

## قضايا المرأة في خطاب الإصلاح الحديث والمعاصر

إعداد / هند مصطفى علي

ورقة قدمت إلى مؤتمر "اتجاهات التجديد والإصلاح في الفكر الإسلامي الحديث"، مكتبة الإسكندرية، في الفترة 19-21 يناير 2009م

## قضايا المرأة في خطاب الإصلاح الحديث والمعاصر

إعداد / هند مصطفى علي\*

### مقدمة:

في ورقة اهتمت بمناقشة دور عدد من رواد النهضة العربية في إثارة قضية المرأة في المرحلة التي درج على تسميتها بعصر النهضة العربية، قامت الباحثة بمراجعة بعض الكتابات المعاصرة التي تناولت جهود وإسهامات الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي (1801-1873)، ولاحظت آنذاك اختلاف التوصيف المعاصر للشيخ بين من اعتبره محطة بارزة في الفكر الليبرالي بمصر<sup>1</sup>، ومن اعتبر أن كتاباته تتبدى فيها "نفحات اشتراكية"<sup>2</sup>، وأنه "رمز العقلانية"، ومن رآه "رائد التيار العلماني"<sup>3</sup> ومن أعلن أن الطهطاوي يجمع في فكره بين العلمانية والعقلانية والبرجماتية واللائكية وأنه في هذا ليبرالي بشر بالفكر بالبرجوازي ورائد النهضة البرجوازية في التاريخ الحديث لمصر.<sup>4</sup> وقد فهمتُ آنذاك أن هذا التوتر مرده أن رفاعة - الشيخ - كان يكتب خطاباً خارج حدود القوالب المعاصرة التي درجنا على تصنيف الفكر داخلها، إذ كان الانسجام في كتاباته بين بُعد الإيمان وبُعد العلم، وبين القيمة والواقع، وكذا الجمع بين المعرفة الدينية والثقافة العامة وافتتاح الأفق، أموراً لا تجتمع معاً داخل الأرضية المعرفية التي بنتنا نقف عليها اليوم بمعطياتها المفاهيمية والأيدولوجية.

ويبدو أننا منذ الطهطاوي وحتى الآونة المعاصرة خبرنا أطراً معرفية مختلفة، في سياقات تاريخية اجتماعية وسياسية حملت سمات للتشابه والتباين معاً، وقد أثرت هذه العوامل في الطريقة التي تم عبرها طرح قضايا المرأة خلال هذه الفترة الممتدة.

في هذا الإطار، تقوم هذه الورقة بعملية رصد رأسي لخطاب الإصلاح المعنى بالمرأة منذ منتصف القرن التاسع عشر وحتى الآونة المعاصرة، وذلك عبر الوقوف عند عدة محطات

\* باحثة في شئون المرأة، جمهورية مصر العربية.

<sup>1</sup> علي الدين هلال، "أزمة الفكر الليبرالي في الوطن العربي"، عالم الفكر (المجلد 26، العددان 3 و4، يناير: مارس - إبريل: يونيو 1998) ص 116

<sup>2</sup> رفعت السعيد، "التتوير عبر ثقوب إبرة"، النهج (القاهرة: مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية، العدد 21، شتاء 2000) ص 107، وانظر: أنور عبد الملك، الفكر العربي في معركة النهضة (بيروت: دار الآداب، 1981) ص 86-87

<sup>3</sup> محمد الصالح المراكشي، قراءات في الفكر العربي الحديث والمعاصر (تونس: الدار التونسية للنشر، 1992) ص 17

<sup>4</sup> أحمد البخاري الشنوي، "الطهطاوي والمرأة"، الكراسات التونسية، مجلة العلوم الإنسانية (تونس، مجلد XI، عدد 180، الثلاثية الأولى لسنة 2002، ص 98-99)

رئيسية في هذا الخطاب. وخطاب الإصلاح المقصود هنا هو الخطاب الذي يطرح رؤية للتغيير في أوضاع المرأة نحو العدل والإنصاف ارتباطاً بمرجعية إسلامية.

وتطرح الورقة بهذا الصدد عدة ملاحظات تدور حول:

- الكيفية التي مثلت بها قضية المرأة مرآة انعكست عليها التطورات الاجتماعية والفكرية التي شهدتها العالم العربي على امتداد أكثر من قرن ونصف.
- أهم سمات خطاب الإصلاح المعني بالمرأة بين المرحلتين الحديثة والمعاصرة.
- مشكلات القراءة المعاصرة لفكر الإصلاحي الحديث.

(1)

**البواكير :**

وضع الشيخ **رفاعة الطهطاوي** أول لبنة في الخطاب المنصف للمرأة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر حين كتب "المرشد الأمين في تعليم البنات والبنين" الذي مثل محاولة جلية لإعادة تعريف وتقديم المرأة ككائن اجتماعي له مكانته ودوره المتكامل مع دور الرجل، فقد تحدث في كتابه هذا (وهو مجلد ضخيم، مرتب على مقدمة وخاتمة وسبعة أبواب تضم نحو خمسين فصلاً) عن تربية الأطفال والناشئة من الذكور والإناث، وعلاقة ذلك بصفاتهم النفسية والبدنية، كما تطرق إلى فضل العلوم وعلاقة التربية بتمدن الأوطان وعمار البيوت وحفظ الأسر والأخلاق والصحة، وحرص على إقران البنات مع البنين في الحديث عن أهمية التربية والتعليم والتزود بكافة العلوم مع بيان فضل ذلك على قضية التمدن وقضية حفظ بنين الأسر كقضية أصيلة من قضايا التمدن.<sup>5</sup>

والى جانب الطهطاوي، فقد طرح **علي مبارك** (1824-1893) مسألة المرأة أيضاً في مؤلفه "علم الدين" الذي يعتبر أحد نماذج أدب الرحلات. ففي الكتاب التقى الشيخ علم الدين (الذي واجه ضائقة مالية واضطر لأن يفكر في الارتحال طلباً لسعة الرزق) بمستشرق انجليزي فاضل ومطلع على آداب العرب والإسلام، اصطحبه معه إلى الخارج، وعندما يتحاور المستشرق مع علم الدين في قضية المرأة، يدور بينهما نقاش مستفيض حول **مسألة الحجاب**، ففي حين يتمسك الشيخ بالحجاب ويستعرض حججه، نجد الانجليزي في المقابل يقول ضد الحجاب حججا منطقية هي أقرب إلى القبول، وأقرب لأن تمثل رأي علي مبارك أو تعكس على الأقل تنازعه بين التمسك بالعادة وبين الرغبة في التغيير.<sup>6</sup>

وقد جاء الطرح الذي قدمه كل من الطهطاوي وعلي مبارك في قضية المرأة ضمن تصور إصلاحية لكل منهما في مجال نشر التعليم والثقافة والمعارف، حيث انطلق كل منهما في تفعيل تصوره الخاص بعد عودتهما من فرنسا التي ابتعث إليها الأول عام 1826، والثاني عام 1844، وذلك خلال حكم محمد علي وما اكتتفه من نهضة تنموية متعددة الجوانب.

ومما يذكر أن احتكاك الاثنين بالغرب حدث في إطار خبرة الابتعاث وكانت خبرة إيجابية بوجه عام، وقد انعكس هذا فيما قاما به من تسجيل لهذه الخبرة سواء بشكل مباشر كما فعل

<sup>5</sup> رفاعة رافع الطهطاوي، المرشد الأمين للبنات والأمين (القاهرة: مطابع المدارس الملكية، شوال 1289هـ)

<sup>6</sup> انظر: المسامرات، في: محمد عمارة، الأعمال الكاملة لعلي مبارك (بيروت-لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،

الطهطاوي في "تخليص الإبريز" أو في شكل المسامرات التي صيغت في قالب أدب الرحلة كما في علم الدين.

وعند هذا المستوى المبكر من طرح قضية المرأة (حول منتصف القرن التاسع عشر) لم تثر عند المفكر إشكالية الصدام الحاد بين الذات والآخر، ومن ضمنها الإشكاليات المتعلقة بوضع المرأة في الإسلام والغرب، بل رصد كل منهما ما رآه في الغرب بإعجاب وتقدير بما فيه وضع المرأة، وقدم تصوره لإصلاح وضع المرأة في بلاده بغية تحقيق النهضة دون أن تثر لديهما أية حساسيات متعلقة بمسألة وضع المرأة في الإسلام مقابل وضعها في الغرب، بل على العكس، فكما كانت المشاهدات التي لاحظها في الغرب هي باعث التفكير في حال المرأة وإدراك الأهمية التي ينطوي عليها تغيير وضعها دعماً للأسرة وللمجتمع والأمة من ثم، كانت المرجعية الثقافية في الوقت نفسه محفزاً وداعماً على مطلب التغيير غير متعارضة معه. وكانت الأفكار المبكرة حول الاستفادة من "العلوم الاستعمالية" أو بأشكال تنظيم المجتمع في الغرب كأدوات لإحداث النهضة لا ترتبط بدعوة للتغيير الإلحاقى أو النقل الكامل عن الغرب، ولا تثير في الوقت نفسه شكوكاً حول مس الأساس العقائدي للمجتمع، أو السماح للفكر الأوروبي بالتغلغل في جسم وعقل الأمة.

وقد نظر بعض من المعاصرين إلى نموذج "الطهطاوي" ومن على شاكلته من شيوخ منفتحين ودعاة إصلاح -مثل الشيخ محمد عبده - على أنهم أبناء النهضة العربية التي ارتبطت بالدولة الحديثة وساعدت على "ظهور نموذج غير تقليدي من رجل الدين، هو الشيخ العقلائي المستنير الذي غدا مستعداً لمواكبة حركة الدولة الحديثة في خروجها عن المفهوم التقليدي القديم للحكم، وتأسيسها معنى المواطنة الذي يتخذ من النموذج الذي طرحته الدولة المدنية الأوروبية مثلاً له في الحقوق والواجبات... خصوصاً بعد أن استبدل نموذج هذا الشيخ تراثاً بتراث، وأحل التقاليد العقلانية التي أصلها المتكلمون والفلاسفة في تراثه محل التقاليد النقلية التي صاغها السلفيون من الحنابلة والأشاعرة بوجه خاص.."<sup>7</sup>، واعتبره البعض الآخر ممثلاً لـ "علمانية مؤمنة"<sup>8</sup> أقامت قطيعة مع الخطاب الديني السائد ومهدت لتحقيق ثورة ثقافية حقيقية في حينها..

وبخلاف هذا التصور المعاصر لثنائية التراث/الحداثة التي ما تنفك تطرح نفسها في الخطاب العربي، يمكن القول أن ما طرحه علي مبارك ورفاعة الطهطاوي وغيرهما من الرواد الأوائل في هذه الفترة المبكرة لم يحمل صراعاً حتمياً بين فكرتي النهضة والتراث ذلك أنهم انتميا في لحظة تاريخية بعينها إلى مرجعية معرفية سادت الحوض الحضاري الإسلامي في تلك الأثناء، وهي مرجعية تحمل معنا لمفهوم الدين يختلف عن المفهوم الذي طرحته الحداثة

<sup>7</sup> جابر عصفور، هوامش على دفتر التنوير (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2000) ص190

<sup>8</sup> ماهر الشريف "العلمانية المؤمنة"، أدب ونقد (العدد 216، أغسطس 2003) ص20

الأوروبية ولا تحمل من ثم تناقضا بالضرورة بين قيمتي الإيمان والعلم، فظهر فيها علماء وفلاسفة جمعوا في انسجام بين العلم الديني وعلوم الطبيعة والفلسفة وانفتحوا ببساطة على علوم الحضارات الأخرى فنقلوا وترجموا وحفظوا تراث أمم أخرى (حتى استردته هذه الأمم زمن نهضتها) وذلك لأن "التصور الإسلامي للكون والحياة هو تصور منفتح غير منغلق لا يصادر الآخر ولا يلغيه ولا يكرهه على الدخول في نظامه"<sup>9</sup>. في هذا الإطار جاء طرح قضية المرأة هنا طرحاً تلقائياً إصلاحياً لا مؤدج ولا اشكالي .

(2)

### الكتابة النسائية قبل "تحرير المرأة":

في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين تمايزت على الساحة الفكرية المصرية نخبة من المثقفين الشوام الذين نزحوا في فترات متقاربة إلى مصر وخاصة إلى مدينة الإسكندرية<sup>10</sup> التي صارت مستقراً لكثير منهم، قادمين من سوريا (أو ذلك الإقليم الذي يضم اليوم دولتي سوريا ولبنان)، هاربين من قبضة الحكم العثماني في مسقط رأسهم، ومن الفتن الطائفية بين الطوائف المسيحية المختلفة.

وقد جمعت هذه النخبة الشامية عدداً من السيدات اللاتي أسهمن في طرح قضايا المرأة على الساحة الثقافية المصرية في وقت مبكر حيث سبقن في ذلك قاسم أمين صاحب الدعوة الأشهر. وقد قمن بتأسيس عدة مجلات نسائية منها مجلة الفتاة (هند نوفل، 1892)، والفردوس (لويزا هابلين، 1896)، وأنيس الجليس (ألكسندرا أفرينو، 1898)، والعائلة (استير أزهرى، 1899) وعرف الفكر النسوي في هذه الفترة تعددية ملموسة في الاتجاهات والرؤى لسبل ومسالك النهوض، حيث ناقشت الصحافة النسائية قضايا حياتية مختلفة، مثل أهمية التعليم، وقضايا الزواج والأزواج، وبعض العادات الاجتماعية، ناقشتها من مدخل اجتماعي عملي يعنى بتفاصيل الحياة اليومية ويبتعد عن الايديولوجيا، متأثراً في غالبه بتفاصيل حياة المرأة الأوروبية في تلك الفترة، مركزاً على قضايا التربية وإعداد السيدة المهذبة الفاضلة. ولم تخل تلك المرحلة من كتابات وأطروحات قوية فيما يخص تأكيد حقوق المرأة من ذلك ما قدمته زينب العاملي<sup>11</sup>

<sup>9</sup> محمد بن مريسي الحارثي، "الخطاب الحدائى العربى"، علامات فى النقد الأدبى (الجزء 41، مجلد 11، رجب 1422هـ- سبتمبر 2001)، ص 107

<sup>10</sup> جابر عصفور، "قصر الرواية العربية: زيادات مهمشة"، فصول (القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، المجلد السادس عشر، العدد الرابع، ربيع 1998)، ص 9-10.

