

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية  
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
جامعة الحاج لخضر - باتنة-

قسم العلوم الإنسانية  
شعبة التاريخ

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية  
والعلوم الإسلامية

## قضايا المرأة ضمن اهتمامات الحركة الإصلاحية الجزائرية: 1925-1954

مذكرة مكتملة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر

إشراف الدكتور:

سليمان قريبي

إعداد الطالب:

زهير بن علي

أعضاء لجنة المناقشة:

| الاسم واللقب      | الرتبة               | الجامعة الأصلية | الصفة        |
|-------------------|----------------------|-----------------|--------------|
| أ.د/ حسينة حماميد | أستاذ التعليم العالي | جامعة باتنة     | رئيسا        |
| د/ سليمان قريبي   | أستاذ محاضر - أ-     | جامعة باتنة     | مشرفا ومقررا |
| د/ مسعود شباحي    | أستاذ محاضر - أ-     | جامعة باتنة     | عضوا مناقشا  |
| د/ السبتي غيلاني  | أستاذ محاضر - أ-     | جامعة باتنة     | عضوا مناقشا  |

السنة الجامعية: 1435-1436هـ / 2014-2015م

قال الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

{ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ

مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا

كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي

تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ

عَلَيْكُمْ رَقِيبًا } .

الآية 1 من سورة النساء.

# شكر وامتنان

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، الحمد لله الذي هدانا لهذا ووفقنا لإتمام  
فصول هذا البحث.

اللهم أرحم برحمتك الواسعة الأستاذ الدكتور الجمعي خمري، الذي أشرف على  
هذا العمل بداية، وقدم لي الكثير من النصح والتوجيه فأضاء لي الطريق،  
واجعل اللهم كل ذلك في ميزان حسناته.

ثم الشكر والامتنان للأستاذ سليمان قيري الذي قبل بمواصلة المسيرة معي إلى  
أن خرج هذا البحث إلى النور.

الشكر الجزيل لكل الأساتذة الذين قدّموا نصحتهم وتوجيههم ليأخذ البحث  
وجهته السليمة، وفي مقدّمة هؤلاء الأستاذ: بوصفصاف عبد الكريم.

خالص عبارات الشكر لكل من ساهم في هذا العمل من قريب أو بعيد ولو  
بكلمة طيبة؛ 'فالكلمة الطيبة صدقة'.

# الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى والدي الكريمة، أطل الله في عمرها، ورزقها  
الصحة والعافية.

إلى روح والدي الذي تعب من أجل تعليمنا، وضحّى كثيرا لإسعادنا. غفر الله  
له وأسكنه الفردوس الأعلى من الجنة.

إلى إخواني وأخواتي وجميع أفراد عائلة 'بن علي' كل باسمه.

إلى من قاسمتني متاعب الحياة، وتحملت معي أعباء هذا البحث 'أم أريج' وكل  
أفراد عائلتها الكريمة.

إلى ابنتي وقرّة عيني 'أريج' التي عبّقت حياتي بالسعادة.

إلى زملائي بدفعة الماجستير لسنة 2015/2014 – جامعة باتنة.

إلى جميع الزملاء والأصدقاء عبر مختلف الجامعات الجزائرية.

إهداء خاص إلى روح شيخ المؤرّخين الجزائريين 'أب التاريخ الجزائري'؛ الراحل  
'أبو القاسم سعد الله' طيب الله ثراه.

زهير

## اختصارات الدراسة

| الاختصار باللغة الأجنبية | الاختصار باللغة العربية | التسمية كاملة                   |
|--------------------------|-------------------------|---------------------------------|
|                          | م.و.ن.ت                 | المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع  |
|                          | موفم                    | المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية |
|                          | م.و.ك                   | المؤسسة الوطنية للكتاب          |
|                          | د.م.ج                   | ديوان المطبوعات الجامعية        |
| ANEP                     | /                       | الوكالة الوطنية للنشر والتوزيع  |
|                          | م.ع.د.ن                 | المؤسسة العربية للدراسات والنشر |
|                          | ش.و.ن.ت                 | الشركة الوطنية للنشر والتوزيع   |
|                          | م.د.و.ع                 | مركز دراسات الوحدة العربية      |
| (s.e)                    | (د.ن)                   | دون ناشر                        |
| (s.l)                    | (د.م)                   | دون مكان نشر                    |
| (s.d)                    | (د.ت)                   | دون تاريخ نشر                   |
| X                        | مجهول                   | مؤلف مجهول                      |
|                          | تر.                     | ترجمة (تعريب)                   |
|                          | تح.                     | تحقيق                           |
|                          | إش.                     | تحت إشراف                       |
|                          | تع.                     | تعليق                           |
|                          | مج.                     | مجلد                            |
|                          | ج.                      | جزء                             |

# مقدمة الدراسة

إنّ الحديث عن المرأة حديثٌ في التاريخ وفي الحضارة الإنسانية، ولا يمكن بشكل من الأشكال أن يكون بمعزل عن هذين المقومين. فالمرأة صنعت التاريخ حين أُجبت ورتّ وعلمت، فكانت البداية؛ بداية التاريخ البشري المسؤول، وبداية صناعة الحضارة الإنسانية على وجه الأرض.

ومع ذلك، كانت المرأة عبر حقب التاريخ الإنساني، موضوعاً للنقاش والجدال بين الفلاسفة والمفكرين ورجال السياسة والقانون؛ بين من اعتبرها إنساناً كاملاً الصفات، يجب أن ينال الحقوق نفسها التي للرجل، وبين من نظر إليها على أنّها إنسان ناقص الأهلية؛ مثلما حصل خلال مؤتمر عقد في فرنسا عام 586م، للبحث في مسألة آدمية الأنثى من عدمها، وتقرّر بعد نقاش طويل، أنّها إنسان خلقت وسخرت لخدمة الرجل، وتلبية متطلباته ورغباته؛ أي أنّ المرأة جزء من متاع الرجل، وبالتالي لا يمكن أن تُسند لها كائنات الأدوار ذاتها التي يؤدّيها الذكر. وقد تزامن ذلك تاريخياً مع بعثة الرسول العربي محمد - صلى الله عليه وسلم - في شبه الجزيرة العربية، الذي جاء برسالة الإسلام، والتي أقرت مساواة المرأة للرجل، وكرمتها باعتبارها إنساناً كاملاً الحقوق، ومكّنتها من المساهمة في الحياة العامة والتعلّم والتعليم وممارسة النشاطات الاجتماعية المختلفة، فنالت المرأة المسلمة في ظلّ الشريعة الإسلامية من الحقوق والحريات ما لم تحظ به حتى في الشرائع والقوانين الغربية الحديثة.

في الحقب التاريخية الحديثة والمعاصرة، أصبحت قضايا المرأة ومشاكلها، متداولة بشكل أوسع عبر مختلف مناطق العالم، وبدأت المرأة الغربية في إسماع صوتها والحصول على حقوقها تدريجياً، والتي ظلّت تطالب بها لعهود طويلة. فظهرت الحركات النسوية المدافعة عن المرأة والمطالبة بتحريرها، وازداد توهج هذه الحركات ونشاطها، وتأثيرها الاجتماعي والثقافي.

أمّا في الأقطار العربية والإسلامية، فبقيت المرأة العربية عمومًا والجزائرية تحديداً، تعاني التّخلف والجهل والتّهميش الاجتماعي، الذي فرضته الظروف المحيطة بها من ناحية، والمدّ الاستعماري الأوروبي الذي اجتاحت القسم الجنوبي من الكرة الأرضية من ناحية أخرى، وكان أشدّه وأفساه الاحتلال الفرنسي للجزائر منذ سنة 1830م. لذلك لم يعد للمرأة الجزائرية ذلك الوجود الإيجابي والفعال خارج البيت، باستثناء النساء الريفيات اللاتي كنّ يُسهمن مع أزواجهن في الحياة العامة، لاسيما في مجال الأعمال الفلاحية. هذا الإسهام فرضته بالأساس العادات والأعراف السائدة من جهة، والحاجة الماسّة إلى جهود النسوة لتأمين متطلّبات الحياة الصعبة تحت هيمنة الاحتلال من جهة ثانية. أما في المدينة فقد ظلّت المرأة غائبة عن الشمس طوال حياتها، مُغيّبة عن لعب دورها الاجتماعي المنوط بها، ونيل حقوقها المشروعة، حتى مجيء جيل من النخبة المتعلّمة، التي أخذت تنفض عن المرأة الجزائرية أَسْمال الماضي، وتعرّفها بحقوقها الضائعة عن طريق التربية والتعليم والتوعية.

بناءً على ما سبق، سنتناول 'قضايا المرأة ضمن اهتمامات الحركة الإصلاحية الجزائرية'؛ على اعتبار أنّ 'موضوع المرأة' من المواضيع التي أثارت جدلاً ونقاشاً، وتميّزت في بعض الفترات إبان الاحتلال الفرنسي بالحدّة في الطرح. فقد مثّلت مسألة 'تحرير المرأة الأهلية' في الجزائر كما في بلدان عربية أخرى؛ والمسائل المرتبطة بها، كترية

المرأة وتعليمها وحجابها أو سفورها، وخروجها إلى المدرسة والعمل؛ مثلت موضوعاً للجدل المستمر والأخذ والردّ بين اتّجاهين مختلفين:

- **الاتّجاه الأول إدماجي:** ثقافته غربية وتعليمه فرنسي، كان يدعو إلى تعليم البنات تعليماً غربياً، وخلع الحجاب باعتباره رمزاً للتخلّف والانغلاق، ويرى من الضروري تحرير المرأة من أحكام الدّين التي شوّهتها العادات والتقاليد البالية، وحرّفها الطّريقة أيّما تحريف، ويرى في سفور المرأة وإتباعها نمط حياة المرأة الغربية نموذجاً يُحتذى. هذا الاتّجاه كان مدعوماً (فكرياً على الأقل) من طرف المستشرقين والكتّاب المفكرين والأدباء الأوربيين.

- **الاتّجاه الثاني إصلاحي:** خلفيته الفكرية دينية وثقافته عربية إسلامية، يدّعي أنّه أخذ بأسباب الحداثة والعصرنة، جُلّ أتباعه من خريجي المعاهد الدّينية بتونس ومصر وبلاد الشام والحجاز، وقلة منهم من مزدوجي الثقافة (عربية-فرنسية)، كان لا يُمانع الخوض في مسألة 'تحرير المرأة'، لكن لا يجب أن يتم ذلك خارج أطر وأحكام الشريعة الإسلامية، ويُرجع سبب تأخر المرأة وتدهور أوضاعها الاجتماعية والثقافية خاصة، إلى الاحتلال الفرنسي و سياسته تجاه الجزائريين؛ لذلك فهو يؤمن بـ'إصلاح المرأة' قبل الحديث عن 'تحرّر المرأة'. وهو رأي رواد الإصلاح والعلماء من أمثال ابن باديس والإبراهيمي... وغيرهما.

\* **دوافع اختيار الموضوع:** تندرج دراستنا هذه ضمن مجال الدراسات التاريخية الفكرية، ذات الطابع الاجتماعي والثقافي، ومن هذا المنطلق تُبرّر اختيارنا لهذا الموضوع بما يلي:

1- اهتمامنا الشخصي بتاريخ الحركة الإصلاحية في الجزائر، مع محاولتنا طرُق جوانب أخرى من هذا التاريخ، الذي لم ينل حقه -حسب اعتقادنا- من الدراسة، ومنها قضايا المرأة في فكر رجال الإصلاح، وكذلك بعد ملاحظتنا أنّ الكثير من الباحثين والمفكرين، ينظرون إلى العلماء على أنّهم 'أعداء المرأة'، من منطلق تحقّظ فريق من المصلحين، وتشدّد فريق آخر، فيما يتعلّق بالقضايا التي تهّم الأنثى مباشرة؛ كالتّعليم وطريقة اللّباس والعمل ومشاركة الرّجل أعماله، فضلاً عن مسائل الأحوال الشخصية. ومن هنا ارتأينا أن نطرح المواقف الإصلاحية بخصوص المرأة ونجليها ونزيل عنها الغموض.

2- لكون تاريخ "تحرير المرأة" من المواضيع الخطيرة والشائكة، كما أن هذه المسألة ليست 'زمنية عارضة'، وإنّما هي مستمرة ودائمة، وذات وقع اجتماعي يومي وتأثير مباشر على مجرى الحياة الإنسانية بصفة عامة، ولا يُتوقّع انحسارها في وقت قريب.

3- من منطلق ملاحظتنا؛ قلة الدّراسات الجامعية لمثل هذا الصنف من المواضيع الخاصة بتاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، خاصة المتعلّقة بالمرأة، فالتركيز كان منصباً دوماً على التاريخ السياسي، دون عناية كبيرة بالجانبين الاجتماعي والثقافي.



4- نقص الاهتمام بالمواضيع التي تعالج تاريخ المرأة الجزائرية؛ فهذا الجانب هو الآخر يعاني قصورًا شديدًا، مقارنة بما هو حاصل عند دول عربية مجاورة لنا، كتونس والمغرب الأقصى. وهو ما دفعنا للعناية بدراسة التاريخ الاجتماعي للجزائر الحديثة، وموضوع المرأة تحديدًا.

5- بالرغم من كثرة وتنوع الدراسات والبحوث حول 'النخبة الجزائرية' بمختلف توجهاتها، إلا أنّ جلّ الباحثين، اتّجه للتأريخ لحياتهم الشخصية وأعمالهم ومساهماتهم الفكرية وأدوارهم السياسية، دونما عناية كبيرة بدراسة مواقفهم على ضوء القضايا الاجتماعية والثقافية التي كانت مطروحة في ذلك الوقت.

### \* إشكالية الدراسة:

كانت المرأة الجزائرية 'الأهلية' تعيش بين حالتين: إمّا منبوذة اجتماعيًا؛ إن هي تعلّمت تعليمًا فرنسيًا، لا سيما إذا تجرّأت وتنصّرت (ارتدت عن الإسلام)، وإمّا مرفوضة من طرف الرجل المثقّف، إذا بقيت على حالتها الأولى؛ أي جاهلة غير متعلّمة. ولم تكن معاناتها مادية فحسب (مرض، فقر، جهل...)؛ بل عانت وتألّمت معنويًا، نتيجة فقدان شخص يُعيلها ويرعى شؤونها، أو بهجرة زوجها إلى فرنسا وتركها وحيدة. كما لم تسلم 'المرأة الأهلية' من نظرة الاحتقار التي كانت يواجهها بها الوافدون الجدد (المعمر والمرأة الأوربية زوجته)، باعتبارها خادمة ذليلة عندهم، متخلّفة وغير قابلة بطبيعتها وفطرتها للتطوّر، فكانت الجزائرية تعيش حالة من 'الوَاد المادي والمعنوي' طيلة عهود الاحتلال. هذا الوضع السيئ والبائس، جعل النخبة الجزائرية (مُعربة ومُتفرنسة)، تسعى لتغيير حالة المرأة ومعالجة مشاكلها، كلّ حسب مُنطلقاته وخلفياته الفكرية والثقافية، ووفق نظرته لمستقبل الجزائر المستعمرة.

وقد عرفت نهاية القرن التاسع عشر والعقود الأولى من القرن العشرين، بروزًا لافتًا للأفكار الإصلاحية، وانتشارًا مضطردًا لها في أوساط الجماهير الجزائرية، كما تركّز النشاط الإصلاحي بصفة خاصة في مجالات نشر الوعي والتعليم العربي الإسلامي والوعظ والإرشاد، وقدّم العلماء جهودًا جبّارة لخدمة المشروع الإصلاحي، تزامنًا مع ظهور مطالب الحركات النسوية في البلدان العربية والإسلامية، ووصول تأثيرات النهضة العربية، التي لم تقتصر على أفكار التجديد والإصلاح الديني بقيادة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده فحسب، بل حملت رياح الفكر العربي الحديث التي هبّت على الجزائر كغيرها من أقطار المغرب العربي، أطروحات جديدة حول المرأة العربية ومستقبلها، فدعا أصحاب هذا التوجّه إلى ضرورة مواكبة المرأة العربية لنظيرتها الغربية، عن طريق تحريرها وتمكينها من حقوقها المشروعة.

من ناحية ثانية عرفت تلك الفترة التاريخية المهمة من تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، تأثّر النخب الجزائرية بمختلف توجهاتها السياسية والثقافية بفكرة الحداثة الوافدة من أوروبا، وهو ما دفع العلماء إلى تبني الأفكار الداعية إلى التجديد والترقي والأخذ بروح العصر مع التمسك بتعاليم الدين الإسلامي ومنهج السلف الصالح.

هذا الواقع الجديد، وضع العلماء المصلحون في مواجهة المستجدات المتعلقة بـ "قضايا المرأة"، فكان رجال الإصلاح ملزمين بالموائمة بين سعيهم إلى تبليغ أفكارهم الإصلاحية التجديدية ذات الطابع العصري والمتفتّحة

على أسباب الحضارة والتقدم، وبين التزامهم بمنابعهم الفكرية ذات الخلفية السلفية المحافظة، والتي تتخذ من الفقه الإسلامي مصدرًا لأطروحاتها بخصوص القضايا الاجتماعية الراهنة ومنها "قضية المرأة". فكيف وفق المصلحون الجزائريون بين رغبتهم في إصلاح أحوال المرأة الجزائرية المسلمة، وتطويرها وإخراجها من حالة التخلف والجمود، وبين خشيتهم من فقدانها لهويتها وشخصيتها، وتخليها عن دينها وانسلاخها عن ثقافتها العربية الإسلامية، وتأثرها بالأفكار الغربية الداعية إلى تحريرها؟

هذه الإشكالية العامة، تتفرّع عنها عدة تساؤلات، متعلّقة بهذا الموضوع، سنحاول الإجابة عنها بعد الإلمام بجوانب الموضوع المختلفة:

- ما هو واقع المرأة الجزائرية، في ظل الهيمنة الاستعمارية الفرنسية من جهة، ووطأة العادات والتقاليد الاجتماعية البالية عليها من جهة أخرى؟

- ما مكانة المرأة في الفكر الإصلاحي الإسلامي الجزائري الحديث، وكيف تفاعلت الحركة الإصلاحية الجزائرية مع قضايا المرأة؟

- كيف جسّدت النخبة الإصلاحية نظرتها إلى المرأة وهل طبّقت هذه النظرة في الواقع العملي، خاصة فيما يتعلق بقضايا تعليمها وتحرّرها، وهل كانت المرأة حقًا في صلب العملية الإصلاحية؟

- ماذا قدّم العلماء للمرأة الجزائرية؟ وهل استطاعوا فعلاً إصلاحها وتحريرها؟

\* **أهمية الدراسة:** تكمن أهمية هذا الموضوع -حسب تقديرنا- في أنّه يحاول الكشف عن جانب مهم من الجوانب التي كانت محلّ اهتمام النخبة في الجزائر عموماً، والنخبة الإصلاحية على الخصوص، فقد أعطت النقاشات الدائرة آنذاك حول 'قضايا المرأة وتحرّرها'، فرصة للنخبة المثقفة لتعبّر عن مواقفها، وتطرح وجهة نظرها حول الموضوع، وشكّل مادة لمقالاتهم الصحفية عبر الجرائد، وكذلك من خلال كتاباتهم وخطبهم ومحاضراتهم في المناسبات المختلفة.

كما أنّ موضوع "قضايا المرأة ضمن اهتمامات الحركة الإصلاحية الجزائرية"، يمثّل بالنسبة لنا كدارسين لتاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، فرصة سانحة لاكتشاف واقع المرأة الجزائرية، وحقيقة أوضاعها على جميع الأصعدة، ومعرفة النظرة الفعلية لكلّ اتجاه بخصوص المرأة وكيفية تعامله مع المسائل والقضايا المتعلقة بها، واكتشاف إلى أي حدّ وفقّ العلماء في إعطاء البنات حقهنّ في التعليم والتهديب على قدم المساواة مع البنين.

\* **إطار البحث:** ينحصر بحثنا زمنياً؛ خلال النصف الأول من القرن العشرين، مع تركيزنا على عقدي الثلاثينات والأربعينات من القرن الماضي، لاسيما بعد أن تأسست جمعية العلماء في عام 1931م، حيث عرفت الكتابات الإصلاحية حول المرأة في هذه الفترة، تطوّراً ملحوظاً كمّاً ونوعاً، بالتزامن مع تطوّر النقاش حول هذا الموضوع إلى

غاية انتصاف القرن العشرين، ثم اندلاع الثورة التحريرية الكبرى، التي جعلت من مسألة 'تحرير المرأة الجزائرية' ومختلف قضايا المجتمع الأخرى، مسائل ثانوية ومؤجلة إلى غاية تحقيق الاستقلال.

كما تطلّبت مّا طبيعة بحثنا هذا، أن تكون له امتدادات زمنية ومكانية فرضها السياق التاريخي للموضوع؛ من خلال دراسة أوضاع المرأة سواء في الغرب (أوربا) أو في البلاد العربية والإسلامية، وذلك ناتج عن الارتباط الوثيق بين القضايا المطروحة في الجزائر وتلك المتداولة عبر الفضاء الخارجي المحيط بنا؛ شرقيًا باعتباره المشرق يمثل عمقنا الحضاري، وغربيًا لوقوع الجزائر تحت سيطرة الاستعمار الفرنسي، وقربها من أوربا كذلك.

**- المنهج المتبع:** يقتضي بحثنا توظيف المنهج التاريخي الوصفي والتحليلي، بالاعتماد على رصد الأحداث التاريخية المتعلقة به وتحليلها، مع مراعاة أبعاد الموضوع؛ لذلك كان للمنهج التاريخي المقارن مكانه ضمن فصول الدراسة، من خلال تحليل وضع المرأة الجزائرية، ومقارنة تطوّر الأحداث ومواقف النخبة المثقفة منها، مع محاولتنا توخي الصدق وعدم تفسير الأحداث خارج نطاقها وتحميل الموضوع ما لا يحتمل. و على اعتبار أنّ دراستنا هذه تحمل بين طياتها أبعادًا دينية وفقهية، فقد حاولنا قدر المستطاع الالتزام بالسياق التاريخي دون الغوص كثيرًا في الأحكام ذات الطابع الفقهي، التي تصدر عن أشخاص هم في الأصل أئمة فقه ورجال دين، قبل أن يكونوا رجال إصلاح اجتماعي.

**- مصطلحات الدراسة:** وظّفنا بعض الاصطلاحات للدلالة على 'المرأة الجزائرية' خلال الفترة الاستعمارية؛ على شاكلة: 'المرأة الأهلية' أو 'المرأة المسلمة' أو 'المرأة المستعمرة' إلخ...، وكنا نقصد بها دومًا المرأة الجزائرية التي عانت من الاستعمار الفرنسي؛ فهذا الأخير هو من أطلق على الجزائريين تسمية 'الأهالي' (Les indigènes)، وهو لفظ يُقصد به السكّان الأصليين لأرض الجزائر، لكن المستعمر وظّفه أولاً من باب الاحتقار، وكذلك تمييزًا لهم عن باقي أوربيي الجزائر، الذين كانوا يعتبرون أنفسهم أسيادًا، وعن اليهود كذلك، الذين خرجوا من هذا التوصيف بمقتضى مرسوم كريميو سنة 1870م، الذي منحهم الجنسية الفرنسية، وجعلهم مواطنين فرنسيين كاملي الحقوق.

أما استخدامنا لاصطلاح 'المرأة المسلمة' فإننا نعني به المرأة الجزائرية؛ عربية كانت أم بربرية (قبائلية femme berbère ou kabyle)، ويأتي كذلك من منطلق تمييزها عن غيرها من نساء الجزائر المستعمرة؛ فهناك المرأة اليهودية وهناك المرأة الأوربية والفرنسية. وكما كتب سعد الله أنّ الفرنسيين: "لم يكتفوا باستعمار الأرض والإنسان واللغة في الجزائر، بل استعمروا فيها الدين أيضًا، بما فيه من أحوال شخصية ومعاملات، وتصرفوا كما شاءوا لا كما تقتضي التعاليم الدينية، وأطلقوا على ذلك اسم (الإسلام الجزائري)؛ أي الإسلام كما أصبح

في الجزائر على عهد الفرنسيين، لا كما هو في الواقع... و الإسلام بناءً على ذلك أصبح أيضاً هو الجنسية التي يستظهر بها الجزائري لكي يُميّز نفسه من الفرنسي<sup>1</sup>.

وإذا كان أصحاب التوجّه الغربي والثقافة الفرنسية، يتحدثون عن ضرورة تحرّر المرأة، فأنصار التوجه الشرقي، والمتبعون بالثقافة العربية الإسلامية، يفضلون مصطلح 'إصلاح المرأة' بدل عن 'تحرير المرأة'؛ لذلك سنوظّف كل مصطلح في مكانه من الدراسة، وفق السياق التاريخي للبحث. كما لا يفوتنا أن نُشير أننا فضلنا التعريف بمصطلحات الدراسة في بداية الفصول، حتى لا تكون منفصلة عن السياق النظري العام للبحث، وحتى تؤدّي الغرض المطلوب.

**\* مصادر البحث ومراجعته:** اعتمدنا على مجموعة من المصادر والمراجع، تنوّعت بين الجرائد المعاصرة لتلك الفترة والكتب ومقالات الدوريات... وغيرها:

1- كتابات النخبة الجزائرية المثقفة: من خلال المقالات المنشورة في جرائدهم ومؤلفاتهم ومذكراتهم الشخصية، وفي مقدّماتها: جرائد ومجلات الحركة الإصلاحية وجمعية العلماء، كالثّهاب والبصائر، والجرائد باللغة الفرنسية مثل صوت الأهالي (voix indigène) وصوت المستضعفين (voix des humbles)؛ فضلا وآثار علمي الإصلاح الإسلامي في الجزائر: ابن باديس والإبراهيمي.

2- الكتابات الفرنسية حول 'المرأة الأهلية'، لاسيما ما سجّله الضباط الفرنسيون المعاصرون لتلك الحقبة، والذين كانوا مهتمين بالمجتمع المسلم وشؤونه، وفي مقدّماتهم الجنرال 'يوجين دوماس' (Eugène Daumas) الذي كتب حول 'المرأة الأهلية'. إضافة إلى بعض الأعمال الأدبية الروائية التي اعتنت بالمرأة المسلمة في الجزائر خاصة.

3- الكتابات التي اهتمت بتاريخ المرأة العربية والمسلمة في البلاد العربية والإسلامية: وأبرزها مؤلّفات قاسم أمين في مصر والطاهر الحداد في تونس. وما خلفه المصلحون في البلاد العربية؛ على غرار الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا من آثار فكرية. وبعض أعمال رائدات النهضة النسوية العربية، كنظيرة زين الدين وملك حفني ناصف.

4- الأعمال المنشورة حديثاً لمؤلفين عرب وأجانب، من كتب ومقالات دوريات؛ لأننا قدرنا أنّ فائدتها كبيرة، بعد أن نضج الموضوع، وتوفّرت حوله المعلومات التاريخية اللازمة. فضلاً عن أعمال الملتقيات المنعقدة هنا وهناك، التي دار النقاش فيها حول المرأة وقضاياها المعاصرة.

5- الرسائل الجامعية الجزائرية والأجنبية، التي بحثت تاريخ الحركة الإصلاحية والنخبة عموماً، وأوضاع المرأة الجزائرية المستعمرة خصوصاً، ولو أنّ جلّها ركّز اهتمامه على دور المرأة الجزائرية 'المجاهدة' في الثورة التحريرية الكبرى.

6- المكتبة الإلكترونية (الإنترنت)، التي تعدّ اليوم مصدراً لا غنى عنه للباحثين، فهي توفرّ عليهم عناء ومشقة التنقّل والسفر، وتيسّر الحصول على المعلومة العلمية الضرورية للبحث العلمي والتاريخي تحديداً؛ كون الوثيقة التاريخية أصبحت متاحة إلكترونياً.

<sup>1</sup> - أبو القاسم سعد الله: "الاتجاه العربي في الحركة الوطنية الجزائرية بين الحربين"، مجلة الثقافة، ع. 31، عام 1976، وزارة الثقافة، الجزائر.

## \* خطة البحث:

جاءت دراستنا في أربعة فصول مسبقة بمقدمة ومشفوعة وخاتمة ضمّناها مجموعة من الاستنتاجات، وقد حاولنا تحقيق التوازن بين فصول الدراسة قدر المستطاع، على ضوء المادة الخيرية التي توفّرت لنا. تناولنا في الفصل الأول، أوضاع المرأة الجزائرية على الأصعدة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والدينية، وقد بيّنا مدى سوء أحوال 'المرأة المسلمة' في ظلّ الهيمنة الفرنسية على الجزائر. وانعكاسات ذلك على مختلف جوانب حياتها؛ كتعليمها وصحتها وثقافتها ودينها. أما الفصل الثاني، فخصّصناه لدراسة الأبعاد الخارجية لقضية المرأة، بالتركيز على قضية 'تحرير المرأة' بين مفهومين: مفهوم الحداثة الغربية ومفهوم الحداثة الإسلامية (أسلمة الحداثة) كما صار يُصطلح عليه اليوم.

في الفصل الثالث من الدراسة، حصرنا موضوع بحثنا في الجزائر إبان الفترة الاستعمارية، من جانبين: جانب الخطاب التغريبي الداعي 'لتحرير المرأة الأهلية' سواء أكان هذا الخطاب فرنسياً أو محلياً مثلته النخبة المفرنسة. وجانب آخر متعلّق بالنخبة الجزائرية بمختلف أطيافها، من رواد الإصلاح إلى رواد السياسة والفكر. أما في الفصل الرابع، فطرحنا 'قضية المرأة' في المشروع الإصلاحي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، من خلال معرفة مواقف العلماء من قضايا المطروحة آنذاك، وشرح نظرتهم وفلسفتهم لإصلاح أحوالها، والتعريف بجهودهم لتعليمها والدفاع عنها، وحاولنا، تسليط الضوء عن مساهماتهم، وما قدّموه في سبيل تحريرها من الجهل والتخلف والتبعية.

## \* صعوبات البحث:

تكمن صعوبة هذا الموضوع في صعوبة البحث في التاريخ الاجتماعي والثقافي في حد ذاته، لاسيما من حيث تحديد المفاهيم الاصطلاحية. كما اصطدنا بعامل الوقت اللازم للإلمام بجوانب الموضوع، كما عانينا من العراقيل الإدارية للوصول إلى المادة الأرشيفية، في بعض مراكز الأرشيف الجزائرية. أخيراً وليس آخراً، نحمد الله - سبحانه وتعالى - على توفيقه لنا في الإلمام ببعض جوانب هذا الموضوع، ثم نتوجّه بجزيل الشكر للأستاذ المشرف، ولكلّ من ساعدنا في إتمام فصوله من قريب أو بعيد، والله المستعان.

# الفصل الأول:

أوضاع المرأة الجزائرية في

ظلّ الاستعمار الفرنسي.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

يتوجب على الدارس للأوضاع العامة للمرأة الجزائرية خلال فترة الاحتلال الفرنسي، وقبل التفصيل في هذا الجانب، العودة قليلا إلى الوراء لمعرفة أحوالها قبل وصول الفرنسيين إلى الجزائر؛ أي خلال العهد العثماني. ولا بدّ كذلك من تقصّي أبرز الأحداث التاريخية التي مرّ بها المجتمع الجزائري تحت سيطرة الفرنسيين، هذه الأحداث التي كان تأثيرها مباشرا على أحوال الفرد الجزائري، وفي الجزائر المستعمرة على جميع مناحي الحياة؛ السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية والثقافية والدينية. وهذا ما سنعالجه في هذا الفصل.

### المبحث الأول: الأوضاع السياسية للمرأة الجزائرية المستعمرة:

نشير بداية، أنّه بتناولنا للجانب السياسي للمرأة الجزائرية في ظل الهيمنة الفرنسية، لا نرمي إلى بحث النشاط أو المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية، لأننا نعلم مسبقا بأنّ هذه الأخيرة كانت مُغَيَّبة تماما عن العمل السياسي، وعن الخوض في السياسة وما يتّصل بها، شأنها في ذلك شأن عموم الشعب الجزائري، وحتى المرأة الفرنسية لم تنل حقوقها السياسية في تلك الفترة، فلم تحظ مثلا، بالحق في الانتخاب إلا مع نهاية الحرب العالمية الثانية. ولذلك سنبحث في تأثيرات السياسة الفرنسية، على أوضاع المرأة المستعمرة وكيف انعكست على مختلف جوانب حياتها؟ كما سنقدم نماذج لنساء جزائريات، كان لهن دورا بارزا في أثناء هذه الفترة.

### المطلب الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في أواخر العهد العثماني:

كان المجتمع الجزائري خلال العهد العثماني مجتمعا ريفيا، فالكتابات التاريخية تشير إلى أن سكان المدن لم يتجاوزوا نسبة 5%، بينما الغالبية الساحقة كانت تعيش في البوادي والأرياف<sup>1</sup>، وقد لاحظنا أنّ الغموض بقي يكتنف الجوانب المتعلقة بأحوال المرأة الجزائرية خلال هذه الفترة، خاصة التي تعيش في الريف، نتيجة قلة الكتابات حول هذا الموضوع؛ فحلّ الدراسات التي اطلّعنا عليها تركّز على الحياة اليومية للمرأة الجزائرية في المدن الكبرى، سيما مدينتي الجزائر و قسنطينة.

أما عن تعداد سكان الجزائر، فكان يبلغ مع نهاية العهد العثماني حوالي ثلاثة ملايين أو أكثر، وذلك أخذا بأكثر الاحتمالات تواردا، ومن خلال بعض الإحصائيات المعتدلة مثل إحصاء بوتان (butin)، سنة 1808م، الذي يقدر عدد السكان بما لا يقل عن 2.800.000 ولا يزيد عن 3.000.000 نسمة، وإحصاء شالر (Schuler) سنة 1822م، الذي يذكر فيه أن عدد السكان الخاضعين للحكم التركي يقدر بـ:

<sup>1</sup> - ناصر الدين سعيدوني؛ الشيخ المهدي بوعبدلي: الجزائر في التاريخ: العهد العثماني، ج.4، م و ك، الجزائر، 1984، ص111.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

1870000 نسمة (...). وفيما يخص تعداد سكان مدينة الجزائر خلال العهد العثماني، فقد كان يزيد ويتناقص حسب الظروف الصحية المعاشية والأحوال الاقتصادية والهجرة، وقد بلغ في أقصاه حوالي 150 ألف نسمة<sup>1</sup>. وقد حلّ بالجزائر في سنة 1202هـ/1788م المستشرق الفرنسي فانتور دي بارادي (venture de paradis)، ومكث بالعاصمة مدة سنتين كاملتين، اطلع خلالها على سير الحياة الجزائرية العامة، ومما جاء في تقريره قوله فيما يخص إحصاء سكان العاصمة: "لا يمكننا أن نحصي سكان مدينة الجزائر إحصاءاً مدققاً لأن النساء محجبات، إذ نقول أن في الجزائر نحو 50 ألفاً من السكان..."<sup>2</sup>، ولا ندري ما المقصود بـ 'محجبات' هنا؛ هل هو ارتداء النسوة للحجاب بحيث يصعب تمييزهنّ عن الرجال، أم أهنّ كنّ يلتزمن بيوتهنّ (الاحتجاب) حيث لا يخرجن إلا للحاجات الضرورية المعروفة في ذلك الوقت، كالذهاب إلى الحمام أو زيارة الأقارب خلال المناسبات المختلفة؟

### 1 - التعليم: كثيراً ما يُطرح السؤال التالي: هل كانت للدولة العثمانية سياسة تعليمية في الجزائر؟

إنّ الدارس للجانب الثقافي من تاريخ الجزائر العثمانية لا يجد ما يشير إلى ذلك، لأنّ التعليم في هذه الفترة ارتبط بالأفراد والعائلات والمؤسسات الخيرية الحرة، بينما ظل دور الدولة العثمانية هامشياً، إذ لم يكن لها أي دخل ولا إشراف على هذا الميدان التربوي؛ فلم تكن توجد مؤسسة حكومية رسمية خاصة بالتعليم كما نعرف اليوم (...). وإذا كانت الدولة العثمانية لم تول اهتماماً وعناية بشؤون التعليم والتربية، فهي من جهة أخرى لم تعمل على عرقلة ومحاربة التعليم الخاص (العربي الإسلامي)، الذي انتشر انتشاراً واسعاً في هذه الفترة (قبيل الاحتلال الفرنسي) بشهادة الفرنسيين أنفسهم<sup>3</sup>.

"فحركة التعليم إذن قد سارت سيرتها العادية ولم يحصل فيها تطوّر هام، لأن الولاة الأتراك كانت جهودهم كلها متجهة إلى حركة الجهاد والصراع ضد القرصنة (...). ولهذا يلاحظ خلال العهد العثماني بالجزائر طابع الجفاف الفكري وعقم الإنتاج، وهو ما نلاحظه في كل الأقطار التي سيطر عليها الأتراك في الشرق وفي الغرب، ومع كل هذا فلا ننكر بأن مدناً مثل بجاية وتلمسان و مازونة و قسنطينة، قد حافظت على التراث الفكري والثقافي الذي ورثته، كما أن مدينة الجزائر التي انتقل إليها المركز السياسي في هذا العهد، نمت فيها الحركة الفكرية وتطورت واتسع أفق الكثير من أبنائها، حتى أصبحوا حجة في كثير من الفنون الأدبية والعقلية واللغوية"<sup>4</sup>. وعلى الرغم من أنّ النظام العثماني لم يهتم بالتعليم في الجزائر كاهتمامه بالجوانب الأخرى خاصة الجانب العسكري، ولعلّ ذلك يعود إلى ظروف العصر التي وُجدت فيه الدولة العثمانية، والتي كانت تتطلب القوة

1 - المرجع نفسه، ص 91.

2 - عبد الرحمان بن محمد الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج 3، د م ج، الجزائر؛ دار الثقافة، بيروت، 1982، ص 483.

3 - عبد القادر حلوش: سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر، دار الأمة، الجزائر، 2010، ص 25.

4 - يحي بوعزيز: الموجز في تاريخ الجزائر، ج 2: الجزائر الحديثة، ط 2، د م ج، الجزائر، 2009، ص 67.



## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

العسكرية، إلا أنّ بعض الدايات والبايات أولوا عناية كبيرة لكل ما يمت بصلة إلى الثقافة، فشجّعوا التعليم وزادوا من مؤسساته، خاصة في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، ومن بين الذين شجّعوا ازدهار التعليم الداوي محمد بن عثمان باشا، وصالح باي في قسنطينة، الذي أنشأ المدرسة الكتانية وألحق بالجامع الأخضر مدرسة، ومحمد الكبير باي وهران. و بانتهاء حكم هذا الثلاثي، ضُفّ التعليم وانحصر في الزاوية، فسيطرت هذه الأخيرة على التعليم ونافست المدرسة، وصار الناس يلتفون حول المرابطين بدلا من أن يلتفوا حول العلماء<sup>1</sup>.

وقد كانت الثقافة في الجزائر، أواخر العهد العثماني، تقوم على المهام المنوطة بجماعة الفقهاء في المدن وعلى نشاط شيوخ الزوايا بالأرياف، فالفقهاء بالمدن هم الذين يُؤطّرون الحياة الثقافية، بما يقومون به من تلقين للعبادات، واشتغال بالتعليم، وتولي بعض الوظائف الدينية والقضائية والمهام المرتبطة بها، مثل القضاء والإفتاء والإقراء والخطابة والتدريس ونظارة الأوقاف. أما شيوخ الزوايا بالريف فقد اتّسع نشاطهم ليشمل إلى جانب التربية والتوجيه والتعليم والإرشاد، القيام بمهمة الحاكم ووظيفة القاضي، مما جعل منهم سلطة حقيقية مستقلة بشرعيتها التي تستمدّها من تعاليم الطريقة التي ينتسبون إليها<sup>2</sup>. وكان العلماء الجزائريون في السنين الأخيرة من عهد الأتراك وبداية الاستيلاء الفرنسي، قائمين بواجبهم نحو اللغة العربية والأمة، يخدمون العلوم في مساجد العواصم (المقصود بها مساجد الحواضر الكبرى)، وكذلك في المدارس التي بناها محبو العلم وأنصاره من الولاة وذوي البرّ والإحسان، فكان بعاصمة الجزائر عدد ليس بالقليل من المدارس مثل مدرسة سيدي أيوب بالقرب من الجامع الجديد، ومدرسة حسن باشا في جوار جامع كتشاوة، وكان يجنب كل مدرسة من تلك المدرستين زاوية يسكنها الطلبة ويأخذون فيها مؤنّتهم الشهرية (...)، ولم يكن التعليم وقتئذ مقصورا على مساجد المدن ومدارسها وزواياها، ولم يكن حب العلم منحصرا في عواصم البلد، بل كانت القرى تشارك في الحياة الثقافية وتأخذ نصيبها منها، وذلك بواسطة بعض الزوايا الكبيرة، التي تُؤثّر الدروس على التذكار في جميع نواحي الجزائر شرقا وغربا، في الشمال وفي الجنوب، في السهول وفي الجبال، بحيث لا يتّسع المجال لإحصائها<sup>3</sup>. فالمؤسسات الثقافية في الجزائر كالمسجد والمدرسة والكتّاب والزاوية، تقوم بمهمة التعليم وتشرف على تلامذته ومدّرسيه وبراجمه، بالاعتماد على الأوقاف (الحبوس) كمصدر للتمويل<sup>4</sup>.

كما كانت اللغة العربية هي لغة البلاد الرسمية وكان التدريس منظّمًا بها، وقد لاحظ الجنرال فيالار سنة 1834م: "أنّ العرب يتقنون كلهم القراءة والكتابة، وفي كل قرية كانت توجد مدرستان، أما عدد المدارس فكان

1 - احميدة عميراي: دور حمدان خوجة في تطور القضية الجزائرية (1827-1840)، دار البعث، قسنطينة، 1987، ص.ص 62-63.

2 - ناصر الدين سيدوني: عصر الأمير عبد القادر الجزائري، مؤسسة جائزة البابطين للإبداع الشعري، المملكة العربية السعودية، 2001، ص.131.

3 - إسماعيل العربي: الدراسات العربية في الجزائر في عهد الاحتلال الفرنسي، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007، ص.ص 66، 64.

4 - عبد القادر حلوش، المرجع السابق، ص.26.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

يناهز ألفي مدرسة (...) وأنّ التعليم في الزوايا الكبرى كان زاهرا، وكان لكل طريقة دينية عدة مدارس منتشرة في القطر، أما المواد المدروسة في هذه المعاهد فلم تكن تختلف عن المواد التي كانت تدرّس في باقي العالم العربي<sup>1</sup>. وبناء على تقارير صادرة عن مصلحة الاستخبارات العسكرية الفرنسية، فإنّ عدد العرب الجزائريين الذين كانوا يُحسنون القراءة والكتابة وذلك في سنة 1252 هـ (1836-1837م) يفوق ما يوجد في الجيش الفرنسي المحتل، إذ عدد الأميين في الجيش كان يبلغ 45%، بينما نسبة الأمية في أوساط الجزائريين تقلّ عن تلك النسبة بكثير، وكان عدد القادرين على القراءة والكتابة في الجزائر العربية تفوق نسبتهم 55%<sup>2</sup>.

بخصوص تعليم الإناث خلال أواخر العهد العثماني بالجزائر، فكان تعليمهن شبه معدوم؛ وبالمدينة الكبرى ولدى العائلات المتنفّذة، كانت تستحضر شيوخا مدرّسين لتوكل إليهم أمر تعليم بناتها، ويذكر القنصل الأمريكي العام وليام شالر (William Shaler)، الذي عاش في الجزائر، أنّ البنات كنّ يتعلمن في مدارس من نفس نوع مدارس الذكور، تشرف على إدارتها نساء<sup>3</sup>. ويؤكد أبو القاسم سعد الله هذا، حيث كتب: "... أما الإناث فلا يذهبن إلى المدارس إلا نادرا، ولكن أصحاب البيوتات الكبيرة كانوا يجلبون أستاذة معروفا بصلاحيه وعلمه لتعليم البنات. و في كل قرية صغيرة (أو دوار) كانت هناك خيمة تدعى "الشربعة" خاصة بتعليم الأطفال ويشرف عليها مؤدّب يختاره سكان القرية لهذا الغرض"<sup>4</sup>. وكانت مدارس البنات تعرف باسم "دار المعلمة"، هذه المدارس كان لها الأثر الحسن في خدمة الفنون الجميلة، وتكوين الذوق الفني في الوسط العائلي وبين النساء خاصة، ففيها تتعلم البنات التطريز والتشبيك وصناعة زخرفة الملابس ونسيج الزرابي والخياطة والفصالة والطبخ وترتيب البيت وشيئا من آداب السلوك<sup>5</sup>.

و على العموم فقد ارتبط الوضع الاجتماعي في الجزائر منذ أواخر القرن الثامن عشر الميلادي وطيلة القرن التاسع عشر، بنشاط الطرق الدينية، التي كان لها تأثير مباشر على في الحياة الثقافية، وتحكّم في توجهات السكان الروحية ومواقفهم السياسية (...). ولقد استطاعت هذه الطرق أن تملأ الفراغ الثقافي والروحي وحتى السياسي الذي كان يعيش فيه الريف الجزائري نتيجة انزعال الحكام (الأتراك) وارتباط الفقهاء بالمدينة؛ فكانت وسيلة تطير قادرة على جمع السكان وحفظ مصالحهم، وتوجيههم إلى مقاومة الحكام أو التصدي للغزو الأجنبي، باعتبار ذلك جهادا مقدّسا وواجبا دينيا، وهذا ما أثار انتباه الملاحظين الفرنسيين، وجعل أحدهم يصف تأثير الطرق الدينية

1 - فرحات عباس: حرب الجزائر وثورتها: ليل الاستعمار، تر. أبو بكر رحال، منشورات ANEP، الجزائر، 2005، ص 58.

2 - إسماعيل العربي، المرجع السابق، ص 67.

3 - عبد القادر حلوش، المرجع السابق، ص 32.

4 - أبو القاسم سعد الله: محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث: بداية الاحتلال، ط 3، (د. ن)، الجزائر، 1982، ص 154.

5 - عبد الرحمان الجيلالي، المرجع السابق، ص 523.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

ب هذه العبارة: "إنّ صيحة جهاد واحدة تكفي لجمع السكان حول المرابطين والتوجّه بهم لمواجهة العدو"، فكانت الطرق الصوفية في الجزائر آنذاك تؤدي دور الأحزاب السياسية، وتقوم بمهام المنظمات الاجتماعية بمفهوم اليوم<sup>1</sup>.

**\*مساهمة المرأة في الحياة العامة:** ساهمت المرأة الجزائرية خلال العهد العثماني في النشاط المهني، ومختلف الأعمال والمعاملات اليومية التي هي أساسا من اختصاص الرجال، والدراسات التي أمكننا الاطلاع عليها -على قوّتها- والتي اهتمّت بدراسة مجتمع مدينة الجزائر خصوصا، تؤكّد مشاركة المرأة الرجل في بعض الحرف والمهن، "وإذا صدّقنا رواية الأسير هايدو (Diego de HAËDO)، فإنّ المرأة في مجتمع مدينة الجزائر، تعاطت نشاطات حرفية خارج بيتها، حيث اشتغلت في ورشات لصناعة الأنسجة الحريرية منذ النصف الثاني من القرن السادس عشر، ويتعلّق الأمر في المقام الأول بالسيدات الأندلسيات اللواتي جلبن معهنّ خبرة ودراية في مجالات مختلفة؛ كالغزل والخياطة والطرز (...).؛ إذ أنّ الحرف التي قامت بها النساء كانت تندرج كلها ضمن حرف الخدمات؛ كالبيع خارج البيت، أو الدلالة، وإقامة الأفراح من الأعراس وغيرها (...). لكن نشاط المرأة لم يقتصر على 'المهن النسائية'، بل إنّ بعضهن احترفن مهناً كانت نادرة حتى في عالم الرجال كصناعة الشمع (...). كما كانت إحداهن 'بجاقجية' تصنع السكاكين"<sup>2</sup>.

