المجلة التاريخية الجزائرية
ISSN: 2572-0023 / EISSN: 2716-9065
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/664
المجلد:05، العدد:02 (2021)، ص619-637

نشأة وتطور قضية تحرير المرأة في مصر (1805م -1952م)

The emergence and development of the issue of women's liberation in Egypt (1805 - 1952)

خليصة سعودي*
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة (الجزائر)
khalissa.Saoudi@univ-msila.dz

عيسى بن قبي
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة (الجزائر)
abenkobbi@yahoo.fr

معلومات المقال

تاريخ الارسال:
2021/05/30
تاريخ القبول:
2021/07/04

الكلمات المفتاحية:
- ✓ المرأة
- ✓ تحرير
- ✓ عمل
- ✓ التعليم

الملخص:

تسلط هذه الدراسة الضوء على موضوع "**تحرير المرأة**" وهو أحد المواضيع التي شغلت الرأي العام العربي والمصري بشكل خاص، كونها شكلت البيئة التي نمت فيها هذه القضية لتتخذ طرقا وأبعادا عربية خاصة نحو بلاد الشام في الفترة نظرا لاحتكاك النخب المثقفة فيما بينها وهجرتها إلى مصر باعتبارها حاضرة المشرق العربي، وقد تشتت وتعارضت واختلفت هذه الآراء بين مؤيد للمرأة في تحررها من جميع الجوانب الاجتماعية المتعلقة بها والحصول على حقوقها التي حرمت منها خلال عقود من الزمن، من تعليم وعمل، وبين معارض لها كونها تتضارب مع الأعراف والتقاليد الاجتماعية التي سيطرت على العقل العربي طوال الفترة العثمانية، فالانطلاقة الأولى لهذه الدعوة كانت رجالية، لتنتقل بعد ذلك للمرأة مع مطلع القرن العشرين مستعملة شتى الوسائل من صحافة وتأليف الكتب والمشاركة في الندوات والمحاضرات لتخرج من إطارها الجغرافي المحدود عربيا نحو العالمية.

Article info

Received:
30/05/2021
Accepted:
04/07/2021

Key words:
- ✓ women
- ✓ Edit
- ✓ Work
- ✓ Education

Abstract:

This study sheds light on the topic of "the liberation of women", which is one of the topics that preoccupied Arab and Egyptian public opinion in particular, as it formed the environment in which this issue grew to take special Arab roads and dimensions towards the Levant during the period due to the friction of educated elites with one another and their migration to Egypt as The metropolis of the Arab Mashreq has been dispersed and contradicted, and these opinions differed between supporters of women in their emancipation from all social aspects related to them and obtaining their rights that were deprived of them for decades, from education and work, and opposing them because they contradict social norms and traditions that dominated the Arab mind Throughout the Ottoman period, the first start of this call was men, then it moved to women at the beginning of the twentieth century, using various means, such as journalism, writing books, participating in seminars and lectures, to emerge from its limited geographical framework in the Arab world towards the world.

*المؤلف المرسل

مقدمة

مع بداية القرن التاسع عشر عرفت مصر حركة تحديث وإصلاحات واسعة شملت مختلف ميادين الحياة على يد الوالي العثماني في مصر محمد علي باشا، وجاءت هذه الحركة الإصلاحية نتيجة الاصطدام الحضاري الذي تعرض له عرب المشرق بالغرب الأوروبي، وكان من نتائج هذا الاصطدام محاولة الاحتكاك بأوروبا وحضارتها، ونقل معارفها وعلومها عن طريق البعثات العلمية والاعتماد على الطاقات الأوروبية في محاولة الإصلاح، الشيء الذي أفرز تيارات سياسية وفكرية تبنت مشروع الحداثة كإطار ضروري لإصلاح المجتمع وتحريره، وقد شملت هذه الحركة الإصلاحية المرأة العربية التي كان يُنظر إلى واقعها المعاش أنه سبب في تراجع المجتمعات العربية، وفي هذا الباب ظهرت العديد من التيارات الفكرية التي نادت بضرورة تحرير المرأة وإصلاح أوضاعها الاجتماعية وإخراجها من دائرة السلطة الرجالية التي كبلت الحرية الفكرية والإرادية للمرأة وجعلتها كائنا ثانويا يعيش لخدمة مصالح الرجل، وأبرز تيار فكري تبنى هذه القضية في مصر وناضل من أجل جعلها قضية محورية هامة وهادفة، تيار مدرسة التجديد الإسلامي التي قادها محمد عبده وتلميذه قاسم أمين، وحاولت من خلال إثارتها لهذه القضية إعادة بث حقوق المرأة من جديد، بعد أن طمست خاصة في فترة حكم المماليك والعثمانيين من بعدهم، وهناك تيارات أخرى تبنت قضية المرأة لكنها اختلفت من حيث المسلمات والأطر التي يجب الانطلاق منها في تحرير المرأة.

هذا ما يدفعنا لطرح الإشكال التالي: **هل كان تحرير المرأة في مصر حتمية للنهوض بالمجتمع ككل _ كونها تشكل نصفه الآخر_ ومحاولة مواكبة التطور الغربي أم أنه تقليد ومحاكاة لحرية المرأة الأوروبية؟**

1. المرأة المصرية في الفترة المعاصرة

1.1. مكانة المرأة في مصر خلال فترة الحكم العثماني

في الفترة المعاصرة خاصة أثناء الحكم العثماني تراجعت مكانة المرأة المصرية والعربية بوجه عام في المجتمع، ولم يتعدى دورها نطاق البيت وأُهملت حقوقها ومورس عليها نظام الوصاية والاستبداد معا من طرف الرجل سواء كان أبا أو زوجا أو أخا وحتى ابنا، مستندين في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [1].

عموما كانت المرأة المصرية تعيش في ثلاث وسائط القصر، المدينة، أو الريف، ففي القصر الملكي كان يخصص للنساء جناح يرأسه "**الآغا**" الذي يعتبر خادم الحريم وحارسهم في الوقت نفسه، وتجلب لهؤلاء الحريم مربية من السودان يطلق عليها اسم "**الدادا**" معدومة الثقافة فقط لقدرتها على التحمل، كان دورها يقتصر على خدمة بنات القصر وتربيتهم، وكل ما تتعلمه هذه المرأة التي تعيش في القصر هو حفظ آيات من القرآن الكريم وكتابة اسمها وأحيانا يتم تلقينها الحروف الهجائية من طرف شيخ من حفاظ القرآن الكريم، وإذا بلغت إحداهن التاسعة من عمرها فهي بذلك تكون قد بلغت سن الرشد وبالتالي لا يجوز لها الخروج من القصر ويتم إعدادها

للزواج[2]، وبذلك كانت المرأة تعيش في القصر بين سلطة ومراقبة الآغا وتربية الدادا التي ليس لها من العلوم شيء.

أما بالنسبة للمرأة التي تعيش في المدينة فقد كان نمط حياتها يشبه كثيرا نمط نساء القصر فكل بيت كان عبارة عن نموذج مصغر لحياة الحرملك داخل القصور الملكية، وفي الجهة المقابلة نجد نساء الأرياف فقد كن يشتغلن في خدمة الأرض والحمولة وبيع المحاصيل "**حيث كانت تقاس رفاهية الأسر بكثرة الثروة الحيوانية والبشرية، لذلك عمد الرجال إلى الزواج بأكثر من واحدة طلبا للثروة والغنى عن طريق العمل العضلي**"[3] وغالبا ما كانت المرأة المدنية أو الريفية تحرم من حقها في الميراث وإن قدر لها وورثت فإنها لا تملك حق التصرف فيه ويكفلها في ذلك شقيقها أو زوجها أو عمها، لأنها كانت تعامل معاملة القاصر التي لم تبلغ سن الرشد بعد ومع كل هذا كانت المرأة الريفية أكثر تحررا من نظيرتها التي تعيش في المدينة، لكونها مضطرة للخروج سواء للعمل في المزارع أو البيع في الأسواق سافرات الوجوه لكن لا يدركن معنى التعليم[4].

يرجع الكثير من المهتمين بقضايا المرأة الانحطاط الذي آلت إليه مكانتها في المجتمع في تلك الفترة إلى الاستبداد السياسي الذي مورس على الرجل، الذي أخذ بدوره يحتقر المرأة في ضعفها، والنظام الاستبدادي بطبعه يولد الظلم وهذا ما انعكس سلبا على أوضاع النساء وأعاقهن على القيام بدورهن في المجتمع أو المطالبة بحقوقهن المهضومة[5]، وغالبا ما كانت منبوذة وفضل عليهن غيرهن من الأجنبيات.

