أماني صالح *

المرأة المسلمة بين قرنين.. الإنجازات والتحديات

الحلقة الأولى المرأة المسلمة في مرحلة النهضة

(الصفحات ١٢١- ١٤٠)

ملخّص

لقد كان القرن العشرون بالنسبة للمرأة المسلمة هو قرن تفكك الأنساق الاجتماعية والثقافية التي جثمت على كاهلها منذ مطلع التاريخ المكتوب، لكنه لم يكن ـ وهنا المعضلة ـ قرن الحلول والصياغات التاريخية البديلة..فما بين الحلول المستوردة من تجارب الآخرين، وبين الارتداد إلى أنساق عتيقة استنفدت أغراضها، تأرجحت التجارب والخبرات بنساء الأمة في ذلك القرن الذي رحل بخيره وشره. وبدا ونحن في مطلع قرن جديد أن حل معضلة ومعادلة المرأة في العالم الإسلامي، إنما يرتبط ارتباطًا عضويًا بحل معضلة الأمة الإسلامية ذاتها في التوصل إلى صيغة دينامية فاعلة للجمع بين الخصوصية الحضارية والمعاصرة في آن، فكأن أزمة المرأة المسلمة هي المعادل «النوعي» لأزمة الأمة.

في بدايات القرن الحادي والعشرين تقف قوى عديدة لتراجع مسارها خلال القرن المنصرم، وتحدد أهدافها وطموحاتها خلال المئوية الجديدة.قد تختلف

---

* - باحثة في مركز الحضارة للدراسات السياسية.

القوى التي تجرى تلك المراجعات وتتناقض أهدافها لكنها تشترك جميعًا في سمة واحدة هي السعى لأن يتجاوز انتقالها عبر القرنين مجرد العبور الزمني إلى التحرك النوعي الحضاري.

وإذا كان السؤال المشروع في هذا المقام هو: أين موقع الأمة الإسلامية من تلك المراجعية؟ فإن الإجابة على ذلك التساؤل هو **من الصعوبة بمكان في اللحظة التاريخية التي نعايشها، خاصة إذا ما عرّفنا الأمة بوصفها كيانًا حضاريًا واحدًا يحمل ما هو أكبر من التعبيرات العشوائية المتفرقة عن المشاعر. كيان يحمل رؤية عامة مشتركة ومشروعًا حضاريًا وإرادة سياسية فاعلة. في هذا الظرف التاريخي يصبح من الأجدى البحث في فعاليات هذه الأمة التي تتجلى فيها مظاهر الوعي المشترك والقدرة على التقييم والتقويم وإعمال الإرادة وتصحيح المسار، أملًا في أن تسهم تلك الفعاليات (حركية أو مؤسسية، اجتماعية أو ثقافية أو سياسية، رسمية أو غير رسمية) في تشكيل الوعي والإرادة الموحدة الفاعلة للأمة في لحظة قادمة. في هذا الإطار يقع موضوع المرأة المسلمة، بل نزعم أنه يقع بين الموضوعات التي تحمل الصدارة.**

المرأة والقرن العشرون.. نقطة تحول

يمثل القرن العشرون بالنسبة للمرأة عمومًا أهمية خاصة لا تحظى بها أية فترة تاريخية أخرى. كان القرن العشرون دون منازع هو نقطة التحول الأكبر والأعمق في التاريخ الإنساني بالنسبة للمرأة على وجه العموم، بحيث يمكن اعتباره حدًا فاصلًا بين حقبتين تاريخيتين مختلفتين نوعيًا؛ هو قرن الخروج الجماعي للنساء من معقلهن الضارب الجذور (المجال الخاص أو الأسرة) إلى مشاركة الرجال في الحياة العامة واكتساب صفة المواطنة، ومن دورهن التاريخي في الإنتاج البشري، والتنشئة إلى الإسهام في إنتاج مختلف السلع الاجتماعية والثقافية والسياسية

والاشتراك في منافع وعوائد المواطنة.

لا شك أن هذا التحول قد صاحبته ـ ولا تزال ـ الكثير من الأزمات، ليس أقلها تكييف وتكيف المرأة ذاتها والمجتمع ـ ببناه الاجتماعية والثقافية القائمة ـ مع ذلك التحول، وإقامة معادلة جديدة ومتزنة بين «المرأة الطبيعية» و«المرأة المواطنة».

لم تكن المرأة المسلمة استثناء من هذا السياق، لكننا نزعم أنها كانت من أكثر النساء في عالمنا المعاصر معاناة من آلام التحول وأزماته ولا تزال. واجه نساء العالم الإسلامي ما واجهته بنات جنسهن في كل مكان من مخاض التحول وتضحياته، **لكنهن واجهن فوق ذلك تعقيدات أكثر حدة وعنفًا ترجع للظرف التاريخي الخاص الذي تمر به أمتهن في اللحظة نفسها، حيث تعاني الأمة ذاتها أزمة حضارية كبيرة أضافت لمعاناة المرأة الكثير.**

والسؤال الذي يفرض نفسه هو: إذا كان القرن العشرون هو قرن الأزمة فهل يكون القرن الحادي والعشرون قرن الحلول؟ أغلب الظن أن ذلك متوقف في المقام الأول على جدية المراجعة والتقييم والفهم الواعي للمشكلات، ثم على فعالية السعي، لإيجاد طرق الحلول.

المرأة المسلمة بين قرنين.. إشكاليات منهجية

هل يمكن رصد وقراءة تطور المرأة في شتى مناطق وبلدان العالم الإسلامي في إطار منهجي وتحليلي واحد؟ وإلى أي حد يمكن لمعالجة منهجية واحدة الاقتراب من مشكلات وحركات المرأة في منطقة جغرافية هائلة تمتد من وسط آسيا إلى المحيط الأطلسي ومن جنوب أوروبا إلى وسط أفريقيا والمحيط الهندي؟ منطقة تعجّ بعشرات اللغات والقوميات والثقافات والخبرات التاريخية والنظم الاجتماعية المتباينة.. بل إن السؤال الأهم لا ينصرف إلى مجرد «الإمكانية»، بل إلى «مشروعية» إجراء هذا النوع من البحث من الناحية العلمية لا الأيديولوجية.