<sup>11</sup> تنتمى زينب العاملي لعشيرة بني عامل وهم من الشيعة الإثني عشرية الذين عاشوا بجبل عامل، وقد ولدت في تبنين في جنوب لبنان عام 1860، وفي عام 1870 هاجرت مع أسرتها إلى الإسكندرية، ودرست القراءة والكتابة على يد الأستاذ

(صاحبة الكتاب الموسوعة "الدر المنثور في طبقات ربات الخدور" ، الصادر عام 1892م) ، فقد تضمنت كتاباتها الصحفية طرْحاً متكاملًا في قضايا تعليم المرأة وتعزيز وضعها وإسهاماتها المجتمعية. في هذه الفترة أيضا كتبت في تركيا **فاطمة عليه هانم**<sup>12</sup> كتابا بعنوان "نساء الإسلام" صدر عام 1892 وضم محاورات جرت بينها وبين عدد من السائحات الغربيات ، وقد ترجمت هذه المحاورات التي كتبت بالتركية إلى العربية<sup>13</sup> والفرنسية والإنجليزية.

وتعكس تلك المحاورات ثقافة وسعة اطلاع تمتعت بهما فاطمة عليه هانم، كما تكشف أن بيتها كان قبلة للرحالة الأجنيبات اللاتي كن يفتن للشرق بغرض السياحة والاطلاع محملات بأفكارهن المسبقة عن المنطقة وعاداتها وأحوالها ، وهي تصف أفكارهن المسبقة تلك والمدونة في كتبهم بأنها تكاد تكون -من فرط بعدها عن واقع الشرق- "كتبا خيالية أو روايات فكاھية". وتذكر أنه لم يكن هناك من يصحح تلك الصورة لأن النساء محتجبات في المنازل ولا يوجد منهن من يجيد اللغات الأجنبية عدا اللاتي تربين تربية أجنبية صرفة وهن في الوقت نفسه جاهلات للأحكام الشرعية . بهذا الدافع الإصلاحى- الحرص على نقل صورة حقيقية عن الذات للآخرين- وضعت فاطمة عليه هانم كتابها الذي تنوعت محاوراته بين قضايا شتى، بينها **قضايا الزواج والطلاق وتعدد الزوجات والحجاب**.

هذه الأصوات التي شهدتها الساحة الثقافية المصرية في أواخر القرن التاسع عشر (حين كانت مصر محضناً للتيارات التي استمرت تشكل وعي ما عرف "بالنهضة" في الحوض

---

محمد شبلي، ثم تلقت الصرف والبيان والعروض والتاريخ على يد حسن حسني باشا الطويراني صاحب صحيفة النيل التي تأسست عام 1891 ، ثم أخذت الإنشاء والنحو عن الأستاذ محيي الدين النبهاني . وقد وضعت عدة كتب غير الدر المنثور منها "مدارك الكمال في تراجم الرجال" ، وكتاب "الجواهر البضيق في مآثر الملك الحميد" ، وهما غير مطبوعين، وكتاب "الرسائل الزينية" ويذكر عمر رضا كحالة في موسوعته "أعلام النساء" أن لزيب كتاب آخر وضعته عام 1325هـ بعنوان "مطالع البدر في محاسن ربات الخدور". ولها روايتين بعنوان "الملك كورش" و"الهوا والوفا". انظر: عمر رضا كحالة ، أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام ، الجزء الثاني (بيروت، مؤسسة الرسالة ، الطبعة العاشرة ، 1991) ص82

<sup>12</sup> فاطمة عليّة هي ابنة مؤرخ شهير هو جودت باشا الذي شغل منصب ناظر العدلية العثمانية، ولدت في الأستانة العليا في 9 أكتوبر سنة 1862 ، وقد اصطحبها والدها معه إلى سوريا مدة إقامته واليا عليها. وفي أثناء الأعوام التي مكثتها في سوريا تعلمت اللغة العربية من نحو وبيان وديع وعروض، ولما عادت مع والدها انكبت على دراسة اللغتين التركية والفارسية ثم انشغلت بتحصيل اللغة الفرنسية وأخذت العلوم العقلية من توحيد وكلام ومنطق ورياضة وحساب عن والدها وتعلمت الموسيقى بكل فروعها على أساتذة ماهرين من ترك وعرب وفرنس وفرنج. ( من ترجمة فاطمة عليه هانم في "الدر المنثور").

<sup>13</sup> ترجمتها إلى العربية جريدة ثمرات الفنون التي تطبع في بيروت كما تذكر زيب في الدر المنثور ، ثم طبع الكتاب مرة أخرى في مصر على نفقة ابراهيم فارس صاحب المكتبة الشرقية. انظر : فاطمة عليه هانم ، نساء الإسلام، (القاهرة : المكتبة الشرقية ، د.ت).

الحضاري الخاص بالشرق الإسلامي في هذه الفترة) لم تقترن بجدل أو برفض أو بصراعات فكرية رغم أنها دارت في فلك القضايا نفسها التي سيطرحها قاسم أمين بعد قليل ، فقد ناقشت بشكل أساس مسائل التربية والتعليم والحجاب وتعدد الزوجات، فهل كان السبب هو قالب طرحها نفسه (المجلات النسائية)؟، أم صاحباتها (شاميات مسيحيات في الاغلب، رغم أن هذا لا يفسر الموقف من زينب العاملي وفاطمة عليّة)؟، أم طبيعة طرحها (المدخل الاجتماعي العملي النابع من واقع الحياة لا من الايديولوجيا)؟، أو مسألة انحصارها في إعادة تعريف الأدوار الاجتماعية للمرأة داخل المنزل كأُم وكزوجة، دون أن يظهر أن لذلك ارتباط بمشروع تغيير أوسع؟ أم لأن أصحابها كانوا خارج معادلة السياسة المصرية في تلك الأثناء (والتي انقسمت بين الموالين للاحتلال بشكل كامل من ناحية، والمعارضين له بشكل سافر من ناحية أخرى، وفريق الوسط الذي تبنى سبل التفاوض السلمي والتعاون المحسوب مع الإنجليز مع السعي لاستقلال مصر، ودعا إلى تقديم الإصلاح الاجتماعي على السياسي)؟

(3)

### قاسم أمين

يمثل قاسم أمين (1863-1908) نموذجاً فريداً في تناول قضايا المرأة ، ليس فقط لأنه كرس لهذه القضية جل جهده الفكري مخلصاً ، أو لأنه جعلها مدخل الإصلاح الأساسي، بل كذلك لأنه في إنتاجه وفي تطوره الفكري لخص مرحلة فكرية مهمة مر بها الفكر المسلم بوجه عام مثلت جسراً انتقل به هذا الفكر من مرجعية لأخرى.

كان قاسم أمين أيضاً من الذين ابتعثوا إلى فرنسا؛ سافر إليها عام 1881 ليكمل دراسته الجامعية وعاد عام 1885 حيث بدأ تدرجه في سلك القضاء ، وبدأت تظهر مواقفه الوطنية والإنسانية المتفردة، التي برزت في رؤيته الخاصة لفلسفة العقاب، وفي دعوته المستمرة الى جعل القضاء المصري والمحاكم الأهلية الوطنية جهة التقاضي للأجانب الذين يعيشون بمصر عدا الأحوال الشخصية، وكحال معظم المفكرين المصريين في ذلك العصر والذين تسنى لهم الابتعاث إلى الخارج، جمع أمين عدة خبرات حضارية أثرت أيما تأثير في حياته الفكرية؛ فخلال فترة ابتعاثه قابل أمين كلا من الأفغاني ومحمد عبده الذي نفي من مصر بعد أحداث الثورة العربية، واحتك بهما وخبر أفكارهما عن قرب، كما قرأ لمشاهير مفكري أوروبا وعلى رأسهم نيتشه وداروين وماركس ، كما كانت له علاقة حب مع طالبة فرنسية لكنه لم يتزوجها، وهكذا اجتمعت خلال سنوات البعثة مدخلات شتى إلى فكر أمين، منها التجربة الوطنية التي عايشها مع محمد عبده حيث تبلور وعيه بقضايا وطنه التي عبرت عنها جريدة "العروة الوثقى"



بمناهضتها الاحتلال الإنجليزي للشرق ، كذلك كان اطلاعه على أفكار الفلاسفة الاجتماعيين في الغرب، وعلى رأسها فكرة التطور التي تأثر بها جل دعاة الإصلاح في الفترة محل الدراسة ، أضف الى ذلك تشكل رؤيته عن المجتمع الفرنسي وتأثره بمكانة ودور المرأة الفرنسية بصفة خاصة مقارنة بوضعية المرأة في بلاده .

ورغم أن أغلبنا لا يعرف عن إنتاج أمين الفكري إلا كتابيه "تحرير المرأة" و"المرأة الجديدة" اللذين صدرا عامي 1899 و1900 على التوالي ، فإن الثابت أن للرجل كتابا آخر هو "المصريون" الذي ألفه عام 1884 ردا على كتاب الدوق داركو المعنون "مصر والمصريون". وداركو نبيل فرنسي زار مصر ثلاث مرات ثم نشر كتابه ذاك عام 1893 وفيه أرجع تخلف مصر الاجتماعي إلى الإسلام والثقافة الإسلامية . وقد انبرى قاسم أمين للرد على جميع ما جاء في الكتاب من ادعاءات فتحدث فيه عن "المصري" و"المجتمع المصري" و"النساء" و"الإسلام" والأخلاق والتعليم والعلوم والآداب، وكذلك عن الحب والطلاق وتعدد الزوجات .. وهكذا كانت قضية المرأة في هذا الوقت المبكر عنصرا من عناصر دفاع أمين عن مجتمعه وهويته ضد انتقادات داركو الذي تعرض في كتابه لوضع المرأة الإسلامية وندد بحالها وحياتها قائلاً "ولن يتصور عندنا لمعاقبة الأشرار جزاء أشد من إلزامهم بمثل هذه الحياة" يقصد حياة المرأة المصرية المسلمة.

وفيما عمد قاسم أمين في "المصريون" إلى الدفاع عن الوضع الراهن للمرأة المصرية رداً على اتهامات الدوق داركو ، فقد اختلف هذا الأمر مع كتاب "تحرير المرأة" الصادر عام 1899 والذي حمل الطرح الإصلاحي لقاسم أمين متضمناً دعوته إلى إصلاح منظومة القيم والأفكار الخاصة بالمرأة، مع اتخاذ الإسلام محور الإصلاح كونه -أي الإسلام- وبحسب قاسم أمين، قد سبق كل الشرائع في تقرير مساواة المرأة بالرجل وإعلان حريتها واستقلالها وكرامتها، وهو يحتاج للتنقية مما التصق به من عناصر جمود بشرى تتركز في مسألتين: العادات والأعراف الاجتماعية، التفسيرات الفقهية . وفي هذا الكتاب رغم قيام قاسم أمين بتسجيل إعجابه بفعالية النموذج الغربي في معالجة قضية المرأة، إلا أنه لم يطرح فكرة ترك الموروث الإسلامي والاستلاب للنموذج الغربي وقبوله. على خلاف هذا الموقف كان موقفه في "المرأة الجديدة"، الصادر عام 1900، حيث قام فيه بدفع موقفه من المدنية الغربية في طريق راديكالي، داعياً إلى تجاوز التمدن الإسلامي واصفاً إياه بأنه أحط من التمدن اليوناني أو الروماني بكل مقياس ، ودعى إلى تبني التمدن الأوروبي دون شروط، لأن "نتيجة التمدن هي سوق الإنسانية في طريق واحدة"<sup>14</sup> وهي عبارة تذكرنا بمفهوم "العولمة" المعاصر ، وتلخص موقفاً فكرياً بعينه سيظل يظهر

<sup>14</sup> قاسم أمين ، المرأة الجديدة (القاهرة:الهيئة العامة لقصور الثقافة ، 1999) ، ص186

بأشكال مختلفة، ألا وهو الإيمان بعالمية الثقافة والعلم الغربيين، وانتفاء الحاجة، من ثم، للبحث عن ثقافتنا الغائبة .

(4)

### الجدل حول "تحرير المرأة"

حفلت مرحلة النهضة العربية بأطروحات الإصلاح والتغيير المتنوعة، فمن جهة كانت هناك دعوات جمال الدين الأفغاني حول اتخاذ الإسلام أساساً لنهضة الشرق، وبت روح جديدة فيه ومقاومة الامبريالية. وقد قامت دعوته على تصحيح البنية الفكرية، وباعتبار الدين يشكل البنية الثقافية والحضارية للأمة، فقد دعا إلى تنقية الدين من البدع والخرافات وفتح باب الاجتهاد والتحرر من التقليد. ودعا إلى إقامة حكومة إسلامية كبرى دستوراً القرآن، وتجسدت دعوته إلى الوحدة الإسلامية في تكوين جامعة إسلامية تحت لواء الخلافة الإسلامية. وعلى خطاه سار محمد عبده، داعياً إلى الجامعة الإسلامية التي تركز على أصولية دينية متفتحة، وقامت دعوته لتجديد الفكر الإسلامي على تحرير الفكر من قيود التقليد، وإصلاح أساليب اللغة العربية وإعادة صياغة العلاقات بين الحاكم والمحكوم، وإصلاح البنية المجتمعية وسبل التربية، ومن مدرسة محمد عبده خرج قاسم أمين ورشيد رضا وآخرون كثير.