وفي هذا الصدد كانت المرأة الفرنسية في مصر تحترم أكثر من النساء المصريات، المظهر الذي عبرت عنه ملك حفني ناصف بقولها: "**إذا اجتمع المصريون بساحة إفرنجية أو امرأة غربية تلطفوا لها كثيرا ...ورفعوا الطرابيش إجلالا لها، في حين يرفض أحدهم الركوب مع امرأته في عربة واحدة**"[6]، هذا عن الاحترام أما عن الزواج فقد ذكرت أن: "**أغلب الأعيان المصريين كانوا يتزوجون الشركسيات ومع الاحتلال البريطاني وجهوا أنظارهم نحو الأوروبيات**"[7]، وهكذا عاشت المرأة المصرية في مختلف مراحل حياتها خلال هذه الفترة تراجعا كبير، حيث لم يكن لها شأن في الحياة سوى خدمة الرجل، وإن حاولت المطالبة بحقها كالتعليم مثلا يتساءل الجميع "**هل تعليم المرأة القراءة والكتابة يجوز شرعا؟**"[8]، وبالتالي تفسر الأحكام الشرعية على غير وجهها الحقيقي ويصدر حكما منافيا للدين الإسلامي وللطبيعة الإنسانية يحرم المرأة من التمتع بحقوقها المختلفة، غير أن هذا لا ينفي وجود نخبة نسوية مثقفة نشأت في الأسر الثرية التي سمحت بتعليم بناتها ، هذه النخبة التي حملت لواء النهضة النسوية في وقت لاحق في مصر.

2.1. جذور قضية تحرير المرأة في مصر

يرجع الكثير من الدارسين جذور قضية تحرير المرأة إلى ما أورده عبد الرحمن الجبرتي في كتابه "**عجائب الآثار في التراجم والأخبار**" وبالتحديد أثناء الحملة الفرنسية على مصر، حيث ذكر أن بعض النساء المصريات تأثروا بالمظاهر التي كانت تبديها النساء الفرنسيات اللاتي رافقن أزواجهن في الحملة، بل وحاولن تقليدهن، كما وقعت أيضا حركة مصاهرة بين بعض الأعيان المصريين والضباط والفرنسيين، وما إن تتزوج

المصرية بالفرنسي الذي دخل الإسلام لأجلها حتى تنصهر في الثقافة الفرنسية خاصة ما تعلق منها باللباس والسلوك أو حتى في المعاملات الاجتماعية[9].

ومن جملة ما أشار إليه الجبرتي أيضا أن هؤلاء المصريات لم يكتفين فقط بالزواج من الفرنسيين فقد شاركن أزواجهن في شؤون الحكم، كما شاركت أيضا بنات الأعيان المصريين في دواوين الحكومة وسجلن حضورهن في الحفلات التي كانت تقام من طرف الفرنسيين، وحسب وصف الجبرتي دائما أن هذا التداخل والتأثير مع الفرنسيين اقتصر على أبناء الطبقة الميسورة، ووضع الجبرتي لهذا أسبابا من بينها خضوع الرجل الفرنسي للمرأة ومظاهر التقديس التي كان يبديها الرجل الفرنسي لزوجته أو غيرها من النساء، كل هذا شكل صدمة لدى النساء المصريات اللاتي خالطن الفرنسيين في تلك الفترة، أو المجتمع المصري بصفة عامة المتمسك بالعادات والتقاليد والسلطة الرجولية على المرأة[10].

غير أن اللبنة الأولى لقضية تحرير المرأة تعود في الأساس لما ألفه رفاعة الطهطاوي في كتابه "**تخليص الإبريز في تلخيص باريز**" الذي أبدى فيه إعجابه بالمرأة الفرنسية وانبهاره بالحرية التي وصلت إليها، خاصة ما تعلق منها بالعلم والعمل، معتبرا أن المشكلة الأخلاقية للمرأة ليست في سفورها أو حجابها ولكنها تكمن في التربية الصالحة أو الفاسدة، ولم يجد الطهطاوي مانعا من الاختلاط بين الجنسين لأنه لا يؤدي بالضرورة إلى الفساد[11]، وبهذا يعد الطهطاوي أول من مهد لقضية تحرير المرأة في مصر من خلال مؤلفاته "**تخليص الإبريز في تلخيص باريز**"، "**المرشد الأمين في تعليم البنات والبنين**" الذي دعا فيه إلى حق المرأة في العلم والعمل.

وهناك شخصية أخرى لعبت دورا في الدفع بقضية تحرير المرأة إلى الأمام والإسراع في إخراجها للعلن وهي الأميرة نازلي ابنة مصطفى فاضل باشا ابن إبراهيم باشا بن محمد علي باشا (1853-1914)، تلقت تعليمها على يد أساتذة فرنسيين، كانت تتقن خمس لغات (الفرنسية، الانجليزية، الألمانية، التركية والعربية) عاشت في الأستانة رفقة والدها ومع وفاة الخديوي إسماعيل عادت إلى مصر وافتتحت صالونا ثقافيا جمعت فيه أهم الكتاب ورجال السياسة نذكر منهم: الشيخ محمد عبده، قاسم أمين، سعد زغلول، عبد الرحمن الكواكبي،...تأثرت كثيرا بالثقافة الأوروبية واعتبرها العديد من المصريين أنها أول مصرية تخرج سافرة وتخالط الرجال، ومن خلال هذا الصالون ساندت كثيرا قضايا المرأة وكانت داعما لقاسم أمين في كتابه "**تحرير المرأة**"، "**المرأة الجديدة**" [12].

وقبل ظهور الجدل حول قضية المرأة ظهرت هناك العديد من الكتابات النسائية التي كانت تدعو بشكل غير مباشر إلى نهضة المرأة المصرية وتشجيعها للنهوض بنفسها ومن بين هذه الكتابات نجد "**معرض الحسناء في تراجم الأخبار مشاهير النساء**" للمؤلفة مريم النحاس والذي نشر عام 1879م، وفي عام 1887م نشرت عائشة التيمورية "**نتائج الأحوال في الأقوال والأفعال**" وهو عبارة عن رواية أدبية ذات طابع ديني تعليمي ونشرت زينب فواز كتاب "**حسن العواقب**" عام 1893م وهو يحكي سيرتها الذاتية وفي العام نفسه نشرت كتاب "**الدر المنشور في طبقات ربات الخدور**" تحدثت فيه عن سير النساء وانجازاتهن[13]، هذا فضلا عن النشاط

الصحفي الذي مارسته النساء قبل ذلك والجمعيات النسائية التي تشكلت خلال هذه الفترة والتي مارست العديد من النشاطات الخيرية الاجتماعية والتعليمية.

2. قضية تحرير المرأة

1.2. مفهوم تحرير المرأة في الفترة المعاصرة

رغم أن الإسلام أقر للمرأة حقوقا كثيرة وسمح لها بالعلم والعمل والتصرف في مالها بمحض إرادتها وممارسة جميع حقوقها بحرية في حدود ما يسمح به الدين الإسلامي، غير أن هذه الحقوق ومع مرور الوقت كثرت التفسيرات والتأويلات لأحاديث وأحكام شرعية تخص المرأة، واختلطت العادات بالدين وأصبحت أحكاما شرعية في رأي منظريها، ورفع شعار "**المرأة للبيت**"و"**النساء ناقصات عقل**" ولأجل ذلك سمح للرجل بتولي الوصاية على المرأة وحرمانها من التصرف بإرادتها وموروست عليها مظاهر الاستعباد التي تعددت واختلفت من بيئة لأخرى.

عادة ما يطلق لفظ "**التحرير**" على الرق الذي أعتقه سيده بعد أن كان يعيش خادما لسيده مطيعا منفذا لأوامره دون أي اعتراض، غير أن هذا اللفظ عاود الظهور مع قضية المرأة لأنها كانت تعيش نفس حياة الرق مسلوبة الإرادة والفكر، "**فالمرأة التي لا تعيش بنفسها ولنفسها فهي رقيقة وإنما تعيش بالرجل وللرجل وبذلك أصبحت شيئا ملحقا بالرجل**" [14]، وبما أنه لا يسمح للمرأة بالعمل فهي تعتمد في مختلف نواحي حياتها على الرجل مهما كان عنوانه أو مكانته في العائلة، وباعتمادها عليهم تصبح خاضعة لهم وخادمة مطيعة دون اعتراض أو بالأحرى تعيش حسب مزاج هذا أو ذاك وتتغير مع تغير الأشخاص الذين يتداولون في الإنفاق عليها .

