصورها للحداثة أو الهوية. وإنما تستند، في جوهرها، إلى الاعتراف بالفرد بوصفه صاحب كرامة وحقوق، مع مراعاة القواعد القانونية المشروعة التي تنظم الحياة المشتركة من دون تمييز تعسفي.

ومن هذا المنطلق، فإن استقلال المرأة لا يعني بالضرورة أن تتبنى نمط حياة واحداً، ولا أن تتخلى عن جميع التقاليد التي نشأت عليها. فالاستقلال يتعلق بقدرتها على تقييم هذه التقاليد واتخاذ موقف منها، سواء بالتمسك بها أو تعديلها أو رفض بعضها. وقد تكون المحافظة على ممارسة دينية اختياراً مستقلاً، كما قد يكون التخلي عنها اختياراً مستقلاً. وما يجعل القرار حراً ليس مطابقته لتوقعات تيار سياسي أو اجتماعي بعينه، بل صدوره عن المرأة ضمن ظروف لا تسلب فيها إرادتها بالتهديد أو العنف أو الحرمان من الحقوق.

كذلك، لا يمكن فصل حرية المرأة في اختيار لباسها عن مشاركتها في صياغة القواعد التي تحكم المجتمع. فإذا كانت التشريعات المتعلقة بالجسد واللباس تصاغ من دون مشاركة النساء أو الاستماع إلى تجاربهن المتنوعة، فإن ذلك يثير سؤالاً حول عدالة التمثيل وتوزيع السلطة. فالقضية لا تتعلق فقط بمن يملك سلطة إصدار القرار، بل أيضاً بمن يسمح له بالمشاركة في تحديد المشكلة وصياغة الحلول وتقييم نتائجها. ومن ثم، فإن توسيع استقلال المرأة يتطلب النظر في موقعها داخل المؤسسات التعليمية والسياسية والقانونية والدينية، وفي قدرتها على التأثير في الخطابات التي تحدد معنى الجسد واللباس والحرية.

٩- نحو فهم سياسي متوازن للعلاقة بين الجسد والسلطة

إن دراسة الحجاب بوصفه نقطة التقاء بين الجسد والسلطة تكشف أن المسألة لا يمكن اختزالها في ثنائية بسيطة بين التدين والتحرر، أو بين التقليد والحداثة، أو بين الحجاب وخلعه. فهذه الثنائيات قد تعبر عن بعض جوانب النقاش، لكنها لا تفسر وحدها اختلاف التجارب الإنسانية ولا تكشف بصورة كافية عن علاقات القوة التي تحيط بها. فالمرأة قد تكون متدينة ومستقلة في الوقت نفسه، وقد تلتزم بلباس معين عن قناعة، كما قد تتعرض امرأة غير محجبة لضغط اجتماعي أو سياسي يقيد حريتها. ولا يمكن الوصول إلى فهم دقيق لهذه الحالات من خلال المظهر وحده.

إن المعيار الأساسي في تحليل العلاقة بين الجسد والسلطة هو تحديد طبيعة القرار والظروف التي يتخذ فيها. هل تستطيع المرأة ارتداء الحجاب أو خلعه من دون أن تتعرض للعنف أو العقوبة أو الحرمان من حقوقها؟ هل تستطيع التعبير عن معتقدها من دون أن تجبر على تبنيه أو التخلي عنه؟ هل تعامل على قدم المساواة في التعليم والعمل والمشاركة العامة؟ وهل تستطيع مراجعة قرارها بمرور الزمن من دون أن تتحول حياتها إلى ساحة للعقاب الاجتماعي أو السياسي؟ إن هذه الأسئلة تتيح فهماً أكثر واقعية للحرية من الاكتفاء بالحكم على اللباس نفسه.

ولا يعني ذلك أن المجتمعات تستطيع الاستغناء عن كل القواعد التي تنظم الحياة العامة، بل يعني أن هذه القواعد ينبغي أن تكون واضحة ومبررة ومتناسبة، وألا تتحول إلى وسيلة للتمييز أو الوصاية غير المحدودة على الأفراد. كما يعني أن احترام الدين لا يقتضي تحويل كل تفسير ديني إلى إلزام سياسي، وأن حماية حياد المؤسسات لا تقتضي بالضرورة محو جميع مظاهر التدين من حياة المواطنين. فالعلاقة بين الدين والدولة والحرية تحتاج إلى

موازنة قانونية ومجتمعية دقيقة، تأخذ في الاعتبار حقوق الأفراد وطبيعة المؤسسات وتعدد المعتقدات داخل المجتمع.

وفي المحصلة، فإن الجسد يصبح مجالاً للسلطة عندما لا ينظر إلى صاحبه بوصفه صاحب الحق الأول في اتخاذ القرارات المتعلقة به، أو عندما تستخدم القواعد الاجتماعية والقانونية لتحديد ما يجب أن يكون عليه الفرد من دون منحه مساحة حقيقية للاختيار. وقد يتخذ هذا التدخل لغة دينية أو أخلاقية أو وطنية أو تحديثية، لكن اختلاف اللغة لا يلغي ضرورة فحص آثاره الفعلية. فالسؤال ليس فقط ما إذا كانت السلطة تدعم الحجاب أو تعارضه، بل ما إذا كانت تعترف بحق المرأة في اتخاذ القرار، وما إذا كانت تحميها من الإكراه والتمييز، وما إذا كانت تعاملها بوصفها مواطنة كاملة الحقوق.

إن الحجاب، في هذا الإطار، ليس حكماً سياسياً جاهزاً على المرأة، ولا دليلاً قاطعاً على حريتها أو خضوعها، بل ممارسة تتحدد دلالتها من خلال العلاقة بين القناعة الفردية والبيئة الاجتماعية والقانون والسلطة. أما الحرية، فلا تتحقق بفرض غطاء على الجسد ولا بفرض نزعه، وإنما بتوفير الظروف التي تستطيع فيها المرأة أن تختار من دون تهديد، وأن تغيّر قرارها من دون عقوبة، وأن تشارك في المجتمع من دون أن يختزل وجودها في مظهرها. وعند هذه النقطة يصبح النقاش حول الحجاب جزءاً من قضية أوسع تتعلق بحدود السلطة وكرامة الإنسان والمساواة في المواطنة: هل يتعامل المجتمع مع جسد المرأة بوصفه ملكاً رمزياً للأسرة أو الجماعة أو الدولة، أم يعترف بأن المرأة شخص مستقل له إرادته وحقوقه ومسؤوليته عن قراراته؟

وهذا السؤال هو الذي يمنح دراسة العلاقة بين الجسد والسلطة قيمتها التاريخية والسياسية؛ لأنه ينقل البحث من مراقبة ما ترتديه المرأة إلى تحليل النظام الذي يحدد خياراتها، ومن إصدار الأحكام على مظهرها إلى مساءلة المؤسسات والأعراف التي تتيح لها الحرية أو تقيدها. فالحرية الحقيقية لا تقاس بمدى تطابق جسد المرأة مع صورة واحدة يحددها المجتمع، بل بمدى قدرتها على العيش بكرامة، والمشاركة في الحياة العامة، واتخاذ قراراتها الشخصية ضمن إطار يحمي حقوقها ولا يحول اختلافها إلى سبب للإقصاء.

ثالثاً: الحجاب بين السلطة الدينية والسلطة السياسية

لا يمكن فهم الحجاب في التاريخ الإسلامي أو في تاريخ المجتمعات الإنسانية عموماً، بمعزل عن العلاقة المعقدة بين الدين والسلطة، وبين النص المقدس

والتأويل البشري، وبين المعتقد الفردي والنظام الاجتماعي الذي تسعى الجماعة إلى فرضه على أفرادها. فالمسألة لم تكن، في مختلف مراحل التاريخ، مجرد قطعة قماش تغطي رأس المرأة أو لباس تختاره وفق قناعتها الدينية أو ذوقها الشخصي، بل ارتبطت، في سياقات تاريخية متعددة، بأسئلة أوسع تتعلق بمن يمتلك سلطة تعريف الفضيلة، ومن يحدد حدود الجسد، ومن يملك حق مراقبة السلوك الفردي، ومن يقرر ما إذا كان الاختلاف في المظهر تعبيراً عن الحرية الشخصية أم خروجاً على النظام الأخلاقي الذي تتبناه الجماعة أو تفرضه الدولة. وعندما يدخل اللباس في مجال التشريع والرقابة والعقوبة، فإنه لا يعود مجرد ممارسة اجتماعية؛ بل يصبح جزءاً من علاقة القوة بين الفرد والمؤسسات التي تدّعي تمثيل الدين أو حماية الأخلاق أو صيانة هوية المجتمع.

إن الخطأ المنهجي الذي يقع فيه كثير من النقاشات المعاصرة هو التعامل مع الحجاب كما لو كان ظاهرة ذات أصل واحد ودلالة ثابتة لا تتغير بتغير المجتمعات والأزمنة. فالتاريخ يكشف أن أغطية الرأس وأشكال ستر الجسد عرفت قبل الإسلام في حضارات الشرق الأدنى القديم، وأن بعض المجتمعات ربطتها بالمكانة الاجتماعية والطبقة والحالة الزوجية، بينما اكتسبت في مجتمعات أخرى دلالات دينية أو أخلاقية أو ثقافية مختلفة. غير أن إثبات وجود هذه الممارسات قبل الإسلام لا يكفي وحده لنفي الدلالة الدينية التي اكتسبها بعضها لاحقاً، كما أن وجود نصوص دينية تتناول لباس المرأة لا يعني أن جميع أشكال الحجاب التي ظهرت في المجتمعات الإسلامية كانت نتيجة مباشرة لتلك النصوص، أو أن تفاصيلها التاريخية والاجتماعية والسياسية كانت واحدة في جميع العصور. فبين الممارسة القديمة والتأويل الديني والتقنين الفقهي والتطبيق السياسي مراحل متمايزة، ولا يمكن اختزالها في رواية واحدة من دون إهدار التعقيد التاريخي للظاهرة.

ومن هنا ينبغي التمييز بين الدين بوصفه منظومة اعتقاد ونصوصاً مقدسة، والسلطة الدينية بوصفها مؤسسات وأشخاصاً يفسرون النصوص ويصدرون الأحكام، والسلطة السياسية بوصفها جهازاً يمتلك أدوات التشريع والإدارة والإكراه. فهذه المستويات قد تتقاطع، لكنها ليست متطابقة بالضرورة. قد يرى الفقيه، انطلاقاً من اجتهاده في النصوص، أن تغطية شعر المرأة واجب ديني، لكن هذا الرأي الفقهي لا يجيب وحده عن سؤال مختلف تماماً: هل ينبغي أن يتحول الحكم إلى قانون تعاقب الدولة بموجبه المرأة التي لا تلتزم به؟ إن الانتقال من الاعتقاد إلى الإلزام القانوني يتطلب مناقشة مستقلة لطبيعة الدولة، ومصدر شرعيتها، وحدود سلطتها، وحقوق المواطنين، وموقع

حرية الضمير في النظام الدستوري. فالقول إن ممارسة ما واجب ديني لدى جماعة من المؤمنين ليس، في ذاته، دليلاً كافياً على أن إكراه جميع المواطنين عليها هو الوسيلة السياسية المشروعة لتنظيم المجتمع.

وتنبع أهمية هذا التمييز من أن السلطة السياسية لا تكتفي دائماً بتفسير المعتقدات أو تنظيم المؤسسات الدينية، بل قد تسعى إلى تحويل تفسير محدد للدين إلى معيار إلزامي للانتماء الاجتماعي والوطني. وعندما يحدث ذلك، يصبح الخلاف حول اللباس خلافاً على تعريف المواطن الصالح والمرأة المقبولة اجتماعياً، وعلى حدود الاختلاف المسموح به داخل الجماعة السياسية. وقد يُعاد تقديم الالتزام بزي معين باعتباره دليلاً على الأخلاق أو الولاء أو احترام المجتمع، فيما يصور عدم الالتزام به بوصفه انحرافاً أو تمرداً أو تهديداً للقيم العامة. وفي هذه الحالة، لا يعود الجسد موضوعاً للاختيار الفردي وحده، بل يتحول إلى مساحة تتنافس فيها السلطات على فرض تعريفها للفضيلة والهوية والنظام.

ومع ذلك، لا ينبغي أن يقود هذا التحليل إلى افتراض أن كل تدين سياسي مجرد أداة للسيطرة، أو أن كل امرأة ترتدي الحجاب تفعل ذلك نتيجة ضغط اجتماعي، أو أن كل خطاب فقهي يستهدف بالضرورة إخضاع النساء. فهذه تعميمات لا يسندها التاريخ ولا تسمح بها التجارب المتنوعة للنساء أنفسهن. قد ترتدي المرأة الحجاب عن قناعة دينية عميقة، وقد تراه تعبيراً عن هويتها الثقافية أو اختيارها الشخصي، وقد ترتديه تحت ضغط الأسرة أو البيئة الاجتماعية أو الخوف من العقاب، وقد تجمع تجربتها بين الإيمان والعادة والانتماء والامتثال الاجتماعي بدرجات متفاوتة. وقد ترفض امرأة أخرى ارتداءه لأسباب دينية أو فكرية أو شخصية، أو لأنها لا تقبل أن تتحول قناعتها إلى اختبار تفرضه عليها الجماعة أو الدولة. ولذلك لا يمكن معرفة معنى الحجاب بالنسبة إلى المرأة بمجرد النظر إلى لباسها، كما لا يمكن الاستدلال من مظهرها وحده على درجة إيمانها أو استقلالها أو خضوعها.

إن النقد السياسي الجاد لا يستهدف النساء بسبب خياراتهن، بل يفحص البنية التي تجعل خياراً معيناً امتيازاً اجتماعياً، وتجعل خياراً آخر سبباً للوصم أو العقوبة أو الإقصاء. فالمشكلة تبدأ عندما تتحول ممارسة دينية مشروعة في حياة المؤمن إلى معيار قسري تقاس به كرامة النساء أو أهليتهن للمشاركة في المجتمع. وفي المقابل، تنشأ المشكلة ذاتها من حيث المبدأ عندما تستخدم الدولة خطاب التحرر أو العلمانية لتفرض على المرأة خلع الحجاب، أو تحرمها من التعليم والعمل والخدمات بسبب ارتدائه. فالإكراه

لا يفقد طبيعته لمجرد أن السلطة التي تمارسه ترفع شعاراً مختلفاً؛ إذ إن فرض اللباس وفرض نزعه يلتقيان في نقطة جوهرية واحدة، هي إخضاع القرار الفردي لإرادة جهة تمتلك القوة وتعتقد أنها تعرف ما ينبغي للمرأة أن تكون عليه.

١- من العرف الاجتماعي إلى التأويل الديني: كيف تتشكل سلطة اللباس؟

إن العودة إلى التاريخ تقتضي البدء من حقيقة أساسية، وهي أن المجتمعات لا تتعامل مع أجساد أفرادها بالطريقة نفسها، ولا تمنح الملابس المعاني ذاتها في كل زمان ومكان. فاللباس، قبل أن يصبح موضوعاً للتشريع الديني أو القانوني، كان جزءاً من التنظيم الاجتماعي الذي يميز بين الفئات والمراتب والمواقع داخل الجماعة. وفي مجتمعات الشرق الأدنى القديم، لم تكن تغطية الرأس مجرد مسألة تتعلق بالاحتشام بمعناه المعاصر؛ فقد ارتبطت، في بعض النصوص القانونية، بالتمييز بين المرأة الحرة والأمة، وبالوضع الاجتماعي والزوجي، وبالتصورات السائدة حول الشرف والانتساب العائلي. وتظهر القوانين الآشورية الوسطى، على وجه الخصوص، أن غطاء الرأس كان خاضعاً لقواعد تحدد من يحق لها ارتداؤه، وأنه كان يؤدي وظيفة تتجاوز ستر الجسد إلى إظهار الموقع القانوني والاجتماعي للمرأة. وهذه الشواهد لا تعني أن جميع الحضارات القديمة امتلكت نظاماً واحداً للحجاب، لكنها تؤكد أن اللباس قد يتحول إلى وسيلة لترسيم الحدود بين الفئات، وإظهار الفوارق التي يريد النظام الاجتماعي تثبيتها.

وتكمن الأهمية السياسية لهذه الخلفية في أنها تكشف أن تنظيم لباس النساء لم يكن دائماً نتيجة سؤال ديني خالص، بل كان مرتبطاً أيضاً ببنية المجتمع ومصالحه وطريقة توزيعه للمكانة والسلطة. فحين يُستخدم غطاء الرأس لتحديد من هي المرأة التي ينبغي أن تظهر في المجال العام، ومن هي التي يجوز لها ارتداء علامة معينة، ومن هي التي ينظر إليها باعتبارها موضع شك أو انتهاك للنظام الأخلاقي، فإن اللباس يصبح جزءاً من نظام للتمييز الاجتماعي. غير أن الانتقال من هذه الحقيقة إلى القول إن كل حجاب معاصر ليس إلا امتداداً مباشراً لقوانين العصور القديمة سيكون انتقالاً غير مبرر؛ فالتاريخ لا يقدم سلسلة مستقيمة تنتقل فيها المعاني من حضارة إلى أخرى من دون تغير، بل يكشف عن ممارسات تتشابه أحياناً في الشكل، بينما تختلف في الأساس القانوني والديني والاجتماعي.

ومع ظهور الإسلام، دخلت مسألة لباس المرأة سياقاً نصياً وتشريعياً جديداً، ينبغي دراسته في ضوء القرآن والتفسير والحديث والفقه، لا من خلال إسقاط

التصورات المعاصرة عليه وحدها. فالقرآن يتناول الستر والزينة ولباس النساء في آيات متعددة، من أبرزها الآية الحادية والثلاثون من سورة النور والآية التاسعة والخمسون من سورة الأحزاب، كما يرد لفظ «الحجاب» في الآية الثالثة والخمسين من سورة الأحزاب في سياق الساتر الفاصل في مخاطبة أمهات المؤمنين. ومن الضروري التمييز بين هذه الألفاظ والسياقات، لأن استعمال كلمة «الحجاب» في الخطاب المعاصر للدلالة على غطاء الرأس واللباس الشرعي لا يجعل جميع المواضع القرآنية التي ورد فيها اللفظ متطابقة في المعنى أو الحكم.

وقد نشأت حول هذه النصوص تقاليد تفسيرية وفقهية متراكمة، استنبط جمهور الفقهاء التقليديين منها وجوب تغطية شعر المرأة أمام الرجال الأجانب، مع اختلافهم في بعض التفاصيل والحدود والاستثناءات. وفي المقابل، ظهرت قراءات معاصرة أعادت فحص دلالات النصوص وسياقاتها التاريخية واللغوية، وناقشت ما إذا كانت بعض الأحكام المتداولة تعكس النص نفسه أم اجتهادات فقهية تشكلت في سياقات اجتماعية معينة. ولا يجوز علمياً إلغاء أحد هذين المستويين: فلا يصح إنكار وجود تقليد فقهي واسع يرى وجوب تغطية الشعر، كما لا يصح التعامل مع كل تفسير تاريخي باعتباره مطابقاً للنص بالضرورة، أو الادعاء بأن المسائل كلها حسمت من دون خلاف في التأويل والتطبيق.

وهنا تظهر المسألة التي ينبغي أن يتوقف عندها البحث السياسي: حتى إذا سلّمنا بأن حكماً ما واجب ديني وفق تفسير فقهي معين، فهل يترتب على ذلك بالضرورة أن تتحول مخالفته إلى جريمة تعاقب عليها الدولة؟ إن هذا السؤال لا يحسم بمجرد الاستشهاد بالنص الديني، لأنه يتعلق أيضاً بطبيعة السلطة السياسية، وبالحدود الفاصلة بين المسؤولية الدينية للفرد والمسؤولية القانونية أمام الدولة. فالفقه الديني والقانون الجنائي ليسا مجالاً واحداً بالضرورة، ولا تتحول كل مخالفة أخلاقية أو دينية إلى جريمة قانونية في كل نظام سياسي. وبين الحكم الذي يؤمن به الفرد، والفتوى التي يصدرها الفقيه، والقاعدة التي تسنها الدولة، توجد مستويات من التأويل والاختيار والتشريع تحتاج إلى تبرير مستقل.

إن الخلط بين هذه المستويات يمنح السلطة السياسية فرصة لتقديم إرادتها بوصفها التعبير الوحيد الممكن عن الدين، مع أن ما تطبقه في الواقع هو تفسير محدد تختاره مؤسسات بشرية وتمنحه قوة القانون. وهنا تكمن خطورة احتكار التأويل: فحين تقدم قراءة واحدة بوصفها الحقيقة الوحيدة

التي لا يجوز مناقشتها، يصبح الاعتراض على سياسة الدولة اعتراضاً على الدين نفسه، حتى عندما يكون موضوع الاعتراض هو العقوبة أو أسلوب التطبيق أو حدود تدخل السلطة. وبهذه الطريقة يمكن تحويل قضية خلافية في الفقه أو قضية تتصل بوسائل تطبيق الأحكام إلى اختبار للولاء الديني، وإغلاق المجال أمام النقاش القانوني والأخلاقي والسياسي.

ولا يعني ذلك أن المؤسسات الدينية والسياسية تتآمر دائماً على حرية الفرد، بل يعني أن تداخل السلطات يخلق احتمالاً بنيوياً لاحتكار تعريف الصواب والخطأ، ولا سيما عندما تغيب الضمانات الدستورية والرقابة المستقلة وحرية البحث والنقاش. فالمؤسسة الدينية قد تقدم رأياً اجتهادياً بوصفه توجيهاً دينياً، بينما تحوله الدولة إلى قاعدة ملزمة، ثم تتعامل مع مخالفتها باعتبارها تهديداً للنظام العام. وعند هذه النقطة يتغير موقع المرأة من صاحبة اعتقاد ومسؤولية شخصية إلى موضوع لإدارة الدولة، وتصبح العلاقة بين الدين والسياسة علاقة تتجاوز الإيمان إلى ممارسة السلطة على الجسد والحياة اليومية.

٢- الحجاب في الدولة الحديثة: حين تتحول العقيدة إلى سياسة عامة

لم تقتصر مسألة الحجاب على المجتمعات التي تمنح المؤسسات الدينية دوراً مباشراً في الحكم؛ فقد دخلت أيضاً في صلب مشاريع الدولة الحديثة، بما فيها الدول التي سعت إلى تقليص دور الدين في الحياة العامة. ففي القرنين التاسع عشر والعشرين، ومع تشكل الدولة المركزية الحديثة وانتشار مفاهيم المواطنة والتعليم العام والجيش والإدارة البيروقراطية، أصبحت الملابس والمظاهر الدينية جزءاً من النقاش حول هوية الدولة وحدود المجال العام. ولم يعد السؤال مقتصراً على ما ترتديه المرأة داخل أسرتها أو مجتمعها المحلي، بل أصبح متعلقاً أيضاً بالشكل الذي ينبغي أن يظهر به المواطن في المدرسة والجامعة ومؤسسات الدولة ومكان العمل.

وفي بعض السياقات، رأت النخب السياسية والإصلاحية أن تحديث المجتمع يقتضي إعادة تنظيم المظاهر التقليدية، وأن تخفيف حضور الرموز الدينية في المؤسسات العامة يمثل جزءاً من بناء دولة حديثة. وفي سياقات أخرى، اعتبرت الحركات الدينية أن إقصاء هذه الرموز يمس حرية الاعتقاد والهوية الجماعية، وأن الدولة تستخدم خطاب التحديث لإعادة تشكيل المجتمع وفق رؤية ثقافية محددة. وهكذا أصبح الحجاب ساحة صراع بين مشاريع سياسية مختلفة، لم تكن جميعها تنطلق من موقف واحد تجاه المرأة، ولا كانت جميعها تستخدم الأدوات القانونية ذاتها.

وتقدم التجربة التركية مثالاً مهماً على هذا التعقيد التاريخي. ففي سياق بناء الجمهورية بعد سقوط الدولة العثمانية، اتجهت الدولة إلى إعادة تنظيم العلاقة بين الدين والمؤسسات العامة، وظهرت قيود على ارتداء الحجاب في بعض المؤسسات التعليمية والرسمية، ثم شهدت العقود اللاحقة نزاعات سياسية وقانونية حول تلك القيود وتغيرات في تطبيقها. ولم تكن المرأة المحجبة في هذه التجربة تواجه دائماً سلطة دينية تفرض عليها الستر؛ ففي بعض المراحل كانت تواجه سلطة دولة تقيّد ارتداءه في مؤسسات بعينها. وقد تحول هذا التناقض إلى قضية تتعلق بحق المرأة في التعليم والمشاركة العامة، وبحدود سلطة الدولة في تحديد المظهر المقبول داخل مؤسساتها.

وتكشف هذه التجربة أن الدولة التي تعلن تبنيها التحديث أو العلمانية ليست محصنة تلقائياً من التدخل في حرية اللباس. فالعلمانية، من حيث المبدأ، لا تستلزم بالضرورة منع الرموز الدينية في كل مجال، كما أن أشكال تطبيقها تختلف بين الدول وبين المؤسسات والمراحل التاريخية. ويمكن للدولة أن تفصل مؤسساتها عن سلطة رجال الدين مع ضمان حق الأفراد في ممارسة معتقداتهم، كما يمكن أن تتوسع في فرض قيود على المظهر الديني باسم الحياد المؤسسي. ولذلك لا يكفي وصف نظام ما بأنه علماني للحكم على سياسته تجاه الحجاب؛ بل يجب فحص القوانين الفعلية، ونطاق تطبيقها، وأهدافها المعلنة، وآثارها على حقوق النساء.

أما في إيران بعد ثورة عام ١٩٧٩، فقد أصبح الحجاب الإلزامي جزءاً من سياسة الدولة، وتحول إلى موضوع للنزاع حول سلطة المؤسسات الدينية والسياسية على الحياة اليومية للنساء. وفي هذا السياق، لم تعد المسألة مقتصرة على اعتقاد المرأة بوجوب الحجاب أو اختيارها له، بل ارتبطت أيضاً بالتشريع والشرطة والعقوبة والاحتجاج العام. وتظهر هذه التجربة بوضوح كيف يمكن لممارسة ترتبط لدى كثير من المؤمنات بالعبادة والهوية أن تتحول، عندما تفرض بقوة القانون، إلى علامة على حدود السلطة السياسية ومدى استعدادها للتدخل في خيارات الفرد.

ولا يعني نقد الإلزام القانوني إنكار القيمة الدينية التي يمنحها الحجاب لملايين النساء، ولا يعني أن كل امرأة ترتديه في مجتمع يفرضه قد فقدت إرادتها أو لا تملك قناعة شخصية به. إنما يعني أن الدولة حين تعاقب المرأة على عدم ارتداء لباس معين تجعل الامتثال للقانون شرطاً للسلوك المقبول، بصرف النظر عن اختلاف دوافع النساء وقناعاتهن. والتمييز هنا ضروري بين المرأة التي تختار الحجاب عن إيمان، والمرأة التي ترتديه خوفاً من العقوبة، والمرأة التي ترفضه لكنها تخضع له لتجنب الأذى؛ إذ لا يستطيع القانون أن

يفترض أن جميع النساء يحملن الاعتقاد نفسه لمجرد أنهن يظهرن باللباس نفسه.

وفي المقابل، تكشف التجارب التي تفرض قيوداً على الحجاب في بعض المؤسسات أو المجالات العامة عن وجه آخر للصراع. فعندما تُحرم المرأة من الدراسة أو العمل أو المشاركة في الحياة العامة بسبب ارتدائها الحجاب، يمكن أن يتحول خطاب تحريرها من القيود التقليدية إلى وسيلة لفرض تصور الدولة عن المرأة الحديثة. وهنا يتكرر التناقض ذاته بصورة معكوسة: ففي الحالة الأولى يطلب من المرأة أن تغطي رأسها كي تكون مقبولة، وفي الثانية يطلب منها أن تكشفه كي تقبل في مؤسسة معينة. وفي كلتا الحالتين، يصبح انتماؤها إلى المجال العام مشروطاً بامتثال جسدها لمعيار تحدده سلطة خارجية.

ولا ينبغي مع ذلك مساواة جميع القيود القانونية من حيث الغرض والنطاق والأثر، فهناك اختلاف بين اشتراطات محددة تتعلق بسلامة العمل أو التحقق من الهوية أو الوظائف التي تفرض متطلبات مهنية مبررة، وبين حظر عام يستهدف رمزاً دينياً لمجرد كونه رمزاً دينياً. كما أن مبدأ الحياد المؤسسي قد يفسر في بعض الأنظمة تفسيراً واسعاً يقيّد الرموز الدينية، بينما يفهم في أنظمة أخرى بوصفه التزاماً من الدولة بعدم تفضيل دين على آخر، مع السماح للأفراد بإظهار معتقداتهم. لذلك يجب تحليل كل سياسة في إطارها القانوني والدستوري، لا الاكتفاء بوضع جميع الدول في خانة واحدة أو افتراض أن كل حظر يملك الدوافع نفسها.

ومن منظور سياسي تاريخي، لا تكمن المسألة في المفاضلة المجردة بين دولة تفرض الحجاب ودولة تمنعه، بل في فحص السلطة التي تمتلك حق اتخاذ القرار، والأساس الذي تستند إليه، والضمانات التي تحمي الفرد من التعسف. فالدولة قد ترفع شعار حماية الدين، وقد ترفع شعار تحرير المرأة، لكن أياً من الشعارين لا يمنحها تلقائياً حق التحكم المطلق في لباس النساء. والاختبار الحقيقي هو ما إذا كانت القواعد العامة تحمي حرية الاعتقاد والضمير والمساواة، أم تحول اختلاف المرأة إلى سبب للتمييز والعقوبة والإقصاء.

٣- السلطة الدينية والسلطة الاجتماعية: حين يصبح المجتمع جهازاً للرقابة

إن اختزال سلطة الحجاب في الدولة وحدها يغفل جانباً لا يقل تأثيراً، وهو السلطة الاجتماعية التي قد تمارسها الأسرة والعشيرة والمؤسسات الدينية والبيئة المحلية على المرأة. ففي حالات كثيرة، لا تحتاج السلطة إلى إصدار قانون رسمي حتى تفرض نمطاً معيناً من اللباس؛ إذ تستطيع الأعراف الاجتماعية

أن تؤدي وظيفة الرقابة من خلال السمعة والقبول والرفض، ومن خلال ربط شرف الأسرة بسلوك المرأة ومظهرها. وقد يكون الضغط أشد تأثيراً من العقوبة القانونية، لأنه لا ينتهي عند حدود المؤسسة الرسمية، بل يمتد إلى العلاقات العائلية والاقتصادية والاجتماعية، ويجعل المرأة تدفع ثمناً شخصياً مقابل مخالفة ما تتوقعه الجماعة منها.

وتظهر هذه الظاهرة عندما يتحول لباس المرأة من شأن يرتبط بقناعتها إلى معيار تحاكم الأسرة من خلاله ابنتها، أو يقيس المجتمع به أخلاقها، أو يحدد على أساسه مدى استحقاقها للاحترام. فبدلاً من أن يكون السلوك الأخلاقي مرتبطاً بالصدق والمسؤولية واحترام الآخرين وعدم الاعتداء على حقوقهم، يجري أحياناً اختزاله في مظهر خارجي يسهل مراقبته وتصنيفه. وتصبح المرأة المحجبة، في هذا التصور، موضع ثقة أخلاقية مسبقة، فيما تعامل غير المحجبة باعتبارها موضع شك، حتى قبل معرفة سلوكها أو أفكارها أو مواقفها. وهذا الانتقال من تقييم الأفعال إلى الحكم على الأشخاص من خلال مظهرهم يكشف عن خلل في مفهوم الأخلاق ذاته؛ إذ يستبدل بالمسؤولية الفردية نظام من العلامات الظاهرة التي تمنح المجتمع شعوراً بأنه قادر على تصنيف الناس وضبطهم.

غير أن النقد هنا ينبغي أن يتوجه إلى آلية التصنيف والإكراه، لا إلى الحجاب أو إلى النساء اللواتي يرتدينه. فالمرأة المحجبة لا تفقد حقها في أن تكون صاحبة قرار، كما أن غير المحجبة لا تصبح أقل أخلاقاً أو أقل استحقاقاً للكرامة بسبب اختلاف لباسها. ولا يمكن اختزال التدين في المظهر، مثلما لا يمكن اختزال الاستقلال الشخصي في رفض المظاهر الدينية. إن المشكلة السياسية والاجتماعية تبدأ عندما تتحول علامة دينية أو ثقافية إلى أداة للحكم على قيمة الإنسان، وعندما يستخدم هذا الحكم لتبرير التمييز في التعليم والعمل والزواج والمشاركة العامة.

وفي المجتمعات التي تتداخل فيها السلطة العائلية مع الأعراف العشائرية، قد تكتسب مراقبة لباس النساء بعداً يتجاوز المعتقد الديني الفردي، لتصبح مرتبطة بفكرة الشرف الجماعي وحدود الانتماء. وقد تقدم هذه الرقابة على أنها دفاع عن التقاليد، مع أن التقاليد نفسها ليست ثابتة ولا متطابقة بين المجتمعات، بل تتغير بتغير الظروف الاقتصادية والسياسية والتعليمية. وما يعرض بوصفه حكماً أبدياً قد يكون في بعض الحالات عرفاً محلياً أعيد تفسيره دينياً، أو ممارسة اجتماعية اكتسبت شرعيتها من تكرارها ومن صعوبة الاعتراض عليها. لكن إثبات أن العرف أدى دوراً مهماً في تشكيل الممارسة لا يكفي لنفي كل أساس ديني لها؛ فالمطلوب هو تفكيك العناصر المتداخلة،

وتحديد ما يرجع إلى النص، وما يرجع إلى الاجتهاد، وما يرجع إلى العادة، وما يرجع إلى مصالح السلطة.

ومن هنا تبرز ضرورة التمييز بين التدين بوصفه قناعة شخصية، والتدين بوصفه نظاماً اجتماعياً يفرض الامتثال. فالأول يمكن أن يكون تعبيراً عن علاقة الفرد بمعتقده، أما الثاني فقد يتحول إلى آلية لضبط السلوك الجماعي، خصوصاً عندما تحرم المرأة من حقها في الاختلاف أو عندما تصبح حياتها اليومية خاضعة لمراقبة مستمرة. ولا يعني ذلك أن كل مجتمع متدين يمارس الإكراه، بل يعني أن احترام الدين لا يستلزم منح أي مؤسسة اجتماعية حقاً مطلقاً في فرض تفسيرها على الآخرين. فحرية التدين تفقد جانباً أساسياً من معناها عندما تتحول إلى واجب اجتماعي لا يسمح للفرد بمناقشته أو التعبير عن اختلافه في فهمه أو تطبيقه.

٤- الحجاب والاستعمار والهوية الوطنية: من جسد المرأة إلى معركة تعريف المجتمع

لا تكتمل القراءة السياسية للحجاب من دون التوقف عند علاقته بالاستعمار ومشاريع التحديث وبناء الهوية الوطنية. فقد أصبح لباس المرأة في بعض المجتمعات المستعمَرة والواقعة تحت النفوذ الأوروبي موضوعاً للصراع حول معنى الحضارة والحداثة والانتماء. وفي عدد من الخطابات الاستعمارية، استخدمت صورة المرأة المسلمة المحجبة لتقديم المجتمع الشرقي باعتباره متخلفاً يحتاج إلى تدخل خارجي، بينما جرى تقديم كشف الحجاب أو تغيير لباس المرأة بوصفه علامة على التقدم والتحرر. ولم تكن هذه الصورة مجرد وصف محايد لواقع اجتماعي؛ بل أدت في بعض الحالات وظيفة سياسية، إذ أتاحت للقوة الاستعمارية أن تقدم تدخلها في شؤون المجتمعات الأخرى بوصفه مشروعاً أخلاقياً وحضارياً.

لكن هذا الخطاب حمل تناقضاً واضحاً: فقد تحدثت قوى استعمارية عن تحرير المرأة في الوقت الذي حرمت فيه الشعوب الواقعة تحت سيطرتها من حقها في تقرير مصيرها، وفرضت عليها أنظمة سياسية واقتصادية لم تكن تقوم على المساواة في السيادة. وهكذا تحولت المرأة إلى رمز في خطاب يزعم الدفاع عن حريتها، بينما كانت الحرية السياسية للجماعة التي تنتمي إليها موضع انتهاك. ولا يعني ذلك أن كل نقد للممارسات التقليدية كان استعمارياً، أو أن كل مطالبة بحقوق النساء جاءت من خارج المجتمع؛ بل يعني أن خطاب التحرير نفسه يجب أن يفحص في سياقه السياسي، وأن يسأل عن الجهة التي تتحدث باسم المرأة، وعن الحقوق التي تمنحها لها فعلياً، وعن مدى احترامها لقدرتها على اتخاذ القرار بنفسها.

وفي المقابل، نشأت في بعض المجتمعات حركات رأت في الحجاب علامة على مقاومة الهيمنة الثقافية الغربية، أو تعبيراً عن استعادة الهوية الدينية والوطنية في مواجهة مشاريع فرض نموذج ثقافي خارجي. واكتسب الحجاب، في هذه السياقات، دلالة تتجاوز العبادة أو العادة، ليصبح رمزاً للاحتجاج على التبعية الثقافية، أو وسيلة لإعلان الانتماء إلى جماعة تشعر بأن هويتها مهددة. وقد تختار المرأة ارتداءه انطلاقاً من هذه القناعة، تماماً كما قد تختار امرأة أخرى رفضه لأنها ترى في فرضه انتقاصاً من استقلالها. ولا يصح إخضاع التجربتين لحكم واحد؛ لأن المعنى الذي تمنحه المرأة للباسها يتشكل من تفاعل اعتقادها الشخصي مع ظروفها الاجتماعية والسياسية.

غير أن الرمز الذي يستخدم في مرحلة ما لمقاومة الإكراه الخارجي قد يتحول، في مرحلة أخرى، إلى أداة إكراه داخلي إذا احتكرته السلطة السياسية أو الدينية. فقد يبدأ الحجاب تعبيراً عن رفض الهيمنة، ثم يصبح في ظل سلطة جديدة اختباراً للولاء والانتماء؛ وقد يرفع بوصفه رمزاً للهوية الجماعية، ثم يستخدم لاستبعاد النساء اللواتي لا يتبنين الشكل نفسه من التدين أو لا يوافقن على تفسير محدد له. وفي هذه اللحظة، تتغير وظيفته السياسية: من علامة تختارها المرأة للتعبير عن موقفها إلى معيار يفرض عليها كي تثبت أنها تنتمي إلى الجماعة.

وهنا تكمن إحدى مفارقات السياسة الحديثة: أن الرمز لا يحمل معنى ثابتاً في ذاته، بل يتأثر بمن يستخدمه، والظروف التي يستخدم فيها، والسلطة التي تحدد شروط ظهوره. فالحجاب قد يكون ممارسة تعبدية، أو علامة هوية، أو اختياراً ثقافياً، أو تعبيراً عن الاحتجاج، وقد يتحول أيضاً إلى أداة للتمييز أو الضبط. ولا ينفي أحد هذه المعاني وجود المعاني الأخرى في سياقات مختلفة. ولذلك لا يمكن أن يكون البحث التاريخي الجاد محاكمة للمرأة بسبب حجابها، ولا تبرئة تلقائية لكل سلطة تفرضه أو تمنعه، بل ينبغي أن يكون تحليلاً للظروف التي تجعل الرمز اختياراً حراً في حالة، وأداة إكراه في حالة أخرى.

٥- المرأة بين الحرية الدينية والحرية الفردية

إن أكثر ما تكشفه الصراعات السياسية حول الحجاب هو أن المرأة كثيراً ما توضع في موقع المتنازَع عليها بين مشاريع متعارضة، بينما لا يمنح صوتها دائماً المكانة التي يستحقها في تحديد معنى حريتها. فالسلطة الدينية قد تتحدث باسم حماية الفضيلة، والسلطة السياسية قد تتحدث باسم حماية الهوية أو تحديث المجتمع، والأسرة قد تتحدث باسم الشرف والتقاليد،

وبعض التيارات التحررية قد تتحدث باسم تخليص المرأة من القيود الاجتماعية. لكن هذه الخطابات، على اختلافها، لا تكتسب مشروعيتها لمجرد أنها تدّعي تمثيل مصلحة المرأة؛ إذ ينبغي النظر إلى ما إذا كانت تحترم قدرتها على الاختيار، أم تستبدل قرارها بقرار جهة أخرى.

إن الحرية الدينية لا تعني فقط السماح للمرأة بممارسة شعائرها عندما توافق السلطة على ذلك، بل تقتضي أيضاً ألا تعاقب بسبب معتقدها ما دامت لا تنتهك حقوق الآخرين. كما أن الحرية الفردية لا تعني إجبارها على التخلي عن مظهر ديني كي تعد مستقلة أو حديثة. فالمرأة التي تختار الحجاب لا تفقد حقها في التعليم والعمل والمشاركة السياسية، والمرأة التي ترفضه لا تفقد حقها في الكرامة والأمان والمواطنة. وإذا كانت الدولة تسعى إلى حماية المساواة، فعليها أن تمنع تحويل الاختلاف في اللباس إلى سبب للتمييز، وأن تتعامل مع النساء بوصفهن مواطنات كاملات الحقوق، لا بوصفهن أدوات لإظهار انتصار مشروع ديني أو سياسي.

ومن الناحية الدستورية، لا يمكن الفصل بين حرية الاعتقاد وحرية التعبير عن المعتقد في الحياة اليومية فصلاً مطلقاً؛ إذ قد يشمل التعبير عن الدين اللباس والمظهر، مع إمكان إخضاع بعض الممارسات لقيود محددة عندما تستند إلى أساس قانوني مشروع وتكون ضرورية ومتناسبة مع غرضها. لكن هذه القيود تحتاج إلى تبرير واضح، ولا يكفي إعلان الدولة أنها تحمي الحياد أو الأخلاق أو النظام العام لتبرير أي تدخل. فكلما اتسعت سلطة الدولة في فرض المظهر، ازدادت أهمية الرقابة القضائية والضمانات التي تمنع تحويل السياسة العامة إلى وسيلة لفرض عقيدة بعينها أو إقصاء فئة من المواطنين.

كذلك لا يجوز أن تستخدم فكرة الاختيار الفردي لتجاهل الضغوط الاجتماعية التي قد تحد من قدرة المرأة على اتخاذ قرارها. فوجود حرية قانونية على الورق لا يعني بالضرورة أن المرأة تستطيع ممارسة هذه الحرية من دون خوف من العنف أو الطرد من الأسرة أو الحرمان من التعليم والعمل. ولهذا ينبغي أن يجمع التحليل بين الحماية القانونية من تدخل الدولة، والحماية الاجتماعية من الإكراه الأسري والجماعي، وضمان قدرة المرأة على الوصول إلى التعليم والعمل والخدمات والعدالة. فالحرية ليست مجرد غياب نص قانوني يفرض لباساً معيناً؛ إنها أيضاً وجود ظروف اجتماعية تسمح للفرد بممارسة اختياره دون أن يتحمل عقوبة غير مشروعة بسبب اختلافه.

ومن هذا المنظور، فإن المعيار السياسي ليس ما إذا كانت المرأة محجبة أو غير محجبة، بل ما إذا كانت تمتلك حق اتخاذ القرار، وما إذا كانت قادرة

على تغييره من دون خوف أو عقوبة أو حرمان من حقوقها الأساسية. ولا يعني ذلك أن جميع خيارات اللباس متساوية في دوافعها أو ظروفها، بل يعني أن الدولة لا ينبغي أن تفترض مسبقاً أن المرأة المحجبة مكرهة، أو أن غير المحجبة متحررة، أو العكس. فهذه أحكام تختزل التجربة الإنسانية في صورة نمطية، وتعيد إنتاج السيطرة التي يفترض أن البحث ينتقدها.

٦- من سلطة تفسير الدين إلى احتكار القانون

إن العلاقة بين السلطة الدينية والسلطة السياسية تصبح أكثر إشكالية عندما تتداخل سلطة إصدار الحكم مع سلطة فرض العقوبة. ففي المجتمعات التي لا تتوافر فيها ضمانات كافية للفصل بين السلطات، أو التي تحتكر فيها جهة واحدة تفسير الدين والتشريع وتنفيذ القانون، يمكن أن تتحول القضايا الأخلاقية إلى أدوات لإحكام السيطرة على المجال العام. وعندما تقدم سياسة محددة باعتبارها التعبير الوحيد عن الدين، يصبح من الصعب التمييز بين نقد القرار السياسي ونقد العقيدة، وتمنح السلطة حصانة رمزية قد تعوق مساءلتها عن نتائج أفعالها.

ولا يقتصر خطر هذا الاحتكار على الحجاب؛ بل يمكن أن يمتد إلى مجالات متعددة من الحياة الشخصية والاجتماعية، حين تصبح السلطة قادرة على تحديد ما ينبغي للأفراد أن يعتقدوه أو يظهروه أو يعلنوه عن أنفسهم. لكن الحجاب يحتل موقعاً حساساً في هذا الصراع لأنه ظاهر للعيان، ولأنه يرتبط في الوقت نفسه بتفسيرات دينية وبنية اجتماعية وعلاقة تاريخية بين الجنسين. ومن ثم يمكن للسلطة أن تتعامل معه بوصفه علامة يسهل مراقبتها وقياس الامتثال من خلالها، فتحول مسألة متعددة الأبعاد إلى معيار بسيط للقبول والرفض.

ويقتضي التحليل القانوني الدقيق التمييز بين ما يقرره النص الديني، وما يستنبطه الفقيه، وما تختاره السلطة التشريعية، وما تطبقه الأجهزة التنفيذية. فقد تتبنى الدولة رأياً فقهياً معيناً، لكنها لا تصبح بذلك مطابقة للدين في جميع قراراتها، كما أن وجود رأي فقهي لا يلغي الحاجة إلى مناقشة دستورية حول مدى مشروعية تحويله إلى عقوبة عامة. فالقانون ليس مجرد نسخة آلية من التأويل الديني؛ إنه أيضاً قرار مؤسسي يترتب عليه استخدام القوة العامة، وتقييد بعض الأفعال، وتحديد حقوق الأفراد وواجباتهم. ولذلك ينبغي أن يخضع لمعايير الوضوح والشرعية والمساواة والتناسب، وأن يظل قابلاً للمراجعة والنقد.

وفي المقابل، لا يجوز أن تتحول الدولة إلى مرجع يقرر للمؤمنين ما ينبغي أن يعتقدوه دينياً، أو أن تجعل الفصل المؤسسي بين الدين والسياسة ذريعة

لإقصاء الممارسة الدينية من الحياة العامة. فالدولة التي تحترم التعددية لا تحتاج إلى فرض التدين على مواطنيها، كما لا تحتاج إلى فرض الابتعاد عن التدين عليهم. ويتمثل دورها الأساسي في حماية الحقوق المتساوية، وضمان عدم استخدام السلطة العامة لإجبار الأفراد على اعتناق تفسير ديني أو التخلي عن مظهر ديني من دون مسوغ قانوني مشروع.

إن بناء دولة المواطنة يتطلب، من هذه الزاوية، أن تكون الحقوق الأساسية مستقلة عن الاختبارات الرمزية للانتماء. فلا تقاس مواطنة المرأة بغطاء رأسها، ولا يُقاس التزامها بالقانون بمدى مطابقة مظهرها لتوقعات السلطة أو المجتمع. فالمواطنة رابطة قانونية وسياسية تقوم على الحقوق والواجبات المتساوية، وليست مكافأة تمنحها الجماعة لمن يلتزم بعاداتها أو تفسيرها الخاص للدين. وكلما تحولت المظاهر الدينية إلى شروط للانتماء السياسي، ضاق المجال المتاح للاختلاف، وأصبح التنوع الذي يفترض أن يكون جزءاً طبيعياً من المجتمع مصدراً للشك والتمييز.

خلاصة: من يملك سلطة تقرير ما ترتديه المرأة؟

إن التاريخ السياسي للحجاب لا يمكن اختزاله في رواية تقول إنه مجرد عادة لا علاقة لها بالدين، كما لا يمكن اختزاله في رواية مقابلة تعتبر جميع أشكاله التاريخية والاجتماعية تطبيقاً واحداً لنص ديني ثابت. فالمعطيات التاريخية تدل على وجود أشكال من تغطية الرأس قبل الإسلام، كما أن النصوص الإسلامية والتقاليد التفسيرية والفقهية منحت لباس المرأة معاني وأحكاماً تطورت ضمن سياقات دينية واجتماعية متباينة. وبين هذين المستويين تشكلت أعراف محلية، وتدخلت مؤسسات دينية وسياسية، وأعيد توظيف الحجاب في صراعات الهوية والتحديث والاستعمار وبناء الدولة الحديثة.

لكن السؤال السياسي الأهم لا يتعلق بأسبقية الممارسة وحدها، ولا يقتصر على تحديد الرأي الفقهي السائد؛ بل يتناول حدود السلطة التي تمتلك حق تحويل الاعتقاد إلى إلزام عام. فوجود واجب ديني في نظر المؤمن لا يحسم تلقائياً مشروعية العقوبة القانونية، كما أن تبني الدولة مبدأ العلمانية لا يمنحها حقاً مطلقاً في منع المظاهر الدينية. وفي الحالتين ينبغي فحص الأساس القانوني للسياسة، ومدى احترامها لحرية الضمير والمساواة، وآثارها على قدرة المرأة على المشاركة الكاملة في الحياة العامة.

إن أخطر ما يمكن أن يحدث هو أن تتحول المرأة إلى ميدان تتنافس فيه السلطات على إثبات شرعيتها؛ فتفرض جهة الحجاب لإظهار التزامها الديني، وتمنعه جهة أخرى لإظهار التزامها بنموذج محدد للحداثة، بينما تختزل

المرأة بين المشروعين إلى رمز ينبغي تشكيله وفق إرادة الآخرين. وحين تصبح ملابسها معياراً لقياس صلاح المجتمع أو تقدمه، تتراجع الأسئلة المتعلقة بحقوقها الفعلية، واستقلالها الاقتصادي، وفرصها التعليمية، وحمايتها من العنف، ومشاركتها في صنع القرار.

ولذلك فإن النقد السياسي للحجاب لا ينبغي أن يتحول إلى إدانة للمرأة المحجبة، كما أن الدفاع عن الحرية الدينية لا ينبغي أن يتحول إلى تبرير لإكراهها. فالمسألة ليست صراعاً بين امرأة محجبة وأخرى غير محجبة، ولا بين الدين والحداثة في صورة مبسطة، بل هي اختبار لمدى قدرة المجتمع والدولة على احترام الإنسان بوصفه صاحب إرادة وحقوق. وتظل الحرية ناقصة إذا سمح للمرأة بارتداء الحجاب ولم يسمح لها بخلعه، كما تظل ناقصة إذا سمح لها بخلعه ولم يسمح لها بارتدائه.

إن المعيار الحاسم ليس أن ترتدي المرأة ما تريده السلطة الدينية أو السياسية، بل أن تصان قدرتها على الاختيار في إطار يحمي كرامتها وحقوقها المتساوية. فالدين، بوصفه اعتقاداً، لا يختزل في قرارات الدولة، والدولة، بوصفها مؤسسة عامة، لا تكتسب شرعيتها من قدرتها على التحكم في أجساد المواطنين، والمجتمع لا يصبح أكثر أخلاقية لمجرد أن أفراده يتشابهون في المظهر. إن جوهر القضية هو الانتقال من سلطة تفرض تعريفاً واحداً للفضيلة إلى نظام يحمي حرية الاعتقاد والاختلاف، ومن رقابة تخضع المرأة لمعيار خارجي إلى مواطنة تعترف بها صاحبة قرار ومسؤولية وحقوق.

وبهذا المعنى، فإن دراسة الحجاب بين السلطة الدينية والسلطة السياسية لا تستهدف إدانة الدين أو تبرئة العادات، ولا الدفاع عن الحجاب أو الدعوة إلى نزعه، بل تسعى إلى تفكيك المسارات التي تنتقل عبرها الممارسة من المجال الاجتماعي إلى المجال الديني، ثم إلى القانون والسياسة. وهي تضع أمام البحث سؤالاً يتجاوز اللباس ذاته: متى يكون الالتزام تعبيراً عن قناعة، ومتى يتحول إلى امتثال قسري؟ ومتى تكون حماية الحرية مبدأ دستورياً، ومتى تتحول إلى شعار تستخدمه السلطة لتبرير تدخلها؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة لا تأتي من الحكم على مظهر المرأة، بل من فحص بنية السلطة، ومصادر التشريع، وحدود الإكراه، والضمانات التي تجعل الإنسان حراً في ممارسة معتقده أو عدم اعتناقه، من دون أن يفقد حقوقه أو كرامته بسبب اختياره.

رابعاً: الحجاب والعلمانية وحرية المعتقد

لم يعد الحجاب في الدولة الحديثة مجرد مسألة تتصل بتفسير النصوص الدينية أو بالعادات الاجتماعية التي تنظم لباس النساء، بل أصبح إحدى أكثر القضايا حساسية في العلاقة بين الدين والسلطة والقانون والهوية، ومجالاً تتقاطع فيه الصراعات التاريخية حول معنى العلمانية، وحدود حرية المعتقد، وطبيعة المواطنة، وموقع المرأة في المجال العام. فقد تحول غطاء الرأس، في مجتمعات متعددة، إلى علامة تتجاوز وظيفته المباشرة؛ فأصبح لدى بعض النساء تعبيراً عن الإيمان والالتزام الديني، ولدى أخريات رمزاً للهوية الثقافية أو الانتماء الجماعي، وفي سياقات سياسية معينة علامة احتجاج على التهميش أو الهيمنة الثقافية. وفي المقابل، أصبح في بعض الخطابات السياسية رمزاً للسلطة الدينية أو للأعراف الأبوية أو للتمييز بين الجنسين. وبين هذه الدلالات المتعارضة، لم يعد ممكناً فهم الحجاب من خلال شكله الخارجي وحده، أو اختزال معناه في تعريف واحد تفرضه الدولة أو المؤسسة الدينية أو الحركة السياسية.

إن جوهر المسألة لا يكمن في أن الحجاب يحمل معنى دينياً أو اجتماعياً فحسب، بل في الكيفية التي تتعامل بها السلطة العامة مع هذا المعنى، وفي حدود حقها في التدخل في اختيارات الأفراد. فالدولة الحديثة، التي تدعي تنظيم المجتمع على أساس القانون والمواطنة، تواجه سؤالاً أساسياً: هل تتمثل وظيفتها في حماية حق الإنسان في الاعتقاد والتعبير عن معتقده، أم في تحديد الصورة التي ينبغي أن يظهر بها المواطن حتى يقبل في المجال العام؟ وهل تعني حيادية الدولة أن تتعامل مع الأديان على مسافة قانونية متساوية، أم أن لها أن تفرض على المواطنين مظهراً موحداً بحجة حماية المجال العام من الرموز الدينية؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة تكشف أن العلمانية ليست مفهوماً واحداً متطابقاً في جميع التجارب السياسية، وأن التعامل مع الحجاب يختلف باختلاف تصورات الدول للعلاقة بين الدين والمجتمع والحقوق الفردية.

ومن الضروري، قبل الخوض في هذه الإشكالية، التمييز بين العلمانية بوصفها مبدأ لتنظيم العلاقة بين المؤسسات السياسية والدينية، والعلمانية بوصفها مشروعاً اجتماعياً وثقافياً يسعى أحياناً إلى تقليص حضور الدين في المجال العام. فالفصل المؤسسي بين الدولة والمؤسسات الدينية لا يستلزم بالضرورة منع الأفراد من إظهار معتقداتهم، كما أن السماح بالرموز الدينية لا يعني بالضرورة إخضاع الدولة لسلطة دينية. وقد تتبنى دولة ما نظاماً علمانياً يضمن

للأفراد حرية ارتداء الرموز الدينية في المجال العام، فيما تتبنى دولة أخرى تصوراً أكثر تقييداً لظهورها في بعض المؤسسات الرسمية. وفي الحالتين، لا يكفي استخدام وصف «العلمانية» لتحديد طبيعة النظام القانوني أو الحكم على مدى احترامه للحريات؛ إذ ينبغي فحص الدستور والقوانين والأحكام القضائية وطريقة تطبيقها والآثار التي تترتب عليها في حياة المواطنين.

ومن هنا، فإن تحويل العلمانية إلى مرادف لمعاداة الدين خطأ تاريخي وسياسي، مثلما أن تحويل حرية المعتقد إلى مبرر لإخضاع جميع المواطنين لتفسير ديني واحد خطأ من الجهة المقابلة. فالدولة التي تفصل سلطاتها عن المؤسسات الدينية تستطيع، من حيث المبدأ، أن تحمي حق المؤمن في ممارسة دينه وحق غير المؤمن في عدم اعتناق دين، من دون أن تمنح أياً منهما سلطة فرض قناعته على الآخرين. أما الدولة التي تجعل الانتماء الديني معياراً للمواطنة، أو التي تعاقب الفرد بسبب اختلافه في المعتقد أو المظهر، فإنها تضعف مبدأ المساواة حتى لو بررت سياستها بحماية الأخلاق أو الهوية الوطنية أو الوحدة الاجتماعية.

وتزداد هذه المسألة تعقيداً حين يتعلق الأمر بالمرأة، لأن جسدها ومظهرها كانا، في مجتمعات كثيرة، موضعاً لتنافس السلطات الدينية والاجتماعية والسياسية. فالمرأة قد تجد نفسها مطالبة بارتداء الحجاب كي تثبت التزامها الديني أو احترامها لتقاليد أسرتها، وقد تجد نفسها مطالبة بخلعه كي تثبت اندماجها في تصور رسمي للحداثة أو الحياد المؤسسي. وفي الحالتين، يبرز سؤال يتجاوز المظهر ذاته: هل تعامل المرأة بوصفها مواطنة تمتلك حق اتخاذ القرار، أم بوصفها موضوعاً لمشروع اجتماعي تسعى السلطة إلى تشكيله؟ إن هذا السؤال هو المدخل الأساسي لفهم العلاقة بين الحجاب والعلمانية وحرية المعتقد، لأنه ينقل النقاش من الحكم على اللباس إلى مساءلة السلطة التي تحدد شروط ظهوره.

١- العلمانية بين حياد الدولة وإعادة تشكيل المجتمع

ارتبط صعود الدولة الحديثة في أوروبا بتحولات تاريخية طويلة شملت الصراعات الدينية، وتراجع بعض أشكال السلطة الكنسية المباشرة، وتطور مؤسسات الدولة المركزية، وصعود مفاهيم السيادة والقانون والمواطنة. ولم تظهر العلمانية بوصفها نموذجاً واحداً جاهزاً انتقلت إليه جميع المجتمعات بالطريقة نفسها؛ بل نشأت في سياقات مختلفة، واستجابت لمشكلات تاريخية متباينة. ففي بعض التجارب ارتبطت بتنظيم العلاقة بين الدولة والكنيسة، وفي تجارب أخرى اتخذت صورة سياسات أكثر تدخلاً في

المجال الديني، بينما سعت نماذج دستورية مختلفة إلى الجمع بين استقلال مؤسسات الدولة وحماية حرية الأفراد في ممارسة معتقداتهم.

وتكتسب هذه الخلفية أهميتها عند دراسة الحجاب، لأن السياسات الحديثة المتعلقة باللباس لم تنشأ كلها من منطلق واحد. فقد ظهرت في بعض البلدان قيود على الرموز الدينية داخل مؤسسات عامة محددة، استناداً إلى تصورات بشأن الحياد المؤسسي أو طبيعة الوظائف الرسمية. وفي بلدان أخرى، عُدّ السماح للموظفين والطلاب بإظهار رموزهم الدينية جزءاً من حماية حرية التعبير والاعتقاد. كما شهدت بعض المجتمعات نزاعات طويلة حول ما إذا كان ينبغي للمدرسة العامة أن تكون فضاءً خالياً من الرموز الدينية الظاهرة، أم فضاءً مشتركاً يسمح بتنوع المعتقدات مع الالتزام بالقواعد العامة.

لكن الخلاف حول هذه السياسات لا يمكن حسمه من خلال تعريف نظري للعلمانية وحده؛ فالمعيار هو طبيعة القاعدة القانونية، ونطاق تطبيقها، والغاية التي تسعى إلى تحقيقها، ومدى تناسبها مع الحقوق التي تقيدها. فإذا كانت الدولة تمنع موظفاً من إظهار رمز ديني أثناء أداء وظيفة محددة، فإن التقييم يتطلب معرفة طبيعة الوظيفة والقانون الذي ينظمها، ومدى تطبيق القاعدة على الأديان المختلفة، وما إذا كان القيد ضرورياً لتحقيق حياد مؤسسي مشروع. أما إذا امتد المنع إلى فئات واسعة من المواطنين، أو أدى إلى حرمان النساء من التعليم والعمل والخدمات العامة بسبب حجابهن، فإن السؤال عن التناسب والمساواة يصبح أكثر إلحاحاً.

وهنا ينبغي التمييز بين حياد الدولة وحياد المواطن. فالدولة مؤسسة عامة مطالبة بألا تميز بين مواطنيها على أساس الدين، وألا تستخدم سلطاتها لتفضيل عقيدة أو فرضها. أما المواطن فهو فرد يمتلك معتقدات وقناعات وانتماءات، ولا يصبح محايداً من الناحية الدينية لمجرد دخوله مدرسة أو جامعة أو مكان عمل. إن مطالبة الدولة بالحياد لا تعني تلقائياً مطالبة جميع المواطنين بإخفاء معتقداتهم، كما أن السماح للموظف أو الطالب بإظهار رمز ديني لا يعني أن المؤسسة العامة تتبنى دينه. فالخلط بين حياد المؤسسة ومظهر الفرد قد يؤدي إلى توسيع سلطة الدولة على الحياة الشخصية بما يتجاوز ما يلزم لضمان سير المرافق العامة.

وفي المقابل، لا يعني ذلك أن كل قيد على اللباس الديني غير مشروع في جميع الظروف؛ إذ قد تفرض بعض الوظائف متطلبات محددة تتعلق بالسلامة أو التعرف إلى الهوية أو أداء مهام رسمية بعينها. لكن هذه القيود يجب أن تستند إلى مبررات قابلة للفحص، وأن تطبق بطريقة لا تستهدف ديناً معيناً

أو فئة بعينها من دون مسوغ موضوعي. فالدولة التي تحظر رمزاً دينياً لأسباب شكلية لا ترتبط بطبيعة الوظيفة قد تجد نفسها أمام تناقض بين خطاب المساواة وبين آثار سياستها الفعلية، ولا سيما إذا كان العبء الأكبر يقع على النساء اللواتي يرتدين الحجاب.

ومن الأخطاء الشائعة أيضاً تصوير العلمانية بوصفها انتصاراً نهائياً للعقل على الدين، أو تصوير الدين بوصفه نقيضاً ضرورياً للحرية. فالتاريخ أكثر تعقيداً من هذه الثنائية؛ إذ يمكن للمؤسسات الدينية أن تؤدي أدواراً اجتماعية وتعليمية وأخلاقية متنوعة، كما يمكن للسلطات التي تتبنى خطاباً علمانياً أن تمارس الإقصاء أو الإكراه. وبالمثل، قد تتيح الدولة التي تعترف بدور عام للدين مجالاً واسعاً لحرية الاعتقاد، أو قد تستخدم هذا الاعتراف لتقييد المخالفين. ولذلك لا ينبغي تقييم الأنظمة السياسية من خلال الشعارات التي ترفعها، بل من خلال القواعد التي تضعها، والحقوق التي تحميها، والسلطات التي تقيدها، والوسائل التي تسمح للمواطنين بمساءلتها.

إن العلمانية التي تقوم على حياد الدولة والمساواة القانونية تختلف عن العلمانية التي تتحول إلى مشروع لفرض نمط ثقافي واحد. وفي المقابل، تختلف حماية الدين بوصفه حقاً فردياً عن استخدام الدولة للدين معياراً إلزامياً لتحديد السلوك المقبول. وبين النموذجين تتحدد مساحة الحرية الحقيقية: مساحة لا تجبر المرأة فيها على ارتداء الحجاب باسم الدين، ولا تجبر على نزعه باسم التحديث، ولا تحرم من حقوقها لأن مظهرها لا ينسجم مع الصورة التي تفضلها السلطة.

٢- التجربة الفرنسية والتركية: العلمانية بوصفها سياسة قانونية متنازعاً عليها

تقدم التجربتان الفرنسية والتركية مثالين مهمين على الكيفية التي يمكن أن يتحول بها الحجاب إلى قضية تتجاوز العلاقة بين المرأة ودينها، لتصبح جزءاً من الصراع على تعريف الدولة الحديثة وحدود المجال العام. ومع ذلك، فإن المقارنة بينهما تقتضي الحذر من اعتبارهما نموذجاً واحداً؛ فلكل منهما تاريخها السياسي والدستوري، وتقاليدها القانونية، ومراحلها المختلفة في تنظيم الرموز الدينية.

في فرنسا، ارتبط مفهوم العلمانية بتاريخ طويل من الصراع حول سلطة الكنيسة وموقع الدين في مؤسسات الدولة، وأصبحت المدرسة العامة إحدى أهم المؤسسات التي يجري من خلالها ترسيخ التصور الجمهوري للمواطنة. وفي عام ٢٠٠٤، أُقر قانون يحظر في المدارس والكليات والثانويات

العامة ارتداء العلامات أو الملابس التي تظهر بصورة واضحة الانتماء الديني، ويشمل ذلك الحجاب الإسلامي والقلنسوة اليهودية والصليب الكبير الظاهر. ويظهر النص القانوني أن الحظر لا يستهدف الحجاب وحده من الناحية الرسمية، بل يندرج ضمن قاعدة عامة تتعلق بالرموز الدينية الظاهرة في المؤسسات التعليمية العامة.

لكن الصياغة العامة للقانون لا تنهي النقاش حول آثاره الاجتماعية أو مدى عدالته في التطبيق. فمن وجهة نظر مؤيديه، تمثل المدرسة العامة فضاءً لتكوين مواطنين متساوين، ينبغي ألا تتحول فيه الاختلافات الدينية الظاهرة إلى وسائل لتقسيم الطلاب أو فرض ضغوط جماعية عليهم. ويرى المدافعون عن هذا التصور أن حماية استقلال الطالبات، ولا سيما في مرحلة التعليم الإلزامي، قد تتطلب منع بعض العلامات التي يُنظر إليها بوصفها مرتبطة بضغوط دينية أو اجتماعية. أما منتقدو الحظر فيرون أن منع الفتاة من ارتداء الحجاب قد يتحول بدوره إلى ضغط عليها، وأن استبعاد الرمز الديني لا يثبت بالضرورة زوال الإكراه الذي يفترض أن القانون يسعى إلى مواجهته. وقد ينتهي الأمر بحرمان بعض الطالبات من المشاركة الكاملة في التعليم العام، أو بوضعهن أمام خيار قاسٍ بين الالتزام بما يعتقدنه دينياً وبين الاندماج في المؤسسة التعليمية.

ويكشف هذا الجدل عن مفارقة تستحق التحليل: قد تتبنى الدولة سياسة باسم حماية الفتاة من الضغط الاجتماعي، لكنها تستخدم في تنفيذها سلطة قانونية تضطر الفتاة إلى تغيير مظهرها. وهنا ينبغي التمييز بين حماية الطالبات من الإكراه الفعلي وبين افتراض أن كل طالبة ترتدي الحجاب قد خضعت للإكراه. فاللباس وحده لا يثبت وجود ضغط، مثلما لا يثبت غيابه أن الاختيار تم في ظروف مثالية. وإذا كانت الدولة تريد حماية حرية الفتاة، فإن عليها أن تأخذ تجربتها الفعلية في الاعتبار، وأن تميز بين حالات الضغط الموثق وبين الاختيار الديني الذي لا يترتب عليه اعتداء على حقوق الآخرين.