على الجانب الآخر ظهرت دعوات الأخذ بالحضارة الغربية جملة وتفصيلاً لدى حسين فوزي وسلامة موسى، والتيارات المتأثرة تماماً بالداروينية مثل شبلي شميل ويعقوب صروف وسلامة موسى وإسماعيل مظهر، والدعوة إلى الاشتراكية لدى فرح أنطون وشميل وموسى والدعوة إلى فصل الدين عن الدولة لدى هؤلاء ومعهم علي عبد الرازق وطه حسين وأحمد لطفي السيد وفؤاد زكريا، والدعوة إلى القومية الفرعونية لدى طه حسين ومحمد حسين هيكل وحسين فوزي وآخرين<sup>15</sup>.

هذه التيارات جميعها كانت تقدم تصوراتها حول التغيير المجتمعي بدءاً من إعادة تعريف الفرد للأسرة فالعلاقة بين الحاكم والمحكوم، والعلاقة بين الدين والدولة والعلاقة بين الديني والمدني، وداخل هذه التصورات كانت المرأة تحتل مكانة أساسية؛ رمزية ومحورية. ورغم أن أطروحات كثيرة قد جاءت في سياق الرد أو التجاوب مع أطروحة قاسم أمين الذي انفرد بمعالجة موضوع المرأة كمدخل الإصلاح، فقد كان الطابع العام هو الاهتمام بقضية المرأة كأحد مداخل

<sup>15</sup> في تفاصيل هذه التيارات، انظر: أحمد محمد جاد، فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي (هيرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995)

الإصلاح حيث تمركزت مسألة المرأة في لب الجدل حول قضايا الأصالة والمعاصرة والهوية والاستلاب والغرب والإسلام والاستقلال من براثن الاستعمار.

ويمكن القول إن هناك عدد بعينه من العوامل أثر في تشكيل فكر المرحلة حول مسألة المرأة ، تضمنت :

- **المسألة النفسية** : عزز الحضور الغربي الكثيف وتناقض المشاعر حوله - رفضه كمستعمر وتقليده كمنفوق حضارياً- من محوريات المرأة في الخطاب الإصلاحى، فقد كانت صورة المرأة الغربية من أهم الصور التي لفتت انتباه الباحث الشرقي الدارس لمظاهر وأسباب نهضة الغرب، ومن ثم كان الخطاب في بعض روافده يحث على اتخاذ المرأة الغربية نموذجاً للاقتداء كمدخل مهم لنهوض الأمة. من جهة ثانية، اندفعت تيارات أخرى للتأكيد على أن إصلاح وضع المرأة المسلمة يجب أن يتم على أسس إسلامية باعتبار المرأة هي عماد المجتمع والأمة رافضاً أي تقليد للمرأة الغربية من شأنه إفساد البنية الاجتماعية والقيمية للمجتمع المسلم. في هذا الإطار كان جدل الإسلام- الغرب أهم الأطر التي أطرت لقضية المرأة في هذه المرحلة، وهو جدل لا يزال يثار إلى اليوم عبر استخدام مجموعة بعينها من الحجج والأفكار .

#### - تأثر الفكر الليبرالي بالكتابات وبالفلسفات الغربية :

كان الفكر الليبرالي متأثراً بشدة بالكتابات وبالفلسفات الغربية، لاسيما كتابات جون ستيوارت مل (1806-1873) الذي ناقش اشكالية الحرية والحقوق الفردية والاجتماعية والسياسية موضعاً أن تقدم أي مجتمع بشري يعتمد على تحسين وضع المرأة فيه، وأن ارتفاع النساء أو انحطاطهن في مجمله هو المعيار المؤكد والمقياس الصحيح للحكم على شعب ما أو عصر ما بالتحضر أو التمدن، كما كان يدعو إلى حق المرأة في الملكية الخاصة والعمل وحققها في الاقتراع والتصويت<sup>16</sup> وهي حقوق -خاصة الحقيين الأخيرين- انشغل بالدعوة إليها رموز الحركة الوطنية من الرجال ورموز الفكر النسائي على السواء.

-**التأثر الشديد بنظرية النشوء والتطور**: وفكرة حتمية التغير وضرورة الاستجابة له ، مقرونة بفكرة الحضارة الخطية، وكيف أن الحضارات تترتب على سلم صاعد تحتل قمته الحضارة الغربية، وتتالي بعدها سائر الحضارات التي لا بد -في طريقها للارتقاء- أن تمر بذات الخبرة الغربية. وهي الأفكار التي تداولها العقل المسلم آنذاك نقلا عن أصولها الغربية حيث شاعت نظريات التطور الداروينية التي نقلها هيربرت سبنسر إلى علم الاجتماع. في ضوء ذلك على سبيل المثال كانت مناقشة مسألة الفروق التشريحية (مثل حجم الجبهة وعدد تلافيف المخ وغيرها) عاملاً مشتركاً لدى كثير من كتابات الفترة.

<sup>16</sup> جون ستيوارت مل، استعباد النساء، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1998)

- حركة نشطة للترجمة : كان فتحي زغلول من روادها حيث ترجم كما يروي أحمد لطفي السيد في مذكراته "أصول الشرائع" لجيرمي بنتام و"خواطر وسوانح عن الإسلام" للكونت هنري دي كلتزي و"روح الاجتماع" و"سر تطور الأمم" لجوستاف لوبون و"سر تقدم الإنجليز الساكسون" لريمون ديمولان ، و"الفرد ضد المملكة" لسبنسر وغير ذلك.<sup>17</sup> وفي كتابه المرأة المسلمة رد على كتاب المرأة الجديدة ، قام مفكر إسلامي مثل محمد فريد وجدي بمناهضة فكرة "المرأة الجديدة" بالاستناد إلى "لائحة المعارف لاروس" و"الكاتب الأمريكي لوسون" و"الفيلسوف الاشتراكي الشهير برودون" و"اجوست كونت" و"العلامة الفيلسوف جول سيمول" و"الاستاذ جيوم فريرو" و"العلامة لويز برول" (على حد تعبيره).

أما أهم القضايا التي تناولها هذا الخطاب ، فشملت قضايا الحجاب والتعليم والعمل والمساواة، مع اختلاف في تناولها. فمثلا كانت مسألة تعليم المرأة من القضايا محل الاتفاق بوجه عام بين سائر الكتابات، فيما عدا بعض الاتجاهات الدينية المتطرفة ، ولاسيما أن التعليم كان يمكن أن تتلقاه المرأة في المنزل، وتجدر الإشارة إلى أن ظهور أعمال رائدة مثل مؤلفات الطهطاوي ومؤلفات الشوام فضلا عن الصحافة النسائية التي انطلقت منذ عام 1892 ثم مؤلفات قاسم أمين ، قد جعلت قضية تعليم وتربية المرأة وإعادة تعريف أدوارها تحظى بشعبية بين الأوساط كافة، أما خروج المرأة للعمل بصفة خاصة فهو ما كان محل جدل، تزايد خاصة بعد عام 1919 الذي شهد خروجاً فعلياً للمرأة للمشاركة في ثورة 1919، ومن ثم باتت قضية خروج المرأة تطرح على نطاق أوسع يتضمن عمل المرأة ومشاركتها السياسية. كذلك نالت قضية تعدد الزوجات اهتماماً كبيراً ، وقد انقسمت الكتابات إزاء التعدد بين مؤيد على أساس شرعي تدعمه أدلة اجتماعية ، ومؤيد بشكل مبدئي مع التأكيد على تقييد الشرع لهذا الحق بما يوحي برفض مستبطن على خلفية اجتماعية، وكانت القضيتين محل الاهتمام الأكبر بين المفكرين هما قضيتي الحجاب والمساواة لما حملاه من أهمية رمزية في المقام الأول.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> انظر : أحمد لطفي السيد، قصة حياتي، سلسلة كتب الهلال (القاهرة: دار الهلال، العدد 377، مايو 1982) ص 145

<sup>18</sup> ولنلاحظ مثلا عناوين طائفة من هذه الكتابات :

محمد طلعت حرب ، فصل الخطاب في المرأة والحجاب (القاهرة: مطبعة الترقى 1901/1319هـ)

- ، تربية المرأة والحجاب ، مطبعة المنار، 1323 هـ

أحمد فوزي الساعاتي، نزهة الطلاب في تعليم المرأة ورفع الحجاب (دمشق: مطبعة الترقى، 1921)

ناهيك عن الوزن الذي كانت تحتله هذه المسألة تحديداً داخل أي مؤلف خاص بقضية المرأة في هذه الفترة.

محمد عبده ، "حجاب النساء من الجهة الدينية" في : لجنة من الباحثين ، حصاد الفكر العربي الحديث في

قضايا المرأة (القاهرة: مؤسسة ناصر للثقافة ، الطبعة الأولى ، 1980)

ورغم أن هذه القضايا ما زال الخطاب المعاصر يعيد إنتاجها بين مناسبة وأخرى، فقد تميزت كتابات "عصر النهضة" بتعدد وتنوع مداخل الاقتراب من القضية، وليس بخاف أن المؤلف الواحد من مؤلفات تلك الفترة كان برؤيته البانورامية يتناول المسألة من جوانب كثيرة تشمل المداخل الاجتماعية والتاريخية<sup>19</sup> والفسولوجية<sup>20</sup> والسياسية<sup>21</sup> والفلسفية<sup>22</sup> والأنثروبولوجية<sup>23</sup> التي يستخدمها الشيوخ كما يستخدمها الأفندية. هذا التنوع يدل بداية على درجة عالية من الثراء الثقافي تميزت بها الفترة، كما يدل على الأهمية التي حظيت بها القضية داخل الوسط الثقافي في مصر، ويدل من ناحية ثالثة على الكيفية التي باتت بها قضية المرأة ساحة لتجربة الأطروحات والأفكار والمناهج الجديدة في العلوم الطبيعية (البيولوجي والفسولوجي..) والإنسانية (علم النفس، الاجتماع، علم السياسة، الانثروبولوجي).

ويكشف من جهة أخرى أزمة الكتابات المعاصرة التي تقرأ فكر هذه المرحلة قراءة اختزالية، فتختصره في خنادق أيديولوجية ضيقة. وفيما كان المفكر النهضوي ما زال ينتمي بشكل ما إلى نسق معرفي تشكل في ظل الحضارة الإسلامية، نسق مغاير لنسق الحداثة الذي كان يتسرب

<sup>19</sup> انظر مثلا: عبد الله عفيفي، المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها (القاهرة: مطبعة المعارف، 1932، الطبعة الثانية)، وهو كتاب مكون من أربعة أجزاء هي: المرأة العربية المسلمة في عهد جاهليتها، والمرأة العربية المسلمة في عصورها الزاهية، ثم: الدور الثاني من أدوار المرأة المسلمة: عصر الهبوط، وأخيرا المرأة العربية الحديثة.

<sup>20</sup> استخدام الحجج المتعلقة بفسولوجيا المرأة كثير من المفكرين مهم مثلا مفكر إسلامي مثل: محمد فريد وجدي، المرأة المسلمة رد على كتاب المرأة الجديدة (القاهرة: مطبعة هندية، 1330-1912) و مصطفى صبري الذي شغل منصب شيخ الاسلام في الدولة العثمانية في كتابه: قولي في المرأة ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب (القاهرة: المطبعة السلفية، 1354هـ)، كما استخدمه محمد طلعت حرب، في: محمد طلعت حرب، تربية المرأة والحجاب (القاهرة: مطبعة المنار، 1323 هـ) <sup>21</sup> انظر مثلا: إسماعيل مظهر، طريدة البغاة: المرأة في عصر الديمقراطية.. بحث حر في تأييد حقوق المرأة (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د.ت)

<sup>22</sup> يبرز هنا مثلا كتاب محمد البنداري، المرأة ومركزها الاجتماعي في الدولة.. الحلقة الأولى من دستور الإصلاح الاجتماعي بمصر (القاهرة: مطبعة التوكل، 1944) حيث ينتهج الكاتب أسلوب المحاوره تأسيا بمحاورات أفلاطون، فيناقش قضايا المرأة من منظور اجتماعي فلسفي، في إطار مشروع أكبر لوضع مايسميه "دستور للإصلاح الاجتماعي في مصر" بادءاً بالمرأة لأنها "حجر الزاوية في هذا الإصلاح" حسب تعبيره.

<sup>23</sup> تناوله كثيرون منهم مؤلف محمد جميل بيهب، المرأة في التاريخ والشرائع (بيروت: 1339هـ-1921م) الذي يتتبع فيه تطور تاريخ المرأة على أساس تطور العلاقة العائلية، مميذا بين: عهد الأمومة: وهو عهد البشر الأول حينما كانت الأم مصدر النسب ومرجع العائلة، وعهد الأبوة: عهد البشر الثاني حينما تحول النسب للأب وأسندت إليه السيطرة والرئاسة، ثم عهد الذات: عهدهم الثالث لما شرعت تتحلل الرابطة العائلية وأن كل من أفراد العائلة رجالا ونساء يشكل على ذاته. وأضاف عليهم عهدي انتقال، الأول بين عهدي الأمومة والأبوة، وفيه عد كلا من المصريين والبابليين والآشوريين، والثاني بين عهدي الأبوة والذات عد فيه كل من الإمبراطورية الرومانية وعصر الإقطاعات بأوروبا وعصر النهضة العربية الحديثة.

