

المرأة الجزائرية والزيّ الإسلامي

أ.كرمين نصيرة

باحثة - جامعة تلمسان

بعدما كانت فلسفة ارتداء الأزياء أو اللباس أو الثياب، كنتيجة للغرض المراد من وراء هذا الزيّ، تطورت هذه الفكرة التي كانت محصورة في التستر والوقاية من البرد أو الحر، لتصبح ترجمة لدلالات أخرى منها الدينية والسياسية والاجتماعية والثقافية، إذ يعتبر الزيّ بصفة عامة واحداً من المكونات المادية للثقافة، ويرتبط شكله وتصميمه وأهدافه بالثقافة السائدة في المجتمع. بذلك، فهو يدلّ على رموز مشفرة تعبر عن المنظومة الثقافية système culturel التي يفرضها المجتمع على أفرادها، والتي من خلالها يصبح كل زيّ خاضع لمعايير معينة في مجتمعه.

هذا ما حدث في أزياء الجزائريين بعد الفتوحات الإسلامية التي شملت الشمال الافريقي، هذا البلد الذي عرف التنوع الثقافي والتعدد العرقي. فمع بقايا التأثيرات الفينيقية والرومانية والوندالية والبيزنطية، التي انصهرت ضمن الموروث الثقافي. جاء العرب والمسلمون ليضيفوا إلى هذا التراكم التاريخي تأثيراً ثقافياً على شعوب المنطقة من الأمازيغ، تأثيرات جوهرية من خلال «التدين» بالدين الإسلامي. هكذا، أصبح سكان الجزائر خليطاً بين ذوي الأصول المختلفة، وأصبح الإسلام الدين الموحد بينهم. وبعد عملية التأثير والاختلاط، أخذ الجزائريون في التمثل بتعاليم الإسلام في الممارسات والعبادات والمأكّل والشرب وحتى الملبس، رغم أنّ الأمازيغ عرفوا بالاحتشام أيضاً في اللباس، وهذا ما يؤكده ابن خلدون في قوله: «ولباسهم وأكثر أثاثهم من الصوف يشتملون الصّماء بالأكسية المعلّمة، ويفرغون عليه البرانس الكحل ورؤوسهم في الغالب حاسرة، وربما يتعاهدونها بالحلق».

لذلك عُرِفَت المرأة الجزائرية منذ القدم بالعفة والاحتشام في لباسها، والذي تميّز بالتنوع والاختلاف من منطقة إلى أخرى، حسب خصوصية وجغرافية كل منطقة، وذلك ناتج عن التراكمات الثقافية التي تشكلت في المجتمع عبر التاريخ. كما شهدت هذه الأزياء نوعاً من التغير والتطور الناتج عن الاحتكاك والاتصال الثقافي المباشر بثقافات الاحتلال الذي تداول على الجزائر وقتها، وعلاقتها بجيرانها وغيرها من الدول، والتي بدورها ساهمت في التطوير التاريخي للباس الجزائري بصفة عامة وزيّ المرأة بصفة خاصة. فتأثره بالثقافات المختلفة، جعل منه خليطاً ثقافياً مركباً في الشكل والتصميم وحتى نوعية الأنسجة المستعملة، إضافة إلى الألوان بكل ما تحمله من معاني ودلالات تعبر عن أذواق المرأة الجمالية وحياتها الاجتماعية. إلا أنه رغم كل التغيرات التي مسّت هذا الزيّ عبر الزمن، فلم تستطع محو أسسه وسمياته الأساسية، فزيّ المرأة الجزائرية بقي محافظاً في كثير من أشكاله وتفصيله على قيمه الاجتماعية والخلقية، يدلّ على عفتها واحتشامها وطهارتها قبل وبعد اعتناقها للإسلام.