على الصعيد المنهجي فقد تم إجراء هذا البحث بغير افتراضات مسبقة، تتعلق بوحدة الخبرة الإسلامية في حركة وتاريخ المرأة المعاصر. شرعت الباحثة منذ البداية في الاقتراب من الموضوع من منظور التنوع وتعدد الخبرات والأنماط.. وعبر القراءة الاستطلاعية للمصادر والتجارب المختلفة تكونت أمام الباحثة معالم إطار عام مشترك واضح القسمات شكلته بيانات البحث ذاتها دون افتعال أو استباق للنتائج. لم يكن الإطار سمات الإستاتيكية والثبات بل هو أقرب للمسار المتطور. إن تاريخ أو (تواريخ) النساء المعاصرات في العالم تشعبت مصادرها فهي تتجمع شيئًا فشيئًا نحو تشكيل تيار واحد قويّ يتجه نحو مصب واحد.. هكذا بدأ تاريخ النساء المسلمات في مطلع القرن العشرين، وهكذا انتهى في نهايته.ورغم هذا الإطار الذي أنتجته مادة البحث فقد ظل لزامًا علينا إفراد مجال واسع للاختلاف وتعدد الأنماط مع اعتبار مساحات الاتفاق.

أقسام البحث

يقوم إطار البحث ـ رغم التحفظات السالفة ـ على ركنين تتمحور حولهما مادة البحث:

الأول: رصدى يتعلق بمراحل واتجاهات التطور التاريخي للمرأة المسلمة على مدى القرن العشرين.

الثاني: تحليلي يتناول الإشكاليات الكبرى المؤثرة على حركة المرأة عبر القرن وما يتولد عن ذلك من تحديات مطروحة على مستقبل نساء العالم الإسلامي في القرن الحادي والعشرين.

١ – المرأة المسلمة في مرحلة النهضة

تختلف خبرات النساء في العالم الإسلامي وتتنوع تنوعًا كبيرًا. ورغم هذا التنوع فإن ظروفًا وقسمات مشتركة تجمع بين تلك الخبرات، لعل أهم تلك السمات أن

ما يعرف اصطلاحًا بـ«**قضية المرأة**» في العالم الإسلامي قد ارتبط نشوءًا وتطورًا بنشوء وتطور فكرة ومؤسسة الدولة القومية الحديثة. على ضوء هذه الفرضية يمكن تصنيف ثلاث مراحل أساسية في التاريخ المعاصر للمرأة في العالم الإسلامي، هي: **مرحلة النهضة، مرحلة هيمنة الدولة القومية التحديثية، مرحلة إعادة الهيكلة (ما بين فعاليات العولمة والأسلمة).**

قبل أن ندلف إلى التعرف على سمات المراحل الثلاث، وما سادها من اتجاهات عامة للتطور، لابد من التنويه إلى بعض الملاحظات والمحددات:

أولهما: أن الدراسة ربما لا تستوعب بعض الخبرات التي لاتكتمل عناصر تبلورها من منظور الفرضية السابقة بما يجعلها تقع خارج سياقنا التحليلي، مثل حالة النساء المسلمات تحت الاحتلال (نساء فلسطين وكشمير والشيشان وغيرهن)، وحالة نساء الأقليات المسلمة في أوروبا وآسيا، حيث تحتاج تلك الخبرات الاستثنائية إلى أطر تحليلية خاصة.

الملاحظة الثانية: أن التعميمات الخاصة بالمراحل الثلاث لتطور المرأة في العالم الإسلامي، لا يمكن وضعها في إطار من التحقيب الزمني (تحديد تاريخي لبدء وانتهاء الفترة) فبعض التجارب مثلًا قد دخلت إلى مرحلة النهضة في فترة مبكرة ترجع الى القرن التاسع عشر، فيما تأخرت تلك المرحلة في تجارب أخرى لمنتصف القرن العشرين.

التحفظ الثالث والأخير: مؤداه أن المرور المتتابع بالمراحل الثلاث ليس حتميًا، فبعض الخبرات تتداخل لديها مرحلتان أو تضيع الفواصل بينهما أو تتردد تباعًا بين هذه وتلك.

مرحلة النهضة

لا يمكن إيجاد تعريف محدد ومتفق عليه لمفهوم النهضة. فالنهضة مفهوم

معياري يحمل انحيازاته التي قد تثير الخلاف حتى في إطار تلك الفترة الزمنية المشار إليها؛ وقد خلفت لنا تلك الحقبة الزمنية تراثًا عريضًا من الكتابات التي تبنت مفهومًا نقديًا لما يعرف بحركة النهضة النسائية، ونظرت إليه كنوع من التحلل والتدهور. وبرغم ذلك فقد فرض تيار النهضة نفسه باستمرار، وأثبت التطور التاريخي أن التوجهات الأساسية لهذا التيار مضت قدمًا نحو مداها على مدى القرن؛ مما يعطي المفهوم مصداقيته الواقعية ويجعله جديرًا بالبحث.

إذا حاولنا تقديم تعريف إجرائي غير أيديولوجي لمفهوم النهضة النسائية نراه يشير إلى الخروج المشروع والمعترف به للنساء كجماعة من الإطار التاريخي التقليدي لهن (المجال الخاص أو المنزلي) إلى المجال العام ومؤسساته السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والسعي لإقرار معايير عامة مشتركة للنساء والرجال على السواء لعضوية مؤسسة الدولة في إطار مفاهيم المواطنة والحقوق المتساوية.