وفي تركيا، اكتسبت القضية دلالة مختلفة بسبب طبيعة المشروع الجمهوري الذي تأسس بعد انهيار الدولة العثمانية، وبسبب الدور الذي أدته المؤسسة العسكرية والقضاء وبعض مؤسسات الدولة في حماية تفسير محدد للعلمانية. وقد ظهرت القيود على الحجاب في الجامعات ضمن سياق من النزاع حول هوية الجمهورية وحدود حضور الدين في المؤسسات العامة. وفي قضية ليلى شاهين، التي تناولتها المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، كانت الطالبة قد مُنعت من حضور بعض المحاضرات والامتحانات في جامعة إسطنبول

بسبب ارتدائها الحجاب. وفي حكمها الصادر عن الدائرة الكبرى في ١٠ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٥، رأت المحكمة أن القيود المعنية لم تشكل، في ظروف القضية المحددة، انتهاكاً للحقوق التي احتجت بها المدعية، مستندة إلى سياق العلمانية والمساواة وحقوق الآخرين والنظام العام.

غير أن الحكم في قضية بعينها لا يعني أن كل حظر للحجاب مشروع في جميع الظروف، ولا أنه يقرر قاعدة عالمية توجب منع الرموز الدينية في المؤسسات التعليمية. فقد استندت المحكمة إلى السياق القانوني والاجتماعي التركي الذي عرض عليها، وإلى هامش التقدير الذي تمنحه الاتفاقية للدول في بعض المسائل. كما أن القضية نفسها تكشف الثمن الذي قد تتحمله المرأة عندما تصبح الخيارات المتعلقة بمظهرها موضع نزاع بين المؤسسة التعليمية ومعتقدها الشخصي: فالطالبة لم تكن تناقش قضية نظرية حول العلمانية فحسب، بل كانت تواجه احتمال حرمانها من متابعة تعليمها بالطريقة التي تريدها.

ومن الناحية السياسية، تكمن أهمية التجربة التركية في أنها أظهرت كيف يمكن أن يتحول مفهوم العلمانية من قاعدة لتنظيم علاقة الدولة بالأديان إلى موضوع لصراع على تعريف الهوية الوطنية نفسها. فهناك فرق بين حماية الدولة من الهيمنة المؤسسية لأي دين، وبين اعتبار إظهار التدين الفردي تهديداً تلقائياً للدولة. وقد تتداخل المسألتان في بعض السياقات، لكنهما ليستا متطابقتين. إن استقلال المؤسسات العامة عن السلطة الدينية لا يستلزم بالضرورة أن يصبح كل فرد يعمل أو يدرس داخلها خالياً من الرموز التي تعبر عن معتقده؛ كما أن السماح بهذه الرموز لا يعني بالضرورة إخضاع المؤسسة لمعتقد صاحبها.

وقد شهدت تركيا لاحقاً تحولات في السياسات المتعلقة بالحجاب، الأمر الذي يؤكد أن المسألة لم تكن حكماً قانونياً ثابتاً خارج التاريخ، بل قضية تغيرت مع توازنات القوى السياسية والاجتماعية ومع إعادة تفسير العلاقة بين الجمهورية والدين. وهذا التغير لا يثبت بمفرده أن سياسة سابقة كانت صحيحة أو خاطئة، لكنه يوضح أن القواعد التي تقدم أحياناً بوصفها ضرورات أبدية للعلمانية قد تكون أيضاً نتاج خيارات سياسية ومؤسساتية قابلة للمراجعة.
ومن هنا، فإن النقد التاريخي لا ينبغي أن يكتفي بإدانة القيود التي فرضتها بعض الأنظمة العلمانية، بل عليه أن يدرس كذلك الأسباب التي استندت إليها تلك الأنظمة، ومخاوفها من توظيف الدين سياسياً، وطبيعة المؤسسات التي طبقت القوانين، والنتائج التي ترتبت على تطبيقها. فالمقارنة العلمية لا

تتطلب تجاهل المخاوف المتعلقة بالإكراه الديني، لكنها تقتضي أيضاً عدم استخدام هذه المخاوف لتبرير إكراه معاكس يقع على النساء اللواتي يخترن الحجاب عن قناعة.

٣- الحجاب الإلزامي: حين تتحول الدولة إلى سلطة على الضمير والجسد

إذا كانت بعض النظم العلمانية قد فرضت قيوداً على إظهار الرموز الدينية في مؤسسات أو مجالات معينة، فإن أنظمة أخرى اتجهت إلى جعل الحجاب إلزامياً بموجب القانون. وتقدم إيران بعد ثورة عام ١٩٧٩ مثالاً بارزاً على تحول لباس المرأة إلى موضوع للتشريع والرقابة والتنفيذ والعقوبة. ففي هذا السياق، لم يعد ارتداء الحجاب شأناً يترك للمرأة وفق قناعتها الفردية، بل أصبح جزءاً من نظام قانوني واجتماعي تسعى مؤسسات الدولة إلى تطبيقه في المجال العام.

وقد وثقت منظمات حقوقية تشديد السلطات الإيرانية، في السنوات الأخيرة، إجراءات إنفاذ قوانين الحجاب الإلزامي، بما في ذلك ملاحقة نساء وفتيات بسبب عدم ارتدائه، وفرض عقوبات وإجراءات ضد بعض الأعمال التجارية التي لا تلتزم بالقواعد المعتمدة. كما وثقت منظمة هيومن رايتس ووتش في تقريرها عن إيران لعام ٢٠٢٥ محاولات توسيع نطاق العقوبات المتعلقة بالحجاب في مشروع قانون «العفة والحجاب» الذي أقره مجلس الشورى الإيراني عام ٢٠٢٣، ووافق عليه مجلس صيانة الدستور عام ٢٠٢٤، مع الإشارة إلى العقوبات المقترحة والقيود التي قد تطال العمل والتعليم.

إن الدلالة السياسية لهذه التجربة لا تتعلق بمجرد اختلاف الناس حول الحكم الديني للحجاب، بل بتحول تفسير ديني تتبناه الدولة إلى قاعدة قانونية ملزمة، ثم استخدام مؤسسات التنفيذ لإجبار الأفراد على الامتثال لها. فالمرأة التي ترتدي الحجاب طوعاً قد ترى فيه واجباً دينياً أو تعبيراً عن هويتها، لكن هذا لا يمنح الدولة حق افتراض أن جميع النساء يتبنين الاعتقاد نفسه، ولا يبرر بالضرورة إخضاعهن للعقوبة إذا رفضن الالتزام به. فالدولة تستطيع تنظيم المجال العام بقوانين تتعلق بحقوق الآخرين والسلامة والنظام، لكن تحويل اختلاف اللباس إلى سبب للعقاب يستلزم تبريراً قانونياً وحقوقياً يتجاوز مجرد إعلان أن الممارسة واجب ديني.

والخطر الأكبر في الإلزام لا يقتصر على العقوبة المباشرة، بل يمتد إلى بناء علاقة بين الدولة والمواطنة تقوم على المراقبة المستمرة لمظهرها. فعندما يصبح لباس المرأة موضوعاً لتدخل أجهزة الشرطة أو مؤسسات الرقابة أو الإدارة، تتسع سلطة الدولة لتشمل تفاصيل يومية من الحياة الشخصية،

ويصبح الجسد أحد المجالات التي يختبر فيها الامتثال للنظام السياسي. وقد يؤدي ذلك إلى خلق مناخ من الخوف والرقابة الذاتية، بحيث تضطر المرأة إلى الالتزام ليس لأنها اقتنعت بالحكم الديني، بل لأنها تخشى العواقب القانونية أو الاجتماعية المترتبة على مخالفته.

ولا يصح، في المقابل، أن نستنتج من وجود الإلزام القانوني أن كل امرأة محجبة في إيران ترفض الحجاب أو أن جميع النساء يحملن موقفاً واحداً منه. فالمجتمع ليس كتلة متجانسة، وقد تتبنى نساء كثيرات الحجاب عن قناعة دينية مستقلة عن القانون، فيما ترفضه أخريات أو يعترضن على فرضه. والبحث السياسي الرصين لا يحتاج إلى إنكار التدين الحقيقي لدى النساء كي ينتقد الإكراه الذي تمارسه الدولة. بل إن احترام المرأة المؤمنة يقتضي التمييز بين اختيارها الشخصي وبين ادعاء السلطة أنها تتحدث باسم جميع النساء المؤمنات.

كما أن نقد الإلزام لا يعني الحكم على الدين نفسه بأنه يقوم على الإكراه، بل يعني مساءلة السلطة التي تحول تفسيراً دينياً إلى قانون عقابي شامل. فقد تتعدد التفسيرات الدينية، وقد يختلف المؤمنون في فهم النصوص وفي كيفية تطبيقها، لكن الدولة عندما تحتكر تفسيراً واحداً وتربطه بالعقوبة، فإنها تضيق المساحة المتاحة للاجتهاد والاختلاف. ومن هنا، فإن القضية ليست ما إذا كان للحجاب مكان في الإسلام، بل ما إذا كان يجوز للسلطة السياسية أن تجعل موقفاً فقهياً محدداً شرطاً للقبول في المجال العام، وأن تعاقب المرأة التي لا تلتزم به.

إن الفارق بين الإرشاد الديني والإكراه القانوني فارق جوهري. فالإرشاد يفترض وجود مخاطَب يستطيع الاستجابة أو المناقشة أو الاختلاف، أما الإكراه فيستند إلى امتلاك جهة ما أدوات العقوبة وحرمان الفرد من بعض حقوقه. وحين تستخدم هذه الأدوات في فرض لباس معين، تصبح المسألة مرتبطة بمفهوم المواطنة وحدود سلطة الدولة على الضمير. فالدولة لا تستطيع أن تضمن صدق الإيمان بالعقوبة، كما لا يمكنها أن تجعل الامتثال الظاهري دليلاً قاطعاً على القناعة الداخلية. وقد تنتج العقوبة طاعة ظاهرية، لكنها لا تثبت بالضرورة اقتناع الفرد بما فرض عليه.

٤- حرية المعتقد ليست حرية اختيار الدين وحده

تتطلب دراسة الحجاب في إطار حقوق الإنسان توسيع مفهوم حرية المعتقد، بحيث لا يقتصر على حق الفرد في اعتناق دين معين، بل يشمل أيضاً حقه في عدم اعتناق دين، وحقه في تغيير معتقده، وحقه في إظهار معتقده أو

الامتناع عن إظهاره، ضمن القيود القانونية المشروعة التي تحمي حقوق الآخرين. فحرية الاعتقاد لا تتحقق بمجرد أن تسمح الدولة للمواطن بممارسة الشعائر التي توافق عليها، بل تتطلب ألا تجبره على إعلان انتماء لا يؤمن به، وألا تعاقبه على اختلافه في المظهر أو الممارسة لمجرد أن هذا الاختلاف لا ينسجم مع تصور رسمي أو اجتماعي سائد.

وفي حالة الحجاب، يعني ذلك أن الحق في ارتدائه ينبغي ألا يتحول إلى امتياز مشروط برضا الأسرة أو المجتمع أو الدولة، كما أن الحق في عدم ارتدائه ينبغي ألا يتحول إلى سبب للحرمان من التعليم أو العمل أو الحماية القانونية. ولا يكفي أن ينص الدستور على المساواة إذا كانت الممارسات الإدارية أو الاجتماعية تجعل إحدى الفئتين أكثر عرضة للتمييز. فالمساواة الفعلية تتطلب أن تستطيع المرأة المحجبة دخول الجامعة والعمل في مهنة تناسب مؤهلاتها، وألا تعامل المرأة غير المحجبة بوصفها أقل احتراماً أو أقل التزاماً بالأخلاق أو أقل استحقاقاً للحماية.

وتبرز هنا أهمية التمييز بين حرية المعتقد بوصفها حقاً داخلياً في الضمير، وحرية إظهار المعتقد بوصفها ممارسة قد تثير أحياناً أسئلة تتعلق بالحقوق العامة. فالقانون الدولي لحقوق الإنسان يحمي حرية الفكر والضمير والدين، ويقر بحق الفرد في إظهار دينه أو معتقده، مع السماح بقيود محددة على بعض مظاهر الممارسة إذا كانت مقررة بالقانون وضرورية لتحقيق أغراض مشروعة، مثل حماية السلامة العامة أو حقوق الآخرين. لكن هذه القيود ليست تفويضاً مفتوحاً للدولة كي تمنع أي ممارسة لا تتفق مع تصورها الثقافي؛ إذ ينبغي أن يكون لكل قيد أساس واضح، وأن يتناسب مع الغاية التي يسعى إلى تحقيقها، وألا يتحول إلى وسيلة للتمييز الديني.

ويترتب على ذلك أن مجرد وجود رمز ديني لا يثبت، في ذاته، أن صاحبه يحاول فرض معتقده على الآخرين. فالمرأة التي ترتدي الحجاب في الجامعة لا تمارس بالضرورة ضغطاً على زميلاتها، كما أن الموظفة التي تظهر معتقدها بلباسها لا تعني بالضرورة أن المؤسسة التي تعمل فيها تتبنى دينها. وفي المقابل، لا ينبغي تجاهل الحالات التي يمارس فيها أفراد أو جماعات ضغوطاً فعلية على النساء لإجبارهن على ارتداء لباس معين. والمطلوب هو التمييز بين الرمز الديني بوصفه تعبيراً فردياً وبين السلوك الذي ينطوي على إكراه أو تهديد أو انتهاك لحقوق الآخرين، بدلاً من افتراض أن الرمز وحده دليل على أحدهما.

وتكمن أهمية هذا التمييز في أنه يمنع الدولة من تحويل حماية الحرية إلى رقابة شاملة على المظهر. فإذا كان الهدف هو منع الإكراه، فإن الوسيلة

ينبغي أن تستهدف الإكراه ذاته، سواء صدر عن الأسرة أو الجماعة أو المؤسسة الدينية أو الدولة، لا أن تفترض أن كل امرأة ترتدي الحجاب ضحية تحتاج إلى أن تتخذ السلطة قراراً بدلاً منها. وإذا كان الهدف هو حماية حرية الاعتقاد، فإن الحماية يجب أن تشمل المرأة التي ترتديه والمرأة التي لا ترتديه، لا أن تُستخدم الحرية الدينية ذريعة لفرض اللباس على الجميع.

٥- المساواة بين الجنسين: بين نقد النظام الأبوي واختزال المرأة

يطرح الحجاب في النقاشات المعاصرة كثيراً بوصفه اختباراً للمساواة بين الرجل والمرأة. ويرى بعض النقاد أن القواعد التي تجعل لباس المرأة محوراً مركزياً للضبط الأخلاقي قد تعكس بنية اجتماعية تمنح الرجال أو المؤسسات سلطة أوسع في مراقبة أجساد النساء وسلوكهن. ويستند هذا النقد إلى أن المجتمعات قد تطالب المرأة بمعايير أكثر صرامة في المظهر والاحتشام، بينما تمنح الرجل مساحة أوسع من التساهل في السلوك ذاته. وعندما يحدث ذلك، يصبح اللباس جزءاً من نظام غير متكافئ لتوزيع المسؤولية الأخلاقية، تُحمّل فيه المرأة عبئاً أكبر في حماية المجتمع من الفتنة أو الانحراف، وكأن أخلاق الجماعة تتوقف على طريقة ظهورها.

لكن هذا النقد يحتاج بدوره إلى دقة؛ إذ لا يكفي وجود الحجاب لإثبات أن المرأة خاضعة أو أن جميع التفسيرات الدينية تقوم على التمييز. فالنساء المحجبات قد يشاركن في التعليم والسياسة والعمل والنشاط الثقافي، وقد يرين في الحجاب تعبيراً عن الاستقلال والهوية والالتزام الديني. كما أن المرأة قد تختار لباساً تقليدياً من دون أن تتبنى جميع القيم الاجتماعية التي ارتبطت به تاريخياً. ولذلك فإن مساواة الحجاب بالخضوع، أو مساواة خلعه بالتحرر، تبسيط لا يفسر التنوع الفعلي في تجارب النساء.

وفي المقابل، لا ينبغي استخدام وجود نساء يخترن الحجاب بحرية لنفي حالات الإكراه أو لإعفاء المؤسسات من مسؤولية مراجعة القواعد التي تفرضها. فالاختيار الفردي لا يلغي ضرورة فحص البنية الاجتماعية التي تتشكل فيها الاختيارات، كما أن وجود ضغط اجتماعي لا يعني أن كل اختيار داخل المجتمع فاقد للأصالة. فالإنسان يتخذ قراراته دائماً داخل ظروف اجتماعية وثقافية، لكن السؤال هو ما إذا كانت هذه الظروف تسمح بالاختلاف، وما إذا كان الفرد يستطيع رفض التوقعات المفروضة عليه من دون أن يتعرض للعنف أو الحرمان أو الإقصاء.

ومن منظور المساواة، لا ينبغي أن تُحمّل المرأة وحدها مسؤولية الأخلاق العامة، ولا أن يتحول لباسها إلى مقياس لشرف الأسرة أو نقاء المجتمع أو

التزام الدولة بالدين. كما ينبغي ألا تختزل حقوقها في القدرة على ارتداء لباس أو نزعه؛ فالمساواة تشمل الوصول إلى التعليم والعمل، والاستقلال الاقتصادي، والحماية من العنف، والمشاركة السياسية، والمساواة أمام القضاء، والقدرة على اتخاذ القرارات المتعلقة بالحياة الشخصية. فإذا كانت المرأة ترتدي الحجاب لكنها محرومة من التعليم والعمل والمشاركة العامة، فإن وجود الحجاب لا يعالج هذه الانتهاكات. وإذا كانت المرأة لا ترتديه لكنها تتعرض للتمييز والتهديد، فإن غياب الحجاب لا يضمن تحررها.

إن تحرير المرأة لا يتحقق بإعادة تشكيل مظهرها وفق نموذج واحد، بل بتوسيع قدرتها على اتخاذ القرار في مختلف مجالات الحياة. ومن هنا، فإن السؤال الأهم ليس ما إذا كان الحجاب يتوافق بصورة مجردة مع المساواة، بل كيف تنظم الممارسة في كل سياق، وما إذا كانت المرأة تمتلك حرية اختيارها، وما إذا كانت القوانين والأعراف تحميها من الإكراه والتمييز. فالمساواة لا تقتضي أن تتشابه النساء في اللباس والمعتقد، وإنما تقتضي ألا يتحول الاختلاف بينهن إلى أساس لتفاوت الحقوق.

٦- حرية المرأة في المجال العام: من المظهر إلى المواطنة

عندما يمنع الحجاب في مؤسسة تعليمية أو مهنية، لا يقتصر أثر السياسة بالضرورة على حرية المظهر، بل قد يمتد إلى فرص التعليم والعمل والمشاركة في الحياة العامة. وعندما يفرض الحجاب قانوناً، قد يؤدي رفضه إلى العقوبة أو الحرمان من بعض الحقوق. وفي الحالتين، يصبح اللباس بوابة يمكن من خلالها تحديد من يسمح له بالوصول إلى المؤسسات العامة، ومن يطلب منه تغيير مظهره قبل أن يعترف بحقه في المشاركة.

وهذه إحدى أخطر النتائج السياسية لتحويل اللباس إلى معيار للمواطنة؛ إذ تصبح الحقوق التي ينبغي أن يتمتع بها الفرد بسبب إنسانيته ومركزه القانوني مرتبطة بمدى مطابقته لتوقعات السلطة. فالجامعة التي تجعل ارتداء الحجاب شرطاً للقبول تتجاوز وظيفتها التعليمية، كما أن الجامعة التي تجعل خلعه شرطاً عاماً للالتحاق تحتاج إلى تبرير قانوني دقيق يوضح لماذا يعد هذا القيد ضرورياً ومتناسباً. وكذلك الحال في أماكن العمل؛ إذ لا يجوز أن يكون المظهر الديني وحده سبباً للإقصاء ما لم توجد متطلبات قانونية ومهنية مشروعة تنطبق على الحالة بصورة متناسبة وغير تمييزية.

وتزداد المسألة أهمية في المجتمعات متعددة الأديان والثقافات، حيث يمكن للرموز الدينية أن تعكس تنوع المجتمع بدلاً من أن تكون تهديداً لوحدته. فالوحدة الوطنية لا تقتضي محو الاختلافات الثقافية والدينية، بل

تحتاج إلى قواعد مشتركة تضمن أن الاختلاف لا يتحول إلى تمييز أو صراع على الحقوق. ولا تستطيع الدولة بناء مواطنة متساوية إذا كان قبول المرأة في المجال العام مشروطاً بالتخلي عن جزء من هويتها الدينية، مثلما لا تستطيع بناء المواطنة إذا جعلت الالتزام بمظهر ديني معين شرطاً للقبول الاجتماعي أو السياسي.

إن الدولة التي تحترم التعددية لا تحتاج إلى أن تجعل مواطنيها متشابهين في معتقداتهم كي تضمن وحدتهم القانونية. فالمواطنة تقوم على المساواة أمام القانون، لا على التماثل الثقافي. ويمكن للمرأة أن تكون محجبة ومواطنة كاملة الحقوق، كما يمكن أن تكون غير محجبة ومواطنة كاملة الحقوق، من دون أن يطلب من أي منهما تقديم دليل إضافي على ولائها أو أخلاقها. وما دامت القواعد العامة تحمي حقوق الآخرين وتحافظ على سلامة المؤسسات، فإن الاختلاف في المظهر لا ينبغي أن يتحول تلقائياً إلى سبب للإقصاء.

ومن هنا، فإن معيار الدولة الحديثة ليس قدرتها على فرض مظهر واحد، بل قدرتها على إدارة الاختلاف دون أن تتحول إلى طرف يميز بين المواطنين. فالحياد الحقيقي لا يعني أن تختفي الأديان من المجتمع، بل أن تتعامل الدولة مع المواطنين على أساس حقوقهم، وألا تجعل من دينهم أو مظهرهم معياراً لتحديد من يستحق المشاركة العامة. وهذا لا يمنع وضع قواعد مهنية أو أمنية محددة، لكنه يقتضي أن تكون هذه القواعد مبررة بوضوح، وألا تستخدم لتقييد الحريات أكثر مما تتطلبه الحاجة الفعلية.

الخلاصة: العلمانية التي تحمي الحرية لا تصادر الاختيار

تكشف المقارنة التاريخية بين التجارب المختلفة أن الحجاب أصبح أحد ميادين الصراع على تعريف الدولة الحديثة وحدود سلطة القانون على الحياة الشخصية. ففي بعض السياقات، استخدم لتأكيد الهوية الدينية أو الوطنية، وفي سياقات أخرى أصبح موضع قيود باسم حياد المؤسسات أو المساواة بين الجنسين، وفي حالات أخرى تحول إلى واجب تفرضه الدولة بالعقوبة. ولا يمكن اختزال هذه التجارب في حكم واحد؛ فلكل منها سياقها القانوني والسياسي، وتختلف آثارها باختلاف نطاق القواعد وطريقة تطبيقها والضمانات المتاحة للأفراد.

لكن المقارنة تكشف أيضاً أن الدولة تستطيع التدخل في حرية المرأة باسم مشاريع متعارضة. فقد تتدخل باسم حماية الدين، وقد تتدخل باسم حماية العلمانية، وقد ترفع شعار تحرير المرأة بينما تحرمها من حق اختيار لباسها. ولذلك لا يكفي أن تعلن السلطة أنها تحمي الفضيلة أو الحداثة أو الهوية أو

المساواة؛ بل ينبغي فحص ما إذا كانت سياستها تحترم قدرة المرأة على اتخاذ القرار، وما إذا كانت القيود المفروضة عليها ضرورية ومتناسبة، وما إذا كانت الحقوق الأساسية تصان بصرف النظر عن معتقدها ومظهرها.

إن العلمانية التي تستند إلى حياد الدولة والمساواة القانونية يمكن أن تكون إطاراً لحماية حرية الاعتقاد، شريطة ألا تتحول إلى مشروع لفرض التجانس الثقافي أو إقصاء الرموز الدينية من حياة المواطنين بلا مبرر كافٍ. كما أن الاعتراف بالدين واحترام الممارسات الدينية لا يبرران تحويل تفسير فقهي محدد إلى أداة عقاب عامة، ولا يمنحان المؤسسات الدينية أو السياسية سلطة مطلقة على أجساد النساء. فالحرية الدينية لا تعني فرض الدين على من لا يختاره، والعلمانية لا تعني فرض الابتعاد عن الدين على من يؤمن به.

وفي هذا السياق، ينبغي أن يظل البحث التاريخي مستقلاً عن الأحكام المسبقة. فوجود تغطية الرأس قبل الإسلام حقيقة تاريخية لا تحسم وحدها دلالة الحجاب في النصوص الإسلامية، كما أن وجود تفسيرات فقهية تقرر وجوبه لا يحسم وحده مشروعية فرضه بالقانون على جميع النساء. إن لكل سؤال أدواته: فالتاريخ يبحث في أصول الممارسة وتحولاتها، والتفسير يدرس دلالة النصوص، والفقه يبحث في الأحكام المستنبطة منها، والقانون الدستوري يدرس حدود سلطة الدولة، وحقوق الإنسان تبحث في حماية الحرية والمساواة من الإكراه والتمييز.

وبذلك لا يكون هدف هذا المبحث الدفاع عن الحجاب أو مهاجمته، ولا الحكم على الدين أو العلمانية بصورة مسبقة، بل تفكيك العلاقة بين الاعتقاد والسلطة، وبين الرمز الديني والقانون، وبين الاختيار الفردي والضغط الاجتماعي. فالمشكلة السياسية لا تبدأ عندما ترتدي المرأة الحجاب أو ترفضه، بل عندما تتحول إحدى هاتين الحالتين إلى شرط لقبولها في المجتمع أو اعتراف الدولة بحقوقها. وحين يصبح مظهر المرأة معياراً للمواطنة، تكون السلطة قد نقلت النقاش من حماية الحقوق إلى التحكم في الهوية.

إن حرية المعتقد لا تقاس بما تسمح به الدولة للمواطنين من خيارات توافق عليها، بل بقدرتها على حماية خياراتهم المختلفة، ما دامت لا تنتهك حقوق الآخرين. والمرأة ليست ساحة لتصفية الصراع بين الدين والعلمانية، ولا رمزاً ينبغي أن تنتصر من خلاله الدولة أو المؤسسة الدينية أو الحركة السياسية. إنها إنسان كامل الحقوق، لا ينبغي أن يفرض عليه لباس باسم الإيمان، ولا أن يحرم من لباس باسم التحرر. ومن هنا، فإن جوهر المواطنة الحديثة هو أن تكون للمرأة حرية ارتداء الحجاب أو عدم ارتدائه من دون

إكراه أو عقوبة أو تمييز، وأن تظل حقوقها في التعليم والعمل والمشاركة العامة مستقلة عن المظهر الذي تختاره.

فالدولة التي تحترم الإنسان لا تحتاج إلى التحكم في جسده كي تثبت حيادها، ولا إلى فرض تفسير ديني كي تثبت شرعيتها. إنما تثبت مشروعيتها بقدرتها على حماية الحقوق المتساوية، وضمان حرية الضمير، ومنع الإكراه من أي جهة صدر، وإبقاء المجال العام مفتوحاً أمام مواطنين يختلفون في الدين والثقافة واللباس، لكنهم يتساوون في الكرامة والحقوق أمام القانون.

خامساً: الحجاب والهوية الثقافية

لا يمكن فهم العلاقة بين الحجاب والهوية الثقافية من خلال النظر إلى غطاء الرأس بوصفه قطعة لباس منفصلة عن التاريخ الذي أنتج معانيه، أو عن الصراعات الاجتماعية والسياسية التي أعادت تشكيل دلالاته عبر العصور. فالملابس، شأنها شأن اللغة والطقوس والرموز، لا تؤدي وظيفة مادية فحسب، بل تشارك في بناء المعنى الاجتماعي، وتحديد الانتماء، وإظهار الاختلاف، ورسم الحدود الرمزية بين الجماعات. وقد يتحول لباس معين، في ظروف تاريخية محددة، من ممارسة يومية مألوفة إلى علامة على الهوية الجماعية، أو إلى تعبير عن مقاومة الهيمنة الثقافية، أو إلى وسيلة لإعلان الانتماء الديني والسياسي. لكن الرمز لا يحمل معنى ثابتاً خارج التاريخ؛ إذ تتغير دلالته تبعاً للبيئة التي يظهر فيها، وللجهة التي تستخدمه، وللعلاقة القائمة بين الفرد والجماعة والسلطة. ومن هنا، فإن الحجاب ليس ظاهرة يمكن تفسيرها بمعنى واحد، ولا يمكن اختزال تاريخه في رواية دينية خالصة أو في تفسير اجتماعي محض، لأن معانيه تشكلت من تفاعل عوامل دينية وثقافية وقانونية وسياسية متداخلة.

وتتطلب دراسة الحجاب والهوية الثقافية التمييز بين ثلاثة مستويات أساسية: اللباس بوصفه ممارسة لها جذور تاريخية سابقة على الإسلام في مجتمعات متعددة؛ والحجاب بوصفه مفهوماً اكتسب دلالات دينية في المجتمعات الإسلامية من خلال النصوص والتفسير والفقه؛ ثم الحجاب بوصفه رمزاً للهوية والانتماء في الصراعات الحديثة حول الاستعمار والحداثة والقومية والدولة. ولا يعني هذا التمييز أن هذه المستويات منفصلة تماماً، بل يعني أن العلاقة بينها ليست آلية ولا متطابقة. فقد تستمر ممارسة قديمة في مجتمع ما، ثم يعاد تفسيرها دينياً، ثم تتحول في مرحلة أخرى إلى علامة سياسية أو ثقافية، من دون أن تفقد بالضرورة جميع معانيها السابقة.

ولذلك لا يكفي أن نثبت أن تغطية الرأس عرفت قبل الإسلام كي نستنتج أن الحجاب في المجتمعات الإسلامية ليس له أساس ديني، كما لا يكفي أن نثبت وجود أحكام فقهية تتعلق بلباس المرأة كي ننسب كل أشكال غطاء الرأس في التاريخ إلى مصدر ديني واحد. إن التفسير التاريخي الجاد يبدأ من التمييز بين أصل الممارسة، ودلالتها في كل سياق، والوظائف التي اكتسبتها عبر الزمن.

١- الهوية الثقافية بين الذاكرة والانتماء والسلطة

تتكون الهوية الثقافية من عناصر متعددة، تشمل اللغة والذاكرة الجماعية والتقاليد والمعتقدات والرموز والممارسات اليومية والتجارب التاريخية التي تشترك فيها الجماعات بدرجات متفاوتة. ولا تعمل هذه العناصر بصورة منفصلة؛ فقد تتداخل اللغة بالدين، وتتصل التقاليد بالتاريخ السياسي، وتصبح بعض المظاهر الثقافية علامات على الاستمرارية في مواجهة محاولات المحو أو الاندماج القسري. لكن الهوية ليست جوهراً مغلقاً ينتقل من جيل إلى آخر من دون تغيير، ولا مجموعة من الصفات التي يتعين على كل فرد أن يجسدها بالطريقة نفسها. إنها بناء تاريخي متحرك، يتأثر بالتفاعل بين الجماعات، وبالهجرة، والتعليم، والتحولات الاقتصادية، والصراعات السياسية، وبالطريقة التي يعيد بها كل جيل تفسير ماضيه في ضوء حاضره.

وفي هذا السياق، قد يؤدي الحجاب وظيفة ثقافية تتجاوز الاعتقاد الديني المباشر. فقد ترتديه امرأة لأنه جزء من البيئة التي نشأت فيها، أو لأنه يعبر عن انتمائها إلى جماعة دينية أو ثقافية، أو لأنه يمثل بالنسبة إليها استمراراً لتقاليد الأسرة والمجتمع. وقد تختاره امرأة أخرى بوصفه ممارسة تعبدية شخصية، من دون أن تمنحه دلالة سياسية أو قومية. وفي المقابل، قد ترى امرأة أن رفض الحجاب جزء من استقلالها عن تقاليد اجتماعية لا تتبناها، أو أنه لا يمثل بالنسبة إليها عنصراً أساسياً من عناصر هويتها. وهذه الاختلافات لا تجعل إحداهن أكثر أصالة من الأخرى، ولا تسمح بإصدار حكم على معتقداتهن من خلال مظهرهن وحده.

وتظهر المشكلة عندما تتحول الهوية الثقافية من مساحة للانتماء المتعدد إلى معيار إلزامي يحدد من يحق له تمثيل الجماعة ومن يستبعد منها.

فعندما يقال إن المرأة التي ترتدي الحجاب وحدها تمثل هوية المجتمع، أو إن المرأة التي لا ترتديه قد تخلت عن ثقافتها، فإن الهوية تتحول إلى أداة للضبط الاجتماعي. ويصبح اللباس، الذي قد يكون اختياراً شخصياً أو تعبيراً عن تقليد ثقافي، امتحاناً للانتماء، وتختزل الثقافة في مظهر واحد، بينما تُهمَّش عناصرها الأخرى، مثل اللغة والتاريخ والذاكرة والأدب والفنون والمشاركة الاجتماعية.

إن هذا الاختزال لا يضر بالنساء وحدهن، بل يضر بفهم المجتمع لذاته. فالثقافة الحية ليست زياً موحداً يرتديه الجميع، وإنما منظومة من المعاني والممارسات التي تتفاعل وتتغير، وتسمح لأفراد الجماعة بأن يعبروا عن انتمائهم بطرق مختلفة. وقد تحافظ المرأة على لغتها وذاكرتها وتراثها، وتشارك في نقل ثقافة مجتمعها إلى الأجيال الجديدة، من دون أن تتبنى جميع مظاهر اللباس التقليدي. كما قد ترتدي امرأة الحجاب وتعبر من خلاله عن قناعة دينية وثقافية عميقة. ولا يوجد تناقض ضروري بين الحالتين؛ لأن الانتماء لا يختزل في علامة واحدة، ولأن الثقافة لا تفقد أصالتها لمجرد أن أفرادها يختلفون في طريقة التعبير عنها.

ومن الناحية السياسية، تكمن خطورة تحويل الحجاب إلى معيار وحيد للهوية في أنه يمنح جهة معينة سلطة تعريف الجماعة نيابة عن جميع أفرادها. فقد تحتكر المؤسسة الدينية تعريف الهوية من خلال تفسير محدد للتدين، أو تستخدم السلطة السياسية اللباس لقياس الولاء الوطني، أو تفرض الجماعة الاجتماعية تصوراتها عن الشرف والقبول. وفي جميع هذه الحالات، لا تعود الهوية مجالاً يشارك الأفراد في بنائه، بل تصبح تعريفاً جاهزاً يطلب منهم الامتثال له. وعندما يختلف الفرد مع هذا التعريف، قد يتهم بالتخلي عن تراثه أو بالانحراف عن قيم جماعته، حتى لو ظل مرتبطاً بلغتها وذاكرتها ومجتمعها.

إن الهوية التي تحتاج إلى إكراه دائم كي تحافظ على وجودها تكشف عن خلل في الطريقة التي تدار بها، لا عن ضعف الأفراد الذين يختلفون في التعبير عنها. فالانتماء الثقافي لا يثبت بالقوة، ولا يمكن قياسه بقطعة لباس وحدها. وما يحفظ الثقافة في المدى الطويل هو قدرتها على نقل الذاكرة والمعرفة واللغة والمعاني بين الأجيال، وعلى التفاعل مع التغيرات من دون أن تفقد قدرتها على إعادة إنتاج نفسها. أما فرض شكل واحد للهوية فيحولها إلى نظام مغلق، ويجعل الاختلاف الداخلي يبدو وكأنه تهديد خارجي، مع أن التنوع جزء من تاريخ الثقافات الإنسانية نفسها.

٢- الحجاب والذاكرة التاريخية: من الممارسة الاجتماعية إلى الرمز الثقافي

تكشف الشواهد التاريخية أن تغطية الرأس لم تكن ممارسة مرتبطة بمجتمع واحد أو دين واحد، بل عرفت أشكال منها في حضارات قديمة متعددة، وإن اختلفت وظائفها ودلالاتها. ففي بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم، ارتبط غطاء الرأس بالتمييز القانوني والاجتماعي بين فئات النساء، وبالمكانة والحرية والوضع العائلي. وتقدم القوانين الآشورية الوسطى مثالاً واضحاً على توظيف

غطاء الرأس بوصفه علامة ذات دلالة اجتماعية وقانونية، لا مجرد لباس شخصي. غير أن هذه الشواهد لا تسمح بالقول إن جميع المجتمعات القديمة عرفت نظاماً واحداً، ولا إن الممارسة انتقلت من حضارة إلى أخرى بالطريقة نفسها، ولا إن كل ما عرفته المجتمعات اللاحقة كان استمراراً مباشراً للقواعد القديمة.

وتكتسب هذه الخلفية أهمية خاصة لأنها تكشف أن المظهر الخارجي قد يحمل معاني تختلف جذرياً بحسب النظام الاجتماعي الذي ينظمه. ففي مجتمع ما، قد يكون غطاء الرأس علامة على مكانة اجتماعية معينة؛ وفي مجتمع آخر، قد يرتبط بالانتماء الديني؛ وفي سياق ثالث، قد يتحول إلى علامة على الهوية الثقافية أو الاحتجاج السياسي. إن التشابه في الشكل لا يعني التطابق في المعنى، مثلما أن استمرار ممارسة معينة لا يعني أن تفسيرها بقي ثابتاً عبر القرون.

ومع ظهور الإسلام، أصبحت مسألة لباس المرأة جزءاً من النقاش الديني والتفسيري والفقهي، واكتسبت مفردات الستر والزينة والخمار والجلباب دلالات ضمن النصوص والسياقات الإسلامية. ثم تشكلت حول هذه النصوص تقاليد فقهية متراكمة، وأصبحت بعض أشكال اللباس جزءاً من الممارسات الدينية والاجتماعية في المجتمعات الإسلامية. ومع مرور الزمن، لم تتطابق أشكال الحجاب في جميع المناطق؛ فقد تأثرت بالأعراف المحلية وأنماط اللباس والظروف المناخية والاقتصادية والتقاليد الحضرية والريفية، وبالتفاعل بين المجتمعات المختلفة.

ومن هنا، فإن الحديث عن «الحجاب الإسلامي» بوصفه شكلاً تاريخياً واحداً ثابتاً يتطلب قدراً كبيراً من الحذر. فالمصطلح في الاستعمال المعاصر قد يشير إلى غطاء الرأس، أو إلى منظومة أوسع من قواعد اللباس والاحتشام، بينما تختلف الأزياء الفعلية بين المجتمعات الإسلامية. ولا يعني اختلاف هذه الأزياء أن الدين لا علاقة له بها، كما لا يعني وجود أصل ديني لبعض الأحكام أن كل تفصيل من تفاصيل اللباس الاجتماعي يعود مباشرة إلى النص. فالممارسة الدينية تعيش داخل مجتمع له تقاليده وموارده ومؤسساته، وتتفاعل مع هذه العناصر في تشكيل صورها التاريخية.

وهنا تظهر ضرورة الفصل بين تاريخ اللباس وتاريخ المعنى. فتاريخ اللباس يسأل متى ظهرت ممارسة معينة، وأين انتشرت، وما القواعد التي نظمتها. أما تاريخ المعنى فيسأل كيف فهمها الناس، وما الذي جعلها دينية في سياق معين، أو اجتماعية في سياق آخر، أو سياسية في مرحلة لاحقة. وقد تحمل

الممارسة الواحدة أكثر من معنى في الوقت نفسه؛ فالمرأة قد ترتدي الحجاب بوصفه عبادة، وفي الوقت نفسه تراه علامة على انتمائها الثقافي، بينما تنظر إليه البيئة المحيطة بوصفه تقليداً اجتماعياً. ولا يلزم أن يلغي أحد هذه المعاني الآخر.

وبذلك لا ينبغي أن يتحول البحث التاريخي إلى معركة لإثبات أن الحجاب «ليس دينياً» لمجرد أن تغطية الرأس سبقت الإسلام، ولا إلى محاولة لنفي جذوره الاجتماعية لأن له دلالات دينية في المجتمعات الإسلامية. فالنتيجة العلمية الأكثر دقة هي أن الممارسة لها تاريخ متعدد السياقات، وأن الإسلام منح بعض أشكال الستر واللباس دلالات نصية وفقهية خاصة، بينما ساهمت المجتمعات والمؤسسات السياسية والاجتماعية في تحديد صور تطبيقها وتطورها. أما تحديد الحكم الديني ومدى إلزاميته، فيحتاج إلى تحليل مستقل للنصوص والتفسير والفقه، ولا يمكن حسمه بمجرد المقارنة التاريخية.

٣- الاستعمار والهوية: كيف تحول لباس المرأة إلى ساحة للصراع الحضاري؟

اكتسب الحجاب في العصر الحديث دلالات سياسية جديدة مع توسع الاستعمار الأوروبي، وصعود مشاريع التحديث، وظهور الخطابات التي جعلت من لباس المرأة مؤشراً على مستوى تقدم المجتمع أو تخلفه. ففي بعض الخطابات الاستعمارية، قدمت المرأة المسلمة المحجبة بوصفها رمزاً لمجتمع يفترض أنه يحتاج إلى تدخل خارجي لتحريره، وأُدرجت مسألة لباسها ضمن سردية أوسع تقارن بين «الغرب الحديث» و«الشرق التقليدي». ولم يكن هذا التصوير وصفاً بريئاً دائماً؛ فقد أسهم في بناء صورة ثقافية تجعل المجتمع المستعمَر موضوعاً للتقييم والتدخل، وتمنح القوة الاستعمارية موقع من يعرف معنى الحضارة ويقرر ما الذي ينبغي تغييره في حياة الآخرين.

وقد تناولت دراسات تاريخية، كيفية تشابك قضايا المرأة واللباس مع الخطابات الاستعمارية والمشاريع الإصلاحية والصراعات السياسية الحديثة. ولا يعني ذلك أن كل نقد للعادات الاجتماعية جاء من الاستعمار، أو أن جميع المطالبات بتحرير المرأة كانت مجرد أدوات خارجية؛ فقد ظهرت داخل المجتمعات نفسها نقاشات وحركات نسائية وفكرية تناولت التعليم والاستقلال والحقوق القانونية ومكانة المرأة. لكن السياق الاستعماري جعل بعض القضايا الاجتماعية محمّلة بدلالات سياسية إضافية، بحيث أصبح تغيير اللباس أحياناً علامة على الانتماء إلى مشروع حضاري معين، لا مجرد قرار يتعلق بالحياة الشخصية.

ويظهر التناقض الاستعماري بوضوح حين ترفع شعارات تحرير المرأة بينما تحرم الشعوب التي تنتمي إليها من حقها في تقرير مصيرها. فقد تستطيع

القوة الخارجية أن تتحدث باسم المرأة، وأن تنتقد ممارسات مجتمعها، لكنها لا تمنح ذلك المجتمع بالضرورة حق السيادة أو المساواة السياسية. ومن هنا، لا يمكن اعتبار كل تدخل خارجي في قضايا المرأة عملاً تحررياً لمجرد أنه يستخدم لغة الحقوق، كما لا يمكن اعتبار كل نقد داخلي للتقاليد خيانة للهوية. إن المعيار هو مضمون الممارسة وآثارها: هل توسع حقوق النساء وقدرتهن على اتخاذ القرار، أم تستخدم قضيتهن لتبرير الهيمنة السياسية وإعادة تشكيل المجتمع وفق مصالح قوة أخرى؟

وفي المقابل، دفعت تجارب الاستعمار والهيمنة الثقافية بعض الحركات الوطنية والدينية إلى إعادة تأكيد الرموز المحلية بوصفها علامات على الاستقلال والهوية. وفي بعض السياقات، اكتسب الحجاب معنى المقاومة الثقافية، وأصبح ارتداؤه وسيلة لإعلان رفض فرض النموذج الغربي أو تأكيد استمرار الانتماء الديني في مواجهة محاولات تهميشه. وقد كان هذا المعنى حقيقياً بالنسبة إلى بعض النساء، اللواتي استخدمن اللباس للتعبير عن مواقفهن السياسية أو الثقافية أو الدينية.

لكن الرمز الذي يؤدي وظيفة مقاومة الهيمنة الخارجية ليس محصناً من أن يتحول إلى أداة للهيمنة الداخلية. فقد يُستخدم الحجاب، بعد أن كان تعبيراً عن اختيار أو احتجاج، معياراً إلزامياً لإثبات أصالة المرأة أو وفائها لجماعتها. وقد يعاد تعريف الانتماء الوطني أو الثقافي على أساس المظهر، فتعامل المرأة التي تختار لباساً مختلفاً بوصفها أقل ارتباطاً بتراثها أو أكثر تأثراً بالخارج. وهنا تنشأ مفارقة سياسية: فالجماعة التي ترفض أن يفرض عليها الآخرون هوية جاهزة قد تمارس بدورها الضغط على أفرادها كي يلتزموا بتعريف واحد للهوية.

ولا يقتصر هذا التناقض على الحجاب؛ إذ يظهر في لغات الأقليات وأزيائها وموسيقاها وعاداتها الاجتماعية أيضاً. فقد يتحول عنصر ثقافي معين إلى رمز للمقاومة في مواجهة سلطة مركزية تسعى إلى فرض التجانس، ثم يتحول داخل الجماعة نفسها إلى معيار يقاس به الانتماء. ولذلك فإن الدفاع عن الهوية لا ينبغي أن يعني تجميد الثقافة في شكل واحد، بل حماية قدرة الجماعة وأفرادها على الاستمرار والتعبير والتطور، من دون فرض نموذج واحد على الجميع.

إن رفض الهيمنة الخارجية لا يستلزم قبول الهيمنة الداخلية، كما أن الدفاع عن الخصوصية الثقافية لا يمنح أي مؤسسة حقاً مطلقاً في التحكم بخيارات النساء. فالهوية التي تحترم نفسها تستطيع أن تواجه المحو والتمييز، وفي

الوقت نفسه تعترف بالتعدد داخلها. أما حين تجعل أصالة المرأة مشروطة بامتثالها لمظهر واحد، فإنها تنقل الصراع من مقاومة الهيمنة إلى إعادة إنتاجها داخل المجتمع.

٤- الحجاب والهوية القومية: حين يختزل الانتماء في المظهر

تزداد العلاقة بين الحجاب والهوية الثقافية تعقيداً في المجتمعات متعددة القوميات والأديان واللغات، أو في المجتمعات التي تعرضت لسياسات صهر ثقافي ومحاولات لفرض هوية وطنية موحدة. ففي هذه الحالات، قد يصبح اللباس أحد الرموز التي يستخدمها الأفراد والجماعات للتعبير عن خصوصيتهم، لكنه قد يتحول أيضاً إلى مجال تتنافس فيه المشاريع القومية والدينية والسياسية على تعريف الانتماء.

إن الهوية القومية ليست مرادفاً للهوية الدينية، حتى عندما تتداخلان في التجربة التاريخية لجماعة معينة. فقد يشترك أفراد جماعة قومية واحدة في اللغة والذاكرة التاريخية والتجارب السياسية، بينما يختلفون في الدين أو المذهب أو درجة التدين أو طريقة التعبير عن المعتقد. وقد تنتمي نساء محجبات وغير محجبات إلى الجماعة القومية نفسها، ويتشاركن لغتها وتراثها وتجربتها السياسية، من دون أن يكون اختلاف اللباس دليلاً على اختلاف الانتماء القومي. وعندما تختزل الهوية في مظهر ديني واحد، تصبح الجماعة أقل قدرة على الاعتراف بتنوعها الداخلي، وتفتح الطريق أمام استبعاد من لا يطابق النموذج السائد.

ويبرز هذا الأمر بوجه خاص عندما تتعرض جماعة قومية للتهميش أو الإنكار الثقافي. ففي مثل هذه الظروف، قد تبحث الجماعة عن رموز واضحة تؤكد وجودها واستمرارها، وقد يتداخل الدين مع اللغة والذاكرة والتقاليد في بناء شعور جماعي بالمقاومة. لكن الخطر يكمن في تحويل أحد هذه العناصر إلى شرط حصري للانتماء، كأن يصبح الالتزام بشكل محدد من التدين أو اللباس دليلاً على الولاء القومي. فالجماعة التي تسعى إلى الاعتراف بحقها في الاختلاف لا تستطيع أن تحمي هذا الحق بصورة كاملة إذا كانت تنكر على أفرادها حرية الاختلاف داخلها.

ومن الضروري، في هذا السياق، التمييز بين مقاومة الاستيعاب القسري وبين فرض التجانس الداخلي. فحين تحاول دولة مركزية محو لغة جماعة أو منع تقاليدها أو تهميش تاريخها، يكون الدفاع عن الهوية حقاً جماعياً مرتبطاً بالكرامة والمساواة والقدرة على تقرير المصير الثقافي. لكن هذا الحق الجماعي لا يعني أن كل فرد داخل الجماعة ملزم بالتعبير عن هويته بالطريقة نفسها.

فاللغة والتراث والذاكرة القومية لا تتطلب تماثلاً كاملاً في اللباس أو المعتقد، كما أن حماية ثقافة جماعة لا تستلزم إخضاع النساء لتفسير واحد للهوية.

إن الهوية القومية الحية تتسع للاختلاف الديني والاجتماعي، وتستمد قوتها من قدرتها على نقل تاريخها ولغتها وذاكرتها إلى الأجيال الجديدة. أما الهوية التي تتحول إلى قائمة من الشروط الصارمة التي يجب أن يلتزم بها كل فرد، فقد تصبح أداة للرقابة بدلاً من أن تكون إطاراً للانتماء. ولا يعني ذلك أن جميع المظاهر الثقافية متساوية في أهميتها التاريخية، بل يعني أن تحديد أهمية كل عنصر لا يمنح سلطة مطلقة لجهة واحدة كي تفرضه على الجميع.

وبذلك، ينبغي أن يدرس الحجاب في المجتمعات متعددة الهويات بوصفه أحد أشكال التعبير الممكنة، لا بوصفه المعيار الوحيد للانتماء. فالمرأة التي ترتديه قد تعبّر عن إيمانها وثقافتها، والمرأة التي لا ترتديه قد تعبر عن انتمائها بطرق أخرى، ولا يصح أن تجعل إحداهما حكماً على أصالة الأخرى. كما لا ينبغي أن تتحول قضية الحجاب إلى وسيلة لصرف النقاش عن الحقوق الثقافية والسياسية الأوسع، مثل حق الجماعات في تعليم لغتها، وحماية تراثها، والمشاركة في مؤسسات الدولة، وممارسة حقوقها من دون تمييز.

٥- الحجاب والهوية النسائية: بين الاختيار الشخصي والتوقعات الاجتماعية

لا يمكن تحليل الحجاب والهوية الثقافية من دون إعطاء المرأة نفسها موقعاً مركزياً في فهم معنى لباسها. فكثيراً ما جرى الحديث عن المرأة المحجبة بوصفها رمزاً لمجتمع أو دين أو مشروع سياسي، بينما تراجع الاعتراف بها بوصفها فرداً له تجربته الخاصة ودوافعه وتناقضاته وخياراته. وقد تستخدم صورتها لإثبات أصالة المجتمع، أو لتأكيد نجاح مشروع التحديث، أو لإدانة التقاليد، أو للدفاع عن الدين، من دون أن يسأل عن المعنى الذي تمنحه هي للباسها، أو عن الظروف التي اتخذت فيها قرارها.

وهذا التهميش لصوت المرأة يخلق مفارقة واضحة: فكل طرف يعلن الدفاع عن حريتها، لكنه قد يتحدث عنها بصيغة تجعلها موضوعاً للقرار بدلاً من أن تكون صاحبة القرار. فالخطاب الذي يفرض الحجاب باسم الهوية قد يفترض أن جميع النساء ينتمين إلى المعتقد نفسه، والخطاب الذي يمنعه باسم التحرر قد يفترض أن جميع النساء اللواتي يرتدينه ضحايا لا يملكن وعياً أو إرادة. وفي الحالتين، يجري استبدال تجربة النساء الفعلية بصورة جاهزة عنها.

إن الواقع أكثر تنوعاً من هذه التصنيفات. فقد تختار امرأة الحجاب بعد تفكير ديني مستقل، وقد ترتديه لأنها نشأت في بيئة اجتماعية ترى فيه ممارسة

مألوفة، وقد تجمع بين الإيمان والعادة والانتماء الثقافي. وقد تخلعه امرأة بسبب تغير قناعاتها، أو لأنها لا ترى أنه يمثلها، أو لأنها ترفض أن يتحول إلى شرط اجتماعي مفروض. وقد تتمسك امرأة أخرى به رغم الضغوط التي تدعوها إلى خلعه. ولا يمكن الحكم على هذه الحالات من الخارج، ولا اختزالها في تفسير واحد عن الخضوع أو التحرر.

ومع ذلك، فإن الاعتراف بتنوع التجارب لا ينبغي أن يقود إلى تجاهل علاقات القوة التي قد تؤثر في الاختيار. فالمرأة قد تتخذ قراراً ضمن بيئة تجعل مخالفة التوقعات مكلفة اجتماعياً أو اقتصادياً، وقد تخشى فقدان دعم الأسرة أو التعرض للعنف أو الإقصاء. وفي المقابل، قد تتعرض المرأة المحجبة للتمييز في بعض المؤسسات أو أماكن العمل بسبب مظهرها. ولذلك فإن السؤال ليس فقط ما إذا كانت المرأة قد اختارت لباسها، بل أيضاً ما إذا كانت قادرة على اتخاذ قرار مختلف من دون أن تتعرض لعقوبة غير مشروعة أو تحرم من حقوقها الأساسية.

ومن هنا، فإن حرية المرأة لا تتحقق بمجرد السماح لها بخيار واحد، ولا بمجرد إعلان أن الخيار الآخر متاح نظرياً. بل تتطلب وجود ضمانات تحميها من الإكراه الأسري والاجتماعي والسياسي، وتضمن لها الوصول إلى التعليم والعمل والخدمات والعدالة، بصرف النظر عن لباسها. كما تتطلب الاعتراف بأن المرأة تستطيع أن تكون متدينة ومستقلة في الوقت نفسه، أو أن تكون غير متدينة من دون أن تفقد كرامتها، وأن اختلافها عن بعض تقاليد مجتمعها لا يمحو بالضرورة انتماءها إليه.

إن استقلال المرأة لا يقاس بمدى تشابهها مع نموذج ثقافي معين، بل بقدرتها على اتخاذ قراراتها والمشاركة في تحديد شروط حياتها. فليس من حق المجتمع أن يفرض عليها الحجاب لإثبات أصالتها، كما ليس من حق الدولة أن تجبرها على خلعه لإثبات حداثتها. وإذا كانت الهوية الثقافية تقوم على الذاكرة والانتماء، فإنها لا تستطيع أن تكون حجة لإلغاء الإرادة الفردية، لأن الفرد ليس مجرد وعاء يحمل الثقافة، بل شريك في إعادة تفسيرها وتطويرها ونقلها إلى المستقبل.

٦- الهوية الثقافية ليست سجناً: نقد توظيف التقاليد في ضبط النساء

تستخدم التقاليد في الخطاب الاجتماعي والسياسي أحياناً كما لو كانت قواعد أزلية لا تقبل النقاش، مع أن كثيراً من التقاليد تغيرت عبر التاريخ، وتعرضت لإعادة التفسير أو التراجع أو الاستبدال. فالمجتمعات لا تعيش خارج الزمن، ولا تنتقل عاداتها من جيل إلى آخر من دون تعديل. وقد تقدم ممارسة

اجتماعية معينة بوصفها جزءاً من الهوية الثابتة، بينما تكشف المقارنة التاريخية أنها ظهرت في ظروف محددة، أو اكتسبت معناها الحالي نتيجة تحولات سياسية أو اقتصادية أو دينية.

وفي مسألة الحجاب، قد تختلط التقاليد المحلية بالأحكام الفقهية والتوقعات العائلية، بحيث يصبح من الصعب على الفرد التمييز بين ما يعده المجتمع واجباً دينياً وما يعده عادة اجتماعية. وقد تتعامل بعض البيئات مع نمط معين من اللباس باعتباره التعبير الوحيد عن الاحتشام، مع أن أشكال اللباس تتنوع بين المجتمعات الإسلامية نفسها، وأن تفاصيل الممارسة تتأثر بالعادات المحلية والظروف التاريخية. ولا يعني هذا التنوع أن الأحكام الدينية لا وجود لها، بل يعني أن الانتقال من النص إلى الممارسة الاجتماعية يتضمن عناصر متعددة، ولا يمكن تفسير جميع تفاصيله بعامل واحد.

ويظهر الخلل حين يمنح العرف سلطة مطلقة باسم حماية الهوية، بحيث يصبح الاعتراض عليه تهديداً للجماعة، حتى عندما يتعلق الأمر بحقوق المرأة الأساسية. فالتقاليد، بوصفها ممارسات بشرية متوارثة، يمكن أن تكون مصدراً للانتماء والاستمرارية، لكنها ليست معصومة من النقد، ولا تتحول إلى قواعد عادلة لمجرد أنها قديمة. فالتاريخ مليء بعادات كانت مقبولة في مجتمعات معينة ثم خضعت للمراجعة مع تغير فهم الناس للكرامة والمساواة والحقوق.

ومع ذلك، ينبغي تجنب الاتجاه المعاكس الذي يتعامل مع كل تقليد بوصفه بقايا تخلف يجب التخلص منها. فالتقاليد قد تحمل ذاكرة الجماعة وتجاربها وطرق تعبيرها عن التضامن والجمال والانتماء. والمطلوب ليس هدم التراث لمجرد أنه تراث، ولا تقديسه لمجرد أنه موروث، بل فهمه في سياقه التاريخي وفحص آثاره على حياة الناس وحقوقهم. فإذا كانت ممارسة ما تمنح الفرد معنى روحياً أو ثقافياً، ولا تقوم على الإكراه أو التمييز، فلا يوجد سبب علمي لتجريمها لمجرد أنها تقليدية. أما إذا تحولت إلى وسيلة للعنف أو الحرمان أو التحكم في حياة النساء، فإن قدمها التاريخي لا يمنحها حصانة من النقد.

إن الهوية الثقافية التي تنضج تاريخياً هي التي تستطيع التمييز بين حفظ الذاكرة وفرض الامتثال، وبين الاعتزاز بالتراث ومنح السلطة المطلقة لمن يفسره. فالمجتمع يستطيع أن يحافظ على لغته وأزيائه وفنونه وطقوسه، وفي الوقت نفسه يسمح لأفراده بمناقشة بعض الممارسات أو تغييرها. ولا يفقد التراث قيمته لأن الأجيال الجديدة تعيد قراءته؛ بل إن قدرته على

الاستمرار تعتمد جزئياً على إمكان التفاعل معه بدلاً من تحويله إلى منظومة مغلقة.

ومن هذا المنطلق، فإن الحجاب لا ينبغي أن يصبح اختباراً لوفاء المرأة لتراثها، ولا معياراً لتحديد مدى أصالتها. فالأصالة ليست مجرد تكرار حرفي لممارسات الماضي، وإنما علاقة واعية بالذاكرة والتاريخ واللغة والقيم. والمرأة التي تحافظ على لغتها وتاريخ مجتمعها وتشارك في نقل ثقافته لا تصبح أقل انتماءً لمجرد أنها تختلف في لباسها، مثلما لا تصبح المرأة التي ترتدي الحجاب ممثلة تلقائية لجميع قيم المجتمع أو جميع النساء فيه.

٧- الحجاب بين التعدد الثقافي وحق الاختلاف

تتطلب المجتمعات الحديثة، ولا سيما المجتمعات المتعددة دينياً وقومياً وثقافياً، فهماً للهوية لا يقوم على فرض التجانس، بل على الاعتراف بالتنوع ضمن إطار من الحقوق المتساوية. فالتعددية ليست مجرد وجود جماعات مختلفة داخل الحدود السياسية نفسها؛ إنها أيضاً الاعتراف بأن أفراد الجماعة الواحدة قد يختلفون في معتقداتهم وممارساتهم وطرق تعبيرهم عن الانتماء. وإذا كانت الدولة تسعى إلى حماية الاستقرار الاجتماعي، فإن ذلك لا يقتضي محو الاختلافات، بل إنشاء قواعد قانونية تمنع تحولها إلى تمييز أو إقصاء.

وفي هذا الإطار، ينبغي التعامل مع الحجاب بوصفه ممارسة قد تحمل معاني مختلفة لدى النساء، لا بوصفه رمزاً يفرض تفسيراً واحداً على المجتمع كله. فالدولة التي تحمي التعدد الثقافي لا تحتاج إلى أن تتبنى الحجاب بوصفه معياراً للهوية الوطنية، كما لا تحتاج إلى منعه كي تثبت حيادها. بل عليها أن تضمن ألا يتحول ارتداؤه أو عدم ارتدائه إلى سبب للحرمان من الحقوق، وأن تفصل بين تقييم السلوك الذي ينتهك حقوق الآخرين وبين الحكم على المظهر الديني في حد ذاته.

ولا يعني ذلك أن جميع الخلافات المتعلقة بالرموز الدينية يمكن حلها بسهولة، أو أن كل سياسة عامة يجب أن تتجاهل التوترات التي قد تنشأ داخل المؤسسات. فقد تظهر مسائل تتعلق بالسلامة أو التعرف إلى الهوية أو متطلبات الوظائف العامة، كما قد تواجه المدارس والمؤسسات ضغوطاً اجتماعية تتطلب التعامل معها. لكن معالجة هذه المسائل يجب أن تستند إلى قواعد محددة ومبررات قابلة للفحص، لا إلى افتراضات عامة عن النساء المحجبات أو غير المحجبات، ولا إلى تصور يجعل أحد المظاهر الثقافية معياراً وحيداً للاندماج.

ومن المهم أيضاً التمييز بين حماية جماعة من التمييز الخارجي وبين منح قادتها أو مؤسساتها سلطة غير محدودة على أفرادها. فقد تحتاج الجماعات التي تعرضت للاضطهاد إلى حماية لغتها وثقافتها وحقها في ممارسة معتقداتها، لكن هذه الحماية لا ينبغي أن تتحول إلى مبرر لحرمان النساء داخل الجماعة من حرية الاختيار. فالحقوق الجماعية والفردية ليست بالضرورة متعارضة؛ إذ يمكن حماية الثقافة من المحو الخارجي مع ضمان حق أفرادها في الاختلاف الداخلي.

إن الهوية الثقافية القوية ليست تلك التي تمنع أبناءها وبناتها من الاختلاف، بل تلك التي تستطيع الاستمرار من دون أن تجعل الانتماء مشروطاً بالطاعة الكاملة. فالجماعة التي تثق بتاريخها لا تحتاج إلى مراقبة لباس كل امرأة كي تثبت وجودها، والثقافة التي تمتلك لغة وذاكرة وأدباً وفناً وتجربة تاريخية لا يمكن اختزالها في رمز واحد. وقد يكون الحجاب أحد مظاهر الهوية لدى بعض النساء، لكنه لا يستطيع أن يكون المعيار الوحيد لتحديد هوية الجميع.

الخلاصة: من احتكار الهوية إلى حرية الانتماء

إن العلاقة بين الحجاب والهوية الثقافية تكشف عن حقيقة أوسع تتعلق بكيفية تشكل الهويات الإنسانية وتحولها إلى موضوع للصراع السياسي والاجتماعي. فاللباس قد يكون ممارسة دينية أو تقليداً عائلياً أو علامة ثقافية أو تعبيراً عن موقف سياسي، وقد يجمع أكثر من معنى في التجربة الفردية الواحدة. لكن هذه المعاني لا تكون ثابتة في جميع الأزمنة والمجتمعات، ولا يمكن تحديدها من خلال الشكل الخارجي وحده. فالحجاب الذي يمثل بالنسبة إلى امرأة اختياراً تعبدياً قد يحمل لدى أخرى دلالة ثقافية، وقد يتحول في سياق ثالث إلى علامة على الضغط الاجتماعي أو الإلزام القانوني. ولذلك لا يمكن بناء حكم شامل على النساء أو المجتمعات من خلال المظهر وحده.

وقد أظهرت التجربة التاريخية أن تغطية الرأس سبقت الإسلام في مجتمعات متعددة، وأن بعض أشكالها ارتبطت بالتمييز الاجتماعي والقانوني، ثم اكتسبت في المجتمعات الإسلامية دلالات دينية وفقهية خاصة، وتفاعلت مع التقاليد المحلية والتحولات السياسية. وهذه الحقيقة تدعو إلى التمييز بين تاريخ الممارسة ودلالتها الدينية، وبين النص والتفسير، وبين الاختيار الشخصي والتوظيف السياسي. فسبق الممارسة تاريخياً لا ينفي أن الدين منحها معنى جديداً، كما أن وجود حكم ديني لا يفسر وحده جميع الأشكال الاجتماعية والسياسية التي اتخذها اللباس.

ومن هنا، فإن النقد السياسي لا ينبغي أن يتجه إلى النساء المحجبات أو غير المحجبات، بل إلى تحويل الهوية إلى أداة للسيطرة. فعندما تستخدم الملابس

لتحديد من هي المرأة الأصيلة ومن هي المنحرفة، أو من تستحق الاحترام ومن ينبغي إقصاؤها، تتحول الثقافة من فضاء للانتماء إلى نظام للرقابة. وعندما تفرض الدولة أو الجماعة مظهراً واحداً باسم حماية الهوية، فإنها تختزل تاريخاً متنوعاً في صورة ثابتة، وتمنح جهة محددة سلطة تعريف المجتمع نيابة عن جميع أفراده.

إن الدفاع عن الهوية الثقافية لا يتطلب فرض الحجاب على النساء، مثلما أن حماية الحرية الفردية لا تتطلب ازدراء الحجاب أو إنكار قيمته لدى من تختاره. فالمعيار ليس ما إذا كانت المرأة ترتدي غطاء الرأس، بل ما إذا كانت قادرة على اتخاذ قرارها بحرية، وما إذا كانت حقوقها مصونة بصرف النظر عن هذا القرار. ولا يمكن بناء مجتمع متوازن إذا كان الانتماء الثقافي يستخدم لتبرير الإكراه، أو إذا تحولت الدعوة إلى التحرر إلى مبرر لإقصاء من يختار ممارسة دينية لا تتبناها الأغلبية أو السلطة.

وفي المجتمعات التي عانت محاولات محو الهوية أو فرض التجانس الثقافي، تكتسب هذه المسألة أهمية إضافية؛ لأن الدفاع عن الخصوصية الجماعية يجب أن يسير جنباً إلى جنب مع حماية التعدد داخل الجماعة نفسها. فالحق في الحفاظ على اللغة والذاكرة والتقاليد لا يكتمل إذا لم يعترف بحق الأفراد في التعبير عن انتمائهم بطرق مختلفة. ولا يمكن مقاومة الهيمنة الخارجية بصورة متماسكة إذا أُعيد إنتاج الإكراه داخل المجتمع باسم الأصالة أو الشرف أو وحدة الهوية.

إن الهوية الثقافية ليست زياً موحداً، وليست عقيدة مفروضة على جميع الأفراد، وليست مظهراً واحداً يختبر من خلاله صدق الانتماء. إنها ذاكرة مشتركة تتجدد، ولغة تتوارثها الأجيال، وتجربة تاريخية يعيد المجتمع تفسيرها، ومساحة تتسع للاختلاف من دون أن تفقد قدرتها على الاستمرار. والحجاب، مهما تعددت معانيه الدينية والثقافية والسياسية، لا ينبغي أن يتحول إلى شرط للمواطنة أو معيار للأصالة أو وسيلة للحكم على أخلاق النساء.