إذ غالباً ما كانت تظهر المرأة في الأرياف والمداشر والقرى ترتدي ثيابها اليومية عند قيامها بأعمالها التي كانت خارج فضاء البيت، وأيضاً لقضاء الذكور معظم أوقاتهم في الحقول والمراعي بعيداً عن البيوت. هذا ما

يؤكد Bourdieu “ في دراسته للمجتمع القبائلي القديم، حيث يقول: “كانت نساء الأرياف الجزائريات تتبعن عند خروجهن لجلب المياه أو للحقول طرقا معينة وأوقاتا محددة لتفادي رؤية الأجانب لهن» . فالريف الجزائري لم يعرف تحجب المرأة، كون هذه الأخيرة لم تعرف هي الأخرى الانغلاق داخل البيت، لأن دورها في البيت ثانوي مقارنة بالأدوار الأساسية المنوطة بها. فمعاشها يتوقف على مدى نجاحها فيما هو خارج نطاق المنزل كالزراعة وتربية الحيوانات.

لكن مع توقف أغلب الجزائريين عن الفلاحة وممارسة تربية الحيوانات، أصبحت المداشر والأرياف مكتظة بالذكور، والذين خلقوا بتواجدهم اليومي في الممرات والضواحي، نوعاً من الضغط على تواجد المرأة خارجا كالسابق، مما جعلها تتغير من استراتيجية حياتها وعند خروجها ترتدي زيّاً ساترا لجسدها كبقية نساء المجتمعات الإسلامية آنذاك، الذي كان يعد زيهما الإسلامي. هذا الزي الذي كان معروفا في المدن الكبرى كالجزائر العاصمة ووهران وغيرها من الحواضر في ذلك الوقت، نظرا للتداخل الكبير بين الجنسين، حيث يسمح هذا الزي بالتنقل وسط الأجانب، دون أي إحراج حسب ضوابط المجتمع وقتها.

فتميز المرأة الجزائرية بزيهما الإسلامي الخاص بها على غرار النساء المغاربيات (المغرب، تونس، ليبيا)، رغم امتلاكه لبعض الخصوصيات الهوياتية، التي جعلت منه صورة جمالية تجمع بين الشكل والتصميم واللون وتقنيات اللف والذي اعتبر رمزا لأنوثة المرأة الجزائرية. يحمل في طياته مزيجا من القيم والجماليات كالستر والكشف والغواية والإغراء في آن واحد، لذلك أضحى زيّاً مميزا بخصوصياته الثقافية، يختلف عن الزي الإسلامي الذي كانت ترتديه المرأة الحجازية والأفغانية والإيرانية آنذاك. هذا الزي الذي استطاعت النساء الجزائريات من خلاله، خاصة في المدن الكبرى، القيام بأدوارهن المتعددة عكس النساء المغاربيات، حيث كنّ يتواجدن في « أزقة الجزائر العاصمة نساء محتجبات بعدد كبير، فلأنهن يخرجن من منازلهن أكثر من نساء المتوسط الأخريات-التبضع، الزيارات، العمل- وتشكل هذه المشاركة الاقتصادية والتقنية التي بدأت النساء يذقنها، مؤشرا للتقدم بالنسبة إليهن وإلى وطنهن»

كانت المرأة الجزائرية ترتدي هذا الزي عند خروجها من بيتها، وهو الزي الذي أضحى رمزا دالا عن هويتها. فعلاقتها بهذا الزي أصبحت لازمة ثقافية يخصها في العالم، إذ لما يقال «حايك» فإنما يقصد المرأة الجزائرية، فما هو زي الحايك وما يخفيه تحت بساطته؟

أنثروبولوجيا الحائك

سيمياء «الحايك» في المجتمع الجزائري

تمتلك الأزياء بصفة عامة مجموعة الشفرات والتي من خلالها يتمكن الراي من تأويل الجسد المرئي. فلباس الحايك ما هو إلا مجموعة من الرموز والعلامات التي ترمز إلى النمط الثقافي في المجتمع الجزائري.

ينتمي «الحايك» المعروف في شمال إفريقيا بمسميات عديدة، إلى مملكة الثياب الضاربة في تاريخ شعوب المنطقة والتي تحظى باهتمام بالغ ومتميز، وهو قطعة ثقافية متميزة حملت علامات وتاريخ هذه الشعوب لمئات السنين. وتعود قيمة الحايك في المخيال الثقافي المغاربي لقدرته على حمل علامات

المرأة بشكل عام، وهي علامات في مجملها تتقاطع مع ما هو تاريخي وما هو فني وديني وما هو ثقافي ورمزي مقارنة مع بعض القطع الأخرى المتداولة إلى جانبه. هذا الذي جعل منه أكثر من مجرد قطعة قماش يتلحفها جسد أنثوي، فهو يمثل تاريخ للمرأة وحامل سرها، باعتباره مشبعاً برمزيات الأنثى وملامح جسدتها وقيمها من عفة واحتشام وأحياناً أخرى.. الغواية الخفية! فكل ما هو مخفي، مغري...