في هذا الإطار يمكن طرح ثلاث سمات أو اتجاهات رئيسية لمرحلة النهضة:

أ – تراوح الخطاب الأيويدلوجي للنهضة بين الإصلاحية الإسلامية والعلمانية

تميزت الدعوة إلى نهضة المرأة في منشأها بكونها حركة «**تغييرية**»، تسعى لاستبدال نسق قائم بنسق آخر بديل سواء من خلال نهج إصلاحي معتدل أو راديكالي. من هذا المنطلق فقد حمل لواء تلك الدعوة قوى التغيير في المجتمع **وعلى رأسها ما يسمى باتجاهات التنوير من العناصر العلمانية المتغربة، والاتجاه الإصلاحي الإسلامي الساعي للتجديد في إطار الدين وإعادة فتح باب الاجتهاد.** وفي المقابل فقد تركزت عناصر المقاومة والرفض لدعوة نهضة المرأة ـ بالمفهوم السابق ـ في القوى التقليدية المستفيدة من الأوضاع الاجتماعية أو الثقافية القائمة، ممثلة في التيار الديني المحافظ والقوى الاجتماعية المهيمنة كالتحالف الاقطاعي القبلي المهيمن في العديد من المجتمعات الإسلامية.

تميزت حركة النهضة في تلك المرحلة بالاستقلال عن الدولة في العموم، إلا أن ذلك لم يمنع من ارتباطها بالدولة في ظروف بعينها مثل تولى عناصر تحمل مشروعات للتحديث أو الإصلاح مقاليد السلطة، مثل محمد علي والخديوي إسماعيل في مصر، وخير الدين في تونس، إلا أن حركة النهضة النسائية ظلت في تيارها العام أحد تعبيرات نمو المجتمع المدني.

اكتسب تيار الإصلاحيين الإسلاميين ثقلًا بارزًا في العديد من تجارب النهضة النسائية، بينما لعب العلمانيون الدور الأكبر في تجارب أخرى. قام التيار الإصلاحي على قاعدة التوفيق بين متطلبات الدين ونهضة المرأة (والمجتمع)، من خلال إعادة الاجتهاد في التفسير واستنباط الأحكام.

في مصر وهي من التجارب الرائدة في نهضة المرأة وتحريرها اكتسب تيار الإصلاح أهمية كبيرة محتضنًا الدعوة إلى نهضة المرأة منذ ظهورها، تجلى ذلك من خلال إسهامات أعلام هذا التيار في الدعوة إلى تعليم المرأة وإنصافها، مثل: الشيخ رفاعة الطهطاوي، والإمام محمد عبده، ورغم الاتهامات الموجهة إلى رائد تحرير المرأة قاسم أمين بالتغريب والخروج على التقاليد إلا أنه يمكن اعتباره أحد رموز هذا التيار الإصلاحي، حيث عنى بالبحث عن القاعدة الدينية الشرعية لإنصاف وتحرير المرأة وكشف الخلط بين الدين والتقاليد التي تقوم على استضعاف النساء، مبرئًا الدين الصحيح من ظلم المرأة وتهميشها[1]. وتمثل ملك خفنى ناصف أحد أبرز الرموز النسائية لهذا التيار، حيث قامت دعوتها لإصلاح حال المرأة والمجتمع على أساس تفعيل قيم الدين ومبادئه وأحكامه وإعادة تفسير ما أساء السابقون تفسيره أو تعسفوا في استنباطه، كما حملت سوء وضع المرأة على التعسف في استخدام الشرع ضد النساء من قبل التقليديين والتفريط في مرجعية الدين وما يؤمنه من حقوق والتزامات من قبل المتغربين[2].

في تونس احتضن التيار الديني الإصلاحي دعوة تحرير المرأة في منشأها، تمثل

ذلك على الصعيد النظري في إسهامات المصلح التونسي الطاهر حداد الذي وجه في كتابه *امرأتنا في الشريعة والمجتمع* نقدًا حادًا لأوضاع المرأة في المجتمع التونسي والمجتمعات العربية عمومًا، وعزا الظلم الواقع على المرأة إلى الأعراف الاجتماعية التي تتمسح ظلمًا في الدين وإلى القراءات الفقهية التاريخية المتحيزة لنصوص الشرع، موضحًا الفائدة الجمة التي تعود على المجتمع من إنصاف المرأة وإصلاح أوضاعها[٣]. وعلى الصعيد المؤسسي تجسد الاتجاه الإصلاحي في اتحاد النساء المسلمات التونسيات، الذي نشأ عام ١٩٣٦م، كأول الحركات التونسية، برئاسة بوشيرة بن براد. وتعتبر نشأته استمرارًا لمؤسسة الزيتونة بسماتها القومية والإسلامية. وقد دعا الاتحاد للانتماء العربي الإسلامي لكن عضواته كنّ يرفضن أوضاعهن التقليدية، واتجهن إلى قراءة النص القرآني من رؤية جديدة تبرز الجوانب الإيجابية المتعلقة بالنساء. وقد كان هذا الاتحاد مدرسة تخرجت منها العديد من المناضلات التونسيات[٤].

وفي الهند كان مولد الدعوة إلى نهضة المرأة المسلمة من لدن تيار الإصلاح والتجديد من خلال المدرسة التي عرفت تاريخيًا باسم «حركة إصلاح المرأة»، وتنتمى هذه المدرسة إلى الأفكار الإصلاحية للسير سيد أحمد خان التي قامت على التوفيق بين الدين الإسلامي والعلم الحديث. نشطت هذه المدرسة في نهاية القرن التاسع عشر والعقود الأولى من القرن العشرين، ورفعت لواء التعليم باعتباره أهم مطلب لإصلاح حال المرأة المسلمة في الهند. ويعد من رموزها الشيخ عبدالله صاحب أول جريدة نسائية صادرة بالأوردية باسم خاتون أو المرأة. أما أبرز التجليات المؤسسية للحركة فهي جمعية حماية الإسلام ١٨٨٥، ومنظمة المرأة المسلمة التي نشأت في لاهور سنة ١٩٠٨.