وهذا لا يعني بتاتا أن المرأة الريفية كانت بمعزل عن النشاط خارج بيتها وفي مساعدة زوجها، سيما في المهن المتعلقة بالفلاحة والرعي وزراعة الأرض، بل أكثر كان نشاطها أوسع من ذلك، "إنّ عقود المحكمة الشرعية يوجد قسم معتبر منها يتعلّق بمعاملات قامت بها النساء؛ من بيع وشراء ووقف وقرض وغير ذلك، وهناك من المعاملات ما كان بين النساء بعضهن بين بعض ومنها ما كان بين النساء والرجال، مما يدل على وجود نشاط مهني واسع لدى المجتمع النسوي في المدينة (مدينة الجزائر)... و لكنّ في الوقت الذي كان الاهتمام واسعا بذكر المهنة في التعريفات المتعلقة بالرجال، فإنّ ذلك لم يكن يوجد بخصوص النساء إلّا في حالات قليلة ونادرة. ولذلك فإنّ الحالات التي تتضمن الإشارة الصريحة إلى ممارسة المرأة للعمل لا نجد لها إلا في حالات قليلة"<sup>3</sup>.

كما كانت مساهمة المرأة الجزائرية بارزة في مختلف مناحي الحياة الأخرى، بل إنّها كانت تنافس الرجل حتى في الأعمال الخيرية، سيما تلك المتعلقة بالمصلحة العامة، ومن بين هذه الأعمال نذكر مساهمتها في الأوقاف خلال العهد العثماني، "فقد أدّت المرأة دورا كبيرا في تنامي أوقاف الحرمين الشريفين، فكثير من النساء كنّ يحمسنّ أملاكا متعددة على مكة والمدينة، ولم تقتصر أوقافهن على حومة (كذا) دون أخرى، فقد انتشرت عبر جميع الحومات (كذا)، ولم يقتصر على نساء دون الأخريات، إذ كان منهن الجزائريات والأندلسيات و الكرغليات،

1 - ناصر الدين سعيدوني: عصر الأمير ...، مرجع سابق، ص. 113-114.

2 - عائشة غطاس: الحرف والحرفيون بمدينة الجزائر 1700-1830: مقارنة اجتماعية-اقتصادية، ANEP، الجزائر، 2012، ص. 254.

3 - خليفة حمّاش: الأسرة في مدينة الجزائر خلال العهد العثماني، دكتوراه دولة في التاريخ الحديث، جامعة منتوري قسنطينة، 2006، ص. 128-129.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

وتشير الوثائق إلى أنَّهن كنَّ يتفوقن عن الرجال أحيانا<sup>1</sup>. وقد برزت هذه شريحة النساء، داخل دفاتر بيت المال المتعلقة بالتركات بكثرة، هذا الأمر يدلّ على أنّ نساء مدينة الجزائر كنَّ ثريات في ذلك العهد، بل من بينهنّ من كانت تكسب ثروة طائلة، خاصة زوجات كبار الإداريين والعسكريين، وبذلك فقد احتلّت هذه الشريحة في مجتمع مدينة الجزائر على الأقلّ - وفقا للدراسات المتاحة بين أيدينا- حيّزا مهمّا داخل المجتمع ونلن مكانة رفيعة، مع العلم أنّ حياة عموم الجزائريين كانت صعبة، سيما في الأعوام الأخيرة من الوجود العثماني<sup>2</sup>.

### المطلب الثاني: المرأة الجزائرية والحملة الفرنسية على الجزائر سنة 1830:

لخص المؤرخ الفرنسي فوتيبي في جملة واحدة غاية الاستعمار الفرنسي للجزائر فقال: "حاولنا في الجزائر أن نجعل من أرض شرقية، أرضا غربية"<sup>3</sup>، وجاء في مذكرات أحمد الجزائري وهو أحد أعيان العاصمة، قد شارك هو بنفسه في مفاوضة الداوي بشأن التدبير في مصير مملكة الجزائر، وعمل على بث الروح الوطنية في الشعب وتحميسه في الدفاع عن الوطن، حسبما يذكر عبد الرحمان الجيلالي: "ولما رأى أحمد هذا مخائل الاستسلام بدأت تظهر على وجه القوم، اتخذ موقف الإقدام على استمرار الحرب، وكتب ينعي على القوم انقيادهم للاستكانة والخضوع فقال في مذكّرة له: 'وأما أنا فلم استحسن هذا الرأي ولم تسمح نفسي بقبوله فجمعت الصلحاء من المسلمين وأخبرتهم بما أعده الله لعباده المسلمين من السعادة في الموت على الشهادة، وما وعدهم به من الغنيمة والنصر وإن بذلوا أنفسهم في سبيل الله ونصر الدين. قال: فلما رأت النساء ذلك منهم ألقين بأنفسهن أمانا، ورمين بأولادهن تحت أقدامنا وصحن قائلات: نعم ذلك لكم إن كنتم غالبين وإن غلبتم هجم الأعداء علينا وهتكت حرمتنا فاستعينوا بالله وسيروا، ولكن ذبحكم لنا قبل سيركم أصون لعرضنا"<sup>4</sup>، وهو ما حصل فعلا بعد الاستسلام وسقوط مدينة الجزائر في يد الغزاة الفرنسيين، إذا لم تسلم نسوة الجزائر من الاغتصاب والتقتيل على يد الجنود الفرنسيين.

وقد نصّ البند الخامس من معاهدة الاستسلام التي وقعت يوم 5 جويلية 1830م بين الداوي حسين والجنرال ديرمون، قائد الحملة الفرنسية على الجزائر، أنّه: "سيظل العمل بالدين الإسلامي حراً، كما أن حرية السكان مهما كانت طبقتهم، ودينهم، وأملأهم، وتجارتهم، وصناعتهم لن يلحقها أي ضرر، وستكون نساؤهم محل احترام. وقد التزم القائد العام على ذلك بشرفه"<sup>5</sup>، ووثق عبد الرحمان الجيلالي كذلك نص وثيقة الاستسلام بصياغة مختلفة، و الذي يعيننا هنا ما ذكره، من أنّ ملك فرنسا أكّد هذه المادة الخامسة من الوثيقة

1 - عائشة غطاس: 'إسهام المرأة في الأوقاف في مجتمع مدينة الجزائر خلال العهد العثماني'، المجلة التاريخية المغربية، ع. 85-86، 1997، ص 17.

2 - ليلي خيرياني: 'دراسة في ثروات النساء في مجتمع مدينة الجزائر في العهد العثماني'، مجلة الدراسات التاريخية، ع. 13، 2011، جامعة الجزائر 2، ص 109 وما بعدها.

3 - فرحات عباس، المرجع السابق، ص 20.

4 - لم يتسنّ لنا بعد الاطلاع على مذكرات أحمد الجزائري. أنظر: عبد الرحمان الجيلالي، المرجع السابق، ص 391.

5 - حمدان بن عثمان خوجة: المرأة، تر. محمد العربي الزبيدي، ANEP، الجزائر، 2005، ص. 195-196.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

حينما حضر لديه نخبة من أهل الجزائر غداة الاحتلال، قائلاً لهم: "وأنا أبذل جهدي في حفظ دينكم وشريعتكم وبقاء مساجدكم وتعميرها وإحياء مدارسكم وعلومها..."<sup>1</sup>.

لكن واقع الحال يثبت أنّ العكس هو الذي حدث، فالمستعمر الفرنسي داس على كل العهود التي قطعها على نفسه للشعب الجزائري عشية الغزو، وتجاهل كل المواثيق التي أبرمها، وشرع في تطبيق سياسته الجهنمية، فبقيت هذه المعاهدة حبرا على ورق؛ فالفرنسيون استولوا على أماكن العبادة، وحولوها إلى كنائس وثكنات لإقامة جندهم، واستولوا على الأوقاف، وتجرؤوا على نبش القبور لاستخراج الآجر والأحجار للبناء، ولأخذ عظام الموتى لصنع السكر والسماد، وبيعها في مدينة مرسيليا<sup>2</sup>. وها هو المؤرخ الفرنسي كريستيان، يتحدث عما جرى: "... و يصف عملية الاعتداء على حرمة الأهالي وسوقهم أذلاء تحت السوط والحديد والنار، دون مراعاة لستر عورات نسائهم، حيث حُشروا بداخل السفن التي أبحرت بهم إلى المنفى..."<sup>3</sup>.

تحيلنا الكتابات التاريخية الفرنسية، إلى أن المرأة الجزائرية كانت في صلب الإستراتيجية الاستعمارية لبسط النفوذ الفرنسي على الجزائر بأقل التكاليف، فالمنظرين الفرنسيين كانوا يركزون على المرأة كمُدخل لتفكيك المجتمع الجزائري وتقويض أسسه الحضارية، فنجد 'السيدة أليكس' التي كانت تشتغل كمعلمة، تخاطب وزيرا فرنسيا حول الموضوع: "... كما تعلمون السيد الوزير، أن أقوى عنصر من حيث التأثير في إفريقيا، وكما عليه الحال في أوروبا هو المرأة؛ فإذا تمكّنتم من استقطاب 100.000 من بنات الأهالي وإشباعهن بمبادئ حضارتنا، بحيث يُؤخذن من مختلف فئات المجتمع وأعراق الإيالة، ستصبح هذه الفتيات بحكم الظروف الزوجات المفضلات للرجال ذوي المكانة المرموقة ضمن الفئة التي ينتمين إليها في المجتمع، ومن ثم يضمننّ إلى الأبد خضوع البلد، ويكننّ بالتالي الرهينة المتعدّرة استردادها (...) ويتطلب الأمر لتحقيق هذه الغاية الباهرة 200.000 فرنك وليس أكثر"<sup>4</sup>. لكن من الواضح أيضا، أن قادة الاحتلال وأصحاب القرار بفرنسا لم يكونوا يعولون كثيرا على مثل هذه التوجهات، وكانت اللغة الوحيدة التي يفهمونها هي لغة الحديد والنار، فالعقيدة العسكرية لغالبيتهم، جعلتهم يفضلون أسلوب البطش والتقتيل واستعمال القوة، لإخضاع الأهالي المسلمين والوصول إلى نتائج سريعة، فكيف كان حال المرأة الجزائرية في ظل الحكم العسكري؟

1 - عبد الرحمان الجيلالي، المرجع السابق، ص 405.

2 - عبد الجليل التميمي: "التفكير الديني والتبشيري لدى عدد من المسؤولين الفرنسيين في الجزائر في القرن التاسع عشر"، المجلة التاريخية المغربية، ع. 1، جانفي 1974، تونس، ص 12.

3 - عبد الرحمان الجيلالي، المرجع السابق، ص 422.

4 - إيفون تيران: المواجهات الثقافية في الجزائر المستعمرة: المدارس والممارسات الطبية والدين 1830-1880، تر. محمد عبد الكريم أوزغلة، دار القصة، الجزائر، 2007، ص 60.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

### المطلب الثالث: المرأة الجزائرية في ظل الحكم العسكري 1830-1870م:

كان النظام العسكري هو الذي ميّز فترة (1830-1870)، باستثناء فترة قصيرة (1858-1860)، فقد كانت الجزائر خلالها تابعة لوزارة الحرب في فرنسا. وهكذا كانت شؤون الجزائر كلها تابعة لوزارة الحربية، وداخل الحكومة العامة بالجزائر عدة إدارات تتوزع الصلاحيات والمسؤوليات الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والتعليمية، ومنها إدارة الشؤون الأهلية التي تتولى شؤون المسلمين الجزائريين، ومن ثمة نلاحظ أن مصالح الجزائريين كانت جزءا فقط من اهتمامات الحكومة العامة، وهي مصالح كان يشرف عليها أيضا قادة عسكريون كبار، وكانت الإدارة العسكرية تشرف على مجموع النظام الإداري، فطبّق الفرنسيون في كل المناطق المحتلة نمط إداري هو (المكتب العربي)، وهو عبارة عن بلدية عسكرية فرنسية<sup>1</sup>.

كما أنّ سياسة البطش والتقتيل الجماعي العشوائي والممنهج، وُصِّمَت بها الحملات العسكرية الفرنسية على مختلف أنحاء الجزائر - سيما خلال العقود الأولى من الاحتلال - ، "فالغزو الفرنسي للجزائر كان دمويا جدا، و تم باستخدام طرق التقتيل المبتكرة حينذاك، و بنزع الملكية عن طريق الإغارة والسلب والنهب، بالإضافة إلى الاعتقال والسجن والذبح العشوائي للمواطنين المدنيين العزل (...)"، والنساء الجزائريات لم يكنّ بمعزل عن هذا الواقع التخريبي: خطف واغتصاب جماعي وتصفية جسدية، وبيع في المزاد العلني، وإجبارهن على الدعارة والبغاء (...)<sup>2</sup>، هذه الوضعية زعزعت ثقة المرأة الجزائرية بنفسها، وجعلتها في حالة من الخوف الدائم على مصيرها ومصير أطفالها وأسرتها وأهلها، تسيطر عليها حالة الخوف هذه، وتطبع يومياتها؛ فهذا تقرير يصف فيه أحد القادة العسكريين كيفية توزيع الغنائم بين الجنود، وكيفية الاستيلاء على حلي المرأة الجزائرية بعد قتلها والتنكيل بها، يقول كاتب هذا التقرير: "إنّ كل الماشية قد بيعت إلى قنصل الدانمارك، وعرضت باقي الغنيمة في سوق باب عزّون، حيث كانت أساور النساء محيطة بمعاصم مقطوعة، وأقراط تتدلى من قطع لحم آدمي، وقد بيعت هذه المصوغات، ووُزِعَ ثمنها على ذابحي أصحابها، وفي ليل ذلك اليوم، أصدر البوليس أوامره إلى أهل المدينة بإضاءة أنوار حوانيتهم علامة على الابتهاج (...)"، بل وصلت الدناءة بالمستعمرين إلى حد عرض المرأة الجزائرية المسلمة في سوق النخاسة ومبادلتها بالسلع، كما حُوِّلَت - من طرف الذين يدّعون أنهم جاؤوا لجلب الحضارة والتمدّن - إلى حيوان لحمل الأثقال، فهذا العقيد مونتانيك (Montagnac) ، يكتب في رسالته إلى الجنرال لامورسيير (lamorcière)، عن مصير النساء اللائي أُسرن جاء فيها: "إنّنا نحفظ ببعضهن كرهائن، ونستبدل بعضهن

<sup>1</sup> - أبو القاسم سعد الله: خلاصات تاريخ الجزائر: المقاومة والتحرر 1380-1962، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2007، ص.ص 66-67.

2 - Naïma Kitouni-Dahmani: **Femmes dans la tourmente coloniale, confluences méditerranée**, n°19, 1996, p.40.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

بالجلاء، ثم نبيع الباقيات منهم بالمزاد العلني باعتبارهم حيوانات لنقل الأحمال...<sup>1</sup>، ويكتب فرحات عباس حول ما جرى: "إنّ فرنسا احتلت الجزائر، وشنّ علينا الاستعماريون حرباً ضروساً لا رحمة فيها ولا هوادة، في أكثر من أربعين سنة، أي من 1830 إلى 1871، قتلوا وأحرقوا الزرع والضرع، وجعلوا بلادنا نخبة الناهب مخوفة بالأرزاء، منزوفة بالدماء، حتى كادت تصبح قاعاً صفصفاً..."<sup>2</sup>.

ويتحدث الكولونيل 'بان' (Ban)، عن الفظائع التي ارتكبتها بحق النساء والأطفال في أثناء حملته لاحتلال مدينة الأغواط: "... إنّ جنودنا الذين كانوا يقتلهم العدو غيلة من نافذة أو باب منفتح قليلاً أو من فجوة من السطح، كانوا يهجمون على المنازل ويطعنون كل من وجدوه بلا شفقة ولا رحمة، ولا يعُزب عن ذهنكم بأنه نظراً للبليلة والظلام المدهم، كان يصعب عليهم التمييز بين ذكر وأنثى وبين رجل وطفل، ولذا كانوا يقتلون ويقتلون، بدون إعلام ولا إنذار، وقد ترك أولاد سعيد، أولادهم ونساءهم في الأدغال. كان باستطاعتي أن أبيعهم عن بكرة أبيهم، لكن لم يكن معي العدد الكافي من الجنود لنشغل أنفسنا بهذه الأمور التافهة..."<sup>3</sup>.

كما جاء في رد قائد من كبار قادة جيش الاحتلال على رسالة بعثها له الماريشال سانت آرنو ( saint Arnaud): "... إنّ النساء والأطفال المختفين وراء الأشجار كانوا يستسلمون لنا، ونحن نقتل ونذبح وأصوات المختضرين والمولولين تختلط بأصوات الحيوانات التي تجأ بجانبهم..."<sup>4</sup>. ويعود الكولونيل 'بان' كذلك، لوصف مجزرة من المجازر الوحشية التي جرت حين احتلال مدينة الأغواط بالجنوب: "لقد كانت المذبحة رهيبة، فالمساكن وخيام الأجانب منتصبة في الميادين والشوارع والساحات مغطاة بالجنث (...). إنّ جنودنا كانوا يهجمون على المنازل ويطعنون كل من وجدوه بلا شفقة ولا رحمة (...). و بعد الاستيلاء على المكان، تبين أنّ عدد الضحايا بلغ 2300 قتيل بين نساء وأطفال"<sup>5</sup>.

وقد ذكر بعض المؤرخين الفرنسيين، الذين سجّلوا الحقائق بموضوعية، بعض ما كانت تتعرض له المرأة الجزائرية المسلمة، من إهانة وتعدي على حرمتها وشرفها من طرف الجنود الفرنسيين، ومن بين هؤلاء المؤرخين شارل روبير أجيرون (Agéron) الذي تحدّث عن الجنود الفرنسيين حاملي لواء الحضارة والتمدّن، واصفاً وحشيتهم في معاملتهم للمرأة: "إنّ النساء اللاتي كنّ يقعن في أيدي هؤلاء الجنود، لا يستطعن أن يهربن من قدرهن المحتوم..."، كما يصف سلوك العساكر الفرنسيين وهم "يتعاركون من أجل نيل فتاة جميلة، قطعوا

<sup>1</sup> - مينة بشي: 'مآثر المرأة الجزائرية خلال قرن من الاحتلال'، مجلة المصادر، ع.3، 2000، المركز الوطني للبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، دار الحكمة، الجزائر، ص.212.

<sup>2</sup> - فرحات عباس، المرجع السابق، ص.68.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص.81-82.

<sup>4</sup> - عبد الرحمن الجيلالي، ج.4، المرجع السابق، ص.256.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ج.4، ص.259.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

ملابسها، وكل واحد منهم يريد لها لنفسه، وفي آخر المطاف وبعد أن قُضي عليها، سُلمت إلى قاضي أقرب مدينة (...) "ويؤكد: "أنّ العرب كانوا يحاربون بضراوة أشد لأجل الدفاع على شرف نسائهم (...)"<sup>1</sup>.

وبالرغم سياسة القهر والاضطهاد، وأنواع التنكيل والبطش التي عانى منها الشعب الجزائري والمرأة المسلمة على وجه التحديد، على يد الغزاة الفرنسيين، إلا أنّها حافظت على مبادئها وحبّها لقومها، يروي لنا عبد الرحمان الجيلالي على لسان "ليون روش" في كتابه "ثلاثون عاما عبر الإسلام"، قصته مع خطيبته المسلمة حين اطلّعت على دسائسه: "همت بحب فتاة جزائرية اسمها خديجة، وشغفت بحبها وشغفت هي بي حبا (...). فأردت أن أتخذها زوجة، وأن أرحل بها إلى فرنسا حين قضاء مهمتي فأطلعتها على شيء من سرّي، وأسفاه...! إنّها حين علمت بذلك نهضت من جنبي مصفرة الوجه مطرقة الرأس وقالت الوداع الوداع (...). إني أحبك فلا أستحل إفشاء سرّك، ثم إني أحب قومي فلا أستحل أن أبقى بينهم عارفة بأمر يسوؤهم، ولذلك لا ينبغي لي أن أعيش، قال: ثم طعنت فؤادها بخنجر فسقطت ميتة!"<sup>2</sup>.

ويأتي الكثير من المؤرخين على ذكر مآثر الأمير عبد القادر، دون إيلاء جانباً للحديث عن تأثير أمّه وزوجته في شخصيته، والذي رسم صورتها جلية من خلال أشعاره كزوجة وحبّية وأماً، فهذا هو يعرب عن عاطفة المحبة والإخلاص التي يكنّها لزوجته في هذه الأبيات<sup>3</sup>:

جاني من أمّ البنين خيال      فقلبي جريح والدموع سجال  
وما هي إلا الروح، بل إن فقدتها      فإنّ بقائي دونها لمحال  
فقولوا لها إن كنت ترضين عيشتي      فجودي بطيف، إن يعزّ وصال

وتشير الكتابات التاريخية بأن الأمير كان يأخذ بمشورتها في بعض القضايا المهمة، ولعل الأبيات الشعرية التالية للأمير عبد القادر تؤكد هذا الأمر<sup>4</sup>:

تسألني أم البنين، وإتها      لأعلم من تحت السماء بأحوالي  
ألم تعلمي-يا ربة الخدر- بأني      أجلي هموم القوم في يوم تحوالي  
فما همّي إلا مقارعة العدا      وهزّمي أبطلا شدادا، بأبطالي

<sup>1</sup> - ميمنة بشي، المقال السابق، ص213.

<sup>2</sup> - عبد الرحمان الجيلالي، ج.4، المرجع السابق، ص95. العنوان الصحيح لكتاب ليون روش هو: اثنان وثلاثون سنة عبر الإسلام = Trente-deux ans à travers l'Islam (1832-1864), T.1 : Algérie-Abdelkader, librairie de Firmin-didot, paris, 1884.

حول ليون روش انظر أيضا: عبد العزيز جيدل: "الجوسسة الفرنسية في الجزائر في العصر الحديث والمعاصر: الجاسوس ليون روش"، دورية كان التاريخية، ع.10، ديسمبر 2010، ص15-18.

<sup>3</sup> - ناصر الدين سعيدوني: عصر الأمير...، المرجع السابق، ص.183، 182.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص.185، 184.



## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

فلا تحزني بي وأعلمي أنني الذي أهاب، ولو أصبحت تحت الثرى بالي

فقد برزت أثناء حياة الأمير امرأتان: أمه 'لالة زهرة (الزهراء)' وزوجته 'لالة خيرة'، وكانت أمه ذات مكانة خاصة في قومه، حتى كان يُدعى أحيانا، سيما عند البيعة بابن السيدة الزهرة... وقيل أنها هي التي نصحته سنة 1847م بتوقيف الحرب بعد مقتل 'البوحميدي' في المغرب، وفقدان الأمل في الهروب إلى الصحراء، ومحاصرة الفرنسيين لهم.<sup>1</sup> ولا يفوتنا هنا، أن نذكر موقف شقيقة الأمير عبد القادر، حين ذاع نبأ فقد الأمير وخلو مكانه في الميدان، إذ امتطت "السيدة خديجة" صهوة فرس لها، واستقبلت به الجموع الحاشدة من المجاهدين قائلة لهم: "إن فُقدَ شقيقي أو ذهب، فإنّ مدافعتكم عن الدين والوطن باق ذكرها إلى آخر الأمد، وهؤلاء أهله وأولاده في كنف الله ثم في كنفكم، فحافظوا عليهم إلى أن يُظهر الله ما فيه غيبه (...)"<sup>2</sup>.

فالمرأة الجزائرية المسلمة إذن، رسمت في العقود الأولى من الغزو الفرنسي للجزائر، أروع صور التضحية والشجاعة والفداء والدفاع عن الوطن، وهذا ما يظهر جليا من خلال سيرة وحياة 'لالا فاطمة نسومر' 1830-1863م، التي واجهت جنرالات فرنسا، وأظهرت بطولة وبسالة قلّ نظيرها في مواجهة الجيش الفرنسي، الذي توغل داخل منطقة زواوة بقصد احتلالها بين سنتي 1844-1845م، فكانت تحارب إلى جانب 'بوغلة'، تخوض المعارك بنفسها، وتبعث في نفوس المجاهدين الشجاعة والإقدام، حتى أنّها اشتهرت بين عساكر فرنسا باسم متنبئتهم 'جاندارك'، ولما خشيت السلطات العسكرية الفرنسية المحتلة، خطر هذه الحرب التي تقودها امرأة، جنّدت لها جيشا بخمس وأربعين ألف مقاتل، يقوده الجنرال راندون (Randon) ويساعده الماريشال ماكماهون (Mc Mahon) من قسنطينة، بينما لا يزيد عدد المقاومين الذين تزعمتهم 'لالا فاطمة نسومر' عن سبعة آلاف، مع قلة عتادهم وسلاحهم، واحتدم القتال بين الطرفين، فرأت 'لالا فاطمة'، إشفاقا على النساء والأطفال الذين كانوا داخل المعركة، أن تأمرهم بالالتجاء إلى أقرب القرى، غير أنّ القائد الفرنسي فورشو، اقتحم القرية (تاكالا)، وهناك تأسّرت 'لالا فاطمة نسومر' فيمن كان معها من النساء والأطفال، وكان ذلك يوم 11 جويلية 1857م، حيث بقيت تحت الإقامة الجبرية في المعتقل، أين لبثت سبع سنين، إلى أن توفيت بداء أصابها في شهر سبتمبر عام 1863م، وبذلك طويت صفحة مشرقة من صفحات كفاح المرأة الجزائرية<sup>3</sup>.

"وبرزت الحاجة الزهرة في نفس الفترة، وآزرت الشيخ المجاهد والمقاوم الكبير الشريف محمد بن عبد الله وزوجته مريم، وحشدت له عددا من المقاومين والمجاهدين في تقرت وورقلة، والرويسات، ودعمته بالدعاية والتموين، وشاركت الأمير عبد القادر بآرائه حول المرأة، في إجابته التي قدّهما للضابط الفرنسي ألكسندر دوما"<sup>4</sup>. وتحدّثت

1 - أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج.6: 1830-1954، دار البصائر، الجزائر، 2007، ص.342.

2 - الجيلالي، ج.4، المرجع السابق، ص.197.

3 - المرجع نفسه، ج.4، ص.315-319.

4 - يحي بوعزيز: المرأة الجزائرية وحركة الإصلاح النسوية العربية، دار الهدى، الجزائر، 2000، ص.26.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

روايات فرنسية عديدة عن نساء جزائريات رفضن خضوع أزواجهن للمستعمر، أو تعاونهم معه، "فحين توفي 'الخليفة حمزة' زعيم أولاد سيدي الشيخ عند الفرنسيين، اتَّهم هؤلاء إحدى زوجاته بتسميمه، لأنها لم تغفر له استسلامه المطلق للفرنسيين، كما اتَّهموا 'الطليعة بنت رابح' بوضع السم لزوجها القايد 'جلول بن حمزة' لإخلاقه لفرنسا..."<sup>1</sup>.

ويوثق لنا الأستاذ يحي بوعزيز، أسماء عدد النساء الجزائريات البطلات والزعيمات، اللاتي اشتهرن في هذه الفترة، بفضل أعمالهم ومساهماتهن البارزة في الوقوف ضد تعدي الحكام الأتراك بالجزائر، ثم في الكفاح ضد المستعمر الفرنسي، نذكر من يبنهن على سبيل المثال لا الحصر<sup>2</sup>:

- السيدة خديجة التي أطلق اسمها على أعلى قمة جبال جرجرة.
- القايدة حليلة بنت الشيخ محمد بن يوسف الزباني.

- السيدة زينب القاسمي شليخة زاوية الهامل التي أدارت الزاوية ثمان سنين من عام 1897 إلى عام 1904م.

كحوصلة لما سبق ذكره عن أوضاع المرأة خلال مرحلة الحكم العسكري للجزائر المحتلة، نجد أنّ القتل والتنكيل والاضطهاد قد طبع يومياتها، ولم تسلم هي الأخرى من الآلة العسكرية الجهنمية، فضلا عن قضائها يومياتها في ظل الجهل والحرمان والإقصاء. فهل سيكون الحال أفضل تحت الحكم المدني ياترى؟

### المطلب الرابع: حال المرأة المسلمة تحت الحكم المدني 1870-1930م:

يرى بعض المؤرخين أن هذه الفترة تمثل أعلى مرحلة من مراحل الاحتلال الفرنسي للجزائر، خاصة بعد أن تم القضاء على آخر الثورات الشعبية، ثورة المقراني سنة 1871م، وحيث تدعّمت كذلك الهيمنة الاقتصادية والسياسية للكولون، كما حصلوا على الاستقلال المالي مع مطلع القرن العشرين، كما مثلت هذه المرحلة سطوة وهيمنة الامبريالية الفرنسية، وتمثّل فترة الاعتداد بالنفس عند الفرنسيين الذي بلغ أوجّه سنة 1930م بالاحتفال المؤثوي<sup>3</sup>.

**\* المرأة المسلمة والقوانين الفرنسية:** بالعودة قليلا إلى الوراء ، يمكننا أن نقرأ جزء من التقرير الذي كتبه أحد الضباط الفرنسيين سنة 1861م، والذي له صلة مباشرة بوضع المرأة الجزائرية القانوني، في منطقة سطيف تحديدا، وهو يبرز لنا أثر القوانين الفرنسية على المجتمع المسلم، سيما إذا تعلق الامر بالمرأة، وصعوبة وضعها القانوني في ظل سيطرة المجتمع الذكوري، وطابع التحفظ والانغلاق الذي يميّزه من جهة، ووطأة القوانين الأهلية التي سنّتها السلطات الاستعمارية الفرنسية، للتحكم بالمجتمع الجزائري دون مراعاة خصوصيات هذا

<sup>1</sup> - لويس رين: "حدودنا الصحراوية"، في المجلة الإفريقية، 1866، ص.189. نقلا عن: أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج.6، المرجع السابق، ص.343.

<sup>2</sup> - أنظر: يحي بوعزيز: المرأة...، المرجع السابق، ص.23-25.

<sup>3</sup> - أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج.4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996، ص.56.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

المجتمع، وعاداته وتقاليده، والأحكام العرفية التي تُسيّرهُ، فمن بين ما جاء فيه: "... ومع ذلك علينا أن نروي بتفصيل وبكل تحفظ إشاعة سرت في أوساط الرؤساء الأهليين لدينا من الأهالي (القياد)، وقد رواها لنا بعضهم، وكان الأهالي في المنطقة المدنية جدد متأثرين للحماية الطبيعية تماما، والتي يقدمها قانوننا للنساء، وهم يجدون صعوبة كبيرة في الخضوع لتعليماته ويزعمون أنهم لا يمكنهم أن يحصلوا منهن على شيء دون استعمال العصا، ومن جانب آخر فإن النساء لاستعظامهن مركزهن، يرفضن في الكثير من الحالات طاعة أزواجهن الذين يعيقهم هذا القانون كثيرا، ويزعمون أن قوانيننا تخضعهم للجنس الأضعف. وهو ما يظهرون إزاءه سُخطا كبيرا، وأخيرا إن ما يجدون أنفسهم فيه من ضرورة جعل نسائهم يمثلن في بعض القضايا على رؤوس الأشهاد، يجرّهم إخراجا عميقا جدا. ويتحدث أهلنا في المنطقة العسكرية أيضا بنفس هذا المعنى تقريبا، لأنه رغم تحفظاتنا الكبرى، فنحن لا نستطيع فعل أي شيء غير أن نعاقب-القانون بيدنا- كل الذين يستغلون ضعف نسائهم ويفرطون في سوء معاملتهم. ونحن نجد أنفسنا مضطرين للدخول في الحياة الخاصة لرعايتنا وأن نجعل نسائهم يمثلن في كل المرات التي تتطلبها العدالة، وقد رأينا أنه علينا أن نعرض هذا القيل والقال، مما يمس فضلا عن ذلك، المسألة الجوهرية لتغيير العنصر الأهلي فيما يخص تعدد الزوجات"<sup>1</sup>.

ومن الواضح أن المرأة الجزائرية كانت ترفض سياسة الإدماج، وقانون التجنيس التي حاولت فرنسا فرضه على الجزائريين، وهي لا تختلف في ذلك عن الغالبية الساحقة من أبناء جلدتها، بل إن بعض الكتابات الفرنسية تشير إلى أن المرأة المسلمة كانت تقف بالمرصاد للرجل إذا فكّر في طلب الجنسية الفرنسية، وتطلب الانفصال عن زوجها، إذا هو تجرّأ على التجنس بالجنسية الفرنسية، والتخلي عن أحواله الشخصية كمسلم، لأنه بكل بساطة يعتبر مُرتدًا عن دينه و "مطوربي" في نظر المجتمع الجزائري، ويكفي هنا أن نسجل الشهادة التي قدمها "ألبان روزي Albin Rozet" (1852-1915)، (وكان أمين لجنة الجزائر في غرفة النواب، ودافع إلى غاية سنة 1902م عن حقوق المسلمين الجزائريين)، بتاريخ 23 ديسمبر 1913م بغرفة النواب الفرنسيين حيث قال: أن أحد الأهالي التقى بمتصرف إداري، وأبدى رغبته في التجنس، فرد عليه المتصرف:

"هل أنت بحاجة إلى التجنس؟ ستكون لك صعوبات مع عائلتك ومع زوجتك..."<sup>2</sup>. فالظاهر إذن أن أي شخص يرغب في التجنس بالجنسية الفرنسية، عليه أن يحسب حساب الرفض والنفور الذي سيقابل به من طرف جميع الجزائريين المسلمين، في مقدّماتهم أهله وأقرب الناس إليه، وحتى زوجته التي لا ترضى البقاء على ارتباط مع من غير دينه وجنسه. وبهذا الخصوص، نقرأ ما نقله لنا أجيريون، من توجس الجزائريين خيفة من مشروع الحالة

<sup>1</sup> - إيفون تيران: المرجع السابق، ص 307 (الهامش).

<sup>2</sup> - Jean Méliá, **le triste sort des musulmans indigènes d'Algérie**, Paris, Mercure de France, 1935, pp.33-34.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

المدنية، كونه خطوة نحو التجنيس: "...ألم نشاهد كيف ثارت عشيرة بأكملها في عمالة وهران، بتحريض من مقدمها، ضد تطبيق القانون الخاص بتأسيس سجلات الحالة المدنية؟ لعل الأمر يتعلق بما حدث في دوار بدائرة مليانة، حيث كتب سكّانه سنة 1886م، بأنهم يفضلون أن يُحرقوا مع نسائهم وأولادهم على أن يتحولوا إلى فرنسيين"<sup>1</sup>.

ويجب التنبيه، "أنّ القضاء الإسلامي تمّ تفكيك أوصاله منذ سنة 1886م (...) مع أنّ قاضي الصلح أصبح، في مناطق الحكم المدني، قاضي القانون العام فيما يتعلّق بالمسلمين وذلك منذ صدور مرسومي 1886 و1889م؛ أما القضاة الملمون فاستمروا في ممارسة صلاحيات محدودة في إطار ضيق يتعلّق بقانون الأحوال الشخصية وبالموارث باستثناء منطقة القبائل. كان المسلمون يعتبرون الإبقاء على هيئة قضاة المسلمين مسألة عقائدية محضة، فكان لا بد من الاحتفاظ لهم ببعض الصلاحيات، بالرغم من ارتفاع الأصوات الساخطة المطالبة بإلغاء المحاكم الإسلامية"<sup>2</sup>. وقد أدّى تدخّل القضاة الفرنسيين في المسائل القانونية للأهالي المسلمين، سيما ما تعلّق منها بقضايا الأحوال الشخصية والمرأة تحديدًا، إلى إثارة نخوة الشرف الرجولي لدى المسلمين، حيث لمسوا مدى الاهتمام الذي يوليه الفرنسيون للمرأة المسلمة (...) و على صعيد آخر، احتجت الهيئة الإسلامية لمراجعة الأحكام، أكثر من مرة، على ما أظهره القضاة الفرنسيون من جرأة كبيرة بخصوص تحرير المرأة المسلمة وبخصوص قانون الموارث<sup>3</sup>.

ومن هنا نلمس مدى معاناة المسلمين الجزائريين، من وطأة القوانين الفرنسية التي لم تكن تراعي بأي حال من الأحوال، خصوصيات المجتمع الأهلي المحافظ والتمسك بعاداته وتقاليده، سيما في القضايا المتعلقة بالمرأة، فكانت هذه القوانين والمراسيم تُسنّ بما يخدم مصالح الاستعمار، وكانت تهدف أساسًا إلى إحلال القضاء الفرنسي محل القضاء الإسلامي، بغرض فصل الجزائريين من دينهم وهويتهم، وتُمنع في إذلالهم بالتدخل في شؤونهم العائلية الخاصة. ولعلّ أحسن ما نسوقه بهذا الشأن، العبارة التي كتبها أحد القضاة إستوبلون (Estoublon) في تقرير إلى الحاكم العام، مفادها: "لطالما شرّعنا القوانين للمسلمين الجزائريين، في غياب المسلمين"<sup>4</sup>.

1 - شارل روبر أجرون: الجزائريون المسلمون وفرنسا 1871-1919، ج.1، تر. م. حاج مسعود؛ أ. بكلي، دار الرائد، الجزائر، 2007، ص342 (الهامش).

2 - شارل روبر أجرون: الجزائريون...، ج.2، المرجع السابق، ص.120-121.

3 - المرجع نفسه، ص.132-133.

4 - المرجع نفسه، ص.138.

### المبحث الثاني: الحالة الاقتصادية للمرأة الجزائرية المستعمرة:

#### المطلب الأول: لمحة عن السياسة الاقتصادية الفرنسية في الجزائر:

قامت السياسة الاقتصادية الفرنسية في الجزائر منذ الاحتلال على مصادرة الأراضي الخصبة، وتحويلها لصالح المعمّرين في إطار المشروع الاستيطاني، مقابل طرد الأهالي باتجاه الأراضي الجبلية القاحلة و تسخيرهم لخدمة المستوطنين بأجنس الأجور. كما كانت وطأة الضرائب المتنوعة شديدة على الجزائري المسلم، حيث أثقلت كاهله ودفعته لبيع كل ما يملك، واللجوء إلى الاستدانة في كثير من الأحيان لتسديدها، وهو ما انعكس سلبا على الحالة الاقتصادية للكثير من الأسر الجزائرية، وتركها في معاناة دائمة، وقلق دائم، وقد دفعت الضرائب العالية هذه، بعض أرباب الأسر الجزائرية إلى الهروب نحو الغابات خشية الدخول إلى السجن، رغم أن الشهادات المحفوظة حول هذا الموضوع تبقى قليلة كما يقرّ أجرون، وقد تعرض إلى ذلك الشاعر القبائلي الحاج أرزقي أوحاش، وذكر الذين اضطّروهم الانفلات من الضريبة إلى الهروب وترك الأولاد أو الالتجاء إلى الغابة، وفي بعض الأغاني المأساوية العربية، التي سُجّلت سنة 1904م، فضح المدّاح الأساليب المهينة التي لجأ إليها الفرنسيون الذين تصرفوا كمستبدين: "لقد سلّط على الثور غرامتان في العام، وفُرضت الرسوم حتى على الكلاب، شوفوا يا المومنين واش يديرو الكفار (كذا)"<sup>1</sup>.

تمتاز السنوات الممتدة من 1866 إلى 1868م بنكبات طبيعية، كانت قاسية على السكان الجزائريين، وخاصة الفلاحين منهم، وتتمثل هذه النكبات في الزلزال الذي ضرب منطقة البليدة وضواحيها، والذي تسبب في الكثير من الضحايا، ثم هجوم الجراد على المنطقة، والجفاف، وانتشار وباء الكوليرا والتيفوس، وقد تضافرت هذه

---

<sup>1</sup> - نفسه، ص.ص. 193-194.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

الظروف وأدت إلى ظهور أزمة اقتصادية، ما لبثت أن أخذت صورة مجاعة عامة بالجزائر خاصة خلال سنتي 1867 و 1868م، هذه الظروف القاسية اضطرت الجزائريين إلى بيع خيولهم، وحلي نسائهم للحصول على الحبوب، بعد أن استهلكوا كل ما يملكون ولم تعد الأرض قادرة على الإنبات<sup>1</sup>.

لقد كان الفرد الجزائري يعيش بالموجود، فلباسه بالية وقديمة، وحتى مصاريفه اليومية لم تكن مثل تلك التي في يد المعمر الأوربي (...)، كما كان الجزائري يشعر أنه مضطهد من الناحية الاقتصادية، ويعيش على مستوى الكفاية في بعض الأحيان، ودون ذلك في أغلبها، وفي الوقت نفسه، يرى المعمرين هم من يتمتعون بخيرات بلده، دون مشاركة لهم في ذلك<sup>2</sup>.

وسجّلت الباحثة الاجتماعية 'جيرمان تيون'، التي عاشت في الجزائر، وقدمت بحوثا حول التحولات الاجتماعية التي كانت تشهدها، أنّ ثلاثة أرباع الرجال من الجزائريين أصبحوا على حافة الضياع والتشرد، "ولم نكن نعلم كيف كانت بعض العائلات توفر غذائها خلال فترة ديسمبر إلى جوان"، كما أنّ الباحثة انتهت إلى أنّ تسع من بين عشر عائلات جزائرية كانت تعيش بالموجود، وهي بذلك تعاني من مجاعة حقيقية ومأساة واقعية، "إننا لسنا هنا بصدد الحديث عن المجاعة التي تؤلم البطن، وإنّما نعني تلك المجاعة التي كانت تؤدي إلى الوفاة مباشرة". وتؤكد أنّها شاهدت أسوأ من ذلك، حيث تقول: "كنت عندما أسأل في كوخ من أكواخ الأوراس، زكار والونشريس، كم مدة يدوم كيس من القمح أو الشعير؟ يكون الجواب مطابقا لأعلى مقدار استهلاك شخص واحد في اليوم، كنت أتيقن أنّ الدرجة الأولى من الجوع قد تمّ سدّها، والتي تتمثّل في الاكتفاء بالحبوب ومشتقاتها في الغذاء (...)، وعندما ينخفض استهلاك الحبوب، أتيقن أنّ هناك أحد أمرين: إمّا الرّفاة والغنى المتمثّل في قليل من السكر والزّبدة واللّحم والحليب، أو الفقر الكلّي والجوع، الذي يؤلم البطن ويؤدّي إلى الموت". وهذا ما أكّده لويس شوفاليي (Louis Chevalier)، حيث لاحظ أنّ ثلاثة أرباع السكان، كانوا محرومين من الحليب واللحم والبيض والمواد الدّهنية الجيّدة، وهم إذا استطاعوا توفير حاجتهم إلى الطاقة، كانت المواد النشوية المتمثلة في مختلف أنواع الدقيق، هي الطعام الوحيد الذي يُفترطون في تناوله<sup>3</sup>.

### المطلب الثاني: الاستغلال الاقتصادي للمرأة الجزائرية المستعمرة:

بما أنّ الفتاة الجزائرية حُرمت من التعليم الفرنسي الرسمي، وكانت تتلقّى تعليمها العربي محدودا ومحتشما، فإنّها سُخّرت لأداء الواجبات اليومية في بيت أهلها، وكذلك أُستغلت أبشع استغلال لخدمة المعمرين والأسر

<sup>1</sup> - خديجة بقطاش: المرجع السابق، ص. 105-106. حول موضوع المجاعات، صدرت دراسة وافية للأستاذ جيلالي صاري: الكارثة الديمغرافية لسنة 1867-1868 بالجزائر، تر. خليل أوزاينية، موفم، الجزائر، 2013.

<sup>2</sup> - محمد قريشي: الأوضاع الاجتماعية للشعب الجزائري منذ نهاية الحرب العالمية الثانية إلى اندلاع الثورة التحريرية الكبرى 1945-1954، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر، 2002، ص. 57.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص. 65-67.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

الأوربية بالدرجة الأولى، ومع مرور الزمن، صارت الفتيات الجزائريات يرتدن ورشات متخصصة لتعليمهن حرف ومهن مختلفة ( التعليم المهني والفني الذي ركز عليه الفرنسيون بغية توفير اليد العاملة الأهلية الرخيصة، تحقق لهم أطماعهم الاقتصادية)، هذه الورشات كانت مخصصة للفتيات بالدرجة الأولى، "فهناك الخريجات من ورشات 'ابن عابن'، ومن بعض الورشات التي فتحت في العاصمة ووهران و قسنطينة، وأهم المدن التابعة لها، سواء تلك الورشات الخاصة أو الكنيسة أو التابعة للحكومة، ومن الصنف الأخير سبعة مراكز في إقليم وهران بين 1906-1910م، وكانت تضم حوالي 539 تلميذة، وسبعة مراكز في إقليم وهران بين 1906-1910م، وكانت تضم حوالي 674 تلميذة، أو في إقليم العاصمة بين 1903-1909م، حيث ستة مراكز، وكانت تضم حوالي 526 تلميذة، وقد اختصت هذه المراكز هذه المراكز بأنواع معينة من الزراري الإيرانية والتركية والمغربية والتونسية، بالإضافة إلى الأنواع المحلية، مثل زراري جبل عمّور والقلعة والطرز العربي والبربري... إلخ. وكان الهدف من هذه الورشات ليس تثقيف البنت المسلمة وإخراجها من ظلمات الجهل كما يزعمون، ولكن جعلها وسيلة إنتاج تجارية (...)، من جهة أخرى كان الهدف هو دمج المرأة الجزائرية في الحياة الأوربية وخاصة الاقتصادية، وإخراجها من بيتها بشتى الوسائل<sup>1</sup>. ويضيف سعد الله: "أما 'الأخوات البيض' فقد أنشأت في ورقلة مشاريع لجلب النساء والتغلغل في المجتمع الصحراوي، وكانت لهن مدرسة- ورشة تأوي 200 تلميذة لنسج الزراري من الصوف والوبر، وكانت لهذه الزراري سمعة تجارية رائجة حتى خارج حدود الجزائر، وكانت الورشة النسوية تصنع أيضا المخدّات و البرانيس وغيرها، وفي وقت متأخر فتحت مدرسة- ورشة للنساء المتزوجات"<sup>2</sup>. كما كان الاهتمام الفرنسي منصبا حول التعليم المهني الموجه للإناث، بتعليمهن فنون التدبير المنزلي، وما يحتويه من أشغال الإبرة والترقيع والطبخ واستعمالات الصابون، وأشغال الصوف والسلال و القفف، ويهدف هذا النوع من التعليم فضلا عن مزاياه الاقتصادية للمقاولة الاستعمارية، إلى تكوين زوجات قادرات على الاعتماد على أنفسهن إذا ما تنصّرن، ومن جهة أخرى التأثير على غيرهن من النساء<sup>3</sup>.

