وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف – المسيلة -

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم: التاريخ

قضايا المرأة العربية في كتابات رواد النهضة

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر أكاديمي في التاريخ

تخصص: تاريخ الوطن العربي المعاصر

إعداد الطالبتين:

- ✓ حياة صوشي
- ✓ وسام بن حليمة

بإشراف الأستاذ:

- د/ عبد القادر خليفي

لجنة المناقشة:

اسم ولقب الأستاذ	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
صالح لميـــش	أستاذ	جامعة المسيلة	رئيسا
عبد القادر خليفي	أستاذ محاضر -أ-	جامعة المسيلة	مشرفا ومقررا
بوبكر حميـــدي	أستاذ محاضر -أ-	جامعة المسيلة	ممتحنا

السنة الجامعية: 1442-1443هـ/ 2021-2022م

الخطوط الإسلامية مجانا | بسملة
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين خاتم الأنبياء أجمعين، أما بعد:

اللهم لك الحمد والشكر كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك

الشكر لله عز وجل أولا وأخيرا لما أنعمه علينا بنعمة العلم وأعاننا على انجاز هذا العمل المتواضع.

ثم نتقدم بـــجزيل الشكر والامتنان إلى الأستاذ الفاضل الدكتور " عبد القادر خليفي" على اختياره هذا الموضوع مجالا للبحث، وعلى ما أسداه لنا من نصائح وإرشادات أسهمت في تذليل الصعوبات التي واجهتنا وأثمرت إنجاز هذه المذكرة.

كما نشكر كل أساتذة قسم التاريخ كلا باسمه لما قدموه لنا طوال السنوات الجامعية.

ولا يفوتنا بهذه المناسبة أن نوجه خالص شكرنا إلى كل من ساعدنا من قريب أو بعيد.

مقدمة

مقدمة:

عرف القرن التاسع عشر ميلادي تدهورا كبيرا في أوضاع المرأة العربية، حيث كانت تعاني الجهل والتهميش بفعل الظروف الاجتماعية المحيطة بها، وتداعيات المد الاستعماري الذي اجتاح البلاد العربية، وهي الحالة التي دفعت بالكثير من المثقفين والمفكرين الإصلاحيين في عصر النهضة إلى البحث في أحوالها، وأشاروا بصفة خاصة إلى دور الاستبداد السياسي وسيطرة الرجل الشرقي في المجتمع العربي.

أمام هذا الوضع المتردي للمرأة، شهد العالم العربي تنامي عدد من الحركات النسائية التي أصبحت تحتل حيزا هاما من المشهد العام الاجتماعي والثقافي والسياسي، وأثارت مسيرتها ردود فعل عديدة ومتنافرة، إذ رأى فيها البعض رؤية تحول وإصلاح وتمكين للنساء، في حين اعتبرها البعض الآخر عامل تفكيك لأواصر الأسرة والمجتمع.

والحقيقة أن مسألة النهوض بالمرأة العربية قد أثارت جدلا كبيرا بين رواد عصر النهضة فظهرت تيارات متباينة الطرح، بعضها محافظ، وبعضها ليبرالي، في حين حاول فريق ثالث إيجاد موقع توفيقي بينهما.

- **أهمية الموضوع:**

يكتسي البحث في موضوع المرأة في المجتمعات العربية والإسلامية أهمية وخصوصية كبيرة، لكونه ينجز في مجال مشحون بإرث فكري وعقدي، ويتسم بالتحيزات والاتهامات المتكررة والمتبادلة، فدعاة المحافظة يتهمون الداعين بتحرير المرأة بالتغرب وهدم الأسرة وزعزعة كيان الأمة الأخلاقي، والذين يدرجون هذا المسلك ضمن الانسياق في مؤامرة غربية تهدف إلى إضعاف الإسلام، في المقابل نلقى دعاة التحرر يتهمون الإسلام بأنه السبب وراء المعاناة المتراكمة التي تعيشها المرأة المسلمة ويذهبون في ذلك إلى المطالبة بإحداث تفسير حديث للدين أو التفكير في إبعاد تأثير الدين.

- **أسباب اختيار الموضوع:**

وقع اختيارنا لهذا الموضوع تبعا لعدة دوافع، بعضها ذاتي والآخر موضوعي يمكن إيجازها كالآتي:

- ✓ الميول الشخصي للمواضيع المتعلقة بالمرأة وشؤونها.
- ✓ الفضول العلمي لمعرفة مدى تأثير الغرب على المرأة العربية وكيفية مواجهة الغزو الأوروبي.
- ✓ إبراز نظرة الرواد للمرأة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، والخوض في مختلف آرائهم حول قضايا المرأة.

- **أهداف البحث:**

- ✓ معرفة واقع المرأة عشية تبلور المشروع النهضوي.
- ✓ الكشف عن عوامل ظهور الحركات النسائية العربية ومدى مساهمتها في تغيير وضع المرأة والنهوض بمكانتها.
- ✓ الكشف عن أهم قضايا المرأة العربية التي أثارت جدلا كبيرا بين المفكرين ومعرفة مدى جوهرية هذه القضايا في خطابات رواد النهضة.

- **الإشكالية:**

عرفت ساحة الفكر العربي في عصر النهضة نقاشات كثيرة بين المفكرين، تنوعت فيها أساليب الطرح وطرق التحليل بينهم حول وضع المرأة وأسباب تدهورها وعن كيفية النهوض بها، **هل يكون باحتذاء نموذج المرأة في الحضارة الغربية الحديثة أم باستعادة دورها وصورتها الأولى في الإسلام؟**

وتندرج تحت هذه الإشكالية مجموعة من الأسئلة الفرعية كالآتي:

- ✓ كيف كان وضع المرأة في المجتمع العربي عشية تبلور المشروع النهضوي؟
- ✓ ماهي الطرق والأساليب التي اعتمدها الغرب في غزو فكر المرأة العربية؟ وماهي طرق مواجهة هذا الغزو؟
- ✓ هل يمكن القول بأن الحركات النسائية العربية هي نتاج للحركات النسائية الغربية؟
- ما طبيعة الخلاف بين التوجهات الفكرية حول قضايا المرأة العربية؟

- **المنهج المعتمد:**

لقد وظفنا جملة من المناهج حسب مقتضيات الدراسة، وهي على النحو التالي:

- ✓ **المنهج التاريخي الوصفي:** من خلال وصف واقع المرأة وسرد آراء المفكرين حول القضايا المتعلقة بها.
- **المنهج التحليلي المقارن:** من خلال تحليل الأفكار المقتبسة من مؤلفات المفكرين والمقارنة بينها.

- **الصعوبات المعترضة:**

لقد واجهتنا العديد من الصعوبات نذكر منها:

- تشعب المعارف وصعوبة دراسة الأفكار والمقارنة بينهما بسبب وجود الكثير من التناقضات في آراء المفكرين.
- اتساع مجال الدراسة حول قضايا المرأة العربية.

1-عرض أهم المصادر والمراجع الموظفة:

- **المصادر:**

- قاسم أمين، في كتابيه "تحرير المرأة" وكتاب "المرأة الجديدة" دعا قاسم أمين من خلالهما إلى ضرورة إعطاء المرأة حقوقها وتحريرها والتخلص من العادات والتقاليد التي يعتبرها سببا في تخلفها.

- محمد طلعت حرب في كتابه "تربية المرأة والحجاب"، جاء ردا على كتاب قاسم أمين "تحرير المرأة" حيث حمله وزر تخلف الأسرة والوطن، وذكر أسس التربية الصحيحة للمرأة ودورها في الأسرة.

- عباس محمود العقاد، "المرأة في القرآن"، أبرز العقاد خلاله مكانة المرأة في ضوء آيات القرآن، مناقشا موضوعات اجتماعية تخص المرأة كالزواج والطلاق، والحقوق الدينية والدنيوية التي أقرها القرآن لها.

- الطاهر الحداد، "إمرأتنا في الشريعة والمجتمع"، دعا الطاهر الحداد فيه إلى ضرورة تحرير المرأة من قيود التقاليد البالية، ومن سيطرة القراءات الخاطئة لنصوص وأحكام الدين.

2-المراجع:

1. احمد سالم محمد، "المرأة في الفكر العربي الحديث"، تناول الكتاب مختلف قضايا المرأة العربية، محللا أفكار وأراء مجموعة من المفكرين والرواد المحافظين والليبراليين.

2. مي الرحبي، "النسوية مفاهيم وقضايا"، حيث ألقى الضوء على أهم المفاهيم والقضايا النسوية، وأعطى صورة عن أوضاع النساء السوريات.

3. جمانة طه، "المرأة العربية في منظور الدين والواقع"، تتضمن دراسة إشكالية المرأة بين الدين والوقع، وتقديم مقاربات جديدة.

- **عرض خطة البحث:**

لقد هيكلنا بحثنا هذا في ثلاثة فصول، حيث عنونا **الفصل الأول:** بواقع المرأة عشية تبلور المشروع النهضوي، خصصنا المبحث الأول منه للحديث عن مكانة المرأة داخل المجتمع، وعرضنا من خلاله مساهمة المرأة العربية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، أما المبحث الثاني تناولنا فيه المرأة العربية في مخططات الغزو الأوروبي، وقد أشرنا إلى طرق وأساليب الغزو الفكري للمرأة العربية وسبل مواجهته.

في حين ان **الفصل الثاني:** عنون بالمرأة العربية وأطروحات الحركة النسوية العالمية، تطرقنا في المبحث الأول منه إلى الحركة النسوية المفهوم والظهور، انطلاقا من مفهوم الحركة النسوية، مرورا بالخلفية المعرفية لها وموجات ظهورها عند الغرب، ووصولا إلى الاتجاهات الأساسية لهذه الحركة، ودرسنا في المبحث الثاني الحركة النسوية العربية وتجلياتها، كما تعرضنا فيه للسياق التاريخي للحركات النسوية العربية وموجاتها، واهم تجلياتها في الوطن العربي.

أما **الفصل الثالث:** عنون بالمرأة بين الخطاب الديني والخطاب التحرري، حيث وزعناه على ثلاث مباحث شملت تحليل خطابات الاتجاه المحافظ، والاتجاه الليبرالي، وأخيرا توقفنا عند خطاب الاتجاه التوفيقي، عرضنا من خلالها مواقف مفكري تلك الاتجاهات فيما يخص أبرز قضايا المرأة العربية وفي مقدمتها حقوق المرأة ومساواتها بالرجل، وأهليتها للحرية من عدمها، وخروجها للعمل وتعارضه مع مصالح الأطفال، والحجاب، وتعدد الزوجات، وتقييد الطلاق وغيرها.

وقد أنهينا بحثنا بخاتمة، تضمنت أبرز النتائج المتوصل إليها في سياق هذه المحاولة العلمية، التي نعتبرها إسهاما متواضعا في حقل الكتابة التاريخية، التي قاربت قضايا المرأة العربية.

الفصل الأول

واقع المرأة العربية عشية تبلور المشروع النهضوي

المبحث الأول: مكانة المرأة داخل المجتمع العربي

1. مكانة المرأة في الإسلام
2. الدور الاقتصادي للمرأة العربية
3. المرأة العربية والأسرة
4. المشاركة السياسية للمرأة العربية
5. المرأة العربية والعمل الاجتماعي

المبحث الثاني: المرأة العربية في مخططات الغزو الأوربي

1. مفهوم الغزو الفكري الأوربي
2. نظرة الغرب للمرأة المسلمة
3. أساليب الغزو الفكري للمرأة العربية
4. المرأة ومواجهة مخططات الغزو

المبحث الأول: مكانة المرأة داخل المجتمع العربي

1-مكانة المرأة في الإسلام:

لقد أولى الإسلام عناية فائقة بالمرأة ولقضية التفرقة بينها وبين الرجل في القيمة الإنسانية، كما قضى على التفرقة بينهما أمام القانون، وحرر المرأة من قيود المجتمع الجاهلي لتكون عضوا فعالا في المجتمع الإسلامي، فالدين الإسلامي يرفض اللامساواة باعتبارها من المبادئ المنافية للطبيعة والمخالفة لمقتضى أصل الخلق[1]، حيث كانت المرأة في الجاهلية لا وزن لها ولا كيان ولا حقوق وعرضة للبيع والشراء، كما كانت تتعرض للقتل والوأد وهي على قيد الحياة، ولقد بعث الله نبيه محمد صلى الله عليه وسلم لتحرير المرأة من مظالم الجاهلية فجاء الإسلام لينتقل بوضع المرأة من الحضيض إلى الأعلى ومن المهانة إلى الكرامة [2].

يمكن اعتبار هاجر زوجة سيدنا إبراهيم مثالا ورمزا بارزا على المكانة المرموقة التي تحظى بها المرأة في الإسلام، فالحج من أعظم العبادات الإسلامية ومن مناسكه السعي بين الصفا والمروة، وليس هذا السعي إلا محاكاة لعمل اضطراري قامت به السيدة هاجر بحثا عن الماء وعلى كل مسلم يزور مكة للحج او العمرة أن يسعى سبع مرات بين الصفا والمروة وبذلك أمر الله تعالى كافة بني البشر باقتداء خطوات امرأة[3].

فلا توجد قيود على المرأة المسلمة إلا القواعد الأخلاقية المعروفة، وهي ليست انتقاصا من مكانتها فقد كان للمرأة المسلمة من القدر والمكانة والعلم ما جعلها تعترض على رأي الرجل إذا أخطأ وترده إلى الصواب، إن القيد الوحيد على المرأة هو التوفيق بين مسؤوليتها عن أولادها وزوجها وبين ممارستها للعمل الاجتماعي في الحياة العامة[4]،

---

[1] بن زيان مليكة، عمل الزوجة وانعكاساته على العلاقات الأسرية، مذكرة ماجستير في علم النفس، قسم علم النفس، جامعة منتوري، قسنطينة، 2003-2004، ص 40.

[2] صفاء عوني حسين عاشور، المرجع السابق، ص 32.

[3] وحيد الدين خان، المرأة بين شريعة الإسلام والحضارة الغربية، ترجمة: سيد رئيس أحمد الندري، ط1، دار الصحوة للنشر، القاهرة، 1994م، ص 207.

[4] سالم البهنساوي، مكانة المرأة في الإسلام والقوانين العالمية، دار القلم، الكويت، 1971، ص 133.

على الرغم من هذه الحقوق وهذا الاحترام للمرأة في الإسلام فتن نساء أمتنا الإسلامية بنساء أوروبا فيما بعد، ولقد بقي وضع المرأة كما هو حتى القرن الثامن عشر مع قيام النهضة الأوروبية، فنهضت المرأة بدورها من كبوتها وطالبت بحقوقها وتناول الإصلاح النظريات القائلة بحقارة المرأة ومهنتها ولكن الأوربيون فرطوا في هذا التحرير فأطلق المسؤولون للمرأة العنان ومنحوها المساواة المطلقة مع الرجل واختلاطها المطلق بالرجل.[1]

2-الدور الاقتصادي للمرأة العربية:

شاركت المرأة منذ القدم في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وعاودت اليوم الظهور على خريطة العمل التنموي بكل أبعاده ولكن بصورة جديدة وبمعدلات إنتاج مختلفة[2]، فمنذ القدم والمرأة تمارس العديد من الأعمال والوظائف وهي إلى يومنا هذا تعمل إما داخل المنزل أو خارجه أو تقوم بالعملين معا، فهي منذ نشأتها كفتاة تعمل في بيت والديها أو كأم تعمل في بيت زوجها أو خارج البيت فقد كانت تمارس الكثير من الأعمال الزراعية والاقتصادية والحرفية والمهنية[3]، وتساهم في العديد من الصناعات التمويلية مثل صناعة الدواء والمأكل والملبس والتطريز والحياكة والأشغال اليدوية والزخرفة والنسيج وصناعة اللبن والجبن وتربية الدواجن والعمل بالزراعة والحقل والبيع والشراء بالسوق.. إلخ وما يترتب عن ذلك من تنمية الأسرة والمجتمع، ومن ثم تعتبر وظيفة المرأة كربة بيت من أكثر الوظائف انتشارا رغم عدم تحديد حجمها في النشاط الاقتصادي، وقد أكدت الاحصائيات العالمية التي أجريت في فرنسا وإنجلترا أن الأعمال التي تؤديها الزوجة في البيت لها أثر فعال بطريقة غير مباشرة في مقدار الانتاج ونوعه.[4]

[1] زيد بن محمد الرماني، المرأة المسلمة بين الغزو والتعريب، ط1، دار الصميعي للنشر، الرياض، 2001، ص ص 28-29.
[2] زينب بن جهومة، تعداد أدوار المرأة وعلاقته بالمشكلات الأسرية، مذكرة ماستر، قسم علم الاجتماع، جامعة زيان عاشور، الجلفة، 2016-2017، ص 15.
[3] المرجع نفسه، ص 16.
[4] عصام نور سرية، دور المرأة في تنمية المجتمع، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، 2006، ص ص 41-42.

والمرأة في الجماعات الريفية التقليدية لها دور بارز في اقتصاديات الأسرة فهي عاملة ومشرفة ومدبرة ومسؤولة عن جعل البيت في حالة مستديمة وثابتة من الاكتفاء الذاتي، والذي لا ينقصه شيء من المئونة والمطالب التي تحتاجها الأسرة على مر فصول السنة والأسرة، في هذا الإطار الاجتماعي التقليدي معمل بدائي تجرى فيه صناعة الأغذية وفي مقدمتها الخبز، وصناعة الملابس التي يحتاجها أفراد الأسرة، وتربية الحيوانات والاستفادة منها[1]، ولقد ساهمت المرأة في المشاركة التنموية كونها نصف الموارد البشرية التي يعتمد عليها في تنفيذ برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية، ويقصد بالمشاركة التنموية تلك الجهود والاسهامات التي تبذلها المرأة سواء اتسمت بالطابع الاقتصادي أو الاجتماعي، والتي تؤدي إلى احداث التغيير الاجتماعي وتساهم في تحقيق درجة ما من التقدم الاجتماعي.[2]

إن العديد من الدراسات التي تمت في شمال إفريقيا والدول العربية ومصر عن المرأة في المجتمعات المحلية المختلفة، وضحت أن الأدوار الاقتصادية للمرأة لا سيما الريفية لا تنال التقدير الكافي ولا يتوفر لها المعارف الإرشادية المطلوبة، ومن منطلق الدور الكبير الذي تلعبه المرأة الريفية، انبثقت فكرة الخدمات الارشادية والتي تعني انشاء مراكز التنمية للمرأة في العالم العربي للإرشاد، وإنشاء مراكز كان الهدف منها هو تنمية المعارف والمهارات للإناث في مجالات متعددة من أجل المشاركة في العمل الاقتصادي[3]، فعمل المرأة الاقتصادي سواء زراعة أو صناعة يدوية أو رعي يساعدها على تحقيق أمرين الأول توفير الحياة الكريمة لها ولأسرتها عند فقد العائل أو عجزه والثاني هو توفير مزيد من الفضل والمكانة الرفيعة لها عند الله، وعندما نتكلم عن المرأة المصرية في الريف نقول أن شأنها شأن الرجل سواء بسواء، حيث كانت أكثر إسهاما في التنمية

[1] سامية حسن الساعاتي، المرأة والمجتمع المعاصر، دار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2006، ص ص 48-49.
[2] المرجع نفسه، ص 121.
[3] عصام نور سرية، المرجع السابق، ص 43.

الاجتماعية والاقتصادية من زميلتها الحضرية، وقد كانت تعمل مع الرجل في الزراعة ولم تعرف الحجاب على عكس الحضرية. [1]

أما بالحديث عن المرأة الجزائرية، فقد كانت منذ القدم تمارس العديد من الأعمال والوظائف، وهي إلى يومنا هذا تعمل إما داخل المنزل أو خارجه، وكانت تمارس الأعمال الزراعية والاقتصادية والحرفية، فقد مر المجتمع الجزائري بسلسلة من التغيرات نتيجة عوامل تاريخية وسياسية واقتصادية، ولعل أهم مراحل التغيير هي المرحلة الاستعمارية، حيث غادر البيت كل رجالها للمشاركة في الثورة وبقيت مسؤولية إدارة وتسيير شؤون الأسرة على عاتق المرأة، فاضطرت للخروج إلى ميدان العمل في المؤسسات الاجتماعية، وبعد الاستقلال شاركت في عملية التنمية الشاملة التي عرفتها البلاد فشاركت في مختلف ميادين العمل.[2]

3-المرأة العربية والأسرة:

اهتم الإسلام بتربية النشئ تربية صالحة، تقوم على أسس مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وإذا قارنا أصول وأساليب التربية في الإسلام بمثيلاتها في النظم العالمية لوجدنا أن التربية الإسلامية أعظم وأفضل، فيجب على الأم أن تكون قدوة حسنة لأبنائها لأنهم يتعلمون منها ويقلدونها في أخلاقها ومعاملاتها، وعليها أن تقتدي بالرسول صلى الله عليه وسلم وأن تتخلق بأخلاقه حتى تكون خير مربية وهادية ومرشدة لأبنائها.[3]

ويجب ألا ننسى أن المرأة عليها عبء كبير ومسؤولية جسيمة يعجز رجال الدنيا مجتمعين على أن يؤدوا وظيفة من وظائفها وهي الحمل والإرضاع وتربية النشئ، فعندما

[1] علي حسن فهمي، العلاقة بين دور المرأة في التنمية وتطور التشريعات الخاصة بالأسرة في مصر، مجلة الاجتماعية القومية، عدد خاص عن المرأة، 01 مارس 1977، ص 23.
[2] زينب بن جهومة، المرجع السابق، ص ص 16-17.
[3] توفيق علي وهبة، دور المرأة في المجتمع الإسلامي، ط5، دار اللواء للنشر والتوزيع، 1983، ص ص 219-220.

يوجهها الإسلام بالعودة إلى البيت ليس معنى ذلك أنه ينقص من كرامتها وحقها في الحياة، وإنما يرفع من شأنها ويصونها ويخفف عنها الأعباء، لتعيش جوهرة ثمينة في نظر زوجها وأفراد المجتمع.[1]

ومن أساليب تربية المرأة العربية العقوبة والجزاء، فالثواب والعقاب من أسس التربية الإسلامية[2]، وعمل المرأة داخل المنزل واختيارها لدورها في الحياة أصبح معقدا إلى حد كبير وذلك لتعرضها لضغوط قوى عديدة، فهي من ناحية تخضع لضغط التقاليد والطبيعة البيولوجية التي تدفعها في اتجاه الأعمال المنزلية والأمومة، ومن ناحية الفرص التي أصبحت متاحة أمامها في عالم الوظيفة والعمل والأجر ويواجهه اختيار المرأة بالعقبات نتيجة لأربع عوامل: الزواج والأعمال المنزلية وانجاب الأطفال وتربيتهم والوظيفة، وكل نتائج العلوم الإنسانية تؤكد أن وظيفة المرأة الأساسية هي الأمومة وأنه لا غنى للإنسانية عنها[3].

أما إذا لم تكن هناك ضرورة لعمل المرأة فإن الإسلام قد أعفاها من الكدح في الحياة وخصها بتدبير شؤون بيتها وتربية أولادها، وهي بذلك تقدم خدمة كبرى لبلادها ومجتمعها لأن حسن تنشئتها يؤهلهم لكي يكونوا أفراد صالحين في المجتمع، يقومون على خدمته ويعملون في سبيل اسعاده، فخروج المرأة وعملها بعيدا عن بيتها له أضرار كثيرة، فهو يؤدي إلى تفتيت العلاقات الأسرية حيث يفقد الطفل الحنان والعطف الأموي الذي أودعه الله سبحانه وتعالى في الأم وفي ذلك خطورة على حياة الطفل ومستقبله، فهو لا يستطيع أن يمنح هذا الحنان في كبره وذلك تدمير لقوى المجتمع وضياع الانسان.[4]

[1] فؤاد علي خيمر، مكانة المرأة بين المعاصرة وشريعة الاسلام، الجمعية الشرعية، القاهرة، 2000، ص ص 20-21.
[2] توفيق علي وهبة، المرجع السابق، ص 225.
[3] مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ط6، المكتب الإسلامي، بيروت، 1984، ص ص 174-175.
[4] توفيق علي وهبة، المرجع السابق، ص 230.

4-المشاركة السياسية للمرأة العربية:

ينطلق مفهوم المشاركة السياسية للمرأة من الممارسات السياسية على المستوى العام على أنه مجموع النشاطات الجماعية والتي تؤثر على سير عمل المنظومة السياسية[1]، إن تاريخ اشتغال المرأة العربية في العمل السياسي قديم قدم الحياة نفسها، فإذا جئنا إلى عصور ما قبل مجيء الرسالة المحمدية نجد هناك نساء قد تألقت في العمل السياسي، فنجد ملكة سبأ "بلقيس" والتي كانت ذات ذكاء ورجاحة عقل وجرأة وشجاعة[2]، أما في تاريخ الجزائر وخلال الاستعمار الفرنسي بالتحديد ظهرت نساء بطلات قدن معارك ضد الاستعمار الفرنسي من أمثالهن المجاهدة لالا فاطمة نسومر، والتي قهرت عددا كبيرا من كبار الضباط والجنرالات الفرنسيين، فكانت شوكة في حلق قوات الاستعمار الفرنسي. [3]

إن التطورات الحاصلة على المستوى العالمي والإدراك بأهمية المرأة في تحقيق التنمية، أدى إلى سعي مختلف التنظيمات الحكومية وغير الحكومية في الوطن العربي لوضع خطط واستراتيجيات، تتضمن برامج تهدف إلى تمكين المرأة والارتقاء والنهوض بها من أجل تحقيق التنمية، لكونها مدرسة منشئة لأجيال قادة الغد.

طوال القرن العشرين بادرت النساء في العالم العربي إلى تشكيل جماعات بقصد الإعراب عن الرأي السياسي والثقافي، وفي الثمانينات شهدت انتشارا للأبحاث والكتب والدراسات التي سلمت تماما بحق المرأة في الاستقلال الذاتي، وأقرت بوجودها كقوة سياسية اقتصادية فاعلة، وقادرة على النضال والدفاع والتعبير عن حياتها، وعن مستقبل المجتمع الذي تنتمي إليه. [4]

[1] حنين عبد الرحيم، عبد العزيز جاد الله، التخطيط الرسمي لتنمية وتفعيل المشاركة السياسية للمرأة في فلسطين، 1996-2006، رسالة مقدمة لنيل الماجستير، قسم التخطيط والتنمية السياسية، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2007، ص 23.
[2] صباح حبيطوش، التمكين السياسي للمرأة العربية ودوره في تحقيق التنمية السياسية، قسم الحقوق، جامعة المسيلة، 2015، ص 48.
[3] يحي بوعزيز، المرأة الجزائرية وحركة الإصلاح النسوية العربية، دار الهدى للنشر والتوزيع، 2001، ص 25.
[4] صباح حبيطوش، المرجع السابق، ص 49.

لعبت النساء العربيات في مرحلة الاستعمار دورا بارزا في وقوفها ضد الاستعمار بكافة أشكاله، فساهمت بقدر معين في ذلك التحرر والاستقلال، وكان للمرأة العربية ذلك الدور التاريخي في حركة النساء المناهضات للاستعمار وهن يتطلعن للحرية والإصلاح الاجتماعي، دشنت المرأة المصرية في العشرينات البدايات الأولى والمبكرة كطليعة في حركة الاحتجاج النسوي العربية بقيادة هدى شعراوي*، التي قادت أول مظاهرة في الشارع ضد الإنجليز عام 1919، ودفعت بتأثيرها إلى إصدار عدة قوانين مهمة، احداها عام 1924 والذي قضى برفع سن زواج الفتيات إلى السادسة عشرة، واستنكرت ما قامت به الحكومة المصرية عام 1923 من قصر حق التصويت على الرجال، فأنشأت هدى شعراوي اتحاد المدافعات عن حقوق المرأة المصرية.[1]

وما نلاحظه اليوم، هو تراجع دور المرأة السياسي بشكل كبير، وبالتالي ضرورة العمل على تغيير الوضع الراهن إلى محاولة معالجة المعوقات التي تحول دون مشاركة المرأة بفعالية في التنمية.

ومنذ عام 1946 ارتفعت مشاركة الاناث في العمل السياسي نتيجة تزايد قاعدة التعليم، ووجود عدد كبير من خريجات الجامعات في تخصصات جديدة مثل كلية العلوم والحقوق والتجارة وغيرها، وشجع هذا العديد من القيادات النسائية المثقفة إلى متابعة العمل والإصرار عليه[2]، ونجد بعض البلدان العربية قد منحت المرأة حقوقها السياسية في نهاية الأربعينيات من القرن الماضي، وهناك بلدان عربية حصلت المرأة على حقوقها السياسية الثلث الأخير من القرن العشرين، وعدم حصولها على هذا الحق في بلدان عربية أخرى إلى يومنا هذا، حيث كانت جيبوتي أول دولة عربية تمنح المرأة الحق السياسي عام1946، أما الجزائر فقد دخلت المرأة الجزائرية في السياسة منذ دخولها مجال

* هدى شعراوي، ناشطة نسوية مصرية في مجال حقوق المرأة وقومية ومؤسسة الاتحاد النسوي المصري، ولدت في صعيد مصر، تعد من أبرز الناشطات اللاتي شكلن تاريخ الحركة النسوية في مصر في نهاية القرن التاسع عشر، وحتى منتصف القرن العشرين.

[1] حنين عبد الرحيم، المرجع السابق، ص 28.

[2] عصام نور سرية، المرجع السابق، ص 48.

المقاومة ضد الاستعمار الفرنسي، وحصلت على حق التصويت في 1958، وبعد الاستقلال حصلت على حقوقها السياسية كاملة عام 1962 ومارسته في نفس العام[1]، وفي سوريا حصلت المرأة على حق التصويت 1953 واللبنانية عام 1952، والمرأة التونسية على حق العمل السياسي عام 1959. [2]

بينت الدراسات المهتمة بشؤون المرأة أهمية مشاركتها السياسية، وحصولها على المناصب السياسية مستوى الديمقراطية، وخاصة في دول العالم الثالث بإهمالها لمبدأ المساواة فإن مشاركة النساء في التغيير الديمقراطي ضرورية وهي تعبير عن المواطنة وحق للنساء ضمن الحقوق السياسية والدور السياسي، فمشاركة المرأة السياسية والعامة تساهم في كسر الصورة النمطية للنساء، وللأدوار النمطية والتقليدية المحددة اجتماعيا لهن.[3]

كما يمثل اشتراك النساء في صياغة الشأن العام أسلوبا حضاريا للحد من الصراعات السياسية، وطريقة مثلى لإحداث التغيير السياسي المرغوب، والذي من شأنه تجاوز الماضي والتخلص منه، وإن تفعيل المشاركة السياسية للمرأة ضمن محددات قانونية ودستورية وضمن سياسات مقررة، يعني التوافق والانسجام مع المواثيق الدولية وقوانين حقوق الإنسان التي أقرت للمرأة مبدأ المساواة دون تمييز، والتي أقرت لها الحقوق كاملة في بناء شخصيتها والتعبير عن إرادتها[4]، فبهذا تعددت المشاركة السياسية للمرأة عاملة إلى:

أولا: المشاركة في المجالس المحلية وتعتبر المجالس المحلية إحدى الوسائل الهامة لضمان تكوين كادر نسائي فعال قادر على المنافسة في الانتخابات، حيث أنها بمثابة مدرسة

[1] يحي بوعزيز، المرجع السابق، ص 26.
[2] صباح حبيطوش، المرجع السابق، ص 52.
[3] رشا أحمد عواد، مشاركة المرأة الأردنية في الحياة السياسية ودراسة المعوقات وسب معالجتها (1954-2020)، رسالة ماجستير، قسم العلوم السياسية، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، 2021، ص 25.
[4] حنين عبد الرحيم عبد العزيز جاد الله، التخطيط الرسمي للتنمية وتفعيل المشاركة السياسية للمرأة في فلسطين، 1996-2006، مذكرة ماجيستير في التخطيط والتنمية، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، فلسطين، 2007، ص 35.

تصقل خبرة كل من يعملن بها، وترفع وعيهن السياسي، ودرجة تفهمهن لمشاكل وقضايا المجتمع، لكن في معظم الدول العربية التمثيل النسوي في المجالس المحلية ضعيف، وفي البعض منها لا أثر للمرأة في مجالسها المحلية.[1]

ثانيا: المشاركة في الأحزاب السياسية، من المهم ادماج الأجنحة النسائية رسميا في هيكل الحزب، وتوجد عدة أمثلة شكل فيها جناح نسائي قوي آلية فعالة للضغط على الحزب من أجل الإصلاحات، وزيادة تمثيل المرأة في الشؤون الحزبية الرفيعة المستوى، لذلك قامت مختلف الدول العربية بإصلاحات سياسية في مجال المرأة داخل الأحزاب، وذلك بفرض حصة معينة للمرأة.

ثالثا: مشاركة المرأة في السلطة التشريعية في السنوات الأخيرة حيث حققت المرأة العربية العديد من المكاسب، واحتلت العديد من المناصب القضائية والوزارية والدبلوماسية، ودخلت البرلمان وأصبحت تملك الاداة التشريعية، ونتج ذلك عن نضال طويل طالبت المرأة من خلاله بحقها بالمشاركة في صناعة القرار، والدخول إلى المعترك السياسي.[2]

5-المرأة العربية والعمل الاجتماعي:

لا شك أن المرأة لها دور تنموي في العمل الاجتماعي لا يستطيع أحد إنكاره، حيث تشارك فيه طوعا سواءا بفكرها، أو على مستوى التنفيذ والمتابعة، أو التقويم دون تدخل خارجي، عن طريق تشكيل جمعيات يسجلون فيها أهدافهم بوزارة الشؤون الاجتماعية، فالجهود الحكومية هي الجهود التي تقدمها الحكومة بأموالها لمقابلة احتياجات المرأة العربية وأسرتها، أما الجهود الأهلية فهي تلك العمليات التي يقوم بها المواطنون طوعا.[3]

1.**المشاركة في الجمعيات:** شاركت المرأة في جمعيات مختلفة مثل جمعيات مساعدة المعاقين، فالمرأة تتميز بالحنان والعطف والرحمة والأمومة وهذه الصفات تجعلها

[1] صباح حبيطوش، المرجع السابق، ص 54.
[2] المرجع نفسه، ص 56.
[3] عصام نور سرية، المرجع السابق، ص 35.

مؤهلة للقيام بمثل هذه الأعمال الخيرية، وانشاء جمعيات مساعدة المعاقين، والتي تحتاج إلى مثل هذه الصفات الملائكية، وجمعية مساعدة الفقراء، وكم من فقير أو يتيم في أشد الحاجة للطعام، واللباس، والتعليم، وبالتالي هذه الجمعيات النسوية تقوم بالبحث عن المتبرعين والقادرين من مختلف المؤسسات، والشركات، ورجال الأعمال، حتى تستطيع أن تتكفل بالفقراء واليتامى، وجمعية تنظيم الأسرة وهي تقوم بوظيفتها على أحسن وجه، بحيث تقوم المرأة بتوعية بنات جنسها فيما يتعلق بأمور الحمل والإنجاب والتنظيم والعناية، وتوعيتها بكل أمور الأسرة، وكيفية إعداد النشئ الصالح في المجتمع، لأنه عنصر له دور فعال.[1]

2.**مشاركة المرأة في الندوات:** إن مشاركة المرأة في الندوات سواء كانت ثقافية أو علمية أو أدبية هي مشاركة في النقاشات التي تدور في الندوة إذا كانت متمكنة في تخصصها العلمي والأدبي، وذلك من أجل الاستفادة من هذه الندوات خاصة إذا كانت ندوات ثقافية لكي تستفيد منها في حياتها. [2]

بالإضافة إلى المشاركة في خدمات وزارة الشؤون الاجتماعية ومؤسساتها:

- مثل مراكز الأسر المنتجة: إذ هي مراكز أنشأتها الوزارة التي تحتاج إلى تنمية دخلها، لمواجهة احتياجات الأفراد، وتقوم هذه المراكز بتدريب الراغبين على أشغال مختلفة مثل صناعة السجاد، وصناعة الأثاث، وصناعة الحرير، كذلك يمد المركز الأعضاء بعد انتهاء تدريبهم بالمعدات، والآلات، والقروض، وتحويل كل فرد، ثم تدريبه إلى عضو مشترك في مشروع الأسر المنتجة، وله أن يستفيد من الخدمات بهذا المشروع كالحصول على الترويج وتسويق المنتجات عن طريق إقامة المعارض الدائمة والدورية وغير ذلك. [3]

[1] زينب بن جهومة، المرجع السابق، ص 31.
[2] المرجع نفسه، ص 32.
[3] عصام نور سرية، المرجع السابق، ص 54.

- دور الحضانة: هي مؤسسات تربوية تراعي الأطفال قبل سن التعليم الابتدائي، وتتبع بعض الأجهزة الحكومية مثل وزارة الشؤون والتربية والتعليم، والبعض الآخر يتبع جمعيات أهلية تطوعية، والمرأة هنا إما مشاركة في تأسيس الحضانة أو كمشاركات باستفادتهن كأمهات للأطفال.
- الأندية النسائية: هي مراكز مستحدثة أنشأتها وزارة الشؤون الاجتماعية من خلال الأمانة العامة للمرأة، وتستهدف تنمية قدرات ومهارات المرأة في أنواع متعددة من الأنشطة الاقتصادية والثقافية، وتقوم الأندية بتدريب النساء على الأشغال النسائية، والتدبير المنزلي، وتصنع المنتجات الزراعية، وعمل المخللات، وتجفيف الخضر والفواكه، ونشر الوعي الاجتماعي، وهذه هي إحدى صور مشاركة المرأة التنموية في العمل الاجتماعي.[1]

[1] ، ص عصام نور سرية، المرجع السابق، 55.

المبحث الثاني: المرأة العربية في مخططات الغزو الأوربي

1-مفهوم الغزو الفكري:

- **لغة:** يتكون مصطلح الغزو الفكري من لفظتين: الغزو والفكر وكل لفظة منها لها في اللغة معنى أو أكثر، أما عن كلمة الغزو فتعني الإرادة والطلب للشيء، يقال غزا الشيء غزوا، أراده وطلبه، وتطلق كلمة الغزو على القصد، يقال غازه غزوا أي قصده، وغزي كذا: أي قصدي، ويستعمل مصطلح الغزو في السير إلى قتال العدو، وعلى هذا فمعنى الكلمة يدور على معنى القصد والطلب والسير إلى قتال الأعداء، وانتهابهم وقهرهم والتغلب عليهم، وأما عن كلمة الفكر فإنها تطلق في اللغة معنيين، الاول إعمال الخاطر في الشيء، وتردد القلب بالنظر، والتدبر لطلب المعاني، يقال: لي في الأمر فكر أي نظر، والمعنى الثاني هو ترتيب أمور في الذهن يتوصل بها إلى مطلوب يكون علما أو ظنا، وعلى هذا فالفكر هو القوة العاقلة الناظرة في الأمور الموجهة للإنسان، وهي التي تحكم على الأشياء، وتقدر الأمور التي يتوصل بها إلى مطلوب الإنسان في الحياة.[1]

- **اصطلاحا:** لقد تعددت تعريفات الباحثين لمصطلح الغزو الفكري، فعرفه الدكتور يوسف الواعي بأنه اغارة الأعداء على أمة من الأمم بأسلحة معينة وأساليب مختلفة، لتدمير قواها الداخلية، وعزائمها، ومقوماتها، وانتهاب كل ما تملك.[2]

وعرفه صالح الرقب تعريفا دقيقا فقال: "إعداد بالغزو الفكري تغيير أحوال المسلمين السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية، عن طريق استعمار القلوب والعقول وتبديل الأفكار والقيم والعقائد، فيصبح المغزو فكريا خاضعا بشكل تام لقادة الغزو وجنوده".[3]

---

[1] محمد هلال الصادق هلال، أثر الغزو الفكري على الأسرة المسلمة وكيفية مقاومته، رسالة ماجستير، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، جامعة الأزهر، القاهرة، 2000، ص 17.

[2] توفيق يوسف الواعي، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، ط1، دار الوفاء، المنصورة، 1988، ص 680.

[3] محمد هلال الصادق هلال، المرجع السابق، ص 20.

يتبين من التعريفات السابقة أن الغزو الفكري مخطط جديد حصل في استراتيجية أعداء الإسلام من الصليبيين واليهود ونحوهم من المستعمرين جعلهم يستبدلون الأراضي باستعمال القلوب والعقول فإذا تم لهم ذلك يصبح من السهل عليهم بعد ذلك فرض سيطرتهم السياسية والعسكرية والاقتصادية.

وقد استعيرت كلمة الغزو للفكر لما بينها وبين الغزو العسكري من علاقة في نهب خيرات الشعوب، وتدميرها، والسيطرة عليها، ولكن عن طريق الفكر وتحطيم القوى المفكرة فيها.[1]

2-نظرة الغرب للمرأة المسلمة:

لم تكن نظرة المفكرين الغربيين موحدة، فهناك المواقف المنصفة، ويقابلها المواقف الحاقدة، فقد وقف كثير من العقلاء الغرب موقف الانصاف والتقدير من تعاليم الإسلام وتقاليده، فوضعوا الأمور في نصابها، وأعلنوا لبني قومهم ما في الإسلام من سمو وحكمة، وما في تعاليمه من تكريم، وإعلاء لشأن المرأة، وكثير من احصاءات وتقارير الهيئات الدولية جاءت مؤكدة لعظمة الإسلام، ومعلنة أن تقاليده في الأسرة كانت خير علاج للمشاكل المعقدة التي عجز المجتمع الغربي على حلها، ويقول الفيلسوف الايرلندي برناردشو: "عندما يريد الرجال المفكرون أن يلجؤوا إلى دين يحمي الفضيلة ويكون سبب للحياة السعيدة، سيجدون الإسلام هو الدين الوحيد الذي يضمن لهم ذلك". [2]

ورغم قول المنصفين من الغرب في المرأة المسلمة إلا أن هناك تعصبا وحقدا دفينا من بعض الكتاب الغربيين، جعلهم يقفون من الإسلام موقف التحدي والعداء، خاصة فيما يتعلق بنظامه الاجتماعي، وما يتصل بذلك من أوضاع الأسرة المسلمة، فقد زعموا ظلم الرجل للمرأة، وذلك لتعسفه في استخدام القوامة ثم اساءته عشرتها ومعاملته، فهي إن

[1] توفيق يوسف الواعي، المرجع السابق، ص ص 680-681.
[2] صفاء عوني حسين عاشور، المرجع السابق، ص 135.

تجاوزت مرحلة الخدمة يستعبدها، ويتصرف في شؤونها من غير وازع ولا حسبان[1]، فوجه الحاقدون من أعداء الإسلام سهامهم ضد الأسرة المسلمة، التي مازالت تحتفظ بكيانها رغم الضربات التي وجهت للمسلمين، والمآسي والنكبات التي حلت بهم لأن معنى ذلك في نظرهم هو أن النواة الأصلية للمجتمع الإسلامي ما زالت بعيدة عن سهامهم، فوقفوا موقف المتربص من الأسرة المسلمة.[2]

فقد أدرك أعداء الإسلام أهمية دور المرأة صلاحا أو فسادا، فهذا مثلا أحد أقطاب المبشرين يصرح في إحدى مؤتمراتهم قائلا: "بما أن الأثر الذي تحدثه الأم في أطفالها ذكورا وإناثا، حتى السن العاشرة من عمرهم بالغ في الأهمية، وبما أن النساء هن العنصر المحافظ في الدفاع عن العقيدة، فإننا نعتقد أن الهيئات التبشيرية يجب أن تؤكد جانب العمل بين النساء المسلمات، على أنه وسيلة مهمة في التعجيل بتنصير البلاد الإسلامية".[3]

كما أنهم زعموا أن المرأة المسلمة تأتي في مرتبة أدنى من تلك التي يتمتع بها الرجل الشرقي، وأنها لا تتمتع بالحقوق والامتيازات مثل الرجل، كالتعليم والعمل والميراث والملكية، وأنها تطلق دون سابق إنذار من قبل زوجها الذي يأخذ منها أطفالها ويحرمها من حقها في السفر، فهم بذلك يلقون اللوم على الإسلام الذي صان الحقوق الكاملة، فالعيب فيمن يحمل إسم الإسلام ولا يطبقه وليس العيب في الإسلام[4]، فقد دعوا إلى تحرر المرأة، ومساواتها مع الرجل، والسفور، ونبذ الحجاب، والاختلاط، وما إلى ذلك من إثارة شبهات حول مكانة المرأة في الإسلام، وتوجيه الأدوات والعقول والقلوب نحو الرياضة وجذب الفتيات إلى طريق العري والتبذل والاختلاط، حيث زعم الغرب أن حجاب المرأة وعدم اختلاطها بالرجل يعود إلى عدم ثقة الرجل بالمرأة، الأمر الذي جعلهم يرون أن المرأة مظلومة، قد ظلمها الرجل عندما فرض عليها الحجاب، ولكن الغرب

[1] زيد بن محمد الرماني، المرجع السابق، ص 32.
[2] صفاء عوني، المرجع السابق، ص 136.
[3] محمد هلال الصادق هلال، المرجع السابق، ص 166.
[4] صفاء عوني، المرجع السابق، ص 138.

يتناسى قصدا أن الرجل ليس هو الذي فرض الحجاب على المرأة لترفع قضيتها ضده، إنما الله سبحانه أمرها به صونا لعفتها وكرامتها.[1]

كما دعا الغرب إلى تحرير المرأة المسلمة من بيتها، كونه سجنا لها وهي مقيدة فيه تلازمه طول حياتها، ولا تعرف على واقع الحياة أو المجتمع شيئا، وإذا حبست نفسها أو حبست فيه ذاقت آفاق الحياة المتسعة في وجهها، فيجب الاحتياط وتحصين فكرها وتعليمها فالإسلام لا يمنعها من العمل والعلم ولا من الحرية المشروعة، ولا من حضور المسجد وحلقات العلم، فهذه الحقوق شرعها لها الإسلام ضمن نظام يكره الفوضى ومنهج يرفض العشوائية والمزاجية الشخصية. [2]

كما نشر الاختلاط بين الجنسين في الجامعات تحت دعوى التمدن والتقدم، وكأن التمدن والتقدم ونشر الروح الجامعية، لا يتم إلا بإشعال نار الغرائز في سن الشباب المراهق، وبذلك أصبح التعليم في بلاد الإسلام علمانيا، وبدل أن يكون العلم نورا وصلاحا جعله أعداء الإسلام وسيلة إفساد وتدمير، وقصدوا به تخريب الشخصية الإسلامية، وتفريغها من معاني دينها العظيم، وإغرائها بفوارغ الأمور كما يجب علينا التوقف أمام محطة مهمة وهي تأثر المسلمين بواقع المرأة العربية، ويبدوا هذا بالبعثات العلمية التي كانت ترتاد العالم الغربي، وانطباعاتهم الايجابية عن أوضاع المرأة الأوربية، ثم حملهم أفكار مغرية عنها، ثم إعلانهم ما يسمى (حقوق المرأة) متأثرين في ذلك بما لاحظوه أو ما شاهدوه، كما حدث لقاسم أمين ورفاعة الطهطاوي ممن كانوا محافظين قبل ذهابهم، ومن غيرهم الذين دهشوا بالتقدم الأوربي عامة، وبأوضاع المرأة الغربية خاصة. [3]

وقضية تحرير المرأة رفع شعارها، وعمل لها المنصرون والمستشرقون والمستغربون وهدفهم من ذلك تنصيرها، وتدمير أخلاقها، وإهمال دورها التربوي،

[1] صفاء عوني، المرجع السابق، ص 139.
[2] زيد بن محمد الرماني، المرجع السابق، ص 51.
[3] المرجع نفسه، ص 35.