عرفت تجارب أخرى في العالم الإسلامي بروزًا أكبر لدور التحديثيين العلمانيين في الدعوة إلى نهضة المرأة، كما حدث في الخبرة الإيرانية خاصة بعد

الثورة الدستورية في مطلع القرن العشرين. في تلك الخبرة شكلت حركة المطالبة بالمساواة والإصلاح الاجتماعي والقانوني جزءًا من حركة عامة للمثقفين والنخبة من أجل تحديث الأبنية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الإيرانية مستلهمة التطور الحادث في الغرب. ورأت تلك الحركة أن الشرط الضروري لنهضة الأمة بشكل عام ـ ومن جملتها المرأة ـ هو علمنة العادات والقيم ومؤسسات الحياة السياسية والاجتماعية. وقد برزت في نهاية القرن ١٩ رموز علمانية تدعو لنهضة المرأة خروجًا عن السياق الديني السائد في المجتمع مثل ميرزا فتح علي آخوندزاده، وميرزا أغاخان الكرماني. ومن الناشطات العلمانيات برزت أسماء صديقة دولت آبادي صاحبة صحيفة (زبان زنان) أو صوت المرأة، وآفاق برسا صاحبة مجلة جهان زنان (أو عالم المرأة) وتاج السلطنة. وقد قام مشروع النسويات العلمانيات في إيران على شقين: أولهما: الحصول على حقوق المساواة والثاني: أن تكون تلك المساواة في إطار ديموقراطية برلمانية علمانية [٥].

ومن السمات التي تجدر ملاحظتها في شأن الخطاب الأيديولوجي للنهضة، هو وجود مفارقة نوعية بين خطابات الرجال والنساء المعنيين بنهضة المرأة في تلك الفترة. ففي حين نلحظ اتجاهًا من الكتّاب الرجال إلى التجريد ومناقشة العموميات وميلاً إلى الحدة والتصادم، حمل الخطاب النسائي نزعة إلى الاعتدال والتوفيق واتجاهًا لمناقشة المشكلات العملية شديدة الاتصال بواقع حياة النساء ومعاناتهن. تسري تلك السمة على الخطابين الإصلاحي والعلماني على حد سواء.. على سبيل المثال نجد في الخطاب العلماني اتجاهًا واضحًا من الكتاب الرجال، مثل ميرزا الكرماني وأحمد كسروي في إيران، وسلامة موسى في مصر، إلى الدعوة للقطيعة الكاملة بين المشروع الحداثي ومن جملته تحرير المرأة، وبين الدين. كما يصمون الثقافة الإسلامية بالقمع والعداء للحريات ويحملونها مسئولية التخلف في السياق الاجتماعي والسياسي. على الجانب الآخر، اتجهت داعيات

النهضة من العلمانيات إلى تجنب هذا التصادم، وحاولن إيجاد جسور للصلة بين الدعوة لتحرير المرأة وبين الدين عن طريق تثوير الإسلام والبحث عن المضامين التقدمية فيه. هكذا نجد على الصعيد الحركي رابطة النساء الوطنية الإيرانية التي نشأت في العقد الثالث من القرن العشرين كمنظمة راديكالية تضع في صدارة أهدافها «ترسيخ واحترام تشريعات وقيم الإسلام». وفي مصر لم تجد الناشطة الليبرالية المصرية الشهيرة درية شفيق غضاضة في القول بأن «الدين الإسلامي لا يعد مسئولًا عن حالة الهبوط التي كانت فيها المرأة المصرية في أوائل القرن العشرين في النواحي الفكرية والاجتماعية والأدبية، ووجدت درية شفيق لديها الجرأة لممارسة نوع من الاجتهاد (الليبرالي العلماني) في الإسلام، من خلال رأيها حول التمييز بين مبادئ الإسلام عامة وتشريعاته، واعتبار أن للمبادئ أولوية على التشريعات باعتبارها المأمور بنشرها على العالم، بينما يرتبط تطبيق التشريع بمراعاة المحيط الاجتماعي. فكانت دعوتها إلى «تغيير التشريع دون مساس بالمبادئ الدينية التي ينبغي أن تبقى دون تعديل»[٦]. وعلى هذا (الاجتهاد الفكري) -إن جاز التعبير- بنت درية شفيق دعوتها لحظر تعدد الزوجات وتقييد حق الرجل المطلق في الطلاق.

ب - قضايا النهضة.. التعليم والحجاب

شغلت العديد من القضايا أجندة مرحلة النهضة؛ وبين هذه القضايا احتلت قضيتان على وجه الخصوص أهمية كبيرة في شتى بقاع العالم الإسلامي، هما قضيتا **التعليم والحجاب**. إن أهم ما يميز أجندة تلك المرحلة أن الذي حدد عناصرها هو المجتمع المدني نفسه ممثلًا في المصلحين من أنصار تحرير المرأة، والنخب الرائدة من النساء المتعلمات أو حتى العناصر التقليدية المناهضة لتغيير واقع المرأة.