شيئاً فشيئاً إلى الوعي العربي آنذاك، والذي من سماته تجزئة وتشتيت حقول العلم، فقد كانت العلوم داخل النسق المعرفي الإسلامي تتسم بالجمع بين أبعاد مختلفة للحياة وللظاهرة الإنسانية في جوانبها المادية والروحية وفي أبعاد الحياة الدنيوية والأخروية. وقد كان لهذا أثره في نمط الكتابة الثري الذي نلمسه لدى مفكري هذه المرحلة من التاريخ الإسلامي التي مثلت مرحلة انتقالية بين نظامين معرفيين مختلفين، وربما يفسر هذا جزئياً عجز الكاتب المعاصر عن احتواء كتابات المرحلة بشكل كامل.

تبقى الإشارة إلى أن الخطاب المعني بقضية المرأة شهد مشاركات نشطة بل وريادية من قبل أفراد وجماعات عربية وإسلامية، سواء كانت مقيمة في مصر أو أسهمت في الحوار الدائر فيها من مواطنها في الخارج، ويمكن إرجاع ظاهرة التفاعل الخصب هذه إلى قرب العهد بنظام الخلافة العثمانية، حيث الأقطار كلها خاضعة لنفوذ الباب العالي والحدود بين البلدان العربية وبعض البلدان الإسلامية هي مجرد حدود إدارية وليست سياسية مغلقة، يضاف للعامل السياسي السابق عامل آخر ثقافي يتمثل في استمرارية الوعي بالمفاهيم الإسلامية الخاصة بالأمة والوحدة الإسلامية قبل انتشار مفهوم القومية والوطنية الوافد واستتباته في النسق الثقافي والوعي الجمعي، ذلك المفهوم الذي حقق انتصارات مستمرة كان أهمها من خلال ثورة 1919. وقد ومثلت القاهرة بونقطة للتفاعل العربي-الإسلامي حيث دار على ساحتها الثقافية جدال بين أصحاب الآراء والاتجاهات المختلفة من الشام إلى المغرب إلى الهند<sup>24</sup>.

(5)

### قضايا المرأة في الخطاب الإصلاحي النسائي

رغم أن الحديث المعاصر عن خطاب الإصلاح في عصر النهضة العربية يقتصر على خطاب المفكرين من الرجال، فقد شاركت المرأة مشاركة نشطة وفاعلة في هذا الخطاب ،

<sup>24</sup> على سبيل المثال كتب أحمد حمدي الصابوني الحلبي كتاباً طبع في القاهرة عام 1348هـ بعنوان "نقض رسالة محمد والمرأة" رداً على الكتاب الذي يحمل الاسم نفسه والمطبوع في بيروت عام 1926 من تأليف عبد القادر المغربي. وانغمست القاهرة عبر سوق المطبوعات المزدهرة بها في الجدل الذي دار في تونس بين الطاهر حداد صاحب الكتاب الشهير "إمرأتنا في الشريعة والمجتمع" وخصومه مثل محمد الصالح بن مراد في "الرد على رسالة الشيخ طاهر حداد"، كما شهدت من قبل السجال ذاته بين نظيرة زين الدين صاحبة "السفور والحجاب" ونقادها وعلى رأسهم الشيخ مصطفى الغلاييني في رده عليها "نظرات في كتاب السفور والحجاب" (والكتابتان صادرتان في بيروت عام 1928).

وتناولت الكاتبات النساء العديد من قضايا المرأة بدءاً من الدفاع عن حق المرأة في التعليم ، إلى وضع المرأة الأسرى وقوانين الأسرة، وعمل المرأة وحدود مشاركتها واندماجها في مؤسسات المجتمع القائمة فيما عرف بقضية الاختلاط، مروراً بحقوق المرأة المدنية والسياسية كمواطنة، فضلاً عن المسائل المتعلقة بإصلاح العائلات والعوائد الاجتماعية الخاطئة وانتهاءً بقضية التحرر الوطني ومقاومة الاحتلال.

وأحدثت المشاركة النسائية الواسعة في خطاب الإصلاح تأثيراً كبيراً في تعزيز مركزية المرأة في هذا الخطاب وبات ينظر للنماذج الرائدة، مثل عائشة التيمورية وملك حفني ناصف وغيرهن كرموز، بالافتداء بها، يتم خلق جيل نسائي ناهض ينصلح به حال الأمة. وبرزت في هذه الأثناء في مصر أسماء كثيرة ضمت ملك حفني ناصف ونبوية موسى وهدى شعراوي وغيرهن. ومن خارج مصر، من الشام، كتبت نظيرة زين الدين عام 1928 كتابها الشهير "الحجاب والسفور".

وقد اختلفت أشكال الخطاب لدى النخبة النسائية فشمّل ذلك التعبير الكتابي والتعبير الحركي. وجاءت كتابات المرأة في معظمها بمنزلة مسح للواقع ومخططات للحركة أكثر منها نظريات وأفكار مجردة، تمثل ذلك في الخطب الحية، وفي المقالات التي تتابع الأحداث وتنتقد، وفي البرامج الحزبية، وفي البيانات الموجهة إلى الحكومة توجيهاً ونقداً... بعبارة أخرى كان التعبير الحركي هو الأبرز في خطاب المرأة بشكل عام، ممثلاً في حركة الجمعيات والمنظمات النسائية التي بدأ تكوينها منذ وقت مبكر في أوائل القرن العشرين، وفي الأحزاب السياسية التي برزت في عشرينيات القرن العشرين والعقدين التاليين.

وإذا نظرنا مثلاً إلى إسهامات **ملك حفني ناصف** نلمس كيف قدمت هذه السيدة خطاباً ثرياً تنوع بين مجموعة المقالات والرسائل التي بدأت تكتبها من الفيوم وتوقعها باسم باحثة البادية وتنتشرها في جريدة "الجريدة" والتي تم جمعها فيما بعد في كتاب النسائيات الذي قدم له أحمد لطفى السيد.<sup>25</sup> فضلاً عن الخطب التي استهلّت بها ملك خطابة النساء في عصرها ، حيث كانت تلقي محاضرات عامة على السيدات، ألقت أولها في دار صحيفة (الجريدة) لسان حال حزب الأمة بمساعدة أحمد لطفى السيد، ثم اتجهت إلى الجامعة المصرية وألقت عليهن خطاباً أخرى فيها وفي دور الجمعيات التي أسستها. كما شاركت في فعل الإصلاح عبر جهادها

<sup>25</sup> نشرت ملك باديء ذي بدء مقالاتها في "الجريدة" ثم جمعت وطبعت في كتاب النسائيات لأول مرة عام 1910 في مطبعة الجريدة وقدم له أحمد لطفى السيد، وفي سنة 1295 أعادت المكتبة التجارية طبع الكتاب في مكتبة التقدم وأضافت إليه رسائل متبادلة بين ملك ومي زيادة ومقالة عن ملك بقلم أخيها مجد الدين حفني ناصف مع عدد من الخطب والقصائد التي ألقيت في تأييدها، وفي سنة 1962 أعاد مجد الدين ناصف نشر أعمال ملك في كتاب بعنوان "آثار باحثة البادية". هدى الصدة (محررة) ، باحثة البادية (القاهرة : ملئقي المرأة والذاكرة، 1999) .

الباكر لتحسين حال النساء ، من خلال فتح منزلها أمامهن للنقاش والتوعية، فضلاً عن الجمعيات التي أسستها والتي شاركت في تأسيسها، وكانت أول من مثلت النساء المصريات في مؤتمر (كان ذلك في سنة 1911 في مؤتمر عقد بدار سينما روكسي الشتوية، بمصر الجديدة، وهو "المؤتمر المصري الأول برئاسة صاحب الدولة رياض باشا، وحضور ممثلين عن جميع أنحاء القطر المصري، لبحث شتى الإصلاحات والتوجيهات التي يجدر بالأمة والحكومة انتهاجها" حسب تعبير مجد الدين حفني ناصف).<sup>26</sup> هذا إلى جانب دعمها المالي لكثير من المشروعات التي استهدفت الإصلاح الاجتماعي والفكري مثل مشروع الجامعة المصرية، الذي بدأ الحديث عن إحيائه وهي بعد مدرسة في السنة فبادرت بتشكيل لجنة وجمعت قدراً من المال ذكر على وجه التحديد في التقرير الأول الذي رفع إلى رئيس الجامعة.<sup>27</sup>

وقد اهتم الخطاب الذي قدمته باحثة البادية بنقد منظومة التقاليد والعادات الاجتماعية المرتبطة بالخطبة والزواج ومسائل مثل تعدد الزوجات والحد الأدنى لسن الزواج وأساليب التربية، فضلاً عن الدفاع الواضح غير المتحفظ عن حقوق المرأة في التعليم والعمل والمساواة بشكل كامل. وطرح في كتاباتها أفكاراً مثل "تطوير مدنية خاصة بالشرق" ، وأكدت على الارتباط بين الإصلاح العائلي وإصلاح الأمة ككل ومسئولية المرأة في إصلاح وضعها وأهمية أن يكون لها رؤيتها الخاصة في هذا الإصلاح.

ومن الرائدات اللاتي زاملن ملك حفني ناصف كانت السيدة نبوية موسى التي انشغلت بالإصلاح التربوي بالأساس، وكانت أول امرأة تعمل ناظرة لمدرسة بنات، وفي عام 1924 أصبحت مفتشة لمدارس البنات على مستوى القطر، كما قامت بإنشاء مدارس خاصة أدارتها بنفسها. وطوال عملها بالتدريس كانت دائمة النقد لحال مدارس البنات ونمط تعليم المرأة والنظرة المجتمعية لعملها، دائمة التحرك الفعلي نحو التغيير ؛ تغيير المناهج وتغيير نظم الإدارة، لدرجة أنها فصلت من وزارة المعارف العمومية عام 1929 نتيجة لازدياد حدة الخلافات بينها وبين المسؤولين في الوزارة. وكانت تكتب في الصحف تحت أسماء مستعارة وفي عام 1937 أسست مجلة "الفتاة"، ومن أهم مؤلفاتها "المرأة والعمل" الذي صدر عام 1920، و"الآيات البيئات في تربية البنات"، كما نشرت قصة حياتها باسم "تاريخي بقلمني". وفي كتابها "المرأة والعمل" وجهت نبوية انتقادات قوية لأطروحات كل من محمد فريد وجدي ومحمد طلعت حرب بأن المرأة أقل من الرجل حساً وإدراكاً وأنها لا تصلح إلا للعمل المنزلي. إذ عملت في هذا الكتاب على إثبات فرضيتين : أن المرأة كالرجل عقلاً وذكاءاً ، وأن المرأة تحتاج للعمل ومن المهم أن تعد لجميع

<sup>26</sup> آثار باحثة البادية، ص52 و53

<sup>27</sup> المرجع السابق ، ص47 و48



الصنائع ليس فقط المنزلي أو المنحط منها. حيث رأت أن التربية هي الأساس للاختلافات المجتمعية بين الرجل والمرأة ، وأن التركيز على تلقين الفتيات علوم التطريز والحياسة وتدبير المنزل فحسب، هو تعليم ناقص يجرمها من حقها في التعليم الشامل، وهذا القصور التعليمي قائم على معاملتها ككائن خاص .

وكما عاصرت نبوية موسى باحثة البادية فقد عاصرت وزاملت هدى شعراوي، وكن معاً ضمن الوفد النسائي المصري الذي سافر ليحضر مؤتمر "التحالف النسائي الدولي" في روما عام 1923 في عام تأسيس الاتحاد النسائي المصري.<sup>28</sup>

وفي حين كان لخطاب المرأة الشامية السابق في طرح قضايا المرأة قبيل مطلع القرن العشرين، فقد رددت الشام في وقت لاحق صدى دعوات تحرير المرأة التي تركزت في مصر، فقبل نهاية العقد الثالث من القرن العشرين ، ظهر مؤلف نسائي مهم هو "الحجاب والسفور" للكاتبة السورية **نظيرة زين الدين (1908-1976)**<sup>29</sup>. كانت نظيرة ابنة رئيس محكمة الاستئناف ، وقد كتبت كتابها الأول مدفوعة بالأحداث التي وقعت في دمشق في صيف 1927 عندما منعت المرأة باسم الدين والقانون من الخروج بدون حجاب، وكان كتابها بمنزلة صيحة احتجاج على تعسف الرجل الذي يضع قوانينه الخاصة مستبعداً المرأة. وما تميزت به أطروحة نظيرة هو ولوجها المباشر إلى قلب عملية الإصلاح ، وإلى اضطلاعها بفعل الإصلاح ذاته. وفي حين وقف ملهمها الأصلي -قاسم أمين- عند حدود الدعوة إلى نقد الموروث وتنقيته في ضوء الشرع، فإنها -أي نظيرة- أقدمت بالفعل على تنفيذ ذلك من خلال التصدي لمهمة فحص ومراجعة التفسيرات والآراء الفقهية التي يُستند إليها في عزل وتحقير النساء وعرضها على كتاب الله وسنة رسوله. لم تكتف بهذا فحسب بل طرحت قراءات بديلة استناداً إلى آراء أخرى مختلفة للفقهاء ولإجتهادها الذي تصدت له بعلم وافر باللغة والدين دون خروج عن نص الوحي أو روحه. فالجديد بشأن نظيرة هو كونها- وبجانب الحجج العقلية والمنطقية والفلسفية الرصينة التي يضمها كتابها حول الحرية في الإسلام وتنفيذ مقولة أن المرأة أقل شأنًا من الرجل، ومقولة أن الحجاب هو ضمان العفة... إلخ- قد اضطلعت بدور "المفسر" الذي دأب الرجل على احتكاره. فقد لاحظت أن أشهر مفسري الإسلام مثل الخازن والبيضاوي والنسفي والطبري وابن مسعود وابن

<sup>28</sup> انظر : محمد أبو الاسعاد ، نبوية موسى ودورها في الحياة المصرية: 1886-1951 (القاهرة:الهيئة العامة للكتاب، سلسلة تاريخ المصريين، 1999) ولنوبية موسى انظر:

- المرأة والعمل ، القاهرة ، 1358هـ-م 1939 ، الطبعة الثانية،

- تاريخي بقلمى (القاهرة :ملتقى المرأة والذاكرة ، 2000)

<sup>29</sup> نظيرة زين الدين، الحجاب والسفور، مراجعة وتقديم د.بثينة شعبان ( دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، الطبعة الثانية 1998).