فالمجتمع الذي يحترم هويته لا يخاف من اختلاف نسائه، والدولة التي تحترم مواطنيها لا تجعل حقوقهم رهناً بمظهرهم، والثقافة التي تدرك تاريخها لا تحتاج إلى تحويل عاداتها إلى قيود أبدية. ومن هنا، فإن دراسة الحجاب والهوية الثقافية ليست بحثاً في لباس المرأة وحده، بل بحث في حدود سلطة الجماعة على الفرد، وفي الفرق بين الانتماء الحر والامتثال القسري، وفي قدرة المجتمع على حماية تراثه من المحو الخارجي من دون أن يحوله إلى أداة لإلغاء حرية أفراده. فالهوية التي تستحق البقاء هي التي تحفظ الذاكرة

ولا تصادر المستقبل، وتحمي الخصوصية ولا تنكر التعدد، وتمنح الإنسان حق الانتماء من دون أن تسلبه حق الاختلاف.

سادساً: الحجاب والمرأة في المجتمعات المعاصرة

لم يعد الحجاب في المجتمعات المعاصرة مجرد مسألة تتصل باللباس أو بالتفسير الفقهي للنصوص الدينية، بل أصبح ظاهرة مركبة تتقاطع فيها السلطة والدين والسياسة والقانون والاقتصاد والهوية والثقافة، وتنكشف من خلالها طبيعة العلاقة بين الفرد والمجتمع والدولة، وبين جسد المرأة والأنظمة التي تسعى إلى تنظيمه أو مراقبته أو إخضاعه لمعاييرها الأخلاقية والسياسية. فالحجاب، في صورته المعاصرة، لا يمكن فهمه بمعزل عن التحولات الكبرى التي شهدها العالم خلال القرنين الأخيرين، من صعود الدولة الحديثة، وتوسع التعليم، ونشوء الحركات النسوية، وتراجع بعض البنى التقليدية، وصعود الحركات الدينية والسياسية، إلى الاستعمار وما بعد الاستعمار، والهجرة، والعولمة، وتنامي الخطابات المتعلقة بحقوق الإنسان والحرية الفردية والمساواة بين الجنسين. وفي قلب هذه التحولات برز جسد المرأة بوصفه مساحة تتنافس عليها قوى متعددة، لكل منها تصورها عن الأخلاق والهوية والانتماء والنظام الاجتماعي، حتى بات اللباس الذي ترتديه امرأة في الشارع أو الجامعة أو مكان العمل قادراً على استدعاء نقاشات تتجاوز شخصها بكثير، فتتحول قطعة من القماش إلى علامة يُحمِّلها المجتمع معاني دينية وقومية وسياسية وحضارية قد لا تتطابق بالضرورة مع المعنى الذي تمنحه المرأة نفسها لها.

إن الإشكالية الأساسية هنا لا تكمن في وجود الحجاب أو غيابه بحد ذاتهما، وإنما في الطريقة التي يفسر بها وجودهما، وفي السلطة التي تدعي حق تحديد ما ينبغي للمرأة أن ترتديه، وفي الآليات التي تستخدم لتحويل هذا التحديد إلى التزام اجتماعي أو قانوني. فقد تنظر امرأة إلى الحجاب بوصفه تعبيراً عن إيمانها، أو التزاماً دينياً اختارته عن قناعة، أو امتداداً لتنشئتها الثقافية، أو علامة على انتمائها إلى جماعة اجتماعية تشعر بالارتباط بها. وقد ترتديه امرأة أخرى تحت ضغط الأسرة أو البيئة أو الخوف من الوصم الاجتماعي، في حين قد تخلعه امرأة لأنها أعادت النظر في معتقداتها، أو رغبت في التحرر من توقعات مفروضة عليها، أو لأنها لا ترى في تغطية الشعر جزءاً من التزامها الديني. وقد تخلعه أخرى من دون أن يعني ذلك تخليها عن إيمانها أو عن هويتها الثقافية. وهذه الاحتمالات المتعددة تجعل من الخطأ المنهجي التعامل مع النساء المحجبات وغير المحجبات بوصفهن كتلتين متجانستين، أو

تفسير خياراتهن جميعاً من خلال نموذج نفسي أو ديني أو سياسي واحد. فالمرأة ليست نسخة مكررة من بيئتها، كما أنها ليست كائناً منفصلاً تماماً عن المجتمع الذي نشأت فيه؛ إنها ذات إنسانية تتشكل إرادتها من خلال تفاعل معقد بين القناعة الشخصية والتنشئة والظروف الاقتصادية والعلاقات الأسرية والتجارب الحياتية ومستوى التعليم وطبيعة المجال السياسي والقانوني الذي تتحرك داخله.

ومن هنا، فإن دراسة الحجاب في المجتمعات المعاصرة تقتضي تجاوز سؤال مبسط من قبيل: هل الحجاب حرية أم قيد؟ لأن هذا السؤال، على الرغم من أهميته الظاهرة، يفترض أحياناً أن الحجاب يحمل معنى ثابتاً في جميع الحالات، بينما تكشف الوقائع الاجتماعية أن الممارسة نفسها قد تنشأ من دوافع مختلفة، وقد تؤدي وظائف متباينة، وقد تتغير دلالتها بتغير السياق. فالحجاب الذي ترتديه امرأة بقرار مستقل، رغم اعتراض محيطها أو رفضه، لا يمكن مساواته بالحجاب الذي تجبر عليه تحت التهديد أو العقوبة. كما أن منعه عن امرأة تختاره عن اقتناع قد يتحول إلى صورة من صور الإكراه، حتى لو رفع المنع تحت شعار تحريرها. وفي المقابل، لا يجوز اعتبار كل حديث عن حرية الاختيار غطاءً لتجاهل الضغوط الأسرية والاجتماعية التي قد تحد من قدرة بعض النساء على اتخاذ قراراتهن. إن الحرية لا تقاس بالمظهر الخارجي وحده، بل بمدى قدرة الإنسان على اتخاذ قراره من دون تهديد أو عقوبة أو ابتزاز أو حرمان من الحقوق الأساسية. ولهذا ينبغي أن يكون السؤال الأكثر دقة هو: هل تستطيع المرأة أن ترتدي الحجاب أو تخلعه من دون أن تتعرض للعنف أو التمييز أو الإقصاء أو فقدان فرص التعليم والعمل أو الانتقاص من كرامتها الإنسانية؟

إن هذا التحول في صياغة السؤال ينقل النقاش من محاكمة المرأة إلى مساءلة البنية الاجتماعية والسياسية التي تحيط بها. فبدلاً من مطالبة المرأة بتقديم تبرير دائم لملابسها، ينبغي البحث في أسباب تحول لباسها إلى قضية عامة تستدعي الرقابة والعقاب والتصنيف الأخلاقي. ولماذا ينظر أحياناً إلى جسد المرأة باعتباره ملكاً رمزياً للأسرة أو الجماعة أو الدولة، بينما يفترض أن الرجل أقدر على تحديد مظهره وتفسير خياراته؟ ولماذا يُحمَّل شعر المرأة، في بعض الخطابات، عبئاً أخلاقياً يتجاوز مسؤوليتها الفردية، حتى يبدو وكأن استقامة المجتمع أو انحلاله يتوقفان على مقدار ما تغطيه من جسدها؟ إن هذه الأسئلة تكشف أن الجدل حول الحجاب ليس نقاشاً عن قطعة لباس فحسب، بل هو جزء من نقاش أوسع حول توزيع السلطة داخل الأسرة والمجتمع، وحدود تدخل المؤسسات الدينية والاجتماعية والسياسية في

الحياة الخاصة، وطبيعة المواطنة التي ينبغي أن تقوم على الحقوق المتساوية لا على الامتثال لمعيار واحد من التدين أو المظهر.

١- الحجاب بين الاختيار الفردي والإكراه الاجتماعي

تتجلى إحدى أبرز إشكاليات الحجاب في المجتمعات المعاصرة في المسافة الفاصلة بين الاختيار الحر والامتثال للضغط الاجتماعي. فليس كل قرار يصدر عن المرأة دليلاً تلقائياً على استقلالها الكامل، كما أن تأثر القرار بالعائلة أو الثقافة أو الدين لا يعني بالضرورة أنه مفروض عليها. فالإنسان يتخذ معظم خياراته داخل بيئة اجتماعية تؤثر في تصوراته وقيمه وتفضيلاته، ولا توجد إرادة بشرية تتشكل في فراغ. غير أن الفرق الجوهري يكمن في طبيعة هذا التأثير وحدوده: هل تتيح البيئة للمرأة أن تناقش الموروث وتقبله أو ترفضه؟ هل تستطيع تغيير موقفها من دون أن تتعرض للتهديد أو الإذلال أو النبذ؟ هل تمتلك الاستقلال الاقتصادي والقانوني الذي يسمح لها بممارسة قرارها؟ وهل تعامل باعتبارها صاحبة رأي وكرامة، أم بوصفها موضوعاً ينبغي ضبطه وفق تصور الآخرين لما يجب أن تكون عليه المرأة الصالحة أو المحترمة؟

في بعض البيئات، قد يكون الحجاب جزءاً من منظومة اجتماعية تربط بين لباس المرأة وسمعة الأسرة وشرفها ومكانتها، بحيث لا يعود القرار متعلقاً بقناعتها وحدها، بل يصبح اختباراً لمدى امتثالها لتوقعات المحيط. وقد تتعرض المرأة التي تختار عدم ارتدائه إلى الإهانة أو العزل أو الحرمان من التعليم والعمل أو التهديد بالعنف، وقد تُحمَّل مسؤولية أخلاقية عن سلوك الآخرين، وكأن جسدها هو الذي يحدد حدود الأخلاق العامة. وفي بيئات أخرى، قد يكون الضغط معكوساً؛ إذ تعامل المرأة المحجبة باعتبارها أقل تحرراً أو أقل اندماجاً أو أقل قدرة على اتخاذ القرار، وقد تواجه السخرية أو التمييز أو الإقصاء بسبب مظهرها الديني. وفي الحالتين، تصبح المرأة محاصرة بين معيارين متعارضين، يطالبها أحدهما بأن تغطي جسدها كي تثبت احترامها للقيم، ويطالبها الآخر بأن تكشفه أو تغير مظهرها كي تثبت استقلالها. وبين هذين المطلبين قد تضيع حقيقة أساسية: لا يحق لأي جماعة أن تحتكر تعريف كرامة المرأة، ولا يحق لأي مؤسسة أن تجعل مظهرها شرطاً للاعتراف بعقلها أو بحقوقها أو بأهليتها للمشاركة في الحياة العامة.

والمشكلة أن الإكراه الاجتماعي لا يحتاج دائماً إلى قانون مكتوب أو عقوبة رسمية؛ فقد يعمل من خلال الخوف من الفضيحة، أو التهديد بخسارة الأسرة، أو ربط القبول الاجتماعي بالطاعة، أو تصوير الاختلاف باعتباره خيانة للدين أو العائلة أو الجماعة. وفي المقابل، قد يعمل الإقصاء المؤسسي من خلال

قواعد تبدو محايدة في صياغتها، لكنها تؤثر بصورة غير متناسبة في النساء اللواتي يرتدين الحجاب، أو من خلال أحكام مسبقة لدى أصحاب العمل والمؤسسات التعليمية. ولهذا لا يكفي أن تنص القوانين على الحرية إذا كانت البيئة الاجتماعية تعاقب المرأة على ممارستها، كما لا يكفي أن تُرفع شعارات تحرير المرأة إذا كانت المؤسسات تحرمها من الفرص بسبب مظهرها. إن اختبار الحرية الحقيقي لا يتمثل في السؤال عما إذا كانت المرأة ترتدي الحجاب أم لا، وإنما في السؤال عما إذا كانت تملك القدرة الفعلية على اتخاذ قرارها، وما إذا كانت تستطيع تغيير هذا القرار من دون أن تفقد حقوقها الأساسية أو تتعرض لعقوبة غير مشروعة.

ومن الضروري، في هذا السياق، عدم الوقوع في خطأين متعاكسين: الأول هو افتراض أن كل امرأة محجبة ضحية لا تعرف مصلحتها، والثاني هو افتراض أن كل امرأة محجبة اختارت لباسها في ظروف تخلو من الضغط والتأثير. فالخطأ الأول يسلب المرأة المحجبة حقها في تفسير تجربتها بنفسها، ويحوّلها إلى موضوع لخطاب وصائي يدعي تحريرها من دون الاستماع إليها؛ أما الخطأ الثاني فيحوّل مجرد إعلان الاختيار إلى دليل قاطع على غياب الإكراه، ويتجاهل أن بعض النساء قد يعشن في ظروف تجعل الرفض مكلفاً إلى حد كبير. وينطبق الأمر نفسه على غير المحجبات؛ فلا يجوز افتراض أنهن جميعاً يرفضن الدين أو يعادين التقاليد، كما لا يجوز إنكار احتمال تعرض بعضهن للضغط أو التهديد أو التمييز بسبب خياراتهن. إن الاعتراف بتنوع التجارب النسائية ليس مجاملة خطابية، بل شرط معرفي لفهم الظاهرة من دون اختزالها في أحكام مسبقة.

٢- الحجاب والدولة الحديثة: من تنظيم المجتمع إلى إدارة أجساد النساء

أعادت الدولة الحديثة تشكيل العلاقة بين الدين والمجتمع والجسد، ولم يكن لباس المرأة بمنأى عن هذه العملية. فمع توسع المؤسسات التعليمية والإدارية والقضائية، وظهور القوانين التي تنظم المظهر العام، أصبحت الدولة قادرة على التدخل في تفاصيل الحياة اليومية بدرجة لم تكن متاحة للمؤسسات السياسية التقليدية بالصورة نفسها. وفي هذا السياق، لم يعد الحجاب شأناً دينياً أو اجتماعياً فحسب، بل أصبح في بعض الدول موضوعاً للتشريع والعقوبة والرقابة، وفي دول أخرى موضوعاً للمنع الجزئي أو الكلي في مؤسسات محددة. وتكشف هذه التحولات عن مفارقة سياسية عميقة: فالدولة التي تعلن أنها تحمي النظام العام قد تتدخل في مظهر المرأة باسم الأخلاق الدينية، والدولة التي تعلن أنها تحمي العلمانية قد تتدخل فيه باسم الحياد، والدولة التي

تتحدث عن تحرير المرأة قد تحرمها من بعض حقوقها إذا لم يتوافق لباسها مع التصور الرسمي للتحرر.

لا يعني ذلك أن جميع القيود القانونية المتعلقة باللباس متطابقة، أو أن كل تنظيم للمظهر العام ينطوي بالضرورة على اضطهاد ديني؛ فالسياقات الدستورية والقانونية تختلف، كما تختلف طبيعة المؤسسات والأهداف المعلنة للقيود ومدى ضرورتها وتناسبها. لكن المقارنة تكشف أن جسد المرأة يمكن أن يصبح موضعاً للتدخل السياسي في أنظمة متباينة، حتى عندما تتعارض المرجعيات الأيديولوجية التي تستند إليها تلك الأنظمة. فهناك سلطات تسعى إلى فرض مظهر ديني معين بوصفه تعبيراً عن هوية الدولة، وهناك سلطات تسعى إلى إقصاء الرموز الدينية من فضاءات عامة محددة بوصف ذلك تعبيراً عن العلمانية أو الحياد المؤسسي. وفي الحالتين، يبرز سؤال لا يمكن تجاوزه: ما الحدود التي ينبغي أن تقف عندها سلطة الدولة عندما يتعلق الأمر بحرية الفرد في التعبير عن معتقده أو عدم التعبير عنه؟

تقدم التجربة الإيرانية مثالاً واضحاً على تحويل الحجاب إلى التزام قانوني تفرضه الدولة. فمنذ قيام الجمهورية الإسلامية عام ١٩٧٩، تطورت السياسات المتعلقة بلباس النساء في سياق مشروع أوسع لإعادة تشكيل المجال العام وفق التصور الرسمي للدين والأخلاق. ومع مرور الزمن، لم يعد الأمر محصوراً في الإرشاد الديني أو الضغط الاجتماعي، بل ارتبط بقواعد رسمية وآليات إنفاذ ومراقبة وعقوبات. وقد وثقت بعثة تقصي الحقائق الدولية المستقلة التابعة للأمم المتحدة بشأن إيران، في تحديثها الصادر في أيلول ٢٠٢٤، استمرار انتهاكات مرتبطة بتطبيق قواعد الحجاب الإلزامي، ودعت السلطات الإيرانية إلى إلغاء القوانين والسياسات التي تفرضه، وإلى وقف العنف المرتبط بإنفاذ تلك القواعد.

وتكمن أهمية هذه التجربة في أنها تظهر كيف يمكن لممارسة تقدم باعتبارها التزاماً دينياً أن تتحول، عندما تتبناها الدولة بصيغة إلزامية، إلى أداة لمراقبة الأفراد ومعاقبتهم وإخضاع سلوكهم لمعيار رسمي واحد.

غير أن النقد السياسي لهذه التجربة لا ينبغي أن يتحول إلى حكم عام على الحجاب أو على النساء اللواتي يرتدينه طوعاً، ولا إلى مساواة بين التدين والإكراه. فالمشكلة الحقوقية لا تتمثل في أن امرأة تختار الحجاب، وإنما في أن تحرم امرأة أخرى من حقها في اتخاذ قرار مختلف، أو أن تتعرض للعقوبة والعنف بسبب عدم امتثالها. إن الفرق بين الممارسة الدينية الحرة والممارسة المفروضة ليس تفصيلاً ثانوياً، بل هو الفرق بين الاعتقاد الذي يصدر عن

الضمير الشخصي والسلوك الذي تنتزعه السلطة بالقوة. وحين تستخدم الدولة أدوات الشرطة والقضاء والعقوبات لفرض نمط محدد من التدين، فإنها لا تعود تكتفي بتنظيم المجال العام، بل تتدخل في العلاقة بين الفرد وضميره، وتحول تفسيراً دينياً معيناً إلى معيار سياسي ملزم لجميع المواطنين، بمن فيهم من لا يتبنون ذلك التفسير أو لا يريدون التعبير عن معتقداتهم بالطريقة نفسها.

وفي المقابل، شهدت دول أخرى سياسات تقيّد ارتداء الحجاب في مؤسسات أو مجالات محددة، مستندة إلى مبادئ العلمانية أو الحياد أو متطلبات مهنية معينة. وقد أثارت هذه السياسات نقاشات قانونية حول حدود حرية الدين، ومدى مشروعية القيود، وما إذا كانت تحقق هدفاً مشروعاً بوسائل ضرورية ومتناسبة. وتوضح الأحكام الأوروبية أن المسألة لا تحسم بقاعدة واحدة تنطبق على جميع الحالات؛ إذ تختلف الاعتبارات المتعلقة بالمدارس والجامعات والوظائف العامة والعمل الخاص وطبيعة الوظيفة والبيئة المؤسسية. كما أن الاعتراف القانوني بإمكان فرض قيود في سياقات معينة لا يعني أن كل حظر للحجاب مشروع تلقائياً، أو أن مجرد وصف سياسة ما بأنها محايدة يكفي لإثبات عدم تمييزها.

وهنا تظهر إحدى المشكلات الأساسية في الخطابات السياسية المعاصرة: الخلط بين حياد الدولة وفرض نمط موحد من المظهر على الأفراد. فالحياد المؤسسي، حين يكون مشروعاً في سياق قانوني محدد، ينبغي أن يبحث في ضوء وظيفته وضرورته ونطاق تطبيقه وآثاره، لا أن يتحول إلى افتراض مسبق بأن ظهور العلامة الدينية يمثل تهديداً للنظام العام. كما ينبغي ألا تستخدم الحرية الدينية لتبرير أي ممارسة مهما كانت آثارها، ولا أن يستدعى الحياد لتبرير كل تقييد للمظاهر الدينية. إن التحدي الحقيقي أمام الدولة الحديثة هو التوفيق بين حقوق الأفراد ومتطلبات المؤسسات المشروعة، من دون أن تتحول المرأة إلى الطرف الذي يتحمل وحده تكلفة الصراع بين التصورات الأيديولوجية المتنافسة.

٣- الحجاب والتعليم والعمل: حين يتحول اللباس إلى حاجز أمام المواطنة

يعد التعليم والعمل من أهم المجالات التي تتضح فيها الآثار العملية للسياسات المتعلقة بالحجاب. فالمرأة التي تمنع من دخول مدرسة أو جامعة بسبب لباسها، أو تحرم من وظيفة بسبب ارتدائها الحجاب، لا تواجه خلافاً رمزياً فحسب؛ بل قد تواجه خسارة فرصة تعليمية أو اقتصادية تؤثر في استقلالها ومستقبلها وقدرتها على المشاركة في المجتمع. وبالمثل، فإن المرأة التي تجبر

على ارتداء الحجاب تحت طائلة العقوبة أو الحرمان من التعليم تواجه انتهاكاً لحقها في اتخاذ قراراتها الشخصية. وفي الحالتين، تتجاوز المسألة حدود المظهر لتتصل بتوزيع الفرص وبقدرة المرأة على بناء حياة مستقلة.

وتتضح أهمية هذه القضية عند النظر إلى التعليم بوصفه حقاً أساسياً ووسيلة لتوسيع قدرة الفرد على التفكير والنقد والاختيار. فإذا تحول ارتداء الحجاب أو عدم ارتدائه إلى شرط للوصول إلى التعليم، فإن المؤسسة التعليمية تفقد جزءاً من وظيفتها بوصفها فضاءً لاكتساب المعرفة وتطوير الاستقلال الفكري. فالطالبة التي تستبعد بسبب حجابها لا ينبغي أن تعامل باعتبارها أقل استحقاقاً للتعليم، كما أن الطالبة التي تعاقب لأنها لا ترتديه لا ينبغي أن ينظر إليها بوصفها أقل جدارة بالتعلم أو أقل انتماءً إلى مجتمعها. إن تحويل المظهر إلى معيار للأهلية التعليمية يضع الهوية الشكلية فوق الكفاءة والمعرفة، ويحمّل المرأة عبئاً لا يفرض بالضرورة على زملائها الذكور بالدرجة نفسها.

أما في سوق العمل، فإن التمييز المرتبط بالحجاب قد يتخذ أشكالاً مباشرة أو غير مباشرة. فقد ترفض امرأة بسبب افتراضات مسبقة حول تدينها أو قدرتها على الاندماج أو ملاءمة مظهرها للعمل، وقد تواجه أخرى قواعد لباس عامة تؤثر بصورة خاصة في من ترتدين رموزاً دينية معينة. وفي بعض البيئات المهنية قد تكون هناك متطلبات حقيقية تتعلق بالسلامة أو النظافة أو التعرف إلى الهوية أو طبيعة المهمة، لكن وجود هذه المتطلبات لا يبرر تلقائياً أوسع القيود الممكنة؛ بل يقتضي النظر في البدائل المتاحة ومدى إمكانية التوفيق بين المتطلبات المهنية والحقوق الفردية. وتؤكد النقاشات القانونية الأوروبية أن السياسات المتعلقة بالرموز الدينية في العمل تحتاج إلى فحص دقيق لطبيعة القاعدة وهدفها وآثارها، وأن الحظر الذي يبدو عاماً قد يؤدي في الواقع إلى أعباء غير متكافئة على فئات دينية معينة.

ومن الناحية السياسية، فإن إقصاء النساء المحجبات عن التعليم أو العمل باسم الاندماج قد ينتج نتيجة معاكسة للهدف المعلن؛ إذ يدفع بعضهن إلى الانسحاب من المؤسسات العامة أو الاعتماد بصورة أكبر على محيطهن الأسري والاجتماعي، ويحد من فرص الاستقلال الاقتصادي والمشاركة المدنية. كما أن فرض الحجاب قد يضيق المجال أمام النساء اللواتي لا يرغبن في ارتدائه، ويجعل الوصول إلى الخدمات أو الوظائف مشروطاً بالامتثال لمعيار ديني رسمي. وبذلك قد تؤدي سياستان متعارضتان في شعاراتهما إلى أثر متشابه في جانب محدد: جعل جسد المرأة بوابةً إلى حقوقها، بحيث يتوقف الاعتراف بها أو حرمانها على مدى تطابق مظهرها مع توقعات السلطة.

ولا يعني هذا أن جميع القيود تؤدي إلى النتائج نفسها، أو أن اختلاف السياقات القانونية والاجتماعية يمكن تجاهله. لكنه يعني أن تقييم السياسة العامة ينبغي ألا يقتصر على نوايا واضعيها أو الشعارات التي ترفعها، بل يجب أن يشمل آثارها الفعلية في حياة النساء، ومدى اتساقها مع المساواة وعدم التمييز والحق في التعليم والعمل. فالدولة التي تعلن حماية المرأة ينبغي أن تسأل عما إذا كانت سياستها توسع فرصها وقدرتها على الاختيار، أم تجعل مشاركتها في المجتمع مشروطة بامتثالها لتصور رسمي أو اجتماعي عن المظهر المقبول.

٤- الحجاب والنسوية: من حق المرأة في الاختيار إلى الصراع حول تعريف التحرر

أعاد الجدل حول الحجاب تشكيل جانب مهم من النقاشات النسوية المعاصرة، لأن المرأة المحجبة أصبحت في بعض الخطابات رمزاً للقمع الأبوي، بينما أصبحت في خطابات أخرى رمزاً للمقاومة الثقافية أو التمسك بالهوية الدينية. وقد أدى هذا الاستقطاب أحياناً إلى إضعاف قدرة النقاش النسوي على التعامل مع التجارب الفعلية للنساء، إذ جرى استبدال الاستماع إلى المرأة بتحديد مسبق لما ينبغي أن يعنيه لباسها. فهناك اتجاهات ترى أن الحجاب يعيد إنتاج علاقات تاريخية من السيطرة على الجسد الأنثوي، وتربط بينه وبين تصورات عن الحشمة والاختلاف الجنسي وتقسيم الأدوار الاجتماعية. وفي المقابل، تؤكد اتجاهات نسوية أخرى أن النساء المسلمات لسن مجرد متلقيات سلبيات للتقاليد، وأن بعضهن يخترن الحجاب بوعي، ويشاركن في المجال العام والعمل السياسي والثقافي من خلاله، ويرفضن أن يختزلن في صورة المرأة التي تحتاج إلى من ينقذها من معتقدها.

ولا ينبغي حسم هذا النقاش من خلال اختيار إحدى الصورتين وإسقاطها على جميع النساء. فالتحليل النسوي الجاد لا يستطيع أن يتجاهل تاريخ القيود المفروضة على النساء باسم الأخلاق والدين، كما لا يستطيع أن يتجاهل أشكال الوصاية التي قد تمارس باسم تحريرهن من الدين. إن نقد البنى الأبوية لا يمنح الناقد حق إلغاء إرادة المرأة التي تختار الحجاب، مثلما أن احترام اختيارها لا يبرر تجاهل امرأة تجبر عليه. ولا يصح أن تصبح المرأة مطالبة بإثبات حريتها من خلال خلع الحجاب، أو إثبات أخلاقها من خلال ارتدائه؛ لأن كلا المعيارين يحوّل جسدها إلى شهادة أخلاقية تقدم للآخرين بدلاً من أن يكون قرارها جزءاً من حياتها الخاصة وحقوقها الشخصية.

ويزداد هذا التعقيد عندما يتداخل النقاش النسوي مع إرث الاستعمار. فقد استخدمت بعض الخطابات الاستعمارية صورة المرأة المسلمة المحجبة لتقديم

المجتمعات الشرقية باعتبارها مجتمعات متخلفة تحتاج إلى تدخل خارجي يعيد تشكيلها وفق نموذج أوروبي للتقدم. وفي بعض السياقات، جرى تقديم السيطرة السياسية أو العسكرية باعتبارها جزءاً من مشروع تحرير النساء، مع أن مصالح السلطة الاستعمارية لم تكن بالضرورة متوافقة مع المساواة أو الاستقلال أو حق الشعوب في تقرير مصيرها. وقد أسهم هذا التاريخ في جعل الحجاب رمزاً للصراع حول من يملك تعريف التقدم ومن يملك حق الحديث باسم المرأة المسلمة.

لكن نقد الخطاب الاستعماري لا يقتضي إنكار أشكال القمع التي قد تتعرض لها النساء داخل مجتمعاتهن، كما أن كشف الممارسات الأبوية لا يمنح القوى الخارجية حق احتكار خطاب التحرير أو استخدام حقوق المرأة ذريعةً للهيمنة السياسية. فالموقفان ليسا متناقضين بالضرورة: يمكن نقد الاستغلال الاستعماري للمرأة، وفي الوقت نفسه نقد الإكراه الذي تمارسه الأسرة أو الجماعة أو الدولة باسم الدين أو الشرف أو الهوية. إن المرأة لا ينبغي أن تكون رهينة الاختيار بين وصاية محلية تفرض عليها ما ترتديه ووصاية خارجية تقرر بالنيابة عنها ما ينبغي أن تخلعه. والتحرر، في معناه الحقوقي، لا يكتمل باستبدال سلطة بأخرى، بل بتوسيع قدرة المرأة على اتخاذ قراراتها والمشاركة في صياغة القوانين والمؤسسات التي تؤثر في حياتها.

كما أن اختزال النسوية في موقف واحد من الحجاب يغفل التنوع داخل الحركات النسوية نفسها، سواء في المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة أو في المجتمعات الأوروبية والأميركية. فهناك من يركز على نقد المعايير الدينية التقليدية، وهناك من ينطلق من إعادة قراءة النصوص الدينية، وهناك من يركز على الحقوق المدنية ومكافحة التمييز، وهناك من يرى أن استقلال المرأة يتطلب مواجهة القيود المفروضة عليها أياً كان مصدرها. ولا يلزم من هذا التعدد أن تكون جميع الحجج متساوية في قوتها، لكنه يدل على أن النقاش لا يمكن اختزاله في معادلة سطحية تجعل كل من تنتقد الحجاب معادية للدين، أو كل من تدافع عن حق ارتدائه مدافعةً عن الإكراه. فالمعيار الذي ينبغي أن يختبر به أي خطاب هو مدى احترامه لقدرة المرأة على التفكير والاختيار، ومدى استعداده لمساءلة السلطة التي تتدخل في حياتها، بصرف النظر عن هوية هذه السلطة أو الشعارات التي تستخدمها.

٥- الحجاب والإعلام: صناعة الصور النمطية وإعادة إنتاج الاستقطاب

أصبح الإعلام، التقليدي والرقمي، أحد الميادين الأساسية التي يعاد فيها إنتاج المعاني السياسية والاجتماعية للحجاب. فالصورة المختصرة للمرأة المحجبة قد تستخدم لإثبات أن المجتمع محافظ أو متدين أو خاضع، بينما تستخدم

صورة المرأة غير المحجبة لإثبات أنه حديث أو متحرر أو علماني. وبهذه الطريقة، تتحول النساء إلى رموز بصرية لمشروعات فكرية وسياسية، ويختزل حضورهن في المظهر بدلاً من النظر إلى آرائهن وأعمالهن ومواقفهن وتجاربهن. وقد تسهم بعض التغطيات الإعلامية في تثبيت صورة المحجبة بوصفها ضحية صامتة، أو صورة غير المحجبة بوصفها متمردة على مجتمعها، أو صورة المرأة المتدينة بوصفها ممثلة لجميع النساء المسلمات. وهذه الصور لا تكتفي بتبسيط الواقع، بل قد تحجب التفاوتات الطبقية والثقافية والسياسية بين النساء أنفسهن.

وفي الفضاء الرقمي، يمكن للمرأة أن تستخدم الحجاب بوصفه جزءاً من هويتها العامة، أو أن تناقش تجربتها مع ارتدائه وخلعه، أو أن تعيد تفسير علاقته بالدين والجمال والعمل والاستقلال. لكن المنصات الرقمية قد تحول هذه التجارب أيضاً إلى مادة للاستقطاب والمراقبة والتشهير. فقد تتعرض امرأة محجبة لهجوم لأنها لا تتوافق مع توقعات بعض المتدينين بشأن السلوك أو الخطاب، وقد تتعرض امرأة غير محجبة للتهديد لأنها لا تتوافق مع المعايير الأخلاقية السائدة في محيطها. وقد تتحول تجربة شخصية معقدة إلى مادة للحكم الجماعي، بحيث يطلب من المرأة أن تمثل ديناً أو مجتمعاً أو تياراً سياسياً كاملاً، وكأنها مسؤولة عن الدفاع عن جميع النساء اللواتي يشبهنها في المظهر.

وتظهر هنا مسؤولية الإعلام في التمييز بين التغطية النقدية المشروعة وبين صناعة الصور النمطية. فمن حق الصحافة أن تبحث في القوانين التي تفرض الحجاب أو تمنعه، وأن توثق حالات الإكراه والتمييز، وأن تناقش آثار السياسات العامة في حقوق النساء. لكن من الضروري ألا يتحول النقد إلى وصم جماعي، وألا تستخدم حالة فردية لإصدار حكم شامل على مجتمع أو دين أو ثقافة. كما ينبغي ألا تقتصر التغطية على عرض النساء بوصفهن ضحايا أو رموزاً؛ بل يجب أن تمنحهن مساحة للتعبير عن آرائهن المتباينة، وأن تضع تجاربهن في سياقاتها الاجتماعية والقانونية والاقتصادية، وأن تميز بين ما تقوله المرأة عن نفسها وما ينسبه إليها الآخرون.

إن أخطر ما في الاستقطاب الإعلامي أنه يجعل المرأة موضوعاً للحديث أكثر مما يجعلها صاحبة صوت في الحديث. ففي كثير من النقاشات، يتجادل رجال السياسة ورجال الدين والمعلقون والناشطون حول الحجاب، بينما تعامل المرأة التي ترتديه أو تخلعه باعتبارها مثالاً توضيحياً لحجة سبق إعدادها. وقد يستدعى صوتها فقط عندما يؤيد الخطاب السائد، ثم يُهمَل

عندما يناقضه. ولذلك فإن توسيع حضور النساء في النقاش العام لا ينبغي أن يكون شكلياً، بل يتطلب الاعتراف بتعدد تجاربهن وعدم فرض نتيجة مسبقة عليهن. فالمجتمع الذي يريد فهم الحجاب لا يستطيع أن يفعل ذلك من خلال الصور المتداولة وحدها، بل يحتاج إلى الاستماع إلى النساء بوصفهن أفراداً يمتلكن المعرفة بتجاربهن، مع إدراك أن التجربة الشخصية، على أهميتها، لا تغني وحدها عن البحث الاجتماعي والتاريخي والقانوني.

٦- الحجاب والمواطنة: هل يقاس الانتماء بالمظهر؟

في المجتمعات المتعددة دينياً وثقافياً، يبرز سؤال العلاقة بين الحجاب والمواطنة، ولا سيما عندما تتحول الرموز الدينية إلى معيار للحكم على اندماج الفرد أو ولائه أو استحقاقه للمشاركة في الحياة العامة. فقد ينظر إلى المرأة المحجبة في بعض السياقات باعتبارها غير مندمجة في المجتمع، أو باعتبارها تحمل ولاءً ثقافياً منافساً للهوية الوطنية، في حين قد ينظر إليها في سياقات أخرى باعتبارها النموذج المقبول للمرأة المنتمية إلى الجماعة. وفي الحالتين، يجري تحميل المظهر أكثر مما يحتمل، وكأن الانتماء السياسي والقانوني يمكن استنتاجه مباشرة من غطاء الرأس.

إن المواطنة الحديثة تقوم، من حيث المبدأ، على المساواة في الحقوق والواجبات، لا على التطابق في المظهر أو المعتقد أو نمط الحياة. ولا يعني ذلك أن المجتمعات لا تمتلك ثقافات مشتركة أو أن المجال العام يخلو من أي قواعد تنظيمية، وإنما يعني أن هذه القواعد ينبغي ألا تتحول إلى وسيلة لحرمان الأفراد من حقوقهم بسبب هوياتهم الدينية أو الثقافية، ما لم توجد مبررات قانونية محددة ومشروعة لتقييد ممارسة معينة وفق معايير الضرورة والتناسب. فارتداء الحجاب، في حد ذاته، لا يثبت رفض المرأة لقوانين الدولة، كما أن عدم ارتدائه لا يثبت رفضها للدين أو لقيم مجتمعها. ولا يمكن قياس التزام المواطن بالقانون أو مساهمته في الحياة العامة من خلال لباسه وحده.

وتتجلى هذه الإشكالية بوضوح في المجتمعات التي تستقبل مهاجرين من خلفيات دينية وثقافية متنوعة. ففي بعض النقاشات الأوروبية، أصبح الحجاب رمزاً تتجمع حوله مخاوف تتعلق بالاندماج والهوية الوطنية والعلمانية والأمن، مع أن هذه القضايا لا يمكن اختزالها في مظهر فردي. وقد يؤدي الخلط بين الاندماج والتشابه الثقافي إلى مطالبة النساء بالتخلي عن علامات دينية أو ثقافية لإثبات انتمائهن، في حين أن المشاركة في المجتمع يمكن أن تتعايش مع الاحتفاظ بمظاهر متعددة من الهوية، ضمن احترام القانون وحقوق الآخرين. وفي المقابل، لا ينبغي أن يستخدم الدفاع عن الهوية الثقافية لتبرير العزلة

القسرية أو منع النساء من المشاركة في مؤسسات المجتمع الأوسع. فالاندماج الذي يقوم على الحرمان من الاختلاف قد يتحول إلى استيعاب قسري، كما أن الهوية التي تمنع الفرد من الانفتاح والاختيار قد تتحول إلى حدود اجتماعية مغلقة.

ومن المهم أيضاً التمييز بين الحجاب بوصفه ممارسة دينية وبين توظيفه السياسي بوصفه علامة على الولاء لتيار أو جماعة. فقد تختار امرأة الحجاب لأسباب شخصية لا علاقة لها بالمنافسة السياسية، بينما تستخدمه حركة معينة في سياق تعبئة اجتماعية أو تأكيد هوية جماعية. وقد تستخدم سلطة أخرى منعه لإظهار قطيعتها مع تيار ديني أو لتأكيد تصورها الخاص عن الدولة الحديثة. لكن توظيف الرمز سياسياً لا يعني أن كل من يحمله ينتمي إلى المشروع السياسي نفسه، كما أن استهداف الرمز من قبل السلطة لا يعني أن كل امرأة ترتديه تتبنى الموقف السياسي الذي تعارضه السلطة. فالرموز الاجتماعية يمكن أن تحمل معاني متعددة، ولا يجوز تحويلها إلى أدلة قاطعة على الولاء أو المعارضة أو الانتماء.

ويؤدي هذا الخلط إلى إضعاف مفهوم المواطنة، لأنه يجعل الاعتراف بالفرد مشروطاً بتفسير الآخرين لمظهره. فالمرأة التي ترتدي الحجاب ينبغي ألا تضطر إلى تقديم إثباتات مستمرة على ولائها الوطني أو احترامها للقانون، كما لا ينبغي للمرأة غير المحجبة أن تقدم اعتذاراً عن مظهرها لإثبات احترامها للدين أو المجتمع. إن الدولة التي تحمي المساواة لا تحتاج إلى أن تجعل جميع مواطنيها متشابهين كي تعترف بهم، بل تحتاج إلى قواعد عامة تضمن حقوقهم وتحدد واجباتهم بصورة عادلة، وتتيح الاختلاف ما دام لا يتضمن اعتداءً على حقوق الآخرين.

٧- الحجاب في المجتمعات المسلمة: بين التغير الاجتماعي واستمرار السلطة التقليدية

لا يمكن فهم موقع الحجاب في المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة من خلال النصوص الدينية وحدها، ولا من خلال السياسات الرسمية وحدها؛ إذ يتشكل موقعه في منطقة التفاعل بين التفسير الديني والتقاليد المحلية والطبقات الاجتماعية والتحولات الاقتصادية والتجارب السياسية. فالمجتمعات المسلمة ليست كتلة واحدة، بل تختلف في تاريخها وأنماط لباسها ومؤسساتها الدينية وتصوراتها عن الأسرة والمرأة. كما أن الحجاب نفسه لا يتخذ شكلاً واحداً، بل تتعدد أنماطه ودلالاته تبعاً للمناطق والبيئات والأجيال والظروف الاجتماعية. وقد تتبنى المرأة نمطاً معيناً من اللباس لأسباب دينية أو ثقافية

أو جمالية أو عملية، وقد تتغير اختياراتها مع انتقالها من الريف إلى المدينة، أو من التعليم إلى العمل، أو من بيئة اجتماعية إلى أخرى.

وقد شهدت العقود الأخيرة تحولات في حضور الحجاب داخل المجال العام في عدد من المجتمعات المسلمة، ترافقت مع توسع التعليم الجامعي، ونمو المدن، وتغير بنية الأسرة، وصعود الحركات الدينية، وتزايد مشاركة النساء في سوق العمل، وانتشار وسائل الإعلام العابرة للحدود. لكن هذه التحولات لا يمكن تفسيرها بسبب واحد. فانتشار الحجاب في فترة معينة لا يعني بالضرورة أن المجتمع أصبح أكثر تديناً بالمعنى نفسه لدى جميع أفراده، كما أن تراجع ارتدائه في بيئة معينة لا يثبت بالضرورة تراجع الإيمان. فقد يتأثر القرار بمزيج من الاعتقاد الشخصي والتقاليد والتغيرات السياسية والاقتصادية والذوق العام وطبيعة المؤسسات والفرص المتاحة.

كما أن الحجاب قد يؤدي وظيفة اجتماعية مختلفة باختلاف الطبقات والظروف. ففي بعض البيئات، قد يمنح المرأة شعوراً بالانتماء أو القبول، وقد ينظر إليه باعتباره علامة على الاحترام الاجتماعي. وفي بيئات أخرى، قد يصبح معياراً صارماً يستخدم لتقييد حركة المرأة أو مراقبة سلوكها أو فرض تصورات محددة عن دورها في الأسرة والمجتمع. وقد تتمكن بعض النساء من التفاوض مع محيطهن بشأن لباسهن، بينما لا تمتلك أخريات القدرة نفسها بسبب الاعتماد الاقتصادي أو القيود الأسرية أو ضعف الحماية القانونية. ولهذا فإن فهم الحجاب يقتضي النظر إلى البنية التي يمارس داخلها، لا الاكتفاء بوصف المظهر الخارجي.

ومن المهم كذلك ألا يختزل النقد الاجتماعي في اتهام الدين وحده، أو أن تستخدم المرجعية الدينية لإعفاء الممارسات الاجتماعية من النقد. فبعض ما يقدم باعتباره حكماً دينياً قد يتداخل مع أعراف محلية أو تصورات عن الشرف والطبقة والسمعة، وقد تنشأ الممارسات الاجتماعية من تراكم تاريخي لا يمكن نسبته كله إلى النصوص الدينية. وفي المقابل، لا يجوز إنكار تأثير التفسيرات الدينية والمؤسسات الفقهية في تشكيل معايير اللباس والسلوك. المطلوب هو التمييز بين النص والتفسير والعرف والقانون والممارسة، ثم دراسة كيفية تفاعل هذه العناصر في كل مجتمع، بدلاً من جمعها جميعاً في مفهوم واحد يسمى «التقاليد» أو «الدين».

ويصبح النقد أكثر دقة حين يتناول توزيع السلطة داخل الأسرة والمجتمع: من يملك سلطة تفسير الالتزام الديني؟ من يحدد المقبول وغير المقبول؟ هل تستطيع المرأة مناقشة التفسير السائد؟ هل تعامل بوصفها صاحبة

ضمير وعقل، أم بوصفها موضوعاً لتوجيه الآخرين؟ وهل تتوزع المسؤولية الأخلاقية بين النساء والرجال، أم يُحمَّل جسد المرأة عبئاً أكبر في ضبط المجال العام؟ هذه الأسئلة لا تستهدف إدانة المجتمع أو الدين بصورة مسبقة، وإنما تسعى إلى فهم العلاقات التي تجعل بعض الممارسات اختيارية في سياق، وإلزامية في سياق آخر.

إن المجتمع الذي يريد حماية قيمه الدينية والثقافية لا يحتاج إلى افتراض أن كل امرأة تختلف عن المعيار السائد تهدد تلك القيم، كما أن المجتمع الذي يريد التحديث لا يحتاج إلى افتراض أن كل ممارسة دينية تمثل عقبة أمام التقدم. فالتحديث لا يقاس بمقدار الابتعاد عن الرموز الدينية، كما أن الأصالة لا تقاس بمقدار الالتزام بمظهر واحد. وإنما يتصل التقدم بقدرة المجتمع على بناء مؤسسات عادلة، وتوسيع التعليم، وضمان استقلال القضاء، وحماية الحقوق، وتوفير الفرص الاقتصادية، وإتاحة المجال للنقاش والتعدد. أما تحويل لباس المرأة إلى مقياس وحيد لتقدم المجتمع أو أصالته، فيؤدي إلى استبدال التحليل الاجتماعي بحكم رمزي سريع، ويبقي المرأة في موقع المؤشر الذي يقاس به المجتمع بدلاً من أن تكون شريكاً في صنع مستقبله.

٨- الحجاب وحقوق الإنسان: الإطار القانوني وحدود الإكراه

تكتسب قضية الحجاب بعداً قانونياً واضحاً عندما تربط بحرية الفكر والضمير والدين، وبالحق في المساواة وعدم التمييز، وبحرية التعبير والمشاركة في الحياة العامة. وتنص المادة الثامنة عشرة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على حرية الفكر والوجدان والدين، بما يشمل حرية تغيير الدين أو المعتقد، وإظهار الدين أو المعتقد بالتعليم والممارسة والعبادة وإقامة الشعائر، منفرداً أو مع الجماعة، علناً أو على حدة.

كما أوضحت اللجنة المعنية بحقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة، في تعليقها العام رقم ٢٢ بشأن المادة ١٨ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، أن ممارسة الدين أو المعتقد يمكن أن تشمل ارتداء الملابس المميزة أو أغطية الرأس، وأن الحماية تشمل المعتقدات الدينية وغير الدينية والإلحادية، وكذلك الحق في عدم اعتناق دين أو معتقد. وأكدت اللجنة أن الإكراه الذي يهدف إلى حمل الأشخاص على اعتناق معتقد أو التخلي عنه، بما في ذلك التهديد بالعقوبات أو تقييد الوصول إلى التعليم والعمل، يتعارض مع ضمانات حرية الدين والمعتقد.

ويقتضي هذا الإطار التمييز بين حرية امتلاك الاعتقاد وحرية إظهاره. فحرية الضمير في ذاتها لا يجوز إخضاعها للإكراه، بينما يمكن أن تخضع بعض

صور التعبير الخارجي عن المعتقد لقيود محددة في ظروف معينة، شريطة استيفاء الشروط القانونية ذات الصلة. ولا يعني ذلك أن الدولة تستطيع منع أي ممارسة دينية لمجرد الاختلاف معها، بل يعني أن القيود، حيث يسمح بها، تحتاج إلى أساس قانوني واضح وهدف مشروع وتبرير يتناسب مع طبيعة التدخل، مع مراعاة حقوق الأفراد وعدم التمييز. ومن ثم، لا يكفي القول إن الحجاب مسألة دينية لإعفاء جميع السياسات المتعلقة به من التقييم القانوني، كما لا يكفي القول إن الدولة علمانية لتبرير أي حظر تفرضه على الرموز الدينية.

وعند تطبيق هذه المبادئ على الحجاب، ينبغي التمييز بين ثلاث حالات على الأقل. الأولى هي إجبار المرأة على ارتدائه أو معاقبتها لأنها لا ترتديه؛ والثانية هي منعها من ارتدائه أو معاقبتها لأنها ترتديه؛ والثالثة هي وجود قواعد لباس مرتبطة بمتطلبات محددة، مثل السلامة أو التعرف إلى الهوية أو طبيعة بعض الوظائف. ولا تتطابق هذه الحالات في كل تفاصيلها القانونية، لكن جميعها تستدعي فحصاً دقيقاً للحقوق المتأثرة ولطبيعة السلطة التي تتدخل وللأسباب التي تستند إليها. فالإكراه على ارتداء الحجاب يقيّد حرية المرأة في عدم التعبير عن معتقد معين، بينما قد يقيّد منعه حرية امرأة ترى فيه تعبيراً عن معتقدها؛ أما القواعد المهنية فتحتاج إلى إثبات علاقتها الفعلية بمتطلبات العمل ومدى إمكان تحقيق الهدف بوسائل أقل تقييداً.

ويجب ألا يفهم هذا التحليل باعتباره مساواة آلية بين جميع صور الإكراه أو تجاهلاً لاختلاف السياقات. فالأثر القانوني والاجتماعي لكل سياسة يعتمد على طبيعتها ونطاقها والعقوبات المصاحبة لها والحقوق التي تمسها والظروف التي تطبق فيها. لكن المبدأ الذي ينبغي ألا يغيب هو أن حقوق المرأة لا تختزل في امتثالها لتفسير ديني أو أيديولوجي أو مؤسسي معين. ولا ينبغي أن تصبح قدرتها على التعليم أو العمل أو المشاركة السياسية رهناً بارتداء الحجاب أو خلعه، إلا في حدود قيود قانونية محددة يمكن تبريرها وفق معايير حقوق الإنسان. فالمواطنة المتساوية تقتضي حماية الفرد من الإكراه والتمييز، لا استبدال معيار إلزامي بآخر.

٩- الحجاب والتمكين الاقتصادي: هل تكفي حرية الاختيار النظرية؟

لا تكتمل دراسة الحجاب في المجتمعات المعاصرة من دون النظر إلى الظروف الاقتصادية التي تؤثر في قدرة المرأة على اتخاذ قرار مستقل. فالحرية التي لا تسندها قدرة على الوصول إلى التعليم والعمل والسكن والحماية القانونية قد تبقى محدودة من الناحية العملية. وقد تستطيع امرأة أن تعلن رفضها

للحجاب من حيث المبدأ، لكنها لا تملك الاستقلال الاقتصادي الذي يسمح لها بمواجهة أسرتها أو محيطها إذا عوقبت على هذا القرار. وقد ترغب امرأة أخرى في ارتدائه، لكنها تخشى خسارة الوظيفة أو فرص الترقية أو القبول في مؤسسة تعليمية. وفي كلتا الحالتين، لا يكفي أن يقال إن القرار شخصي؛ إذ ينبغي فحص الظروف التي تجعل بعض الخيارات متاحة وبعضها الآخر مكلفاً أو مستحيلاً.

إن الاستقلال الاقتصادي لا يضمن وحده التحرر من جميع أشكال الضغط، لكنه يوسع قدرة المرأة على التفاوض واتخاذ القرار ومغادرة العلاقات المؤذية إذا اضطرت إلى ذلك. ولذلك فإن النقاش حول الحجاب لا ينبغي أن ينفصل عن قضايا أوسع، مثل المساواة في الأجور، وإتاحة فرص العمل، والحماية من العنف الأسري، والوصول إلى العدالة، وتوفير التعليم، وضمان عدم التمييز في المؤسسات العامة والخاصة. فحين تكون المرأة معتمدة اقتصادياً على جهة تفرض عليها لباساً معيناً، يصبح قرارها محكوماً بعلاقة القوة داخل الأسرة أو مكان العمل. وحين تحرم من العمل بسبب لباس تختاره، تتقلص قدرتها على تحقيق الاستقلال الذي يفترض أن تدافع عنه السياسات العامة.

ومن الخطأ، مع ذلك، أن يفترض أن جميع النساء المحجبات يفتقرن إلى الاستقلال الاقتصادي أو أن جميع النساء غير المحجبات يتمتعن به. فهذه تعميمات لا تسندها طبيعة التجارب الاجتماعية المتنوعة. فقد تكون المرأة المحجبة طبيبة أو باحثة أو محامية أو صاحبة مشروع، وقد تكون غير المحجبة خاضعة لضغوط اجتماعية أو اقتصادية تحد من قدرتها على الاختيار. والمطلوب هو دراسة العوامل التي تؤثر في استقلال النساء بصورة عامة، ثم تحليل الكيفية التي يتفاعل بها اللباس مع هذه العوامل في سياقات محددة.

كما ينبغي الانتباه إلى أن التمكين لا يعني أن تصبح المرأة مطابقة لنموذج واحد من النجاح أو الاستقلال، بل أن تمتلك الوسائل والحقوق التي تمكنها من بناء حياتها وفق قناعاتها، ضمن احترام حقوق الآخرين والقانون. فقد تختار امرأة أن تجعل التزامها الديني جزءاً من حياتها العامة، وقد تختار أخرى نمطاً مختلفاً، وقد تغير المرأة نفسها موقفها مع مرور الوقت. ولا ينبغي أن يستخدم التمكين الاقتصادي أو الاجتماعي لفرض نتيجة مسبقة على خيارات النساء، بل لتوسيع المساحة التي يمكن أن يتخذن فيها قراراتهن من دون خوف من الفقر أو الإقصاء أو العنف.

١٠- الحجاب والجيل الجديد: تغير المعاني بين الموروث والاختيار

تتغير دلالات الحجاب بين الأجيال، كما تتغير دلالات كثير من الممارسات الثقافية والدينية. فقد تتعامل بعض النساء الأكبر سناً معه بوصفه جزءاً مستقراً من منظومة القيم التي نشأن عليها، بينما تنظر إليه بعض الشابات من خلال نقاشات معاصرة عن الهوية والاستقلال والحقوق والجمال والعمل. وقد تختار شابة ارتداء الحجاب بعد بحث شخصي وتجربة دينية، في حين تقرر أخرى خلعه بعد سنوات من الالتزام به. وقد تتبنى ثالثة موقفاً لا ينطبق تماماً على التصنيفات المتداولة، فتفصل بين إيمانها الشخصي وبعض التفسيرات الاجتماعية التي ربطت بها الأسرة أو الجماعة الحجاب.

وتظهر هذه الحالات أن العلاقة بين الأجيال ليست مجرد انتقال آلي للتقاليد من الآباء إلى الأبناء، بل هي عملية تفاوض مستمرة حول معنى الموروث وحدود سلطة الأسرة والمجتمع. وقد تنشأ الخلافات داخل الأسرة الواحدة عندما تختلف تصورات الآباء والأبناء عن الدين أو الخصوصية أو دور المرأة في المجال العام. وفي مثل هذه الحالات، يمكن أن يتحول الحجاب إلى رمز لخلاف أوسع حول الاستقلال والنضج والحق في اتخاذ القرار. لكن لا ينبغي افتراض أن كل خلاف بين جيلين يعكس بالضرورة صراعاً بين التخلف والتقدم، أو بين الإيمان والحرية؛ فقد يكون الخلاف متعلقاً بتفسيرات دينية مختلفة، أو بتجارب شخصية، أو بمخاوف أسرية، أو بتغير في الظروف الاجتماعية.

وتؤدي وسائل التواصل الاجتماعي دوراً في توسيع هذه النقاشات، إذ تتيح للنساء الوصول إلى تجارب وآراء متنوعة خارج نطاق الأسرة والمجتمع المحلي. وقد تساعد بعض النساء على اكتشاف إمكانات جديدة للتعبير عن هويتهن، كما قد تعرضهن لضغط المقارنة والتشهير والمراقبة. وفي بعض الأحيان، تتحول قرارات ارتداء الحجاب أو خلعه إلى أحداث علنية يتوقع الجمهور من المرأة أن تشرحها وتبررها، وقد تتعرض بسببها إلى موجات من التأييد أو الإدانة. وهنا تبرز ضرورة احترام خصوصية القرار الشخصي، وعدم تحويل كل تجربة فردية إلى معركة عامة حول الدين أو الهوية.

إن المجتمع الذي يحترم الأجيال الجديدة لا ينبغي أن يفرض عليها قبول الموروث بلا نقاش، كما لا ينبغي أن يفرض عليها رفضه كي تصنف حديثة أو مستقلة. فالعلاقة الناضجة مع الثقافة والدين تقوم على القدرة على الفهم والمساءلة والاختيار، لا على الطاعة العمياء ولا على الرفض الآلي. ويمكن للمرأة أن تحافظ على جوانب من الموروث وتعيد تفسير جوانب أخرى، كما يمكنها أن تغير موقفها من دون أن تتحول حياتها إلى محاكمة مستمرة.

إن حق الإنسان في مراجعة قراراته ومعتقداته جزء من الحرية، وليس دليلاً تلقائياً على الاضطراب أو التناقض.

١١- الحجاب والرجال: مسؤولية الأخلاق لا تقع على جسد المرأة وحده

من الجوانب التي تستحق النقد في بعض الخطابات الاجتماعية المتعلقة بالحجاب أنها تركز على لباس المرأة باعتباره الوسيلة الأساسية لحماية الأخلاق العامة، بينما تمنح سلوك الرجال ومسؤوليتهم الفردية مساحة أقل في النقاش. ففي بعض التصورات، يقدم جسد المرأة بوصفه مصدراً محتملاً للإغراء أو الفتنة، وتُحمَّل المرأة مسؤولية منع الآخرين من ارتكاب الأخطاء، وكأنها مطالبة بإدارة رغباتهم من خلال مظهرها. ويؤدي هذا التصور إلى اختلال في توزيع المسؤولية الأخلاقية، إذ يتحول ضبط السلوك من واجب فردي مشترك إلى عبء يتركز بصورة غير متناسبة على النساء.

إن أي نقاش جاد حول الأخلاق العامة ينبغي أن ينطلق من الاعتراف بأن الرجال والنساء أشخاص مسؤولون عن سلوكهم، وأن احترام الآخرين لا يتوقف على لباسهم. فلا يجوز تبرير التحرش أو الإهانة أو الاعتداء بسبب ملابس المرأة، كما لا يجوز اعتبار الحجاب ضمانة تلقائية لأخلاق صاحبته أو دليلاً على سلوكها في جميع جوانب الحياة. فالمظهر لا يمنح معرفة كاملة بضمير الإنسان، ولا يمكن استخدامه بديلاً عن المسؤولية الفردية أو المحاسبة القانونية. وإذا كانت المجتمعات تريد تعزيز الاحترام المتبادل، فإن ذلك يتطلب التربية على الموافقة والحدود الشخصية والمساواة والمسؤولية، وتطبيق القوانين التي تحمي الأفراد من العنف والتحرش، بدلاً من تحميل النساء وحدهن مسؤولية منع الأذى الذي قد يصدر عن الآخرين.

ولا يعني هذا إلغاء النقاش الديني حول الحشمة أو التقليل من شأن القناعات التي تجعل المرأة تختار الحجاب، بل يعني وضع هذه القناعات ضمن إطار أوسع من المسؤولية الأخلاقية المتبادلة. فالتوجيه الديني، في أي تصور أخلاقي متماسك، لا ينبغي أن يتحول إلى ذريعة لإعفاء الرجل من مسؤولية سلوكه، أو إلى وسيلة لاتهام المرأة بأنها تسببت في الاعتداء عليها بسبب لباسها. كما لا ينبغي أن يستخدم احترام الحجاب لتبرير الحكم على أخلاق غير المحجبات، أو التشكيك في كرامتهن أو أهليتهن أو استحقاقهن للحماية القانونية.

ويكشف هذا الجانب أن الجدل حول الحجاب يتصل أيضاً بالتصورات الاجتماعية عن الذكورة والأنوثة، وبالطريقة التي توزع بها المسؤوليات والحقوق داخل المجتمع. فحين تراقب النساء بصورة مكثفة بينما يترك سلوك الرجال

خارج دائرة النقد نفسها، لا يعود الأمر متعلقاً باللباس وحده، بل بنظام اجتماعي يحدد من يخضع للمراقبة ومن يمنح مساحة أوسع من التسامح. ولذلك فإن معالجة القضية تقتضي مساءلة المعايير المزدوجة، والتأكيد أن الأخلاق لا يمكن أن تبنى على التحكم بمظهر النساء وحده، بل على المسؤولية والاحترام والمساواة في تطبيق المعايير القانونية والاجتماعية.

١٢- نحو مقاربة معاصرة: حماية المرأة من الإكراه لا فرض نموذج عليها

إن المقاربة الأكثر اتزاناً للحجاب في المجتمعات المعاصرة ليست تلك التي تتبنى موقفاً مسبقاً مؤيداً له أو معادياً له، بل تلك التي تميز بين الممارسة الشخصية والسياسة العامة، وبين الاعتقاد الديني والإكراه، وبين احترام الاختلاف واستخدام الهوية لتقييد الحقوق. فالحجاب قد يكون تعبيراً صادقاً عن الإيمان لدى امرأة، وقد يكون ممارسة ثقافية أو اجتماعية لدى أخرى، وقد يتحول في ظروف معينة إلى التزام مفروض أو علامة سياسية. وهذه المعاني لا تتناقض بالضرورة، وقد تتداخل في تجربة الفرد نفسه، لكنها لا يجوز أن تختزل في حكم واحد يطبق على جميع النساء.

وتقتضي هذه المقاربة أن تحمى المرأة من الإجبار على ارتداء الحجاب، ومن الإجبار على خلعه، وأن تتاح لها فرص التعليم والعمل والمشاركة السياسية من دون تمييز غير مشروع بسبب لباسها أو معتقدها. كما تقتضي وجود قوانين واضحة لمكافحة العنف والتهديد والإقصاء، ومؤسسات قادرة على حماية النساء اللواتي يتعرضن للضغط داخل الأسرة أو في المجال العام، وسياسات تعليمية وإعلامية تعزز احترام الاختلاف وتحد من الصور النمطية. ولا يكفي إعلان الحق في الاختيار إذا لم تتوافر للمرأة وسائل عملية لممارسته؛ لذلك ينبغي أن يقترن احترام الحرية بتوفير الاستقلال الاقتصادي والحماية القانونية وإمكانية الوصول إلى العدالة.

وفي الوقت نفسه، ينبغي ألا تتحول حماية المرأة إلى ذريعة للتدخل غير المحدود في حياتها. فليس من وظيفة الدولة أن تحدد لها ما ينبغي أن تؤمن به، ولا أن تفرض عليها نموذجاً واحداً للمرأة المتحررة أو المتدينة أو الحديثة. ويمكن للمؤسسات العامة أن تضع قواعد ضرورية ومحددة لتنظيم بعض الأنشطة، لكن هذه القواعد ينبغي أن تكون مبررة ومتناسبة وغير تمييزية، وألا تتخذ من الاختلاف الديني ذريعة لاستبعاد الأفراد من حقوقهم. كما ينبغي ألا تتحول الأسرة أو الجماعة أو المؤسسة الدينية إلى سلطة لا تقبل المساءلة عندما تستخدم التهديد أو العنف لفرض لباس معين.

ومن الضروري كذلك أن يفصل بين نقد الحجاب بوصفه موضوعاً تاريخياً واجتماعياً وبين ازدراء النساء اللواتي يرتدينه، مثلما ينبغي الفصل بين الدفاع

عن حرية ارتدائه وبين الدفاع عن الإكراه الذي قد يمارس باسمه. فالحرية لا تعني أن جميع الخيارات متطابقة في معناها أو نتائجها، وإنما تعني أن الإنسان لا يحرم من حقوقه الأساسية لمجرد اختلافه عن الآخرين، وأن القيود المفروضة عليه تحتاج إلى مبرر مشروع لا إلى مجرد رفض اجتماعي أو أيديولوجي. كما أن احترام المرأة لا يعني التسليم بأن كل قرار تتخذه خالٍ من تأثير البيئة، بل يعني التعامل معها باعتبارها شخصاً يمتلك القدرة على التفكير والمراجعة والتغيير، مع الاعتراف بالظروف التي قد تحد من تلك القدرة والعمل على الحد منها.

والأهم أن النقاش العام ينبغي أن ينتقل من سؤال: كيف ينبغي أن تبدو المرأة؟ إلى سؤال: ما الشروط التي تتيح لها أن تعيش بكرامة وأمان ومساواة؟ فالمجتمع لا يصبح عادلاً لمجرد أن نساءه يرتدين الحجاب، ولا يصبح حراً لمجرد أنهن يخلعنه؛ كما لا يمكن قياس تقدم الدولة من خلال مظهر النساء وحده. إن معيار العدالة يتصل بمدى قدرتها على حماية حقوقهن، وضمان وصولهن إلى التعليم والعمل، وصونهن من العنف والتمييز، وإتاحة المجال أمامهن للمشاركة في القرارات التي تؤثر في حياتهن. وعندما يصبح لباس المرأة معياراً للحكم على أخلاقها أو وطنيتها أو مستوى تحررها، فإن المجتمع يكون قد استبدل الاعتراف بإنسانيتها بمراقبة مظهرها.

الخاتمة:

تكشف دراسة الحجاب والمرأة في المجتمعات المعاصرة أن القضية لا يمكن اختزالها في صراع بين الدين والحداثة، أو بين التقاليد والتحرر، أو بين الشرق والغرب. فهذه الثنائيات، على الرغم من حضورها في الخطابات السياسية والإعلامية، لا تفسر وحدها تنوع التجارب النسائية ولا تعقيد العلاقة بين المعتقد والسلطة والهوية. وقد يكون الحجاب تعبيراً عن إيمان شخصي، وقد يتحول إلى رمز ثقافي أو سياسي، وقد يفرض بقوة القانون أو ضغط المجتمع، كما قد يمنع بقرار رسمي أو بسبب التمييز في التعليم والعمل. ولا تتحدد دلالته من شكله الخارجي وحده، بل من السياق الذي يظهر فيه، والسلطة التي تتعامل معه، والمعنى الذي تمنحه له المرأة التي ترتديه أو تختار عدم ارتدائه.

ومن هنا، فإن الموقف النقدي لا ينبغي أن يتجه إلى إدانة الحجاب في ذاته أو تقديسه، بل إلى مساءلة الظروف التي تجعل منه اختياراً حراً في سياق، وأداة للضبط في سياق آخر. كما ينبغي ألا يستخدم الدين لتبرير انتهاك حقوق النساء، ولا العلمانية لتبرير إقصائهن، ولا الهوية الثقافية لحرمانهن من

الاستقلال، ولا خطاب التحرر لفرض نموذج موحد عليهن. فالمرأة ليست ساحةً تتنافس عليها الدولة والأسرة والجماعة والتيارات السياسية، وليست رمزاً يستعمل لإثبات أصالة المجتمع أو حداثته، وإنما هي شخص كامل الحقوق، له أن يختار ويؤمن ويختلف ويغير رأيه من دون أن يفقد كرامته أو مواطنته.

إن جوهر المسألة، في النهاية، ليس أن نقرر بالنيابة عن المرأة أي لباس يعبّر عن حريتها، بل أن نضمن لها الحق في تحديد علاقتها بلباسها ومعتقدها وهويتها من دون إكراه أو تهديد أو تمييز. فالحجاب لا ينبغي أن يكون شرطاً للأخلاق، ولا خلعه شرطاً للتحرر، ولا المظهر الديني معياراً للانتماء الوطني أو الاستحقاق المدني. وما يستحق النقد هو كل نظام، اجتماعياً كان أم دينياً أم سياسياً، يجعل جسد المرأة مجالاً للسيطرة ويعامل إرادتها باعتبارها أمراً ثانوياً أمام سلطة الآخرين. وعندما تقاس مكانة المرأة بقدرتها على الاختيار لا بمدى امتثالها لتوقعات المجتمع، يصبح النقاش حول الحجاب جزءاً من مشروع أوسع لبناء مجتمع يعترف بتعدد المعتقدات وأنماط الحياة، ويحمي الحرية الدينية وحرية الضمير معاً، ويجعل كرامة الإنسان وحقوقه أساساً للمواطنة، لا مظهره الخارجي أو التصنيف الذي يفرضه الآخرون عليه.