التعليم.. جسر العبور من الظل إلى النور

احتلت قضية التعليم ـ وليس المساواة ـ مكانة الصدارة في تلك المرحلة من مراحل تطور المرأة. لقد مثل التعليم في المقام الأول الأداة الضرورية التي تؤهل المرأة بالقدرات اللازمة لممارسة ما تطالب به من حقوق المواطنة، فهو أداة لتغيير وعي النساء ومفاهيمهن وطموحهن من الإطار الضيق للمعرفة النسوية الأولية بالوظائف والأدوار التقليدية إلى الإطار الأوسع للمعرفة التي تتماس مع حدود الوطن والأمة والعالم، كذلك كانت مطالبة النساء بنصيب في التعليم هي أول اختبار تمارس فيه النساء حقوق المواطنة بتأكيد حقهنّ في المشاركة مع الرجال في موارد ومنافع وطن يتشاركون معًا في عضويته. وعلى الجانب الآخر فقد كان انتشار التعليم في المجتمع شرطًا ضروريًا لنجاح الدعوة إلى تحرير المرأة من قيودها بما أنتجه التعليم من نخبة من الرجال المستنيرين الذين يدركون قيمة العلم للإنسان عمومًا ويدوركون علل المجتمع، ويطرحون الأفكار للعلاج والإصلاح.

لهذه الأسباب جميعها حظيت مسألة تعليم المرأة بمكانة رفيعة لم تبلغها قضية أخرى في مسار النهضة، إلى الحد الذي يؤرخ فيه لبدء النهضة في أغلب خبرات العالم الإسلامي بظهور مسألة تعليم الفتيات. في تركيا يبدأ الحديث عن نهضة المرأة بافتتاح كلية المعلمات في عهد السلطان عبدالعزيز (١٨٦٣) وما تلاها من افتتاح العديد من المدارس، مرورًا بإنشاء أول كلية نسائية تابعة لجامعة اسطنبول في فبراير ١٩١٤، وفي مصر يبدأ التاريخ للمرأة على صعيد الفكر بكتاب رفاعة رافع الطهطاوي *المرشد الأمين للبنات والبنين* الذي شرح فيه الفوائد الجمة لتعليم النساء لكل من الأسرة والمجتمع فضلاً عن الرجال والنساء على السواء، أما على صعيد الواقع فتعد مدرسة القابلات التي أنشأها محمد علي ثم مدرسة السيوفية التي أنشاها الخديوي إسماعيل (١٩٧٣) لتعليم الفتيات تعليمًا حديثًا علامة بارزة في تاريخ تطور المرأة سبقت الدعوات لتحريرها. وفي الهند سار تاريخ نهضة المرأة

ملازمًا لتطور ونهضة تعليم الفتيات التي شهدت طفرة بين عامي ١٩٠٤ –١٩١١ بفتح العديد من المدارس في مدن بومباي وكراتشي وكلكتا وعليگره ولاهور بفضل أنصار حركة إصلاح المرأة والجمعيات التي أنشأوها لهذا الغرض وما رصد لها من أوقاف.لقد كان ظهور نخبة من رائدات نهضة وتحرير المرأة نتاجًا خالصًا لحركة إنشاء المدارس، سواء العامة أو الأهلية أو الأجنبية.

وتثير قضية **المدارس التبشيرية** التي استشرى إنشاؤها في أرجاء العالم الإسلامي، إبان ضعف الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر تثير لبسًا كبيرًا حول دورها الحقيقي في النهضة النسائية. ففي بعض الخبرات كما هو الحال في سوريا ولبنان، حيث تعيش أقليات مسيحية واسعة كان لتلك المدارس دور كبير في إنتاج نخبة من النساء المتعلمات اللاتي لعبن دورًا مهمًا في الدعوة لنهضة المرأة وإنشاء الصحافة النسائية في الشام، والتي انتقلت مع هجرتهن إلى مصر[٧]. لكن تأثير تلك المدارس كان عكسيًا في خبرات أخرى خاصة لدى الغالبية المسلمة التي أحجمت عن دفع بناتها في هذا اللون الوحيد المتاح من التعليم خشية فتنتهن في دينهن.وإلى هذا السبب يعزي تأخير تعليم الفتيات في العديد من المناطق كالسودان التي حاربت فيها سلطة الاحتلال إنشاء مدارس أهلية تنافس مدارس التبشير؛ مما عوق تعليم الفتيات على نطاق واسع لسنوات حتى سمح للتعليم الأهلي بقيود عام ١٩٠٨، ولم يتم التوسع فيه إلا مع مطلع العشرينيات.لكن التعليم التبشيري أسهم بشكل إيجابي في تعليم النساء من منطق آخر هو «التحدي والاستجابة» **إذ أثار هذا اللون من التعليم تحرك الغيورين على الدين من المصلحين لإنشاء المدارس الأهلية سواء بجهد فردي، كما حدث في السودان، أو بجهد منظم،كما حدث في الهند**، من خلال نشاط جمعية حماية الإسلام التي بادرت بافتتاح ٥ مدارس ابتدائية في لاهور عام ١٨٨٥؛ بغرض الحفاظ على القيم الإسلامية للحياة ومواجهة نشاط الجماعات التبشيرية.

إن القيمة الحقيقية لتعليم الفتيات أنه كان الانطلاقة التي انبعثت منها كافة الأبعاد الأخرى لحركة نهضة المرأة، فالنخبة المتعلمة من الرائدات هنّ اللاتي مارسن بعد ذلك نشاط الكتابة وإنشاء الصحف النسائية والجمعيات والخطابة، وطوّرن عبر جهد فكري متعمق مجمل المطالب الخاصة بالمرأة وحقوقها. فطرحت ملك حفني ناصف التي تنتمي لأول جيل من خريجات مدرسة المعلمات السنية في مصر مطالب راديكالية لصالح المرأة بمعيار زمانها، حين دعت في مؤتمر دولي لطلاب الإصلاح عام ١٩١١ إلى تعليم البنات في الابتدائي والثانوي مجانًا، وجعل التعليم الأولي إجباريًا، وفتح باب التعليم العالي لمن تستطيع منه [٨]. ونادت زميلتها نبوية موسى بالمساواة المطلقة في التعليم والعمل [٩]. وفي الهند كانت مؤتمرات التعليم المحمدي هي المنابر الأولى لصوت ومطالب النساء. ففي مؤتمر عام ١٩٠٣م كانت أول مشاركة للهنديات المسلمات في تظاهرة عامة تحدثن خلالها عن وضع المرأة ومشكلاتها علانية لأول مرة، ومن خلال تلك المنتديات نمت الحركة النسوية للهنديات المسلمات.وفي السودان كانت خريجات كلية المعلمات التي أسست في أبريل ١٩٢١ هن بذور الحركة النسوية السودانية.