عباس قد اختلفوا أيما اختلاف في تفسير الآيات المتعلقة بالحجاب، وذكرت أنها وجدت نحو عشر تفسيرات متباينة، كل منها يستند إلى روايات لا دليل عليها ومن ثم فقد قررت أن تعود بنفسها للقرآن والسنة لتبني معرفتها الدينية في هذا الشأن.

ورغم عناية نظيرة زين الدين بتفاصيل وجزئيات تتعلق بالآيات والأحاديث وآراء المفسرين إلا أنها أفلحت في نظم نسق للإصلاح بشأن المرأة تشمل ملامحه أن نهضة المرأة المسلمة لن تتحقق إلا بنهضة الإسلام . وتحرير المرأة رهين بتحرير القرآن والسنة الصحيحة مبادئاً وروحاً ونصاً من أسر وجمود القراءات والمفاهيم التاريخية التي التصقت بهما في مراحل سابقة، وأن قضية المرأة رهينة بتفكيك ثقافة الاستبداد والقهر التي التصقت تاريخياً بالثقافة الإسلامية وإعادة كشف معاني الحرية الإنسانية وقيمة الإنسان وحقوقه في الإسلام في مواجهة مصادر السلطة البشرية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وإن الطريق إلى الإصلاح الديني والاجتماعي خاصة في باب قضية المرأة سبيله إعمال الدين والعقل وتفاعلهما معاً بإعمال العقل في الدين ، وأن على المرأة المسلمة عبء المشاركة النشطة في عمليات الإصلاح الاجتماعي والفكري وما تقتضيه من اجتهاد.<sup>30</sup>

كذلك من أهم الأسماء النسائية في هذه المرحلة من حيث حجم النشاط والأثر ، السيدة هدى شعراوي التي شكلت رمزاً ارتبط به نمط متصل من الحركة الفاعلة ومجموعة كبيرة من النساء الناشطات سواء ممن رافقنها في العمل الاجتماعي والخدمي، أو في النضال ضد المستعمر عبر الجمعيات التي شكلتها أو من خلال لجنة الوفد المركزية للسيدات ومن بعده الاتحاد النسائي الذي تأسس عام 1923 ، فضلا عن السيدات العربيات اللاتي شاركن معها في نضالها من أجل فلسطين<sup>31</sup>، أو من تلامذتها ممن نلن تشجيعها في حياتهن العملية أو مثلت لهن "أما" كما تصفها

<sup>30</sup> أماني صالح (محرر)، المرأة العربية في قرن : تحليل وبيوغرافيا للخطاب العربي حول المرأة في القرن العشرين (دمشق: دار الفكر، 2002)، ص 65-68.

<sup>31</sup> في عام 1944 زارت هدى شعراوي مع حواء إدريس وأمينة السعيد جمعيات النساء في الدول العربية كما التقت بعدد من القادة الحكوميين لبحث هذا الأمر ، وعند عودتها دعت إلى عقد "المؤتمر النسائي العربي" في القاهرة. وقد انعقد هذا المؤتمر بالفعل في ديسمبر 1944 بدعم من الحكومة المصرية، وكان موضوعه "الوحدة العربية : بين الأمم العربية وبين النساء العربيات وبين النساء والرجال العرب" وجدد المؤتمر اهتمامه بالقضية الفلسطينية وبالدعاية لها عالمياً، وأكد على قضايا المرأة وحقوق المواطنة لها وعلى رأسها حق التصويت والانتخاب والحق في التعليم والعمل، فضلاً عن إصلاح قوانين الأحوال الشخصية "من خلال تفسير مستنير للشريعة الإسلامية"، وبشكل عام كان برنامج المؤتمر في هذه القضايا يشبه برنامج الاتحاد النسائي المصري نفسه الذي ظل يدعو إليه منذ إنشائه عام 1923. انظر: مارجو بدران، راندات الحركة النسوية المصرية والإسلام والوطن، ترجمة علي بدران (القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000) ، ص 365-377

درية شفيق<sup>32</sup> أو "مصدرا للإلهام" بتعبير أمينة السعيد، أو من خريجات المدارس الثانوية للبنات التي افتتحتها أو من الكاتبات اللاتي كتبن في مجلة المصرية التي أسسها الاتحاد النسائي ورأسته هي تحريرها<sup>33</sup>. وقد طرحت هدى شعراوي في حياتها الصاخبة خطابا بالغ الثراء ضمته خطبها في المؤتمرات المحلية والدولية ومقالاتها في مجلة المصرية وحركتها الدائبة. واتسعت دائرة القضايا التي طرحتها فشملت مسائل التحرر من الاحتلال وتدعيم الجبهة الوطنية ووحدتها، وتدعيم الجبهة الاجتماعية الأخلاقية عبر دعم الأخلاقيات العامة ومحاربة المسكرات والمخدرات والبعاء، وتضمن اهتمامها بشئون المرأة تأكيد حقوقها في المساواة والعمل والتعليم والمشاركة السياسية، كما تناولت مسائل تنظيم العائلة وإعادة هيكلة بنية العلاقات فيها عبر إعادة تعريف الزواج نفسه، وعبر الاقتراحات بتعديل قوانين الأحوال الشخصية فيما يخص مسائل الحد الأدنى لعمر الفتاة عند الزواج وتقييد تعدد الزوجات وتنظيم الطلاق وتمديد سن حضانة الأطفال. وقد أكدت في خطابها على أفكار كلية منها أنه لا سبيل لتقدم الأمة إلا بعد التخلص من الاحتلال، وأن الإصلاح عملية كلية وأن ترقية المرأة سبيل لترقية المجتمع وأن الإسلام بريء من أي إساءة للمرأة فيما يكمن الخطأ في التطبيق الاجتماعي.

وإلى جانب الخطاب الثري الممتد الذي قدمته هدى شعراوي والذي استمر فاعلاً في شخص تلميذاتها، شهدت مصر أيضاً خطابات نسائية موازية لم تتعد كثيراً عن المسار الرئيسي الذي مثله خطاب هدى، وإن اتخذت ملامح أيديولوجية مختلفة.

ففي العقد الثالث من القرن العشرين ظهرت "جمعية نهضة السيدات المصريات" برئاسة السيدة "لببية أحمد"، وكانت جمعية ذات طابع اجتماعي أخلاقي، حيث اهتمت بتحسين المستوى الخلفي والديني طبقاً لتعاليم الإسلام، واجتهدت في الحث على زيادة فرص التعليم أمام الفتيات ومحاولة جعله إجبارياً على الأقل في المراحل الأولى، وصحب ذلك المطالبة بزيادة عدد مدارس

<sup>32</sup> مثل درية شفيق التي تروي أنها وجهت رسالة إلى هدى شعراوي تخبرها فيها أنها حصلت على شهادة البكالوريا الفرنسية (في سن السادسة عشر وكانت أصغر الحاصلين عليها كما جاء ترتيبها الثانية على البلاد) وترغب في الدراسة بجامعة السوربون، فدعتها هدى لبيتها في القاهرة، تقول درية شفيق واصفة استقبال هدى لها: "رحبت بي بلطف وبساطة غزت بهما قلبي، وجدت فيها دفء أم سوف تأخذ بيدي لتقودني نحو مستقبلتي" وكان هذا اللقاء عام 1928 بداية لعلاقة قوية استمرت حتى وفاة هدى بعد نحو عشرين عاماً، وقد دعمتها هدى مالياً بعد أن حصلت درية على موافقة بمنحة تعليمية إلى فرنسا، وبدأت درية دراستها في السوربون عام 1930، وحصلت على الليسانس ثم الدكتوراة. انظر: سينثيا نلسون، درية شفيق امرأة مختلفة، ترجمة نهاد أحمد سالم (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1999).

<sup>33</sup> جمعن أسماء بارزة مثل عائشة عبد الرحمن التي بدأت الكتابة في "المصرية" وهي بعد طالبة في الجامعة، وجميلة العلايلي وكانت عضو جماعة أبولو الشعرية وكوكب حفني ناصف وهي شقيقة ملك حفني ناصف وواحدة من أولى الطبيبات المصريات، ونعيمة الأيوبي أول امرأة تخرجت من جامعة فؤاد الأول من كلية الحقوق عام 1933، وسمية فهمي اختصاصية علم النفس التي صارت عميدة معهد التربية الرياضية للبنات، ومنيرة ثابت الصحفية والحركة الشهيرة وفاطمة نعمت راشد مؤسسة الحزب النسائي عام 1942 ودرية شفيق مؤسسة مجلة ثم اتحاد بنت النيل (1945 و1948).

الفتيات، والعناية بأحوال الطبقة العاملة المصرية، وتشجيع الصناعات الوطنية والتجارة المحلية، والمطالبة بتحسينها إلى أن تستطيع منافسة المنتجات الأجنبية التي كثرت على يد الاحتلال. وعلى غرارها ظهرت جمعية "نشر الفضيلة والآداب" برئاسة "ملكة سعد" التي كان جل اهتمامها منصباً على علاج الأمراض الاجتماعية التي كانت موجودة بالمجتمع والدعوة إلى القضاء على الرذيلة ورفع المستوى الخلقي بين الشبيبة، عن طريق تشجيع الزواج والدعوة للحد من المغالاة في المهور، ومحاربة تجارة الرقيق الأبيض. كذلك دعت إلي عمل زي نسائي متحشم، ومناداة الحكومة بأن تسن من القوانين ما يساعد على تحقيق هذه الأهداف. واختتمت برنامجها بمطالبة الأغنياء بالإسراع في دفع الزكاة لاستخدامها في مساعدة المحتاجين بشتى الوسائل كإنشاء مدارس وخلافه.<sup>34</sup>

كذلك ظهرت جمعية "أمهات المستقبل" أو "الشابات المصريات" وكانت هذه ذات طابع اجتماعي خالص تضم عضوية عدد من السيدات المنتميات إلى الأوسر الأرستقراطية وأميرات من الأوسرة المالكة، وقد استطاعت إنشاء معهد علمي سنة 1923 بشارع مجلس النواب (مجلس الأمة الآن) يضم الفتيات الفقيرات وغير القادرات على الإنفاق على تعليمهن وقد أقبلت عليه طالبات كثيرات وكانت مواد الدراسة به تركز على القراءة والكتابة وفن التطريز والحياسة والاقتصاد المنزلي. وبعد عام من إنشاء المعهد الأول، تم إنشاء معهد علمي ثان بحى الدرب الأحمر. واستمر العمل في المعهدين بنظام المجانية الكاملة للطالبات حتى عام 1930. كذلك أنشأت الجمعية معهداً لتدريس اللغات الأجنبية وبالذات الانجليزية والفرنسية، وأصدرت مجلة أسبوعية باسم "أمهات المستقبل".<sup>35</sup>

من الجمعيات الشهيرة أيضاً في الفترة محل الدراسة "جمعية الأمل" وهذه ظهرت كبديل للجنة الوفد للسيدات بعدما أوقفت الأخيرة نشاطها على إثر خلاف هدى وسعد حول مسألة السودان. فقد شعر الوفد أنه في حاجة إلى شخصية نشطة لتتولى الدفاع عن موقفه في المجال النسائي، وتم اختيار السيدة "منيرة ثابت" لتؤلف جمعية الأمل ومجلة تحمل نفس الاسم. وكانت مجلة الأمل أسبوعية سياسية أدبية اجتماعية من أجل الدفاع عن حقوق المرأة. وكانت مبادئ جمعية الأمل مستمدة من مبادئ الوفد على الصعيد السياسي والاجتماعي والنسائي.. وقد نادى الجمعية بثورة على التقاليد، أساسها هو تغيير قانون الميراث، بمعنى أن تتساوى المرأة مع الرجل فيه، وألا تكون كما نص الإسلام للرجل ضعف المرأة، ثم طالبت بتعديل قانون الأحوال الشخصية، والسعى لاستصدار قانون بتعديل شروط الزواج والطلاق لحفظ حقوق الأسرة فيها، ثم قانون آخر

<sup>34</sup> آمال كامل بيومي السبكي، آمال كامل بيومي السبكي، الحركة النسائية في مصر ما بين الثورتين

1919 و1952 (القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 1986)، ص 107

<sup>35</sup> آمال السبكي، مرجع سابق، ص 113

يمنع تعدد الزوجات.<sup>36</sup> وفي مارس 1927 أرسلت منيرة عريضة إلى رئيس مجلس النواب مطالبة بالمساواة في الحقوق السياسية استناداً إلى الشريعة الإسلامية، ورغم الجفوة التي سادت العلاقات بين الاتحاد النسائي وجمعية الأمل كمؤسسة بديلة، فإن هذه الجفوة قد تبددت عام 1936 بتبني الاتحاد قضايا الحقوق السياسية للمرأة، وفي عام 1939 سافرت منيرة مع هدى شعراوي وسيزا نبروي لحضور المؤتمر الثالث للاتحاد النسائي الذي عقد في كوبنهاجن.<sup>37</sup>