ويؤكد أجرون، أنه "شُرع في استخدام اليد العاملة النسوية منذ بداية القرن العشرين (1520 عاملة في 1902؛ و 7833 في سنة 1905؛ و 21397 في سنة 1911؛ و 25821 في سنة 1924)، غير أننا - كما يقول - لا نتوفر على معلومات محددة بخصوص نوعية وظائفهن (...)، وتأتي المادة الأولية من عمل نساء أخريات يتكفلن بالتنقيب في المزابل لجمع الورق والحرق، ثم يقمن ببيعها للمؤسسات الخاصة أو للوسطاء الأهالي

1 - سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج.6، المرجع السابق، ص348.

2 - المرجع نفسه، ص130.

3 - محمد الطاهر وعلي: التعليم التبشيري في الجزائر من 1830 إلى 1904، منشورات دحلب، الجزائر، 2009، ص.ص126-127.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

(...)، ومن النساء من كنّ يعلمن لدى الخواص (4655)؛ أو في التجارة (1113)؛ أو في قطاع الصناعة (1211). ويضيف: "من الواضح أنّ هذه الأرقام كلها لا تعبر أي أهمية للعمل النسوي التقليدي"<sup>1</sup>.

فلم تسلم المرأة والفتاة الجزائرية إذن من الامبريالية الاستعمارية المتوحشة، فكانت تتعرض لأشنع أنواع الاستغلال الاقتصادي، حيث المصنع هو المدرسة الأولى في حياة الفتاة الجزائرية، إذ تؤمّه وستّها لا يتجاوز الاثنى عشر سنة، وكانت هذه الفتاة تعاني كثيرا في مصانع الكبريت وفي ورشات صناعة الأحذية، وكذلك مصانع الأسماك أين تقف لساعات طويلة من اليوم في الماء وسط أقفاص السردين، ويعود سبب هذه الظروف الصعبة في العمل إلى غياب قانون خاص بعمل المرأة في المصانع و الورشات، وفي هذا الإطار يذكر السيّد 'قوديو' (Gaudieux)، في كتابه 'ثورة النساء في الإسلام'\* بأنه خلال 130 سنة، لم تضع الإدارة الاستعمارية أي تشريع أو قانون خاص بعمل النساء، ولا حتى نقابة نسائية تستطيع تفادي فضيحة الاستغلال و اللإنسانية التي تعاني منها النساء العاملات<sup>2</sup>. رغم أنّ أجرون يشير إلى تدابير الحماية المتعلقة بالنساء والأطفال "فقد تمكّن جونار (jonnart) من الحصول على مرسوم أول مارس 1905م (...) أما التشريعات المتعلقة بالأعمال الممنوع فرضها على النساء والأطفال (30 أبريل 1909؛ مرسوم 28 ديسمبر 1919؛ 7 مارس 1910؛ 26 أكتوبر 1912) فقد تم التصريح بضرورة تطبيقها في الجزائر"<sup>3</sup>، ولنا أن نتساءل هنا: هل فعلا طُبّقت هذه المراسيم المتعلقة بعمل المرأة الأهلية على أرض الواقع؟

ويرى البعض، أنّه إلى غاية الأربعينيات من القرن العشرين، أي السنوات الأخيرة التي سبقت اندلاع الثورة التحريرية الكبرى، بقيت المرأة الجزائرية عاملة داخل بيتها، حفاظا على سمعتها وشرفها رغم فقر أسرتها وحاجتها الماسة للمال، حيث تمّ في سنة 1946م، إحصاء عشوائي شمل حوالي 92 عائلة، وتبيّن من خلاله أنّ 37 امرأة تعمل في بيتها من بين 158 امرأة مسّها الإحصاء، وفي سنة 1954م، تمّ تسجيل حوالي 1720 امرأة عاملة ببيتها مقابل أحر في كامل القطر الجزائري، حسب ما أوردته اللّجنة العليا للإحصاء<sup>4</sup>. ولو أنّ هذه الإحصائيات تبقى نسبية لسببين اثنين، أولهما: أنّ العينة المأخوذة عشوائيا، لا تعبر عن واقع المجتمع الجزائري ككل، كونها مأخوذة من المدن الكبرى فقط، ولم تصل إلى أعماق الجزائر حيث القرى و المداشر أين ينتشر عمل المرأة الريفية بكثرة خاصة في الرعي وزراعة الأرض، حيث دلّت الإحصائيات على أنّ أكثر من مليون امرأة كانت تعمل

1 - شارل روبر أجرون، ج.2، المرجع السابق، ص393.

2 - محمد قرشي، المرجع السابق، ص86.

3 - أجرون، ج.2، المرجع السابق، ص397،396.

4 - Caroline Brac de la perrière: **Derrière les héros...les employées des maisons musulmanes en service chez les Européens à Alger pendant la guère d'Algérie 1954-1962**, collection histoire et perspective méditerranéennes, 1ere édition, L'Harmattan, Paris, 1987.



## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

بالفلاحة، وهذا الرقم لا يمثّل في الحقيقة سوى النساء العاملات بأجر شهري دائم ومستقر، ولا يشمل الغالبية من النساء الجزائريات اللائي كنّ يساعدن أزواجهن في عمليات الحرث والبذر وجني الزيتون... وثانيهما: أنّ أغلب النساء الجزائريات كنّ عاملات في بيوتهنّ لخدمة أسرهن دون مقابل مادي طبعاً، إضافة إلى غياب أدنى تكوين مهني للمرأة الجزائرية، وقلة الاهتمام بتدريسها وتثقيفها، مما يساهم في مكوثها بالبيت وعدم ولوجها الحياة العامة ودخولها عالم الشغل<sup>1</sup>.

ولمدة طويلة، بقيت المرأة الجزائرية في بيتها تقوم بالأشغال الحرفية، التي كانت معروفة آنذاك في الجزائر، فالحرف كانت منتشرة في كل البيوت الجزائرية تقريباً، ولكن الأعمال الحرفية في الريف كانت أكثر انتشاراً منها في المدن، وفعلاً فإنّ مئات الآلاف من النساء الجزائريات، كنّ يقمن بصناعة الخزف أو الفخار، وكنّ ينسجن الألبسة والزراي، فضلاً عن بعض الأواني المنزلية و القفف المصنوعة من أوراق النباتات، بقصد الاستفادة منها عائلياً، أو بيعها في الأسواق الأسبوعية، وعليه كانت المرأة الجزائرية تشارك بنسبة 90% في ميدان صناعة المنسوجات الصوفية... وغيرها<sup>2</sup>. و بالمقابل فإنّ نساء المناطق الحضرية لم كنّ يوسعهنّ الخروج إلى ميدان العمل، إلا القليل منهن، بسبب التقاليد الجزائرية التي كانت تجبر الرجل باعتباره رب الأسرة، على ضمان قوت أسرته وملبسها، وهذا رغم أنّ أغلب النساء بالمناطق الحضرية كنّ على دراية تامة بفنون الطرز وأشغال الخياطة وتقنيات الرسم على الألبسة الموروثة عن الأجداد<sup>3</sup>.

وما يعنينا في هذا الخصوص، هو أنّ المرأة الجزائرية استطاعت اقتحام عالم الشغل وولوج سوق العمل إلى جانب الرجل لأول مرة في تاريخها الحديث، ومن هنا كانت انطلاقتها نحو عالم المقاومة السياسية، عن طريق انخراطها في الجمعيات الاجتماعية والثقافية في بادئ الأمر، كما انضمت إلى الحركة الكشفية، لتجد الباب مفتوحاً على مصراعيه من قبل الأحزاب السياسية، رغم تحفظ البعض على ذلك، وهكذا حققت انطلاقة قوية باتجاه الكفاح المسلّح فيما بعد<sup>4</sup>.

### المطلب الثالث: بعض أوجه النشاط التجاري للمرأة الجزائرية:

على الرغم من سوء الحالة الاقتصادية للمرأة الجزائرية المسلمة، وصعوبة الظروف المحيطة بها على جميع الأصعدة، إلا أنّ هذا الوضع لم يمنع النساء الجزائريات من المساهمة في النشاطات الاقتصادية، والمتمثلة بالأساس في المعاملات التجارية وبيع العقارات والمنقولات؛ فهناك بعض الدراسات التي تؤكّد ولوج المرأة إلى هذه الميدان منذ

<sup>1</sup> - محمد قريشي: المرجع السابق، ص 80-82.

<sup>2</sup> - Meriem Cadi-mostefai: **L'image de la femme Algérienne pendant la guerre 1954-1962, à partir de textes paralittéraires et littéraires**, D.E.A, Université d'Alger, I.L.E, 1978

<sup>3</sup> - محمد قريشي، المرجع السابق، ص 82.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 249.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

بداية القرن العشرين ( بين 1910 - 1938م، كما جاء في هذه الدراسة التي بين أيدينا)، وقد كنا نعتقد بأنها حكرا على الرجال فقط، ولو أنّ هذا النشاط النسوي أو الأنثوي في هذا المجال تحديدا بقي محتشما وضعيفا مقارنة بالذكور؛ ففي سوق العقارات وبيع الأراضي بالتحديد "نجد أنّه من مجموع 662 معاملة، كان عدد المعاملات التي قامت بها النساء 51 معاملة (عملية بيع)، وهو ما يمثل نسبة 8% من المعاملات في هذا الميدان، ومن بين هذه 51 معاملة، هناك 48 عملية بيع تمت من طرف نساء جزائريات ما يساوي 7%، وثلاث معاملات فقط قامت بها نساء أوريبات، أي بنسبة 1%. كما أنّه من بين 48 عملية بيع التي تمت من طرف نساء جزائريات، فإنّ قطع الأرض المحددة (indiques) هي 37 قطعة، ما يعني أنّ قطع الأرض الغير محددة يمثل 11 قطعة. وهذا ما يمثل مساحة قدرها 355 هكتار من مجموع 5960 هكتار بسعر يساوي 128 913 فرنك من مجموع كلي هو 4 577 405 فرنك التي تمت في سوق العقار من طرف نساء...<sup>1</sup>. و الملاحظ أنّ هؤلاء النساء الجزائريات جميعهن، حصلن على هذه الممتلكات عن طريق الميراث، وليس عن طريق الشراء أو بأي وسيلة أخرى<sup>2</sup>، وهذا يقودنا إلى القول أنّ المرأة الجزائرية لم تكن سمسارة في الميدان العقاري، بل كانت تبيع في غالب الأحيان ملكيتها ولا تشتري بدلا عنها، وهو الأمر الذي لا نجد له تفسيراً -حسب رأينا- غير حاجتها الماسة إلى السيولة المالية وظروفها المعيشية الصعبة، تحت وطأة الاحتلال الفرنسي و في ظل السياسة الاستعمارية المجحفة، خاصة فيما يتعلق بقوانين الملكية العقارية، التي تدفع بالمرأة الجزائرية في كثير من الأحيان إلى التخلي عن ممتلكاتها، والتضحية بالأرض التي ورثتها عن آباؤها وأجدادها للحصول على بيت يأوي أفراد عائلتها أو لتأمين لقمة العيش.

و الملاحظ أنّ الفئة الكبيرة من صاحبات الملكيات العقارية، هنّ من نساء المدينة (حضرية)، وهذا لا ينفي وجود بعض الرفيات صاحبات الملكيات القديمة أيضا، كما أنّ جزء كبيرا من عمليات البيع هذه كانت تتم داخل العائلة، فهناك أمثلة عن نساء جزائريات بعن ممتلكاتهن لأحد أفراد العائلة كالأخ أو العم أو ابن العم، والسبب في ذلك هو استعمال 'حق الشفعة' من طرف الأقارب، كما أنّ طبيعة المجتمع الجزائري جعلت المرأة في منأى عن الحياة العامة والنشاط التجاري بالأخصّ، ويتم التصرف في ملكيتها من طرف الذكور، ومع ذلك فقد عرفت سنوات العشرينيات من القرن العشرين بداية تمكّن المرأة من اكتساب القدرة على التصرف في ممتلكاتها وإنجاز معاملاتها دون وسيط أو وصي، قد دلّ على هذا قيام بعض النساء الجزائريات ببيع قطعهنّ الأرضية لمعمرين أوريبيين، ففي سنة 1930 على سبيل المثال، قامت السيدة أرملة خلّوف مسعود والقاطنة بالبلدية المختلطة (chateaudum-du-rhumel) -بلدية شلغوم العيد حاليا-، ببيع ملكيتها الفلاحية إلى الأخوين جان

<sup>1</sup> - soudani, zahia : 'femmes et marché foncier dans l'Algérie coloniale', revue sciences humaines, n°28, décembre 2007, vol.B, Université Mentouri, Constantine, p.18.

<sup>2</sup> - Ibid, p.20.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

جون ريني ومارسيل (jean John René et marcel)، كما باعت في السنة ذاتها السيّد فتاحي (fetahi) لنفس الشخصين ما مساحته 47 هكتار...<sup>1</sup>.

تجدر الإشارة بخصوص الشغل، إلى أن المجتمع النسوي الجزائري كان منقسما إلى عاملين: الأقلية الثرية والحاملة من زوجات الوجهات والأثرياء والقياد من الأهالي، والأغلبية التي توكل لها الأشغال الشاقة والصعبة، كالنشاطات اليومية المتكررة (الروتينية) من صنع الكسكسي وحياسة الزرابي وغسل الصوف. وحول هذا الموضوع كتبت ماري بوجيجا (Marie Bugeja) في كتابها 'عبر الجزائر': "...كانت نساء سيدي هجرس، اللواتي يحملن أطفالهن على ظهرهن مطوّقين بصفة محكمة، مترّعات على ركاب من الحصى... كنّ يكسرن الحجارة بأكثر حيوية من مرّمي الطريق، وتحت الشمس المحرقة..."<sup>2</sup>.

### المبحث الثالث: الوضعية الاجتماعية للمرأة الجزائرية:

لم تكن الوضعية الاجتماعية للمرأة الجزائرية المسلمة، أفضل حالا من وضعيتها السياسية تحت نير الاستعمار، فقد كان للواقع الاجتماعي المرير الذي عاشه الشعب الجزائري في ظل الحكم الفرنسي، انعكاسه المباشر على الحالة الاجتماعية للمرأة، بل كان نالت النصيب الأكبر من المعاناة والحياة البائسة، التي طبعته يومياتها بالفقر والجوع والحرمان، وألمت بها صنوف الحاجة والفاقة والخن والأمراض، ولم تسلم من أتون الجوع، وعانت أيما معاناة إبان سنوات المجاعة والقحط وشظف العيش؛ كما كانت المرأة تزرع تحت وطأة سيطرة المجتمع الذكوري بتقاليده البالية، وعاداته السيئة التي زادتها السياسية الاستعمارية تشويها ومسحا.

هذا الواقع حوّلها إلى خادمة ذليلة في بيوت الكولون مقابل أجر زهيد، ودفعها للسعي عبر كل السبل والاتجاهات من أجل إعالة أسرتها، وتوفير حاجاتها وحاجيات أطفالها، بل اضطرت في كثير من الأوقات إلى بيع كل ما تملك من حلي ومتاع، لسد نفقات بيتها، ومساعدة زوجها في مواجهة غطرسة الكولون، ووطأة الديون المتراكمة، ودفع الضرائب المتنوعة التي أثقلت كاهل الفرد الجزائري في تلك الفترة.

وقد أجري تحقيق<sup>3</sup>، لبحث وضعية "المرأة الأهلية العاملة" اجتماعيا، وبين البؤس الاجتماعي الذي كانت تعيشه المرأة الجزائرية، ويصف التحقيق ذاته، الأعمال الشاقة التي كانت تقوم بها المرأة خارج بيتها، ويشير إلى أنّ أغلب هؤلاء النسوة كنّ أرامل، أو مطلقات ويعشن ظروفًا اجتماعية صعبة<sup>4</sup>.

### المطلب الأول: مكانة المرأة داخل الأسرة والمجتمع الأهلي:

<sup>1</sup> - Ibid, p.p.20-23.

<sup>2</sup> - سكيّنة مساعدي: روايات الاستعمار والمرأة المستعمرة في الجزائر، تر. نادية الأزرق بن جدة، موفم، الجزائر، 2012، ص.ص.94-95.

<sup>3</sup> - C. Laloe : **Enquête sur le travail des femmes indigènes**, Alger, typographie, Adolphe Jourdan, 1910, p.p.20-22.

<sup>4</sup> - بمينة بشي: المرجع السابق، ص.215.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

من خلال دراستنا للوضعية الاجتماعية للمرأة الجزائرية بصفة عامة، يمكننا أن نحدد مكانة المرأة داخل أسرتها وداخل محيطها الاجتماعي، في ظل الظروف القاسية التي فرضها الاحتلال الفرنسي، وعادات المجتمع الجزائري البالية والرجعية، فحال هذه الأخيرة داخل كيانها الأسري، كان بالفعل سيئا ومزريا إلى أبعد الحدود، بل ازداد سوءا عما كان عليه أواخر العهد العثماني. " فالمرأة الجزائرية شُدت أمامها كلّ السبل، وفرضت عليها عادات وأعراف بعيدة كل البعد عن الدين والرقي والحضارة، وجُعل المنزل بمثابة سجن لها، لا تغادره من يوم أن تزف إليه إلى أن تُحمل على النعش إلى القبر. وفُرض عليها حصار اجتماعي خانق، واعتبر ذكر اسمها في أي محفل بمثابة قلة أدب، بحيث عندما يذكر الرجل كلمة المرأة أو الزوجة يقول لمخاطبيه: 'أكرمكم الله'، و'حاشاكم'، وفُرض عليها نوع من الحجاب لا صلة له بالإسلام أبداً، وعاد ذلك بالتدهور والتخلف عليها وعلى الأسرة والمجتمع"<sup>1</sup>. و قد كانت محاولة الفرنسيين في العقود الأولى من الاحتلال، إنشاء منظومة للحالة المدنية، تُعتبر في نظر المسلمين فكرة خارقة (غير معقولة)، لأن الخجل هو الذي كان يمنعهم من التلفّظ جهرا بأسماء أمهاتهم أو زوجاتهم<sup>2</sup>.

كما عملت الكثير من الكتابات الاستعمارية الفرنسية التاريخية و الأدبية خاصة<sup>3</sup>، على رسم صورة مشوّهة عن الحياة الاجتماعية للمرأة الجزائرية داخل كيانها الأسري، ومكانتها في النسيج الاجتماعي للمجتمع الجزائري المسلم، التي كانت توصف غالبا من قبل هؤلاء الكتاب الغربيين، بأنها تعيش حياة بؤس وشقاء، وتوصم بالتخلف والجهل، حيث اعتبرت المرأة العربية المسلمة، مخلوقا لا قيمة فعلية له، ولا دور لها في المجتمع الذي تعيش فيه، وفي الوقت ذاته حاولت هذه الكتابات أن تثبت حقائق غير صحيحة، عن كون المرأة الأوربية سببا في اعتناق وتطور "المرأة الأهلية"، ونحن ندرك أنّ الغرض من مثل هذه الأطروحات، كان محاولة تشويه صورة الفرد الجزائري المسلم في إطار الأطروحة الاستعمارية المعروفة والقائلة بأن "الإنسان الأهلي إنسان متخلف فطريا وغير قابل للتطور أو التحضر"، وبالتالي تكون هذه الأطروحة مدخلا لانتقاد أحكام الشريعة الإسلامية، وتشويه الدين الإسلامي الحنيف، سيما من خلال الخوض في القضايا الاجتماعية المتعلقة تحديدا بالمرأة مثل قضايا الزواج والطلاق وتعدد الزوجات، والميراث، والحجاب... وغيرها<sup>4</sup>. وعليه فإنّ وضع المرأة المسلمة السيئ -حسب الفرنسيين- سببه أحكام الدين الإسلامي أولا، والمجتمع الرجالي ثانيا، وبالتالي فلا يمكن تغيير حال المجتمع إلا بتغيير حال المرأة فيه<sup>5</sup>.

1 - يحي بوعزيز: المرأة...، المرجع السابق، ص23.

2 - شارل روبري أجرون: المرجع السابق، ص333.

3 - نقصد بالخصوص الأعمال الأدبية لمؤلفات فرنسيات من بينها: رواية 'نساء عربيات من الجزائر' لأوكليير هوبرتين auclert hubertine، 'أخواتنا المسلمات' و 'معاديث' لمؤلفتهما: بواسنار ماغالي boissnard magali، وخاصة كتابات ماري بوجيجا marie bugeja: 'عبر الصحراء'، 'أخواتنا المسلمات' و'تحت دفء الخيمة'...، للمزيد انظر: سكينه مساعدي: المرجع السابق، ص14.

4 - يمينة بشي: المقال السابق، ص219.

5 - أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج.6، المرجع السابق، ص338.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

### المطلب الثاني: العناية الصحية بالمرأة الأهلية المسلمة:

لقد طُرح إشكال كبير دار حول سؤال جوهري مفاده: كيف السبيل إلى معالجة النساء إذا تعذر على الطبيب الأجنبي الدخول إلى البيوت؟ كانت الراهبات يلعبن دور الوساطة، إذ يقمن بشرح وتفسير الأمور، ويقدمن بعض الأدوية... فهذه الطريقة عالج الطبيب 'دلو' زوجة ابن 'القائد علي'، بواسطة توكيل أو وكالة، حيث يذكر هذا الطبيب: "...كانت مسلولة ( مصابة بمرض السل)، وعلى وشك أن تضع مولودا، لذلك طلب الطبيب رؤية المريضة، لكن طلبه قوبل بالرفض القاطع من قبل هذا الزوج الطفل البالغ من العمر خمسة عشرة سنة، والذي سبق له وأن شاهد باريس والبلاط الملكي، والذي رأى أميراتنا الجميلات ونساءنا الحسانوات، هذا المتوحش والنذل، هذا الطفل حملني على القول إنه يفضل أن تموت زوجته..."<sup>1</sup>. وكتب كذلك أحد الأطباء الفرنسيين يصف حالة المرأة الأهلية قائلاً: "لو تعلمون كم تُحتقر هذه المخلوقات المسكينة من قبل أزواجهن... كان عندنا في المستشفى مريضتان اثنتان الأسبوع الماضي، وكانت هاتان البائستان غارقتان في جهل مطبق إلى حد عدم القدرة حتى على تحديد سنهن!"<sup>2</sup>. ونجد أصدق تعبير عن الحالة الصحية للأهالي المسلمين فيما كتبه الطبيب 'برتراند' (وهو طبيب فرنسي شاب)، في كتابه 'تاريخ مستشفى البلدية'، وكان ذلك حوالي سنة 1855م: "فإن الوجوه البشوشة إلى غاية سن الثانية عشرة تدبل وتعلوها التجاعيد بسرعة، وتبدو في الخامسة والعشرين وكأنها في الأربعين. وقد بينت آخر الإحصائيات بالمدينة أنّ الأشخاص الذين بلغوا سن السبعين كانوا جد نادرين، والذين كانوا في الستين كان عددهم قليلا (...)، أما بالنسبة إلى النساء 'الحيوانات الدابة الحقيقية'، التي أنحكتها الأشغال والولادة، فإنّ الشباب مبكر لديهم أكثر"<sup>3</sup>.

وقد بلغت حالة الرهبة والنفور بالنسبة للسكان المسلمين من كل ما هو فرنسي حدا يصعب تخيله، فالجزائري المسلم كان يخشى كل شيء يأتيه من جانب الفرنسيين ويتوجس منه خيفة وريبة، وفي هذا الشأن تذكر أحد التقارير الطبية الفرنسية: "لقد كان مجيء الملقح يعتبر فاجعة في كل مكان تقريبا، فبمجرد رؤية الملقح تسود ملامح الرجال فجأة تعبيرا عن الخشية، وفي بعض الأحيان عن خيبة الأمل، الأطفال يصرخون والأمهات يندبن حظهن ويلطمن وجوههن و ييكن ويولولن، كما لو كان الأمر لا يتعلق بعملية مسالمة وغير مؤذية، وإنما بإبادة أطفالهن. لقد كان مظهرها مؤثرا وكان على الملقح أن يتحلى بكل الشجاعة والصبر المنبعثين من اليقين في تقديم خدمة عظيمة للإنسانية، كي يقرر الاستمرار في مشروع شاق كهذا"<sup>4</sup>.

\* المرأة الجزائرية والطبيب الأجنبي:

1 - إيفون تيران: المرجع السابق، ص. 103، 102.

2 - المرجع نفسه، ص. 103.

3 - المرجع نفسه، ص. 317.

4 - المرجع نفسه، ص. 347.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

من خلال موقف المرأة الجزائرية من الطبيب الأجنبي يمكننا أن نلمس درجة القطيعة والتنافر التي حدثت بين المجتمع الأهلي والغزاة الفرنسيين، فالحديث هنا ليس عن العسكريين الفرنسيين المدججين بالسلاح، والذين رسم عنهم الجزائري صورة نمطية مرتبطة بالعنف والتقتيل والبطش والقسوة، بل الحديث عن أناس يُفترض أنهم في غاية اللطف واللباقة وهم الأطباء ورجال الصحة، وقد اكتشف بعض الأطباء الدور الذي تلعبه النساء المسنات (العجائز) في مجال المفعولات والعقاقير العلاجية التقليدية واستعمالها، لكنهم لم يتوغلوا إلا نادرا داخل البيوت، وهو ما لا يحدث إلا في حالات الولادة. وكل ما يحدث هناك، يصل إليهم عن طريق الأخبار المتناقلة، إلا في الحالات الاستثنائية... كتب رئيس أطباء مستشفى جيجل، أنه لا يتم الاتصال بهم إطلاقا في حالات وضع النساء، ويضيف: "لا أعلم إن كان دينهم يمنعهم من ذلك، لكن الواقع يؤكد بأننا كنا دائما نسمع بأن المرأة العربية الفلانية توفيت في وسط آلام الوضع، دون أن تُعرض على طبيب"<sup>1</sup>.

"وإلى غاية سنة 1908م تقريبا، كان الجزائريون مبتعدين عن الفرنسيين في مجال الطب، ولا يقصدون حكماءهم للعلاج، لأن فكرة العداء والخوف كانت هي المسيطرة. إن الثقة كانت مفقودة بين الطرفين، وهذا رغم قناعة الكثير من الجزائريين، بمعرفة الفرنسيين لأسرار العلوم الطبية. لقد كان عامة الجزائريين يعرفون أن الفرنسيين قد ربطوا بين عناصر ثلاثة الاستعمار والدين والطب، ولم يكن من السهل عندهم الفصل بين الطب وغيره من ظواهر الاستعمار، رغم أن الفرنسيين كانوا يعزون موقف الجزائريين من أطبائهم إلى التعصب (...). وفي هذه السنة دائما، ألقى الدكتور 'ديركل' محاضرة عن موقف العرب (الجزائريين) من الطب الفرنسي، فقال إنهم في نظره، يبرون على الحضارة الفرنسية (الطب منها) دون الالتفات إليها، فهم كالأشباح في العصور الوسطى، ونسب إلى الجزائريين الاعتماد على القدرة، لأن كل شيء عندهم 'مكتوب' (...). لكنه أقر بأن الجزائريين قد أخذوا يغيرون من وضعهم، ويقبلون بالتدرج على الطب الأوربي. لذلك نصح أن يتعلم الأطباء الفرنسيون لغة الأهالي لكسب ثقتهم، (وقد فعل رجال الدين -المبشرون- ذلك)، ولاحظ أن الترجمة بين الحكيم والمريض لا تؤدي المقصود، وقد ربط 'ديركل' بين صحة الشعب وحضارته، إذ أن التأثير على الصحة يعني بالضرورة التأثير الحضاري عليه، والغريب أن 'ديركل' لم ينصح بنشر الطب بين الشباب الجزائري، لكي يعالج الجزائريون بعضهم بعضا، فاحتكار الطب كان من الظواهر الاستعمارية أيضا"<sup>2</sup>.

ومن الأمثلة التي ضربها 'بيرتيراند' في (كتابه الطب والنظافة الصحية عند العرب) على 'وحشية الممارسات الطبية' (المحلية)، طريقة الولادة، و نادى بالتخلص من هذه الممارسات، وحث الأطباء الفرنسيين على دراسة تأثير تعدد الزوجات، وتعاليم القرآن على الأهالي، سيما على المرأة<sup>3</sup>.

1 - نفسه، ص.378، 377.

2 - سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج.7، المرجع السابق، ص.226-227.

3 - المرجع نفسه، ص.235.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

### المطلب الثالث: المرأة الجزائرية وقضايا الأحوال الشخصية:

لقد سال كثير من الخبر عن تعدد الزوجات وحقوق الزوجة الواحدة، واعتبر الفرنسيون أنفسهم المنقذين هنا، وربط معظم الذين تناولوا هذا الموضوع بين الجانب الاقتصادي والشرعية الإسلامية والقوانين الفرنسية. وبنهاية القرن الماضي (القرن التاسع عشر الميلادي)، سجّلوا أن تعدد الزوجات بين المسلمين كان يقلّ في المناطق المدنية حيث انتشر الفرنسيون، ويذكر 'لويس مانسيون' أنّ الشّدس فقط من رؤساء العائلات كان لهم أكثر من زوجة سنة 1891م، وكان ينخفض مع مرور السنوات<sup>1</sup>. وقد بلغ التطرّف ذروته لدى بعض الكتاب الفرنسيين المهتمّين بشؤون المرأة الأهلية، في انتقادهم لأحكام الشرع الإسلامي بخصوص 'تعدّد الزوجات'، بدعوى دفاعهن عن حق المساواة بين الجنسين، حيث نجد أوكلير (Hubertine Auclert) تكتب في روايتها 'نساء عربيات من الجزائر': "إنّ أدنى درجات المساواة لتفرض حق النساء العربيات -مثلهن مثل محمد- في أربعة أزواج. ولأن الذكور المسلمين أكثر عددا من النساء، فإنّ تعدّد الأزواج وليس تعدّد الزوجات هو الأولى باعتماده سلوكا في هذا البلد..."<sup>2</sup>.

وفي السنة نفسها 1891م، طرح المسؤول الإداري السابق ساباتييه (sabatier) وهو أحد أعضاء لجنة جول فيري (jules ferry) فكرة مفادها أنّ: "إنشاء الحالة المدنية، كان ينبغي أن يظّل عملا يهدف إلى تجريد المعنيتين من جنسيتهم السابقة، وتحضيرهم للانصهار في الجنسية الجديدة"، كانت فكرته أن تتم فرنسة الأسماء العائلية تسهيلا للزواج المختلط بين الأهالي وغيرهم، على سبيل المثال، فإنّ اسما مثل: مريم بنت علي بن محمد بن موسى، سوف لن يُصبح مريم موسى وإنما الآنسة: marie moussat<sup>3</sup>.

وهو الهدف نفسه الذي حاول الفرنسيون تحقيقه من خلال فرض التعليم الفرنسي على الجزائريين، فقد كتب بيشار (p. pichard) مقالا يعتبر فيه أن الزواج المختلط هو السبيل الأنجع لتحقيق الاندماج الكلي بين المجتمعين: "... فالتغيير الثقافي والمعنوي لن يتأتى إلا بانتهاج نمط حياة مغاير تماما عن طريق المدرسة، التي لا تُخرج سوى نَقْلًا لا إبداع لهم أو طرازات لا يجدن أي مكان لممارسة الطرز، من المفروض أن لا يهدف التعليم سوى إلى تسهيل الزواج بالأوربيين، لأن انصهار الجنسين كفيل وحده بإنقاذ الجنس الأدنى من الانحطاط". واقترح الكاتب تجريب سياسته 'العلمية' (أو العملية)، المؤسسة على الزواج المختلط، وذلك بتحديد المهر للفتيات القبائليات ومنع اللجوء إلى الوشم، لأنه سبب الكراهية بين الجنسين<sup>4</sup>، كما يبدو أن ساباتييه هذا كان في الوقت نفسه، مدافعا

1 - سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج.6، المرجع السابق، ص347.

2 - سكيّنة مساعدي: أخواتنا المسلمات أو أسطورة تحرير المرأة الجزائرية بتحضرها وتبشيرها تمجيذا للغزو وإيديولوجية الاستعمار في

الجزائر المحتلة، تر. حضرية يوسف، موفم، الجزائر، 2012، ص18.

3 - شارل رويير أجرون: المرجع السابق، ص343-344.

4 - المرجع نفسه، ص525.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

فعلا المرأة القبائلية، وداعيا إلى "احترام القوانين البربرية وحتى اللا أخلاقية منها"، فقد تحصّل من قرية آيت لحسن بالقرب من الأربعاء ناث إيراثن، على وعد مفاده: 'لن تُباع البنات من طرف أوليائهن منذ الآن... وأنت لن يقع الزواج قبل أن تبلغ الفتاة سن السادسة عشر' (...). كما تمكّن من تنظيم جمعية كبيرة في قرية آيت بني، أعلنت موافقتها على تحديد سن الزواج بـ 14 سنة، وكذلك القانون الذي نصّ على حق المرأة في خلع الزوج الذي يُهمل زوجته أزيد من سنتين. وقد عمل على توسيع تجربته على كافة بلديات الأربعاء ناث إيراثن المختلطة (...). ولعلّ هذا الإنجاز الذي يرفع من شأن المرأة القبائلية، والذي يُعتبر تسرعا سياسيا لأنّه مسّ كرامة الرجولة القبائلية، يستحق المباركة لولا أنّ هدفه كان تحقيق غرض معيّن؛ فقد أعلن ساباتييه أنّ: "الاستحواذ على روح الشعب وذاته إنّما يتأتى عن طريق المرأة"، وقد كان غرض ساباتييه من هذا القول، بصفة خاصة، هو تحضير القبائل للفرنس بل للانصهار الإثني<sup>1</sup>.

وعليه فإنّ دفاع بعض الفرنسيين عن حقوق المرأة الأهلية المسلمة، هو في حقيقته دعوة لإدماج الجزائريين في المجتمع الفرنسي، والتخلص من العراقيل التي تحول دون ذلك، ونذكر هنا من بين العراقيل التي وضعها القانون الفرنسي (المقصود هنا القانون الصادر في 28 أكتوبر 1866، وكان قانون التجنيس قد صدر سنة 1865م)، أنّ الزوجة المسلمة المتوفى عنها زوجها، لاحق لها في النفقة من زوجها أو من الدولة، إلا إذا كان الزواج قد عقد طبقا للقانون الفرنسي، أي إذا كان الزوج قد تخلى عن أحواله الشخصية الإسلامية (زوجة بوكينية مثلا)<sup>2</sup>.

### المطلب الرابع: جوانب من عادات وتقاليد المرأة الجزائرية:

من الموضوعات التي شغلت الكتاب الفرنسيين، المرأة والعادات. "فقد تحدّثوا عن وضع المرأة الاجتماعي وخلقتها ولباسها وأعمالها وأوقات فراغها، واهتموا بما أسموه بالحياة الريفية من فروسية و مرابطة وصفوف (عداوات)، وألّف 'يوجين دوماس' كتابا عن المرأة العربية وآخر عن الخيول العربية... كما وصفوا أعمال البربر في الجبال، وأشغال المرأة ومنظرها والأعراف السائدة والتطور الاجتماعي..."<sup>3</sup>.

ولم يتوان الفرنسيون من رجال دين وسياسيون وعسكريون، في توظيف العادات والتقاليد المتأصلة في المجتمع الجزائري ولدى المرأة الجزائرية بصفة خاصة، لخدمة الأطروحة الاستعمارية التي تقوم على مبدأ 'فرق تسد'، وتحقق لهم الأبحاث الاجتماعية والدراسات التي قام بها عدد كبير من العسكريين، سيما في منطقة بلاد القبائل حيث اهتموا بحياة السكان اجتماعيا وتاريخيا ودينيا، وقد حاولوا سلخ هؤلاء السكان عن باقي المجتمع الجزائري، وإظهار بلاد القبائل ككيان منفصل عن باقي البلاد الجزائرية، ولا تنتمي للعروبة والإسلام. وكان الأب 'دوقا' من رجال الدين الذين عكفوا على دراسة هذه المنطقة، وقد استشهد ببعض الآثار التي يقول عنها أنّها بقايا مسيحية،

1 - المرجع نفسه، ص. 528-530.

2 - جريدة المبشر الصادرة بتاريخ 16 ديسمبر 1869. نقلا عن: سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 6، المرجع السابق، ص. 346-347.

3 - المرجع نفسه، ص. 383.



## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

منها الوشام ذو الشكل الصليبي على وجوه النساء وأيديهن وعلى مداخل البيوت، لإثبات مزاعمهم السابقة، رغم أنّ هذه الاستشهاد لا يوجد له أساس نظري، فالوشام تستعمله نساء مختلف القرى الجزائرية للزينة دون قصد أو غرض ديني، ومن جهة أخرى فالوشام ليس خاص بالجزائريين وحدهم (أو عند نسوة بلاد القبائل فحسب)، بل هو موجود في بلاد المشرق وإن كان رمزاً دينياً لماذا لم يستعمله المسيحيين<sup>1</sup>؟

أجمعت كل النساء، وبشهادة الكاتبات الفرنسيات اللواتي تنقلن إلى البيوت الجزائرية، وعرضن على صاحباتها استبدال ملابسهن بملابس أخرى، أجمعن على رفض الجزائريات طريقة الأوريات في اللباس ومحاكتهن في ذلك، وكان هذا الرفض رمزاً للطبيعة والانفصال الحقيقي بين المجتمعين، وقد كتبت سيلاري: "... عندما أردت إلباس مسعودة قطعة من ملابسي تحرّيت... مجرّد التفكير في الأمر أزعجها وكأنني اقترحت عليها التخلي عن حياتها الجنسي؛ بسبب ما كانت تعلم أنّ في رزّيها عقّة تحفظها وتحميها من أفكارنا التي كانت ترفضها في غالب الأحيان...<sup>2</sup>". فإذا كانت المرأة القبائلية تتمتع بقدر أكبر من الحرية، وباستطاعتها ارتياد الأسواق لقضاء حاجات منزلها، وللبيع والشراء، بالمقابل، المرأة العربية كانت لا تنزع غطاء رأسها أبداً، وكذلك حجابها المتمثل في 'الحايك'<sup>3</sup>، هذا الأمر دفع الكتاب الفرنسيين إلى شن حملة شرسة ضد 'الحجاب' و 'اللحاف' و 'الحايك' الذي ترتديه غالباً المرأة الجزائرية، باعتباره عامل تخلف وانغلاق على النفس، فهامي دي بواسنار (magali boissard) تتساءل ببحث: "هل يُعيق (اللحاف) فعلاً كما زعم كثيرون، تفتّحن الفكري وتطوّر ذكائهن وقدراهن؟"<sup>4</sup>.

ونلمس حجم المعاناة والرفض الاجتماعي الذي واجهه الصابئين عن دينهم الإسلامي، وعد قدرتهم على ممارسة طقوسهم الدينية، وعاداتهم الجديدة في المأكل والملبس، وفق نمط الحياة الأوربية، فما بالك إذا كان الأمر يتعلّق بالمتنصّرين من جنس الإناث، فالمرأة كانت ممنوعة من الخروج من بيتها دون سبب ومن دون إذن وليها، فكيف لها أن تمارس طقوس ديانتها الجديدة (المسيحية)، وتلتحق بالكنيسة لأداء الصلوات في ظل هذا الوضع<sup>5</sup>. والجدير بالملاحظة، أنّ الانخراط الاجتماعي في المجتمع الأهلي، لم يقتصر على المرأة وحدها؛ فالسياسة الفرنسية المطبّقة بالجزائر، خلّفت وضعاً اجتماعياً متردياً على جميع المستويات، غيّرت كثيراً من الملامح العامة لثقافات المجتمع الجزائري، وقضت تدريجياً على التماسك الاجتماعي، "هذا التدهور لم تسلم منه حتى العائلات

<sup>1</sup> - أنظر خديجة بقطاش: المرجع السابق، ص. 140-141.

<sup>2</sup> - سكيبة مساعدي: أخواتنا المسلمات...، المرجع السابق، ص. 151.

<sup>3</sup> - voir : Eugène Daumas : **mœurs et coutumes de l'algerie**, éditions ANEP, alger, 2006, p.132.

<sup>4</sup> - سكيبة مساعدي: روايات الاستعمار...، المرجع السابق، ص. 129.

<sup>5</sup> - لم نتمكن بعد من الاطلاع على كتاب: فاطمة آيت عميروش إحدى المتنصّرات، المعنون بـ: قصة حياتي أو (fatma ait amirouche) : *histoire de ma vie*، الذي كان سيقدّم لنا صورة جيدة عن حجم المعاناة الاجتماعية لهؤلاء المتنصّرين.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

الجزائرية الكبيرة، التي راحت تبذل جهدها للمحافظة على ما بقي لديها من صيت وجاه لأطول مدّة ممكنة؛ خصوصا وأنها، كقنينة 'نبيلة'، كانت آيلة إلى الزوال"<sup>1</sup>.

### المبحث الرابع: الوضعية الثقافية والدينية للنساء الجزائريات:

إنّ نجاح الحملة الفرنسية وعمليات التوسّع في الاحتلال، وما رافق ذلك من نشأة الإدارة الفرنسية ومن استيطان آلاف الأوربيين في الجزائر، كل ذلك جعل معرفة الفرنسيين للغة العربية أمرا ضروريا لكي يسهل عليهم الاتصال بالجزائريين (أو الأهالي كما كانوا يسموهم)...، ولقد بدأت هذه العملية بتجنيد فرقة من المترجمين لمرافقة الحملة، أطلق عليها "فرقة المترجمين العسكريين" رغم أن منهم القسيس والمدرس والتاجر وهلم جرا؛ وقد كان بعض هؤلاء من مواليد مصر وسورية وبعضهم من تلاميذ سيلفستر دي ساسي (Silvestre des Sacy) عميد مدرسة اللغات الشرقية باريس حينئذ. و في هذا الصدد يقول أحد المستشرقين الفرنسيين: " لقد كان على 'السادة الجدد' (يعني الفرنسيين) أن يستعملوا اللغة العربية في الإدارة وفهم السكان، ولا يمكن مطالبة المنهزمين (يعني الجزائريين) بتعلم لغة الغزاة فوراً..."<sup>2</sup>.

### المطلب الأول: تحالف الدولة الفرنسية والكنيسة لغزو الجزائر ثقافيا:

لا تحفى أهمية الجانب الديني في المخطط الفرنسي لغزو الجزائر، فرجال الدين المسيحيين ما فتئوا يحظون ملوك فرنسا على غزو بلاد الإسلام، لما لهذا المشروع من فائدة عظيمة على الديانة المسيحية عموما والكنيسة الكاثوليكية خصوصا، وكانوا يرون في أرض شمال إفريقيا والجزائر تحديدا البوابة الأنسب لعودة المسيحية إلى كامل القارة الإفريقية والبلاد العربية، وتحقيق الطموحات التاريخية للغزو الصليبي، بعدما خابت مساعي الكنيسة المسيحية طيلة قرون عديدة من الحروب الصليبية. "و من الأسباب الهامة التي دعت فرنسا إلى الغزو، هو دعواها إنقاذ المسيحية والمسيحيين من أيدي القراصنة الجزائريين، والقضاء على عش القراصنة -الجزائر- حسب تعبيرهم أيضا، ففرنسا كانت تعتبر نفسها حامية الكنيسة الكاثوليكية، وترى في احتلال الجزائر عملا هاما أسدت به إلى العالم المسيحي وشعوب البحر المتوسط خدمة كبيرة"<sup>3</sup>.

وقد أعلن الملك 'شارل العاشر' بوضوح في خطاب العرش الملكي بتاريخ 2 مارس 1830م، أنّ الهدف الذي يرمي إلى تحقيقه من الحملة الفرنسية، يجب أن يرضى شرف فرنسا، ويرجع بفضل العناية الإلهية بالفائدة على المسيحية، وقد اصطحب قائد الحملة الفرنسية 'الجنرال ديبرمون' معه ستة عشر قسيسا رافقوا الجيش الفرنسي، وصرّح عندما سقطت مدينة الجزائر ودخلها منتصرا هؤلاء القساوسة: " إنكم أعدتم معنا فتح الباب

1 - شارل روبر أجرون، المرجع السابق، ص710.

2 - أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء...، المرجع السابق، ص.24، 23.

3 - خديجة بقطاش: الحركة التبشيرية الفرنسية في الجزائر 1830-1871، منشورات دحل، الجزائر، 2007.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

للمسيحية في إفريقيا، ولنا أمل أن تينع قريبا الحضارة التي انطفأت في هذه الربوع"، وأمر في اليوم الموالي للاحتلال بوضع علامة الصليب على أعلى مبنى بالمدينة، كما أمر بتحويل الجوامع إلى كنائس وإلغاء شرعية الأعياد الدينية الإسلامية، وقد حالت ثورة جويلية 1830م بفرنسا (الثورة الفرنسية الثانية كما يصفها بعض المؤرخين) التي أسقطت 'ديرمون' وجاءت بالجنرال 'كلوزيل' دون إتمام مشروعه الديني بالجزائر، كما ساهمت مقاومة الشعب الجزائري للاحتلال بكل قوة ودفاعه المستميت عن مقومات دينه الذي مُسّ في الصميم، في تأخير تبني الحكومة الفرنسية لسياسة التبشير في الجزائر، خصوصا وقد بدا لها استحالة ذلك في السنوات الأولى للاحتلال<sup>1</sup>. وقد يكون أبلغ تعبير عن هذا التحالف بين الكنيسة والدولة الفرنسية هذا المقطع لجيراردي: "على مدار القرن التاسع عشر نشأ تضامن تاريخي تلقائي بين الكنيسة في مهمتها التبشيرية فيما وراء البحار والدولة في تحقيق طموحاتها الامبريالية، كما ظلت فكرتا التنصير والاستعمار في نظر جزء كبير من المتدينين وكذلك غير المتدينين مرتبطتين ارتباطا وثيقا (...)", ولا شك أنّ صدور أول نداء بانضمام الكنيسة الفرنسية إلى الجمهورية عن الكاردينال لافيغري زعيم إفريقيا ورمز الرسالة التبشيرية من عرض البحر بتاريخ 18 نوفمبر 1890 أمر له دلالة<sup>2</sup>.

و مع ذلك فقد اتسمت سياسة بعض الحكام العسكريين الفرنسيين بالجزائر بالحيلة والحذر لكل ما يمسّ المعتقدات الدينية، ذلك أن هذا الشعب قد أظهر استماتة وعنفًا للدفاع عن دينه، خلافا للبابوية ورجال أسقفية الجزائر، الذين كانوا حريصين على بعث الكنيسة الإفريقية، و تمسيح هذا الشعب والمطالبة بحرية نشاطهم مثل فتح المدارس وإنشاء الملاجئ للأطفال اليتامى ونشر تعاليم الإنجيل لدى قبائل البربر...<sup>3</sup>، هذا الوضع خلق نوعا من الصراع بين العسكريين الحذرين بخصوص هذه المسألة ورجال الدين المسيحيين التواقين إلى تحقيق أهدافهم التنصيرية على أرض الجزائر، "وقد اشتدّ هذا الصراع بين العسكريين ورجال الدين في عهد نابليون الثالث الذي أظهر تفهّمًا لمطالب الكنيسة في آخر عهده، غير أنه بعد سقوط العسكريين وتولي المدنيين السلطة في الجزائر بعد انتفاضة 1871م، سيعرف التبشير نشاطا حثيثا في عهد حاكم الجزائر العام الأميرال قيدون (guydon) الذي كان يحقد على الإسلام.. وهذا ما يفسّر تلقائية سياسة التبشير الرسمية التي تبناها..."<sup>4</sup>.