كما استعبدت المرأة في عقلها أيضا وحرمت بأن تنميه بمعارف ومهارات تساعدها في فرض نفسها سواء داخل البيت أو خارجه، وضرب بينها وبين العلم بحجاب وقيل أن كل ما يجب أن تتعلمه المرأة هو تدبير شؤون البيت ومن الدين الوضوء والصلاة، وبهذا احتقرها الرجل في جهلها وبالتالي أصبحت غير مسموعة الكلام معدومة الرأي، لأن كل ما تقوله ينم عن امرأة جاهلة وبذلك فهي بأمس الحاجة إلى حرية علمية ترفع بها مكانتها في المجتمع، وتبدي رأيها في العديد من القضايا التي تخصها "**فأحيانا تساق المرأة من طرف والدها إلى زوج لا تعرفه دون السماح بإبداء رأيها فيه فهي رقيقة**" [15]**فهذا يعد مظهرا من مظاهر الاستعباد على رأي وموقف المرأة في أهم قرار تتخذه في حياتها**. "**ولتسترجع المرأة حريتها المسلوبة يجب عليها أن تستقل بفكرها وإرادتها وعملها** "[16]، وأن تمارس حقها في طلب العلم والعمل كي تكون شريكة للرجل لا خادمته "**وحرية المرأة تستلزم احترام الرجل لها وأن لا يسير إرادتها وفكرها كما يشاء**" [17].

2.2. نشأة قضية تحرير المرأة ودعاتها

نشأت قضية تحرير المرأة في مصر نشأة فعلية على يد قاسم أمين [18]، من خلا ل كتاباته المساندة والمؤيدة لحقوق المرأة وتجلى ذلك خاصة في مؤلفاته الثلاثة الأول كان بعنوان "**المصريون**" نشره عام 1894م،

والذي جاء كرد فعل على أحد الكتاب الفرنسيين المدعو"**الدوق دوركير**" هذا الأخير ألف كتابا بالفرنسية انتقد فيه الأوضاع الاجتماعية التي تعيش فيها المرأة المصرية وربط انحطاطها بالإسلام، كما وجه انتقاده أيضا للطبقة المثقفة التي تلتزم الصمت اتجاه وضع المرأة [19]، دافع فيه عن وضع المرأة والحقوق التي منحها لها الإسلام بقوله: "**أن الوضع الذي أعطاه الإسلام لها هو أكثر تميزا مما تتمناه**"[20].

وفي كتابه الثاني "**تحرير المرأة**" الذي أصدره عام 1899م تحول قاسم أمين من حالة الدفاع إلى النقد الذاتي لما جاء في كتابه الأول، فقد تكلم في كتابه الثاني عن الوضع الاجتماعي المنحط الذي آلت إليه المرأة كما عدد فيه أيضا مظاهر العبودية المسلطة على المرأة من طرف الرجل، إضافة للدور الذي تلعبه المرأة في الحياة العامة والعائلية، الحجاب الشرعي للمرأة، كما وجه انتقاده لطريقة الزواج، تعدد الزوجات والطلاق[21].

أما بالنسبة لكتاب "**المرأة الجديدة**" الذي أصدره عام 1900م فقد شكل نقطة تحول في فكر قاسم أمين من مدرسة التجديد الإسلامي إلى الفكر العلماني، عندما جعل من المرأة الأوروبية قدوة للمرأة العربية متناسيا بذلك الفرق الشاسع بينهما (الدين، العادات، التقاليد)، كما شرح في هذا الكتاب مفهوم حرية المرأة وتطرق إلى تربيتها وحجابها، ورفع مستوى المطالب التي يجب على المرأة أن تحصل عليها مثلا مساواتها بالرجل في التعليم والعمل[22]. بعد أن فجر قاسم أمين قضية تحرير المرأة ساندته القلة القليلة من النخبة المصرية وعلى رأسهم نجد الإمام محمد عبده، فالقضايا التي عالجها قاسم أمين في كتابه "**تحرير المرأة**" من الناحية الاجتماعية عالجها الشيخ محمد عبده من الناحية الدينية[23]، حيث تعرض لقضية المرأة من أربعة جوانب حدد من خلالها مفهوم الزواج، المساواة والقوامة، الطلاق وتعدد الزوجات، وهناك من يجزم أن كتاب"**تحرير المرأة**" هو ثمرة جهد مشترك بين محمد عبده وقاسم أمين[24]، كون هذا الأخير كان رجل قانون تخرج من الجامعات الفرنسية ولا يمكنه إصدار فتاوى فيما يتعلق بالقضايا التي طرحها في مؤلفاته لولا مساهمة شيخ على دراية بالأحكام الشرعية وملم بالعلوم الدينية[25]، وفي هذا الإطار أيضا ذكرت درية شفيق_ابنة أحمد شفيق باشا_ أن المرأة مدينة بكثير من الفضل للشيخ محمد عبده وما كان يجلوه من المبادئ الحرة فقد جعلها تدرك حقوقها، وجاء تفسيره للقرآن صادقا ومنصفا لحركة تحرير المرأة[26].

وفي نفس الفترة ظهرت أيضا المفكرة والكاتبة ملك حفني ناصف التي لقبت بباحثة البادية، كانت أولى الخريجات من المدرسة السنية وإلى جانب إتقانها الجيد للغة العربية أتقنت الإنجليزية والفرنسية، كتبت عن حقوق المرأة ودعت إلى ضرورة تعليمها تعليما علميا ومهنيا، كانت أشد محافظة من قاسم أمين في معالجتها لقضايا المرأة وحاولت التوفيق بين أفكاره وأفكار خصومه، دعت لإيجاد مدنية خاصة بالشرق، أسست جمعيات نسائية تهذيبية وعملت دراسة مقارنة بين المرأة الغربية والمرأة المصرية في كتاب بعنوان "**النسائيات**" وجهت فيه انتقادها للمرأة المصرية في حد ذاتها وطريقة تفكيرها، وما يميز كتاباتها أنها كانت موجهة للمرأة شجعت فيها المرأة على العمل والتعلم لكنها كانت محافظة في مسألة الحجاب والاختلاط، رفضت تعدد الزوجات ودعت إلى تقييد الطلاق[27].

وإلى جانب باحثة البادية نجد هدى الشعراوي التي تبنت قضية تحرير المرأة بعد وفاة كل من قاسم أمين ومحمد عبده، وبنشاطها تنتقل قضية المرأة من التنظير إلى التنظيم والعمل الميداني، فقد كانت أول امرأة مصرية تقود مظاهرة في الفترة المعاصرة في ثورة 1919م، وهي المظاهرة التي قامت فيها بنزع الحجاب مع كل النساء اللاتي كن يساندنها وقد شكلت هذه الحادثة نقطة تحول في مسار المرأة التحرري، كما كان لها دور كبير في إنشاء إتحاد نسائي في مصر عام 1923م الذي مكنها من المشاركة في العديد من المؤتمرات النسائية العالمية كان أولها في روما عام 1933م، وتمكنت من ضم هذا الإتحاد النسائي المصري للاتحاد الدولي [28].

واستطاعت هدى الشعراوي من خلال هذا الإتحاد أن تحقق بعض المكاسب القانونية لصالح المرأة مثل تحديد سن زواج الفتيات بـ 16 سنة، أما بالنسبة للتعليم فقد شجعت المرأة على دراسة الفنون المختلفة كالموسيقى والغناء والرسم والتمثيل، وفي عام 1936م قامت بإرسال بعثة تتكون من ست طالبات للدراسة في أوروبا (بلجيكا، تركيا)[29]، ووصفت درية شفيق هذا العمل الذي قامت به هدى الشعراوي بقولها:"**شجعت الكثير من الفتيات المصريات على الانصراف إلى تحصيل العلم، لا في مصر وحدها بل في أوروبا أيضا كي تعود الطالبات حاملات إلى الوطن عناصر الثقافة الغربية ومثلها العليا في الحياة الاجتماعية**" [30].

وبهذا تكون هدى الشعراوي قد نقلت قضية المرأة من الإطار الإسلامي الشرقي المحافظ إلى النموذج الغربي العلماني مقتدية في ذلك بحركة تحرير المرأة في تركيا، وما وصلت إليه المرأة الأوروبية من حرية فكرية وعملية، ونجحت بعد مشاركاتها في المؤتمرات العالمية في ربط حركة تحرير المرأة في مصر بالحركات النسائية الدولية دون مراعاة الخصوصية الدينية التي تتميز بها المرأة المصرية.

3.2. قضايا تحرير المرأة

عالج دعاة تحرير المرأة العديد من القضايا التي تخصها، ورأوا في معالجتها أو تعديلها السبيل الوحيد للنهوض بالمرأة المصرية وإخراجها من دائرة الانغلاق أو الاستبداد المسلط عليها من طرف المجتمع الرجالي ومن بين هذه القضايا نجد:

1.3.2. التعليم

شكل تعليم الفتاة في مصر جدلية كبيرة بين من يراها ضرورة حتمية لاستكمال النهوض بالمجتمع ككل، وبين معارض لذلك كون التقاليد والأعراف لا تسمح بذلك ، ومن بين الأوائل الذين ناضلوا من أجل تعليم البنت المصرية وبالضبط في النصف الأول من القرن التاسع عشر"**رفاعة الطهطاوي**"، الذي نادى بضرورة توسيع معارف المرأة العلمية وأن لا يكون تعليمها مقتصرا على بعض الشؤون الدينية أو المنزلية، بل يجب أن يكون تعليمها مساويا لتعليم الصبي كالقراءة والكتابة والحساب حتى تتمكن من مشاركة الرجال في الكلام والرأي، واستدل على كلامه في تعليم المرأة بنساء النبيﷺ حيث كانت منهن من تقرأ وتكتب كحفصة بنت عمر ابن

الخطاب وعائشة بنت أبي بكر، واعتبر الطهطاوي أن أدب المرأة لا يغني عن جمالها في حين أن الجمال لا يغني عن أدبها لأنه عرض زائل وأدب المرأة وعلومها يؤثر كثيرا في أسرتها مؤكدا على أن تعليم البنت لا ضرر فيه بل فائدته تكون أعم وأشمل [31].