- Sahar Amer, What Is Veiling? (2014).
- Leila Ahmed, Women and Gender in Islam (1992).
- Lila Abu-Lughod, Do Muslim Women Need Saving? (2013).
- Nilüfer Göle, The Forbidden Modern: Civilization and Veiling (1996/1997).
- Fadwa El Guindi, Veil: Modesty, Privacy and Resistance (1999).
- Róisín Áine Costello and Sahar Ahmed, “Citizenship, Identity, and Veiling” (2023).
- United Nations Human Rights Committee, General Comment No. 22 (1993).
- European Court of Human Rights, Leyla Şahin v. Turkey (2005).

المبحث الثامن: الحجاب بين التاريخ والدين والحرية الإنسانية

لا يمكن فهم الحجاب بوصفه ظاهرة تاريخية ودينية واجتماعية وسياسية من خلال اختزاله في قطعة من القماش تستر الرأس أو الجسد، كما لا يمكن الإحاطة بدلالاته من خلال حصر النقاش فيه ضمن ثنائية دينية مغلقة تجعل ارتداءه معياراً وحيداً للتدين، أو ضمن رؤية مضادة تعتبر خلعه دليلاً تلقائياً على التحرر والتقدم. فالحجاب، في مسيرته التاريخية الطويلة، تجاوز حدود الملبس ليصبح جزءاً من منظومة واسعة من الرموز والمعاني التي تتداخل فيها تصورات المجتمعات عن الجسد والمرأة والأخلاق والطبقة الاجتماعية والهوية والانتماء والسلطة. وقد اختلفت دلالاته باختلاف الأزمنة والحضارات والأنظمة السياسية والتقاليد الدينية، حتى إن الرمز الواحد قد يحمل معاني متناقضة في سياقات مختلفة؛ فقد يكون تعبيراً عن الاعتقاد الشخصي، أو علامة على الانتماء الثقافي، أو ممارسة اجتماعية موروثة، أو وسيلة للاحتجاج والمقاومة، أو أداة للضبط والتمييز، أو مظهراً من مظاهر الامتثال لسلطة دينية أو سياسية. ومن هنا، فإن أي دراسة جادة للحجاب تقتضي تجاوز الأحكام المسبقة التي تصدر عنه، والعودة إلى الشروط التاريخية التي نشأ فيها، والبيئات الحضارية التي تطورت ضمنها أشكال تغطية الرأس والجسد، والتحولات التي طرأت على دلالاته، وصولاً إلى السؤال الأكثر حساسية في المجتمعات المعاصرة: من يملك الحق في تحديد ما ترتديه المرأة، وعلى أي أساس تمنح السلطة لجهة دينية أو اجتماعية أو سياسية كي تتدخل في علاقتها بجسدها وضميرها واختياراتها الشخصية؟

إن التاريخ لا يقدم لنا صورة واحدة ثابتة للحجاب، بل يكشف عن أشكال متعددة من تغطية الرأس والجسد ارتبطت في حضارات الشرق والغرب بعوامل متباينة، منها المكانة الاجتماعية، والتمييز بين الطبقات، والتصورات المتعلقة بالاحتشام والخصوصية، وتنظيم العلاقات بين الجنسين، ومفهوم الشرف العائلي، والاعتبارات الدينية، فضلاً عن طبيعة السلطة القائمة في كل مجتمع. وقد أظهرت بعض القوانين القديمة أن لباس المرأة لم يكن دائماً مسألة فردية خالصة، بل خضع في أزمنة معينة لتنظيم قانوني يحدد من يحق لها ارتداء غطاء الرأس، ومن تمنع منه، وما الذي يعنيه هذا الغطاء في التراتب الاجتماعي. وتقدم قوانين الآشوريين الأوسط، على سبيل المثال، شواهد مهمة على توظيف غطاء الرأس في التمييز القانوني والاجتماعي بين

فئات من النساء، بما يكشف أن تغطية الرأس لم تكن في جميع السياقات مجرد تعبير عن التدين أو الحشمة، بل أمكن أن تكون علامة على المكانة والامتياز والانتساب الاجتماعي. غير أن هذه الشواهد لا تبرر تعميم حكم واحد على جميع حضارات الشرق القديم، ولا تثبت وجود مسار تاريخي مباشر ومتصل يقود من تلك الممارسات إلى الحجاب في الإسلام؛ إذ إن التشابه في أشكال اللباس لا يعني بالضرورة التطابق في المعنى أو وحدة المصدر، كما أن الظواهر الثقافية قد تتشابه من دون أن تكون إحداها قد انتقلت مباشرة من الأخرى.

ويكشف هذا البعد التاريخي عن حقيقة أساسية، هي أن الجسد الإنساني لم يكن، في كثير من المجتمعات، خارج مجال السلطة، بل شكل أحد الميادين التي سعت المؤسسات الدينية والاجتماعية والسياسية إلى تنظيمها وتحديد قواعدها. فالسلطة لا تمارس نفوذها على الإنسان من خلال القوانين والمؤسسات والعقوبات وحدها، وإنما قد تتسلل أيضاً إلى تفاصيل الحياة اليومية، وإلى طريقة الكلام والمظهر والحركة، وإلى المعايير التي يحكم من خلالها على الأفراد باعتبارهم ملتزمين أو منحرفين، محترمين أو غير جديرين بالاحترام. وفي هذا السياق، أصبح لباس المرأة في مجتمعات كثيرة موضوعاً يتجاوز وظيفته العملية والجمالية، ليتحول إلى مساحة تتصارع فيها التصورات الأخلاقية والمرجعيات الدينية والمصالح السياسية. وحين يصبح مظهر المرأة دليلاً عاماً يستدل به على أخلاق أسرتها، أو نقاء مجتمعها، أو أصالة هويتها، أو التزامها الديني، فإن الجسد يتحول من مجال شخصي تتحدد علاقته بالذات والاختيار إلى مساحة تتنافس القوى الاجتماعية على امتلاك حق تعريفها وضبطها. وهنا لا تعود القضية مرتبطة بالحجاب وحده، بل ببنية اجتماعية أوسع قد تجعل المرأة مسؤولة عن تمثيل قيم الجماعة وشرفها وهويتها، في حين تمنح الرجل أو المؤسسة أو السلطة حق تفسير تلك القيم وتحديد حدود المقبول والمرفوض.

ومع ظهور الأديان الكبرى وتطور المؤسسات الدينية والتقاليد الفقهية، اكتسبت تغطية الرأس والجسد معاني جديدة، وتداخلت فيها الموروثات الاجتماعية مع التأويلات الدينية والقواعد الأخلاقية. وقد عرف التراث اليهودي والمسيحي والإسلامي أشكالاً مختلفة من تنظيم لباس المرأة ومظهرها، لكن هذه الأشكال لم تكن متطابقة في النصوص أو الأحكام أو الممارسات، كما أنها لم تبقَ ثابتة عبر القرون. فقد تأثرت بتغير الظروف التاريخية، وتطور المؤسسات الدينية، والتحولات الاقتصادية والاجتماعية، واختلاف المدارس التفسيرية والفقهية، فضلاً عن التقاليد المحلية التي اكتسبت أحياناً سلطة

اجتماعية تفوق سلطة النص نفسه في حياة الناس اليومية. لذلك، فإن دراسة الحجاب في الإسلام، على وجه الخصوص، ينبغي ألا تنطلق من افتراض أن كل ما عرفته المجتمعات الإسلامية من ألبسة وعادات يمثل حكماً دينياً واحداً لا يتغير، ولا من الافتراض المقابل الذي يردّ جميع الأحكام الدينية إلى مجرد اختراع اجتماعي أو سياسي. بل ينبغي التمييز بين النص القرآني، والتفسير الذي يشرح دلالاته، والاجتهاد الفقهي الذي يستنبط الأحكام، والعرف الاجتماعي الذي يحدد أنماط اللباس، والتشريع السياسي الذي قد يحول بعض التأويلات إلى التزامات قانونية. فهذه مستويات متمايزة، وإن كانت تتفاعل فيما بينها وتتبادل التأثير عبر التاريخ.

وفي السياق الإسلامي، يحتل هذا التمييز أهمية خاصة، لأن النقاش حول الحجاب غالباً ما يجمع بين ألفاظ قرآنية مختلفة في معنى واحد، أو يعامل التفسيرات الفقهية المتراكمة كما لو كانت نصوصاً دينية حرفية لا مجال لدراسة سياقاتها التاريخية. فالقرآن يستخدم لفظ «الحجاب» في سياق الآية الثالثة والخمسين من سورة الأحزاب للدلالة على ساتر أو حاجز في سياق خاص يتعلق بآداب مخاطبة زوجات النبي، بينما ترد كلمة «الخمار» في سورة النور، وكلمة «الجلباب» في سورة الأحزاب، ضمن سياقات تتصل بالزينة واللباس والمظهر الاجتماعي. وقد تطورت حول هذه النصوص مناقشات تفسيرية وفقهية واسعة بشأن حدود التغطية، ومعنى الزينة، وطبيعة الالتزام المطلوب، وما يرتبط بذلك من أحكام تتصل بالمرأة في المجال العام. ولا يكفي، من الناحية العلمية، ذكر الآيات منفصلة عن سياقها اللغوي والتاريخي والتفسيري، كما لا يكفي الاستناد إلى تعدد التأويلات للقول إن جميع القراءات متساوية في حضورها داخل التراث الفقهي. فالمطلوب هو دراسة النصوص بأدواتها المعرفية، وفهم تاريخ تفسيرها، والتمييز بين الرأي الذي استقر عليه جمهور الفقهاء في مسألة معينة وبين القراءات المعاصرة التي تعيد النظر في بعض دلالاتها أو في نطاق انطباقها. إن احترام البحث العلمي يقتضي عدم مصادرة النتائج قبل الفحص، سواء أكانت المصادرة صادرة عن خطاب ديني يرفض السؤال، أم عن خطاب أيديولوجي يتعامل مع الدين بوصفه ظاهرة لا تستحق إلا الإدانة.

لكن المسألة لا تقف عند حدود النص والتفسير؛ إذ إن انتقال الأحكام من المجال الديني إلى المجال الاجتماعي والسياسي يغير طبيعة القضية ويمنحها أبعاداً إضافية. فهناك فرق جوهري بين امرأة ترتدي الحجاب لأنها تؤمن بأنه واجب ديني، أو لأنها تشعر بأنه يعبر عن هويتها وقناعاتها، وبين امرأة ترتديه خوفاً من أسرتها أو محيطها أو العقوبة القانونية. وهناك فرق مماثل

بين امرأة تختار عدم ارتدائه عن قناعة شخصية، وبين امرأة تجبر على خلعه بقرار إداري أو قانوني يفرض عليها نموذجاً محدداً للمظهر المقبول. ففي الحالة الأولى قد يكون اللباس تعبيراً عن ممارسة الحرية الدينية أو الشخصية، أما في الحالة الثانية فتتدخل قوة خارجية في تحديد الاختيار وتحدّ من قدرة المرأة على التصرف وفق ضميرها. ولا ينبغي أن يؤدي هذا التمييز إلى تجاهل الفوارق بين أنواع الإكراه، أو بين العقوبات القانونية والضغوط الاجتماعية والتهديدات الأسرية والتمييز المؤسسي؛ فلكل منها آليات مختلفة وآثار مختلفة، وقد تتداخل في حياة المرأة الواحدة. غير أن القاسم المشترك بينها هو أن قرار المرأة لا يعود نابعاً بالكامل من إرادتها حين تكون كلفة مخالفة التوقعات الاجتماعية أو السياسية باهظة إلى حد يجعل الاختيار شكلياً أكثر منه حقيقياً.

ومن هذا المنطلق، فإن السؤال المحوري لا ينبغي أن يكون: هل الحجاب في ذاته دليل على الحرية أم على الخضوع؟ بل: ما الشروط التي تجعل ارتداءه أو عدم ارتدائه اختياراً حراً؟ فقد ترتدي امرأة الحجاب بوصفه جزءاً من إيمانها، وتراه تعبيراً عن علاقتها بالله، أو عن هويتها الثقافية، أو عن تصورها الخاص للاحتشام والخصوصية، من دون أن يعني ذلك أنها تفتقر إلى الاستقلال الفكري أو الإرادة الشخصية. وقد ترتديه امرأة أخرى تحت ضغط أسري أو اجتماعي أو سياسي لا تملك القدرة على مقاومته. وبالمثل، قد تخلع امرأة الحجاب تعبيراً عن قناعة فكرية أو دينية أو شخصية، بينما قد تضطر أخرى إلى خلعه خوفاً من فقدان التعليم أو العمل أو فرص المشاركة العامة. إن المظهر الخارجي وحده لا يكشف بصورة يقينية عن الدوافع الداخلية، ولا يمنح الباحث الحق في إصدار حكم نهائي على وعي المرأة أو درجة تحررها. ولذلك فإن أي خطاب يدّعي الدفاع عن المرأة، ثم يحرمها من حق تفسير تجربتها بنفسها، يقع في تناقض أساسي؛ لأنه يستبدل وصاية بوصاية، ويغير الجهة التي تحدد للمرأة ما ينبغي أن تكون عليه، من دون أن يغير البنية التي تنكر عليها حق الاختيار.

وتتجلى أهمية هذا المبدأ بصورة أوضح حين ننظر إلى العلاقة بين الحجاب والدولة الحديثة. فقد تعاملت دول مختلفة مع لباس المرأة بطرق متباينة؛ إذ فرضت بعض الأنظمة تغطية معينة أو عاقبت على مخالفتها، بينما قيدت أنظمة أخرى ارتداء الحجاب في مؤسسات أو وظائف أو فضاءات عامة محددة، مستندة إلى تصورات تتعلق بالعلمانية أو الحياد المؤسسي أو تنظيم المجال العام. ولا يجوز علمياً أو قانونياً وضع جميع هذه السياسات في مرتبة واحدة، لأن نطاق القيود وطبيعة العقوبات وأهداف التشريع ووسائل إنفاذه تختلف من دولة إلى أخرى. لكن المقارنة تكشف عن سؤال سياسي مشترك:

ما الحدود التي ينبغي أن تقف عندها سلطة الدولة في تنظيم المظهر الشخصي للمواطنين؟ وهل يحق للدولة أن تفرض نموذجاً واحداً للمرأة المقبولة اجتماعياً، سواء أكان ذلك النموذج يقوم على تغطية الشعر والجسد أم على إظهارهما وفق تصور رسمي للحداثة؟ ومتى يكون تنظيم اللباس إجراءً ضرورياً ومتناسباً لتحقيق غرض مشروع، ومتى يتحول إلى تدخل غير مبرر في حرية الدين والضمير والخصوصية والمساواة؟

إن الدولة الحديثة، التي تستمد مشروعيتها من القانون والمواطنة والمساواة، مطالبة بتبرير تدخلها في الحريات الفردية على أساس واضح، لا على أساس الأحكام المسبقة أو الرغبة في إعادة تشكيل المجتمع ثقافياً. فالقول إن الدولة علمانية لا يحسم وحده كل سؤال متعلق بلباس المرأة، مثلما أن الاستناد إلى التقاليد الدينية لا يمنح السلطة حقاً مطلقاً في فرض المظهر على الجميع. والعلمانية نفسها ليست نموذجاً واحداً متطابقاً في جميع الدول؛ فهناك اختلافات تاريخية ودستورية بين أنظمة تنظم العلاقة بين الدين والدولة بطرق متعددة، كما تختلف القواعد المتعلقة بالرموز الدينية في المدارس والجامعات والإدارات العامة والوظائف التي تتطلب حياداً مؤسسياً محدداً. ومن ثم، ينبغي تقييم كل قيد وفق سياقه القانوني، ومدى وضوح غايته المشروعة، وضرورته، وتناسبه، وآثاره التمييزية المحتملة. ولا يصح أن تتحول العلمانية إلى أداة لإقصاء المتدينين من الحياة العامة، كما لا يصح أن تتحول المرجعية الدينية إلى أداة لإلغاء حقوق من لا يتبنون تفسيراً دينياً بعينه. فالحياد الذي يستحق الدفاع عنه هو حياد المؤسسات تجاه المواطنين، لا فرض هوية ثقافية واحدة عليهم تحت اسم الحداثة أو الدين.

ومن أبرز الإشكالات السياسية في هذا المجال أن الحجاب تحول في بعض السياقات إلى رمز تتصارع من خلاله مشاريع أيديولوجية أوسع من تجربة المرأة نفسها. فقد يستخدم غطاء الرأس في خطاب سياسي باعتباره علامة على الهوية الدينية في مواجهة الغرب، أو رمزاً للمقاومة الثقافية في مواجهة الاستعمار والهيمنة، أو دليلاً على الأصالة في مواجهة التغريب. وفي سياقات أخرى، قد يتحول إلى موضوع تعبئة انتخابية أو وسيلة لإظهار التزام السلطة بالقيم الدينية، أو إلى علامة تستعملها حركات اجتماعية وسياسية لترسيم حدود الانتماء والاختلاف. وفي المقابل، قد تستخدمه بعض الخطابات المناهضة للدين بوصفه رمزاً عاماً للتخلف أو التبعية، متجاهلة تنوع النساء وتجاربهن ومواقفهن. وفي الحالتين، يجري تحميل قطعة اللباس معنى سياسياً شاملاً، حتى تصبح المرأة مطالبة بأن تمثل موقفاً حضارياً أو أيديولوجياً

بمجرد مظهرها، وكأنها لا تملك حق أن تكون فرداً له قناعاته الخاصة المتغيرة والمتعددة.

وهنا تبرز ضرورة نقد الاستخدام السياسي للحجاب من دون الوقوع في اختزال مضاد ينكر حق المرأة في ارتدائه. فكون الحجاب قد استخدم في بعض السياقات أداةً للضبط الاجتماعي لا يعني أن كل امرأة ترتديه خاضعة للسلطة، مثلما أن استخدامه رمزاً للمقاومة لا يجعله في كل حالة فعلاً تحررياً. فالرموز لا تحمل معانيها بمعزل عن الأشخاص والظروف التي تنتجها، وقد يتغير معناها تبعاً لمن يرتديها، وللبيئة التي تظهر فيها، وللعلاقة بين الفرد والمؤسسة المحيطة به. وقد تختار امرأة الحجاب في مجتمع يضغط عليها لارتدائه، لكن دوافعها قد تتجاوز ضغط المجتمع أو تتعارض معه في بعض الجوانب؛ وقد تختاره في مجتمع ينظر إليه بريبة، فيصبح ارتداؤه تعبيراً عن تمسكها بهويتها أو عن رفضها للتمييز. وقد تتخذ امرأة أخرى موقفاً نقدياً منه من دون أن يعني ذلك رفضها للدين أو عداءها للنساء المحجبات. ولذلك فإن التحليل السياسي الرصين لا يستبدل صورة نمطية بأخرى، بل يسأل عن علاقات القوة، وعن مساحة الاختيار الفعلية، وعن النتائج التي تترتب على القرارات الفردية والمؤسسية.

وفي هذا السياق، لا يمكن فصل قضية الحجاب عن التاريخ الاستعماري وما تركه من آثار في تشكيل النقاشات الحديثة حول المرأة والشرق والغرب. فقد استخدمت صورة المرأة المسلمة المحجبة في بعض الخطابات الاستعمارية باعتبارها دليلاً على تأخر المجتمع الذي تنتمي إليه، واتخذت مسألة لباسها أحياناً ذريعة لتقديم التدخل الخارجي بوصفه مشروعاً للتحرير والتحديث. وفي المقابل، نشأت في بعض البيئات ردود فعل جعلت الدفاع عن الحجاب جزءاً من الدفاع عن الهوية الوطنية أو الدينية في مواجهة الهيمنة الأجنبية. غير أن قراءة هذه المسارات تقتضي الحذر من التعميم؛ فليس كل نقد للممارسات الاجتماعية الاستعمارية المنشأ، وليس كل دفاع عن الحجاب مقاومة سياسية، كما أن نقد الخطاب الاستعماري لا ينبغي أن يتحول إلى تبرير للإكراه المحلي أو إلى إنكار لحق النساء في الاعتراض على الأعراف التي تقيدهن. إن المرأة لا ينبغي أن تكون موضوعاً لمشروع خارجي يقرر عنها ما يعنيه التحرر، ولا موضوعاً لمشروع داخلي يجعل جسدها حداً فاصلاً بين الأصالة والخيانة. فالاستقلال الحقيقي لا يتحقق بنقل سلطة القرار من جهة إلى أخرى، وإنما بتوسيع قدرة المرأة على اتخاذ قراراتها من دون تهديد أو تمييز، وبمنحها الحق في مساءلة التقاليد والقوانين والخطابات التي تمس حياتها.

ويزداد هذا الإشكال تعقيداً حين يربط الحجاب بمفهوم الشرف العائلي والسمعة الاجتماعية. ففي بعض البيئات، تتحمل المرأة بصورة غير متكافئة مسؤولية تمثيل أخلاق الأسرة أو الجماعة، وينظر إلى مظهرها باعتباره مؤشراً على الانضباط الاجتماعي أو الالتزام الديني، بينما لا يخضع سلوك الرجل للمراقبة الأخلاقية ذاتها أو بالدرجة نفسها. ويكشف هذا التفاوت عن مشكلة أعمق من الحجاب في حد ذاته، تتمثل في توزيع المسؤولية الأخلاقية بين الجنسين وفي الطريقة التي يراقب بها جسد المرأة أكثر مما يراقب سلوك الرجل. فإذا أصبح لباس المرأة معياراً للحكم على أخلاقها، فقد تُهمَّش قيم مثل الصدق والعدل والنزاهة واحترام الآخرين، ويحل محلها معيار بصري يسهل فرضه ومراقبته. وقد تتحول المرأة المحجبة إلى موضع ثقة تلقائية، بصرف النظر عن سلوكها، بينما تعامل غير المحجبة بريبة أو اتهام أخلاقي مسبق، مع أن اللباس لا يكفي للحكم على شخصية الإنسان أو قيمه. وفي المقابل، لا ينبغي قلب المعادلة بالقول إن الحجاب لا يمكن أن تكون له دلالة أخلاقية أو دينية لدى من تختاره؛ فالمسألة ليست نفي المعنى الذي تمنحه المرأة لملابسها، بل رفض تحويل ذلك المعنى إلى مقياس إلزامي وحيد يحاكم به الآخرون.

ومن منظور حقوق الإنسان، ترتبط قضية الحجاب بمجموعة من الحريات التي تتكامل ولا ينبغي فصل بعضها عن بعض، وفي مقدمتها حرية الفكر والضمير والدين، والحق في الخصوصية، وحرية التعبير عن الهوية، والمساواة أمام القانون، وعدم التمييز، والحق في التعليم والعمل والمشاركة في الحياة العامة. فالمادة الثامنة عشرة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تؤكد حرية الفكر والوجدان والدين، بما يشمل حرية تغيير الدين أو المعتقد وحرية إظهاره، منفرداً أو مع جماعة، علناً أو على نحو خاص، من خلال التعليم والممارسة والعبادة وإقامة الشعائر. كما يحمي العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية حرية الفكر والضمير والدين، وينظم في الوقت نفسه الشروط التي يمكن وفقها تقييد بعض مظاهر إظهار الدين أو المعتقد، على أن تستوفي القيود المتطلبات القانونية المحددة، وألا تكون مجرد وسيلة للتمييز أو فرض رؤية أيديولوجية. ويكتسب التعليق العام رقم ٢٢ للجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة أهمية خاصة في هذا السياق، لأنه يوضح نطاق الحماية المتعلقة بحرية الدين والمعتقد، بما في ذلك مظاهر الممارسة الدينية التي قد تتصل بالملبس والرموز. ومع ذلك، فإن تطبيق هذه المبادئ على حالات الحجاب ليس آلياً أو متطابقاً في جميع النظم القانونية؛ إذ تختلف الوقائع والبيئات المؤسسية، وتحتاج القيود المفروضة إلى تقييم دقيق وفق القانون والمعايير ذات الصلة.

لكن الحقوق لا تكتسب معناها الحقيقي بمجرد الاعتراف بها في النصوص الدستورية والمواثيق الدولية؛ إذ ينبغي أن تكون قابلة للممارسة في الحياة اليومية. فإذا كانت المرأة تملك نظرياً حق التعليم، لكنها تمنع من دخول المدرسة بسبب لباسها، فإن هذا الحق يتعرض لانتقاص عملي. وإذا كانت تملك حق العمل، لكنها تواجه استبعاداً غير مبرر بسبب حجابها، فإن المساواة تصبح ناقصة. وإذا كانت تتمتع بحرية الدين، لكنها تعاقب بسبب ارتداء غطاء الرأس أو بسبب رفض ارتدائه، فإن الحماية القانونية لا تؤدي وظيفتها كاملة. ويجب هنا التمييز بين حالات التمييز وبين المتطلبات المهنية أو المؤسسية التي قد يكون لبعضها أساس مشروع ومحدد، مع ضرورة إثبات الضرورة والتناسب وعدم التوسع في القيود. فليس كل تنظيم للملبس انتهاكاً للحقوق، كما أن وصف الإجراء بأنه تنظيمي أو علماني لا يجعله مشروعاً تلقائياً. ويظل السؤال الحاسم هو ما إذا كان الإجراء يستند إلى أساس قانوني واضح، ويخدم غرضاً مشروعاً، ويحقق ذلك الغرض بوسيلة ضرورية ومتناسبة، أم أنه يستهدف فئة بعينها أو يدفعها إلى الاختيار بين معتقدها وحقها في التعليم والعمل والمشاركة الاجتماعية.

كما ينبغي أن يتسع النقاش ليشمل الفوارق الطبقية والاقتصادية التي تؤثر في حرية المرأة. فالاختيار لا يحدث في فراغ اجتماعي، ولا تتمتع جميع النساء بالقدرة نفسها على مقاومة الضغوط أو تحمل تبعات قراراتهن. فقد تستطيع امرأة مستقلة اقتصادياً أن تختار لباسها خلافاً لتوقعات أسرتها، بينما تجد امرأة تعتمد مادياً على أسرتها نفسها عاجزة عن اتخاذ القرار ذاته.

وقد تكون امرأة أخرى مضطرة إلى الامتثال لقواعد مكان العمل أو المؤسسة التعليمية لأنها لا تملك بديلاً اقتصادياً، أو لأنها تخشى أن يؤدي رفضها إلى فقدان مصدر رزقها. ولهذا فإن الحديث عن الحرية لا ينبغي أن يقتصر على إعلان حق مجرد، بل يجب أن يتناول الشروط المادية والاجتماعية التي تسمح بممارسته. فالاستقلال الاقتصادي، والتعليم، والحماية القانونية من العنف والتمييز، وتوافر فرص العمل، والقدرة على الوصول إلى المؤسسات العامة، كلها عوامل تساعد على جعل الاختيار أكثر واقعية. ومن دون هذه الشروط، قد تتحول الحرية إلى امتياز متاح لمن يملكون الموارد والقدرة على تحمل نتائج قراراتهم، بينما تبقى النساء الأكثر هشاشة خاضعات لضغوط متعددة لا تستطيع القوانين وحدها إزالتها.

ومن الأهمية بمكان أيضاً أن تفهم حرية المرأة في إطارها الإنساني العام، لا باعتبارها امتيازاً تمنحه لها السلطة متى اقتنعت بخياراتها، أو تسحبه منها

متى اختلفت معها. فحرية الضمير لا تعني أن المجتمع ملزم بالموافقة على كل اعتقاد فردي، لكنها تعني أن الاختلاف في المعتقد أو المظهر لا يبرر تلقائياً حرمان الإنسان من حقوقه الأساسية. وحرية المرأة في اختيار لباسها لا تعني أن كل اختيار يجب أن يكون بمنأى عن النقاش الفكري والاجتماعي، لكنها تعني أن النقاش لا يمنح أحداً حق الإكراه أو الإهانة أو التمييز. ويمكن للمجتمع أن يناقش المعاني الدينية للحجاب، وأن ينتقد توظيفه السياسي، وأن يبحث في أثر بعض الأعراف على استقلال النساء، من دون أن يجعل المرأة التي ترتديه هدفاً للازدراء أو يجعل المرأة التي تخلعه موضعاً للاتهام. فالمجتمع الحر ليس مجتمعاً يتفق أفراده على معنى واحد للملابس أو الدين أو الأخلاق، بل مجتمع يستطيع فيه المختلفون أن يعيشوا معاً في ظل قواعد تحمي حقوقهم وتمنع تحويل الأغلبية الاجتماعية أو السياسية إلى سلطة مطلقة على ضمائر الأفراد.

ويقتضي ذلك إعادة النظر في العلاقة بين الدين والحرية من زاوية أكثر عمقاً من مجرد وضعهما في مواجهة متبادلة. فالدين بالنسبة إلى المؤمن قد يكون مصدراً للمعنى والقيم والانتماء، وقد يرى في بعض الممارسات التعبدية التزاماً يختاره عن قناعة، لا عبئاً مفروضاً عليه من الخارج. وفي المقابل، قد تتحول المؤسسة التي تتحدث باسم الدين إلى سلطة اجتماعية أو سياسية تسعى إلى فرض تفسير واحد، أو إلى إخضاع الأفراد لعقوبات وضغوط لا تسمح لهم بمناقشة الأحكام أو اختلاف التأويلات. ومن هنا، ينبغي التمييز بين الإيمان بوصفه تجربة ضميرية، وبين توظيف الدين لتبرير السيطرة على الآخرين. كما ينبغي التمييز بين نقد السلطة الدينية ونفي حق المؤمن في ممارسة شعائره، وبين الدفاع عن الحرية الفردية ومحاولة فرض تصور علماني موحد على جميع المواطنين. إن حرية الدين لا تكون كاملة إذا حُمي حق الإنسان في الاعتقاد، ثم حرم من التعبير عنه؛ مثلما لا تكون الحرية كاملة إذا تحولت ممارسة دينية معينة إلى معيار إلزامي يحدد حقوق من لا يلتزمون بها. فالحرية الدينية، في معناها الحقوقي، تحمي المؤمن وغير المؤمن، وتحمي حق الفرد في ممارسة معتقده كما تحمي حقه في عدم اعتناق معتقد أو عدم إظهار ممارسة دينية بعينها، ضمن الحدود التي يقررها القانون المتوافق مع حقوق الإنسان.

ومن جهة أخرى، فإن الدفاع عن حرية المرأة لا ينبغي أن يتحول إلى مشروع لإعادة تشكيلها وفق نموذج ثقافي واحد يحدد مسبقاً شكل المرأة الحديثة أو المتحررة. فقد تتخذ المرأة من الحجاب جزءاً من هويتها المعاصرة، وتجمع بين التدين والتعليم والعمل والاستقلال الفكري والمشاركة السياسية، كما

قد ترى امرأة أخرى أن عدم ارتدائه يتفق مع قناعاتها الدينية أو الفلسفية أو الشخصية. وليس من الضروري أن تتطابق تجارب النساء حتى تستحق جميعهن الحماية القانونية والاحترام الإنساني. إن الاختلاف بين النساء لا ينبغي أن يكون سبباً لتقسيمهن إلى فئات متقابلة، ولا لتقديم إحداهن بوصفها النموذج الوحيد للتحرر والأخرى بوصفها دليلاً على التخلف. فالتعدد داخل المجتمعات، بما في ذلك التعدد في فهم الدين والهوية والاحتشام، حقيقة اجتماعية ينبغي أن تنعكس في القوانين والمؤسسات والخطابات العامة. وكلما اتسعت قدرة النساء على التعبير عن تجاربهن من دون خوف، أصبح النقاش حول الحجاب أكثر قدرة على الانتقال من الشعارات المتصارعة إلى فهم الشروط التي تتيح لهن اتخاذ قراراتهن بصورة مستقلة.

وتتصل هذه القضية كذلك بمفهوم المواطنة المتساوية؛ إذ لا ينبغي أن يصبح لباس المرأة اختباراً لمدى انتمائها إلى الدولة أو وفائها للمجتمع أو قبولها بقيمه الدستورية. فالمواطنة لا تقاس بمدى التشابه في المظهر، ولا يجوز اختزال الولاء الوطني في رمز ديني أو ثقافي واحد. وقد تتحول الرموز، في المجتمعات المتعددة، إلى وسائل لتحديد من يعد جزءاً أصيلاً من الجماعة ومن ينظر إليه بوصفه غريباً عنها، الأمر الذي يهدد مبدأ المساواة ويحوّل الاختلاف الشخصي إلى سبب للإقصاء. وتزداد خطورة ذلك عندما تكون النساء المنتميات إلى أقليات دينية أو ثقافية عرضة لصور متعددة من التمييز، بحيث يتداخل التمييز على أساس الجنس مع التمييز الديني أو الثقافي أو العرقي. وفي مثل هذه الحالات، قد لا يكون الحجاب مجرد مسألة تتعلق بالمظهر، بل يصبح نقطة التقاء بين سياسات الهوية وحدود الانتماء وحق الأقليات في الظهور في المجال العام. ولذلك فإن حماية حرية المرأة في اختيار لباسها تندرج ضمن حماية مجتمع يستطيع أفراده الاحتفاظ باختلافاتهم من دون أن تتحول تلك الاختلافات إلى درجات متفاوتة من المواطنة.

إن المقاربة التاريخية والسياسية للحجاب تكشف، في النهاية، أن الصراع حوله ليس صراعاً على الملبس وحده، بل على تعريف الحرية وحدود السلطة وطبيعة العلاقة بين الفرد والجماعة والدولة والدين. فمن يملك سلطة تحديد لباس المرأة يملك، بدرجة ما، سلطة التأثير في حضورها الاجتماعي وفي الطريقة التي تعرف بها نفسها أمام الآخرين. وإذا كانت هذه السلطة تستند إلى القانون، فإنها تحتاج إلى تبرير قانوني ودستوري متوافق مع حقوق الإنسان؛ وإذا كانت تستند إلى العرف، فإنها لا تصبح مشروعة لمجرد أن المجتمع اعتادها؛ وإذا كانت تستند إلى تفسير ديني، فإنها لا تعفي من التمييز بين الالتزام الذي يختاره الفرد والإكراه الذي تفرضه المؤسسة أو الجماعة.

ولا يعني ذلك إنكار دور الأسرة والمجتمع في نقل القيم والتقاليد، أو نفي حق المؤسسات في وضع قواعد مشروعة لتنظيم الحياة العامة، بل يعني أن هذه الأدوار ينبغي أن تمارس ضمن حدود تحترم كرامة الإنسان وحقه في الضمير والاختلاف. فالتقاليد ليست فوق النقد لمجرد قدمها، والقرارات السياسية ليست عادلة لمجرد صدورها عن الدولة، كما أن الخطابات التي ترفع شعار التحرر ليست معصومة من الإكراه إذا سعت إلى فرض نموذج واحد للحياة على الجميع.

وعلى هذا الأساس، فإن تناول الحجاب بين التاريخ والدين والحرية الإنسانية لا ينبغي أن ينتهي إلى حكم تبسيطي يضعه في خانة الخير المطلق أو الشر المطلق، بل إلى فهم أكثر دقة لشروطه التاريخية ومعانيه المتغيرة وطرائق توظيفه في المجتمع والسياسة. فقد يكون الحجاب بالنسبة إلى امرأة ممارسة دينية عميقة، وبالنسبة إلى أخرى تعبيراً ثقافياً أو هوية شخصية، وبالنسبة إلى ثالثة التزاماً مفروضاً لا تستطيع رفضه، وبالنسبة إلى رابعة موضوعاً لا يمثل جانباً مركزياً من حياتها. وقد تتغير علاقة المرأة نفسها بالحجاب عبر الزمن، نتيجة تحول قناعاتها أو ظروفها أو علاقتها بالمجتمع والدين. ولا يحق للباحث أن يمحو هذا التنوع من أجل الوصول إلى نتيجة أيديولوجية جاهزة، بل عليه أن يدرس الظاهرة في سياقاتها، وأن يميز بين المعنى الذي تمنحه المرأة لاختيارها وبين المعنى الذي تفرضه السلطة عليه، وبين الممارسة الطوعية والإكراه، وبين الاعتقاد الشخصي والتشريع العام. فهذه الفروق ليست تفاصيل ثانوية، وإنما هي جوهر المسألة التي تجعل من الحجاب موضوعاً تاريخياً وسياسياً وحقوقياً يتجاوز حدود المظهر الخارجي.

إن المعيار الإنساني الذي يمكن أن يجمع بين احترام الإيمان وحماية الحرية هو أن تعامل المرأة بوصفها إنساناً كامل الأهلية، لا رمزاً تختصر فيه الجماعة تصورها عن الدين أو الشرف أو الهوية أو الحداثة. فلا يجوز أن تقاس قيمة المرأة بغطاء رأسها، ولا أن يفترض أن مظهرها يمنح الآخرين حق الحكم على ضميرها أو أخلاقها، ولا أن تتحول حريتها إلى منحة مشروطة بمدى توافق اختياراتها مع أيديولوجية الدولة أو الجماعة. إن الدفاع عن المرأة المحجبة لا يكتمل إذا سكتنا عن إكراهها على ارتداء الحجاب، كما أن الدفاع عن المرأة غير المحجبة لا يكتمل إذا تجاهلنا حق غيرها في ارتدائه عن قناعة. والحرية التي تحمي خياراً واحداً وتجرم الخيار المقابل ليست حرية متكاملة، بل شكل آخر من أشكال الوصاية. أما الحرية الإنسانية الحقيقية فتقتضي أن يكون للمرأة الحق في ارتداء الحجاب أو عدم ارتدائه، وأن تتمكن من مراجعة قرارها وتغييره من دون تهديد أو عنف أو حرمان تعسفي من التعليم

والعمل والمشاركة العامة، مع خضوع أي تنظيم قانوني للملبس لمعايير الضرورة والتناسب والمساواة.

وبذلك، يصبح السؤال الأعمق الذي يطرحه هذا المبحث ليس ما إذا كان الحجاب قديماً أو حديثاً، ولا ما إذا كانت دلالاته الدينية أو الاجتماعية أكثر حضوراً في مرحلة تاريخية بعينها فحسب، بل ما إذا كانت المجتمعات قد بلغت من النضج القانوني والأخلاقي ما يسمح لها باحترام الإنسان المختلف من دون محاولة إخضاعه أو إعادة تشكيله بالقوة. فالمجتمع الذي يفرض على المرأة غطاء الرأس كي يثبت تدينه لا يكتسب بالضرورة فضيلة أخلاقية من هذا الفرض، والمجتمع الذي يمنعها منه كي يثبت حداثته لا يصبح بالضرورة أكثر تحرراً. فالفضيلة لا تُقاس بمقدار ما تستطيع السلطة فرضه على الأجساد، والحداثة لا تقاس بقدرتها على إقصاء الرموز الدينية، وإنما بقدرة المؤسسات على حماية الحقوق، وبقدرة الأفراد على ممارسة حرياتهم في إطار المساواة والمسؤولية. وحين يختزل الدين في المظهر، والحرية في مخالفة المظهر، تصبح المرأة ساحة لمعركة لا تملك فيها حق تعريف نفسها؛ أما حين يفصل احترام الإنسان عن فرض نموذج موحد عليه، فإن المجال ينفتح أمام علاقة أكثر توازناً بين الإيمان والاختيار، وبين التقاليد والتغيير، وبين الهوية الفردية والمواطنة العامة.

إن التاريخ يعلمنا أن المظاهر الاجتماعية تتغير، وأن الرموز تنتقل بين معانٍ مختلفة، وأن ما يقدم في عصر بوصفه تقليداً ثابتاً قد يكون قد مرّ بتحولات طويلة من التأويل والممارسة والتنظيم السياسي. والدين، من جهته، يفهم ويمارس عبر جماعات بشرية ومؤسسات وتقاليد تفسيرية تتأثر بسياقاتها، من دون أن يعني ذلك أن الإيمان يمكن اختزاله في السياسة أو أن النصوص الدينية لا تحمل معاني تتجاوز ظروفها الاجتماعية. أما الحرية الإنسانية، فلا تتحقق بمجرد إعلان الاستقلال الفردي عن المجتمع، لأنها تحتاج إلى قانون يحميها، ومؤسسات تمنع الاعتداء عليها، وشروط اقتصادية واجتماعية تجعل ممارستها ممكنة. ومن ثم، فإن دراسة الحجاب تتيح لنا فرصة أوسع لفحص علاقة الإنسان بالسلطة، وحدود تدخل الدولة في الحياة الخاصة، وطبيعة الحقوق التي لا ينبغي أن تتوقف على الانتماء الديني أو الثقافي، كما تكشف عن ضرورة الانتقال من الحكم على النساء عبر ملابسهن إلى الإصغاء إلى أصواتهن وتجاربهن ومطالبهن.

وعليه، فإن الخلاصة الفكرية لهذا المبحث تتمثل في أن قيمة الحرية لا تظهر في إجبار المرأة على ارتداء الحجاب، ولا في إجبارها على خلعه، بل في

ضمان حقها في اتخاذ القرار من دون إكراه أو تمييز. فالحجاب، مهما تعددت دلالاته الدينية والتاريخية والاجتماعية والسياسية، لا ينبغي أن يتحول إلى معيار لتحديد قيمة الإنسان أو أهليته للمواطنة، ولا إلى أداة تمنح سلطة مطلقة لمن يزعم تمثيل الدين أو الحداثة أو المجتمع. إن احترام المرأة لا يعني تبني خياراتها بالضرورة، بل الاعتراف بحقها في الاختيار، ما دامت لا تعتدي على حقوق الآخرين؛ واحترام الدين لا يعني تحويل تفسير واحد إلى قانون اجتماعي شامل، كما أن حماية العلمانية لا تعني مصادرة حرية التدين. وبين التاريخ الذي يفسر كيف نشأت الظواهر، والدين الذي يمنح المؤمنين معانيهم وممارساتهم، والحرية التي تحمي حق الإنسان في تقرير علاقته بجسده وضميره، تتحدد المساحة التي ينبغي أن تقوم عليها المجتمعات العادلة: مساحة لا يفرض فيها الإيمان بالقوة، ولا تحارب فيها المعتقدات بالقوة، ولا تُختزل فيها المرأة إلى لباس، ولا تتحول فيها الدولة إلى وصيّ على ضمائر مواطنيها. فالمجتمع الذي يحترم حرية المرأة ليس ذلك الذي يقرر عنها ماذا ترتدي، بل ذلك الذي يحمي حقها في أن تقرر بنفسها، ويضمن ألا تتحول إرادتها إلى جريمة في نظر السلطة، أو إلى تهمة في نظر المجتمع، أو إلى وسيلة تستخدمها القوى السياسية لتكريس نفوذها.

أولاً: هل يثبت التاريخ أن الحجاب ظاهرة دينية خالصة؟

إن الإجابة عن سؤال ما إذا كان الحجاب ظاهرة دينية خالصة تقتضي العودة إلى التاريخ قبل الانطلاق من الأحكام الدينية الموروثة أو المواقف الأيديولوجية المعاصرة؛ لأن الظواهر الاجتماعية التي تستمر قروناً طويلة نادراً ما يمكن تفسيرها بعامل واحد، مهما بلغت أهمية ذلك العامل. فالحجاب، بوصفه ممارسة تتصل بتغطية الرأس أو الجسد، لم يظهر للمرة الأولى مع الإسلام، ولم يكن حكراً على المجتمعات الإسلامية، كما لم يحمل في جميع الحضارات التي عرفته دلالة دينية موحدة أو وظيفة اجتماعية ثابتة. وتكشف الشواهد التاريخية عن وجود أشكال متعددة من أغطية الرأس والستر النسائي في مجتمعات الشرق القديم والبحر المتوسط، ارتبط بعضها بالتراتب الاجتماعي، وبعضها بالزواج والمكانة العائلية، وبعضها بالاحتشام والوقار والطقوس الدينية، في حين خضع بعضها الآخر لتنظيمات قانونية حددت الفئات التي يحق لها ارتداء غطاء معين أو تمنع منه. غير أن هذه الحقيقة التاريخية لا تعني أن الحجاب في الإسلام مجرد امتداد آلي لممارسات

سابقة، ولا تنفي أن تغطية المرأة قد اكتسبت داخل الإسلام معاني دينية وفقهية خاصة. وإنما تعني أن الظاهرة، قبل أن تصبح موضوعاً لتأويل ديني محدد، تمتلك تاريخاً اجتماعياً وحضارياً أوسع، وأن فهمها يقتضي التمييز بين تاريخ الممارسة وتاريخ تفسيرها، وبين الشكل الخارجي للملبس والمعاني التي أُسندت إليه في كل مجتمع.

وتنبع أهمية هذا السؤال من أن الحجاب أصبح في الخطابات الدينية والسياسية المعاصرة موضوعاً للصراع حول أصل العادات وحدود سلطة الدين وعلاقة المرأة بالمجتمع. فهناك خطاب يتعامل مع الحجاب وكأنه ظاهرة نزلت إلى التاريخ مكتملة المعنى والشكل، ولم تعرف المجتمعات البشرية قبل الإسلام ما يشبهها، وهو تصور لا يصمد أمام الأدلة التاريخية التي توثق وجود أغطية الرأس والتمييز المرتبط بها في حضارات أقدم من ظهور الإسلام بقرون طويلة. وفي المقابل، هناك خطاب مضاد يسعى إلى إثبات أن الحجاب ليس إلا عادة قديمة أعاد الدين إنتاجها، وكأن العثور على ممارسات سابقة يكفي لإلغاء أي معنى ديني اكتسبته الظاهرة لاحقاً. وكلا الموقفين يعاني خللاً منهجياً؛ فالأول ينكر التاريخ السابق للإسلام أو يقلل من أهميته، والثاني يخلط بين الأصل التاريخي المحتمل للشكل الخارجي وبين المعنى الديني الذي قد يكتسبه داخل منظومة عقدية وتشريعية مستقلة. إن سبق الممارسة زمنياً لا ينفي إمكان إعادة تفسيرها دينياً، مثلما أن اكتسابها معنى دينياً في مرحلة لاحقة لا يثبت أن هذا المعنى كان أصلها الأول أو الوحيد. ولذلك، فإن البحث العلمي لا يبدأ بإعلان انتصار الدين على التاريخ أو التاريخ على الدين، بل بفحص الأدلة، وتحديد ما تثبته بالفعل، والتمييز بين الوقائع التي يمكن توثيقها والفرضيات التي تحتاج إلى برهان إضافي.

١- الحجاب قبل الإسلام: التاريخ الذي لا يمكن تجاوزه

تشير الأدلة الأثرية والنصوص القانونية والتمثيلات الفنية إلى أن تغطية الرأس والستر النسائي كانا معروفين في عدد من المجتمعات القديمة، وإن اختلفت أشكالهما ووظائفهما ودلالاتهما من مكان إلى آخر. ولم تكن الملابس في تلك المجتمعات مجرد استجابة للمناخ أو ضرورة عملية لحماية الجسد، بل كانت أيضاً جزءاً من نظام اجتماعي تعبر من خلاله الجماعات عن الفوارق بين الطبقات والمهن والمكانات العائلية والدينية. فاللباس، شأنه شأن اللغة والطقوس والعلامات المرئية، يمكن أن يتحول إلى وسيلة لتصنيف الأفراد وتحديد مواقعهم داخل المجتمع، وقد يصبح مظهراً من مظاهر السلطة التي تميز بين من يتمتعون بامتيازات معينة ومن يحرمون منها. وفي المجتمعات

التي كانت فيها المكانة الاجتماعية تنقل عبر الأسرة والملكية والنسب، أمكن أن يؤدي غطاء الرأس وظيفة تتجاوز الاحتشام الشخصي، ليصبح علامة على الوضع الاجتماعي للمرأة أو على علاقتها بالمؤسسة العائلية. ومن هنا، فإن دراسة الحجاب تاريخياً لا ينبغي أن تقتصر على السؤال عما إذا كانت المرأة تغطي رأسها أم لا، بل يجب أن تبحث في هوية المرأة التي ترتدي الغطاء، والمرأة التي تمنع منه، والجهة التي تحدد قواعد ارتدائه، والعقوبات التي قد تترتب على مخالفة تلك القواعد.

وتقدم قوانين الآشوريين الأوسط، التي تعود أبرز مجموعاتها المعروفة إلى الألف الثاني قبل الميلاد، مثالاً مهماً على العلاقة بين اللباس والسلطة الاجتماعية والقانونية. ففي بعض النصوص القانونية الآشورية، وخصوصاً الأحكام المتعلقة بالنساء والغطاء، يظهر غطاء الرأس بوصفه علامة مرتبطة بالوضع الاجتماعي والقانوني، لا مجرد اختيار شخصي أو ممارسة دينية عامة. وقد ميزت هذه القواعد بين فئات من النساء، مثل الزوجات والنساء ذوات المكانة المعترف بها، وبين فئات أخرى لم يكن مسموحاً لها باستخدام الغطاء نفسه، كما ارتبطت بعض الأحكام بمكافحة ما اعتبرته السلطات آنذاك سلوكاً اجتماعياً غير مقبول أو محاولة انتحال مكانة لا تخص المرأة. وكانت العقوبات الواردة في بعض هذه النصوص شديدة، بما يكشف عن طبيعة المجتمع الأبوي الذي سعى إلى ضبط سلوك النساء ومظهرهن، وربط ذلك بالتراتب الاجتماعي والنظام العائلي. وتكتسب هذه الشواهد أهمية خاصة لأنها تدحض الاعتقاد بأن غطاء رأس المرأة كان، في جميع المجتمعات القديمة، رمزاً عاماً للتقوى الدينية أو الاحتشام الأخلاقي؛ فقد أمكن أن يتحول إلى امتياز اجتماعي لا يمنح للجميع، وإلى علامة قانونية تميز بين فئات النساء، وإلى وسيلة تفرض بها السلطة تعريفاً محدداً للمكانة والاحترام.

إن الدلالة السياسية لهذه القوانين تتجاوز تفاصيل الملبس إلى طبيعة النظام الاجتماعي الذي أنتجها. فحين تحدد السلطة من يحق لها أن تغطي رأسها، فإنها لا تنظم قطعة من القماش فحسب، بل ترسم حدود الانتماء والمكانة والامتياز. وحين تعاقب امرأة لأنها ارتدت لباساً لا يحق لها ارتداؤه وفق التصنيف القانوني السائد، يصبح اللباس أداة لحماية النظام الاجتماعي من محاولات تجاوزه، لا مجرد تعبير عن الحشمة. وتكشف هذه الظاهرة عن جانب مهم من تاريخ السيطرة على أجساد النساء: فالجسد لم يكن دائماً ملكية شخصية مستقلة في الممارسة الاجتماعية، بل كثيراً ما ارتبط بمصالح الأسرة والطبقة والسلطة، وأصبح مظهراً من مظاهر استقرار النظام الأبوي وإعادة إنتاجه. ومع ذلك، ينبغي التعامل مع هذه القوانين وفق حدودها

التاريخية؛ فهي تثبت وجود تنظيم اجتماعي وقانوني محدد لغطاء الرأس في المجتمع الآشوري، لكنها لا تثبت أن جميع حضارات الشرق القديم اتبعت القواعد نفسها، ولا تسمح بالقول إن كل أشكال الحجاب اللاحقة نشأت مباشرة من النظام الآشوري. فالانتقال من وجود ظاهرة في حضارة قديمة إلى إثبات انتقالها إلى حضارة أخرى يحتاج إلى أدلة مستقلة على الاتصال والتأثير، ولا يكفي فيه التشابه الظاهري.

وفي حضارات بلاد الرافدين الأخرى، كما في بعض المجتمعات القديمة في الشرق الأدنى، عرفت أنماط متعددة من اللباس والتغطية، غير أن تفسيرها يتطلب الحذر من إسقاط المعاني الحديثة على الأدلة القديمة. فالصور والتماثيل والنصوص لا تمنحنا دائماً معلومات كاملة عن كيفية ارتداء الملابس أو المعنى الذي منحه الناس لها في حياتهم اليومية. وقد تختلف دلالة الغطاء باختلاف السياق الذي يظهر فيه: أهو تصوير لامرأة ذات مكانة اجتماعية؟ أم لامرأة تؤدي وظيفة دينية؟ أم لمشهد احتفالي؟ أم لتمثيل فني لا يطابق بالضرورة الممارسة اليومية؟ ولهذا لا يمكن اعتبار كل تمثيل لامرأة مغطاة الرأس دليلاً على وجود نظام ديني مماثل لما عرف لاحقاً في الإسلام، كما لا يجوز التعامل مع كل اختلاف في الملابس باعتباره اختلافاً في مستوى التدين. إن التاريخ المادي للملابس أكثر تعقيداً من أن يختزل في سلسلة من الصور المتشابهة، لأن الشكل الخارجي قد يتكرر لأسباب مختلفة، بينما قد تحمل أشكال متقاربة معاني اجتماعية ودينية متباينة.

ويقتضي ذلك أيضاً عدم الخلط بين الحضارات السومرية والأكادية والبابلية والآشورية، وكأنها مجتمع واحد متجانس يمتلك نظاماً موحداً للملابس والعلاقات بين الجنسين. فهذه الحضارات تعاقبت وتفاعلت ضمن بيئات سياسية وثقافية مختلفة، وتباينت نظمها القانونية والدينية والاجتماعية عبر الزمن. وقد تتشابه بعض الممارسات بينها نتيجة التفاعل الثقافي أو استمرار تقاليد إقليمية، لكن هذا التشابه لا يلغي الاختلافات ولا يبرر نسبة قاعدة قانونية محددة إلى جميع تلك الحضارات. ومن الضروري، في أي دراسة أكاديمية، تحديد الفترة التاريخية والمصدر النصي أو الأثري الذي يستند إليه الادعاء، بدلاً من إطلاق أحكام واسعة عن «الشرق القديم» دون تمييز. فالتاريخ ليس كتلة واحدة يمكن الاستشهاد بها لإثبات أي نتيجة مسبقة، بل هو سجل متعدد الأصوات، يحتاج إلى المقارنة النقدية بين المصادر وإلى الاعتراف بحدود ما وصل إلينا منها.

٢- من الممارسة الاجتماعية إلى المعنى الديني

إن وجود أغطية الرأس قبل الإسلام يطرح سؤالاً أكثر عمقاً من مجرد تحديد تاريخ ظهور الملبس: كيف تتحول عادة اجتماعية إلى ممارسة دينية، وكيف يكتسب شكل من أشكال اللباس معنى يتجاوز وظيفته المادية؟ فالإنسان لا يعيش ضمن عالم من الأشياء المحايدة تماماً؛ إذ يمنح الأشياء والملابس والرموز معاني تتشكل عبر المعتقدات والطقوس والتقاليد والذاكرة الجماعية. وقد تبدأ ممارسة ما بوصفها استجابة لظروف مناخية أو اجتماعية، ثم تصبح علامة على الوقار أو المكانة، قبل أن تكتسب دلالة دينية في سياق معين. وقد يحدث العكس أيضاً، فتبدأ ممارسة مرتبطة بمعتقد ديني، ثم تتداخل مع الأعراف المحلية وتتحول إلى عادة اجتماعية يتبناها أفراد لا يتطابقون جميعاً في دوافعهم أو تفسيراتهم. ولذلك فإن العلاقة بين الدين والعرف ليست علاقة تناقض دائم، ولا يمكن افتراض أن أحدهما يلغي الآخر؛ فقد يتفاعلان ويؤثر كل منهما في الآخر، وقد تندمج الممارسة الاجتماعية في منظومة دينية جديدة، فتكتسب منها معنى مختلفاً عن المعاني التي عرفتها في سياقاتها السابقة.

لكن هذا التفاعل لا يسمح لنا بالقول إن كل ما سبق الأديان زمنياً هو بالضرورة أصل ديني لها، كما لا يسمح لنا بالقول إن كل ممارسة دينية ذات جذور اجتماعية تفقد مشروعيتها الدينية. فالأديان لا تظهر خارج التاريخ، بل تدخل إلى مجتمعات قائمة لها لغاتها وعاداتها وأشكال لباسها ونظم قرابتها وطرائق تنظيمها للحياة اليومية. وعندما يتبنى مجتمع ما ممارسة معينة ضمن منظومته الدينية، فقد يعيد تأويلها أو يحدد لها شروطاً جديدة أو يمنحها معنى أخلاقياً وروحياً مختلفاً. إن تحديد الأصل التاريخي لعنصر من عناصر الثقافة لا يكفي وحده للحكم على قيمته الدينية اللاحقة؛ فذلك يتطلب دراسة مستقلة للنصوص والتفسيرات والممارسات التي اكتسبها داخل الدين المعني. وبالمثل، فإن وصف ممارسة بأنها دينية لا يعفينا من دراسة جذورها الاجتماعية والتحولات التي طرأت عليها، ولا يمنع من البحث في كيفية توظيفها لاحقاً في تنظيم المجتمع أو تبرير السلطة.

ومن هنا، فإن القول إن الحجاب أقدم من الإسلام صحيح إذا كان المقصود وجود أشكال من تغطية الرأس والستر النسائي قبل ظهوره. أما إذا كان المقصود أن النظام الفقهي الإسلامي المتعلق بلباس المرأة كان موجوداً بصورته نفسها في الحضارات القديمة، فهذا ادعاء مختلف يحتاج إلى أدلة لا يوفرها مجرد التشابه في المظهر. فغطاء الرأس في مجتمع قديم قد يكون علامة على المكانة

الاجتماعية، بينما يفسر في مجتمع آخر ضمن واجبات دينية أو معايير أخلاقية، وقد يكون في مجتمع ثالث تقليداً محلياً لا يحمل معنى دينياً مركزياً. إن المادة المرئية واحدة في بعض الحالات، لكن النظام الرمزي الذي يمنحها معناها قد يكون مختلفاً تماماً. وهذه نقطة أساسية في دراسة التاريخ الديني؛ إذ لا يمكن استنتاج العقائد من الأزياء وحدها، ولا يمكن ردّ النصوص الدينية إلى الملابس التي تشبهها في حضارات أخرى دون دليل على مسار الانتقال والتأثير.

٣- هل يكفي سبق الحجاب للإسلام لنفي أصله الديني؟

من أكثر الأخطاء شيوعاً في الجدل المعاصر الانتقال من حقيقة تاريخية محددة إلى نتيجة أوسع لا تستلزمها تلك الحقيقة. فحين يثبت أن تغطية الرأس كانت معروفة قبل الإسلام، يستنتج بعضهم أن الحجاب ليس له أي أساس ديني في الإسلام، وأنه مجرد عادة قديمة أُعيد إنتاجها تحت غطاء ديني. لكن هذه النتيجة لا تتبع من المقدمة منطقياً؛ لأن وجود ممارسة في زمن سابق لا يمنع أن يكتسبها دين لاحق ضمن منظومته الخاصة، أو أن يمنحها معنى جديداً، أو أن ينظمها بأحكام مختلفة. فالظواهر الدينية لا تقاس حصراً بكونها غير مسبوقة تاريخياً؛ إذ إن كثيراً من الممارسات التي أصبحت جزءاً من حياة الجماعات الدينية ترتبط بأشكال اجتماعية وثقافية كانت موجودة قبل تشكلها بصورتها المعروفة لاحقاً. إن السؤال الصحيح ليس فقط: هل عرفت تغطية الرأس قبل الإسلام؟ فهذا ثابت في الجملة. بل: ما الذي تغير في دلالة تغطية المرأة بعد ظهور الإسلام؟ وما النصوص التي استندت إليها التفسيرات الدينية؟ وكيف تطورت الأحكام عبر التاريخ؟ وما المسافة بين النص القرآني وتفسيره الفقهي وتطبيقه الاجتماعي والسياسي؟

وفي المقابل، يقع خطاب آخر في خطأ مماثل حين يتعامل مع وجود الحجاب في التراث الإسلامي بوصفه دليلاً على أن جميع أشكال تغطية الرأس عبر التاريخ كانت تعبيراً عن حقيقة دينية واحدة. فوجود معنى ديني لممارسة في سياق معين لا يبرر إسقاط ذلك المعنى على مجتمعات سابقة لم تكن تعرف النصوص أو العقائد نفسها. كما أن وجود ممارسات قديمة مشابهة لا يعني أن الإسلام أخذ أحكامه منها بصورة مباشرة. إن إثبات الاقتباس التاريخي يتطلب أكثر من التشابه؛ إذ ينبغي تحديد قنوات الاتصال الممكنة، والفترات الزمنية، والوسائط الثقافية، وأوجه التشابه التفصيلية، والفروق التي طرأت على الممارسة، مع الانتباه إلى احتمال نشوء أشكال متشابهة بصورة مستقلة. ومن دون هذه الأدلة، يبقى القول بالاقتباس المباشر فرضية لا نتيجة محسومة.

ولذلك فإن المنهج التاريخي الرصين لا ينطلق من الرغبة في إثبات أن الدين استعار ممارساته من حضارة أقدم، ولا من الرغبة في إثبات أن كل ممارسة دينية ظهرت بلا أي صلة بالعالم الاجتماعي السابق، بل يترك المجال مفتوحاً لما تسمح به المصادر من استنتاجات.

إن هذا التمييز ضروري أيضاً لأن النقاش حول الحجاب غالباً ما يتحول إلى صراع هوياتي، حيث ينظر إلى الاعتراف بالجذور التاريخية السابقة للإسلام وكأنه هجوم على الدين، أو ينظر إلى الإقرار بوجود أساس ديني للحجاب في الفقه الإسلامي وكأنه تنازل أمام خطاب ديني يريد احتكار معنى الظاهرة.

والحقيقة أن البحث التاريخي لا يؤدي وظيفته إذا تحول إلى محكمة تصدر أحكاماً على صحة الإيمان أو بطلانه. فهو يستطيع أن يحدد ما إذا كانت ممارسة ما معروفة في فترة معينة، وأن يقارن بين أشكالها، وأن يدرس تحولاتها، لكنه لا يستطيع، بمجرد تحديد تاريخ ظهور شكل من أشكال اللباس، أن يحسم وحده مسألة لاهوتية أو فقهية تتعلق بمدى إلزامه داخل دين معين.

فتلك المسألة تحتاج إلى تحليل النصوص والمناهج التفسيرية والتقاليد الفقهية، بينما يحتاج البحث التاريخي إلى أدلته ومناهجه الخاصة. ويمكن للمجالين أن يتفاعلا، لكن لا ينبغي أن يستخدم أحدهما بديلاً من الآخر.

٤- الدين والعرف: حدود الفصل بينهما

إن الفصل المطلق بين الدين والعرف لا يعكس دائماً الطريقة التي تتشكل بها المجتمعات الحقيقية. فالدين يمارس داخل حياة اجتماعية تتأثر باللغة والتقاليد والعلاقات العائلية والأنظمة الاقتصادية والسياسية، والعرف بدوره قد يتأثر بالنصوص الدينية والتفسيرات الفقهية والخطابات الأخلاقية. وفي بعض الحالات، تتداخل الحدود بين ما يعتبره الناس واجباً دينياً وما يعدّونه تقليداً عائلياً أو معياراً اجتماعياً، حتى يصعب عليهم التمييز بين مصدر القاعدة ودرجة إلزامها. وقد يتحول عرف محلي، مع مرور الزمن، إلى جزء من الهوية الدينية كما يفهمها المجتمع، بينما قد يتراجع عرف آخر أمام تحولات دينية أو اجتماعية جديدة. وليس هذا التداخل دليلاً على أن الدين مجرد عرف، ولا على أن كل عرف ديني المصدر؛ بل يكشف أن الممارسة الإنسانية تتشكل عبر طبقات من المعاني التي قد تتراكم وتتفاعل وتتنازع.

وتظهر هذه المسألة بوضوح في اختلاف أشكال لباس النساء بين المجتمعات الإسلامية نفسها. فالتنوع في الأزياء والألوان وطرق تغطية الرأس والجسد لا يمكن تفسيره جميعاً بالاختلاف في النصوص الدينية، لأن الجغرافيا والتاريخ

المحلي والاقتصاد والذوق العام والاتصال بالثقافات الأخرى تؤدي أدواراً واضحة في تشكيل المظهر. كما أن ما يعد لباساً مألوفاً أو محتشماً في مجتمع قد يختلف عما يعد كذلك في مجتمع آخر، مع أن أفراد المجتمعين قد يستندون إلى المرجعية الدينية نفسها. وهذا يعني أن الممارسة الفعلية لا تتشكل من النص وحده، بل من الطريقة التي يفهمه بها الناس ويترجمونه إلى سلوك في ظروف تاريخية معينة. وفي بعض الحالات، قد تنسب الجماعة إلى الدين تفاصيل في اللباس لا يحددها النص بوضوح، وإنما تستمدها من أعرافها الخاصة أو من تفسير فقهي بعينه. وفي حالات أخرى، قد تتبنى النساء أنماطاً جديدة من الحجاب تعكس تغيراً في الهوية أو التعليم أو العمل أو المشاركة السياسية، من دون أن يتفق الجميع على تفسير واحد لدلالاتها.

ومن الخطأ، في هذا السياق، استخدام اختلاف الأعراف لإلغاء المرجعية الدينية، كما أنه من الخطأ استخدام المرجعية الدينية لمحو أثر الأعراف. فالبحث الجاد يميز بين مستويات متعددة: النص الديني الذي يستدل به، والتفسير الذي يحدد معناه، والفقه الذي يصوغ حكماً، والعرف الذي يحدد صورته الاجتماعية، والسلطة التي قد تفرضه قانونياً، والفرد الذي يتبناه أو يرفضه أو يعيد تفسيره. وقد تتوافق هذه المستويات في سياق معين، وقد تتعارض في سياق آخر. وربما يكون الحجاب، بالنسبة إلى امرأة، التزاماً دينياً واعياً، بينما يكون بالنسبة إلى أخرى تقليداً عائلياً، وبالنسبة إلى ثالثة علامة هوية سياسية، وبالنسبة إلى رابعة قراراً اتخذته تحت ضغط لا تستطيع مقاومته. إن تشابه المظهر لا يعني وحدة الدوافع، كما أن اختلاف الدوافع لا يجعل أحدها حقيقة مطلقة عن جميع النساء.

٥- حين يتحول اللباس إلى قانون: من العرف إلى سلطة الدولة

إن إحدى أهم الدلالات التاريخية لظاهرة الحجاب تتمثل في أن اللباس قد ينتقل من مجال الممارسة الاجتماعية إلى مجال التشريع والإلزام. فعندما تتدخل السلطة لتحديد ما ينبغي للمرأة أن ترتديه، فإنها تنقل المسألة من نطاق العرف أو الاعتقاد الشخصي إلى نطاق تنظيم المجال العام، وقد تجعل مخالفة اللباس المفروض سبباً للعقوبة أو الإقصاء. وقد عرف التاريخ القديم صوراً من تنظيم اللباس مرتبطة بالطبقة والمكانة الاجتماعية، بينما عرفت المجتمعات الحديثة أشكالاً مختلفة من تدخل الدولة في الرموز الدينية والمظهر الشخصي. وفي بعض السياقات، فرضت تغطية معينة على النساء باعتبارها واجباً أخلاقياً أو دينياً أو علامة على هوية الدولة، وفي سياقات أخرى قيد ارتداء الحجاب في مؤسسات أو فضاءات عامة باسم العلمانية أو الحياد المؤسسي أو حماية نموذج معين للمواطنة. وعلى الرغم من اختلاف الخلفيات والآليات،

فإن هذه الحالات تثير سؤالاً مشتركاً حول حدود سلطة الدولة في تقرير ما يرتديه المواطنون، ومدى مشروعية تحويل تصور ثقافي أو ديني إلى قاعدة ملزمة للجميع.