ومع هذا فقد واجه المستعمر الفرنسي ورجال الثقافة الفرنسيين، صعوبات جمة في التماهي مع الواقع الثقافي الجزائري، ذو الطابع المشرقي الإسلامي الذي كان سائدا حينذاك، وفي تجسيد مشروعهم الثقافي الغربي البديل، هذه الصعوبات والعراقيل التي واجهها المثقف الأوربي القادم إلى أرض الجزائر، لم تكن أقل بأي حال من الأحوال عن تلك التي واجهها العسكري الفرنسي لبسط نفوذه على الأرض الجزائرية، والسبب في ذلك هو "أن

1 - عبد الجليل التميمي، المرجع السابق، ص.ص 14-16.

2 - سكينّة مساعدي: أخواتنا المسلمات...، المرجع السابق، ص 102.

3 - التميمي: المقال السابق، ص 21.

4 - المقال نفسه، ص 22.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

الأوربي الدخيل الذي منحته فرنسا الجزائر كهدية، يجهل تمام الجهل البلاد وسكانها، كما يجهل تمام الجهل تلك الزوابع القاسية التي هزّت شعبنا، ويجهل آلامه ومطامحه وأفكاره المتمردة وشعوره الساخطة (كذا). إنّ العالم 'الأهلي' أو 'الأنديجان' بعيد كل البعد عنه ولا يدركه البتّة<sup>1</sup>، والسبب كذلك هو الاختلاف اللغوي بين الطرفين والتباين الحضاري بين الجانبين، وقبل هذا وذاك، هو الرفض المطلق الذي واجه به الفرد الجزائري هذه الثقافة الغربية الدخيلة عليه. وقد عمل قادة الفكر الاستعماري على تغيير هذا الواقع شيئا فشيئا من خلال اعتكافهم على تعلّم اللغة العربية واللهجات المحلية للسكان، وتخصيص برامج تدريس اللغة العربية واللهجات العامية للضباط والجنود الفرنسيين، وهذا بهدف تيسير عملية دراسة عادات السكان المحليين وتقاليدهم ومعرفة أسرار حياتهم الاجتماعية، وكانت الغاية من وراء ذلك تحقيق التواصل معهم بسهولة، خدمة لأهداف الاستعمار ومشاريعه في الجزائر، عكس ما يقدر يتبادر إلى الأذهان، من أنّ الغزاة فعلوا هذا بهدف تطوير الفرد الجزائري وتنقيفه، وبالمقابل ركّزت الحكومة الاستعمارية على نشر اللغة الفرنسية والتعليم بين الأوربيين، وفتح مراكز للثقافة الفرنسية والمكتبات...، والغريب في الأمر - كما يشير سعد الله - أنه في الوقت الذي كان يعكف فيه الفرنسيون على تعلم اللغة العربية ودراستها، كانوا يجرمون الجزائريين من تعلم لغتهم، فقد استولى الفرنسيون على المؤسسات الدينية والتعليمية والأوقاف الإسلامية التي كانت تغذي التعليم ورجال الدين وترعى المكتبات<sup>2</sup>.

وعقب وصول الجيش الفرنسي إلى الجزائر ببضعة أشهر، سُحّ بإنشاء مكتبة عمومية في الجزائر، وبالشروع في تصنيف المخطوطات العربية التي عُثِر عليها هنا وهناك وترتيبها في رفوف المكتبة. ومن جهة أخرى، كُلف مفتش عام للتعليم بتنظيم دروس بالفرنسية للعرب واليهود، وتنظيم دروس باللغة العربية للفرنسيين، وهذه الدروس كانت عمومية وبدون مقابل، فأما دروس اللغة العربية فقد كُلف بإلقائها 'جواني فرعون' (هو ابن إلياس فرعون من بعلبك الذي كان مترجما للحملة الفرنسية على مصر والذي حاز على لقب القنصل بعد أن عُيّن في منصب قنصل لفرنسا)، وحظيت بكثير من الإقبال عليها، حتى اضطر المشرفون على تعليم اللغة العربية إلى تغيير قاعة الدروس مرتين بسبب ضيقها، كما اضطر 'فرعون' إلى مضاعفة دروسه... والسطور التالية من رسالة 'روفيجو'، تُرينا كيف كان الحكام الاستعماريون يتصورون تعليم اللغة العربية في الجزائر: "إن إيالة الجزائر لن تكون حقيقة من الممتلكات الفرنسية، إلا بعدما تصبح لغتنا لغة قومية فيها، وحتى تتأقلم فيها الفنون، والعلوم التي يقوم عليها مجد بلادنا، وذكاء العرب لا يمكن أن يكون موضع شك، وهذه حقيقة سوف يشهد بها التاريخ إذا اقتضى الأمر، والمعجزة التي ينبغي تحقيقها هي إحلال اللغة الفرنسية محل اللغة العربية تدريجيا..."<sup>3</sup>.

1 - فرحات عباس: المرجع نفسه، ص 97.

2 - سعد الله: أبحاث وآراء...، ج 4، المرجع السابق، ص 32 (الهامش).

3 - إسماعيل العربي، المرجع السابق، ص 9-11.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

في هذه الفترة الانتقالية التي شهدت انتقال الجزائر من أيدي العثمانيين إلى أيدي الفرنسيين، صار من الصعب الإمام بالخطوط العريضة للثقافة الجزائرية واستقصاء جميع مظاهرها. "وقد غيّر الفرنسيون نظام التعليم و أنشئوا المدارس الخاصة بهم والمشاركة التي يختلف إليها الجزائريون أيضا، وأنشئوا المستشفيات وكوّنوا الصحف، وخلقوا المسرح، وأدخلوا فنونهم وآدابهم وأفكارهم إلى الجزائر"<sup>1</sup>. لكن يبدو لنا أنّ عموم الشعب الجزائري والمرأة بطبيعة الحال، بقي بعيدا عن التأثير بهذا الغزو الثقافي- في العقود الأولى للاحتلال على الأقل- بسبب موقفه الرافض للثقافة الاستعمارية.

يكاد يُجمع الباحثون المهتمون بالوضع الثقافية للمرأة الجزائرية في ظل سيطرة الاحتلال الفرنسي، على أنها كانت أكثر تدهورا وسوءا من الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وكانت نسبة الأمية في أوساط النساء الجزائريات في ارتفاع مستمر مع مرور السنوات، بل يمكننا القول أن المستوى الثقافي لعموم الجزائريات صار بائسا جدا، إذا ما قورن مع ما كان عليه الحال قبل وصول الفرنسيين، وكان هذا نتيجة لعوامل شتى منها سياسة تجهيل الجزائريين التي فرضها المستعمر على الرجل والمرأة، والموقف العدائي للاستعمار إزاء الثقافة العربية الإسلامية في الجزائر، فقد سعى هذا الأخير إلى طمس كل معالم ومقومات الشخصية الجزائرية، وترك الجزائريين تحت وطأة الفراغ الثقافي والروحي، بلا هوية واضحة ولا عقيدة دينية صحيحة، وقد نجم عن هذا الواقع الثقافي المتأزم انتشار الجهل والأمية، وصار من الطبيعي في ظل هذه الظروف أن لا نكاد نعر على فتاة أو امرأة مثقفة، كما لعب المجتمع وعاداته وتقاليده المحافظة، دورا مهما في تدهور المستوى الثقافية للمرأة؛ فرفض الجزائريين للمستعمر وثقافته، جعلهم يعارضون بشدة إرسال أبنائهم إلى المدارس الفرنسية على قلتها، وخاصة بناتهم، هذا الموقف أثار سخط وتهجّم بعض المؤرخين والكتاب الأجانب لويس ميليو (Louis Milliot) وأجيرون، الذين أرجعوا هذا الموقف إلى جهل الشعب وتخلّفه، رغم الجهود الجبارة التي بذلتها الدولة الفرنسية لتعليم هذا الشعب وتثقيفه، ويذهب 'لويس ميليو' إلى أبعد حد في تشنيع موقف رفض الأهالي لتعليم البنت الجزائرية تعليما فرنسيا: "إنّ القليلات من هؤلاء البنات خاصة اليتيمات اللائي تحصلن على التعليم الابتدائي والتربية الفرنسية، لا يستطعن التزوّج من أبناء جنسهن (...) وبصعوبة تتزوج من أوربي بسبب التعصب الجنسي من طرف عائلاتهن وينتهي بهنّ المطاف إلى اعتزال المجتمع أو السقوط في الرذيلة"<sup>2</sup>.

وكان من نتائج الجهل الذي غرقت فيه المرأة، أن أصبحت فريسة طيّعة للمشعوذين والمحتالين، إذ احتلت الخرافات والبدع والاعتقادات المضلّة مكانا واسعا من عقلها، مما كان له الأثر السلبي على عقيدتها وحياتها العامة، فكلّما اعترتها معضلة في حياتها، ووقفت عاجزة عن حلها لجأت إلى هؤلاء الدجالين من النساء والرجال، وقد

<sup>1</sup> - سعد الله: محاضرات في تاريخ الجزائر...، المرجع السابق، ص.171.

<sup>2</sup> - Louis Milliot : **la femme musulmane au maghreb**, « maroc, algérie et tunisie », paris, 1909, p.p.287-290.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

أوضح بعض الكتاب المصلحون الذين برزوا في هذه الفترة (نذكر منهم مصطفى بن خوجة، عبد القادر المجاوي، عمر بن قدور، المولود بن الموهوب... وغيرهم كما سنعرفه في الفصل القادم من هذه الدراسة)، خطورة عواقب هذه الظاهرة التي تفتشت في المجتمع سواء على المرأة أم على الأسرة الجزائرية<sup>1</sup>.

### المطلب الثاني: حالة التعليم الموجه للفتيات الجزائريات:

لم يُشرع في التعليم الرسمي الفرنسي للفتاة المسلمة إلا خلال الخمسينات من القرن التاسع عشر، وعلى نطاق محدود جدا، وكانت الذرائع كثيرة، منها أن فترة 1830-1834م تعتبر فترة 'تردد' في مواصلة الاحتلال من عدمه، ومنها طول أمد المقاومة وغياب الاستقرار الضروري لإنشاء المدارس، ومن الذرائع أنّ الجزائريين رفضوا إرسال أبنائهم إلى المدارس الفرنسية خشية تنصيرهم، ومنها أيضا عدم وجود ميزانية كافية<sup>2</sup>.

أصدرت الجمهورية الفرنسية الثانية مرسومين متتابعين لتنفيذ سياستها التعليمية، الأول في 14/7/1850م، ويخص المدارس العربية الفرنسية؛ أي المدارس العلمانية المؤسسة في المدن الكبرى التابعة للمناطق المدنية (المناطق التي تم فيها إقرار السلم)، أما المرسوم الثاني، فكان في 30/9/1850م، ويخص تأسيس وتنظيم المدارس العربية الإسلامية، أي المدارس الدينية. وقد أصدر المرسوم الأول، المارشال راندون (Randon) وزير الحرب الفرنسي، و ينصّ هذا المرسوم على تأسيس عشرة (10) مدارس عربية فرنسية، ست (06) للذكور، وأربع (04) مدارس للإناث، في كل من الجزائر العاصمة ووهران وعنابة وقسنطينة ومستغانم والبليدة... ووصل عدد المدارس العربية الفرنسية في 1870م إلى 36 مدرسة بالجزائر كلها (31 مدرسة في المنطقة المدنية و5 مدارس في المنطقة العسكرية مع 1300 تلميذ، منهم 50 إناثا، وبهذا كان نصيب تعليم البنات الجزائريات شبه معدوم، فمن بين الأربع مدارس التي نصّ عليها مرسوم 1850م سالف الذكر، لم تؤسس إلا مدرستين اثنتين في كل من الجزائر و قسنطينة، ثم حوّلت مدرسة الجزائر العاصمة إلى معمل في سنة 1861م<sup>3</sup>. وعلى الرغم من صدور مرسوم 13/2/1883م، الذي أقرّ مبدأ إجبارية التعليم، وفقا لقانون 28/3/1882م، فإنّ هذا المبدأ طُبّق على الفرنسيين والأوربيين والإسرائيليين دون الجزائريين، أما بالنسبة لإجبارية التعليم للبنات، فالمرسوم المذكور لم يُشر إلى أي ترتيبات بهذا الشأن، باستثناء المدارس الصبائية المفتوحة للجنسين (الذكور والإناث)، ولم يخف مدير التربية السيد 'جون مير' سياسة فرنسا التعليمية المتجاهلة لحق الإناث في التعلّم بقوله: "عندما أتكلّم عن الأطفال أقصد الذكور فقط، لأنه لم يخطر على بالنا أبدا فتح المدارس للبنات المسلمات..."، هذا التوجّه في السياسة التعليمية الفرنسية، تأكّد من خلال مرسوم 18/10/1892م، الذي نصت المادة الخامسة منه، على

1 - ميمنة بشي: المقال السابق، ص.ص 223-224.

2 - سعد الله: خلاصات...، المرجع السابق، ص.ص 83، 82.

3 - عبد القادر حلوش: المرجع السابق، ص.ص 50-53.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

أنَّ إجبارية التعليم لا تشمل إلا الأطفال الذكور<sup>1</sup>. كما قدّم 'جون مير' تقريراً حول وضعية التعليم في الجزائر خلال موسم 1887-1888م، يُبيّن لنا بوضوح الفروق الواضحة بين تعليم الجنسين، ففي المدارس الابتدائية نجد بالجزائر العاصمة 4026 ذكر مقابل 307 بنت فقط، و 4085 تلميذ في قسنطينة مقابل 394 تلميذة فقط، وبوهران 1958 تلميذ مقابل 212 تلميذة لا أكثر<sup>2</sup>.

فتعليم الأهالي عموماً تبقى نسبته ضعيفة جداً، إذا ما قورن بما يحصل عليه أبناء المستوطنين والجاليات الأخرى من فرص للتعلّم، ناهيك عن نوعية التباين الكبير بين الجانبين في نوعية التعليم المقدم، فالتقرير السابق لـ 'جون مير'، يكشف الفروق الشاسعة في هذا الجانب بين الأوربيين والجزائريين، كما تُبيّن الأرقام المقدّمة فيه، تكافؤ فرص التعليم بين الجنسين لدى المستوطنين، حيث كان عدد الأطفال الأوربيين المسجلين في المدارس الابتدائية العمومية 12720 طفل، مقابل 10639 بنت أوربية بالجزائر العاصمة وحدها، بينما لم يتجاوز عدد الأطفال الجزائريين 9053 طفل مقابل 379 بنت مسلمة فقط... و الشيء نفسه ينطبق على قسنطينة ووهران، وكذلك على المدارس الابتدائية الخاصة، فلا فرق هنا بين المدارس العمومية والمدارس الخاصة، إذا تعلّق الأمر بتعليم الأهالي الجزائريين<sup>3</sup>.

ويؤكد "مصطفى بن الخوجة"، على الغياب شبه التام للتعليم الموجه للبنات في العهد الفرنسي، والسياسة الاستعمارية التمييزية المطبّقة على الجزائريين، قائلاً: "إن التعليم الابتدائي عند المسلمين خاص بأطفالهم دون بناتهم، وعند الفرنسيين يشمل أطفالهم وبناتهم..."، أما أحمد توفيق المدني فيرى: "أنه ليس هناك أدنى اهتمام بأمر البنات المسلمات في الجزائر، ماعدا فئة قليلة وجدت مقاعد في المدارس الحكومية، ولكن هذه الأخيرة لا تلقنهنّ شيئاً من العربية أو علوم الدين، لذا فكل البنات المسلمات مجبورات على الرضا بالجهل والامية"<sup>4</sup>. كما سيطرت العادات والتقاليد البالية على عقلية العامة، وكانت سبباً إلى جانب السياسة الفرنسية، في تراجع تعليم البنات وسيطرة الجهل وتدهور المستوى الثقافي للمرأة المسلمة، فتعليم هذه الأخيرة صار مع مرور الزمن فكرة ممنوعة اجتماعياً ومحزّمة دينياً من طرف بعض رجال الطرقية، إذ يرون أنّ تعليم الفتاة يؤديّ بها إلى الانحراف والفتنة<sup>5</sup>. "ويمكن القول أنّ أغلبية المسلمين، ماعدا قلّة من المولعين بالحدّثة، رفضوا إرسال أطفالهم إلى المدرسة الفرنسية وظلّوا متمسكين بولائهم للمدرسة القرآنية؛ وكان أكثرهم ذكاء وفطنة يرددون حجج المستوطنين، أما الأكثر صراحة وعفوية فيلعنون مدرسة 'الرومي'، التي تسعى لحمل المؤمنين على التنكّر للغتهم ودينهم"<sup>6</sup>.

1 - المرجع نفسه: ص. 143، 160.

2 - المرجع نفسه: ص 147.

3 - نفسه: ص 166.

4 - ميمنة بشي: المقال السابق، ص 221.

5 - نفسه: ص 223.

6 - شارل روبر أجرون، المرجع السابق، ص 954.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

كتبت الباحثة الفرنسية "إيفون تيران" حول هذا الموضوع: "لقد وقع اتفاق بالإجماع بخصوص فائدة المدارس العربية-الفرنسية المخصصة للمدن الأكثر أهمية، واقترح المستشارون إنشاء مدارس عربية-فرنسية للإناث، وهو ما تجسّد بصدور مرسومين الأول بتاريخ 24 ديسمبر 1849م، والثاني في 24 جانفي 1850م الخاصين بالمدارس العربية-الفرنسية، وقد نصا على فتح مدارس للإناث إلى جانب مدارس الذكور، لكن دون امتلاك المرأة على ذكر أسماء أخرى غير الجزائر (مدينة الجزائر العاصمة)... وكتب الضابط لاباسي (Lapasset) خلال العام نفسه: "في حالة ما إذا أردنا الإعداد لتردّ شامل، فليس هناك وسيلة أمثل من إقرار تعليم الفتيات، ولاحقا حين نكون قد أعدنا للمرأة حقوقها التي منحناها إياها الديانات، والتي هضمها لها الرجال المستبدون، يمكننا أن نفكر في تحسين ذكائها (...)", أما بالنسبة للفتيات، فإنّ الأشغال اليدوية كالحياطة من شأنها استكمال تكوينهن (...)"<sup>1</sup>.

وتتساءل إيفون تيران عن الدافع من وراء المشاركة في الجزائر على الاهتمام بتعليم الفتيات المسلمات، في وقت لم تكن في فرنسا تبدي الحماس نفسه؟ فالتعليم الرسمي للبنات في فرنسا، حوالي سنة 1850م مبسّط، ولم يكن هناك أي تعليم ثانوي رسمي، كما أن العائلات كانت تتردّد في أن تعهد ببناتها إلى مدرسة البلدة<sup>2</sup>. والإجابة -حسب تقديرنا- تتمثل في إصرار الفرنسيين في إحداث تغيير جذري في بنية المجتمع الجزائري، وعلمهم أنّ ذلك لن يتحقق لهم إلا بتعليم الفتاة الجزائرية المسلمة تعليما فرنسيا، وتربيتها وفق أسس التربية الفرنسية، بتلقينها أفكار ومبادئ الحضارة الغربية، والهدف هو تحويلها عن عقيدتها و فصلها عن مجتمعتها وعاداته وتقاليده، وبذلك تكييفها مع حقيقة وواقع جديد. وهو الأمر الذي تفضّل له الأب الجزائري، رغم بساطة ثقافته، إلا أن وعيه بما يدور حوله كان كبيرا، فخشيته على تنصير بناته وتحويلهن عن دينهن، كانت لا تضاهيها خشية، وعادة ما يكون رد فعله بخصوص هذه المسألة حادا وعنيفا، بل إن المجتمع الأهلي بأكمله كان يقف حائلا دون تربية الفتيات المسلمات تربية فرنسية، "فمن المؤكد أنّ دراسة الفرنسية، تعتبر خطرا كبيرا بالنسبة لهؤلاء الفتيات (...). وإذا كنا نكتفي بأعمال يدوية، فإنّ المسلمين سيتوقفون على القول إننا نربي أطفالهم بحيث نسهل على أنفسنا الهيمنة عليهم"<sup>3</sup>.

وتوجّه الباحثة 'إيفون تيران' في دراستها المستفيضة هذه، سهام انتقاداتها إلى هذا النوع من التعليم الفرنسي الهادف إلى الإدماج: "إنه محض وهم أن نعتقد أننا نعد لإصلاح هذا المجتمع، بأن نعلّم شابات المدن المسلمات القراءة والكتابة والحساب حسب مناهجنا... فبتربيتهن هكذا على الطريقة الأوروبية نجعلهن غير صالحات للحياة العربية، إننا بذلك نحضّر خليلات للأوربيين وليس قطعاً زوجات للأهالي (...). وبعد اثنتي عشرة

<sup>1</sup> - إيفون تيران: المرجع السابق، ص 184.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه: ص.ص 271، 272.

<sup>3</sup> - نفسه: ص.ص 272-274.



## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

عاما من اللجوء في المشغل، تتخرج الفتاة من هذا التمهين مفرنسة تماما، لكن لتدخل العائلة العربية لا تريدها أو لا تكثر بها أبدا، فيألى أين تأوي إذن؟ في درب الرذيلة والفجور؛ كون أنه بتربيتهم على الطريقة الأوربية، تركتموهن مسلمات، وبتلقينهن أفكارا وعادات وأماني سمحة في نفوس إخوانهن في الدين، فأنتم لم تفعلوا شيئا لفتح العائلة الأوربية لهن (...) أليست هذه إدانة لأحد وجوه الاندماج؟<sup>1</sup>.

لكن الأمر المؤكد، أن من كان يقف في وجه كل إصلاح يحسن الأهالي المسلمين، بما في ذلك تعليم البنات، هم المعمرون الذين وصل بهم الأمر إلى حدّ التحذير من تعليمهن بحجة " أن تعليم البنات المسلمات يدفعهن إلى البغاء، ومن هنا جاءت الطلبات المتكررة بضرورة إغلاق مدرسة البنات اليتيمات في بلدية 'نادارت أوفللة'، أو تحويلها إلى معهد وطني للتكوين المهني"<sup>2</sup>.

و الواقع أن السلطات الفرنسية هي من أهملت تعليم البنات بشكل متعمد، فيألى غاية سنة 1900م كانت نسبة تعليمهن حوالي 0.8% فقط، رغم أن عادات المجتمع الجزائري المسلم، تحسنت كثيرا بخصوص هذا الموضوع، حيث كتب لأول مرة أعيان ومستشارو مدينة عنابة في 1907م، يطالبون بخلق مدارس للبنات، ومن بين ما جاء في عريضتهم هذه الموجهة للسلطات الفرنسية<sup>3</sup>:

1- يريدون التعليم لكل أبنائهم.

2- أن تعليم وتربية بنات الأهالي يعتبر مسألة رئيسية.

3- أن ظروف المرأة الأهلية لا تتحسن إلا عندما يصبح بإمكانها أن تفيد المجتمع.

4- أن المدارس الأوربية البعيدة، لا تناسب بنات الأهالي.

5- أن المدارس الأهلية الخاصة بالبنات تعتبر ضرورية وملحة أكثر من مدارس الذكور.

و بقي الاهتمام الفرنسي بتعليم الإناث المسلمات قليلا، فيألى غاية سنة 1909م، لم يتجاوز عدد المدارس المخصصة لتعليم البنات 18 مدرسة، ضمت 3300 تلميذة، ويرى لويس ميليو أن أغلب البنات الملتحقات بالمدارس كنّ من اليتيمات اللواتي كان أولياؤهن يرغبون في التخفيف من أعبائهن المالية ببعثهن إلى المدارس، هذا الحال هو ما جعل مطالب تعليم البنات تنتقل من المدن الكبرى لتشمل المناطق الأقل أهمية، بل وصلت حتى إلى الدواوير، وحسب مدير التربية 'آرديون'، فإنّ هذه المطالب اشتدّت في هذه الفترة بالخصوص (قبيل الحرب العالمية الأولى)، ومع هذا فالجانب الفرنسي لم يقيم بأي واجب حيال تثقيف البنات الجزائريات، رغم أن تقرير أعدّه كولون (Le rapport couloun) في الفترة 1914-1918م، يشير إلى بعض الارتفاع في

1 - نفسه: ص.279.

2 - كانت تلك هي رغبة المجلس العام بمدينة الجزائر (أفريل وأكتوبر 1894م)، أنظر: أجرون: المرجع السابق، ص.945.

3 - نقلا بتصريف عن: عبد القادر حلوش، المرجع السابق، ص.125. يذكر أجرون كذلك أنه صار هناك تحذير من الرسائل الجماعية التي كانت ترد البرلمان والمطالبة بفتح مدارس للبنات. أنظر أجرون، ج.2، ص.587 (الهامش).

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

نسبة المتعلّقات الجزائريات في المدارس الفرنسية، لكن يبدو أنّ ذلك حدث في ظروف استثنائية، ارتبطت بالجانب العسكري، ونشوب الحرب العالمية الأولى، حيث استغلّت البنات الجزائريات في أمور لا تفيدهن، بتعليمهن أعمال الخياطة والنسيج، لسدّ احتياجات الجنود الفرنسيين من الملابس<sup>1</sup>.

وعلى كل حال، فإنشاء المدارس لم يكن أبداً لأهداف إنسانية وتقدمية، بل إنّهُ كلن ينمّ عن ذهنية استعمارية ميزتها الأساسية التعصّب وحبّ الذات، فالمدرسة التي ادّعت في بدايتها القيام بمهمة حضارية، ومنحت نفسها وظيفة الرسالة الثقافية النبيلة باسم التبادل الإنساني والبعد العالمي للقيم الفرنسية، بنّية استقطاب الجزائريين عن طريق منافع الاستعمار، لم تؤدّ في الواقع إلا وظيفة واحدة هي التجريد الثقافي (...).؛ فالمدرسة الفرنسية في الجزائر، لم تكن عاملاً مهماً في خدمة الاستعمار فحسب، وإنّما كانت واحد من أبرز عوامل التنكّر للحضارة والثقافة العربية، وجاءت لضرب مبادئها الأساسية عن قصد<sup>2</sup>.

### \* ماذا عن التعليم العربي الحر؟:

من الواضح أنّ الجزائريين قد تحدوا الاحتلال الفرنسي، وحاولوا مواجهة سياسة التجهيل التي فرضها عليهم، وقابلوا سعيه لفرض لغته الفرنسية محل لغتهم العربية وتشويه هذه الأخيرة، بهدف طمس سمات الشخصية العربية المسلمة، وترسيخ الثقافة الأوربية، هذه المواجهة تمثّلت في رفض التعليم الفرنسي - كما عرفنا سابقاً - واستمرار الجزائري في تعليم أبنائه تعليماً عربياً ذو طابع ديني، ولو أنّ ذلك كان على نطاق ضيق حسب الإمكانيات المتاحة في ذلك الوقت ونادراً خاصة بالنسبة للإناث، اللائي عانين من نوع من التمييز في هذه المسألة مقارنة بالذكور، "ورغم الظروف الجديدة فقد استمرت العائلات في المدن على إقراء بناتها في الكُتّاب، ولكن بئدرة، ويقول 'جون موريل' إنّهُ كان من النادر عند زيارته للجزائر أن تجد المعلّقات الخصوصية للبنات، كما كان الحال في الماضي، ووصف المرأة عندئذ بأنها جاهلة". وتؤكد 'السيدة بروس' سنة 1849م، أنّه كان لا يُسمح للبنات بالخروج إلى الكُتّاب لحفظ القرآن، وأن الكُتّاب (المسيد) كان خاصاً بالبنين. أما التعلّم فكان استماعياً (...). وقلماً وجدنا المرأة التي تكتب أو تؤلّف أو تعبّر عن علمها بقلمها<sup>3</sup>.

ويبدو أنّ مهمة الفرنسيين لإقناع الجزائري بإرسال أولاده إلى المدرسة الفرنسية كانت فعلاً عسيرة وشاقة، لأنّ الجزائري كان ينفر من التعليم الفرنسي نفوراً لا نظير له، أما رفضه إرسال أطفاله وخاصة الفتيات منهم إلى المدارس الفرنسية، كان يعتبر من الأمور المستحيلة التي لا نقاش فيها، ويمكننا هنا الاستشهاد بما صرحت به 'السيدة أليكس'\* في عام 1845م، هذه الأخيرة تخلّت عن تلاميذها الأوربيين لتتفرغ لمهمتها الجديدة: "لقد

1 - عبد القادر حلوش: ص.ص 220-222.

2 - سكيّنة مساعدي: أخواتنا المسلمات...، المرجع السابق، ص 121.

3 - وهو النهج نفسه في التعليم الذي اتّبعه ابن باديس ورفاقه في الجمعية، فقد اتبعوا منهج الوعظ والإرشاد وتعليم المرأة أيضاً بالطريقة الشفوية، ثم فتحو المدارس أيضاً لتعليم البنات بالطريقة الحديثة. أنظر أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج 6، المرجع السابق، ص.ص 339، 340.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

تحوّلت في المناطق العربية الداخلية وتحدثت إلى جميع العائلات عن غاياتي ونواياي وعن الأمانة التي ألقاها الله على كاهلي؛ لقد كنت أرفق كل زيارة بهدايا وصدقات وإكراميات أقدمها بسخاء، وقد أكدت خاصة على احترامي لدين هذه البلاد، ووعدت العائلات بأنني سأقدم للإناث المنحة نفسها التي كانت تقدّم للذكور، والمقدّرة بفرنكين اثنين في الشهر، وهو أمر كلّفني ما كلّفني من السعي والزيارات والأدعية والصلوات ! إنّ كل شيء غريب هنا، كل شيء يحرف الأفكار الأكثر بداهة؛ فليس سهلا على أي أوروبي غريب عن إفريقيا أن يهضم فكرة أنّ المعلّمة وجدت نفسها مُجبرة على أجر التلميذات عوض أن تكون هي المأجورة من قبلهن. هذا أقل ما يمكن قوله، كل هذه الجهود والشروحات توجت باستقطاب أربع تلميذات ثم ثلاثة عشر تلميذة، اثنتان منهن فقط كانتا ميسورتني الحال، أما الأخريات فكانت حالتهم تُنبئ بفقر مدقع، وهو ما يعني أن ما كنا نقوم به إنما هو إيواء البؤساء"<sup>1</sup>. هكذا إذن لم يكن في مدرسة هذه المعلّمة سوى البؤساء ولا أثر فيها للأغنياء، والبيت الذي سمته 'بيت الله أو بابه' وكما وصف 'الكونت غويو' منذ البداية بأنها: "أقرب ما تكون إلى مؤسسة خيرية منها إلى مدرسة، حيث يتم توزيع الخبز والثياب والفرش (...). تلکم هي مدرسة الفتيات المسلمات"<sup>2</sup>.

أما بخصوص التعليم العربي الإسلامي، فيکمن السرّ في تقليص عدد المدارس القرآنية والزوايا، في سعي فرنسا لاحتلال عقول الجزائريين (بعدما احتلت أجسادهم وأرضهم) عن طريق التعليم في المدرسة الفرنسية فقد، بالرغم من أنّ نسبة التمدّس في المؤسسات العمومية أو الحرة لم تكن تزيد عن 1,9% من أطفال الأهالي الذين بلغوا سن التعليم"<sup>3</sup>.

### المطلب الثالث: المرأة الجزائرية المسلمة وسياسة التنصير:

رافق رجال الدين الكاثوليك الحملة الفرنسية على الجزائر، وهلّلوا بسقوط أرضها وعودتها إلى أحضان المسيحية، وكانوا يسيرون جنباً إلى جنب مع الجندي الفرنسي الغازي، لنشر أفكارهم وبثّ معتقداتهم في أوساط المجتمع الجزائري المسلم في غالبية، وقد كانت مشاريعهم تستهدف النساء والأطفال بالتبشير والتنصير قبل غيرهم، لعلهم بضعف هذه المخلوقات، كما استغلوا فاقة واحتياج المرأة الجزائرية وبؤسها الاجتماعي، لتمرير رسالتهم وتحقيق غاياتهم ومراميمهم، هذه الحملة بلغت ذروتها على يد الكاردينال لافيغري (Lavigerie)؛ سيما خلال سنوات القحط والمجاعة التي اجتاحت الجزائر منذ عام 1867م، فكان 'الصليب في يمينه والخبز في شماله'، وتركز النشاط التنصيري على منطقة القبائل، باعتبار غالبية سكانها من البربر، ولاعتقاد المبشرين الفرنسيين بسهولة التغلغل فيها وتحقيق مآربهم هناك، و"كان رجال لافيغري (الآباء البيض) ينسّقون هناك (منطقة زواوة) مع نسائه (الأخوات البيض)، وقد سمحوا للمرأة الزواوية بالمحافظة على لباسها حتى لا تقتلع من جذورها، وحتى تظل على

1 - إيفون تيران: المرجع السابق، ص. 59، 60.

2 - المرجع نفسه، ص. 61.

3 - شارل روبر أجرون، المرجع السابق، ج. 2، ص. 410.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

صلة واختلاط مع السكان، وحتى لا تتعرض للإهانة. وقد علّم 'لافيجري' رجاله أن يعرفوا كيف يسكتون أمام الإسلام. كما يتخاذل الجبان أمام الشجاع"<sup>1</sup>.

وقد أدرك البارون 'دوفيلار' أنّ الاحتلال عن طريق القوة لا يؤدي إلى نتيجة مثمرة، وإنّما يجب أن يتم ذلك بوسائل سلمية، وعن طريق فتح مراكز طبية أمام كل مركز عسكري.. ولقد وجد نداءه في باريس آذانا صاغية، وكان أول من استجاب الملك لويس فيليب وزوجته إميليا اللذان تبرعا بـ 1500 فرنك، وكان لابد من وجود راهبات للقيام بهذا العمل 'الخيرى'، ففكر أوغسطين في أخته 'إميليا دوفيلار' التي حلّت بالجزائر يوم 10 أوت 1835م مع مجموعة من الراهبات، حيث حدث وأن انتشرت الكوليرا، وقد أجبرتها الظروف على البقاء بالمستشفى المدني بمدينة الجزائر، أين اهتمت بنشر رسالتها الإنجيلية في الجزائر، ووسيلتها في ذلك التطبيب والخدمات الخيرية التي لقيت ترحيبا من رجال الدين، فكتب قنصل الفاتيكان بمدينة الجزائر، إلى أسقف مدينة 'فاياك' وهو الأسقف 'غوالي' في شهر أكتوبر 1835م: "أظن أنني مقصر في واجبي إن أنا لم أطلعكم على التأثير الرائع الذي يمارسه وجود أخوات القديس يوسف لصالح الدين الكاثوليكي على المسلمين واليهود"<sup>2</sup>.

لم يكن موقف سلطات الاحتلال من التبشير موقفا ثابتا (كما عرفنا سابقا)، وقد كان خاضعا للتقلبات السياسية التي كانت تتعرض لها فرنسا، فمن حكم ملكي مساند لرجال الدين المسيحيين، إلى حكم جمهوري مقيّد لنفوذهم (السبب الجوهرى هو الصراع الدينى فى فرنسا بين الكاثوليك والبروتستانت، ومحاولة الجمهوريين إقامة دولة لائكية تفصل الدين عن الدولة، وهذا ما يفسّر تأخر المشاريع التبشيرية الكبيرة فى الجزائر إلى غاية تعيين لافيجري أسقفا للجزائر سنة 1866م)، وكثيرا ما تأثّر المبشرون فى الجزائر بهذه العلاقة، كما أن دعم الحملات التنصيرية كانت غالبا ما تخضع لأهواء سلطات الاحتلال فى الجزائر، إذ كان من الحكام من يساند المبشرين فى دعوتهم إلى المسيحية بين صفوف الجزائريين، عن طريق المدرسة وغيرها من الوسائل، وكان من بينهم من رفض المصادقة على مشاريعهم التنصيرية، خوفا من ردة فعل الجزائريين الغاضبة فى أغلب الأحيان وأبرز هؤلاء الراضين للتنصير الجنرال ماك ماهون (Mac Mahon)، الذى دخل فى صراع حاد مع الكاردينال لافيجري من أجل منعه من تطبيق مخططة التنصير فى منطقة القبائل، وبذلك لم يلقوا الدعم الذى يسمح لهم بتحقيق أهدافهم إلى حد ما<sup>3</sup>.

ولما أدرك 'الكاردينال لافيجري' صعوبة التنصير وسط الكبار، ركّز جهوده على الأيتام الصغار من الجنسين، سيما وأنّه فى هذه المرحلة العمرية يمكن غرس مبادئ المسيحية عن طريق التعليم، فأعلن عن تربيته للأطفال الأيتام فى مطوية نشرت بمختلف الجرائد بالجزائر، وقرر إبقاء الشبان بابين عكنون لتكوينهم فى ميدان

1 - أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج.6، المرجع السابق، ص129.

2 - خديجة بقطاش: المرجع السابق، ص47.

3 - انظر محمد الطاهر وعلي: المرجع السابق، ص.185، 191.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

الفلاحة، وتسليم البنات للراهبات لتكوينهن في أعمال الحقل والمنزل، وكانت نية 'لافيجري' في هذا الخصوص إيجاد نواة من العرب المسيحيين الذين سيعملون من أجل خدمة الاستعمار الفرنسي<sup>1</sup>. ولم ينس 'لافيجري' مكانة المرأة في الأسرة، فوجّه اهتمامه للتأثير عليها؛ فالمرأة في نظره مدار الحياة الاجتماعية والوصول إليها وصول إلى الأسرة كلها، ولهذا أنشأ في شهر سبتمبر سنة 1869م، فرقة الأخوات البيض التي حملها مسؤولية التبشير في الوسط النسائي، عن طريق التطبيب والتعليم والخدمات الخيرية<sup>2</sup>.

و لا تخفى هنا أهمية التعليم كوسيلة للتبشير (التعليم التبشيري)، حيث انتشرت المدارس الدينية، لاسيما في منطقة القبائل، وتحديدًا بالبلديات المختلطة، وكذلك في مدارس مخصصة للبنات فقط، مثال ذلك مدرسة ابن إسماعيل بالبلدية المختلطة ذراع الميزان، التي كانت تضم 65 تلميذة، ومدرسة أوديهية للبنات ببلدية فورناسيونال (الأرباء ناث إيراثن)، التي ضمت 25 تلميذة<sup>3</sup>. ولو أنّ الوثائق الأرشيفية الفرنسية المتعلقة بموضوع "التعليم التبشيري" تكاد تتفق على أنّه لم يعرف تطوّرًا ذا شأن، وتعود أسباب ذلك إلى الصعوبات التي لقيتها المبشرات في جلب البنات إلى مدارسهن (écoles ouvrières)، وكل ما استطعن تقديمه للتلميذات وأغلبهن يتيمات، لا يعدو أن يكون مبادئ الحساب والقراءة والخط، وذلك في نطاق ضيق وحسب ما يسمح به الوقت المتوفر (...). ويتّضح لنا أنّ المبشرات كنّ يركّزن على فنون التدبير المنزلي والأشغال الحرفية، ويعود الاهتمام بهذه الجوانب إلى الأسباب التالية<sup>4</sup>:

- 1- صُعوبة إقناع الجزائريين بأن يוכלوا مهمة تربية بناتهم إلى المبشرات.
- 2- لم يكن التعليم هدفًا في حدّ ذاته، بل الهدف هو العمل على تحقيق الأغراض التنصيرية.
- 3- أنّ نتائج التعليم المهني تظهر بسرعة، مما يجعل الأسر الجزائرية تتقبّل هذا النوع من التعليم.
- 4- تكوين ربات بيوت يحسّن إدارة شؤونهن المنزلية، وإعدادهن كزوجات متنصرات، يساهمن في تلقين أطفالهن دين وثقافة المستعمر، وهو ما يهدف إليه التعليم التبشيري بشكل عام.

من هذا المنطلق، كان ضمن مخططات القائمين على التنصير، جلب وتكوين معلمات مبشرات في الجزائر، بهدف تنصير المرأة الجزائرية، إدراكًا منهم لما للمرأة من دور تقوم به في تربية أبنائها وتنشئتهم، فالمرأة إذا تنصّرت اعتنق أبنائها كذلك الديانة المسيحية، ويوجد سبب آخر لتكوين معلمات مبشرات، هو استحالة اتصال المبشرين الذكور بالمرأة، نظرًا لاصطدامهم بالعادات والتقاليد التي تحرّم على المرأة المسلمة التحدّث إلى الأجانب عنها من الرجال، فكان لزامًا أن تؤدّي هذه المهمة امرأة مثلها، لاستمالتها إلى المسيحية وتقريبها من الإنجيل، كما

1 - خديجة بقطاش، المرجع السابق، ص 115.

2 - المرجع نفسه، ص 129.

3 - أنظر: عبد القادر حلوش، المرجع السابق، ص 73.

4 - أنظر: محمد الطاهر وعلي، المرجع السابق، ص 139-141.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

كان هناك بُعد ثالث لتكوين المعلنات المبشرات، وهو إعدادهن للزواج من المنتصر الجزائري، الذي لا يمكنه بأي حال من الأحوال الزواج من غيرها من المسلمات. فكان إذن الهدف الأسمى للكاردينال 'لافيجري' إنشاء جمعية للمبشرات في الجزائر، فقام بإرسال أحد قساوسته إلى فرنسا لاستقدام راهبات يكنّ النواة الأولى لهذه الجمعية، كما التجأ إلى طلب المساعدة من جمعية راهبات "سانت جوزيف دي فان" التي كان لها فروع في ابن عكنون بالجزائر العاصمة، فجمعن له بعض المنخرطات بجنوب فرنسا، وفي سنة 1887م، أنشأ 'لافيجري' مؤسسة لجمع الراغبات في الانخراط في جمعية المبشرات، كما أنشأ في الفترة نفسها معهدا آخر في تونس لتكوين المتخصصات في المهام التبشيرية<sup>1</sup>.

وبغية توظيف الجانب الطبي والصحي لخدمة الحملات التبشيرية، فكّر الجنرال يوزيف (Yousuf) بدوره في المنفعة الإنسانية وحتى النفسية عند خدمة المرأة المسلمة في المجال الطبي، وعليه اقترح إلى جانب تكليف 'السيدة ماحي (mahé)، توظيف الراهبات اللائي يمكن قبولهن في البيوت، وباستطاعتهم أيضا توسيع حملة التلقيح، غير أنّ عدد الراهبات مثل عدد الأطباء كان ناقصا، بحيث تم احتكارهن بسرعة من طرف مجتمع المستوطنين الفرنسيين، وكان طبيعيا أن لا يتم كسر صمت النساء المسلمات سوى على يد نساء أخريات<sup>2</sup>.

كما تسجّل بعض الكتابات التاريخية، أمثلة لبعض النساء الجزائريات اللائي دفعتهن ظروفهن الاجتماعية القاسية إلى التأثر بما يدور حولهن، و هو الأمر الذي أدى بهنّ إلى التخلّي عن عقيدتهن، "كحال تلك المرأة المسلمة التي طلبت اعتناق المسيحية هروبا من سوء معاملة زوجها لها، فاستغلّ الجنرال 'دوفوارول' الفرصة وبعثها إلى محافظ شرطة الملك بالبلدية طالبا منه أن يحميها من أذى ذويها لها بعد التنصير، فحصلت على العناية التامة وأخذت تتعلم المبادئ الدينية الأولى للمسيحية ريثما تحصل على التعميد. ولما سمع القاضي السيد عبد العزيز، احتج لدى الجنرال على هذه العملية فرد عليه هذا الأخير قائلا: إنّ كل واحد حر في عبادته وهذا مبدأ الدولة الفرنسية"<sup>3</sup>.

لكن المطلّع على مجمل ما كتب حول هذا الموضوع، يجد أن المرأة الجزائرية عموما بقيت عصية على هذه المخططات، واستطاعت الحفاظ على أحد أهم مقومات شخصيتها العربية الإسلامية، ألا وهو الدين الإسلامي، كما تمسّكت بتقاليدها وعاداتها وبانتمائها الحضاري للأمة العربية، بل إنّ بعض من غرّر بهنّ المبشرون أو دفعتهن ظروفهن الاجتماعية والمعيشية القاسية إلى الردّة عن دينهن، قد عدن بسرعة، وفي هذا الشأن يمكننا الاستشهاد

<sup>1</sup> - المرجع نفسه، ص. 174-175.

<sup>2</sup> - إيفون تيران: المرجع السابق، ص. 379، 378.

<sup>3</sup> - حديجة بقطاش، المرجع السابق، ص. 35.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

بما ورد في تقرير وجهته 'إميلي' -سالفة الذكر- إلى البابا غريغوار السادس: "يشرفنا أن تتلقى زنجية التنصير والأخرى التعميد، ولكنهما أخطأتا حينما ارتدتا وعادتتا إلى ديانتهم الأصلية"<sup>1</sup>.

أما النساء المنتصّرات اللواتي اخترن الانفصال عن دين أجدادهن والبقاء على رّدّهن، فلم يجدن من المجتمع الجزائري -شأنهم في ذلك كشأن الرجال المنتصرين- سوى المقت والعزل والنبذ، والامتناع عن مصاهرتهم، ووقف كافة أشكال التعامل معهم، بل وصل الأمر إلى حد الاعتداء عليهم ومحاولة قتلهم في بعض الأحيان من طرف أفراد قبيلتهم، باعتبار أنّ المنتصّر قد جلب العار لهم ودّس شرف قبيلته، وفي هذا الشأن نقرأ شهادة السيدة فاطمة عمروش المنتصرة والتي تعترف في كتابها 'histoire de ma vie'، أنّ إحدى زميلاتهما في ملجأ اليتيمات بمنطقة ثدارت أوفلة، تظاهرت عند ملاقاتها في يوم نزهة بعدم التعرف عليها، وذلك لكونها تنصرت بينما حافظت زميلتها على دينها الإسلامي<sup>2</sup>.

وانطلاقاً من دراستنا لهذا الجانب؛ المتعلق بتأثير النشاط التبشيري على المرأة الجزائرية، يمكننا الجزم بأنّ جل المشاريع التنصيرية على كثرتها وضخامة الأموال التي خُصّصت لها، لقيت فشلاً ذريعاً وعجزت عن تحقيق أهدافها التي سطرها رجال الدين المسيحيين، وبعض رجال السياسة وقادة الجيش الفرنسيين. والحق أنّ المرأة الجزائرية المسلمة، كانت أشدّ تأثراً بالأفكار البالية والمنحرفة للطرقية والعادات الدخيلة على المجتمع الجزائري، التي انجرت عن الفهم الخاطئ للدين الإسلامي وتشويهه لخدمة المآرب الشخصية، أكثر من تأثرها بالهجمة التنصيرية المسيحية، التي شنّها المستعمر الفرنسي ورجال الدين المسيحيين على عقيدتها الإسلامية.

إنّ عامل الثقة لعب لصالح المرأة المسلمة وضدها في الوقت ذاته، فعدم ثقّتها بالأجنبي النصراني جعلها ترفض كل ما يُقدّم لها من طرفه، مقابل ذلك دفعتها ثقّتها العمياء بأبناء جلدتها، ممن يُسمّون بـ'أولياء الله الصالحين'، إلى أن تتقبّل أفكارهم وتوجيهاتهم، وأن تتعلّق ببعض الاعتقادات الخاطئة والمضللة، وتتبنّى بعض الممارسات التي لا تمت للدين الإسلامي الحنيف بصلة، نذكر منها التوسّل بالتمائم والتعاويذ، وزيارة الأضرحة والقباب للتبرّك بها، وإقامة "الزّرد" والمشاركة فيها<sup>3</sup>. "إنّ إحدى المميزات الرئيسية للمجتمع النسوي تتمثّل في ميوله للمعتقدات السحرية وممارسة الشعوذة، فالمرأة الجزائرية تربط من حيث لا تدري أغلب الممارسات والطقوس السحرية بالممارسة الدينية، مع أنّها لا تمت بأي صلة لتعاليم الإسلام، الذي يصنّفها في باب الشرك بالله -عز وجل-، ولكن المرأة في الواقع تنظر إلى السحر والشعوذة، كأبجع الوسائل للتكفّل بزمّام أمرها؛ ولذلك فقد جعلت منها سلاحاً خفياً يسمح لها بإحقاق حقها، ويحميها من أي خطر محقق بها، مثل تخلي زوجها عنها أو توقّفه

<sup>1</sup> - المرجع نفسه، ص 49.