لكن تعليم النساء الذي احتضنه التجديديون الإسلاميون وتحمس له العلمانيون، قد واجه بدوره معارضة عنيدة تركزت فيما يعرف بالتقليديين من رجال الدين المحافظين ومراكز النفوذ الاجتماعي في مجتمعات ذات سمات قبلية ـإقطاعية. لقد رأى هؤلاء في التعليم وسيلة تهدد إحكام قبضتهم وقبضة المجتمع على النساء؛ لذلك كالوا الاتهامات لتعليم الفتيات العلوم الحديثة بلغت للقول بأن هذا اللون من التعليم ضد الإسلام، وأنه وسيلة لإخراج النساء عن التقاليد. وتذكر إحدى الكاتبات أنه قد بلغ من شيوع تلك المقولة بين العامة في إيران: إن النساء المتعلمات كن يخفين حقيقة تعلّمهن أو معرفتهن بالقراءة والكتابة [١٠]. وقد خبرت أغلب البلدان الإسلامية في عصر النهضة حملات مطولة في الصحافة أو عبر

الكتب، حول المشكلات التي يخلقها التعليم للمرأة والمجتمع، مثل: تأخير سن الزواج، وشيوع زواج الاختلاط، وفشل الزوجات المتعلمات في الحفاظ على الأسرة؛ نتيجة ميلهن لعدم طاعة أزواجهن..إلخ [11].

الجدل حول الحجاب

لم تثر قضية في التاريخ المعاصر للمرأة المسلمة من جدل قدر ما أثارت قضية الحجاب. فقد امتزجت في هذه القضية الأبعاد الرمزية والوظيفية، واختلطت فيها الاعتبارات السياسية والاجتماعية والدينية فأعطتها طابعًا مركبًا بعيدًا عن الموضوعية، وبقدر اتساع تداول هذه القضية كان غموض المفهوم وتعدد دلالاته والتباسها.

إن أول ما يتعين الالتفات إليه هو ضرورة تناول المفهوم من منظور إصطلاحي يعني بدلالاته في لحظة تاريخية معينة؛ فالحجاب في مصطلح نهاية القرن العشرين لا يعني نفس مفهومه في مصطلح بداية القرن.. لم يكن مصطلح الحجاب في نهاية القرن التاسع عشر وبداية ذلك القرن العشرين ليشير إلى مجرد زي، بل كان يشير إلى نمط حياة وسلوك ونسق للقيم، أو ما أسماه البعض بـ(الحجاب كمؤسسة).مثّل «الحجاب» في تلك الفترة نظامًا اجتماعيًا مؤداه التزام النساء البيوت واحتجابهن عن الظهور العام، وارتبط بذلك مجموعة من التوابع القيمية والسلوكية، مثل: إدانة الاختلاط وخروج المرأة، والفصل بين الرجال والنساء والتقسيم الجامد للأدوار الاجتماعية بين العام والخاص، وعزل النساء عن المؤسسات العامة كالتعليم والعمل والسياسة.. إلخ. أما الزي الخارجي الذي يترجم تلك المعاني عندما تضطر النساء للخروج من المنزل فقد تعددت أشكاله ومسمياته في أنحاء العالم الإسلامي بين البردة والحجاب والبرقع والشادور، لكنها حملت كلها ذات الدلالة الاجتماعية والسلوكية.في ضوء هذا المدلول الاجتماعي الواسع

للحجاب يمكن فهم المعارك التي ثارت حوله بين أنصار التغيير والتقليديين. فالدفاع عن الحجاب كان يعني إبقاء الوضع على ما هو عليه، بينما كان مفهوم النهضة يعني تفكيك نظام الحجاب كنظام حياة أو تقييده. لا غرو إذن أن حَمَل أنصار المرأة حملة شعواء على «الحجاب»، وكان على رأسهم قاسم أمين في مصر، وجميل صدقي الزهاوي ومعروف الرصافي في العراق، وأحمد كسروي في إيران، وسير محمد شافي في لاهور بالهند. كما اعتبر رفع الحجاب ـ الزي رمزًا لبلوغ ثورة النساء ذروتها وأعلى درجاتها: كما فعلت الإيرانيات عام ١٩٠٦ إبان الثورة الدستورية، والمصريات بزعامة هدى شعراوي، والسوريات في مظاهرة ساحة المرجة في أوائل الثلاثينيات بزعامة ثريا الحافظ، حين رفعن النقاب دفعة واحدة مطالبات بحق النساء في الانتخاب والترشيح. وكذا فعلت مجموعة من نساء الكويت والبحرين في الخمسينيات احتجاجًا على ما يرمز إليه الحجاب. فلم يكن الحجاب أبدًا مجرد غطاء للشعر كما آل به الحال في نهاية القرن، بل كان غطاء ماديًا واجتماعيًا شاملًا للمرأة.

ج – الحركة الوطنية. نقطة الانكسار والتحول من الخاص إلى العام

إذا كان جوهر النهضة النسائية كما خبرها العالم الإسلامي في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين هو خروج المرأة المشروع والمعترف به لأول مرة في التاريخ من المجال الخاص للأسرة إلى حركة المجتمع والاعتراف لها بالحقوق المتساوية كمواطنة، فإن التحرك نحو هذا الهدف والانتقال من مرحلة الدعوة والخطاب إلى الفعل قد تمّ بمناسبة الحركات الوطنية التي اجتاحت العالم الاسلامي منذ مطلع القرن العشرين، وامتدت في بعض التجارب إلى خمسينيات القرن وما بعدها.