ولا يعني هذا أن جميع السياسات المتعلقة بالحجاب متطابقة أو أن كل تنظيم للباس يساوي بالضرورة الإكراه الديني أو السياسي. فالتقييم القانوني يتطلب النظر إلى طبيعة القاعدة ونطاقها وأهدافها والعقوبات المترتبة عليها، كما يتطلب التمييز بين قواعد محددة تتصل بمتطلبات مهنية أو أمنية مشروعة وبين قيود واسعة تستهدف مظهراً دينياً بعينه. لكن التاريخ السياسي يكشف أن اللباس يمكن أن يصبح وسيلة فعالة لفرض تعريف رسمي للهوية، لأن المظهر مرئي ويسهل مراقبته، ولأن العقوبة المرتبطة به ترسل رسالة تتجاوز الفرد المستهدف إلى المجتمع كله. فعندما تعاقب المرأة على مخالفة قواعد اللباس، لا تقتصر الرسالة على مطالبتها بتغيير مظهرها، بل قد تمتد إلى تأكيد سلطة الدولة أو الجماعة في تحديد حدود المقبول، وإلى تحذير الآخرين من تجاوزها. وفي المقابل، عندما يمنع الحجاب في سياق معين، قد تستخدم القاعدة لإظهار أن بعض الرموز لا تنسجم مع تصور السلطة للحياد أو الحداثة، حتى لو أدى ذلك عملياً إلى استبعاد نساء من التعليم أو العمل أو المشاركة العامة.

وهنا تكمن المفارقة السياسية: قد تتنازع سلطتان مختلفتان على جسد المرأة، لكن المرأة نفسها قد تبقى خارج مركز القرار في الحالتين. فقد يفرض طرف غطاء الرأس بوصفه دليلاً على الالتزام، بينما يفرض طرف آخر خلعه بوصفه دليلاً على الاندماج أو التحرر؛ وفي الحالتين، يمكن أن يتحول جسد المرأة إلى ميدان لإثبات شرعية مشروع سياسي أو ثقافي. والاختلاف بين الحالتين لا ينبغي أن يمحى، لأن طبيعة العقوبات والحقوق المتأثرة والبيئات القانونية قد تكون مختلفة تماماً، لكنه لا يمنعنا من مساءلة المبدأ الذي يسمح للسلطة بأن تتعامل مع لباس المرأة بوصفه مساحة مفتوحة لإعادة تشكيل المجتمع. فالدولة التي تحترم الحرية لا ينبغي أن تستبدل الإكراه باسم الدين بالإكراه باسم الحداثة، كما أن المجتمع الذي يدافع عن التقاليد لا يملك بذلك حق إلغاء ضمير الفرد. إن السؤال ليس أي سلطة تنتصر في معركة المظهر، بل كيف يمكن ضمان ألا تتحول المرأة إلى أداة في هذه المعركة.

٦- الحجاب والسلطة الأبوية: من يحدد معنى الاحتشام؟

لا يمكن فهم تاريخ الحجاب بمعزل عن البنية الأبوية التي نظمت العلاقات بين الجنسين في كثير من المجتمعات. فقد ارتبط لباس المرأة، في سياقات تاريخية متعددة، بمفاهيم الشرف والسمعة والنسب والغيرة والضبط الجنسي،

وهي مفاهيم أسهمت في تحديد حدود حضور المرأة في المجال العام وفي الطريقة التي ينظر بها إلى جسدها. ولم تكن هذه المفاهيم دائماً نتيجة نص ديني واحد أو قاعدة فقهية محددة، بل تشكلت من تفاعل بين الموروثات العائلية والاقتصادية والاجتماعية والدينية. وفي بعض البيئات، أصبح جسد المرأة موضع مراقبة مكثفة لأنه ينظر إليه باعتباره حاملاً لسمعة الأسرة أو الجماعة، في حين لم تفرض على الرجل درجات مماثلة من المراقبة أو المسؤولية عن أخلاق المجتمع. وبهذا المعنى، لم يكن اللباس مجرد تعبير عن اختيار فردي، بل جزءاً من نظام أوسع يوزع الحقوق والواجبات والحرية على أساس النوع الاجتماعي.

إن النقد السياسي لهذه البنية لا يتطلب إنكار حق المرأة في الاحتشام أو في الالتزام الديني، بل يتطلب مساءلة التفاوت في توزيع السلطة والمسؤولية. فحين يُحمّل المجتمع المرأة وحدها مسؤولية ضبط العلاقات بين الجنسين، أو يجعل مظهرها سبباً لتبرير سلوك الآخرين تجاهها، فإنه ينقل المسؤولية الأخلاقية من الشخص الذي يتصرف إلى الشخص الذي يراقب. وحين يستخدم الحجاب دليلاً على أن المرأة محترمة، ويستخدم عدم ارتدائه سبباً للتشكيك في أخلاقها، تصبح قيمة الإنسان مرتبطة بعلامة مرئية بدلاً من أن ترتبط بسلوكه وحقوقه وكرامته. وفي مثل هذا النظام، لا تعود الأخلاق معياراً عاماً يطبق على الرجال والنساء بالتساوي، بل تتحول إلى أداة لمراقبة أجساد النساء وتقييد حضورهن. ومع ذلك، ينبغي ألا يفهم هذا النقد على أنه حكم شامل على كل أسرة أو مجتمع أو امرأة محجبة؛ فهناك نساء يتبنين الحجاب عن قناعة، وأسر تحترم اختيارات بناتها، ومجتمعات تتعدد فيها التصورات الدينية والأخلاقية. إن المقصود هو نقد البنية التي تجعل الاختيار الفردي خاضعاً للتهديد، لا نفي إمكان وجود ممارسة دينية طوعية داخلها.

ومن هنا، فإن السؤال المتعلق بالاحتشام لا يمكن حسمه بمجرد تحديد قطعة اللباس المطلوبة؛ إذ يتعلق أيضاً بمن يضع المعيار، ومن يفسره، وعلى من يطبق، وما إذا كان تطبيقه متساوياً بين الجنسين. فالمجتمع الذي يطالب النساء بالاحتشام، لكنه يتسامح مع الإساءة إليهن أو التمييز ضدهن أو حرمانهن من التعليم والعمل، يخلط بين المظهر الأخلاقي والعدالة الفعلية. والمجتمع الذي يمنح المرأة حرية ارتداء ما تريد، لكنه يتركها عرضة للتحرش أو العنف أو التمييز، لم يحقق الحرية كاملة بمجرد إزالة القيود عن اللباس. فاحترام الجسد لا يعني فرض تغطيته أو كشفه، بل يعني حماية صاحبه من الاعتداء والإكراه والتمييز، وضمان أن تكون المسؤولية الأخلاقية والقانونية مرتبطة بأفعال الأفراد لا بالملابس التي يرتديها الآخرون.

٧- التاريخ لا يبرر الإكراه ولا يمنح الحاضر حصانة من النقد

إن اكتشاف أن غطاء الرأس كان معروفاً قبل الإسلام لا يبرر وحده فرض الحجاب أو منعه في المجتمعات المعاصرة، لأن الوقائع التاريخية لا تتحول تلقائياً إلى أحكام أخلاقية أو قانونية. فكون ممارسة ما قديمة لا يجعلها عادلة بالضرورة، كما أن كونها حديثة لا يجعلها متحررة بالضرورة. وقد استخدمت التقاليد التاريخية لتبرير نظم اجتماعية غير متكافئة، كما استخدمت شعارات التحديث لتبرير سياسات إقصائية. ولهذا فإن العودة إلى التاريخ لا ينبغي أن تتحول إلى وسيلة لإضفاء الشرعية على كل ما ورثته المجتمعات، ولا إلى ذريعة لإدانة كل ما ارتبط بالدين أو الثقافة. فالمهمة النقدية للتاريخ تتمثل في كشف الشروط التي نشأت فيها الممارسات، والوظائف التي أدتها، والتحولات التي طرأت عليها، والعلاقات السلطوية التي ساعدت على استمرارها؛ أما الحكم على مدى مشروعيتها في الحاضر فيحتاج إلى معايير أخلاقية وقانونية وفلسفية تتصل بكرامة الإنسان وحقوقه.

ومن الخطأ كذلك الاعتقاد بأن الممارسة التي سبقت الإسلام لا يمكن أن تصبح ذات معنى إسلامي، أو أن الممارسة التي اكتسبت معنى دينياً لا يمكن أن تتأثر بالعوامل السياسية والاجتماعية. فالتاريخ أكثر تعقيداً من هذه الثنائيات. وقد يكون للممارسة أصل اجتماعي، ثم تدخل في منظومة دينية فتكتسب معنى جديداً؛ وقد تتشكل حولها أحكام فقهية، ثم تستعملها سلطة سياسية لتأكيد شرعيتها؛ وقد يعيد الأفراد تفسيرها لاحقاً بوصفها علامة على الهوية أو المقاومة أو الاستقلال الشخصي. هذه التحولات لا تعني أن جميع المعاني متساوية أو أن كل تفسير مقبول علمياً، لكنها تؤكد أن الظواهر الاجتماعية لا تبقى ثابتة لمجرد أن شكلها الخارجي يبدو متشابهاً عبر الزمن. فالتاريخ لا يقدم سلسلة من النسخ المتطابقة، بل مسارات من الاستمرار والانقطاع وإعادة التأويل، تتداخل فيها المصالح والاعتقادات والتقاليد والمؤسسات.

وبناءً على ذلك، ينبغي أن يظل البحث في الحجاب بعيداً عن محاولات تبرئة التاريخ أو إدانته مسبقاً. فبعض الممارسات القديمة تكشف عن تفاوت اجتماعي واضح، وبعضها قد يكون ارتبط بالطقوس الدينية، وبعضها الآخر يصعب تحديد دلالته بدقة بسبب محدودية المصادر. ومن واجب الباحث أن يقر بما تثبته الأدلة، وأن يتوقف عند حدودها، وألا يملأ الفراغات التاريخية بافتراضات تخدم موقفاً معاصراً. فالتاريخ لا يصبح أكثر علمية حين يستخدم لإثبات أن الدين وحده مصدر الحجاب، ولا حين يستخدم لإثبات أن الدين

لا علاقة له به؛ بل يصبح أكثر دقة حين يفصل بين السؤال عن تاريخ أشكال اللباس والسؤال عن أحكامها الدينية والسؤال عن توظيفها السياسي.

٨- نحو فهم تاريخي يتجاوز الصراع الأيديولوجي

إن السؤال عما إذا كان الحجاب ظاهرة دينية خالصة يكشف، في جوهره، عن مشكلة أوسع في طريقة فهم المجتمعات للظواهر التي تتداخل فيها الثقافة والدين والسياسة. فحين يصر خطاب ما على تفسير ظاهرة معقدة بعامل واحد، فإنه غالباً ما يسعى إلى تثبيت نتيجة مسبقة أكثر مما يسعى إلى فهم الواقع. وقد يؤدي هذا الاختزال إلى إنكار دور العوامل الاجتماعية والتاريخية في تشكيل الممارسة، أو إلى تجاهل الدور الذي يؤديه الدين في منح الأفراد معاني ومقاصد حقيقية. وفي الحالتين، تصبح المرأة غائبة عن التحليل؛ إذ يجري الحديث عن الحجاب باعتباره دليلاً على انتصار الدين أو انتصار العلمانية، بينما تُهمّش تجارب النساء ودوافعهن وحقهن في الاختلاف. ولذلك فإن المقاربة التاريخية الأكثر إنصافاً هي التي تعترف بتعدد مستويات الظاهرة، وتدرسها من دون أن تحوّلها إلى اختبار لولاء الفرد إلى دين أو حضارة أو أيديولوجية.

فالحجاب قد يحمل معنى دينياً عميقاً لدى امرأة، وقد يرتبط لدى أخرى بعادة عائلية أو هوية ثقافية، وقد يكون في حالة ثالثة مفروضاً تحت ضغط اجتماعي أو قانوني، وقد تتداخل هذه المعاني في تجربة واحدة بحيث لا يمكن فصلها بسهولة. ولا يحق للباحث أن يقرر مسبقاً أن المرأة لا تعرف دوافعها، أو أن تفسير السلطة وحده هو الحقيقة، أو أن اختيار الفرد يثبت أن الممارسة خالية من التأثيرات الاجتماعية. فالاختيارات الإنسانية تتشكل دائماً داخل بيئات ثقافية واجتماعية، لكن وجود هذه البيئات لا يلغي بالضرورة القدرة على الاختيار. والمطلوب هو فحص مدى حرية القرار، والضغوط التي تؤثر فيه، والبدائل المتاحة أمام المرأة، والكلفة التي تتحملها إذا خالفت توقعات محيطها. فهذه العناصر تساعد على التمييز بين الممارسة الطوعية والممارسة المفروضة، بدلاً من إصدار الأحكام على أساس المظهر وحده.

كما أن الاعتراف بالجذور التاريخية السابقة للإسلام ينبغي أن يفتح باب البحث المقارن، لا أن يغلقه. فمن المهم دراسة أغطية الرأس في المجتمعات القديمة، لكن من المهم أيضاً دراسة التحولات التي طرأت على لباس المرأة في المجتمعات الإسلامية، والتغيرات في الفقه والتفسير، وتأثير المؤسسات السياسية، وتطور أنماط التعليم والعمل، وصعود الدولة الحديثة، والتحولات التي شهدتها الحركات النسوية والدينية والقومية. فالحجاب المعاصر ليس

مجرد بقايا جامدة من الماضي، كما أنه ليس ظاهرة حديثة خالصة؛ بل هو ممارسة تحمل آثاراً تاريخية متعددة، وتعاد صياغة معانيها في الحاضر. وقد تتخذ المرأة من الحجاب وسيلة للتعبير عن انتمائها الديني في مجتمع علماني، أو عن هويتها الثقافية في مجتمع يشعرها بالاغتراب، أو عن التزام شخصي لا ترغب في تحويله إلى قضية سياسية. وقد ترفضه امرأة أخرى لأنها ترى فيه جزءاً من نظام اجتماعي يحد من حريتها. ولا ينبغي أن يفرض على أي من المرأتين أن تتبنى رواية الآخر عن نفسها.

إن النتيجة التاريخية الأساسية التي يمكن الدفاع عنها هي أن أشكال تغطية الرأس والستر النسائي أقدم من الإسلام، وأن دلالاتها لم تكن دينية خالصة في جميع المجتمعات التي عرفتها. فقد ارتبطت، بحسب السياق، بالمكانة الاجتماعية والزواج والوقار والطقوس والعرف والتشريع والسلطة، كما ارتبطت في مراحل لاحقة بتفسيرات دينية محددة. لكن هذه النتيجة لا تثبت أن الحجاب الإسلامي مجرد اقتباس مباشر من حضارة قديمة، ولا تنفي أن له أساساً دينياً في التفسير والفقه الإسلاميين. إنها تثبت، على نحو أدق، أن الظاهرة التاريخية أوسع من أي تفسير منفرد، وأن فهمها يتطلب الجمع بين دراسة الأدلة القديمة وتحليل النصوص الدينية وتتبع الممارسة الاجتماعية ومساءلة التوظيف السياسي.

وعليه، فإن التاريخ لا يمنح أي طرف حق احتكار الحقيقة بشأن الحجاب، بل يفرض على جميع الأطراف مسؤولية أكبر في التمييز بين ما تثبته المصادر وما يرغب الخطاب الأيديولوجي في إثباته. فلا يصح استخدام قدم تغطية الرأس لنفي كل معنى ديني عنها، كما لا يصح استخدام وجود حكم ديني في مرحلة تاريخية معينة لمحو تاريخ الممارسة السابق أو إنكار دور الأعراف والسلطات في تشكيلها. والأهم من ذلك أن معرفة الأصل التاريخي للممارسة لا تكفي وحدها لتقرير ما ينبغي أن يكون عليه القانون أو المجتمع اليوم. فحتى لو ثبت أن غطاء الرأس نشأ في سياق اجتماعي معين، فإن ذلك لا يبرر إكراه المرأة على خلعه؛ وحتى لو اعتقدت المرأة أن تغطية رأسها واجب ديني، فإن هذا الاعتقاد لا يمنح الدولة أو الأسرة حق فرضه عليها بالقوة. إن التاريخ يفسر، لكنه لا يشرّع وحده؛ والدين يمنح المؤمن معانيه، لكنه لا يلغي ضرورة البحث في كيفية تطبيق الأحكام؛ والحرية الإنسانية تقتضي ألا يتحول أي تفسير أو عرف أو مشروع سياسي إلى سلطة مطلقة على جسد المرأة وضميرها.

وفي المحصلة، فإن أكثر ما يكشفه التاريخ ليس مجرد أسبقية أشكال تغطية الرأس على الإسلام، بل قابلية اللباس للتحول إلى لغة للسلطة والهوية والتمييز

والانتماء. فمن خلاله أمكن في بعض المجتمعات التعبير عن المكانة الاجتماعية، وفي مجتمعات أخرى تنظيم المظهر وفق معايير دينية أو أخلاقية، وفي سياقات حديثة توظيفه في الصراع بين الدولة والدين أو بين الهوية والاندماج. وهذه المسارات لا تعني أن الحجاب يحمل دائماً معنى القمع، كما لا تعني أنه منفصل دائماً عن علاقات القوة. بل تعني أن معناه يتحدد في التفاعل بين التاريخ والمجتمع والاعتقاد والسلطة والاختيار الفردي. ومن هنا، فإن المعيار الأكثر إنسانية وعدلاً ليس أن نقرر للمرأة مسبقاً ما إذا كان حجابها علامة على التدين أو التخلف أو المقاومة أو الخضوع، وإنما أن نحمي حقها في أن تمنحه المعنى الذي تؤمن به، وأن نضمن ألا يفرض عليها ارتداؤه أو خلعه بالإكراه والتهديد والتمييز. فحين يختزل الحجاب في معركة بين الدين والتاريخ، تضيع المرأة بين خطابين يتنافسان على تعريفها؛ أما حين يقرأ بوصفه ظاهرة تاريخية متعددة الدلالات وحقلاً تتقاطع فيه السلطة والاعتقاد والحرية، يصبح ممكناً الانتقال من الصراع على جسد المرأة إلى الاعتراف بحقها في أن تكون صاحبة القرار بشأنه.

ثانياً: هل يكشف تاريخ الحجاب عن اضطهاد المرأة؟

إن الإجابة عن سؤال ما إذا كان تاريخ الحجاب يكشف عن اضطهاد المرأة لا يمكن أن تستمد من موقف أيديولوجي مسبق، ولا من الدفاع المطلق عن التقاليد، ولا من إدانة شاملة لكل ما ارتبط بالدين أو بالستر النسائي. فهذا السؤال، في جوهره، يتجاوز قطعة القماش التي تغطي الرأس أو الوجه، ليتصل بتاريخ العلاقة بين المرأة والسلطة، وبكيفية تشكل النظام الأبوي، وبالتحولات التي جعلت جسد المرأة موضوعاً للتنظيم الاجتماعي والتشريع القانوني والتأويل الديني والتنافس السياسي. إن القضية الأساسية ليست مجرد معرفة ما إذا كانت النساء قد غطين رؤوسهن في الماضي، بل فهم الظروف التي ارتبطت فيها هذه الممارسة بالامتياز والحرمان، والتمييز والطاعة، والهوية والاعتقاد، ثم تحديد اللحظة التي يتحول فيها اللباس من خيار شخصي أو ممارسة ثقافية إلى وسيلة لضبط المرأة وتحديد مكانتها وفرض نموذج بعينه عليها. فالتاريخ لا يقدم صورة واحدة للحجاب، كما لا يقدم صورة واحدة للمرأة؛ وإنما يكشف عن مجتمعات متعددة، وعن أنظمة مختلفة للسلطة، وعن ممارسات حملت معاني متباينة تبعاً للزمان والمكان والطبقة والوضع القانوني والديني.

ومن الخطأ، من الناحية التاريخية، أن نبدأ من النتيجة التي نريد إثباتها، ثم نعيد تفسير جميع الشواهد وفقها؛ فمن يريد الدفاع عن الحجاب قد يقدمه

باعتباره ممارسة دينية ثابتة لا صلة لها بالتمييز الاجتماعي أو التاريخ السياسي، ومن يريد إدانته قد يختزل تاريخه كله في القمع والسيطرة الذكورية. غير أن كلا الموقفين، حين يتحول إلى تفسير شامل لا يقبل الاستثناء أو المراجعة، يتجاوز ما تسمح به الأدلة التاريخية. فالممارسة الواحدة قد تؤدي وظائف مختلفة في مجتمعات متعددة، وقد تتغير دلالتها داخل المجتمع نفسه عبر الزمن. ويمكن أن يكون غطاء الرأس في سياق معين علامة على المكانة الاجتماعية، وفي سياق آخر تعبيراً عن الانتماء الديني، وفي سياق ثالث وسيلة تفرضها الأسرة أو الدولة، وفي سياق رابع اختياراً شخصياً تعبر به المرأة عن هويتها وقناعتها. ولذلك، فإن البحث الجاد لا يسأل فقط: هل الحجاب اضطهاد أم حرية؟ بل يسأل: متى ارتبط الحجاب بالاضطهاد؟ ومن امتلك سلطة فرضه أو منعه؟ وما الوظيفة التي أداها في البناء الاجتماعي؟ وهل كانت المرأة صاحبة القرار في ارتدائه، أم أن قرارها كان محكوماً بعقوبات اجتماعية أو قانونية أو اقتصادية تجعل الرفض مكلفاً إلى حد بعيد؟

إن العودة إلى المجتمعات القديمة تكشف أن اللباس لم يكن دائماً شأناً فردياً خالصاً، بل دخل في بعض الحضارات ضمن منظومات قانونية تحدد المراتب الاجتماعية وتضبط الحدود بين الفئات. وتقدم القوانين الآشورية الوسطى مثالاً واضحاً على هذه العلاقة؛ إذ ارتبط ارتداء غطاء الرأس في بعض أحكامها بالمكانة الاجتماعية والقانونية للمرأة، ولم يعامل بوصفه حقاً متساوياً لجميع النساء. فقد ميزت تلك القوانين بين فئات نسائية، وحددت من يسمح لهن بارتداء الغطاء ومن تمنع منه، وفرضت عقوبات على بعض المخالفات. وتكشف هذه الأحكام عن واقع سياسي واجتماعي كان فيه المظهر الخارجي جزءاً من نظام يوزع الامتيازات والقيود، ويعلن من خلال الجسد واللباس موقع الفرد داخل المجتمع. ولم يكن الغطاء في هذا السياق مجرد رمز للحياء أو تعبير عن قناعة روحية بالمعنى الحديث، بل كان، في جانب منه، علامة قانونية واجتماعية تساهم في تمييز النساء وتصنيفهن.

وتكمن الأهمية التاريخية لهذا المثال في أنه يضعف الاعتقاد بأن تغطية الرأس كانت دائماً ممارسة متساوية أو أن معناها اقتصر على التدين والاحتشام. ففي النظام الآشوري، كما تكشف النصوص القانونية، لم يكن السؤال متعلقاً بما إذا كانت المرأة ترغب في تغطية رأسها فحسب، بل بما إذا كانت تنتمي إلى الفئة التي يحق لها ذلك. وهنا ينقلب معنى اللباس: فبدلاً من أن يكون مجرد اختيار يتعلق بالمظهر، يصبح علامة على الامتياز الاجتماعي، وتتحول القدرة على ارتدائه أو المنع منه إلى جزء من سلطة القانون على أجساد النساء. ومع ذلك، لا يجوز نقل هذه النتيجة آلياً إلى جميع الحضارات القديمة، ولا

اعتبار القوانين الآشورية دليلاً على أن كل أشكال الحجاب نشأت من غرض واحد أو أدت الوظيفة نفسها. فالمثال التاريخي المحدد يثبت وجود علاقة بين اللباس والتراتبية القانونية في ذلك السياق، لكنه لا يثبت أن جميع المجتمعات اتبعت النموذج ذاته، أو أن كل امرأة غطت رأسها في التاريخ كانت خاضعة للنظام نفسه.

وتظهر هذه الحالة، مع ذلك، حقيقة سياسية أوسع: أن السلطة لا تحتاج دائماً إلى السيطرة على الأرض والثروة والعمل حتى تفرض نظامها الاجتماعي؛ فقد تمتد سلطتها إلى تفاصيل الحياة اليومية، وإلى المظهر الذي يطلب من الأفراد إظهاره في المجال العام. فاللباس قد يتحول إلى لغة صامتة تعلن المكانة والانتماء، وقد يصبح وسيلة لتحديد من ينظر إليه بوصفه محترماً، ومن يعامل باعتباره خارجاً عن النظام الاجتماعي. وحين تحدد السلطة ما يجوز لفئة ارتداؤه وما يحظر على فئة أخرى، فإنها لا تنظم القماش وحده، بل تعيد إنتاج التراتبية من خلال الجسد. ومن هذه الزاوية، لا تكمن المسألة في غطاء الرأس بذاته، بل في النظام الذي يحدد معناه، وفي الجهة التي تمتلك حق تفسيره وفرضه، وفي الآثار التي تترتب على الالتزام به أو مخالفته.

وتتضح الصلة بين اللباس والسلطة أكثر عندما نضعها في سياق البنية الأبوية التي نظمت العلاقات الأسرية والاجتماعية في مجتمعات كثيرة. فقد ارتبطت قضايا الزواج والنسب والوراثة والقرابة، في أنظمة تاريخية متعددة، بمراقبة سلوك النساء وضبط علاقاتهن، لأن استمرارية الأسرة ونقل الملكية وتحديد الانتماء العائلي كانت أموراً ذات أهمية اقتصادية واجتماعية وسياسية. وفي ظل هذه البنى، اكتسب جسد المرأة دلالة تتجاوز شخصها؛ إذ أصبح مرتبطاً بسمعة الأسرة، وبالتصورات السائدة حول الشرف، وبالحدود التي يرسمها المجتمع بين السلوك المقبول والسلوك المرفوض. ولم تكن هذه العلاقة واحدة في كل مكان، ولم تخضع لها جميع النساء بالطريقة نفسها، لكنها تفسر جانباً مهماً من تاريخ تحويل لباس المرأة إلى موضوع للرقابة والتقييم الأخلاقي.

فحين ينظر إلى المرأة باعتبارها حاملة لشرف الأسرة، يصبح مظهرها جزءاً من الصورة التي تقدمها الأسرة عن نفسها أمام المجتمع. وحين تربط سمعتها بسلوكها الجنسي أو بطريقة ظهورها في المجال العام، يتحول اللباس إلى أداة يمكن من خلالها إظهار الامتثال أو اتهام المرأة بالخروج على الأعراف. وتكتسب هذه الآلية قوتها من أن العقوبة لا تأتي دائماً في صورة قانون مكتوب أو قرار رسمي؛ فقد تتجسد في التوبيخ والنبذ والتشهير والحرمان من فرص الزواج أو التعليم والعمل، وقد تصل في بعض البيئات إلى العنف والتهديد.

وبذلك تتحول القاعدة الاجتماعية إلى نظام للضبط، حتى إذا لم تتدخل الدولة مباشرة في تطبيقها. فالمرأة قد ترتدي لباساً معيناً لأنها تؤمن به، لكنها قد ترتديه أيضاً لأنها تعرف أن رفضه سيعرضها لخسارة الأمان أو القبول الاجتماعي أو الاستقلال الاقتصادي. وفي مثل هذه الحالات، لا يمكن فهم الممارسة من خلال مظهرها الخارجي وحده، بل يجب النظر إلى شبكة المصالح والضغوط التي تحيط بها.

ومع ذلك، فإن النقد التاريخي للسلطة الأبوية لا يقتضي افتراض أن النساء في الماضي كن بلا إرادة، أو أن كل ممارسة للستر كانت مفروضة عليهن من الرجال. فالمرأة ليست مجرد متلقية سلبية للقواعد الاجتماعية، بل قد تكون فاعلة في تشكيل التقاليد وإعادة تفسيرها، وقد تجد في اللباس تعبيراً عن الاعتقاد أو الانتماء أو الاستقلال عن سلطة أخرى. كما أن المجتمعات لم تكن متجانسة، ولم تكن السلطة الأبوية متطابقة في جميع الطبقات والمناطق والحقب التاريخية. وقد امتلكت بعض النساء مكانة اجتماعية أو اقتصادية أتاحت لهن مساحة أوسع للتصرف، بينما واجهت أخريات قيوداً أشد بسبب الفقر أو التبعية أو الوضع القانوني. ولذلك، فإن كتابة تاريخ الحجاب من منظور نقدي تقتضي ألا نكتفي بوصف ما فرضته المؤسسات، بل أن نبحث أيضاً في تجارب النساء، وفي طرق تعاملهن مع القواعد، وفي المساحات التي امتلكنها للتفاوض والمقاومة والاختيار.

ومن هنا، فإن أحد الأخطاء الشائعة في النقاش المعاصر هو تحويل المرأة المحجبة إلى صورة جاهزة للضحية، وتحويل المرأة غير المحجبة إلى صورة جاهزة للتحرر. فهذا التقابل لا يستند إلى فهم كافٍ لتعقيد التجارب الإنسانية؛ إذ يمكن لامرأة أن ترتدي الحجاب عن قناعة دينية عميقة، وأن ترى فيه جزءاً من هويتها، بينما ترتديه أخرى خوفاً من العقاب أو ضغط الأسرة. وقد تجمع امرأة ثالثة بين الاعتقاد الشخصي والتأثر بالبيئة الاجتماعية، بحيث لا يمكن فصل أحد العاملين عن الآخر بسهولة. وعلى الجانب المقابل، قد تخلع امرأة الحجاب بوصف ذلك قراراً مستقلاً، وقد تفعل ذلك لأسباب مختلفة، وقد تواجه بسبب قرارها ضغوطاً اجتماعية أو قانونية. فالمظهر لا يكشف وحده عن درجة الحرية، ولا يسمح لنا بالحكم على الوعي أو الإرادة أو الاستقلال الفكري لدى من يرتديه أو ترفضه.

إن المسألة الأكثر أهمية، إذاً، هي التمييز بين اللباس بوصفه اختياراً، واللباس بوصفه عرفاً ضاغطاً، واللباس بوصفه إلزاماً قانونياً أو سياسياً. وهذه ليست حالات متطابقة، حتى إن انتهت جميعها إلى مظهر خارجي واحد. فالاختيار

الحر يفترض أن تكون المرأة قادرة على ارتداء اللباس أو تركه من دون أن تتعرض لعقوبة أو تهديد أو حرمان غير مشروع. أما الضغط الاجتماعي فيعمل من خلال توقعات الجماعة وما تفرضه من تكاليف نفسية أو اقتصادية أو عائلية على من يخالفها. وأما الإلزام القانوني فيحول القاعدة إلى واجب تفرضه مؤسسات الدولة أو الجهات التي تمارس سلطة فعلية، وقد يرتبط بعقوبات رسمية أو بإجراءات تمس الحقوق. وقد تتداخل هذه المستويات؛ إذ يمكن للقانون أن يعزز العرف، كما يمكن للعائلة والجماعة أن تمارسا الإكراه حتى في غياب نص قانوني. ولهذا، لا يكفي أن تقول المرأة إنها ارتدت الحجاب، ولا يكفي أن نرى أنها ترتديه، حتى نستنتج وحدنا الظروف التي أحاطت بقرارها؛ بل ينبغي أن نبحث في مدى قدرتها الواقعية على الاختيار والرفض.

ومن الضروري، في هذا الإطار، ألا نحصر الاضطهاد في الإكراه المباشر وحده؛ لأن السلطة الاجتماعية قد تعمل بوسائل أكثر تعقيداً من إصدار الأوامر وفرض العقوبات. فهناك فرق بين امرأة تستطيع رفض الحجاب من دون أن تفقد أسرتها أو منزلها أو فرصتها في التعليم والعمل، وامرأة يقال لها إن الاختيار متروك لها، لكنها تعرف أن الرفض قد يجعلها عرضة للإهانة أو العنف أو النبذ. في الحالة الثانية، قد لا يكون هناك قانون يعاقبها، لكن قدرتها على الاختيار تتقلص بفعل التهديدات الاجتماعية والاقتصادية. إن الحرية لا تقاس بمجرد غياب الشرطي أو النص العقابي، بل بوجود شروط واقعية تسمح للفرد باتخاذ القرار وتحمل نتائجه من دون أن يتعرض لانتقام غير مشروع. ومن هنا، فإن تحليل الحجاب بوصفه ظاهرة اجتماعية يتطلب النظر إلى ما وراء المظهر، إلى بنية الأسرة، وتوزيع السلطة داخلها، ومكانة المرأة الاقتصادية، وقدرتها على الاستقلال، وطبيعة العقوبات التي يفرضها المجتمع على المخالفات.

وقد تكون السلطة الأبوية أكثر فاعلية حين تنجح في تحويل قواعدها إلى قناعات داخلية، بحيث تشعر المرأة بأن مخالفتها ليست مجرد اختلاف في المظهر، بل خروج على الأخلاق أو خيانة للأسرة أو تهديد لهوية الجماعة. عندئذ لا تحتاج السلطة إلى مراقبة دائمة، لأن الفرد قد يتحول بنفسه إلى رقيب على سلوكه، وقد يشارك في مراقبة النساء الأخريات وإدانتهن. وهذه إحدى آليات الضبط الاجتماعي الأكثر تعقيداً: أن تتحول القاعدة الخارجية إلى معيار داخلي للحكم على الذات والآخرين. لكن ينبغي ألا نستنتج من ذلك أن كل امرأة تتبنى الحجاب قد استبطنت قهراً اجتماعياً؛ فالقناعة الدينية الحقيقية موجودة، كما أن التجارب الإنسانية تتداخل فيها التربية والإيمان والعاطفة والهوية والعرف. إن ما يستحق النقد هو تحويل معيار معين إلى

مقياس إلزامي لقيمة المرأة، بحيث لا تعود كرامتها مستمدة من إنسانيتها، بل تصبح مشروطة بمدى امتثالها لتوقعات الآخرين.

ومن المنظور التاريخي، ينبغي كذلك التمييز بين القواعد التي تضعها السلطة الرسمية والممارسات التي تجري في الحياة اليومية. فالقانون لا يعكس دائماً كل ما يحدث في المجتمع، كما أن وجود نص تشريعي لا يثبت وحده أنه طبق بالطريقة نفسها في جميع المناطق والطبقات. وتقدم دراسة فريدريك ماريو فاليس عن غطاء الرأس في السياقات القانونية للشرق الأدنى القديم تنبيهاً مهماً في هذا الصدد؛ إذ يشير إلى أن الأحكام الآشورية الوسطى المتعلقة بالغطاء لا تجد نظيراً مطابقاً لها في بعض الوثائق القانونية المعاصرة، التي تكشف عن أوضاع أكثر تنوعاً للنساء، بما في ذلك المشاركة في المعاملات التجارية والقانونية. كما يلفت إلى أن مدى انتشار الأحكام الصارمة وتطبيقها في مختلف مناطق الدولة الآشورية لا يمكن تحديده بصورة قاطعة اعتماداً على النصوص المتاحة وحدها.

وهذه الملاحظة ليست تفصيلاً هامشياً، بل تفرض على الباحث التمييز بين ما أرادت السلطة أن يكون عليه المجتمع، وما كان عليه المجتمع فعلاً. فقد تصوغ المؤسسة الحاكمة قانوناً يعبر عن تصورها للأخلاق والنظام، بينما تكشف الوثائق اليومية عن واقع أكثر تنوعاً، أو عن تفاوت بين النص والتطبيق. وبذلك، فإن تاريخ الحجاب لا يمكن أن يكتب من خلال التشريعات وحدها، بل يحتاج أيضاً إلى دراسة الوثائق الاقتصادية والقضائية والأدبية والفنية، وإلى مقارنة مصادر السلطة بما بقي من آثار الحياة اليومية. فالتاريخ الذي يكتفي بقراءة القانون قد يخلط بين المعيار المعلن والممارسة الفعلية، والتاريخ الذي يتجاهل القانون قد يفشل في كشف رغبة السلطة في تنظيم المجتمع وإعادة إنتاج التراتبية داخله.

وتكشف هذه المسألة عن جانب مهم من العلاقة بين القانون والجندر؛ فالقانون ليس دائماً مرآة محايدة للعلاقات الاجتماعية، بل قد يكون أداة لتثبيتها أو تغييرها. وعندما يميز التشريع بين النساء وفق وضعهن الاجتماعي أو القانوني، فإنه لا يكتفي بوصف الفوارق القائمة، بل يمكن أن يسهم في إنتاجها ومنحها شرعية رسمية. فالمرأة التي يسمح لها بارتداء غطاء معين لأنها تنتمي إلى فئة محددة، والمرأة التي تمنع منه لأنها تنتمي إلى فئة أخرى، لا تتعاملان مع اللباس في ظل نظام متساوٍ؛ إذ يصبح المظهر الخارجي جزءاً من الحدود التي تفصل بين الامتياز والحرمان. وهكذا يمكن أن يتحول اللباس إلى أداة لإظهار التراتب الاجتماعي وإعادة إنتاجه، لا لأنه يحمل هذه الدلالة

في ذاته، بل لأن القانون يمنحه هذه الوظيفة ويضعه داخل نظام من الحقوق والقيود.

غير أن الانتقال من هذه الشواهد القديمة إلى التاريخ الإسلامي يحتاج إلى حذر منهجي. فالتشابه بين بعض الأحكام المتعلقة باللباس في حضارات سابقة وبين بعض الأحكام التي ظهرت في مجتمعات إسلامية لا يثبت وحده وجود انتقال مباشر أو اقتباس تاريخي. وقد تتشابه المجتمعات في تنظيم اللباس بسبب ظروف اجتماعية متقاربة، من دون أن تكون إحداها قد نقلت نظامها القانوني إلى الأخرى بصورة مباشرة. وقد تنتقل بعض الأعراف بين المجتمعات، ثم يعاد تفسيرها داخل منظومة دينية أو ثقافية جديدة. ولذلك، فإن دراسة العلاقة بين الحجاب في العصور القديمة والحجاب في المجتمعات الإسلامية ينبغي أن تستند إلى أدلة على الاتصال التاريخي، لا إلى التشابه الشكلي وحده. وقد تناولت دراسات حديثة العلاقة بين التمييز في اللباس والعبودية والأخلاق الجنسية في القانون الإسلامي، لكنها تحذر أيضاً من افتراض تأثير آشوري مباشر من دون أدلة كافية على استمرارية تاريخية واضحة.

إن هذا التحفظ لا يضعف النقد السياسي، بل يمنحه أساساً أكثر صلابة؛ لأن نقد السلطة لا يحتاج إلى ادعاء وجود سلسلة تاريخية متصلة لا تثبتها المصادر. يكفي أن نكشف، في كل سياق على حدة، كيف استخدم القانون أو العرف اللباس لتصنيف النساء، وكيف ارتبط المظهر بالمكانة والامتياز، وكيف تحولت بعض القواعد إلى وسائل للضبط الاجتماعي. فالتشابه بين أنظمة تاريخية مختلفة قد يساعد على طرح الأسئلة، لكنه لا يغني عن إثبات الروابط السببية. والتمييز بين المقارنة التاريخية والادعاء بالتأثير المباشر ضرورة أساسية حتى لا يتحول البحث إلى سردية مسبقة تبحث عن الشواهد التي تؤيدها وتتجاهل ما يناقضها.

أما في التاريخ الإسلامي، فإن العلاقة بين اللباس والسلطة لا يمكن تفسيرها من خلال النصوص الدينية وحدها، ولا من خلال التقاليد الاجتماعية وحدها. فقد تداخلت النصوص والتفسيرات الفقهية مع أنماط الحياة الحضرية والريفية، ومع الفوارق الطبقية، ومع العادات المحلية، ومع طبيعة السلطة السياسية في كل مرحلة. كما لم تكن المجتمعات الإسلامية متطابقة في أزيائها أو أعرافها أو طرائق تنظيم العلاقات بين الجنسين. وقد اختلفت أشكال اللباس بين المناطق والحقب التاريخية، وتأثرت بالمناخ والاقتصاد والتجارة والاتصال بالشعوب الأخرى، فضلاً عن تأثير الفقه والتقاليد الدينية. ولهذا، فإن تصوير تاريخ الحجاب في الإسلام على أنه مسار واحد ثابت، لم يتغير

منذ القرن السابع حتى العصر الحديث، يتجاهل التنوع التاريخي والاجتماعي الذي طبع المجتمعات الإسلامية.

ومن المهم هنا التمييز بين النص الديني والتفسير الفقهي والممارسة الاجتماعية والسياسة العامة. فالنص لا يتحول إلى قانون اجتماعي بمجرد وجوده، بل تمر دلالاته عبر عمليات من التفسير والاجتهاد والتدريس والتطبيق، وتتأثر هذه العمليات بالمؤسسات التي تتبناها وبالظروف التي تعمل فيها. وقد يتفق العلماء على أصل فقهي معين، بينما تختلف المجتمعات في كيفية تطبيقه أو في مقدار تدخل السلطة فيه. وقد يتحول حكم يراه الفرد جزءاً من التزامه الديني إلى معيار اجتماعي تتولى الأسرة والجماعة مراقبته، ثم تتدخل الدولة لتحويله إلى واجب قانوني. وفي المقابل، قد يبقى الالتزام نفسه في مجتمع آخر ضمن نطاق الضمير والممارسة الشخصية. ولذلك، فإن السؤال السياسي لا يتوقف عند معرفة ما يقوله الفقيه، بل يتناول أيضاً كيفية انتقال الحكم من مجال الاعتقاد والاجتهاد إلى مجال الإلزام العام، والجهة التي تمتلك سلطة فرضه، والنتائج التي تترتب على مخالفته.

إن المؤسسة الدينية، شأنها شأن المؤسسات الاجتماعية الأخرى، ليست خارج التاريخ، ولا تعمل في فراغ سياسي. فقد تساهم في توجيه السلوك وتفسير المعايير الأخلاقية، وقد تتعاون مع السلطة السياسية أو تختلف معها، وقد تتعدد داخلها الاتجاهات والاجتهادات. ولا يصح اختزال الدين كله في استخداماته السياسية، كما لا يصح افتراض أن كل توظيف سياسي للدين يعكس بالضرورة حقيقة الاعتقاد لدى الأفراد. لكن من المشروع تاريخياً أن ندرس الحالات التي تتداخل فيها السلطة الدينية مع السلطة السياسية، وتصبح فيها بعض التفسيرات جزءاً من نظام قانوني أو أداة لتحديد السلوك المقبول. فالنقد هنا لا يتوجه إلى ضمير المؤمن، بل إلى البنية التي تمنح جهة معينة سلطة إلزام الآخرين بتفسير واحد، أو تجعل مخالفة هذا التفسير سبباً للعقوبة والحرمان.

وتظهر خطورة هذا التداخل عندما تصبح المرأة المجال الذي تختبر من خلاله شرعية السلطة الأخلاقية. فقد تسعى جهة سياسية إلى إظهار التزامها الديني من خلال فرض قواعد لباس محددة، أو تحاول جماعة منظمة إثبات نفوذها عبر التحكم في مظهر النساء، أو تستخدم مؤسسة ما لباس المرأة معياراً لقياس انضباط المجتمع. وفي مثل هذه الحالات، قد يتحول الجسد الأنثوي إلى واجهة سياسية تعلن السلطة من خلالها قدرتها على تنظيم الحياة الخاصة والعامة. فالسلطة التي لا تكتفي بإدارة المؤسسات والقوانين، بل

تريد أيضاً أن تحدد تفاصيل المظهر الشخصي، تكشف عن رغبتها في توسيع مجال تدخلها من الفضاء العام إلى الحياة اليومية والضمير الفردي.

ومع ذلك، فإن تحليل هذه الظاهرة يتطلب التمييز بين فرض اللباس باسم الدين وبين ارتدائه بوصفه ممارسة دينية يختارها الفرد. فليس كل التزام ديني تعبيراً عن سلطة سياسية، وليس كل من ترتدي الحجاب مشاركة في مشروع أيديولوجي. إن الخلط بين الأمرين يضعف التحليل ويحول النساء إلى أدوات في تفسير لا يعترف بتعدد دوافعهن. لكن الأمر يصبح مختلفاً حين تتبنى جهة ما تصوراً إلزامياً يجعل لباس المرأة دليلاً على ولائها أو أخلاقها، وتفرضه من خلال القانون أو التهديد أو العقاب. عندئذ يصبح اللباس جزءاً من علاقة قوة، ويغدو من الضروري بحث الآليات التي تنتج الامتثال، والجهات التي تستفيد من تحويل المظهر إلى معيار عام.

ومن هنا، لا ينبغي أن يكون النقد السياسي موجهاً إلى الحجاب باعتباره قطعة قماش، بل إلى الطريقة التي يستخدم بها في بعض السياقات لإنتاج الطاعة أو رسم حدود الانتماء أو مراقبة النساء. فاللباس لا يحمل بالضرورة معنى سياسياً واحداً، لكن السلطة تستطيع أن تمنحه معنى سياسياً عندما تجعله علامة على الولاء أو الانحراف، أو عندما تربط الحقوق والمكانة الاجتماعية بالالتزام به. وقد تستخدم جماعة ما الحجاب لتأكيد هوية تتعرض للتهميش، بينما تستخدمه جماعة أخرى معياراً للانضباط الداخلي، وقد تختار امرأة ارتداءه تعبيراً عن إيمانها بعيداً عن هذه الصراعات كلها. إن فهم هذه الحالات يتطلب دراسة السياق، لا الاكتفاء بالشكل الخارجي أو افتراض الدوافع.

ويبرز هنا سؤال بالغ الأهمية: لماذا يتركز جانب كبير من النقاش الاجتماعي حول أخلاق المرأة في لباسها، بينما لا يخضع سلوك الرجل دائماً للمقدار نفسه من الرقابة؟ لا يتعلق الأمر بإنكار وجود قواعد اجتماعية تضبط مظهر الرجال وسلوكهم، بل بملاحظة أن بعض المجتمعات تحمل المرأة مسؤولية أخلاقية تتجاوز مسؤوليتها الفردية، وتربط مظهرها بسلوك الآخرين وسمعة الأسرة والجماعة. فعندما يقال إن المرأة يجب أن تغطي جسدها كي لا تثير رغبات الرجل، فإن هذا التصور قد ينقل جزءاً من مسؤولية ضبط السلوك من صاحبه إلى المرأة التي يفترض أنها تثيره. وبدلاً من أن يكون الرجل مسؤولاً عن أفعاله وقراراته، تصبح المرأة مطالبة بإدارة نظراته ورغباته من خلال مظهرها.

وهذا التصور يستحق النقد لأنه يختل فيه توزيع المسؤولية الأخلاقية. فكل إنسان مسؤول عن سلوكه، ولا يجوز اعتبار لباس المرأة مبرراً للتحرش

أو العنف أو الإهانة، كما لا ينبغي تحميلها وحدها مسؤولية حماية النظام الأخلاقي للمجتمع. إن الأخلاق التي تقوم على المساواة تقتضي مساءلة الأفراد عن أفعالهم، لا جعل جسد المرأة سبباً افتراضياً لأخطاء الآخرين. ولا يعني ذلك أن المجتمعات لا تستطيع تبني معايير للاحتشام أو المظهر، بل يعني أن هذه المعايير لا ينبغي أن تتحول إلى وسيلة لتجريد المرأة من حقها في الحركة والمشاركة والعمل والتعليم، أو إلى مبرر لاتهامها عندما تتعرض للاعتداء.

ومن منظور سياسي أوسع، فإن تحويل المرأة إلى رمز لشرف الأسرة أو نقاء الجماعة أو هوية الأمة يضعها في موقع غير متكافئ، لأن قيمة وجودها تصبح مرتبطة بأداء وظيفة رمزية يحددها الآخرون. فهي لا تعامل عندئذ بوصفها فرداً يملك حياته الخاصة، بل بوصفها ممثلةً للأسرة أو الطائفة أو المجتمع، بحيث يمكن أن يقرأ لباسها باعتباره إعلاناً عن أخلاق الجميع أو خروجاً على تقاليدهم. وهذا يفسر جانباً من شدة ردود الفعل التي قد تواجهها المرأة حين تغير لباسها أو ترفض نمطاً مفروضاً عليها؛ فالمجتمع لا يرى دائماً في قرارها قراراً فردياً، بل قد يراه تحدياً لسلطته أو تهديداً لصورة الجماعة عن نفسها.

لكن المجتمع الذي يربط شرفه بلباس النساء يكشف، في الوقت نفسه، عن مشكلة في فهمه للشرف والمسؤولية. فالشرف الإنساني لا يمكن أن يقوم على مراقبة أجساد الآخرين، ولا ينبغي أن تكون كرامة الأسرة رهينة بمدى امتثال النساء لتوقعات المحيطين بهن. إن تحويل المرأة إلى حارسة لشرف الجماعة يحمّلها عبئاً لا يفرض بالدرجة نفسها على الرجال، ويجعل حريتها موضع تفاوض دائم مع الأسرة والعرف. وعندما تصبح مخالفة اللباس سبباً للإقصاء أو العنف، فإن القضية لم تعد قضية تقليد أو اختلاف في الفهم الديني، بل أصبحت قضية حقوق أساسية، تتعلق بسلامة الإنسان وكرامته واستقلاله.

ولا يعني هذا النقد أن جميع الأسر أو المجتمعات التي تقدر الحجاب تتبنى العنف أو الإكراه؛ فهذه تعميمات لا تدعمها التجارب المتنوعة. لكن وجود أسر تحترم اختيار بناتها لا يلغي وجود بيئات تستخدم الضغط والتهديد، كما أن وجود نساء يعبّرن عن الحجاب بوصفه اختياراً حراً لا ينفي أن أخريات قد يجبرن عليه. والبحث الجاد لا يختار إحدى الحالتين ثم ينكر الأخرى، بل يدرس الظروف التي تجعل الاختيار ممكناً في حالة ومحدوداً في حالة أخرى. فالمعيار ليس نوايا المجتمع التي يعلنها، بل الحقوق التي يضمنها فعلياً، والوسائل التي يستخدمها عندما يختلف الفرد معه.

وتتخذ هذه المسألة بعداً أكثر تعقيداً في الدول الحديثة، حيث أصبح اللباس الديني موضوعاً للنقاش الدستوري والقانوني المتعلق بحرية المعتقد والمساواة وحقوق المرأة. ففي بعض الدول، فرضت قيود قانونية على أنواع معينة من اللباس، بينما اتجهت دول أخرى إلى فرض أشكال محددة منه أو ربطه بقواعد إلزامية. ولا يمكن وضع هذه السياسات جميعاً في خانة واحدة، لأن لكل منها سياقه القانوني وأهدافه المعلنة وآثاره العملية. لكن المبدأ الحقوقي يقتضي ألا يقبل الإكراه لمجرد أن الجهة التي تمارسه ترفع شعاراً دينياً أو علمانياً؛ بل ينبغي فحص مدى توافق الإجراء مع الحقوق الأساسية، ومدى ضرورته وتناسبه، وما إذا كان يطبق بطريقة تمييزية.

وقد أكدت لجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة، في تفسيرها للمادة الثامنة عشرة من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، أن حرية الفكر والوجدان والدين تشمل الحق في اختيار المعتقد، وأن الإكراه الذي يقوض حرية اعتناق الدين أو المعتقد أو تغييره يتعارض مع هذه الحماية. وتشمل المناقشة الحقوقية أيضاً مظاهر ممارسة الدين، ومنها بعض أشكال اللباس، مع مراعاة القيود المحددة التي يسمح بها القانون الدولي في ظروف معينة.

وتنبع أهمية هذا الإطار من أنه لا يجعل الدولة صاحبة حق مطلق في تقرير ما ينبغي للمرأة ارتداؤه، كما لا يمنح الأسرة أو الجماعة تفويضاً غير محدود لإجبارها على اتباع تصور معين. لكنه لا يعني أن كل تنظيم قانوني للباس باطل تلقائياً؛ إذ ينبغي تقييم كل حالة وفق أساسها القانوني وضرورتها وتناسبها وآثارها في الحقوق والمساواة.

إن الخطر السياسي يظهر عندما تتحول حماية المرأة إلى خطاب تستخدمه السلطة لتبرير قرار اتخذته نيابة عنها، من دون الاستماع إلى النساء المعنيات أو النظر إلى تنوع تجاربهن. فقد تقول سلطة إنها تفرض الحجاب لحماية المرأة وصون كرامتها، بينما تجعل مخالفتها سبباً للعقوبة. وقد تقول سلطة أخرى إنها تحرر المرأة بمنع الحجاب، لكنها تحرم بعض النساء من التعليم أو العمل أو المشاركة العامة إذا رفضن الامتثال. وفي الحالتين، يبرز السؤال نفسه: هل أصبحت المرأة صاحبة القرار، أم أن جهة أخرى استبدلت قرارها بقرار المرأة؟ إن حماية الحقوق لا تقاس فقط بالغاية المعلنة، بل بالوسائل المستخدمة والنتائج المترتبة عليها، وبمدى احترام إرادة الأشخاص الذين يفترض أن تستهدفهم الحماية.

ولا يجوز كذلك أن تتحول العلمانية إلى مفهوم واحد يستخدم لتبرير كل القيود، كما لا يجوز أن يتحول احترام الدين إلى مبرر لفرضه على الآخرين.

فالعلاقة بين الدولة والدين تختلف من نظام دستوري إلى آخر، وتختلف معها القواعد المتعلقة بالرموز الدينية واللباس في المدارس والمؤسسات العامة وأماكن العمل. وقد أقرت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، في بعض القضايا المتعلقة باللباس الذي يغطي الوجه، بهامش من التقدير للدول في ظروف محددة، بينما أثارت الهيئات الحقوقية في سياقات أخرى مخاوف من التمييز والآثار غير المتناسبة للحظر على النساء المعنيات.

وتوضح هذه النقاشات أن القضية ليست محسومة بقاعدة واحدة تطبق بالطريقة نفسها في جميع الحالات، بل تتطلب موازنة قانونية دقيقة بين حرية المعتقد، والحقوق الأخرى، وطبيعة القيد، ومدى تناسبه وعدم تمييزه.

ومن هنا، ينبغي أن تكون المرأة حاضرة بوصفها صاحبة حق في النقاش القانوني والسياسي، لا مجرد موضوع تتنازع عليه السلطات. فحين تناقش قوانين الحجاب أو النقاب، يجب ألا يقتصر السؤال على ما تراه الدولة أو المؤسسة الدينية مناسباً، بل ينبغي أيضاً النظر في أثر القانون على قدرة المرأة على الوصول إلى التعليم والعمل والخدمات العامة، وعلى سلامتها واستقلالها ومشاركتها في المجتمع. وقد يؤدي الحظر الشامل، في بعض الظروف، إلى إقصاء نساء من الفضاء العام بدلاً من حمايتهن، كما قد يؤدي الفرض الإلزامي إلى حرمان أخريات من حرية الاعتقاد أو المظهر. لذلك، فإن السياسة التي تدعي حماية المرأة ينبغي أن تُقيَّم وفق أثرها الفعلي في حقوقها، لا وفق الشعار الذي تتبناه.

وإذا كان التاريخ يكشف أن اللباس قد استخدم في بعض المجتمعات القديمة للتمييز بين النساء بحسب المكانة القانونية والاجتماعية، فإن السياسة الحديثة تكشف أن اللباس لا يزال قادراً على أداء وظائف تتعلق بتحديد الانتماء ورسم حدود المقبول والمرفوض. لكن الفرق بين السياقات القديمة والحديثة لا ينبغي أن يطمس؛ فالقوانين القديمة كانت تعمل ضمن نظم سياسية واجتماعية تختلف جذرياً عن الدولة الحديثة ومفاهيم المواطنة والحقوق الفردية. ولا يجوز إسقاط مفاهيم اليوم على الماضي من دون تفسير تاريخي، كما لا ينبغي استخدام اختلاف الماضي لتبرير الإكراه في الحاضر. إن المقارنة التاريخية تكون أكثر فائدة عندما تكشف أوجه التشابه والاختلاف معاً، وتوضح كيف تغيرت الأدوات التي تمارس بها السلطة تدخلها في حياة الأفراد.

ومن الخطأ أيضاً أن نتصور أن الاضطهاد لا يوجد إلا حين تكون المرأة محجبة، أو أن التخلص من الحجاب يؤدي تلقائياً إلى زوال البنية الأبوية. فقد تستمر السيطرة على المرأة في مجتمعات لا تفرض غطاء الرأس، من

خلال قوانين الأسرة والتمييز في العمل والحرمان من المشاركة السياسية والعنف القائم على النوع الاجتماعي. كما يمكن أن تعيش المرأة المحجبة في بيئة تتيح لها التعليم والعمل والاستقلال والمشاركة العامة، وتحترم حقها في اتخاذ قراراتها. وهذا لا ينفي أن الحجاب قد يتحول في بعض البيئات إلى أداة للإكراه، بل يعني أن الاضطهاد بنية أوسع من مظهر واحد، وأن نقده يتطلب دراسة توزيع السلطة والحقوق والموارد، لا الاكتفاء بتغيير الزي.

فإذا كانت المرأة محرومة من حقها في التعليم، أو لا تستطيع العمل من دون إذن من يسيطر عليها، أو لا تملك حماية قانونية من العنف، فإن خلع الحجاب وحده لن يعالج هذه المشكلات. وإذا كانت المرأة مجبرة على ارتداء الحجاب تحت التهديد، فإن إعلان المجتمع احترامه للدين لن يزيل الإكراه. إن الاستقلال الحقيقي يتطلب شروطاً مادية وقانونية واجتماعية تجعل المرأة قادرة على اتخاذ القرار، وعلى رفض ما لا تريده، وعلى تغيير رأيها إذا تغيرت قناعتها. ولذلك، ينبغي ألا يتحول النقاش حول الحجاب إلى بديل عن النقاش الأوسع حول التعليم والعمل والمساواة أمام القانون والحق في المشاركة العامة والحماية من العنف.

إن أكثر ما يكشفه تاريخ الحجاب عن اضطهاد المرأة ليس مجرد وجود غطاء للرأس، بل الحالات التي أصبح فيها جسدها خاضعاً لقواعد تضعها سلطات لا تعترف بحقها الكامل في الاختيار. فالاضطهاد لا يكمن بالضرورة في الممارسة ذاتها، بل قد يكمن في النظام الذي يجعلها شرطاً للقبول، أو يفرضها بالقانون، أو يستخدمها لتصنيف النساء وترتيبهن، أو يربط كرامتهن بمدى امتثالهن لتوقعات الآخرين. وفي المقابل، فإن الاعتراف بحق المرأة في ارتداء الحجاب لا يعني إقرار شرعية إجبارها عليه، تماماً كما أن نقد فرضه لا يمنح المجتمع حق إهانة المرأة التي ترتديه عن قناعة. إن الحقوق لا تكون متساوية إذا حُميت حرية طرف على حساب حرية طرف آخر.

ومن هنا، يجب أن نتجاوز السؤال التقليدي الذي يضع الحجاب في مواجهة التحرر وكأن العلاقة بينهما علاقة آلية لا استثناء فيها. فالتحرر لا يقاس بمدى كشف الجسد، ولا يقاس بمدى تغطيته، بل بمدى استقلال الإنسان في اتخاذ القرار، وبقدرته على المشاركة في الحياة العامة من دون تمييز، وبمدى حماية حقوقه من تدخل السلطات الاجتماعية والسياسية. وقد تختار امرأة الحجاب وتكون مستقلة في تفكيرها وعملها وموقفها السياسي، وقد ترفضه امرأة أخرى وتواجه قمعاً من أسرتها أو مجتمعها. وقد تعيش المرأة في بيئة تمنع الحجاب باسم التحرر، لكنها لا تتيح لها حرية حقيقية في

تقرير مظهرها. لذلك، فإن المعيار الحاسم ليس الشكل الخارجي، بل طبيعة العلاقة بين الفرد والسلطة، وحدود ما يحق للآخرين فرضه عليه.

كما ينبغي ألا يستخدم مفهوم الحرية بطريقة انتقائية، بحيث ندافع عن المرأة عندما تتخذ قراراً يوافق تصوراتنا، ثم نشكك في أهليتها عندما تختار خلافها. فإذا كان مبدأ الاستقلال الفردي أساساً للنقد، فيجب أن يشمل حق المرأة في ارتداء الحجاب وحقها في رفضه، ما دام قرارها لا ينتهك حقوق الآخرين. ولا يعني ذلك تجاهل الضغوط التي قد تؤثر في قراراتها، بل يعني ضرورة التعامل معها من خلال وسائل توسع خياراتها وتحميها من الإكراه، بدلاً من فرض قرار بديل عليها. فالمطلوب ليس استبدال الوصاية الدينية بوصاية علمانية، أو استبدال سلطة الأسرة بسلطة الدولة على الجسد، بل ضمان ألا تحتكر أي جهة القرار المتعلق بحياة المرأة وضميرها ومظهرها.

إن هذا الموقف لا يحول الحجاب إلى مسألة خاصة لا يجوز نقدها؛ فكل ممارسة اجتماعية أو دينية تدخل المجال العام وتؤثر في الحقوق والعلاقات بين الأفراد يمكن أن تكون موضوعاً للبحث والنقاش. لكن النقد ينبغي أن يميز بين الممارسة ومعناها، وبين الاعتقاد والإكراه، وبين التجربة الشخصية والنظام السياسي الذي قد يستثمرها. ويمكن نقد التفسيرات التي تجعل المرأة مسؤولة عن سلوك الرجل، أو الأعراف التي تربط شرف الأسرة بلباسها، أو القوانين التي تفرض عليها مظهراً معيناً، من دون إهانة النساء اللواتي يتبنين الحجاب أو افتراض أنهن عاجزات عن التفكير. كما يمكن نقد القيود التي تمنع النساء من ارتداء لباس ينسجم مع قناعاتهن، من دون افتراض أن كل تنظيم قانوني للباس يحمل الدافع نفسه أو يخضع للتقييم القانوني ذاته.

وفي ضوء ذلك، فإن دراسة الحجاب بوصفه ظاهرة تاريخية وسياسية تقتضي الانتباه إلى الفرق بين ثلاث مسائل غالباً ما تختلط في الخطاب العام. المسألة الأولى هي الأصل التاريخي للممارسة، وهي تتعلق بالشواهد التي تثبت وجود أشكال من تغطية الرأس قبل الإسلام وفي حضارات متعددة. والمسألة الثانية هي المعنى الديني الذي اكتسبته الممارسة في سياقات إسلامية وغيرها، وهي تتعلق بالنصوص والتفسيرات والاجتهادات والاختلافات الفقهية. أما المسألة الثالثة فهي الوظيفة الاجتماعية والسياسية التي يؤديها اللباس في مجتمع معين، وهي تتعلق بما إذا كان خياراً فردياً، أو معياراً للقبول الاجتماعي، أو أداة للتمييز القانوني، أو موضوعاً للإلزام والمنع. ولا يمكن استخدام الإجابة عن إحدى هذه المسائل بوصفها جواباً نهائياً عن المسألتين الأخريين؛ فالأسبقية التاريخية لا تحسم الحكم الديني، والحكم الديني لا يثبت أن الممارسة بدأت

معه، والوظيفة السياسية في سياق معين لا تكشف وحدها عن دوافع كل امرأة ترتديه.

إن هذا التمييز ضروري أيضاً حتى لا يتحول البحث إلى معركة بين روايتين متقابلتين، إحداهما تريد إثبات أن الحجاب جزء من هوية دينية ثابتة لا تقبل النقاش، والأخرى تريد إثبات أنه ليس سوى أداة للقهر في كل الأزمنة. فالتاريخ لا يختزل في هذه الثنائيات، والمرأة ليست موضوعاً ثابتاً داخلها. إن من حق الباحث أن يطرح أسئلة نقدية حول جذور اللباس ووظائفه، وأن يكشف حالات التمييز والإكراه، وأن يناقش دور السلطة الأبوية في تنظيم جسد المرأة. لكن قوة هذا النقد تتوقف على التزامه بالأدلة، وعلى قدرته على التمييز بين ما تثبته المصادر وما يستنتجه الباحث، وبين الممارسة التاريخية والتعميم الأيديولوجي.

وإذا أردنا أن نستخلص من هذه القراءة موقفاً تاريخياً وسياسياً واضحاً، فيمكن القول إن تاريخ الحجاب يكشف عن حالات موثقة استخدم فيها غطاء الرأس لتنظيم مكانة النساء وتمييزهن، كما يكشف عن تنوع واسع في المعاني والدوافع التي ارتبطت به عبر المجتمعات. وهذا التاريخ يمنحنا أسباباً كافية لفحص العلاقة بين اللباس والسلطة الأبوية، لكنه لا يبرر إدانة كل ممارسة للستر، ولا يسمح بالحكم على جميع النساء اللواتي يرتدينه. إن النقد الذي يميز بين الاختيار والإكراه يستطيع أن يكشف الظلم من دون أن يصنع ظلماً جديداً، أما النقد الذي يحول النساء إلى صور نمطية فقد يعيد إنتاج الوصاية نفسها التي يريد تجاوزها.

وفي المحصلة، فإن السؤال الحقيقي ليس: هل الحجاب اضطهاد في ذاته أم حرية في ذاته؟ بل: من يملك القرار بشأنه، وما الذي يحدث للمرأة عندما تختار خلاف ما يريده الآخرون؟ فإذا ارتدته عن قناعة، ثم أُجبرت على خلعه، فقد انتهكت حريتها. وإذا رفضته عن قناعة، ثم أجبرت على ارتدائه، فقد انتهكت حريتها أيضاً. وإذا قيل لها إنها حرة، بينما تواجه العنف أو النبذ أو الحرمان من التعليم والعمل بسبب قرارها، فإن الحرية المعلنة لا تتحول إلى حرية فعلية. ومن هنا، فإن الاختبار الحقيقي لأي مجتمع ليس مدى انتشار الحجاب أو تراجعه، بل مدى احترامه للمرأة بوصفها إنساناً مستقلاً، ومدى قدرته على حماية حقها في الاختيار من سلطة الأسرة والجماعة والمؤسسة والدولة.

إن التاريخ لا يطالبنا بأن نكرر أحكام الماضي، ولا بأن نرفض كل ما ورثناه لمجرد أنه موروث؛ إنه يمنحنا فرصة لفهم الكيفية التي تشكلت بها القواعد

الاجتماعية، وكيف اكتسبت شرعيتها، وكيف تغيرت معانيها، وكيف يمكن أن تتحول من تقاليد إلى أدوات للتمييز عندما تفرض على الأفراد من دون اعتبار لإرادتهم. وما يكشفه تاريخ الحجاب، في نهاية المطاف، هو أن لباس المرأة لم يكن دائماً مجرد مسألة مظهر، بل ارتبط في بعض السياقات بالطبقة والقانون والسلطة والشرف والهوية. ولذلك، فإن التعامل معه يتطلب نقداً تاريخياً لا يخلط بين العصور، وتحليلاً سياسياً لا يخلط بين الاعتقاد والإكراه، وموقفاً حقوقياً لا يميز بين النساء على أساس اختياراتهن الشخصية.

فالمرأة ليست ملكاً للأسرة، ولا رمزاً لشرف العشيرة، ولا واجهةً للمؤسسة الدينية، ولا أداةً لإثبات شرعية الدولة أو حداثتها. إنها صاحبة حق في جسدها وضميرها وحياتها، ولا يجوز أن تتحول هذه الحقوق إلى موضوع للمساومة بين السلطات المتنافسة. ولا تتحقق العدالة عندما يقرر طرفٌ نيابة عنها ما ينبغي أن ترتديه، بل عندما تكون قادرة على اتخاذ قرارها من دون خوف، وعندما يحمي القانون كرامتها، ويتيح لها المجتمع فرص التعليم والعمل والمشاركة والاستقلال. عندها فقط يصبح ممكناً التمييز بين اللباس بوصفه ممارسة شخصية وبين اللباس بوصفه أداة للسيطرة.

إن أخطر ما يمكن أن يفعله المجتمع هو أن يجعل المرأة مسؤولة عن إثبات أخلاقه من خلال جسدها، ثم يدعي أنه يحميها عندما يسلبها حق الاختيار. وأخطر ما يمكن أن تفعله السلطة المقابلة هو أن تتحدث باسم تحررها، ثم تفرض عليها نموذجاً آخر لا يقل تدخلاً في قرارها الشخصي. أما الطريق إلى الحرية، فلا يمر عبر فرض الحجاب أو فرض خلعه، بل عبر إنهاء الوصاية على المرأة، وضمان حقها في أن تختار، وإزالة العقوبات الاجتماعية والقانونية التي تجعل قرارها رهينةً لمشيئة الآخرين.