يملك لباس الحايك في معيش المرأة الجزائرية حضوراً متعدد الأمكنة بين الأفراح والأحزان، وهو أشبه بنفق حيوي ناعم تمر عبره المرأة من بيتها إلى مقصد وجهتها، نفق يمتد طوله حيث وجد المقصد، أن داخله تشعر المرأة بالأمان وبالمكانة المطلوبة اجتماعياً وبرضى الضمير الجمعي، سواء من أهلها أو من أواسط المجتمع الذي تنتمي إليه، وهذا ما يجعله بمثابة مشروع اجتماعي محكم، وفهمه يتطلب تحليل تقاطعاته مع مفهوم المدينة والشارع (الزنقة، الحومة) ومفهوم الريف (البادية والدوار) ومفهوم الأداة التي تصنعها بما أنها عنصر أساسي في وجوده، جعلت منه أنواعاً مختلفة تراعي مستوى معيش المرأة وطبقتها الاجتماعية وجهة انتمائها، وهي كلها دلالات تعكس مدى تشعب أدوار الحايك الرمزية التي يؤديها إضافة إلى تلحفه.

إذ تعددت دلالاته وعلاماته، والتي نستطيع من ورائها قراءة هذا الزي الغني الذي يسمح بتأويله واستخلاص رمزياته المختلفة.

الحايك والرمزية الدينية

لتحليل تجذبات الحايك مع ما هو ديني ورموز المعتقد التي يحملها، يتطلب الأمر توظيف القراءة الأنثروبولوجية والسوسيولوجيا لأدوار الحايك الدينية، ومعرفة وجودها من عدمها، والاستعانة بالبحث الأنثروبولوجي يطرح كضرورة منهجية لتفكيك الشبكة المعقدة التي تربط الحايك بالوسط الثقافي وجملة المعتقدات والتصورات التي يتفاعل معها ويساهم في إنتاجها داخل المخيال الجمعي، وقبل ربط الحايك بالدين وجب معرفة علاقته بالمعتقد، كونه زي يستجيب لمعتقدات، ساهم ما يسمى بالتشارك الاجتماعي في خلقها، كون أن المعتقد لا يتوقف عند الشرائع السماوية الثابتة، وإنما يشمل حتى تصورات البشر الخاصة بهم للوجود وأسئلته الكبرى، ولعل الحايك بهندسته ورمزياته وألوانه يتداخل مع هذه التصورات ويترجم بوضوح رغبات المجتمع في الحياة المرغوبة، واختباء جسد المرأة فيه لا يمكن فهمه وتأويله على أنه قمع أو نوع من أسر ذلك الجسد خلف لونه وقماشه، أو انتهاك لحريتها وتشويه ملامحها وجمالها. ولتبيد هذه الالتباسات وجب معرفة علاقة الحايك بالجسد الأنثوي.

علاقة لباس الحايك بالجسد الأنثوي هي علاقة تضاف ومجاورة مؤقتة، بما أن المرأة لا تلجأ إلى الحايك إلا في أوقات خاصة، عندما تخرج من بيتها في اتجاه العالم تتلحفه حتى تضيف لنفسها قيم لا تتاح إلا به، وبه تصير تنتمي إلا الكلية الاجتماعية في مقابل تخلي عن خصوصيتها الذاتية التي كانت تتمتع بها في بيتها إلى حين العودة إليه، وعليه يطرح في هذا المستوى على أنه قوة اندماج هائلة.