ورغم دعوة الطهطاوي المبكرة لتعليم الفتاة إلا أنها لم تحدث أي صدى على أرض الواقع، وعاودت هذه القضية الظهور من جديد على يد قاسم أمين نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، الذي جعل من تعليم المرأة الجزء الأهم لافتكاك حريتها وعبر عن ذلك بقوله: "**المرأة بحاجة للتعليم لتكون إنسانا يعقل ويريد مهما كانت الطبقة الاجتماعية التي تنتمي إليها، فإن كانت فقيرة كفت عن نفسها حاجة لغيرها**". وبالتالي تصبح قادرة على تحمل مسؤوليتها بنفسها وأحيانا تكون مصدر عون لأهلها، "**أما إن كانت غنية فهي تحتاج للتعليم لتدبير شؤون ثروتها**"، فغالبا ما يكون مصير ثروة المرأة الغير متعلمة بيد أحد من أقاربها لإدارتها، وأحيانا تقع المرأة نتيجة جهلها لعملية خداع أو اختلاس من طرف وكيلها وبذلك "**لا يمضي زمن قليل إلا وقد اغتنى الوكيل وافتقر الأصيل**" [32].

في حين انتقد المؤيد الأول لقاسم أمين الشيخ محمد عبده الجهل الذي كانت تعيش فيه المرأة المصرية بقوله:"**النساء قد ضرب بينهن وبين العلم بما يجب عليهن في دينهن أو دنياهن ستار لا يدري متى يرفع** "، وكان من بين الذين نادوا بضرورة تعليم المرأة وتكوين جمعيات نسائية تقوم بدورها في إنشاء مدارس لتعليم البنات[33]، أما باحثة البادية فقد أيدت الطرح القائل بتعليم الفتاة شتى العلوم مثلها مثل الرجل، لكن اشترطت بداية تعليمها في الدين أولا ومن ثم التدبير المنزلي علما وعملا، ومن ثم استكمال دراستها في باقي العلوم إن أرادت ذلك على أن يكون التعليم الأولي للفتاة إجباريا في كل الطبقات[34].

غير أن هناك من عارض تعليم المرأة وجعله حكرا على الرجال فقط وجعل تعليمها محصورا على بعض الشؤون الدينية والتدابير المنزلية، وفي هذا الاتجاه نجد العلامة محمد أحمد حسنين البولاقي الذي ألف كتاب "**الجليس الأنيس في التحذير عما في تحرير المرأة من التلبيس**" للرد على قاسم أمين، ومن جملة ما ذكره فيما يخص تعليم المرأة: "**يجب أن تتعلم المرأة كل ما يتعلق بأصول الشريعة وما يتعلق بمعاشرتها لزوجها وتدبير منزلها وتربية أولادها فهو أمر اختياري وليس واجبا عليها، أما العلوم الأخرى كالطب والهندسة فهذا لا يطلب منها أن تتعلمه ولا يمنع الاشتغال بهم، ويحرم عليها ذلك إذا ضيعت حقا من حقوق زوجها**" [35].

وهكذا ظلت قضية تعليم المرأة في مصر تشغل الرأي العام منذ أن ألف رفاعة الطهطاوي كتابه "**المرشد الأمين للبنات والبنين**" إلى غاية النصف الأول من القرن العشرين وتعددت التيارات بين مؤيد ومعارض، حتى المؤيدون لتعليمها انقسموا حول نوعية العلوم التي تتلقاها المرأة بين التعليم العلمي المتمثل في تلقينها جل العلوم على اختلافها وبين التعليم المهني الذي يخص إدارة البيوت الزوجية، إضافة إلى بعض العلوم الشرعية غير أن هذا الجدل لم يمنع المرأة المصرية من نيل حقها في التعلم بعد نضال شاق حتى تمكنت من دخول الجامعة كغيرها من نساء العالم بعد أن كان دخولها ممنوعا على بني جنسها.

2.3.2. العمل

وهو القضية الثانية التي رافقت جدلية التعليم ومدى حاجة المرأة له وحاجة المجتمع لعمل المرأة، وأول من تعرض لهذه القضية هو رفاعة الطهطاوي الذي طالب بضرورة إشراك المرأة في العمل مع الرجل ما يناسب طبعا قدرتها وطاقتها العقلية والجسدية، واعتبر أن البطالة مذمومة في حق الرجل فهي مذمومة أكثر في حق النساء، فالعمل يصون المرأة عما لا يليق بها[36]، وبدلا من أن تضيع المرأة وقتها في الثرثرة والكلام الفارغ أو الأعمال التي لا فائدة منها تشغل نفسها بعمل يعود بالنفع على نفسها وأهلها ومجتمعها، وهناك من يرجع تخلف المجتمع العربي إلى تعطيل نصفه الآخر وهن النساء اللاتي أصبحن يلعبن دور المستهلك فقط، ولو سمح للمرأة بالعمل وممارسة الصناعة والتجارة وغيرها من الأعمال الحرة لعاد ذلك بالنفع على بيتها ووطنها لما ينتج عنه من ازدياد في الثروة العامة[37].

وفي نفس الاتجاه ظهرت كتابات أخرى تحث المرأة المصرية على العمل وضرورة إتقانه والإبداع فيه وعدم الاكتفاء بتعلم القليل فيما تتعاطاه، بل يجب أن تكون ملمة مدققة في تفاصيل عملها حتى ترقى به ويكون لها شأن، وبدل أن تكون عاهة على أهلها ووطنها تكون مد عون لهم[38]، فغالبية المجتمع تعتقد أن دور المرأة ينتهي عند عتبة البيت لهذا نجد العديد من الكتابات المصرية التي عالجت قضية تحرير المرأة تلازم بين قضيتي التعلم والعمل، لأن كلاهما يرفع من شأن المرأة سواء داخل أسرتها أو في المجتمع عامة ولا يمكن للمرأة أن تكسب استقلالها الذاتي وحريتها الشخصية إلا إذا كانت مستقلة بنفسها اقتصاديا لأن التسلط دائما ما يكون من طرف القوي على الضعيف والغني على الفقير، فالمرأة بعملها تكون قد كفت عن نفسها حاجة لغيرها مهما كانت مكانة هذا الغير أبا أو زوجا أو أخا...

3.3.2. الحجاب

طرحت مسألة الحجاب بقوة وكانت محل أخذ ورد بين أنصار حركة تحرير المرأة والتيار المعارض له وتجلى الخلاف حول ما يجب على المرأة إظهاره وستره، وهل وقف الحجاب عائقا أمام حرية المرأة؟ وفي هذا الاتجاه تناول قاسم أمين مسألة الحجاب لكن بالتدرج، حيث نجده في كتابه "**المصريون**" يدافع عن الحجاب الذي كانت ترتديه النساء المصريات في تلك الفترة والمتمثل في البرقع وشرعيته، وفي كتابه" **تحرير المرأة**" أسر على أن يكون الحجاب مطابقا لما جاء في الشريعة الإسلامية وما جاء في الشريعة مخالف لما تعارف عليه الناس وما تعارف عليه الناس أشد مبالغة ومغالاة في الاحتياط، فالحجاب الشرعي عنده وحسب رأي واجتهادات بعض العلماء الذين ذكرهم في كتابه "**هو كشف المرأة وجهها وكفيها عند كل الفقهاء**"[39].

وقد ميز قاسم أمين بين نوعين من الحجاب النوع الأول قصد به اللباس، والثاني الحجب أي القبوع في المنزل وعدم الخروج منه إلا للضرورة القصوى فالأول جعله خاصا بنساء المسلمين أما النوع الثاني فهو خاص بنساء النبي ﷺ واستدل على ذلك بالعديد من الآيات القرآنية كقوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ

النِّسَاءِ﴾[40]، هذا من الناحية الدينية. أما من الناحية الاجتماعية فقد اعتبره عادة قديمة تمسك بها العرب والمسلمين من بعدهم، وبذلك تستطيع المرأة التخلي عنه حتى تتمكن من أخذ قسط وافر من العلم وحقوقها الأخرى[41].