<sup>2</sup> - محمد الطاهر وعلي: المرجع السابق، ص 213-218.

<sup>3</sup> - ألّف أحد رجال الإصلاح البارزين؛ وهو مبارك بن محمد الميلي كتاباً حول هذا الموضوع تحت عنوان: 'رسالة الشرك ومظاهره'، حاول من خلاله معالجة هذه المظاهر والممارسات السلبية التي غزت المجتمع الجزائري... وسيكون أحد مصادر هذه الدراسة في الفصول اللاحقة.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

عن إبداء المؤدّة نحوها، فاللجوء لوسائل السحر والشعوذة، هي طريقة من طرق ممارسة المرأة لسلطتها إزاء سلطة مطلقة استفرد بها الرجال<sup>1</sup>. هذه الممارسات الخاطئة عملت السلطة الاستعمارية على تشجيعها وترسيخها في أوساط الأهالي المسلمين، عن طريق المرابطين والطرقيين، بما يخدم مصالحها ويوطد وجودها، بعدما فشلت إلى حد بعيد السياسة التنصيرية التي قادها رجال الدين.

### المطلب الرابع: مساهمة المرأة الجزائرية في الحياة الثقافية:

\* **الصحافة:** تعتبر الجزائر البلد العربي الثاني الذي عرف فن الصحافة بعد مصر، حيث أصدر الفرنسيون عددا كبيرا من الجرائد باللغتين العربية والفرنسية منذ السنوات الأولى لدخولهم الجزائر، وكانت الصحيفة الأولى التي أصدرها الفرنسيون بالعربية هي صحيفة 'المبشّر' عام 1847م، والتي تعد الصحيفة الثانية في الوطن العربي بعد 'الوقائع' المصرية<sup>2</sup>، ورغم أن بدايات ظهور الصحافة النسائية في العالم العربي تعود إلى أواخر القرن التاسع عشر، وكذلك كون الجزائر ثاني بلد عربي يعرف الصحافة – كما ذكرنا – إلا أن مساهمة المرأة الجزائرية في العمل الصحفي خلال الحقبة الاستعمارية بقي غائبا تماما إلى ما بعد الاستقلال، وتحديدًا شهر جانفي من سنة 1970م، عندما ظهرت بها أول مجلة نسائية تحت مسمى 'الجزائرية'، وهي أول مجلة للمرأة الجزائرية<sup>3</sup>.

ومن هنا يمكننا الجزم بأن المرأة الجزائرية لم تُعرف كصحافية ولم تساهم في الكتابة بالصحف والمجلات طيلة الحقبة الاستعمارية عكس نظيرتها الأوربية، فقد برزت العديد من الأدبيات والشاعرات الأوربيات وساهمن بإنتاجهن الفكري في رسم معالم الثقافة بالجزائر المستعمرة.

\* **الكتابة والتأليف:** والحال لا يختلف بالنسبة للمرأة المسلمة فيما يتعلق بمساهماتها الأدبية والفكرية، وهذا ناتج بالأساس عن الظروف السيئة – سياسيا واجتماعيا وثقافيا – التي كانت تعيشها الفتاة الجزائرية، وسط مناخ ثقافي قاتم، ففي غياب تعليم فرنسي جاد ورفض الأهالي المسلمين له، ووجود تعليم عربي في إطار محدود وضيق، وكذلك تحت وطأة العادات الاجتماعية البالية وسيطرة المجتمع الذكوري، فنادرًا ما نجد امرأة مسلمة تحسن القراءة و الكتابة، "... ومن هذا النادر، ما حكاه الشيخ 'علي أمقران' عن السيدة ذهبية بنت محمد بن يحيى، أحد شيوخ 'زاوية اليلولي'، فقد كانت ذهبية متعلمة وكانت لا تكفّ عن المطالعة في كتب أبيها أثناء هرمها(?)"، وكانت

1 - سكينية مساعدي: روايات الاستعمار...، المرجع السابق، ص. 207.

2 - عبد العزيز بوصفط: المرأة الصحفية في الجزائر: الحضور والأداء، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر، 2005-2006، ص. 61.

3 - المرجع نفسه، ص. 72.73.



## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

'زينب بنت الشيخ' شيخ زاوية الهامل من النساء اللواتي حظين بدراسات وأوصاف قلما حظيت بها امرأة معاصرة في الجزائر (...) و تولّت بعد أبيها القيادة الروحية للزاوية<sup>1</sup>.

### \* مكانة المرأة الجزائرية في الثقافة الأوربية:

اختلفت الأدبيات الفرنسية المتعلقة باحتلال الجزائر من فترة إلى أخرى، حسب تطور موازين القوى لصالح الفرنسيين في غالب الأحيان، وحسب خصوصية كل مرحلة من مراحل الاحتلال، وكانت صورة الجزائري لدى المعمار الفرنسي، تجمع بين العنصرية والاحتقار وأحيانا الشفقة لدى بعض المتعاطفين مع الأهالي المسلمين (les indigénophiles)، فالأهلي يوص أحيانا بأنه متوحش، وطورا بأنه متخلف، وأحيانا أخرى مهزوم ومهزوز، كما يوصف أيضا بالتأثر والمغامر والمتعطش للدماء خاصة في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية.

و قد شغلت قضية المرأة حيزا كبيرا لدى المؤلفين، وكان ذلك انطلاقا من الأحكام التي أصدرها الفرنسيون على بعض الممارسات والتقاليد الإسلامية، مثل تعليم المرأة وتعدد الزوجات والحجاب (...)، و من أوائل الكتب الفرنسية التي اهتمت بالمرأة المسلمة كتاب 'يوجين دوماس' المعنون بـ 'المرأة العربية'، الذي ألفه خلال الأربعينات من القرن الماضي (القرن التاسع عشر الميلادي)... ثم ظهر كتاب 'أرنست مرسية': المرأة المسلمة في الشمال الإفريقي سنة 1895م، ثم توالى الكتابات الفرنسية عن الموضوع، وتخصّصت بعض المؤلفات الفرنسية فيه، مثل 'السيدة بوجيجا' (marie bugéja)، كما أنّ نساء مثل 'لوس' و 'ابن عابن' اهتمت بالمرأة من وجوه أخرى كالتعليم والحياة الاجتماعية<sup>2</sup>، كما نذكر في هذا السياق بعض الكتابات الفرنسية الأخرى حول المجتمع الجزائري والمرأة بصفة خاصة، والتي صدرت ضمن سلسلة 'دفاتر مئوية الجزائر' ( cahiers du centenaire de l'Algérie)، ومن بينها كتاب لبيار ديلونكل (pierre Deloncle)، وهو عضو لجنة الاحتفال المئوي، المعنون بـ: 'الحياة والأخلاق في الجزائر' (la vie et les mœurs en Algérie) كما نشير إلى كتاب ريني فيجيبي (rené vigier): المرأة القبائلية 'la femme kabyle'؛ وهي دراسة تدور حول الوضع القانوني للمرأة البربرية.

تزعم الكتابات الاستعمارية ذات النظرة المتعالية والعنصرية، أن الحياة الاجتماعية للمرأة الجزائرية تطوّرت بفضل نظيرتها المرأة الأوربية، التي جاءت لتدخل الحس الحضاري على حياتها، وتحسّن من وضعيتها التعليمية والصحية والثقافية عموما، مثلما جاءت فرنسا إلى الجزائر لنشر الحضارة وليس للاحتلال والاستيطان والسيطرة. وتشير بعض الكتابات (من أهمها الدراسة التي قدمها الأستاذ 'إيمانويل سيفان' بعنوان "الاستعمار والثقافة الشعبية

<sup>1</sup> - أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج.6، المرجع السابق، ص.341،340.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ج.7، ص.181-182.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

في الجزائر"، في مجلة التاريخ الحديث والمعاصر (RHMC) شهر جانفي 1979، وقام بترجمتها أبو القاسم سعد الله، والتي ننقل بعض مما جاء فيها) إلى نظرة الاحتقار التي كان ينظر بها المعمرون إلى الجزائريين على العموم بأنهم متخلفون وشهوانيون، وإلى المرأة الجزائرية على وجه التحديد، حيث يظهر هذا جليا من خلال الألفاظ المستعملة للإشارة إلى الجزائرية العربية المسلمة، "وكانت النساء العربيات تنادى باسم 'فاطمة' بدون تمييز أيضا، على أنها قليلة الأدب، فاطمة !. أو 'موريسك' وأقل من ذلك استعمالا عبارة 'موكيرا' (...)، ونظرا إلى أن الأغلبية الساحقة من هؤلاء الفتيات (بائعات الهوى) كن مسلمات، فإن أسماء الفواطم والموريسكيات والموكيرات أصبحت مرادفة تقريبا لكلمة "المومسات" وهكذا أصبحت تعني رغبة كل النساء المسلمات نحو هذه المهنة المذنبية، ومن ثمة شيوع التعبير التالي: "يتزوج من موريسكية، ويشرب القهوة مع موريسكية"، وبذلك أصبحت المرأة العربية والأحياء الإسلامية القديمة مثل القصبة، محاطة برعشة من الجاذبية الساقطة نوعا ما. وقد شاع أن الرجل العربي يتمتع بسيطرة تامة على الأنثى (وهو ما يسميه فرانز فانون أسطورة كون المرأة الأهلية وصيفة)، بالإضافة إلى المعلومات المتوفرة عن القوانين والعادات الإسلامية (مثل سهولة الطلاق والزواج المبكر وتعدد الزوجات...) كلها تعمل على تأييد هذا التصور وتقدم قاعدة للعديد من القصص الداعرة ومثار الإعجاب، وهي طبعا كلها صور وشواهد مبالغ فيها؛ فتعدد الزوجات كان يمارس على نطاق ضيق جدا رغم أنه شرعي، كما أن البنات المسلمات اللاتي اضطرن إلى البغاء فعلمن ذلك ليس من باب الفطرة، ولكن نتيجة الفقر المدقع المتولد عن 'العمل الحضاري' الذي قام به الفرنسيون في الجزائر<sup>1</sup>.

ورغم أن المرأة الجزائرية كانت في أغلب الأحيان أقل شأنا (الحديث هنا عن المستوى الاجتماعي بصفة خاصة) من نظيرتها الأوروبية، التي كانت تلعب دور الغالب قياسا إلى المرأة العربية المسلمة، التي تقمّصت دوما دور المغلوب رغما عنها (والمغلوب مولع بتقليد الغالب وفق نظرية ابن خلدون)، إلا أن الظاهر من خلال الكتابات التاريخية التي اطلعنا عليها أن المرأة الجزائرية، حافظت على كيانها المستقل، وشخصيتها المتميزة عن المرأة الفرنسية والأوروبية عموما، التي جاءت بمفاهيم ثقافية مغايرة، ونمط حياة اجتماعية مختلف اختلافا جوهريا عن ذلك السائد في المجتمعات المسلمة بشمال إفريقيا، وقد ساهم ذلك في بقاء العلاقات الاجتماعية بين الطرفين (الأوروبيين والجزائريين المسلمين) محدودة جدا، بالنظر إلى التمايز الاجتماعي والجنسي بين الطرفين، وكذلك انعزال كل طرف عن الآخر، من حيث محل السكن أو الإقامة.

### خلاصة الفصل الأول:

أولا: بخصوص الوضع السياسي للمرأة الجزائرية:

1 - أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء...، ج.4، المرجع السابق، ص59 وما بعدها.

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

رغم الحالة السيئة للمرأة الجزائرية على العموم تحت الحكم العثماني، إلا أن وصول الفرنسيين إلى الجزائر وسياسة الاضطهاد والبطش والتقتيل التي سلطوها على الأهالي الجزائريين، والتي لم تسلم منها المرأة بأي حال من الأحوال، بل كانت أشد تأثرا بما نظرا لوضعيتها الخاصة كبنت وأم وزوجة، هذا الواقع جعل وضع المرأة المسلمة يتقهقر ويصبح مزرية للغاية، وازداد الأمر سوءا بقيام النظام المدني في الجزائر منذ سنة 1870م، بعدما أحكم غلاة المعمرين سيطرتهم على مقدّرات الجزائر وعلى حياة الجزائريين، وما رافقه من قوانين استثنائية وتنظيمات جائرة تجاه الجزائريين، مغتصبة لأبسط حقوقهم في الحياة، فالمرأة الجزائرية هنا، كانت الضحية الأولى لكل ما يتعرض له أبوها أو زوجها أو أخوها أو ابنها، لسبب بسيط وهو أن الرجل هو المعيل الأول لها وحامي شرفها وكرامتها، كما أن المجتمع الجزائري آنذاك، كان مجتمعاً رجاليا (ذكوريا) بامتياز، ولم تكن المرأة أبداً في كل الأحوال سيدة نفسها، و هي بالتالي غير قادرة على تقرير مصيرها ورسم مسار حياتها، إلا في حالات نادرة جدا لنساء جزائريات برزن على الساحة الاجتماعية، ولعبن دورا مهما داخل مجتمعاتهن، ثم في مقاومة الاحتلال الفرنسي بمختلف الوسائل المتاحة.

وعلى العموم "المرأة الجزائرية لم تتول قيادة تحريرها بنفسها، وإنما الأخريات هن اللاتي رمين بحبال النجاة إليها، ولذلك بقيت تابعة لا متبوعة وفاقة لروح المبادرة فيما يتعلق بمصيرها"<sup>1</sup>.

### ثانيا: بخصوص الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية:

إنّ العلاقات الاجتماعية التي ربطت المستوطنين بالسكان الجزائريين، كانت مبنية أساسا على مبدأ النفعية المادية، فلا مجال للحديث هنا عن الحاجة المتبادلة، فلا يوجد هناك اتصال اجتماعي ذو نزعة إنسانية، ولكن هناك علاقة مادية بحتة، تجمع بين المستعمر والمستعمر، فالأول قائد والثاني مقود ووسيلة للإنتاج فقط...<sup>2</sup>، إذن فمنطق الغالب والمغلوب كان هو السائد، والعلاقة بين الطرفين كانت علاقة اقتصادية بما يخدم مصلحة المستوطن الأوربي أكثر منها علاقة اجتماعية، ومن هنا نلمس ندرة العلاقات ذات الطابع الإنساني بين المستوطن والمواطن الجزائري كالزواج والمصاهرة مثلا.

### ثالثا: بخصوص الوضع الثقافي والديني للمرأة المسلمة:

- من الواضح لنا الآن، أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال الحديث عن أوضاع المرأة ثقافيا ودينيا في الجزائر المستعمرة، دون معرفة ودراسة مفهوم الاستعمار الثقافي، الذي هو في حقيقته 'سياسة استعمارية للجهل'، طبقتها فرنسا على الجزائريين وتجلّت في أبشع صورها ومظاهرها.

<sup>1</sup> - أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج.6، المرجع السابق، ص338.

<sup>2</sup> - Argoud, Antoine, **La Décadence, l'Imposture et la Tragédie**, édition Fayard, Paris, (s.d).

## الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي

- استطاعت المرأة الجزائرية المحافظة على هويتها، والبقاء متميزة بعاداتها وتقاليدها وشخصيتها المختلفة عن شخصية المرأة الأوربية، رغم ما شاب ذلك من ممارسات تتنافى مع الشرع الإسلامي، "لقد كانت المرأة حاضرة في المدن والريف، ولم تكن تنتظر النجدة من الأخوات البيض حاملات الصليب، ولا أفكار 'سان سيمون' لتحريرها وإنقاذها، لقد نفتها فرنسا وحدها أو مع الرجال إلى 'كايان' و 'كاليدونيا' وعانت في المحتشدات التي أقامها 'بوجو' و 'سانطارنو' و 'بيليسيه'، وتمتّ الرحية التي كانت تحوم فوق رأسها، وبكت زوجها وأبنائها يوم وصلها خبر استشهادهم في المعارك..."<sup>1</sup>.

- لم يقتصر الصراع بين المستعمر والمستعمر في الجوانب السياسية والعسكرية فقط، بل إن الصراع كان صراعا ثقافيا (مواجهات ثقافية كما تسميها إيفون تيران)، "لقد حدثت الصدمة بين المجتمعين بعمق، وبوعي أكبر، وأنّ الصراع الدائر حول المدرسة، وبدرجة أقل حول المستوصف يعدّ دليلا على ذلك..."<sup>2</sup>، وهنا تجدر الإشارة إلى عدم التكافؤ الواضح بين الجانبين، لذلك تحولت المواقف الراضية من قبل الجزائريين، لكل المحاولات الفرنسية للتغيير، إلى مقاومة سلبية تمثلت في رفض التعليم الفرنسي بكل أشكاله، والخدمة الصحية والطبية التي يقدمها الطبيب والممرض الأوربي، حتى كلّف هذا الموقف الفرد الجزائري في كثير من المرات حياته أو حياة أبنائه أحب الناس إلى قلبه.

- إذا كان نجاح الحملة الفرنسية على الجزائر قد حقق حلم ساسة وملوك فرنسا بتحطيم قوة البحرية الجزائرية، فإنه حقق كذلك حلم رجال الدين المسيحيين، في العودة إلى أرض شمال إفريقيا، وبعث النشاط التنصيري في إطار حركهم التاريخية ضد الإسلام.

- من الواضح الآن، أن اختيار بعض المثقفين الفرنسيين الدفاع عن المرأة الجزائرية في المجتمع المحتل كان له مدلوله، وكان بكل بساطة طريقة لتجنّب المشكل الحقيقي المتمثل في الظلم الاستعماري والسياسة الفرنسية المجحفة في حق الجزائريين.

<sup>1</sup> - أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج.6، المرجع السابق، ص343.

<sup>2</sup> - إيفون تيران: المرجع السابق، ص417.

# الفصل الثاني:

## المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية.

كلّ إصلاح لا يُبدأ فيه بإصلاح الأسرة فهو عقيم

قاسم أمين

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

سنتناول في هذا الفصل الثاني من البحث، تأثيرات أفكار الحداثة و العصرنة والتقدم على المرأة بصفة عامة، والمرأة الجزائرية بصفة خاصة، فأفكار التحديث التي ظهرت وتطوّرت بعد عصر النهضة الأوروبية، كان لها تأثير مباشر على أوضاع النساء في الغرب، وساهمت بشكل مباشر في انبعاث ما عُرف بـ 'النّهضة النسائية' التي تطوّرت إلى 'حركات مطلّبية نسوية'، وقد انتقل تأثير هذه الحركات إلى العالم العربي الإسلامي، بالتزامن مع موجة الاستعمار الأوربي الحديث للجزء الجنوبي من الكرة الأرضية. والمرأة الجزائرية لم تكن بمعزل عن هذه التحوّلات، كما سنرى في ثنايا هذا البحث.

### المبحث الأول: مفاهيم حول الحداثة والنهضة:

إننا إذ نتطرّق إلى هذه المفاهيم، ندرك جيّدا أنّها كانت متداولة بشكل واسع خلال فترة بحثنا هذا، بل إنّ معظمها تحوّل إلى شعارات لدعاة التقدم والتّفتح والأخذ بأسباب المدنية و العصرنة والتّحديث (modernisation)<sup>1</sup>، سواء أكانت هذه الجهات تنتمي إلى مدرسة الفكر الاستعماري الغربي الذي اجتاحت البلاد العربية الإسلامية منذ بدايات القرن التاسع عشر الميلادي، أو من أبناء الأوطان العربية الذين تأثّروا بهذا الفكر، عن طريق تكوينهم في مدارس المستعمر، أو من علماء المسلمين في ذلك الوقت، الذين رغم تكوينهم العربي الديني، إلّا أنّ أغلبهم دعا إلى الأخذ بالحداثة ووجوب التجديد للخروج من التخلف دون إهمال العمل بمنهج السلف وأحكام الدين الإسلامي الحنيف.

### المطلب الأول: مفهوم الحداثة:

\* **الحداثة لغة:** وَرَدَ في لسان العرب: الحديثُ نقيضُ القديم، والحُدُوثُ نقيضُ القُدَمَةِ. حَدَثَ الشَّيْءُ يَحْدُثُ حُدُوثًا وَحَدَاثَةً، والحديثُ: الجديد من الأشياء، وحداثة السنّ كناية عن الشباب وأوّل العمر<sup>2</sup>.

\* **الحداثة اصطلاحاً:** لفظ الحداثة لم يكن شائعاً قبل انتصاف القرن التاسع عشر الميلادي؛ فالكثير من المهتمّين يرى أنّ أوّل من أورد الحداثة كمصطلح هو شارل بودليير (Charles boudlère) عام 1849م من خلال أعماله<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - ما تجدر الإشارة إليه، أنّ مصطلح 'الحداثة' (modernité) يختلف عن مصطلح 'التحديث' (modernisation) في اللغتين الإنجليزية والفرنسية، كما سيأتي في تعريف المفهومين.

<sup>2</sup> - ابن منظور: لسان العرب، ج.2، تح. عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، (د ت)، ص ص 796-798 (مادة حَدَث).

<sup>3</sup> - ألان تورين: نقد الحداثة، تر.عبد السلام الطويل، أفريقيا الشرق، المغرب، 2010، ص 141.

ولا يخفى أنّ التعريفات التي وُضعت لمفهوم 'الحداثة' (modernité) تعددت وتنوّعت؛ فقد عرّفها بعضهم بكونها: حقبة تاريخية متواصلة ابتدأت في أقطار الغرب، ثم انتقلت آثارها إلى العالم بأسره، مع اختلافهم في تحديد مدة هذه الحقبة؛ فمنهم من قال أنها تمتدّ على مدى خمسة قرون كاملة، بدءًا من القرن السادس عشر بفضل حركة النهضة وحركة الإصلاح الديني في أوروبا، ثم حركة الأنوار والثورة الفرنسية، تليها الثورة الصناعية، فالثورة التقانية (التقنية)، ثم الثورة المعلوماتية، ومنهم من جعل هذه الحقبة التاريخية أدنى من ذلك، حتى نزل بها إلى قرنين فقط. وعرّف بعضهم الآخر الحداثة على ضوء السمات التي طُبعت بقوة عطاء هذه الحقبة، مع اختلافهم في التعبير عنها وعن أسبابها ونتائجها؛ فمن قائل إنّ الحداثة هي: "النهوض بأسباب العقل والتقدم والتحرر"؛ ومن قائل إنّها: "ممارسة السيادة الثلاث عن طريق العلم والتقنية: السيادة على الطبيعة والسيادة على المجتمع والسيادة على الذات"، بل نجد منهم من يقصّرها على صفة واحدة، فيقول إنّها 'قطع الصلة بالتراث' أو إنّها 'طلب الجديد' أو إنّها 'محو القدسية من العالم' أو إنّها 'العقلنة'، أو إنّها 'الديمقراطية' أو إنّها 'حقوق الإنسان' أو 'قطع الصلة بالدين' أو إنّها 'العلمانية'؛ وأمام هذا التعدّد والتردد في تعريف الحداثة، لا عجب أن يُقال كذلك إنّها 'مشروع غير مكتمل'، وهذا هو موقف الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس (Jürgen Habermas)<sup>1</sup>.

إذا جئنا لمفاهيم المثقّفين العرب للحداثة، يرى المؤرخ التونسي هشام جعيط أنّ: "... الحداثة كما نسميها الآن، وقد تجلّت وأبنت منذ عام 1600م، ليست فقط مسألة بُروز ونموّ وازدهار حضارة جديدة أخرى برزت غيرها من الحضارات وسيطرت عليها، بل هي تحوّل عميق في تطوّر الإنسانية، وفقرّة ضخمة لا تماثلها إلا القفزة النيوليتية منذ عشرة آلاف سنة، حين اخترع الإنسان الرّاعة و دجّن الحيوان و بنى القرى واستقر"<sup>2</sup>.

أما الموسوعة العربية العالمية فتعرّف الحداثة بأنّها: "مصطلح واسع يشير إلى مذاهب وآراء وممارسات نقدية في الدين والأدب والمعمار والمجتمع، وتنطوي الحداثة في الغرب على رفض التّقاليد ومحاولة إلغاء الماضي والبحث عن اتجاهات ورؤى جديدة تلغي الميتافيزيقا وتؤكد دور الفرد"<sup>3</sup>. كما ورد في معجم العلوم الإنسانية التعريف التالي للحداثة: "تمّ التوافق على جعل الحداثة فترة تتماهى مع الحقبة التاريخية التي بدأت في الغرب مع عصر النهضة (القرن الخامس عشر)، وتتميّز هذه المرحلة التاريخية الجديدة بتحوّلات كبرى، أثّرت على البنى الاجتماعية (حياة مدنية، ولادة الرأسمالية)، وعلى نمط الحياة وعلى القيم (الفردية، ظهور الحريات العامة، المساواة في الحقوق)، وعلى الأفكار (بروز الفكر العقلاني، العلوم)، وعلى السياسة (عملية الدّمقرطة démocratisation)، العقل، الفرد، التقدم، المساواة، الحرية: هذه هي الكلمات المفتاحية في الحداثة. يعتبر علماء الاجتماع الحداثة كإنقلاب

<sup>1</sup> طه عبد الرحمان: روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ط. 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2009، ص 23.

<sup>2</sup> عبد الإله بلقزيز: من النهضة إلى الحداثة، م د و ع، بيروت، 2009، ص 238.

<sup>3</sup> الموسوعة العربية العالمية، مج. 9، ط. 2، مؤسسة أعمال الموسوعة، السعودية، 1999، ص 94. (مادة الحداثة).

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

اجتماعي كبير يقوم على التعارض بين مجتمع تقليدي ومجتمع حديث. لقد تحرّر المجتمع الغربي من ثقل البنى الاجتماعية القديمة (التي توصف بالتقليدية). ويرى ماكس فيبر في عقلنة النشاطات الإنسانية السمة السائدة في الحداثة؛ إذ تخلصت كلّ مجالات النشاط الاجتماعي (الاقتصاد، القانون، العلم، الفنون) من وطأة التقليد لتتبع في ما بعد منطقها الخاص بها<sup>1</sup>.

وقد اقترح عالم الاجتماع بيتر فاغنر (Peter Wagner)، التمييز بين فترتين كبيرتين في الحداثة:

- **المرحلة الأولى:** هي مرحلة انتصار الحريات الاقتصادية والسياسية، وفيها تقلّصت سلطة الملكيات المطلقة أو الكنيسة على المجتمعات.

- **المرحلة الثانية:** في القرن العشرين، حيث وقعت 'أزمة الحداثة'؛ أزمة اقتصادية، اجتماعية، أيديولوجية، أثّرت في أسس المجتمع الليبرالي<sup>2</sup>.

إذا نظرنا إلى مفهوم الحداثة من زاوية التحوّل الاجتماعي لوجدناه مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بخصائص اجتماعية واقتصادية تنبثق من القدرة الصناعية في مطلع القرن التاسع عشر، ومن الثورة التقنية (révolution technique) في النصف الأول من القرن العشرين؛ وعليه تتميز مرحلة الحداثة بنمو وتوسّع حضاريين مستمرين يصاحبان تطوّر قوى الإنتاج ويعكسان النظام الرأسمالي ومجتمعه البرجوازي، بدءاً بمرحلة 'دعه يعمل' (laissez faire) إلى مرحلة الاحتكار والإمبريالية حتى مرحلة ما بعد المجتمع الصناعي، أي مرحلة رأس المال الدولي المتعدد الجنسيات، مرحلة ما بعد الحداثة<sup>3</sup>.

**هل تعني الحداثة التغريب؟:** هناك "من المفكرين الغربيين والمسلمين من اعتبر أنّ الحداثة شيء والتغريب شيء آخر؛ فتكون الحداثة محايدةً مرتبطةً بالعلم والتكنولوجيا والصناعة والاقتصاد، ويكون التغريب ما يطال الذات والشعور بالانتماء، وما هو حضارة وثقافة وتراث"<sup>4</sup>. ويمكننا الجزم على ضوء هذا المفهوم والمفاهيم السابقة التي سقناها للحداثة، أنّ السياسة الثقافية الفرنسية في الجزائر لم تكن تهدف بأيّ حال من الأحوال إلى التحديث، بل سعت إلى التغريب بشقّ الوسائل والطرق المتاحة. فالاحتلال الفرنسي للجزائر، لم يكن فعلاً حضارياً جاء لنشر الحضارة وإشاعة أنوار العلم والتقدم، مثلما تُروّج له الأطروحة الفرنسية، "ولم تكن الغزوة الاستعمارية الفرنسية لبلدان المغرب العربي فعلاً عسكرياً فحسب، ولأهداف اقتصادية وسياسية حصراً، شأن مثيلات لها في

<sup>1</sup> - معجم العلوم الإنسانية، إشراف: جان فرانسوا دورتيه، ترجمة: جورج كتورة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة؛ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 2009، ص 335.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 335-336.

<sup>3</sup> - هشام شرابي: النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، م.د.و.ع، بيروت، (د.ت)، ص 94.

<sup>4</sup> - عبد الإله بلقزيز، المرجع السابق، ص 241.



## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

العالم؛ كانت فوق ذلك، فعلا ثقافيا تطّلع - فضلا عن الاحتلال - إلى إلحاق مجتمعات المغرب العربي بالمنظومة الفرنسية ثقافياً ولغوياً، فنشر الاستعمار مدارس ولغته، وحاصر التعليم الأهلي (=الديني)، وأحيانا حاربه كما في الجزائر<sup>1</sup>.

من هذا المنطلق يعتبر محمد أركون، أنّ المجتمعات الإسلامية سلّكت طريقا مغايراً للطريق الذي سلكته المجتمعات الأوروبية المسيحية منذ القرن الثامن عشر الميلادي، "فهي انتفضت ضد الحداثة التي فُرضت عليها بالقوة العسكرية وبالسيطرة السياسية والاقتصادية أثناء الحقبة الاستعمارية، لقد توجّب عليها أن تُناصر وتُبشّر بإيديولوجيات المعركة، من أجل أن تتخلّص من تلك السيطرة التي مَنعت انتشار واعتماد الطابع الإيجابي والمتحرّر للحداثة"<sup>2</sup>.

### المطلب الثاني: التحديث، التجديد، التقدّم والنهضة:

#### 1- التحديث:

أ- لغة: حدّث الشيء، معناه صيّر حديثاً؛ أي نقله من حاله القديمة إلى حال جديدة، فيكون قول القائل 'تحديث الفكر الإسلامي العربي' هو الاشتغال بتجديده<sup>3</sup>.

ب- في الاصطلاح: التحديث مصطلح يعني التقدّم والحركة، وهو ضدّ الثبات والجمود، كما يحمل بين طيّاته معنى التغيير والجدة والنسبية؛ فما كان حديثاً بالأمس يصير قديماً وتقليدياً اليوم، وما هو حديث اليوم سيصبح قديماً غداً؛ فالمستقبل يعيش في أرض الحاضر، ولا يتجلّى التحديث إلا من خلال عملية الابتداع والابتكار لا من خلال التقليد<sup>4</sup>.

ويبدو أنّ مفهوم الحداثة تطوّر أو طرأت عليه بعض التحوّلات؛ إذ ابتداءً من منتصف القرن التاسع عشر، إذ تمّ تغليف فكرة الحداثة بفكرة التحديث، بحشد الثروات الغير الاقتصادية والغير الحديثة الهادفة إلى ضمان تطوّر لا يمكن أن يكون تلقائياً، وداخلي النمو. لقد ترافقت هاتان الحركتان من أجل محو الصورة الأولى للحداثة التي كانت قوّمها كلّها تصدر من دورها التّحرّري...<sup>5</sup>.

1- المرجع نفسه، ص 266.

2- محمد أركون: المرأة في الإسلام، ضمن مؤتمر "الديمقراطية من أجل النساء، تقاسم الحكم"، باريس، اليونسكو، 4، 3 حزيران 1993، إيش. جيزيل حليمي، تر. عبد الوهاب تزو، بيروت، 1998، ص 59-60.

3- طه عبد الرحمان، المرجع السابق، ص 154.

4- الموسوعة العربية العالمية، المرجع السابق، ص 115.

5- ألان تورين، المرجع السابق، ص 363.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

بخصوص محاولات التحديث التي اعتمدها الفرنسيون، والتي استهدفت تغيير البنيات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية بالجزائر خلال الفترة الاستعمارية، هناك من أطلق على ما حدث بـ 'التحديث القسري'، مُستعملاً هذا التوصيف للتدليل على ما قام به الفرنسيون في الجزائر<sup>1</sup>.

### 2- التجديد:

أ- لغة: الجِدَّة: نقيض البَلَى، وتجدد الشيء: صار جديداً؛ وأجدّه وجدّده واستجدّه أي صيّرَه جديداً، وحول القديم فجعله جديداً. والجديد: هو ما لا عهد لك به، خلاف القديم، وجدّد فلان الأمر وأجدّه واستجدّه إذا أحدثه<sup>2</sup>.

ب- اصطلاحاً: كلمة التجديد اصطلاح حديث في بنائها الاستعمالي (...) والتّجديد ضد التّقديم، مُصاغ على سبيل تفعيل؛ أي جعل الشيء على صورة مغايرة من المأل لما هو من صورة في الحال، "وليس التجديد تغييراً متنبكراً لكلّ تقليد، فيكون إفساداً للفكر والقيم..."<sup>3</sup>. "و يمكن القول أنّ مصطلح التجديد تشعّبت معانيه، وتنوّعت مضامينه مع بداية العصر الحديث؛ لتنوّع خطاب التجديد بين تيارات مختلفة المشارب والرؤى رغم اتّفاقهم على ضرورة التّجديد كمطلب مُلحّ وإشكالية حقيقية تواجه الأمة، ومن هنا يُعدّ مفهوم التجديد من المفاهيم الإشكالية (...). و يُعدّ كذلك مصطلحاً شائكاً وعسيراً على التّحديد، مثله في ذلك مثل مصطلحات فلسفية أخرى كالحرية والحداثة والثقافة (...). و'التجديد'، كلمة لها أصولها الشرعية ومدلولها الواضح من خلال حديث الرسول صلى الله عليه وسلّم: {إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ عَامٍ مِّنْ يُجَدِّدُ لَهُ ذَٰلِكَ الْأُمَّةَ أَمْرَ دِينِهَا}"<sup>4</sup>.

3- التّقدّم أو التّرقّي: إنّ فكرة التّقدّم تُعبّر في جوهرها عن مفهوم اجتماعي- تاريخي؛ بمعنى أنّ الفكرة ومضمونها الدّال عليها هي حصيلة عملية اجتماعية-تاريخية ذات صلة وثيقة بالتّطور الاجتماعي-الثقافي للإنسانية الذي لا تنفك عنه هذه الفكرة. وهذا المفهوم مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمفهومين آخرين، هما مفهوم التّطور ومفهوم التّغيّر؛ فالأول وليد الفلسفة الداروينية (نسبة إلى داروين) بصورة خاصة، وهو يبدو كشرط خارجي لحركة تعترّي الموجود وتنقله من حال إلى حال، أما التّغيّر فينصبّ بصورة خاصة على التّطور الكوني، أو على عالم الظواهر الفيزيائية، وحتى حين يُنقل إلى حقل الظواهر الاجتماعية والتاريخية، فإنّه يظلّ عارياً عن كل 'حكم قيمة'، أما التّقدّم فهو مظهر جزئي من مظاهر التّغيّر، لكنّه تغيّر مرتبط بقيمة، فمفهوم التّقدّم هو بالدرجة الأولى مفهوم

<sup>1</sup> - مصطفى راجعي: "ظهور الإصلاح الصوفي في الجزائر الكولونيالية: حالة الشيخ مصطفى العالوي المستغانمي (1869-1934)", مجلة

الحوار الثقافي، عدد خريف وشتاء 2013، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة مستغانم، الجزائر، ص.150.

<sup>2</sup> - ابن منظور، المرجع السابق، ص 560-565 (مادة جدد).

أنظر أيضاً: الحسّان شهيد: نظرية التجديد الأصولي من الإشكال إلى التحرير، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2012، ص 29.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 30، 29.

<sup>4</sup> - أحمد عرفات القاضي: تجديد الخطاب الديني، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2008، ص 23، 22.

معياري أخلاقي. أما مفهوم التقدم لدى المفكرين العرب المحدثين، فهو نقل (ترجمة) لكلمة progrès الفرنسية وقريناتها الإنجليزية والألمانية، وهو ليس المصطلح الأكثر استخدامًا عندهم، إذ ثمة مصطلحات أخرى مكافئة لها تمامًا مثل مصطلح 'التّرقّي'، الذي نجده أوسع انتشارًا في فترة ما بين الحربين الكونيتين في القرن العشرين، ومصطلح 'التمدّن'، الذي يُشير في أغلب الأحيان إلى ما يُعبّر عنه اليوم مصطلح 'الحضارة'<sup>1</sup>.

**4- النهضة:**

**أ- لغة:** بالعودة إلى القواميس العربية لن يخرج عن الفعل الثلاثي 'نَهَضَ'، ومصدره وما يشتقّ منه من أَنْهَضَهُ واستَنْهَضَهُ، أي أمره بالنّهوض لأمر ما، والنّهوض: البرّاح من الموضع والقيام عنه، وتَنَاهَضَ القوم في الحرب، إذا نَهَضَ كل فريق إلى صاحبه. والنّهضة: (بسكّون الهاء)؛ العتبة من الأرض<sup>2</sup>.

**ب- اصطلاحاً:** يعتبر مفهوم النّهضة مفهوماً حديثاً التداول في الفكر العربي، وعندما نستخدم مفهوم النّهضة اليوم، فإننا نستعيد به دلالات كانت تشير إليها الكلمة الأوروبية (Renaissance)، وقد استخدم الأوروبيون هذه الكلمة للدلالة على فترة محدّدة من تاريخ أوروبا، وما عرفته تلك الفترة من تحولات سياسية واقتصادية، وغالباً ما يُراد الإشارة بلفظ 'النّهضة' إلى حالة انبعاث أو انتعاش. لذلك تُطلق كلمة النّهضة على الحركة الثقافية التي بدأت في إيطاليا منذ منتصف القرن السابع عشر، وامتدت إلى بقية أوروبا، وكانت تُعرف باسم الإحياء (restituto)؛ لأنّها أحيّت التراث اليوناني وافتتحت على ما به من أفكار وقيم، حتى ولو خالف ذلك الإيمان أو الكنيسة. أما النّهضة الشرقية العربية، فنُسَمّيها بذلك إخراجاً لها عمّا سواها من نهضات الشرق؛ كنّهضة اليابان والصين، وقد بدأت النّهضة العربية منذ عهد محمد علي في مصر 1786-1877م، وإن كان هناك من يُرجعها إلى حملة نابليون على مصر عام 1798م<sup>3</sup>.

يقول المفكر العربي فهمي جدعان: " ومع أنّ تاريخ الدولة (الإسلامية) التي رفع بنيانها العثمانيون، قد كان على الدوام تاريخ صراعٍ عسكريٍّ مع الغرب، الخارج بقوة وعنفوان متعاضمين من العصور الوسطى وعصر النّهضة، إلا أنّ الوجوه الثقافية والتقنية لم تكن غائبة في جملة العلاقات التي قامت بين العالمين. والثابت أنّ هذه العلاقات قد احتدّت وتشابكت وتراكبت منذ أواخر القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر، حيث باتت

<sup>1</sup> - فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط.3، دار الشروق، عمان، 1988، ص.ص 20، 19.

<sup>2</sup> - ابن منظور، المرجع السابق، ص 4560 (مادة نَهَضَ).

<sup>3</sup> - عزمي زكريا أبو العز: الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار المسيرة، عمان، 2012، ص ص 20، 18.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

بيّنّا أن عالم الإسلام أصبح يسير 'على ساعة' خطو الغرب والحداثة الغربية وإيقاعهما (...). وثمة واقعة أعمق وأبعد خطراً وأثراً؛ هي أنّ ثمة خطوًا للفكر العربي الإسلامي الحديث تتردد فيه إيقاعات الحداثة الغربية وتحولاتها<sup>1</sup>. من خلال عرضنا للتعريفات السابقة حول المفاهيم المتعلقة بالحداثة والتحديث والتجديد والتقدم والنهضة، نجد أنّ جلّ هذه المفاهيم مستوحاة بالأساس من أفكار عصر النهضة في الغرب وأوروبا تحديداً، سواء من ناحية المبنى أو المعنى (لغة واصطلاحاً)، وبهذا يمكننا القول بأنّه رغم الأفكار الجديدة التي قدّمها المفكرون العرب قادة النهضة العربية الحديثة، وسعيهم الدائم لمنح خصوصية لمختلف المشاريع الفكرية النهضوية التي استهدفت مجتمعاتهم في البلدان العربية على وجه التحديد، ووضعها في قوالب أيديولوجية وقومية تتناسب مع الخلفيات التاريخية الدينية والسياسية والثقافية للمجتمعات العربية، وكذا خصوصيات هذه المجتمعات والظروف التي كانت تعيش في ظلّها آنذاك، إلا أنّ زخم التأثير الغربي كان قوياً وفعالاً، لا سيما على البلدان التي ابتليت بالاستعمار الغربي لفترات طويلة نسبياً، وهذا ما نجده ماثلاً بصورة جلية في حالة الجزائر تحت وطأة الهيمنة الاستعمارية الفرنسية متعدّدة الأوجه، التي لم تترك مجالاً من مجالات حياة الفرد الجزائري إلا وحاولت أن تطبعه بطابع الثقافة الغربية؛ فجعلت من حياة الجزائريين الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية، صورة مشوّهة عن نظيرتها في فرنسا (الميتروبول).

انطلاقاً مما سبق ذكره؛ فإنّه لا يمكن أن تُنجز أيّ دراسة تاريخية للمجتمع الجزائري المستعمر ككلّ أو دراسة فئة محدّدة من فئاته الاجتماعية أو طرف من أطرافه بما في ذلك المرأة كعنصر اجتماعي فعّال ومهمّ، بمعزل عن تقصي ودراسة حقائق الاستعمار والفكر الاستعماري قبل ذلك؛ وبناءً على هذا، يجب أن ندرس ولو بإيجاز، أوضاع المرأة في الغرب وفي فرنسا بالخصوص، حتى تتّضح لنا الصورة عن أوضاع المرأة الجزائرية المستعمرة في الفترة التاريخية المدروسة، كما سيأتي لاحقاً.

### المطلب الثالث: الحداثة الإسلامية أو 'أسلمة الحداثة':

إنّ الحداثة في البلاد العربية (الإسلامية)، لم تقتحم الفكر والمؤسسات بفضل تطور ذاتي مستمر مماثل للتطور الذي أدّى إليها في الغرب؛ فالحركة الوهابية باعتبارها أولى الحركات الإصلاحية الحديثة في القرن الثامن عشر الميلادي، ليست في الواقع إلا امتداد للحركة التي تزعمها ابن تيمية وابن الجوزية، فكانت الوهابية حركة سلفية مثّلها الأعلى في العودة إلى ماضٍ ذهبي مجسّم في عصر النبوة والخلفاء الراشدين، بينما كان رواد التنوير (في أوروبا) يتطلّعون إلى التّقدم، وكان مثلهم الأعلى أمامهم لا وراءهم<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - فهمي جدعان: المقدّس والحريّة وأبحاث ومقالات أخرى من أطراف الحداثة ومقاصد التحديث، م ع د ن ، بيروت، 2009، ص 307، 308.

<sup>2</sup> - عبد المجيد الشريفي: الإسلام والحداثة، ط. 2، الدار التونسية للنشر، تونس، 1991، ص 29-30.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

إذا كانت الحداثة تمثل بالنسبة للأوروبيين قطيعة مع الماضي في ركنها الديني على الأقل، فلم يكن هذا شأن المسلمين (مفكرى الإسلام) الذين "لم يفكروا بظاهرة الحداثة كقطيعة مع الماضي، وإنما عن طريق إعادة ربط العلاقة مع الماضي، ولم ينظروا إليها بمنظار 'التقدم' ولكن بمفهوم ' النهضة'".<sup>1</sup> إذن 'الحداثة الإسلامية' أو 'أسلمة الحداثة': "قد تعني إضفاء لباس إسلامي على أمور لم تنشأ في وسط إسلامي، وليست نتيجة تطور ذاتي للفكر والمجتمع الإسلاميين (...)"، وقد تعني كذلك محاولة انتقاء الأصلح ورفض الفاسد من الحضارة الغربية، أو قبول المنجزات المادية دون الأسس الفلسفية التي قامت عليها تلك المنجزات".<sup>2</sup>

إنّ الخطاب الإسلامي هو الذي استعمل في تحليل الحداثة وتداعياتها في مصر، وأعطى أهمية لأدوار النساء والرجال معاً في حلّ المشاكل الناتجة عنها؛ ذلك هو السبب الذي أدّى بعائشة تيمور أن تقول: 'إنّ أجلّ جهاد هو حسن تربية الأولاد'<sup>3</sup>، فالكاتبات المسلمات في مصر مثلاً قبل 1919، كنّ يكتبن في إطار الاتجاه الإسلامي أو الاتجاه الحداثي، بالرغم من أنّ الخط الفاصل بين الاتجاهين لم يكن حاسماً في كثير من الأوقات (كما تعتقد بث بارون)؛ فالاختلاف بين الموقف الإسلامي والموقف الحداثي كان اختلافاً في التفاصيل وليس في الجوهر، فقد نادى صاحبات الموقف الحداثي بالتوسّع في مجال التعليم وإصلاح قوانين الزواج والطلاق، في حين طالبت الإسلاميات بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، بما في ذلك حقّ المرأة في التعليم، وعملن على توعية النساء وحثّهن على معرفة حقوقهن طبقاً للشريعة وليس على تغييرها.<sup>4</sup>

و يعتقد حسن حنفي أنّ الإسلام عرف مقوّمات الحداثة، وأنّ التّحدي أمام الإسلام ليس في عدم وجود مقوّمات التحديث فيه، ولكن في غيابها عن وجداننا القومي منذ هزائمنا في عصر التدهور والانحيار؛ أي منذ سقوط الأندلس وعصر ابن خلدون حتى اليوم<sup>5</sup>، وهو الأمر الذي تفضّل له المصلحون في عصر النهضة من أمثال محمد عبده ورشيد رضا في مصر، وابن باديس والإبراهيمي في الجزائر، الذين عملوا على إعادة تجديد وإحياء وبعث هذه المقومات من جديد؛ فالمفاهيم السابقة المتعلّقة بالحداثة الإسلامية، تتناسق مع قام به وعمل لأجل تحقيقه رجال الإصلاح الديني والاجتماعي في الجزائر؛ حيث كانت دعوتهم الإصلاحية أو مشروعهم النهضوي الحداثي مؤسّساً على مفهوم التّنهضة من خلال نبذ العادات البالية والتقاليد والممارسات الدخيلة على الدين

<sup>2</sup> - عبد الإله بلقزيز، المرجع السابق، ص 242.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 185-186.

<sup>3</sup> - ميرفت حاتم: عائشة تيمور وقاسم أمين ورؤى متميزة للحداثة، ضمن كتاب مائة عام على تحرير المرأة، ج.1، (سلسلة أبحاث المؤتمرات رقم 1)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2001، ص 110.