وركزوا دعوتهم التحريرية في تحريرها من حجابها، ومن بيتها[1]، فالفكر العربي في عصر النهضة عرف هو أيضا هذا التجاوز بين دعوات إلى حرية المرأة وتعليمها وخروجها للعمل ويمكن الاستدلال عليها بكتابات قاسم أمين اجتهادا صف خارج المنظومة الفقهية، والطاهر حداد اجتهادا من داخل المنظومة الفقهية، ودعوات أخرى ترى أن المرأة حسبها أن تكون ربة بيتها عالمية بما يصلح شؤونه محببة إلى زوجها جالبة لفؤاده، ولا تغادر بيتها إلا لضرورة وبين هذا وذاك كانت محاولات الشيخ محمد عبده في تأويل آيات الحجاب والقوامة وتعدد الزوجات، لفائدة حرية المرأة واكتسابها بعض الحقوق دون أن يقدم تصورا يقطع مع المنظومة الفقهية التقليدية[2]، كما حرص الغرب إلى تشويه عقائد المسلمين ومفاهيمهم، وتشويه النظم الإسلامية وسائر الأحكام الإسلامية وشرائعه وأخلاقه وكل ما يتعلق بالتراث الإسلامي وتاريخ المسلمين.[3]

3-أساليب الغزو الفكري للمرأة العربية:

تعددت وتنوعت وسائل وأساليب الغزو الفكري للمرأة العربية نذكر منها:

أ- **الجمعيات والاتحادات النسائية:** من أساليب الغزو الفكري للمرأة المسلمة إنشاء التنظيمات والجمعيات والاتحادات النسائية، التي انتشرت في طول بلاد المسلمين وعرضها، وذلك بمساعدة الاحتلال الأجنبي الذي أيدهم ودعمهم ماديا وسياسيا وهدفها هو إخراج المرأة من دينها، وبدأت هذه الاتحادات والجمعيات نشاطها في مصر، عندما سافرت هدى الشعراوي إلى روما لحضور المؤتمر الدولي الخاص بالمرأة بعد عودتها، تزعمت الحركة النسائية في مصر ودعت إلى تحرير المرأة، ثم أسست الاتحاد العربي الأول سنة 1924م في مصر، وعقد المؤتمر الأول لهذا الاتحاد حيث

[1] عبد الرحمان حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، التبشير الاستشراق، الاستعمار، ط8، دار القلم، دمشق 2000، ص 42.
[2] محمد بن محمد الخراط، صورة المرأة في القرن التاسع عشر بين أوربا والعالم العربي، موقع: https://www.mominoun.com/articles/5666 ، تاريخ الإطلاع: 2022/02/04م.
[3] عبد الرحمان حبنكة الميداني، المرجع السابق، ص 43.

دعي إليه كبار نساء البلد[1]، ثم أنشأت فروع عن الاتحاد النسائي تشمل جميع الدول العربية، وهذه الاتحادات النسائية تضم في عضويتها كثيرا من الجمعيات النسائية، أي أن الجمعيات النسائية كلها منظمة من خلال الاتحاد النسائي العام في الدولة، ويقول عبد الرحمان الميداني: "ألا فيعلم النساء أن أعداء الإسلام بشعاراتهم البراقة، إنما يريدون أن يجعلوا المرأة سلعة كاسدة ومتعة رخيسة وخادمة مهانة"[2].

وعندما يعقد مؤتمر عالمي خاص بالمرأة يرسل إليه وفد من الاتحاد النسائي لكل دولة، وهذا الوفد يضم ممثلات الجمعيات النسائية في الدول المشاركة في المؤتمر وهذه الجمعيات والاتحادات النسائية ظاهرها نشر الوعي الثقافي والإصلاح وتقديم المساعدات وتعليم المرأة لبعض المهن، لكن باطنها سم زعاف، فتتعلم المرأة الأفكار والقيم الغربية التي تنقلها من فكرها الإسلامي المستمد من الكتاب والسنة إلى الفكر العلماني المستمد من الغرب. [3]

ب-**المؤتمرات النسائية:** عقدت الكثير من المؤتمرات النسائية التي أخذ بعضها سمة دولية، وحاولت هذه المؤتمرات أن تؤجج نار الثورة عند المرأة، موهمة إياها أنها مهضومة الحق من أبرزها:

- مؤتمر النساء الدولي: عقد في روما 1923 بعد زيارة هدى الشعراوي لأوروبا وتكوين الاتحاد النسائي العربي، ويلاحظ أن المؤتمر لم يأت بجديد ولكنه أعاد احياء ما دعا إليه الأذناب من قبل بواسطة هؤلاء الماكرات اللاتي أتقن تدريبهن لقيادة بني جنسهم إلى سجن الغرب. [4]

[1] صفاء عوني، المرجع السابق، ص 141.
[2] عبد الرحمان حبنكة، المرجع السابق، ص 586.
[3] بشر بن فهد البشر، أساليب العلمانيين في تغريب المرأة المسلمة، ط1، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، 1994م، ص 56.
[4] محمد هلال الصادق هلال، المرجع السابق، ص 152.

- مؤتمر مكسيكو تحت شعار المساواة والتنمية والسلم، عقد عام 1975 واعتمد في ذلك المؤتمر أول خطة عالمية متعلقة بوضع المرأة على المستوى الحكومي، في المجالات السياسية والاجتماعية والتدريب والعمل على حماية الأسرة.
- المؤتمر العالمي الرابع المعني بالمرأة، والذي عقد في بكين في سبتمبر 1990 تناول القضايا التي تدور حول مفهوم الأسرة وبنائها وتربية النشئ والمساواة بين الرجل والمرأة في الميراث وتغيير القانون الذي يقف دون تلك المساواة، وإمعانا في تنفيذ أهدافهم قاموا بتهديد الدول التي لن تنفذ ذلك بقطع المعونات، وحثوا صندوق النقد الدولي والبنك الدولي على القيام بدور فعال في هذا الشأن. [1]

ج-وسائل الإعلام:

وسائل الإعلام بمختلف انواعها من صحافة وإذاعة وتلفاز ومجلات، إذ أن الإعلام يصنع الآراء، ويكيف العقول ويوجه الرأي العام، وهنا يأتي دور وسائل الإسلام لتمد قضية المرأة باللهب الدائم الذي لا يخبو ما وراءه حتى يتم المطلوب كله. [2]

- **الصحف والمجلات:** كانت الصحافة العربية من بداية انشائها واقعة تحت تأثير الفكر الغربي، كما أولت الصحافة اليومية اهتماما كبيرا بالمرأة، وظهرت صحف كثيرة متخصصة بقضايا المرأة منها، حواء الشرقية وهي تحمل مفاهيم مضللة عن حرية المرأة وعملها، كما تظهر الصور الماجنة والخليعة بحجة الجمال والرشاقة، ففي مجلة (سيتي السعودية) في العدد 510 قالت من عيوب الزوج العربي الغيرة، وفي مجلة (الحسناء) العدد، 81 ذكرت إحدى الكاتبات الفصيلة والكرامة تعترضان مسيرة

[1] محمد هلال الصادق هلال، المرجع السابق، ص 153.
[2] زيد بن محمد الرماني، المرجع السابق، ص 38.

النجاح، ومجلة (روز يوسف) وهي من اخبث المجلات العربية كذلك مجلات اليقظة والنهضة وغيرها[1].

- **الإعلام المرئي المسموع:** من أخطر الوسائل الإعلامية لما لها من تأثير على المشاهدين، فحاسة البصر تفوق جميع حواس الإنسان الأخرى في اكتساب المعلومة، ولا شك في أنه إذا اجتمعت حاستا السمع والبصر في واحد كانتا أشد تأثيرا[2]، هذه الثقافة المسمومة التي تتلقاها المرأة المسلمة كل يوم، لا تخلوا من المواضيع التي تشجع المرأة على الخروج والسفور وعرض البرامج التي تتنافى مع الدين والقيم والمبادئ والأخلاق الانسانية، التي جعلت المرأة المسلمة تدور في دوامة التقليد والتشتت والضياع الفكري[3].

كما استغل اليهود الاعلام المرئي لتشويه الدين الإسلامي، والطعن في مصادره الأصلين ورموزه، لهذا نجد أنهم كثيرا ما يصورون الدين الإسلامي كأنه دين القتل وتدمير والتفجير، وأنه السبب الرئيسي في تخلف المسلمين عن ركب الدول المتقدمة، كما يحاول أعداء الإسلام استغلال وسائل الإعلام من أجل هدمه والتشكيك فيه، فالمستشرقون ما برحوا بتأليف الكتب لإثارة الشبهات حول الإسلام، فوجدوا أن القنوات الفضائية والشبكة العالمية من أفضل الوسائل التي يمكن من خلالها نشر تلك الأفكار وزرعها في نفوس المسلمين[4].

والفضائيات اليوم هي محضن كل فكر فج مرخصة من الصهيونية العالمية داخل معظم بيوت المسلمين، لتحطيم إنسانية الفرد وفطرته لتعود به إلى الحياة البدائية البعيدة

[1] أنور الجندي، الصحافة والأقلام المسمومة، ط1، دار الاعتصام، القاهرة، 1980، ص 31.
[2] عبد الرحمان عوض راشد العجمي، الغزو الفكري عبر وسائل الإعلام المرئي وخطره على المجتمع، بحث مدعوم من إدارة الأبحاث، جامعة الكويت، رقم ZH 04/07 ، ص 377.
[3] نجاة بنت موسى الذيب، الغزو الفكري المعاصر وأساليبه على المرأة المسلمة، مجلة البحوث الإسلامية والاجتماعية، قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الملك سعود، السعودية، 2011/10/15، ص 100.
[4] عبد الله عوض راشد العجمي، الغزو الفكري عبر وسائل الإعلام المرئي وخطره على المجتمع، بحث مدعوم من إدارة الأبحاث بجامعة الكويت، رقم (zh/04/07)، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الكويت، ص 402.

عن القيم والمبادئ، ليسقط في مستنقع الرذائل، وهنا يمكنها أن تتحكم في العالم دون أدنى مقاومة.[1]

كما يستعمل الإعلام في نشر النصرانية، والعقائد والأفكار الباطلة والخرافية والترويج للأخلاق السيئة، فالإعلام هو سلاح ذو حدين يجب على المسلمين توخي الحذر في استعمالها.

ه- **التعليم:** إن التعليم أساس حياة الأمم بسببه تنهض الأمة وتتقدم، وبسببه تذل وتتأخر وقد أدرك أعداء الإسلام خطورة التعليم، فاتخذوا منه أسلوبا لاستعباد الأمم والأفراد وابعادهم عن دينهم وأخلاقهم وعقيدتهم، وقد دخل الغزو الفكري للعالم الإسلامي من باب يخيل للسطحيين من الناس أنه الباب الطبيعي، إذ حمل اسم العلم والمعرفة والتمدن، فيقول احدى القساوسة: "المدارس أحسن ما يعول عليه المبشرون في التحكم بالمسلمين".[2]

فعمد الغربيين لفتح مدارس وجامعات أجنبية علمانية، وتبشيرية، لغزو العقلية الإسلامية بأفكارهم وثقافتهم وبث سمومهم، تحت ستار العلم وكانت أول مدرسة في بيروت 1830، ثم فتح المبشرون مدارس كثيرة للبنات في مصر، والسودان، وسوريا، ولبنان، والهند، وباكستان، ويقول احدى الكتاب الفرنسيين أن الوساطة الفعالة لهدم الإسلام هي تربية بنيه في المدارس المسيحية، والقاء بذور الشك في نفوسهم، منذ عهد النشأة وللأسف الشديد فقد دأب الأمراء والأثرياء والطبقات العليا من الحكام إلى إرسال أبناءهم وبناتهم إلى هذه المدارس، التي كانت تعد تلاميذها لأسمى المناصب[3]، كما وضعوا المناهج التي تخدم مصالحهم الاستعمارية، وجعلت مناهج التعليم في معظم بلاد العالم الإسلامي تربي الجيل على التنكر للدين والإباحية، فاهتموا كثيرا بمناهج المرأة، ولم يكن

[1] رفعت محمد مرسي طاحون، الغزو الفكري وأثره على العقل وقلب المرأة المسلمة، ط1، مركز التفكير الحر، سوريا، دمشق، 2012م، ص 120.
[2] أحمد عبد الرحيم السايح، مواجهة الغزو الفكري ضرورة إسلامية، مركز الكتاب للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007، ص 36.
[3] محمد هلال الصادق هلال، المرجع السابق، ص ص 140-141.

الأمر مقصورا على مناهج المعاهد والكليات الدينية، بل أن الأمر امتد إلى مناهج التعليم العام فاقتصرت على القشور واحتوت على التعقيد، وحتى معلم الدين اختياره يكون متعمدا ليورث في شعور الطلاب كراهية الدين والسخرية منه.[1]

المرأة ومواجهة مخططات الغزو:

بعد استعراض ما سبق من أساليب ووسائل الغزو الفكري للمرأة اتضح من خلال العرض مدى خطورة هذا الغزو على الحياة الاجتماعية، فدمر الأسرة وهدم القيم والأخلاق الإسلامية لذا ينبغي أن تنتبه المرأة المسلمة، وتستشعر بالمسؤولية الملقاة عليها نحو مقاومة هذا التيار، الذي يريد افساد نساء المسلمين، فهناك بعض الخطوات في سبيل مواجهة الغزو الفكري تبشر بالخير في هذا الصدد، وهذه المبشرات نستطيع أن نلمسها على كافة الميادين من اعلام وتعليم ودعوة وثقافة ومن خلال كافة الوسائل، وعلى مختلف المستويات[2]، وأولى خطوات مواجهة الغزو الفكري ينبغي أن تكون بتعريف المسلم بحقيقة دينه، الذي يقوم ابتدءا على أساس العبودية الخالصة لله، بتوحيد الألوهية التي تعني إفراد الله بالعبادة، وتوحيد الربوبية التي تعني إفراده بالتشريع، فيجب أن تكون الحياة بتعاليم الإسلام وتوجيهاته ومبادئه وقيمه، فهو منهج رباني ينشئ الإنسان الصالح ويحرره من العبودية. [3]

والخطوة الثانية هي التركيز على التربية الجيدة في البيت، فالمنزل هو اول المؤسسات لتكوين الشخصية المسلمة المتميزة، والبيت المسلم يمكنه القيام بأدوار مهمة جدا ولكن بشرط أن يفهم كل من في المنزل الإسلام فهما عميقا خاليا من البدع، أما خارج المنزل فظهرت عدد من المبشرات لمواجهة الغزو الفكري، وهي قيام مدارس ومحاضن اسلامية في كثير من أقطار العالم الإسلامي، تتبنى منهج الإسلام في التعليم والتربية

[1] أبي نصر محمد بن عبد الله الإمام، المؤامرة الكبرى على المرأة المسلمة، ط2، دار الآثار للنشر والتوزيع، صنعاء، اليمن، 2008، ص 276.
[2] اسماعيل علي محمد، الغزو الفكري، التحدي والمواجهة، ط2، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2013م، ص 363.
[3] عبد اللطيف محمد سيد أحمد، الغزو الفكري والثقافي للأمة الإسلامية، التحدي والاستجابة، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، العدد الرابع، الجزء الثاني، 2019، ص ص 102-103.

وتسير على خطاه، محاولة أن توجد نظاما تربويا وتعليميا إسلاميا على أرض الواقع، مشربا ومصطبغا في كل جوانبه ومواده بروح الإسلام[1].

ويجب أيضا الاهتمام بالمؤسسات الإسلامية، والتي تشمل المساجد والمدارس الإسلامية والجامعات الإسلامية والجمعيات الأهلية الخيرية والمراكز الإسلامية، فلا بد أن يكون لها دور فعال في صد الهجوم على المرأة المسلمة. [2]

والخطوة الأهم في مواجهة الغزو الفكري، هي استغلال وسائل الإعلام المختلفة مقروءة ومسموعة ومرئية، والتي سخرها الغزو الفكري لتنفيذ أغراضه تجاه الأسرة المسلمة، وليس المراد حرمان الأبناء كلية من هذه الوسائل والتي تحتوي على المفيد النافع كما تحتوي على الخبيث الضار، وإن كان المفيد فيها يتضاءل أمام الضار، فيجب على الأسرة أن تتبع سياسة الانتقاء الواعي بمعنى أن تنتقي المفيد في كل المجالات الدينية والتعليمية والسياسية...إلخ[3].

فيجب التركيز على البرامج التي تستهدف البناء الثقافي والفكري للإنسان المسلم، وذلك بالتركيز على إبراز التصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة، بالإضافة إلى اختيار الأفلام والمسلسلات، التي تنشر القيم كقصص الأنبياء وأن تتولى الدولة تدريب الكوادر العالمة في رسائل الإعلام الخاصة تفاديا للدمار الذي يمكن أن تحدثه في المجتمع بسبب ضعف التأهيل الفني والأخلاقي، والعمل على الإنتاج الداخلي للمسلسلات التي تعالج قضايا المجتمع كالجهل والمرض والعنصرية وضعف الوطنية ونشر ثقافة السلام والحوار واحترام الآخر[4].

[1] اسماعيل علي محمد، المرجع السابق، ص 364.
[2] صفاء عوني، المرجع السابق، ص 292.
[3] محمد هلال الصادق هلال، المرجع السابق، ص 359.
[4] عبد اللطيف محمد سيد أحمد، المرجع السابق، ص 107.

والملاحظ أن الإعلام امتلأ بالكثير من القنوات التلفزيونية، تنتهج سبيل الإعلام الهادف النظيف، والتي تقوم على نشر مبادئ الدين الحنيف والدعوة إلى تطبيق شعائرها، بالإضافة إلى جهود الكثير من الأفراد، والعلماء، والدعاة في شبكة المعلومات الدولية في مجال نشر حقائق الإسلام، والرد على خصومه.

كما برزت في السنوات الأخيرة كتابات عديدة لبعض علماء الدعوة الإسلامية في مواجهة الغزو الفكري، حيث أسهمت في إضعاف قوته، وصده وإيقاظ المسلمين وتبصيرهم بما يكاد لهم من أعدائهم[1].

[1] اسماعيل علي محمد، المرجع السابق، ص ص 365-366.

الفصل الثاني

المرأة العربية وأطروحات الحركة النسوية العالمية

المبحث الأول: الحركة النسوية المفهوم والظهور

1- مفهوم الحركة النسوية.

أ. لغة

ب. اصطلاحا

ج. الفكر النسوي

2- الخلفية المعرفية للحركة النسوية وموجات ظهورها عند الغرب

3- الاتجاهات الأساسية للحركة النسوية

أ. الليبرالية

ب. الاشتراكية

ج. الراديكالية

المبحث الثاني: الحركة النسوية العربية وتجلياتها

1- السياق التاريخي للحركات النسوية العربية

2- موجات الحركة النسوية العربية

3- تجليات الحركة النسوية العربية

- الحركة النسوية في المشرق العربي
- الحركة النسوية في المغرب العربي

المبحث الأول: الحركة النسوية: المفهوم والظهور

1-مفهوم الحركة النسوية:

أ. تعريف الحركة النسوية لغة:

- **الحركة:** حَرَكَة اسم وحَرُكَ فعل، وحركة تحرير المرأة: حركة موجهة نحو ازالة المواقف والممارسات المبنية على اعتبار أن الرجل أعلى مرتبة وأهم من النساء.
- **حركة نسوية:** حركة مهتمة بقضايا النساء وشؤونهن.[1]

وقد عرف معجم **أكسفورد Oxford** مصطلح النسوية بأنه: "الاعتراف بأن للمرأة حقوقا وفرصا مساوية للرجل، وذلك في مختلف مستويات الحياة العلمية والعملية"، في حين يذهب معجم **ويبستر WIBSTER** على أنها: "النظرية التي تنادي بمساواة الجنسين سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، وتسعى كحركة سياسة إلى دعم المرأة واهتماماتها، وإلى إزالة التمييز الجنسي الذي تعاني منه. [2]

ب.تعريف الحركة النسوية اصطلاحا: إن مصطلح النسوية مشتق من الجذرFéminine ويعادله في الفرنسية والألمانية Feminin، ومعناه المرأة أو الجنس الأنثوي، وهو مشتق من الجذر اللاتيني Feminin، ويقال أن مصطلح النسوية دخل إلى اللغة الفرنسية لأول مرة سنة 1827، وذلك في مقال بعنوان الرجل والمرأة التي طبعت سنة 1972،[3] حيث استعمل لوصف النساء اللواتي يتصرفن بطريقة ذكورية، ويقال أن تاريخ استخدام هذا المصطلح يختلف عن تاريخ ظهور النسوية لأن مصطلح النسوية استخدم بعد مدة من اعتراض النساء،

[1] معجم المعاني الالكتروني، الموقع: www.almany.com تاريخ الإطلاع: 2021/11/09م.
[2] أحمد ابراهيم خضر، ماهية وأهداف الحركة النسوية، الموقه: www.islamway.net تاريخ الإطلاع: 2021/11/09.
[3] نرجس رودكر، فيمينزم، الحركة النسوية، مفهومها، أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية، تعريب: هبة منافر، ط1، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، لبنان، 1919، ص 140.

وتم تداول المصطلح فقط في الآونة الأخيرة، فأطلق على جميع المجموعات التي تدافع عن حقوق النساء. [1]

ومصطلح النسوية يشير مباشرة إلى موجات النضال النسائي العالمي، من أجل المواطنة والمساواة التي ابتدأت بوادرها مع عصر التنوير، وتواصل طول القرن التاسع عشر لتبلغ أوج قوتها وتأثيرها في ستينات القرن الماضي مع المظاهرات الصاخبة التي تزعمتها النساء، وتساعد معها العمل المطلبي والسياسي في شتى أنحاء أوربا وأمريكا.

عرفتها **سارة جامبل** بأنها: "حركة تسعى لتغيير المواقف من المرأة كإمرأة قبل تغيير الظروف القائمة، وما تتعرض إليه النساء من اجحاف كمواطنات على المستويات القانونية والحقوقية، في العمل والعلم والتشارك في السلطة السياسية والمدنية.[2]

وعرفها **هشام شرابي**: "هي تلك الحركة التي تجعل من النساء وتغيير اوضاعهن في المجتمع هدفا لها، وهي من حيث الإيديولوجية تفترض وجود فكر محدد هو الفكر النسوي، الذي يعتبر أن النظام البطريركي* أي النظام الذكوري أو الأبوي (Pariarcat)، هو سبب اضطهاد المرأة تاريخيا. [3]

كما عرفت على أنها حركة اجتماعية تتبنى قضية النساء في المجتمع، من منطلق القناعة بوجود خلل في ميزان القوة الاجتماعية والسياسية بين النساء والرجال، وتقوم على الوعي والفعل، وتتشكل الحركة النسوية بين الأفراد والمجموعات والمنظمات، التي تشترك في الموقف والهدف، وتعبر عن ذلك بالفكر والعمل.

---

[1] نرجس رودكر، المرجع السابق، ص ص 14-15.

[2] سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة، أحمد السامي، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002، ص 337.

* البطريركية كلمة يونانية، تشير في معناها لممارسة السلطة الأبوية والذكورية على كافة نشاطات الحياة للمرأة وخضوعها التام للنظام البطريركي، سيطرة الرجل: الأب، الأخ، الزوج ... في مراحل عمرها التاريخية.

[3] اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا (آلاسكو)، الحركات النسائية في العالم العربي، المكتبة الرقمية للأمم المتحدة، نيويورك، 29 نوفمبر 2005، ص 12.

وعرفت على أنها حركة غير منظمة في إطار قانون الدولة، وتستهدف إحداث تغيير في واقع النساء. [1]

وعرفتها **ميليست غاريث فاوسيت** سنة 1887: هي "إعطاء كل إمرأة الفرصة لتحقيق الأفضل، مما يجعلها تعرف مكانتها الطبيعية.

كما عرفتها **باريارا سميث** سنة 1979: "أن الحركة النسوية هي النظرية والممارسة السياسية لتحرير جميع نساء الطبقة الكادحة، والنساء الفقيرات، والنساء ذات الصعوبات الجسدية، والنساء الكبيرات في السن". [2]

ج. الفكر النسوي: ظهر الفكر النسوي كفلسفة ورؤية في الستينات من القرن 20 م، جاء تعريفه في قاموس كامبردج Cambridge للفلسفة النسوية بأنه: "تلك الفلسفة الرافضة لربط الخبرة الإنسانية بالرجل دون خبرة المرأة"[3]، فهي مجموعة من النساء المهتمات بالشؤون الخاصة بالنساء دون الرجال، ولكنها تسعى لتغيير هذه الأوضاع، أو هي تلك المجموعات التي تختص بالحديث عما تتعرض له النساء، ولا تعمل على إيجاد الحلول، أو تحاول إيجاد حلول لمشاكل النساء ولكن تلك الحلول لا تخص النساء وحدهن، بل يتم إيجاد حلول لقضايا النساء ضمن قضايا أوسع وأشمل، مثل قضايا حقوق الإنسان أو قضايا الوطن. [4]

وقد نرى أن الفضاء النسوي كفكر وإيديولوجيا أو النسائي كصفة، يشتركان أو متقاطعان في مجموعة من الأفكار والقضايا، وهي أن كلاهما مختصات بشؤون النساء بغض النظر عن طريقة معالجة هذه الشؤون عند كل فضاء، أو أن الإثنين يوجد بهما

[1] ناريمان حداد، الحركة النسوية العربية عبر شبكات التواصل الاجتماعي، دراسة في المحتوى والأثر على عينه من صفحات المرأة على الفايسبوك ومستخدماتها، أطروحة دكتوراه في علوم الإعلام والاتصال، قسم العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2018-2019، ص 191.
[2] إبراهيم عماد، النظرية النسوية، مقتطفات مختارة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 2010، ص ص 18-19.
[3] هند محمود وشيماء طنطاوي، النسوية النسائية الشابة، ط1، نظرة للدراسات النسوية، مصر، 2016، ص13.
[4] خالد قطب وآخرون، الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية، المجتمع المصري أنموذجا، ط1، منتدى سور الأزبكة، مصر، 2006، ص 26.

نساء بشكل أساسي، أو أن الفضاء النسائي جزء من الفضاء النسائي الكبير، لأن الفضاء مهتم بجميع أوضاع النساء ومهتم بطرح الحلول لهذه الأوضاع جميعا، أو أن الفضاء النسائي هو الأعم فهو الأكبر ويشمل بداخله القضايا والأوضاع النسوية الأكثر تجديدا. [1]

2-الخلفية المعرفية للحركة النسوية وموجات ظهورها عند الغرب:

أ- الخلفية المعرفية للحركة النسوية:

لا يمكن بأي حال من الأحوال انكار عامل الدين الناتج عن تحريف نصوص العهدين القديمين، في تهيئة الشروط والارهاصات الاولى لظهور الحركة النسوية، فصورة المرأة في التراث اليهودي والمسيحي على أنها أصل خطيئة، بعدما أغرت آدم لفعل الفاحشة حينما أكلت من الشجرة كما هو منصوص عليه في كتبهم الدينية المحرفة، فكانت هذه النصوص هي الدافع الأساسي لظهور ما سمي بالحركات النسائية، لمحاولة طمس هذه الأفكار والمعتقدات السائدة في تلك الفترة، حيث بقيت المرأة طوال عصور الظلام في أوربا رمزا للدونية واللعنة، بل أنها كانت توصف على أنها ناقصة وثعبان لا يرتقي إلى إنسان ولا تستحق روحها الدخول إلى الجنة، وظل ارتباطها بالرجل ارتباط العبد بالسيد تأكل من فضلاته، وتنام بعد أن ينام، وتسهر على خدمته وراحته [2].

إضافة إلى مواقف العديد من الفلاسفة والمفكرين الغربيين الذين ذاع صيتهم في العالم، وأصبحوا يعدون مصادر ومراجع في القضايا العصرية، التي استعصت على الكثير من علماء عصرنا فنجد الكثير من هؤلاء وقف وقفة الضد للمرأة، فكسر شوكتها ومن هؤلاء الفيلسوف اليوناني أفلاطون Platon الذي صنف المرأة في العديد من كتبه ومحاوراته صنف العبيد والرق والأشرار والمرضى[3]، حيث يقول: "خلقت الآلهة الذكور

[1] خالد قطب وآخرون، المرجع السابق، ص 26.
[2] سفيان سامي، الأنثروبولوجيا الثقافية والانتاج المعرفي العربي، مجلة التعبير والعلاقات العامة في الجزائر، العدد 03، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2017، ص 208.
[3] مريم رمضاني، تجليات النظرية النسوية في ترجمة الأدب النسوي، فوضى الحواس لأحلام مستغانمي، دراسة تطبيقية، مذكرة ماجستير، جامعة السانيا، وهران، 2011-2012، ص ص 5-6.

فقط بصفة مباشرة، ووهبتهم أرواحا فمن يعيش منهم على طريق مستقيم فالنجوم مأواه الأخير، ويمكن الجزم بأن الجبناء منهم، أي من يعيشون حياة غير مستوية، فهم ذو طبع نسائي وقد يستمر هذا التوارث عبر أجيال عدة، إذا لم تنقلب الموازين كليا ويمكننا في هذا الحال أن نعتبر الرجال فقط كائنات بشرية كاملة، تصبوا إلى تحقيق الذات، وأمثل شيء يمكن للمرأة أن تتمناه هو أن تصبح رجلا".

أما ديكارت **Decarte** فنجد من خلال فلسفته الثنائية التي تقوم على العقل والمادة، يربط العقل بالرجل والمادة بالمرأة فيقول: "لم تستبعد ديكارت مملكة الحياة عن التفكير العقلاني فحسب ... بل أن نعاملها (النساء) بوصفهن أجساما عادية، أي وصفها بالآلات".

ويقول فيلسوف الثورة الفرنسية **جون جاك روسو**: "لا تقدر المرأة إلا على الإنجاب فقط".

في حين أن **فرويد** اليهودي الجنسية ورائد المدرسة التحليلية النفسية يقول: "بأن المرأة جنس ناقص، لا يمكن لها أن تصل إلى الرجل، أو حتى أن تكون قريبة منه ولا مجال للمناقشة في ذلك، النساء أقل ذكاءا حقيقة لا جدال فيها". [1]

اتخذت الحركة النسوية هذين الموجبين الديني والفكري أهم ركيزة لها، لتضع الحجر الأساسي لتكوين أفكار تكون ذاتها منطلقا لنشر الثقافة المدافعة عن المرأة، والتي شكلت مفاهيم وقيم ومبادئ الحركة النسوية الغربية، ومن ثمة الخروج إلى العالمية التي هي تعظيم لما هو مشترك بين شعوب العالم من قيم وبنى ثقافية تتميز بالتعدد والتنوع والاختلاف. [2]

ففي فرنسا وبعد الثورة الفرنسية 1789 استلهمت النساء أفكار الحرية والعدالة والمساواة، وبدأت بالمطالبة بحق المرأة في التصويت وشغل المناصب العسكرية والمدنية

[1] مريم رمضاني، المرجع السابق، ص 5.
[2] نهال مهيدات، الآخر في الرواية النسوية الغربية في خطاب المرأة والجسد والثقافة، عالم الكتب للنشر والتوزيع، الأردن، 2008، ص 143.

العليا في الجمهورية الجديدة، وفي بريطانيا، تحدثت الكاتبة والفيلسوفة ماري وولستون كرافت Mary walstan Craft 1792 في كتابهما الذي يحمل عنوان **(حقوق النساء)** عن الطغيان المنزلي وانكار الحقوق السياسة للمرأة، وضرورة فرض فرص عمل متساوية للتعليم والعمل والتعليم المختلط، وقد تأسست الحركة النسوية الاكاديمية في انجلترا على يد أوربتينا كليرت Orbitino clairt سنة 1890، ثم انتشرت في الغرب أصداء هذه الأصوات النسائية لتكون الأجواء الملائمة، ففتحت من خلالها الجامعات ولا سيما في علم الأناسة الباب على مصرعيه للدراسات النسوية. [1]

تطورت الحركة النسوية منذ بداية القرن 19 وحتى الآن تطورا كبيرا وأصبحت له عدة مدارس، إذا لم تبقى مجرد فلسفة وإيديولوجيا فقط، بل تعدى ذلك إلى الممارسة الاجتماعية ثم السياسية، وأكثر من ذلك الممارسة الشخصية والذاتية، حيث تعبر عن مجموعة من الأفكار التي تتبناها النساء في تعاملهن مع أزواجهن، وتظهر الحركة النسوية في القرن 20 بصورة مختلفة، حيث أدخلت اضافات لنشاطها ومطالبها كحقوق العمل والتملك وغيرها، ليأتي فكر ما بعد الحداثة برؤية مختلفة كليا وتقوم على أساس أنه لا يوجد تعريف مطلق للجندر*، سواء من الناحية البيولوجية أو الاجتماعية فالرؤية الثنائية للجندر (ذكر وأنثى) في حد ذاتها تضيق على المرأة[2].

ب- موجات الحركة النسوية الغربية:

على الرغم من أن ظهور النسوية عادة ما يؤرخ له مجموعة من المراحل والموجات التي تصنف ظهوره وتطوره تدريجيا بداية بالموجة النسوية الاولى في القرن 19، إلا أن هناك بعض المواقف والكتابات التي من الممكن أن نعتبرها بداية للحركة النسوية، فعلى

[1] صابر بقور وعبيدة طبطبي، تمثيلات النسوية عبر مواقع التواصل الاجتماعي، خطاب المرأة الغربية عبر موقع الفيسبوك، مجلة العلوم الإنسانية، ج1، العدد 07، جامعة أم البواقي، جوان 2017، ص ص 298-299.

* يقوم مفهوم الجندر على أساس تغيير الهوية البيولوجية والنفسية الكاملة للمرأة، ويعمل على ازالة الحدود النفسية التي تفرق بين الجنسين على أساس بيولوجي أو نفسي أو عقلي، ويزيل الهومية الاجتماعية التي تحدد دورا مختلفا لكل واحد من الجنسين في الحياة ومميزة عن الآخر، من أجل تحقيق المساواة والابتعاد عن تقسيم المجتمع على أساس الجنس وبالتالي قيام العلاقات على أساس النوع "الجندر" لا أساس الجنس.

[2] ناريمان حداد، المرجع السابق، ص 194.

سبيل المثال نجد من النساء في ذلك الوقت من تعبر عن آراء قد تعد آراء نسوية وذلك قبل ظهور خطاب تحرير المرأة بوقت طويل. [1]

ويمكن تقسيم مراحل تطور الحركة النسوية بحسب موجات ظهورها تاريخيا إلى:

- **الموجة النسوية الأولى:** كانت غاية النسوية في هذه المرحلة لبعض من الحقوق العامة التي يتمتع بها الرجل، لذلك دأبت على تأكيد المساواة بين الرجل والمرأة وأن الفوارق النوعية للمرأة هامشية لا تجعل منها أقل مرتبة من الرجل ولا تحول دون تلقيها العلم وممارسة العمل والحياة السياسية والتصرف في أموالها مثل الرجل. [2]

يشير مصطلح الموجة الأولى إلى أشكال الحركة المنظمة، التي عملت من أجل معالجة أشكال عدم المساواة والتمييز التي عانت منها النساء في أوربا وأمريكا، وتقليديا يؤرخ لهذه الموجة بظهور مؤلف ماري ولستونكروفت Mary Wollstonectaft (دفاع عن حقوق المرأة) سنة 1792م.

في انجلترا تعددت مجالات العمل في هذه الموجة، فقد شهدت نشاطا ملحوظا في مجال النظرية وتنظيم الحملات الطلابية، واعلان المنظمات التنظيم، فعلى الصعيد النظري لاقى مؤلف ماري ولستونكروفت "دفاع عن حقوق المرأة"[3] الذي أظهر في خضم اضطرابات الثورة الفرنسية اهتماما ملحوظا، فاعتبر دعوة لنساء الطبقة البورجوازية الوسطى لضم صفوفهن والمطالبة بحقوقهن، ومنه ركزت الكاتبة على العقلانية كأسلوب

[1] كريمة محمد السلاموني، القيم الثقافية وظاهرة ختان الإناث، دراسة مقارنة بين الريف والحضر، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، جامعة طنطا، 1914-1915، ص 9.
[2] يوسف بن يزة، انجازات الحركة النسوية العالمية من منظور النوع الاجتماعي، مقارنة مفاهيمية تأهيلية، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، العدد 1، جامعة باتنة، مارس 2014، ص 42.
[3] سارة جامبل، المرجع السابق، ص 39.

للتقدم ووسيلتها في التعليم، كذلك نظرت في الصورة النمطية للمرأة وأنوثتها التي يعاد انتاجها من خلال نظم التعليم. [1]

أما سارة مليز (Sara Mills) فناقشت في كتبها الثلاث قضية المواطنة ارتباطا بالأمومة، لتؤكد دور النساء الأمهات المواطنات، إذ على النساء أن يجمعن بين مواطنتهن وأمومتهن واخلاصهن لأسرهن.

في حين أنه على الصعيد التنظيمي لم تظهر أول جماعة نسائية منظمة إلا عام 1857، عندما أعلنت جماعة (لانجام) نفسها بقيادة (باربار لي سميث Barbar less smith)، والتي صار اسمها فيما بعد باربارا بوديكون Barbara Boudecom ومقرها 19 شارع لانجام في لندن، واهتمت هذه الجماعة بحق النساء في العمل وكتبت زعيمتهم باربارا مؤلفها (المرأة والعمل)، كما نشرت عضوات من هذه الجماعة مجلة المرأة الإنجليزية. [2]

وعلى صعيد آخر نشطت النساء في مجال حملات تعديل القوانين إذ أعلنت حملة حضانة الأطفال، فأبرزت كارولين نورتن (Caroline Norton) الظلم الواقع على النساء الأمهات المطلقات والمنفصلات اللواتي يحرمن من أطفالهن من خلال كتابين، حمل الثاني عنوان: "خطاب صريح إلى مجلس اللوردان بشأن قانون حضانة الأطفال"، صدر سنة 1839م، وقد منح حق الحضانة للنساء في انجلترا سنة 1973، أما حق الوصاية على الأطفال فلم يحقق إلا سنة 1973، [3] ومن جهة أخرى ظهرت وثيقة المطالبة بحق الملكية المرأة المتزوجة سنة 1857، وتوالى صدور القوانين المتعلقة بملكية المرأة المتزوجة حتى عام 1882م.

في أمريكا بدأت الدعوة لحقوق النساء في سينكافولز Senca Follz سنة 1748 من خلال مؤتمر كبير، شارك فيه أكثر من ثلاثمائة شخصية منهم 40 رجلا، كانت أهم

[1] سارة جامبل، المرجع السابق، ص ص 40-47.
[2] المرجع نفسه، ص 47.
[3] سهير سلطي التل، تاريخ الحركة النسائية الأردنية من سنة 1944 حتى سنة 2008م، ط1، دار أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، 2014، ص 17.

مطالب هذا المؤتمر وقف التمييز ضد النساء، وقد اعتمدت بعض النسويات مثل اليزابيث كادي (Elizabeth Cudd) ولوكريساموت (Lucretiamott) اعلان الاستقلال الذي صدر عام 1776 كأساس لإعلان المبادئ الصادرة عن المؤتمر.[1]

ارتبطت مطالب الحركة النسوية الأمريكية بالدعوة إلى الاعتدال وتحرير العبيد، وإن لم يكن كل دعاة حقوق السود من أنصار حقوق النساء، ويذكر أيضا أن الحركة لم تمضي على وتيرة واحدة في كل الولايات، ففي الوقت الذي تحققت فيه مطالب النساء في بعض الولايات، سارت الحركة ببطئ في ولايات أخرى، لذلك حصلت النساء على حق التصويت في ولايتي ويومنج (Wyaming) ويوتاه (Utah) في عامي 1869 و1870 على التوالي بينما حصلت عليه النساء في الولايات الشمالية بعد عام 1920.[2]

كانت الموجهة النسوية الاولى منشغلة بقضايا التعليم والعمل وقوانين الزواج ومشكلات بنات الطبقة الوسطى، وقد تصدت المفكرات إلى ما توارثته الذاكرة الجمعية من أفكار سلبية ومواقف للمفكرين أو الفلاسفة أو حتى في الكتب السماوية المحرفة باعتبارها رمز للخطيئة، بمعنى أن هذه الموجة أتت للمطالبة بحقوق المرأة والمساواة بينهما وبين الرجل في حق التعليم والتصويت.[3]

وهذا من خلال تغيير النظرة والثقافة السائدة عن المرأة لدى أغلب الناس، وهذا كذلك يخص المفكرين والفلاسفة بداية من أفلاطون ومرورا بديكارت وصولا لكانت، الذين كانت لهم نظرة قاصرة ومجحفة في حقها.[4]

- **الموجة الثانية:** من الصعب التأريخ الدقيق لبدء نشاط الموجة الثانية من الحركة النسوية في أوربا وأمريكا، إذ أنه وخلال الفترة من عشرينيات القرن الماضي

[1] سهير سلطي التل، المرجع السابق، ص 18.
[2] سارة جامبل، المرجع السابق، ص 45.
[3] خرشوش بختة، وبن حامد فتيحة، الفلسفة النسوية وأثرها في الفكر المعاصر، مذكرة ماستر، تخصص الفلسفة العربية الحديثة والمعاصرة، جامعة الجيلالي بونعامة، خميس مليانة، الجزائر، 2017-2018، ص 40.
[4] سارة جامبل، المرجع السابق، ص 46.

وحتى مطلع الستينات، شهد العالم متغيرات كثيرة أفرزتها ظروف ما بعد الحرب العالمية الثانية"، وقد ارتبط ظهور الموجة الثانية للنسوية بصدور كتاب كيت مليت Kate Mellett عن السياسات الجنسية".[1]

في هذه المرحلة بدأت الحركة النسوية تأخذ طابعا عالميا، يشمل المرأة في جميع أنحاء العالم، حيث كانت حركة حقوق النساء قد تراجعت نسبيا بسبب تحقيق العديد من مطالب المساواة على الصعيد القانوني من جهة، وتنامي حركة اجتماعية سياسية انخرطت فيها النساء بقوة، كحركات الحقوق المدنية ومناهضة الحرب، واليسار الجديد، والحركات الطلابية من جهة أخرى.[2]

ومن زخم هذه الحركات خرجت النساء لتلتفت من جديد إلى حاجاتها التي أهملها المجتمع، ففي أمريكا يمكننا الإشارة إلى تيارين رئيسين ظهرا في مطلع الستينات من القرن 20، وهما التيار الذي مثلته المنظمة الوطنية الأمريكية ومؤسستها بيتي فريدان Betty Friedan، والتيار الأكثر راديكالية ومثلته النساء اللواتي خرجت من صفوف الحركات المذكورة ذات التنظيم الهرمي، والتي أهملت مطالب النساء ولأنهن لم يشكلن تنظيما وطنيا عمدت إلى الاستعانة بالصحافة، السرية والجامعات الحرة، وفي تطور لاحق بدأت نشاطات هذا التيار بتلمس مشكلات خاصة بفئات من النساء دون غيرهن، كالنساء السوداوات اللواتي يخضن صراعا مختلفا عن صراع النساء البيض، وبخاصة الطبقة الوسطى، فنظرت إلى قضية النساء من زاوية الاضطهاد الواقع على النساء بسبب العرف والجنس وشكلت منظمات عملت بهذا التحليل.[3]

[1] سهير سلطي التل، المرجع السابق، ص 19.
[2] ناريمان حداد، المرجع السابق، ص 196.
[3] سارة جامبل، المرجع السابق، ص 60.

في بريطانيا ظهرت جماعات المساواة في الحقوق، ولكنها لم ترتبط بأي منظمة مهنية نسوية وإنما بالنضال العمالي الصناعي لنساء الطبقة العاملة[1]، مما أعطى هذه الموجة ملمحا اشتراكيا، لكنها أيضا تبنت أطروحات بعض الراديكاليات الأمريكيات الخاصة بالجنس وحقوق السيادة على الجسد، وناقشتها من وجهة نظرهن وبذلك عملت هذه الموجة في اتجاهين وهما: التركيز على النساء باعتبارهن فئة اجتماعية مقموعة وعلى جسد الأنثى باعتباره مجالا لممارسة هذا القمع.[2]

وفي فرنسا، خرجت النسوية الفرنسية من رحم الحركة الطلابية وحركة اليسار الجديد لكنها اختلفت بميلها الأقوى نحو الماركسية، واتكائها أيضا على نظرية التحليل النفسي كأداة لتفسير أوضاع النساء، لكن منظرات مثل (كيت ميلت Kate milt) نقدت فرويد Frued واعتبرته أحد أدوات النظام الأبوي، وأخريات أمثال لوسي اريجاري Lucy Arigary أخذت بتحليل سيمون دي بوفوار Simon Di bovoir لعملية تشكيل المرأة باعتبار آخر وحاولت تفسير دور اللغة والثقافة في عملية التشكيل والاختلاف الجنسي استنادا إلى المفكر الفرنسي (لاكان Lacan) وغيره من رموز الفكر التفكيكي، أما على المستوى التنظيمي فقد تشكلت أول منظمة نسائية سنة 1968.[3]

وبالتالي يمكن القول أن الموجة الثانية من الحركة النسوية قد شهدت أنشطة لمجموعات مختلفة من النسويات، بما في ذلك الليبرالي الإصلاحي والراديكالي الثوري والاشتراكي، وحتى مجموعات نسوية أخرى، كحركة تحرير المرأة السوداء والنسويات المثليات، اللواتي عملت بمنظمات وإيديولوجيات وأدوات مختلفة، وأحيانا ضد بعضهن البعض وأحيانا أخرى نحو أهداف مشتركة.[4]

[1] يوسف بن يزة، المرجع السابق، ص 43.
[2] سهير سلطي التل، المرجع السابق، ص 19.
[3] سارة جامبل، المرجع السابق، ص ص 72-73.
[4] نرجس رودكر، المرجع السابق، ص 73.

- **الموجة النسوية الثالثة:** تميزت بالإيمان والابتعاد عن الإيديولوجية تعود جذورها إلى منتصف الثمانينات من القرن 20[1]، وقد تم التركيز على التقاطع بين العرق والنوع الاجتماعي وهذا ما أدى إلى تزايد نسبة الناشطات السنويات الملونات والآسيويات، كما تزايد عدد السياسيين من الأقليات الذين يتبنون الخطاب السنوي الجديد. [2]

تعرف هذه الموجة أحيانا بمصطلح **(ما بعد النسوية)** الذي أثار جدلا واسعا، ففي حين نشرت وسائل الإعلام وعلى نطاق واسع مصطلح ما بعد النسوية كرد ساخر وكاريكاتوري وأيضا تراجعي، عن مكتسبات النسوية في موجتها الأولى والثانية[3] وقد استعمل هذا المصطلح من قبل بعض المفكرات في إطار موقف نقدي شامل للموجة الثانية من النسوية باعتبارها أدت إلى تكريس صورة المرأة ضحيت النظام الأبوي وأعلن من شأنها، في حين اتخذت أخريات مثل **(نعومي ولف Naomi Wolf)** موقفا أكثر رصانة، فهي تدين وسائل الإعلام وتعاملها بهذا المصطلح، وأيضا تنتقد أوليات الموجة الثانية وتشدد بعض فصائلها الإيديولوجي. [4]

من جهة أخرى ارتبط مصطلح ما بعد النسوية بمصطلح ما بعد الحداثة كونها تعبيرات عن توجيهات نظرية وبهذا السياق تفهم ما بعد النسوية كنسق معرفي تعددي يكرس لإبطال أنماط التفكير التي ترمي إلى التعميم والقطيعة، وبذلك تقترح موجة ما بعد النسوية حسب **(آن بروكس Ann Brooks)** وضع التعدد محل الثنائية، والتنوع محل الاتفاق.