أما الكتابات النسائية وخاصة المحافظة منها ممثلة في باحثة البادية التي صورت الحجاب الذي ارتدته المرأة المصرية في القديم بمثابة وَأد لها، وأن كل ما يجب على المرأة ستره هو الشعر والجسم، والسفور لا يأتي إلا بالتدرج بعد أن يكون المجتمع مهيأ لذلك[42]. وفي الجهة المقابلة نجد التيار المعارض الذي يجعل الحجاب ثلاثة أقسام الأول ستر جميع أجزاء البدن عن غير المحارم والثاني لزوم البيت وعدم الخروج منه إلا للحاجة إرخاء الحجاب عند رؤية غير المحارم، ولا يجوز للمرأة إظهار كفيها أو وجهها إلا في بعض الأوقات كالشهادة والمحاكمة والنكاح[43].

من خلال هذا الجدل نجد أن كلا الطرفين لجأ لتفسير الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة المتعلقة بالحجاب بما يخدم توجهه وأفكاره، فهناك تفسيرات أسرت على حجب المرأة ومنعها من الخروج من البيت بدعوى التحجب وإن خرجت يضرب عليها ببرقع لا ترى فيه من النور إلا القليل، واجتهادات أخرى ضربت أحكام الشريعة الإسلامية عرض الحائط وبالغت في الدعوة للسفور وتقليد المرأة الغربية في لباسها وأزيائها وغيرها، كقول درية شفيق: "**فإننا لا نجد في ظروفنا الحاضرة مثلا أرفع من مثل المرأة الإنجليزية المثالية التي نرجو أن نخطو في نشاطنا النسائي على نهجها وهداها**"[44].

4.3.2. الزواج

كثيرا ما تقع المرأة ضحية للزواج الذي لم يبنى على أسس سليمة وواضحة وكان من بين القضايا التي نوقشت في تلك الفترة، وعُرِّف الزواج على أنه عقد يملك به الرجل بضع المرأة واستنادا على هذا التعريف تصبح المرأة غرضا من أغراض الرجل الشخصية يستعملها كيف شاء، لذلك يرى قاسم أمين أن أهم تعريف للزواج هو ما جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[45] لذا فأهم شرط للزواج يمكن استخلاصه من الآية الكريمة فهو المودة والرحمة ولا يقدم الزوجان على هذه الخطوة إلا بعد التأكد من ميل كل طرف منهما للآخر[46].

وهذا الطرح يتعارض مع التقاليد المصرية السائدة في تلك الفترة فقرار الزواج يعود بالدرجة الأولى للأهل حيث كانت الخطبة تتم عن طريق أعين الأهل أو الجيران أو الخاطبات، فيتزوج الرجل من امرأة لم يرها قط بل لمجرد وصف قدم له ونفس الشيء بالنسبة للمرأة وتنشأ العلاقة الزوجية على مخاطرة كبيرة قد يتفق فيها الطرفين وقد لا يتفقان أبدا[47].

ويعد الشيخ محمد عبده المصدر الأول الذي استند عليه قاسم أمين في تعرضه لهذه القضايا، بعد إقراره أن الزواج "**ميثاق فطرة**" وجب من خلاله المرأة ألا تتزوج إلا برجل تأكدت أن صلته بها أقوى من أي صلة

وعيشتها معه أهنأ من أي عيشة وذلك في تفسيره للآية القرآنية ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾[48]، وعرف الزواج على أنه مؤسسة اجتماعية تقوم على الاحترام المتبادل بين الطرفين في الحقوق والواجبات، وبما أن الزواج اجتماع فلا بد لكل اجتماع من رئيس والرجل أحق بالرئاسة من المرأة لقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾[49]، دون أن يستعمل الرجل هذا الحق في هضم حقوق زوجته[50].

وما يلاحظ هنا أن الزواج نوقش في مفهومه وطرائقه، غير أن هناك قضية غاية في الأهمية لم تظهر في بداية الكتابات حول المرأة إلا في وقت متأخر، وهي سن الزواج بالنسبة للمرأة فقد كانت هذه الأخيرة عندما تبلغ التاسعة من عمرها تكون قد بلغت سن الرشد، وبالتالي تدخل في مرحلة إعدادها للزواج وتعليمها كل ما يلزم الحياة الزوجية وطرائق القيام بشؤون البيت، وبذلك فهي تنتقل مباشرة من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الأمومة وكأن المرأة خلقت فقط للزواج وحفظ النسل دون مراعاة لنضجها العقلي والجسمي ومدى قدرتها على تحمل المسؤولية، لذا نجد العديد من الجمعيات والحركات النسائية تطالب وفي وقت متأخر بضرورة تحديد سن الزواج بالنسبة للفتاة.

5.3.2. تعدد الزوجات

ظاهرة تعدد الزوجات كانت شائعة في المجتمع العربي والمجتمع المصري بوجه أخص خاصة لدى سكان الأرياف وما تمثله هذه الظاهرة من احتقار للمرأة وإهانة لكرامتها حسب رأي قاسم أمين، لذلك طرحت بشدة فكرة تقييده لأنه يشكل مصدرا للخلافات والمشاكل التي تحدث نتيجة الصراع بين الضرائر وأولادهم، كما أن تعدد الزوجات فيه انتقاص لمكانة المرأة ودورها في الأسرة، وكأن المرأة الواحدة غير قادرة على الإلمام بمختلف شؤون الحياة ليأتي تعدد الزوجات لتقوم كل امرأة بخدمة معينة داخل البيت.

ووضع أهم شرط لتعدد الزوجات هو العدل بينهن لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[51] وبما أن هذا الشرط غير متوفر، حتى وإن حرص الرجل على العدل بينهن من الناحية المادية فإنه لا يستطيع العدل بينهن من الناحية المعنوية لقوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾[52] وحسب الإمام محمد عبده فإن هذا الشرط _العدل_ إن توفر في واحد من المليون فلا يجوز اتخاذه قاعدة، والشاذ لا يقاس عليه، وفي هذا الصدد يرى أنه من واجب الحاكم أن يمنع التعدد درءا للمفاسد، وجملة الأسباب التي عدها الإمام لمنع تعدد الزوجات ما يلي[53]:

. سوء معاملة النساء لرجالهم وحرمانهم من حقوقهم.

. العداوة التي تنشأ بين الإخوة لاختلاف أمهاتهم.

ويستثنى من هذا التعدد من كانت زوجته عقيما، وفي هذه المسألة نجد تقارب في وجهات النظر بين محمد عبده وتلميذه قاسم أمين، هذا من وجهة نظر رجالية أما من وجهة نظر نسائية ترى باحثة البادية ملك

حفني ناصف أن الطلاق أرحم من تعدد الزوجات لأن الأول فيه شقاء وحرية والثاني فيه شقاء وقيد، وتعدد الزوجات يشكل مفسدة للرجال وللمال ومفسدة للأخلاق ومفسدة للأولاد ولقلوب النساء لأنه يولد الحقد والعداوة بين الضرائر[54].

6.3.2. الطلاق

بمجرد انتهاء العلاقة الزوجية بلفظة الطلاق تتهم المرأة بأنها لا تصلح للزواج وأنها امرأة فاشلة وتعد جميع مساوئها على الألسن وتتراجع مكانتها الاجتماعية للحضيض، في حين يتناسى المجتمع الرجل ومسؤوليته في الطلاق هذا الأخير الذي كان لفظيا دون أي وثائق أو محاكمات تحاسب الطرف المتسبب، لذلك ركز دعاة المرأة على ضرورة تقييده وإدخاله للمحاكم بحكم التقليل من هذه الظاهرة التي تتحمل تبعاتها المرأة فتتوقف فجأة عجلة حياتها بمجرد كلمة ينطقها الرجل.

وأهم من عالج هذه القضية الإمام محمد عبده وقاسم أمين هذا الأخير الذي يرى أن معظم الفقهاء والعلماء في مصر درسوا لفظه ومخارجه فقط مثل: "**طلقتك**"، "**أنت طالق**"...الخ، وهذا حسب رأيه لا يصلح في علم الفقه بل يصلح في الدراسات النحوية، ولأجل ذلك طالب الحكومة بضرورة وضع نظام للطلاق وكونه رجل قانون سن قانونا يتكون من خمس مواد. كان أهمها أن يجري الطلاق أمام القاضي الذي يقوم بعقد جلسات صلح بين الزوجين ويتدخل من الأهل حسب الشريعة الإسلامية وفي حالة عجز القاضي عن الصلح بينهما يلجأ إلى إقرار الطلاق وإنهاء الزواج بوثيقة رسمية [55].