<sup>4</sup> - بث بارون: النهضة النسائية في مصر: الثقافة والمجتمع والصحافة، تر. لميس النقاش، (سلسلة المشروع القومي للترجمة رقم 118)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1999، ص 108.

<sup>5</sup> - إبراهيم أعراب: الإسلام السياسي والحداثة، ط.2، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2010، ص 198.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

الإسلامي، بالرجوع إلى نهج السلف الصالح، وليس بالتخلي عنه والقطيعة التامة مع الماضي كما يرى بعض المفكرين العرب المنتمين إلى إيديولوجيات مناقضة (أو منافسة على الأقل) للنهج الإصلاحية في ذلك الوقت. وما يعيننا بهذا الخصوص، أنّ موضوع المرأة وقضية تحريرها، كانت من الموضوعات الحداثيّة الجريئة التي طرحها المفكرون العرب، وكانت محلّ نقاش حادّ بين المحدّدين والمحافظة، سواءً فقهيًا أو اجتماعيًا، ونشأت على إثرها العديد من الحركات النسوية للدفاع عن حقوق المرأة. بالنسبة للمصلحين الجزائريين، فإنّ علاقة الهوية الإسلامية بظاهرة الحداثة، قد كانت محلّ اهتمام ومناقشات واسعة بينهم في فترة ما بين الحربين بالجزائر بصفة خاصة، وهي الفترة التي أكّدت فيها الأحزاب السياسية الجزائرية بقوة أنّ الإسلام دين تقدّم وتسامح، وقد بدأ النقاش منذ مطلع القرن العشرين مع الشيخ محمد بن رحال في ندرومة، ومع إبراهيم بيّوض في منطقة الميزاب، ومع الشيخ عبد الحميد بن باديس فيما بعد في قسنطينة، ومع الشبّان الجزائريين قبل ذلك<sup>1</sup>. كما سنبينه في الفصول القادمة من هذه الدراسة.

### المطلب الرابع: حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية:

الإسلام أوّل شريعة أعطت للمرأة حقوقها، وكان له سبق الاعتراف للمرأة بإنسانيتها وأهليتها وحقّها في الحياة: { وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ } (سورة التكويد الآية: 9)، كما منحها حُرّيّتها، وأعادَ لها حقّ التصرّف في جميع شؤونها، وكان أوّل من صدّق برسول الله -صلى الله عليه وسلّم- ورسالة الإسلام، امرأة هي السيّدة خديجة بنت خويلد زوج الرسول وأمّ المؤمنين -رضي الله عنها-.

كما جعل الإسلام المرأة بمستوى واحد مع الرجل في مجال الحقوق العامة، قال تعالى: { وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَىٰهِنَّ دَرَجَةٌ } (سورة البقرة الآية: 228)، وقال تعالى: { فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمُ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ } (سورة آل عمران الآية: 195). وأهلية المرأة في الإسلام كاملة غير منقوصة؛ فقد أعطاهما الحقّ في قبول أو ردّ من أراد التّوّاج منها، كما منحها حقّ الخلع حينما لا تستطيع العيش مع زوجها، مقابل الطّلاق الذي أُعطي للرجل، كما تتمتع المرأة في الإسلام بأهلية اقتصادية؛ تتمثل في حرية التملك والتصرّف عن طريق الإرث والهبة والعمل الشرعي، ولها أن تتصرّف فتهب أو تُنفق، وهي جديرة بأن تُوكّل أو تُوكّل أو تُوصي أو تكون وصيّة على غيرها في مختلف التصرفات المالية المعروفة، وأكثر من هذا، منّح الإسلام المرأة حقّ إعطاء الأمان والحوار في الحرب والسلم لغير المسلمين، كما فعلت أم هانئ بنت أبي طالب؛ حينما أجارت رجلاً مشركاً فأبى أخوها علي -كرّم الله وجهه- إلا أن يقتله؛ فكان قضاء رسول الله -صلى الله عليه وسلّم- في هذه الحادثة: { أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتَ يَا أُمَّ هَانِئٍ } (متفق عليه). وقد جعل الله -سبحانه

<sup>1</sup> - يحياوي مرابط مسعودة: المجتمع المسلم والجماعات الأوربية في جزائر القرن العشرين: حقائق وإيديولوجيات وأساطير ونمطيات، مج.2، تر. محمد المعراجي، دار هومة، الجزائر، 2010، ص ص331-332.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

وتعالى - التزام الحجاب عنوان العقّة، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا} (سورة الأحزاب، الآية 59). ودعا الإسلام المرأة إلى القَرَارِ في البيت، قال عزّ وجلّ: {وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى} (سورة الأحزاب، الآية 33)، فأصبح بناء الأسرة وتربية النشء وإقامة الحياة الزوجية الهانئة أساساً لوظيفة المرأة، وبياناً لدورها الأصيل في الحياة<sup>1</sup>.

بخصوص موضوع تعدّد الزوجات، فقد جاء الإسلام وكان التعدّد أمراً قائماً بين العرب، وفي المجتمعات والأديان السابقة، فأقرّ الإسلام التعدّد ومنع الزيادة على الأربع، واشترط له العدل بين الزوجات، فإن علّم الرجل أنّه لن يعدل يحرم عليه التعدّد، قال تعالى: {وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْنِ فَاذْكُرُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثًى وُثْلًاثٍ وَرُبَاعٍ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ...} (سورة النساء، الآية 03)، ورؤي عن الرسول -صلى الله عليه وسلّم- أنّه قال: {من كانت له امرأتان فمال إلى إحدهما، جاء يوم القيامة وشقه مائل}<sup>2</sup> (رواه الإمام أحمد وغيره بإسناد صحيح).

إنّ الدّارس للقرآن الكريم، يجد أن المرأة كانت محور سور البقرة، النساء، الأنعام، المائدة، الأحزاب، الإسراء، الممتحنة، الطلاق، النور وسواها. وقد تدرّج هذا الكتاب الكريم في توضيح وتجسيد شخصية المرأة المسلمة التي أولاها الإسلام عناية كبرى، ورفعها فوق مرتبة المرأة لدى أيّ أمة من الأمم السابقة، فقد تناول القرآن المرأة بوصفها من النوع الحيّ منذ أن اختلجت الحياة على سطح الأرض في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا} (سورة النساء، الآية 1).

هذا الأمر كشفه وقرّره كبار العلماء الباحثين في أصل الأنواع أمثال داروين وسبينسر وأوبرين، الذين قضوا جميعاً بأنّ الرجل والمرأة كانا خلية واحدة، ثم تفرّعت إلى ذكر وأنثى، وهو ما تحدّده بدقة لفظة 'الأرحام' في الآية المذكورة، وما عنته كلمة 'زوج' التي يستوي لديها في العربية عنصر الذكورة والأنوثة<sup>3</sup>. وقد تناول القرآن أمر الحقوق والواجبات، تحدّداً أسلوب المعاملة بين الزوجين، كما ساوى بين الرجل والمرأة في قضية العقوبات المترتبة

<sup>1</sup> - الموسوعة العربية العالمية، مج. 23، المرجع السابق، ص 68-69. (مادة: المرأة).

تذهب بعض الآراء الفقهية إلى أنّ فرض الحجاب خاص بأمّتهات المؤمنين، ولا يشمل عموم نساء الأمة الإسلامية، بينما يرى غيرهم أنّ الحجاب واجب على كلّ امرأة مسلمة... حول هذا الموضوع وغيره. أنظر: عبد الحليم أبو شقة: تحرير المرأة في عصر الرسالة، ج. 3: حوارات مع المعارضين لمشاركة المرأة في الحياة الاجتماعية، ط. 6، دار القلم، الكويت، 2002.

<sup>2</sup> - الموسوعة العربية العالمية، مج. 23، المرجع السابق، ص 70. (مادة: المرأة).

<sup>3</sup> - علي شلق: التطور التاريخي لأوضاع المرأة العربية في الوطن العربي، ضمن كتاب المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية، م. د. و. ع.، بيروت، 1981، ص 19.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

عن مخالفة حُكم من أحكام التشريع الإسلامي، وكذلك المساواة في الجزاء والثواب، يقول عز وجل: {إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ، وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ، وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ، وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ، وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ، وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ، وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ، وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ، وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ، أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا} (سورة الأحزاب، الآية 35)، ويرى الأستاذ ج ب ر في كتابه عن 'الإسلام في الشرق الأوسط'، أن الإسلام يتميز عن القوانين الأوربية، في أنه أعطى المرأة حق التصرف بما تملك، صحيح أنها تحصل على نصيب أقل من الرجل عند الميراث، ولكنها تحصل يوم عرسها على مهر معجل، يُعتبر بمثابة ملكية خاصة بها<sup>1</sup>.

كما كتبت المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه: "إن كل ما ورد في القرآن والحديث ليلح على مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة، سواء أكان ذلك في المجال الروحي والديني أم في المجال الإنساني والاجتماعي المحض. وقد ألحّت السورة الرابعة من سور القرآن على تساوي في الطبيعة بين الرجل والمرأة الذين خُلِقَا كلاهما 'من نفس واحدة'، ونجد الترابط الأخوي أمرًا مطلوبًا بين 'المؤمنين والمؤمنات' في السورة التاسعة. وأوصى الرسول في خطبة الوداع بحسن معاملة النساء، وتحدثت السورة الثلاثون عن 'المودة والرحمة'، وعن الأمن الذي يجده الرجال لدى النساء، وفي السورة الثالثة تقرير للمساواة بين الرجل والمرأة في أجر العمل، وهناك عدّة سور تُلح على المساواة بين الرجل والمرأة في مسؤولياتهما المتبادلة؛ بل ثمة شهادات أخرى تثبت المساواة بين الجنسين مما نادى به الرسول، وجرى عليه العمل في صدر الإسلام"<sup>2</sup>.

وفي شرحه لحديث الرسول -صلى الله عليه وسلم-: "النَّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ" يرى الفيلسوف المتصوّف ابن عربي، انتفاء الفروق بين الرجل والمرأة، وأصل الفكرة يقوم على أساس أن الإنسان يتكوّن من وحدة انشقت إلى نصفين وظهر منها الرجل والمرأة شقيقين متماثلين، فعند استحضر الأصل اللغوي الذي يفهم منه أن الشق هو النصف من كل شيء، ورغم الفصل بين النصفين، فإن هذا لا يلغي كونهما شقيقين، وهو منطوق الحديث أعلاه؛ فاشترك المرأة والرجل في أصل واحد، يعني لزوم اشتراكهما من ثم في الأحكام المترتبة على هذا الفصل؛ وهكذا يلغى التمييز بين الرجل والمرأة كما يلغى بين الشقيقين"<sup>3</sup>.

وفي الصحيح حديث الرسول 'صلى الله عليه وسلم'، الذي يُحَثّ من خلاله على تربية وتعليم البنات، ويجعل تحقيق هذا الهدف سببًا في دخول الجنة والنجاة من عذاب النار؛ فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال

<sup>1</sup> - المرجع نفسه، ص ص 23، 25.

<sup>2</sup> - زيغريد هونكه: "المرأة في صدر الإسلام"، مجلة الأصالة، ع. 46-47، جوان-جويلية 1977، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ص ص 26-27.

<sup>3</sup> - أحمد السري: عرض لكتاب الأنوثة في فكر ابن عربي، (تأليف: نزهة براضة)، دورية كان التاريخية، ع. 9، سبتمبر 2010، ص ص 116-124.



## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: {مَنْ يَلِي مِنْ هَذِهِ الْبَنَاتِ شَيْئًا فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ كُنَّ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ} (أخرجه البخاري في الأدب، باب: رحمة الولد 5995).

وكانت المرأة المسلمة تسعى إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- طالبة العلم، لا يمنعها عن ذلك شيء؛ فالعلم مطلوب لها وواجب وفرض عين، فعن الشفاء بنت عبد الله، قالت: دخل علي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأنا عند حفصة فقال: {أَلَا تُعَلِّمِينَ هَذِهِ رَقِيَّةَ النَّمْلَةِ كَمَا عَلَّمْتِيهَا الْكِتَابَةَ} (سنن أبي داود، ج. 10، رقم الحديث 3389، ص. 391). فهناك الكثير من أمهات المؤمنين اللاتي أسهمن في الدفع بعجلة التنمية الثقافية والعلمية في المجتمع الإسلامي الأول، مثل أم سلمة التي تُعدّ ثاني راوية للحديث بعد عائشة -رضي الله عنهما-، وكذلك الصحابيات الجليلات اللاتي شاركن في الحركة العلمية في عصر النبوة والرسالة، ومنهنّ سبيعة الحارثية، فقد بلغت مكانة عالية في العلم والثقافة. وقد تصدّت النساء المسلمات للتعليم والوعظ، وذكر أصحاب التراجم الكثيرات منهن: فاطمة بنت السمرقندي، وفاطمة بنت محمد التنوخية التي أخذ عنها ابن حجر العسقلاني، وكانت تحضر مجلس ابن تيمية، فأثني عليها كثيرًا لسرعة فهمها وحسن أسئلتها<sup>1</sup>. وفي الحديث السابق دلالة على عناية الإسلام بتعليم المرأة الكتابة، والأمثلة عديدة لا مجال لحصرها، بينما يورد بعض العلماء أحاديثًا تُنسب للنبي -صلى الله عليه وسلم- تنهى عن تعليم المرأة، ثبت أنّها موضوعة، مثال ذلك: "لَا تُعَلِّمُوا نِسَاءَكُمْ الْكِتَابَةَ، وَلَا تُسَكِّنُوهُنَّ الْعَلَائِي"، الذي اتفق جلّ المحققين على أنه لا يصحّ، كما أنّ متطلّبات الواقع اليوم تنفي صحته<sup>2</sup>.

إذن، لعبت المرأة المسلمة في صدر الإسلام، دورًا مهمًا وأساسيًا في تربية أبنائها تربية إيمانية جهادية، ونجحت في هذه المهمة نجاحًا باهرًا، إذ كان للأجيال التي أنجبته ورثتها، دورًا كبيرًا في إلحاق الهزائم بجيوش الأباطرة والملوك والحكام. لقد نبغ اهتمام المرأة المسلمة بتربية أبنائها تربية جهادية من خلال حبّها للجهاد في سبيل الله، فهذه عفراء بنت عبيد التجارية تدفع بأبنائها السبعة في معركة بدر<sup>3</sup>، وكذلك فعلت الصحابية الجليلة الخنساء بعد إسلامها.

واهتمّت المرأة في عهد النبوة بكثير من الحرف والمهن، كالتجارة، حيث السيدة خديجة المثل الأعلى في هذا الجانب، والزراعة والرعي، والغزل والنسيج، فقد رغب النبي -صلى الله عليه وسلم- وشجّع على ممارسة مهنة الغزل فقل: {وَنِعَمَ هُوَ الْمَرْأَةُ الْمُؤْمِنَةُ فِي بَيْتِهَا الْمَغْزَلُ}، ففيه اعتراف بحق المرأة في مزاولة العمل النافع،

<sup>1</sup> - روضة محمد هاشم منشي: "دور المرأة المسلمة في التنمية في العهد النبوي ووسائل تعزيزه في الواقع المعاصر"، مجلة شؤون العصر، ع. 38، سبتمبر 2010، كلية التربية، جامعة أم القرى، السعودية، ص 246-248.

<sup>2</sup> - للمزيد حول الموضوع أنظر: حسن بن محمد بن علي شبالة: كشف الغطاء عن حال عشرة أحاديث في ذم النساء، مجلة الباحث الجامعي، ع. 23، ديسمبر 2009، كلية الآداب، جامعة إب، اليمن، ص 12-15.

<sup>3</sup> - خالد يونس عبد العزيز الخالدي؛ أحمد محمود الجدي: "التربية الجهادية عند المرأة المسلمة في صدر الإسلام (1 - 132هـ/ 622-750م)"، دورية كان التاريخية، ع. 13، سبتمبر 2011، ص 117-124.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

ونبغت السيدة عائشة -رضي الله عنها- في مجال الطب، كما اشتهرت الشفاء بنت عبد الله بمعالجتها لأمراض الجلد... وغيرها كثير<sup>1</sup>. وفي عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، الصحابية الجليلة الشفاء بنت عبد الله، التي كانت تتولى أعمال الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكانت تخرج وتلج الأسواق، فتراقب البضائع والأسعار وتأمّر بالمعروف وتنهى عن المنكر. وكانت تُستشار في كثير من أمور الدولة الإسلامية الناشئة، بل إنّ الصحابيَّات كنَّ يُستشارن من قبل الرسول -ص- والخلفاء الراشدين من بعده، حتى في أمور السياسة والحرب، فضلاً عن الشؤون والقضايا الخاصة بهنّ كنساء، بينما اختفت اليوم مشورة النساء والأخذ برأيهنّ<sup>2</sup>.

والحقّ أنّ تدبّر وضع المرأة في الإسلام، ارتبط طيلة التاريخ الإسلامي بتدبّر وتراجع مكانة الدولة الإسلامية، ودخول المسلمين في عهود طويلة من التّخلف الحضاري والانحطاط الفكري والثقافي؛ حيث ساد الجهل وانتشرت الخرافات والأباطيل، وحلّت الأعراف محلّ أحكام الشرع الحنيف، الأمر الذي انعكس بشكل مباشر على المجتمع المسلم وعلى المرأة المسلمة بشكل خاص، التي تعرّضت 'للؤاد المعنوي' اجتماعياً وثقافياً وفكرياً في العصر الحديث، حتى على يد بعض علماء ومفكرّي الإسلام، بعد أن كانت تتعرّض 'للؤاد المادي' في العصر الجاهلي من طرف أقرب الناس إليها. نسوق مثلاً بفقيهه بغدادي مشهور؛ هو الشيخ نعمان بن أبي الشناء الألويسي، الذي وضع مؤلفاً في عام 1897 بعنوان: 'الإصابة في منع النساء من الكتابة'، جاء في الصفحة 347 منه ما يلي: "فأما تعليم النساء القراءة والكتابة فأعوذ بالله منه، إذ لا أرى شيئاً أضّرّ منه بهنّ. فإنّهنّ لما كنّ مجبولات على الغدر، كان حُصُولهن على هذه الملكة من أعظم وسائل الشرّ والفساد. وأما الكتابة فأول ما تقدر المرأة على تأليف كلام بها، فإنّه يكون رسالة إلى زيد، ورُقعة إلى عمرو، وبيتاً من الشعر إلى عذب، وشيئاً آخر إلى رجلٍ آخر؛ فمثل النساء والكتب والكتابة؛ كمثل شرّير سفيه تهدي إليه سيفاً، أو سكين تعطيه زجاجة خمر. فاللبيب من الرجال هو من ترك زوجته في حالة من الجهل والعمى، فهو أصلح لهنّ وأنفع!"<sup>3</sup>.

## المبحث الثاني: الحركة النسائية في الغرب ومعركة المساواة:

### المطلب الأول: المرأة الغربية بين الفلسفة والدين:

يقول أفلاطون: "الأنثى هي أنثى بسبب نقص في الصفات" ويقول أيضاً: "الآلهة قد صنّفت الرجل كاملاً بشرط المحافظة على كماله، وفي حالة الإخلال يُعاقب بأن يولد مرة ثانية في صورة امرأة". هذان القولان

<sup>1</sup> - روضة محمد هاشم منشي، المرجع السابق، ص 249-252.

<sup>2</sup> - أنظر: فهد بن عبد الرحمن الحمودي: "مشورة النساء في السنة"، مجلة جامعة الإمام، ع. 11، ربيع الثاني 1430هـ، السعودية.

<sup>3</sup> - علي الوردي: دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، (د ن)، (د م)، (د ت).

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

يعتبر أن دون شك عن مكانة المرأة عند اليونان إلى أواخر عهدهم؛ إذ قامت حركة تهدف إلى تحرير المرأة، وحدث تطوّر كبير في وضع المرأة أدى إلى حصولها على حرية أكبر في التعليم وحتى في التنقل. أما عند الرومان، فقد كانت السلطة داخل الأسرة للرجل، ولم يكن للبنات حقّ التملّك، لكن مع مرور الزمن حصلت النساء على حرية أكبر. كما يعتبر اليهود أنّ المرأة هي أصل الخطيئة الأولى وبسببها طُرد الإنسان من الجنة، وبهذا لم يكن للمرأة عند اليهود أي حقّ أو ذمّة مالية، حتى حقّ طلب الطلاق حُرمت منه. أما في الديانة المسيحية فقد تطوّرت نظرة المسيحيين إلى المرأة عبر ثلاثة مراحل:

- **المرحلة الأولى:** خلال عهد أناجيل المسيح -عليه السلام- التي تدعو إلى الرحمة بالمرأة، كما كان المسيح رحيماً بها، وجاءت تعاليمه تدعو إلى ذلك.

- **المرحلة الثانية:** مرحلة بولس وهو الخاخام اليهودي المهتدي للمسيحية، وقد عُرف بعداوته للمرأة؛ حيث جعلها المسؤولة عن الخطيئة الأولى، وكان شديد الحرص على تذكير النساء بوضعهنّ الدوني، إذ كان يعتبر المرأة مخلوقاً ثانياً وُجد من أجل الآخر<sup>1</sup>، وكانت أطروحاته في هذا الشأن تقوم على اعتبار الرجل هو الوسيط بين الله والمرأة، وقد انتقلت هذه الأطروحات فيما بعد وأثّرت بشدة في الفكر المسيحي في القرون الأولى.

- **المرحلة الثالثة:** أضاف رجال الكنيسة كثيراً من التعاليم، وذلك نتيجة هؤولهم مما رأوا في المجتمع الروماني من انحلال خلقي وفساد، وهذا التغيير أمرٌ معروفٌ تاريخياً عن الكنيسة التي كانت تَعَمّدُ إلى تغيير المفاهيم الدينية وفقاً للمفاهيم والاعتبارات السائدة في البلدان التي تسيطر عليها؛ فقد قدّست مفهوم الأمومة مثلاً عندما أرادت السيطرة على الحضارة اليونانية... ولقد بلغت شدّة احتقار الكنيسة النصرانية للمرأة، درجةً جعل رجالها يبحثون إذا كان ممكناً أن يكون للمرأة روح، وهذا ما حصل في مؤتمر "ماكون" macon الذي عُقد في القرن الخامس الميلادي، كما انعقد مؤتمر آخر في فرنسا عام 586م، للبحث في مسألة: هل تُعدّ المرأة إنساناً أم هي غير ذلك؟ وأخيراً قرّروا: أنّها إنسان خلقت لخدمة الرجل فحسب<sup>2</sup>.

واستمر وضع المرأة الغربية على حاله من التردّي إلى غاية مطلع القرن الخامس وصولاً إلى القرن التاسع عشر، فقد كانت النساء في القرن السادس عشر محدودات التعليم، وفي القرن السابع عشر توسّعت الحياة

---

<sup>1</sup> - يمكن أن نقرأ ما جاء في إحدى رسائل بولس في الإصحاح 11:7-11: "... ذلك أنّ الرجل عليه ألا يغطّي رأسه، باعتباره صورة الله ومجده، أما المرأة فهي مجد الرجل، فإنّ الرجل لم يُؤخذ من المرأة، بل المرأة أُخذت من الرجل، والرجل لم يوجد لأجل المرأة، بل المرأة وُجدت لأجل الرجل، لذا يجب على المرأة أن تضع على رأسها علامة الخضوع". و ربما بسبب هذا الموقف المحتقر للمرأة، رفضت وترفض كل الكُسن وجميع الكنائس النصرانية، ونحن في القرن الحادي والعشرين، أن تحمل المرأة شرف الكهنوت وولاية رجل الدين، وحمل أمانة الدين وأسرار اللاهوت... بينما حملت المرأة هذه الأمانة، في الإسلام، منذ اللحظة الأولى لظهور الإسلام. أنظر: محمد عمارة: **تحرير المرأة بين الغرب والإسلام**، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، 2009، ص 58، 59.

<sup>2</sup> - نعى القاطرجي: **المرأة في منظومة الأمم المتحدة: رؤية إسلامية**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 2006، ص-ص 53-61.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

الاجتماعية، وازداد دور المرأة في الحلقات الأدبية، وكتبت سيمون دي بوفوار (Simon du Beauvoir): "لم يكن تعليم النساء مُنظَّمًا، إلا أنَّهن كنَّ يحصلن على الثقافة عن طريق المحادثات والقراءات والمُعَلِّمين الخصوصيين، وفي القرن الثامن عشر ازداد استقلال المرأة وحريتها، أما العادات فبقيت قاسيةً شديدةً، فلم تكن الفتاة تأخذ إلا قسطًا محدودًا من الثقافة، كما كانت تُزوَّج أو تُوضع في الدَّير دون استشارتها"<sup>1</sup>.

أما المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه صاحبة الكتاب الشهير: 'شمس العرب تسطع على الغرب'، فقد اعترفت في كتابها الآخر: 'في البدء كان الرجل والمرأة'؛ بمعاناة المرأة الغربية من الاضطهاد والقهر عبر التاريخ، حين كتبت: "...أنَّ هناك نقطة مشتركة بين نساء العالم الإسلامي وبيننا نحن الأوروبيات اللاتي عانينا لمدة ألف عام، النموذج الأجنبي المفروض من العهد القديم الإسرائيلي، وهو النموذج الذي تحررنا منه اليوم من أجل أن نتأسى بمثلنا القديمة"<sup>2</sup>.

### المطلب الثاني: الحركة النسوية في الغرب: مفاهيم وتطورات: أولاً: مفاهيم حول النسوية:

**1- مفهوم المساواة:** يمكن تعريف المساواة بأنها الوضع أو الحالة التي يكون فيها الجميع متماثلين، خصوصًا من حيث المكانة الاجتماعية والحقوق القانونية والسياسية. من ناحية تاريخية، حظي الرجال في المجتمعات الغربية بمكانة اجتماعية أعلى وحقوق أكثر من النساء، وقد قام أنصار الحقوق النسوية المتساوية في بريطانيا في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، بتنظيم حملات هدفها منح النساء الحقوق والميزات الأساسية، فيما يتعلّق بالتعليم والملكية والتوظيف والتصويت (...). وتبقى القضية حول ما إذا كانت المساواة تتطلب أن تُعامل جميع النساء كجميع الرجال أو أنّ المساواة تتطلب أن يتم الاعتراف بالاختلافات بين الرجال والنساء، قضية أساسية ومركزية في النسوية والدراسات الجندرية (دراسات النوع = الجندر)<sup>3</sup>.

**2- مفهوم النسوية: (feminism)** أصلها الكلمة الفرنسية feminisme، والتي ظهرت في القرن التاسع عشر، وكانت تُستخدم إمّا كمصطلحٍ طبيّ لوصف عملية إضفاء الصّفات النسوية على الجسد الذكوري<sup>4</sup>، أو كمصطلح لوصف امرأة بصفات ذكورية. وقد استخدم هذا المصطلح في الولايات المتحدة في بداية القرن العشرين

<sup>1</sup> - المرجع نفسه، ص 62-63.

<sup>2</sup> - زيغريد هونكه، المرجع السابق، ص 26.

<sup>3</sup> - جان بيلشار؛ إميلدا ويليها: خمسون مفهومًا أساسيًا في الدراسات الجندرية (دراسات النوع الاجتماعي)، تر. عبير بشير دبابنة، مطبعة الجامعة الأردنية، عمان، 2011، ص 65، 66.

<sup>4</sup> - استخدم مصطلح masculinisme لوصف إضفاء الصفات الرجولية على الجسد الأنثوي، ووظّف كمقابل أو كلفظ مضاد لمصطلح النسوية (antiféminisme). أنظر: Francis Dupuis-Déri: **Le « Masculinisme »: une histoire politique du mot (en anglais et en français)**, *Recherches féministes*, Vol. 22, N° 2, 2009, p.97-123.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

للإشارة إلى مجموعة واحدة من النساء (...)، وسرعان ما أصبح هذا المصطلح يُستخدم للدلالة على الموقف السياسي لشخص ملتزم بتغيير الوضع الاجتماعي للنساء. ومنذ ذلك الحين، أصبح المصطلح يُستخدم للدلالة على شخصٍ يعتقد أنّ النساء مستعبّدات بسبب جنسهنّ، وأنّهنّ يستحقّن على الأقل مساواة رسمية في نظر القانون. وعلى الرغم من أنّ استخدام المصطلح هو استخدام حديث نسبياً، إلّا أنّه أصبح من الشائع عند الحديث عن هذا المصطلح الإشارة إلى الكتاب والمفكرين السابقين أمثال الكاتبة ماري وولستونكرافت (Mary Wollstonecraft) من القرن الثامن عشر، باعتبارها من أنصار النسوية؛ وذلك اعترافاً بالروابط القائمة بين قضاياهم وقضايا النسوية المعاصرة<sup>1</sup>.

أمّا معجم ويسترفيغفها النسوية على أنّها: "النظرية التي تُنادي بمساواة الجنسين سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وتسعى كحركة سياسية إلى تحقيق حقوق المرأة واهتماماتها، وإلى إزالة التمييز الجنسي الذي تعاني منه المرأة". وتُعرف الكندية لويز تزيان (Louise Tezbane) النسوية بأنّها: "انتزاع وعي فردي في البداية، ومن ثمّ وعي جمعي تتبعه ثورة ضد موازين القوى الجنسية، والتّهميش الكامل للنساء في لحظات تاريخية معيّنة"<sup>2</sup>.

**3- مفهوم النوع الاجتماعي (الجنس Gender=Genre):** إنّ هذا المصطلح كما نستخدمه، قد ظهر بداية السبعينات (من القرن 20م)، فالظاهرة تسبق الاصطلاح عليها)، وكان يُستخدم ككفة تحليلية بهدف التمييز بين اختلافات الجنس البيولوجي، وكيفية استخدامها لتعكس السلوكيات والكفاءات التي يمكن فيما بعد تخصيصها على أنّها 'ذكورية' أو 'أنثوية'. ومع نضوج النسوية أصبح مفهوم النوع الاجتماعي، يتأرجح بصعوبة ما بين كونه مجرد كلمة أخرى للجنس أو كونه مصطلحاً سياسياً مثيراً للنزاع. فيما يخصّ التمييز على أساس النوع، كتبت سيمون دي بوفوار (Simone de Beauvoir) في كتابها: الجنس الثاني (deuxième sexe)، حيث قالت: "إنّ المرأة لا تولد امرأة، ولكنّها تصبح كذلك"، وتفسّر من حيث اعتبار المبدأ الذكوري هو المعيار المفضّل، بينما يتمّ النظر على المعيار الأنثوي على أنّه 'الآخر'، ومن هنا فإنّ الحضارة 'ذكورية' إلى أبعد حدّ، بينما تُعدّ النساء دخيلات<sup>3</sup>.

### ثانياً: تطور الحركة النسوية Mouvement Féministe

<sup>1</sup> - جان بيلشار؛ إميلدا ويليغان: المرجع السابق، ص 79.

ظهر في العقود الأخيرة من القرن العشرين مصطلح 'ما بعد النسوية post-féminisme' أو ما اصطلح عليه البعض 'الموجة النسوية الثالثة'؛ الذي يمكن النظر إليه على أنّه إعلان واعتراف بأنّ النسوية قد حقّقت أهدافها الأساسية، بحيث أصبح هناك مساواةً كاملةً لجميع النساء انظر: المرجع نفسه، ص 155.

<sup>2</sup> - ناديدة ليلي عيساوي: "تيارات الحركة النسوية ومذاهبها"، مجلة الحوار المتمدّن، ع. 85، 3 سبتمبر 2002، <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=1065>، الاطلاع بتاريخ: 2012/03/24، الساعة: 10:23.

<sup>3</sup> - جان بيلشار؛ إميلدا ويليغان: المرجع السابق، ص ص 89، 90.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

يمكن التأريخ بمنتصف القرن التاسع عشر وتحديدًا عام 1857م، لبداية الحركة النسوية، حيث أضربت عاملات مصنع النسيج في نيويورك مُطالبات برفع الأجور، لكن الإضراب قوبل بالرصاص وإسالة الدماء، بعدها قامت النساء في الغرب بتأسيس منظمات خاصة بهنّ، وانتقلت المطالب الاقتصادية إلى مطالب سياسية وحياتية، وفي عام 1909م، احتفلت النساء في الولايات المتحدة الأمريكية بيوم التضامن العالمي الموافق للثامن مارس، وفي المؤتمر الثاني للاشتراكية الدولية في كوبنهاجن عام 1910م، تم اعتبار هذا اليوم، يومًا عالميًا للتضامن مع النساء من أجل المساواة في الحقوق، وكان ذلك نقطة انطلاق الحركة النسوية<sup>1</sup>.

يُسجّل الكتاب المهتمين بموضوع الفكر النسوي والحركة النسوية في العصر الحديث، الانخراط العام المبني على الكتابة، التي مثلت وسيلة للكفاح وللاحتجاج؛ فقد ظهرت مجموعة من الكاتبات ابتداء من النصف الثاني من القرن التاسع عشر، منهنّ أولمب أودوارد (Olympe Audouard) (1830-1890)، التي تعتبر من أوائل الكاتبات النسويات و من أبرز المناضلات الفرنسيات، من أجل استعادة الحق في الطلاق وحقوق المرأة عمومًا، وعُرفت أيضًا بكتابتها القصصية (حكايات) حول الأسفار واهتمامها بالروحانيات. وبعد الحرب العالمية الأولى، انخرطت النساء في الحركات النسوية، وصيّرَ مُناضلات ومُشاركات في الجمعيات، وقَدَّمْنَ كتبًا ومقالات في الصحافة النسائية<sup>2</sup>.

يصنّف الدارسون 'الحركة النسوية الحديثة' إلى ثلاث موجات (أو مراحل)<sup>3</sup> هي:

- **الموجة النسوية الأولى:** والتي ظهرت من أجل معالجة عدم المساواة الاجتماعية والقانونية، التي كانت تعاني منها المرأة في أوروبا خلال القرن التاسع عشر الميلادي، وقد تصدّت مفكرات النسوية الأولى إلى ما توارثته الذاكرة الجمعية والفردية من أفكار سلبية عن المرأة في التراث اليهودي والمسيحي؛ باعتبارها أصل الخطيئة الأولى، وكذلك صورة المرأة لدى العديد من الفلاسفة الأولين مثل أفلاطون والمتأخرين مثل ديكارت، من خلال فلسفته الثنائية التي تقوم على العقل والمادة، حيث يربط العقل بالذكر والمادة بالأنثى.

---

1- فاطمة عبد الرؤوف: "قراءة في الجذور التاريخية للفكر النسوي عالمياً وعربياً"، سلسلة الراصد الإلكترونية، ع.99، 31 جويلية 2011. [http://alrased.net/main/articles.aspx?selected\\_article\\_no=3578](http://alrased.net/main/articles.aspx?selected_article_no=3578). الاطلاع بتاريخ: 26 مارس 2014، سا:11:15.

2- Isabelle Ernot, *L'histoire des femmes et ses premières historiennes (XIXe-début XXe siècle)*, *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, n° 16, 2007/1, p179.

3- أحمد عمرو: النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية..قراءة في المنطلقات الفكرية، التقرير الاستراتيجي الثامن، المركز العربي للدراسات الإنسانية، (د م)، (د ت). <http://www.albayan.co.uk/StrategicReportView.aspx?Id=211>. تم الاطلاع بتاريخ: 12/02/2013. الساعة 12:00.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

- **الموجة النسوية الثانية:** ارتبط ظهورها بصدر كتاب كيت ميليت (Kate millet) عن السياسات الجنسية عام 1970م، وكانت النسويات قد سَعَتْ إلى مواجهة العديد من الأفكار التي أثّرت على الحركة النسوية؛ كأفكار إنجلز وماركس، وفي هذه الموجة انقسمت الحركة النسوية إلى تيارات ومناهج عدّة، منها: النسوية الماركسية، النسوية الليبرالية، النسوية الاشتراكية والنسوية الراديكالية.

- **الموجة النسوية الثالثة:** وتتميّز بالرغبة في معالجة صور الخلل الاقتصادي والعنصري إلى جانب قضايا المرأة...

### المطلب الثالث: الحركة النسوية الحديثة والمطالبة بالتحرّر:

تعتقد سيمون دي بوفوار، كما جاء في كتابها 'الجنس الآخر'، أنّه لم تكن الحركة النسائية الغربية في يوم من الأيام حركة مستقلّة، بل كانت إلى حدّ ما أداة في يد السياسيين، وهذا لا يعني أنّ الدعوة لحرية المرأة لم تكن موجودة من قبل، فقد بدأ تاريخ الحركة الحديثة لحقوق المرأة منذ عام 1790م، وبوحي من إعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر بفرنسا عام 1789م، وإعلان حقوق المرأة الذي أطلقته أولمب دو غوج، ثم إعلان الحقوق الصادر 15 ديسمبر 1792م، في الولايات المتحدة الأمريكية، في حين نشرت الكاتبة البريطانية ماري وولستونكرافت (1759-1797م) كتابها: 'تأييد حقوق المرأة' أو 'الدفاع عن حقوق المرأة'. وكان أول مطلب طالبت به الحركة هي الدعوة إلى تعليم المرأة وتثقيفها والاعتراف لها بحقوقها المدنية والسياسية، أما الهدف؛ فهو إعانة النساء؛ حتى يكنّ أمّهات أفضل وربّات بيوت أقدر، وليس مساواتهن بالرجال فقط<sup>1</sup>.

مع مطلع القرن التاسع عشر الميلادي، تحسّن وضع المرأة الأوروبية قليلا، نتيجة الثورة الصناعية وما رافقها من هجرة الشباب إلى المدن وثورتهم، حيث قام أصحاب المصانع باستخدام النساء لمواجهة النقابات والتخلّص من مطالب الرجال، فاستثمرت المرأة ببشاعة أكبر، وكانت العبارة الشائعة: "يَعْمَلْنَ خيرا من الرجال بأجورٍ أخفض"<sup>2</sup>. واتّخذت الحركة النسائية في أمريكا في القرن التاسع عشر الميلادي دأئماً، شكلاً عنيفاً بقيادة لويز ستون (Louise stone)، التي تضمّن عقد الزواج بينها وبين زوجها مادة تقول أنّ هذا العقد لا يربطها بواجب الطاعة له ولا يخوّله حق السيادة عليها، ولا تحوّل بينها وبين ممارسة حقّها في التصرف باستقلال وحرية<sup>3</sup>. ورغم ذلك استمر وضع المرأة في الغرب دونياً ومزرياً، فالقانون الفرنسي لم يكن يعترف بحق المرأة في التملك والتصرّف بأموالها إلى غاية سنة 1903م، وظلّت المرأة الأمريكية محرومة من الحقوق المدنية، وتُعامل معاملة الزّنوج، حتى أصدر الكونغرس الأمريكي إعلان الحقوق المدنية في سنة 1964م... "لقد كانت الدعوة الغربية إلى

<sup>1</sup> - نعى القاطرجي، المرجع السابق، ص72.

أنظر أيضاً: ناي بنسادون: **حقوق المرأة منذ البداية حتى أيامنا**، ترو. وجيه البعيني، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، 2012، ص88.

<sup>2</sup> - نعى القاطرجي: المرجع السابق، ص65.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص72.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

تحرير المرأة، منذ القرن التاسع عشر، أثرًا من آثار الحداثة الغربية، التي أرادت تجاوز التراث الفلسفي والاجتماعي والقانوني الغربي، المعادي للمرأة والمحقر لشأنها (...). مع التأويل للتراث الديني الغربي (اليهودي والنصراني) المعادي للمرأة، وذلك دون الإعلان للحرب على الدين ذاته، ولا على الفطرة التي فطر الله الناس عليها عندما خلقهم ذكرانا وإناثا، وأيضًا دون إعلان للحرب على الرجال<sup>1</sup>.

ربما كان على النساء في المجتمعات الغربية، أن ينتظرن حتى نهاية القرن التاسع عشر، حتى يكتشفن أنَّ شعارات التنوير الغربي حول الحرية والعدالة والتقدم والمساواة الاجتماعية والإنسانية، هي شعارات ذكورية بامتياز، شعارات رفعها الرجال من أجل الرجال؛ ذلك أنَّ مسألة استبعاد النساء من قِبَل الرجال كانت حاضرة تمامًا في أجندة التنوير ومشروعه التحرري، على سبيل المثال، يذكر جان جاك روسو (Jean Jack Rousseau) في عمله المعروف 'إميل' 1762م: "بأنَّ الرجال والنساء خلُقوا لبعضهم البعض، لكن اعتمادهم المتبادل على بعضهم البعض ليس متكافئًا، فيمكننا الحياة بدونهم أفضل ممَّا يمكنهنَّ الحياة بدوننا..."، هذا الموقف وغيره أسَّس لثقافة 'ضد نسوية' سادت مرحلة الحداثة الباكرة، المعروفة بعصر التنوير الأوروبي، وحافظت على ديمومتها في بنية العقل الغربي خلال عصور الحداثة اللاحقة، وكانت سببًا مهمًّا لظهور الحركات النسوية في أوروبا أولًا، ثم بعد ذلك في باقي أنحاء العالم<sup>2</sup> ثانيًا.

### المطلب الرابع: المرأة الفرنسية: من الثورة إلى المساواة:

استُخدم مصطلح 'النسوية' في فرنسا لأول مرة من طرف الناشطة النسائية هوبرتين أوكلير سنة 1882م، في جريدة 'المرأة والمواطنة'، وتصف معظم المنظِّرات النسويات، الفترة من 1870 إلى 1940م، بأنَّها مرحلة أساسية في الحركة النسوية الفرنسية ونضالها من أجل اكتساب حق الاقتراع وتحقيق قدرًا من المساواة السياسية بين الرجال والنساء، لكن هذا التحديد الضيق لمفهوم النسوية الذي اختزل في حدود المطالبة ببعض الحقوق السياسية، لا يعكس بأي حال من الأحوال، مطالب الحركة النسوية التي تعدَّت حدود المطالبة بالحقوق السياسية إلى مختلف الحقوق الأخرى، الاقتصادية والاجتماعية والثقافية...<sup>3</sup>.

بالعودة قليلاً إلى الوراء، وعلى الرغم من مشاركة المرأة الفرنسية في ثورة سنة 1789م ومساهمتها الفعَّالة، فقد أعدمت حكومة الثورة داعية حقوق النساء ماري كوز سنة 1793م، وأُغلقت جميع النوادي والجمعيات

<sup>1</sup> - محمد عمارة، المرجع السابق، ص 37-38.

<sup>2</sup> - توفيق مجاهد سالم: "النسوية والعولمة: من الآثام الأولى للبرجوازية إلى النهايات غير السعيدة في العولمة"، مجلة النوع الاجتماعي والتنمية، ع.4، 2010، كلية الآداب، جامعة عدن، اليمن، ص 82-83.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 88.



## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

النسائية؛ بل وقرّرت الجمعية التأسيسية قرارًا جاء فيه: "إنّ الأولاد، وفاقدي العقل، والقاصرين، والنساء، والمحكومين بعقوبات بدنية وشائنة، لن يكونوا مواطنين". لقد جرّدت هذه الثورة المرأة من حقوق المواطنة (...). حتى شاع في الفكر الاجتماعي والسياسي الغربي الحديث: "أنّ المرأة سوداء بالنسبة للرجل الأبيض" و "أنّ النساء آخر مُستعمرة للرجال"<sup>1</sup>. فمن الواضح إذن، أنّ مسألة معاداة الحركة النسائية قد لازمت مسيرة الثورة الفرنسية، هذه الأخيرة لم تلتزم بإعلان شمولية الحقوق؛ فنظرية حقوق الإنسان شجّعت على النفي الشكلي أو الحقيقي للنساء خارج دائرة السلطة، كما استبعدت فكرة قبول النساء في المشاركة السياسية (...). مما يجعل الحركات النسوية في أوروبا، تُحمّل ثورة 1789م، مسؤولية عداوتها للحركة النسائية التي لازمت مسيرتها، وتبنّاها ممثلو الثورة الفرنسية. لقد كانت ثورة 'الحرية والإخاء والمساواة'، لكنّها في نظر المرأة الأوربية، ثورة قامت على التمييز الجنسي وافترض عدم القدرة المواطنة<sup>2</sup>.

بخصوص الحقوق المدنية، لم تنل الفتاة في فرنسا حق التعليم إلّا في سنة 1850م، حيث نصّ قانون 'فاللو' على حرية التعليم وعلى أنّ كل قرية يزيد عدد سكانها عن 800 نسمة، مُلزّمة بفتح مدرسة ابتدائية خاصة للبنات، وفي عام 1863م، أسّس فكتور دوروي (Victor jean Duruy) (1811-1894) وزير التعليم الرسمي آنذاك، الدروس الثانوية المخصصة للفتيات، وفي عام 1880م صدر قانون آخر، ينصّ على أنّ الدولة والمحافظات والقرى مُلزّمة بإنشاء المؤسسات المكرّسة لتعليم الفتيات، وهكذا بدأ تعليم البنات يتطوّر تدريجياً في فرنسا، وصولاً إلى عام 1861م، حيث نالت جولي دوبيه، شهادة البكالوريا للتعليم الثانوي، فكانت بذلك أول امرأة تحظى بشرف حمل هذه الشهادة، كما كانت مادلين بريس، أول امرأة فرنسية تُزاوِل دراسة الطب في عام 1908م، أمّا أول محامية في أوروبا، فهي الفرنسية جان شوفن في هيئة المحامين الباريسيين، وهكذا بدأت النساء في فرنسا تتوصّلن شيئاً فشيئاً إلى مختلف المهن، التي كانت محظورة عليهن أو صعبة المنال على الأقل. وبنهاية الحرب العالمية الأولى، انخرطت النسوة في الحركة النسوية، كما نجد ازدياد اهتمام العديديات منهنّ بالتاريخ، ولو على سبيل الهواية؛ على غرار هيلين بريون (Hélène brion)، والحامية سوزان غرينبرغ (Suzanne Grunberg)، والناشطة النقابية جان بوفي (Jeanne bouvier)، وكلهنّ مُناضلات اجتماعيات ومُشاركات في الجمعيات، ظهرت مقالاتهن في الصحافة النسائية<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - محمد عمارة، المرجع السابق، ص ص62، 61.

<sup>2</sup> - إليزابيث سلدزفسكي: **الشمولية الخادعة لثورة 1789م**، ضمن مؤتمر الديمقراطية من أجل النساء، سبق ذكره، ص ص43، 42.

<sup>3</sup> - ناي بنسادون، المرجع السابق، ص 102.

للمزيد من الاطلاع حول موضوع النساء الفرنسيات اللاتي كنّ وقدّمن أعمالاً تاريخية انظر:

Isabelle Ernot, Op.Cit, pp.165-194.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

بالعودة قليلا إلى الوراء، وعلى صعيد الحقوق المدنية، وحتى عام 1860م، لم تكن المرأة الفرنسية قادرة على النفاذ إلى الدوائر القضائية، ولا على الإدلاء بشهادتها، كما لم يكن يحق لها أن تكون وصية في العائلة، ولم تكن المرأة تَتَنَحَّب أو تُنْتَحَب، وقد كَرَّس القانون المدني الفرنسي تبعية المرأة لزوجها وخضوعها له، فكانت عاجزة عن توقيع أي عقد دون حضور زوجها. أما بخصوص الذمة المالية للمرأة<sup>1</sup>، فكان لا بدّ من الانتظار إلى غاية عام 1881م، ليصدر قانون يُبيح للمرأة المتزوجة حقّ إيداع أموالها في صناديق التوفير وسحبها منها، لِيَتَّبِع بقانون آخر سنة 1886م، يحوّل للمرأة إجراء تحويلات مالية إلى صناديق خاصة، وذلك لكي تُؤمّن لنفسها راتبًا تقاعديًا. وفي عام 1907م، سمح القانون الفرنسي للمرأة بممارسة مهنة منفصلة عن مهنة زوجها. وكذلك الحال بالنسبة للتشريعات الفرنسية المتعلقة بالطلاق، فقد طألتها هي الأخرى تعديلات عديدة طيلة القرن التاسع عشر وخلال النصف الأول من القرن العشرين؛ فمنذ إطلالة هذا القرن، أخذ وضع المرأة القانوني في فرنسا يتطوّر ببطءٍ، رغم وجود رأي متحفّظ في كثير من الأحيان، بالمقابل اعتبرت الأنظمة الديكتاتورية في إيطاليا وألمانيا، الحركات النسائية بأنّها ليبرالية المنطلق، وبالتالي كانت مذمومة خلال النصف الأول من القرن العشرين<sup>2</sup>.