وعلى نفس نسق الإخوان المسلمين تم تكوين تنظيم خاص "بالأخوات المسلمات" كان يتبع المركز العام للإخوان المسلمين ومقره الرئيسي مدينة القاهرة، وتمثلت أهداف إنشائه في: بث التعاليم الدينية التي تساعد على تكوين الأخت الصالحة التي تستطيع الاضطلاع بما يناط بها من أعمال وواجبات، وتعليم المسلمة ما لها من حقوق وما عليها من واجبات وإرشادها إلى الوسيلة الصحيحة لتربية أطفالهن إسلامياً ولحمايتهم من الانحرافات العقلية والصحية وصبغ المنزل المصري بالصبغة الإسلامية الكاملة مقتدياً بذلك سيرة أمهات المؤمنين وفضليات النساء. وقد تكونت أول لجنة للأخوات المسلمات بمدينة الإسماعيلية تحت اسم "فرقة الأخوات المسلمات" وكان عدد العضوات بها محدوداً من زوجات الإخوان المسلمين، وتكونت لجنة بنفس الاسم بالقاهرة وتطوعت "ليبية أحمد" صاحبة مجلة النهضة النسائية لرئاستها. وكانت أكبر لجان الأخوات المسلمات وتكونت بعد ذلك عدة لجان حتى بلغت خمسين لجنة في عام 1948 عندما تم حل جميع شعب الإخوان المسلمين على أثر مقتل محمود النقراشي باشا.<sup>38</sup>

وفي عام 1942 أنشأت السيدة فاطمة نعمت راشد "الحزب النسائي المصري" ليكون أول هيئة نسائية خالصة تظهر إلى جانب الاتحاد النسائي، وأعلن برنامجه الذي جاء فيه: مساواة المرأة بالرجل والنهوض بها برفع مستواها الأدبي والفكري والاجتماعي. وأن الحزب يسعى بكل الوسائل المشروعة لتتال المرأة المصرية حقوقها القومية والسياسية والاجتماعية كاملة، وأن يكون للمرأة حق الانتخاب والتمثيل النيابي والتمتع بحقوقها كمواطنة مصرية، وتوثيق الروابط بين نساء مصر والبلاد الشرقية. كما دعا إلى قبول الفتيات في كل وظائف الدولة على العموم، وإعطاء العاملات حق التمتع بكل قوانين العمال ومساواتهن بهم في جميع الحقوق، ووجوب اشتراكهن في النقابات، وعمل الترتيب اللازم بحيث تعطى العاملات إجازات كاملة للوضع بأجر كامل، والعمل على إنشاء دور لحضانة الأطفال حتى عودة أمهاتهم من العمل، وضرورة العمل على منع تعدد

<sup>36</sup> المرجع السابق، ص 110

<sup>37</sup> جمال البنا، "منيرة ثابت رائدة الصحافة العربية والمطالبة بالحقوق السياسية"، في: مائة عام على تحرير المرأة (القاهرة:

المجلس الأعلى للثقافة، سلسلة أبحاث المؤتمرات، 1999)، ص 423-433

<sup>38</sup> آمال السبكي، مرجع سابق، ص 116

الزوجات ومنع إطلاق حرية الطلاق وتقييدها ، وتحسين النفقات الشرعية ووجوب سرعة البت فيها، ورفع سن الحضانة عن السن المقررة من 14-16.<sup>39</sup>

وفي عام 1949 ظهرت إلى الوجود منظمة نسائية جديدة هي اتحاد بنت النيل تحت رئاسة الدكتورة درية شفيق<sup>40</sup> وكان برنامجها يحوي نقطتين. الأولى: السعى إلى رفع مستوى الأسرة المصرية ثقافياً واجتماعياً وصحياً. والثانية: السعى إلى إصدار التشريعات التي تحقق تدعيم الأسرة المصرية وتجنبها عوامل الانقسام والتفكك، وذلك عن طريق تقييد الطلاق وتعدد الزوجات، بحيث يقتصر على الضروريات التي تجيزهما. ويصون الأسرة من نتائج سوء استعمال هذه الرخصة، وذلك لسبغ الحماية على الأمومة والطفولة معاً. وتمثلت وسيلتها في تحقيق هذه الأهداف في السعى لتقرير حق المرأة في الانتخاب والنيابة عن الأمة لتتمكن من الدفاع عن حقوق المرأة المصرية والمساهمة في استصدار التشريع الذي يكفل هذه الحقوق واستقرارها وتعميمها.

وقد برز اتحاد بنت النيل في الميدان الصحفي كأنتشط مدافع عن الحقوق السياسية للمرأة المصرية، وكانت درية شفيق من الرموز القوية على الساحة المصرية، بل إنها حاولت أن تملأ الفراغ الذي خلفته هدى شعراوي بعد وفاتها ، لكن قيام الثورة وما تلاها غير وضع الحركة النسائية برمتها.

وحين ننظر إلى خريطة تطور الخطاب النسوي داخل التصنيف العام للتيارات الفكرية في مصر في الفترة الممتدة من نهاية القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين، يمكن الادعاء بقدر من التبسيط بأن رموزاً مثل ملك حفني ناصف ونبوية موسى كن من الرعيل التوفيقي الأول الذي ثبت التجربة الإسلامية (التراث) وقاس التجربة الغربية عليها، ثم جاء جيل هدى شعراوي ورفيقاتها في النضال الوطني وتلميذاتها مترافقاً ومتزاملاً مع جيل الرجال من طليعة الوطنيين ذوي التوجهات الليبرالية، الذين دعوا لتبني القيم الغربية بشكل واسع دون أن تبرز لديهم بدورهم- معضلات توفيقية إذ كانوا يستنبطون من التراث الإسلامي نفسه مبررات "التطور" و"التحديث". وفي مرحلة تالية ، وتحديداً مرحلة الثلاثينيات والأربعينيات كان الفكر الشيوعي

<sup>39</sup> المرجع السابق، ص 120

<sup>40</sup> تعد درية شفيق من النماذج النسائية الحركية البارزة ، ومن أهم مؤلفاتها :

- درية شفيق ، المرأة المصرية من الفراغ إلى اليوم ، مطبعة مصر ، 1955.

- درية شفيق ، إبراهيم عبده ، تطور النهضة النسائية في مصر من عهد محمد علي إلى الفاروق (القاهرة: مكتبة الآداب بالجاميز ، ب.ت)

يبعث مجدداً في الساحة المصرية<sup>41</sup> في شكل منظمات قليلة العدد ذات طابع حضري وتضم نخبة فكرية تجند بشكل أساسي الطلبة والمهنيين، وقد انخرطت النساء في التشكيلات الشيوعية بنشاط وفاعلية رغم محدودية عددهن بشكل عام وبرزت في هذا الإطار أسماء: الفنانة التشكيلية انجي أفلاطون والأديبة لطيفة الزيات وأخريات.

إلا أنه، ورغم هذا يمكن القول إنه فيما خضع الخطاب عن المرأة (أو خطاب المفكر الرجل) لنوع من الاستقطاب بين من تمثل المرجعية الغربية إلى حد بعيد، ومن حاول التشبث بموقفه مع اعترافه بأن التغيير قادم لا محالة، ومن حصر نفسه داخل قوقعة من الأحكام الفقهية الضيقة، في إطار نوع من الممارك الثقافية الضيقة الحدود، العالية الحدة، تحرر خطاب المرأة من هذا الاستقطاب نسبياً فكان أكثر ارتباطاً بالواقع ونبض المجتمع، ومارست المرأة أطروحة "تحرير المرأة" أكثر مما تحدثت عنها .

بعبارة أخرى، بينما انحصر الخطاب عن المرأة في الأطروحات التقليدية التي تفرعت بحدّة في الآونة الراهنة بين اتجاهات التغريب والأسلمة، كان خطاب المرأة أكثر مرونة وأكثر اقترباً من الواقع وإحساساً بالمتطلبات الفعلية لمجتمع في مرحلة التحول، بل وأكثر قدرة على التكيف مع الظروف المحيطة. وفي حين كان "الخطاب عن المرأة" أكثر تمحوراً حول قضايا ذات طبيعة رمزية جدلية، الأمر الذي يجد تجسيده في قضية مثل قضية السفور والحجاب التي شكلت قضية مركزية لخطاب جميع الرجال، لم يكن الأمر كذلك في خطاب المرأة التي شغلت بالإصلاحات الفعلية والمجتمعية ولم تحتل قضية الحجاب عندها مكانة محورية كما في خطاب المفكرين من الرجال. وكانت المرأة على الإجمال بعيدة عن الانقسام الأيديولوجي الحاد، الأمر الذي يمكن أن نلمسه بوضوح في خطاب سيدة مثل إنجي أفلاطون التي يحمل الفصل الأول من الباب الثاني من كتابها "نحن النساء المصريات" (1949) عنواناً: "المرأة والإسلام"، وفيه ترد الكاتبة على من تسميهم "المتذرعين بالدين في عدائهم لحقوق المرأة". وتناقش أحكام الإسلام في اختيار الزوج ومسألة تعدد الزوجات ومشكلة الطلاق وأحكام الزنا وحقوق المرأة السياسية، وتخلص إلى أن الدين بريء من القيود "التي تكبل المرأة المصرية سواء في فرض الزواج عليها أو تعدد

<sup>41</sup> كان هناك مرحلتان للحركة الشيوعية المصرية في القرن العشرين، الأولى ظهرت في أوائل العشرينيات عندما تشكل الحزب الشيوعي المصري وكانت عضويته من الذكور، لكن، لأنه رفض الاشتراك في الحركة الوطنية لمكافحة الاستعمار البريطاني فقد تم عزله من النشاط السياسي العام، وبعد سنوات اختفى الحزب تماماً. الموجة الثانية بدأت خلال السنوات الأولى للحرب العالمية الثانية، لكنها عانت من عدم وجود حزب شيوعي موحد بل كانت منظمات متفرقة أدى بها الانفصال إلى الضعف والعداء الداخلي مما أضعف من تأثير الماركسية في الدولة فضلاً عن العداء الشعبي لها. انظر:

Salma Botman, *Women's Participation in Radical Egyptian Politics 1939-1952 in Women in The Middle East* (London-New Jersey:Zed Books LTD,1987).pp12-25.

الزوجات أو الطلاق أو الزنا أو حرمانها من حقوقها السياسية"<sup>42</sup> ، وأن الإسلام "لم يكن ثورة على الأوضاع الجاهلية الغاشمة فحسب، ولم يقر لنا من المبادئ ما يحرم المرأة من رقة الاسترقاق والمظالم الفادحة فحسب ، بل إنه قام أيضاً على أساس من التطور ومراعاة ظروف الزمان والمكان يسمح دائماً بتقرير القواعد الصالحة للمجتمع"<sup>43</sup> ، وفي المقابل فإن سيدة مثل مثل لبيبة أحمد التي نشطت من أجل الدفاع عن التقاليد الإسلامية وحاربت بشدة أي ملمح لاقتباس التقاليد الغربية في الزي ونمط الحياة ، قامت بذلك من خلال تفعيل مكتسبات ليبرالية عبر نشر المجالات وتكوين الجمعيات والأحزاب واللقاء الخطب والمشاركة في المظاهرات، وكانت السيدة لبيبة أحمد من اللاتي شاركن في مظاهرات النساء عام 1919<sup>44</sup>.

وقد تميز الخطاب النسائي بوجه عام، مثل غيره من الخطابات الفكرية وأطروحات التغيير، بالاستقلالية ، ساعد على هذا المناخ الثقافي الذي شاع في تلك الفترة ، وهو مناخ علت فيه فكرة التغيير نفسها واتخذت شرعية قوية، فالجميع راغب فيه -أي التغيير- ساع إليه مع اختلاف الطرق والوسائل.

وواقع الأمر فإن هذه الحركة النشطة والمستقلة للنساء قد بلغت حدها بعد ثورة 1952 حيث تم رفض التعددية بكل معانيها ومهاجمة من يعبر عنها ، حيث تم حل الأحزاب (1953) ثم حل جماعة الإخوان المسلمين، ومحاكمة الشيوعيين، وحملات التطهير في صفوف الجامعات والمؤسسات العامة (1954) وإخضاع الحركة النقابية (1956)، وفي إطار هذه السياسة، ضربت الثورة الحركة النسائية المستقلة ، فأغلق الحزب النسائي الوطني عام 1953 باعتباره حزباً سياسياً ، كما حلت جمعية الأخوات المسلمات بحل الجماعة الأم عام 1954. وفي عام 1956 ألغيت كافة التنظيمات الخاصة والتطوعية، ووضعت الدولة كافة التنظيمات النسائية تحت إشراف وزارة الشؤون الاجتماعية. وفي هذا الإطار ألغيت واحدة من أبرز التنظيمات الناشطة نسوياً ، وهو اتحاد بنت النيل برئاسة درية شفيق التي خاضت مع النظام الجديد صراعاً تضمن الاعتصام والاحتجاج والإضراب عن الطعام من جانب درية شفيق ورفيقاتها لصالح قضايا مشاركة المرأة والدفاع عن الديمقراطية عامة. لكن الدولة استمرت في سياستها التي تضمنت قرارات الإغلاق الإداري وحل التنظيمات والصحف، كما تضمنت الإقرار الرسمي بالحقوق السياسية للمرأة كنوع من استيعاب الدولة للقضية النسائية والهيمنة عليها. وانتهى الأمر بانتصار

<sup>42</sup> إنجي أفلاطون، نحن النساء المصريات، 1949، ص75

<sup>43</sup> المرجع السابق، ص78

<sup>44</sup> محمد رجب البيومي، "السيدة لبيبة أحمد صاحبة مجلة النهضة النسائية" في : مائة عام على تحرير المرأة (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، سلسلة أبحاث المؤتمرات، 1999) ص458



الدولة وتحديد إقامة درية شفيق وإغلاق كل وسائل النشر التابعة لها، وكان هذا المصير هو المعادل الشخصي لتحجيم الحركة النسوية المستقلة وتأميمها في ظل الثورة.<sup>45</sup> وتجدر الإشارة إلى ما أورده عمل بيلوجرافي مهم قام برصد الخطاب العربي حول المرأة في القرن العشرين<sup>46</sup> مميزاً فيه بين مراحل ثلاثة (بالتركيز على خبرة مصر كخبرة ممثلة) الأولى هي فترة النهضة التي تمتد تجاوزاً منذ منتصف القرن التاسع عشر وحتى عام 1955، والثانية هي الفترة الوسيطة وهي مرحلة ما بعد الاستعمار التي تميزت بنمط التنمية المخططة وتمتد بين 1956 إلى 1974، ثم الفترة المعاصرة... حيث وصفت محررة العمل المرحلة الوسيطة بأنها مرحلة "الوصاية والتأميم"، كاشفة كيف تمت إعادة صياغة قضية المرأة وتحقيق مطالبها في المساواة والتعليم والعمل عبر قرارات فوقية، وموضحة كيف تغيرت السمات العامة للخطاب المعني بالمرأة؛ من ذلك بروز ظاهرة تأسيس الخطاب عبر تزايد حجم الوثائق والتقارير والبيانات الرسمية من جملة خطاب الفترة عن المرأة، وكذا ارتفاع النبرة التعبوية في الخطاب وترديده شعارات الدولة، وتحول القضية من قضية استراتيجية إلى قضية فنية نوعية عبر الابتعاد عن القضايا الكبرى إلى قضايا جزئية مثل مشكلات المرأة العاملة والتعليم الفني للنساء والأسر المنتجة والمشكلات الأسرية ومشكلات التنشئة... الخ. مع حدوث طفرة في المنتج الأدبي النسائي عبرت عن الحاجة للتعبير الرمزي في سياقات تقلصت فيها حرية التعبير.