الدارس للمجتمع الجزائري حتما سيكتشف أنه مجتمع يخضع لسلطة القيم المشبعة بالروحانيات الدينية ومن العادات المتوارثة عبر الأجيال، وهي سلطة تكرست بشكل مستمر من جهات عدة، منها

فط العائلة ودور كبار الأعيان وأيضا عن طريق بعض المصنوعات التي تحظى بالإجماع الاجتماعي، ومن بينها لباس الحايك إذا تعلق الأمر بمجتمع النساء، فهو حافظ كينونة الأنثى، تتوحد تحت غطاءه كل النساء دون مراعاة النسب واللون واللهجة وغيرها من رموز الاختلاف والفروقات، ولباس الحايك يستمد مقوماته التوحيدية من الدين ومن الطبيعة البشرية نفسها. فتميز نساء الجزائر بهذا النوع من اللباس ما هو إلا دليل على الانتماء الديني للمجتمع الجزائري. فالجزائر اعتبرت «من ضمن الحواضر المسلمة التي نعثر فيها وبعدد كبير على النساء المحتجبات، في حين أن الحجاب النسائي وكل ما يرمز إليه يتقدم بشكل كبير في ضواحي الجزائر»

هذا الزي الإسلامي الأنثوي الذي أخذ من النصوص الدينية تعاليم الستر والحشمة والتعفف والتواضع والمساواة، كونه لباس يحجب مفاتن الجسد الأنثوي، فهو لباس ستر ورمز عفة والالتزام بأعراف المجتمع الذي تنتمي إليه، ويدل على الهوية الدينية لمرتديته، أي أننا نتعرف على الزي من خلال دلالاته التي يعكسها الجسد. وبهذا الجسد الأنثوي الناعم عبّر ودلّ على هويته الدينية من خلال زي الحايك، الذي يعتبر الزي الإسلامي الأنثوي، والذي يتقاطع كثيرا مع تاريخ المرأة الجزائرية، وعليه نعتبره لباس تاريخي لها، حينما باتت وقتها كل النساء الجزائريات متلحفات، لتأكيد تماسكهن بالإسلام. خصوصا وأن هذا التاريخ كان في مجمله تاريخ تحرر ومواجهة. مواجهة الآخر المستعمر يختلف كلية عنهم في معتقده وقيمه وثقافته، وعليه كان الحايك بمثابة جدار مادي ومعنوي يفصل المرأة الجزائرية عن هؤلاء وما يتمتع به من سرية واحتماء، وبهذه الخصائص استطاع أن يصنع عالما خاصا ومتميزا، ورغم أنه قطعة واحدة ذات لون واحد إلا أنه يخبأ تنوعا وكثرة هائلة، فهو بمثابة الوحدة التي تغلف الكثرة، وهذا يعني أنه يؤدي أدوار المحافظة والحراسة والتكتم على الكثرة التي يحوزها ويحملها تحت خيوطه، وهي كلها علامات على ممارسة الحجر مع الآخر المجهول وعدم العطاء والتوراي إلى الخلف هروبا من حيوانيته واتقاء لطيشه ونزواته. فالحايك هو ستار صلب يفتح لمرتديه ممرات خاصة واضحة المعالم والمقاصد في اجتماعية متعددة الوظائف، فهو أحد خيوطها التي تساهم في تماسك المجتمع ووحدته وروحانيته.

والمتصفح لأبعاد الحايك الدينية في المجتمع الجزائري، سيلاحظ أنه يتقاطع شكله كثيرا مع أشكال المعمار الديني ودور عبادة، خاصة وأن المجتمع الجزائري تهيمن عليه كثيرا مثل هذا المعمار، والذي يحظى فيه بقداسة مهيبة وثابتة. فغالبا ما أخذ منها الحايك شكل قباب المساجد البيضاء وأضرحة أولياء الصالحين التي هي الأخرى تأخذ اللون الأبيض، وهذا التقاطع يقوي تماسك الحايك برسائله الروحية ومقاصده الأخلاقية المتعالية، فكثيرا ما يلف الحايك على جسد المرأة في شكل دائري يتوجه تلحف الرأس نحو السماء، مما يدل على أن الحركة الاجتماعية الجزائرية الثقافية متشابكة ومتداخلة فيما بينها تساهم بشكل فعال في تحديد معالم الهوية الوطنية.