3. تطور قضية تحرير المرأة

1.3. موقف التيارات السياسية والإسلامية من قضية تحرير المرأة في مصر

1.1.3. التيارات السياسية

وهنا نميز تيارين أحدهما معارض والآخر مؤيد، وعلى رأس المعارضين لهذه القضية نجد زعيم الحزب الوطني مصطفى كامل الذي ربط حركة تحرير المرأة بالاستعمار وأنها وسيلة من وسائله لضرب مقومات الأمة الإسلامية، ودعا إلى عدم الانسياق وراء هذه الدعوة والتمسك بالحجاب الشرعي فهو عصمة للمرأة، وأن التعليم الصحيح السليم للبنت هو تعليم الدين وفقط، وشن حربا كتابية ضد هذه الحركة من خلال جريدة اللواء التي أنشئت عام 1900م وجعل منها منبرا لكل معارض لقاسم أمين وأنصاره [56] .

وإلى جانب مصطفى كامل نجد الاقتصادي المصري محمد طلعت حرب الذي كان أول من ألف كتاب للرد على قاسم أمين وضعه تحت عنوان "**تربية المرأة والحجاب**"، حيث يرى أن الهدف الأول لحركة تحرير المرأة هو التدخل في شؤون المسلمين ، وتغريب المرأة في المجتمع الشرقي لتحليل مقوماته الاجتماعية[57]، وله كتاب آخر ألفه في هذا الصدد وهو "**فصل الخطاب في المرأة والحجاب**" وقد لقي حرب تأييدا من طرف بعض أطياف الشعب المصري، ولعب دور المعارض لكل فكرة تتعلق بتعليم المرأة أو نهضتها، ورفض مبدأ مساواة

المرأة بالرجل ورأى أن كل إصلاح يمس أحوال المرأة يجب أن يكون مقتبسا من المدنية الإسلامية خاصة ما تعلق بأسس التربية السليمة [58].

أما على النقيض الآخر أيد سعد زغلول زعيم حزب الأمة أفكار قاسم أمين وكان عونا له في نشر كتابه"**تحرير المرأة**" وكرد للجميل أو الصنيع أهدى قاسم أمين كتابه الثاني "**المرأة الجديدة**" لسعد زغلول بقوله: "**إلى صديقي سعد زغلول...فيك وجدت قلبا يحب وعقلا يفكر وإرادة تعمل...ذلك هو سر السعادة الذي رفعت صوتي لأعلنه لأبناء وطني رجالا ونساء**"[59]، وبعد وفاة قاسم أمين واصل سعد زغلول دعمه للحركات النسائية ودعم هذه الأخيرة له وهذا ما تجلى بشكل واضح في ثورة 1919م، وبعد سعد زغلول تولى دعم الحركات النسائية سياسيا خليفته على الحزب لطفي السيد الذي كان له دور كبير في دخول المرأة للجامعة.

2.1.3. التيارات الإسلامية

في بداية القرن العشرين لم يكن للنخبة الدينية الإسلامية في مصر تيار موحد يعبر عن آرائهم وأفكارهم، ويمكن استنباط موقف الإسلاميين من خلال شخصيات دافعت عن الحجاب وألفت كتبا للرد على قاسم أمين في إطار إسلامي وعلى رأس هؤلاء نذكر محمد أحمد حسنين البولاقي في كتابه"**الجليس الأنيس في التحذير عما في تحرير المرأة من التلبيس**" ومحمد فريد وجدي الكاتب المصري ذو الاتجاه الإسلامي الذي نشر بعض المقالات في جريدة المؤيد واللواء، انتقد فيها كتابات قاسم أمين لتحرير المرأة خاصة ما تعلق منها بالسفور [60].

2.3. المرأة والتعليم

يعود تعليم المرأة في مصر إلى عهد محمد علي باشا وبالضبط عام 1832م بإنشاء مدرسة لتعليم النساء فن التوليد لكنه كان ذو طابع مهني أكثر منه تعليمي، غير أن اللاتي درسن في هذه المدرسة لم يكنَّ مصريات، بل جاريات تم شراؤهن من السودان _حوالي(10)_ صغيرات السن ومعهن اثنان من أغوات الحريم، وكان الغرض من إنشاء هذه المدرسة هو إغراء المصريين على إلحاق بناتهم بها في حال نجاح هذه التجربة، ويأتي هذا نتيجة رفض المجتمع المصري لفكرة تدريس المرأة[61]، وكانت بداية تدريسهن التمكن من القراءة والكتابة وبعض أصول الدين الإسلامي وشيئا من الحساب، هذا عن الجانب النظري من التعليم أما الجانب المهني فكان بإنشاء مستشفى خاص بأمراض النساء قريب من المدرسة لترسيخ فن التوليد لدى الدارسات، غير أن أغلب رواد هذا المستشفى كن من نساء الطبقة الفقيرة أو اليتيمات والتي يستمر علاجها طويلا ولا يتقدم أحد لأخذها تلحق مباشرة بمدرسة التوليد، وهكذا سجلت المرأة المصرية دخولها في سلك التعليم الرسمي [62].

كما عرفت مصر في عهد محمد علي المدارس الأجنبية، غير أن أبرز روادها كانوا من بنات الأقباط والأرمن، وبذلك يكون مسيحي مصر أول من لجأ إلى تعليم المرأة في هذه المدارس وقلة قليلة جدا من المسلمات، أما نساء القصر فقد خصص لهن مدرسين مشايخ مدرسات أجانب لتعليم الحريم في القصور ومنه جعل تقليدا لدى الأسر الثرية التي استأثرت تعليم بناتها داخل البيوت دون السماح لهن بالذهاب إلى

المدارس[63]. وبوفاة محمد علي تراجع تعليم المرأة في مصر تراجعا كبيرا رغم نطاقه المحدود خاصة في عهدي عباس الأول وسعيد باشا إلى غاية عهد الخديوي إسماعيل، هذا الأخير الذي اهتم كثيرا بتعليم المرأة، وعهد في ذلك إلى زوجته الثالثة التي اشترت قصرا قديما في منطقة "**السيوفية**" وتم تحويله إلى مدرسة للبنات ذات نظامين داخلي وخارجي كان ذلك في عام 1873م، أما العلوم التي كانت تدرس فهي اللغة العربية والتركية والدين الإسلامي والتدابير المنزلية وأضيف لهم لاحقا الموسيقى واللغة الفرنسية[64]، وفي عام 1889م تسلمتها نظارة المعارف وسميت بالمدرسة "**السنية**" التي انتهجت الطريقة الإسلامية في تعليم المرأة، ثم تم افتتاح مدرسة أخرى للبنات في القاهرة عام 1875م انخرطت فيها 152 طالبة وكانت الشهادة المحصل عليها ابتدائي والأشغال اليدوية[65].

ركزت المدارس في تعليمها للمرأة على التعليم المهني إضافة للغة العربية وآدابها دون التعمق في العلوم الأخرى كالحساب وغيرها، وكانت المرأة المتعلمة تكتفي فقط بشهادة المعلمات ولا يسمح لهن بمواصلة الدراسة واجتياز امتحان البكالوريا، هذا ما انعكس سلبا على أوضاعهن الوظيفية ومنعت المرأة من استكمال دراستها الجامعية إلا في عام 1928م[66]، وقد لعب لطفي السيد رئيس جامعة فؤاد الأول وطه حسين عميد كلية الآداب دورا كبيرا في تشجيع المرأة لدخول الجامعة وناضلا كثيرا من أجل إعطائها حق التعليم الجامعي مثلها مثل الرجل، وفي سنة 1942م أنشئت جامعة فاروق الأول بالإسكندرية وعين طه حسين عميدا لها بالنيابة الذي شجع المرأة على الالتحاق بها حتى بلغ عدد الطالبات اللاتي يزاولن دراستهن في الجامعة حوالي600 طالبة ولم يقف تعليم الفتاة عند هذا الحد بل تم إرسال عدد كبير منهم إلى الجامعات الأوروبية والأمريكية [67].

وهكذا سجل تعليم الفتاة في مصر قفزة نوعية وتطورا ملحوظا فبحلول عام 1944م حتى أصبحت عدد المدارس الحكومية المخصصة لتعليم المرأة حوالي 94 مدرسة، وبلغ عدد التلميذات اللاتي يزاولن دراستهن بهذه المدارس 17572 تلميذة، أ ما المدارس الحرة فكانت أكثر من الحكومية فقد سجلت في نفس السنة 288 مدرسة وعدد التلميذات حوالي 747 26 تلميذة [68].

ورغم ذلك يبقى تعليم الفتاة ضعيفا مقارنة بالكثافة السكانية العالية بمصر وبتعليم الرجل، هذا على غرار نساء الطبقات العليا اللاتي كن يتلقين تعليمهن في البيت، أما الأسر الليبرالية فقد سمحت لبناتها بمزاولة دراستهن في المدارس سواء الإسلامية أو الأجنبية إضافة إلى التعليم المحدود في الكتاتيب، وأسر الطبقات الوسطى فقد كانت أكثر تمسكا بالعادات والتقاليد فلم يكن يسمح للبنت بالخروج من البيت أو الدراسة وبالتالي فإن السواد الأعظم من النساء لم تتح لهن فرصة التعليم[69].