---

[1] ليندة مهري، التمكين السياسي للمرأة من المجالس المنتخبة، دراسة حالة الجزائر، مذكرة ماستر، شعبة العلوم السياسية، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، 2015-2016، ص 25.

[2] ناريمان الحداد، المرجع السابق، ص 197.

[3] سهيل التل، المرجع السابق، ص 20.

[4] سارة جامبل، المرجع السابق، ص 81.

أما هذا الجدل الواسع حول مصطلح ما بعد النسوية أدى بالعديد من المنظرات إلى العودة إلى مصطلح الموجة الثالثة، حيث تعتقد (سارة جامبل Sara Gambel) أن اعتماد مصطلح الموجة الثالثة تحل الكثير من الإشكاليات خاصة وانه يعترف أن الموجة الثالثة تقوم على أكتاف حركات نسوية سبقتها، وترسي جذورها في عملية السعي الاجتماعي السياسي التي لا تقتصر على نساء الطبقة الوسطى البيضاء وهي ليست معادية للنظرية والنزعة الأكاديمية بل تستلهم مفاهيم مثل الهوية والتبعية لتحليل أوضاع النساء في العالم الثالث واشكالاتهن أوجدتها مرحلة ما بعد الاستعمار، وهي من جهة أخرى تسعى إلى تفكيك الافتراض بأصالة الفروق بين الجنسين وتنظر في التحديات التي أوجدتها المتغيرات النسوية في مراحلها السابقة. [1]

ومن أهم نقاط الخلاف الأخرى مع موجات النسوية السابقة ميل هذا التيار إلى الشك في الأفكار التي تضع الرجل والمرأة في فئتين منفصلتين ومتضادتين، كما يتسنى هذا التيار مبدأ الميل إلى الجنس الآخر، ويحاول وضع مجموعة من الأولويات التي يكون فيها للرجل مكان كعاشق وزوج وأب وصديق، مع التأكيد على أن المرأة والرجل مختلفين حقا وأن الحصول على الحقوق الكاملة لا يعني التشابه بين الجنسين اطلاقا. [2]

منطلقات الحركة النسوية: لم تعد الحركة النسوية مجرد مطالب ونشاط حقوقي، بل أصبحت فكرا ورؤية وفلسفة يراد لها أن تمثل عقيدة عالمية ومنهجا اجتماعيا ونظاما فاعلا في مناحي الحياة، حيث كان أساس دعوة تحرير المرأة هو انصافها، مما لحق بها من ظلم وإهانة مع الحفاظ على التمييز بين خصائص الأنوثة والذكورة غالبا، غير أن عامل التغيير والتطور في المبدأ من حيث هو ظل متعرف في توقف لانعدام الإطار الفكري، الذي تستقي منه الحركات النسوية قيمتها، ومن أبرز الأسس التي تقوم عليها الحركة النسوية ما يلي:

[1] سارة جامبل، المرجع السابق، ص ص 91-92.
[2] يوسف بن يزة، المرجع السابق، ص 44.

- **تغيير الأنظمة السياسية:** لقد انطلق الفكر النسوية الغربي من مقولة أساسية، وهي الأنظمة التي تعمل على التمييز بين الرجل والمرأة على أساس بيولوجي، ولكي يتجاوز الفكر النسوية هذا الجور لا بد من تغيير الأنظمة السياسية وصياغة نظرية العلاقة العادلة بين الجنسين. [1]
- **تفعيل دور المرأة:** يرفض الفكر النسوي الخصائص والصفات الإيديولوجية التي يحملها الذكور، حيث يرى هذا الفكر أن الاختلاف ناتج عن التنشئة الاجتماعية، لهذا يطالب الفكر النسوي إلغاء مفهوم الذكورة. [2]
- **تجنيد المؤسسة الدولية:** اشتغل الفكر النسوي بالمؤسسات الدولية العالمية لتحقيق إستراتيجياته، إضافة إلى صورة المرأة في المصادر الثقافية والدينية والغربية، واعتبار أن الحركة هي نتاج المجتمع الغربي التي نشأت واتبعت فيه حيث نجد كبار الفلاسفة تناولوا موضوع المرأة في كتاباتهم [3].

3-الاتجاهات الأساسية للحركة النسوية:

تعددت الاتجاهات الفكرية لتي عبرت من خلالها النسويات عن إيديولوجياتهن ومطالبهن، وبعد البحث في الاتجاهات الفكرية النسوية، ظهرت لنا العشرات من التسميات منها الشائعة وأخرى بالكاد تم التعرف عليها، والتي ظهرت إما مناقضة أو معادلة لسابقتها وكل ذلك في سبيل تحسين واقع النساء والنهوض بشؤونهن، وتسليط الضوء على أسباب معاناة المرأة واقصائها وتهميشها، وكل تيار فكري ظهر كان معبرا عن استراتيجية خاصة لمواجهة حالة الاستضعاف، تلك التي تعاني منها المرأة في مجتمعاتها، ومن هذه التيار ما هو قديم تاريخي وما هو حديث معاصر. [4]

[1] ليندة مهري، المرجع السابق، ص 19.
[2] الهيثم زعفان، الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية، المجتمع المصري أنموذجا، مجلة البيان، (د-ب)، 2006، ص 16.
[3] ليندة مهري، المرجع السابق، ص 19.
[4] خلود رشاد المصري، النسوية الإسلامية ودورها في التنمية السياسية في فلسطين، ط1، جامعة النجاح نابلس، فلسطين، 2014، ص 22.

أ. **النسوية الليبرالية Feminisme libéral:** تاريخيا أول اتجاه رئيسي نسوي هو النسوية الليبرالية، والتي ظهرت من قلب النداءات العامة الليبرالية،[1] وأطلق أفراد هذا التيار على أنفسهم حركة تحرير المرأة، وقد نشأ هذا التيار حوالي القرن 19 مرتكزا على مبدأين أساسيين أولهما: مبدأ المساواة بين المرأة والرجل، وثانيهما: الحرية المطلقة للمرأة في ممارستها اليومية. [2]

ومصطلح النسوية الليبرالية مصطلح يشمل مجموعة كبيرة من الآراء، ليست جميعها موافقة، لكن بصفة عامة يمكن القول أن نسويات الليبرالية يسعين لتحقيق مجتمع يقوم على المساواة ويحترم حق كل فرد فيه في توظيف امكانياته وطاقاته، وترجع جذور النسوية الليبرالية إلى بدايات النسوية عندما نادى كل من **(جون ستيوارت ميل وماري واستونكروفت)** بضرورة الإصلاح الاجتماعي، لإعطاء المرأة نفس المكانة والفرص التي يحصل عليها الرجل، وقد تأثر كلاهما في صياغة هذه الأفكار بفلاسفة التنوير مثل توماس الذي يقول في كتابه **(المواطن 1651)**: "إن حق جميع الرجال في الحصول على شيء يجب ألا يظل محفوظا".[3]

يرفض أصحاب هذه النظرية الاختلافات القائمة على الجنس بين الرجل والمرأة، مؤكدة أن الترويج لتلك الخلافات هو ما ينتج التفاوتات الاجتماعية فيما بينها، ويساعد في القبول المجتمعي لها، ومن منطق رفض هذه النظرية اعتماد الفروق الجنسية بين المرأة والرجل فإنها تدعوا للتخلص من كافة أشكال التمييز الاجتماعي بين المرأة والرجل، وبشكل خاص في مجالي التعليم والعمل، كما ركزت على الفروق الواقعية التي تواجه المرأة بشكل خاص في مسألة العمل والمساواة في الأجر، ولقد اعتمدت السياسات الليبرالية النسوية حركة الحقوق المدنية في الولايات المتحدة التي ارتكزت في عملها على

[1] نرجس رودكر، المرجع السابق، ص 81.
[2] مريم رمضاني، المرجع السابق، ص 07.
[3] سارة جامبل، المرجع السابق، ص 393.

التشريعات المناوئة للتمييز Antidiscrimination degistion وبرامج العمل الإيجابي Affirmation action لمواجهة التفاوتات القائمة على النوع بشكل خاص تلك المستشرية في سوق العمل والتعليم[1].

كما أن القضايا المحورية التي ظهرت خلال الحركة النسوية في سبعينات القرن الماضي مثل: "تعديل الحقوق المتساوية" تأثرت بالليبرالية النسوية ويعني ذلك أن هذه الأخيرة لم تنفصل عن حركة المجتمع المدني في الولايات المتحدة، التي بدأت في ستينات القرن الماضي وبدرجة كبيرة على رفض التمييز العنصري ضد السود والمطالبة بإجراءات تشريعية تدعم المساواة في سوق العمل وغيرها من الحقوق المدنية الأخرى تعويضا لهم عما واجهوه من تمييز في فترات سابقة. [2]

لقد كان من إنجازات النسوية الليبرالية، اكتساب حق التصويت وايجاد فرص عمل متساوية، وتشريع قوانين تزيل التمييز الجنسي وإيجاد فرص عمل متساوية، واصلاح القوانين المتعلقة بحق الملكية والطلاق والحضانة وإلى جانب ذلك الميزات الخاصة بفترة الحمل وإجازة الولادة، وانشاء دور لحضانة الأطفال. [3]

غير أنها في نظر بعض النقاد أخفقت في معالجة جذور التفاوت الجنوسي*، وأسبابه العميقة، كما أن هذا الاتجاه لا يعترف بطبيعة القمع الذي تعانيه المرأة في المجتمع بمجمله وتتناول جوانب جزئية ومجزأة من التفاوت الجنوسي لأنها تركز على معاناة المرأة في مجالات صغيرة ومحددة مثل التحيز الجنسي والتفرقة والاعتواز الاجتماعي، وتفاوت

[1] صالح سليمان عبد العظيم، النظرية النسوية ودراسات التفاوت الاجتماعي، دراسات العلوم الانسانية والاجتماعية، المجلد 41، ملحق 1، 2014، ص 641.

[2] المرجع نفسه، ص 641.

[3] نرجس رودكر، المرجع السابق، ص 85.

* الجنوسية: صيغ هذا المصطلح على يد الأمريكي Ropor Stolor في الثلث الأخير من القرن 20، ولا يزال هناك جدل واسع بشأنه، حيث يفيد معناه مجموعة من الأفكار والتصورات الاجتماعية لمعنى الرجولة والأنوثة والتي ليست بالضرورة نتاجا للجنس البيولوجي للنساء.

الأجور، كما اتهم أنصار الليبرالية بأنهم يشجعون النساء على قبول واقع اجتماعي يفتقر إلى المساواة والعدل والانصاف ويغلب عليه الطابع التنافسي. [1]

ب.**النسوية الاشتراكية:** ظهر هذا التيار من الفكر النسوي من قلب أشكال المراكسية والراديكالية والتحليل النفسي[2]، حيث يركز هذا الاتجاه على أشكال الظلم الذي تواجهه النساء بالنظر إلى أمرين مهمين أولهما: اعتمادهن على الرجال وثانيهما: استغلالهن كمصدر رخيص ضمن عمل قوة عمل الرأسمالية[3].

إن أهم هدية قدمتها الماركسية للنسوية هي تحليل أسباب وصناعة المرأة، ومع استخدام النسويات لآداب المراكسية وتعاليمها، قدّمن تحليلا حول وضع المرأة في المجتمع والأسرة، وبين الجذور التاريخية لهذا الوضع، كما بين أساليب تحريرهن، وعرض صورة للمجتمع المثالي الملائم لهن، وهو الأمر الذي لم يكن له إلى ذلك التاريخ سابقة في تاريخ النسوية، ولذا دخلت النسوية بارتباطها مع النظرية الاجتماعية السياسية والماركسية في إطار التنظير واكتساب طابع النظرية. [4]

تؤكد النسوية الاشتراكية على الارتباط بين النوعين والطبقة كما تركز على التمايزات الاجتماعية بين الرجال والنساء كما هو معروف، والطبقة تمثل واحدة من المفاهيم المهمة في التحليلات بالنسبة لأوضاع المرأة من خلال محاولة الربط بين الطبقات الاجتماعية والتفاوتات المختلفة القائمة على التمييز وفقا للنوع، من هنا فإن النسوية المراكسية والاشتراكية تحلل أوضاع المرأة والتمايزات التي تتعرض لها وفقا لمستويين للتحليل، أولهما: الوضع الطبقي الذي تنتمي إليه، وثانيهما: وضعها كأنثى مستغلة من الذكر.

[1] انتوني غدير، علم الاجتماع، ترجمة، فايز الصباغ، ط4، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005، ص 196.
[2] سارة جامبل، المرجع السابق، ص 482.
[3] صالح سليمان عبد العظيم، المرجع السابق، ص 462.
[4] نرجس رودكر، المرجع السابق، ص 94.

وعلى النقيض من النسوية الليبرالية فإن النسوية المراكسية والاشتراكية تحاول أن تغير الظروف المجحفة التي تواجه المرأة من خلال تغيير أسس الاستغلال التي تتعرض لها، بمعنى أن النسوية المراكسية والاشتراكية لا تسعى فقط إلى تحسين الظروف التي تعيشها المرأة ولكنها تسعى أيضا إلى التخلص من النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تكرس أسباب استغلالها. [1]

لقد أكد أنصار هذا الاتجاه الظلم الذي تتعرض له المرأة، وعزت ذلك إلى الاستغلال الموجه لها من قبل النظام الرأسمالي القائم على الملكية الخاصة، لذلك فهي تؤكد أن الوسيلة الوحيدة لوضع حد لأشكال الاستغلال المختلفة، الذي تتعرض له المرأة يكمن في التخلص من النظام الرأسمالي، وتأسيس نظام بديل له، ولعل هذا التوجه أقرب للإتجاه الراديكالي بالرغم من طابعه الإصلاحي الواضح.

سلم هذا التوجه الفكري أيضا بأن حل التناقضات الطبقية، ونجاح الثورات الاشتراكية أمر حتمي في الغاء كافة أشكال التمييز بالمجتمع، وهذا بالدعوة إلى فكرة تنمية الوعي ويقصد بها ضرورة وجود نظرية للمرأة تسير مع الدعوة إلى الثورة الاشتراكية، تساعد النساء على فهم خصوصية الاضطهاد وانعكس ذلك في صورة قيم ومفاهيم وأفكار طبعت العلاقة بين المرأة والرجل بطابع تقليدي يصعب تغييره. [2]

ووفقا لكل من "شلتون وأغر" فإن التفاوتات القائمة على النوع التي تواجهها النساء في سوق العمل ترتبط علميا وإيديولوجيا بدورها في العمل المنزلي، غير مدفوع الأجر فالاستغلال المزدوج للمرأة ضمن العائلة، وفي سوق العمل يعني أنها تنتج فائض ذات قيمة كبيرة بالنسبة للرأسمالية أكثر بكثير مما يقوم الرجال بإنتاجه.

[1] صالح سليمان عبد العظيم، المرجع السابق، ص 642.
[2] مؤيد منفي محمد، علم اجتماع المرأة، الدراسة الاجتماعية لأوضاع المرأة في المجتمع، قسم علم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة الأنبار، العراق، (د، س)، ص ص 59-60.

وعلى الرغم من قيام (لوبرLoper) بتصنيف النسوية الماركسية والاشتراكية بوصفها نظريات اصلاحية، إلا أنهما يجب أن يصنفهما ضمن النظريات الراديكالية، فهما لا يهدفان إلى تحقيق هذه التفاوتات الاجتماعية في الواقع ذاته بشكل جذري، لكن بالرغم من ذلك وبسبب تركيزها على المرأة بشكل عام وجهت لها العديد من الانتقادات من النساء الملونات بسبب تجاهلهن وعدم إيلاء وضعيتهم العرقية والاثنية أية خصوصيات تحليلية ضمن هذه النظرية، وهو أمر اهتمت به على نحو رئيسي النسوية المعنية بالتعددية العرقية. [1]

ج. **النسوية الراديكالية:** من الصعب نوعا ما التفرقة بين الاتجاه النسوي الراديكالي والاتجاه النسوي الاشتراكي، وذلك لأن الاتجاه الراديكالي يتكون من النساء المنشقات عن الفكر الاشتراكي في فترة الستينات، حيث يطالب أصحاب ودعاة الاتجاه الراديكالي بحقوق المرأة ليس فقط للحصول على مكانة مساوية لمكانة الرجل، بل ينظرون لها باعتبارها تمثل أحد الأولويات ولها درجة المكانة السامية، وانطلاقا من هذه الفكرة يعد التيار الراديكالي تيارا مشددا يدعوا إلى الانفصال عن الرجل وعدم التعامل معهم، وبناء مجتمع للنساء فقط، وأفكار هذا الاتجاه تحميل الكثير من العداء والكراهية للرجال "الذكور" باعتبارهم فئة ظالمة، أي أن هذا التيار يعمل على قلب الثنائية ذكر/أنثى بحيث يكون الأفضل للأنثى.[2]

ويعتبر هذا الاتجاه حديثا نسبيا في أوربا وأمريكا حيث ظهر بالتحديد في أوائل الستينات من هذا القرن20[3]، وانبثق من داخل الحركة الطلابية واليسار الجديد والحقوق المدنية وأغلب مؤيديه من الفتيات والنساء البيض من الطبقة المتوسطة الأمريكية وأغلبهن ممن حصلن على تعليم جامعي، ولهذا وبسبب انتقادات هذه الفئة للتيارات السابقة اعتبرت

[1] صالح سليمان عبد العظيم، المرجع السابق، ص 645.
[2] ناريمان حداد، المرجع السابق، ص 202.
[3] سحر محمد علي محمد، الاحتياجات التربوية للمرأة في الريف المصري، دراسة حالة باستخدام منهجية النظرية المجذرة، المجلة التربوية، العدد 02، كلية التربية، جامعة الفيوم، مصر، 2019م، ص 297.

النسوية الراديكالية أحيانا حركة نخبوية أمريكية اتخذت موقفا مضادا للنسوية الأوربية، وبالرغم من أن بعض نظرياتها المتطرفة كانت حاجزا أمام اقبال العامة على هذا التيار النسوي، ولكن الصراحة والشفافية في إبداء هذه المعتقدات صنعت من النسوية الراديكالية حركة صغيرة ولكن مشهورة، ويعتقد الراديكاليون أن وضع المرأة السيء يعود إلى النظام السلطوي والشمولي العالمي الذي يعرف باسم "النظام الأبوي" الذي تقع النساء فيه تحت سلطة الرجال والسيطرة على النساء وتسري إلى المجتمع ويسعى الرجال دائما بسبب قدرتهم البدنية الأقوى والمنافع التي يحصلونها من الهيمنة على النساء إلى ابقاء هذا النظام واستمراره[1]، وبالتالي فإن أفكار هذا التيار تنطلق من الاعتقاد بأن الرجال هم المسؤولون عن استغلال النساء وهم المنتفعون في الوقت نفسه من هذا الوضع، وتعتبر البطريريكية من القضايا المحورية لهذه المدرسة النسوية التي تنظر لها كظاهرة شاملة انتشرت في جميع المجتمعات وبمختلف الأزمنة والثقافات، ويركز أصحاب هذا الاتجاه على العائلة باعتبارها المنبع الأول لقمع المرأة في المجتمع، ويضيفون أن الرجال يستغلون النساء بالاعتماد على ما يقدمنه من أعمال بيتية ومنزلية بينما ينكرون عليهن ويحولون بينهن وبين الوصول إلى مواقع السلطة والتأثير على المجتمع[2]، ويمكننا ايجاز وصف الراديكالية الأنثوية على أنها:

- تعتمد على تحليل تاريخي لواقع المرأة وأنها كانت مظلومة طيلة آلاف السنين سبب كونها أنثى والذي قام بظلمها واضطهادها هو الرجل بسلطته وقوته الجسدية والاقتصادية.
- طالبت بتغيير جذري في مجموع علاقات الجنسين داخل الأسرة وفي المجتمع على حد سواء بزوال السلطة الأبوية واستئصالها، ووصولا إلى المساواة المطلقة وسيادة علاقات النوع في المجتمع، أو ما يسمى genderization of society، ومما لا شك

[1] نرجس رودكر، المرجع السابق، ص ص 102-105.
[2] انتوني غدير، المرجع السابق، ص 196.

فيه أن هذا التيار يحتوي على متطرفين أو ما يمكن وصفهم بالمتطرفين جدا أو الأكثر تطرفا وتشددا. [1]

المبحث الثاني: الحركة النسوية العربية

1-السياق التاريخي للحركات النسوية العربية:

كانت المنطقة العربية ترزخ تحت أوضاع متردية بصفتها ولايات تابعة للإمبراطورية العثمانية الآيلة إلى السقوط، وقد أسست هذه الأوضاع لظهور ما يعرف بحركة النهضة العربية، وأبرز معالمها حركة فكرية أطلت بشائرها عند منتصف القرن19، فطالت جوانب القيادة العربية كافة، ولأن السؤال الأبرز الذي طرحه الفكر النهضوي هو أسباب تخلف الأمم العربية وسبيل الخروج من أسر هذا التخلف لا بد من طرح قضية النساء كواحدة من القضايا المعبرة عن مشكلة اجتماعية تحول دون النهضة المأمولة لذلك لم تكن مقاربة أوائل المفكرين منصبة على قضية النساء كقضية قائمة بذاتها، بل كانت جزءا من مقاربتهم الشاملة لمجمل القضايا التي تناولوها بالبحث والتحليل واقتراح الحلول.[2]

ومالا يختلف عليه أن الحركة النسوية ظهرت بداية الأمر في الدول الغربية، حيث أن المرأة الغربية كانت الأولى بين جميع نساء العالم التي بدأت بالمطالبة بحقوقها كالعدل والمساواة التماثلية بينها وبين الرجل والتحرر من قيود الدين، وأبعدت كل ما يتعلق بلمس حريتها[3]، غير أن تصاعد الحركات النسائية في العالم العربي خلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين لم يكن وليد طفرة في التاريخ الاجتماعي العربي المعاصر، بل نجم عن سلسلة تحولات شهدها العالم العربي منذ انخراطه في عالم الحداثة، ولقد دأب

[1] مثنى أمين الكردستاني، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر-دراسة نقدية، تقديم: محمد عمارة، ط1، دار القلعة، الكويت، 1425 هـ-2004م، ص 104.

[2] سهير سلطي التل، المرجع السابق، ص 23.

[3] بثينة شعبان، مئة عام من الرواية النسائية العربية، دار الآداب، بيروت، 1999، ص 108.

الباحثون في التاريخين الاجتماعي والسياسي العربيين أن ارجاع نمو الحركة النسوية إلى عاملين جوهريين:

- ✓ يكمن أولها في رموز الحداثة والنهضة القانونية والعلمية وقيم الثورة الفرنسية، التي أتت بها حملة نابليون إلى مصر سنة 1798 وما استتبعها من اجتياح الغرب بقوته وقيمه لمختلف المناطق العربية، على امتداد القرن التاسع عشر والعقود الأولى من القرن 20.
- ✓ ويكمن الثاني في الحراك الاجتماعي والفكري والسياسي نتيجة هذا الاحتكاك بالمفاهيم النهضوية على مستوى الأوضاع العربية الداخلية، مما أدى إلى ظهور حركات جمعية ودعوات فردية إلى الإصلاح والتغيير بهدف مقاومة الأجنبي المستعمر من جهة والنهوض بالأوضاع الداخلية من جهة أخرى. [1]

وكنتيجة للثورة الفرنسية ودورها البارز في وضع الأفكار التحررية للمرأة الغربية، والتي ركزت في نشأتها على مساواة المرأة بالرجل في كافة القطاعات، وتبلور هذه الأفكار إلى العالمية واستقطابها أجيالا من النساء في الغرب واللواتي اعتنقنها وبشرن بها، نقلت للشرق الإسلامي عن طريق المبتعثين المستشرقين والمستعمرين بحلتها التحررية الكاملة، والتي كانت بدايتها من مصر، ثم انتشرت في أرجاء البلاد العربية والإسلامية. [2]

ويمكن القول أن المرأة العربية في الوطن العربي حذت حذو المرأة الغربية فكانت المطالب مشتركة والمبادئ واحدة، إذ أن الحياة التي كانت تعيشها المرأة العربية أكثر مرارة وظلما من حياة المرأة الغربية، فأخذت المرأة العربية تتحرر من الأعراف والعادات والتقاليد شيئا فشيئا، بيد أنها لم تستطع أن تمس بالدين الإسلامي كونه كرمها وانزلها منزلة عظيمة، وكذا أنها لم تحاول التخلي عن أنوثتها التي هي رمز شخصيتها

[1] اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا (ألاسكو)، المرجع السابق، ص 8.
[2] الهيثم زعفان، ظهور الحركات النسوية في العالم العربي ومشروع تحرير المرأة، التقرير الاستراتيجي الحادي عشر، مجلة البيان، المركز العربي للدراسات الإنسانية، السعودية، 2014، ص 122.

فكل ما كانت تطالب به هو المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، والتخلي عن العادات والتقاليد التي تؤثر سلبا على النساء في المجتمعات العربية. [1]

تميز مطلع القرن العشرين بطرح قضايا المرأة العربية على الجدول التاريخي لتحرير المرأة العربية، ولهذا سارع رفاعة الطهطاوي لاستنكار الحالة المتردية للمرأة العربية مطالبا بإصلاحها مناديا بعدم التفريق على صعيد التعليم بين معاملة الصبيان والبنات[2]، وتناول المعلم بطرس البستاني موضوع النساء وحقوقهم في خطاب ألقاه في 14 من كانون الأول عام 1849 م وكان أول ما نشر حول المرأة باللغة العربية في المشرق العربي وتضمن كلاما إيجابيا عن حقوق النساء في التعليم والتحرر[3]، ويبقى الحدث الاول في اطلاق الدعوة الحديثة لتحرير المرأة العربية، ما أعلنه قاسم أمين سنة 1898م في كتابه "تحرير المرأة" ثم سنة 1900 م كتابه الآخر "المرأة الجديدة".

وقد بدأت الاتحادات والجمعيات النسوية نشاطها في مصر، عندما سافرت هدى الشعراوي إلى روما لحضور المؤتمر الدولي الخاص بالمرأة والذي عقد عام 1923 وبعد عودتها من المؤتمر تزعمت الحركة النسائية في مصر ودعت إلى تحرير المرأة، ثم أسست الاتحاد النسائي العربي الأول سنة 1924، وعقد المؤتمر الأول لهذا الاتحاد حيث دعي إليه كبار النساء في البلد ونظر لأهمية هذا المؤتمر لدى الدوائر الأجنبية حضرته De Reid رئيسة الاتحاد النسائي الدولي، وأرسلت زوجت روزفلت Roosvelt برقية للمؤتمر تشجع أعضاءه للمشي على خطى شقيقاتهن في العالم. [4]

في 1933 قامت نازك العابد بحركة في الأوساط النسائية البيروتية وبادرت لتكريم جورجي نقولاباز باعتباره نصير المرأة وصاحب كتاب "النسائيات"، وأسهمت في تأسيس

[1] مريم رمضاني، المرجع السابق، ص 14.
[2] خليل أحمد خليل، المرأة العربية وقضايا التغيير، بحث اجتماعي في تاريخ القهر النسائي، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، فبراير، 1982، ص 104.
[3] ليلى أحمد، المرأة الجنوسية في الإسلام، الجذور التاريخية لقضية جدلية حديثة، ترجمة: منى إبراهيم وهالة كمال، (د ط)، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 1999، ص ص 253-266.
[4] خليل أحمد خليل، المرجع السابق، ص 105.

نقابة المرأة العاملة عام 1933 وترأستها، وشاركت في 1938 في المؤتمر النسائي الشرقي للدفاع عن فلسطين وفي تأسيس لجنة تامين العمل للاجئين الفلسطينيين، وفي 1949 قامت دربة شفيق سنة 1939 بإنشاء اتحاد (بنت النيل) وهي المنظمة النسائية الوحيدة التي كانت تطالب بالحقوق السياسية الكاملة للمرأة في مصر، ليبدأ الاختبار الحاسم لقضية تعليم المرأة من خلال المطالبة بدخول الفتيات إلى الجامعة، تقول سلوى الخماش بهذا الصدد: "فاضطر لطفي السيد، أول مدير لجامعة القاهرة أن يلجأ إلى الحيلة، ليمكن الفتيات من دخول الجامعة وفي نفس الوقت لتجنب الصدام مع القوى المعارضة، وذلك بعدم ذكر الجنس حين تقديم الطلب، فيتم الانتخاب حسب المجموع فقط"، ودخلت بالفعل لأول مرة الجامعة المصرية وكان ذلك عام 1928 في كلية الطب. [1]

وفي النصف الثاني من القرن 19 خفت الحركات النسائية في البداية، ثم عادت للظهور في نهاية الستينات والسبعينات لتشمل أكثر البلاد العربية، وانتشرت مئات الجمعيات النسائية الداعية لتحرير المرأة في جميع المدن والقرى لتمارس نشاطها المدعوم من الهيئات الدولية والإقليمية والتي كانت في ظاهرها نشر الوعي الثقافي والإصلاح، وتقديم المساعدات وتعليم المرأة بعض المهن كالتطريز والخياطة والضرب على آلة الطباعة واستخدام الحاسوب وغير ذلك. [2]

2-موجات الحركة النسوية العربية:

الموجة الأولى: كان ظهور الوعي السياسي وتطوره في الوطن العربي متزامنا مع الوعي القومي منذ بدايات القرن التاسع عشر، أو ما يسمى بعصر النهضة، حيث زاد اختلاط العرب بأوروبا وتوسع انفتاحهم على حضاراتها وثقافاتها[3]، وحمل المتنورون العرب عبء المشروع النهضوي العربي وعمت حركة النهضة العربية البلاد العربية بين 1820

[1] خليل محمد خليل، المرجع السابق، ص 106.
[2] صفاء عوني حسين عاشور، المرجع السابق، ص 141.
[3] ناريمان حداد، المرجع السابق، ص 198.

و1914، وهي حركة تنبه فيها العرب إلى ماضيهم، وأدركوا واقعهم المتخلف وسعوا لإحياء الماضي بما فيه من أصالة وتراث عربيين إسلاميين، وعملوا على تجاوز التخلف من أجل بناء مستقبل أفضل.

بدأت الحركة في مصر وبلاد الشام خصوصا في لبنان وسوريا ثم انتقلت بعد ذلك إلى كافة أنحاء البلاد العربية حيث كانت فترة زاخرة بالتحديث الفكري والإصلاح وحدثت بدايتها نتيجة الصدمة الثقافية التي نجمت عن غزو نابليون لمصر عام 1798، وحملات الإصلاحيين الحكام اللاحقين مثل: محمد علي في مصر[1]، ويعتبر المؤرخون أن فترة حكم كل من محمد علي باشا والخديوي إسماعيل، برز مشروع النهضة النسوية ورفضا معاناة المرأة العربية في المجتمع، وكان لهما دورا بارزا في بناء مصر الحديثة حيث جعلا من تعليم البنات قضية لها مكانة في حكمها السياسي.[2]

برزت الموجة النسوية في مرحلتها الأولى بقيادة رجال نهضويون، حيث كان لهم دور كبير في تحرر النساء العربيات الذين حللوا أوضاع المرأة بدراسات أعمق مما فعلت الكاتبات، وكان منطلقهم النهوض بالمجتمعات من دائرة التخلف والجهل وذلك لا يتم إلا بالنهوض بنصفها المعطل وركزوا على:

- ✓ حق النساء في التعليم.
- ✓ حق النساء في القيام ببعض المهن كالتمريض.
- ✓ حق النساء في نيل بعض الحقوق الأسرية كالمطالبة بإلغاء تعدد الزوجات وتحديد حق الرجل.
- ✓ السفور وقصد به آنذاك فقط نزع الغطاء عن الوجه.[3]

ويمكن تقسيم المفكرين النهضويون العرب إلى قسمين:

[1] مي الرحبي، النسوية مفاهيم وقضايا، ط1، الرحبة للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1914، ص 47.
[2] درية شفيق، تطور النهضة النسائية في مصر من عهد محمد علي باشا إلى عهد فاروق، مكتبة الآداب، القاهرة، 1945، ص 32.
[3] مي الرحبي، المرجع السابق، ص 48.

أ. **مفكرو حركة الإصلاح الديني:** وفي طليعتهم جمال الدين الأفغاني (1838-1897) الذي دعا في كتاباته إلى إعادة قراءة النصوص الدينية، استنادا إلى العقل والإمام محمد عبده الذي تطرق في كتاباته إلى المسألة النسوية وعالج قضايا المساواة بين الجنسين وقضية تعدد الزوجات وتقييد الطلاق[1]، وفسر الإمام محمد عبده القرآن الكريم لتيسير اقتباس المبادئ الحرة من الدين الإسلامي وبين أنه لا يمنع من تطور المرأة وتحررها ومحاولتها في كسب حقوقها وأنه لا يعتبر ثغرة في سبيل تحررها[2]، وقد كتب في هذا الإطار كل من تتلمذ على يد محمد عبده، حتى أتى تلميذه رشيد رضا فحور مسار هذه الحركة باتجاه ديني متشدد اتجاه المرأة وأتى تلميذه حسن البنا منظر حركة الاخوان المسلمين، ليعيدها فكريا إلى إطار الحريم الذي كانت فيه قبل عصر النهضة.[3]

ب.**مفكرو حركة التنوير:** يعتبر خير الدين التونسي (1800-1890م) أول من طرح الأفكار السياسية الداعية إلى الإصلاح السياسي والتقدم الاجتماعي، وقد صاغ أفكاره ضمن أول دستور وضعه للإمبراطورية العثمانية[4]، ويعتبر بطرس البستاني كما أشرنا سابقا أكثر جرأة في طرح قضية المرأة، ففي 1849 استنهض همة النساء العلم لتمتعن بكرامة أكبر[5]، ويقول رفاعة الطهطاوي في كتابه "قلائد المفاخر في غريب عوائد الأوائل والأواخر": "كلما كثر احترام النساء عند قوم كثر أدبهم وظرافتهم فعدم توفية النساء حقوقهن فيما ينبغي لهن الحرية فيه دليل على الطبيعة المتبربرة"، ويبين الطهطاوي رأيه في المرأة العربية ويرفض أن تكون ملاذا للرجل فقط، ورأى أنه يجب تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة في جميع الميادين[6]، وكتب أيضا في كتابه

[1] مي الرحبي، المرجع السابق، ص 48.
[2] درية شفيق، المصدر السابق، ص 9.
[3] مي الرحبي، المرجع السابق، ص 49.
[4] اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا (ألاسكو)، المرجع السابق، ص 22.
[5] بوعلي ياسين، حقوق المرأة في الكتابة العربية في عصر النهضة، ط1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1898، ص 14.
[6] محمد عمارة، الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي، التمدن والحضارة والعمران، ج1، ط1، دار الشروق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص 210، 256، 264.

"تخليص الابريز في تلخيص باريس" عن تحرر المرأة الأوروبية وما وصلت إليه من تقدم وتحررها في الحياة الاجتماعية والسياسية ومنحها حقوقها، وتطورت الكتابة عن المرأة العربية إلى غاية ما كتبه قاسم أمين في كتابيه "تحرير المرأة" و"المرأة الجديدة" في أواخر القرن التاسع عشر الذي طرح فيها المشاكل الاجتماعية للمرأة العربية، والذي تكلم عنها بشكل مباشر وصريح، وقد ربط حالة المرأة العربية المستعبدة بالعادات والتقاليد المنتشرة في العالم الإسلامي[1]، وقد كان الهدف من تحرير المرأة العربية هو إثراء المجتمع فكريا وإثراء المنتج وتحقيق المساواة الكاملة بين الجنسين.[2]

أما بالنسبة للأقلام النسائية فقد انتبه القراء والقارئات لأول مرة إلى صوت المرأة وإلى أدبياتها عبر تلك المقالات التي نشرت في صحف بلاد الشام في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وفتحت الصحف مجالا لإسهامات المرأة التي عبرت عن مواقف جريئة وعكست اسهامات واضحة في الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية من بين هذه الصحف جريدة "المقتطف"، "بيروت" 1876 قبل أن تنقل إلى القاهرة و"الجنة" و"الجنان" وكتبت النساء آنذاك بدون توقيع أو تحت اسم مستعار أو بعنوان "ترجمات من بعض الصحف الأجنبية ونادرا بأسمائهن الصريحة ومنهن: مريانا مراش وندى شاتيلا، مريم مكاريوس وروجينا شكري، سلمى طنوس، فريدة وأنيسة حبيقة، جميلة كفروش، مريم ليان وغيرهن، كما فتحت الصحف المصرية المجال الواسع للأقلام النسائية التي دافعت عن قضايا المرأة مثل: زينب فواز، هند نوفل، هنا كوراني، الكسندرة الخوري وردة اليازجي، لبيبة هاشم، لبيبة مخايل وغيرهن ...

دعت ماريانا مراش (1848–1919) المرأة لمشاركة الرجل في جميع مجالات العلوم والفنون، وقومت تقاليد بنات عصرها وبثت في نفوسهن مبادئ الفضيلة والعادات

[1] مي الرحبي، المرجع السابق، ص 50.
[2] أمال كمال بيومي السبكي، الحركة النسائية في مصر بين الثورتين 1919-1956، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص 3.

الحميدة وروح المدنية الحديثة مستوحية ذلك من رحلاتها إلى الغرب واطلاعها على حضارته. [1]

وكانت زينب فواز (1846-1914) أول الأصوات النسائية التي طالبت بالمساواة ودعت المرأة للدفاع عن الحقوق الوطنية ومقاومة الاحتلال ومقاطعة البضائع الأجنبية ومشاركة المرأة في العمل السياسي وتكوين الاحزاب، وبذلك كانت الداعية الأولى لنهضة المرأة العربية وتحررها ومساواتها بالرجل في العلم والعمل والسياسة والاجتماع، وفيها خرجت عن إطار الدعوات التقليدية إلى الدعوة لسن قوانين وتشريعات تنظم حياتها وتؤكد حقوقها، وتعتبر هند نوفل أول امرأة عربية تصدر صحيفة نسائية "الفتاة" 1892، أما الكسندرة الخوري أفرينوة (1872-1927) أنشأت مجلة أنيس الجليس 1898 دافعت فيها عن حقوق المرأة، ومن الرائدات أيضا عائشة تيمور (1840-1902) وملك حنفي ناصف-باحثة البادية (1886-1918) والتي ساهمت في نشر الوعي النسائي عبر مهنة التعليم وألفة كتاب النسائيات وكتاب حقوق المرأة. [2]

ويمكن القول أن أواخر القرن 19 وأوائل القرن 20 م، شهد ظهور العديد من المنظمات والجمعيات النسائية، وكانت عضوات هذه الجمعيات من بنات وزوجات البشوات والأفنديات والأمراء، وهي عبارة عن تجمعات منظمة عملت على تقدم المرأة من خلال العمل، وكانت تعقد اجتماعاتها في البيوت بإلقاء محاضرات على النساء الحاضرات[3]، وقد استمر تحول النهضة الإنسائية وتبلور فكر النساء العربيات إلى أوضاعهن في سبيل نيل حريتهن مع الانفتاح على تجارب المنظمات الدولية، مستلهمة منهن بث المواثيق والمعاهدات النسائية الغربية، ويعتبر المؤرخون أن هذه الفترة هي

[1] مي الرحبي، المرجع السابق، ص 52.
[2] المرجع نفسه، ص 54.
[3] بث بارون، النهضة النسائية في مصر، الثقافة والمجتمع والصحافة، ترجمة: لميس النقاش، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1955، ص 168.

مؤشر جديد للحركة النسائية العربية حيث تطورت وتشكلت على يد النساء والفتيات أنفسهن. [1]

الموجة الثانية: بدأت في نهايات السبعينات من القرن الماضي مترافقة مع تغيرات هيكلية في الأنظمة والمجتمعات العربية بتبني سياسات الانفتاح الإقتصادي وتشجيع القطاع الخاص، بعد تراجع دور الاتحاد السوفياتي الذي انتهى بسقوطه وتصاعد الليبرالية الجديدة ونظام القطب الواحد والعولمة الاقتصادية، وتعاظم في هذه المرحلة النفوذ الأجنبي السياسية والعسكري لشعوب الدول الممتدة من أفغانستان وحتى المغرب، في الوقت الذي غزت فيه أمريكا هذه الدول تحت اسم مكافحة الإرهاب بقوة عسكرية هائلة لم يشهد لها التاريخ مثيلا والذي كانت فيه النساء أكثر بؤسا وتضررا، فالكثير منهن قتلن وأصبن واغتصبن وشردن وفقدن أحبتهن ومعيلي أسرهن، في الوقت الذي كان قادة النظام العسكري الأمريكي يتابعون مبادراتهم وخطاباتهم الموجهة للنساء في تلك الدول واعدين اياهن بالحرية ودعم نضالهن في سبيل استعادة حقوقهن. [2]

تميزت هذه الفترة بتنامي التيار الأصولي بعد الفشل الذي منيت به التيارات القومية والماركسية، والذي وضع في قائمة أولوياته إعادة المرأة إلى داخل جدران البيت وقصرت مهمتها على الدور الإنجابي، وقصر تعليم النساء وأعمالهن في أحسن الأحوال على الأعمال والمهن التي تناسب المرأة من وجهة نظرهم، أي التي تمثل امتداد لأدوارهن الإنجابية، والتي شددت على ارتدائهن الحجاب معتبرة اياه الفريضة السادسة وحرمت الاختلاط، كما تميزت بتنامي الفكر النسوي المعاصر، نتيجة حركة الترجمة الكثيفة التي شملت الساحات الثقافية العربية في الستينات والسبعينات، ويمكن القول أن هذه الفترة تميزت بظهور منظرين سنويين بأعداد كبيرة غلب عليهم العنصر النسائي أنتجوا كتبا وأبحاثا ودراسات على درجة كبيرة من الأهمية من بينهم نوال السعداوي من خلال كتابيها

[1] اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا (ألاسكو)، المرجع السابق، ص 40.
[2] مي الرحبي، المرجع السابق، ص 62.

"المرأة والجنس1969" و"الأنثى هي الأصل1971"، والتي تبنت في طرحها الحلول القضية النسوية الفكر المراكسي الذي ربط حل قضية النساء بالتغيير الاجتماعي الجذري، إضافة إلى المشروع الفكري النسوي لفاطمة المريسي في كتابيها "الحريم السياسي النبي والنساء1969" و"الخوف من الحداثة، الإسلام والديمقراطية1992" وفيها أعادت قراءة التجارب الفكرية السياسية التي نظرت لأوضاع النساء في التاريخ العربي الإسلامي، وصولا إلى الواقع المعاصر بقراءة سياسية تاريخية علمية، كما برزت أسماء أخرى امثال سهير وصفي التل، منى فياض، رفيق صيداوي، حنان نجمة[1].

كذلك بحث رجال علمانيون في القضية النسوية مثل هشام شرابي "النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي"، والذي بحث عن أسباب تخلف المجتمع العربي، وبما أن حجر الزاوية في النظام الأبوي والأبوي المستحدث هو استعباد المرأة، فقد وضع المفكر تحرير المرأة من العبودية شرطا من شروط القضاء على التخلف، موضحا ضرورة وضع قضية تحرير المرأة على رأس جدول أعمال حركة التحرر العربية بأشكالها كافة. [2]

وكتب بوعلي ياسين "حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة" وحسين عودات "المرأة العربية في الدين والمجتمع" وغيرهم.

كما ظهر مجموعة من المفكرين وأغلبهم رجال لإعادة قراءة وتأويل النص الديني المتعلق بالنساء قراءة مبنية على العقل والاعتماد على مصادر الشريعة الأساسية، لاستنباط جوهر الشريعة القائم على العدل ونذكر منهم نصر حامد أبو زيد "دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة" ومحمد شحرور "نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي"، "فقه المرأة" والمستشار محمد سعيد العشماوي "حقيقة الحجاب وحجية الحديث" والذي ينفي فيه إلزام

[1] مي الرحبي، المرجع السابق، ص 64.
[2] هشام شربيني، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992، ص 15.

الإسلام المرأة بالزي المطروح حاليا كلباس إسلامي في مناظرات بينه وبين شيخ الأزهر، ومقالات محمد عابد الجابري. [1]

الموجة النسوية الثالثة: بدأت هذه المرحلة في البلدان العربية من خمسينيات القرن العشرين، حيث زالت الأحزاب في هذه المرحلة وانتقلت حركة تحرير المرأة من مرحلة التأثر بنمط الحياة الظاهري والعملي للمرأة الغربية إلى استلهام تلك الرؤى الفلسفية وجعلها إيديولوجيا وعقيدة للمرأة في حركتها ووضعها. [2]

وقد مثلت تجربة "باحثات" لباحثات لبنانيات والتي أعلن عن تأسيسها 1993 احدى تجارب النسوية العربية الثالثة، التي أعلنت عن رغبتها في تطوير "ملكة الرغبة في الاستكشاف" و"النظر" و"قبول الاختلاف" و"مقارعة البديهيات" من أجل تطوير فكر نسوي عربي.

كما ظهر في نفس الوقت تيار النسوية العالمثالثية الحديثة التي أكدت على الربط الوثيق بين القهر الجنسي والقهر الطبقي والعنصري والإثني والديني والنوعي، حيث قدم هذا التيار نقدا جادا للنسويات الغربيات اللاتي يدعين معرفة أوضاع النساء في دول العالم الثالث، ويعتقد أن خير من يمثل النسوية العالمثالثية العربية نوال السعداوي. [3]

3-تجليات الحركات النسوية العربية:

إن الدعوة التحررية للمرأة كما سبق الإشارة إليها في العناصر السابقة ظهرت بداية في الغرب وفق سياق تاريخي واجتماعي واعتماد أعلى المكاسب الفكرية للثورة الفرنسية وعصر الأنوار ومع التوسع الحيوي الغربي الاستعماري امتدت هذه الحركة لتشمل باقي

[1] مية الرحبي، المرجع السابق، ص ص 65-66.
[2] ناريمان حداد، المرجع السابق، ص 201.
[3] مية الرحبي، المرجع السابق، ص ص 68-69.

الدول في الوطن العربي، وقد ساهمت الظروف السياسية والاجتماعية في مرحلة معينة من تاريخ الدول العربية لطرح قضية المرأة والدعوة إليها. [1]

أ. الحركة النسوية في المشرق العربي:

1-الحركة النسوية في مصر:

يمكن ارجاع الحركة النسوية المصرية إلى مشاركة النساء المصريات في 1919 ضد الإحتلال البريطاني لمصر، وتتم الإشارة تحديدا إلى انضمامهن إلى مظاهرات مارس 1919، التي أعقبت قيام السلطات البريطانية بنفي الزعيم الوطني المصري سعد زغلول ورفاقه إلى جزر السيشل، ومن جانب آخر كثيرا ما يتم الربط بين نشأة حركة المطالبة بحقوق النساء وبين مثقفي عصر النهضة، من أمثال جمال الدين الأفغاني ورفاعة الطهطاوي والشيخ محمد عبده وقاسم أمين واستمر تسليط الضوء على أدوارهم على مدار عقود.