فالتاريخ قد يفسر لنا كيف أصبح الحجاب في بعض المجتمعات علامةً على المكانة أو الطاعة أو الهوية، لكنه لا يمنح أحداً حق تحويل هذه المعاني إلى قيود أبدية على المرأة. والسياسة قد تفسر لنا كيف توظف السلطات لباسها، لكنها لا تمنح السلطة شرعية امتلاك جسدها. أما الحرية، فلا تعني أن نختار للمرأة ما نراه صواباً، بل أن نعترف بحقها في الاختيار، حتى عندما يختلف قرارها عن قناعاتنا.

ثالثاً: هل الحجاب امتداد لتقاليد الحضارات القديمة؟

إن البحث في العلاقة بين تاريخ الحجاب واضطهاد المرأة يقتضي تجاوز الأحكام الجاهزة التي تختزل قروناً طويلة من التاريخ الإنساني في رواية واحدة،

سواء أكانت رواية تجعل كل أشكال تغطية المرأة تعبيراً عن القهر والخضوع، أم رواية مضادة تنفي أي صلة محتملة بين تنظيم لباس المرأة وبين البنى الأبوية التي سعت تاريخياً إلى مراقبة جسدها وتحديد موقعها في المجتمع. فالتاريخ لا يقدم لنا صورة متجانسة عن المرأة ولا عن الحجاب، وإنما يكشف عن تجارب متعددة تشكلت في ظل أنظمة اجتماعية واقتصادية ودينية وسياسية مختلفة، تباينت فيها حقوق النساء وحدود حريتهن وأشكال مشاركتهن في الحياة العامة. وقد ارتبط غطاء الرأس في بعض المجتمعات القديمة بالمكانة الاجتماعية والامتياز الطبقي، وفي سياقات أخرى بالزواج والوقار والطقوس الدينية، كما تحول في بعض المراحل إلى موضوع للتشريع والعقاب والتمييز بين النساء. وتكشف هذه الوقائع عن حقيقة لا يمكن تجاهلها، وهي أن جسد المرأة ولباسها لم يكونا دائماً مجالاً مستقلاً عن السلطة الاجتماعية، بل خضعا، في مجتمعات متعددة، لقواعد تحدد ما ينبغي للمرأة أن ترتديه، وما المكانة التي يحق لها أن تشغلها، وكيف يجب أن تظهر أمام الآخرين. غير أن الاعتراف بهذه الحقيقة لا يبرر تعميم الحكم على جميع أشكال الحجاب، ولا يسمح باعتبار كل امرأة ارتدته ضحية فاقدة للإرادة؛ فالتاريخ الذي يكشف عن آليات القهر يكشف أيضاً عن تنوع التجارب الإنسانية، وعن قدرة النساء على اتخاذ مواقف مختلفة من الموروثات الدينية والاجتماعية، وعن ضرورة التمييز بين الممارسة التي تختارها المرأة والممارسة التي تفرض عليها، وبين المعنى الذي تمنحه المرأة لملابسها والمعنى الذي تحاول السلطة أن تفرضه عليها.

وتكمن أهمية هذا السؤال في أن الحجاب أصبح، في الخطابات المعاصرة، إحدى أكثر القضايا التي تتقاطع فيها حقوق المرأة مع الدين والهوية والسياسة والحداثة. فهناك اتجاه يفسر الحجاب بوصفه دليلاً قاطعاً على اضطهاد المرأة، ويرى فيه امتداداً لنظام تاريخي جعل جسدها موضع رقابة وسيطرة، بينما يتعامل اتجاه آخر مع أي نقد للحجاب باعتباره اعتداءً على الدين أو الهوية أو حرية المرأة في ممارسة معتقدها. وفي كثير من الأحيان، يتبادل الطرفان الاتهامات من دون أن يتوقفا عند السؤال الأهم: هل نتحدث عن الحجاب بوصفه ممارسة شخصية، أم عن نظام اجتماعي يفرضه، أم عن تشريع قانوني يعاقب على مخالفته، أم عن رمز سياسي تستعمله السلطة لإعادة تشكيل المجتمع؟ إن هذه المستويات ليست شيئاً واحداً، ولا يمكن التعامل معها كما لو كانت تعبر عن تجربة متطابقة في جميع الحالات. فالمرأة التي تختار الحجاب عن اقتناع ديني لا يمكن مساواتها بالمرأة التي تجبر على ارتدائه تحت التهديد، كما أن المرأة التي تختار خلعه لا يمكن مساواتها

بالمرأة التي يمنع عنها التعليم أو العمل لأنها ترفض خلعه. وإذا جرى تجاهل هذه الفروق، فإن النقاش يتحول إلى صراع أيديولوجي حول قطعة من القماش، بينما تختفي منه القضية الأساسية، وهي حق المرأة في تقرير علاقتها بجسدها وضميرها وحياتها من دون أن تكون خاضعة لوصاية مطلقة من الأسرة أو المجتمع أو المؤسسة الدينية أو الدولة.

١- التاريخ القديم: حين أصبح لباس المرأة أداة للتمييز الاجتماعي

تقدم بعض التشريعات القديمة شواهد واضحة على أن تنظيم لباس المرأة لم يكن دائماً مرتبطاً بمفهوم عام للحشمة أو بالتقوى الدينية، بل أمكن أن يكون وسيلة لتثبيت التراتب الاجتماعي وتحديد الفوارق بين النساء. وتُعد قوانين الآشوريين الأوسط من أبرز الأمثلة المعروفة في هذا المجال؛ إذ تكشف بعض أحكامها المتعلقة بغطاء الرأس عن نظام قانوني يميز بين فئات من النساء، ويربط حق ارتداء الغطاء بمكانة اجتماعية أو أسرية محددة. ولم يكن الغطاء، في هذا السياق، مجرد اختيار يتعلق بالذوق أو الاعتقاد الشخصي، بل علامة مرئية تساعد على تحديد موقع المرأة داخل نظام اجتماعي هرمي. وقد عكست هذه القواعد مجتمعاً كانت فيه السلطة القانونية والأسرية تعمل على ضبط العلاقات بين الجنسين، وعلى حماية الفوارق بين الفئات الاجتماعية، وعلى تحديد المظاهر التي يجوز لكل فئة أن تظهر بها في المجال العام.

وتكتسب هذه التشريعات أهميتها من أنها تكشف عن البعد السياسي للملبس؛ فحين تضع السلطة قواعد تحدد من يحق لها ارتداء غطاء معين ومن تمنع منه، فإنها لا تنظم المظهر الخارجي فحسب، بل تعيد إنتاج نظام للامتياز والتمييز. فالمرأة التي يسمح لها بارتداء علامة معينة قد تمنح من خلالها مكانة اجتماعية معترفاً بها، بينما تحرم امرأة أخرى من العلامة نفسها، ليس لأن جسدها يختلف في طبيعته عن جسد الأولى، بل لأنها تنتمي إلى فئة اجتماعية أو قانونية مختلفة. وفي مثل هذه الحالة، يتحول اللباس إلى لغة تعلن الفوارق التي يريد المجتمع الحفاظ عليها، ويصبح جسد المرأة وسيلة مرئية لتثبيت الحدود بين الفئات. وهذا يكشف أن تنظيم لباس النساء يمكن أن يؤدي وظيفة سياسية واجتماعية تتجاوز الاعتبارات الأخلاقية المعلنة، حتى عندما يقدم على أنه جزء من النظام العام أو من حماية التقاليد.

لكن الاستنتاج التاريخي الدقيق لا يتمثل في القول إن جميع أشكال الحجاب نشأت بوصفها أدوات للاضطهاد، بل في أن بعض المجتمعات استخدمت غطاء الرأس ضمن أنظمة للتمييز الاجتماعي والقانوني، وأن المرأة لم تكن دائماً صاحبة القرار الكامل في تحديد مظهرها. وهذا التمييز ضروري؛ لأن

الدليل التاريخي على وجود تنظيم قمعي في مجتمع معين لا يسمح بتعميم الحكم على كل مجتمع آخر عرف غطاء الرأس. كما أن وجود تشريعات تميز بين النساء لا يثبت أن جميع النساء في تلك المجتمعات اختبرن اللباس بالطريقة نفسها، أو أن الدوافع الشخصية لم تكن موجودة إلى جانب الإكراه الاجتماعي. إن ما يثبته التاريخ هو أن اللباس يمكن أن يتحول إلى أداة للسلطة، لا أنه يحمل في ذاته، وفي جميع الظروف، وظيفة واحدة ثابتة.

ومن الناحية السياسية، تكشف هذه التجربة القديمة عن آلية أوسع تتكرر في تاريخ المجتمعات: حين تريد السلطة المحافظة على نظام اجتماعي معين، فإنها لا تعتمد دائماً على العقوبات المباشرة وحدها، بل قد تجعل التراتب الاجتماعي ظاهراً في تفاصيل الحياة اليومية، من اللباس إلى السلوك والطقوس والعلامات التي تميز جماعة عن أخرى. وبهذا المعنى، يصبح الجسد جزءاً من المجال الذي تمارس فيه السلطة وتعاد من خلاله صياغة العلاقات الاجتماعية. وقد تكون المرأة أكثر عرضة لهذا النوع من التنظيم عندما يرتبط جسدها بمفاهيم النسب والزواج والشرف والوراثة، لأن ضبط مظهرها وسلوكها قد يقدم باعتباره ضرورة لحماية النظام العائلي أو الاجتماعي. غير أن فهم هذه الآليات لا يعني اختزال كل تاريخ المرأة في الخضوع، بل يساعد على تحديد السياقات التي تقلصت فيها حريتها، والوسائل التي استخدمتها المؤسسات لضبط حياتها، والتمييز بين ما كان قاعدة مفروضة وما كان ممارسة ذات معنى شخصي أو ديني لدى النساء أنفسهن.

٢- السلطة الأبوية: لماذا خضع جسد المرأة لرقابة خاصة؟

إن العلاقة بين الحجاب واضطهاد المرأة لا يمكن فهمها بمعزل عن التاريخ الأوسع للسلطة الأبوية، أي النظم الاجتماعية التي منحت الرجال، في كثير من المجتمعات، سلطة أوسع في الأسرة والملكية والقرار العام، ووزعت الحقوق والواجبات بين الجنسين بصورة غير متكافئة. وقد اختلفت أشكال هذه السلطة باختلاف الحضارات والطبقات والأنظمة الاقتصادية، ولم تكن متطابقة في جميع المجتمعات، لكنها أسهمت في عدد كبير من السياقات في جعل جسد المرأة وسلوكها موضوعاً للرقابة الاجتماعية. وارتبط ذلك بمفاهيم النسب والزواج والوراثة والشرف العائلي، وبالتصورات التي جعلت من ضبط العلاقات الجنسية مسؤولية تقع على النساء بصورة غير متوازنة مع الرجال. وفي ظل هذه البنى، لم يكن اللباس مجرد شأن فردي، بل قد يتحول إلى وسيلة لضمان امتثال المرأة لتوقعات الأسرة والجماعة، وإلى علامة يستدل بها على مدى التزامها بالقواعد التي وضعها المجتمع.

وتظهر المشكلة بصورة أوضح عندما تربط قيمة المرأة الأخلاقية بمظهرها، بينما لا يحاسب الرجل بالمعايير نفسها أو بالدرجة ذاتها. ففي بعض البيئات، قد ينظر إلى غطاء الرأس باعتباره دليلاً على احترام المرأة، بينما يعامل عدم ارتدائه بوصفه خروجاً على النظام الأخلاقي، وقد يمتد الحكم من المرأة إلى أسرتها، فيصبح لباسها موضوعاً للمراقبة الجماعية. وفي المقابل، قد لا يخضع الرجل للمراقبة ذاتها فيما يتعلق بلباسه أو سلوكه أو مسؤوليته عن احترام النساء. وهنا يتحول الاحتشام من قيمة يمكن أن يتبناها الأفراد عن قناعة إلى نظام غير متكافئ يحمّل المرأة العبء الأكبر في ضبط المجال الجنسي والأخلاقي. وتكمن المشكلة في هذا التفاوت، لا في مجرد وجود غطاء للرأس؛ لأن السؤال الحقيقي هو لماذا تختزل أخلاق المرأة في مظهرها، ولماذا يصبح جسدها مسؤولاً عن سلوك الآخرين، ولماذا تتحول مخالفة قواعد اللباس إلى مبرر للإهانة أو التمييز أو العنف؟

إن نقد هذه البنية لا يعني أن كل دعوة إلى الاحتشام نابعة من رغبة في السيطرة، ولا أن كل امرأة ترتدي الحجاب خاضعة لنظام أبوي بصورة كاملة. فقد تتبنى المرأة غطاء الرأس بوصفه تعبيراً عن إيمانها أو هويتها أو تصورها الشخصي للأخلاق، وقد تكون صاحبة قرار مستقل في جوانب كثيرة من حياتها. لكن وجود الاختيار الفردي لا يلغي ضرورة فحص البنية الاجتماعية التي تحيط به، مثلما أن وجود ضغط اجتماعي لا يعني بالضرورة أن المرأة عاجزة تماماً عن التفكير أو اتخاذ القرار. فالتجارب الإنسانية أكثر تعقيداً من أن تقسم إلى نساء حرات بصورة مطلقة ونساء خاضعات بصورة مطلقة. وقد تتخذ المرأة قراراً دينياً عن اقتناع، في مجتمع يمارس في الوقت نفسه ضغوطاً على النساء، وقد تقبل بعض جوانب التقليد وترفض جوانب أخرى، وقد تتغير علاقتها بالحجاب مع تغير عمرها أو ظروفها الاقتصادية أو مستوى تعليمها أو تجربتها الشخصية. لذلك ينبغي ألا يتحول نقد السلطة الأبوية إلى إنكار لصوت المرأة، كما ينبغي ألا يتحول احترام اختيارها إلى ذريعة لتجاهل الضغوط التي قد تحد من قدرتها على الاختيار.

ومن المهم أيضاً إدراك أن السلطة الأبوية لا تعمل دائماً عبر رجل واحد يصدر الأوامر، بل يمكن أن تتوزع بين الأسرة والمؤسسة الدينية والمدرسة والمجتمع والقانون والإعلام. وقد تسهم النساء أنفسهن، بحكم التنشئة الاجتماعية أو الاقتناع أو الخوف من مخالفة الأعراف، في إعادة إنتاج قواعد تضبط حياة النساء الأخريات. وهذا لا يعني أن النساء مسؤولات وحدهن عن استمرار تلك القواعد، بل يكشف أن السلطة الاجتماعية قد تتحول إلى نظام من التوقعات المشتركة، بحيث يبدو الخروج عليها تهديداً للهوية أو

الشرف أو الانتماء. وعندما يصبح المجتمع مقتنعاً بأن مظهر المرأة دليل على استقامة الأسرة أو الجماعة، فإن الضغط لا يحتاج دائماً إلى قانون مكتوب؛ فقد يكفي التهديد بالنبذ أو التشهير أو الحرمان من الدعم الأسري لكي يصبح الاختيار محدوداً. وهنا ينبغي توسيع مفهوم الإكراه ليشمل، إلى جانب العنف والعقوبة القانونية، الظروف الاجتماعية التي تجعل مخالفة القاعدة مكلفة إلى حد كبير، مع الحفاظ على التمييز بين درجات الضغط وأشكاله وآثاره.

٣- الحجاب بين الاعتقاد الشخصي والإكراه الاجتماعي

إن أحد أهم الشروط لفهم العلاقة بين الحجاب واضطهاد المرأة هو التمييز بين الممارسة التي تنبع من اعتقاد شخصي والممارسة التي تفرض بالقوة أو بالتهديد أو بضغط اجتماعي شديد. فقد ترى امرأة أن تغطية رأسها جزء من التزامها الديني، وتختاره عن وعي، وتجد فيه معنى روحياً وأخلاقياً لا ترغب في التخلي عنه. وقد ترى امرأة أخرى أن الحجاب جزء من هويتها الثقافية أو من علاقتها بأسرتها ومجتمعها، من دون أن يكون ذلك نابعاً من إكراه مباشر. وفي المقابل، قد ترتدي امرأة الحجاب خوفاً من العقوبة أو من العنف الأسري أو من خسارة فرص التعليم والعمل، أو خشية أن تتهم في أخلاقها أو دينها. وقد توجد حالات وسطى تتداخل فيها القناعة الشخصية مع ضغط المجتمع، بحيث لا يمكن وصف القرار بأنه حر تماماً أو مفروض بالكامل.

إن تجاهل هذه الفروق يؤدي إلى ظلم النساء أنفسهن؛ فالقول إن كل محجبة مضطهدة يحرمها من حقها في تفسير تجربتها، ويجعل الآخرين يقررون عنها معنى ممارستها الدينية. أما القول إن كل امرأة ترتدي الحجاب تفعل ذلك بحرية كاملة، فيتجاهل وجود أنظمة من الضغط قد تجعل رفضه خطراً على سلامتها أو مستقبلها. ولا يمكن حسم هذه المسألة بمجرد النظر إلى المظهر الخارجي، لأن قطعة اللباس لا تكشف وحدها عن الظروف التي أدت إلى ارتدائها. فالمظهر قد يكون واحداً، لكن الدوافع مختلفة؛ كما قد يكون الدافع متشابهاً، بينما تختلف درجة الحرية المتاحة للمرأة بحسب ظروفها الأسرية والاقتصادية والقانونية. ولذلك فإن البحث في الحرية ينبغي أن يتناول قدرة المرأة الفعلية على اتخاذ القرار، وإمكانية تغيير رأيها، وما إذا كانت تستطيع مخالفة توقعات المحيط من دون أن تتعرض للعنف أو الحرمان أو التمييز.

ويجب ألا يختزل الإكراه في استخدام القوة الجسدية وحدها. فقد تتعرض المرأة للتهديد الصريح، أو تمنع من مغادرة المنزل، أو تحرم من التعليم والعمل، أو تتعرض للإهانة والتشهير بسبب لباسها. وقد يكون الضغط أقل

مباشرة لكنه لا يقل أثراً، حين تربط فرص الزواج أو الدعم المالي أو القبول الاجتماعي بامتثالها لمعيار محدد. وفي بعض الحالات، قد تتبنى المرأة الممارسة المفروضة ظاهرياً، ثم تعيد تفسيرها لنفسها مع مرور الزمن، أو قد تقبل بها في مرحلة من حياتها ثم ترفضها في مرحلة أخرى. إن هذه الاحتمالات تؤكد أن الحرية ليست صفة ثابتة يمكن استنتاجها من المظهر، بل علاقة تتشكل بين الفرد والظروف المحيطة به، وتتأثر بمدى توافر البدائل والحماية والموارد والاستقلال الاقتصادي.

والأمر نفسه ينطبق على خلع الحجاب. فالمرأة التي تقرر عدم ارتدائه عن قناعة لا ينبغي أن تعامل باعتبارها أقل أخلاقاً أو أقل استحقاقاً للاحترام، كما أن المرأة التي تريد ارتداءه لا ينبغي أن تجبر على خلعه من أجل الحصول على التعليم أو العمل أو القبول في المجال العام. فإذا كانت الحرية تعني شيئاً، فإنها تعني حماية القرار الفردي في الاتجاهين، مع مراعاة القواعد العامة المشروعة التي يمكن تبريرها قانونياً في حالات محددة. ولا يجوز تحويل الحرية إلى شعار انتقائي يرفع حين تتفق خيارات المرأة مع الموقف السياسي أو الثقافي السائد، ثم يسحب منها حين تختار ما لا يرضى عنه الآخرون. فالمجتمع الذي يحترم المرأة لا يكتفي بالسماح لها بالاختيار عندما يكون اختيارها مطابقاً لتوقعاته، بل يحمي حقها في الاختلاف حتى عندما يرفض هو قناعاتها أو لا يتبناها.

٤- الدين والاضطهاد: ضرورة التمييز بين النص والتفسير والممارسة

إن دراسة الحجاب في المجتمعات الإسلامية تتطلب قدراً خاصاً من الدقة؛ لأن النقاش حوله غالباً ما يخلط بين النص الديني والتفسير الفقهي والممارسة الاجتماعية والسياسة العامة. فوجود أحكام تتعلق بلباس المرأة في التراث الإسلامي لا يكفي وحده لتفسير جميع أشكال الحجاب التي عرفتها المجتمعات الإسلامية، كما أن وجود ممارسات قسرية لا يثبت أن كل التزام ديني بالحجاب يقوم على الإكراه. وينبغي التمييز بين النصوص القرآنية المتعلقة بالخمار والجلباب والحجاب، وبين التفسيرات التي قدمها المفسرون والفقهاء، وبين الأعراف التي استقرت في مجتمعات معينة، وبين القوانين التي سنتها الدول في مراحل تاريخية مختلفة. فهذه المستويات متداخلة، لكنها ليست متطابقة؛ إذ قد تستند ممارسة اجتماعية إلى تفسير ديني معين، ثم تكتسب قوة إضافية من العرف أو القانون، وقد تتبنى سلطة سياسية رأياً فقهياً وتجعله جزءاً من سياسة عامة، بينما قد تختلف مجتمعات أخرى في أنماط لباسها أو في طريقة تطبيق الأحكام ذات الصلة.

ومن الناحية العلمية، لا يصح اختزال التراث الفقهي في تفسير واحد، كما لا يصح الادعاء بأن وجود اختلافات في بعض التفاصيل يعني غياب أي اتجاه فقهي غالب. فقد ذهب جمهور الفقهاء التقليديين إلى وجوب تغطية شعر المرأة أمام الرجال الأجانب، مع اختلافات في مسائل وحدود وتفاصيل متعلقة بالزينة واللباس والوجه والكفين وسياقات النظر والفتنة، بينما ظهرت في العصر الحديث قراءات أخرى تعيد فحص دلالات النصوص وسياقاتها التاريخية واللغوية. ويجب عرض هذه الاتجاهات وفق وزنها التاريخي ومصادرها، لا تقديمها على أنها متساوية بالضرورة في حضورها داخل التراث. لكن حتى حين يعتنق الفرد رأياً فقهياً يرى فيه وجوب الحجاب، تظل هناك مسألة مستقلة تتعلق بمن يملك حق فرض هذا الرأي على المرأة، وبالوسائل التي يجوز استخدامها لتحقيق الالتزام به، وبحدود تدخل الدولة والأسرة في حرية الضمير والجسد.

فالإقرار بأن شخصاً ما يعتقد أن الحجاب واجب ديني لا يساوي القول إن كل وسيلة لإلزام النساء به مشروعة. وهناك فرق بين أن يتبنى الإنسان التزاماً دينياً لنفسه، وأن يطالب المجتمع بالامتثال له، وأن يمنح الدولة سلطة فرضه بالقانون والعقوبة. وهذه الفروق أساسية في أي نقاش عن الحرية الدينية؛ لأن الاعتقاد الشخصي لا يمنح صاحبه تلقائياً حق فرضه على الآخرين، كما أن رفض الإكراه لا يقتضي إنكار حق المؤمن في ممارسة دينه. ومن هنا، فإن نقد الإكراه باسم الدين ينبغي أن ينصب على السلطة التي تستخدم العقوبة والتهديد، وعلى البنى التي تحرم المرأة من الاختيار، لا أن يتحول إلى حكم مسبق بأن كل ممارسة دينية تنطوي بالضرورة على قهر. وبالمثل، فإن الدفاع عن الحجاب بوصفه ممارسة دينية لا ينبغي أن يستخدم لتبرير إسكات النساء اللواتي يعانين من الإكراه أو يرفضن تفسيراً معيناً أو يطالبن بحقهن في اتخاذ قرار مختلف.

والخطر السياسي يبدأ حين تتعامل السلطة مع تفسير ديني واحد باعتباره معياراً وحيداً للانتماء الأخلاقي أو الوطني، فتجعل لباس المرأة اختباراً لمدى التزامها بالدين أو ولائها للجماعة. ففي هذه الحالة، لا يعود الحجاب مسألة بين الفرد وضميره فحسب، بل يصبح أداة لإظهار سلطة المؤسسة التي تحدد السلوك المقبول، وقد يتحول إلى وسيلة لمعاقبة النساء اللواتي يخالفن القاعدة. ويمكن أن تحدث هذه العملية في ظل نظام ديني معلن، أو في ظل جماعات اجتماعية لا تملك سلطة قانونية رسمية لكنها تفرض نفوذها بالتهديد والنبذ والعنف. ولهذا فإن المسألة لا تتعلق فقط بمصدر القاعدة، بل أيضاً

بطبيعة السلطة التي تطبقها، وبمدى احترامها لحقوق الإنسان، وبما إذا كانت المرأة تملك إمكانية رفضها من دون أن تتعرض للعقاب.

٥- الحجاب والدولة الحديثة: الإكراه لا يختفي بتغيير الشعار

إن تاريخ الحجاب في العصر الحديث يكشف أن لباس المرأة أصبح في حالات كثيرة جزءاً من الصراع على تعريف الدولة والمجتمع والهوية الوطنية. فقد فرضت بعض السلطات تغطية معينة على النساء باسم الدين أو الأخلاق العامة، بينما اتجهت سلطات أخرى إلى تقييد الحجاب أو منعه في مؤسسات وفضاءات محددة باسم العلمانية أو الحياد أو تحديث المجتمع. ولا يمكن وضع جميع هذه السياسات في مرتبة قانونية أو سياسية واحدة؛ إذ تختلف طبيعة النظام القانوني، ونطاق الحظر أو الفرض، والعقوبات، والحقوق المتأثرة، والضمانات المتاحة للمتضررات. لكن المقارنة تكشف عن خطر متكرر: أن تتحول المرأة إلى وسيلة لإثبات شرعية مشروع سياسي، وأن يصبح مظهرها دليلاً تستخدمه الدولة لتأكيد هويتها أو لإظهار قدرتها على إعادة تشكيل المجتمع.

وفي الجمهورية الإسلامية الإيرانية، على سبيل المثال، تحول الحجاب الإلزامي إلى أحد أبرز ميادين العلاقة بين الدولة وجسد المرأة، حيث لم تعد المسألة مقتصرة على التزام ديني فردي، بل ارتبطت بقواعد قانونية وآليات إنفاذ وعقوبات، وأصبحت مخالفة قواعد اللباس موضوعاً للصراع بين السلطة والنساء المحتجات. وقد أظهرت الاحتجاجات التي اتسعت بعد وفاة مهسا أميني عام ٢٠٢٢، وما أعقبها من نقاشات وقرارات وإجراءات رقابية، أن الحجاب يمكن أن يتحول إلى رمز أوسع للمطالبة بالكرامة والحرية ومساءلة السلطة. لكن من الضروري عدم اختزال جميع النساء الإيرانيات في موقف واحد، أو افتراض أن كل من ترتدي الحجاب تؤيد الإلزام القانوني، كما لا يصح اعتبار كل احتجاج على الإكراه رفضاً للدين ذاته. فجوهر الصراع هنا يتعلق أيضاً بحق المرأة في رفض فرض الدولة لممارسة معينة، وبحدود السلطة في تنظيم المظهر، وبالحق في الاحتجاج على السياسات التي تمس الجسد والحياة اليومية.

وفي المقابل، عرفت بعض الدول الأوروبية نقاشات وقيوداً على ارتداء الرموز الدينية في المدارس أو الوظائف العامة أو بعض الأماكن العامة. وتختلف هذه القيود من بلد إلى آخر، ومن مؤسسة إلى أخرى، وقد تستند إلى تصورات مختلفة عن العلمانية والحياد المؤسسي والمساواة. ولذلك لا يصح اعتبار كل قيد على الحجاب مطابقاً للإكراه الذي تمارسه دولة تفرضه بعقوبات عامة، كما لا يصح اعتبار كل حظر مشروعاً لمجرد أنه يقدم باسم

العلمانية. فالتقييم الدقيق ينبغي أن يسأل عن الغاية القانونية المحددة، ومدى ضرورة الإجراء وتناسبه، وعن وجود بدائل أقل تقييداً، وعن آثاره العملية على وصول المرأة إلى التعليم والعمل والمشاركة العامة. فإذا أدى الحظر إلى إقصاء امرأة عن التعليم أو الوظيفة بسبب مظهرها الديني، فإن ذلك يثير أسئلة جدية عن المساواة وعدم التمييز، حتى لو كانت السلطة ترى في سياستها وسيلة لتعزيز الحياد.

وتكشف المقارنة بين الفرض والمنع عن حقيقة سياسية ينبغي عدم تجاهلها: أن الدولة قد تسعى إلى تنظيم لباس المرأة من اتجاهات أيديولوجية مختلفة، وأن الشعارات المستخدمة لتبرير التدخل لا تكفي وحدها للحكم على مشروعيته. فقد يبرر نظام ما الإلزام بحماية الدين والأخلاق، وقد يبرر نظام آخر المنع بحماية العلمانية والاندماج، لكن كلاهما مطالب بإثبات أن تدخله مشروع وضروري ومتناسب، وألا يؤدي إلى انتقاص غير مبرر من الحقوق الأساسية. ومع ذلك، لا يعني هذا أن الفرض والمنع متماثلان في جميع النتائج أو الظروف؛ فالتحليل الحقوقي يجب أن يدرس كل حالة على حدة، وأن يميز بين مستويات الإكراه وشدة العقوبات والآثار المترتبة على المخالفة. إن النقد الجاد لا يحتاج إلى مساواة غير دقيقة بين الأنظمة، بل إلى كشف الآلية التي تتحول بها قناعة سياسية أو دينية إلى سلطة تتدخل في حياة المرأة من دون مبرر كافٍ.

٦- هل يكون خلع الحجاب تحرراً بالضرورة؟

إن اختزال تحرر المرأة في خلع الحجاب لا يقل إشكالية عن اختزال أخلاقها في ارتدائه. فهذه النظرة تفترض أن جميع النساء يملكن التجربة نفسها، وأن المعنى الذي يحمله الحجاب ثابت في كل سياق، وأن المظهر الخارجي يكفي للحكم على درجة الاستقلال الفكري والاجتماعي. لكن الواقع أكثر تنوعاً؛ فقد تختار امرأة الحجاب عن قناعة دينية مستقلة، وتكون في الوقت نفسه متعلمة وفاعلة سياسياً ومستقلة اقتصادياً، وقد ترفض امرأة أخرى الحجاب لأن تجربتها الشخصية جعلته مرتبطاً بالضغط أو لأنها لا ترى فيه تعبيراً عن معتقدها. وقد تواجه المرأة المحجبة تمييزاً في مجتمع ينظر إلى الحجاب بريبة، بينما تواجه غير المحجبة ضغطاً أو تهديداً في مجتمع يفرضه. ولا يمكن أن نحدد أي المرأتين أكثر حرية من خلال اللباس وحده؛ إذ ينبغي النظر إلى قدرتها على اتخاذ القرار، وإلى الحقوق التي تتمتع بها، وإلى مدى استقلالها في حياتها، وإلى ما إذا كانت تستطيع تغيير موقفها من دون أن تتعرض للعقوبة أو الإقصاء.

كما أن الحرية لا تعني مجرد التخلص من قاعدة اجتماعية معينة، بل تعني امتلاك القدرة على تحديد نمط الحياة وفق القناعة الشخصية، في ظل ضمانات تحمي الفرد من الإكراه. وقد تخلع المرأة الحجاب وتظل خاضعة لقيود اقتصادية أو أسرية أو قانونية تحد من استقلالها، كما قد ترتديه وتتمتع بمساحة واسعة من حرية القرار والعمل والمشاركة العامة. وهذا لا يعني أن الملبس لا يحمل أي دلالة اجتماعية، بل يعني أن تلك الدلالة لا تكفي وحدها للحكم على الحرية. فالتحرر ليس صورة خارجية، ولا يتحدد بمقدار التشابه مع نموذج ثقافي بعينه، بل يتصل بقدرة الإنسان على إدارة حياته، وامتلاك موارده، والوصول إلى التعليم والعمل، والمشاركة في القرارات التي تمسه، والتمتع بالحماية من العنف والتمييز.

ومن هنا، فإن الخطاب الذي يعلن تحرير المرأة عبر إجبارها على خلع الحجاب يقع في تناقض جوهري؛ لأنه يسعى إلى تحقيق الحرية من خلال مصادرة الاختيار. فإذا كانت المرأة ترتدي الحجاب عن قناعة، فإن إجبارها على خلعه لا يحررها، بل ينقل سلطة القرار إلى جهة أخرى ترى أنها تعرف مصلحتها أكثر منها. وبالمثل، فإن الخطاب الذي يفرض الحجاب بالقوة بحجة حماية المرأة أو صون كرامتها لا يستطيع أن يدعي احترامها، لأنه يحرمها من الحق في تحديد علاقتها بمظهرها واعتقادها. وفي الحالتين، يجري التعامل مع المرأة بوصفها موضوعاً لمشروع إصلاحي يقرره الآخرون، لا بوصفها ذاتاً قادرة على التفكير والاختيار والمراجعة. إن الحرية لا تمنح للمرأة عندما توافق السلطة على خياراتها، بل تحمى عندما تكون قادرة على اتخاذ قرارها حتى حين يختلف مع تصورات السلطة أو المجتمع.

٧- التعليم والعمل والاستقلال الاقتصادي: الشروط الفعلية للحرية

إن النقاش حول الحجاب والاضطهاد يبقى ناقصاً إذا اقتصر على الرموز والمواقف النظرية، ولم يتناول الشروط المادية التي تحدد قدرة المرأة على اتخاذ القرار. فقد تكون المرأة محمية نظرياً بحقوق قانونية، لكنها لا تستطيع رفض ضغط الأسرة لأنها تعتمد عليها اقتصادياً، أو لأنها لا تملك مكاناً آمناً تلجأ إليه، أو لأنها تخشى فقدان أطفالها أو مصدر رزقها أو فرص تعليمها. وقد تكون المرأة قادرة على التعبير عن رأيها، لكنها تواجه في الواقع تهديدات أو عقوبات اجتماعية تجعل ممارسة الحرية مكلفة بصورة كبيرة. ولذلك فإن استقلال المرأة لا يتوقف على موقفها من الحجاب، بل يتصل بقدرتها على الوصول إلى التعليم، وامتلاك الموارد الاقتصادية، والعمل في بيئة خالية من التمييز، والاستفادة من الحماية القانونية، والمشاركة في المجال العام من دون خوف.

ويكتسب هذا الجانب أهمية خاصة لأن المرأة التي لا تملك استقلالاً اقتصادياً قد تجد صعوبة في مقاومة أي ضغط اجتماعي أو سياسي، سواء تعلق بلباسها أو بزواجها أو بعملها أو باختيارها الشخصي. وقد تصبح القواعد المفروضة على المظهر جزءاً من منظومة أوسع تحد من قدرتها على الخروج من علاقة مسيئة أو على اتخاذ قرار مخالف لتوقعات الأسرة. ومن ثم فإن مكافحة الإكراه تتطلب أكثر من تغيير القوانين المتعلقة باللباس؛ فهي تستلزم حماية النساء من العنف، وضمان الوصول إلى التعليم، وتوسيع فرص العمل، ومكافحة التمييز، وتوفير آليات فعالة للشكوى والانتصاف. كما تتطلب مراجعة الأعراف التي تجعل احترام المرأة مشروطاً بامتثالها لتوقعات الآخرين، وتطوير ثقافة قانونية تعترف بأن كرامة الإنسان لا تمنح له مكافأةً على سلوكه الشخصي، بل هي أساس حقوقه.

وفي الوقت نفسه، ينبغي ألا يستخدم الاستقلال الاقتصادي ذريعة لفرض تصور واحد عن الحياة الجيدة. فليس المطلوب أن تتبنى جميع النساء النمط نفسه من التدين أو الملبس أو العمل أو العلاقات الاجتماعية، بل أن تتوافر لهن الإمكانات التي تسمح لهن باتخاذ قراراتهن بحرية أكبر. فقد تختار امرأة العمل خارج المنزل، وقد تختار أخرى نمط حياة مختلفاً، وقد تجمع ثالثة بين مسؤوليات أسرية ومهنية، لكن معيار العدالة يتمثل في ألا يكون أي من هذه الخيارات مفروضاً بالقوة أو سبباً للحرمان من الحقوق. إن الاستقلال الحقيقي لا يعني أن تستبدل المرأة توقعات المجتمع القديمة بتوقعات ثقافية جديدة، بل أن تصبح قادرة على مناقشة تلك التوقعات واتخاذ موقفها منها من دون أن تحرم من الكرامة أو الأمان أو الفرص.

٨- الحجاب والنسوية: بين نقد البنية واحترام صوت المرأة

تثير قضية الحجاب نقاشاً واسعاً داخل الفكر النسوي نفسه، لأن النساء لا يتفقن على تفسير موحد لمعناه أو على الطريقة التي ينبغي بها التعامل معه سياسياً واجتماعياً. فبعض الاتجاهات النسوية تنظر إلى الحجاب ضمن تاريخ طويل من السيطرة الأبوية على الجسد، وترى أن بعض أشكال فرضه ترتبط بإعادة إنتاج التفاوت بين الجنسين وبالمطالبة من المرأة بضبط مظهرها أكثر مما يطلب من الرجل. وتؤكد اتجاهات أخرى أن تصوير الحجاب بوصفه دليلاً تلقائياً على الخضوع يتجاهل صوت النساء المسلمات، ويعيد إنتاج تصورات استعمارية تجعل المرأة الشرقية موضوعاً للإنقاذ والتوجيه من الخارج. وهناك أيضاً نساء يتبنين مواقف نقدية من الإكراه الديني، مع تمسكهن بحق المرأة في ارتداء الحجاب، ونساء يرفضن الحجاب من دون أن يرين أن

جميع المحجبات ضحايا، ونساء يعتبرنه جزءاً من التزامهن الديني مع معارضتهن لأي تدخل قسري في حياة الأخريات.

ويكشف هذا التنوع عن أن النسوية ليست موقفاً واحداً من الحجاب، كما أن المرأة ليست مجرد موضوع لنظرية يضعها الآخرون. فالمقاربة التي تدعي الدفاع عن المرأة، ثم ترفض الاستماع إلى النساء اللواتي يصفن الحجاب بأنه اختيار واعٍ، تخاطر بإعادة إنتاج الوصاية التي تزعم مقاومتها. وفي المقابل، فإن المقاربة التي تستخدم حرية الاختيار لتبرير كل أشكال الضغط الاجتماعي تتجاهل أن الاختيارات قد تتشكل في بيئات غير متكافئة، وأن بعض النساء قد لا يمتلكن القدرة الفعلية على الرفض. لذلك فإن التحدي الفكري يتمثل في الجمع بين أمرين لا ينبغي أن يتعارضا: نقد البنى الاجتماعية التي تفرض قيوداً على النساء، واحترام حق النساء أنفسهن في تحديد معنى ممارساتهن واختياراتهن. ويمكن نقد الإكراه من دون إنكار الإيمان، كما يمكن احترام الإيمان من دون تبرير الإكراه.

ومن المهم كذلك ألا تتحول النسوية إلى معيار ثقافي يفرض على النساء نموذجاً واحداً للتحرر. فالمرأة التي تختار الحجاب ليست بالضرورة خارج مشروع المساواة، مثلما أن المرأة التي تخلعه ليست بالضرورة قد تحررت من جميع أشكال السلطة. إن التمكين الحقيقي يقتضي أن تكون المرأة شريكة في تعريف المشكلات التي تواجهها وفي صياغة الحلول المتعلقة بها، لا أن تكون مجرد رمز تتنازع عليه التيارات الدينية والعلمانية والسياسية. ويقتضي أيضاً الاعتراف بأن النساء يختلفن في ظروفهن الطبقية والثقافية والدينية، وأن ما يبدو اختياراً بسيطاً في بيئة معينة قد يحمل تبعات اجتماعية أو سياسية كبيرة في بيئة أخرى. لذلك فإن الخطاب النسوي الأكثر قدرة على فهم الواقع هو الذي يسأل عن الحرية الفعلية والحقوق والموارد والقدرة على الرفض، بدلاً من أن يحكم على المرأة من خلال لباسها وحده.

٩- الحجاب والهوية السياسية: حين تتحول المرأة إلى ساحة للصراع

في المجتمعات الحديثة، لم يعد الحجاب مجرد مسألة تتعلق بالدين أو الأعراف المحلية، بل أصبح في بعض السياقات رمزاً للصراع حول الهوية الوطنية والانتماء الثقافي وحدود الدولة. فقد تستخدمه حركات دينية بوصفه علامة على مقاومة التغريب أو على التمسك بالهوية، وقد تنظر إليه تيارات قومية أو علمانية بوصفه علامة على مشروع سياسي يناقض رؤيتها للمجتمع. وفي مثل هذه الحالات، قد تتحول المرأة إلى واجهة لصراع لا يتعلق دائماً بتجربتها الشخصية، بل بمشاريع أوسع تسعى إلى تحديد صورة الأمة أو

الدولة أو المجتمع الحديث. وتصبح ملابسها دليلاً سياسياً يقرأه الآخرون وفق انتماءاتهم، حتى لو لم تكن هي تقصد التعبير عن موقف سياسي محدد.

وقد تكون هذه الرمزية أداة للمقاومة في سياقات معينة، خصوصاً حين تشعر جماعة دينية أو ثقافية بأنها مستهدفة أو مهمشة. لكن الاعتراف بإمكان استخدام الحجاب رمزاً للمقاومة لا يعني أن كل ارتداء له فعل مقاومة، كما لا يعني أن الرمز يصبح محصناً من النقد عندما يدخل المجال السياسي. فالرموز قد تمنح الجماعات شعوراً بالانتماء، لكنها قد تستخدم أيضاً لتحديد حدود الجماعة وفرض الامتثال على أعضائها. وقد تتعرض المرأة التي ترفض الرمز إلى اتهامها بالتخلي عن هويتها، مثلما قد تتعرض المرأة التي تتبناه في مجتمع معادٍ له إلى التمييز أو الاشتباه. وفي الحالتين، يصبح لباس المرأة موضع اختبار سياسي لا يُترك لها دائماً حق تحديد معناه.

وتتجلى المفارقة حين تدعي القوى السياسية الدفاع عن المرأة، بينما تستخدمها في صراعها على الشرعية. فقد ترفع سلطة شعار حماية الدين لتبرير مراقبة لباس النساء، وقد ترفع سلطة أخرى شعار تحرير المرأة لتبرير إقصاء النساء المحجبات من بعض المؤسسات أو الوظائف. وقد تتحدث جماعة عن الشرف والهوية لتقييد خيارات المرأة، بينما تتحدث جماعة أخرى عن التقدم والحداثة لتحديد ما ينبغي أن ترتديه. إن اختلاف الشعارات لا يزيل السؤال المتعلق بالسلطة: هل تُعامل المرأة بوصفها مواطنة كاملة الحقوق، أم بوصفها وسيلة لإظهار انتصار مشروع سياسي؟ وهل تستطيع أن تختار من دون أن تتحول إلى موضع اتهام أو عقوبة؟ وهل تحمي المؤسسات حقها في الاختلاف، أم تجعل الانتماء إلى المجتمع مشروطاً بامتثالها لمظهر معين؟

ومن هنا، ينبغي أن يقرأ تاريخ الحجاب بوصفه جزءاً من تاريخ أوسع للعلاقة بين الجسد والسلطة والهوية، لا بوصفه مجرد تاريخ ديني منفصل عن السياسة. فحين تتنافس القوى السياسية على تحديد ما ينبغي للمرأة أن ترتديه، فإن الصراع يتجاوز الملبس إلى تعريف من يملك حق تمثيل المجتمع، ومن يحدد معايير الانتماء، ومن يملك سلطة فرض القيم في المجال العام. وهذه الأسئلة لا تخص المجتمعات الإسلامية وحدها، بل تظهر بصور مختلفة في مجتمعات متعددة، كلما تحولت الرموز الدينية أو الثقافية إلى أدوات لتحديد حقوق الأفراد أو مكانتهم. غير أن المقارنة بين هذه السياقات ينبغي أن تراعي الفروق التاريخية والقانونية، وألا تساوي بين تجارب متباينة لمجرد وجود تشابه ظاهري في موضوع اللباس.

١٠- هل يكشف الحجاب عن اضطهاد المرأة أم عن تعدد تجاربها؟

إن الإجابة العلمية عن هذا السؤال لا تتمثل في الاختيار بين حكمين مطلقين، بل في الاعتراف بأن تاريخ الحجاب يكشف عن الأمرين معاً، ولكن في سياقات مختلفة وبدرجات متفاوتة. فهو يكشف، من جهة، عن حالات استخدمت فيها قواعد اللباس لضبط النساء، وترسيخ الفوارق الاجتماعية، وربط المظهر بالسمعة والشرف، وفرض تصورات محددة عن السلوك المقبول. ويكشف، من جهة أخرى، عن نساء تبنين تغطية الرأس أو الجسد عن اقتناع ديني أو ثقافي، ومنحنها معنى شخصياً لا يمكن اختزاله في الخضوع. كما يكشف عن حالات تختلط فيها القناعة بالضغط، بحيث لا يمكن فصل الإرادة الفردية عن البيئة الاجتماعية التي تشكلها. ولذلك فإن أي حكم عام يساوي بين جميع النساء المحجبات، أو بين جميع المجتمعات التي عرفت الحجاب، لا يفي بالتعقيد التاريخي والاجتماعي للظاهرة.

ويقتضي هذا المنهج أيضاً التمييز بين وصف الممارسة والحكم عليها. فقد يثبت التاريخ أن قانوناً معيناً فرض غطاء الرأس على فئة من النساء، أو منع فئة أخرى من ارتدائه، أو ربطه بمكانة اجتماعية محددة. لكن الحكم على هذا القانون من منظور حقوق الإنسان يحتاج إلى دراسة أثره في المساواة والحرية والكرامة، ولا يكتفي بمجرد إثبات وجوده تاريخياً. كما أن إثبات أن امرأة ارتدت الحجاب عن قناعة لا يعني أن جميع النساء في المجتمع نفسه كنّ يتمتعن بالحرية ذاتها. فالتاريخ يضم تجارب فردية ومؤسسات عامة وأنظمة قانونية وضغوطاً اجتماعية، ولا يمكن استبدال هذا التعدد بصورة واحدة شاملة.

ومن الخطأ أيضاً أن يُستخدم مفهوم الاضطهاد بطريقة فضفاضة تشمل كل ممارسة دينية لا يشاركها الباحث أو لا يوافق عليها. فالاضطهاد، بمعناه التحليلي والحقوقي، يحتاج إلى النظر في وجود الإكراه أو التمييز أو الحرمان من الحقوق أو استخدام السلطة لمعاقبة الأفراد بسبب معتقدهم أو مظهرهم. أما مجرد تبني المرأة لباساً محافظاً أو ممارسة دينية لا يراها آخرون مناسبة، فلا يكفي وحده لإثبات أنها مضطهدة. وفي المقابل، لا ينبغي أن يشترط لإثبات الإكراه وجود عنف جسدي مباشر؛ فقد تكون التهديدات القانونية أو الحرمان من التعليم والعمل أو الضغوط الاجتماعية الشديدة مؤشرات على تقييد الحرية، بحسب طبيعتها وظروفها وآثارها. إن التحليل الدقيق يميز بين الحالات بدلاً من استخدام المصطلحات بوصفها شعارات في صراع سياسي.

١١- الحرية بوصفها معياراً للحكم، لا المظهر بوصفه دليلاً

إذا كان التاريخ يكشف أن لباس المرأة قد استخدم في بعض المجتمعات لتثبيت السلطة الاجتماعية، فإن الدرس الأهم لا يتمثل في إعلان الحرب على الحجاب، بل في رفض تحويل اللباس إلى أداة للإكراه والتمييز. فالمجتمع الذي يفرض الحجاب على المرأة بالقوة يقيد حريتها، والمجتمع الذي يمنعها منه رغم رغبتها قد يقيد حريتها أيضاً. غير أن هذا المبدأ لا يعني أن كل حالة فرض وكل حالة منع متطابقتان في طبيعة السلطة أو النتائج القانونية، بل يعني أن كل تدخل في قرار المرأة يحتاج إلى تبرير مشروع، وأن مجرد اختلاف الموقف السياسي أو الديني لا يمنح السلطة حق السيطرة على جسدها. فالحرية لا تقاس بمدى توافق المرأة مع تصور معين للمظهر الحديث أو المحافظ، وإنما بمدى قدرتها على اتخاذ القرار من دون أن تتعرض للعنف أو التهديد أو الحرمان غير المبرر من الحقوق.

ويعني ذلك أن حماية المرأة لا تتحقق بمجرد إزالة رمز ديني أو فرضه، بل بتوفير بيئة قانونية واجتماعية تسمح لها بالاختيار. فإذا كانت تريد ارتداء الحجاب، فينبغي ألا تحرم من التعليم أو العمل لمجرد مظهرها، ما لم توجد متطلبات قانونية محددة ومشروعة ومتناسبة تبرر قيداً بعينه. وإذا كانت تريد خلعه، فينبغي ألا تتعرض للعنف أو التهديد أو الإقصاء بسبب قرارها. وإذا تغيرت قناعتها مع مرور الزمن، فينبغي أن تملك القدرة على تغيير مظهرها من دون أن تعامل باعتبارها خائنة للدين أو للمجتمع أو للهوية. إن القدرة على تغيير الرأي من المؤشرات المهمة على الحرية، لأن الاختيار الذي لا يمكن التراجع عنه إلا بكلفة مدمرة ليس اختياراً حراً بصورة كاملة.

كما أن الحرية الحقيقية تحتاج إلى مساواة في المسؤولية الأخلاقية والقانونية. فلا ينبغي أن تختزل أخلاق المرأة في لباسها، ولا أن يستخدم مظهرها لتبرير الإساءة إليها أو تحميلها مسؤولية سلوك الآخرين. ويجب أن يخضع الرجال والنساء لمعايير متساوية في احترام الآخرين وعدم الاعتداء عليهم، وأن تقاس المسؤولية بالسلوك والأفعال لا بالافتراضات المتعلقة بالمظهر. فالحجاب لا يجعل المرأة معصومة أخلاقياً، كما أن عدم ارتدائه لا يجعلها أقل كرامة أو أقل استحقاقاً للحماية. إن نقل النقاش من المظهر إلى الحقوق والسلوك يساعد على تحرير الأخلاق من وظيفة المراقبة الشكلية، ويعيد الاعتبار إلى العدالة والمساواة والمسؤولية الفردية.

خاتمة تحليلية: من السيطرة على الجسد إلى الاعتراف بحق المرأة في القرار

إن تاريخ الحجاب يكشف عن علاقة معقدة بين اللباس والسلطة الاجتماعية، ولا يقدم دليلاً على أن جميع أشكال تغطية المرأة كانت قمعية، كما لا يسمح بتجاهل الحالات التي استخدم فيها غطاء الرأس ضمن أنظمة للتمييز أو الإلزام. فقد عرف التاريخ مجتمعات جعلت اللباس علامة على المكانة الاجتماعية، وأخرى ربطته بالزواج أو الوقار أو الطقوس الدينية، كما عرف تشريعات حاولت تنظيم مظهر المرأة وضبط حضورها. وفي مراحل لاحقة، دخل الحجاب في منظومات دينية وفقهية، ثم أصبح في بعض السياقات موضوعاً للتشريع السياسي والصراع حول الهوية والحداثة. وهذه التحولات تؤكد أن الملبس ليس دائماً مسألة مادية بسيطة، بل يمكن أن يصبح لغة اجتماعية تعبر عن المكانة والانتماء، وأداة سياسية تحدد حدود المقبول والمرفوض، ومجالاً تتصارع فيه القوى المختلفة على تعريف المرأة وموقعها في المجتمع.

لكن الاعتراف بهذه الحقيقة التاريخية لا يبرر اختزال المرأة المحجبة في صورة الضحية، مثلما لا يبرر اختزال المرأة غير المحجبة في صورة المتمردة أو المتحررة بالضرورة. فالنساء لسن نسخاً متطابقة من تجربة واحدة، والحجاب لا يحمل معنى ثابتاً مستقلاً عن السياق الذي يمارس فيه. وقد تختاره امرأة عن قناعة دينية عميقة، وقد ترتديه أخرى تحت ضغط اجتماعي، وقد تجمع ثالثة بين الإيمان والامتثال للعادات، وقد تخلعه امرأة عن اقتناع شخصي، بينما تخلعه أخرى تحت ضغط قانوني أو مؤسسي. ومن ثم، فإن الحكم على الحرية ينبغي ألا يستند إلى المظهر وحده، بل إلى الظروف التي تشكل القرار، وإلى القدرة الفعلية على رفضه أو تغييره، وإلى الحقوق التي تتمتع بها المرأة في حياتها اليومية.

إن المعيار الحاسم هو أن المرأة لا تكون حرة لمجرد أنها ترتدي الحجاب أو تخلعه، بل تكون أكثر حرية حين تملك حق الاختيار الحقيقي في الحالتين. وهذا يعني أن المجتمع مطالب بمواجهة الإكراه حين يصدر عن الأسرة أو المؤسسة الدينية أو الجماعة الاجتماعية أو الدولة، ومواجهة التمييز حين تتخذه المؤسسات ذريعة لاستبعاد النساء من التعليم أو العمل أو المشاركة العامة. كما يعني أن نقد البنى الأبوية ينبغي أن يتجه إلى القواعد التي تحرم المرأة من القرار، لا إلى النساء اللواتي يتبنين ممارسة دينية عن اقتناع. وبالمثل، فإن احترام الدين لا ينبغي أن يتحول إلى حصانة تمنع مساءلة السياسات التي تستخدمه لتبرير السيطرة على النساء.

إن أخطر ما يكشفه تاريخ الحجاب ليس أن غطاء الرأس كان دائماً أداة اضطهاد، ولا أنه كان دائماً تعبيراً عن التقوى والاختيار، بل أن السلطة تستطيع أن تستخدم المظهر الخارجي للمرأة لتثبيت نظام اجتماعي أو سياسي، وأن خطاب التحرير نفسه قد يتحول إلى أداة للسيطرة إذا صادر حقها في اتخاذ القرار. ولذلك فإن المجتمعات التي تريد تجاوز الإرث الأبوي لا تحتاج إلى استبدال إلزام بإلزام آخر، بل إلى بناء مؤسسات تحمي حرية الضمير والمساواة والحق في الاختلاف، وتضمن أن تكون المرأة صاحبة القرار في حياتها، لا موضوعاً لصراع الآخرين حولها. فالحجاب قد يكون ممارسة دينية مشروعة في نظر من تختاره، وقد يكون في سياقات أخرى جزءاً من منظومة قهر، لكن الحكم على الحالة لا يصح أن يستمد من شكل اللباس وحده، وإنما من طبيعة العلاقة بين المرأة والسلطة، ومن مقدار الحرية التي تتمتع بها، ومن مدى قدرتها على أن تقول «نعم» أو «لا» من دون أن تدفع ثمن ذلك من أمنها أو كرامتها أو مستقبلها.

وفي النهاية، لا يقاس تقدم المجتمع بمقدار ما تستطيع الدولة فرضه على أجساد النساء، ولا بمقدار ما تستطيع المؤسسات الدينية إلزامهن به، ولا بقدرة التيارات السياسية على فرض نموذجها الخاص للمرأة الحديثة. وإنما يُقاس بمدى احترامه لكرامة الإنسان، وبقدرته على حماية المختلفين، وبمدى مساواته بين النساء والرجال في الحقوق والمسؤوليات، وبقدرته على الفصل بين الإيمان الذي يختاره الفرد والإكراه الذي تمارسه السلطة. فالمجتمع العادل ليس ذلك الذي يقرر للمرأة كيف ينبغي أن تبدو، بل ذلك الذي يضمن ألا يتحول مظهرها إلى سبب لحرمانها من حق أو إهانتها أو إخضاعها. إن تحرير المرأة لا يبدأ من قطعة القماش التي تغطي رأسها أو تكشفه، بل من إنهاء الوصاية التي تنكر عليها حقها في أن تكون صاحبة القرار بشأن جسدها وحياتها ومعتقدها.

رابعاً: من سلطة العرف إلى حرية الفرد

لا يمكن فهم التحول التاريخي في مكانة الحجاب ولباس المرأة من دون وضعه في سياق أوسع يتصل بتطور السلطة داخل المجتمعات الإنسانية، وانتقال الإنسان، بدرجات متفاوتة ومتعرجة، من الخضوع للترتيبات الاجتماعية الموروثة إلى المطالبة بالاعتراف به بوصفه فرداً مستقلاً يمتلك إرادة وحقوقاً لا تستمد مشروعيتها من رضا الجماعة وحده. فاللباس، الذي يبدو في ظاهره مسألة تتعلق بالذوق والمظهر والعادات اليومية، كان في مراحل عديدة

من التاريخ أكثر من مجرد اختيار شخصي؛ إذ ارتبط بالطبقة الاجتماعية، والمكانة العائلية، والانتماء الديني، والامتياز القانوني، ومفاهيم الشرف والطهارة والوقار، وبالحدود التي ترسمها السلطة بين من يحق لهم الظهور في المجال العام وفق شروط معينة ومن يطلب منهم الالتزام بقواعد مختلفة. ومن هنا، فإن دراسة تاريخ الحجاب ليست مجرد بحث في تطور قطعة من القماش أو تغير أشكال الأزياء، بل هي بحث في تاريخ العلاقة بين الجسد والسلطة، وبين الفرد والجماعة، وبين حرية الإنسان والأنظمة الاجتماعية التي سعت، في أزمنة وأمكنة مختلفة، إلى تنظيم حياته الخاصة وتحديد ما يجوز له فعله وما ينبغي عليه الامتناع عنه.

لقد عرفت مجتمعات قديمة أنماطاً من تنظيم اللباس لم تكن تقوم على حرية الفرد بالمعنى الحديث، وإنما على موقعه داخل البناء الاجتماعي. ففي بعض الحضارات، لم يكن ما ترتديه المرأة أو الرجل مسألة متروكة للذوق الفردي، بل كان يحمل دلالات تحدد المرتبة الاجتماعية، أو الحالة الزوجية، أو الانتماء إلى فئة تتمتع بامتيازات معينة. وتكشف القوانين الآشورية الوسطى، على سبيل المثال، عن نموذج تاريخي واضح لارتباط غطاء الرأس بالتصنيف الاجتماعي والقانوني للنساء؛ إذ لم يكن ارتداء بعض أشكال الغطاء حقاً متساوياً لجميع النساء، بل ارتبط في النصوص القانونية بمكانة المرأة ووضعها الاجتماعي، بينما فرضت قيود وعقوبات على فئات معينة إذا ارتدت ما كان مخصصاً لفئات أخرى. ولا تكمن أهمية هذا المثال في إثبات أن كل غطاء للرأس كان أداة اضطهاد، بل في إظهار أن اللباس قد يتحول إلى لغة قانونية تحدد بها السلطة من تكون المرأة داخل المجتمع، وما المكانة التي يسمح لها بشغلها، وما الحدود التي لا يجوز لها تجاوزها.

إن الدرس التاريخي الأعمق هنا هو أن المجتمع لم يكن ينظر دائماً إلى الجسد باعتباره ملكاً لصاحبه بالمعنى الحقوقي المعاصر؛ ففي كثير من البنى التقليدية، كان الجسد جزءاً من نظام أوسع يتعلق بالأسرة والنسب والوراثة والزواج والمكانة الاجتماعية. وكانت المرأة، على وجه الخصوص، تعامل في بعض هذه البنى باعتبارها حاملة لسمعة العائلة ورمزاً لشرفها، ولذلك أصبح لباسها مجالاً تتدخل فيه سلطات متعددة، تبدأ من الأسرة، وتمر بالعشيرة والجماعة الدينية، وقد تصل إلى القانون والدولة. وعندما تربط سمعة جماعة بأكملها بمظهر امرأة، فإن جسدها يتوقف عن أن يكون شأناً فردياً خالصاً، ويصبح موضوعاً للمراقبة والتقويم والعقاب الاجتماعي. وهنا يظهر التناقض الذي رافق تاريخاً طويلاً من العلاقات بين الجنسين: فالمرأة مطالبة بأن تتحمل

مسؤولية أخلاقية مضاعفة عن سلوكها ومظهرها، بينما لا يفرض على الرجل دائماً القدر نفسه من الرقابة أو المساءلة.

ولم يكن العرف مجرد مجموعة من التقاليد البريئة التي تتناقلها الأجيال من دون أن تمارس سلطة فعلية على الأفراد. فالعرف، حين يستقر ويتحول إلى معيار إلزامي، يصبح قوة اجتماعية قادرة على توجيه السلوك حتى في غياب القانون المكتوب. وقد تكون هذه القوة أشد تأثيراً من العقوبة الرسمية، لأن مخالفة القانون قد تنتهي بدفع غرامة أو تنفيذ عقوبة محددة، بينما قد تؤدي مخالفة العرف إلى العزل الاجتماعي، أو التشهير، أو خسارة فرص الزواج والعمل، أو التعرض للتهديد والعنف، أو فقدان الحماية التي توفرها الجماعة للفرد. وفي بعض البيئات، لا تحتاج المرأة إلى أن يصدر بحقها قرار رسمي بفرض الحجاب كي تشعر بأنها لا تملك حق خلعه؛ إذ يكفي أن تعرف أن قرارها قد يعرّضها لرفض الأسرة أو تهديدها أو اتهامها بانتهاك الأخلاق العامة. وبذلك، لا يصبح الإكراه أقل واقعية لمجرد أنه لا يرتدي ثوب القانون، بل قد يكون أكثر خفاءً وتعقيداً، لأنه يعمل من خلال الخوف والانتماء والحاجة الاقتصادية والاعتماد العائلي والقلق من العزلة.

لكن الإنصاف التاريخي يقتضي ألا يتحول نقد العرف إلى إنكار أن التقاليد تؤدي وظائف متعددة داخل المجتمعات. فبعض الأعراف تمنح الأفراد شعوراً بالاستمرارية والانتماء، وتحافظ على أنماط من الذاكرة الثقافية، وتوفر لغة مشتركة للهوية والتعبير. وقد تختار امرأة تغطية شعرها لأنها ترى في ذلك تعبيراً عن إيمانها أو قناعتها الأخلاقية أو انتمائها الثقافي، وقد تعتبر هذا الاختيار جزءاً من شخصيتها وكرامتها، لا انتقاصاً منهما. ومن الخطأ أن ينظر إلى كل امرأة محجبة بوصفها ضحية عاجزة عن التفكير، أو أن يفترض أن مظهرها وحده يكشف موقفها من الحرية والمساواة. فمثل هذا الحكم لا يحرر المرأة، بل يستبدل وصاية بوصاية أخرى؛ إذ ينقل حق تفسير حياتها من الأسرة أو المؤسسة الدينية إلى مراقب خارجي يعتقد أنه يعرف مصلحتها أكثر منها.

غير أن الاعتراف بالقيمة الثقافية للتقاليد لا يعني منحها حصانة أخلاقية مطلقة، ولا يجعل كل ما ورثته المجتمعات عن الماضي مشروعاً لمجرد أنه موروث. فالتقاليد، مثل المؤسسات والقوانين والأفكار، ينبغي أن تخضع للنقد عندما تتحول إلى أدوات للتمييز أو الإكراه أو حرمان الأفراد من حقوقهم الأساسية. وليس كل ما استمر طويلاً عادلاً، كما أن قِدم العرف لا يمنحه حق السيطرة على حياة الأجيال الجديدة. لقد عرفت البشرية ممارسات عديدة اكتسبت شرعيتها الاجتماعية من التكرار، ثم تراجعت مكانتها عندما

بدأت المجتمعات تعيد النظر في علاقتها بالكرامة الإنسانية والمساواة. لذلك، لا يكون السؤال الجوهري هو ما إذا كان الحجاب تقليداً قديماً أو ممارسة حديثة، ولا ما إذا كان المجتمع قد اعتاد عليه أم لا، وإنما ما إذا كانت المرأة قادرة على اختياره أو رفضه من دون أن تتعرض لعقوبة غير مشروعة، وما إذا كان هذا الاختيار يصدر عن إرادة فعلية أم عن خوف لا تستطيع الإفصاح عنه.

١- من الجماعة التي تقرر إلى الفرد الذي يمتلك حق القرار

يمثل صعود مفهوم الفرد المستقل أحد التحولات الأساسية في التاريخ السياسي والفكري الحديث. فالمجتمع التقليدي يميل، بدرجات متفاوتة، إلى تعريف الإنسان من خلال موقعه في الأسرة أو الجماعة أو الطائفة أو الطبقة، بينما يقوم التصور الحقوقي الحديث على الاعتراف بأن للإنسان قيمة وحقوقاً لا تتوقف على موافقة الجماعة التي ينتمي إليها. ولا يعني ذلك أن الفرد يعيش خارج المجتمع أو أن الروابط العائلية والثقافية فقدت أهميتها، بل يعني أن الانتماء لا ينبغي أن يتحول إلى تفويض مفتوح يسمح للجماعة بالتصرف في حياة أعضائها كما تشاء. فالأسرة ليست مالكة لأجساد أبنائها وبناتها، والجماعة الدينية ليست صاحبة سلطة مطلقة على ضمائر أتباعها، والعرف ليس قانوناً أبدياً يعلو على حقوق الإنسان، والدولة ليست وصياً أخلاقياً يملك تحديد شكل الحياة الخاصة للمواطنين ما لم يوجد مبرر مشروع ومتناسب لتدخلها.

لقد ساهم تطور الفكر الحقوقي، وصعود مفاهيم المواطنة والمساواة أمام القانون، ونمو الحركات النسوية، واتساع فرص التعليم والعمل، في نقل قضية لباس المرأة تدريجياً من مجال الطاعة الاجتماعية إلى مجال النقاش حول الاستقلال الشخصي والحقوق المدنية. ولم يحدث هذا التحول دفعة واحدة، ولم يكن مساراً متساوياً في مختلف البلدان؛ بل نشأ من صراعات طويلة بين السلطات التقليدية والمطالبين بالإصلاح، وبين تصورات مختلفة للدين والحداثة، وبين الدولة والمجتمع، وبين النساء أنفسهن حول معنى الحرية وشروط تحققها. وفي هذا السياق، لم تعد مسألة غطاء الرأس مقتصرة على السؤال الديني عن حكمه، بل أصبحت تتصل أيضاً بحق المرأة في تقرير مظهرها، وحقها في التعليم والعمل والمشاركة السياسية، وحدود سلطة المؤسسات العامة والخاصة في تنظيم لباسها، ومدى توافق القوانين مع حرية الاعتقاد وعدم التمييز.

ومع ذلك، فإن الحديث عن صعود الفرد لا ينبغي أن يتحول إلى رواية مبسطة تزعم أن المجتمعات الحديثة تحررت تماماً من سلطة العرف، أو أن المجتمعات

التقليدية تفتقر بالضرورة إلى كل أشكال الاختيار. فالحداثة نفسها لم تلغِ الرقابة الاجتماعية، بل غيرت أدواتها وأحياناً أعادت إنتاجها بأشكال جديدة. قد تتعرض المرأة في بيئة محافظة لضغط كي تغطي شعرها، بينما تتعرض امرأة في بيئة أخرى لضغط معاكس كي تتخلى عنه حتى تقبل في مؤسسة تعليمية أو مهنية أو اجتماعية. وقد تُصوَّر المحجبة في خطاب معين على أنها غير قادرة على الاستقلال، بينما تعامل غير المحجبة في خطاب آخر باعتبارها منحرفة أو متخلية عن هويتها. وفي الحالتين، يجري اختزال المرأة في علامة ظاهرة، ويختزل استقلالها في مدى مطابقة مظهرها للتوقعات التي يفرضها الآخرون عليها.