3.3. المرأة والنشاط الصحفي

سبق النشاط الصحفي النسائي دعوة قاسم أمين حيث دافعت المرأة عن حقوقها من خلال الصحافة التي كانت من أهم الوسائل استعملتها المرأة وعبرت فيها عن مطالبها ودافعت عن حقوقها في التعليم والعمل خاصة، وفي هذا المجال صدرت أول مجلة نسائية شهرية في الإسكندرية عام 1892م بعنوان "**الفتاة**"

لصاحبتها هند نسيم نوفل، وما يميزها أنها كانت مقتصرة على الأقلام النسائية فقط وما يدل على ذلك ما جاء في افتتاحيتها: "**فإن مبدأها الوحيد الدفاع عن الحق المسلوب والإستلفات إلى الواجب المطلوب**" وناقشت هذه المجلة العديد من القضايا التي تخص النساء وأخبارهم [70].

ومن بين المجلات النسائية المصرية التي ظهرت في هذه الفترة مجلة "**العائلة**" لأستير زهيري عام 1899م، ومجلة "**المرأة**" لصاحبتها أنيسة عطا الله عام 1901م وفي نفس السنة أيضا ظهرت مجلة "**شجرة الدر**" لسعدية سعد الدين، إضافة إلى مجلة "**فتاوى الشرق**"عام 1906م [71].

ومنذ ثورة 1919م عرفت الصحافة النسائية حركية كبيرة لم تقتصر فقط على قضايا المرأة كما في السابق، بل تعدتها إلى دراسة ومناقشة القضايا السياسية والفنية والأدبية وفي هذا الاتجاه نجد مجلة "**الجنس اللطيف**" لملكة سعد التي وجهت خطابها من خلال هذه المجلة للمرأة داعية إياها للتعلم والنظر في تجربة المرأة الأوروبية وما حققته من مكاسب في سبيل نهضتها، إضافة إلى مجلة "**السيدات**" لروز أنطون التي سعت لإعطاء دفعة قوية للحركة النسائية من خلال تتبع نشاط النساء عبر التاريخ الإسلامي ونقله للمرأة المصرية، والعديد من المجلات التي زاوجت بين القضايا النسائية الأدبية والسياسية مثل "**المرأة المصرية**" ومجلة" **النهضة النسائية**"[72]، وغيرها من الأقلام الصحفية التي اتخذت من المرأة عنوانا لها ولعبت دورا كبيرا في توجيه الرأي العام النسائي نحو المطالبة بحقهن، وبهذه الطريقة عملت النساء كصحفيات وكاتبات وهذا ما مهد لهن دخول الحياة العملية العامة، غير أنه ما يعاب على بعض المجلات النسائية المصرية أنها بالغت في اتخاذ المرأة الأوروبية نموذجا للتحرر بدل من تشجيعها على التحرر في إطار إسلامي.

4.3. المرأة والنشاط السياسي

بعد ظهور الوعي النسائي بدأت تبرز تكتلات نسائية ونميز هنا نوعين من الحركات والتجمعات النسائية منها الاجتماعي ومنها السياسي، فالأولى هي عبارة عن جمعيات نسائية أسست لأهداف إنسانية واجتماعية وكانت مبكرة في الظهور مقارنة بنظيرتها السياسية، تأسست في البداية على أساس ديني طائفي لكن سرعان ما سرعان ما تجاوزت هذا الأساس وأصبحت متعددة الطوائف، ومن بين هاته الجمعيات نذكر جمعية "**الشفقة بالأطفال**" التي تأسست عام 1908م ضمت أكثر من خمسين عضوه أغلبهم من نساء البكوات والأفندية، وفي نفس السنة تأسست جمعية "**ترقية المرأة**" التي كانت تنادي بحقوق المرأة في إطار إسلامي، وفي عام 1914م أسست جمعية "**الإتحاد النسائي**" والتي كان من بين أعضائها ملك حنفي ناصف ومي زيادة وقد ضمت من بين أعضائها نساء أجانب[73]، وغيرها من الجمعيات التي ظلت تشكل أحد المشارب العامة لقضية تحرير المرأة سواء كانت هذه الجمعيات اجتماعية إنسانية أو أدبية ثقافية.

غير أن أول مشاركة سياسية سجلتها المرأة المصرية كانت في ثورة 1919م بعد المظاهرة النسائية التي قادتها هدى الشعراوي في هذه الثورة مشكلة من مختلف التيارات الدينية (مسلمات وقبطيات مسيحيات)، وهو ما شجعها فيما بعد على تشكيل لجنة الوفد للسيدات في جانفي 1920م والذي مثل الجناح النسائي لحزب الوفد

المصري واختيرت رئيسة له، وأول عمل قامت به هذه اللجنة هو توجيه خطاب لأعضاء لجنة "**ملنر**" رافضة مفاوضتها، وحاولت هذه اللجنة النسائية إبراز صوتها وإبداء رأيها حول مختلف القضايا السياسية التي عرفتها مصر في تلك الفترة[74].

وفي شهر مارس من عام 1923م تلقت لجنة الوفد النسائية دعوة لحضور مؤتمر دولي في روما، وبعد هذه الدعوة تبلورت لدى هدى الشعراوي فكرة تكوين إتحاد نسائي مصري، والذي تشكل فعلا في نفس الشهر والسنة أي قبيل السفر إلى روما بأسابيع، وهو أول إتحاد نسائي عربي مهيكل ومنظم وله مكتب خاص حيث تشكل قانونه الأساسي من ست مواد، لعل أبرزها هو محاولة الإتحاد بكل الوسائل المشروعة لتنال المرأة المصرية حقوقها السياسية والاجتماعية. ووضحت هدى الشعراوي أن الوجه الحقيقي من وراء مطالبها السياسية هو السعي لحصول المرأة على حقها في التشريع والتنفيذ حتى يمكنها ذلك من المساهمة في علاج الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المتعلقة بالمرأة والطفل، مثل مطالبتها بحق المرأة دخول الجامعة وتحديد سن الزواج بالنسبة للبنت، وحق المرأة في حضانة أولادها بعد الطلاق، جاعلة من السفور الوسيلة اللازمة لحصول المرأة على حقوقها السياسية[75].

سجلت المرأة المصرية حضورها في العديد من المؤتمرات الدولية في روما، لندن، باريس، أمريكا، اسطنبول، مرسيليا وهو ما أعطى للإتحاد النسائي المصري صبغة دولية، وحاولت هدى الشعراوي مستغلة في ذلك تطور هذا الإتحاد وصيته الدولي المزج بين النضال الوطني والدفاع عن قضايا المرأة في إطار عالمي علماني، واستطاع هذا الإتحاد النسائي تكوين جيل ثاني من النساء الذي سيتولى قيادة الحركة النسائية فيما بعد.

مقابل الاتحاد النسائي وفي وقت لاحق ظهرت جمعية "**النساء المسلمات**" التي أسستها "**زينب الغزالي**" عام 1937م وهي في الثامنة عشر من عمرها، مثلت الحركة النسائية في إطار إسلامي ملتزم، كانت قد انضمت للاتحاد النسائي وبعد سنتين غادرته نظرا لاختلاف الرؤى بينها وبين هدى الشعراوي فيما يخص الأطر التي يجب على المرأة الالتزام بها لتحصيل حقوقها، وركزت في بداية تأسيسها للجمعية على جلسات الوعظ والإرشاد وتلقين دروس في التفسير والفقه والحديث[76]، وبذلك تكون قد اقتحمت مجالا كان محظورا على النساء، ولم تكتفي زينب الغزالي بدروس الوعظ والإرشاد فقد شاركت في العمل السياسي بانضمامها لجماعة الإخوان المسلمين، حيث كان لها دور كبير في تكوين المنظمة الخاصة للإخوان عام 1965م.

ومن التكتلات النسائية السياسية نجد حزب"**بنت النيل**" الذي تأسس في فترة متأخرة من طرف "**درية شفيق**" عام 1948م، التي جعلت الهدف الأساسي للحزب تقرير الحقوق الدستورية والنيابية للمرأة لتتمكن من الدفاع عن حقوقها وجعلها قانونا من قوانين التشريع[77]، وبانتقال مصر من العهد الملكي إلى العهد الجمهوري عرفت الحركات النسائية تراجعا كبيرا، بسبب انتهاج عبد الناصر لسياسة الحل اتجاه كل حزب أو تكتل سياسي.