لقد أتاحت ظروف الأزمة الوطنية لحظة نادرة للمرأة للتغلب على الصعوبات

والعقبات التي حالت بينها وبين المشاركة في الحياة العامة. فالأزمات الوطنية خلقت حالة من حالات الضرورة والاستثناء الذي فرض على المجتمع كله ترتيب أولوياته وعلى المقاومة التقليدية الشرسة إزاء خروج المرأة التخلي عن مواقفها مؤقتًا. كما أن زخم المشاعر والأفكار الذي اجتاح المجتمع في تلك اللحظة، انتهك الأستار التقليدية التي حالت بين المرأة وشؤون أمتها طويلًا؛ ففتح أمامها مجالات جديدة للوعي والإدراك تجاوزت الحدود الضيقة لبيتها وأسرتها. ففي إيران انغمست النساء الإيرانيات رغم قوة التيار التقليدي في الكفاح من أجل حكومة دستورية (١٩٠٥-١٩١١)،وشاركن في المظاهرات والاعتصامات والحرب الأهلية التي اندلعت في أعقاب الحركة الدستورية بين الجيش والثوريين. وفي مصر خرجت النساء بأعداد كبيرة في مظاهرات ثورة ١٩١٩، وتصدين لرصاص الاحتلال البريطاني وسقطت منهن الشهيدات، كما مارست النساء ما هو أكبر من التعبير العفوي عن الشعور الوطني فأسهمن في الأنشطة الرامية إلى تفعيل الثورة، مثل: الضغط المعنوي لضمان الالتزام بإضراب الموظفين، وتنظيم حملات لمقاطعة البضائع الإنجليزية، وسحب الودائع من البنوك البريطانية.

أما في تركيا فيؤرخ لبدء تاريخ الحركة النسائية بالدور الذي لعبنه في حركة الكفاح ضد الجيوش الأجنبية الغازية (اليونانية والبريطانية والفرنسية) التي اجتاحت أراضي السلطنة في أزمير واسطنبول وجنوب الأناضول بعد الحرب العالمية الأولى، فقد شاركت النساء في الاحتجاجات والاجتماعات المفتوحة بجميع المدن التركية، كما انضمت كثيرات منهن إلى الجيش الوطني بقيادة مصطفى كمال أتاتورك وشاركن كمقاتلات في حرب الاستقلال. في سوريا شاركت النساء في حركة اليقظة العربية، ومقاومة سياسة التتريك، ومساندة الثوار عام ١٩٢٥، وفي المغرب يدل التراث الشفاهي بين النساء المغربيات على وجود مشاركات نشطة غير موثقة للنساء في الحرب التي دارت في الريف (١٩٢٠ –١٩٢٦) ضد الاستعمار

الإسباني بقيادة المجاهد عبدالكريم الخطابي، وفي المقاومة المسلحة التي استمرت ٢٦ عامًا في جبال الأطلس الوسطى بعد إعلان الحماية عام ١٩١٢ وحتى ١٩٣٨ [١٢]. وفي شبه القارة الهندية أسهمت المسلمات الهنديات في حركة استقلال باكستان من خلال حركة الخلافة والجناح النسائي للرابطة الإسلامية بزعامة محمد علي جناح خاصة خلال المظاهرات العارمة التي حشدنها عام ١٩٤٦،وكان دورهن مشهودًا في أعمال الإغاثة لموجة الهجرة غير المسبوقة تاريخيًا التي أعقبت انفصال باكستان عن الهند. في الجزائر شاركت أكثر من عشرة آلاف امرأة في حرب التحرير من خلال الخدمات الطبية واللوجستية والاتصالية والقتالية، وقدرت الإحصاءات أن بين كل خمس سيدات كانت هناك سجينة أو شهيدة. كذلك لعبت النساء خاصة نساء السوق أدوارًا مهمة في حركات التحرير في غرب أفريقيا؛ فقامت نساء غينيا بدعم جهود أحمد سيكوتوري زعيم الاستقلال في غينيا ماديًا ومن خلال مد شبكة اتصالات بين الثوريين وقياداتهم،كما أدى الفرع النسائي لمنظمة تانو TANU في تنزانيا نفس هذه الأدوار التعبوية لصالح الحركة، أما في نيجيريا حيث اتخذت الحركة الوطنية طابعًا أقل عنفًا متركزة على النضال الانتخابي، فقد لعبت منظمات النساء البائعات أدوارًا محورية في دعم الأحزاب السياسية خلال الانتخابات.

تشير أغلب الدراسات التي تناولت دور النساء في حركات التحرر في العالم الإسلامي، إلى أن الدور الذي لعبته النساء قد أنكر عليهن أو أنهن حُرمن ثمار تلك المشاركة، فالدستور الإيراني الذي ناضلت النساء من أجله لم يعترف لهن بحق الانتخاب والتصويت، وبعد حرب الاستقلال التركية تكتلت القوى التقليدية داخل البرلمان العثماني حائلة دون الموافقة على قانونين، لصالح المرأة، هما: قانون الزُهري، وقانون ضم النساء في إحصاء الدوائر الانتخابية. وفي المغرب لم تشترك النساء في المجلس الوطني الاستشاري الذي اختاره الملك ممثلًا للفئات والمؤسسات خلال

المرحلة الانتقالية، كذلك لم يسمح للمرأة التونسية بالمشاركة في الجمعية التأسيسية خلال المرحلة الانتقالية، كما لم يسمح للمرأة التونسية بالمشاركة في الجمعية التأسيسة التي شكلها الباي عام ١٩٥٥، وصدر القانون عام ١٩٥٦ ليقصر حق الانتخاب على الرجال، حتى تم الاعتراف لهن بذلك في الدستور عام ١٩٥٩.