دائما بخصوص الحركة النسوية في فرنسا، فقد بدأت تنمو غداة الحرب العالمية الأولى، أين ثارت النساء ضد عدم مساواة الجنسين، ورفضن البقاء في البيوت ولعب دور الزوجة والأم فقط، وتوصف هذه السنوات التي أعقبت الحرب الكبرى والتي عرفت تقلّبًا كبيرًا في المجتمع الفرنسي بـ'السنوات المجنونة'؛ حيث وصلت الكهرباء إلى ديار الفقراء بعد أن كانت حكراً على الأغنياء، وكسّر صوت المذيع صمت النساء، اللائي اعتنقن مفاهيم جديدة تتعلق بالحداثة، هذه الميول للحداثة لدى النساء الفرنسيات، صاحبها انخفاض في معدلات الإنجاب في فرنسا من 21% سنة 1920م، إلى 14% في سنة 1938م<sup>3</sup>. ومع ذلك فالمرأة في فرنسا، استمرّ تطوُّرها بطيئاً إلى غاية نهاية الحرب العالمية الثانية، أين حصلت على حق التصويت بموجب قرار اتّخذته حكومة الجنرال ديغول (Charles de gaule) المؤقتة في 21 أبريل 1944م، فشاركت في الانتخابات البلدية لأول مرة في أبريل

---

<sup>1</sup> - بخصوص هذا الموضوع، يؤثّق محمد عمارة حادثة تلك المرأة المصرية التي أفقّ الشيخ محمّد عبده بأهليتها للتعاقد، بعدما منعها القاضي الفرنسي إِبّان حلة نابليون على مصر، بناءً على أنّ القانون الفرنسي في ذلك الوقت، الذي لم يكن يسمح للمرأة في التصرف بأموالها، وقد عقد قاسم أمين مقارنة بين أحكام الشريعة الإسلامية والقوانين الغربية، فكتب: "والمطلع على الشريعة الإسلامية يعلم أنّ تحرير المرأة هو من أنفُس الأصول التي يحق لها أن تفتخر به على سواها؛ لأنّها منحت المرأة من اثني عشر قرن مضت الحقوق التي لم تنلها المرأة الغربية إلّا في هذا القرن الذي سبق، حتى أنّها لا تزال محرومة من بعض الحقوق وهي الآن مشغولة بالمطالبة بها. فإذا كانت شريعتنا قررت للمرأة كفاءة ذاتية في تدبير ثروتها والتصرّف فيها وحثت على تعليمها وتحذيتها ولم تحجر عليها الاحتراف بأي صيغة (...) مع أنّ القوانين الفرنسية لم تمنح النساء حق الاحتراف بصناعة المحاماة إلّا في العام الماضي". انظر: قاسم أمين: المرأة الجديدة، مطبعة المعارف، القاهرة، 1901، مقدمة الكتاب. انظر أيضا: قاسم أمين: تحرير المرأة، (د ن)، القاهرة، 1899، ص16.

<sup>2</sup> - ناي بنسادلون، المرجع السابق، ص108.

<sup>3</sup> - يحياوي مرابط مسعودة، المرجع السابق، ص ص538، 524.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

1945م، وتمّ انتخاب 33 امرأة في الجمعية التأسيسية الفرنسية، لينصّ بعدها دستور 1946م، على أنّ: "القانون يضمن للمرأة في كافة المجالات، حقوقاً مساويةً لحقوق الرجل"<sup>1</sup>.

إنّ الدارس إذن لتاريخ النساء الغربيات عموماً والفرنسيات خصوصاً، يجد "أنه تاريخ اتّسم بالإقصاء والتهميش للمرأة، وكانت هذه الأخيرة تواجه الكثير من الصعوبات والعراقيل إلى غاية بداية الحرب العالمية الأولى، التي سمحت للمرأة الفرنسية بخوض تجربة العمل في القطاع الصناعي، حيث فرضت الثورة الصناعية نزوح المرأة الشابة إلى المدن الكبرى، شأنها في ذلك شأن ابن المزارع، كما توصّلت الصناعة إلى خلق وظائف يُمكن للمرأة أن تشغلها، وهكذا صارت المرأة تسير جنباً إلى جنب مع الرجل، ليس في المنزل أو أيتام الآحاد والأعياد فحسب، بل أيضاً طيلة أيام العمل وساعاته، وتمّ فتح الأبواب أمام المرأة الفرنسية للمشاركة في الحركات المطالبة التي كانت عمالية بالدرجة الأولى (...). ثم الانضواء تحت لواء النقابات العمالية، خاصة في عقد العشرينيات والنصف الأول من عقد ثلاثينيات القرن العشرين، حيث صار للمرأة الفرنسية حضوراً أكبر في نقابات الشغل، ومن بينها الكنفدرالية العامة للعمل الموحدوي (Confédération Générale du Travail Unitaire)، التي وصل تمثيل المرأة فيها إلى نسبة 33%<sup>2</sup>. سيما في ظل اهتمام الحزب الشيوعي بتوظيف اليد العاملة النسوية ابتداء من سنة 1922م، تبعاً لتعليمات الأمانة الثالثة (وذراعها النقابية المعروفة بالنقابة الدولية الحمراء)، حيث شجّع تأسيس اللجان النسوية في حضن النقابات العمالية والمجموعات الجهوية للحزب، وبُذِلَ مجهوداً جبّاراً لتنظيم النساء سواءً في إطار الحزب أو النقابات<sup>3</sup>.

### المبحث الثالث: قضية المرأة في الفكر العربي والإسلامي الحديث:

ظَلَّ حالُ المرأة المسلمة يتأخّر، وتتأخّر معه البلاد، حتى عَرَفَ عُقلاءُ الأُمّةِ أنّه لكي تنهض الشعوب فلا بدّ من الارتقاء بنصف المجتمع، فانطلقت الدعوات تطالب بتحرير المرأة من قفص الحريم، وإعطائها حقّها في

<sup>1</sup> - ناي بنسادون، المرجع السابق، ص ص161-162.

<sup>2</sup> - Laura L. Frader : "Femmes, genre et mouvement ouvrier en France aux XIXe et XXe siècles: bilan et perspectives de recherche" CLIO, Histoire, femmes et sociétés, n°

3, p4. 1996, <http://clio.revues.org/472>. consulté le 08 décembre 2012.

<sup>3</sup> - op.cit, p6.

أنظر أيضاً: ناي بنسادون، المرجع السابق، ص 68.

يبدو أنّ هناك بعض الحركات العمالية كانت ترفض مشاركة النساء الفرنسيات في العمل، باعتبارهن ربات بيوت أكثر منهن شيء آخر. للمزيد انظر: ميشال بيرو: الديمقراطية في غياب النساء - التاريخ التمهيدي للخصوصية الفرنسية، ضمن مؤتمر "الديمقراطية من أجل النساء"، تقاسم الحكم"، باريس، اليونسكو، 4، 3 حزيران 1993، إيش. جيزيل حليمي، تر. عبد الوهاب ترو، بيروت، 1998، ص.32.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

العلم والعمل ومساواتها بشقيقتها الرجل<sup>1</sup>. ولو أنّ المفكرين المتشبعين بالثقافة التقليدية، يعتبرون تحرير المرأة العربية المسلمة تحدياً استعماريًا ومكيدة صليبية، اغترّ بها المنبهرين بالغرب، فلم يدركوا تبعاتها في زعزعة نظام الأسرة الإسلامية وإشاعة الفساد في الأرض، بالتحلل من أسس القيم الأخلاقية، فيعمُّ الفُجور محلَّ العفة، والتبرج محلَّ الحياء، والتمرد محلَّ الطاعة بالمعروف<sup>2</sup>.

### المطلب الأول: المرأة العربية ومفهوم الإصلاح في عصر النهضة:

لقد عرف المجتمع العربي الحديث، صراعاً كبيراً بين فئتين من النخب المثقفة؛ فئة تدعو لتحرير المرأة، وترى في المدنية الغربية المخرج لكل المشاكل الاجتماعية والسياسية والثقافية، وترى الطرح المغاير رجعية مقبلة يجب تجاوزها، وفئة أخرى ذات مرجعية دينية، اعتبرت نفسها الحامية لكل الأصول، فتشبّثت بالدين تارة وبالعرف الذي حلَّ محلَّ الدين تارة أخرى؛ فحكمت على المخالفين لها بالاستغراب والانسلاخ عن الأصول<sup>3</sup>، ولو أنّ في الفئة الثانية هذه برزت جماعة 'متنوّرة' تتمسك بأحكام الدين الإسلامي، وتدعو في الوقت نفسه إلى الأخذ بالصالح من أسباب المدنية الغربية، وعلى هذا الأساس، يمكننا تمييز في خطاب عصر النهضة العربية الحديث بخصوص المرأة من حيث المرجعية بين اتجاهين اثنين:

**الأول علماني:** ينظر لحقوق المرأة من زاوية إنسانية ووطنية، دون الرجوع إلى النصوص الدينية، مرجعيته الغالبة غربية، من أبرز ممثليه أحمد فارس الشدياق وفرح أنطوان وقاسم أمين خاصة في كتابه 'المرأة الجديدة'.

**والثاني مرجعيته دينية متنوّرة:** يمثّله الطهطاوي والأفغاني والكواكبي ومحمد عبده، وهنا تبرز مدرسة التجديد التي أسسها جمال الدين الأفغاني وقادها الشيخ محمد عبده، وقد كان قاسم أمين في كتابه 'تحرير المرأة' أبرز رجال هذه المدرسة، لكنّه تحوّل بعدئذٍ إلى الليبرالية العلمانية<sup>4</sup>. مع أنّه يجب ملاحظة أنّ كتاب عصر النهضة يتحدّثون بصورة شاملة عن المرأة في بلادهم، وهم يقصدون تحديدًا نساء المدن، مع أنّ أكثر النساء في زمنهم ريفيات، فقليل منهم يذكر المرأة البدوية الفلاحة، وإن ذكرها فبصورة عرضية، مع العلم أنّ هذه المرأة لم تكن قطّ مُحْتَجِجَةً، بل تساعد أهلها وزوجها في الزراعة وتربية الحيوانات، وتغطي شعرها على جريّ العادة ولضرورة العمل كالرجل تماماً<sup>5</sup>.

لقد اهتمت كل تيارات الفكر العربي الحديث، وخاصة في الفترة من 1850 إلى 1950م بقضية المرأة، حيث قامت العديد من المعارك الفكرية حول الإجابة على عدد من التساؤلات الهامة مثل: هل نهضة المرأة العربية

<sup>1</sup> - إسماعيل إبراهيم: الصحافة النسائية في الوطن العربي، الدار الدولية، القاهرة، 1996، ص7.

<sup>2</sup> - عبد المجيد الشرفي، المرجع السابق، ص231.

<sup>3</sup> - سعيدة درويش: مشكلة المرأة في الفكر الجزائري الإسلامي المعاصر، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2004، ص84.

<sup>4</sup> - ياسين بوعلي: حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، دار الطليعة الجديدة، دمشق، 1998، صص11-12.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص12.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

تتحقق بإتباع النموذج الغربي أم النموذج الإسلامي؟ وما هو دور الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في معالجة قضايا المرأة؟ ما هو حجم الخلاف بين التوجهات الفكرية حول الحجاب؟ وحقوق المرأة وقضايا الأحوال الشخصية مثل تعدد الزوجات وتقييد الطلاق. وفي ضوء هذه التساؤلات كان اهتمام الفكر العربي الحديث بقضية المرأة، وقد تقاطعت هذه القضية مع قضايا الحرية وجدل الغرب والإسلام، والاستبداد والتنوير...<sup>1</sup>.

إنّ تاريخ 'مسألة المرأة' من المسائل الرئيسية في العصر الحديث، وهي من غير شكّ أخطرهما، فضلاً عن أنّ هذه المسألة ليست 'زمنية عابرة' وإنّما هي دائمة مستمرة ذات وقعٍ وواقع اجتماعي يومي، لا يُتَظَرّ انحساره في مستقبل قريب. ويمكن القول أنّ عناصر 'إشكالية المرأة' التي تضمنتها أفكار رجال ونساء الحركة النسائية العربية الإسلامية، وعلى الرغم من كل التطوّر والتغيّر الذين اعتريا حال المرأة وأوضاعها منذ نهاية القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين، لم تنحسر كلّها؛ لا بل إنّ بعض 'جيوب المقاومة' لإصلاح أحوالها أو تحريرها ما يزال لها وجود في بعض الأوساط الدينية الإسلامية. وعلى العكس من ذلك 'مسألة الرق' مثلاً، فإنّه لم يبقَ منها إلاّ ذكريات نظرية، أو تحليلية تبريرية أو دفاعية (...)، والذي يهْمُنّا هنا أنّ 'قضية المرأة' في الأزمنة العربية الحديثة، قد مرّت بثلاث مراحل أساسية: الأولى الدعوة إلى 'تربية المرأة'، والثانية الدعوة إلى 'تحرير المرأة'، والثالثة الدعوة إلى 'إصلاح المرأة'، ولا شكّ أنّ كل مرحلة من هذه المراحل لا تمثّل مسافة محدودة، ابتدأت وانتهت لتفسح المجال لتاليتها؛ وإنّما هي مراحل متداخلة، استمرّ حضورها بدرجات متفاوتة في هذا الوسط أو ذاك من أوساط المفكرين أو الكتّاب الدينيين العرب، وذلك تبعاً لدرجة 'المحافظة' أو 'التجديد' أو 'الثورة' في هذه الأوساط.<sup>2</sup>

### المطلب الثاني: رفاة الطهطاوي وتربية المرأة:

يُعدّ رافع رفاة الطهطاوي رائد الدعوة إلى تربية البنات وتعليمهن ومنح المرأة قدرًا أكبر من الحرية، فقد آمن بقضية المرأة؛ وهو ما عكسه كتابه الأول: 'تخليص الإبريز في تلخيص باريز'، الذي أشاد فيه بخصال المرأة الفرنسية، كما أجمَل معظم مشاهداته أثناء فترة إقامته بالعاصمة باريس؛ من خلال مجموعة مقالات تدور حول عادات الفرنسيين وتقاليدهم، ونمط حياتهم، ويلمس المتصقّح لكتاب الطهطاوي، إعجابه الشديد بما شاهد وعاش في أوروبا، ومحاولته من خلال تأليفه لكتابه هذا، توعية أبناء جلدته (المصريين بخاصة) بأهمية تطوير المرأة، وبضرورة انفتاحها كما هو الحال في فرنسا والغرب. أما في كتابه الثاني: 'المرشد الأمين في تربية البنات والبنين' الذي طُبِع لأول مرة عام 1872م، فينصبّ اهتمام الطهطاوي على مسألة 'تربية المرأة'؛ ويُعدّ أوّل كاتب عربي حديث يُكتب في التربية، ويدعو إلى تعليم البنات صراحةً.

<sup>1</sup> - عزمي زكريا أبو العز، المرجع السابق، ص 127.

<sup>2</sup> - فهمي جدعان: أسس التقدم...، المرجع السابق، ص 464-465.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

والذي يهمننا من هذا الكتاب هو الجانب المتعلق بالفتاة والمرأة في أفكار الطهطاوي؛ إذ كان يعتقد أنّ هناك الكثير من الصفات المشتركة بين الجنسين، مع وجود اختلافات وصفات مخصوصة بأحد الطرفين دون الآخر، وقد خصّص الباب الثالث من هذا الكتاب لمسألة التعلّم والتعليم، حيث يُلحّ الطهطاوي على ضرورة إشراك البنات مع الصبيان في التعلّم والتعليم وكسب المعارف، لهدف مزدوج هو إصلاح الحياة الزوجية وتمكين النساء من ممارسة حرف معيّنة فيقول: "ينبغي صرفُ الهمة في تعليم البنات والصبيان معًا لحسن معاشرته الأزواج، فتتعلّم البنات القراءة والكتابة والحساب، ونحو ذلك، فإنّ هذا مما يزيدهن أدبًا وعقلاً ويجعلهن بالمعارف أهلاً، ويصلحن لمشاركة الرجال في الكلام والرأي، فيعظمن في قلوبهن، ويعظم مقامهن لنزول ما فيهن من سخافة العقل والطيش مما ينتج من معاشرته المرأة الجاهلة لمرأة مثلها، ولئيمكن للمرأة عند اقتضاء الحال أن تتعاطى من الأشغال والأعمال، ما يتعاطاه الرجال على قدر قوتها وطاقاتها (...). فإنّ فراغ أيديهن عن العمل يشغل ألسنتهنّ بالأباطيل، وقلوبهن بالأهواء وافتعال الأقاويل، فالعمل يصون المرأة عمّا لا يليق ويقرّبها من الفضيلة، وإذا كانت البطالة مذمومة في حقّ الرجال فهي مدمّمة عظيمة في حق النساء"<sup>1</sup>. وقد خصّص الطهطاوي الباب السادس من كتابه هذا 'المرشد الأمين'، للحديث عمّا يترتّب عن حسن تربية النساء من الفضائل؛ ففصّل فيه أمورًا كثيرةً تتعلّق بالعائلة والحياة الزوجية، كالعفة وحسن العشرة، وحقوق كلّ من الزوجة الزوج التي يجب مراعاتها، مع رصده لمجموعة من الأدلّة العقلية و التّقليدية على وجوب تعليم المرأة وخروجها للعمل، مما لا يتّسع المجال لبسطه بالشرح<sup>2</sup>.

فكان الطهطاوي إذن، أوّل الدعاة في العصر الحديث إلى تعليم وتربية و تحرير المرأة<sup>3</sup>، وتلاه خير الدين التونسي وابن باديس في الجزائر، وقبله جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وتلاميذهم في مصر كسعد زغلول وقاسم أمين، وقد تناول هؤلاء، قضايا المرأة التي تدور حول السفور والحجاب، والتحرّر والتعليم، والزواج والطلاق...، وإذا كانت هذه مواقف الرجال بصدد قضية المرأة، فإنّ المرأة نفسها لم تكن على هامش قضيتها، فهذه عائشة تيمور سنة 1892م، تنادي لتساوي المرأة العربية بنظيرتها الأوروبية، كما أسّست هند نوفل اللبنانية مجلة 'الفتاة'، ثم مجلة 'فتاة الشرق'، التي فتحت صفحاتها لأقلام نسائية كملك حفني ناصف ولبية هاشم...<sup>4</sup> كما سيأتي الحديث عنه لاحقًا.

<sup>1</sup> - رفاة الطهطاوي: المرشد الأمين في تربية البنات والبنين، تقديم. منى أحمد أبو زيد، مكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، 2011، ص144.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص349 وما بعدها.

<sup>3</sup> - هناك من يرى أن بطرس البستاني قد سبق الطهطاوي في دعوته لتعليم البنات وتربيتهن.

<sup>4</sup> - علي شلق، المرجع السابق، ص33، 34.

ظهرت مجلة 'الفتاة' لهند نوفل بالقاهرة حوالي عام 1892م، وهي أوّل مجلة نسائية عربية، وتبعها عدة مجلات نسائية مثل: 'مرآة الحسناء' لمريم مزهر، 'أنيس الجليس' لألكسندرة خوري في الإسكندرية، 'العائلة' لإستير مويال (اليهودية)، 'شجرة الدّر' لسعدية سعد الدين، 'فتاة الشرق' للبية هاشم عام 1906م، 'الجنس اللطيف' لملكة سعد عام 1908م... وغيرها أنظر: ياسين بوعلي، المرجع السابق، ص38-39.

### المطلب الثالث: قاسم أمين وتحرير المرأة:

بالحديث عن قاسم أمين، فإن كتاب الدوق داركور (duc d'Harcourt): 'مصر والمصريون'، دفع أمين للردّ عليه بتأليفه لباكورة أعماله 'المصريين'، بعد الهجوم العنيف الذي وجهه النيبيل الفرنسي للإسلام والمجتمع المصري آنذاك، وكان وضع المرأة المسلمة، حُجَّةً استغلّها الغربيون (المستشرقون) للتحامل على الدين الإسلامي<sup>1</sup>. لقد أحدثت كتابات قاسم أمين، تحولاً عميقاً في نظرة المجتمع المصري للمرأة، وقد استطاع الرجل أن يحوّل مسألة المرأة من مجرد مسألة عادية إلى قضية جوهرية في مصر وباقي البلاد العربية، فأثار بذلك نقاشاً عميقاً وجدلاً واسعاً بين النخب المصرية خاصة، من خلال الكتابات الصحفية والمؤلفات، التي جاءت تبعا لما كتبه بخصوص مكانة المرأة المصرية خصوصاً و العربية عموماً في ذلك الوقت.

والحق أن كتابات أمين قد حملت فعلاً نظرةً تقدّميةً حول موضوع المرأة، قياساً إلى الزمن الذي ظهرت فيه، فقاسم أمين اعتبر في مقدّمة كتابه 'المرأة الجديدة' أن: "... المرأة الجديدة ثمرة من ثمرات التمدّن الحديث بدأ ظهورها في الغرب على إثر الاكتشافات العلمية التي خلّصت العقل الإنساني من سلطة الأوهام والظنون والخرافات وسلّمته قيادة نفسه، ورسمت له الطريق التي يجب أن يسلكها"<sup>2</sup>، وقد جعل الصّلة وثيقةً بين انخراط المرأة وانخراط الأمة في كتابه الأول 'تحرير المرأة' إذ كتب يقول: "... وهذا هو الأصل فيما نشهده ويؤيده الاختبار التاريخي من التلازم بين انخراط المرأة وانخراط الأمة وتوحيشها، وبين ارتقاء المرأة وارتقاء الأمة ومدّيتهما"<sup>3</sup>. وطالب قاسم أمين بالمساواة بين الجنسين في التعليم الابتدائي على الأقل، وكان يرى أنّ ما تحصل عليه البنات في ذلك الوقت غير كافٍ؛ لأنهنّ لا يتعلّمن العلوم التي تعود عليهنّ بالفائدة، حيث كان التعليم مقتصرًا على القراءة والكتابة باللّغة العربية وربما باللّغة الأجنبية<sup>4</sup>.

وفي معرض حديثه عن حرية المرأة يجزم قاسم أمين: "... فالمرأة من وقت ولادتها إلى يوم مماتها هي رقيقة (من الرّق والعبودية) لأنّها لا تعيش بنفسها ولنفسها؛ وإنّما تعيش بالرجل وللرجل، وهي في حاجة إليه في كلّ شأن من شؤونها، فلا تخرج إلا مخفورةً به، ولا تُسافر إلا تحت حمايته ولا تفكر إلا بعقله ولا تنظر إلا بعينه ولا تسمع إلا بأذنه ولا تريد إلا بإرادته ولا تعمل إلا بواسطته ولا تتحرّك بحركة، إلّا ويكون مجراها منه، فهي بذلك لا تُعَدّ إنساناً مستقلاً بل هي شيءٌ مُلحق بالرجل"<sup>5</sup>، أما فيما يتعلّق بالحجاب (المقصود بالحجاب هنا قصر المرأة على بيت

<sup>1</sup> - إيزابيلا تاميرا دافليتيو: لماذا بقي قاسم أمين مجهولاً في الغرب؟، ضمن كتاب: مائة عام على تحرير المرأة، ج.1، (سلسلة أبحاث المؤتمرات

رقم 1)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2001، ص46.

<sup>2</sup> - قاسم أمين: المرأة الجديدة، المصدر السابق.

<sup>3</sup> - قاسم أمين: تحرير المرأة، المصدر السابق، ص13.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص ص27-58.

<sup>5</sup> - قاسم أمين: المرأة الجديدة، المصدر السابق، ص35.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

أهلها أو زوجها وعدم خروجها وليس الحجاب كلباس فحسب)، فقد ربط قاسم أمين بينه وبين الاستبداد وجعله مُكملاً لهذا الأخير، فكتب: "بقي الحجاب مُستمرّاً للأسباب التي بيّناها؛ أي لأنه كان تابعاً لهيئتنا الاجتماعية الماضية من الجهة السياسية والعقلية والأدبية: كنا محكومين بالاستبداد، فظننا أنّ السلطة العائلية لا تؤسّس إلا على الاستبداد، فسجّنا نساءنا وسلبناهن حريتهن"<sup>1</sup>.

وفي كتابه 'تحرير المرأة' استعرض قاسم أمين بعض الآراء الفقهية المتعلقة بالحجاب، وطالب بأن يكون الحجاب مطابقاً لما جاء في الشريعة الإسلامية، ونَبَذَ ميل الناس إلى المغالاة في الاحتياط والمبالغة فيما يضمنونه عملاً بالأحكام، ورَبَطَ المسألة بحاجة المرأة إلى مباشرة أعمالها ومعاملاتها بنفسها، وبالغَرِ الذي يحدث عندما تغطي المرأة وجهها وتحتجب عن الناس في بيتها، فضرب أمثلة عن نساء زُوجن بغير علمهن، وأخريات بيعت أملاكهن أو زُهنّت وهنّ لا يدرين، ويرجع ذلك إلى تحجّبهن وجههنّ، كما تساءل عن وضعية المرأة المحتجة الفقيرة ومن يعلّمها إذا لم تخرج لصناعة أو تجارة أو فلاحية...<sup>2</sup>. ويُعرّض قاسم أمين بزي الحجاب الذي كان شائعاً في مصر وبلاد المشرق آنذاك، مُشبّه إياه بالكفن، متسائلاً: "هل كانت نساء الخلفاء وغيرهن من النساء، يبرزن مملّقات بالأكفان كالنساء الشرقيات من مدن الشرق الآن، ويظهر لي أنّهن لم يكنّ يلبسن غير النقاب يسترن به وجوههن، كما تسترن نساء الآستانة الآن باليشمك، فيخفي غضن الشيوخوخة ويُظهر جمال الصبا، أما البرقع الشامل للوشاح والنقاب والحمار، فلم يشع إلا في أواخر عهد السلاجقة..."<sup>3</sup>.

كما يعزو فساد الأخلاق إلى سوء التربية وليس إلى المبالغة في التحجّب والحجاب: "سوء التربية هو الذي يخرج كل حجاب ويفتح على المرأة من الفساد كل باب (...). وهو أشدّ العوامل في تمزيق ستار الأدب، وليست رقة الحجاب"<sup>4</sup>. فقاسم أمين دعا إلى التدرّج في رفع الحجاب، وإعداد نفوس البنات منذ الصبا إلى هذا التغيير: "...فيودع فيهنّ الاعتقاد بأنّ العفة ملكة في النفس لا ثوب يخفي دونه الجسم"<sup>5</sup>.

فيما يتعلّق بتعدّد الزوجات، ربط قاسم أمين بين التعدّد وحال المرأة في مجتمعهما: "فتكون في الأمة غالباً (عادة التعدّد كما اصطلاح عليها) عندما تكون حال المرأة فيها منحطة، وتقلّ أو تنزل بالمرّة عندما تكون حالها مرتقية، اللهم إذا كان التعدّد لأسباب خاصة..."، كما اعتبر التعدّد احتقاراً شديداً للمرأة، ودعا رجال عصره إلى الإقلاع عن هذه العادة، كما أجاز للحاكم منع تعدّد الزوجات، إذا ترتبت عنه مضرة أو مفسدة<sup>6</sup>. قياساً إلى

1 - المصدر نفسه، ص 61.

2 - قاسم أمين: تحرير المرأة، المصدر السابق، ص 69-84.

3 - قاسم أمين: المرأة الجديدة، المصدر السابق، ص 147.

4 - قاسم أمين: تحرير المرأة، المصدر السابق، ص 108، 107.

5 - المصدر نفسه، ص 119.

6 - المصدر نفسه، ص 159 وما بعدها.



## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

ذلك العصر الذي عاش فيه قاسم أمين، مثلت هذه الآراء تطاولاً كبيراً من الرجل على ما كان سائداً من أحكام وأعراف وعادات وتقاليده في مصر أو خارجها، سيما وأن الرجل لم يكتف بالخوض في التعدد باعتباره قضية يمكن نقاشها، وتحمل أبعاداً إنسانية وعاطفية؛ بل تطرّق لكل ما يعتري شؤون المرأة وحالتها الشخصية من زواج وطلاق، وناقش الآراء الفقهية المتعلقة بهما، مع ميله دوماً للآراء التي تحظر الطلاق مثلاً إلا للضرورة القصوى، وكان حريصاً على الأخذ بأقوال الفقهاء التي تشدد إزاء شروط حصوله، بل إن أمين اقترح على الحكومة نظاماً معيناً للطلاق<sup>1</sup>.

وجّه قاسم أمين، كثير من النقد للعادات الإسلامية المتعلقة بالمرأة ومشكلاتها، وأبدى بالمقابل الكثير من الإعجاب بالتمدّن الغربي وحال المرأة هناك: "... بدل أن نهنأ بالغربيين ونحكم عليهم بمقتضى قاعدة تخيلناها؛ وهي أنّهم ضلّوا عن الحق فيما يختص بشأن النساء عندهم، يلزمنا بدل ذلك أن نقف على أفكارهم في هذه المسألة، ونبحث في آرائهم وفي أسباب النهضة العظيمة التي قام بها الرجال والنساء في هذا القرن، وندرس جميع نتائجها الحالية"<sup>2</sup>، كما شخصّ قاسم أمين حال المرأة المصرية في خاتمة كتابه، عند مطلع القرن العشرين، معتبراً أنّ: "النساء عندنا قُطّعن دور الاستعباد ولم يبق بينهن وبين الحرية إلا حجاب رقيق، إذ يُرى أولاً: شعوراً جديداً عند المصريّين بالحاجة إلى تربية بناتهن بعد أن كانوا لا يعلموهن شيئاً، ثانياً: تخفيف الحجاب وزهابة شيئاً فشيئاً إلى التلاشي، وثالثاً: تأقّف الشبان من التزوّج بالطريقة الحالية وتمنيهم تغييرها بما يمكنهم من معرفة المخطوبة، رابعاً: اهتمام الحكومة وبعض أبناء البلاد وفي مقدّمهم صاحب الفضيلة الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية بإصلاح المحاكم الشرعية..."<sup>3</sup>.

ومن الواضح أنّ الذي جلب لقاسم أمين نقمة منتقديه وغضبهم من آرائه، هو تأييده لنمط حياة المرأة الغربية، ودعوته الصريحة، في كتابه 'المرأة الجديدة'، المرأة العربية للاقتداء والتشبه بنظيرتها الأوروبية والأمريكية، وخوضه كذلك في مواضيع تخصّ العلاقات بين الجنسين، والتي كانت محظورة في ذلك الوقت، بل تُعتبر من الخطوط الحمراء التي لا يجوز تجاوزها؛ فهو يدعو إلى ضرورة خروج الفتيات للتعلّم وتربيتهن، دون حرج الاختلاط بين الجنسين في المدارس، مُبدئاً إعجابه بما ورد في كتاب المؤلّف فرنسي هو بول دروزيه (Paul drozieh) بعنوان 'الحياة الأمريكية'، الذي نقل عنه: "رأيت في أمريكا الصبيان والبنات يذهبون إلى مدرسة واحدة ويجلسون على مكتبة واحدة بعضهم بجانب بعض، ويسمعون دروساً واحدة و يرتاضون معاً، فإذا أتموا دروسهم استمر هذا

<sup>1</sup> - المصدر نفسه، ص 187.

<sup>2</sup> - قاسم أمين: المرأة الجديدة، المصدر السابق، ص 212.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 216-217.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

الاختلاط؛ حيث ترى البنات في المعامل يشتغلن ويستخدمن...<sup>1</sup>، فأثارت آراء قاسم أمين الجريئة، الكثير من الجدل والنقاش في أوساط المجتمع المصري، خاصة النخب المصرية المثقفة، التي انقسمت إلى طرفين؛ رأي مؤيد للسفور باعتبار خلع الحجاب سرّ تقدّم الأمم، ورأي مؤيد للحجاب باعتباره وسيلة للعفاف والتأدّب وتجنّب السقوط في مَهَاوِي الفُسوق والعصيان، ولكون الحجاب لا يحول دون ذهاب الفتاة إلى المدرسة، ولا ممارسة نشاطها الاجتماعي بشكل طبيعي.

ولعلنا نجد من الآراء الوسطية حول هذا الموضوع، ما كتبه الشيخ عبد القادر المغربي بين عام 1906 وعام 1911م، من مقالات شكا فيها من أوضاع المرأة، وأيدّ جلّ ما كان قد ذهب إليه قاسم أمين في كتابيه المذكورين، وإن كان قد أخذ عليه تصويره للحجاب الشرعي في مصر بما عليه النساء في أوروبا وأمريكا، بينما الحقيقة هي أنّ الحجاب الشرعي هو واسطة بين سفور نساء الغرب وحجاب نساء الشرق الكثيف المعروف، أما تعليم المرأة وإخراجها من دائرة الجهل، وإقرار حق التملّك والاستقلال وحرية التصرف والإنتاج، فهي أمور دافع المغربي عنها بحماسة لا تقلّ عن تلك التي ميّزت قاسم أمين<sup>2</sup>.

كما كانت النخبة المثقفة المصرية التي احتضنت مشروع الجامعة منذ إنشائها سنة 1908م، تؤمن بتحرير المرأة وبحقها في التعليم، وبضرورة أن يكون لها دور في بناء المجتمع، فأنشأت الجامعة قسما نسائيا تبقى فيه محاضرات حرة لتزويد المرأة بقدر من الثقافة تتصل بالنواحي الاجتماعية والصحية والفنية، وبعد انقضاء خمسة أعوام على قيام الجامعة المصرية الحكومية، فتحت أبوابها للفتيات في كليتي الآداب والحقوق ثم الطب والعلوم الزراعية والتجارة، وقد اجتاز تعليم الفتيات تعليمًا عاليًا سلّم التطور بسرعة، فكان عدد الملتحقات بالجامعة المصرية في سنة 1929م، 17 طالبة ليصل إلى 312 منتسبة عام 1935م. أما في مسائل الأحوال الشخصية، وبعد الدور الذي لعبه 'الاتحاد النسائي المصري' بقيادة هدى شعراوي والمؤسّس سنة 1923م، فقد صدر مرسوم ملكي في مصر وفقا لقانون رقم 56 لعام 1923م، حدّد سنّ الزواج بالنسبة للفتاة بست عشرة سنة، وبثمانية عشرة سنة للزوج وقت العقد<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - المصدر نفسه، ص 103.

<sup>2</sup> - يعتقد المفكر العربي فهمي جدعان أنّ قاسم أمين لم يكن في أفكاره 'النسائية' راديكاليا منذ البداية، فما جاء من ردود فعل قاسية ضد كتابه الأول 'تحرير المرأة' الصادر سنة 1899م، جعله يؤلّف كتابه الثاني 'المرأة الجديدة' ويحتمله من ردود الفعل الغاضبة والعصبية ضد منتقديه؛ ذلك أنّ ردود الفعل الإيجابية التي جاءت من طرف كتّاب أمثال رشيد رضا وعبد القادر المغربي كانت قليلة جدًّا، إذا ما قورنت بعشرات الكتابات التي ألّفها 'علماء أزهريون' أو كتّاب دين تقليديون، كان لها أثر سيء على نفسية قاسم أمين. انظر فهمي جدعان: أسس التقدم،.. المرجع السابق، ص 451، 470.

<sup>3</sup> - فاطمة محمد علوان إبراهيم: قضايا المرأة في مجلس النواب المصري 1922-1952، رسالة ماجستير، كلية البنات قسم التاريخ، جامعة عين شمس، القاهرة، 2005، ص 81، 31.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

إنّ أهمية الدور الذي لعبه قاسم أمين، تعود إلى أنّه عرف كيف يُعالج قضية المرأة انطلاقاً من الشريعة الإسلامية نفسها، حاصلاً بذلك على دعم محمد عبده من جهة، ومناقضاً نظريات المستشرقين الذين عزوا تخلف المرأة المسلمة إلى الطبيعة المتخلفة للدين الإسلامي من جهة أخرى<sup>1</sup>.

### المطلب الرابع: الطاهر الحدّاد وتحرير المرأة التونسية:

بدأ مشروع الإصلاح في تونس قبل دخولها تحت سيطرة الاستعمار الفرنسي بقرن من الزمان تقريباً، في عهد الباي حمودة باشا الحسيني و الباي محمود الثاني، ولكن محاولات الإصلاح الجادة والشاملة بدأت مع الباي أحمد (1837-1859م)، وفي هذه الفترة ظهر السياسي والمفكر ورجل الحكم خير الدين باشا التونسي صاحب الكتاب الهام: 'أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك' الذي نشر سنة 1867م، والذي عالج فيه أسباب التخلف والطريق إلى التقدم<sup>2</sup>.

وكانت مظاهر الحداثة التي رافقت فرض الحماية الفرنسية على تونس مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، قد أدخلت البلبلة والحيرة في المجتمع التونسي، انطلاقاً من وعي النخب التونسية بتأخر هذا المجتمع، الذي غدا عُرضة للعدوان الاقتصادي والحضاري الذي كانت تمارسه أوروبا المتطلّعة إلى التوسّع والهيمنة، بدأت النخبة التونسية تطرح قضية تحرير المرأة. وشعوراً منها بخطورة الوضع، أجمعت كلّ التيارات الفكرية الرائجة في تونس آنذاك، على اعتبار تعليم المرأة شرطاً جوهرياً من شروط تحرّرها وتحرّر المجتمع، على أساس أنّ المرأة هي مُربيّة الأطفال وبالتالي المجتمع، وشعر بعض المصلحين في تونس بالخطر المحدق، وآمنوا بضرورة إصلاح ما فسد من الداخل؛ حتى تتسنى مقاومة الغزو القادم من الخارج، وكان خير الدين باشا التونسي، في مقدّمة المنتصبين للدفاع عن الهوية التونسية ومقومات الدين الإسلامي، والمنادين بإصلاح المجتمع والتعليم، وإبعاد البلاد عن نيران الاستعمار من جهة، ومقاومة العقليات المتحجرة (الفكر الرّجعي كما يصفه البعض) التي تكرّس المفاهيم الخاطئة وتنسبها إلى الدين الإسلامي من جهة أخرى. ونشر محمد السنوسي رسالة تحت عنوان: 'تفتّق الأكمّام عن حقوق المرأة في الإسلام'، ويرى بعض المثقفين المعاصرين، أنّ آراء محمد السنوسي في المرأة جاءت متحرّرة متطورة أكثر من غيره، وهكذا ظهر مصلح جديد يؤكّد على حقوق المرأة التونسية، كما خصّ الشيخ عبد العزيز الثعالبي<sup>3</sup>، قضية المرأة في الإسلام بفصل كامل في كتابه: 'روح التحرّر في القرآن' تضمّ كثيراً من الأفكار

<sup>1</sup> - إيزابيلا تاميرا دافليتيو، المرجع السابق، ص 47.

<sup>2</sup> - صلاح زكي أحمد: قادة الفكر العربي عصر النهضة العربية 1798-1930، دار سعاد الصباح، الكويت، 1993، ص 39 وما بعدها.

<sup>3</sup> - عبد العزيز الثعالبي: من أصل جزائري، ولد في تونس العاصمة سنة 1874م، زيتوني الثقافة، برز ميله إلى الجدل الديني، شارك في تأسيس وتحرير العديد من الصحف منها 'سبيل الرشاد' 1895، و'التونسي' 1907، و'الاتحاد الإسلامي' بالاشتراك مع علي باش حابنة سنة 1909، وكانت له مشاركة في الحركة الطلابية الزيتونية... انظر: أحمد خالدي: أعضاء من البيئة التونسية على الطاهر الحدّاد ونضال جيل، ط. 2، الدار التونسية للنشر، تونس، 1979، ص 50.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

الإصلاحية، لاسيما المتعلقة منها بتحرير المرأة، ومحاربة البدع والتمسك بالكتاب والسنة، وقدّم رؤية تقدّمية فيما يتّصل بالحجاب والتعليم والعمل للمرأة، بالإضافة إلى ما حظيت به من اهتمام في كتاباته الأخرى وفي أحاديثه وخطبه وتصريحاته<sup>1</sup>.

ويعتبر الشيخ ابن أبي ضياف<sup>2</sup>، من أبرز المصلحين الذين دافعوا عن المرأة التونسية وحقوقها، فقد ألف كتاباً بعنوان: 'رسالة في المرأة' ردّ فيه عمّا نُشر من مغالطات حول المرأة والدين، ومن بين ما جاء فيه قوله: "هنا يجهلان الكتابة والقراءة، والمعلوم أنّ الجهل يدفعهنّ نحو الرذيلة والعلم يُعدهنّ عنها"<sup>3</sup>.

ودار الجدل في تونس بشكل كبير خلال عشرينيات القرن العشرين، حول خروج المرأة إلى الحياة العامة، و السفور والحجاب؛ بين أنصار السفور خاصة من الاشتراكيين الفرنسيين، ورجال الحزب الإصلاحي والنخبة المثقفة في تونس، وقد أثارت هذا الجدل أكثر السيّدة منوّبة الورتاني وهي موظفة تونسية مسلمة، من على منبر الجمعية الثقافية 'التّرقّي' في ندوة بعنوان: 'مع أو ضد الحركة النسوية'، حين تدخلت السيّدة منوّبة مكشوفة الوجه، وطالبت بتحرير المرأة من الحجاب، ثم تجرّأت كذلك السيّدة حبيبة المنشاري، بالحديث سافرة الوجه عن حالة الفتاة التونسية، التي تعيش -حسبها رأيها- حياة تتناقض مع مقتضيات الحضارة العصرية، وهي ثاني امرأة تونسية مثقفة تندّد بالحجاب، ومنذ هاتين الحادثتين اندلعت معركة الحجاب والسفور بتونس، وتواصلت إلى بداية الثلاثينات، أين بلغت هذه المعركة أوجها بصدور كتاب الطاهر الحداد: 'امراتنا في الشريعة والمجتمع' الذي كان تنويهاً للجدال الدائر بين المحافظين والمجددين<sup>4</sup>.

كان الطاهر الحداد، أجنبياً انتقاديّاً الاجتماعيين النّسويين على الإطلاق في كتابه الشهير: 'امراتنا في الشريعة والمجتمع' الذي نشره سنة 1930م كما ذكرنا، فقد تخطّى صراحةً ابن خوجة الجزائري وقاسم أمين وابنة البادية ونظيرة زين الدين، ودفع بدعاواه حول تحرير المرأة إلى حدّ رأى بعض منتقديه أنّها تُخرجه صراحةً من حظيرة الإسلام؛ حين أقام تمييزاً بين أحكام الشريعة الثابتة، ممّا يتّصل خاصة بالعقائد، وبين الأحكام التي أملت الظروف المتغيّرة، وقرّر أنّ هذه الأحكام الأخيرة يجب أن تتغيّر بتغيّر الظروف والمجتمع، وهكذا اعتقد بأنّ الأحكام المتعلقة

<sup>1</sup> - عبد الكريم بوصفصاف: الفكر العربي الحديث والمعاصر: محمد عبده وعبد الحميد بن باديس نموذجاً، ج.2، دار مداد، قسنطينة، 2009، ص13.

<sup>2</sup> - أحمد بن أبي الضياف (1804-1874م): أصله من قبيلة أولاد عون، وهي من القبائل التونسية الصحراوية القويّة، أخذ العلم عن عدد من العلماء الأحناف والمالكيين، من أبرز آثاره: 'إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان'. انظر فهمي جدعان: أسس التقدم...، المرجع السابق، ص593.

<sup>3</sup> - إيمان محمد علي نونو: "دور زعماء الإصلاح تجاه تحرير المرأة التونسية في القرن التاسع عشر"، دورية كان التاريخية، ع.9، سبتمبر 2010، ص ص29-33.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

بالمرأة هي ما يمكن أن يُغيّر ويُبدّل، وبأنّه لا مانع من تغيير نظام الإرث مثلاً، ومن استبدال عقوبة الزنا بعقوبات و إجراءات جديدة، ومن حظر تعدّد الزوجات<sup>1</sup>.

استعرض الطاهر الحداد في كتابه سالف الذكر، مختلف الآراء المتعلقة بوضع المرأة المسلمة في ذلك العصر، فكتب: "الناس أمام المرأة اليوم فريقان: أنصار لها ومعارضون، ولكنهم في الغرب غيرهم في الشرق، والفرق بينهم بعيدٌ جدّاً كالفرق بين امرأتهم وامراتنا؛ فهم في أوروبا متفقون على تعليم المرأة وتربيتها وعاملون في ذلك جميعاً، لتقوم بعملها كاملاً في المنزل وتربية الأبناء (...). أما في الشرق فامراتنا إلى الآن مازالت تعيش وراء الحُجُب، وأنصارها منّا يرون في تربيتها وتعليمها علوم الحياة العامل الوحيد في تقويم حياتها..."<sup>2</sup>.

وبين الحداد سوء وضع المرأة التونسية: "لكننا في تونس نمتاز على الشرق كله، بأننا إلى اليوم لم نتوقّق في العمل لنهوض المرأة ولو بمقدار الذرة في حياتنا، وليس لنا من ذلك غير الكلام وعموم الأمة مُعرّض عن هذا الموضوع تماماً، ويرى بعض المؤرّخين في هذا السواد أنّنا يمكن أن نهض بأنفسنا دون المرأة كما قامت المدنية العربية"<sup>3</sup>. ويرثى للحالة التي وصلت إليها المرأة التونسية: "لسنا نتحدّث هنا (في سياق حديثه السابق عن المرأة في الغرب) عن امراتنا المسكينة، فما أبعد المرأة المسلمة وخصوصاً التونسية أن تشعر بشيء من هذا، وإن بمقدار الذرة من الجبل، فضلاً عن أن تستعدّ له، ونبدأ نحن بالحديث عن ذلك في شأنها، وما أحوجها إلى علاج هو أعلق بها وأمسّ بحياتها الحاضرة"<sup>4</sup>.

ينتقد الحداد بشدّة حجب النساء في البيوت، شأنه في ذلك شأن قاسم أمين في مصر كما رأينا سلفاً، ويقول: "... فإنّ الإصلاح الذي عولجت به (المرأة التونسية) هو زجّها في أعماق البيوت محجوبة عن العالم أجمع؛ بما جعلها أبلغ مثال للجهل والبله والغبن وسوء التربية، لنضع بين أيديها وعلى ركبتيها إخراج البنين والبنات من شعبنا، وما نحن اليوم نجني نتائج هذا الإصلاح في أنفسنا وأبنائنا، وسائر أجيال التداّي التي تمر اليوم حلقة من حلقاتها الساقطة"<sup>5</sup>. كما يعقّد مقارنة بين نساء البدو ونساء الحضر: "ومع ذلك، فنساء البادية أشدّ طاعةً للأزواج وأكثر تسليماً من نساء الحضر؛ لتغلّب قساوة الرجال بطبيعة البداوة، أما نساء الحضر فهنّ يُصارعن أكثر ليصرن أمرات بدل أن يكنّ مأمورات، وقد تغلّب الجهل والضعف عليهن، فلم يُميّز بين حقّهنّ وواجب عليهنّ، وبذلك يؤول الأمر إمّا إلى انهزامهن مقهورات وإمّا إلى انتصارهن الأشل بانتفاض البيت من أساسه"<sup>6</sup>. ويبرز

1 - فهمي جدعان: أسس التقدم...، المرجع السابق، ص 492-493.