الرمزية الاجتماعية للحايك

يعد زي الحايك أحد الدلالات التي تحدد المستوى الاجتماعي للمرأة، فما كان معروفا قديما عند المرأة الجزائرية هو أنّ هذا الزي الذي هو مجرد قطعة قماش، والذي يقوم في آن واحد بإبراز وإخفاء جمال المرأة الجزائرية، ما هو إلا نتيجة لما يحمله من رموز وشفرات التي تعتبر كدليل على قوة هذا

اللباس وقدرته على الإفصاح عن خبايا اجتماعية عديدة، فنوعه وطريقة لبسه إضافة إلى الإكسسوارات المرافقة له، كلها تدخل ضمن مسارات منظمة تدل عن انتماءاتنا التراتبية ومفصحة عن انحدراتنا الاجتماعية.

فحايك نساء المدن يختلف عنه حايك نساء القرى، والمرأة في المدن كانت تمشي بالحايك وهي تتبختر على عكس النساء في القرى والمداشر اللواتي كنّ يمشين بحشمة كبيرة وكأنهن مراقبات. فالبينة الاجتماعية التي نشأت فيها المرأة الريفية مختلفة تماماً عن بيئة المدن الكبرى، والمرأة الريفية التي عهدت الحرية وعدم التحجب في حقولها ومزارعها يعد زيّ الحايك هذا الزي الإسلامي الذي ألزمت به غريباً عنها، الذي سينعكس على ذاتها ويظهر في سلوكها، كما يقول Bourdieu: "إنها تمشي بين العامة وعيونها مغضوذة إلى قدميها" ومن جهة أخرى هذه المرأة الريفية التي لم تعرف يوماً المرافق الحضرية، بخروجها لهذه المرافق سيلازمها الارتباك وعدم الراحة.

فالمدينة وما وفرته للأفراد من الانفتاح والاختلاط بين الأفراد ذكورا وإناثا، سواء في المدارس أو في الأسواق وغيرها أثرت بدورها في طريقة ارتداء هذا النوع من اللباس والذي هو «الحايك»، بتغطية نصف الرأس وظهور الغرة، والتي يطلق عليها عند العامة «الشوشة»، إضافة إلى ارتداء العجار بالشكل المطرز المثير ونوعية قماش «الحايك» المصنوع بالحرير الصافي والتي كانت النساء الميسورات ترتدينه، وهو ما سمي فيما بعد بـ «حايك المرملة». على خلاف المرأة الريفية، فالأرياف كان يقطنها الفلاحين وذوي المستوى المعيشي المحدود الذين يعيشون من الزراعة وتربية الحيوانات والذين لم يتلقوا أي تعليم.

فالمرأة الريفية كانت لا تخرج إلا للضرورة، وإن خرجت كانت ترتدي الحايك العادي الذي كانت ترتديه عامة النساء، سواء أكان «حايك النيلون» أو «المقرون» أو «حايك العشعاشي» والذي كان يصنع في ولاية تلمسان نسبة إلى صانعه العشعاشي مصطفى.

فما يلاحظ من خلال هذا الزي، الذي يحمل الاسم نفسه، هو أنه يحمل معه ذلك التميز والتفرد ذي التوجه الطبقي في المجتمع الواحد، حيث يظهر جلياً من خلاله، ذلك التمايز الطبقي بين الميسورات ماديا، وذوات الدخل المحدود. يرتسم هذا التمايز على المستوى الشكلي المادي، ولكن أيضا على مستوى التماهي والتمثلات، إذ ليس كل من يرتدي هذا النوع من اللباس مترف، خاصة مع تنامي مستوى المعيشة مع الثمانينات. فالكل يتزيّأ حسب مقدرته المالية، فنوع الحايك هنا يلعب الفاصل في الكشف عن المنزل الاجتماعية والحياة المادية لمرتديته. هذه الفوارق سرعان ما تشرع في الذوبان والتعويم بعدما صار المترف كالفقير يتنافسون على الغلاء كعنوان طبقي.