وهنا تظهر المفارقة الأساسية: قد تتغير اللغة التي تستخدمها السلطة، لكن منطق الوصاية يبقى قائماً. فبدلاً من أن تقول سلطة ما إن المرأة يجب أن تغطي شعرها لأنها تخالف بذلك واجباً دينياً أو عرفياً، قد تقول سلطة أخرى إن عليها أن تكشفه كي تثبت تحررها أو اندماجها في المجتمع الحديث. وبين الأمرين اختلافات قانونية وسياسية لا يجوز تجاهلها، لكن كليهما يصبح موضع نقد حين يتحول المظهر إلى اختبار إجباري للولاء أو الأخلاق أو الانتماء. فالمرأة لا تصبح مستقلة عندما يفرض عليها أن تتبنى الصورة التي تفضلها السلطة، أياً كانت هذه السلطة، بل عندما تستطيع اتخاذ قرارها من دون أن يجعل جسدها وثيقة إثبات تقدم إلى الآخرين لإثبات حسن سلوكها أو صحة معتقدها أو انتمائها إلى الأمة أو الدولة.

إن الحرية الفردية لا تعني أن كل قرار يتخذه الإنسان معزول عن التأثيرات الاجتماعية والثقافية؛ فكل البشر يتأثرون باللغة والتربية والبيئة والقيم التي ينشؤون فيها. لكنها تعني أن الفرد يجب أن يمتلك مساحة فعلية للتفكير والمراجعة والقبول والرفض، وأن لا يتحول التأثر الثقافي إلى إكراه لا يمكن مقاومته. ولذلك لا يكفي أن تسأل المرأة: هل ترتدين الحجاب بإرادتك؟ ثم تعتبر الإجابة وحدها دليلاً نهائياً على طبيعة الظروف التي تعيش فيها. فالاختيار الحقيقي يحتاج إلى النظر في السياق الذي يجري داخله: هل تستطيع أن ترفض من دون أن تتعرض للعنف؟ هل تستطيع أن تغير رأيها من دون أن تهدد بفقدان أسرتها أو مصدر رزقها أو سلامتها؟ وهل تملك القدرة على المشاركة في الحياة العامة، سواء اختارت الحجاب أم لم تختره؟ إن هذه الأسئلة لا تهدف إلى التشكيك في كل قرار تتخذه المرأة، بل إلى التمييز بين الإرادة الحرة والإذعان الذي قد يتخفى وراء لغة القناعة.

٢- الحجاب بين الاعتقاد الديني وسلطة المؤسسة

يحتل الدين موقعاً مركزياً في النقاش حول الحجاب، غير أن التحليل التاريخي الدقيق يقتضي التمييز بين الدين بوصفه منظومة اعتقادية ونصية، وبين المؤسسات التي تفسر النصوص، وبين الفقه الذي يطور الأحكام، وبين الأعراف الاجتماعية التي قد تتداخل مع الدين، وبين الدولة التي تتبنى تفسيراً معيناً وتحوله إلى سياسة عامة. فهذه المستويات ليست شيئاً واحداً، حتى عندما تتعاون أو تتداخل في الواقع. وقد تكون المرأة مقتنعة دينياً بوجوب تغطية شعرها، فتختار ذلك باعتباره التزاماً أمام الله، وقد ترتديه في سياق اجتماعي يمنحها فيه هذا اللباس الاحترام والحماية والانتماء، وقد ترتديه تحت ضغط أسري أو تهديد قانوني، وقد تتبنى فهماً مختلفاً للنصوص فتعتبر أن المسألة أوسع من الشكل الذي استقر عليه رأي فقهي تقليدي. ولا يجوز وضع هذه التجارب المختلفة في سلة واحدة، لأن التشابه الخارجي في المظهر لا يعني تطابق الدوافع أو الظروف أو المعاني.

لقد أسهمت التقاليد الفقهية الإسلامية عبر قرون في تشكيل الأحكام المتعلقة بلباس المرأة، وذهب جمهور الفقهاء إلى وجوب تغطية شعر المرأة أمام الرجال الأجانب ضمن تفصيلات واختلافات تتعلق بحدود العورة والزينة والظروف والسياقات. وفي المقابل، ظهرت في الأزمنة الحديثة قراءات ومناقشات تعيد فحص دلالات النصوص القرآنية، واللغة المستخدمة فيها، وسياقاتها التاريخية، والعلاقة بين النص الديني والأحكام التي صاغتها التقاليد الفقهية. ولا ينبغي للبحث التاريخي أن يخلط بين عرض هذه المواقف وبين الفصل في صحتها العقدية؛ فوظيفته أن يبين كيف تشكلت الآراء، وكيف اكتسبت سلطة اجتماعية، وكيف انتقلت بعض الأحكام من مجال الاعتقاد الشخصي إلى مجال التنظيم القانوني والسياسي.

فالآية التي تذكر «الحجاب» في سورة الأحزاب، في سياقها المتعلق بأمهات المؤمنين، ليست مطابقة في دلالتها اللغوية والسياقية للآيات التي تتحدث عن الخمار في سورة النور أو الجلباب في سورة الأحزاب. كما أن الانتقال من النص إلى الحكم الفقهي لا يجري آلياً، بل يتضمن عمليات لغوية وتأويلية وأصولية، ثم يأتي التطبيق الاجتماعي ليتأثر بأوضاع المجتمع ومصالح مؤسساته وعلاقاته بين الجنسين. ومن ثم، فإن مناقشة الحجاب بجدية لا تستقيم إذا جرى اختزال تاريخ طويل من التأويل والفقه والعرف في عبارة واحدة، سواء أكانت العبارة تزعم أن كل ما يمارس باسم الدين هو حكم إلهي مباشر، أم تزعم أن كل ممارسة دينية ليست سوى أداة سياسية مقنعة.

ومع ذلك، فإن التمييز بين الدين والمؤسسة الدينية لا ينبغي أن يتحول إلى وسيلة لتجاهل السلطة التي قد تمارسها بعض المؤسسات على حياة النساء. فعندما تستخدم الفتاوى أو الخطابات الدينية لتبرير العنف، أو لنزع الشرعية الأخلاقية عن المرأة التي تختار مظهراً مختلفاً، أو لإقصائها عن التعليم والعمل والمشاركة العامة، فإن الممارسة تصبح موضوعاً مشروعاً للنقد، حتى لو استندت إلى لغة دينية. وليس من حق أحد أن يجعل قداسة معتقده ذريعة لتحويل الآخرين إلى رعايا بلا إرادة. وفي الوقت نفسه، لا يصح أن يحرم الفرد من ممارسة اعتقاده لمجرد أن آخرين يرفضون ذلك الاعتقاد أو يرونه غير متوافق مع تصوراتهم عن الحداثة.

إن جوهر الحرية الدينية ليس أن يتبنى الجميع الموقف نفسه من الحجاب، بل أن يستطيع الإنسان ممارسة معتقده أو عدم تبنيه من دون أن يكره على موقف لا يريده، مع احترام حقوق الآخرين والقواعد القانونية المشروعة. فإذا كان من حق المرأة أن ترتدي الحجاب باعتباره تعبيراً عن قناعتها، فمن حق امرأة أخرى أن ترفضه، ولا يجوز أن تتحول أي من المرأتين إلى خصم للأخرى لمجرد اختلاف اختيارهما. كما لا يجوز أن يفرض على المرأة أن تبرر كل تفصيل في مظهرها أمام المجتمع، وكأنها متهمة مطالبة بإثبات براءتها الأخلاقية. فالمجتمع الذي يطالب المرأة دائماً بتقديم تفسير عن شعرها ولباسها، لكنه لا يطالب بالقدر نفسه بمساءلة البنى التي تميز بين الجنسين، يكشف عن اختلال في توزيع الرقابة الأخلاقية، لا عن حرص محايد على القيم.

٣- من سلطة العائلة إلى سلطة الدولة: تغير الأداة وبقاء السؤال

عندما تتحول الأعراف إلى قوانين، تدخل قضية لباس المرأة مرحلة أكثر تعقيداً؛ إذ لا يعود الأمر مقتصراً على توقعات الأسرة أو ضغوط المجتمع، بل يصبح مرتبطاً بأجهزة الدولة ومؤسساتها وقدرتها على فرض الامتثال. وفي هذه المرحلة، تبرز أسئلة أساسية تتعلق بمشروعية تدخل الدولة في الحياة الشخصية، وحدود سلطتها في تنظيم المظهر، وحق الفرد في حرية الدين والضمير والتعبير، ومبدأ المساواة أمام القانون. فالدولة الحديثة لا تستطيع أن تبرر كل تدخل في حياة المواطنين بمجرد الادعاء بأنها تحمي الأخلاق أو تصون الهوية أو تحقق الاندماج الاجتماعي. بل ينبغي أن تكون القيود التي تفرضها مستندة إلى أساس قانوني واضح، وأن تستجيب لغرض مشروع، وأن تكون ضرورية ومتناسبة، وألا تتحول إلى وسيلة للتمييز ضد فئة دينية أو اجتماعية بعينها.

وقد شهد العالم الحديث نماذج متباينة من تدخل الدولة في لباس النساء. ففي إيران، فرض الحجاب الإلزامي ضمن منظومة قانونية وسياسية ارتبطت بتصور رسمي للدين والأخلاق العامة، وأصبحت مسألة اللباس في فترات مختلفة ميداناً للاحتجاج على تدخل الدولة في الجسد والحياة الخاصة. وفي المقابل، شهدت بعض الدول الأوروبية قيوداً على ارتداء الرموز أو الملابس الدينية في سياقات معينة، مثل المؤسسات التعليمية أو الوظائف العامة أو بعض الأماكن العامة، استناداً إلى حجج تتصل بالعلمانية أو الحياد المؤسسي أو الأمن أو الاندماج. لكن هذه الحالات ليست متطابقة في طبيعتها القانونية أو السياسية، ولا يجوز إلغاء الفروق بينها بعبارة عامة تزعم أن فرض الحجاب ومنعه شيء واحد في جميع الظروف. فالتقييم الدقيق يتطلب النظر في نطاق القانون، وطبيعة المؤسسة، والحقوق المتأثرة، والعقوبات المترتبة، والهدف المعلن، ومدى تناسب القيود مع ذلك الهدف.

غير أن وجود اختلافات بين هذه السياقات لا يمنع إخضاعها جميعاً لسؤال حقوقي مشترك: هل تحترم السياسة العامة كرامة المرأة واستقلالها، أم تجعل جسدها أداة لتنفيذ مشروع سياسي أو أخلاقي؟ فالسلطة التي تفرض الحجاب قد تقدم نفسها حامية للدين والفضيلة، والسلطة التي تقيده قد تقدم نفسها حامية للعلمانية أو الاندماج؛ لكن الشعارات لا تكفي وحدها للحكم على مشروعية السياسات. ينبغي فحص النتائج الفعلية: هل تحمي القواعد حرية الفرد أم تضيقها؟ هل تتيح للمرأة المشاركة في التعليم والعمل أم تجعل ذلك مشروطاً بمظهر معين؟ هل تطبق القوانين على الجميع وفق معايير متساوية أم تستهدف جماعة بعينها؟ وهل تمنح المرأة مساحة للاختيار أم يتخذ القرار نيابة عنها؟

إن أخطر ما في تحويل الحجاب إلى قضية سيادية هو أن المرأة تصبح ساحة يتصارع عليها مشروعان أو أكثر، بينما يدفع صوتها إلى الهامش. فقد تستخدم سلطة سياسية لباس المرأة لإعلان انتصارها الأيديولوجي، وقد تستخدمه جماعة معارضة لإثبات هويتها ومقاومتها، وقد تحوله حركة قومية أو دينية إلى رمز للانتماء الجماعي. وفي كل هذه الحالات، يمكن أن يصبح الجسد الفردي حاملاً لمعانٍ عامة تتجاوز صاحبه، حتى تنسى الأطراف المتصارعة أن المرأة ليست مجرد علامة على وجودها أو غيابها. فهي ليست راية ترفعها السلطة لإثبات شرعيتها، ولا ميداناً لإثبات فشل خصومها، ولا أداة لقياس مدى تدين المجتمع أو علمانيته. إنها مواطنة لها حقوق ومصالح وتجربة إنسانية مستقلة، ولا يجوز أن تختزل في رمز بصري يحدد الآخرون معناه نيابة عنها.

وتظهر هنا إحدى مفارقات الدولة الحديثة: فقد نشأت فكرة المواطنة، من حيث المبدأ، لتجاوز الامتيازات الموروثة والانتماءات التي تحدد الحقوق وفق الأصل أو الطبقة أو الجماعة، لكنها قد تعيد إنتاج الوصاية حين تتعامل مع المواطنين بوصفهم موضوعات ينبغي تشكيلها وفق نموذج موحد. فالحرية لا تتحقق بمجرد استبدال السلطة الدينية بسلطة سياسية، أو استبدال العرف بقانون مكتوب؛ إذ قد يكون القانون نفسه أداة للتحرر عندما يحمي الفرد من الإكراه، وقد يتحول إلى أداة للسيطرة عندما يتدخل في حياته من دون مبرر مشروع. لذلك، لا يكون المعيار الحاسم هو هوية الجهة التي تصدر الأمر، وإنما طبيعة الأمر نفسه، ومدى احترامه للحقوق الأساسية، والضمانات التي تمنع تعسف السلطة.

٤- الحرية لا تعني غياب المجتمع، بل غياب الوصاية المطلقة

قد يساء فهم حرية الفرد باعتبارها دعوة إلى إلغاء كل القيم الاجتماعية أو قطع الروابط الثقافية والدينية أو جعل الإنسان معزولاً عن مجتمعه. لكن هذا التصور لا يعبر عن المعنى الحقيقي للحرية؛ فالفرد لا ينشأ خارج اللغة والتاريخ والثقافة، ولا يستطيع أن يعيش من دون علاقات اجتماعية ومؤسسات مشتركة. إن الحرية لا تعني إلغاء التأثير الاجتماعي، بل تعني ألا يتحول هذا التأثير إلى سلطة مطلقة تمنع الإنسان من مراجعة ما ورثه أو إعادة تفسيره أو رفض بعض جوانبه. ويستطيع الفرد أن يعتز بتقاليده من دون أن يجعلها إلزاماً على الجميع، وأن يمارس دينه من دون أن يفرضه على غيره، وأن يحافظ على هويته الثقافية من دون أن يحولها إلى معيار لتصنيف المواطنين إلى أصحاب حق وآخرين أقل استحقاقاً.

وبهذا المعنى، فإن التحول من سلطة العرف إلى حرية الفرد لا يتطلب حرباً على التراث، بل يتطلب إعادة تحديد موقع التراث في حياة الإنسان. فالتقليد الذي يختاره الفرد عن اقتناع يختلف عن التقليد الذي يفرض عليه تحت التهديد، والانتماء الذي يمنحه الشعور بالكرامة يختلف عن الانتماء الذي يشترط الطاعة الكاملة، والإيمان الذي يصدر عن الضمير يختلف عن الامتثال الذي تنتجه العقوبة. وقد تحمل المرأة الحجاب باعتباره جزءاً من هويتها، وتجد فيه معنى روحياً أو أخلاقياً لا يستطيع الآخرون اختزاله في الخضوع. وقد تخلعه لأنها لا ترى نفسها ملزمة به، أو لأنها تتبنى فهماً مختلفاً لدينها، أو لأنها لا تريد أن يكون مظهرها محكوماً بتوقعات الآخرين. وفي الحالتين، لا ينبغي الحكم على مستوى حريتها انطلاقاً من النتيجة الظاهرة وحدها، بل من قدرتها على اتخاذ القرار وتحمل مسؤوليته في بيئة لا تعاقبها على مجرد اختلافها.

لكن هذه الحرية تظل ناقصة عندما تكون المرأة محرومة من الشروط المادية والاجتماعية التي تجعل الاختيار ممكناً. فمن الصعب الحديث عن استقلال كامل في مجتمع لا تتاح فيه للمرأة فرص متكافئة في التعليم والعمل، أو لا توفر لها قوانينه الحماية من العنف والتمييز، أو تجعل تبعيتها الاقتصادية للأسرة سبباً في خضوعها لقرارات لا توافق عليها. فالمرأة التي يسمح لها نظرياً بالاختيار، لكنها تعرف أن رفض إرادة أسرتها سيؤدي إلى طردها أو حرمانها من مورد العيش أو تعريضها للأذى، لا تتمتع بالقدر نفسه من الحرية الذي تتمتع به امرأة تستطيع اتخاذ القرار من دون الخوف من هذه العواقب. وهذا لا يعني أن كل اختيار يصدر في ظروف اجتماعية صعبة هو اختيار زائف، بل يعني أن الحقوق المكتوبة لا تكفي وحدها إذا لم تتوافر الظروف التي تسمح بممارستها فعلياً.

لذلك، فإن الدفاع عن حرية المرأة لا ينبغي أن ينحصر في الجدل حول قطعة من اللباس، مهما كانت أهميتها الرمزية. فالقضية الأوسع تتعلق ببناء مجتمع يعترف للمرأة بالأهلية القانونية الكاملة، ويضمن لها التعليم والعمل والأمان والمشاركة السياسية، ويمنحها الحق في الوصول إلى المؤسسات العامة من دون تمييز غير مشروع، ويحميها من العنف سواء صدر عن الأسرة أو الجماعة أو الدولة. فحين تمتلك المرأة استقلالاً اقتصادياً ومعرفة قانونية ومساحة آمنة للتعبير عن رأيها، تصبح قدرتها على مراجعة خياراتها أكبر، وتقل قدرة الآخرين على استخدام حاجتها أو خوفها وسيلة لفرض قراراتهم عليها. أما حين يترك النقاش محصوراً في مظهرها، فإن المجتمع قد ينشغل بمراقبة النتيجة المرئية ويتجاهل البنى التي تحدد قدرتها على الاختيار.

ومن هنا، ينبغي ألا يتحول تحرير المرأة إلى مشروع يفرض عليها صورة واحدة للمرأة المتحررة، كما لا ينبغي أن يتحول الحفاظ على الهوية إلى مشروع يفرض عليها صورة واحدة للمرأة الصالحة. فالتعدد في الاختيارات جزء من التعدد الإنساني، ولا تتعارض وحدة الحقوق مع اختلاف المعتقدات والأنماط الثقافية. ويمكن لمجتمع ديمقراطي أن يضم نساء محجبات وغير محجبات، مؤمنات وغير متدينات، محافظات وتحرريات، ما دامت الحقوق الأساسية مصونة وما دام الاختلاف لا يتحول إلى مبرر للعنف أو التمييز أو الإقصاء. أما محاولة فرض التجانس في المظهر، باسم الدين مرة وباسم الحداثة مرة أخرى، فتؤدي إلى إفقار المجتمع من تنوعه، وتجعل الانتماء مشروطاً بالتشابه، وتضعف مبدأ المواطنة الذي يفترض أن الحقوق لا تتوقف على مطابقة الأفراد لنموذج اجتماعي واحد.

٥- المرأة ليست موضوعاً للأخلاق العامة

من أبرز مظاهر الاختلال في بعض المجتمعات أن تتحول المرأة إلى موضوع دائم للمراقبة الأخلاقية، بحيث يصبح لباسها مدخلاً للحكم على شخصيتها، بينما تترك عوامل كثيرة تتصل بالعدل والفساد والعنف والاستغلال من دون القدر نفسه من التدقيق. وقد تقدم تغطية الشعر بوصفها دليلاً كافياً على الفضيلة، أو ينظر إلى كشفه بوصفه علامة على الانحلال، مع أن المظهر لا يقدم دليلاً قاطعاً على أخلاق الإنسان أو نزاهته أو سلوكه. إن اختزال الأخلاق في اللباس يضعف مفهوم الأخلاق نفسه، لأنه يستبدل تقييم الأفعال والنيات والمسؤوليات بتصنيف بصري سريع، ويحول الجسد إلى شاشة تعرض عليها أحكام المجتمع المسبقة.

والتناقض هنا أعمق من مسألة الحجاب وحدها؛ إذ يكشف عن ميل بعض الأنظمة الاجتماعية إلى البحث عن علامات خارجية سهلة المراقبة، بدلاً من مواجهة الأسئلة الأصعب المتعلقة بالعدالة والمساواة والفساد واستغلال السلطة. فالمجتمع الذي يشدد الرقابة على شعر المرأة، لكنه يتسامح مع العنف ضدها، أو يبرر حرمانها من فرص التعليم والعمل، أو يغض الطرف عن التمييز في القانون، لا يستطيع الادعاء أن انشغاله بلباسها نابع بالضرورة من حرص متكامل على كرامتها. وكذلك فإن المجتمع الذي يرفع شعار التحرر، لكنه يسمح بتمييز النساء بسبب لباسهن الديني أو يعاقبهن مهنياً واجتماعياً على خياراتهن، يناقض المبدأ الذي يعلن الدفاع عنه. ففي الحالتين، تتراجع المرأة بوصفها إنساناً كامل الأهلية، وتتقدم صورتها الخارجية بوصفها ميداناً للتنافس على تعريف الأخلاق والهوية والحداثة.

ولا يعني ذلك أن لباس المرأة لا يحمل أي دلالة اجتماعية أو سياسية؛ فهو قد يحمل دلالات مهمة في سياقات محددة، وقد يكون وسيلة للتعبير عن الانتماء أو الاحتجاج أو الاعتقاد. لكن الدلالة التي تختار المرأة أن تمنحها لباسها لا يجوز أن تمحى تلقائياً أمام المعنى الذي يفرضه المجتمع عليه. فاللباس قد يكون رمزاً دينياً عند امرأة، ورمزاً ثقافياً عند أخرى، وقراراً شخصياً لا يحمل معنى سياسياً مباشراً عند ثالثة. وقد تختار امرأة الحجاب في سياق احتجاج على التمييز ضد المسلمين، بينما تختاره أخرى لأسباب روحية خاصة، وقد تخلعه امرأة تعبيراً عن استقلالها، فيما تخلعه أخرى لأنها ببساطة لا ترغب في ارتدائه. إن محاولة جمع هذه التجارب كلها في تفسير واحد لا تكشف عن فهم عميق، بل عن عجز عن الاعتراف بتعقيد التجربة الإنسانية.

ومن الخطأ، بالتالي، أن يطلب من المرأة أن تكون ممثلة دائمة لدينها أو مجتمعها أو جنسها أو موقفها السياسي لمجرد مظهرها. فليس على كل محجبة

أن تدافع عن المؤسسات الدينية، وليس على كل غير محجبة أن تقدم دليلاً على تحررها، وليس على المرأة أن تجعل جسدها وسيلة لتطمين المجتمع إلى صحة معتقده أو سلامة هويته. إن الحق في الخصوصية يتضمن حق الفرد في ألا يتحول إلى موضوع دائم للتفسير العام، وأن يعيش بعض اختياراته بوصفها شأناً شخصياً لا يحتاج إلى تصديق اجتماعي مستمر.

٦- حرية اللباس بوصفها اختباراً للمواطنة والمساواة

تتجاوز قضية الحجاب حدود العلاقة بين المرأة والأسرة أو المؤسسة الدينية، لأنها تمس طبيعة المواطنة ذاتها. فالمواطنة المتساوية تقتضي أن يتمتع الأفراد بالحقوق والفرص على أساس قانوني عادل، لا على أساس مدى توافق مظهرهم مع التصورات السائدة عن الهوية الوطنية أو الأخلاق العامة. وإذا أصبح اللباس شرطاً غير مشروع للوصول إلى التعليم أو العمل أو الخدمات العامة، فإن المسألة لا تعود خلافاً ثقافياً فحسب، بل تصبح قضية تتعلق بالمساواة أمام القانون، وبحدود سلطة المؤسسات في فرض شروط على الأفراد، وبالتمييز المباشر أو غير المباشر الذي قد ينشأ من قواعد تبدو محايدة في ظاهرها لكنها تؤثر على جماعة معينة بصورة أشد من غيرها.

ولا يعني ذلك أن كل قواعد اللباس في المؤسسات العامة باطلة أو أن الدولة لا تملك تنظيم أي مظهر في أي ظرف؛ فبعض المهن والوظائف قد تستدعي متطلبات محددة تتصل بالسلامة أو التعرف إلى الهوية أو أداء الوظيفة، كما قد تطرح بعض المؤسسات مسائل تتعلق بالحياد المؤسسي أو بطبيعة الخدمة المقدمة. لكن هذه الاعتبارات ينبغي أن تدرس على أساس الوقائع والقانون والتناسب، لا أن تتحول إلى مبررات عامة تستهدف لباساً دينياً بعينه أو تفترض أن وجوده يتعارض تلقائياً مع المواطنة. فالمبدأ الحقوقي ليس أن كل قيد ممنوع في جميع الأحوال، بل أن القيد يحتاج إلى تبرير مشروع ودقيق، وأن لا يستخدم بصورة تعسفية أو تمييزية، وأن تبحث البدائل الأقل تقييداً للحقوق عندما تكون متاحة.

وتظهر أهمية هذا المبدأ بصورة خاصة في التعليم والعمل. فالطالبة التي تمنع من التعلم بسبب حجابها قد تجد نفسها أمام خيار قاسٍ بين ممارسة اعتقادها ومواصلة تعليمها، بينما قد تواجه طالبة أخرى في بيئة مختلفة ضغطاً يمنعها من متابعة الدراسة إذا رفضت تغطية شعرها. وفي الحالتين، يصبح الوصول إلى التعليم مشروطاً بالخضوع لموقف لا يتصل بالضرورة بالكفاءة أو القدرة على التعلم. وكذلك فإن حرمان امرأة من العمل بسبب مظهرها، من دون مسوغ قانوني مشروع ومتناسب، قد يؤدي إلى إضعاف

استقلالها الاقتصادي، ثم إلى زيادة تبعيتها لمن يملكون الموارد المالية داخل الأسرة أو المجتمع. وهكذا يمكن لقرار يبدو متعلقاً باللباس وحده أن ينتج آثاراً أوسع تمس فرص المرأة في الاستقلال والمشاركة والاندماج الاجتماعي.

ولا يمكن الدفاع عن المساواة بمجرد الإعلان أن القانون يعامل الجميع على قدم المساواة؛ إذ ينبغي أيضاً فحص أثر القواعد على الفئات المختلفة، والنظر في ما إذا كانت بعض القيود تؤدي عملياً إلى إقصاء فئة من التعليم أو العمل أو المجال العام. فالحياد الحقيقي لا يعني فرض مظهر موحد على الجميع، بل بناء مؤسسات تستطيع التعامل مع اختلافات المواطنين ضمن إطار قانوني واضح وعادل. كما أن الاعتراف بالتنوع لا يعني التخلي عن قواعد السلامة أو متطلبات الوظيفة، وإنما يعني ألا تستخدم هذه المتطلبات ذريعة لإقصاء غير مبرر.

ومن هذا المنطلق، تصبح حرية اللباس جزءاً من سؤال أوسع: هل تقبل الدولة أن يكون مواطنوها مختلفين في معتقداتهم ومظاهرهم مع تمتعهم بحقوق متساوية، أم تسعى إلى تشكيلهم وفق نموذج واحد؟ إن الدولة التي تتعامل مع الاختلاف باعتباره تهديداً دائماً للهوية قد تتحول إلى سلطة تربوية وأخلاقية تفرض على الأفراد كيف ينبغي أن يظهروا كي يُقبلوا في المجال العام. أما الدولة التي تقوم على المواطنة المتساوية، فتتعامل مع المواطنين بوصفهم أصحاب حقوق، وتضع القيود على أساس الضرورة القانونية لا على أساس الرغبة في توحيد المجتمع ثقافياً أو بصرياً.

٧- هل يمكن الانتقال من سلطة العرف إلى حرية الفرد؟

إن الانتقال من سلطة العرف إلى حرية الفرد ليس حدثاً تاريخياً انتهى بمجرد إعلان حقوق الإنسان أو إصدار الدساتير الحديثة، بل هو عملية مستمرة تتطلب إعادة النظر في العلاقة بين القانون والثقافة والدين والأسرة والمجتمع. فالقانون قد يحمي المرأة من الإكراه، لكنه لا يستطيع وحده أن يزيل الخوف الذي تراكم عبر سنوات من التهديد أو التمييز. والتعليم قد يوسع آفاقها، لكنه لا يضمن استقلالها إذا ظلت أبواب العمل مغلقة أمامها. والخطاب السياسي قد يعلن المساواة، بينما تظل الممارسات اليومية تعيد إنتاج التمييز. ولهذا، فإن الحرية ليست نصاً قانونياً فحسب، ولا شعاراً ثقافياً، بل بنية متكاملة من الحقوق والفرص والحماية والقدرة على اتخاذ القرار.

ويقتضي هذا التحول أيضاً أن تعيد المجتمعات النظر في مفهوم الطاعة ذاته. فليست الطاعة فضيلة مطلقة في جميع الظروف، كما أن مخالفة العرف لا تعني بالضرورة فساد الأخلاق أو انهيار المجتمع. قد تكون الطاعة تعبيراً

عن اقتناع واحترام، وقد تتحول إلى وسيلة لإخضاع الإنسان عندما يُطلب منه الامتثال لمجرد أن السلطة تملك القدرة على معاقبته. وبالمثل، قد يكون الالتزام بالتقاليد اختياراً واعياً يمنح الفرد معنى وانتماء، وقد يتحول إلى قيد عندما يمنع من مراجعتها أو تعديلها أو مغادرتها. إن الفارق بين الحالتين لا يكمن في شكل السلوك وحده، بل في طبيعة العلاقة بين الفرد والسلطة، وفي مدى قدرته على القبول والرفض من دون أن يُحرم من حقوقه الأساسية.

ولا يمكن تحقيق هذا التحول إذا ظلت المرأة تعامل باعتبارها مسؤولة وحدها عن حفظ الأخلاق العامة أو حماية الهوية الجماعية. فالمجتمع الذي يريد بناء أخلاق إنسانية متوازنة يجب أن يعيد توزيع المسؤولية على أساس المساواة، وأن يتوقف عن تحميل النساء العبء الأكبر من ضبط السلوك والمظهر، وأن يواجه العنف والاستغلال والتمييز باعتبارها قضايا أخلاقية وقانونية حقيقية، لا أن يستبدلها برقابة مفرطة على تفاصيل الجسد. كما ينبغي أن يتعامل مع الرجل بوصفه مسؤولاً عن سلوكه واختياراته، لا أن يجعل لباس المرأة مبرراً مسبقاً لتصرفاته أو ذريعة لتخفيف مسؤوليته الأخلاقية والقانونية.

ويجب أن تتجاوز عملية التحرر أيضاً التصور الذي يجعل المرأة موضوعاً لمشروعات الآخرين. فالخطاب الذي يقول إنه يريد إنقاذها قد يعيد إنتاج السيطرة عليها إذا رفض الإصغاء إلى صوتها، والخطاب الذي يقول إنه يحمي هويتها قد ينتهك حقوقها إذا جعل الانتماء شرطاً للطاعة، والخطاب الذي يعلن الدفاع عن الحداثة قد يصبح وصائياً إذا فرض عليها التخلي عن معتقدها أو مظهرها. ولا يقاس صدق أي مشروع تحرري بمجرد الشعارات التي يرفعها، بل بمدى استعداده للاعتراف للمرأة بحقها في اتخاذ قرارات قد لا توافق عليها السلطة أو الجماعة أو حتى المدافعون المفترضون عن حريتها.

إن المرأة ليست حرة لأنها اختارت ما يوافق المجتمع، ولا لأنها خالفت المجتمع، بل لأنها تمتلك الحق والقدرة على الاختيار من دون إكراه أو تمييز غير مشروع. وهذه نقطة أساسية، لأن الحرية لا ينبغي أن تقاس بالمسافة التي تفصل المرأة عن تقاليدها، بل بمقدار ما تمتلكه من استقلال في التعامل مع تلك التقاليد. فقد تختار الاحتفاظ بجزء كبير من الموروث الديني والثقافي وتظل مستقلة، وقد تتبنى نمط حياة مختلفاً عن بيئتها وتظل خاضعة لضغوط أخرى. فلا الموروث دليل تلقائي على القهر، ولا التمرد دليل تلقائي على التحرر؛ المعيار هو القدرة على التفكير والاختيار والمراجعة، والتمتع بالحماية والحقوق المتساوية.

خاتمة: من امتلاك الجسد إلى الاعتراف بصاحبته

يكشف الانتقال من سلطة العرف إلى حرية الفرد عن تحول عميق في معنى الكرامة الإنسانية: فبعد أن كان المجتمع، في بعض سياقاته التاريخية، يحدد للفرد ما يحق له ارتداؤه وفق مرتبته وانتمائه، وبعد أن أصبحت أنماط اللباس في سياقات أخرى جزءاً من منظومات أخلاقية ودينية، بات من الضروري أن يطرح السؤال عن حدود سلطة الجماعة والدولة في تقرير ما يخص الإنسان نفسه. ولا يعني هذا التحول أن التقاليد فقدت قيمتها، أو أن الدين لم يعد مؤثراً في الحياة العامة، أو أن كل القيود المتعلقة باللباس غير مشروعة؛ بل يعني أن هذه التقاليد والمعتقدات والقواعد لم تعد، في المنظور الحقوقي، قادرة على تبرير كل تدخل في حياة الفرد من دون مساءلة. فالمجتمع يستطيع أن يحافظ على هويته من دون أن يمتلك أجساد أفراده، والدين يستطيع أن يكون مصدراً للمعنى الأخلاقي من دون أن يتحول إلى ذريعة للإكراه، والدولة تستطيع تنظيم المجال العام من دون أن تجعل المواطنين نسخاً متطابقة من نموذج ثقافي أو أيديولوجي واحد.

ومن هنا، فإن السؤال الحقيقي الذي ينبغي أن يحكم النقاش حول الحجاب ليس: هل هو قديم أم حديث؟ ولا: هل هو علامة تدين أم علامة تقليد؟ ولا حتى: هل هو رمز للتحرر أم للخضوع في ذاته؟ بل السؤال هو: من يملك حق اتخاذ القرار، وما الظروف التي يتخذ فيها، وما العواقب التي تنتظر المرأة إذا اختارت خلاف ما يريده الآخرون؟ فإذا ارتدت الحجاب عن اقتناع، وجب احترام حقها في ذلك. وإذا رفضت ارتداءه، وجب احترام حقها في الرفض. وإذا غيرت رأيها في مرحلة لاحقة من حياتها، فلا ينبغي أن يتحول هذا التغيير إلى جريمة أخلاقية أو مناسبة لإهدار كرامتها. إن الاعتراف بالحرية يعني قبول أن الأفراد قد يختارون خيارات مختلفة، وأنهم قد يراجعون اختياراتهم، وأنهم ليسوا ملزمين بالبقاء أسرى لقرار اتخذوه في مرحلة سابقة أو لتوقعات فرضتها عليهم جماعة ينتمون إليها.

والحرية التي لا تحمي حق المرأة في الرفض ليست حرية كاملة، كما أن الحرية التي لا تحمي حقها في الاعتقاد والممارسة ليست حرية كاملة أيضاً. فلا معنى للدفاع عن المرأة إذا كان الهدف أن نقرر عنها ما يجب أن تلبس، بدلاً من أن نضمن لها حق تقرير ذلك بنفسها. ولا معنى للمساواة إذا كان المجتمع يقبل المرأة بشرط أن تتوافق مع صورة محددة سلفاً عن التدين أو التحرر أو الحداثة. فالمجتمع العادل ليس الذي يفرض على جميع النساء مظهراً واحداً، بل الذي لا يجعل المظهر معياراً لكرامتهن أو أهليتهن أو استحقاقهن للحقوق.

لقد كان أحد أعمق أشكال السلطة في التاريخ هو قدرة الجماعة على تحويل جسد الفرد إلى ملكية رمزية لها، تتحدث باسمه وتحدد معناه وتفرض عليه كيف يظهر كي يقبل عضواً فيها. وتكمن الخطوة الأساسية نحو الحرية في كسر هذا المنطق، لا بإلغاء الروابط الاجتماعية أو محو الهويات الثقافية، بل بإعادة وضع الإنسان في مركزها. فالمرأة ليست ملكاً للعائلة، ولا أداة لإثبات شرف العشيرة، ولا واجهة للمؤسسة الدينية، ولا ساحة لمعركة الدولة مع خصومها، ولا رمزاً يجب على المجتمع أن يقرأه بالطريقة التي يريدها. إنها إنسان كامل الأهلية، وصاحبة جسد وضمير وعقل وحياة، ولها أن تختار وفق قناعاتها ما دامت لا تنتهك حقوق الآخرين، ولها أن تعيد النظر في اختياراتها من دون أن تفقد حقها في الكرامة والمواطنة.

وهكذا، فإن الانتقال من سلطة العرف إلى حرية الفرد لا يكتمل عندما يتغير شكل لباس المرأة، بل عندما يتغير موقعها داخل المجتمع: من موضوع للرقابة إلى صاحبة قرار، ومن رمز تتنازع عليه السلطات إلى مواطنة متساوية، ومن شخص يقاس أخلاقياً بمظهره إلى إنسان يعترف له بكرامته وحقوقه واستقلاله. عندئذ فقط يصبح اللباس شأناً يمكن أن يحمل معنى دينياً أو ثقافياً أو شخصياً، من دون أن يتحول إلى حكم نهائي على قيمة المرأة أو مبرر للسيطرة عليها. فالمجتمع الذي لا يستطيع احترام المرأة إلا عندما ترتدي ما يريد، أو عندما تخلع ما يرفضه، لم يتجاوز سلطة العرف فعلياً؛ إنه غير لغة الوصاية وأبقى جوهرها. أما المجتمع الذي يحترمها في الحالتين، ويضمن لها الأمان والتعليم والعمل والمساواة والحماية القانونية، فهو الذي بدأ بالفعل الانتقال من منطق الامتثال إلى منطق الحرية، ومن سلطة الجماعة المطلقة إلى الاعتراف بالإنسان بوصفه غاية في ذاته، لا أداة لتحقيق إرادة الآخرين.

---

1. Fales, Frederick Mario. “Veiling in Ancient Near Eastern Legal Contexts.” In Veiling in Ancient Near Eastern Legal Contexts. Venice: Edizioni Ca’ Foscari, 2021.
2. Ahmed, Leila. Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate. New Haven: Yale University Press, 1992.
3. Amer, Sahar. What Is Veiling? Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014.
4. El Guindi, Fadwa. Veil: Modesty, Privacy and Resistance. Oxford: Berg, 1999.
5. Scott, Joan Wallach. The Politics of the Veil. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007.
6. Abu-Lughod, Lila. Do Muslim Women Need Saving? Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013.
7. United Nations Human Rights Committee. General Comment No. 22: Article 18 (Freedom of Thought, Conscience or Religion). CCPR/C/21/Rev.1/Add.4, 1993.
8. United Nations. International Covenant on Civil and Political Rights. Adopted December 16, 1966, especially Articles 18, 19, and 26.

الحجاب والنقاب: التاريخ وسلطة المجتمع الذكوري

إنني أميل إلى النظر إلى حجاب المرأة، في جذوره التاريخية والاجتماعية، بوصفه موروثاً سابقاً على الإسلام، تشكل داخل منظومات اجتماعية وسياسية وثقافية قديمة، ثم انتقل بين المجتمعات والأديان، واكتسب في كل مرحلة دلالات جديدة، قبل أن يتحول في بعض البيئات إلى واجب ديني واجتماعي، وفي بيئات أخرى إلى علامة على الهوية والانتماء والامتثال. ولا أرى أن من الدقة التاريخية التعامل مع غطاء رأس المرأة كما لو أنه اختراع ديني بدأ مع الإسلام، أو أن ظهوره الأول كان نتيجة نصوص دينية إسلامية؛ فالشواهد التاريخية تشير إلى أن تغطية الرأس والوجه، بأشكال ودلالات متفاوتة، عرفت قبل ظهور الإسلام بقرون طويلة، وارتبطت في بعض المجتمعات القديمة بالطبقة الاجتماعية والحالة الزوجية والمكانة القانونية ومفاهيم الوقار والشرف والتمييز بين النساء. ومن هنا، فإن السؤال الذي يستحق البحث ليس فقط متى بدأت المرأة تغطي رأسها، بل لماذا تحول لباسها، في مجتمعات كثيرة، إلى موضوع تتدخل فيه السلطة، وتحدد من خلاله مكانتها الاجتماعية، وتراقب به سلوكها، وتربط مظهرها بأخلاق الأسرة وسمعة الجماعة والنظام العام.

إن العودة إلى التاريخ القديم تكشف أن غطاء الرأس لم يكن ظاهرة إسلامية خالصة، ولم يكن حكراً على مجتمع واحد أو عقيدة بعينها. فقد عرفت أشكال من تغطية الرأس في بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم، كما ظهرت ممارسات مختلفة لتغطية الرأس أو الوجه في سياقات يهودية ومسيحية واغريقية ورومانية وغيرها، مع اختلاف الأدلة المتاحة وأسباب الممارسة وأنماطها ودلالاتها من مجتمع إلى آخر. وتوضح دراسة المؤرخ فريدريك ماريو فاليس المنشورة عام ٢٠٢١، حول غطاء الرأس في السياقات القانونية للشرق الأدنى القديم، أن الشواهد الآشورية العائدة إلى القرنين الخامس عشر والرابع عشر قبل الميلاد ربطت ارتداء الغطاء بمكانة النساء ووضعهن الاجتماعي والقانوني. فقد أوجبت بعض النصوص على النساء الحرائر الآشوريات، ولا سيما المتزوجات، تغطية الرأس عند الظهور في الأماكن العامة، في حين منعت فئات أخرى، من بينها المسترقات والنساء المصنفات في النصوص ضمن فئات بعينها، من ارتدائه، وقررت عقوبات على المخالفة. ومع ذلك، ينبه فاليس إلى أن هذه الأحكام القانونية لا تتطابق بالضرورة مع ما تكشفه بعض الوثائق

القانونية المعاصرة لها عن أوضاع النساء؛ ولذلك ينبغي التعامل معها بوصفها شواهد على نظام معياري محدد، لا وصفاً شاملاً لكل الممارسات الاجتماعية في بلاد الرافدين. وتكشف هذه النصوص أن الغطاء كان، في ذلك السياق القانوني المحدد، جزءاً من نظام للتمييز الاجتماعي والقانوني، لا مجرد تعبير عن اختيار فردي. غير أن هذه الأحكام لا تكفي وحدها لإثبات أن جميع النساء في بلاد الرافدين كنّ يلتزمن بها فعلياً، أو أن معنى الغطاء كان واحداً في جميع المدن والطبقات.

إن أهمية هذه الشواهد لا تكمن في الادعاء بأن كل أشكال الحجاب في التاريخ كانت أداة قمع، ولا في افتراض وجود مسار تاريخي واحد انتقلت فيه جميع المجتمعات من ممارسة واحدة إلى أخرى؛ بل تكمن في أنها تهدم التصور الذي يجعل تغطية المرأة ظاهرة نشأت حصراً من الإسلام، وتكشف أن المجتمع الإنساني عرف قبل الإسلام أنظمة مختلفة لتنظيم لباس النساء وتحديد دلالاته. فالتاريخ أوسع من التفسيرات الدينية اللاحقة، والعادات أقدم في حالات كثيرة من القوانين التي أعادت تنظيمها، كما أن الممارسات الاجتماعية قد تنتقل بين المجتمعات من دون أن تحتفظ بالمعنى نفسه. ولهذا، فإن التشابه بين غطاء الرأس في حضارة قديمة والحجاب في مجتمع إسلامي لا يثبت وحده وجود اقتباس مباشر، لكنه يؤكد أن تغطية المرأة جزء من تاريخ إنساني أوسع، لا يمكن اختزاله في عقيدة واحدة أو تفسير واحد.

ومن هنا، أرى أن من الضروري التمييز بين الأصل التاريخي للممارسة، والتفسير الديني الذي أُعطي لها لاحقاً، والسلطة الاجتماعية التي حولتها إلى قاعدة ملزمة. فهذه مستويات مختلفة، وقد تتداخل، لكنها ليست شيئاً واحداً. إن كون غطاء الرأس أقدم من الإسلام لا يعني بالضرورة أن الإسلام لم يمنحه أي دلالة دينية، كما أن وجود نصوص دينية تتصل بلباس المرأة لا يعني أن الدين هو الذي اخترع تغطية الرأس تاريخياً. ويمكن أن تكون ممارسة ما سابقة على دين معين، ثم يعاد تفسيرها داخل ذلك الدين، وتكتسب منه أحكاماً ودلالات جديدة، ثم تتداخل هذه الأحكام مع أعراف محلية ومصالح سياسية واجتماعية. وهذا، في تقديري، هو المدخل الأكثر دقة لفهم تاريخ الحجاب: ليس باعتباره ظاهرة دينية خالصة، ولا باعتباره عادة اجتماعية بقيت على حالها منذ آلاف السنين، بل بوصفه ممارسة تاريخية متعددة الطبقات، تشكلت داخل علاقات متغيرة بين الثقافة والدين والسلطة والجنس والطبقة.

١- الحجاب لم يبدأ مع الإسلام، لكن الإسلام أعاد تشكيل دلالاته

إن القول إن ممارسات تغطية الرأس أقدم من الإسلام حقيقة تاريخية تسندها شواهد متعددة، أما القول إنه لا توجد له أي علاقة بالتاريخ الديني فيحتاج إلى قدر أكبر من التحديد. فالإسلام لم يخترع غطاء الرأس، لكنه دخل التاريخ في مجتمع كانت فيه أنماط اللباس والتمييز الاجتماعي معروفة، ثم جاءت النصوص الدينية والتفسيرات الفقهية لتمنح بعض ممارسات اللباس دلالات وأحكاماً خاصة. وتتناول دراسة كارل برينر، المنشورة عام ٢٠٢١ ضمن كتاب Headscarf and Veiling: Glimpses from Sumer to Islam، المصطلحات القرآنية المرتبطة بالستر، ومنها الخمار والجلباب والحجاب، وتبحث في صلتها بسياقها التاريخي والاجتماعي، وفي الكيفية التي أسهمت بها التفسيرات اللاحقة في تشكيل الممارسات القانونية والاجتماعية. وتفيد هذه المقاربة في التمييز بين ألفاظ النص القرآني وسياقاتها من جهة، وبين الأحكام الفقهية والتقاليد التي تطورت حولها من جهة أخرى.

فآية الحجاب في سورة الأحزاب (٣٣:٥٣)، التي ترد فيها عبارة «من وراء حجاب» في سياق دخول بيت النبي ومخاطبة أمهات المؤمنين، تتعلق في سياقها المباشر بحاجز أو ساتر، ولا تتطابق في معناها اللغوي والسياقي مع آية الخمار في سورة النور (٢٤:٣١) أو آية الجلباب في سورة الأحزاب (٣٣:٥٩). وهذه النصوص ينبغي أن تقرأ في سياقاتها، مع التمييز بين ألفاظها وبين الأحكام التي استنبطها الفقهاء منها، ثم بين تلك الأحكام وبين الممارسات التي استقرت في مجتمعات إسلامية مختلفة. إن الانتقال من النص إلى الحكم ثم إلى العرف الاجتماعي ليس عملية واحدة بسيطة، بل تاريخ طويل من التفسير والاجتهاد والتطبيق والتغير.

ولذلك، فإنني لا أرى أن نقد الحجاب تاريخياً يقتضي إنكار وجود اجتهادات دينية جعلت تغطية شعر المرأة واجباً، ولا أن البحث في الجذور السابقة للإسلام يستلزم إصدار حكم ديني على جميع النساء اللواتي يرتدينه. ما أراه ضرورياً هو رفض تحويل التفسير الديني السائد في مجتمع معين إلى حقيقة تاريخية مطلقة تزعم أن الممارسة بدأت معه، أو إلى سلطة تبيح للمجتمع امتلاك القرار المتعلق بجسد المرأة. فثمة فرق بين أن يعتقد الإنسان بوجوب سلوك معين، وأن يفرض هذا السلوك على الآخرين بالقوة أو التهديد أو الحرمان من الحقوق.

لقد أخذت بعض المجتمعات الإسلامية أحكام لباس المرأة إلى مجال أوسع من الممارسة الشخصية، وربطتها بالفضيلة العامة وبسمعة الأسرة وبهوية

الجماعة، وفي حالات معينة بالقانون والعقوبة. وعندما تتضافر المؤسسة الدينية مع السلطة الاجتماعية والسياسية، يمكن أن يتحول اللباس من ممارسة يختارها الفرد إلى معيار للامتثال العام، وتصبح المرأة موضع مراقبة مستمرة، لا لأنها ارتكبت فعلاً يضر بالآخرين، بل لأنها لا تتوافق مع صورة محددة سلفاً عن المرأة الصالحة أو المحترمة. وهنا ينبغي أن يتجه النقد إلى البنية التي تجعل جسد المرأة مجالاً للضبط، وإلى استخدام الدين والعرف والقانون لتبرير هذا الضبط، من دون افتراض أن جميع المتدينين أو جميع النساء المحجبات يتبنون الموقف نفسه.

٢- المجتمع الذكوري: حين يتحول جسد المرأة إلى ملكية رمزية للجماعة

إن أحد أهم الأسئلة التي يثيرها تاريخ الحجاب هو: لماذا أصبح لباس المرأة، في مجتمعات عديدة، موضوعاً عاماً يحق للأسرة والجماعة والمؤسسة الدينية وأحياناً الدولة أن تتدخل فيه، بينما يعامل لباس الرجل في كثير من الحالات بوصفه شأناً أقل إثارة للجدل؟ لا يمكن الإجابة عن هذا السؤال من خلال تفسير ديني منفرد، بل ينبغي النظر إلى تاريخ السلطة الأبوية، وإلى الأنظمة التي ربطت الزواج والنسب والوراثة والشرف بالمرأة، وإلى التصورات التي جعلت جسدها حاملاً لسمعة الأسرة ورمزاً لاستقرار النظام الاجتماعي.

في البنى الأبوية التقليدية، لم تكن المرأة دائماً تعامل باعتبارها فرداً مستقلاً يمتلك حقاً كاملاً في تقرير شؤونه، بل كان ينظر إليها في بعض السياقات باعتبارها جزءاً من نظام القرابة، ومسؤولة عن الإنجاب وحفظ النسب وصيانة سمعة الأسرة. وفي ظل هذه التصورات، اكتسب جسدها أهمية تتجاوز حياتها الشخصية، لأنه صار مرتبطاً بما تعتبره الجماعة شرفها ومكانتها وشرعيتها. وهكذا لم يعد اللباس مجرد قطعة قماش، بل أصبح علامة اجتماعية يجري من خلالها تصنيف النساء، وتحديد المقبول منهن والمرفوض، والمحترمات وغير المحترمات، وفق معايير لا تملك المرأة دائماً سلطة المشاركة في وضعها أو مراجعتها.

والمشكلة هنا ليست في أن المجتمع يطور أعرافاً تتعلق بالمظهر، فكل المجتمعات تمتلك قواعد وذوقاً عاماً وتقاليد مختلفة، بل في أن هذه الأعراف قد تتحول إلى سلطة غير متكافئة توضع على كاهل النساء بصورة أشد من الرجال. فعندما يُحمَّل لباس المرأة مسؤولية أخلاق الأسرة بأكملها، وعندما ينظر إلى شعرها أو وجهها باعتباره مصدراً للخطر أو الفتنة أو العار، فإن المجتمع لا يكتفي بتنظيم المظهر، بل يوزع المسؤولية الأخلاقية بصورة غير متساوية، ويضع المرأة تحت رقابة دائمة، ويمنح الآخرين حق التدخل في خياراتها الخاصة.

ومن هنا، يمكن القول إن الحجاب، في بعض أشكاله الاجتماعية والسياسية، أصبح إحدى الوسائل التي تتجسد من خلالها السلطة الذكورية، لا لأنه يحمل بالضرورة المعنى نفسه لدى كل امرأة، بل لأن المجتمع قد يستخدمه لفرض نموذج معين للأنوثة والطاعة والقبول الاجتماعي. فالمرأة التي تلتزم باللباس المفروض قد تمنح القبول والاحترام، بينما تعرض التي ترفضه للوصم أو الاتهام أو العقاب. وعندما يحدث ذلك، يصبح اللباس جزءاً من نظام مكافآت وعقوبات يضبط السلوك، حتى في غياب قانون مكتوب. وقد لا تحتاج السلطة الأبوية إلى إصدار أوامر صريحة كل يوم؛ يكفي أن تجعل المرأة تخشى عواقب مخالفة العرف كي تستمر آليات الضبط في العمل.

لكن التحليل النقدي لا ينبغي أن يختزل كل امرأة محجبة في صورة الضحية، أو أن ينكر قدرتها على اتخاذ قرار ديني مستقل. فالنساء لسن كتلة واحدة، ولا تتطابق تجاربهن ودوافعهن. قد ترتدي امرأة الحجاب عن اقتناع ديني عميق، وقد ترتديه أخرى استجابة لضغط الأسرة، وقد تجتمع لديها القناعة والضغوط الاجتماعية في الوقت نفسه، وقد تتغير دوافعها عبر مراحل حياتها. إن وجود هذه الاختلافات لا ينفي أثر البنية الأبوية، لكنه يمنعنا من تحويل النقد إلى حكم شامل على النساء أنفسهن. فالمطلوب هو نقد السلطة التي تنتزع حق الاختيار، لا إدانة المرأة التي تتخذ قراراً يختلف عن قرارنا.

إن المعيار الحقيقي، في تقديري، ليس ما إذا كانت المرأة تغطي شعرها أم تكشفه، بل ما إذا كانت تمتلك حق الاختيار من دون تهديد أو إكراه أو تمييز. فإذا كانت ترتدي الحجاب لأنها مقتنعة به، فإن احترام حريتها يقتضي عدم إجبارها على خلعه. وإذا كانت لا تريد ارتداءه، فإن احترام الحرية نفسها يقتضي عدم إجبارها عليه. أما المجتمع الذي يعلن أنه يحمي المرأة، ثم يحرمها من اتخاذ القرار بشأن مظهرها، فإنه لا يحميها بقدر ما يحمي سلطته عليها.

٣- الفرق بين الحجاب والنقاب: من تغطية الرأس إلى إخفاء الوجه

من الضروري، عند مناقشة لباس المرأة، عدم استخدام مفردة «الحجاب» لتشمل كل أشكال التغطية من دون تمييز. فغطاء الرأس الذي يترك الوجه مكشوفاً يختلف في بنيته ووظيفته الاجتماعية عن النقاب الذي يغطي الوجه ويترك العينين ظاهرتين، كما يختلف كلاهما عن البرقع الذي قد يحجب الوجه والجسد بدرجات أوسع. وهذه الفروق ليست شكلية تماماً؛ إذ إن لكل ممارسة تاريخها وسياقاتها وتفسيراتها الفقهية والاجتماعية، كما تختلف دلالاتها من مجتمع إلى آخر ومن مرحلة تاريخية إلى أخرى.

وأرى أن النقاب يستحق دراسة مستقلة، لأنه يثير أسئلة تتجاوز مسألة تغطية الشعر إلى العلاقة بين الجسد والظهور الاجتماعي، وبين الهوية الفردية وإمكانية

التعرف إلى الشخص، وبين الخصوصية والمشاركة في المجال العام. ففي بعض البيئات، ارتبط النقاب بتصورات شديدة التحفظ بشأن ظهور المرأة، وبمفهوم موسع للستر، وبخطابات دينية أو اجتماعية ترى أن إخفاء الوجه أكثر احتياطاً أو أقرب إلى الفضيلة. وفي بيئات أخرى، يمكن أن يتداخل مع التقاليد المحلية، أو مع تصورات عن المكانة الاجتماعية، أو مع تحولات سياسية أعادت تعريف اللباس بوصفه علامة على التدين والالتزام الأيديولوجي.

لكن من الضروري هنا التمييز بين النقد الاجتماعي للنقاب وبين الادعاء بأن له أصلاً تاريخياً واحداً يمكن رده حصراً إلى الحروب أو السبي أو الممارسات الجنسية غير المشروعة. فالتاريخ لا يقدم أساساً كافياً للجزم بأن النقاب نشأ، بوصفه ظاهرة عامة، لإخفاء النساء السبايا أو لتمكينهن من ممارسة علاقات غير شرعية. وقد يكون إخفاء الهوية أو الوجه ذا وظيفة في سياق معين، لكن ذلك لا يثبت أنه السبب الأصلي أو العام لظهور النقاب في المجتمعات الإسلامية. كما أن النقاب ليس ظاهرة متجانسة؛ فقد اختلفت أشكاله وأسباب ارتدائه ودلالاته بين مناطق وفترات مختلفة. ولذلك، فإن اختزاله في تفسير واحد، مهما كان حاداً، يضعف الحجة التاريخية بدلاً من أن يقويها.

ومع ذلك، فإن رفض التفسير التاريخي غير المثبت لا يعني إغلاق باب النقد. فمن المشروع تماماً أن نناقش ما قد يترتب على فرض النقاب اجتماعياً، وأن نسأل كيف يمكن أن يتحول إخفاء الوجه إلى معيار إلزامي للفضيلة، وكيف تُستخدم بعض التأويلات الدينية لتوسيع نطاق الرقابة على المرأة، وكيف يقدم تقييد ظهورها باعتباره حماية لها، حتى عندما يؤدي إلى تقليص حضورها الاجتماعي أو زيادة عزلتها. كما يمكن نقد الخطابات التي تساوي بين إخفاء الوجه وبين الطهارة الأخلاقية، أو التي تنظر إلى ظهور وجه المرأة على أنه انتهاك في ذاته، أو التي تجعل جسدها مصدراً للمسؤولية عن سلوك الآخرين.

إن موضع النقد ليس وجه المرأة ولا المرأة التي تختار تغطيته، بل النظام الفكري والاجتماعي الذي قد يجعل إخفاء الوجه شرطاً لقبولها، أو يرفع النقاب من خيار شخصي إلى معيار عام لقياس الأخلاق والتدين. فالمرأة التي ترتدي النقاب عن قناعة لا ينبغي أن تهان أو تعامل بوصفها فاقدة للعقل أو الإرادة؛ وفي الوقت نفسه، لا يجوز أن تتحول قناعتها الشخصية إلى أساس لإكراه النساء الأخريات على ارتداء النقاب أو إلى مبرر لمنعهن من المشاركة في الحياة العامة. إن احترام حرية المرأة يقتضي احترام قرارها، لكنه لا يمنح أي جماعة حق تحويل هذا القرار إلى قانون اجتماعي ملزم للجميع.

٤- هل النقاب نتاج الحروب والسبي؟ الجذور التاريخية والتحولات الاجتماعية

لا يمكن فهم ظهور النقاب بمعزل عن التاريخ الطويل لتغطية الوجه في مجتمعات الشرق الأدنى والبحر المتوسط، حيث سبقت أشكالُ تغطية الرأس والوجه ظهور الإسلام بقرون، وارتبطت في بعض الحضارات بالمكانة الاجتماعية والتمييز الطبقي والضبط القانوني لحركة النساء وظهورهن في المجال العام. ففي بلاد الرافدين، تكشف القوانين الآشورية الوسطى، ولا سيما الأحكام المتعلقة بغطاء الرأس، عن نظام كان يجعل بعض أشكال التغطية علامة على المكانة الاجتماعية والقانونية للمرأة الحرة، في مقابل فئات من النساء لم يسمح لهن بارتداء الغطاء نفسه. ويكشف ذلك أن تغطية المرأة لم تكن دائماً مسألة دينية أو تعبيراً عن الحشمة الفردية، بل كانت في بعض السياقات وسيلةً لإظهار الفوارق الاجتماعية وتحديد موقع المرأة ضمن نظام السلطة والامتيازات. غير أن هذه الشواهد تتعلق بغطاء الرأس والتمييز القانوني المرتبط به، ولا تثبت أن النقاب، بمعناه المعروف اليوم، نشأ في تلك المرحلة أو كان امتداداً مباشراً لذلك النظام. دراسة تاريخية عن التغطية في السياقات القانونية للشرق الأدنى القديم.

أما النقاب بوصفه لباساً يغطي الوجه ويترك العينين ظاهرتين، فلا يمكن تحديد تاريخ ظهوره الأول بدقة أو ربط نشأته بحادثة واحدة؛ إذ إن تغطية الوجه عرفت بأشكال متعددة في مجتمعات قديمة، واختلفت وظائفها باختلاف البيئة والمكانة الاجتماعية والعادات المحلية. ومع ظهور الإسلام في القرن السابع الميلادي، دخلت ممارسات اللباس القائمة في الجزيرة العربية ضمن سياق ديني واجتماعي جديد، ثم تطورت تفسيراتها الفقهية وتطبيقاتها العملية عبر القرون، متأثرةً بالأعراف المحلية والتقاليد الاجتماعية والاختلافات بين البيئات الإسلامية. ولذلك، فإن النقاب المعاصر لا ينبغي التعامل معه بوصفه لباساً ذا منشأ واحد ثابت، بل بوصفه ممارسة تاريخية تشكلت عبر تداخل العرف والدين والتفسير الفقهي والظروف الاجتماعية والسياسية.

وقد أدت الحروب والغزوات وأنظمة السبي والاسترقاق، التي عرفتها مجتمعات عديدة في التاريخ، دوراً مهماً في تشكيل علاقات القوة بين الرجال والنساء، وفي إخضاع أجساد النساء لأنظمة الملكية والقرابة والضبط الاجتماعي. وفي المجتمعات التي عرفت الاسترقاق، لم تكن النساء متساويات في المكانة القانونية أو الاجتماعية، بل خضعن لتصنيفات ارتبطت بالحرية والاسترقاق والنسب والمكانة، وقد انعكست هذه الفوارق أحياناً على اللباس والظهور في المجال العام. ومن هنا يمكن بحث العلاقة بين الحروب والاسترقاق

وتطور ممارسات ستر النساء، لكن لا يصح تاريخياً الجزم بأن النقاب نشأ أساساً لإخفاء السبايا أو التمييز بينهن وبين النساء الحرائر، كما لا تتوافر أدلة كافية لإثبات أن غايته الأصلية كانت إخفاء هوية النساء أو تسهيل العلاقات الجنسية غير الشرعية. فهذه تفسيرات تحتاج إلى نصوص ووثائق محددة تثبتها، ولا يكفي وجود الحروب والسبي في التاريخ لإثبات أنها السبب المباشر لنشأة النقاب.

ومع ذلك، فإن النقاب لم يبقَ مجرد ممارسة لباسية، بل اكتسب في بعض البيئات دلالات دينية واجتماعية وسياسية متعددة، وأصبح أحياناً علامة على الانتماء المحافظ أو الالتزام بتصور معين عن علاقة المرأة بجسدها والمجتمع. وفي بعض السياقات المعاصرة، تبنت تيارات إسلاموية متشددة تغطية الوجه ضمن تصورات صارمة عن المرأة والاختلاط والفضاء العام، وربطتها بمفهوم الطاعة والضبط الأخلاقي. وهنا تظهر المسألة الأساسية: ليس كل نقاب دليلاً على الإكراه، وليس كل امرأة ترتديه خاضعةً بالضرورة لإرادة الآخرين، لكن حين يتحول إلى واجب تفرضه الأسرة أو الجماعة أو السلطة، وحين تعاقب المرأة على رفضه أو تحرم بسببه من التعليم والعمل والمشاركة العامة، فإنه يصبح جزءاً من منظومة تقييد الحرية، بصرف النظر عن التبريرات الدينية أو الاجتماعية التي تقدم لتسويغه.

إن القراءة التاريخية للنقاب تقتضي، إذن، التمييز بين أصول تغطية الوجه في الحضارات القديمة، وتطورها في المجتمعات الإسلامية، وتوظيفها في أنظمة السلطة الأبوية أو الحركات السياسية المعاصرة. فهذه مستويات مترابطة، لكنها ليست شيئاً واحداً، ولا يجوز دمجها في رواية واحدة تزعم أن النقاب نشأ حصراً بسبب الحروب والسبي، كما لا يصح إخراجه من التاريخ الاجتماعي والسياسي وتصويره ممارسةً دينية منفصلة تماماً عن تحولات المجتمع. والأدق أن النقاب، مثل غيره من الممارسات المرتبطة بجسد المرأة، اكتسب معانيه عبر التاريخ، وتغيرت تلك المعاني بحسب السلطة والعرف والتفسير الديني والظروف المحيطة بالنساء؛ ولذلك فإن نقده تاريخياً وسياسياً ينبغي أن ينصب على الوقائع الموثقة، وعلى أشكال الإكراه والتمييز التي قد يرتبط بها، من دون تحويل فرضية غير محسومة عن منشئه إلى حقيقة تاريخية نهائية.

٥- النقاب والإسلام السياسي: حين يتحول اللباس إلى إعلان أيديولوجي

من المهم التمييز بين النقاب بوصفه ممارسة لباسية، وبين توظيفه سياسياً في بعض الحركات والجماعات التي جعلت المظهر الخارجي علامة على الالتزام

بمشروع ديني أو أيديولوجي. فالإسلام السياسي ليس كتلة واحدة، كما أن مواقف التيارات الإسلامية من لباس المرأة ليست متطابقة؛ إذ تتفاوت بين اتجاهات تجعل غطاء الرأس ممارسة دينية شخصية، واتجاهات تتبنى تصوراً أكثر تشدداً للستر، وأخرى تسعى إلى إدخال قواعد اللباس في القانون أو المجال العام. ولذلك، لا يصح إسناد موقف واحد من النقاب إلى جميع التيارات الإسلامية، ولا اعتبار كل امرأة ترتديه جزءاً من مشروع سياسي.

لكن من الممكن، بل من الضروري، تحليل الحالات التي يتحول فيها النقاب أو غيره من أشكال اللباس إلى علامة على الولاء الأيديولوجي، أو إلى وسيلة لقياس درجة الانضباط داخل الجماعة. ففي مثل هذه الحالات، لا يعود اللباس مجرد تعبير عن قناعة فردية، بل يصبح جزءاً من منظومة للتمييز بين من يعد ملتزماً ومن يعد منحرفاً، وبين من يستحق القبول ومن ينبغي إخضاعه للمراقبة. وقد يؤدي هذا التوظيف إلى زيادة الضغط على النساء، لأن أجسادهن تصبح المجال الذي تعرض من خلاله هوية الجماعة وتقاس به قدرتها على فرض تصوراتها عن الأخلاق والنظام الاجتماعي.

وتتضح المشكلة بصورة أكبر عندما تنتقل هذه التصورات من المجال الشخصي إلى المجال الإلزامي، سواء من خلال القانون أو التهديد أو الضغط الاجتماعي المنظم. فحين تجبر المرأة على تغطية وجهها كي تثبت التزامها، أو تحرم من حقوقها لأنها ترفض ذلك، فإن النقاب يصبح في هذه الحالة جزءاً من نظام إكراه، لا مجرد لباس. وحين تعامل المرأة غير المنتقبة باعتبارها أقل تديناً أو أقل أخلاقاً أو غير جديرة بالاحترام، فإن المجتمع يكون قد حوّل اختلافاً في المظهر إلى تراتبية أخلاقية تنتقص من كرامة الإنسان.

إن النقد السياسي هنا لا يستهدف الدين باعتباره تجربة روحية لدى الأفراد، ولا ينطلق من افتراض أن كل ممارسة دينية تخفي غرضاً سياسياً، بل يتناول استخدام المؤسسات والجماعات للرموز الدينية في تنظيم المجتمع وضبط أفراده. فاللباس يمكن أن يتحول إلى أداة سياسية عندما يصبح معياراً للانتماء، أو شرطاً للقبول، أو وسيلة لفرض نموذج موحد للحياة. وهذه الظاهرة ليست حكراً على دين أو منطقة؛ إذ تستطيع السلطات الدينية والعلمانية والقومية، كل وفق أدواتها وخطابها، أن تجعل مظهر الإنسان اختباراً لمدى ولائه أو اندماجه أو استحقاقه للحقوق.