لعبت النساء المصريات دورا بارزا وفعالا في ثورة 1919 إلا أن مشاركة النساء في مظاهرات مارس 1919 لا تمثل في حد ذاتها نقطة البداية في العمل النسوي، إذ تشير المصادر التاريخية إلى مشاركة النساء في مقاومة الحملة الفرنسية على مصر، إذ خرجت النساء إلى الشوارع معبرات عن احتجاجهن للغزو الفرنسي، كما نجد إشارات تاريخية إلى الإحتجاجات التي شاركت فيها النساء خلال الحكم العثماني في مصر، مثل التي شهدتها أحياء باب الشعرية وبولاق ضد جباية الضرائب، كما شاركت النساء في حركة المقاومة ضد قيام البحرية البريطانية بضرب الإسكندرية سنة 1882. [2]

[1] ناريمان حداد، المرجع السابق، ص 214.
[2] هالة كمال، لمحات من مطالب الحركة النسوية المصرية عبر تاريخها، ط1، مؤسسة المرأة والذاكرة، مصر، 2016، ص 10-11.

- **موجات الحركة النسوية في مصر:**

الموجة الأولى: تمتد هذه الموجة من نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين[1]، وقد ارتبطت هذه المرحلة بإعلان ملك حنفي ناصف "مطالب النساء" في نادي حزب الأمة بمشاركة المئات من النساء، وتلاها إنشاء العديد من المنظمات والأحزاب والاتحادات النسائية، التي تعمل على المطالبة بحقوق المرأة المصرية وخدمة مصالحها.

أسست النساء أول جمعية نسائية علمية سنة 1881، ثم أنشأت هدى الشعراوي "مبرة محمد علي" عام 1908 ومعها مدرسة لتعليم الفتيات مبادئ الصحة ورعاية الأسرة والخياطة عام 1910 كما أنشأت ملك حنفي ناصف الاتحاد النسائي التهذيبي وتم عقد مؤتمر نسائي مصري في نفس السنة أعلن فيه برنامجه للنهوض بالمرأة المصرية وطالب بجعل التعليم إلزامي ومجاني لغير القادرات كما طالب بجعل الطلاق والزواج بإذن المحكمة، وساهمت هدى شعراوي وملك حنفي ناصف في تأسيس جمعية "الرابطة الفكرية المصرية للنساء المصريات" سنة 1914. [2]

وتجدر الإشارة إلى أن الخديوي إسماعيل شجع أميرات الأسرة على المشاركة في هذه النشاطات فأسست هدى شعراوي مع الأميرتين عين الحياة وأمينة حليم جمعية "الرقي الأدبي للسيدات المصريات" وجمعية "المرأة الجديدة" سنة 1914[3]، وكان الغرض الأساسي من انشاها اتاحة الفرص لإبراز المواهب الفكرية والنفسية للنساء كأساس للرتبية الحديثة[4]، ثم تلها العديد من الاحزاب والاتحادات النسائية التي تعمل على المطالبة بحقوق المرأة المصرية وخدمة مصالحها[5].

[1] هند محمود وشيماء طنطاوي، المرجع السابق، ص 31.
[2] اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا()،لمرجع السابق، ص 32.
[3] امال كمال البيومي، المرجع السابق، ص 101.
[4] اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا()، المرجع السابق، ص 32.
[5] عبد الواحد اسماعيل القاضي، حركة تحرير المرأة في مصر، دراسة علمية بمفهوم إسلامي، ط1، دار الاعتصام، القاهرة، 1983، ص 12.

وعقب انتهاء ثورة 1919 تلقت هدى شعراوي دعوة إلى حضور مؤتمر الاتحاد النسائي الدولي بروما سنة 1922 وبعد عودتها أسست الاتحاد النسائي المصري،[1] حيث انعقد في بيت هدى الشعراوي اجتماع لقيادات التجمع النسائي الوطني، تمخض عنه مولد الاتحاد النسائي والذي كان من أهدافه الدفاع عن حقوق المرأة وربط حركة تحرير المرأة في مصر بالحركة التحررية العالمية[2]، تلا ذلك تأسيس الحزب النسائي المصري عام 1942 بزعامة فاطمة نعمت راشدة، وارتكزت مطالبه على حقوق النساء السياسية وحقوق المواطنة الممثلة في الانتخاب والتمثيل النيابي وتعديل قوانين العمل والمساواة في فرص العمل ومراعاة حقوق العاملات وتعديل قوانين الأسرة، كما أسست أنجلي أفلاطون "رابطة فتيات الجامعة والمعاهد المصرية عام 1945 مع التركيز على المساواة بين الجنسين في العمل والأجر إلى جانب الحقوق السياسية[3]، بالإضافة إلى "اتحاد بنت النيل" 1949 الذي أسسته درية سفيق وتبنى قضيتين: رفع مستوى الأسرة المصرية ثقافيا واجتماعيا وصحيا، التمثيل النيابي والمشاركة في التشريع. [4]

الموجة النسوية الثانية: امتدت من خمسينات إلى ثمانينات القرن العشرين، شهدت هذه المرحلة احتكار الدول لقضية المرأة مع التركيز على تعديل أوضاع النساء في القانون، مع قيام ثورة يوليو أين تم إلغاء الدستور وأعقبه إعلان حل الأحزاب عام 1953، وقد تزعمت درية شفيق اعتصاما اضرابا في نقابة الصحفيين بالقاهرة في مارس 1954، اعتراضا على عدم استجابة الحكومة للثورة ومطالب النساء في الدستور ومنح النساء حقوقهن السياسية والذي نتج عنه أن أعلنت حكومة الثورة 1956 "التنظيم النسائي بالاتحاد القومي"، ثم "التنظيم النسائي بالاتحاد الإشتراكي" بديلا عن المنظمات والجمعيات

[1] محمد فهمي عبد الوهاب، الحركات النسائية في الشرق، المجلس العام للجمعيات الطلابية، جامعة اليرموك، الأردن، 1983، ص 22.
[2] عبد الواحد اسماعيل القاضي، المرجع السابق، ص 12.
[3] هند محمود وشيماء طنطاوي، المرجع السابق، ص 32.
[4] هالة كمال، المرجع السابق، ص 15.

النسائية المستقلة، فاقتصر العمل النسائي في هذه المرحلة على الأعمال الخيرية تحت سيطرة وزارة الشؤون الاجتماعية. [1]

الموجة الثالثة: من ثمانينات القرن العشرين وحتى ثورة يناير 2011 حين بدأت الدولة وضع قبضتها على المجتمع المدني بعد اغتيال السادات ووصول مبارك إلى الحكم في عام ،1981 وكانت السمة بالنسبة للنساء المصريات هو سعي الحكومة المصرية لضمان التأييد لسياستها، وقامت الدولة بالمصادقة على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد النساء (سيداو) في عام1981، لتؤكد بالتالي التزامها بمواجهة التمييز ضد النساء في مصر وقد جاء المؤتمر الدولي للسكان والتنمية الذي عقد في القاهرة عام 1994 ليقدم دفعة للحراك النسوي في مصر، إذ وضع قضايا النساء على قمة الأولويات الوطنية[2].

الموجة الرابعة: اندمجت نساء مصر في الحراك الثوري عقب ثورة يناير 2011 وبذلك تبلور حراك نسوي ضم أجيالا جديدة من الشابات الوافدات على المجال العام وقد تركزت أهم مطالب هذه الموجة من الحراك النسوي على الموضوعات الآتية:

- ✓ المشاركة السياسية.
- ✓ الدستور والقوانين.
- ✓ الانتهاك الجسدي والتحرش الجنسي. [3]

2-الحركة النسوية في فلسطين:

يمكن اعتبار الفترة الممتدة ما بين 1920 و1948 هي مرحلة تاريخية هامة في تطور الفكر النسوي الفلسطيني، حيث أسست هذه المرحلة لما بعدها[4]، فقد ارتبط طابع الحركة النسوية الفلسطينية على مدار تاريخها بمتغيرين اثنين لم يتوارنا بتأثيرهما، الأول

[1] هند محمود وشيماء طنطاوي، المرجع السابق، ص ص 19، 32.
[2] هالة كمال، المرجع السابق، ص 18.
[3] هند محمود وشيماء طنطاوي، المرجع السابق، ص 19.
[4] خلود رشاد المصري، المرجع السابق، ص 65.

في الصراع مع المشروع الكولونيالي الاستعماري في فلسطين عبر جميع مراحله المختلفة، أي ما يمكن تسميته بالمتغير الوطني السياسي، والثاني المتغيرات القائمة على البنية الاجتماعية والتي أثرت على مكانة المرأة وطابع حركتها، أو ما يمكن تسميته بالمتغير الاجتماعي الاقتصادي ومن اللافت للانتباه أن المتغير الأول كان يحدد باستمرار طابع الحركة النسوية وأشكال تنظيمها ومهماتها أكثر من المتغير الثاني. [1]

انطلقت الحركة النسوية الفلسطينية بعد الانتداب البريطاني لفلسطين سنة 1922 وما قبل ذلك كان يسمى نشاط نسائي منتخب فقط، حيث أن الإنطلاقة الرسمية كما ذكرت العديد من الكتب التاريخية عندما اجتمعت النساء بالقدس بعد أحداث ثورة البراق 1929[2]، حيث انعقد مؤتمر النساء العربيات في القدس والذي حضرته مائتا امرأة معظمهن من قريبات القيادات الوطنية وكان من أهم القرارات الصادرة عن هذا المؤتمر رفض وعد بلفور والهجرة اليهودية، ويعتبر هذا المؤتمر بمثابة نقطة انطلاق للنساء في المجال السياسي، وقد توسعت عملية التنسيق خارج حدود الوطن فكانت الفلسطينيات على تواصل وثيق مع ناشطات عربيات من مصر ومع منظمات نسائية عربية من بلدان أخرى، فتم عقد المؤتمرات وأبرزها مؤتمر الشرقيات أو "نساء الشرق" الذي نظمته هدى شعراوي 1938 لدعم قضية فلسطين، وبعد نكبة 1948 قامت نساء عديدات بتأسيس الجمعيات الخيرية في الضفة الغربية وقطاع غزة، إضافة إلى أماكن الشتات الأخرى لتخفيف المعاناة على الأسر الفلسطينية المنكوبة. [3]

ويمكن القول أن ما جرى من تغيرات في فلسطين على الأرض والإنسان في تلك المرحلة أدى للإعلان على أنه حان الوقت لتشارك المرأة في العمل الوطني بكافة أشكاله وأن تكون شريكة في الحركة الوطنية[4]، كما أن السمة الأبرز للحركة النسائية في تطورها

[1] ناريمان حداد، المرجع السابق، ص 217.
[2] خلود رشاد المصري، المرجع السابق، ص 65.
[3] اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا()، المرجع السابق، ص 33.
[4] خلود رشاد المصري، المرجع السابق، ص 67.

في التاريخ الفلسطيني هو تحولها من حركة اجتماعية إغاثية خدماتية إلى حركة سياسية وطنية مرتبطة بالنظام السياسي الفلسطيني وأهدافه الوطنية وقد كان تطور الصراع هو العامل الأهم في التحول. [1]

شهدت فترة الخمسينيات قيام المنظمات النسوية من خلال لجانها واتحاداتها وجمعياتها بمحاربة محاولات التوطين التي روج لها في تلك الفترة، وقد تميزت فترة الخمسينيات ومنتصف الستينات حرمان المرأة من مشاركتها السياسية لذلك عملت على المشاركة في الضفة الغربية وغزة في مؤتمرات مثلتها ونادت باسمها، ومع الإعلان عن قيام منظمة التحرير الفلسطينية سنة 1964 بدأت تظهر اتحادات ومؤسسات نقابية فلسطينية، تلاها تشكيل الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية سنة 1965 حيث كان تنظيما شعبيا نسائيا يضطلع بدوره الاجتماعي والسياسي بين صفوف النساء في المناطق المحتلة، مهمته تنظيم وتعبئة المرأة الفلسطينية وتوحيد طاقاتها. [2]

عملت الجمعيات والاتحادات النسائية في الستينات لغاية بداية الثمانينات على تأدية خدمات ماسة في غالبية المجالات فاستطاعت حمل العبء التربوي وذلك بإقامة المدارس العامة والخاصة ومراكز لمحو الأمية وتأهيلها لعشرات الآلاف من النساء وتعليمهن مهن وأشغال يدوية بحيث توفر لهن الأساسيات المنزلية.

وقد ظهرت مشاركة النساء الفلسطينيات أكثر في السبعينيات وخاصة خلال الأطر الطلابية والمجموعات التطوعية، فبدأت في الأحزاب اليسارية ثم انتقلت إلى التنظيمات والأحزاب الرئيسية العاملة وتبلور دور المرأة الفلسطينية صعودا إلى الانتفاضة الفلسطينية

[1] ناريمان حداد، المرجع السابق، ص 217.

[2] وفاء محمد حمزة عوادة، دور المنظمات النسوية الفلسطينية في تفعيل المشاركة النسوية في الفترة الواقعة بين (2000-2006)، اطروحة ماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطني، نابلس، فلسطين، 2008-2009، ص 145.

الاولى، حيث تنوع الدول النضالي للمرأة وامتد ليشمل معظم طبقات النساء الفلسطينيات وتوجيهاتهن. [1]

في سنة 1978 شكل عدد من النساء اللواتي ينتمين إلى مختلف التيارات السياسية الرئيسية لجنة العمل النسائي التي عادت وانقطع عملها لفترة طويلة، إذ باشر كل حزب أو تنظيم سياسي بتشكيل إطاره وبرنامجه النسوي الخاصين به، فتم تأسيس ثلاث لجان أخرى شديدة الارتباط بأحزاب سياسية هي لجنة المرأة العاملة سنة 1980م، لجنة المرأة الفلسطينية سنة 1981، ولجنة المرأة للعمل الاجتماعي 1982، وقد مثل نشاط هذه اللجان ومنطلقاتها الفكرية منعطفا هاما مقارنة بما قدمته الجمعيات النسائية الخيرية حيث سعت هذه اللجان إلى تعميم الوعي النسوي والديمقراطي لدى نساء الريف والمخيمات إلا أنها لم تنجح في تشكيل جبهة واسعة وموحدة بسبب الفئوية والعصبوية السياسية التي كانت تخضع لها، كما أنها لم تستطع ترجمة هذا الوعي إلى استراتيجية عمل واضحة ومقنعة. [2]

ومع تراجع الانتفاضة الجماهيرية في أواخر الثمانينات وبداية عمليات التفاوض والديبلوماسية (مرحلة أوسلو)، تجلت أزمة الأحزاب السياسية عامة والحركة النسوية خاصة، فأصبحت علاقة الأطر الجماهيرية بما فيها الحركة النسوية مع الأحزاب السياسية مجرد علاقة بيروقراطية، تمثلت في التراجع عن تقديم خدمات واسعة كانت النساء يستفدن منها.

بعد سنة 1993 تبنت الحركة النسوية واقعها على فرضية أن الإحتلال قد انتهى وأن مرحلة بناء الدولة ومؤسساتها قد بدأت، فما كان في السنوات السابقة في مسار الحركة النسوية هو سياسي بكل المقاييس، لكن مع دخول السلطة الوطنية 1994 والتي حملت على عاتقها خط المواجهة الرسمي مع الإحتلال وقفت الحركة الوطنية عند مطالبها الذاتية

[1] وفاء محمد حمزة عوادة، المرجع السابق، ص 146.
[2] اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا ()،المرجع السابق، ص 109.

المؤجلة، التي تعايشت معها لسنين طويلة، في حين كانت الأجندة الوطنية على سلم أولوياتها وتدريجيا انحصرت القاعدة الجماهيرية والتحقت القيادة النسوية بمؤسسات السلطة الوطنية دوائر ووزارات، وبناء المنظمات الأهلية، فأصبحت جهود وسياسية الحركة آنذاك باتجاهات مطلبية أخرى كانت غائبة عن أجندة الحركة مثل:

- ✓ التشريعيات: عملت الحركة على إثارة الاهتمام بقضايا المرأة التشريعية من قوانين الاحوال الشخصية.
- ✓ القيادة وضع القرار: فقد طالبت الحركة السلطة الوطنية برسم سياسات وطنية توصلهن إلى مراكز متقدمة في صنع القرار.
- ✓ الحقوق والديمقراطية: أكدت الحركة على تأكيد حق المواطنة والحقوق المدنية والاجتماعية للمرأة من خلال العديد من برامج التثقيف والتوعية.[1]

شكلت هذه الأجواء والاختلافات السياسية ما بعد أوسلوا، أجواء ومناخا مهيأ أكثر لظهور النشاط الإسلامي النسوي، وتحركات من الإسلاميات لتشكيل إطار يعملن من خلاله، وعلى هذا الوضع بدا شكل الحركة النسوية ظاهريا مختلفا وبقي القاسم المشترك بين ما مضى والمرحلة الحالية هو وجود النساء كشركاء في العمل الوطني وان اختلف شكل الأداء. [2]

وتشير مراجعة تطور الجمعيات والتنظيمات النسائية، ولاحقا النسوية الفلسطينية، إلى أن تطور هذا القطاع يتوارى في معظم مراحله مع تطور جمعيات المجتمع الأهلي الفلسطيني عموما ويتأثر بنفس العوامل السياسية والاقتصادية المحلية الإقليمية والعالمية، إضافة أنه يتشابك مع التطورات الفكرية النسوية في العالم ومع التغيرات والتطورات الفكرية للحركة النسوية الإسرائيلية، وبالتالي تعكس التغيرات التي حصلت على التنظيمات

[1] خلود رشاد المصري، المرجع السابق، ص 67.
[2] خلود رشاد المصري، المرجع السابق، ص 78.

النسائية والنسوية الفلسطينية في مراحل تطورها المختلفة وتشابكها مع البعد الفلسطيني العام (القضية الفلسطينية) من جهة واشتباكها مع الفكر النسوي العالمي والمحلي من جهة أخرى. [1]

3- الحركة النسوية في سوريا:

لم تكن حركات التحرر النسوي في سوريا ببعيدة زمنيا عن حركات التحرر النسوية الأوربية، ففي نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين كانت الموجة الأولى من حركات التحرر النسوي الأوربية قد أخذت بالظهور، وقد زامنتها نداءات وانجازات نسوية سورية بعضها مدرك لنسوية خطابه والآخر غير مدرك، ولكنهن كن يعايشن حركات التغيير الفكري في العالم أجمع، وكانت النساء السوريات احدى النماذج النسائية العربية التي حملت هم بناء الوطن وتحديد هويته وبذلك تبنت النساء المثقفات والثوريات في سوريا موقف الطليعة بالنسبة لأخواتهن السوريات، فقامت فئة منهن بتولي مهام التنظيم والتنظير للحراك النسوي السوري بهدف النهوض بالوطن، وأخذ هذا النهوض بالنشوء والتطور منذ بدايات القرن التاسع عشر واستمر إلى ما بعد انتهاء الإحتلال الفرنسي.

كان اول تظاهر نسوي سوري نظمته النخبة النسوية في التاريخ النسوي والعربي في سوريا الكبرى سنة 1872 ضد الوالي العثماني احتجاجا على ارتفاع أسعار المواد الغذائية وجاء تنديدهن منسجما مع حالة النقمة الشعبية العامة على الدولة العثمانية بسبب تشجيعها على الإقطاع وممارسة دور الوصي والمتوسط، لتظهر لاحقا حركات تربط بين الإحتلال العثماني وبين الصورة المكرسة للمرأة في تلك الفترة الثورة التي باتت تصفها بالجهل والتبعية والدونية في هذا الوقت كانت صورة المرأة في أوربا اخذت تلقى اعجاب النهضويون من الرجال والنساء معا[2]، وبذلك باتت المرأة العربية عامة والسورية خاصة

[1] همت الزغبي، المنظمات النسائية والنسوية في الداخل الفلسطيني، قضايا إسرائيلية، العدد 55، مركز مدار، 23 نوفمبر 2014، ص 82.
[2] آراء عابد الجرماني، اتجاهات الحراك النسوي في ظل ثورات الربيع العربي، التجربة السورية نموذجا 2011-2015، مبادرة الإصلاح العربي، الدورة الاولى، كانون الاول/ ديسمبر 2017، ص 7.

تقتنص فرص المشاركة في مؤتمرات وجمعيات عامة معبرة عن رغبتها بالمشاركة في القرار السياسي وإعلان نشأتها والمناداة بحقوقها مثل انتداب هنا كوراني التي شاركت في المؤتمر النسائي المنعقد في شيكاغوا عام 1893 وإلقائها خطبة تحدثت فيها عن حال سوريا وأهلها آنذاك وعن نتائج رحلتها في دول العالم وبحثها واستقرائها أسباب تمدن البلاد محاولة وضع أسس ومعايير تمدن المجتمعات والتشديد على دور المرأة ونقلت خلالها ما خلصت له من نتائج إلى مجتمعها العربي والسوري قائلة: "هذا ما أرغب أن أوقفكن عليه-أيتها الأبيات- لتعلمن أن للمرأة العارفة العاملة تأثير إلا يحد في ترقية البشرية ميدانيا ومعنويا وأيضا لكي أؤكد لكن بأنه يستحيل عليها مجاراة الرجل في سبق العلم والأداء إن لم تعول على نفسها وتطرق باب الجد بيمينها".[1] كما ظهرت أيضا الشاعرة مريانا مراش صاحبة ديوان الفكر وكانت اول سورية كتبت مقالا في جريدة وأحدثت صالونا أدبيا في منتصف القرن التاسع عشر.

ومن بين ما مهد للوعي النهضوي النسائي في سوريا ظهور أول حزب قومي عربي هو "حزب الجامعة العربية" ومجموعة حركات وجمعيات بدأت بالتنظير لأفكارها منذ أواسط القرن التاسع عشر وتبلورت عنها جمعيات مثل: الجمعية القحطانية، المنتدى الأدبي وجمعية العربي الفتاة السرية مما أعلن عن تأسيس جمعيات نسائية تنوعت أهدافها بين التنمية والتعليم في الأواسط النسائية إلى الاهتمام والرعاية الصحية واخرى اجتماعية إضافة للجمعيات السياسية والثقافية وأخرى موجهة دينيا.[2]

لعبت مؤتمرات الأمم المتحدة دورا إيجابيا في تطوير خطاب الإتحاد العام النسائي حيث تم إدماج موضوعات جديدة مثل مقاومة العنف ضد النساء وإلغاء كل أشكال التمييز ضد المرأة كما عمدت السلطات العمومية تحت تأثير توصيات مؤتمر بيجين إلى رفع

[1] تيسير خلف، الحركة النسائية المبكرة في سوريا العثمانية، تجربة الكاتبة هنا كسباني كوراني 1892-1896، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، بيروت، أكتوبر، 2019، ص08 .
[2] آراء عابد الحرماني، المرجع السابق، ص 8.

نسبة اشتراك النساء في مواقع صنع القرار (مجلس الوزراء والبرلمان ومجالس الإدارة المحلية)، لكن بالرغم من أقدام الإتحاد العام النسائي على إصدار توصيات عديدة خلال مؤتمراته وقيامه بإجراء دراسات تمخضت عنها مقترحات تحد من التمييز على مستوى الأحوال الشخصية والعلاقات الزراعية وقانون العقوبات إلا أن هذه المقترحات لم ترى النور بحكم اعتراضات السلطة وبقي الاتحاد عاجزا عن تحقيق أي مكسب للنساء، خاصة بعد تبريراته للتحفظات الحكومية[1]، على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد (CEAW) بعد أن رضخ للضغط الرسمي مما أفقد الإتحاد العام النسائي ثقة النخب المثقفة من النساء السوريات.

في سنة 1986 حدث انشقاق في صلب رابطة النساء السوريات لحماية الطفولة التي حافظت على خطابها السياسي اليساري التقليدي مما دفع الجناح الذي انشق إلى العمل على تطوير حركة نسوية مستقلة تتبنى خطابا جديدا نجح في تجاوز الاصطفاف الحزبي وتمكن عبر نشاطاته من استقطاب عدد هام من المهتمات والمهتمين بقضية النساء وأطلق على نفسه رابطة النساء السوريات وبموازات هذه التحولات برزت على الساحة شخصيات نسائية مستقلة تنشط بمثابرة وكفاءة من ضمنها: المحامية حنان نجمة والدكتورة جوجيت عطية، والمحاية رغد مدسوس ومية الرحبي وغيرهن. [2]

وما يلاحظ في الحركة النسوية السورية خلال هذه الفترة أنها كانت متنوعة بين الليبرالية والمحافظة وهو تنوع لا يتعارض مع حركات النهضة النسائية في العالم[3] فالحراك النسوي الغربي لم يكن ليبرالي بحتا بل كان يحاول النهوض بأشكال متنوعة فنرى:

- ✓الانجيليات البروتستانيات اللواتي يعتبرن أن الإنجيل كلمة الله المعصومة عن الخطأ.

[1] اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا ()، المرجع السابق، ص 41.
[2] اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا ()، المرجع السابق، ص 41.
[3] آراء عابد الجرماني، المرجع السابق، ص 09.

- ✓النسويات الإصلاحيات اللواتي لا يعتقدن كلمة الله ويعتقدون بوجوب المساواة بين الذكر والأنثى بحسب المبادئ العامة للإنجيل وليس بحسب بعض النصوص التي تتحدث بطريقة مغايرة. [1]
- ✓النسويات الراديكاليات وهي نوعان قسم النساء المسيحيات الراديكاليات واللواتي يعتقدن أن الإنجيل لم ينصف المرأة ولكن يجب أن يتم العمل على روح الدين بالمساواة وقسم آخر هو خارج المسيحية وقام بالتمرد على الدين واعتبره مشكلة المرأة وسبب خللها. [2]

ويعتبر أهم مكسب حققته رابطة النساء السوريات والشخصيات النسائية المستقلة هو حصول المرأة على الحق في تولي مناصب القضاء بنفس الشروط التي يخضع لها الرجل وشملت هذه الوظائف مناصب القضاء والمدعين العامين ووكلاء النيابة كما تم تعيين عدد من النساء في هذه الوظائف، بالإضافة إلى أنه تم تحديد عدد الزوجات بحيث لا يسمح بالزواج بثنائية إلا برضا الزوجة الاولى او بإذن المحكمة. [3]

ب.الحركة النسوية في المغرب العربي:

1-الحركة النسوية في المغرب:

جاءت نشأة الحركة النسائية في المغرب في سياق وطني عرف تطورا للحركة السياسية والاجتماعية، التي تسعى إلى تحقيق التنمية الديمقراطية والاقتصادية، فقد اعتبرها عدد من الباحثين في الحركات الاجتماعية صيرورة طبيعية للتطورات التي شهدها المشهد السياسي في المغرب، وتعود جذور هذه النشأة إلى الثلاثينات من القرن العشرين حيث يمكن اعتبار منتصف الثمانينات بداية لتعزيز موقع الحركة النسائية كحركة

[1] اميمة أبو بكر، النسوية والدراسات الدينية، سلسلة ترجمات نسوية، العدد 2، ترجمة، رندة أبو بكر، مؤسسة المرأة والذاكرة، مصر، 2012، ص ص 20-21.
[2] المرجع نفسه، ص 21.
[3] اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا ()، المرجع السابق، ص 41.

مدنية مستقلة ذات مشروع منسجم وطموح فغاية ذلك المشروع هي التأثير في البنية الأسرية والاجتماعية للمغرب واحداث تحولات فيها بغية تحقيق المساواة بين الجنسين وضمان حقوق النساء وكرامتهن بالإنسجام مع ما تنص عليه المواثيق الدولية لحقوق الإنسان. [1]

يظهر من خطاب الحركة النسوية بالمغرب أنها أقامت مشروعها من أجل الدفاع عن حقوق المرأة المغربية المهضومة من زمن بعيد، خضعت فيه المرأة لصورة من المعاناة والممارسات الظالمة المهدورة لإنسانيتها في الأسرة والمجتمع، أين نظر في التصور الاجتماعي المغربي على أنها كانت قاصر عن الرجل وهي محكومة بالتبعية له امتدادا لنظرة الأسرة الأبوية إليها، فهي في تصورها كائن من الدرجة الثانية. [2]

عرف المجتمع المغربي عبر تاريخ حضوره المرأة وفعالياتها في مجال الحياة الأسرية والاجتماعية وخلال فترات من هذا التاريخ برزت أسماء وشخصيات نسائية في مجالات أخرى كالأدب والثقافة والتاريخ والعلوم الدينية والعمل الدبلوماسي، غير أن ظاهرة العمل النسائي المنظم الذي يستهدف النهوض بالمرأة والدفاع عن حقوقها لم تبدأ في البروز إلا في عهد الحماية الفرنسية والاسبانية للمغرب ففي هذه الفترة تضافرت عدة عوامل أسهمت في نشأة الوعي النسائي وتأسيس الطلائع الأولى في التنظيمات النسائية،[3] حيث ظهر إبان هذه المرحلة تغيرات اولى عن مصالح النساء على شكل قطاعات حزبية، غير أنها تركز أساسا في النضال الوطني لمواجهة الاستعمار الفرنسي وفي العمل الخيري والعمل الاقتصادي.[4]

---

[1] نعيمة بنوا كريم، تجربة الحركة النسائية المغربية-المناصرة والأبحاث السياسية العامة في مجال حقوق الإنسان-دراسة حالة المغرب، معهد السياسات والشؤون الدولية ومعهد الأصفري للمجتمع المدني، الجامعة الأمريكية، بيروت، 2017، ص 6.

[2] عبد الرحمان بن محمود العمراني، مشروع الحركة النسوية اليسارية في المغرب-منطلقاته، أهدافه، وسائله، ط1، سلسلة الحركة النسوية في العالم العربي، مجلة البيان، المغرب، 2006، ص 11.

[3] جميلة المصلي، الحركة النسائية في المغرب المعاصر، اتجاهات وقضايا، ط1، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة، قطر، 1434هـ، 2013م، ص ص 18-19.

[4] نعيمة بنو كريم، المرجع السابق، ص 9.

اتسم الوضع السياسي منذ الإستقلال بتعددية حزبية استطاعت الإستمرار إلى وقتنا الحاضر بالرغم من الأزمات السياسية التي حصلت في ستينات وبداية سبعينيات القرن الماضي، وقد ساعد ذلك على تأسيس عدد من الجمعيات النسائية ذات الطابع الاجتماعي والخيري من "جمعية المواساة" و"حماية الأسرة" اللتين أسسهما "حزب الاستقلال" سنتي 1956-1957 على التوالي واهتمتا برعاية الفتيات اليتيمات والمعوزات ومواساة المرضى وتوطيد الروابط الأسرية ورعاية الامومة والطفولة وتمكين الفتيات والنساء من مهارات يدوية مختلفة، كما أسست المركزية النقابية "الاتحاد المغربي للشغل" الذي أنشأ تياره التقدمي سنة 1962 "الاتحاد التقدمي للنساء المغربيات" بهدف انخراط العاملات في التنظيمات النقابية. [1]

من ناحية أخرى اهتمت الدولة بالأوضاع الأسرية للمرأة فشكلت لجنة برئاسة الزعيم علال الفاسي لتنظيم الأحوال الشخصية للمرأة ووضع قوانين لها، فظهرت سنة 1957 مدونة الأحوال الشخصية التي قامت على تأويل تقليدي للمذهب المالكي من خلال حفاظها على مبادئ طاعة المرأة لزوجها وتعدد الزوجات والطلاق الأحادي وغيرها من المسائل.

وفي سنة 1969 تم تأسيس الاتحاد الوطني لنساء المغرب وكان بمثابة منظمة رسمية اسندت إليها مهمة تأطير النساء بالاعتماد على الجهاز الإداري للدولة وكانت موجهة نحو العمل الاجتماعي المكمل لعملها التنموي، وفي سنة 1971 تم إنشاء "الجمعية المغربية للتخطيط" لدعم سياسة الدولة للحد من النمو الديمغرافي. [2]

وتعد الحركة النسائية المغربية من الظواهر الاجتماعية الحديثة التي ارتبط ظهورها وتطورها بالتطور العام الذي شهده المجتمع المغربي على عدة مستويات وبالتأثيرات والتفاعلات القوية التي خلفها انفتاح المغرب على محيطه الإقليمي والدولي ففي بداية

[1] اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا ()، المرجع السابق، ص 56.
[2] اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا ()، المرجع السابق، ص 57.

نشأتها اصطبغت هذه الحركة بالطابع القومي الإسلامي الذي اصطبغت به الحركة الوطنية، وبعد بروز التيارات اليسارية في الوطن العربي في السبعينات والثمانينات من القرن الماضي، اتخذت أغلب مكونات الحركة النسائية المغربية وجهة يسارية ومع منتصف السبعينيات القرن الماضي تأثير الإهتمام الدولي بالمسألة النسائية قويا جدا على الساحة المغربية. [1]

وتعتبر سنوات الثمانينات من القرن الماضي في المغرب عصرا ذهبيا للحركة النسوية، حيث كان الأمر أشبه ما يكون بربيع نسائي ازدهرت فيه الحركة الاحتجاجية النسائية جراء عاملين أساسيين:

- **العامل الأول:** يتمثل في أجواء النضال الديمقراطي التي أفضت إلى إعلان ميلاد الكتلة الديمقراطية يوم 17 ماي 1992 ووصولا إلى ما يسمى تجربة حكومة بتناوب بقيادة رئيس الوزراء الأسبق في مارس 1994.
- **العامل الثاني:** فعبر عن الديناميكية التي مثلتها رائدات الكفاح النسائي المغربي المنحدرات من تقاليد يسار سنوات السبعينيات من القرن الماضي، اللواتي أسس في فبراير 1983 أول تنظيم نسائي بالمغرب.

وعليه يمكن القول أن مرحلة ما بعد الثمانينات في البداية الفعلية للنسوية المغرب التي تكامل فيها الوعي بطبيعة النشاط النسوي سياسا وحقوقيا، فأصبحت لها ملفات مطلبية وادوات ضغط كالوقفات الإحتجاجية والمسيرات والمظاهرات والتنسيق السياسي مع الأحزاب لفرض مطالبها عبر القنوات السياسية كالبرلمان والتنسيق في ذلك مع الحركات النسوية في الداخل والخارج. [2]

[1] نعيمة بنو كريم، المرجع السابق، ص 9.
[2] ناريمان حداد، المرجع السابق، ص 220.

2-الحركة النسوية في الجزائر:

خلافا لجل البلاد العربية وباستثناء فلسطين، انفردت الجزائر بطبيعة الاستعمار الإستغلالي الإستيطاني الفرنسي، فكانت انعكاساته خطيرة ومعقدة على المجتمع الجزائري عامة وعلى مسار الحركة النسوية خاصة، لقد ارتبطت الحركة النسوية في الجزائر مطلع القرن العشرين بمقاومة الإستعمار، وبحركة التحرير لذلك تأخرت بوادرها مقارنة بما حدث في بلاد الشام ومصر وتونس، كما تميزت الحركة النسوية بمسار متعثر لتواجد المستعمرين، وارتكز اهتمامها على الانتماء والهوية أولا، ثم على الحرية والإستقلال، فالحقوق النسوية في آخر المطاف. [1]

في سنة 1943 أخذ الحزب الشيوعي مبادرة تأسيس اتحاد النساء في الجزائر والذي تميز بحضور بارز للنساء الفرنسيات وابتداءا من سنة 1945 وهي فترة تصاعد النضال من أجل الاستقلال، بدأت الأحزاب السياسية الوطنية في استقطاب النساء داخل صفوفها من اجل تجنيدهن في المعركة ضد الاستعمار، وقد دأبت هذه التنظيمات على القول بأن النساء يمسكن بمصير الجزائريين بأيديهن دون أن تطرح قضية وضعية المرأة في المجتمع الجزائري، وقد عجل كل من الاستعمار الفرنسي والحركات المناوئة له في وضع المرأة رهانا سياسيا له، فابتداءا من سنة 1958 دفعت فرنسا مجموعة من النساء الجزائريات إلى احراق حجابهن في ساحة عامة في الجزائر العاصمة هاتفات "الجزائر فرنسية"، دفعت هذه الواقعة الكثير من الجزائريات اللواتي كن قد تركن الحجاب إلى ارتداءه من جديد بهدف التأكيد على أن "المرأة الجزائرية لا تتحرر بدعوة من فرنسا".[2]

نشأت أول منظمة نسائية خلال الثورة تابعة لجبهة التحرير الوطني، وتحولت بعد الإستقلال إلى "الاتحاد النسائي الجزائري" ولقد طبعت هذه الحركة بطابع الثورة وتأثرت

[1] فاطمة الزهراء قشي، ضمن كتاب: النساء العربيات في العشرينات، حضورا وهوية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية وتجمع الباحثات اللبنانيات، لبنان، 2003، ص 363.

[2] ربيعة الناصري، الحركة النسائية في دول المغرب العربي، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا، ()، الأمم المتحدة، نيويورك، 25 جانفي، 2006، ص ص 6-7.

بتكوينها الإيديولوجي الذي انعكس في برنامجها وسلوكها وممارساتها وبالتالي بقيت محكومة في نشاطها بالسقف السياسي لقيادة الثورة وبذلك يمكن القول أن الاتحاد الوطني للنساء الجزائريات هي اول منظمة نسائية كانت نواتها ضمن أذرع الجيش الوطني للتحرير بالجزائر، وكانت الحركة الوطنية الجزائرية في كفاحها للمستعمر تعلن حتى قبل الإستقلال عن ميلاد النسوية الجزائرية، كما أشارت البيانات الصادرة في ميثاق الصومام سنة 1956 وبعده طرابلس سنة 1962 إلى جهود الحركة النسوية في المقاومة، كما نصت على التزام الحركة الوطنية بدعم تطور هذه الحركات[1]، كما نصت وثيقة برنامج طرابلس على أن تحقيق المهام الاقتصادية والاجتماعية للثورة الديمقراطية والشعبية يتوقف على تبني سياسة اجتماعية لصالح الجماهير لرفع مستوى المعيشة ويكون تحرير المرأة أحد مقاصدها وفي هذا المنحنى نص البرنامج على اشتراك المرأة بطريقة تامة وكاملة في تسيير الشؤون العامة وفي تنمية البلد. [2]

وبعد الاستقلال تمكنت النساء من الحصول على حقوقهن السياسة مع صدور أول دستور جزائري سنة 1963 والذي ساوى بين المرأة والرجل في الحياة العامة مما فتح المجال امام الجزائريات اللواتي استفدن من انتشار التعليم- من الارتقاء في المناصب الإدارية بفضل "قانون الشغل والضمان الاجتماعي الذي ساوى بين المرأة والرجل في الأجر والترقية والرعاية الصحية والضمان الاجتماعي مع مراعاة خصوصياتها أثناء الوضع وعدم الزامها بالأعمال التي تضر صحتها، أما قانون الأحوال الشخصية فإنه بقي محافظا على الدور التقليدي للمرأة بالرغم من استعداد السلطة السياسية لتطويره، إذ أن الحكومة كانت تواجه اعتراض المحافظين من جهة وتأجيل الموضوع لدى التقدميين إلى حين إرساء النظام الإشتراكي من جهة أخرى، مما أدى إلى موجة من المظاهرات النسائية في 8 مارس 1965 مطالبة بمراجعته، كما فجر الاحتجاجات في الأوساط الجامعية من

[1] ناريمان حداد، المرجع السابق، ص 221.

[2] بلقاسم بن زنين، المرأة الجزائرية والتغيير، دراسة حول دور وأداء السياسات العمومية، انسانيات، المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، المجلد 16، العدد 57، الجزائر، 31-12-2012، ص ص 13-14.

قبل الاتحاد الوطني للنساء الجزائريات[1]، مما اقنع السلطات العليا بضرورة التغيير فاقترحت مشروع قانون الأسرة سنة 1973، فتحدد الجدل بين الأطراف المعنية حول دباجته إذ اعتبرتها مناضلات "الاتحاد الوطني" انها لا تلبي تطلعات المرأة الجزائرية مما ادى إلى وأده وحتى قانون الأحوال الشخصية الصادر سنة 1984م بقي عصيا على تلبية مطالب النسوية، برفع القصور عن المرأة كعدم اشتراط الولاية في الزواج او اعطائها حق الطلاق، وكان من بين أهم الأسباب في تباطئ تطور النسوية في الجزائر وتحقيق مطالبها هو احتكار الحزب الحاكم للعمل الجمعوي والحزبي معا، ولذلك شهدت فترة ما بعد انتفاضة 1988م طفرة في تأسيس الجمعيات النسائية بمختلف توجهاتها اليسارية الإشتراكية والليبرالية والإسلامية وتحديدا بعد صدور قانون الجمعيات 1991، وبذلك بدأت النسوية الجزائرية في التنامي لا سيما بعد حضورها بمؤتمر بيكين 1995، والدعم المقدم لها بلا حدود لمواجهة التيار الإسلامي بمختلف توجهاته ونشر الوعي بالمبادئ النسوية وهو ما تزال تعمل عليه حتى وقتنا الحاضر.[2]

[1] ربيعة الناصري، المرجع السابق، ص 9.
[2] ناريمان حداد، المرجع السابق، ص 221.

الفصل الثالث

المرأة بين الخطاب الديني والخطاب التحرري

المبحث الأول: خطاب الاتجاه المحافظ

المبحث الثاني: خطاب الاتجاه الليبرالي

المبحث الثالث: خطاب الاتجاه التوفيقي

إن التيارات الفكرية التي نشأت في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين في بلدان العالم العربي والإسلام هي تيارات تقسمها مقولتا الأصالة والمعاصرة[1]، على مشكل الاختيار بين النموذج الغربي في السياسة والاقتصاد والثقافة، وبين التراث بوصفه يقدم أو بإمكانه أن يقدم نموذجا بديلا وأصيلا يغطي جميع ميادين الحياة المعاصرة، ومن هنا يمكن تصنيف المواقف ازاء هذا الاختيار إلى ثلاثة أصناف رئيسة:

1-**مواقف سلفية (محافظة):** تدعوا إلى استعادة النموذج العربي الإسلامي، كما كان قبل الإنحراف والانحطاط أو على الأقل الارتكاز عليه، لتشديد نموذج عربي إسلامي أصيل يحاكي النموذج القديم في الوقت ذاته الذي يقدم فيه الحلول الخاصة لمستجدات العصر.[2]

واعتبروا أن أسباب التأخر الحاصل في الأمة في زمنهم يعود إلى تخلي المسلمين عن دينهم، وردد رواده أن الإسلام شكل ويشكل عنصر قوة وتقدم للعرب والمسلمين في الماضي، وأن التخلي عنه هو ما يفسر أحوالهم المنحطة، والمتأخرة اليوم ومن ثم ضرورة العودة إلى أصوله، للتمكن من تحقيق النهضة والتقدم[3]، وقد ناقش أصحاب هذا الاتجاه موضوع المرأة وقضاياها بالرجوع إلى النص القرآن، والسنة النبوية التي تعتبر المرتكز الأساسي الذي تقوم عليه المرأة. [4]

2-**مواقف عصرانية (ليبيرالية):** وتدعوا إلى تبني النموذج الغربي المعاصر بوصفه نموذجا للعصر كله، يفرض نفسه تاريخيا كصيغة حضارية للحاضر والمستقبل[5]، وقد

[1] هاني نسيرة، أزمة النهضة العربية وحرب الأفكار، قراءات في الخطاب العربي المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2009، ص 26.

[2] محمد عابد الجابري، اشكالية الفكر العربي المعاصر، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990م، ص 16.

[3] كمال عبد اللطيف، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1992م، ص 35.

[4] فتيحة بلال، المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر بين الشريعة والتطبيق، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة السانيا، وهران، الجزائر، 2013-2014، ص 3.

[5] محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 16.

دعت أنصار هذه المواقف لتبني الحداثة الغربية، والمرجعيات الغربية المختلفة[1]، ورأو في تقصي طريق الغرب بفصل الدين عن الدولة، والاجتماع والعلم طريقا سياسيا في النهوض وتطبيق المناهج العلمية الغربية[2]، وينظر أصحاب هذا الاتجاه إلى قضية المرأة وحقوقها، والنهوض بها من زاوية إنسانية ووطنية دون الرجوع إلى النصوص الدينية، ومرجعيته في ذلك غربية. [3]

3-**مواقف توفيقية:** وتدعو إلى الأخذ بأحسن ما في النموذجين معا، والتوفيق بينهما في صيغة واحدة تتوافر فيها الأصالة والمعاصرة معا. [4]

[1] محمد عمارة، مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية، ط1، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 1423 هـ، 2003، ص 5.
[2] هاني نسيرة، المرجع السابق، ص 27.
[3] بوعلي ياسين، المرجع السابق، ص 11.
[4] محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 16.

المبحث الأول: خطاب الاتجاه المحافظ

تعتبر مسألة مساواة المرأة بالرجل من المسائل الشائكة، التي دار حولها نقاشا كبيرا بين توجهات الفكر، وقد تقاطع الحديث عن المساواة مع موضوعات اخرى مثل الخلاف بين طبيعة المرأة وطبيعة الرجل، ومسألة قوامة الرجل على المرأة، وحق المرأة في الميراث وشهادة المرأة أمام القضاء.[1]

يرى طلعت حرب*، أنه ليس بعد الحس دليل على أن المرأة أضعف جسما وإدراكا أما جسما[2]، فلكونها معرضة للوازم الأنوثة وهي تهد القوى وتضعف البنية بشهادة الأطباء وأما إدراكها فلكونها بحكم وظيفتها من تدبير المنزل، وتربية الأطفال، والتحفظ عليهم غير معرضة مثل الرجل لمناشئ تنمية القوى الإدراكية وتكون النتيجة اللازمة لكل هذه المقدمات أن المرأة لا تساوي الرجل صاحب السيطرة المطلقة[3]، ويتنقل طلعت حرب إلى بيان الخلاف البيولوجي إلى القول أن المرأة أضعف من الرجل، وأقل منه في سائر الحيثيات جسما وإدراكا وعلى أن الرجال قوامون على النساء دون العكس لهم عليهن السيادة ولهن منهم حسن المعاملة والرفق والمحبة والاحترام، ويرفع طلعت حرب من شأن الرجال على النساء في تفصيله لمفهوم القوامة فيقول: "قضت الشريعة الإسلامية الغراء، وقوانين أغالب المماليك بقصر السلطنة والقضاء والإمامة على الرجال دون النساء، أليس ذلك لكون النساء يوصفن بالنقص في مهمات الأمور الحسية والمعنوية"، ويورد طلعت حرب العديد من الأدلة القرآنية والأحاديث النبوية حول قوامة الرجل وضعف المرأة[4].

---

[1] أحمد محمد سالم، المرأة في الفكر العربي الحديث، ط1، دار روابط للنشر وتقنية المعلومات، مصر، 2018، ص 278.

* محمد طلعت حرب باشا (1941/1867) الملقب بأبو الاقتصاد له العديد من المساهمات الأدبية والثقافية أبرزها معارضته الشهيرة لكتابات وأفكار قاسم أمين، من أهم مؤلفاته تربية المرأة والحجاب.

[2] محمد طلعت حرب، فصل الخطاب في المرأة والحجاب، مطبعة الترقي، مصر، 1319 هـ، ص 15.

[3] محمد طلعت حرب، تربية المرأة والحجاب، مطبعة الترقي، مصر 1317-1899م، ص 17.