الرمزية الجنسية

ينفرد زيّ الحايك، باعتباره يلعب دورا في تمثيل الزي الإسلامي في المجتمع المغاربي بصفة عامة والمجتمع الجزائري بوجه خاص، بكونه زيّاً أنثوياً خصّت به المرأة دون الرجل عند بلوغها سنّا معينة، والتي نقصد بها سن البلوغ حيث يقتضي «حجب» الفتاة عن أنظار الذكور الأجانب.

في هذه المرحلة العمرية بالذات، والتي يسميها مالك شبل ب:« انطلاقة مسلسل الخصوبة» تتفق أعراف المجتمع على تغطية وستر جسد هذه الصبية التي بلغت سن الرشد المرتبط بظهور الملفاتن الأنثوية وتشكل تضاريس الجسد الأنثوي ، مما يشير إلى جاهزيتها للزواج والإنجاب. وعليه فالحايك، هذا اللباس المتعارف عليه، هو كاشف عن الأنوثة من حيث يريد إخفائها، ويعبر بطريقة رمزية عن الجسد المخفي. الذي تختفي خلفه الغواية التي هي مراد ومبتغى الرجل..الذكر...

فالهيمنة الذكورية التي تعد أحد آليات بناء النظام الاجتماعي المبني على الاختلافات الجنسية والتي تظهر في شكل تخلقات (hexis) جسدية، والتي ساهمت في البناء الاجتماعي للأجساد هي من تقوم بترويض الأجساد كي يكون الولد رجلا والبنت امرأة. يحدث ذلك من خلال الممارسات اليومية، عبر عدة مؤشرات وعلامات التي تمرر منها رسائل تواصلية تجعل من الجسد الذكوري مهيمنا والجسد الأنثوي مهيمنا عليه. هذا ما أتيح في المقابل استعدادات من الطرفين، تولدت من خلال انتاجها وإعادة انتاج النظام الاجتماعي، لتصبح من البديهيّات. فالمرأة في الداخل والرجل في الخارج، المرأة مرتبطة بالضعف والرجل بالقوة وغيرها من الثنائيات التي تقلل من شأن المرأة مقابل الرفع من شأن الرجل. فغالبا ما يربط الجسد الذكوري ب «صورة القسوة والخشونة الرجولية» ، أما الجسد الأنثوي فيتسم بالركة والنعومة والألبسة التي تزينه بالألوان الباهية والفاخرة...يضاف إليهما الاستثمار الجسدي الفني من دلال وغنج وتصنع وقمع.

كما يدخل «الحزام» (النطاق) وهو أحد المكونات الأساسية التي يركز عليها لباس الحايك وفي نفس الوقت نجده يمثل حزام الأمان للمرأة، والذي يشبهه Bourdieu على أنه علامة سياج فيقول: « فمن تتمسك بحزامها موثوقا فلا تفكه تعتبر فاضلة وعفيفة، وهو حدّ رمزي، على الأقل عند المرأة بين الطاهر والنجس» . كما يرمز هذا الحزام أيضا إلى ذلك "الحاجز المقدس الذي يحمي المهبل المكوّن الاجتماعي كونه موضوعا مقدّساً، وبالتالي خاضعا طبقا للتحليل الدوركامي لقواعد اجتناب أو بلوغ صارمة تحدّد بدقة متناهية شروط الملامسة المصدقة، أي الأعوان والأوقات والأفعال الشرعية أو على العكس تحدد تلك المرحلة" ، فالمرأة مكلفة في المجتمع حسب تقسيمها الجسدي للارتباط بكل ما هو يدل على الاغلاق والتقوقع والداخل والانحناء والطأطأة، لذلك يعد الحزام الذي لا يفارقها إحدى علامات إنغلاق الجسد الأنثوي، كذلك هما «الذراعان متشابكان على الصدور والساقان المزمومتان والثوب المعقود» ، هذا ما نجده في ذراعي المرأة الملتحفة بزّي الحايك، بحسب تصور "Bourdieu".