خاتمة

ومما سبق نخلص إلى أن هذه القضية نشأت تقليدا ومحاكاة لحرية المرأة الغربية وحاول روادها تجسيدها في مصر ووضعها في إطار إسلامي شرقي محافظ، لذلك ركزت في بداية الدعوة على التعليم والعمل كجزء أساسي للنهوض بالمرأة، غير أنها سرعان ما انتقلت من الإطار الإسلامي إلى الإطار العلماني بتراجع مدرسة التجديد الإسلامي وانتقال القضية من الرجالية إلى الأقلام النسائية الفردية والتكتلات النسائية الجماعية، التي اختلفت طبيعتها بين السياسي والاجتماعي وبدعم من فرديات رجالية ذات سلطة سياسية أمثال سعد زغلول ولطفي السيد، وسعت المرأة من باب هذه التكتلات ربط الحركة النسائية المحلية بالحركة العالمية جاعلة من وصول المرأة إلى السياسة السبيل الوحيد لنيل حقوقها الاجتماعية، وهذا ما استطاعت المرأة تحقيقه بعد ثورة 1952م حيث تبدأ مرحلة جديدة من النضال النسائي.

الهوامش:

1- سورة النساء، الآية 34.

2-إسماعيل مظهر، **المرأة في عصر الديمقراطية**، دط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر 2012، ص64،67.

3-المرجع نفسه، ص73.

4-المرجع نفسه، ص89،90.

5-قاسم أمين، **تحرير المرأة**، دط، دن، مصر، دت، ص19،20.

6-مي زيادة، **باحثة البادية**، ط2، مؤسسة نوفل، بيروت، لبنان، 1983، ص22.

7-المصدر نفسه، ص40.

8-قاسم أمين، المصدر السابق، ص23.

9-عبد الرحمن الجبرتي، **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، ج3، ط1، دار الكتب والوثائق القومية، مصر 1998، ص194.

10-المصدر نفسه، ص195.

11-رفاعة رافع الطهطاوي، **تخليص الإبريز في تلخيص باريز**، دط، دار الكتب والوثائق القومية، مصر، دت، ص408.

12-صفاء عوني حسين عاشور، **قضايا المرأة المسلمة والغزو الفكري**، إشراف صالح حسين الرتب، بحث تكميلي مقدم لنيل شهادة الماجستير في العقيدة الإسلامية بكلية أصول الدين، غزة، فلسطين، 2005، ص117.

13-هالة شكر الله وآخرون، **المرأة في المنظمات الأهلية مصر أنموذجا**، بحث مقدم من مركز دراسات المرأة الجديدة، مصر، 1998، ص7.

14-قاسم أمين، **المرأة الجديدة**، دط، مطبعة الشعب، القاهرة، مصر، 2011، ص88.

15-المصدر نفسه، ص27.

16-المصدر نفسه، ص27.

17-المصدر نفسه، ص88.

18-ولد سنة 1863بمصر من أب تركي وأم مصرية، درس بمدرسة الحقوق والإدارة، حصل على شهادة الليسانس وهو في العشرين من عمره عام 1881م بعد تخرجه اشتغل بالمحاماة وفي نفس العام سافر في بعثة علمية إلى فرنسا ودرس في جامعة مونبليه أنهى دراسته القانونية عام 1885م وعمل مترجما خاصا لمحمد عبده أثناء فترة الاحتلال الإنجليزي، وفي عام 1885م عاد للقاهرة وتم تعيينه في منصب القضاء...للمزيد ينظر: محمد عمارة، **قاسم أمين الأعمال الكاملة**، ط2، دار الشروق، مصر، 1988، ص19.

19-قاسم أمين، **المصريون**، نقلا عن محمد عمارة: المرجع السابق، ص246.

20-المصدر نفسه، ص250.

21-قاسم أمين، **تحرير المرأة**، المصدر السابق، ص 169،159،147.

22-قاسم أمين، **المرأة الجديدة**، المصدر السابق، ص15.

23-درية شفيق، إبراهيم عبده، **تطور النهضة النسائية في مصر**، دط، مكتبة الآداب، مصر1945م، ص74.

24-محمد عمارة، المرجع السابق، ص142.

25-درية شفيق، إبراهيم عبده، المصدر نفسه، ص75

26-المصدر نفسه، ص13.

27-ياسين بوعلي، **حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة**، ط1، دار الطليعة الجديدة، دمشق، سوريا 1998، ص67،77.

28-المرجع نفسه، ص89.

29-درية شفيق، إبراهيم عبده، المصدر السابق، ص110،112.

30-المصدر نفسه، ص15.

31-رفاعة الطهطاوي، **المرشد الأمين للبنات والبنين**، ط1، تق منى أحمد أبو زيد، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر2012، ص143،144.

32-قاسم أمين، **تحرير المرأة**، المصدر السابق، ص29.

33-محمد عمارة، **المنهج الإصلاحي للإمام محمد عبده**، دط، مكتبة الإسكندرية، مصر،2005م، ص133.

34-ملك حفني ناصف، **النسائيات**، ج1، دط، المكتبة التجارية، القاهرة، دت، ص92.

35-محمد أحمد حسنين البولاقي، **الجليس الأنيس في التحذير عما في تحرير المرأة من التلبيس**، مطبعة المعارف الأهلية، مصر1899م، ص11.

36-رفاعة الطهطاوي، المرجع السابق، ص142.

37-قاسم أمين، **تحرير المرأة**، المصدر السابق، ص26.

38-ملك حفني ناصف، المصدر السابق، ص106

39-قاسم أمين، **تحرير المرأة**، المصدر السابق، ص76.

40- سورة الأحزاب، الآية32.

41-قاسم أمين، **المرأة الجديدة**، المصدر السابق، ص79-80.

42-ملك حفني ناصف، المصدر السابق، ص75.

43- محمد أحمد حسنين البولاقي، المصدر السابق، ص24،25،26.

44-درية شفيق، إبراهيم عبده، المصدر السابق، ص96.

45-سورة الروم، الآية21.

46-قاسم أمين، **تحرير المرأة**، المصدر السابق، ص148-199.

47-ملك حفني ناصف، المصدر السابق، ص102.

48-سورة النساء، الآية24.

49- سورة النساء، الآية34.

50-محمد عمارة، **الإسلام والمرأة في فكر الشيخ محمد عبده**، ط3، المؤسسة العربية، بيروت، لبنان، 1980 م، ص61،70.

51- سورة النساء، الآية3.

52- سورة الأحزاب، الآية4.

53-محمد عمارة، **المنهج الإصلاحي للإمام محمد عبده**، المرجع السابق، ص137-138.

54-ملك حفني ناصف، المصدر السابق، ص21.

55-قاسم أمين، **تحرير المرأة**، المصدر السابق، ص187-188.

56-محمد فهمي عبد الوهاب، **الحركات النسائية في الشرق**، ط2، مكتبة المنار، مصر،1983م، ص17 -18.

57-محمد أحمد إسماعيل مقدم، **معركة الحجاب والسفور**، ط 10، دار طيبة للنشر والتوزيع، مصر2006م، ص51.

58-درية شفيق، إبراهيم عبده، المصدر السابق، ص20.

59-قاسم أمين، **المرأة الجديدة**، المصدر السابق، صفحة الإهداء.

60-محمد أحمد إسماعيل مقدم، المرجع السابق، ص50،55.

61-أمين سامي باشا، **التعليم في مصر بين سنتي 1914-1915م**، دط، مطبعة المعارف، مصر، 1917م، ص11.

62-درية شفيق، إبراهيم عبده، المصدر السابق، ص32-33-34.

63-المصدر نفسه، ص 44.

64-المصدر نفسه، ص48-49.

65-أمين سامي باشا، المصدر السابق، ص28.

66-هالة كمال، **قراءة في "تاريخي بقلمي"، النساء العربيات حضورا وهوية**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، لبنان ،2003م، ص213،215.

67-درية شفيق، إبراهيم عبده، المصدر السابق، ص87-88-89-90.

68-المصدر نفسه، ص84.

69-هالة كمال، المرجع السابق، ص215.

70-المقتطف، ج 3، ديسمبر 1892، ص209-210.

71-على المحافظة، **الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة1798-1914**، دط، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1987، ص196-197.

72-عفاف عبد المعطي، **المرأة والسلطة في مصر**، العدد643، دار الهلال، مصر،2000 م، ص18-19-20-21.

73-هالة شكر الله وآخرون، **المرأة في المنظمات الأهلية (حالة مصر)**، مركز دراسات المرأة العربية، مصر، 1998 م، ص11،12.

74-هدى الشعراوي، **مذكرات رائدة المرأة العربية**، دط، دار الهلال، مصر،1981م، ص135-136-137.

75- المصدر نفسه،167،168،177.

76-هالة شكر الله وآخرون، المرجع السابق، ص16،17.

77- ياسين بوعلي، المرجع السابق، ص85.

المجلة التاريخية الجزائرية AHJ
The Algerian Historical Journal
EISSN: 2716-9065 / ISSN: 2572-0023