وعليه، فإن السؤال النقدي ليس ما إذا كان النقاب «إسلامياً» أو «سياسياً» في ذاته، بل متى وكيف يتحول إلى أداة سياسية، وما النتائج التي تترتب على ذلك بالنسبة إلى النساء. فقد يكون اللباس في حالة ما تعبيراً عن إيمان

شخصي، وفي حالة أخرى رمزاً للهوية، وفي حالة ثالثة أداة للإكراه. ولا يمكن الفصل بين هذه الحالات اعتماداً على شكل القماش وحده، بل ينبغي دراسة السياق الاجتماعي والمؤسسات التي تنظّم الممارسة، ومدى حرية المرأة في قبولها أو رفضها.

٦- جسد المرأة بين منطق الستر ومنطق السيطرة

إن المشكلة الأعمق التي يكشف عنها تاريخ الحجاب والنقاب هي أن جسد المرأة ظل في مجتمعات كثيرة موضوعاً لصراع بين قوى تتحدث باسمه، بينما لا تمنحه دائماً حق تقرير مصيره. فهناك من يطالب بتغطيته باعتبار ذلك شرطاً للأخلاق، وهناك من يطالب بكشفه باعتباره دليلاً على التحرر، وهناك من يوظف صورته لإثبات هوية جماعة أو مشروع دولة. وفي خضم هذا الصراع، قد تتحول المرأة إلى موضوع للنقاش بدلاً من أن تكون طرفاً يملك الحق في تحديد موقفه.

إن اختزال حرية المرأة في شكل لباسها يظلمها مرتين: مرة حين تجبر على ارتداء ما لا تريد، ومرة حين يفترض أن اختيارها لا يمكن أن يكون نابعاً من قناعة حقيقية لمجرد أنه لا يوافق تصوراً معيناً للتحرر. فالحرية ليست في الحجاب أو في خلعه بصورة آلية، وليست في النقاب أو في رفضه بصورة مجردة؛ إنها في امتلاك المرأة حق اتخاذ القرار، وفي قدرتها على مراجعته من دون تهديد، وفي عدم حرمانها من حقوقها بسبب اختيارها.

ومن هنا، ينبغي أن يكون النقد موجهاً إلى كل بنية اجتماعية تجعل المرأة مسؤولة عن رغبات الآخرين، أو تربط أخلاقها بمدى إخفاء جسدها، أو تجعلها مطالبة بتقديم شهادة مستمرة على طهارتها أو تدينها. كما ينبغي نقد التصور المقابل الذي يتعامل مع كل امرأة محجبة أو منتقبة باعتبارها عاجزة عن التفكير أو فاقدة للحرية. فهذه الصورة، وإن جاءت أحياناً باسم الدفاع عن المرأة، قد تعيد إنتاج الوصاية ذاتها، لأنها تنزع عنها حق تفسير تجربتها وتستبدل حكم الجماعة بحكم ناقدها.

إن المجتمع الذي يريد تجاوز السلطة الذكورية لا يستطيع أن يحقق ذلك بمجرد تغيير نوع اللباس الذي يفضله، بل يجب أن يعيد النظر في توزيع السلطة داخل الأسرة والمؤسسات والقانون. ويقتضي ذلك ضمان التعليم والعمل والاستقلال الاقتصادي والحماية من العنف والتمييز، وإزالة العقبات التي تجعل قرار المرأة رهينة خوفها من الطرد أو الحرمان أو العقوبة. كما يقتضي الاعتراف بأن المرأة ليست مسؤولة وحدها عن أخلاق المجتمع،

وأن الرجل مسؤول عن أفعاله، وأن لباس المرأة لا يبرر التحرش أو العنف أو الانتقاص من كرامتها.

فإذا كان المجتمع يفرض الحجاب على المرأة، ثم يعلن أنه يحميها، وجب أن نسأل عن طبيعة الحماية التي تسلبها حق الاختيار. وإذا كان يفرض النقاب باعتباره المعيار الأعلى للفضيلة، وجب أن نسأل لماذا أصبح إخفاء الوجه مقياساً للأخلاق، وكيف يمكن أن يتحول هذا المعيار إلى وسيلة لإقصاء النساء المختلفات. وإذا كانت دولة ما تمنع لباساً دينياً من دون تبرير قانوني كافٍ، وجب أيضاً مساءلة ذلك المنع من منظور الحرية والمساواة. فالمبدأ الذي يدافع عن استقلال المرأة لا يمكن أن يكون انتقائياً؛ إذ لا يصح رفض الإكراه عندما يصدر عن الأسرة وقبوله عندما يصدر عن الدولة، أو رفضه عندما يأتي باسم الدين وتبريره عندما يأتي باسم الحداثة.

خاتمة: لا قداسة للعادات، ولا حرية بلا حق الاختيار

إن موقفي النقدي ينطلق من أن حجاب المرأة، من حيث جذوره التاريخية، ليس اختراعاً إسلامياً، بل ممارسة أقدم من الإسلام، تشكلت في مجتمعات متعددة، وارتبطت في بعض مراحلها بالتراتب الاجتماعي والتمييز القانوني وتنظيم العلاقة بين الجنسين. ثم دخلت هذه الممارسة في سياقات دينية مختلفة، وأُعيد تفسيرها وتأطيرها، واكتسبت داخل المجتمعات الإسلامية دلالات وأحكاماً خاصة. ولهذا، فإن إرجاع تاريخ الحجاب كله إلى الدين، أو التعامل معه كما لو أنه ظهر لأول مرة مع الإسلام، يتجاهل الشواهد التاريخية السابقة عليه. لكن الدقة نفسها تقتضي ألا نذهب إلى الطرف المقابل فننكر كل علاقة بين الحجاب والتاريخ الديني؛ فالممارسة القديمة يمكن أن تكتسب دلالات دينية جديدة، ولا يلغي أحد المستويين الآخر.

وأرى أن جوهر المسألة يكمن في علاقة اللباس بالسلطة الذكورية، وفي الطريقة التي تحولت بها المرأة، في بعض المجتمعات، إلى موضوع للرقابة الأخلاقية والاجتماعية. فقد استخدمت أعراف معينة غطاء الرأس لتحديد مكانة النساء وتصنيفهن، ثم ساهمت بعض التفسيرات الدينية والمؤسسات الاجتماعية والسياسية في تثبيت معايير محددة للباس، حتى أصبح الالتزام بها في بعض البيئات شرطاً للقبول والاحترام. وهذه العلاقة تستحق نقداً تاريخياً وسياسياً صريحاً، لا بهدف إدانة النساء اللواتي يرتدين الحجاب، بل بهدف كشف البنى التي تحرمهن من حق الاختيار وتربط كرامتهن بمظهرهن.

أما النقاب، فأراه موضوعاً مختلفاً يستحق بحثاً مستقلاً بسبب تغطيته الوجه وما يرتبط به في بعض السياقات من تصورات موسعة للستر والاحتشام

والظهور الاجتماعي. ويمكن نقد تحوله إلى معيار إلزامي، أو استخدامه في بعض الخطابات الأيديولوجية لفرض نموذج محدد للمرأة، لكن لا يمكن الجزم بأنه نشأ حصراً بسبب الحروب والغزوات أو لإخفاء النساء السبايا أو تسهيل العلاقات غير الشرعية، ما لم تتوافر أدلة تاريخية محددة تثبت هذه الدعوى. إن قوة النقد لا تأتي من أقصى العبارات حدة، بل من القدرة على التمييز بين ما تثبته المصادر وما نراه تفسيراً محتملاً أو موقفاً فكرياً.

وفي النهاية، لا ينبغي أن تكون المرأة ميداناً لإثبات انتصار الدين أو الحداثة، ولا رمزاً تقاس به طاعة المجتمع أو تحرره. فالحجاب لا يمنح المرأة قيمة أخلاقية تلقائية، كما أن خلعه لا يثبت تحررها بالضرورة، والنقاب لا يكشف وحده عن دوافع من ترتديه أو عن مقدار حريتها. إن المعيار الحاسم هو ما إذا كانت المرأة تستطيع اختيار لباسها أو رفضه من دون أن تتعرض للعنف أو التهديد أو التمييز، وما إذا كانت تملك حقوقها كاملة بصرف النظر عن مظهرها.

إن المجتمع الذي يحترم المرأة لا يسألها أولاً لماذا كشفت شعرها أو لماذا غطته، بل يعترف بحقها في أن تكون صاحبة القرار. ولا يجعل وجهها أو شعرها مقياساً لأخلاقها، ولا يسمح للأسرة أو العشيرة أو المؤسسة الدينية أو الدولة بأن تحول جسدها إلى ملكية رمزية تتصرف فيها وفق مصالحها. فالتقاليد ليست فوق النقد لمجرد أنها قديمة، والتفسيرات الدينية لا تمنح المجتمع تفويضاً مطلقاً للسيطرة على النساء، والشعارات الحديثة لا تبرر إكراههن في الاتجاه المعاكس.

إن التحرر الحقيقي يبدأ عندما تتوقف الجماعة عن التعامل مع المرأة باعتبارها حاملة لشرفها، وتتوقف السلطة عن استخدام جسدها لإثبات شرعيتها، ويتوقف المجتمع عن قياس أخلاقها بقطعة قماش. عندئذ يصبح الحجاب، لمن تختاره، خياراً يمكن احترامه، ويصبح رفضه حقاً لا يستوجب العقاب، ويصبح النقاب موضوعاً للنقاش التاريخي والاجتماعي من دون تجريم من ترتديه أو فرضه على غيرها. فالمشكلة ليست في القماش وحده، بل في السلطة التي تقرر من يحق له ارتداؤه، ومن يمنع منه، ومن يعاقب لأنه اختار خلاف ما تريده الجماعة. والحرية لا تتحقق عندما نقرر للمرأة ماذا تغطي أو ماذا تكشف، بل عندما نعترف بأنها ليست ملكاً لأحد، وأن جسدها وحياتها وضميرها ليست ممتلكات للعائلة أو العشيرة أو المؤسسة أو الدولة.

خاتمة الكتاب

الحجاب بين التاريخ والدين والسلطة وحرية المرأة

لا يمكن فهم تاريخ حجاب المرأة فهماً علمياً متكاملاً إذا اقتصر البحث على قطعة القماش التي تغطي الرأس أو الوجه، أو إذا عزلت هذه الممارسة عن الظروف الحضارية والاجتماعية والدينية والسياسية التي نشأت فيها وتطورت عبر القرون. فالحجاب، بمختلف أشكاله ودلالاته، ليس ظاهرة بسيطة يمكن تفسيرها بسبب واحد، ولا ممارسة بقي معناها ثابتاً منذ ظهورها الأول حتى العصر الحديث، بل هو موضوع تتقاطع فيه مسارات التاريخ والدين والقانون والأخلاق والاقتصاد والسلطة والعلاقات بين الجنسين. ومن هنا، فإن دراسة أصوله التاريخية لا تقتصر على تتبع أشكال اللباس في الحضارات القديمة، وإنما تفتح باباً أوسع لفهم الطريقة التي تعاملت بها المجتمعات الإنسانية مع جسد المرأة، وكيف انتقل هذا الجسد، في سياقات متعددة، من المجال الشخصي إلى المجال العام، ومن الاختيار الفردي إلى موضوع التنظيم الاجتماعي والتشريع القانوني والتنافس السياسي والأيديولوجي.

لقد سعت هذه الدراسة إلى تتبع الجذور التاريخية لتغطية الرأس والستر النسائي في عدد من حضارات الشرق والغرب، وإلى الكشف عن تنوع أشكالهما ووظائفهما ومعانيهما، من بلاد الرافدين إلى مصر القديمة، ومن المجتمعات الآشورية والبابلية إلى اليونان والعالم المتوسطي، وصولاً إلى السياقات اليهودية والمسيحية والإسلامية. وقد أظهرت المقارنة أن تغطية الرأس كانت معروفة في مجتمعات سبقت ظهور الإسلام بقرون طويلة، وأنها لم تنشأ بالضرورة في إطار ديني واحد، كما لم تكن تعبيراً عن مفهوم موحد للستر أو الاحتشام أو الطاعة. فقد ارتبطت في بعض السياقات بالمكانة الاجتماعية والحالة الزوجية والانتماء الطبقي، وفي سياقات أخرى بالطقوس والتقاليد ومفاهيم الوقار والهوية، بينما تحولت في حالات محددة إلى موضوع للتنظيم القانوني الذي يميز بين النساء وفق مواقعهن داخل البناء الاجتماعي. وهذا التنوع التاريخي هو الذي يمنعنا من اختزال الظاهرة في تفسير أحادي، سواء أكان تفسيراً دينياً صرفاً، أم اجتماعياً، أم سياسياً.

ومن أبرز الشواهد التي كشفت عنها الدراسة القوانين الآشورية الوسطى، التي تقدم مثالاً مهماً على ارتباط غطاء الرأس بالتراتبية الاجتماعية والقانونية. ففي هذا السياق التاريخي، لم يكن الغطاء مجرد تفصيل من تفاصيل المظهر الشخصي، بل دخل ضمن نظام يحدد الفئات التي يسمح لها بارتدائه، والفئات التي تمنع منه، ويربط المظهر الخارجي بالمكانة الاجتماعية والقانونية للمرأة.

وتكمن أهمية هذه الشواهد في أنها تكشف أن اللباس يمكن أن يتحول إلى وسيلة لتصنيف الأفراد وتثبيت الفوارق بينهم، وأن السلطة قد تستخدم المظهر العام علامةً على الانتماء والمرتبة والامتياز. غير أن الدقة التاريخية تقتضي عدم تعميم النموذج الآشوري على جميع حضارات الشرق والغرب، أو افتراض أن كل أشكال تغطية الرأس أدت الوظيفة نفسها. فما تثبته هذه القوانين هو وجود نظام محدد للتمييز القانوني والاجتماعي في زمان ومكان معينين، أما تعميمه على مجتمعات أخرى فيحتاج إلى أدلة مستقلة. وبذلك، لا تكمن القيمة العلمية لهذه المقارنة في البحث عن أصل واحد لكل أشكال الحجاب، بل في الكشف عن تعدد الوظائف التي أُسندت إلى اللباس، وعن قدرة المجتمعات على تحويله من ممارسة ثقافية إلى علامة قانونية واجتماعية.

ومن الضروري، في هذا السياق، التمييز بين الأسبقية التاريخية للممارسة وبين المعنى الذي اكتسبته لاحقاً داخل الأديان. فكون تغطية الرأس معروفة قبل الإسلام لا يعني أن الإسلام لم يمنح بعض أشكال اللباس دلالات دينية وأحكاماً خاصة، كما أن وجود أحكام دينية تتعلق بلباس المرأة لا يعني أن الممارسة بدأت تاريخياً مع ظهور الإسلام. إن الظواهر الثقافية لا تبقى بالضرورة أسيرة لحظة نشأتها الأولى؛ فقد تنتقل من مجتمع إلى آخر، وتتغير وظائفها، وتكتسب معاني جديدة، ثم تدخل في منظومات دينية وقانونية وأخلاقية مختلفة. ولهذا، فإن القول إن الحجاب أقدم من الإسلام لا يكفي وحده لتفسير تطوره في المجتمعات الإسلامية، تماماً كما أن الاستناد إلى التفسيرات الدينية اللاحقة لا يكفي لإلغاء تاريخ الممارسة السابق عليها. فالتاريخ لا يعمل وفق حدود فاصلة بين الدين والثقافة، بل من خلال عمليات متواصلة من التفاعل والتأويل والتكيف وإعادة إنتاج المعاني.

ومن هنا، تبرز ضرورة الفصل بين ثلاثة مستويات أساسية: الجذور التاريخية للممارسة، والتفسير الديني الذي اكتسبته في سياق معين، والسلطة الاجتماعية والسياسية التي قد تجعلها قاعدة ملزمة. فهذه المستويات تتداخل، لكنها لا تتطابق. وقد تكون ممارسة ما أقدم من دين معين، ثم تصبح جزءاً من منظومته التعبدية أو الأخلاقية وفق تفسيراته الخاصة؛ وقد تكون لها دلالة دينية لدى فرد، بينما تتحول لدى جماعة أخرى إلى علامة للهوية الاجتماعية أو الانتماء السياسي؛ وقد ترتديها امرأة عن قناعة شخصية، في حين ترتديها أخرى تحت ضغط الأسرة أو خوفاً من العقاب أو الإقصاء. ولا يمكن فهم هذه الحالات جميعاً من خلال النظر إلى اللباس وحده، لأن المظهر الخارجي لا يكشف بصورة قاطعة عن الدوافع الداخلية أو الظروف التي أنتجت القرار.

وفي السياق الإسلامي، أظهرت الدراسة أهمية التمييز بين دلالات الألفاظ القرآنية، ولا سيما الحجاب والخمار والجلباب، وبين الأحكام الفقهية التي استنبطها العلماء من النصوص، ثم بين هذه الأحكام والممارسات التي تشكلت في المجتمعات الإسلامية عبر العصور. فلفظ الحجاب في سياق سورة الأحزاب، حيث ورد الحديث عن اتخاذ ساتر في سياق يتعلق بأمهات المؤمنين، لا يطابق من حيث السياق والدلالة لفظ الخمار الوارد في سورة النور، ولا لفظ الجلباب الوارد في سورة الأحزاب. كما أن الانتقال من النص القرآني إلى الحكم الفقهي لم يكن مجرد نقل حرفي منفصل عن اللغة والسياق وأدوات الاجتهاد، بل ارتبط بتاريخ التفسير والفقه، وبالمناهج التي اعتمدها العلماء في فهم النصوص وتحديد الأحكام.

وقد استقر لدى جمهور الفقهاء التقليديين القول بوجوب تغطية شعر المرأة أمام الرجال الأجانب، مع وجود اختلافات فقهية في بعض التفاصيل المتعلقة بالستر وحدوده والاستثناءات المرتبطة به. وفي العصر الحديث، ظهرت نقاشات جديدة حول دلالات النصوص وسياقاتها التاريخية واللغوية، وحول العلاقة بين الحكم الديني والعرف الاجتماعي، وبين الالتزام الشخصي والإلزام القانوني. ولا يقتضي العرض التاريخي الدقيق إنكار الموقف الفقهي التقليدي أو تجاهل مكانته في التراث الإسلامي، كما لا يقتضي التعامل معه بوصفه التفسير الوحيد الذي لم يخضع لأي نقاش أو مراجعة. إن وظيفة البحث العلمي ليست إصدار أحكام إيمانية نيابة عن الأفراد، بل توضيح ما تقوله المصادر، وكيف تطورت التفسيرات، وأين توجد مواطن الاتفاق والاختلاف، وما الحدود التي ينبغي مراعاتها عند الانتقال من النص إلى الاستنتاج التاريخي أو السياسي.

ولعل أحد أهم الاستنتاجات التي تتيحها هذه الدراسة هو أن الحجاب لا يمكن فهمه بمعزل عن تاريخ السلطة الأبوية، وعن التصورات التي ربطت جسد المرأة بشرف الأسرة واستقرار النسب وسمعة الجماعة. ففي مجتمعات عديدة، لم يكن جسد المرأة ينظر إليه باعتباره شأناً يخصها وحدها، بل حُمّل معاني تتجاوز وجودها الفردي، وأصبح ميداناً تتقاطع فيه مصالح الأسرة والجماعة والمؤسسات الدينية والسلطات السياسية. وفي ظل هذه التصورات، تحول اللباس أحياناً إلى علامة على الانضباط الاجتماعي، وصار المظهر الخارجي وسيلة للحكم على سلوك المرأة وأخلاقها ومكانتها، حتى عندما لا تتوافر معرفة حقيقية بظروفها أو قناعاتها أو خياراتها.

ولا يعني ذلك أن جميع المجتمعات القديمة أو الحديثة تعاملت مع النساء بالطريقة نفسها، أو أن كل غطاء للرأس كان دليلاً على الخضوع، أو أن كل

امرأة ارتدت الحجاب كانت محرومة من الإرادة. إن اختزال التاريخ في هذه الأحكام يضعف التحليل بقدر ما يضعفه تجاهل علاقات القوة التي تكشف عنها المصادر. فهناك فرق بين لباس تختاره المرأة عن اقتناع، ولباس ترتديه تحت ضغط اجتماعي، ولباس تفرضه مؤسسة أو سلطة بقوة القانون والعقوبة. وقد تجتمع القناعة والضغوط في تجربة واحدة، كما قد تتغير علاقة المرأة بلباسها عبر مراحل حياتها. لذلك، فإن النقد التاريخي والسياسي لا ينبغي أن يتجه إلى النساء اللواتي يرتدين الحجاب، بل إلى الشروط التي تحكم خياراتهن، وإلى مدى امتلاكهن القدرة الفعلية على القبول والرفض من دون أن يدفعن ثمناً اجتماعياً أو اقتصادياً أو قانونياً باهظاً.

إن المجتمع الذكوري لا يمارس سلطته دائماً من خلال الأوامر المباشرة أو القوانين المكتوبة؛ فقد يمارسها أيضاً عبر الأعراف والتوقعات الاجتماعية، وعبر توزيع غير متكافئ للمسؤولية الأخلاقية بين الرجال والنساء. فعندما يصبح لباس المرأة معياراً لشرف الأسرة، وعندما تُحمّل مسؤولية ضبط رغبات الآخرين أو منعهم من ارتكاب الخطأ، فإن المجتمع ينقل إليها عبئاً أخلاقياً لا يفرضه بالدرجة نفسها على الرجل. وعندما تقاس صلاح المرأة بمقدار ما تخفيه من جسدها، بينما لا يخضع سلوك الرجل للمعيار ذاته من الرقابة، تنشأ علاقة غير متوازنة بين الجنسين، تتحول فيها المرأة إلى موضوع للمراقبة والتقويم المستمرين. وهنا لا يعود السؤال متعلقاً بالحجاب وحده، بل بالبنية الاجتماعية التي تجعل جسد المرأة ساحةً لإثبات أخلاق الجماعة، وتمنح الآخرين سلطة تقرير ما ينبغي لها أن ترتديه وكيف ينبغي لها أن تظهر.

ومن منظور سياسي، فإن اللباس يصبح قضية تتجاوز المجال الشخصي عندما تتدخل الدولة أو المؤسسات الدينية أو الجماعات المنظمة في فرضه أو منعه أو تحويله إلى شرط للمواطنة والقبول الاجتماعي. فالدولة التي تفرض نمطاً محدداً من اللباس باسم الدين، أو تجعل مخالفة هذا النمط سبباً للعقوبة، تتدخل في الحرية الفردية باسم حماية الأخلاق أو النظام العام. والدولة التي تمنع لباساً دينياً بصورة شاملة أو تمييزية قد تستخدم بدورها سلطة القانون لتقييد ممارسة مرتبطة بحرية المعتقد والتعبير والهوية. ولا يعني ذلك أن كل تنظيم قانوني للباس متطابق في أهدافه أو آثاره، أو أن جميع القيود تخضع للتقييم نفسه؛ فالسياقات القانونية والحقوقية تختلف، وقد تطرح اعتبارات محددة تتعلق بالسلامة أو التحقق من الهوية أو متطلبات بعض الوظائف. لكن أي قيد ينبغي أن يفحص في ضوء أساسه القانوني وضرورته

وتناسبه وعدم تمييزه، لا أن يُقبل لمجرد أنه صادر عن الدولة أو مبرر بشعار ديني أو علماني.

وهنا تتضح المفارقة الأساسية في العلاقة بين المرأة والسلطة: فقد تتعارض جهات مختلفة حول ما ينبغي للمرأة أن ترتديه، لكنها قد تلتقي، رغم اختلاف شعاراتها، في التعامل معها بوصفها موضوعاً لقرار خارجي. فهناك من يرى أن تغطية المرأة واجب ينبغي فرضه، وهناك من يرى أن كشف شعرها أو وجهها شرط للتحرر ينبغي دفعها إليه، وبين الموقفين قد تضيع إرادتها الفعلية. إن الحرية لا تتحقق بمجرد استبدال سلطة بأخرى، ولا بمجرد تغيير الزي الذي تفضله مؤسسة أو جماعة، بل تتحقق عندما تمتلك المرأة الحق القانوني والاجتماعي في اتخاذ قرارها ومراجعته من دون تهديد أو عقوبة أو تمييز. ولهذا، فإن المعيار الحقوقي لا ينبغي أن يتغير بحسب هوية الجهة التي تمارس الإكراه؛ فالإكراه لا يصبح حرية إذا صدر باسم الحداثة، كما لا يصبح حقاً مشروعاً لمجرد أنه يبرر باسم الدين أو التقاليد.

وتزداد أهمية هذا التحليل في العصر الحديث، حيث لم يعد الحجاب مجرد مسألة تتصل بالتقاليد المحلية أو التفسيرات الدينية، بل أصبح في مجتمعات متعددة موضوعاً للصراع حول الهوية والانتماء وحدود العلمانية وحرية المعتقد والمواطنة. فقد ينظر إليه في سياق معين بوصفه تعبيراً عن التدين، وفي سياق آخر بوصفه علامة على الانتماء الثقافي، وفي سياق ثالث بوصفه إعلاناً عن موقف سياسي أو احتجاجاً على التهميش أو التدخل الخارجي. وقد تستخدمه بعض الحركات السياسية رمزاً لتأكيد هويتها، بينما تستخدمه سلطات أخرى موضوعاً لتنظيم المجال العام أو فرض تصوراتها عن الاندماج الاجتماعي. غير أن هذه المعاني ليست ثابتة ولا تنطبق على كل امرأة؛ إذ يمكن للرمز الواحد أن يحمل معاني مختلفة، بل متعارضة، تبعاً للبيئة التي يظهر فيها وللظروف التي تحيط بمن يرتديه.

ولهذا، فإن اختزال الحجاب في رمز سياسي واحد يفضي إلى قراءة ناقصة للواقع. فالمرأة التي ترتديه قد تكون متمسكة بمعتقد ديني، أو محافظة على تقليد عائلي، أو معبرة عن هويتها الثقافية، أو مستجيبة لضغط اجتماعي، أو جامعة بين أكثر من دافع. وكذلك، فإن المرأة التي تخلعه لا يمكن اختزال تجربتها في موقف واحد من الدين أو المجتمع؛ فقد يكون قرارها مرتبطاً بقناعتها الشخصية أو بتحول فكري أو بظروف اجتماعية أو برغبتها في الاستقلال. ولا يمكن استنتاج كل ذلك من المظهر الخارجي وحده. إن البحث الذي ينشد الدقة ينبغي أن يفسح المجال لتعدد التجارب النسائية،

وألا يحول المرأة إلى مجرد مثال يثبت نظرية مسبقة عن الدين أو المجتمع أو التحرر.

أما النقاب، فقد بينت الدراسة ضرورة التمييز بينه وبين غطاء الرأس الذي يترك الوجه مكشوفاً، وبينهما وبين أشكال أخرى من اللباس التي تغطي الوجه والجسد بدرجات متفاوتة. فالنقاب يثير أسئلة خاصة تتعلق بإخفاء الوجه والظهور في المجال العام، لكنه لا يحمل بالضرورة معنى واحداً في جميع البيئات. وقد يرتبط في سياق معين بتفسير ديني متشدد للستر، وفي سياق آخر بتقاليد محلية أو اعتبارات اجتماعية أو هوية جماعية. كما قد يتحول، في بعض الحالات، إلى معيار إلزامي للفضيلة أو علامة على الانضباط الأيديولوجي. وتستحق هذه التحولات دراسة مستقلة، لا لأن كل امرأة ترتدي النقاب تمثل نموذجاً واحداً، بل لأن الممارسة نفسها قد تؤدي وظائف مختلفة بحسب علاقتها بالمجتمع والسلطة والقانون.

ومن الناحية التاريخية، لا يجوز الجزم بأن النقاب نشأ حصراً بسبب الحروب أو السبي أو لإخفاء هوية النساء المسترقات أو لتسهيل علاقات غير مشروعة، ما لم تتوافر شواهد محددة تثبت هذه الصلة. فوجود الحروب وأنظمة الاسترقاق في تاريخ المجتمعات القديمة والإسلامية لا يثبت تلقائياً أن ممارسة لباسية بعينها نشأت بسببهما. كما أن إثبات ارتباط غطاء الرأس بالتمييز الاجتماعي في القوانين الآشورية الوسطى لا يكفي وحده لإثبات وجود علاقة سببية مباشرة بين تلك القوانين والنقاب في العصور اللاحقة. إن المنهج التاريخي يقتضي الفصل بين الوقائع الموثقة والفرضيات التفسيرية، وبين التشابه في المظاهر ووجود اتصال تاريخي مباشر. فالنقد الذي يستند إلى أدلة محددة يستطيع أن يصمد أمام المناقشة، أما النقد الذي يبني استنتاجاته على تعميمات غير مثبتة فقد يضعف حجته، حتى عندما تكون الأسئلة التي يطرحها مشروعة.

ومن هنا، فإن التعامل العلمي مع تاريخ الحجاب والنقاب لا يقتضي تبني موقف مسبق مؤيد أو معارض، بل يتطلب فحصاً نقدياً للمصادر، وتحديداً للزمان والمكان، ومقارنةً بين النصوص القانونية والدينية والأدبية والآثار المادية، مع الانتباه إلى أن المصادر القديمة لا تمثل بالضرورة تجارب النساء أنفسهن، بل قد تعكس في كثير من الأحيان وجهة نظر السلطة التي كتبتها أو الجماعة التي نظمتها. فالقانون الذي يحدد ما يجوز للمرأة ارتداؤه يكشف عن تصور السلطة للمرأة وعن رغبتها في تنظيم المجتمع، لكنه لا يخبرنا وحده كيف عاشت النساء ذلك القانون، أو كيف استجبن له، أو ما إذا كانت

الممارسة قد طبقت في الحياة اليومية بالصورة التي أرادها المشرع. ولذلك، فإن تاريخ المرأة لا يكتمل بتاريخ ما فرض عليها فحسب، بل يحتاج أيضاً إلى البحث في قدرتها على التكيف والمقاومة والتفاوض وصناعة المعنى داخل الظروف المتاحة لها.

إن هذه الملاحظة تقود إلى نتيجة أوسع: لا يمكن كتابة تاريخ الحجاب بوصفه تاريخاً للسلطة وحدها، كما لا يمكن كتابته بوصفه تاريخاً للاختيار الفردي وحده. فبين السلطة والاختيار مساحة واسعة من التفاوض الاجتماعي، حيث تتداخل القناعة الشخصية مع العرف، ويتفاعل الاعتقاد الديني مع شروط الحياة، وتؤثر المكانة الاقتصادية والتعليمية في قدرة المرأة على اتخاذ قرار مستقل. وقد تتخذ المرأة قراراً يبدو من الخارج امتثالاً للتقاليد، بينما تراه هي تعبيراً عن هويتها أو قناعتها؛ وقد تبدو ممارسة ما اختيارية من الناحية الشكلية، بينما تخفي وراءها تهديداً أو حرماناً أو خوفاً من النبذ. ومن ثم، فإن السؤال الأكثر أهمية ليس فقط: ماذا ترتدي المرأة؟ بل أيضاً: ما الظروف التي اتخذت فيها قرارها؟ وما الثمن الذي قد تدفعه إذا غيرت رأيها؟ وهل تستطيع المشاركة في الحياة العامة والتعليم والعمل والسياسة من دون أن يشترط عليها نمط معين من المظهر؟

ومن الناحية الحقوقية، لا تنفصل حرية اللباس عن مجموعة أوسع من الحقوق التي تمنح المرأة استقلالاً فعلياً في حياتها. فالحق في الاختيار يصبح محدوداً عندما تكون المرأة محرومة من التعليم، أو خاضعة لاعتماد اقتصادي كامل على أسرتها، أو معرضة للعنف إذا خالفت إرادة المحيطين بها، أو عاجزة عن اللجوء إلى القانون لحماية نفسها من التمييز. ولذلك، لا يكفي أن يعلن المجتمع احترامه لقرار المرأة؛ بل ينبغي أن تتوافر الشروط التي تجعل هذا القرار ممكناً وفعلياً. ويشمل ذلك حماية المرأة من العنف والإكراه، وضمان حقها في التعليم والعمل والمشاركة العامة، وإتاحة سبل الانتصاف القانونية، ومراجعة القواعد التي تميز بين الجنسين من دون مبرر مشروع. فحرية اللباس ليست مسألة منفصلة عن العدالة الاجتماعية، بل تتأثر بتوزيع السلطة والموارد والفرص داخل الأسرة والمجتمع والدولة.

ومن المهم كذلك ألا يُحمَّل اللباس وحده مسؤولية قضايا أوسع تتعلق بوضع المرأة. فالحجاب لا يفسر وحده مستويات المشاركة السياسية أو الاقتصادية، كما أن خلعه لا يضمن بذاته الاستقلال أو المساواة. وقد تعيش امرأة محجبة في مجتمع يحترم حقوقها ويتمتع فيه القانون بالقدرة على حمايتها، بينما تواجه امرأة غير محجبة أشكالاً أخرى من التمييز أو العنف.

وقد يحدث العكس في سياقات أخرى. وهذا لا يلغي أن بعض أنظمة اللباس الإلزامي قد تقيد النساء، بل يوضح أن وضع المرأة يتحدد بمجموعة مترابطة من العوامل القانونية والاقتصادية والثقافية والسياسية. ومن ثم، فإن تحرير المرأة لا يمكن اختزاله في معركة حول مظهرها، بل يتطلب مراجعة البنى التي تحرمها من المساواة والاستقلال والقدرة على تقرير مصيرها.

وعلى المستوى الحضاري، تكشف المقارنة بين الشرق والغرب أن المجتمعات لا تتعامل مع لباس المرأة بمعزل عن تصوراتها عن النظام الاجتماعي والأخلاق والهوية. وقد تختلف المرجعيات التي تستند إليها هذه التصورات، لكن السؤال المتكرر هو حدود تدخل المجتمع والدولة في خيارات الفرد. فلا يصح تصوير الشرق كله باعتباره فضاءً واحداً للقهر، ولا تصوير الغرب باعتباره فضاءً موحداً للحرية؛ فالتاريخ في المنطقتين أكثر تنوعاً وتعقيداً من هذه المقابلات العامة. وقد شهدت المجتمعات الشرقية ممارسات متنوعة للستر واللباس، كما شهدت المجتمعات الغربية قوانين وأعرافاً قيدت النساء في فترات مختلفة، وشهدت أيضاً صراعات طويلة من أجل توسيع حقوقهن. وفي العصر الحديث، قد تبرر بعض الدول قيوداً على اللباس باسم العلمانية أو الاندماج أو الأمن، بينما تبرر دول أخرى فرضه باسم الدين أو الأخلاق. ولا يمكن الحكم على هذه السياسات من شعاراتها وحدها، بل من طبيعة القيود التي تفرضها، ومدى ضرورتها وتناسبها، وآثارها الفعلية على المساواة والحرية والمشاركة الاجتماعية.

ومن هنا، فإن العلمانية، إذا طرحت بوصفها مبدأ لتنظيم العلاقة بين الدولة والمعتقدات الدينية، لا ينبغي أن تتحول تلقائياً إلى ذريعة لإلغاء حرية التدين، كما أن احترام الدين لا يمنح المؤسسات الدينية أو الجماعات الاجتماعية سلطة غير محدودة على الأفراد. فالدولة التي تحترم التعددية مطالبة بحماية حق الإنسان في الاعتقاد وممارسة شعائره ضمن حدود القانون والحقوق المتساوية، كما أنها مطالبة بحماية من لا يتبنى الاعتقاد نفسه. ولا يعني ذلك أن كل خلاف حول اللباس يمكن حله بقاعدة قانونية واحدة في جميع الدول؛ إذ تختلف الأطر الدستورية والسياقات الاجتماعية، وتختلف كذلك طبيعة القيود وأسبابها. لكنه يعني أن أي سياسة تتعلق بلباس المرأة يجب أن تناقش من منظور الحقوق والأدلة والتناسب والمساواة، لا من خلال افتراض أن هوية معينة تمنح صاحبها حق تقرير ما ينبغي للآخرين فعله.

إن إحدى أهم نتائج هذا البحث هي أن تاريخ الحجاب لا يقدم أساساً علمياً لتعميم حكم أخلاقي واحد على جميع النساء اللواتي يرتدينه أو يرفضنه. فلا

يجوز اعتبار كل محجبة ضحية فاقدة للإرادة، كما لا يجوز اعتبار كل غير محجبة متحررة بالضرورة. فمثل هذه الأحكام تستبدل صورة نمطية بأخرى، وتنتزع من المرأة حق تفسير تجربتها الخاصة. وفي المقابل، لا ينبغي استخدام احترام الاختيار الفردي ذريعةً لتجاهل الحالات التي يتحول فيها اللباس إلى أداة للإكراه أو التمييز. إن الاعتراف بتعدد التجارب لا يعني التخلي عن النقد، بل يجعل النقد أكثر دقة، لأنه يوجه الاهتمام إلى الشروط التي تسمح للمرأة بالاختيار أو تحرمها منه، بدلاً من إصدار الأحكام على أساس المظهر وحده.

وفي ضوء ذلك كله، يمكن القول إن السؤال المركزي الذي يطرحه تاريخ الحجاب ليس ما إذا كان هذا اللباس قديماً أو حديثاً، ولا ما إذا كان دينياً أو اجتماعياً في جميع حالاته، بل كيف اكتسب معانيه المتعددة، وكيف تغيرت وظائفه بين مجتمع وآخر، وكيف تدخلت السلطة في تنظيمه أو توظيفه، وما أثر ذلك في موقع المرأة وحقوقها. فالجذور التاريخية تشرح أن الممارسة أقدم من الإسلام في شواهد متعددة، لكنها لا تحدد وحدها معناها في المجتمعات الإسلامية. والنصوص الدينية تشرح جانباً من التأطير الديني، لكنها لا تفسر وحدها كل أشكال الممارسة الاجتماعية. والقوانين تكشف عن حدود السلطة الرسمية، لكنها لا تكشف وحدها عن جميع آليات الضغط غير المكتوب. أما تجارب النساء، فتظل ضرورية لفهم العلاقة الفعلية بين اللباس والقناعة والإكراه والهوية.

إن التعامل مع الحجاب بوصفه ظاهرة تاريخية متعددة الطبقات يفتح المجال أمام قراءة أكثر عمقاً للعلاقة بين الدين والمجتمع والسياسة. فالدين لا يعيش خارج التاريخ، والتقاليد لا تبقى ثابتة، والقوانين لا تنشأ بمعزل عن موازين القوى، والرموز لا تحتفظ بمعنى واحد عبر الزمن. وقد تستخدم ممارسة قديمة لتأكيد الهوية، أو لإظهار التدين، أو للتمييز بين الطبقات، أو لتثبيت سلطة اجتماعية، أو للاحتجاج على سلطة أخرى. ولهذا، فإن فهم الحجاب يتطلب النظر في الظروف التي تمنحه معناه، وفي الجهات التي تفسره، وفي الأفراد الذين يعيشون تجربته. ولا ينبغي أن يُفهم هذا التعقيد على أنه تبرير للإكراه أو تنازل عن النقد؛ بل هو شرط لتحديد موضع الإكراه بدقة، والتمييز بين الممارسة التي يختارها الفرد والممارسة التي تتحول إلى أداة للسيطرة عليه.

وفي نهاية هذه الدراسة، لا يمكن التعامل مع جسد المرأة باعتباره ملكية رمزية للأسرة أو العشيرة أو المؤسسة الدينية أو الدولة. فالمرأة ليست حاملةً لشرف الجماعة وحدها، ولا أداة لإثبات التزامها الديني، ولا رمزاً تستخدمه

الدولة لتأكيد هويتها، ولا ساحةً ينبغي أن تتنافس عليها التيارات السياسية لإثبات انتصارها. إنها إنسان كامل الحقوق، يمتلك ضميراً وعقلاً وإرادةً وتجربةً خاصة، ويجب أن يكون قادراً على المشاركة في تحديد القواعد التي تنظم حياته. ولا يعني ذلك إلغاء دور المجتمع أو إنكار أهمية التقاليد والمعتقدات في تشكيل الهوية الإنسانية، بل يعني أن هذه التقاليد والمعتقدات لا ينبغي أن تتحول إلى تفويض مفتوح لسلب الفرد حقه في الاختيار أو حرمانه من المساواة.

إن التقاليد تستحق الدراسة والاحترام حين تكون تعبيراً عن ذاكرة المجتمع وتجربته، لكنها لا تصبح فوق النقد لمجرد أنها قديمة. والدين قد يكون مصدراً للمعنى الروحي والأخلاقي لدى المؤمنين، لكنه لا ينبغي أن يستخدم ذريعةً لإلغاء كرامة من يختلف في تفسيره أو لا يتبنى المعتقد نفسه. والدولة ضرورية لحماية الحقوق وتنظيم الحياة العامة، لكن سلطتها ليست مطلقة، ولا ينبغي أن تتحول إلى جهة تقرر للمرأة كيف يجب أن يبدو جسدها كي تستحق المواطنة أو الاحترام. أما الحرية، فلا تقاس بمدى مطابقة الفرد لنموذج جاهز، بل بقدرته على اتخاذ قراراته في إطار من المساواة والحماية القانونية وعدم الإكراه.

وبذلك، فإن الخلاصة النهائية لهذا الكتاب ليست أن الحجاب شر مطلق، ولا أنه خير مطلق، ولا أن التاريخ وحده يستطيع إصدار حكم نهائي في شأنه. إنما تتمثل الخلاصة في أن الحجاب، بوصفه ممارسة تاريخية ودينية واجتماعية، لا يمكن فصله عن السياقات التي تشكل معناه، وأن تقييمه يتطلب التمييز بين القناعة الشخصية والضغط الاجتماعي والإلزام القانوني والتوظيف السياسي. فالممارسة التي تختارها المرأة بحرية تختلف عن الممارسة التي تفرض عليها، والرمز الذي تعبر به عن هويتها يختلف عن الرمز الذي تستخدمه سلطة لإخضاعها، والاعتقاد الذي يمارسه الإنسان بإرادته يختلف عن العقيدة التي تتحول إلى شرط للقبول أو المواطنة.

إن الحرية الحقيقية لا تبدأ عندما يقرر المجتمع أن المرأة يجب أن تغطي شعرها، ولا عندما تقرر الدولة أنها يجب أن تكشفه، بل عندما ينتهي احتكار الآخرين لقرارها. ولا تتحقق العدالة حين يستبدل المجتمع معياراً للفضيلة بمعيار آخر، بل حين يتوقف عن قياس قيمة المرأة بمظهرها، ويعاملها على أساس حقوقها وأفعالها ومسؤوليتها الإنسانية. ولا يكون المجتمع أكثر عدلاً بمجرد تغيير شكل اللباس، بل عندما يضمن للمرأة حق التعليم والعمل والاستقلال والحماية من العنف والمشاركة في الحياة العامة، ويمنع التمييز ضدها بسبب معتقدها أو مظهرها أو قرارها الشخصي.

فإذا أرادت امرأة أن ترتدي الحجاب عن قناعة، وجب ألا تجبر على خلعه أو تهان بسبب اختيارها. وإذا أرادت امرأة أخرى أن تخلعه، وجب ألا تجبر على ارتدائه أو تحرم من حقوقها بسبب قرارها. وإذا اختارت امرأة النقاب، فإن احترام كرامتها يقتضي عدم تجريدها من إنسانيتها أو افتراض أنها فاقدة للإرادة لمجرد مظهرها؛ وإذا رفضته امرأة أخرى، فلا يجوز أن تتحول قناعتها المختلفة إلى سبب للوصم أو العقوبة. إن المساواة لا تعني أن تتخذ النساء جميعاً القرار نفسه، بل أن يتمتعن بالحق نفسه في اتخاذ القرار، وأن يحظين بالحماية نفسها من الإكراه والتمييز.

وهنا تلتقي القراءة التاريخية بالمسألة السياسية والحقوقية: فالتاريخ يكشف كيف تحولت الممارسات إلى أعراف وقوانين ورموز، والتحليل السياسي يوضح كيف تستخدم السلطة هذه الرموز لتنظيم المجتمع وتحديد المقبول والمرفوض، أما المبدأ الحقوقي فيضع حداً لهذا التدخل عندما يمس كرامة الفرد وحريته. ولا ينبغي لأي من هذه المستويات أن يلغي الآخر؛ فالتاريخ من دون تحليل للسلطة قد يتحول إلى سرد للأزياء والعادات، والتحليل السياسي من دون أدلة قد يتحول إلى أحكام مسبقة، والحديث عن الحرية من دون حماية قانونية واستقلال اجتماعي قد يبقى شعاراً لا تستطيع المرأة الاستناد إليه في حياتها اليومية.

إن هذا الكتاب لا يدعو إلى استبدال عقيدة بعقيدة، ولا إلى محاكمة النساء على أساس ما يرتدينه، بل إلى إخضاع الروايات التاريخية والتفسيرات الاجتماعية والسياسية للفحص والنقد، وإلى رفض تحويل الجسد الأنثوي إلى ساحة تتصارع عليها السلطات. فالمعرفة التاريخية لا تفرض على المرأة قراراً بشأن لباسها، لكنها تساعد على كشف أن ما يقدم أحياناً بوصفه حقيقة أزلية قد يكون قد مر بمراحل من التغير والتفسير والتنظيم. والتحليل السياسي لا يختزل كل تدين في مشروع سلطة، لكنه يكشف كيف يمكن للرموز الدينية، مثل غيرها من الرموز، أن تتحول إلى أدوات للانتماء أو التعبئة أو الإكراه. أما الحرية، فليست حكماً مسبقاً على الحجاب أو النقاب، بل حق المرأة في أن تعيش قناعاتها أو تراجعها من دون أن تصبح كرامتها رهينةً لموافقة الآخرين.

وفي المحصلة، فإن تاريخ الحجاب هو، في جانب مهم منه، تاريخ ما أرادت المجتمعات أن تقوله عن المرأة من خلال جسدها ولباسها؛ أما مستقبل المرأة فينبغي ألا يكون امتداداً آلياً لذلك التاريخ، بل مساحةً تستعيد فيها حقها في تعريف ذاتها وتحديد خياراتها. فليس من حق العائلة أن تحتكر قرارها باسم الشرف، ولا من حق العشيرة أن تجعل مظهرها معياراً للانتماء،

ولا من حق المؤسسة الدينية أن تحول تفسيراً معيناً إلى إكراه اجتماعي، ولا من حق الدولة أن تنتزع منها حريتها من خلال قوانين تمييزية. وفي المقابل، لا يجوز أن تتحول الدعوة إلى التحرر إلى وصاية جديدة تملي على المرأة ما ينبغي أن ترتديه كي تعد حديثة أو مستقلة.

إن المعيار الذي ينبغي أن تنتهي إليه هذه الدراسة هو أن كرامة المرأة لا تقاس بما تغطيه من جسدها ولا بما تكشفه منه، وإنما بما تتمتع به من حقوق، وبقدرتها على اتخاذ قراراتها من دون خوف أو تهديد أو تمييز. فالتاريخ يفسر كيف تشكلت الممارسات، لكنه لا يمنحها حصانة أبدية من النقد؛ والدين يمنح المؤمنين معانيهم وقناعاتهم، لكنه لا يبرر مصادرة حقوق الآخرين؛ والمجتمع يصنع تقاليده، لكنه لا يمتلك الإنسان الذي يعيش داخله؛ والدولة تنظم الحياة العامة، لكنها لا ينبغي أن تتحول إلى مالك لجسد مواطنيها.

وحين يصبح للمرأة حق فعلي في أن تختار أو ترفض، وأن تؤمن أو تختلف، وأن ترتدي الحجاب أو تخلعه، وأن ترتدي النقاب أو ترفضه، من دون أن تعاقب أو تقصى أو تحرم من التعليم والعمل والمشاركة والاحترام، عندئذ فقط تنتقل المسألة من صراع على المظهر إلى اعتراف حقيقي بالإنسان. وعندئذ لا يعود اللباس امتحاناً لولاء المرأة لأسرتها أو دينها أو جماعتها أو دولتها، بل يصبح قراراً من قراراتها الشخصية، يناقش تاريخياً واجتماعياً وفكرياً، من دون أن يتحول إلى مبرر لانتقاص كرامتها أو سلب حريتها.

فالمشكلة، في نهاية المطاف، ليست في قطعة القماش وحدها، بل في السلطة التي تحاول أن تجعل منها قانوناً لإدارة جسد المرأة، ومقياساً لأخلاقها، ودليلاً على طاعتها، وشرطاً لقبولها في المجتمع. والحرية لا تبدأ حين يقرر الآخرون للمرأة ماذا ينبغي أن تغطي أو تكشف، بل حين يعترفون بأن لها الحق في أن تكون صاحبة القرار في حياتها، وأن جسدها وضميرها وكرامتها ليست ملكيةً لأحد.

الكلمة الأخيرة

من تاريخ الحجاب إلى تحرير الإنسان من سلطة الوصاية

لم أكتب هذه الدراسة لأضيف إلى المكتبة كتاباً آخر عن لباس المرأة، ولا لأدخل في سجالٍ ديني غايته الانتصار لرأيٍ على حساب رأي، ولا لأستبدل يقيناً موروثاً بيقينٍ مضاد. لقد كتبتها لأنني أؤمن بأن التاريخ، حين يقرأ بعينٍ نقدية، لا يكشف لنا ماضي الإنسان فحسب، بل يكشف أيضاً مقدار ما بقي من ذلك الماضي حاكماً في وعينا الحاضر؛ ولأن جسد المرأة ظل، عبر قرون طويلة، ساحةً تتقاطع فوقها سلطة العائلة والمجتمع والمؤسسة الدينية والدولة، حتى بات ما ترتديه المرأة أو تكشفه يعامل في كثير من الأحيان كأنه قضية تخص الجميع، لا حقاً يتعلق بها أولاً وأخيراً. ومن هنا، لم يكن سؤالي المركزي: ماذا ترتدي المرأة؟ بل: كيف أصبح لباسها قضيةً عامة، ومن منح الآخرين حق تقرير ما ينبغي لها أن ترتديه، وبأي سلطةٍ يفرض هذا القرار، وبأي مبررٍ أخلاقي أو ديني أو اجتماعي ينتزع منها حق الاختيار؟

لقد قادتني دراسة الجذور التاريخية للحجاب إلى حقيقة منهجية لا يجوز إغفالها: أن تغطية الرأس والوجه عرفت في مجتمعات سابقة للإسلام، وأن أشكالها ودلالاتها لم تكن واحدة، بل تغيرت باختلاف العصور والطبقات والقوانين والأعراف. ففي بعض الحضارات ارتبط غطاء الرأس بالمكانة الاجتماعية والتمييز القانوني، وفي مجتمعات أخرى تداخل مع مفاهيم الحشمة والخصوصية والانتماء الديني، ثم اكتسب في مراحل لاحقة معاني جديدة بفعل التحولات الفقهية والاجتماعية والسياسية. لكن وجود ممارسات أقدم لا يعني أن جميع أشكال الحجاب والنقاب المعاصرة امتداد مباشر لها، كما أن ظهور ممارسة في سياق تاريخي سابق لا يمنع أن تكتسب لاحقاً معنى دينياً لدى من يمارسها. إن التاريخ لا يقرأ بإلغاء التحولات، ولا تفهم الظواهر المعقدة بردها إلى أصلٍ واحد؛ بل بتتبع ما طرأ عليها من تغيرات، وما اكتسبته من وظائف، وما أحاط بها من سلطات وتأويلات.

ومع ذلك، فإن الاعتراف بهذا التعقيد التاريخي لا يدفعني إلى الحياد تجاه السؤال الإنساني الذي تقوم عليه هذه الدراسة. فموقفي النقدي من الحجاب والنقاب ينطلق من رفض تحويل جسد المرأة إلى مساحةٍ للوصاية، ومن الاعتراض على جعل غطاء الرأس أو تغطية الوجه معياراً للحكم على أخلاقها أو عفتها أو استحقاقها للاحترام. إنني لا أرى أن قيمة الإنسان تقاس بما يغطي جسده أو بما يظهر منه، ولا أقبل أن تتحول قطعة قماش إلى حدٍّ

فاصل بين امرأة يفترض أنها محترمة وأخرى تترك عرضةً للاتهام، أو بين امرأة تمنح صفة الفضيلة وأخرى تُحمَّل مسؤولية انحراف المجتمع.
فالكرامة الإنسانية لا تصنع باللباس، كما لا تنتقص منه، والأخلاق لا تستقر على رأس امرأة، ولا تختزل في وجهٍ مغطى أو مكشوف؛ إنها تتعلق بالوعي والسلوك والمسؤولية والعدل واحترام حقوق الآخرين.

إن جوهر المشكلة، في تقديري، لا يكمن في القماش بوصفه مادةً، بل في المنظومة الفكرية والاجتماعية التي قد تحوله إلى واجبٍ مفروض، أو إلى امتحانٍ دائم لضمير المرأة، أو إلى أداةٍ لقياس طاعتها. فعندما تربط عفة المرأة بستر جسدها وحده، ويعامل جسدها بوصفه مصدراً محتملاً للفتنة يجب ضبطه قبل كل شيء، تنشأ معادلة أخلاقية مختلة تُحمّل المرأة عبء تنظيم المجتمع، وتمنح الرجل والمؤسسات المحيطة بها حق مراقبتها وتقييمها. وعندما تصبح المرأة مسؤولة عن نظرات الآخرين، بينما يعفى الآخرون من مسؤولية سلوكهم، لا نكون أمام منظومة أخلاقية متوازنة، بل أمام توزيع غير عادل للمسؤولية، تمنح فيه المرأة واجبات متزايدة، ويمنح المجتمع سلطةً متزايدة على حياتها.

وليس من الدقة أن نسقط هذا الحكم على كل امرأة محجبة أو منتقبة، أو أن نفترض أن كل من تختار هذا اللباس تجهل أسباب اختيارها أو تفتقر إلى الإرادة. فالنساء لسن كتلةً واحدة، ولا يمكن اختزال تجاربهن في تفسير واحد؛ فقد ترتدي امرأة الحجاب عن قناعة دينية، وقد تختاره أخرى تحت تأثير العائلة أو البيئة، وقد ترتديه ثالثة لأنها ترى فيه تعبيراً عن هويتها، بينما تعيش امرأة أخرى تحت تهديدٍ صريح إن رفضته. وهذه الفروق ليست هامشية، بل تقع في صميم المسألة. غير أن احترام المرأة لا يقتضي مني أن أتبنى كل ممارسة تختارها، كما أن اختلافي مع الحجاب لا يمنحني الحق في إهانة من ترتديه أو انتزاع حقها في ارتدائه. إن نقد الفكرة شيء، والحكم على الإنسان شيء آخر؛ ومقياس الحرية هو أن تظل المرأة صاحبة القرار، لا أن يتبدل صاحب الوصاية عليها.

ومن هنا أميز بين نقد الحجاب بوصفه منظومةً من الأفكار والمعايير التي تربط جسد المرأة بالشرف والطاعة والضبط الاجتماعي، وبين التعامل مع المرأة المحجبة بوصفها إنساناً كامل الحقوق. فأنا أرفض أن تختزل المرأة في حجابها، سواء أكان المجتمع يمدحها بسببه أم ينتقص منها لرفضه. كما أرفض أن يعامل النقاب بوصفه دليلاً قاطعاً على الجهل أو التطرف أو الخضوع؛ لأن المظهر وحده لا يكشف دوافع الإنسان ولا يبرر إصدار الأحكام

عليه. لكن هذا التمييز لا يمنعني من نقد البيئات التي تجعل تغطية الوجه واجباً اجتماعياً أو دينياً لا تقبل المرأة الخروج عليه، أو التي تربط ظهورها في الحياة العامة بشروطٍ تحددها سلطة لا تملك جسدها ولا حياتها. فحين يصبح اللباس شرطاً للقبول الاجتماعي، أو وسيلةً للتهديد والإقصاء، تتجاوز المسألة حدود المعتقد الفردي لتصبح قضية حرية وحقوق ومساواة.

ولا أجد أن معالجة هذه القضية تكتمل من دون التمييز بين الدين بوصفه منظومةً من النصوص والمعتقدات، والتفسير الديني بوصفه عملاً بشرياً تاريخياً، والعرف بوصفه ممارسةً اجتماعية قابلة للتغير، والسلطة السياسية بوصفها جهةً قد تتدخل لفرض لباس أو حظره. فهذه المستويات قد تتداخل، لكنها ليست متطابقة. وما يقدمه فقيهٌ من تفسير لا يصبح، بمجرد صدوره، حقيقةً تاريخية أزلية لا تقبل البحث؛ وما يستقر في مجتمع من الأعراف لا يصبح بالضرورة حكماً دينياً؛ وما تفرضه الدولة باسم الأخلاق أو الهوية لا يتحول تلقائياً إلى ضرورة إنسانية. إن الفصل النقدي بين هذه المستويات ليس عداءً للدين، بل ضرورة لفهم كيفية تشكل الأحكام، وكيف تتحول بعض التأويلات إلى أعراف، ثم تتحول الأعراف إلى أدواتٍ للضبط، حتى يبدو ما صنعه التاريخ وكأنه حقيقة لا يمكن تغييرها.

ولا يعني ذلك أنني أتعامل مع النصوص الدينية خارج سياقاتها، أو أنني أزعم أن البحث التاريخي وحده يحسم جميع الخلافات الدينية والفقهية. بل إنني أرى أن احترام البحث يقتضي قراءة النصوص في لغتها وسياقها، وفحص تاريخ التفسير، والتمييز بين ما يقوله النص صراحةً وما أضافته إليه التأويلات اللاحقة. ومن غير المنهجي أيضاً الادعاء بأن الحجاب ليس له أي أساس ديني لدى المؤمنين به، مثلما لا يصح اختزال تاريخه كله في حكمٍ فقهي واحد. لكن وجود تفسير ديني لممارسةٍ ما لا ينهي النقاش حول تحولها إلى قانونٍ قسري، ولا يمنح المجتمع أو الدولة حق إلغاء إرادة الفرد. فالسؤال الذي يواجهنا في المجال العام ليس فقط ما الذي يؤمن به الإنسان، بل أيضاً كيف نضمن ألا يتحول إيمان أحدهم إلى سلطةٍ تفرض على الآخرين.

أما النقاب، فإنني أراه جديراً بنقدٍ خاص حين يُقدَّم بوصفه شرطاً أخلاقياً لظهور المرأة أو مشاركتها في المجتمع، أو حين يتحول إخفاء الوجه إلى رمزٍ لمشروع اجتماعي يريد تقليص حضور المرأة واستقلالها. ومع ذلك، لا أخلط بين هذا النقد وبين الادعاء بأن النقاب نشأ تاريخياً لغرض واحد، كإخفاء السبايا أو تسهيل العلاقات غير الشرعية؛ فمثل هذه الادعاءات لا تصبح حقائق لمجرد أنها تنسجم مع موقف نقدي مسبق، بل تحتاج إلى أدلة

تاريخية محددة. إنني لا أحتاج إلى اختلاق أصلٍ واحد للنقاب كي أنتقد آثاره حين يفرض، ولا إلى نسبة دوافعٍ مشينة إلى كلٍ من ترتديه كي أرفض تحويله إلى معيارٍ للفضيلة. فالحجة التي تستند إلى الأدلة أقوى من الحجة التي تستند إلى الاتهام، والنقد الذي يميز بين الوقائع والفرضيات أقدر على كشف السلطة من خطابٍ يستبدل الأسطورة بأسطورة مضادة.

ولعل أخطر ما تكشفه هذه القضية هو أن المجتمعات كثيراً ما تتعامل مع جسد المرأة باعتباره ملكيةً رمزية للعائلة أو الجماعة أو الأمة أو العقيدة، فيصبح لباسها موضوعاً للتنافس بين قوى متعددة، وتتحول هي نفسها إلى رمزٍ يتحدث الجميع باسمه، بينما لا يمنح صوتها دائماً المكانة التي يستحقها. تارةً تفرض عليها التغطية باسم الفضيلة، وتارةً تحظر باسم التحديث، وتارةً يستعمل مظهرها لإثبات أصالة المجتمع أو تقدمه، وكأن المرأة لا تستطيع أن تكون مواطنةً كاملة إلا إذا جسدت تصوراً مسبقاً عن الهوية العامة. وفي الحالات جميعها، يظل الخطر قائماً حين تعامل المرأة بوصفها أداةً لإعلان موقف الآخرين، بدلاً من أن تعامل بوصفها ذاتاً مستقلة لها عقلها وضميرها وحقوقها.

ولهذا فإنني لا أقبل أن تختزل الحرية في الاختيار بين سلطةٍ تفرض الحجاب وسلطةٍ تفرض خلعه. فالإكراه لا يصبح حريةً لمجرد أن الجهة التي تمارسه تختلف عن الجهة الأخرى، كما أن الدولة لا تحرر المرأة تلقائياً عندما تستبدل وصاية المجتمع بوصايتها. إن المعيار الذي أدافع عنه هو حق المرأة في أن تعيش من دون تهديد أو عقوبة أو تمييز بسبب لباسها، وأن تدخل المدرسة والجامعة ومكان العمل والمؤسسات العامة من دون أن يتحول مظهرها إلى ذريعة لإقصائها، وأن يكون لها الحق في مراجعة قناعاتها وتغييرها من دون خوف. وهذه الحرية لا تكتمل بإعلانها في الدساتير وحده؛ بل تحتاج إلى قانونٍ يحميها، ومؤسساتٍ تطبق المساواة، وتعليمٍ ينمي التفكير النقدي، واستقلالٍ اقتصادي يحد من قدرة الأسرة أو الجماعة على فرض إرادتها، وثقافةٍ تعترف بأن المرأة ليست قاصراً أخلاقياً يحتاج إلى وصيٍّ دائم.

إنني أكتب هذه الكلمة بوصفها موقفاً فكرياً وأخلاقياً، لا فتوى دينية ولا حكماً قضائياً على ضمائر النساء. وموقفي واضح: أنا ضد تحويل الحجاب والنقاب إلى واجبٍ اجتماعي أو سياسي يقاس به شرف المرأة وقيمتها، وضد المنظومة التي تجعل جسدها موضوعاً دائماً للمراقبة، وتمنح الآخرين سلطة تقرير ما ينبغي لها أن تكون عليه. ولا أرى أن التحرر الحقيقي يتحقق بتبديل لون القماش أو شكله وحده، بل يبدأ عندما تفقد الوصاية مشروعيتها في

حياة الإنسان، وعندما يصبح للمرأة الحق الفعلي في أن تقول «نعم» أو «لا» من دون أن تخسر أمنها أو كرامتها أو مكانتها في المجتمع. إنني أعارض الفكرة حين تتحول إلى أداة للسيطرة، وأعارض السلطة حين تتذرع بالمقدس أو العرف أو القانون كي تفرض إرادتها على جسدٍ ليس ملكاً لها.

وقد يختلف معي قارئٌ في تفسيري للتاريخ، أو في موقفي من الحجاب، أو في فهمه للنصوص الدينية؛ وهذا حقه الذي لا أصادره. لكن الاختلاف لا ينبغي أن يحجب السؤال الأهم: هل نريد مجتمعاً تقاس فيه أخلاق المرأة بمقدار ما يغطيه لباسها، أم مجتمعاً تقاس فيه العدالة بقدرته على حماية كرامة الإنسان وحقوقه؟ هل نريد أن يبقى جسد المرأة ساحةً للصراع بين الأسرة والمؤسسة الدينية والدولة، أم نعترف بأنها صاحبة الحق الأول في تقرير شؤون حياتها؟ وهل تكون قيمة الإنسان في طاعته لما يفرضه الآخرون عليه، أم في قدرته على التفكير والاختيار وتحمل المسؤولية؟

إن التاريخ لا يطالبنا بأن نكرر ما فعله أسلافنا، والدين لا ينبغي أن يتحول إلى ذريعةٍ لإسكات السؤال، والعرف ليس قانوناً أبدياً، والسلطة لا تكتسب مشروعيتها لمجرد أنها ترفع راية الأخلاق. إن المجتمعات التي تريد تجاوز ماضيها لا تفعل ذلك بإهانة من ورثوا تقاليده، بل بإخضاع تلك التقاليد للنقد، وفتح المجال أمام الإنسان كي يختار من دون خوف. ومن هنا، فإن تحرير المرأة لا يعني إجبارها على أن تبدو وفق صورةٍ جديدة يرسمها الآخرون، بل تحريرها من ضرورة طلب الإذن كي تكون نفسها؛ لا أن نقرر عنها ما ترتديه، بل أن ننهي الاعتقاد بأن لأحدٍ حقاً أصيلاً في تقرير ذلك نيابةً عنها.

وفي نهاية هذه الدراسة، أعود إلى السؤال الذي انطلقت منه: من يملك جسد المرأة؟ إن جوابي ليس أن تملكه المؤسسة الدينية، ولا العائلة، ولا المجتمع، ولا الدولة، ولا حتى خطابٌ يدعي تحريرها بينما يصادر إرادتها. المرأة ليست ملكيةً رمزية لأحد، وليست واجهةً لشرف الجماعة، ولا أداةً لإثبات نقاء العقيدة أو أصالة الثقافة أو حداثة الدولة. إنها إنسان كامل، لا تستمد كرامتها من غطاء رأسها ولا تفقدها بكشفه، ولا يحدد النقاب مقدار فضيلتها، كما لا يحدد رفضه مقدار تحررها. كرامتها سابقة على هذه الأحكام جميعاً، وحقها في الحرية لا يتوقف على موافقة المجتمع على اختياراتها.

هذه، في جوهرها، رسالتي بوصفي باحثاً: أن نعيد الإنسان إلى مركز التفكير، وأن نحرر التاريخ من الروايات التي تحول الموروث إلى حقيقةٍ معصومة، وأن نحرر الدين من الاستخدام الذي يجعل الاختلاف ذريعةً للإكراه، وأن نحرر المرأة من أن تكون موضوعاً يتحدث عنه الجميع ولا ينصت أحدٌ إلى

إرادته. فأنا لا أطالب باستبدال حجابٍ مفروض بعريٍ مفروض، ولا باستبدال سلطةٍ ذكورية بسلطةٍ أخرى تدعي المعرفة بمصلحة المرأة أكثر منها؛ بل أطالب بإسقاط مبدأ الوصاية ذاته، وبالاعتراف بأن الحرية لا تمنح للإنسان مكافأةً على طاعته، ولا تسحب منه عقوبةً على اختلافه.

فالمرأة لا تحتاج إلى إذنٍ كي تستحق الكرامة، ولا إلى لباسٍ كي تثبت إنسانيتها، ولا إلى وصيٍّ كي يقرر عنها كيف تعيش. وما لم تصبح حرةً في ارتداء ما تريد، ورفض ما لا تريد، وتغيير رأيها من دون خوف، فستظل الحرية ناقصة، مهما كثرت الشعارات التي تتحدث باسمها.

د. عدنان بوزان

ليس الحجاب مجرد قطعة قماش
بل هو سؤال مفتوح يمتدّ عبر التاريخ
بين المقدّس والحداثة، بين الإيمان والحرية
بين الشرق والغرب

في هذا الكتاب نبحث في الجذور العميقة للمرأة
منذ أن كانت رمزًا للقداسة في الحضارات القديمة
إلى أن أصبحت في العصر الحديث موضوع جدل
بين التقليد والتغيير، بين الهوية والانتماء

إنه رحلة في الفكر والتاريخ والمجتمع
لاستكشاف ما وراء الحجاب
ولفهم المرأة كما لم نفهم من قبل
لأنها ليست مجرد صورة في الماضي أو الحاضر
بل هي سؤال المستقبل أيضا



تصميم الغلاف:
Yashar Aragon