تغطت المرأة الجزائرية نتيجة لما فرضه المجتمع عليها، مستجيبة من خلال عملية الغرس و«الاستعداد» المعد لها سلفا من خلال ما يسميه "Bourdieu" ب « habitus » والذي يقصد به ذلك النسق من الاستعدادات المكتسبة والقابلة للنقل، باعتبارها بنى مبنية ، قابلة، مسبقا، للاشتغال ، مولدة ومنظمة لممارسات وتمثلات يمكن لها موضوعيا أن تتأقلم مع هدفها، من دون افتراض رؤية واعية للغايات والتحكم الصريح في العمليات الضرورية من أجل بلوغها» فهي بذلك تلك الاستعدادات المجهول عليها الفرد والفطرة التي تشكلت على أساسها باقي التراكمات المكتسبة والموروثة.

فمن خلال الاستعدادات التي اكتسبتها المرأة الجزائرية عبر تكيفها بنمط الحياة التي تعيشها، وعن طريق التنشئة الاجتماعية التي نشأت عليها، والظروف الاجتماعية التي تميز مجموعتها الاجتماعية، هذا «الهايتوس» جعلها تعيد انتاج الهيمنة الثقافية والاجتماعية، التي جعلتها تكون كما أرادها المجتمع أن تكون، لا مرئية كجسد في حين أن تكون مرئية كما أرادها هو من وراء زي «الحايك».

فهذا الزي الذي سيوفر من خلال حضوره ذلك المجال الخاص بالمرأة وهو مجال «الداخل» في الفضاء الذي تشترك فيه مع الذكور كالشارع والعمل وغيرهما. هو أيضا الزي الذي يجمع بين النقيضين: الداخل والخارج، ويقوم بوظيفة حجب وإخفاء المرأة عن الأنظار. هذا الزي الذي صُمم خصيصا للجسد الأنثوي، لابد أن تتوفر فيه مجموعة شروط وضعها المجتمع المهيمن وهي «الداخل»، و«المغلق» و«تحت»، التي مثل به «Bourdieu» الجسد الأنثوي في «الهيمنة الذكورية» ف«الداخل» يتوجب تواجد هذا الجسد المؤنث داخل الزي. ولكونه «مغلقا» يتوجب عليه أن يكون محكم الإغلاق. وأما «تحت»، الذي سيُبقى هذا الجسد مخفياً تحت الغطاء، إلا أنه في الحقيقة يقوم هذا الزي بوظيفة أخرى، التي تجعله كاشفا لما هو مخبئ، بل أكثر إغراءً من الجسد الأنثوي ذاته، ذلك أنه يطرح عدة تساؤلات حول الشخص الملتف في هذه القطعة من القماش، مما يثير الفضول والمزيد من الرغبة في معرفة ما يخفيه هذا الزي. هذا ما يؤكد مالك شبّال من خلال طرحه لهذه الوظيفة الثانية لزي «الحايك» بقوله: «تلك الوظيفة المضمرة في تكثيف النظر الرجولي إلى المرأة، تلك النظرة المشتبهة التي تضاعف من حدّتها الرغبة المتعمدة في الإخفاء التي يمارسها الحجاب».

فجمالية الستر ومحاولة إخفاء مفاتن الجسد الأنثوي، يظهر هاجس الجسد الأنثوي وما يمثله في المخيال الاجتماعي والثقافي للمجتمع، هذه الرؤية التي تجذرت عبر التاريخ والموروثة عن أمم غابرة مختلفة ونظرتها للمؤنث على أساس قاعدة «كل ممنوع، مرغوب».

فمحاولة إخفاء هذا المؤنث وحجبه عن الأنظار هي فلسفة قديمة، وربطها بالديانات، لا يهدف إلا لإعطائها الشرعية والقدسية. فجسد المرأة، وما أصبح يمثله، ولد ضغطا وشكلا من أشكال السلطة ليس فقط على صاحبة الزي، وإنما على أفراد المجتمع كافة، حيث يدخل هذا الزي كمكنون مادي في ثقافة المجتمع، وبالتالي يصبح جزءا من المنظومة الاجتماعية والثقافية والسياسية لهذا المجتمع.