[4] المصدر نفسه، ص 10،22.

ويرفض فريد وجدي*، القول بان عدم تفوق المرأة في الإدراك هو نتيجة لحرمان المرأة من التهذيب ولهذا ينتهي إلى القول بأن المرأة أضعف من الرجل جسما، وأقل منه قبولا للعلم وليس فيها هذا الضعف المزدوج بقصد احباطها عن الرجل واضعافها له، ولكن لأن وظيفتها لا تقتضي أكثر من هذا القدر، وهذه الحالة طبيعة فطرية، بمعنى أنه لا تصل المرأة مهما بذلت من المجهودات لأن تساوي الرجل جسما ولا إدراكا[1]، وقد ذكر فريد وجدي ضمن مقاله عنوانها نظرة تحرير المرأة نشرت في جريدة المؤيد الغراء بعدديها الصادرين في 30 سبتمبر وأول أكتوبر سنة 1899 قال: "هل المرأة مساوية للرجل في سائر الحيثيات فالجواب لا"[2]، ومن ثم يرى فريد وجدي أنه ليس من العدالة مساواة المرأة بالرجل فالعلاقة بينهما علاقة تكامل كل يكمل الآخر، وليست مساواة، والبحث في استقلال كل منهما عن الآخر غير ممكن.[3]

ويعلي الشيخ محمد أحمد البولاقي**، من شأن الرجل على المرأة ويرى أن المرأة ضعيفة في خلقتها وفاسدة في أخلاقها فيقول: "جبلت المرأة على ضعف القوى كما أجمع على ذلك العقلاء والحكماء والأطباء، وأهل التشريع، ووافقت على ذلك الشرائع الإلهية، وكانت محل الشهوات للرجل، وكانت أغلب أفكارهن في قضاء شهواتهن، وعادة الضعيف معاملة القوي بالمكر والخداع والحيل على نيل الآداب والأغراض ففضلت الرجال عليهن وجعل لهم الكلمة عليهن في كثير من المهمات، لئلا يحصل في العالم الفساد والدمار ولو شاركت النساء الرجال في الكثير من المهمات"، والسبب في ذلك أن أخلاق المرأة منحطة لما جبلت عليه من الضعف وتلك فطرة الله التي فطر الناس عليها.[4]

---

* محمد فريد وجدي (1954/1878) عالم وباحث فلسفي ومفكر وأديب وأحد اعلام الفكر العربي في القرن العشرين، من مؤلفاته المرأة المسلمة ردا على قاسم امين.

[1] محمد فريد وجدي، المرأة المسلمة، ط1، مطبعة الترقي، مصر، 1901، ص 44.

[2] محمد طلعت حرب، تربية المرأة والحجاب، المصدر السابق، ص 12.

[3] محمد فريد وجدي، المصدر السابق، ص 44.

** محمد أحمد حسنين البولاقي الشافعي من كبار علماء الدين في الأزهر من مؤلفاته الأنيس الجليس في التحذير مما في كتاب تحرير المرأة من التلبيس ردا على كتاب قاسم أمين (تحرر المرأة).

[4] محمد أحمد حسنين البولاقي، الجليس الأنيس في التحذير عما في تحرير المرأة من التلبيس، ط1، مطبعة المعارف الأهلية، مصر، 1317 ه، 1899م، ص 04.

وهو يرى بذلك أن المرأة لما جبلت عليه من نقص العقل والقوى جل ما تهتدي إليه بأفكارها، إنما هو لنيل مآربها من قضاء شهواتها، ولما كانت هذه الأفكار لو تركت المرأة وإياها تؤدي إلى ما لا تحمد عقباه ويترتب عليه ضياع الأنساب المؤدي إلى فساد الارتباط بين الأمم وخراب الكون حد الشارع حدود للرجال والنساء ليقف كل عند حدوده فمن ذلك جعل أنه جعل الرجال قوامين على النساء في الأمر والنهي لوفور عقولهم وأوجب عليهم النفقة والكسوة لوفور قوتهم الجسمية وتجلدهم في تحمل مشاق الكسب وأوجب عليهن السكنى حفظا لنسله وصيانة لنسبه.[1]

ويرى رشيد رضا*، أن الحياة الزوجية حياة اجتماعية ولا بد لكل اجتماع من رئيس لأن المجتمعين لا بد أن تختلف آراؤهم ورغباتهم في بعض الأمور، ولا تقوم المصلحة إلا إذا كان لهم رئيس يرجع إلى رأيه في الخلاف، لئلا يعمل كل ضد الآخر فتنفصم عروة الوحدة ويختل النظام[2]، والرجل أحق بالرياسة وأقدر على التنفيذ بقوته وماله، فقد فضل الله عز وجل في خلقته بقوة الجسم والعقل، ولا ينازع في تفضيل الله الرجل على المرأة في نظام الفطرة الا جاهل أو مكابر، فهو أكبر دماغا وأوسع عقلا وأقوى عضاد وأعظم استعداد وأقدر على مختلف الأعمال.[3]

ومفهوم المساواة عند رشيد رضا مفهوم قائم على التماثل والمشاركة في العطاء حيث يقول: "وليس المراد بالمثل بأبان الأشياء وأشخاصها وإنما المراد أن الحقوق بينهما متبادلة وأنهما أكفاء"، فما من عمل تعمله المرأة للرجل إلا وللرجل عمل يقابله لها إن لم يكن مثله في شخصه فهو حسبه مثله في جنسه[4]، وأضاف رشيد رضا بأن الله قد سوى

---

[1] محمد أحمد حسين البولاقي، المصدر السابق، ص ص 7-8.

* محمد رشيد رضا (1935/1865) صحفي وكاتب وأديب لغوي من تلاميذ الشيخ محمد عبده أسس مجلة المنار على نمط مجلة العروة الوثقى التي أسسها الإمام محمد عبده.

[2] محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الاصلاح المحمدي العام، نداء للجنس اللطيف، المكتب الإسلامي، بيروت، 1404 هـ-1984م، ص 37.

[3] المصدر نفسه، ص 38.

[4] هانم محمد عبده عوض، حقوق المرأة ومقاصد القرآن الكريم، نظرة في فكر الشيخ محمد رشيد رضا من خلال بعض مؤلفاته، كلية الآداب للبنات، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة الملك خالد، السعودية، د س، ص 1381.

بين جميع أجناس البشر وشعوبهم من ذكر وأنثى في التكليف والثواب والعقاب وفي إقامة الحدود[1].

في حين أن حسن البنا*، رأى أن الإسلام فرق بين الرجل والمرأة في كثير من الظروف والأحوال ولم يسوى بينهما تسوية كاملة، ولا أحد يستطيع أن يدعي أن تكوين المرأة الجسماني والروحي كتكوين الرجل، أو أن يدعي أن الدور الذي يجب أن تقوم به المرأة في الحياة هو الدور الذي يجب أن يقوم به الرجل، ما دمنا نؤمن بأن هناك أمومة وأبوة...ويعتقد حسن البنا أن التكوينين مختلفان وأن المهتمين كذلك مختلفين، وأن هذا الإختلاف لا بد أن يستتبع اختلافا في نظم الحياة المتصلة بكل منهما وهذا هو سر ما جاء في الإسلام من فوارق بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات. [2]

واتخذ الشيخ ابن خوجة الجزائري من مفهوم القوامة وسيلة لإعلاء شأن الرجل على المرأة، فالرجال قوامون على النساء لأنهم قائمون بالمصلحة والتدبير والتأديب والدفاع عنهن وقائمون أيضا بما يحتجن إليه من النفقة والكسوة وعلل ذلك بان جعل الله في الرجال القضاء والنبوة والشجاعة والحزم، وزاد في قيمة شهادة الرجل على المرأة، ومن الواضح أن ابن خوجة الجزائري أعلى من شأن القوامة لصالح الرجل، متذرعا في ذلك بمفهوم القوامة والخلاف البيولوجي بينهما، ولا شك أن الرؤية السلفية المحافظة تحاول دائما أن تعطي اليد العليا للرجل في كل شيء، والواضح دائما في الخطابات الدينية أنها تكرس السلطة الأبوية في المجتمع. [3]

ويذهب سيد قطب إلى أنه في سبيل الاستقرار البيتي وقطعا لدابر الفوضى والنزاع فيه، جعل الإسلام القوامة للرجل وذلك تماشيا مع سياسة التنظيم التي يحرص عليها

[1] هانم محمد عبده عوض، المرجع السابق، ص ص 1382- 1383.

* حسن أحمد عبد الرحمان بن محمد البنا الساعاتي (1906/1949) مؤسس حركة الإخوان المسلمين في مصر والمرشد الأول لها من مؤلفاته المرأة المسلمة.

[2] حسن البنا، المرأة المسلمة، ط2، دار الجيل، بيروت، 1408 هـ 1988م، ص 7.

[3] أحمد محمد سالم، المرجع السابق، ص 284.

الإسلام، وأنه لا بد في البيت من قيادة تحمل التبعة تحفظ النظام أن ينتكث فيقول: " فأي الزوجين كان المنطق كفيلا بأن يسلمه القيادة؟ المرأة المشبوبة العواطف والانفعال بحكم وظيفتها الأولى رعاية الأطفال وتعطير جو البيت بالجمال؟ أم الرجل الذي كلفه الإسلام الانفاق لتخلوا المرأة الى عبئها الضخم وتتفق فيه طاقتها ووسعها"[1]، والإسلام جعل للرجل القوامة تحقيقا لنظامه المطرد، أن تكون في كل عمل قيادة وقوامة واختاره لأنه بخلقته وتجاربه أصلح الإثنين لهذه الوظيفة. [2]

وصنف البهي الخولي*، قوامة الرجل على المرأة إلى ضربان، ضرب مادي حسي وضرب معنوي، فأما الضرب الحسي فيتمثل فيما يقوم به الرجل للمرأة من جلب القوت والكسوة وسائر الضروريات ذلك، لأن طبيعة استعدادها للحمل والوضع والإرضاع وما تلقى بذلك من ضعف وألم تعجز عن حماية نفسها، أو قومها فكان طبيعيا أن يقوم الرجل بتلك الحماية والرعاية والمدافعة.[3] وأما الضرب المعنوي أو الأدبي الذي يدخل في معنى قوله سبحانه وتعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾[4]، فإنه لا يعني القهر والحجر والاستبداد ولا يعني اهدار شخصيتها وأهليتها ومقومات إنسانيتها، فسياسة البيت تقوم بين الرجل والمرأة على أساس دقيق من العدل والمساواة والشورى...وذلك ينفي القهر والاستبداد، ويوفر حرية الرأي وكمال الشخصية، وإذا استقصينا ما بين الرجل والمرأة من مظاهر التفاوت، ألفيناه كله مترتبا على اضطلاع المرأة بوظيفة الأنوثة، واضطلاع الرجل بما عداه من اختصاصات، فتعاقب الحيض والحمل، والولادة، والنفاس، والإرضاع، والسهر بالليل، والتعب بالنهار يلح عليها دائما بعوارض الألم والسقم وضعف البنية والرجل معفى من ذلك، والقوامة والرياسة هي من صنع الطبيعة لا من صنع الرجل.[5]

---

[1] سيد قطب، السلام العالمي والإسلام، ط13، دار الشروق، مصر، 1422 هـ 2001م، ص 67.

[2] المصدر نفسه، ص 67.

* البهي الخولي (1977/1901) مفكر وكاتب وداعية إسلامي وأحد مؤسسي جماعة الإخوان المسلمين عرف بتأثره بحسن البنا، من مؤلفاته المرأة في البيت والمجتمع.

[3] البهى الخولي، المرأة بين البيت والمجتمع، ط1، مكتبة دار العروبة، مصر، 1373 هـ 1953م، ص ص 87-88.

[4] سورة النساء، الآية34.

[5] البهى الخولي، المصدر السابق، ص ص 88-92.

تكسب قضية تربية المرأة وتعليمها مكانتها القصوى في آراء العديد من الكتاب والمفكرين العرب والمحدثين، ذلك لأن التربية تسهم في بناء الإنسان بصفة عامة، والمرأة بصفة خاصة، لأن الاهتمام بتربية المرأة معناه وضع اللبنة الأولى في بناء الأسرة والمجتمع، ولأن المرأة هي التي تقوم بتربية الأبناء.

ومن ناحية أخرى، فقد اعتبر البعض أن التربية والتعليم شيء واحد، في حين ميز البعض الآخر بين التربية والتعليم، ورأو أن التربية أشمل من التعليم.[1]

يرى الشيخ حمزة فتح الله*، أن البعض يظن أنه لا تربية عند المسلمين خصوصا للبنات، ونشأ ذلك ما يشاهدونه في جهالنا الذين خلعوا رتبة الدين وراء ظهورهم، وشذوا عن الصراط المستقيم، ومن ثم فقد اهتم الشيخ حمزة فتح الله بالكلام عن التربية في الإسلام، واهتم بمسألة اختيار الزوجة استكمالا للتربية، فيقول: "إن التربية في الإسلام ليست قاصرة على إصلاح الأجسام، وتثقيف العقول بالعلوم والمعارف، كلا بل التربية في شريعتنا أعم من ذلك وأوسع، وأحلى مذاقا وأطول مجالا لتربية في الإسلام، يعمد فيها ابتداء إلى اتقاء العقائل واجتباء الحرائر واصطفاء الكرائم اللاتي هن محل التكوين ووعاء التخلق، فينظر فيهن للقيم الكريم والعرق السليم، والعنصر النقي، والأصل، حذار شر المنبت، وخشية نساء الجرثومة، واتقاء سوء الممتد".[2]

ويرفض الشيخ حمزة فتح الله التربية بالمفهوم الغربي، فيقول: "أما تربية الشرقي بالتربية الإفرنجية فلا تتكلم فيه ببنت شفة، فلقد كفانا الله أونة الكلام عليها لأن جوستاف لوبون قال: "أن هذه التربية بدلا عن أن تحسن أخلاقهم فإنها تحطها إلى أدنى دركات الفساد، كما أن أمة يوجد لديها هذا القرآن الكريم ليست البتة محتاجة إلى سواه في جميع

[1] أحمد محمد سالم، المرجع السابق، ص 201.

* حمزة فتح الله المصري، (1819-1918)، ابن السيد حسين بن محمد شريف التونسي، أديب من علماء مصر، درس في الازهر وتوسع في علوم الفقه والتفسير والأدب واللغة، عين مفتشا للغة العربية، له العديد من المؤلفات، منها: "العقود الدرية في العقائد الوحدوية"، وباكورة الكلام على حقوق المرأة في الإسلام.

[2] حمزة فتح الله، باكورة الكلام على حقوق النساء في الإسلام، ط1، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1308 هـ، ص 33.

أمورها كائنة ما كانت"[1]، ولهذا يكتفي الشيخ حمزة فتح الله باتخاذ القرآن وسيلة لتربية البنات فيذهب إلى أنه لو لم يكن للبنات سوى القرآن لكفاهن في التربية. [2]

لقد أرسى الشيخ حمزة فتح الله موقفه من التربية بناءا على منطلق ديني خالص، حتى رأى أنه ينبغي تمرين الأطفال على الصلاة في أول التربية، وعلى بقية آداب الشريعة الغراء، مؤذنا بكل خير إلى غير ذلك من الأخلاق الذكية. [3]

كما أشار فريد وجدي لضرورة التربية، وأكد في بادئ الأمر حق المرأة في حريتها ولكنها حرية مشروطة بالاعتدال[4]، حيث يقول: "لم تخلق المرأة لتستعبد فيجب عليها أن تجاهد لنيل حريتها المعتدلة، ولكن بأي سلاح؟... ليس ذلك السلاح الا معرفتها خطارة وظيفتها، وسمو مقام الهبة التي منحتها والعمل على حسن التصرف بها... هذا السلاح يجعلها موضوع التجلية والاحترام، ومحل الإجلال والإعظام لأنها تعتبر عندئذ مليكة لأزمات الإحساس وسلطانه على منازع الطباع، فهي إن شاءت جعلت الحكومة ملوكية، وإن شاءت قلبتها جمهورية، وإن شاءت عملتها اشتراكية، وما ذلك إلا بتربية الأطفال على حسب أميالها وسوقها أيها إلى الغاية التي تتمناها".[5]

واهتم طلعت حرب بالرد على قاسم أمين في بيانه لأهمية التربية، فرفض توجه قاسم أمين في التربية لأنه يروج للنمط الغربي في التربية، فيقول: "إذا دعى البعض للتربية اختار التربية الغربية"، في حين أنه من الضروري أن تكون التربية ملائمة لمصلحة الأمة وأحوالها، لأنه حين تكون تربية الأولاد موافقة لأحوال الأمة وطريقة

[1] حمزة فتح الله، المصدر السابق، ص 62.
[2] المصدر نفسه، ص 49.
[3] احمد محمد سالم، المرجع السابق، ص 209.
[4] صباح إبراهيم بيومي سليمان، محمد فريد وجدي مفكرا سلاميا، مذكرة ماجستير، كلية الآداب، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الاسكندرية، مصر، 1421هـ/ 2000م، ص 189.
[5] محمد فريد وجدي، المصدر السابق، ص ص 40-41.

إدارتها وأحكامها يتنفس في أفئدة الصبيان الإحساس بالأصول الحسنة الجارية في أوطانهم. [1]

وينزع طلعت حرب منزعا سلفيا في موقفه من تربية المرأة، فيرى أن تربية البنات تابعة لتربية الذكور، لأن الأب هو المسؤول عن حالة عائلته الأخلاقية وأن أخلاق أهل كل منزل مكتسبة من أخلاق رب المنزل، فإن كان فيه الموبقات وأنواع الشهوات سرى ذلك في بيته وعائلته وذريته، وإن استقام وقام بها يجب عليه حق القيام به تبعته عائلته وذريته وحاشيته وهذا أمر لا يختلف فيه اثنان، ويؤيده حالنا هذه الأيام. [2]

ويقسم طلعت حرب التربية نفس تقسيم قاسم أمين تقريبا فيقول: "إن التربية قسمين، تربية حسية، وهي تربية الجسد، ومعنوية وهي تربية الروح المعنوية، وهي فن تشكيل العقول، والنفوس البشرية وتكيفها بكيفية حسنة مألوفة"، غير أن طلعت حرب يختلف عن قاسم أمين في أنه يربط التربية بالدين، فلن تتم أي تربية إلا بتربية النفوس وحفظها من الأمراض، ولا سبيل لذلك إلا بتطهير النفوس من أدناس الأوهاب، وتهذيبها بالمعلومات الصحيحة وتعويدها على مكارم السجايا وتصحيح اعتقادها، والإسلام قد تكفل بكل ذلك... [3]

ويطالب طلعت حرب بتأسيس مدارس البنات على الدين، حيث يرى انه لم نسمع أن أحدا قام بتأسيس مدرسة لتربية البنات جعل الدين أساس التعليم فيها، وسلك في تنظيمها وتربيتها مسلك المدارس الأوروبية من حيث إنشاء محل للصلاة في المدرسة، وتحبيب الفضيلة الدينية إلى قلوب البنات، وبالتالي فإن المدرسة التي لا يكون الدين فيها أساس التعليم، ولا تتأدب تلميذاتهم بآداب الإسلام، لا يمكن أن تعود بفائدة على البلاد الإسلامية، بل عدمها خير من وجودها، لأن التربية الصحيحة التي تفيد البنات والبلاد وتعود على

[1] أحمد سالم محمد، المرجع السابق، ص 210.
[2] محمد طلعت حرب، تربية المرأة والحجاب، المصدر السابق، ص 44.
[3] المصدر نفسه، ص 47.

الأبناء في المستقبل بأجل الفوائد هي التربية القومية الدينية، الخالية من الحشو والباطل[1]، وقد أكد طلعت حرب على ضرورة إنصاف المرأة الأم بمكارم الأخلاق، وحسن التربية، وتهذيب السلوك، فتربية الولد الأولى أن تكون في بيت أبيه وأمه، وكل امرأة لم تربها أمها في صغرها لا ترغب في تربية أولادها في كبرها، وأنه من سوء التربية أن تكل الأم أولادها إلى غيرها، فالأم بما أودع فيها من الشفقة والرأفة على أولادها هي أولى وأرفق بالتربية، ولتعديل مزاج أبنائها وبناتها، فإنها إذا ربت المرأة أولادها إلى سن التمييز تربية حسنة أو معنوية انتعش في أذهانها الأبناء اعتدال المزاج، والاتصاف بمكارم الأخلاق وتهذيبها وسلوك الرفق واللين التي هي من صفات التمدن[2]، فالأم إن لم تتدرع بأصول التربية ولم تتحل بمكارم الأخلاق يشب طفلها عديم المنفعة، ساقط المنزلة، يعيش طول عمره ككرة، وهو يرى بذلك أنه إن كان الأب هو صاحب التأثير المهم والأولى في التربية، فإن الأم هي الحجر الأساسي للعائلة، فبإمكانها أن تضم أفرادها أو تشتتهم ،وذلك تبعا لأميالها التي اكتسبتها من معلومات أثناء صغرها.[3]

ويرى حسن البنا أن الإسلام قد أوجب تهذيب خلق المرأة، وتربيتها على الفضائل والكمالات النفسية من النشأة، ويحث الآباء وأولياء أمور الفتيات على هذا ويعدهم عليه الثواب الجزيل من الله، ويتوعدهم بالعقوبة إن قصروا، مستندا إلى آيات وأحاديث نبوية فعن أبي سعد العذري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من كان له ثلاث أخوات أو بنات أو أختان فأحسن صحبتهن واتقى الله فيهن الجنة" رواه الترميذي، ومن حسن التأديب أن يعلمهن مالا غنى لهن عنه من لوازم مهمتهن، وكل ما تحتاجه الأم في تنظيم ورعاية أطفالها[4].

[1] احمد سالم محمد، المرجع السابق، ص211.
[2] طلعت حرب، تربية المرأة والحجاب، المصدر السابق، ص ص61-62.
[3] المصدر نفسه، ص ص68-69.
[4] حسن البنا، المصدر السابق، ص8.

كما طالب رشيد رضا بالتربية الدينية للمرأة التي تعلي من شأن المرأة في عين الرجل، فيقول: "لو ربى البنات تربية دينية صحيحة ليتم لهن تهذيب الأخلاق، وكن مصدر لمحاسن الأعمال وقرة أعين الرجال، وقد عرفت الأمم الحية ذلك فعنيت بتربية البنات على آداب الدين وأخلاقه، وأعماله.[1]

وينتقد الشيخ محمد أحمد البولاقي قاسم أمين فيرى أن التربية التي يريدها في تربية النساء الأوروبيات والأمريكيات كما يرمز إليه كلامه ويشير إليه اندفاعه، واسهابه فذلك خلاف ما بنيت عليه الشريعة الإسلامية، فإن شأن التربية للنساء في تلك الجهات مبني على التساهل في أمر النساء، ولا مبالاة في اختلاطهن بالرجال، ويرى البولاقي أن عدم تربية النساء ليس هو أهم مانع يقف في سبيلها ويصدنا عن التقدم، بل المانع الحقيقي الذي لا مراء فيه هو الانحلال الناشئ من عدم التمسك بالدين، وهو الذي يصدنا عن كل شيء حتى عن تحسين التعليم والتربية[2].

وحين رد عبد المجيد خيري على قاسم أمين لم يوضح موقفه من مسألة التربية، ولكن دعا إلى تأسيسها على الدين والفضيلة، فيقول: "إذا أرادت الأمة أن ترقى إلى درجة الكمال، فما عليها إلا أن تجتهد في تربية أبنائها وبناتها، وتعليمهم خصوصا أمر دينهم بما يفي حاجتهم وأن تستلفت الحكومة لعقاب المفسدين ومنع المحلات العمومية والمعدية للموبقات والمفاسد وحينئذ يشتغل كل بما خلق له ويعلم حقه، ولا يمضي إلى اليسير حتى ترى هذه الأمة من أحسن الأمم.

أما في مجال التعليم، فقد اهتم الشيوخ في القرن التاسع عشر بإبراز قيمة تعليم المرأة[3]، فنجد أن الشيخ حمزة فتح الله ربط بين التربية من ناحية، والتعليم من ناحية أخرى، وحاول تأصيل أهمية العلم الدنيوي من الناحية الشرعية، فنجده يقول: "إن من

[1] محمد رشيد رضا، المصدر السابق، ص27.
[2] محمد أحمد حسين البولاقي، المصدر السابق، ص44.
[3] أحمد محمد سالم، المرجع السابق، ص 215.

حقوق الأنبياء ذكورا واناثا على أبنائهم وأولى أمورهم حسن التربية وأدلة ذلك من الكتاب والسنة لا تحصى قال تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾[1]، وفي الحديث "طلب العلم فريضة على كل مسلم"، ويرى أن علوم الشريعة مرتبطة في كثير من مسائلها بالرياضة والعلوم والطبيعة، زيادة على العلم الأعلى كتعليم القبلة، واختلاف الأوقات أو سقوط بعضها، ومعرفة اختلاف المطالع في الصوم، والحساب بجميع أنواعه في قسمة المواريث، وكل ذلك مذكور في كتب الشريعة المطهرة فليست الملة الإسلامية بالتي تحظر هذه العلوم، لمن تمكن من الدين فإنها تزيد المؤمن إيمانا.[2]

بالإضافة إلى تعليم المرأة العلوم الدينية والدنيوية، فيطلب الشيخ حمزة فتح الله تعليم المرأة الكتابة ما لم يترتب عليه مفسدة، بالإضافة إلى تعليم الصنائع فلا حظر في تعليم النساء بعد الدين شيئا من الصنائع اللائق بهن كالخياطة، والنسيج، والتطريز.[3]

ويرى طلعت حرب أنه ليس هناك من يقول بعدم تعليم البنت، ما يساعدها على زيادة تحسين حال بيتها وتوسيع نطاق معارفها فيما يتعلق بواجباتها من مواد العلم الأموي، حتى تصير كمعلمة صحية وعملية من غير اخراجها عن وظيفتها حيث أنها ستصير أما.[4]

والأم هي الحجر الأساسي للعائلة، والدين لم يمنع ذلك مطلقا، فالتعليم هو تعليم القراءة والكتابة في ضمن تعليم القرآن الشريف، وأمور الدين ومبادئ الحساب والهندسة والجغرافية ومختصر تاريخ بلادهن مما يزيدهن أدبا وعقلا، ويصلحن به لمشاركة الرجل في الكلام والرأي فيعظمن في قلوبهم ويعظم مقامهن لديهم، كما أنه من الواجب تعليمهن شيئا من فن تدبير المنزل، ومن مبادئ القوانين الصحية وما يلزم النساء من الخياطة والتطريز والطبخ...إلخ، وهذا ما يمكن تعليمه لهن وهو برأيه كاف للقيام بوظيفتهن أحسن

[1] سورة التحريم، الآية 6.
[2] حمزة فتح الله، المصدر السابق، ص 38.
[3] المصدر نفسه، ص 40.
[4] محمد طلعت حرب، تربية المرأة والحجاب، المصدر السابق، ص 69.

قيام وهي التربية المناسبة لوظيفتهم، ويرى أن ما يذهب إليه البعض من وجوب تعليم المرأة المسلمة على الطريقة الأوربية، واتخاذ حالة المرأة الغربية مثالا، فذلك يزيد أحوالنا فسادا وينجم عنه سوء العاقبة من غلواء النساء في الحرية، وخروجهن عن الدائرة التي أراد الله أن يشغلنها. [1]

وإذا كان طلعت حرب قد أقام رؤيته مستندا على آراء كل من محمد فريد وجدي ومحمد رشيد رضا، فيمكن ايضاح رأي كل منهما في مسألة تعليم المرأة فنجد أن فريد وجدي يقدم الأدلة الشرعية على أهمية تعليم المرأة، وفي نفس الوقت يقدم أدلة نقدية كثيرة على رفض طريقة تعليم المرأة في الغرب ومساواتها بالرجل، ويقتبس العديد من الآراء الغربية التي تنتقد طريقة تعليم المرأة للعلوم الدنيوية، وتعليمها كل شيء. [2]

ورغم اعتراف فريد وجدي بأحقية التعليم للمرأة إلا أنه أشار إلى عدم جدوى تعليم المرأة أمام خطورة وأهمية التربية[3]، بقوله: "أما كان يجدر بالدكتورة أو المهندسة أن تكون والدة مهذبة تلد خمسة دكاترة وخمسة مهندسون ينفعون النوع الإنساني، ويكثرون النسل ويعملون على فلاح الأمة"، ويؤكد فريد وجدي الضرر اللاحق بالأطفال جراء جهل الأم، معتقدا بذلك أنه لو وجدت احصائيات لاكتشف أن أكثر الأطفال يموتون من جهل الامهات بشروط التربية الطفلية.

ولقد ناقش فريد وجدي أساليب التعليم الأصح لحال النساء، ويوضح وجدي علة رفضه لأساليب التعليم الغربية، فهو ليس تعنتا أو رفضا للغرب حيث يقول: "لو رأينا ذلك الأسلوب الصحيح عند أية أمة من الأمم مهما كانت منافية لنا دينا ودنيا، فلا نتأخر عن تقليدها فيه بدون تعصب طاعة لترجمان الحكمة الإلهية صلى الله عليه وسلم "خذ الحكمة

[1] محمد طلعت حرب، تربية المرأة والحجاب، المصدر السابق، ص ص 69-70.
[2] أحمد سالم محمد، المرجع السابق، ص 238.
[3] صباح ابراهيم، بيومي سليمان، المرجع السابق، ص 189.

ولا يضرك من أي وعاء خرجت"[1]، وهو بذلك يرى وجوب اختبار هذه الأساليب فإن كانت صحيحة أخذناها بواجب ديني وإن كانت غير ذلك وجب ابتكار الأسلوب المنطبق على الفضيلة.

وبعد توالي الأعوام يرد فريد وجدي على أحد الشباب سأله عن تعلم المرأة وعملها ومخالطة الرجال، فكان برده نوع من تغيير وجهه نظر، حيث كان رده بأن الإسلام لم يضع للنشاط العقلي حدا، بل أباح لها أن تتوسع في العلوم ما أمكنتها الفرص من ذلك ولم يمنعها من بث علمها في الناس، بل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: خذو نصف دينكم عن هذه الحميراء"، ويقصد بها أم المؤمنين عائشة التي روت من سنته وأخذ عنها الرجال الذين كانوا يقصدونها ليستزيدوا علما[2]، وهذا ما يتفق معه فيه الشيخ محمد الغزالي، في كون أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قدوة النساء المسلمات، حيث يقول الغزالي: "وكانت رضي الله عنها تفتي في عهد عمر وعثمان ماتت...وعلم عائشة يتجاوز الفتوى إلى التصحيح، ورد ما يشيع من خطأ، وكان رسوخها في فهم القرآن وفقهها في السنة النبوية، واطلاعها الواسع على أدب العرب، يجعلها المرجع الثقة أبدا".[3]

وقد تكلم الشيخ محمد رشيد رضا عن مسألة تعليم المرأة بطريقة تتسم بالرجعية، فتراه يتهم تعليم المرأة بأنه أحد الوسائل لفسادها أخلاقيا، وينتقد محمد رشيد رضا بعض الآباء الذين يدفعون ببناتهم للتعليم، حتى يرغب فيهن الخاطبون الأغنياء، وهم لا يميزون بين تعليم إسلامي أو غيره، فيقول: "فالآباء والأمهات يرسلون بناتهم إلى المدارس، وهم لا يدرون ماذا يتعلمن ولا يعرفون من المصلحة في ذلك، إلا أن البنت المتعلمة يرغب فيها الخاطبون الأغنياء مالا يرغبون في غيرها"، ويرى أن حدود تعليم المرأة ينبغي أن يحد بكونه وسيلة لقيام المرأة بأعباء شؤونها المنزلية، بقوله: "إن العلم الذي ينبغي أن

[1] محمد فريد وجدي، المصدر السابق، ص ص 22-27.
[2] صباح إبراهيم بيومي سليمان، المرجع السابق، ص 193.
[3] محمد الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الشروق، مصر، 2005، ص ص 91-92.

تعرفه المرأة هو مالا يخرج بها عن كونها امرأة، وهو ما تكون به قرة عين وخير سكن للرجل، وليحسن به عيشه، ويكون عونا على تهذيب ولد، وإدارة شؤون بيته، لا ما تكون به فيلسوفة، أو سياسية، أو صانعة"، ولكي تؤسس المرأة منزلا قويا وجب أن تتقن لغة أمها، وتعرف آدابها والحساب وعلم تدبير المنزل، وعلم حفظ الصحة، وعلم الأخلاق، وعلم التربية الذي يكون قائما على أساس الدين، ومقرونا بمعرفة عقائده وآدابه وأحكامه والتاريخ العام بالإجمال، وتاريخ أمتها وبلادها بالتفصيل، وعلم الاقتصاد وأن تعرف الخياطة والتطريز والطبخ وما يتصل بذلك. [1]

ويرى حسن البنا أنه من اللازم تعلم القراءة والكتابة والحساب والدين وتاريخ السلف الصالح رجالا ونساءا، وتدبير المنزل والشؤون الصحية، ومبادئ التربية وسياسة الأطفال وكل ما تحتاج إليه الأم في تنظيم ورعاية أطفالها، فيرى أن الكثير من نساء السلف على جانب عظيم من العلم والفضل والفقه في دين الله، أما المقالات في غير ذلك من العلوم التي لا حاجة للمرأة بها فهي عبث لا طائل منه، فليست المرأة في حاجة إليه، وخير لها أن تصرف وقتها في النافع المفيد، وليست المرأة في حاجة إلى التبحر في اللغات المختلفة، ولا في حاجة إلى الدراسات النفسية الخاصة، فستعلم في الأخير أن المرأة للمنزل أولا وأخيرا وهو بذلك يقول: "علموا المرأة ماهي في حاجة إليه بحكم مهمتها ووظيفتها التي خلقها الله لها، تدبير المنزل ورعاية الأطفال".[2]

وقد جاء رد الشيخ محمد أحمد البولاقي على قاسم أمين في مسألة تعليم المرأة أشبه بفتوى شرعية، فيرى أولا وجوب تعلم المرأة العلوم الدينية، ثانيا تعلم كل ما يتعلق بمعاشرتها مع زوجها، وكيفية تدبير المنزل وتربية الأولاد، والاقتصاد وهو أمر مندوب لا

[1] أحمد محمد سالم، المرجع السابق، ص 139.
[2] حسن البنا، المصدر السابق، ص 119.

واجب، وأما ثالثا فيحرم البولاقي الموسيقى، أما الهندسة والطب فهذا يطلب منها أن تتعلمه ولكنها من المباحات المستوى فعلها وتركها[1].

وقد ركز عبد المجيد خيري على الأمور الدينية من عقائد وآداب ومعاملات، وأن يعود الأبناء التمسك بها منذ نشأتهم"، وسبب تركيز عبد المجيد خيري على تعليم المرأة الأمور الدينية أنها ناقصة العقل والتهذيب، وأن الدين هو خير مهذب لها.[2]

ويعتقد البهي الخولي أنه إذا دعت الظروف إلى وجود فتيات طبيبات أو مدرسات فلا بأس، فيستحسن أن يكون الطبيب الذي يعالج المرأة امرأة مثلها، والمدرس الذي يعلمها امرأة مثلها، أما أن تعليم الحقوق والكيمياء والهندسة العليا فضرب من الترف، لا يكون إلا على حساب المهمة الأصلية التي أعدت لها الفتاة، ويوضح أن بعض العلوم يكون ضررها أكثر من نفعها وهو بذلك يرى أن دخول الفتاة كلية الزراعة وكلية العلوم والصيدلية، لم تجن منها المرأة إلا عن خروجها عن نطاق الرقة ومشاعر الأنوثة الى الاسترجال الخشن[3]، وفي الوقت الذي يرفض البهي الخولي هذه العلوم يمدحها عبد المتعال الجبري حيث يرى أنه لا يوجد ضرر في تطبيق ما تعلمته، ما دامت تحافظ على تعاليم الاسلام في سلوكها، فالفلاحة تعمل مع زوجها في تربية الدواجن بالمنزل، وتساعده فيه بزيها المحتشم، ولا بأس ان عملت مهندسة للزراعة في مزرعتها أو مزرعة زوجها بالأسلوب العلمي في زي إسلامي. [4]

إن قضية العمل هي التالية لقضية التعليم والمقرونة به لا محالة فيذهب حمزة فتح الله إلى أن النساء خلقن للراحة والحفظ والصيانة، لا لاحتقارهن بل للعناية بهن كالجوهر المكنون واللؤلؤ المصان والرجال للعمل والكد والمهنة والابتذال، وتجشم الصعاب واقتحام الخطوب أما هن فحسبهن تدبير المنزل، وتربية الأبناء، فليس عليهن جمعة ولا جماعة

[1] محمد أحمد حسين البولاقي، المصدر السابق، ص 11.
[2] أحمد محمد سالم، المرجع السابق، ص 240.
[3] عبد الله شحاتة، المرأة في الإسلام بين الماضي والحاضر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 4383، 1993، ص 79.
[4] عبد المتعال الجبري، المرأة في التصور الإسلامي، ط10، مكتبة وهبة، القاهرة، 1414 هـ، 1994م، ص 64.

ولا حرب ولا ضرب، ولكن معاونة الأزواج لم تحظرها الشريعة وأن انشغالهن بالغزل والنسيج والخياطة ونحو ذلك مما يناسبهن وان هذه الإعانة غير واجبة عليهن. [1]

ويذهب طلعت حرب إلى أن للمرأة أعمالا غير ما للرجل، وليست بالأقل أهمية من أعماله ولا بالأدنى منها فائدة فالرجل يسعى ويشقى ويكد ويتعب ويشتغل ليحصل على رزقه ورزق عياله وامرأته ترتب له بيته وتنظف له فرشه وتجهز له أكله وتربي له أولاده وتلاحظ له خدمه وتحفظ عينه عن المحارم، وهو يسكن إليها وهو يرى بذلك أن الله خلق المرأة للرجل للملاذ الدنيوية وحفظ الشؤون المنزلية، وأنه لم يخلق النساء لمغالبة الرجال ولا للآراء والسياسات، ولو شاء الله لأعطاهن الشجاعة والبسالة والفتوة والشهامة، مع أن الأمر بخلاف ذلك وأن محاولاتها في سلك مسالك الرجال، وتحمل ثقيل الأعمال لتساوي الرجل ومضاهاته في أقواله وأفعاله هو خروج عن الوظيفة التي خصها بها الله سبحانه، فلكل من المرأة والرجل عمل مخصوص لا يتعداه أي منهما، وإلا حصل الخلط والتشويش.[2]

ورغم اعتراف فريد وجدي بأحقية المرأة في التعليم، إلا أن موقفه من العمل قد اختلف حيث يقول: "اننا لا نظن أن توغل المرأة في العلوم والآداب يجعلها مكروهة لدى الرجل، ولكن الذي يجعلها قبيحة مزدارة هو مزاحمتها له في عمله الخارجي ليس إلا" [3] ويعارض فريد وجدي ما جاء به قاسم أمين بأن العمل قد يكون ضرورة تقضي سعي النساء للحصول على قوتهن، وقوت أولادهن، وبعض أقاربهن من القواعد والعاجزين عن الكسب، بحيث يرى أن هذه المشكلة أوجد لها الإسلام حلا، فلو مات زوج المرأة ولم يكن لها عائل من أقاربها عموما وجب على بيت المال أن يقوم بنفقتها في كل ما تحتاج إليه [4].

[1] حمزة فتح الله، المصدر السابق، ص 61.
[2] محمد طلعت حرب، تربية المرأة والحجاب، المصدر السابق، ص 17.
[3] محمد فريد وجدي، المصدر السابق، ص 63.
[4] المصدر نفسه، ص ص 80-81.

وقد أتى من الغرب ما يؤكد رأيه، استنادا إلى قول أجوست كونت في (كتاب النظام السياسي)، "وفي حالة عدم وجود زوج ولها أقارب وجب على الهيئة الاجتماعية أن تضمن حياة كل امرأة".[1]

ويتشابه رأي العقاد مع رأي فريد وجدي، فيعتقد العقاد أنه عند اتخاذ حالة المرأة النافعة لنفسها ولنوعها مقياسا للمجتمع الأمثل، فخير ما يكون عليه هذا المجتمع أن تكون المرأة مكفولة المؤونة في امومتها، وأن تكون كفاية الأمم التي تؤهلها لتزويد الامة بجيلها المقبل على أصلح ما يرجى من سلامة البدن، وسلامة الفكر وسلامة الطوية[2]، ولكنه يرى أن الإسلام لا يمنع عمل المرأة للضرورة اعتصاما بالعمل من الضنك والتبذل، فإذا سيقت المرأة إلى هذا المأزق، فليس في أحكام الإسلام حائل بينها وبين عمل شريف تزاوله.[3]

ويوضح الغزالي دور المرأة في معاونة الرجل، ورفع شأن الأمة بقوله: "أن الذي أسقط آخر معاقل الإسلام في الأندلس هما (فردينك وايزابيلا)، رجل وامرأة تكاتفا على اسقاط علم التوحيد، وفي النساء المسلمات آلاف وآلاف يستطعن خدمة الإيمان كما استطاعت المشركات خدمة الضلال، فلماذا يحال بينهم وبين هذه الخدمة" وعبر عن جمال تعاون الزوجات على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم، كأن يكون الزوجين كريمين أو أدبيين أو شجاعين، فإن قعدت بأحدهما سورة عارضة أو وسوسة هابطة أسرع إليه الآخر وأخذ بيده وسدده على الطريق. [4]

في حين أن البولاقي يرى أن الشريعة بالغت في الرفقة بالمرأة، فوضعت عنها أحمال المعيشة ولم تلزمها الاشتراك في نفقة المنزل، وأوجبت على الرجل القيام بنفقتها وكسوتها مما يغنيها عن السعي للكسب، وانشغالها بأسباب المعيشة ولم يخولها حق إدارة الأعمال ومراقبة الأحوال في المصالح العامة، واسقاط صوتها من بين الأصوات، فهذا

[1] صباح إبراهيم البيومي سليمان، المرجع السابق، ص 196.
[2] عباس العقاد، المرأة في القرآن، ط3، نهضة مصر للنشر والتوزيع، مصر، 2005، ص 70.
[3] عبد الله شحاتة، المرجع السابق، ص 197.
[4] محمد الغزالي، المرجع السابق، ص ص 82-84.

أمر جبلت عليه من يوم خلقت الدنيا لما جبلت عليه من ضعفها في القوة العقلية والقوة الجسمية[1]، ويصنف البولاقي النساء إلى ثلاث طبقات، عليا ووسطى كنساء الأمراء والتجار، وهن مستغنيات بأزواجهن وأرزاقهن، وسفلى كالنساء ذوات الصنائع والتجارب وخادمات المنازل والزراعات، وهؤلاء كاشفات وجوههن وأيديهن إلى سواعدهن وأقدامهن إلى انصاف سوقهن".[2]

أما عند رشيد رضا فمن الحقوق التي أعطاها الإسلام للمرأة حقها في الخروج إلى العمل بالضوابط الشرعية، حيث يقول: "ومن عرف تاريخ الإسلام ونهضة العرب به وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين من زمنه، يرى أن النساء كن يسرن مع الرجال في كل منقبة، وكل عمل فقد كن يبايعن النبي صلى الله عليه وسلم تلك المبايعة المذكورة في سورة الممتحنة، كما كان يفعلها الرجال، وكن ينفرن معهم للقتال، يخدمن الجرحى ويأتين غير ذلك من الأعمال.[3]

ويشير رشيد رضا إلى أنه من شروط خروج المرأة للعمل المباح، ألا تفرط في حق زوجها وأولادها وأن يكون العمل مشروعا، والعمل المشروع ما كان متفقا مع كتاب الله وسنة رسوله كالبيع والشراء والتعليم والطب والدعوة إلى الله، وأما الأعمال غير المشروعة فهي كل عمل ورد النهي بخصوصه في الشرع، كعمل المرأة في مصانع الخمور والرقص والغناء فإن التزمت المرأة بالضوابط الشرعية، فلا عليها أن تخرج للعمل إن أرادت ذلك ورغبت فيه.[4]

وذكر سيد قطب*، أن الأم العاملة المقيدة بمواعيد العمل ومقتضياته والمشتتة الطاقة فيه لا يمكن أن تهب البيت جوه وعطره، ولا يمكن أن تمنح أطفالها حقهم في الرعاية،

[1] محمد أحمد حسنين البولاقي، المصدر السابق، ص 46.
[2] المصدر نفسه، ص 54.
[3] محمد رشيد رضا، المصدر السابق، ص 44.
[4] هانم محمد عبده عوض، المرجع السابق، ص 1407.
* سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي (1966/1906) كاتب وشاعر وأديب ومنظر إسلامي مصري، كان عضو في مكتب إرشاد جماعة الإخوان المسلمين، من مؤلفاته في ظلال القرآن.

وبيوت الموظفات وغيرهن من العاملات لا تزيد عن جو الفنادق والخانات، ويذهب إلى القول: "أن المرأة لتعمل كارثة على البيت قد تبيحها الضرورة أم أن يتطوع الناس بها وهم قادرون على اجتنباها فتلك هي اللعنة التي تصيب الأرواح، كما تصيب الضمائر والعقول في عصور الانتكاس والشرود والضلال".[1]

يذكر الأستاذ محمد عزة دروزة أن عمل المرأة الطبيعي هو الزوجية والأمومة، ومشاغل البيت والأسرة، وهو عمل كبير وخطير وليس فيه حط لقيمة المرأة أو تعطيل لقوامها ومواهبها، والمرأة فيه تقوم بما يماثل قيمة الرجل من أعمال، وكل ما هناك هو اختلاف في الطبيعة الجنسية[2]، فبنظره كل عمل يخل بالرسالة الزوجية والأمومة للمرأة يخرج من صفة (المشروع)، ولو كان في حد ذاته مشروعا، والأمر الذي يمكن ملاحظته هو أن الرجل في الشريعة الإسلامية هو المكلف بالإنفاق على المرأة، فإذا اندفعت المرأة نحو الأعمال التكسبية من وظائف ومهن اندفاع واسع النطاق، فيه احتمال المزاحمة للرجل وتضيق لمجال وفرص تكسبه، وأصبح ذلك غير مشروع لأنه يعطل ويعسر واجب الرجل، لأن ذلك يكون قلبا للأوضاع الطبيعية والجنسية والشرعية.[3]

وقد جاء في كتاب المرأة بين البيت والمجتمع البهي الخولي أن الدين لا يحرم على المرأة أن تعمل، ولكنه يحرم عليها أن تهجر ميدانها الطبيعي بدون عذر، وهو ميدان لا يجدي فيه سواها إلى ميدان يعمره الرجل بكل كفاءة ومقدرة، حيث لا حاجة إليها ويبيح لها البهي الخولي العمل عند الضروريات التي تجعل عملها فيها اجدى على الأمة من بقائها في ميدانها الطبيعي، أما التقليد السخيف دون مراعاة لطبائع الأشياء فتفاهة ونكسة لا ترضى للمرأة المسلمة أو غير المسلمة[4]، وقد عدد الخولي أضرار عمل المرأة سكرتيرة وبائعة وجالسة إلى كيس النقود، فتعرض جمالها كسلعة إلى جانب السلع لقاء

[1] سيد قطب، المصدر السابق، ص 67.
[2] عبد الله شحاتة، المرجع السابق، ص 194.
[3] المرجع نفسه، ص 195.
[4] البهي الخولي، المصدر السابق، ص 127.