(6)

### قضايا المرأة في الخطاب الإصلاحي المعاصر

في كتابه "التحرير الإسلامي للمرأة: الرد على شبهات الغلاة" يقوم الدكتور محمد عمارة بالتمييز بين اتجاهين يرى أنها يتنازعا قضية المرأة في الآونة المعاصرة، ألا وهما اتجاه الغلو الديني واتجاه الغلو العلماني بحسب تعبيره، الأول هو غلو الجمود والتقليد لتراث التراجع الحضاري، والثاني غلو الجمود والتقليد العلماني للنموذج الغربي الوضعي اللاديني، فالأول يجعل من العادات والتقاليد ديناً ويرى المرأة مجرد متعة ومعمل لتفريغ النسل لبقاء النوع الإنساني ولا يسمح لها بأي مشاركة في المجال العام، والثاني يتبنى جدول الأعمال الغربي ويدعمه التمويل الأجنبي ويعمل على "تحرير المرأة من الدين"، ويرى عمارة أن التيارين وجهان لعملة واحدة هي الغلو،

<sup>45</sup> أماني صالح، المرأة العربية في قرن: تحليل وبيولوجرافيا للخطاب العربي حول المرأة في القرن العشرين، مرجع سابق،

ص 89-90

<sup>46</sup> الإشارة إلى المرجع السابق.

وأنها يغذيان بعضهما البعض، فالتشدد يخلق بيئة التمكين للنموذج التغريبي، كما أن علو صوت هذا الأخير وتزايد غلوه إنما يزيد من رصيد الاتجاه التقليدي الجامد المتحصن بالراكد من العادات والتقاليد.<sup>47</sup>

هذا الانقسام الذي يتحدث عنه الدكتور محمد عمارة يعبر بطريقة أو بأخرى عن السياقات الاجتماعية والثقافية الراهنة التي تركت هذه البصمة "الانقسامية" الحادة على قضية المرأة في ظلها.

فمن ناحية، يعيش المجتمع الإسلامي بشكل غير مسبوق حالة "العولمة" بكل تجلياتها، وفي الوقت الذي كان مفكرو بداية القرن العشرين يتحدثون عن "سوق الإنسانية في طريق واحدة"، فإن هذه الطريق باتت مفروضة مع نهاية القرن نتيجة العديد من الظروف السياسية والاقتصادية والتقنية على الصعيدين الدولي والمحلي: فهناك أولاً انهيار نظام القطبية الثنائية وهيمنة الغرب ككتل سياسي واقتصادي وحضاري له مصالحه ومشروعه الكوني. وثانياً انتكاس تجارب التنمية المستقلة في البلدان النامية واستسلام هذه الدول لشروط مؤسسات التمويل الدولية وبرامجها التي صارت أحد أهم آليات العولمة لإعادة صياغة اقتصاد ومفاهيم تلك المجتمعات ودمجها في النظام الاقتصادي الدولي من خلال ما يعرف ببرامج إعادة التكيف الهيكلي. وثالثاً تنامي الدور الاجتماعي والثقافي لمنظمة الأمم المتحدة في بلدان العالم النامي حيث صارت آلية هامة من آليات العولمة. ورابعاً وأخيراً تفجر ثورة الاتصالات في العالم خاصة عبر أدوات الإعلام الفضائي وشبكة المعلومات الدولية وتقنيات الاتصال الحديث عبر الأقمار الصناعية. ورغم أن العولمة قد فتحت مجالات وفرص عديدة لمختلف القوى القادرة على استخدام أدواتها، إلا أنها خضعت للقوى الأكثر نفوذاً وتأثيراً على الصعيد الدولي وهي القطب الرأسمالي الغربي المتقدم تمثله الولايات المتحدة وأوروبا الغربية حتى أصبح تعبير العولمة مرادفاً لتأثير تلك القوى وامتداداً وظيفياً للاستعمار القديم والحديث.<sup>48</sup>

وفي الوقت الذي أطلقت فيه قوى العولمة فعاليتها لفرض أجندة بعينها من القيم والأفكار في كافة المجالات، انطلقت قوى عكسية داخل الكيانات الدولية القومية تدفع بقوة نحو التعددية والانقسام سواء كمرجع نهائي أو كحل مرحلي نحو بناءات هيكلية أكبر، في هذا الإطار برز المشروع الإسلامي كأحد أهم المشروعات التي تحددت الدولة القومية في الربع الأخير من القرن

<sup>47</sup> محمد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة: الرد على شبهات الغلاة (القاهرة، دار الشروق، 2002)

<sup>48</sup> أماني صالح، " المرأة المسلمة بين قرنين.. الإنجازات والتحديات"، في: "امتي في العالم 2005-2006" الإصلاح في الأمة بين الداخل والخارج" (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، 2006)

العشرين وطرح هذا المشروع إحياء مفهوم الأمة الإسلامية وتفعيل الدين ومبادئه في كافة جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية.<sup>49</sup>

وقد تحيزت قضية المرأة بين هذين الاتجاهين :العولمة - الإحياء الإسلامي.<sup>50</sup>

بدأت عولمة قضية المرأة منذ النصف الثاني من السبعينيات متخذة قنوات عدة منها المؤتمرات والاتفاقيات الدولية والبرامج الممولة من قبل الأمم المتحدة والمانحين الدوليين وفق أهداف تحددها الجهات المانحة. وقدمت الأمم المتحدة أطراً فكرية وعملية لأجندة تغييرية لها برامجها وآلياتها الفاعلة على الأرض. وقد لعبت المنظمة الدولية دوراً ملموساً في دعم النساء وكشف مشكلاتهن مع منظورات التنمية السائدة، ومارست ضغوطاً على حكومات دول العالم النامي نجحت في جعل قضية المرأة أحد المجالات التي تحرص النخب على مراعاتها كونها من معايير تحديد مكانتها الدولية. لكن، ظلت المشكلة مع الأمم المتحدة هو سعيها إلى فرض أو نشر نموذج عولمي واحد لتغيير واقع المرأة، وقد لاقى هذا النموذج مشكلات في العالم الإسلامي منها تناقض العديد من المفاهيم والمكونات الثقافية له مع المفاهيم الإسلامية، مثل مفهوم "المساواة الحسابية المطلقة مع الرجل"، ومنها ما يتعلق بالنظر بحيادية للممارسات الجنسية المفتوحة الأنماط الشاذة للأسر كالأسر المثلية والأسر خارج إطار الزواج والسعي إلى إضفاء المشروعية عليها. هذا فضلاً عن اتباع أساليب التدخل والضغط وسيلة لفرض النموذج، وهو ما يثير ردود أفعال سلبية كثيرة لاسيما عندما يرتبط التدخل حين التطبيق بأجندة مصالح سياسية لقوى دولية بعينها لا يعينها موضوع المرأة في ذاته بقدر ما يشكل وسيلة لقضاء المصالح. من ناحية ثالثة، ففي حين يركز النموذج الدولي العولمي على الحقوق المادية والاقتصادية والقانونية للمرأة فإنه عادة ما يغفل الحقوق الثقافية للمرأة والرابطة العضوية بين المرأة وثقافتها، الأمر الذي يجعل المرأة نفسها (رغم أنها صاحبة المصلحة) ترفض هذا النموذج الذي يباعد بينها وبين ثقافتها ويحملها على اعتناق ثقافة أخرى.<sup>51</sup>

في المقابل، تتعدد رؤى المشروع الإسلامي حول المرأة، وهي تتباين تبايناً كبيراً بين القوى الأصولية المحافظة والقوى التجديدية الاجتهادية .

فمن ناحية، ينتشر تيار الإسلام التقليدي المتشدد معبراً عن نفسه خطابياً في طفرة من الكتابات والوسائط السمعية التي تعيد إنتاج أكثر الأفكار تطرفاً وتشدداً تجاه المرأة. وتجد هذه الأفكار سوقاً رائجة لها بين القاعدة الشعبية الفاقدة للثقة في الأطروحات الأخرى سواء التي تقدمها النخبة المثقفة أو التي تروج لها الدولة (كاستجابة للضغوط الدولية). وداخل هذا التيار تشهد قضايا

<sup>49</sup> المرجع السابق.

<sup>50</sup> المرجع السابق.

<sup>51</sup> المرجع السابق.

المرأة نكوصاً خطيراً عن المدى الذي وصلت إليه على المستوى الفعلي والفكري، والأخطر أن هذا التيار في تمدد مستمر تظهر تجلياته الفعلية في أنماط سلوكية وأفكار بعينها تنتشر بين مختلف الطبقات وبين الشباب من الجنسين على وجه الخصوص.

من ناحية ثانية، لم يكف تيار التجديد الذي عبر عن نفسه في أطروحات الإمام محمد عبده في بداية القرن العشرين، عن الظهور في مشروعات مختلفة تتباين فيما داخلها لكنها تسير في الخط نفسه: التمييز بين الإسلام وبين القراءات المقدمة له، والعمل على تفعيل روح الدين على حقيقته وتنقيته من الخلط ورفع الشبهات فيما يتعلق بموقف الإسلام من المرأة، ومحاربة كلا الاتجاهين المغالين في رؤيتهما لمسألة المرأة، الاتجاه المقلد للغرب، والاتجاه المتشدد الجاهل بحقيقة الدين، مع محاولة ترسيخ طريق وسط يؤصل لنفسه في الإسلام الحقيقي ممثل في القرآن والسنة النبوية والتطبيقات الحضارية منذ عصر الرسالة.

**عند هذه النقطة تجدر الإشارة إلى ملمح مهم يميز بين فكر النهضة، والفكر الراهن، وذلك بصدد موقف كل منهما من الدين.**

الواقع أن الإسلام في ذاته لم يظهر كإشكالية في خطاب مرحلة النهضة بكافة توجهاته، بل برز كحد هوية من ناحية، وككيان متفق على مرجعيته في موضوع المرأة وغيرها من الموضوعات من ناحية ثانية، فسواء من رفض أطروحة التحرير أو من قبلها وروج لها، وجد الاثنان في الإسلام - حسبما يقرأه - داعماً لأفكاره.

اختلف هذا الأمر اختلافاً كبيراً في الآونة المعاصرة، فلدى فئة كبيرة من الكتابات، دخل الدين ذاته في قفص الاتهام بصفته مسئولاً عن قهر المرأة، وقد دعم من هذا التوجه عدة عوامل، منها :

- استقرار الفكر المعاصر على الأرضية المعرفية المهيمنة التي تأسست إبان عصر النهضة والتنوير الأوروبية وتبلور حولها مشروع الحداثة الغربي، وهي معرفية تمحورت حول مسلمات الفردية والصراع وحمل مفهومها للتقدم إعلان موت الرب وأن الإنسان إليها بعقله وسيد العناصر كلها<sup>52</sup>، وقد تضمن مفهوم الإصلاح داخل هذه المرجعية مفهوماً ضيقاً للدين حصره في مؤسسة بذاتها هي الكنيسة، ثم تم عزل الدين بهذا المعنى الضيق عن الحياة المدنية وجعله خارج الأنساق الاجتماعية الرئيسية كالسياسة والاقتصاد.
- التأثير الشديد بالطروح النسوية التي انطلقت من الدفاع عن الأنثى الفرد الواقع في حالة صراع

<sup>52</sup> روجيه جاروي، حفارو القبور.. نداء جديد إلى الأحياء، تعريب: رانيا الهاشم (بيروت: منشورات عويدات، 1993)

دائم متعدد المستويات مع الرجل والمجتمع والإله. فرغم ما ساهمت به المدارس النسوية من تحليلات عميقة وثرية لتاريخ المرأة وواقعها، وأنماط القهر المختلفة التي تتعرض لها فعليا ورمزيا، فعادة ما تقوم الدراسات النسوية ، في إطار الحديث عن المرأة كإنسان/فرد، باختزال هذا الإنسان إلى أبعاده المادية ، فضلاً عن تبنيها أحياناً نزعة انسلاخية تقلل من أهمية الارتباط العضوي والوظيفي بين المرأة والبنى الاجتماعية التي تنتمي إليها.

- التبني الحماسي من قبل المفكرين المعاصرين لمناهج النقد الغربية الحديثة مثل البنيوية والتفكيك ومحاولة تطبيق مقولاتها بحذافيرها على سائر انتاجات التراث الاسلامي، مع ضم القرآن الكريم نفسه إلى هذا التراث وإخضاعه لنمط القراءة نفسه دون تمييز له كنص الهي.