رغم ذلك.. فإن مشاركة النساء في الحركات الوطنية لم تكن بأي حال حدثًا عارضًا في تاريخ نهضة المرأة. لقد منحت خبرة حروب الاستقلال للمرأة خبرة غيرة مسبوقة في الصراع السياسي، ووفرت لهن أرضية من المشاركة في الشأن العام للوطن، ثم هي قبل ذلك فجرت صيغة جديدة من الوعي والحس النضالي وتقدير الذات، لذلك كانت نقطة فاصلة خلفت نقلة نوعية في مسار العديد من الحركات النسائية في الفترة التالية وتجلى ذلك في عدديد من المظاهر:

أولها: حدوث طفرة مشهودة في مظاهر التعبير والمشاركة والنشاط السياسي العام متمثلة في : نشاط التنظيمات والجمعيات النسائية والصحافة النسائية أو مشاركة النساء في الصحف، والإقبال على التعليم العام والعمل ونشاط الخدمة العامة.

الثاني: هو انتقال فكر ومفاهيم الحركات النسائية إلى الفكرة النسوية بدلا من التوجه الإصلاحي ـ الوطني السابق، والانتقال إلى طرح مطلب المساواة بدلا من التعليم والتحرر من الحجاب. ففي مصر على سبيل المثال،أعلنت الرائدة النسائية هدى شعراوي تشكيل الاتحاد النسائي بعد خلافها المعلن مع الوطنيين، وطرحت مطالب المرأة المصرية ممثلة في المساواة بالرجل في فروع التعليم، وتعديل تشريعات الزواج والأسرة بمنع تعدد الزوجات إلا للضرورة وتقييد حق الرجل المطلق في الطلاق، ومنح المرأة حقوق الانتخاب والترشيح أسوة بالرجال، كما بدأ الاتحاد النسائي نشاطًا عربيًا وإقليميًا ودوليًا يقوم على الاتصال وتبادل الخبرات مع الحركات النسائية الأخرى في المنطقة والعالم، واتخذ مواقف مستقلة في قضايا

عربية ـ إسلامية أبرزها قضية فلسطين.

المظهر الثالث هو انغماس النساء في الصراع السياسي الأيديولوجي الذي نجم عن نجاح الثورة البلشفية وانتشار أفكارها والأفكار المعادية لها، فنشأت أجنحة سياسية قوية للحركات الماركسية في العالم الإسلامي مثل رابطة النساء الوطنية في إيران برئاسة محترم اسكندراني، وجمعية ترقية المرأة التي انبثق عنها الاتحاد النسائي السوداني برئاسة فاطمة إبراهيم، واتحاد النساء التونسيات التابع للحزب الشيوعي التونسي. وفي المقابل نشأت أجنحة نسائية مماثلة في الحركات المناهضة للشيوعية، مثل: الحركات الشوفينية والقومية والحركات الإسلامية الراديكالية وعلى رأسها حركة الإخوان المسلمين التي برز فيها اسم زينب الغزالي في مصر، وسعاد الفاتح البدوي والعديد من المناضلات في السودان.

الهوامش:

١ ـ انظر: قاسم أمين، *تحرير المرأة* (القاهرة: مكتبة الترقي، ١٣١٦هـ ١٨٩٩م).

٢ ـ انظر: باحثة البادية، النسائيات: مجموعة مقالات نشرت في الجريدة في موضوع المرأة المصرية (دم: مطبعة التقدم بشارع محمد علي بمصر، دت).

٣ ـ انظر: الطاهر حداد، *امرأتنا في الشريعة والمجتمع* (تونس: المطبعة الفنية بنهج الكنيسة، ١٣٤٨هـ ١٩٣٤م).

٤ ـ انظر: مجموعة من الباحثات، *الحركة النسائية العربية*: مداخلات وأبحاث من أربع بلدان (القاهرة: مركز دراسات المرأة الجديدة، ١٩٩٥م).

٥ ـ Haideh Moghissi, Populism and Feminism in Iran: Women 's struggle in a Male Defined Revolutionary Movement (New York: St. Martin's Press, 0883), p2.

٦ ـ د. درية شفيق، ود. إبراهيم عبده، *تطور النهضة النسائية في مصر من عهد محمد علي إلى الفاروق* (القاهرة: مكتبة الآداب بالجماميز، دت) ص ٧٣.

٧ ـ حول دور هذا التعليم في بناء نخبة الرائدات الشاميات للصحافة النسائية في مصر والشام أنظر جورج كلاس، الحركة الفكرية النسوية في عصر النهضة (بيروت، دار الجيل ١٩٩٦). وحول دور تلك الصحافة وهؤلاء الرائدات في النهضة النسوية ـ ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٩٦ م) ص ص ٦١ أنظر: بث بارون، *النهضة*

النسائية في مصر: الثقافة والمجتمع والصحافة، ترجمة لميس النقاش (القاهرة: .(المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٩.

٨ .درية شفيق، مرجع سابق، ص ١٣.

٩ .انظر: نبوية موسى،*المرأة والعمل* (د.م: د.ن، الطبعة الثانية، ١٣٥٨هـ١٩٣٩م).

١٠ .Moghissi, Op.27.

١١ .أنظرعلى سبيل المثال الجدل الذي أثارته الصحافة السودانية في مطلع العشرينيات وفي مطلع الثلاثينيات حول الآثارالسلبية لتعليم الفتيات على الأسرة والمجتمع في : د. سوسن سليم اسماعيل، *الجذور - التاريخية للحركة النسائية السودانية* (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٤١٠ هـ- ١٩٩٠ م) ص ١، ص ص ٢٢ .٢٣.

١٢ .Alison Baker, Voices of Resistance: Oral Histories of Moroccan Women (New - York: State University of New York Press, 0887) P08.