اللقمة وتعمل عارضة أزياء، بشرط أن تكون بارعة القوام لتفيض من جمالها جمالا على ما ألبسوها من الملابس، ولتعرضه أحسن العرض أمام زائري المتجر.

ويضيف قائلا أن المرأة في بيتها تصنع للطفل رجولته، وخلقه العملي الناجح، فمن يمنحه ذلك إذا تركته للخدم، أو لسواهم ومضت إلى عملها؟ وهي في البيت المصدر الروحي لإشعاع الرحمة والمودة على زوجها كما ورد في القرآن الكريم، وهي بهذه المثابة المهاد الذي يلقى فيه الحنان والدعة والعطف والسكينة، فمن له إذا خرجت وعادت آخر النهار مثله، مهدودة القوى، ضيقة النفس بما لقيت من عناء يومها. [1]

لقد شكلت قضية الحجاب ركنا هاما في الخلاف والجدل في قضية المرأة، فأخذ كل من الفريقين المؤيد والمعارض لخروج المرأة يدافع عن وجهة نظره، واختلف العلماء حول تحديد مصطلح الحجاب هل هو الحجاب الشرعي أم الحجاب الاجتماعي؟ أي احتجاب المرأة على الرجل سواءا بوضع ستر على وجهها، أو بمخالطتها للرجل في مجال العلم والعمل. [2]

ذكر العنابي*، أنه لا يجوز للمرأة أن تكشف للأجنبي سوى باطن كفيها، وما تحت الكعبين من قميها، وأما الوجه فإنه وان لم يكن عورة في حق الصلاة وفي النظر إليه إن أمن الشهوة، فإنه تمنع المرأة الشابة من كشفه بين الأجانب دفعا للفتنة، وحسما لماء الفساد والشر، وحكم المس في ذلك أغلظ. [3]

ويذهب حمزة فتح الله إلى أنه ثبت ضرورية الحجاب عن طريق العقل، لمنع الفساد أو تقليله، فالشريعة مبنية على حفظ الأنساب، وسد الذرائع، وغلق أبواب الفساد، وحسم الشرور أو تقليلها، وذوات الحجاب أبعد منه عن سواهن لوضوح الفرق بين السهل

[1] المصدر نفسه، ص 125.
[2] صباح ابراهيم بيومي سليمان، المرجع السابق، ص 17.
* محمد بن محمود بن حسين بن محمد، الشهير بالعنابي (1775-1850) هو من اوائل المجددين ودعاة الاصلاح الاجتماعي والسياسي في العالم الإسلامي، قاضي، باحث، من فقهاء الحنفية نسبته إلى عنابة، ومولده بمدينة الجزائر وولي قضاء الحنفية فيها مرار.
[3] أبو القاسم سعد الله، رائد التجديد الإسلامي، محمد بن العنابي، ط2، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1990، ص 121.

الحصول عليه، وبين ما يحتاجه في نيله من اعمال الأفكار وضروب الاحتيال وغيرها، وأن حتى انشغالهن بالغزل والنسيج والخياطة ونحو ذلك مما يناسبهن، لا يشترط فيه الابتذال وعدم الاحتجاب.[1]

وقد تحدث طلعت حرب عن الحجاب الشرعي الذي يأمر به الدين، والذي هو من لوازم العفة والأمانة والصون ذاكرا أن الصحابة كانوا متمسكين به، ويتفانون في تشديده لأنه أصل من أصول الأدب، ولأن المحافظة على العرض من أهم أركان مكارم الأخلاق[2]، فاحتجاب النساء كما تستدعيه وظيفتهم تجعل التربية تؤثر تأثيرها الحسن، وهو أحفظ لحرمتهن واسلم لشرف الرجل، وذهب إلى أن السبب في افراط بعض النساء المتمدنات بخروجهن عن حدودهن الطبيعية، وسوء نتيجة التربية عندهن هو اختلاطهن بالرجال، هذا الاختلاط الذي قد يترتب عنه خراب البيوت، وتشتيت العائلة، فالمرأة إن كانت تنظر لغير زوجها في جميع الحالات قد يحرك عندها الشهوات ويجدد لها لوازم ربما أوقعت بينها وبين زوجها المنازعات والمخاصمات، فيؤول الأمر إلى الفرقة وخراب البيوت.

والشرع يقضي بستر المرأة وجهها وبدنها وملازمتها خدرها إلا للضرورة وبإذن زوجها[3]، وأضاف طلعت حرب أن الحجاب الحالي غير شرعي، وأن النساء ليست الآن متحجبات بل هن في الحقيقة متبرجات مفسدات، واشترط في النقاب الشرعي أن لا يبدو منه إلا العين الواحدة أو العينان، كما قرره المفسرون وأن الأصل في المرأة احتجابها وعدم ابتذالها، فاللازم الرجوع إلى الشرع إذا أمكن وعدم المغالطة، والتحكم في الشرع والدين لإعلاء فكر يخالفهما واظهار رأي يناقض ما أمر الله به.[4]

[1] حمزة فتح الله، المصدر السابق، ص ص 60-61.
[2] محمد طلعت حرب، فصل المرأة في الخطاب والحجاب، المصدر السابق، ص 27.
[3] محمد طلعت حرب، تربية المرأة والحجاب، المصدر السابق، ص 72-88.
[4] المصدر نفسه، ص 121.

واعتبر فريد وجدي الحجاب بمثابة الضامن الوحيد لاستقرار المرأة، والكامل لحريتها وهو لا يختار الحجاب للنساء طلبا لعفتهن، لأنه عضم لحقوقهن فالغريزة الأدبية عند النساء أسمى منها لدى الرجال، وأعراضهن أطهر من أعراضهم، وإنما اختاره لأنه الحصن الحصين الذي يأمن النساء فيه غائلة الرجال، وشرهم لأنه ثبت أن الرجل هو المغري للمرأة على خدش وجه الأدب.[1]

والمسلم بنظره لا يوجب الحجاب على امرأته شرا لها واحتقارا لكرامتها، ولا عدم ثقة بها، ولكن أنفة عليها وحماية لها، والمرأة المسلمة لا تحتجب علامة على أنها ذليلة حقيرة غير موثوق بآدابها، بل اشارة إلى كونها عزيزة الجانب مدافعة عن نفسها ضد المهاجم بسلاحين قويين آدابها المعنوية، وحجبها المادية ليكون يأس الرجل عنها تماما من كل وجه وبذلك فالحجاب هو علامة العزة واباء النفس والضمان الوحيد لاستقلال المرأة وسعادتها.[2]

وقد رد وجدي مستنكرا الاتهامات الموجهة للمتحجبات على أنهن أسيرات المنازل

قائلا: "فإن تلك النسوة إن كن محجبات فهن لسن بمحبوسات، وكل من زار البلاد المغربية يعرف ذلك كل المعرفة، ولكن كتاب الفرنجة يعادون الحجاب، ولا يقصرون في اتهامه بكل نقيصة ويقلدهم لدينا من يأخذون أخذهم ويزيدون عليهم في مناوأته. [3]

نادى الشيخ محمد الغزالي بالتربية السلوكية مع الالتزام بالحجاب كزي شرعي مع خروج المرأة، فالحجاب المشروع، وغض البصر واخفاء الزينات والمباعدة بين أنفاس الرجال وأنفاس النساء في أي اختلاط فوضوي، وملء أوقات الفراغ بضروب الجهاد

[1] محمد فريد وجدي، المصدر السابق، ص 137.
[2] المصدر نفسه، ص ص 145-146.
[3] صباح إبراهيم البيومي سليمان، المرجع السابق، ص 188.

العلمي والاجتماعي، والعسكري عند الحاجة، وكل ذلك يؤتي ثمارا طيبة في بناء المجتمع على الفضائل.[1]

ويقسم البولاقي الحجاب إلى ثلاث أقسام، ستر جميع أجزاء البدن عن كل ما ليس محرم، والثاني: لزوم البيوت وعدم الخروج إلا للحاجة، والثالث: ارخاء الحجاب بينهن وبين غير المحارم وذكر البولاقي في كتابه "الجليس الأنيس في التخدير عما في تحريم المرأة من التلبيس" أدلة من الكتاب والسنة تحث النساء على الحجاب بأنواعه الثلاثة وعلى طلب عدم مخالطتهن للرجال وعلى منعهن من أن ينظرن إلى أجنبي أو ينظر إليهن، وأضاف أن الله سبحانه وتعالى بين ما رخص للمرأة اظهاره عند الحاجة وهو ما جرت العادة من ظهوره وشق اخفاؤه وهو الوجه والكفان فإن في سترهما حرجا عظيما والشريعة سهلة سمحة فالمرأة لا غنى لها من مزاولة الأعمال بيديها وقد تحتاج إلى كشف وجهها في بعض الاوقات كالشهادة والمحاكمة والنكاح وقد أشار إلى أن المرأة إذا خرجت لحاجة وجب عليها أن تدني جلبابها عليها إلى وجهها فتستره إلا عينا واحدة والجلباب رداء فوق الخمار وهو المعروف الآن بالملاءة.[2]

ويعتقد البولاقي أن الشريعة قد بالغت على تعويد المرأة على المبالغة في الستر والاحتجاب عن الرجال، وتبعيدها عن أسباب الشهوة سدا للذريعة ودرا لباب المفاسد وقعودها في بيتها مع تعليمها مالها وما عليها من الحقوق، وما تصحح بها عبادتها ومن المعلوم أن المرأة مهما بلغت في الكمال بالتربية والتهذيب لا تنقطع شهوتها ولا يؤمن عليها عند اختلاطها بالرجال في زيارتها للأندية والمجتمعات والبساتين والمنتزهات، فهي مهما كانت فإنها ضعيفة تميل للشهوات وتتفانى في اللذات.[3]

[1] محمد الغزالي، المرجع السابق، ص 41.
[2] محمد أحمد حسنين البولاقي، المصدر السابق، ص 25.
[3] المصدر نفسه، ص 44.

وفسر حسن البنا قوله سبحانه وتعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾[1]، على أن الإسلام حرم على المرأة أن تكشف بدنها واتفقت كلمة المفسرين في جميع المذاهب على أن المراد بالإدناء تغطية كل البدن، إلا ما لابد منه لرؤية الطريق، وذهب إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم "المرأة عورة" رواة الترميذي، وبذلك يلزم ستر كلما يصدق عليه اسم العورة فهو يشمل الوجه والكفين.[2]

وأكد حسن البنا أن المجتمع الإسلامي مجتمع فردي لا زوجي فللرجال مجتمعاتهم وللنساء مجتمعاتهن ولقد أباح الإسلام للمرأة شهود العيد وحضور الجماعة والخروج في القتال عند الضرورة الماسة ولكن اشترط البعد عن كل مظاهر الزينة ومن ستر الجسم، وإحاطة الثياب به فلا تصف ولا تشف، ومن عدم الخلوة بأجنبي مهما تكن الظروف، فمن أكبر الكبائر في الإسلام أن يخلو الرجل بامرأة ليست بذات محرم له، ويرى البنا أن الاختلاط الفاشي بين الرجال والنساء في المدارس والمعاهد والمجامع والمحافل والخروج إلى الملاهي والمطاعم والحدائق وهذا التبذل والتبرج الذي وصل إلى حد التهتك والخلاعة كل هذه بضاعة أجنبية لا تمت بأي صلة إلى الإسلام.[3]

وفسر رشيد رضا الآيات القرآنية التي تحث على احتجا النساء على أن الله سبحانه وتعالى نهى المؤمنات على ابداء زينتهن للرجال إلا ما ظهور منها لضرورة التعامل والقيام بالأعمال المشروعة من دينية ودنيوية وفسرها العلماء لإختلاف المذاهب بالوجه والكفين وبالملابس الظاهرة كالقناع والجلباب وأن يضربن خمورهن على جيوبهن والمراد

[1] سورة الأحزاب، الآية 59.
[2] حسن البنا، المصدر السابق، ص 11.
[3] المصدر نفسه، ص 18.

أن يدرنها على جيوب قميصهن يسترن بها نحورهن وصدورهن لعدم الحاجة إلى إبداء غير وجوههن في أعمالهن على مرأى من الرجال الأجانب.[1]

ويشير رشيد رضا إلى أن بعض المعترضين من غير المسلمين يتوهمون على مسألة الحجاب في الإسلام، بقولهم أن المسلمين يحجبون نساءهم عن الرجال لعدم ثقتهم بعفتهن، وهذا باطل ويضيف أن كل ما استحدثه الناس في المدن والقرى الكبيرة من المبالغة في حجب النساء، فهو من باب سد الذريعة لا من أصول الشريعة فقد أجمع المسلمون على احرام النساء بالحج والعمرة وكن يسافرن مع الرجال محرمات ويطفن بالبيت كذلك ويقفن في عرفات ويرمين الجمار على مشهد من الرجال في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ويخدمن الجرحى ويسقين الماء ومن هن نساء النبي صلى الله عليه وسلم، وتحدث رشيد رضا عن سفر المرأة واجتماعها بالرجل الأجنبي في الخلوة، وستر شعرها وما عدا الوجه والكفين، وأن هذا كله في شد ذرائع تعديه عليها أو اغوائها وما يحرم عليها يحرم عليه وعقابهما في الآخرة سواء، ولكن سوء عواقب هذا الفساد في الدنيا أشد على المرأة في صحتها وشرفها ومكانتها في المجتمع الإنساني.[2]

تعتبر قضية الزواج وتعدد الزوجات من القضايا البارزة التي دار حولها جدلا واسعا، وتباينت فيها الآراء والمواقف بين جواز لها عند الضرورة وبين منعها منعا مطلقا.

فنجد أن رشيد رضا قد تحدث عن الزواج وعن حق المرأة في اختيار زوجها وعدم منعها منه إن كان كفؤا حيث يقول: "لقد جمع الإسلام بين جعل التزويج لولي المرأة وحق

[1] محمد رشيد رضا، المصدر السابق، ص 179.
[2] المصدر نفسه، ص 182.

المرأة في قبول من ترضاه من الأزواج، ورد من لا ترضاه، فمنع الأولياء من الاستبداد في تزويج ميولاتهم من بنات وأخوات وغيرهن بغير رضاهن".[1]

ويرى رشيد رضا أن تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه أشد التضييق كأنه ضرورة من الضروريات التي تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور، وأن تعدد الزوجات في هذا الزمان أدى إلى الكثير من المفاسد فالضرة تقتل ضرتها، وقد يقتل الزوج زوجته أو تقتل الزوجة زوجها، وقد تقع أسرة بأكملها في كثير من المصائب جراء التعدد لهذا يمكن إعمال قاعدة (لا ضرر ولا ضرار)، والتعدد في الإسلام من منظور رشيد رضا من الأمور الجائزة المباحة فهو في بعض الحالات ضرورة اجتماعية وأخلاقية، والإسلام أوجب على من يعدد أن يعدل بين زوجاته.[2]

ويرى حمزة فتح الله أنه من الطباع ما تغلب على صاحبه الشهوة فلا تحصنه المرأة الواحدة، فتعدد الزوجات في الشريعة الإسلامية ليس بالأمر الواجب ولا المندوب، وإنما هو مباح بشرط العدل بينهن وإلا منع، وأنه لو حجرنا على الرجل التعدد لأفضى بيه الحال إلى ما لا يذكر ولكان المنع له إغراء، وهذا ما يتفق مع رأي أبو حامد الغزالي حيث يقول: "ومن الطباع ما تغلب عليه الشهوة بحيث لا تحصنه المرأة الواحدة فيستحب لصاحبها الزيادة عن الواحدة إلى الأربع فان يسر الله له مودة ورحمة، واطمأن بهن، و إلا فيستحب له الاستبدال"[3]، ويؤكد الأستاذ علي عبد الواحد في كتابه (بيت الطاعة وتعدد الزوجات والطلاق في الإسلام) على أن التعدد مباح بالكتاب والسنة باتفاق الصحابة والتابعين وجميع فقهاء المسلمين في مختلف عصور الإسلام على جوازه.[4]

ويذهب حسن البولاقي إلى أن تعدد الزوجات تقرر في دين الإسلام وثبت صحته وظهرت أدلته فيقول: "فمن عرف أن غرض الشارع من جواز تعدد الزوجات إنما هو

[1] محمد رشيد رضا، المصدر السابق، ص ص47-48.
[2] هاني محمد عبده عوض، المرجع السابق، ص 1409.
[3] عبد الله شحاتة، المرجع السابق، ص 144.
[4] حمزة فتح الله، المصدر السابق، ص73.

تكثير النسل واعمار البلاد بالموحدين وأهل العبادة، عرف أنه لا عيب من جواز تعدد الزوجات ولا طعن بذلك على هذا الدين القويم، فمن كان قادرا على النفقات ووثق من نفسه بالعدل بين الزوجات فلا حرج في ذلك ولا إثم ولا لوم عليه".[1]

أما فيما يخص قضية الطلاق، فيرى حمزة فتح الله أن الطلاق ليس بالواجب ولا المندوب ولا الحلال البحت لأنه أبغض الحلال إلى الله وقد شرعه رحمة بالنوع البشري، والأصل في الطلاق بيد الرجل معقول باعتبار أن الرجل هو أكثر ثباتا من المرأة، وقد أجاز الشرع تفويض الطلاق للمرأة، وجعل أمرها بيدها بل اشتراطه في العقد من جهتها فتطلق نفسها متى شاءت، وكيف ما شاءت، أو يطلقها وليها أو وكيلها إذا اشترط أن أمرها بيده وقد يرخص للحاكم التطليق على الزوج.[2]

في حين أن رشيد رضا رأى أن الإسلام قد جعل الطلاق من حق الرجل وحده، لأنه أحرص على بقاء الزوجية ولأنه بمقتضى عقله ومزاجه يكون أصبر على ما يكره من المرأة، فلا يسارع إلى الطلاق، والمرأة أسرع منه غضبا وأقل احتمالا وأنها قد تبادر إلى حل عقدة الزوجية لأدنى الأسباب أو لما لا يعد سببا صحيحا إن أعطي لها هذا الحق[3]، والطلاق بنظره ثلاث طرق فسخ الحاكم للعقد، والخلع، والطلاق[4].

أما البولاقي يقول: "وأما الطلاق فكم له فيه من المنكرات شرعا وعقلا، فمن جملة ما ذكر في التنديد على علماء الشرع والتشنيع على الفقهاء، لحكمهم بوقوع الطلاق الصريح بلا نية، وأقول قد اجتمعت أمة على أن الطلاق الصريح الذي لا يحتمل غيره متى تلفظ به الشخص البالغ المختار من غير سبق لسان واقع ظاهرا وباطنا وإن لم يقصد وقوع الطلاق"، ولم يثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه سأل أحدا طلق زوجته هل

[1] محمد احمد حسنين البولاقي، المصدر السابق، ص ص 16-17.
[2] حمزة فتح الله، المصدر السابق، ص 87.
[3] محمد رشيد رضا، المصدر السابق، ص 162.
[4] المصدر نفسه، ص 169.

نويت أو لا بل أمضاه عليه، فإن أتى شخص بلفظ صريح في معناه عن قصد واختيار أي من غير سبق لسان حكم عليه بمقتضاه لا فرق في ذلك بين طلاق وغيره.[1]

[1] محمد احمد حسنين البولاقي، المصدر السابق، ص ص 16-17.

المبحث الثاني: خطاب الاتجاه الليبرالي

لقد أولى الليبراليون اهتمام بالغا بقضية المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات، خلافا لما توجه إليه المحافظين من تأكيد على استحالة تحقيق المساواة وإعلاء قيمة الرجل على المرأة.

اهتم قاسم أمين*، بأن يتحدث عن قضية المساواة بين المرأة والرجل أولا من منطلق شرعي فرأى أن الشريعة الإسلامية سبقت أي شريعة في تقرير مساواة المرأة بالرجل، فأعطتها حريتها واستقلالها يوم كان الانحطاط في الأمم وخولتها كل الحقوق، واعتبرت لها كفاءة شرعية لا تنقص عن كفاءة الرجل في جميع الأحوال المدنية بيع، وشراء، وهبة، ووصية، من غير أني توقف تصرفها عند إذن أبيها وزوجها، وهذه المزايا لم تصل إلى اكتسابها حتى الآن بعض النساء الغربيات، وأعطت للمرأة احترامها وساوت بينهما وبين الرجل، بل إن شريعتنا بالغت الرفق بالمرأة، فوضعت عنها أحمال المعيشة، ولم تلزمها الاشتراك في نفقة المنزل.[1]

ورغم إشادة قاسم أمين بالشريعة الإسلامية ومساواتها للمرأة بالرجل في الحقوق، إلا أنه لم يطلب مساواة الرجل بالمرأة إلا في التعليم الابتدائي[2]، كما أنه لم يطلب المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق السياسية، وقد يكون ذلك نتيجة لظروف تاريخية وكذا نتيجة لضغط الاتجاه المحافظ في تلك الفترة[3]، وكان يرى أن المرأة في حاجة إلى التربية أولا ثم تشارك بعد ذلك في الأعمال العمومية فيقول: "دعنا الآن من المزايا والحقوق السياسية فأدنى ما طلبت المساواة بين المرأة والرجل في شيء منها، لا لأني أعتقد الحجر على المرأة في أن تتناول الأشغال العمومية، حجرا عاما مويدا، هو مبدأ لازم لنظام

* قاسم أمين (1863-1908)، قاضي وكاتب وأديب مصلح اجتماعي من رواد التنوير، اهتم بقضايا المرأة ودعا إلى تحريرها وصاحب كتاب "تحرير المرأة" و "المرأة الجديدة".

[1] قاسم أمين، تحرير المرأة، ط2، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012، ص ص 11-16.

[2] المصدر نفسه، ص 35.

[3] أحمد سالم محمد، المرجع السابق، ص 275.

الاجتماعي، بل أرى أننا لا نزال حتى الآن في احتياج كبير لرجال يحسنون القيام بالأعمال العمومية وأن المرأة المصرية ليست مستعدة حتى اليوم لشيء مطلقا، ويلزمها أن تقضي أعواما في تربية عقلها بالعلم والتجارب، حتى تتهيأ إلى مسابقة الرجال في ميدان الحياة العمومية".[1]

ويرد قاسم أمين على كل التوجهات التي ترى أن طبيعة المرأة أحط من طبيعة الرجل، ويذهب إلى أنه لا يصلح الحكم على المرأة إلا بعد أن تملك المرأة من حريتها ما يملك الرجل، وبعد أن تشتغل بتثقيف عقلها لمدة من الزمن تساوي التي قضاها الرجل في تربية لملكاته العقلية والأدبية، ولكن هذه التوجهات حكموا على أن المرأة ليست مثل الرجل في الخلقة وأنه يوجد بين الصنفين اختلافات تشريحية فسيولوجية ويذهب إلى القول أن المرأة إنسان مثل الرجل لا تختلف عنه إلا في الأعضاء ووظائفها ولا في الإحساس ولا في الفكر ولا في كل ما تقتضيه حقيقة الإنسان، وإن كان الرجل قد فاق المرأة في القوة البدنية والعقلية فذلك لأنه اشتغل بالعمل والفكر أجيالا طويلة كانت هي فيها محرومة من استعمالها.[2]

ويتأسف الطاهر الحداد*، لوضع المرأة في تونس، فلا هو قريب من الشرق ولا الغرب، إذ لا يهتم الناس بقضية المرأة أصلا ويذهب إلى القول أن النهضة العربية لا يمكن أن تتحقق بجهد الرجال وحدهم، ولا يمكن أن تتحقق إذا ما بقيت المرأة مقصاة عن الحياة العامة، مبعدة عن مصادر المعرفة، مسجونة بين حيطان البيت وينفي أن تكون المدنية العربية قديما قامت على محض جهد الرجال ويفسر موقف العرب والمسلمين من المرأة في عصره على أنهم ينظرون إليها على أنها وسيلة للإنجاب لا غير، ومبرر المحافظة بالدين عنده فهو موقف مرفوض "إن الإسلام بريء من تهمة تعطيله الأصل،

[1] قاسم أمين، المرأة الجديدة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012، ص 47.
[2] قاسم أمين، تحرير المرأة، المصدر السابق، ص ص 19-20.
* الطاهر الحداد: (1899-1935)، باحث وإصلاحي تونسي من رواد عصر النهضة، دعا لتحرير المرأة صاحب كتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع.

بل هو دينه القويم ومنبعه الذي لا ينصب، وما كان انهيار صرحنا إلا من أوهام اعتقدناها وعادات مهلكة وفظيعة حكمناها في رقابنا"[1].

ويذهب الحداد إلى القول أن الإسلام أعاد للمرأة اعتبارها وأشركها في حمل الرسالة والدعوة لها وأوصى بتأديب البنات وتعليمهن وقد أعطيت للمرأة حقوقها المدنية في الإسلام، والإسلام خاطب المرأة والرجل على حد سواء واعتبرهما مكلفين بنفس التكليف، وفرض عليهما معا النفقة في الدين ووعدهما على حد سواء بالجزاء أو بالعقاب بمقتضى ما اقترفته الأيدي من أعمال، ويرى أن الإسلام استعمل سياسة التدرج للمضي بأوضاع المرأة نحو الأحسن لكن المسلمين ضيعوا ذلك.[2]

وقد عنى أحمد فارس الشدياق بالمرأة العربية بعد زيارته ومشاهدته للمرأة الفرنسية وما تتمتع به من حقوق في الحب والزواج والعمل، واعتبرها إنسانا مساويا للرجل، وانتقد الرجل الذي يظن أن المرأة خلقت للفراش فقط، وعارض حجرها في البيوت، ودعا إلى خروجها للحياة.[3]

وأما طه حسين فيرى أن المرأة ند للرجل، ولا تختلف أحوالها وحقوقها عن أحواله وحقوقه، لذلك لم يرى للبحث في مشكلة المرأة على حدة. فمشكلتها مقترفة بأحوال المجتمع، وتخلفها ليس سوى مظهر من مظاهر التخلف الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، الذي يعانيه الشرقيون رجالا ونساءا على السواء، وعندما يتناول الإصلاح هذه الأحوال كلها، يتم ضمنها إصلاح المرأة.[4]

أما سلامة موسى فقد طالب بإلغاء الرياسة التي ما زال يستمتع بها الزوج، لتكون العائلة المصرية ديمقراطية، يتساوى فيها الزوج بزوجته فلا رئيس ولا مرؤوس فيقول:

---

[1] الطاهر الحداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، تقديم محمد الحداد، دار الكتاب، بيروت، ص ص 6-7.
[2] المصدر نفسه، ص 8.
[3] جمانة طه، المرأة في منظور الدين والواقع، دراسة مقارنة، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004، ص 179.
[4] المرجع نفسه، ص 183.

"نحن نحاول أن نجعل مجتمعنا اجتماعيا يتألف من الرجال والنساء وليس من الرجال فقط، ولا يمكن ذلك إلا إذا كافحنا فكرة السيادة للرجل على المرأة، ومحوناها وأقمنا مقامها فكرة المساواة والزمالة[1].

وقد اهتمت أقطاب من الحركة النسوية بموضوع مساواة المرأة والرجل، فترى هدى الشعراوي أن الإسلام منح المرأة حقوقا لم تحصل عليها من قبل، والتي تقاتل وستقاتل المرأة الغربية للحصول عليها اليوم وغدا، وقد احتفظت المرأة حتى هذه الساعة بهذه الحقوق التي يعترف بها القانون الديني، غير أنها لم تفكر في استعمالها بسبب الجهل الذي شبت فيه[2]، فالمرأة بإمكانها البيع والشراء والوصاية والحجز، دون وجوب الحصول على تصريح من زوجها، والاشتراك في أي عمل مالي أو تجاري بالتساوي مع الرجل[3].

وترى أن الكثير أخطأ في فهم مبدأ المساواة بين الجنسين في الحقوق والواجبات، وظنوا أن المرأة المصرية تسعى للسفو، ومزاحمة الرجل في ميادين السياسية والحزبية المحضة، وتبرر أنها طالبت بذلك لتستطيع الاشتراك في التشريع والتنفيذ والمساهمة في علاج الأحوال الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية، وبالأخص ما يتعلق بشؤون الطفل[4]، وأما بما يتعلق بالميراث فترى أن البنت لا حق لها في نصف ميراث الأخ باعتبار أن الرجل هو الذي يقوم بنفقتها.[5]

وتذهب درية شفيق إلى القول أن الدين الإسلامي متى أخذ بمعناه الصحيح، يرفع المرأة إلى رأس المجتمع، ويضعها في مركز اجتماعي تحسدها عليه الكثيرات من الغربيات، وإذ نحن ألقينا نظرة سريعة على حقوق المرأة في الإسلام، لتبين لنا كم كان

[1] سلامة موسى، المرأة ليست لعبة الرجل، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012، ص95.
[2] هدى الشعراوي، مذكرات هدى الشعراوي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012، ص 402.
[3] أحمد سالم محمد، المرجع السابق، ص 126.
[4] درية شفيق، المصدر السابق، ص 126.
[5] أحمد سالم محمد، المرجع السابق، ص 285.

أنصار التقاليد يظلمون الإسلام ويحملونه بعدوانهم فكرة انتقاص حريات المرأة، والقضاء على شخصيتها.[1]

وأشارت إلى أن المرأة المسلمة تملك حرية التصرف في أخص خصائص حياتها، وتعني بها حقها في اختيار زوجها، وأما الميراث فإن نصف نصيب الرجل يتفق والمنطق، لأن الرجل يقوم بالإنفاق على المرأة وعلى الأسرة، والإسلام بذلك قد بالغ في تكريمها، إذ خصها بنصف الميراث وتطالب درية بضرورة حصول المرأة المصرية على حقها في التصويت والانتخاب.[2]

وترفض نبوية موسى المقارنة بين عقل رجل هذبته العلوم والمعارف، وحنكته الخبرة والتجربة فنمى وبلغ أقصى ما يمكن من الرفعة، وعقل امرأة تكدس منذ صغرها، في زوايا النسيان، تراكم على عقله صدأ الكسل والبطالة فأفقده رونقه الطبيعي، وهي بذلك تنتقد تركيز البعض على الخلاف البيولوجي بين المرأة والرجل، والقول بأن الرجل أقوى من المرأة وأكبر مخا، فهما يملكان نفس الاستعداد الفطري ولا يوجد فرق في العادات.*

وقد دافعت زينب فواز**، عن حقوق المرأة ووجوب تعليمها، وحثت على تقدم النساء واكتسابهن العلوم، ورأت أن الرجل والمرأة مشتركان في سراء وضراء هذه الحياة، ولا يمكن لأحدهما أن يستقل عن الآخر، وأشارت إلى أن الشرائع الإلهية لم تمنع المرأة من التدخل في أشغال الرجال، فالمرأة إنسان كالرجل ذات عقل كامل وفكر ثاقب وأعضاء متساوية، تقدر الأمور حق قدرها[3].

وعبرت عن سخطها على معاملة الرجل للمرأة في رسالتها الزينبية الأولى بقولها: "لا تعرف المرأة نفسها إلا آلة بيد الرجل، يسيرها أنى سار، ويديرها كيف شاء، يشدد

[1] درية شفيق، المصدر السابق، ص 139.
[2] المصدر نفسه، ص ص 140-142.
* نبوية موسى (1886-1951) تمثل إحدى رواد التعليم والعمل الاجتماعي خلال النصف الأولى من القرن 20م.
** زينب فواز (1860-1914)، أديبة لبنانية وشاعرة ومؤرخة، دعت لتحرير المرأة العربية.
[3] زينب فواز، الرسائل الزينبية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012، ص 22.

عليها النكير بإغلاظ الحجاب وسد أبواب التعليم، وعدم الخروج من المنزل، ويحرمها من حضور المحافل النسائية العامة، إلى حد أنه كان يخيل لها أن تلك الأفعال من الموبقات، لو اتبعتها لخلت بنظام شرفها وناموس طبيعتها.[1]

لما انطلق شيوخ القرن التاسع عشر ربطوا بين التربية والدين، من منطلق جعل التربية ذات أساس ديني، فإن قاسم أمين انطلق عكسيا ورأى أن انحطاط الدين يرجع إلى سوء التربية[2]، فيقول: "أن انحطاط الدين اليوم في جميع مظاهره حتى في العبادات تابع لانحطاط العقول، وأن العلة الأولى هي مصدر غيرها من العلل التي حالت بيننا وبين الترقي، واهمال التربية في الرجال والنساء"، وقد اهتم قاسم أمين بتبيان أنواع التربية التي ينبغي أن تربى بها المرأة، فالمرأة لا تكون خلقا كاملا إلا إذا تمت تربيتها الجسمية والعقلية، فالتربية الجسمية لازمة لاستكمال صحتها، وحفظ جمالها فيجب أن تربى النساء على تمرين الجسم بالحركة والرياضة وعلى تربية العقل لأنها بدونه فاقدة لقيمتها، والمرأة التي تقوم بتربية الرجال هي في حاجة إلى التربية والتعليم لكي تمارس دورها،[3] وقد أشار بضرورة تربية المرأة ثقافيا لتحافظ على أسرتها "يمكنني أن أقرر بوجه الإجمال حقيقة أود أن يطلع عليها كل أب وأم، وهي أن جميع العيوب التي تشاهد عند الأطفال، مثل الكذب والكسل، هي ناشئة من جهل أبويه بقواعد التربية وأن من السهل ازالة هذه العيوب بالوسائل الأدبية وقد يتوصل لإزالتها بالوسائل الطبية. [4]

وتتساءل باحثة البادية*: "ما الغرض من تربية البنات على العموم والمصرية على الخصوص، الغرض تقريبها من السعادة بقدر الإمكان واعدادها لأن تكون عضوا حيا نافعا في جسم الأم وتهيئتها للقيام بالأعمال بالأعباء الزوجية والأمومة"[5]، وهي بذلك ترى

[1] زينب فواز، المصدر السابق، ص 13.
[2] أحمد سالم محمد، المرجع السابق، ص 208.
[3] قاسم أمين، تحرير المرأة، المصدر السابق، ص 77.
[4] المصدر نفسه، ص 77.
* باحثة البادية: ملك حنفي ناصف، أديبة مصرية وداعية للإصلاح الاجتماعي وانصاف وتحرير المرأة المصرية في أوائل القرن 20 م.
[5] عبد العال محمد الجبروتي، المرأة في التصور الإسلامي، ط8، مكتبة عابدين، مصر، 1406 ه/ 1986م، ص ص 76-77.

أن نقص تربية الأبناء هو نتيجة جهل الأم فالمدارس مهما اجتهدت في تثقيف عقول النشء وتهذيبه فإن المنزل له تأثير خاص في الأطفال فإذا شعر التلميذ أن أمه عالمه أو لها نصيب من العلم فإنه يسعى بكل جهده ليريها أنه أهل لحبها وتقديرها إياه فيجتهد ليحفظ سلسلة العلم، لتكون الصلة شديدة بينها وبينه[1]، وبالتالي فإن التربية الحسنة هي التي تعود الإنسان من صغره احترام الغير اذا استحق الاحترام حتى لو كان عدوا، وتضيف أن التعليم لم يفسد أخلاق الفتيات وانما هي التربية الناقصة وتلك التربية في الحقيقة تكون في أعمال البيت لا المدرسة[2]، حيث قالت: "ولما كانت بيوتنا لم تبلغ الدرجة التي تؤهلها لإحسان تربية الأطفال، فقد وجب علينا أن نضاعف مجهوداتنا لإصلاح شأن أنفسنا أولا ثم اصلاح النشئ ... ومن الظلم أن نلقي مسؤولية الفساد كلها على المدرسة، فإن المدرسة لها تأثير في التربية ولكن ليس عليها كل الذنب، بل العيب في الأسرة.[3]

ويرى الطاهر حداد إلى أن التربية هي التي تسهم في تغيير السلوك الإنساني، فيقول: "للعلم وحده الأثير البين في معرفة أصول التربية الفاضلة ومناهجها، ولكن بصفته علما لن يتعدى حدود التصور، أما انطباع تلك الأصول في النفس حتى تصير خلقا راسخا فذلك عمل التربية، الذي يبتدئ منذ النشأة ويضع الأمثلة الصالحة من قول وفعل، وأن عمل التربية يتجه لإثارة الشعور الكامل بواجبات الحياة والانتفاع بمزاياها، وتمرين المواهب الإنسانية المادية والمعنوية في الفرد والمجتمع للقدرة بنفسها على استثمار الحياة"[4].

وينتقد الطاهر الحداد تدهور وضعية المرأة، لأن تربيتها أهملت فسوء التربية هو الذي أوصل المرأة إلى الإنحطاط لأن المرأة تربى على الشعور بانكسارها وذلها الآتيتين من أنوثتها فتشعر بضرورة التجائها للرجل، لتعيش تحت جناحه يطعمها ويكسوها حتى لا

[1] عبد الله شحاتة، المرجع السابق، ص 92.
[2] صباح إبراهيم البيومي سليمان، المرجع السابق، ص 190.
[3] عبد الله شحاتة، المرجع السابق، ص 92.
[4] الطاهر الحداد، المصدر السابق، ص 234.

تموت بردا وجوعا، وهو في المقابل يشترط عليها أن تحتجب عن الحياة حرصا على أنانيته فيها ويتساءل الحداد أنه كيف يمكن بعد هذه التربية الفاسدة أن يطلب منها أن تكون زينة بيوتنا؟ وأم رجال الغد وعونا لنا على الحياة؟ ومن ثم يضيف أنه لا رجاء في تربية تسجل لنا النصر في الحياة ما لم يزل في أعماقنا احتقار للمرأة، واعتبارها خلقا لا يقدر من نفسه أن يؤدي واجبه. [1]

وبذلك فإن الطاهر الحداد يرى أنه لا يمكن التخلص من هذه الأوضاع السيئة، إلا بغرس أصول التربية الفاضلة في أبنائنا ولا يتم هذا إلا بتربية المرأة. [2]

وقد أشارت مي زيادة إلى أهمية التربية بالنسبة للأم فترى أنه: "إذا ما أريد الإصلاح العام الشامل المتتابع فليبدأ بتربية المرأة، أقول تربيتها ولا أقول تثقيفها لأن التربية أصل، والثقافة فرع، وإنما التربية للمرأة ستكون في الغد بمثابة تربية الرجل الذي سيكون ابنها، "فلإصلاح الرجل يجب تربية المرأة ولإصلاح المرأة وجب تربية المرأة، ولا يوجد وسيلة أخرى لإنهاض الأمة غير تربية المرأة كما يجب أن تكون في البيت والأسرة والوطن فالأم هي التي تربي الأمة وأنه إذا أريد التغيير بمعنى الإسلام في الخلق العام، والسلوك فخير وسيلة لذلك هي تربية المرأة التي ستصير في الغد، أما لأن ابن العبدة عبد بطبيعته وابن الحرة حر[3].

وتهاجم نبوية موسى الاقتصار في تعليم المرأة على الأعمال المنزلية، لأن في هذا إعدام لمواهبها العقلية ونزول بها من درجتها إلى منزلة الخادمات، وربما كانت هذه التربية الناقصة من أسباب انحطاطها وتأخرها، وهذا لا يعني رفض نبوية موسى ممارسة المرأة للأعمال المنزلية ولكنها ترفض قصر التربية على ذلك فتقول: "لأن التربية المدرسية لا تنجح إلا عضدتها تربية منزلية صحيحة، فيجب أن تهتم السيدة بتربية بناتها

[1] الطاهر الحداد، المصدر السابق، ص ص 243-244.
[2] المصدر نفسه، ص 244.
[3] أحمد سالم محمد، المرجع السابق، ص 224.

داخل المنزل وتهذيب أخلاقهن"، ولهذا تؤكد نبوية موسى على أهمية دور الأم، وتشير إلى وجوب الالتفاف إلى تهذيب الامهات وتعليمهن لما يترتب على أعمالهن واخلاقهن من صلاح مستقبل أولادهن، أو فساده[1]، وتطالب بضرورة تأسيس التربية على المعتقدان الدينية لأن الدين هو منبع الأخلاق الحسنة ولا سبيل بذلك إلا بالدين. [2]

اهتمت نبوية موسى في كتابها "المطالعة العربية لمدارس البنات" بينت الفضائل في البنات وبينت ما يجب عليهن من محاسن الآداب ومكارم الأخلاق، وهي ترى أنه لا فرق في التحلي في الفضيلة بين الرجل والمرأة، وأن كل منهما يحتاج إلى الفضيلة احتياج العيون إلى الضوء وأن المرأة تكاد أشد احتياجا إلى ذلك من الرجل. [3]

إن قضية تعليم المرأة هي القضية التي كان فيها اتفاق واضح بين التوجهات الفكرية المختلفة، وقد ركز المفكرون الليبراليون على قضية تعليم المرأة العربية وعلى ضرورة تنوير عقلها، وتطهيره من الخزعبلات وقد اهتم فارس الشدياق بقضية تعليم المرأة وكان يرى أن ما يعيب نساء الشرق هو الجهل ومن معذورات في ذلك لامتناع العلم عنهن فهو يرى أن النساء في الشرف لا يعبن بشيء إلا بالجهل، وهن في ذلك معذورات[4]، والمرأة إذا اشتغلت بالعلم كان لها به شاغل عن استنباط المكايد واختراع الحيل[5].

وينتقد الذين يرون أن في تعليم المرأة مفسدة فيقول: "إن العرب يزعمون أن علم القراءة مفسدة للنساء وإن المرأة أول ما تستطيع ضم حرف إلى آخر تجعل منها كتابا إلى عاشقها، مع أنها لو خليت وطبعها كان لها من حيائها وحشمتها عاضل أشد من الاب والزوج، بخلاف ما إذا حظرت وحجرتها فإنها لا تنفك تحاول التملص والتغصي مما

[1] نبوية موسى، المطالعة العربية لمدارس البنات، مؤسسة هنداوي، مصر، 2012، ص 13.
[2] أحمد سالم محمد، المرجع السابق، ص ص 220-221.
[3] نبوية موسى المطالعة العربية لمدارس البنات، المصدر السابق، ص ص 7-8.
[4] أحمد فارس الشدياق، كنز الرغائب في منتجات الجوائب، ج1، ط1، مطبعة الجوائب، مصر، 1289هـ، ص ص 86-87.
[5] احمد فارس، الشدياق، الساق على الساق فيما هو الفارياق، ج 1، مكتبة العرب، مصر، 1916، ص 63.

حصرت فيه ... فقلت في نفسي والله لقد أحسنوا لو أنها تعلمت القراءة والكتابة"[1]، ويرى الشدياق أن تعليم المرأة هو مدعاة لاحترامها، وتقوم علاقتهن مع الرجال على التكافؤ فيقول: "إن النساء إذا علمن عن أنفسهن أنهن كفاءة الرجال في الدراية والمعارف تترسن دونهم بمعارفهن وتحصن بها عن تطاول الرجال عليهن، بل الرجال أنفسهن يشعرون بفضلهن فيرتدعون عن أن ينتهكوا حجاب التأدب معهن".[2]

في حين يهاجم بطرس البستاني*، الجهلاء في موقفهم من تعليم المرأة وتهمهم بضرره على الدين والسلوك، فالمرأة لها نفس كالرجل وأمامها ثواب وعقاب، ومع ذلك ليس لها حق في السؤال عن أمور الديانة والخلاص ولا إذن تعلمها.[3]

يرى بطرس البستاني أن ما يجب أن تتعلمه المرأة هو بالإجمال كل ما لا بد منه لأجل تتميم واجباتها الخصوصية بسهولة وتفانة، وجعلها عضوا يليق بجماعة متمدنة ويخص الكاتب بالذكر الديانة لأن أوامر الدين ونواهيه تتجه إلى المرأة والرجل معا، والقراءة والكتابة، وعلم تربية الأولاد، والاعتناء بالبيت والجغرافيا والتاريخ والحساب. [4]

ويتحدث الكاتب عن فوائد تعليم المرأة فيجدها كثيرة، منها ما يرجع إلى المرأة المتعلمة نفسها، ومنها ما يعود إلى زوجها، ومنها ما يرجع إلى أولادها، وأخرى ما يعود أيضا إلى العالم بالجملة، فمن فوائد التعليم للمرأة أنه يوسع قواها العقلية ويهذبها، ويوقظ ضميرها، ويقوم إرادتها وعواطفها الأدبية، ومن فوائد الزوج أنها تكون له زوجة فهيمة وصديقة ومشيرة حكيمة وقرينة امينة في تأدية واجباتها له، ومساعدته في أعماله ومربية خبيرة لأولاده وحافظة لترتيب بيته وتدبيره، وأما للأولاد فإن المرأة تبذل كل لها من المعرفة والأدب والتمدن لتلقينه والوالد يقبل المؤثرات الأولى من أمه، ويضيف البستاني

[1] احمد فارس الشدياق، الساق على الساق فيما هو الفارياق، المصدر السابق، ص 212.
[2] أحمد سالم محمد، المرجع السابق، ص 231.
* بطرس البستاني: أديب ومؤرخ موسوعي لبناني من أوائل من نادوا بتعليم المرأة.
[3] بوعلي ياسين، المرجع السابق، ص 14.
[4] فؤاد أفرام البستاني، تعليم النساء، آداب العرب، درس ومنتخبات المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1929، ص ص 13-14.

أن من الأضرار الناتجة عن جهل المرأة فساد ذوقها، وفساد عقيدتها، وآدابها، كما يظهر في كلامها وتصرفاتها، وهو بذلك يرى أن المرأة دون علم شر عظيم في العالم إذا لم تكن أعظم شر يمكن تصوره. [1]

أما قاسم أمين فيرد على من يضعون الحواجز بين المرأة والتعليم، وهؤلاء الذين يدعون أن التعليم مفسدة لأخلاق المرأة، فيقول: "المانع الوحيد الذي اتفقت أغلب العقول على وضعه حاجزا يحول بين المرأة والتعليم وهو الخوف من أن التعليم يفسد أخلاقها، رسخ في أذهان الرجال أن تعليم المرأة وعفتها لا يجتمعان، وقال الأقدمون في ذلك أقوالا طويلة وحكايات غريبة ونوادر سخيفة استدلوا بها على نقصان عقل المرأة واستعدادها للغش والحيلة"[2]، وهو يستنكر ذلك فالتعليم يرفع المرأة ويرد إليها مرتبتها ويكمل عقلها، ويسمح بأن تتأمل وتتبصر في أعمالها، فالتعليم لا يمكن ان يكون ضررا محضا ولا يمكن أن يكون منشأ حقيقيا لضرر المرأة المتعلمة تخشى عواقب الأمور أكثر مما تخشاه الجاهلة، ولا تقدم على ما يضر حسن سمعتها.

ويذهب قاسم إلى أن تعلم البنات القراءة والكتابة واللغة الأجنبية غير كاف، بل تحتاج إلى تعلم أصول العلوم الطبيعية والاجتماعية والتاريخية، كما أنها تحتاج لتعلم مبادئ الصحة ووظائف الأعضاء حتى تمكنها من تربية أولادها. [3]

ويقارن الطاهر الحداد بين المرأة الأوربية والمرأة العربية، فيرى أن للنساء والأوربيات ذوق ومعرفة في ترتيب أثاث المنزل والمأكل والملبس وحسن تدبير تحضير المعاش وتقدير نفقاته بالوجه المناسب للدخل، بفضل التربية والتعليم المتوفرين لهن في

[1] فؤاد أفرام البستاني، المصدر نفسه، ص ص 14-18.
[2] قاسم أمين، تحرير المرأة، المصدر السابق، ص 57.
[3] المصدر نفسه، ص ص 53-59

العائلة والمدرسة والوسط الاجتماعي، عكس فتياتنا اللائي سيرن في هذا على غير هدف سوى تلقين الأم الموروث الذي لا يخلو من جمود وبعد عما يطلبه التطور الحاتم[1].