في هذا الإطار كتبت فاطمة المرنيسي على سبيل المثال عن مسألة "الحدود" التي يفرضها الإسلام بشكل حاد بين الأرض والسماء وبين المسلمين وغيرهم وأيضاً بين الرجال والنساء<sup>53</sup>، وكتبت نوال السعداوي عن توبة الله عن آدم وحده دون حواء ارتكانا إلى الآية "فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه" وفسرت "بعضكم لبعض عدو" بأنها حكم بأن يكون الرجال والنساء أعداء<sup>54</sup>.. وكتب آخرون عن تاريخية الإسلام والقرآن كسبيل نحو تجاوزه<sup>55</sup>.

<sup>53</sup> عادة ما تكرر فاطمة هذه الفكرة في كتاباتها ، انظر مثلا هذه الاقتباسات من مؤلفها نساء على أجنحة اللحم:  
- "مشاكلنا مع النصارى كما يقول أبي ، وكما هو الشأن مع النساء، تبدأ حين لا تحترم الحدود ، وقد ولدت في فترة فوضى عارضة، إذ أن النساء والنصارى كانوا يحتجون على الحدود ويخرقونها باستمرار" ص9  
- "يقول أبي بأن الله عندما خلق الأرض وما عليها فصل بين النساء والرجال وشق بحرا بكامله بين النصارى والمسلمين، ذلك أن النظام والانسجام لا يتحققان إلا إذا احترمت كل فئة حدودها" ص9  
- "أن تكون مسلما يعني أن تحترم الحدود" ص11  
- "إننا نعرف بأن الله فصل بين الرجال والنساء لضبط النظام، ونعرف بأنه سبحانه وتعالى فصل بين الأديان لكي تعبد كل طائفة بطريقتها وتدعو لنبيها، ولكن لم الفصل بين البيض والسود" ص198  
- "تذكري دائما بأنني رغم كوني غير متعلمة، وعانيت من وطأة التقاليد، نجحت في انتزاع لحظات قصيرة من السعادة في هذه الحياة الملعونة، ولذلك لا أريدك أن تفكري دائما في الحدود والحواجز" ص74  
فاطمة المرنيسي، نساء على أجنحة اللحم ، ترجمة: فاطمة الزهراء ازرويل (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة الاولى، 1998).

<sup>54</sup> في روايتها "جنات وإبليس" تقول نوال السعداوي "تلقى الرب من آدم كلمات فتاب عليه وحده، هكذا قال أبوها لأمها . نزلت الآية بالمفرد لا المثلى . وفي آية العصيان استخدم الله المثلى لا المفرد، والله عليم باللغة وقواعد النحو . لا يمكن أن يستخدم المفرد او المثلى في غير محله ويردد أبوها كلام الله قلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة.. ولا تقربا هذه الشجرة فأزلهما الشيطان وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو"

نوال السعداوي ، جنات وإبليس (بيروت: دار الاداب، الطبعة الاولى ، 1992) ص92

<sup>55</sup> انظر مثلا لقراءة لنموذج نصر حامد أبو زيد في :

من هنا ففي حين انشغلت الاصلاحية النهضوية ببيان أن الإسلام يقبل إصلاح أوضاع المرأة ومنحها حقوقها وتفعيل دورها الاجتماعي، فإن أحد اهتمامات الاصلاحية المعاصرة هو الدفاع عن الإسلام واخراجه من قفص الاتهام كمشئول عن قهر المرأة، وفي الوقت نفسه محاولة البحث عن نمط التحرير الإسلامي الأمثل للمرأة النابع من حقيقة الدين لا من القراءات المغلوطة له.

وتتعدد في الوقت الراهن المبادرات/المشروعات الفكرية المعاصرة التي تتناول مسألة تحرير أو إنصاف أو إصلاح أوضاع المرأة من منطلق الإسلام ، وتبرز هنا أسماء مختلفة تضم الأستاذ عبد الحليم أبو شقة والشيخ محمد الغزالي والدكتور محمد عمارة والأستاذ جمال البنا وغيرهم كما تضم القائمة أسماءً نسائيةً منها الدكتورة فريال مهنا صاحبة كتاب "إسلام لا ملك يمين" ، وتضم مؤسسات بحثية منها جمعية دراسات المرأة والحضارة لمؤسستها الدكتورة منى أبو الفضل.

وكما هو الحال إبان عصر النهضة، تختلف ردود أفعال الساحة الثقافية تجاه هذه الأطروحات ويسهم الإعلام في تكوين المواقف المسبقة منها بما يحول دون النظر إليها كتيار، بل تظل اسهامات فردية لأصحابها.

وفي محاولة مبسطة للنظر إلى هذه الأطروحات في إطار كلي، يمكن القول إنها في ذاتها تختلف على متواتر الاصلاح، وذلك بين طرفي الاعتدال والثورية.

فمن ناحية ، تتركز جهود عدد من كبار الاصلاحيين على ما يعتبرونه كشف زيوف وأباطيل بعض القراءات الغربية أو الجاهلة للنصوص الدينية وهي القراءات التي يرون انها ترتكن إلى العادات والتقاليد صانعة منها دينا في ذاتها. وهؤلاء يوضحون المرجعية القرآنية التي تؤسس للمساواة بين الرجل والمرأة (في حدود التكامل بين أدوارهما الاجتماعية) ويسردون التطبيقات النبوية وتاريخ السيدات البارزات في التاريخ الإسلامي ليكشفوا وضع المرأة في ظل عصور ازدهار الحضارة الإسلامية قبل تغير وضعها في ظل أزمنة التراجع الحضاري ، وكذلك يميزون بين أصيل الفقه وبين فقه الفروع وغريب الفقه، ويصلون إلى حقيقة أن الإسلام في أصوله وعلومه قد ضمن للمرأة حقوقها ومكانتها الاجتماعية المستحقة وهي حقيقة يغيبها الجهل.

---

أماني صالح، التاريخية هل مدخل للاجتهاد في النص أم للخروج عن النص : نموذج نصر حامد أبو زيد، في : أماني صالح ( محرر)، مراجعة في خطابات معاصرة حول المرأة : نحو منظور حضاري (القاهرة: برنامج حوار الحضارات بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 2007) ص ص 291-317

في هذا الإطار كتب الشيخ محمد الغزالي في التسعينيات من القرن الماضي كتابه الشهير "قضايا المرأة بين التقاليد الرائدة والوafدة"<sup>56</sup> الاتجاه نفسه، تبناه الدكتور محمد عمارة في كتابه المذكور أعلاه "التحرير الإسلامي للمرأة" والصادر في مطلع الالفية الجديدة.

تتجه طائفة أخرى إلى القول بأنه عدا القرآن والسنة الصحيحة فإن سائر البناءات الإنسانية الأخرى من تفسير وفقه طالتها مشكلات مختلفة بصدد موقفها من المرأة، ومن ثم فإنها تتعرض لها بالنقد والتفكيك، ولا تكتفي بهذا بل تقوم بتقديم أطروحاتها لبناء وتطوير مناهج جديدة لقراءة الأصول . من ذلك مثلاً ما قدمه الأستاذ جمال البنا الذي تواجه تصريحاته نقداً شديداً من متلقيه ، وإن قدم في كتاباته حول المرأة طروحاتاً يمكن تفعيلها عند بناء حقل لدراسات المرأة في الداخل المسلم<sup>57</sup> . هناك أيضاً ما قدمته الدكتورة فريال مهنا -وهي أستاذة بجامعة دمشق متخصصة في حقل الإعلام- حول الإسلام والمرأة والتي ضمنها كتابها "إسلام.. أم ملك يمين؟"<sup>58</sup> . وأخيراً تجدر الإشارة إلى طرح اصلاحي آخر قدمته مؤسسة بحثية هي جمعية دراسات المرأة والحضارة وهي جمعية غير حكومية ذات طابع أكاديمي تأسست في القاهرة في شهر مارس من عام 1999 بمبادرة من الأستاذة الدكتورة منى أبو الفضل أستاذ العلوم السياسية بجامعة القاهرة، وأستاذ كرسي دراسات المرأة في المعهد العالمي للفكر الإسلامي بفرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، وعضوية عدد من المهتمين والباحثين في حقل العلوم السياسية على الأخص. وقد عنيت جمعية دراسات المرأة والحضارة بالأساس بالاقتراب النظري الأكاديمي من قضايا المرأة من أجل التأسيس لحقل لدراسات المرأة من الداخل المسلم، وقامت بإنتاج الكثير من المشروعات الفكرية في هذا الصدد.<sup>59</sup>

## كلمة ختامية :

<sup>56</sup> المرجع السابق، ص 65

<sup>57</sup> انظر مثلاً : جمال البنا، المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، 1999)

<sup>58</sup> فريال مهنا ، إسلام .. أم ملك يمين؟ (دمشق: دار الفكر، 2006) ، ومن الأسماء النسائية الأخرى التي تصدت بالقراءة النقدية للفقهاء الباحثة العراقية :

شيماء الصراف ، أحكام المرأة بين الاجتهاد والتقليد .. دراسة مقارنة في الشريعة والفقهاء والاجتماع (باريس: ندار القلم، 2001)

<sup>59</sup> انظر مثلاً أعداد الدورية التي أصدرتها الجمعية بعنوان "المرأة والحضارة" والتي صدر منها ثلاثة أعداد بين عامي 2001 و 2002 ، حمل الثاني والثالث منها مشروعين فكريين متكاملين، هما : سيرة المرأة في التاريخ الإسلامي، والمرأة في القرآن .

في نظرة أخيرة على فترة النهضة والفترة المعاصرة من حيث طبيعة الساحة الثقافية في المرحلتين، تجدر الإشارة إلى مسألة مهمة تختلف فيما بينهما ألا وهي نمط الجدل الثقافي وثقافة الحوار.

ففي حين حمل المناخ الثقافي إبان النهضة قابليات التفاعل فيما بين النخبة الثقافية مع ما تم طرحه آنذاك من أفكار وأطروحات إصلاحية، فتم التصدي لها بالقراءة والنقد، حتى تردد صدق هذا التفاعل عبر المجتمع الواحد وعبر مجتمعات مختلفة، مما أدى في الأخير لأن يقوم الفكر بتحريك المجتمع والمساهمة في تغييره.. يبدو الأمر مختلفاً في الآونة الراهنة، حيث يكاد يختفي تقليد القراءة للآخر والنقاش والرد المدعوم بالحجج، وفي أحيان كثيرة تحدث حالة من التجاهل، أو ربما الرفض والتحقير، لا يسبقها فهم عميق، بل قراءة سطحية في الغالب الأعم، يسهم في الترويج لها الإعلام المعاصر بنزعتة نحو الحدية غير المبررة، والمعارك الثقافية المفتعلة، والتمسك بالشكليات دون الاهتمام بالمحتوي، والهروب السريع من ساحة الفكر إلى ساحة الصدام الشخصي والأيديولوجي.

من ناحية ثانية، ففي حين اشتهرت أطروحات الإصلاح النهضوية مجتمعياً وشكلت مراجع لحركات وأنشطة وبرامج عمل عملت على تغيير واقع المرأة، هذا في وقت لم يكن الإعلام قد بلغ فيه مبلغه من التطور الحالي معتمداً فقط على الصحافة والخطابة والكتب المنشورة كأدوات لنشر وتداول وتلاقح الأفكار.. فإن الأطروحات المعاصرة تكاد لا تنفذ إلى الواقع الذي يحتله ويستشري فيه الخطاب المتشدد، وفي حين يفسر أحد الآراء ذلك بالطابع الفكري المعقد لعمليات الاجتهاد، فإن من المهم أن يلعب الإعلام المعاصر دوراً وسيطاً بين بين المجتهد والناس بما يفعل الاجتهاد، لكن الإعلام اليوم يبدو ساحة لنشر الفكر التقليدي وأداة فنية لتجنيد مزيد من الأتباع.

وفي الوقت الذي لا يخلو فيه الفكر الإسلامي من أفكار ومساهمات رصينة على طريق التجديد وتفعيل الاجتهاد، إلا أن المشكلة تكمن في بقاء هذه الطروحات بعيدة عن أن تحقق التأثير المتوقع لها في الأرضية الشعبية التي يزيد تمسكها يوماً بعد يوم بالخطاب الديني المتشدد ، الأمر يثير سؤالاً حول أسباب هذا الانقطاع بين التيار الاصلاحى والمجتمع، هل هي أسباب متعلقة بعجز هذا الطروحات عن أن تشكل تياراً واحداً قوياً فتبقى منعزلة ضعيفة، هل هي مسألة ثقة ، بمعنى أن الشعوب تفقد الثقة في نخبة الثقافة بما فيها التيار الاسلامي المعتدل؟ أم هل لأن الناس ببساطة لا تقرأ، بل تفضل الاستماع إلى الوسائط السمعية والبصرية التي تقدم خطاباً مبتذلاً وسهل الفهم، أم هل هو نمط ثقافي وأخلاقي متفش يحول دون أن يسقط الناس إلا على الخبيث أو الرديء من كل شيء فيأنسوه ويعتقوه، ويلفظون القيم والرصين، أم هل هو أمر مرتبط بالفقه المتشدد نفسه يجعل له جاذبية عند الناس، بحيث يميلون إليه بشكل نفسي ما نتيجة



لخطابه الحاسم الحاد القائم على التهديد والتخويف في أغلب الاحيان، خاصة في أوقات الضعف والهشاشة التي تميز فترات التراجع الحضاري والتعرض المستمر للتحديات الخارجية مع الاحساس بفقدان الحيلة؟؟

لماذا يحدث هذا؟ وكيف نخرج من هذه الدائرة المستحكمة؟ ربما يكون هذا هو السؤال الأهم في المرحلة الراهنة، والذي يجب على المصلحين المعاصرين أن يحاولوا الإجابة عليه.