هذا الجسد المُحجب عن الأنظار، وما يمارسه من غواية وإغراء على الراي إذ يُفتتن في معرفة ما هو مخفي، يؤكد أندريه مارلو من خلال حديثه عن رسالة صديقه: «لقد فاجأتني الإستثارات التي أيقظتها داخلي، في أول الأقطار الإسلامية التي زرتها. المحجبات اللائي رأيتهن يسرن متمهلات في الشارع، يتبعهن خدمهن؛ كان ظلهن يتقدمهن بطيئا على سور عال شرع في السماء خطا منحنيا من الشرفات الحمراء. ودفعني الفضول لتحليل الاضطراب الحسي الذي سببه داخلي الطريقة التي وضعن بها خمرهن على وجوههن».

يظهر هذا ما تشكّله ظاهرة الزي الإسلامي الأنثوي من وقع على المجتمع والفرد، مما جعل الاهتمام بانثروبولوجيا المظهر باعتبار المظهر الخارجي يُخرج المخفي من حيث نرغب في اخفائه

، حتى فيما يتعلق باعوطف والأحاسيس الباطنة حين تخرج إلى العلن من حيث نريد أن نكتبها أو نخفيها، حتى أن الأمثلة التي تُضرب في هذا السياق كثيرا ما نجدتها تشير إلى «ما يُخفيه الحايك» من مفاتن، منها المثل القائل: «تلمسان ماها وهوها ولا تلحيفة نساها» *

حيث هذا المثل يشير إلى تلك الرمزية التي يلعبها زيّ الحايك باعتباره زيا للتستر، يعطي للمرأة التلمسانية بصفة خاصة والمرأة الجزائرية بصفة عامة مجموعة من القيم الاجتماعية المعيارية.

فعملية التلفف والتستر داخل هذا الزي، تشكل في حدّ ذاتها نزعة وصفة جمالية من مجموع الجماليات والصفات التي يمتلكها «الحايك» وتتقنها المرأة الجزائرية. ففي الوقت الذي يرى بعض الباحثين في طريقة ارتدائه واحداً من الدلائل على الاستقامة، يراه آخرون عنواناً للغواية ومتعة في التستر والتخفي، بحيث لا يبقى إلا على فتحات وشقّ «مفتوح على المغلق». ومن خلال هذه المعادلات القيمية المعيارية التي وضعها المجتمع، تتجه أنظاره لتختزل المرأة في الجسد الأنثوي أكثر من الاعتراف بها ككيونة. لذلك، اعتبر هذا الزي به ليس للدلالة على قيمة جمالية فحسب، وإنما رغبة في الاختلاف والتميّز، وكذا الانتماء الديني. باعتبار المعايير القيمية الدينية في المجتمع الإسلامي تكاد تكون أسلوب عيش وغط تفكير شمولي.

الهوامش

- 1- يحي الجبوري، الملابس العربية في الشعر الجاهلي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1989.
- 2- ابن خلدون، الكتاب الثالث في أخبار البربر، الفصل الأول،
- 3- رجب عبد الجواد إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث، دار الآفاق العربية، ط1، القاهرة، مصر، 2002،
- 4- مالك شبل، الجسد والحريم، روح السراري، السلوكات الجنسية المهمشة في المغرب الكبير، ترجمة عبد الله زارو، أفريقيا الشرق، المغرب، 2010.
- 5- اندريه مارلو، إغواء الغرب، ترجمة محمد سيف، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1995.
- 6- جرمين تيلون، الحريم وأبناء العم، تاريخ النساء في مجتمعات المتوسط، دار الساقى، ترجمة عز الدين الخطابي وإدريس كثر، ط1، بيروت، 2000.
- 7- بيبير بورديو، الهيمنة الذكورية، ترجمة سلمان قعفراني، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2009.
- 8- رينهارت دوزي، المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، ترجمة أكرم فاضل، اللسان العربي مجلة دورية للأبحاث اللغوية ونشاط الترجمة والتعريب، المكتب الدائم لتنسيق التعريب في الوطن العربي، جامعة الدول العربية، الرباط، المملكة المغربية.
- 9- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، ط1، القاهرة.
- 10- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004.
- 11- Pierre Bourdieu , Abdelmalek Sayad, Le déracinement, la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie, éd.de minuit, 1964, p132.
- 12- Pierre Bourdieu, Le Sens pratique, le sens commun ,édition de minuit, Paris,1980.