ويرى أن طباعنا القديمة تأبى على المرأة أن تتعلم، وهذا قائم في أنفسنا على الخوف من الحرية، فلولاها ما تعسر تعليم المرأة عندنا إلى هذا الحد، ولولاها لما اشتد العناد في حجاب المرأة، ولولاها لما التوت علينا مسألة المرأة كل هذا الالتواء.

ويوضح الطاهر الحداد ما يجب على المرأة تعلمه، فيرى وجوب تعلمها أصول دينها ولغة قومها وتاريخ بلادها، كما أنه يجب عليها تعلم العلوم الرياضية والطبيعية لتنمية عقلها، ومعرفة الأشياء على حقيقتها، اضافة إلى تعلمها الرياضة البدنية ومبادئ علم الصحة، وتستكمل ثقافتها بتتبع الروايات القصصية والفنون الجميلة كالشعر والموسيقى وتعلم كل ما يتعلق بتدبير المنزل ومعرفة بعض الصناعات.[2]

ويذهب نصر حامد أبو زيد إلى القول أن النصوص الدينية تجعل المرأة تتعلم ما يساعدها على القيام بوظيفتها الأساسية، الذي حددها الخطاب الديني نفسه بتعليمها، كيفية ممارستها العبادات الدينية الشرعية وتعليمها ما يتعلق بواجبات الزوجة والأم أي أنه تعليم يرتبط بالدور المحدد لها داخل البيت، ويتعلق بالحرص على عدم الاختلاط بين الرجال والنساء[3]، وهو يرى بذلك أن العلم نفسه يصبح مسجونا داخل السور الذي تنحبس المرأة فيه، ومعنى ذلك أن الهاجس الأساسي لدى اطروحات الخطاب الديني عند المرأة هو هاجس تغطيتها وسترها وتغطية عقلها بحجبه عن آفاق المعرفة الحرة وحجب وجودها الاجتماعي.[4]

[1] الطاهر الحداد، المصدر السابق، ص 202.
[2] المصدر نفسه، ص ص 232-237.
[3] نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، ط 3، المركز الثقافي العربي، مصر، 2004، ص 118.
[4] المرجع نفسه، ص 119.

وهاجمت نبوية موسى جهل المرأة لأنه يؤدي انتشار الخزعبلات بين النساء، فقد ساعد انتشار الجهل بين النساء وحرمانهن لذة العلم والفكر وجعلهن في معزل عن معترك الحياة، ان تكون حياتهن كلها خيالا وأوهاما، ولهذا تنصح نبوية موسى الفتيات بالالتفات إلى التعليم، والبعد عن الكسل والفراغ، وهذا كله ما يصلح حالها، فإن العلم يفتق الأذهان ويجعل الفتاة تشعر بما يحيط بها، فتعلم عن خبرة الفرق بينها وبين الغربيات، كما أن التعليم سبب قوي في تقويم الأسر التي منها تتكون الأمة، والفتاة في حاجة إليه لكي يقيها شر الحاجة[1].

وقد طالبت هدى شعراوي بتعليم البنات التعليم الصحيح، وأن يكون تعليمهن الابتدائي والثانوي مجانا، كما طالبت بإنشاء مدارس يكون فيه التعليم مجاني، يتعلمن فيه التدبير المنزلي علما وعملا، وقانون الصحة والإسعافات وتربية الطفل، وتعليمهن الطب بأكمله وفتح باب التعليم العالي لمن تستطيع منهن[2]، كما شجع طه حسين الفتيات للإقدام على طلب العلم وتجاوز الدراسة الابتدائية والثانوية إلى الدراسة في المعاهد العليا والجامعات.[3]

وقد طالبت نبوية موسى بفتح كلية وطنية راقية تقوم بترقية الفتاة المصرية أدبيا وعلميا، فتدرس فيها العلوم الأساسية كاللغة العربية والحساب وعلم تدبير الصحة، والتدبير المنزلي وإحدى اللغات الأجنبية والرسم والنقش، وتقويم البلدان والخياطة والموسيقى. [4]

كانت قضية الحجاب القضية الأهم في الجدل المثار حول كتابات المفكرين العرب، فقد اعتبر قاسم أمين أن الحجاب أصل من أصول الأدب التي يلتزم التمسك بها، غير أنه طالب بأن يكون منطقيا على ما جاء في الشريعة الإسلامية، وهو بنظره يخالف ما تعارف

[1] أحمد سالم محمد، المرجع السابق، ص 249.
[2] درية شفيق، المصدر السابق، ص 13.
[3] المصدر نفسه، ص 15.
[4] نبوية موسى، المرأة والعمل، مؤسسة هنداوي، مصر، 2012، ص ص 37-38.

عليه عندنا، من حب المغالاة في الاحتياط والمبالغة فيها يظنونه عملا بالأحكام حتى تجاوزوا حدود الشريعة، وأضروا بمنافع الأمة، وفي الوقت نفسه يرى أن الغربيين قد غلوا في اباحة التكشف للنساء، وأننا نحن قد تغالينا في طلب التحجب والتحرج من ظهور النساء لأعين الرجال.[1]

ويرى أن من مشروعات الإسلام ضرب الخمر على الجيوب كما هو صريح الآية وليس في ذلك شيء من التبرقع والانتقاب وهذا ما يتعلق بكشف الوجه واليدين وأماما يتعلق بالحجاب بمعنى قصر المرأة في بيتها والحظر عليها أن تخالط الرجال فالكلام فيه ينقسم إلى قسمين: ما يختص بنساء النبي صلى الله عليه وسلم، وما يتعلق بغيرهن من نساء المسلمين ولا أثر في الشريعة لغير هذين القسمين اما القسم الأول فقد ورد فيه ما يأتي من الآيات: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾، ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا (32) وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾[2]، وهذا ما جاء في شأن نساء النبي، إذ أمرهن الله فيه بالتحجب وبين سبب ذلك الحكم بأنهن لسن كأحد من النساء.

وأما القسم الثاني فغاية ما ورد فيه في كتب الفقه من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ونهى فيه عن الخلوة مع الأجنبي: "لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم".[3]

ويرى قاسم أمين أن الحجاب لا يقي المرأة من الفتنة فأسباب الفتنة ليس فيما ظهر من أعضائها وما خفي، بل فيما يصدر عنها من أفعال أثناء سيرها، والنقاب من أشد أعوان ذلك إذ هو يخفي شخصيتها، ولو كان وجهها مكشوفا فإن كرامتها أو نسبها إلى عائلتها يشعرانها بالحياء والخجل في كل عمل، والحجاب أشبه بحاجز قائم بين المرأة والعالم الخارجي، فهو يحول دون نهوضها، ولم يكن باستطاعة المرأة أن تتمتع حق التمتع

[1] قاسم أمين، تحرير المرأة، المصدر السابق، ص 65.
[2] سورة الأحزاب، الآية 32-33-53.
[3] ا قاسم أمين، تحرير المرأة، المصدر السابق، ص ص79- 80.

بحقوقها وحريتها، وهي ذات حجاب محجوزة في حريم الدار لا تجد سبيلا إلى النهوض بنفسها. [1]

وقد أشار الطاهر الحداد إلى أن المرأة محتاج لها في اثبات الحقوق المدنية والجزائية أمام المحاكم، ومحتاجة إلى نفسها في إدارة وتنمية ثروتها بأوجه التصرف، والحجاب قد عطل أكثر هذه الحقوق ومهد لوقوع حوادث الزور والتدليس في التعريف بعين المرأة فيما لها او عليها، وحجبها عن حق تدبير ثروتها وقهرها باطلا، على تفويض ذلك لوكلاء من الرجال، بحيث أن المرأة كانت ألعوبة بين أيدي الوكلاء والمقدمين دون أن تقدر على حماية نفسها منهم، او تعرف وجوه الخصام للوصول إلى حقها[2]، ويضيف أن الحجاب منع المرأة من التعلم والقدرة على الاقتصاد المنزلي وإدارة شؤون المعاش اليومي، ويذكر أن انحباس المرأة في المنزل له تأثير عظيم على صحتها، من حيث ضعف الهواء وبطئ تجدده والحرمان فيه من الرياضة البدنية والنفسية الواجبة للقيام بأعبائه، وهذا يجعلها تتعرض لأمراض أخطر من الولادة. [3]

أما نصر الدين حامد فكما أشرنا سابقا، يرى أن الهاجس الأساسي لأطروحات الخطاب الديني عند المرأة هو تغطيتها وسترها، وتغطية عقلها وحجب وجودها الاجتماعي ثم حبسها داخل أسوار البيت، والأهم من ذلك كله هو ستر وجودها الفيزيقي بالحجاب الذي يعد تجسيدا رمزيا لكل معاني التغطية العقلية الاجتماعية[4]، ويعتبر الحجاب بمثابة اغتيال يتوارى مع السلوك شبه الانتحاري المؤقت للمرأة، فالحضور الظاهري للمرأة في الخطاب الديني هو حضور يؤكد الفقد بما هو حضور مرتهن بالنفي، ويذهب

[1] درية شفيق، المصدر السابق، ص 65.
[2] المصدر نفسه، ص ص 213-214.
[3] نصر الدين حامد أبو زيد، المصدر السابق، ص 124.
[4] المصدر نفسه، ص ص 124-125.

نصر الدين إلى التساؤل "وهل يمكن الحديث عن بعد المرأة في الخطاب الديني أن نضيف إليه صفة المفقودة. [1]

تعتبر هدى الشعراوي النقاب من أكبر العوامل التي أدت إلى بقاء المرأة في درجة العلم لا متأخرة ولا متقدمة، ذلك لأنه يحول دون ذهاب الفتيات إلى معاهد التعليم[2]، وبالتالي أن هدى الشعراوي ترى أن النقاب يمثل عقبة أمام تعليم الفتيات، ولا تهتم به إلا من هذه الناحية، والملاحظ ان تركيزها الكامل على التعليم وليس على النقاب. [3]

وقد كانت هدى الشعراوي تستحي من النساء الأوربيات عند مشاركتها وزملائها في المؤتمرات بالحجاب منقبات فكانت ترفع حجابها، وعند عودتها إلى الديار ترتديه، فبهذا رأت وجوب خلع الحجاب في وضعها أمر ضروري قائلة: "ما دمنا في مؤتمرات فرنسا سافرات الوجه دون أن يكون في هذا ما يخدش شرفنا وكرامتنا، فلماذا لا نخرج سافرات الوجه في بلدنا"، وفعلا عند عودتها من احدى سفراتها خلعت الحجاب. [4]

وتناقش نظيرة زين الدين مسألة الحجاب من منطلق ايمانها بأن الإسلام دين الحرية وعدم الإكراه، وتستند في أحكامها إلى التفسيرات والاجتهادات، وتبين أن المسلم ليس أكمل دينا من المسلمة، وأن كان منها أقوى جسدا فهي أصلح منه غريزة، وترى أن حفظ المرأة يكون في سفورها أكثر مما يكون بحبسها محجوبة في بيتها وسد النقاب على وجهها، وتقول: "أساس البناء لرقي الأمة تحرير الأم، وأول درجة من سلم الرقي وهو السفور لأن الحجاب يورث نصف الامة الشلل والامة المشلولة، نصف أعضائها لا تستطيع أن تباري وتفوز". [5]

[1] نصر الدين حامد أبو زيد، المصدر السابق، ص ص 124-125.
[2] هدى الشعراوي، المصدر السابق، ص ص353-355.
[3] فاطمة الزهراء قشي، المرجع السابق، ص 406.
[4] درية شفيق، المصدر السابق، ص ص 137-138.
[5] نظيرة زين الدين، السفور والحجاب، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، 1928، ص 91.

وتقف باحثة البادية موقف وسطا بين الحرية المطلقة للفتاة الغربية والحجر المطلق على الفتاة المصرية فكلاهما مضر، فكما الأولى تسهل سبل الفساد لمن تريدها، فكذلك الثاني يخلق ميلا لأن لا ترى كل شيء، ويعلمها طرق الغش والكذب فيكون قد جنى عليها أهلها لذلك، فهي ترى أنه يجب أن تمنع الفتاة في سن المراهقة من الاختلاط بالشبان، ومع ذلك لا خوف على الفتيات من التعليم بل بالعكس فالتربية الحق تحول دون انحرافهن.[1]

كما أنها تقف موقفا متوسط بين الحجاب والسفور، وترى أنه على المرأة ان تخرج محتشمة (ساترة الشعر والجسم) برفقة أبيها أو أخيها أو زوجها، وهي تعارض اختلاط النساء بالرجال، وتبرر ذلك مرة لان نساء مصر متعودات على الحجاب فلو أمرتهن مرة واحدة بخلعهن وترك البرقع، رأيت ما يجلبهن على أنفسهن من الخزي، ومرة اخرى بقولها: "إن خروجنا بغير حجاب لا يضر نفسه إلا إن كانت أخلاقنا واخلاق رجالنا على غاية الكمال، وأظن هذا مستحيلا أو بعيد الحصول ...".[2]

أخذت قضية عمل المرأة هي الأخرى حيزا كبيرا لدى المفكرين الليبراليين، فنجد أن قاسم أمين يرى أنه لا مانع في عمل المرأة، وأن تشتغل مثل الغربيات، فالنساء الأجنبيات يشتغلن بأشغال الرجال، والرجال يعملن أعمال النساء بلا فرق[3]، ويرى أن المرأة الشرقية محرومة من أن تمارس أعمالها بكل حرية فهي ما زالت مقيدة وخاضعة لسلطة الرجل[4]، فلا شيء يمنع المرأة المصرية من أن تشتغل مثل الغربية بالعلوم والآداب والفنون الجميلة والتجارة والصناعة إلا جهلها واهمال تربيتها، ولو أخذ بيدها إلى مجتمع الأحياء ووجهت عزيمتها إلى مجاراتهم في الأعمال الحيوية واستعملت مداركها وقواها العقلية والجسمية

[1] بوعلي ياسين، المرجع السابق، ص 67.
[2] المرجع نفسه، ص ص 67-68.
[3] عايدة هاني، صورة المرأة عند رواد الإصلاح المشارقة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، مذكرة ماستر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2018-2019، ص 74.
[4] قاسم أمين، المرأة الجديدة، المصدر السابق، ص 31.

لصارت نفسها حية فعالة، تنتج بقدر ما تستهلك لا كما هي اليوم عالة لا تعيش إلا بعمل غيرها.[1]

وقد دعا قاسم أمين إلى ضرورة عمل المرأة لكي تعين نفسها وتحافظ على كرامتها، فمهما كانت حالتها الاجتماعية، فالمرأة تحتاج إلى عمل لتثبت وجودها ولتنفق على عائلتها أو على أولادها، واشترط في ذلك أن تكون متعلمة لكي تشتغل بأعمال مناسبة لها، ولا تكون مخالفة للآداب.[2]

ويرى سلامة موسى أنه ليس من حق أي أحد في الدنيا أن يقول للمرأة عيشي في البيت طيلة عمرك، ثمانين أو تسعين سنة ولا تختلطي بالمجتمع، ولا تؤدي عمل المحامي أو الطبيب أو الصانع أو الكيماوي أو الفيلسوف، وانما أقصري كل قوتك وكل وقتك في الطبخ والكنس وولادة الأطفال، ويضيف أن المرأة العصرية أرحب آفاقا وأكثر اهتماما من أن يستغرق المنزل كل حياتها.[3]

ويشير إلى أن المرأة التي تؤدي عملا تجاريا أو ماليا أو حكوميا أو صحفيا أو تعليميا مقارنة بإمرأة لا تؤدي غير الواجبات المنزلية توضح لنا الصفة الاجتماعية، إذ على قدر الاختلاط بالمجتمع يكون الذكاء وعلى قدر الحرمان يكون التبلد، وهو بذلك لا ينقص من قيمة البيت فإنه بلا شك مملكتها، وإنما يجب أن يبقى ذكاؤها يقظا ومعارفها في توسع وتجدد، وعلى المرأة أن تحيا في المجتمع أيضا كما تحيا في البيت وأن يكون لها نشاطا دستوريا، ومدني واجتماعي، وثقافي، وحتى تتعدد اهتماماتها، وتبقى عضوا متطورا عاملا في ارتقاء الأمة وتطورها، وحتى تتكون شخصيتها وتنضج مثل الرجل.[4]

[1] قاسم أمين، تحرير المرأة، المصدر السابق، ص 18.
[2] عايدة هاني، المرجع السابق، ص 74.
[3] سلامة موسى، المصدر السابق، ص 9.
[4] المصدر نفسه، ص46.

والمرأة انسانة مثلها مثل الرجل لها كرامة ذاتية، وكرامة اجتماعية، إذا أنتجت أحست بالكرامة وإذا عطلت عن العمل المنتج أحست بكل ما يحسه الرجل المعطل، ويرى موسى سلامة أن عمل المرأة في ادارة متجر للبقالة أو الفواكه أو الأقمشة أو الأزياء أو الأجهزة الكهربائية الجديدة وغيرها مما تمارسه المرأة المحترفة، كالطب والتمريض والتعليم يصل بين المرأة وبين المجتمع، ويجعلها تختلط فتتربى وتعرف وتنمو[1].

وترى نبوية موسى أنه من الجهل القول أن الدين الإسلامي لا يبيح العمل للنساء، وأننا إذا لم نعلم الفتاة إلا ما يتعلق بأعمال المنزل، فقد أعدمنا مواهبها العقلية، ونزلناها من درجتها إلى منزلة الخادمات وربما كانت هذه التربية الناقصة من أسباب انحطاطها وتأخرها في الاعمال المنزلية[2].

وقد أكدت نوال السعداوي أن العمل لأي فرد كان (رجلا أو امرأة) لا يمكن أن يحقق التحرر المنشود عقلا وجسدا، إلا في ظل مجتمع يساوي بين أفراده، ويعطي الفرص المتكافئة للجميع حسب القدرة الشخصية والفكرية وليس حسب الانتماء لطبقة أو جنس[3]، وتوضح أن من أهم الأسباب التي تدعو الزوج لمنع زوجته من العمل هو رغبته في إخضاعها وحرمانها من أجرها، الذي قد يحقق لها نوعا من الاستقلال الاقتصادي، فتستطيع أن تشعر بكبريائها وترفض إهانته أو ضربه لها أو عربدته مع النساء، أو زواجه من امرأة أخرى، أو على الاقل ترفض الفراغ والخمول في البيت بغير عمل منتج يشعرها بكرامتها الإنسانية[4]، والمرأة داخل البيت عملها يشمل عدة وظائف وعدة تخصصات فهي تقوم بوظيفة الطباخ والخادم والممرضة والمرضعة والغسالة والسفرجية ومربية ومدرسة ومرفهة وغيرها دون أن يعترف بعملها ضمن الأعمال الإنتاجية في

[1] سلامة موسى، المصدر السابق، ص47.
[2] نبوية موسى، المرأة والعمل، المصدر السابق، ص ص26-27.
[3] نوال السعداوي، الوجه العاري للمرأة العربي، مؤسسة هنداوي سي آي سي، مصر، 2017، ص127.
[4] المرجع نفسه، ص129.

المجتمع، وهي بذلك مستغلة اقتصاديا ومسلوبة لحقوقها الاقتصادية والأساسية ومحرومة من حرية اختيارها لعمل آخر.[1]

ولا يتم إصلاح حالة المرأة بمجرد التربية وحدها، بل يحتاج إلى تكميل نظام العائلة

وتعتبر مسألة الزواج وتعدد الزوجات والطلاق من أهم المسائل التي تمس حياة العائلة، والتي لها دخل في ارتقاء المرأة وانحطاطها.

يرى قاسم أمين أن الزواج مبني على المودة والرحمة، وأنه من دواعي المودة أن لايقدم الزوجان على الارتباط بعقد الزواج إلا بعد التأكد من ميل كل منهما للآخر، ومن مقتضى الرحمة أن يحسن كلاهما العشرة مع بعضهما ولا يمكن لرجل وإمرأة سليمي العقل قبل أن يتعارفا أن يرتبطا بعقد يلزمهما أن يعيشا معا وأن يختلطا كمال الاختلاط[2].

وأكد الحداد على أنه ينبغي مراعاة الجانب العاطفي في الزواج وتكريس حرية الاختيار بين الزوجين، ومنع كل حالات تزويج المرأة دون رضاها، واعتبارها هي دون وليها الطرف المباشر لعقد الزواج، ودعا إلى منع زواج البنت قبل البلوغ لأنها تكون دون ذلك فاقدة على الاختيار الصائب لشريك حياتها،[3] وحذر الحداد من زواج المسلمين من أوربيات في المجتمعات الإسلامية.

وأما بخصوص تعدد الزوجات فيؤكد الحداد بأن الإسلام لم يشرع التعدد ولكنه قصد الحد التدريجي من هذه الظاهرة، ويصفها بأنها سيئة من سيئات الجاهلية الأولى، فبعد أن كان العرب يعددون الزوجات دون حد، جاء الإسلام وفرض الاكتفاء بأربعة شرط التسوية

[1] نوال السعداوي، المرجع السابق، ص ص134- 135.
[2] قاسم أمين، تحرير المرأة، المصدر السابق، ص 142-143.
[3] الطاهر الحداد، المصدر السابق، ص 35.

والعدل ولا يمكن أن يتحقق على هذا الوجه، ومواصلة التدريج تقتضي بلوغ حد الزوجة الواحدة فقط.[1]

وتعدد الزوجات عند قاسم أمين احتقار شديد للمرأة، لأنه لا توجد امرأة تقبل أن تشاركها في زوجها امرأة أخرى، وهذا النوع من حب الاختصاص طبيعي للمرأة، ويرى أن خير ما يعمله الرجل هو انتقاء زوجة واحدة، وذلك أدنى أن يقوم بما فرض عليه الشرع فيوفي زوجته وأولاده حقوقهم من النفقة والتربية والمحبة، وأقرب للوصول إلى سعادته، ولا يعذر رجل يتزوج أكثر من إمرأة اللهم إلا في حالة الضرورة المطلقة كأن أصيبت امرأته الأولى بمرض لا يسمح لها بتأدية حقوقه الزوجية[2]، وكذلك توجد حالة تسوغ للرجل أن يتزوج بثانية مع المحافظة على الأولى إذا رضيت أو تسريحها إن شاءت، وهي ما إذا كانت عاقرا لا تلد، وأما في غير هذه الأحوال فلا يرى قاسم أمين تعدد الأزواج إلا حيلة شرعية لقضاء شهوة، وهو علامة تدل على فساد الأخلاق واختلال الحواس وشره في طلب اللذائذ.[3]

وقد أشارت درية شفيق إلى أن الإسلام قد حدد عدد الزوجات، فلم يعد للمسلم الاقتران بأكثر من أربع زوجات وبذلك وضع حدا للفوضى، بل يمكن القول أنه مهد السبيل للاقتران بامرأة واحدة، ولم يكن من السهل الانتقال فجأة من حالة التعدد إلى الزواج بواحدة، وكل شيء يتطور تدريجيا في المجتمع[4]، وتضيف أن تقييد الزواج بعدد محدد كان يلائم حالة المجتمع عند نشأة الإسلام، وأن هذا النظام لم يعد صالحا لمجتمعنا الحالي، بعد أن طرأ على الأحوال الاجتماعية من التبدل، وهو آيل للزوال، فتعدد الأزواج الذي نشأ لأسباب اجتماعية، يزول لأسباب اجتماعية أخرى[5].

[1] المصدر نفسه، ص 37.
[2] قاسم أمين، تحرير المرأة، المصدر السابق، ص 153-154.
[3] المصدر نفسه، ص ص 155-158.
[4] درية شفيق، المصدر السابق، ص 18.
[5] المصدر نفسه، ص 19.

وأما فيما يخص الطلاق يرى قاسم أمين أن الشريعة الإسلامية مبيحة للطلاق، ولكنها وضعت أصلا يجب الالتفات إليه دائما هو أن الطلاق محظور في نفسه، مباح للضرورة[1]، ومن الشواهد على ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[2]، وينتقد قاسم مسألة بحث الألفاظ التي يقع بها الطلاق دون النظر إلى النية والقصد ويرى أنه "لا يمكنه أن يفهم الطلاق يقع بكلمة لمجرد التلفظ بها مهما كانت صريحة"، ويضيف أن اللفظ لا يجب الالتفات إليه في الأعمال الشرعية إلا من جهة كونه دليلا على النية"[3].

ولأن الطلاق لا يخرج عن كونه عملا شرعيا يترتب عليه ضياع حقوق، وانشاء حقوق جديدة، ولأنه لا يقل عن الزواج أهمية يقترح قاسم أن يكون الاستشهاد شرطا في صحة الطلاق، كما هو في صحة الزواج، ولأن المرأة مساوية للرجل من حيث كونها إنسانا فهو يقترح أن يكون لها الحق في تطليق نفسها متى شاءت[4].

ويطلب الحداد تحكيم القضاء في كل ما يقع من حوادث الطلاق، وتأسيس محاكم خاصة للطلاق، تميز بين الطلاق العشوائي والطلاق لعذر شرعي تثبت به استحالة تواصل المعاشرة بين الزوجين، ويمكن لكل منهما أي الزوج والزوجة أن يلتجئ إليها لطلب الطلاق، وينفي وجود نص شرعي صريح يمنع تعليق الطلاق بحكم المحكمة، بالإضافة إلى أن الطلاق حق للرجل وللمرأة إن استحالت المعاشرة بينهما لكنه ضرر يلحق بالمرأة إذا لجأ إليه الزوج دون مبرر وينبغي في كل الحالات أن يقع بحكم القضاء وليس بمجرد تلفظ الرجل به كي يمكن للمحكمة أن تقدر حق التعويض الممنوح للمرأة.[5]

[1] قاسم أمين، تحرير المرأة، المصدر السابق، ص 166.
[2] سورة النساء، الآية 19.
[3] قاسم أمين، تحرير المرأة، المصدر السابق، ص 174-177.
[4] المصدر نفسه، ص 178.
[5] الطاهر الحداد، المصدر السابق، ص40.

المبحث الثالث: خطاب الاتجاه التوفيقي:

يعد رفاعة الطهطاوي من المصلحين الأوائل الذين اهتموا بقضية المرأة خلال القرن التاسع عشر، حيث يقول الشيال: "إن الطهطاوي يعتبر بحق أول داعية لتعليم المرأة في مصر بل في الشرق كله، وأظنه محقا بالنسبة لمصر مبالغا فيما يخص الشرق فثمة في بلاد الشام بطرس البستاني"[1].

وكان لمحمد عبده موقف اتجاه قضية المرأة، باعتبارها لبنة الأسرة الأساسية وبإصلاح وضعها يصلح المجتمع، فأشار إلى أهم القضايا التي تناضل المرأة من أجل كسبها والتخلص من القيود والجهل السائد في المجتمع منذ سنين فيقول: "إن الأمة تتكون من البيوت (العائلات) فصلاحها صلاحها، ومن لم يكن له بيت لا تكون له أمة، أما النساء فقد ضرب بينهن وبين العلم ستار لا يدرى متى يرفع فأصبح يحشو أذهانهن، وملاك أحاديثهن الترهات، اللهم إلا قليلا منهن..."[2]

وقد عالج الأستاذ الإمام (محمد عبده) أولا علاقات الزوج بالزوجة انطلاقا من وجهة النظر التي ترى أن الإسلام قد ساوى بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات مساواة حقيقية، بكل ما تحمله كلمة المساواة من معان ويجب أن توضع هذه المساواة في التطبيق بمقتضى العرف، الذي يتحدد بدرجة التطور التي وصل إليها المسلمون في المجتمع.

ويرى محمد عبده أن القرآن قد أجمل الحديث عن مساواة المرأة للرجل في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[3]، فيتحدث عن تفسير هذه الكلمات القرآنية قائلا، هذه كلمة جليلة جدا، جمعت على إيجازها مالا يؤدي بالتفصيل إلا في سفر كبير فهي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق إلا أمرا واحدا عبر عنه

[1] ياسين بوعلي، المرجع السابق، ص 20.
[2] محمد عمارة، المنهج الإصلاحي لمحمد عبده، مكتبة الإسكندرية، 2005، ص 243.
[3] سورة البقرة، الآية 228.

بقوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[1]، والدرجة هي الرياسة لكنه يقدم لنا إضافة على جانب كبير جدا من الأهمية وذلك عندما يحدثنا عن المؤهلات التي تميز الرجل عن المرأة، والتي تجعل له الحق في التأديب فإذا تحصلت المرأة لهذه المؤهلات فلا معنى لحصر هذا الحق من حقوق الرياسة فيه دونها، وهو يقصد بالمؤهلات المدارك والقدرات إلى الدرجة المطلوبة.[2]

وتعرض الطهطاوي لقضية المساواة بين الرجل والمرأة، وجدارة المرأة وإمكانياتها في إحراز مساواة حقيقية في بعض الميادين الهامة والحيوية التي كانت حتى ذلك التاريخ حكرا للرجال لا تقربها النساء.

وهنا تطالعنا نظرة المجتمع القديم مجمع العصور الوسطى للمرأة ودورها الذي خلقت له، فلقد كان هذا المجتمع الذي كافح الطهطاوي كي يتجاوز الشرق عتابته المظلمة، يرى أن المرأة قد خلقت فقط "لملاذ الرجل".[3]

فقد نادى الطهطاوي في كتابه المرشد الأمين بوجوب المساواة في التربية بين الذكر والأنثى بقوله: "التربية في تنمية الأعضاء الحسية والفعلية وطريقة تهذيب النوع البشري ذكرا كان أو أنثى.

كما أكد الطهطاوي على ضرورة المساواة بين الرجل والمرأة في مجال التعليم، بل كان من أوائل الرواد اللذين نادوا بتعليمها، حيث قال في كتابه المرشد الأمين: "خلق الله المرأة للرجل ليبلغ كل منهما من الآخر أمله وتقسم معه عمله وجعل المرأة تلطف لزوجها أتراحه وتضاعف أفراحه وتحسن أمر معاشه، فهي من أجمل صنع القدير وقرينة الرجل في الخلقة ...".[4]

---

[1] سورة البقرة، الآية 229.
[2] محمد عمارة، الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده، ط1، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2007، ص ص 22-24.
[3] محمد عمارة، رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث، ط3، دار الشروق مصر، 2007، ص 327.
[4] رفاعة الطهطاوي، المرشد الأمين للبنات والبنين، ط1، مطبعة المدارس الملكية، 1289ه، ص 2.

ويسلم الطهطاوي*، بأن الأنوثة ربما نشأ عنها ضعف في بنية المرأة...ولكنه يقدم لهذا الأمر نتائج هي على العكس تماما من تلك التي قدمها ويقدمها أعداء المساواة بين الرجال والنساء...فهم يرون في هذا الضعف في البنية سببا يقضي إلى ضعف في القدرات العقلية والإمكانيات اللازمة لتولي بعض الأعمال، ويرى رفاعة الطهطاوي العكس حيث أن هذا الضعف في البنية يعوضه، بل وينشأ عنه لدى المرأة قوة في هذه المقدرات والإمكانيات.[1]

أما جمال الدين الأفغاني فيرى أن المساواة بين الرجل والمرأة مستحيلة من حيث التكوين لاختلافه بالطبيعة في كل منهما عن الآخر، غير أن اختلاف التكوينين لا يرجح كفة أحدهما على الآخر من حيث الكمال والنقص، أما المواهب الفطرية فالاكتساب فيها ضعيف ويبدوا أنه لا يرى فرقا في ذلك بين الجنسين، وأما ما بقي من العلوم والصناعات التي تحصل للإنسان بالتعلم على نسب مختلفة بحسب القابلية الفطرية، فهو لا يؤيد أن تشارك المرأة الرجل شقاءه فيها وتترك إدارة مملكة البيت وتربية الطفل.

لكنه يرفض أن تتخذ سلوك السيدة عائشة في حرب الجمل أو سلوك نساء الصحابة في خدمتهن لجيوش المسلمين في الحروب قاعدة تجري عليها النساب في كل حين، ذلك لأن الطبيعة هيأت لكل من الرجل والمرأة ميدانا مختلفا عن الآخر، وأن المساواة ستجعل من الاثنين واحدا، ستجعل منهما رجلين وعندئذ يتساءل الأفغاني من سيقوم بعمل المرأة بواجباتها في بيتها ونحو زوجها وأولادها، وهذه أهم من صناعات الرجل وأسمى منها ويعرض الأفغاني** آراءه هذه من باب الدفاع عن المرأة، والجدير بالانتباه أنه لا يرد

* الطهطاوي، ولد الرفاعة الطهطاوي 15 أكتوبر 1801، واحد من شيوخ الأزهر ومن أوائل التنويريين العرب في العصر الحديث، قضى بباريس خمس سنوات في البعثة المصرية التي أرسلت إلى هناك حيث ذهب إليها كي يتلوا القرآن ويعض الطلاب ويؤمهم في الصلاة وعاد منها كي يترجم علوم الحضارة الأوروبية ويؤم الشرق العربي والعالم الإسلامي في تخطي عصور التخلف عاد من باريس بكتاب تلخيص الإبرز إلى تلخيص باريز، أنظر محمد عمارة، رفاعة الطهطاوي، المرجع السابق، ص 38.

[1] محمد عمارة، رفاعة الطهطاوي، المرجع السابق، ص 32.

** جمال الدين الأفغاني ولد عام 1839 في أفغانستان من أصل عربي شريف، تنقل بين بلدان كثيرة منها مصر وباريس، وفي عام 1897 كان مشروعه سياسيا حضاريا طموحا، إيقاظ الأمة الإسلامية وتحريرها من الاستعمار الغربي وتوحيدها في خلافة لا مركزية معربة تحكم بالشورى والعدل، أنظر ل، بوعلي ياسين، المرجع السابق، ص 23.

على مخالفيه بالرأي و الحجة الدينية بل بالعلم والعقل بحسب تقديره ولا يتهمهم بالخروج عن أوامر إلهية، بل على حكمة القطرة والطبيعة.[1]

أما مالك بن نبي يرى أن المرأة والرجل عنصران منفصلان متكاملان يشكلان باتحادهما سيرورة المجتمع وتكاثره، وهو هنا يرفض أي مقارنة أو تسوية بينهما، ولذا أطلق عليها مصطلح "الآحاد المزدوجة" أي أن الواحد فيهما لا يكتمل إلا بالثاني، وإذ المجتمع لا يكون إلا بهما معا، وفي ذلك قال: "نحن لا نساوي بين المرأة والرجل، بل نعتبر أن الرجل وجه الإنسانية والمرأة وجهها الآخر".

ومن هذا المنطلق دعا مالك بن نبي*، إلى تصفية العقل المسلم من مختلف الشوائب ورواسب الأمراض المتفشية فيه بفعل مرحلة الانحطاط التي مر بها العالم الإسلامي لكي تصبح الحقيقة جلية في المجتمع "النساء شقائق الرجال" أي أنها نصفه ومكلمة وليس ملكه ومتاعه، ورغم ما شاع بين الناس وحتى في كتابات مالك بن نبي من أن طرحه في موضوع المرأة يتناقض مع طرح قاسم أمين الذي يصنفه بعض الدارسين على أنه محرر المرأة، إلا أنهما يتفقان في كثير من الأفكار، ويختلفان في أخرى، ففي الوقت الذي دعا فيه مالك بن نبي إلى تصفية ذهن المرأة من مختلف الشوائب ... دعا قاسم أمين هو الآخر إلى ضرورة تثقيف المرأة وتوعيتها[2]، لكن مالك بن نبي يرى أن الدعوة إلى تحرر المرأة بالطريقة التي نادى بها بعض المفكرين في الوطن العربي والإسلامي هو توريط المرأة المسلمة وليس تحريرا لها حيث يقول: "... أنتم تهضمون حق المرأة وتسلبونها إياه وهي في نظرنا تساوي الرجل، ونحن نقول، هذه المساواة في ضمن المسائل التي تهضم

[1] بوعلي ياسين، المرجع السابق، ص 24.

* مالك بن نبي (1905-1973) من إعلام الفكر الإسلامي في القرن العشرين ويعد المفكر الجزائري مالك بن نبي أحد رواد النهضة الفكرية الإسلامية في القرن العشرين ويمكن اعتباره امتدادا لابن خلدون ويعد من المفكرين المعاصرين الذين نبهوا إلى ضرورة العناية بالمشكلات الحضارية.

[2] مصطفى عبيد: المرأة المسلمة في ذكر مالك بن نبي، مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية في شمال إفريقيا، ع1، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، 2021، ص 162.

المرأة في حقوقها، ونؤكد لهم أن هذه التسوية بالرجل هي التي تضيع من المرأة المسلمة، كل ما تفضل به الإسلام عليها[1].

وفيما يتعلق بتعليم المرأة فقد تحدث محمد عبده*، عن واقع الجهل الذي كانت تعيشه المرأة في عصره وكيف أن "النساء قد ضرب بينهن وبين العلم بستار لا يدري متى يرفع ولا يخطر بالبال أن يعلمن عقيدة أو يؤدين فريضة سوى الصوم"، وهو ينفي أن يكون هذا الجهل هو سبب العفة والحياء كما كان يزعم خصوم تعليم النساء ولقد نادى محمد عبده منذ وقت مبكر بتعليم المرأة وتمنى أن تنهض هذه القلة المستنيرة من النساء المتعلمات بتكوين جمعية نسائية تقيم المدارس لتعليم البنات. [2]

وفي قضية تعلم المرأة يثير الأستاذ الإمام قضية مهمة، إذ الشائع بين وهؤلاء المفكرين أنهم يركزون على ضرورة تعليم المرأة أمور دينها أولا وقبل كل شيء، تم بعض من أمور الدنيا، ويتفاوتون في تحديد مقداره ومداه... أما الأستاذ الإمام محمد عبده فإنه يقول لنا إن نطاق التعليم الديني للمرأة هو نطاق محدود أما أفاق تعلمها علوم الدنيا فإنه آفاق بلا حدود، ونص عبارته يقول: "إن ما يجب أن تعلمه المرأة من عقائد دينيها وآدابه وعباداته محدود، ولكن ما يطلب منها لنظام بيتها وتربية أولادها ونحو ذلك من أمور الدنيا كأحكام المعاملات يختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال[3]، ويضيف أن طلب العلم ليس حق على المرأة بل واجب عليها وواجب على كل رجل أن ييسره لها، والإمام محمد عبده يبين الواقع الذي كانت تعيش فيه المرأة خلال أواخر القرن التاسع عشر فكانت تعيش الجهل والتهميش من طرف المجتمع فقد وضح أن تعليم المرأة أمر لازم، أمر به الدين الإسلامي فقد خاطب الله تعالى النساء بالإيمان والمعرفة والأعمال

[1] مصطفى عبيد، المرجع السابق، ص 163.

* محمد عبده: ولد محمد عبده عام 1849 في قرية من محافظة البحيرة في مصر، تأثر بالصوفية في بداية شبابه والتحق بالجامع الأزهر عام 1866 واشتغل بالتدريس ثم في رئاسة تحرير صحيفة الوقائع المصرية، نفي من مصر لمدة ست سنوات أواخر 1883 التحق بالأفغاني في باريس وأصدر معه جريدة العروة الوثقى أنظر، س، ياسين بوعلي، المرجع السابق، ص 28.

[2] عبد الرحمن محمد البدوي الإمام محمد عبده، والقضايا الإسلامية، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2005، ص 120.

[3] محمد عمارة، الإسلام والمرأة، المرجع السابق، ص 28.

الصالحة في العبادات والمعاملات وذكر الله عز وجل أسماهن في آيات كثيرة، وبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمنات وأمرهن بتعليم الكتاب والحكم مثلما أمر الرجال، ومن أجل الخروج من هذه الوضعية التي كانت تعاني منها المرأة في عصره، دعا إلى تعليم البنات وتربيتهن فطالب في خطبة له في احتفال إقامته الجمعية الخيرية الإسلامية عام 1896 بتربية المرأة وتعليمها.[1]

أما الطهطاوي فيقول في وجود تعليم البنات: ينبغي صرف الهمة في تعليم البنات والصبيان معا لحسن معاشرة الأزواج فتتعلم البنات القراءة والكتابة والحساب ونحو ذلك فإن هذا مما يزيدهن أدبا وعقلا ويجعلهن بالمعارف أهلا ويصلحن به لمشاركة الرجال في الكلام والرأي فيعظمن في قلوبهم ويعظم مقامهن لزوال ما فيهن من سخافة العقل والطيش[2]، وتعليم البنات لا يتحقق ضرره فلا شك أن حصول النساء على ملكة القراءة والكتابة وعلى التخلق بالأخلاق الحميدة والاطلاع على المعارف المفيدة هو أجمل صفات الجمال فأدب المرأة يغني عن الجمال ولكن الجمال لا يغني عن الأدب، لأنه غرض زائل، وأيضا آداب المرأة معارفها تؤثر كثيرا في أخلاق أولادها.

وقد قضت التجربة في كثير من البلاد أن نفع تعليم البنات أكثر من ضرره بل إنه لا ضرر فيه أصلا.[3]

كما اهتم عبد الرحمن الكواكبي بقضية المرأة خلال القرن الثامن عشر وحاول النهوض بها في المجتمع، باعتبارها تمثل نصف المجتمع ويسجل الكواكبي حماسه الكبير في دعوته إلى تعليم المرأة، فهو يعد عدم تعليمها سببا من أسباب انحلال الأخلاق المتفشي في المجتمع إذ يقول: "إن انحلال أخلاقنا سببا مهما آخر يتعلق بالنساء وهو تركهن جاهلات على خلاف ما كان عليه أسلافنا، حيث كان يوجد في نسائنا كأم المؤمنين عائشة

[1] عايدة هاني، المرجع السابق، ص 46.
[2] رفاعة الطهطاوي، المصدر السابق، ص 67.
[3] بوعلي ياسين، المرجع السابق، ص 23.

رضي الله عنها التي أخذنا عنها نصف علوم ديننا كمئات من الصحابيات والتابعيات روايات الحديث، والمتفقهات، فضلا عن ألوف العالمات والشاعرات اللاتي في وجودهن في العهد الأول بدون إنكار حجة دامغة ترغم أنف غيرة الذين يزعمون أن جهل النساء أحفظ لعفتهن، فضلا عن أنه لا يقوم لهم برهان على ما يتوهمون، حتى يصبح الحكم بان العلم يدعوا للفجور وأن الجهل يدعوا للعفة، نعم ربما كانت العالمة أقدر على الفجور من الجاهلة ولكن الجاهلة أجسر عليه من العالمة ثم إن ضرر جهل النساء وسوء تأثيره في أخلاق البنين والبنات أمر واضح غني عن البيان...".[1]

يدعوا عبد الرحمن الكواكبي إلى عدم ترك بالنساء جاهلات، لأن ذلك يؤثر على الأسرة بشكل خاص وعلى تربية الأبناء وعلى المجتمع عموما، وضرورة الرجوع إلى الأسلاف والصحابيات رضوان الله عليهن ويضرب لنا مثلا واضحا عن أم المؤمنين عائشة رضوان الله عليها، إنها كانت متعلمة وتعلم الناس العلوم الدينية والفقهية، فكانت خير دليل على المرأة المتعلمة الواعية وإن ترك المرأة بدون تعليم بدعوى أن تعليمها يؤدي إلى الفجور فيرد الكواكبي*، على أولئك الرافضين لتعليم المرأة وتثقيفها، مبينا أن التعليم يرديها وعيا وإحساسا بالكرامة على عكس المرأة الجاهلة التي لا تستطيع أن تفكر بأبعاد تصرفاتها وتؤثر سلبيا على نفسها وعلى أسرتها، والكواكبي يؤكد على تعليم المرأة ويبين لنا ضرر المرأة الجاهلة على نفسها وعلى مجتمعها فهو يرى أنه لا تتم في الأمة تربية قومية بغير تعليم المرأة،[2] حيث يتفق الكواكبي مع محمد عبده والطهطاوي في قضية تعليم المرأة وأن جهلها هو الذي يؤدي بها إلى المهالك.

---

[1] علي عجيل منهل، المفكر عبد الرحمن الكواكبي – 1854–1902، بين محاربة الاستبداد وتعليم المرأة، قناة الحوار المتمدن على اليوتيوب 7-8-2010. https://m.ahewar.org/index.asp

* عبد الرحمن الكواكبي، علم من أعلام النهضة العربية في العصر الحديث ولد في حلب عام 1854، هاجر إلى مصر عام 1899 طلبا للحرية، صاحب مشروع النهضة السياسية الحضارية، معاد للاستبداد يرفض المذهبية في الإسلام ويرى ضرورة الفصل بين السلطتين الزمنية والروحية، أنظر: ياسين بوعلي، المرجع السابق، ص 31.

[2] عايدة هاني، المرجع السابق، ص 58.

أما بالنسبة لقضية عمل المرأة فقد ربط الطهطاوي العلم عندها بالعمل الذي يمكن أن تتعاطاه حيث يقول: "يمكن للمرأة عن اقتضاء الحال، أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجل على قدر قوتها وطاقتها وهذا من شأنه أن يشغل النساء عن البطالة، فالعمل يصون المرأة عما لا يليق ويقربها من الفضيلة وإذا كانت البطالة مذمومة في حق الرجال وهي مذمومة عظيمة في حق النساء فإن المرأة التي لا عمل لها تقضي الزمن خائضة في حديث جيرانها".[1]

أما في الجهة المقابلة يرى مالك بن نبي أن الأصوات المنادية بتحرير المرأة من خلال إيجاد مذهب عمل لها كله من سبيل تدمير المرأة واستغلالها، ويرى أنه من الأفضل أن يستقررن في بيوتهن لخدمة الأولاد واستدل مالك بن نبي بحديث الجهاد الذي يستفاد منه أن تستقر النساء في بيوتهن لخدمة الأولاد والحفاظ على كرامة الأسرة أما في حالات الضرورة فإن المرأة تجد نفسها معنية بالعمل آليا دون الحاجة لمن يحررها.[2]

وهذا ما اتفق فيه مع عباس محمود العقاد الذي كان يرى أنه من الأفضل للمرأة بقائها في بيتها بعيدا عن الوظيفة، لكن لا مانع شرعي يمنعها من أن تشتغل في مختلف الوظائف شرط أن تكون الوظيفة شريفة فقال في ذلك" فإذا سيقت المرأة إلى هذه المآزق (الوظائف) فليس في أحكام الإسلام حائر بينها وبين عمل شريف تزاوله المرأة الغربية وليست كثرة العاملات في الغرب اليوم وقلتهن في الشرق لمانع من موانع الأحكام الإسلامية إنما هو الفارق بين مجتمع ومجتمع وبين طور وطور..."[3].

[1] رفاعة الطهطاوي، المصدر السابق، ص 67.
[2] مصطفى عبيد، المرجع السابق، ص 67.
[3] عباس محمود العقاد، المرأة في القرآن، ط3، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ص 2005، ص 70.

ويرى مالك بن نبي أنه من الأفضل للمرأة أن تقتصر وظيفتها على بعض الوظائف المرتبطة بها مثل النسيج أو طب النساء أو ما شابه ذلك من وظائف تتفق مع وضع المرأة.[1]

أما عن الحديث عن حجاب المرأة فإن الطهطاوي كان بالطبع مع حجاب المرأة لا بمعنى حجبها في المنزل كما كان موقف أنصار العصور الوسطى، وإنما بمعنى ستر أعضائها التي لم تبح الشريعة كشفها للأجانب، فالرجل الذي دعا إلى تعليم المرأة وعملها كان يطلب بديهة، أن تخرج المرأة من منزلها إلى هذه الميادين والساحات والمجالات[2].

ويفسر الكواكبي حجاب المرأة الشرعي بأنه محدود بعدم إبداء الزينة للرجال الأجانب وعدم الاجتماع بهن في خلوة أو لغير لزوم لأن الحجاب لهذا المقدار يكف من تأثير النساء ويفرغ أوقاتهن لتدبير البيوت، وبذلك فالحجاب الشرعي بنظر الكواكبي يجنب المرأة التعرض للإساءة والإهانة من طرق الأجانب. [3]

أما عباس محمود العقاد رأى احتجاب المرأة كقيمة أخلاقية ليس معناه عدم ظهورها أمام الرجال البتة، لأنه دليل على خروج المرأة وعدم إبقاء النساء في بيوتهن وإلا لما كان هناك غض البصر خاصة وأنه يشير إلى أن المرأة على العهد الإسلامي الأول كانت تحضر الجمعة وتزاول التجارة، وتشهد القتال وتباشر الأعمال التي تقتضيها مصالحها العامة...

وفي ذلك قال وهو يتكلم عن الحجاب والاحتجاب..."، لأن الأمور بغض الأبصار لا يكون مع إخفاء النساء وحبسهن وراء جدران البيوت وتحرير الخروج عليهن لمزاولة الشؤون التي تباح لهن".[4]

---

[1] مصطفى عبيد، المرجع السابق، ص 168.
[2] محمد عمارة، رفاعة الطهطاوي، المرجع السابق، ص 340.
[3] عباس محمود العقاد، عبد الرحمن الكواكبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، 1986، ص 167.
[4] عباس محمود العقاد، المرأة في القرآن، المصدر السابق، ص 62.

فعند العقاد لا حجاب إذن في الإسلام بمعنى الحبس والحجر والمهانة ولا عائق فيه لحرية المرأة وإنما هو مانع للتبرج والفضول، وحافظ الحرمات وآداب العفة والحياء.[1]

وبالحديث عن قضية الطلاق فلم يقف الإمام محمد عبده عند الحدود التي وقف عندها أغلب الذين راموا الإصلاح في هذا الميدان، عندما اكتفوا بإيراد الحديث النبوي قائلا: "إن أبغض الحلال إلى الله الطلاق"، أما محمد عبده فقد تناول هذه القضية الهامة في أكثر من أثر من آثاره الفكرية، فهو عندما قنن للمحاكم الشرعية قانونا تحكم بموجبه إذا تضررت الزوجة من غياب زوجها وضع سلطة الطلاق في يد القاضي في عدد من الحالات وجعل من بينها حالة وقوع الضرر بالزوجة من الزوج كالهجر بغير سبب شرعي والضرب والسب وحدوث نزاع واشتداده مع عدم إمكان انقطاعه...

وهو بذلك جعل سلطة الطلاق بيد القاضي في عدد كبير من الحالات[2]، كما هي عادة الأستاذ الإمام محمد عبده فلقد انطلق يبحث عن اجتهاد إسلامي يعالج هذه المشكلة بعد أن لمس كباحث اجتماعي مدى الظلم الذي يوقعه انتشار الطلاق في حياة الأسر والعائلات، ومن ثم حياة الأمة جمعاء وهو يتحدث عن هذا الظلم فيراه شر أنواع الظلم التي يوقعها إنسان بإنسان فيقول: "إن ظلم الأزواج للأزواج أعرق في الإفساد وأعجل في الإهلاك من ظلم الأمير للرعية، لأن الرابطة الزوجية أمتن الروابط وأحكمها".[3]

وعندما أراد أن يحدد الطريقة المثلى لتفادي فوضى الطلاق في المجتمع وكثرته حدد مجموعة من المواد القانونية المادة الأولى: كل زوج يريد أن يطلق زوجته فعليه أن يحضر أمام القاضي الشرعي، ويخبره بالشقاق الذي بينه وبين زوجته المادة الثانية، يجب على القاضي أن يرشد الزوج إلى ما ورد في الكتاب والسنة فيما يدل على أن الطلاق ممقوت عند الله، وينصحه وبأمره أن يتروى مدة أسبوع.

[1] مصطفى عبيد، المرجع السابق، ص 166.
[2] محمد عمارة، الإمام محمد عبده، المرجع السابق، ص 244.
[3] محمد عمارة، الإسلام والمرأة، المرجع السابق، ص 32.

المادة الثالثة: إذ أصر الزوج بعد مضي الأسبوع على نية الطلاق، فعلى القاضي أو المأذون أن يبعث حكما من أهل الزوج وحكما من أهل الزوجة أو عدلين من الأجانب إن لم يكن لهما أقارب ليصلحا بينهما.

المادة الرابعة: إذ لم ينجح الحكمان في الإصلاح بين الزوجين، فعليهما أن يقدما تقريرا للقاضي أو المأذون وعند ذلك يأذن القاضي للزوج في الطلاق.

المادة الخامسة: لا يصح الطلاق إلا إذا وقع أمام القاضي أو المأذون، بحضور شاهدين ولا يقبل إثباته إلا بوثيقة رسمية. [1]

وهو إلى جانب ذلك يرى اشتراط نية الطلاق، والفراق عند إيقاع يمينه وأن يكون الطلاق جميعه رجعيا، ويستعين في هذه الأحكام بنظرة مستنيرة تجمع من مختلف مذاهب الملة الإسلامية ما يخفف عن الناس المضار النازلة بهم في هذا الميدان[2].

فهو بالتالي حسم القضية المصلحة التحكيم وعندما اعتبره واجبا على ولي الأمر، فإنه قد وضع بذلك رأيه مع الذين يرون تقييد هذا الحق ب (التحكيم) وجعل (الحكمين) والقاضي الذي يمثل ولي الأمر والدولة ضوابط أمن الأسرة ترفع من سماء حياتها ذلك الشبح المخيف والخطر الذي يهدد بنيانها بالانقراض. [3]

أما قضية تعدد الزوجات فمن المعلوم للناس أن الإسلام أباح تعدد الزوجات، وأن القرآن حدد عددهم بأربع، ولكن الإمام محمد عبده صرح بأن الذي يباح له أن يزوج أكثر من واحدة، إنما هو الرجل الذي وثق من نفسه أن يقوم بالعدل الذي أوجبه الله، بحيث لا يشك ولا يتردد ولا يظن عدم القدرة عليه. [4]

[1] محمد عمارة، الإمام محمد عبده، المرجع السابق، ص 246.
[2] المرجع نفسه، ص 247.
[3] محمد عمارة، الإسلام والمرأة، المرجع السابق، ص 38.
[4] عثمان أمين، رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع، الأميرية، 1996، ص 205.

وثم أشار إلى أن القرآن يقرر في آية أخرى من السورة نفسها حكما آخر إذ يقول: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾[1]، ورجح أن يكون المقصود هنا هو النص على ميل القلب إلى واحدة من النساء وإيثارها على غيرها، أمر يعسر فيه توخي العدل، إذ لو لم يكن هو المقصود لكان مجموع الآيتين منتجا منع التعدد إطلاقا ثم قال رأيه مجملا في تلك المسألة لما لا وضوح بعده إن من تأمل الآيتين بمعنى قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾[2]، وآية ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾[3]، علم أن إباحة تعدد الزوجات في الإسلام أمر ضيق فيه أشد التضييق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور.[4]

أما عباس محمود العقاد فيقول في كتابه المرأة في القرآن: "جاء الإسلام فلم يشئ تعدد الزوجات ولم يوجبه ولم يستحسنه، ولكنه أباحه وفضل عليه الاكتفاء بالزوجة الواحدة وفضله على تعطيل الزواج في مقصده الطبيعي والشرعي، بقبول العقم والتعرض للغواية وفرض العزوبة.[5]

فليس النص على إباحة تعدد الزوجات لأنه واجب على الرجل أو مستحسن مطلوب، وإنما النص فيه لاحتمال ضرورته في حالة من الحالات، ويكفي أن تدعوا إليه الضرورة في حالة بين ألف حالة، لتقضي الشريعة بما يتبع في هذه الحالة ولا تتركها غفلا من النص الصريح.

[1] سورة النساء، الآية 129.

[2] سورة النساء، الآية 3.

[3] سورة النساء، الآية 129.

[4] عثمان أمين، المرجع السابق، ص 206.

[5] عباس محمود العقاد، المرأة في القرآن، المصدر السابق، ص 71.

ومن مخالفة الواقع أن يقال أن هذه الحالة لا تعرض للناس في وقت من الأوقات، فإن مثلا واحدا من أمثلة كثيرة قد يجعل السماح بتعدد الزوجات أفضل الحلول، ويجعل كل حال سواه قسوة بالغة أو تعطيلا لأشرف الأغراض التي يشرع من أجلها الزواج.[1]

لقد أثارت قضايا المرأة العربية الكثير من الخلافات بين المفكرين وكلها كانت تصب في تحسين وضع المرأة وعبر عنها كل مفكر حسب ميولاته الدينية والفكرية.

[1] عباس محمود العقاد، المرأة في القرآن، المصدر السابق، ص 78.

خاتمة

خاتمة:

إن الخوض في قضايا المرأة يعد أمرا متشعبا وعسير البحث في ظل منظومة اجتماعية وثقافيه تتميز بالحفاظ، فقضية المرأة ليست بمعزل عن القضايا التي شغلت بال المفكرين العرب القدامى والمحدثين، والتي هي قضايا فكرية ودينية في أحد وجهيها، وسياسية اجتماعية واقتصادية في وجهها الأخر.

وباعتبار أن المرأة هي نواة المجتمع استهدفها الغرب باستعمال شتى الطرق، لإزالة مظاهر الحياة الإسلامية، ونشر أفكار التحرر والمساواة بينها وبين الرجل ونزع الحجاب عنها، فشنوا هجوما واسعا عبر وسائل الإعلام والتلفزيون والمجلات، بل وحتى أنهم تغلغلوا في الجانب التعليمي محاولين إفساد تعليمها وفكرها.

إن الحركة النسوية بوصفها حركة اجتماعية تهدف لتغيير وضع المرأة والنهوض بمكانتها في المجتمع، هي نتاج وضع اجتماعي وثقافي غربي له من الخصوصية ما يميزه دون التناقض مع التوجه والمفهوم العالمي، الذي تتوحد في إيديولوجيات النسوية والمشكلات التي تواجه المرأة، ويعتبر المسار الفكري المشكل لهذا التوجه النسوي واحد من حيث الانطلاقة ومتعدد الأهداف والغايات والوسائل.

وتعتبر الحركات النسوية في الواقع العربي امتدادا للفكر النسوي الغربي في بدايات اتصال العرب بأوروبا، والانفتاح على الثقافة الغربية لمحاولة الخروج من حالة التخلف والأمية والفقر السائد في بلاد العرب، فظهرت العديد من الشخصيات أرست دعائمها لنشأت الحركة النسوية في العالم العربي، والتي أخذت أشكالا من التطور والتوسع من خلال إنشاء وتأسيس الاتحاديات النسائية، والمشاركة في مؤتمرات عالمية، وإدماج المرأة العربية في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية المختلفة، في محاولة لإلحاق المرأة

العربية بعجليه ومع ذلك كانت هذه الجهود مجرد محاولات محتشمة، خاضعة للنظم الاجتماعية والسياسات الحكومية.

وقد أثارت قضايا المرأة العربية جدلا كبير بين مفكري الاتجاه الديني والاتجاه التحرري والتي يمكن استخلاصها في جملة من النقاط:

- ✓ أثارت قضية المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات، خلافا كبيرا بين الاتجاهين، حيث تحجج المحافظون بالفروق البيولوجية لصالح إعلاء الرجل على المرأة، والقول على استحالة تحقيق المساواة بينهما مؤكدين على وجوب خضوع المرأة لقوامة الرجل، في حين أصر أصحاب الاتجاه التحرري على ضرورة المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات باعتبار أن النساء شقائق الرجل.
- ✓ شكلت قضية تربية المرأة وتعليمها قضية أساسية ارتبطت بوضع المرأة العربية ونهضتها، وقد أكد جميع المفكرين الإصلاحيين على أهمية التعليم لتحرير عقل المرأة من الخرافة والجهل، إلا أن الاختلاف كان في نوعية التعليم الذي يسمح به للمرأة حيث أصر السلفيون على أن المرأة لا تحتاج سوى التعليم الديني فقط، وفي أحسن الحالات التعليم المرتبط بالمهام المنزلية وتربية الأطفال، في الوقت الذي رأى فيها دعاة تحرير المرأة أنه من حق المرأة أن تنال التعليم الذي ترغب فيه وتجد نفسها قادرة على تحقيق ذاتها من خلاله.
- ✓ اعتبر قضية عمل المرأة من القضايا الشائكة جدا، والتي قامت بسببها معارك فكرية بين توجهات سلفية تؤكد أن وظيفة المرأة في الحياة هي خدمة زوجها وأنها تابعة للرجل ولا يمكن أن تكون إنسانا مستقلا، وتوجهات تحررية ترى أن عمل المرأة يحفظ كرامتها ويعلي من مكانتها.

- ✓ ومن القضايا المثارة مسألة ارتداء الحجاب والتي ربط فيها أصحاب الاتجاه السلفي بين الحجاب والعفة في حين أن المنادين بحرية المرأة اعتبروا أن الضامن الوحيد للعفة هو ممارسة الحرية وعدم قمع المرأة بإخفائها وكأنها عورة وعار لا يجوز ظهوره في المجتمع.
- ✓ لقد حظيت فكرة تعدد الزوجات ومسائل الطلاق نصيب هام من الدراسات والأطروحات وأثارت خلافات كبيرة بين مؤيد للتعدد ورافض له.

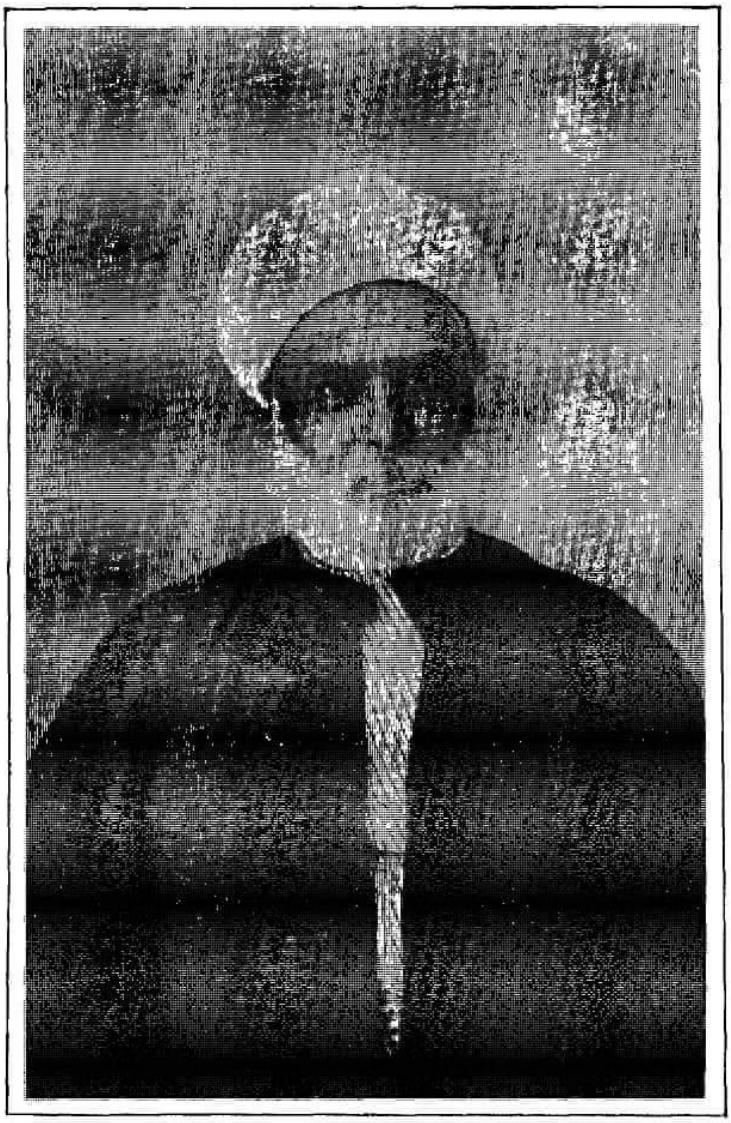
وختاما يمكن القول إن قضية المرأة من القضايا المحورية، التي طرحت وأخذت اهتمام المفكرين، والتي لا تزال إلى حد الآن تطرح في سياقات متعددة وبأشكال مختلفة، ومازالت المرأة تناضل من أجل الحصول على حقوقها وإعلاء مكانتها في المجتمع.

الملاحق

الملحق رقم (1): صورة رفاعة رافع الطهطاوي

علي إسماعيل، الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي رائد الترجمة المسرحية مصريا وعربيا، مجلة الباحث، مؤسسة طلال أبو غزالة للملكية الفكرية، العدد الخامس، افريل 2015، ص21.

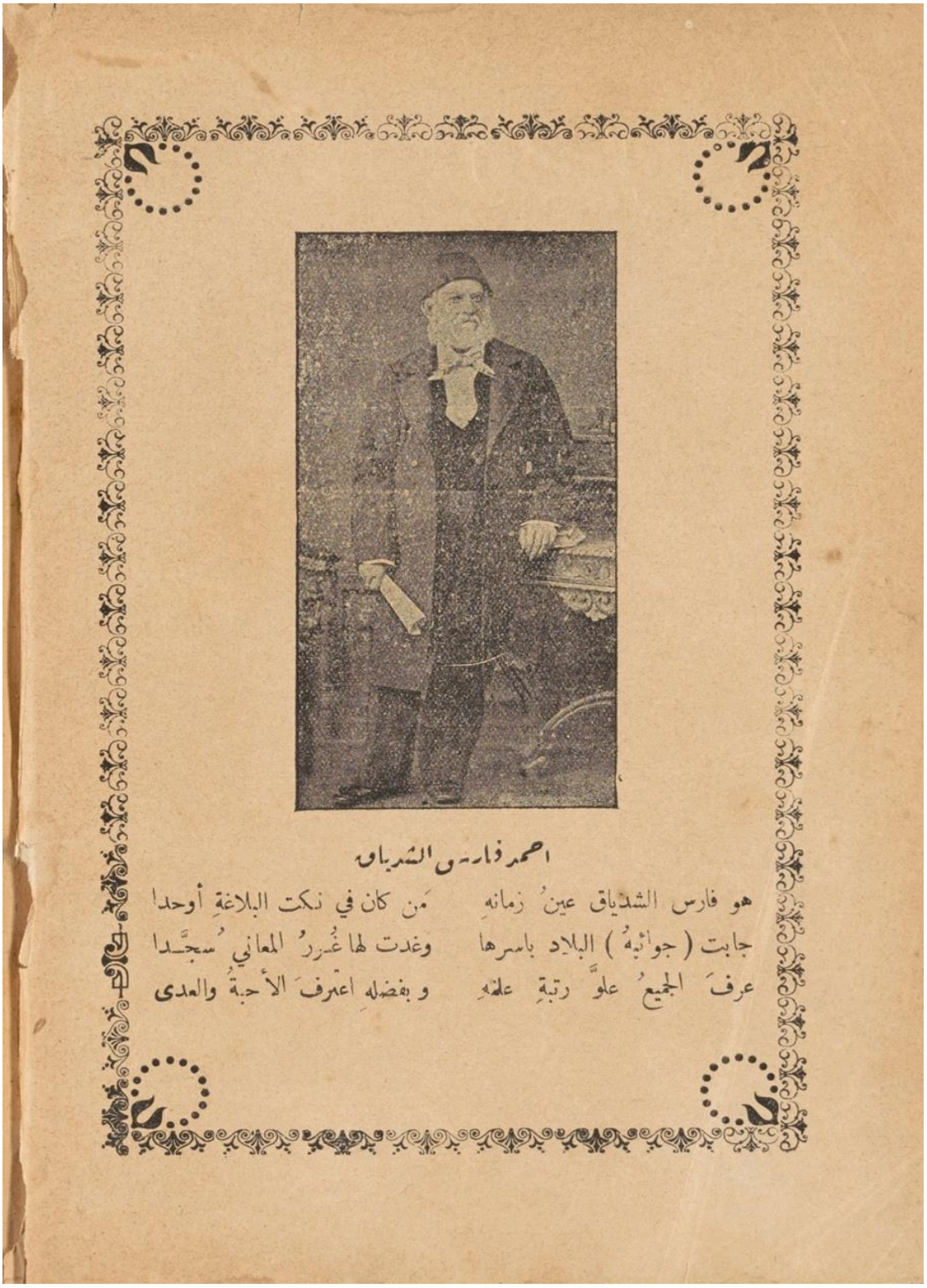
الملحق رقم (2): صورة الشيخ محمد عبده



المرحوم الأستاذ الإمام
الشيخ محمد عبده
ولد سنة ١٢٦٦ وتوفي ١٣٢٣ هجرية
(١٨٤٩ - ١٩٠٥)

محمد عمارة، الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي، المرجع السابق، ص 9.

الملحق رقم (3): صورة احمد فارس الشدياق



فارس احمد الشدياق، الساق على الساق فيما هو الفارياق، المصدر السابق.

الملحق رقم (4): صورة قاسم أمين

جرجي زيدان، تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، ج ،1مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2001، ص 355.

الملحق رقم(5): واجهة كتاب تربية المرأة والحجاب لمحمد طلعت حرب

تربية المرأة

والحجاب

تأليف

محمد طلعت حرب

ان لكل دين خلقاً وخلق هذا الدين الحياء

(حديث كريم)

أصلح شيء للمرأة أن لا ترى رجلاً ولا يراها رجل

(فاطمة عليها السلام)

اكفف ابصارهن بالحجاب فشدة الحجاب خير لهن من الارتياب

(علي كرم الله وجهه)

لا تدعوا نساءكم يزاحمن الملوج في الاسواق : قبح الله تعالى من لا يغار

(الحسن رضي الله عنه)

قال بعض الحكماء : النساء هن معراج الشرف بعضهن وبئر المصائب بابتذالهن .

وقال آخر : لو عهدتم الى تربية النوع الانساني لأصلحت احوال العالم بأسره .

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

صفحة الغلاف الداخلي للطبعة الأولى للكتاب

محمد طلعت حرب، تربية المرأة والحجاب، المصدر السابق.

الملحق رقم (6): صورة هدى الشعراوي

هدى الشعراوي، مذكرات هدى الشعراوي، المصدر السابق، واجهة الكتاب

مصادر البحث ومراجعة

قائمة المصادر:

أولا: القرآن الكريم

1. سورة البقرة، الآية 227.

2. سورة النساء، الآية 18، 33، 128.

3. سورة الأحزاب، الآية 32، 33، 53، 59.

4. سورة التحريم، الآية 6.

ثانيا: الكتب

1-البستاني فؤاد أفرام، تعليم النساء، آداب العرب، درس ومنتخبات المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1929.

2-البنا حسن، المرأة المسلمة، ط2، دار الجيل، بيروت، 1408ه-1988م.

3-البولاقي محمد أحمد حسنين، الجليس الأنيس في التحذير عما في تحرير المرأة من التلبيس، ط1، مطبعة المعارف الأهلية، مصر، 1317 ه، 1899م.

4-حرب محمد طلعت، تربية المرأة والحجاب، مطبعة الترقي، مصر 1317-1899م.

5-حرب محمد طلعت، فصل الخطاب في المرأة والحجاب، مطبعة الترقي، مصر، 1319ه.

6-حمزة فتح الله، باكورة الكلام على حقوق النساء في الإسلام، ط1، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1308 ه.

7–الخولي البهى، المرأة بين البيت والمجتمع، ط1، مكتبة دار العروبة، مصر، 1373 هـ 1953م.

8–زين الدين نظيرة، السفورن والحجابن مطابع قوزما، 1928.

9–سلامة موسى، المرأة ليست لعبة الرجل، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012.

10–الشدياق احمد فارس، الساق على الساق فيما هو الفارياق، ج1، مكتبة العرب، مصر، 1916.

11–الشدياق أحمد فارس، كنز الرغائب في منتجات الجوانب، ج1، ط1، مطبعة الجوانب، مصر، 1289ه.

12–الشعراوي هدى، مذكرات هدى الشعراوي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012.

13–شفيق درية، تطور النهضة النسائية في مصر من عهد محمد علي باشا إلى عهد فاروق، مكتبة الآداب، القاهرة، 1945.

14–الطاهر الحداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، تقديم محمد الحداد، دار الكتاب، بيروت.

15–الطهطاوي رفاعة، المرشد الأمين للبنات والبنين، ط1، مطبعة المدارس الملكية، 1289ه.

16–العقاد عباس محمود، المرأة في القرآن، ط3، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2005.

17–العقاد عباس محمود، عبد الرحمن الكواكبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، 1986.

18–فواز زينب، الرسائل الزينبية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012.

19–قاسم أمين، المرأة الجديدة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012.

20–قاسم أمين، تحرير المرأة، ط2، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012.

21–قطب سيد، السلام العالمي والإسلام، ط13، دار الشروق، مصر، 1422ه/ 2001م.

22–الكردستاني مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، دراسة نقدية، تقديم: محمد عمارة، ط1، دار القلعة، الكويت، 1425 هـ–2004م.

23–محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الاصلاح المحمدي العام، نداء للجنس اللطيف، المكتب الإسلامي، بيروت، 1404 ه/1984م.

24–موسى نبوية، المرأة والعمل، مؤسسة هنداوي، مصر، 2012.

25–موسى نبوية، المطالعة العربية لمدارس البنات، مؤسسة هنداوي، مصر، 2012.

26–وجدي محمد فريد، المرأة المسلمة، ط1، مطبعة الترقي، مصرن 1901.

5. قائمة المراجع:

أولا –الكتب:

1–إبراهيم عماد، النظرية النسوية، مقتطفات مختارة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 2010.

2-أبو بكر اميمة، النسوية والدراسات الدينية، سلسلة ترجمات نسوية، العدد 2، ترجمة، رندة أبو بكر، مؤسسة المرأة والذاكرة، مصر، 2012.

3-أبي نصر محمد بن عبد الله الإمام، المؤامرة الكبرى على المرأة المسلمة، ط2، دار الآثار للنشر والتوزيع، الصنعاء، اليمن، 2008.

4-اسماعيل علي محمد، الغزو الفكري، التحدي والمواجهة، ط2، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2013م.

5-بث بارون، النهضة النسائية في مصر، الثقافة والمجتمع والصحافة، ترجمة: لميس النقاش، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1955.

6-البشر بشر بن فهد، أساليب العلمانيين في تغريب المرأة المسلمة، ط1، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، 1994م.

7-بنوا كريم نعيمة، تجربة الحركة النسائية المغربية-المناصرة والأبحاث السياسية العامة في مجال حقوق الإنسان-دراسة حالة المغرب، معهد السياسات والشؤون الدولية ومعهد الأصفري للمجتمع المدني، الجامعة الأمريكية، بيروت، 2017.

8-البهنساوي سالم، مكانة المرأة في الإسلام والقوانين العالمية، دار القلم، الكويت، 1971.

9-بوعزيز يحي، المرأة الجزائرية وحركة الإصلاح النسوية العربية، دار الهدى للنشر والتوزيع، 2001.

10-بوعلي ياسين، حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، ط1، دار الطليعة الجديدة، سوريا، دمشق، 1998.

11–التل سهير سلطي، تاريخ الحركة النسائية الأردنية من سنة 1944 حتى سنة 2008م، ط1، دار أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، 2014.

12–الجابري محمد عابد، اشكالية الفكر العربي المعاصر، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990م.

13–جامبل سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة، أحمد السامي، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002.

14–الجبروتي عبد العال محمد، المراة في التصور الإسلامي، ط8، مكتبة عابدين، مصر، 1406ه/ 1986م.

15–الجبري عبد المتعال، المرأة في التصور الإسلامي، ط10، مكتبة وهبة، القاهرة، 1414ه/ 1994م.

16–جرجي زيدان، تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، ج1، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2001.

17–الجندي أنور، الصحافة والأقلام المسمومة، ط1، دار الاعتصام، القاهرة، 1980.

18–خان وحيد الدين، المرأة بين شريعة الإسلام والحضارة الغربية، ترجمة سيد أحمد الندري، ط1، دار الصحوة للنشر، القاهرة، 1994م.

19–خلف تيسير، الحركة النسائية المبكرة في سوريا العثمانية، تجربة الكاتبة هنا كسباني كوراني 1892–1896، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، بيروت، أكتوبر، 2019.

20–خليل أحمد خليل، المرأة العربية وقضايا التغيير، بحث اجتماعي في تاريخ القهر النسائي، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، فبراير، 1982.

21–الرحبي مي، النسوية مفاهيم وقضايا، ط1، الرحبة للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1914.

22–الرماني زيد بن محمد، المرأة المسلمة بين الغزو والتعريب، ط1، دار الصميعي للنشر، الرياض، 2001.

23–رودكر نرجس، فيمينزم، الحركة النسوية، مفهومها، أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية، تعريب: هبة منافر، ط1، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، لبنان، 1919.

24–الساعاتي سامية حسن، المرأة والمجتمع المعاصر، دار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2006.

25–سالم أحمد محمد، المرأة في الفكر العربي الحديث، ط1، دار روابط للنشر وتقنية المعلومات، مصر، 2018.

26–السايح أحمد عبد الرحيم، مواجهة الغزو الفكري ضرورة إسلامية، مركز الكتاب للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007.

27–السباعي مصطفى، المرأة بين الفقه والقانون، ط6، المكتب الإسلامي، بيروت، 1984.

28–السبكي أمال كمال بيومي، الحركة النسائية في مصر بين الثورتين 1919–1956، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

29–سرية عصام نور، دور المرأة في تنمية المجتمع، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، 2006.

30–سعد الله أبو القاسم، رائد التجديد الإسلامي، محمد بن العنابي، ط2، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1990.

31–السعداوي نوال، الوجه العاري للمرأة العربي، مؤسسة هنداوي سي آي سي، مصر، 2017.

32–سنبل اميرة وآخرون، النساء العربيات في العشرينات، حضورا وهوية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية وتجمع الباحثات اللبنانيات، لبنان، 2003.

33–شحاتة عبد الله، المرأة في الإسلام بين الماضي والحاضر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 4383، 1993.

34–شربيني هشام، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992.

35–شعبان بثينة، مئة عام من الرواية النسائية العربية، دار الآداب، بيروت، 1999.

36–طاحون رفعت محمد مرسي، الغزو الفكري وأثره على العقل وقلب المرأة المسلمة، ط1، مركز التفكير الحر، سوريا، دمشق، 2012م.

37–طه جمانة، المرأة في منظور الدين والواقع، دراسة مقارنة، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004.

38–عبد الرحمن محمد البدوي الإمام محمد عبده، والقضايا الإسلامية، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2005.

39–عثمان أمين، رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1996.

40–عمارة محمد، الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده، ط1، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2007.

41–عمارة محمد، الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي، التمدن والحضارة والعمران، ج1، ط1، دار الشروق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

42–عمارة محمد، الإمام محمد عبده، مجدد الدنيا بتجديد الدين، ط، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1988.

43–عمارة محمد، المنهج الإصلاحي لمحمد عبده، مكتبة الإسكندرية، 2005.

44–عمارة محمد، رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديُ، ط3، دار الشروق مصر، 2007.

45–عمارة محمد، ط1، دار القلعة، الكويت، 1425 ه/2004م.

46–عمارة محمد، مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية، ط1، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 1423ه، 2003.

47–العمراني عبد الرحمان بن محمود، مشروع الحركة النسوية اليسارية في المغرب–منطلقاته، أهدافه، وسائله، ط1، سلسلة الحركة النسوية في العالم العربي، مجلة البيان، المغرب، 2006.

48–عوض هانم محمد عبده، حقوق المرأة ومقاصد القرآن الكريم، نظرة في فكر الشيخ محمد رشيد رضا من خلال بعض مؤلفاته، كلية الآداب للبنات، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة الملك خالد، السعودية، (د س).

49–غدير انتوني، علم الاجتماع، ترجمة، فايز الصباغ، ط4، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005.

50–الغزالي محمد، قضايا المرأة بين التقليد الراكدة والوافدة، دار الشروق، مصر، 2005.

51–القاضي عبد الواحد اسماعيل، حركة تحرير المرأة في مصر، دراسة علمية بمفهوم إسلامي، ط1، دار الاعتصام، القاهرة، 1983.

52–قطب خالد وآخرون، الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية، المجتمع المصري أنموذجا، ط1، منتدى سور الأزبكة، مصر، 2006.

53–كمال عبد اللطيف، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1992م.

54–كمال هالة، لمحات من مطالب الحركة النسوية المصرية عبر تاريخها، ط1، مؤسسة المرأة والذاكرة، مصر، 2016.

55–ليلى أحمد، المرأة الجنوسية في الإسلام، الجذور التاريخية لقضية جدلية حديثة، ترجمة: منى إبراهيم وهالة كمال، (د ط)، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 1999.

56–محمد فهمي عبد الوهاب، الحركات النسائية في الشرق، المجلس العام للجمعيات الطلابية، جامعة اليرموك، الأردن، 1983.

57–محمود هند طنطاوي وشيماء، النسوية النسائية الشابة، ط1، نظرة للدراسات النسوية، مصر، 2016.

58–مخيمر فؤاد علي، مكانة المرأة بين المعاصرة وشريعة الإسلام، الجمعية الشرعية، القاهرة، 2000.

59–المصري خلود رشاد، النسوية الإسلامية ودورها في التنمية السياسية في فلسطين، ط1، جامعة النجاح نابلس، فلسطين، 2014.

60–المصلي جميلة، الحركة النسائية في المغرب المعاصر، اتجاهات وقضايا، ط1، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة، قطر، 1434ه/ 2013م.

61–مهيدات نهال، الآخر في الرواية النسوية الغربية في خطاب المرأة والجسد والثقافة، عالم الكتب للنشر والتوزيع، الأردن، 2008.

62–الميداني عبد الرحمان حبنكة، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، التبشير الاستشراق، الاستعمار، ط8، دار القلم، دمشق 2000.

63–نسيرة هاني، أزمة النهضة العربية وحرب الأفكار، قراءات في الخطاب العربي المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2009.

64– نصر الدين حامد أبو زيد، دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، ط3، المركز الثقافي العربي، مصر، 200

65–الواعي توفيق يوسف، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، ط1، دار الوفاء، المنصورة، 1988.

66–وهبة توفيق علي، دور المرأة في المجتمع الإسلامي، ط5، دار اللواء للنشر والتوزيع، 1983.

- **ثانيا المذكرات:**

1–بلال فتيحة، المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر بين الشريعة والتطبيق، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران، السانيا، الجزائر، 2013–2014.

2–عبد الله عوض راشد العجمي، الغزو الفكري عبر وسائل الإعلام المرئي وخطره على المجتمع، بحث مدعوم من إدارة الأبحاث بجامعة الكويت، رقم (zh/04/07)، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الكويت.

3–بن جهومة زينب، تعداد أدوار المرأة وعلاقته بالمشكلات الأسرية، مذكرة ماستر، قسم علم الاجتماع، جامعة زيان عاشور، الجلفة، 2016–2017.

4–بن زيان مليكة، عمل الزوجة وانعكاساته على العلاقات الأسرية، مذكرة ماجستير في علم النفس، قسم علم النفس، جامعة منتوري، قسنطينة، 2003–2004.

5–بيومي صباح إبراهيم سليمان، محمد فريد وجدي مفكرا سلاميا، مذكرة ماجستير، كلية الآداب، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الاسكندرية، مصر، 1420ه/ 2000م.

6-جاد الله حسين عبد الرحيم عبد العزيز، التخطيط الرسمي لتنمية وتفعيل المشاركة السياسية للمرأة في فلسطين، 1996-2006، رسالة مقدمة لنيل الماجستير، قسم التخطيط والتنمية السياسية، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2007.

7-حبيطوش صباح، التمكين السياسي للمرأة العربية ودوره في تحقيق التنمية السياسية، قسم الحقوق، جامعة المسيلة، 2015.

8-حداد ناريمان، الحركة النسوية العربية عبر شبكات التواصل الاجتماعي، دراسة في المحتوى والأثر على عينه من صفحات المرأة على الفايسبوك ومستخدماتها، أطروحة دكتوراه في علوم الإعلام والاتصال، قسم العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2018-2019.

9-حنين عبد الرحيم عبد العزيز جاد الله، التخطيط الرسمي للتنمية وتفعيل المشاركة السياسية للمرأة في فلسطين، 1996-2006، مذكرة ماجيستير في التخطيط والتنمية، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، فلسطين، 2007.

10-خرشوش بختة، وبن حامد فتيحة، الفلسفة النسوية وأثرها في الفكر المعاصر، مذكرة ماستر، تخصص الفلسفة العربية الحديثة والمعاصرة، جامعة الجيلالي بونعامة، خميس مليانة، الجزائر، 2017-2018.

11-رمضاني مريم، تجليات النظرية النسوية في ترجمة الأدب النسوي، فوضى الحواس لأحلام مستغانمي، دراسة تطبيقية، مذكرة ماجستير، جامعة السانيا، وهران، 2012/2011.

12–السلاموني كريمة محمد، القيم الثقافية وظاهرة ختان الإناث، دراسة مقارنة بين الريف والحضر، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، جامعة طنطا، 1914–1915.

13–عاشور صفاء عوني حسين، قضايا المرأة المسلمة والغزو الفكري، رسالة ماجستير قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، الجامعة الإسلامية، غزة، 2005.

14–العجمي عبد الرحمان عوض راشد، الغزو الفكري عبر وسائل الإعلام المرئي وخطره على المجتمع، بحث مدعوم من إدارة الأبحاث، جامعة الكويت، رقم ZH 04/07.

15–عواد رشا أحمد، مشاركة المرأة الأردنية في الحياة السياسية ودراسة المعوقات وسب معالجتها (1954–2020)، رسالة ماجستير، قسم العلوم السياسية، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، 2021.

16–عوادة وفاء محمد حمزة، دور المنظمات النسوية الفلسطينية في تفعيل المشاركة النسوية في الفترة الواقعة بين (2000–2006)، اطروحة ماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطني، نابلس، فلسطين، 2008–2009.

17–منفي مؤيد محمد، علم اجتماع المرأة، الدراسة الاجتماعية لأوضاع المرأة في المجتمع، قسم علم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة الأنبار، العراق، (د، س).

18–مهري ليندة، التمكين السياسي للمرأة من المجالس المنتخبة، دراسة حالة الجزائر، مذكرة ماستر، شعبة العلوم السياسية، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، 2015–2016.

19-هاني عايدة، صورة المرأة عند رواد الإصلاح المشارقة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، مذكرة ماستر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2018-2019.

20-هلال محمد هلال الصادق، أثر الغزو الفكري على الأسرة المسلمة وكيفية مقاومته، رسالة ماجستير، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، جامعة الأزهر، القاهرة، 2000.

- **ثالثا المجلات:**

1-بقور صابر وطبطي عبيدة، تمثيلات النسوية عبر مواقع التواصل الاجتماعي، خطاب المرأة الغربية عبر موقع الفيسبوك، مجلة العلوم الإنسانية، ج1، ع07، جامعة أم البواقي، جوان 2017.

2-بن زنين بلقاسم، المرأة الجزائرية والتغيير، دراسة حول دور وأداء السياسات العمومية، انسانيات، المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، المجلد 16، العدد 57، الجزائر، 31-12-2012.

3-بن يزة يوسف، انجازات الحركة النسوية العالمية من منظور النوع الاجتماعي، مقارنة مفاهيمية تأهيلية، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، ع 1، جامعة باتنة، مارس 2014.

4-الذيب نجاة بنت موسى، الغزو الفكري المعاصر وأساليبه على المرأة المسلمة، مجلة البحوث الإسلامية والاجتماعية، قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الملك سعود، السعودية، 2011/10/15.

5-زعفان الهيثم، الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية، المجتمع المصري أنموذجا، مجلة البيان، (د-ب)، 2006.

6-زعفان الهيثم، ظهور الحركات النسوية في العالم العربي ومشروع تحرير المرأة، التقرير الاستراتيجي الحادي عشر، مجلة البيان، المركز العربي للدراسات الإنسانية، السعودية، 2014.

7-الزغبي همت، المنظمات النسائية والنسوية في الداخل الفلسطيني، قضايا إسرائيلية، العدد 55، مركز مدار، 23 نوفمبر 2014.

8-سفيان سامي، الأنثروبولوجيا الثقافية والانتاج المعرفي العربي، مجلة التعبير والعلاقات العامة في الجزائر، العدد 03، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2017.

9-عبد العظيم صالح سليمان، النظرية النسوية ودراسات التفاوت الاجتماعي، دراسات العلوم الانسانية والاجتماعية، المجلد 41، ملحق1، 2014.

10-عبد اللطيف محمد سيد أحمد، الغزو الفكري والثقافي للأمة الإسلامية، التحدي والاستجابة، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، العدد الرابع، الجزء الثاني، 2019.

11-عبيد مصطفى: المرأة المسلمة في ذكر مالك بن نبي، مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية في شمال إفريقيا، ع 1، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، 2021.

12-فهمي علي حسن، العلاقة بين دور المرأة في التنمية وتطور التشريعات الخاصة بالأسرة في مصر، مجلة الاجتماعية القومية، عدد خاص عن المرأة، مارس 1977.

13-محمد سحر محمد علي، الاحتياجات التربوية للمرأة في الريف المصري، دراسة حالة باستخدام منهجية النظرية المجذرة، المجلة التربوية، العدد 02، كلية التربية، جامعة الفيوم، مصر، 2019م.

14-علي إسماعيل، الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي رائد الترجمة المسرحية مصريا وعربيا، مجلة الباحث، مؤسسة طلال أبو غزالة للملكية الفكرية، العدد الخامس، أفريل 2015.

الدوريات:

1. الجرماني آراء عابد، اتجاهات الحراك النسوي في ظل ثورات الربيع العربي، التجربة السورية نموذجا 2011-2015، مبادرة الإصلاح العربي، الدورة الاولى، كانون الاول/ ديسمبر 2017.

التقارير:

1. الناصري ربيعة، الحركة النسائية في دول المغرب العربي، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا، (آلاسكو)، الأمم المتحدة، نيويورك، 25 جانفي، 2006.

2. اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا (آلاسكو)، الحركات البنائية في العالم العربي، المكتبة الرقمية للأمم المتحدة، نيويورك، 29 نوفمبر 2005.

المواقع الإلكترونية:

1. منهل علي عجيل، المفكر عبد الرحمن الكواكبي، 1854-1902، بين محاربة الاستبداد وتعليم المرأة، قناة الحوار المتمدن على اليوتيوب https://m.ahewar.org/index.asp

2. الخراط محمد بن محمد، صورة المرأة في القرن التاسع عشر بين أوربا والعالم العربي، موقع.https://www.mominoun.com/articles/5666

3. معجم المعاني الالكتروني، الموقع: www.almany.com

4. خضر أحمد ابراهيم، ماهية وأهداف الحركة النسوية، الموقه: www.islamway.net .

فهرس الموضوعات

مقدمة: 1

الفصل الأول: واقع المرأة العربية عشية تبلور المشروع النهضوي

المبحث الأول: مكانة المرأة داخل المجتمع العربي 8

1-مكانة المرأة في الإسلام: 8

2-الدور الاقتصادي للمرأة العربية:..... 9

3-المرأة العربية والأسرة:.....11

4-المشاركة السياسية للمرأة العربية:..... 13

5-المرأة العربية والعمل الاجتماعي:.....16

المبحث الثاني: المرأة العربية في مخططات الغزو الأوربي.....19

1-مفهوم الغزو الفكري:.....19

2-نظرة الغرب للمرأة المسلمة:.....20

3-أساليب الغزو الفكري للمرأة العربية:.....23

أ- الجمعيات والاتحادات النسائية:.....23

ب-المؤتمرات النسائية:.....24

ج-وسائل الإعلام:.. 25

الفصل الثاني: المرأة العربية وأطروحات الحركة النسوية العالمية

المبحث الأول: الحركة النسوية: المفهوم والظهور 32

1-مفهوم الحركة النسوية:..... 32

2-الخلفية المعرفية للحركة النسوية وموجات ظهورها عند الغرب: 35

3-الاتجاهات الأساسية للحركة النسوية:.....45

المبحث الثاني: الحركة النسوية العربية 52

1-السياق التاريخي للحركات النسوية العربية:..... 52

2-موجات الحركة النسوية العربية:..... 55

3-تجليات الحركات النسوية العربية:..... 62

الفصل الثالث: المرأة بين الخطاب الديني والخطاب التحرري

المبحث الأول: خطاب الاتجاه المحافظ..... 84

المبحث الثاني: خطاب الاتجاه الليبرالي..... 112

المبحث الثالث: خطاب الاتجاه التوفيقي: 134

خاتمة: 148

الملاحق: 152

قائمة المصادر:..... 159

تم بحمد الله

الملخص:

تعتبر قضية المرأة العربية والنهوض بها من القضايا المحورية التي طرحت في عصر النهضة، والتي أثارت جدلا كبيرا بين مفكري الاتجاه الديني المحافظ والاتجاه التحرري، حيث ينظر الاتجاه الأول للمرأة من زاوية دينية ويرجع إلى النص القرآني والسنة النبوية ويعتبرها المرتكز الأساسي الذي تقوم عليه المرأة، ويتهمون الداعين بتحرير المرأة بالتغرب وهدم الأسرة وزعزعة كيان الأمة الأخلاقي، واتجاه ثاني تحرري يرى التفتح على الغرب وهدم العادات والتقاليد القديمة هو السبيل لتحررها ويتهمون الإسلام بأنه السبب وراء المعاناة المتراكمة التي تعيشها المرأة ويطالبون بإحداث تفسير حديث للدين أو التفكير إبعاد تأثير الدين.

وبالنظر إلى الحقائق الاجتماعية الموجودة في الفكر العربي من الواضح أن يستمر اعتبار المرأة بمثابة الرهينة في الصراع بين الأمن الذي توفره التقاليد وبين التطلع إلى الكرامة الإنسانية والتحرر الكاملين.

الكلمات المفتاحية: الحركة النسوية، قضايا المرأة، الاتجاه الديني، الاتجاه التحرري، خطاب النهضة، الغزو الفكري.

Summary:

The issue of Arabic women ***is considered as one of the principle issues raised in the Renaissance. This issue posed a great debate between thinkers of the religions direction and those of the liberation one. Thinkers of the religions trend look to the woman from a religions corner and they refer to the Quran and Sunnah which they consider as the main references on which women depend .They accused supporters of libertarianism of Westerniation and family destruction.***

The second direction, which is libertarianism, considers that open-ness to the western world and destruction of old customs and traditions is the only way to women's freedom. Moreover, they accuse Islam of being the principle cause behind women's sufferance. They ask for a recent explanation to religion or thinking about the influence of religion. when considering the social realities mentioned in Arabic thought, It's clearly seen that the women is considered as hostage in the conflict between security that is realised by traditions and the hope to the total human dignity and freedom.

Key words: ***Feminism – Women issues – Religions – Direction – Libertarianism Direction – Intellectual invasion.***