2 - الطاهر الحداد: امراتنا في الشريعة والمجتمع، موفم للنشر، الجزائر، 1992، ص 5، 4.

3 - المصدر نفسه، ص 5-6.

4 - المصدر نفسه، ص 35.

5 - المصدر نفسه، ص 125-126.

6 - المصدر نفسه، ص 136.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

أهدافه وغاياته من الإصلاح حين يقول: "نريد أن تكون المرأة في منزلها كالرجل في محلّه، تقوم بما فيه من تكاليف، وتُهيّئ له أسباب الراحة والطمأنينة، ونريد من المرأة أن تكون أُمّاً مستعدّة بقوة، ثقافتها أن تُخرج لنا أبناء صالحين للحياة وللواجب، ونريد من المرأة أن تشعر بعزّة نفسها وشرف منزلها وكرامة قومها، فتعمل في المنزل وخارج المنزل ما يؤيّد هذا الشعور ويجعله حيّاً خالداً ينتقل في الأبناء"<sup>1</sup>؛ فالمرأة حسب رأيه: "هي التي تلد الشعب وفي أحضانها ينمو ويثقف، وفيها الأمل في إعداده للحياة والواجب..."<sup>2</sup>.

أما بخصوص مسألة الحجاب والسفور، فقد وجّه الحدّاد نقدًا لاذعًا لشكل الحجاب السائد في تونس آنذاك؛ من باب أن فرض النقاب على المرأة بتلك الصورة، كان تمسّكاً بعبادات موروثية، أكثر منه تطبيقاً لأحكام الشرع الإسلامي: "ما أشبه أن تضع المرأة النقاب على وجهها منعا للفجور، بما يوضع من الكمامة على فم الكلاب كي لا تغض المارين، وما أقبح ما نوحى به إلى قلب الفتاة وضميرها؛ إذ نعلن اتّهامها وعدم الثقة إلا في الحواجز المادية التي نقيمها عليها (...). ولو أنّنا كنا نتأمل ملياً نتائج هذا الضعف الذي نغذّيها به في حياتها وحياة المنزل وأبنائها والعائلة والشعب جميعاً، لأدركنا جلياً أننا نهيم شقاءنا وشقاء بيوتنا بأنفسنا"<sup>3</sup>، وفي الوقت نفسه يستغرب الحدّاد، من تحوّل الحجاب إلى عادة في المدن وبعض القرى، حيث يفترض أن يكون الرجال أقل تشدّداً وغلظة تجاه النساء، بينما المرأة سافرة على العموم في البوادي. كما يعتبر السفور حقيقة صار مسلماً بها، ويعزو أسباب انتشار الفجور لا إلى الوجوه السافرة، بل إلى العوامل النفسية التي تنتاب المرأة؛ حيث يربط طهارة المرأة وعزّتها بصلاح الرجل (وهو الرأي ذاته الذي يقرّه محمد ابن الخوجة المصلح الجزائري كما سنرى لاحقاً)؛ ففساد أخلاق الرجال بالزنا واللواط وتعدّد الزوجات، والزواج بالإكراه، وإطلاق يد الرجل بالطلاق، تؤدي إلى انكسار قلب المرأة نتيجة الغيرة، كما يربط السفور بالأوضاع الاجتماعية السائدة، من فقر وحاجة إلى متطلبات الحياة، وعلى العموم فهو يدعو إلى الإصلاح وتحسين أحوال المرأة من جميع النواحي، قبل الحديث عن السفور وفساد أخلاق النساء<sup>4</sup>.

ومن بين الجوانب المهمّة، التي أفرد لها الطاهر الحدّاد فصلاً في كتابه 'امرأتنا في الشريعة والمجتمع'، نجد مسألة تعليم المرأة أو كما أطلق عليه: 'تعليم المسلمات'؛ فهو يقرّ بالتخلّف البيّن في هذا المجال مُعلّقاً: "فكرت حكومة الحماية (الحكومة الفرنسية) وشرعت في تأسيس معاهد لتعليم البنات المسلمات قبل أن نشعر نحن بلزوم تعليم البنين"<sup>5</sup>، ويوضّح الأثر البالغ الذي تركه التعليم الرسمي على الفتيات؛ حيث بدأ التعلّق بالجديد المستحدث

<sup>1</sup> - المصدر نفسه، ص 151.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 200.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 203.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 212-216.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 219.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

والثُّقُور من المنزل والأهل، وسخرية البنات شبه المتعلّقات من أمهاتهن وجهلتهنّ، وسعي المتعلّقات للزواج بمن هم من على مثالهن في نفسيتهن وتطوّرهن...<sup>1</sup>. ومع ذلك يرفض الحدّاد مقاطعة هذا النوع من التعليم والرجوع بالبنات التونسيات إلى حالتهن الأولى بالمنزل: "بل إني أقول يجب أن تُعطى المثال بأنفسنا، فنؤسّس مدارس البنات طبق حاجتنا منها، فنحمل الحكومة على إتباع إرادتنا متى برهنا أمامها على القدرة وحسن الاستعداد"<sup>2</sup>. ويستغرب دعوة البعض إلى أولوية تعليم الرجل على تعليم المرأة: "ولم يدرك القائلون بهذا الرأي أنّهم يوسّعون الهوة العميقة بينهما، بما نرى اليوم عياناً في البلاد التي تقدّم فيها تعليم الرجل عن المرأة، كمصر وغيرها من بلاد الشرق، كيف انتشرت فيها العزوبة من جهة والزواج بالأجنبيات من جهة أخرى"، ويستعرض الكاتب صنوف التعليم التي يجب أن تحظى بها المرأة التونسية، بما يكفل لها استقامة حياتها وقدرتها على تدبير شؤونها وتنشئة أبنائها وتربيتهم، وتصلح ما يقبل الإصلاح؛ كما يبحث على تربية المرأة في الاتجاه الذي يكفل استثارة شعورها بواجبات الحياة والانتفاع بمزاياها، ويدعو الحدّاد إلى 'نفخ الروح في الوسط العائلي' عن طريق إعداد المرأة لهذه المهمة<sup>3</sup>.

إنّ القارئ لما كتبه الحدّاد يجده يصبّ في صميم مصلحة المجتمع التونسي والأمة ككلّ، سيما ما تعلّق بالجانب الاجتماعي من كتابه الذي يحتوي جانباً تشريعياً، ومع هذا، ورغم أنّه عضّد آرائه في هذا الموضوع بأجوبة لأسئلة حول موضوع المرأة كان قد وضعها بين يدي أبرز علماء تونس في ذلك الزمن، نذكر من بينهم سيدي عثمان بن خوجة، والطاهر بن عاشور؛ فقد تعرّض الطاهر الحدّاد إلى حملة واسعة من الانتقادات بعد صدور كتابه المذكور، وصلت إلى حد اتهامه بالخروج من ملّة الإسلام شأنه في ذلك شأن قاسم أمين في مصر، وكل من تجرّأ على انتقاد أوضاع المرأة العربية في ذلك الوقت، واقترح أفكاراً بديلة لتغييرها، فواجه الحدّاد هجمة شرسة من علماء الدين الزيتونيين بالخصوص، تمثّلت أساساً في تأليف ونشر مؤلفات مناهضة لأفكار الحدّاد بخصوص المرأة والردّ على ما ورد في كتابه عبر الصحافة، لعلّ أبرزها كان كتاب الشيخ محمد الصالح بن مراد، الذي حمل عنواناً ساخراً 'الحدّاد على امرأة الحدّاد' أو 'ردّ الخطأ والكفر والبدع التي حوّاها كتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع' مثلما عنوانه صاحبه، أنّهم فيه الطاهر الحدّاد بكل الصفات المشينة، وصلت حدّ اتهامه بالجنون وفقدان العقل، وأنّه فضح التونسيين بين الأمم الإسلامية بما جاء في كتابه من الخلط والخبط...<sup>4</sup>. بل ذهب بعض هؤلاء العلماء المستفتين إلى حدّ اتهامه بأنّه لفق أجوبة لم يقولوا بها، وحزّف آراءهم حول المرأة وشؤونها.

<sup>1</sup> - المصدر نفسه، ص 221-222.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 223. إن الدارس لمنهج الشيخ ابن باديس التربوي ورؤيته للتعليم في الجزائر ولآرائه الإصلاحية، يجد أنّه يُفضّل جهل المرأة على تعلّمها تعليمًا غريباً يخرجها عن دينها وتقاليد مجتمعتها، في حين يتوافق من جهة أخرى مع ما طرحه الحدّاد، من حيث وجوب تأسيس المدارس الحرة الموازية للمدرسة الفرنسية، وخلق منهجاً تعليمياً عربياً إسلامياً منافساً للتعليم الفرنسي الرسمي.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 225 وما بعدها.

<sup>4</sup> - أنظر مقدّمة كتاب محمد الصالح بن مراد: الحدّاد على امرأة الحدّاد، المطبعة التونسية، تونس، (د.ت.).

ابتدأت الحملة والضجة في الصحف العربية المناهضة لأفكار الحداثة وفي مقدّماتها 'الندم' و 'الزهرة'، بينما التفّ أنصاره حول مجلة 'العالم الأدبي' و 'جريدة الزمان'، ولم تلبث الصحف التونسية المحرّرة بالفرنسية والصحف الاستعمارية أن دخلت المعركة مهاجمة الحداثة أو مدافعة عنه، ومما يلفت النظر أنّ جريدة 'تونس الفرنسية'، شجّعت حملة مقاطعة كتابه ووقفت إلى جانب مشيخة الإسلام، فوجد أنصار الحداثة في موقفها سلاحاً طعنوا به أعداء المنادين بتحرير المرأة التونسية، مستنكرين أن تكون هذه الجريدة وهي لسان حال الكنيسة وحزب الاستعمار نصيراً لهم<sup>1</sup>.

لكن هذا لا ينفي الإسهام الحقيقي للحداثة من خلال جهده الاجتماعي النقدي الذي انصبّ على قضايا التربية والزواج والحجاب في المجتمع التونسي في بداية الثلاثينات من القرن العشرين<sup>2</sup>، إلى أن رحل الطاهر الحداثة في 7 ديسمبر سنة 1935م، بعد أن عاش آخر أيامه في فترة عزلة وانطواء على النفس؛ حين بلغت الحملة ضد كتابه 'امراتنا' حدّاً بعيداً، حيث طعن المؤلف في دينه ووطنيته<sup>3</sup> واتّهم بمسخ المذهب الإسلامي، الذي كان يدرّسه جامع الزيتونة، وقُدّم للرأي العام (التونسي والعربي) كخائن للجماعة الإسلامية وتعرّض لما يُشبه الطرد من الإسلام (excommunication)<sup>4</sup>. إلا أنّ التاريخ أنصف الرجل، حينما اعتمدت جلّ أفكاره في 'صحيفة الأحوال الشخصية التونسية' سنة 1957م، التي أقرّها بوقية بعد الاستقلال، واعتبر رائد التحرّر النسوي في تونس.

### المبحث الرابع: المرأة العربية: بين النهضة والإصلاح الديني:

لمصر وللقاهرة تحديداً، فضل كبير في النهضة العربية الحديثة؛ من حيث أنها أنجبت أو احتضنت عدداً من النهضويين الرجال والنساء من أبرزهم الطهطاوي ومحمد عبده، ومن حيث أنها آوت عدداً منهم من البلاد العربية أو الإسلامية الأخرى مثل جمال الدين الأفغاني<sup>5</sup>، فقد كانت مصر حينذاك غير خاضعة بصورة مباشرة للسلطة العثمانية، ونظام محمد علي وخلفائه أقل استبداداً من النظام العثماني<sup>6</sup>. ومصر أول الأقطار العربية إحساساً بمشكلة المرأة في القرن التاسع عشر الميلادي، أين أوّل علي مبارك ومحمد عبده وعدد من النساء المصريات

<sup>1</sup> - أحمد خالد، المرجع السابق، ص 313-314.

<sup>2</sup> - فهمي جدعان: أسس التقدم...، المرجع السابق، ص 493.

<sup>3</sup> - أحمد خالد، المرجع السابق، ص 71.

<sup>4</sup> - علي مراد، المرجع السابق، ص 390.

<sup>5</sup> - يرى البعض أنّ نخب بلاد الشام من أمثال جبران خليل جبران وإلياء أبو ماضي، هي أوّل من مثّلت تيار الحداثة في بلاد المشرق، قبل النخبة المصرية، وعليه فهي السبّاقة في الدعوة إلى الاهتمام بالمرأة العربية وقضاياها، والأمر نفسه ينطبق على نخبة النساء العربيات، اللواتي تولّين الدفاع عن المرأة، فأغلبهنّ كنّ شاميات (سوريا ولبنان)، كما سنرى من خلال دراستنا هذه.

<sup>6</sup> - ياسين بوعلي، المرجع السابق، ص 13.



النشاطات من أمثال عائشة تيمور وزينب فواز؛ أولوا أمر تربية المرأة وتهذيبها وتقرير حقوقها أهمية بالغة، ولا شك أن كتابات زينب فواز (1746-1914م) تظل من أبرز الأعمال النسائية في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، وهي أعمال انتشرت في معظم الأقطار العربية الإسلامية، حتى لقد أشار إليها معاصرها ابن الخوجة الجزائري (1875-1917م)، فما كتبه هذا الأخير يعكس أكثر من غيره الصورة النظرية العامة لحدود قضية المرأة في هذه المرحلة الأولى، على الرغم من أن الرجل كان حريصا على نُشْدان العصرية أو 'المدنية' في كتابه 'الاكتراث في حقوق الإناث' أو في كتابه الآخر: 'اللباب في أحكام الزينة واللباس والاحتجاب' الذي ألفه سنة 1907م<sup>1</sup>، كما سنرى عند حديثنا عن رواد الإصلاح في الجزائر لاحقاً.

### المطلب الأول: الحركة النسوية العربية الحديثة:

بداية يجب طرح السؤال التالي: إلى أي مدى يُمكن إطلاق مصطلح النسوية (féminisme) على حركة النساء العربيات؛ فالمصطلح ظهر في فرنسا أواخر القرن التاسع عشر، وانطلق بعد ذلك إلى بلاد ولغات أخرى، أما في مصر فلم يكن هذا المعنى الجديد منتشراً، خاصة وأنّ المدافعات عن حقوق المرأة من المصريات حاولن التمييز بينهن وبين الحركات النسائية المطالبة بحقوق المرأة السياسية في الغرب<sup>2</sup>. وبغية تجاوز مشكلة دلالة المصطلحات، فإنّ استعمال عبارة 'الحركة النسوية' يعني تحديداً 'النهضة النسائية' التي حدثت في مصر وبعض بلاد المشرق العربي، والتي كانت الصحافة النسائية بداية انطلاقها الحقيقية كما سنعرفه لاحقاً.

يتفق أغلب الباحثين حول هذا الموضوع، على أن بدايات الحركات النسوية في العالم العربي والإسلامي كانت مع مطلع العشرين، والجدير بالملاحظة أن هذه الحركات كانت منذ الوهلة الأولى أهلية 'أنديجان'، بمعنى أنها منبثقة من محيط ثقافي وديني محلي، وتبني برنامج عملها على قواعد الواقع، من حيث الأفكار والمطالب المحلية التي اتخذت من أفكار النهضة والتحديث رافداً لها للمطالبة بإصلاحات قانونية، ومحاولة دفع المجتمع الذكوري لتحمل مسؤولياته العائلية وتحسين نظرتهم للجنس الآخر، مع العلم أن هذه الفكرة مستوحاة في الأصل من الخارج وتحديداً من الغرب. هذه المرحلة التي تمتد من أوائل عشرينات القرن العشرين إلى منتصفه تقريبا، هي مرحلة الاستعمار والبرجوازية، ففيها استُكمل تجزئ الوطن العربي وعم الاستعمار والتبعية بمختلف أشكالها أقطاره، ونشأت حركات شعبية مقاومة للاستعمار آزرتها بعض النساء، وفي الوقت نفسه، تبوّأت الطبقات البرجوازية في أهمّ البلدان العربية سدّة الحكم، وانفتحت الطبقات الاجتماعية العليا على الثقافة الغربية وقلّدتها، وأثّرت بدورها على باقي طبقات المجتمع، وخاصة على الطبقة الوسطى في المدن، وبدأت بنات هته الطبقات بالخروج سافرات، كما كُثُر في هذه

<sup>1</sup> - فهمي جدعان: أسس التقدم... المرجع السابق، ص 466، 469.

<sup>2</sup> - بث بارون، المرجع السابق، ص 13.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

الفترة افتتحت المدارس الحكومية الخاصة بالإناث، وترافق ذلك مع ازدياد نشاط البعثات التبشيرية، كما تشكلت في أولى الاتحادات النسائية في كل من مصر عام 1923م، وفي لبنان عام 1924م، ثم سوريا عام 1928م<sup>1</sup>. وبحكم ارتباط الحركات النسائية ومطالبها بالطبقة البرجوازية، لم تستطع أن تُعبّر عن القاعدة العريضة للمرأة، فتحول الجزء الأكبر من نشاط الجمعيات النسوية إلى الأعمال الخيرية، مما أدى إلى تحديد دورها وفشلها في إزالة الفوارق بين الرجل والمرأة، وبذلك غلب على العمل الاجتماعي النسوي طابع التفرد والارتحال<sup>2</sup>، أكثر من العمل على تحقيق مطلبها الأساسي المتمثل في التحرر.

لكن الأمر الأكيد هو أنّ مشكلة تعليم المرأة مثّلت مدخلاً للتحرر النسوي؛ فالمرأة العربية رأت أنّ العلم هو السبيل الوحيد في الدفاع عن الذات واستعادة الحقوق المهضومة؛ بل ذهبت بعض النسوة إلى حدّ اعتبار أنفسهنّ في معركة ضد الرجل، سلاحها العلم: "وكيف نقدر أن نحارب الرجل الآن ونستعيد منه حقوقنا المهضومة، وفيه العالم والشاعر والكاتب السياسي والصحافي والفقيه والطبيب والتاجر، وخمسة وتسعون بالمئة من بنات العالم جاهلات القراءة والكتابة البسيطة، فلتتعلم المرأة قبل تجنّدها في هذه الحرب" كما كتبت إحداهنّ سنة 1920م<sup>3</sup>.

وحتى الربع الأول من القرن العشرين، كانت علاقة المرأة العربية بالرجل، علاقة المتبوع بالتابع، وقد رافق ذلك نوع من التحرك الفكري والحضور الاجتماعي للمرأة، فتجلّت الأفكار التحررية في نتاجها الأدبي والصحفي، وكان للمثقفات اللبنانيات فضلٌ خوض المعترك الفكري والاجتماعي، وقد انقسم تحرك المرأة العربية الفكري إلى مراحل ثلاث<sup>4</sup>:

- المرحلة الأولى: مرحلة طرح القضايا وعرض المشاكل، وكان دور المرأة فيها دور المتفرّج والمراقب، فتحدّث الرجل عنها، وبرز الفكر الإصلاحي خاصة.
- المرحلة الثانية: مرحلة معالجة القضايا واقتراح الحلول، وكان دور المرأة هنا دور التأثّر والتفاعل والتشارك.
- المرحلة الثالثة: مرحلة وعي المرأة، وبدايات الفكر النسوي، وكان دورها فيه دوراً تفاعلياً، ظهر فيه نتاجها.

---

<sup>1</sup> - هناك مرحلة ثانية يُمكن أن نؤرّخ لها ببداية الخمسينيات من القرن العشرين، عرفت هذه المرحلة زوال الاستعمار المباشر حيث غربت فيها شمس البرجوازية التقليدية، وتبوأت الطبقة الوسطى قيادة المجتمع، تزامناً مع الانقلابات العسكرية في سوريا بدءاً من سنة 1949م، وحركة الضباط الأحرار في مصر سنة 1952م إلى القضاء على الملكية في العراق سنة 1958م، ولم يكن خلافاً لاهتمام خاص بقضايا المرأة إلا بالقدر الذي يخدم الزمر الحاكمة وسلطتها، لذلك ترى الكتابات المدافعة عن المرأة وحقوقها متواضعة نسبياً... وهي ليست موضوع بحثنا في هذه الدراسة. أنظر: ياسين بوعلي، المرجع السابق، ص 119، 83.

<sup>2</sup> - جورج كلاس: الحركة الفكرية النسوية في عصر النهضة 1849-1928، دار الجيل، بيروت، 1996، ص 227-228.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 50.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 274-275.

وكتبت 'مجلة الهلال' في مصر سنة 1917م: "بدأت النهضة النسائية في مصر منذ ربع قرن؛ إذ اهتم المصريون بتربية البنات، وكانوا قد ابتدءوا يشعرون بسوء حالتهم الاجتماعية؛ فأخذوا ينشئون المدارس بعد حثّ طويل وسعي متواصل، ومكث الكتاب يكتبون ويؤلفون والخطباء يخطبون ويحثّون على تغيير قديم مصر بجديد..."<sup>1</sup>.

### المطلب الثاني: الصحافة العربية النسائية وقضايا المرأة:

ساهم في ازدهار الصحافة في مصر منذ سبعينيات القرن التاسع عشر عوامل عديدة؛ فقد تخلّت الدولة عن احتكارها للنشر والطباعة، ومع الاحتلال البريطاني لمصر عام 1882م، خففت الحكومة من رقابتها على الصحافة (...). وقد نشأت الصحافة النسائية منذ أوائل التسعينيات؛ أي مع ظهور المطابع الخاصة تقريباً، وكانت نشأتها استجابةً للاهتمام المتزايد بشؤون المرأة ونموّ عدد القارئات من النساء؛ فمثّلت مجالاً لطرح ومناقشة قضايا مثل الزواج والطلاق، والحجاب والعزلة، والتعليم والعمل؛ وفي الوقت نفسه، قدّمت النصائح الخاصة بشؤون المنزل والأسرة، وكذلك مواد ترفيهية<sup>2</sup>.

إذاً فقد كانت الصحافة النسائية منذ نشأتها، هي المنبر الذي عبّرت رائدات الحركة النسائية من خلاله عن هموم وقضايا المرأة، وطالبت بحقوقها التي أعطاهها لها الإسلام من أربعة عشر قرناً، وحرّمها المجتمع منها، كما جاءت المجالات النسائية في هذه الفترة، لتلبية حاجة المرأة وحاجة المجتمع إليها، ولترقية المرأة وتوعيتها وتبصيرها بحقوقها، والمطالبة بسنّ القوانين والتشريعات التي تُمكن المرأة من أن تكون عنصراً فعالاً في المجتمع، فالصحف النسائية إذن، ظهرت لتدافع عن حقوق المرأة، وكانت تنحصر مطالبها في تعليم المرأة وعملها ثم سفورها، والمطالبة بتحديد سنّ الزواج، وتقييد الطلاق وتعدّد الزوجات، وهذا لا ينفي ظهور صحف في الفترة نفسها، يسير خطها الافتتاحي في الاتجاه المضاد، لتطالب بعدم تعليم المرأة والمناداة بقبوعها في المنزل؛ لأنّه المكان الصحيح لوجودها كما رأى القائمون على هذه الصحف، نذكر من بينها على سبيل المثال لا الحصر، مجلة 'العفاف' لصاحبها سليمان أحمد السليمي سنة 1910م، والذي كان يعارض بشدّة تعليم المرأة وخروجها من منزلها، ويرى أنّ لها أن تأخذ حقوقها الشرعية فقط. وهذا يعني أنّ الصحافة النسائية آنذاك كانت صحافة رأي، سواء في الدفاع عن حرية المرأة أو الهجوم ضد هذه الحرية<sup>3</sup>. ومن المجالات التي اتّضح اتجاهها الإسلامي مبكراً، مجلة 'النهضة النسائية' التي أصدرتها السيدة لبيبة أحمد سنة 1921م، وكان هدف المجلة كما رسمته صاحبها أن تعبّر عن النهضة النسائية

<sup>1</sup> - مجلة الهلال من تأسيس جرجي زيدان، ع.9، 1 جويلية 1917. نقلاً عن جورج كلاس، المرجع نفسه.

<sup>2</sup> - بث بارون، المرجع السابق، ص9.

<sup>3</sup> - إسماعيل إبراهيم، المرجع السابق، صص 25، 20، 7.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

التي شهدتها مصر، وأن تدعو إلى وقوف المرأة بجانب الرجل في رقي الوطن والمجتمع، كما هدفت المجلة إلى معالجة المشاكل الاجتماعية في ضوء القيم الزوجية التي أقرها الإسلام<sup>1</sup>.

والمؤكد أن مواقف هذه الصحف من قضايا المرأة، كانت تنبع بالأساس من توجهات أصحابها، وقناعاتهم الشخصية، التي تعود في غالب الأحيان إلى عقيدتهم الدينية وخلفياتهم الأيديولوجية والسياسية وحتى الاجتماعية، وما يعنينا هنا أن النهضة النسوية العربية في الربع الأخير من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كانت نهضة صحفية، أكثر منها نهضة مؤلفات (...) رغم مساعدة مؤلفات ومواقف بعض الإصلاحيين كالأفغاني ومحمد عبده وقاسم أمين وبطرس البستاني، على إحياء النشاط الأدبي (بالدرجة الأولى) لدى النساء فظهرت المجلات والجمعيات النسائية<sup>2</sup>. وقد نشأت الصحافة النسائية في مصر متزامنة مع صعود الحركة الوطنية، ولو أنها لم يكن لها هذا الارتباط المباشر بها؛ فكتاب الصحافة النسائية نادرًا ما تناولوا القضايا السياسية الراهنة صراحةً، واكتفوا فقط بإشارات عابرة لبعض أحداث الساعة الهامة<sup>3</sup>.

\* **بعض رائدات الصحافة النسائية العربية:** قبل الحديث عن اثنتان من رائدات الصحافة النسائية والمدافعات عن حقوق المرأة العربية، واحدة من داخل مصر والأخرى من لبنان، نشير إلى أن جلّ الكاتبات النسويات شاميات من لبنان وسوريا تحديدًا، ينتمين إلى عائلات مسيحية؛ هذا لكون المرأة الشامية كانت على اطلاعها أوسع عن أحوال المرأة الأوروبية التي كانت تناضل آنذاك من أجل نيل حقوقها وتحقيق المساواة مع الرجل من جهة. ومن جهة ثانية فإن سبب انتقالهنّ إلى مصر شأنه في ذلك شأن العديد من الكتاب الشوام، هو ازدياد الرقابة العثمانية في البلاد العربية، بينما مصر أصبحت سوقًا كبيرة للقراء، وبها مساحة أكبر لحرية التعبير، فقد وصلت عائلة هند نوفل، مؤسّسة مجلة 'الفتاة' (1892م)، إلى مصر من سواحل سوريا في سبعينيات القرن التاسع عشر، وهي من عائلة أرثوذكسية. وأنشأت ألكسندرا أفيرينو 'أنيس الجليس' في الإسكندرية عام 1898م، وهي بدورها تنتمي لأسرة من يونانية أرثوذكسية بيروت، وبخلاف الكثير من المجلات التي كانت لمسيحيات من الشوام، فإنّ إستر مويال صاحبة مجلة 'العائلة' (1899م)، كانت تنتمي لأسرة يهودية من بيروت كذلك. أما أول مجلة تُصدرها امرأة مصرية مسلمة فحملت عنوان 'شجرة الدر'، حيث انفردت عن غيرها من المجلات النسائية باتخاذها اسم شخصية تاريخية، وكذلك لصدورها باللغتين العربية والتركية، وقد رأت تحريرها سعد الدين زادة وضمّنتها مقالات عن حقوق المرأة. وكانت أعداد المجلات النسائية في تزايد لافت خلال العقد الأول من القرن العشرين،

<sup>1</sup> - إسماعيل إبراهيم: هموم وأحزان الصحافة النسائية في القرن الحادي والعشرين، ضمن كتاب: مائة عام على تحرير المرأة، ج. 1، (سلسلة أبحاث المؤتمرات رقم 1)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2001، ص 374.

<sup>2</sup> - جورج كلاس، المرجع السابق، ص 188.

<sup>3</sup> - بث بارون، المرجع السابق، ص 19.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

ولعبت الكاتبات من الشوام دورا بارزا، كما بدأت المشروعات المصرية في مجال الصحافة النسائية تزدهر شيئا فشيئا<sup>1</sup>.

### 1- ملك حفني ناصف (باحثة البادية):

هي أول امرأة مصرية جاهرت بدعوة عامة لتحرير المرأة، والمساواة بينها وبين الرجل، كما كانت أول فتاة مصرية تحصل على الشهادة الابتدائية، ولدت ملك حفني ناصف يوم 25 ديسمبر 1886م بالقاهرة، في عصر الخديوي توفيق، وعاصرت الخديوي عباس الثاني من 1892 حتى 1914م، عالجت موضوع السفور والحجاب في أكثر من مقال، لكن مشاعرها الوطنية كان تأثيرها أكبر من قضية السفور عندما تكتب: "أثرى لو كنا سافرات يوم ضرب الإسكندرية بالقنابل، أَكَانَ يَرْتَدُّ على أعقابهم المحتلون؟ وهل كان ينفع إشراق وجوهنا في تبرئة مظلومي دنشواي؟". وعاشت 'باحثة البادية' صدور كتابي قاسم أمين، فكانت مواقفها وسطية من قضايا المرأة؛ إذ عبرت عن ذلك فكتبت: "...طريقا وسطا بين الظلام الدامس الملقى إلى التهلكة وبين الضوء الشديد الخاطف للأبصار"، وهكذا فقد أمسكت العصا من وسطها كما يقال؛ فهي تعارض السفور وتراه بدعة لا انتهاء لشرها، ليس لأنها تحب الحجاب؛ وإنما لأنها ترى أن الوقت لم يحن بعد لمثل تلك الطفرة في بداية القرن العشرين؛ فالفتيات لم يتسلحن بعد بسلاح العلم، والفتيان بحاجة على التهذيب والتأديب<sup>2</sup>.

تعدّ ملك حفني ناصف (باحثة البادية) بين رائدات الحركة النسوية في مصر في فترة النهضة، فقد تميّزت دعوتها للإصلاح الاجتماعي بالشمول والوضوح وبالربط بينه وبين إصلاح حال المرأة، كما أنّ الإصلاح لدى باحثة البادية؛ هو حياة مُعاشة وليس أفكارا غلوية فقط؛ فالإصلاح هو إصلاح الزواج وطرق التربية وعلاقة الزوجين ومنهج التعليم وقواعد التنشئة وأسس الاختلاط ونظرة المجتمع لعمل المرأة... إلخ. ولم تكن ملك حفني ناصف ترى فقط أنّ المرأة هي مدخل للإصلاح الاجتماعي، بل كانت ترى وبنفس القدر أنّ الإصلاح المجتمعي هو المدخل والشرط لإصلاح حال المرأة؛ فالنظام الاجتماعي من وجهة نظرها آنذاك هو نظام "فاسد أشدّ الفساد ولن يصلح أن تتبّعه أمة متمدّنة"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع: المرجع نفسه، ص 19-40.

كانت مصر إحدى ثلاث وجهات اختارها مثقفو بلاد الشام (سوريا ولبنان)، هربا من سوء الحالة الاقتصادية وجحيم الفتنة الطائفية، فإلى جانب مصر اختار هؤلاء الهجرة إلى الأمريكيتين وإلى أوروبا وخاصة نحو فرنسا... أنظر: منى أبو الفضل؛ هند مصطفى علي: "خطاب المرأة في عصر النهضة"، ضمن كتاب: مائة عام على تحرير المرأة، سبق ذكره، ص 295.

<sup>2</sup> - إقبال بركة: باحثة البادية ملك حفني ناصف، ضمن كتاب: مائة عام على تحرير المرأة، سبق ذكره، ص 171 وما بعدها.

<sup>3</sup> - منى أبو الفضل: المرأة العربية والمجتمع في قرن: تحليل و بيلوجرافيا للخطاب العربي حول المرأة في القرن العشرين، دار الفكر المعاصر، بيروت؛ دار الفكر، دمشق، 2002، ص 60.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

لم يمهّل القدر باحثة البادية لتتذوّق نتائج ثورة 1919م، التي عاشت إرهاباتها وشاركت مع هدى شعراوي في بعض الاجتماعات السابقة للثورة<sup>1</sup>، ورحلت سنة 1918م بالفيوم التي كانت تعيش بها، عن عمر ناهز 32 سنة، بعدما أصيبت بالحمى، كما تذكر العديد من الكتابات.

**2- نظيرة زين الدين الحلبي (1908-1976):** ولدت في بيروت في العام نفسه الذي توفي فيه قاسم أمين<sup>2</sup>، ونشرت نظيرة زين الدين سنة 1928م، كتابها 'السفور والحجاب' عن مطبعة قوزما ببيروت، الذي دافعت فيه عن حق المرأة في السفور، وقد ذهبت في هذا الكتاب إلى "أنّ الحجاب يُورث نصف الأمة الشلل"، وربطت القضية بالتقدم والتمدّن حيث اعتبرت أنّ: "الأمم التي نبذت الحجاب أمم راقية في العقل والمادة، رقياً ليس للأمم المتحجبة مثله". فردّ عليها الشيخ مصطفى الغلاييني، بكتاب حمل عنوان 'السفور والحجاب المنسوب إلى الأنسة نظيرة زين الدين'، وحصلت بينهما مشادة أخذت طابع 'الفضيحة الأدبية' كما يصفها فهمي جدعان<sup>3</sup>، ثم عادت وصنّفت كتاباً على الرّد السابق الذي تعرّضت له، بعنوان: 'الفتاة والشيخوخة: نظرات ومناظرات في السفور والحجاب وتحرير العقل وتحرير المرأة والتجدّد الاجتماعي في العالم الإسلامي' نشرته المطبعة الأمريكية في بيروت سنة 1929م.

مثّلت نظيرة زين الدين (حسب مؤيديها)، بين كلّ المصلحين والمصلحات ظاهرة متفردة؛ فقد تجاوزت العموميات والأطر الخارجية للثقافة إلى قلب عملية الإصلاح وتجاوزت الدعوة للتّجديد إلى فعل التّجديد، وتجاوزت كذلك أنماط الظلم الاجتماعي والعربي ضد المرأة المسلمة إلى الأصل الذي تُستمدّ منه تلك الممارسات الظّالمة شرعيّتها؛ ألا وهو القراءات الفقهية والتفسيرية السائدة (الخاطئة) للدين. فتصدّت لمهمّة فحص ومراجعة التفسيرات والآراء الفقهية التي يُستند إليها في عزل وتحقير النساء، وعرضتها على كتاب الله وسُنّة رسوله، فأثبتت تعسفها وانحيازها، وطرحت قراءات بديلة استناداً إلى آراءٍ أخرى مختلفة للفقهاء، فأفلحت في طرح رؤية ونسق متكاملين للإصلاح بشأن المرأة، كانت أبرز ملامحه أنّ:

- نهضة المرأة لا تتحقّق إلاّ بنهضة الإسلام، وتحريرها رهين بتحرير الكتاب والسنة من أسرِ جمود القراءات والمفاهيم التاريخية التي التصقت بهما في مراحل سابقة.
- قضية المرأة رهينة بتفكيك ثقافة الاستبداد والقهر، التي التصقت تاريخياً بالثقافة الإسلامية. وهو الرأي الذي كان سائداً لدى كثير من زعماء الإصلاح نذكر منهم عبد الرحمان الكواكي وجمال الدين الأفغاني.

<sup>1</sup> - إقبال بركة، المرجع السابق، ص 184. لم يتسن لنا العثور على أيّ من كتابات باحثة البادية، خاصة كتابها 'النسائيات' الذي جمعت فيه مقالاتها التي كتبها طيلة مسيرتها حول المرأة.

<sup>2</sup> - نظيرة زين الدين: 'السفور والحجاب'، مراجعة بثينة شعبان، دار المدى، دمشق، 1998، ص 7.

<sup>3</sup> - فهمي جدعان: 'أسس التقدم... المرجع السابق، ص 491.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

- إعمال الدين والعقل وتفاعلهما معًا بإعمال العقل في الدين، هو الطريق إلى الإصلاح الديني والاجتماعي خاصة في باب المرأة.

- على المرأة المسلمة عبء المشاركة النشطة في عمليات الإصلاح الاجتماعي والفكري<sup>1</sup>.

وإننا إذ نستعرض بعض الآراء النسوية، المعاصرة لنهضة المرأة وتطورها، لا سيما في مصر، لا ندعي الإمام بكل جوانب الموضوع؛ فكتابات تلك الفترة يصعب حصرها بأي حال من الأحوال، سواء من خلال الكتب والمجلات<sup>2</sup> والجرائد والصحف، أو ما كان يُلقى من خطب ومواعظ موجهة لإصلاح المرأة، وما كان يُعقد كذلك من ندوات ولقاءات ومؤتمرات لمناقشة قضايا المرأة والبحث عن حلول لتخلفها وجهلها.

### المطلب الثالث: المرأة العربية في الخطاب الإصلاحي:

هل عبّر الخطاب النهضوي الإصلاحي عن رؤية متكاملة لتحرير المرأة في تفاعل حقيقي مع محيطها وثقافتها؟ هل استطاع أن يؤسس لمشروع تحرري نسوي يستفيد من التجارب التي راكمتها المجتمعات الحديثة في تجاوز التمييز الجنسي؟ نستعرض آراء بعض زعماء الإصلاح الذين يمثلون الاتجاه الديني الإصلاحي في الوطن العربي حول هذا الموضوع، علّنا نجد في آرائهم أجوبة للأسئلة الآتية:

### أولاً: موقف جمال الدين الأفغاني من المرأة:

أراد الأفغاني أو 'السيد' كما يُلقب، إصلاح المسلمين دينيًا واجتماعيًا وسياسيًا؛ فالإسلام تمتزج فيه العقائد بالنظم الاجتماعية والنظم السياسية، فكانت دعوته شاملة لهذه المناحي الثلاثة، وكان المثل الأعلى بالنسبة للأفغاني، عهد الخلفاء الراشدين، من حيث العقيدة والصفات الخلقية والنظام السياسي<sup>3</sup>.

كانت له وجهة نظر في قضايا المرأة، ولكن أشار إليها بشكل مُقتضب؛ لذلك هناك من يرى أنّ الأفغاني لم يرغب الخوض في مواضيع تتعلق بالمرأة، وعلى الرغم من ذلك فقد أجاب على بعض الأسئلة التي وُجّهت إليه بخصوص المساواة بين الرجل والمرأة وعملها، فلم يؤيّد المساواة، وأكد على أهمية بقاء المرأة في البيت لتربية أبنائها، وهو أهم بكثير من أعمال الرجال مهما عظمت وجلّ نفعها؛ فليس للمجتمع من غير المرأة من يُهيئ رجالاً، ولم

<sup>1</sup> - منى أبو الفضل، المرجع السابق، ص 65-67.

<sup>2</sup> - على سبيل المثال نذكر الكتاب الذي صدر سنة 1920م، لصاحبته نبوية موسى (1886-1951)، والذي عاجلت فيه قضايا المرأة في ذلك الوقت، وحاولت تصحيح وضع المرأة المصرية، والدفاع عن حقّها في العمل بعد حقّها في العلم، ودعت إلى ترقية المرأة وإعطائها حقوقها المدنية والاجتماعية. انظر: نبوية موسى: **المرأة والعمل**، تقلم: منى أبو زيد، (سلسلة الفكر النهضوي الإسلامي)، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2010. أما المجلّات النسائية في تلك الفترة، فكانت أشهرها على الإطلاق مجلة "فتاة الشرق" التي صدرت منذ عام 1906م، على يد اللبنانية لبيبة هاشم، وتوقّفت سنة 1939. أنظر: بث بارون، المرجع السابق، ص 31.

<sup>3</sup> - أحمد أمين **زعماء الإصلاح في العصر الحديث**، دار الكتاب العربي، بيروت، (د ت)، ص 83.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

يؤيد المساواة بين الجنسين، لاسيما في الحقوق السياسية<sup>1</sup>. كما لم يُعارض في الوقت نفسه تربية وتعليم المرأة، "بهدف إعداد الأطفال والصبية، وذلك يكون بتربية المرأة وإعدادها إعدادًا سليمًا لهذا الدور، كما يكون بالانصراف عن مدارس الحكومة والاتجاه للمكاتب الأهلية؛ لئيمكن إبعادهم عن سموم الفكر الاستعماري ولبث الوطنية في نفوسهم، تلك الوطنية التي يحاربها الاستعمار أو من كان تحت سلطته"، ويمكننا أن نلخص آراء الأفغاني حول المرأة فيما يلي<sup>2</sup>:

- يدعُو إلى تعليم المرأة حتى تُنير عقلها بالمعارف والفنون ويرى أنَّ تعليمها يُصلح أمر دينها، غير أنَّه لا يرى حاجة لتعلُّم كل المعارف والعلوم التي لا تتناسب مع طبيعتها، فهو يدعو إلى تعليمها ما يناسبها فقط.

- يرفض الأفغاني عمل المرأة، فنزول المرأة إلى ميدان الأعمال يخلّ بوظيفتها داخل الأسرة وتربيتها لأبنائها وقيامها بشؤون منزلها.

- يقرّ جمال الدين الأفغاني، بأنّه لا مانع من السفور شريطة ألاّ يُتخذ مطيّة للفجور، وهو يميل للأخذ بالحجاب؛ لأنّ السفور عادة ما يقتن بالخلاعة وعدم المبالاة بالرقابة العامة.

وخلاصة رأيه أنّ المرأة في تكوينها العقلي تُساوي الرجل، فليس للرجل رأس وللمرأة نصف رأس، والتفاوت الذي بينهما لم يأت إلا من التربية وإطلاق السراح للرجل وتقييد المرأة للبيت ولتربية الجيل، ومهمّتها في هذا أهمّ وأسمى مما يقوم به الرجل، ويُخطئ من يطلب مساواة الرجل بالمرأة في كلّ شيء، فلكلّ وظيفته، وعلى تعاونهما يقوم المجتمع، ولا مانع من أن تعمل المرأة في الخارج إذا فقدت عائلتها واضطرت ظروفها إلى ذلك، ويقول: "وعندي أن لا مانع من السفور، إذا لم يُتخذ مطيّة للفجور"<sup>3</sup>.

### ثانيا: محمد عبده وإصلاح المرأة:

ابّجّه الشيخ محمد عبده إلى الشعب (أو العامة) وإلى النخبة (أو الخاصة) معاً، لكنّ اهتمامه كان مُركّزاً بالأساس على النخبة التي كان يُعوّل عليها لإنجاح مشروعه الإصلاحي، وهذا ما دفعه إلى تأسيس خطاب إصلاحي يُؤلّف ويُوفّق بين الموروث الديني ومعطيات الحداثة في فكر النخبة المصرية، المحافظون والحدّاثيون، فكما يُقال فإنّ محمد عبده أمسك العصا من الوسط، و إذا نحن تصفحنا البرنامج الإصلاحي لعبده في محاوره وقضاياه الكبرى، نجد ما

<sup>1</sup> - بشار حسن يوسف: "المرأة في فكر الحركات الإسلامية المعاصرة في المشرق العربي"، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، مج. 7، ع. 3، جامعة الموصل، العراق، 2008، ص ص 260-261.

<sup>2</sup> - محروس سيد موسى: الفكر الإسلامي وتربية المرأة في القرن التاسع عشر، دار المعارف، القاهرة، (د ت)، ص ص 227، 223.

<sup>3</sup> - أحمد أمين، المرجع السابق، ص 114.



## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

يثبت هذه الفرضية، والفكرة الأساسية التي تتكرّر باستمرار في كل مؤلفاته وفتاويه: "لا تعارض بين الدين والعقل أو بين الدين والعلم وبين الدين والمدنية الغربية (الحداثة)"<sup>1</sup>.

إنّ تصوّره للإصلاح الاجتماعي ارتكز بالأساس على تصحيح النظرة للدين و عقّلتها؛ لذلك جَهِدَ في إنتاج قراءة مُتَنَوِّرة للنصوص الأساسية (القرآن والسنة النبوية)، لتدعيم حقوق المرأة التي تصاعدت المناداة بها، وعمّ الشكّ بشأنها في عصره، وعمل على وضع أرضية لهذه الحقوق من داخل المرجعية الدينية ذاتها، ومن ثمّة إضفاء المصادقية عليها بصفقتها من جوهر الدين ومقاصده، وليست دخيلة عليه؛ سيما بعدما عُيِّنَ الشيخ محمد عبده مفتياً للديار المصرية في سنة 1899م حتى وفاته سنة 1905م، حيث استطاع أن يمارس تأثيراً ملموساً لتغيير التصورات السائدة تجاه المرأة، فأولى اهتمامه بصفة خاصة لقوانين الأحوال الشخصية<sup>2</sup>، وهو الأمر الذي أثنى عليه قاسم أمين في حديثه عن دور المحاكم الشرعية في إصلاح وضع المرأة المصرية.

يؤاخذ البعض محمد عبده على اعتماده خاصية 'التوفيقية' التي رآها العديد من الباحثين سلبية؛ إذ أنّه حاول أن يدمج المفاهيم الجديدة، مثل حقوق المرأة والمساواة في المرجعية الدينية ويكسبها الشرعية انطلاقاً من الاجتهاد، وهو ما دفع الكثيرين إلى رفض تأويله للنصوص الدينية ومواقفه 'المتنوّرة' بشأن المسألة النسوية، حتى ذهب البعض إلى إمكانية كتابته للجانب التشريعي من كتاب 'تحرير المرأة' لقاسم أمين<sup>3</sup>، ومن بين هؤلاء محمد عمارة الذي حقّق ونشر أعمال محمد عبده الكاملة.

إذا كان عبده قد اختلف مع أستاذه الأفغاني في قضية التعاطي مع السياسة، فإنه اختلف معه كذلك في نظرته للمرأة وقضاياها، فقد تبنّى الشيخ محمد عبده موقفاً يُقرّر بالمساواة بين الزوجين، وهذا على خلفية موقفه من مسألة تعدّد الزوجات؛ حيث حكم بجواز إلغائها التعدّد، لا في حال استحالة تحقيق العدل بين الزوجات وفق ما تقرّره الآية: { وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ } (الآية 128 سورة النساء) فحسب؛ بل لأنّ التعدّد في نظر محمد عبده يزعزع أساس العلاقة الزوجية، فهو حسب تعبيره: "خلاف الأصل وخلاف الكمال، ويُنافي سكون النفس والمودة والرحمة التي هي أركان الحياة الزوجية". وقد أفتى بحقّ الحاكم في منع تعدّد الزوجات إذا كانت له مخلفات سلبية على أوضاع النساء والأسرة، وعزّز موقفه بخصوص المساواة بين الجنسين، حين أرجع سبب فشل الزواج إلى حرمان النساء من تكافؤ الفرص في نيل المعرفة، واستفادة الرجال دونهنّ من التعليم وبقائهن حبيسات البيوت<sup>4</sup>. وبخصوص تأثير الرّجل على المصلحين الآخرين، فقد استطاع محمد عبده أن يؤسّس مدرسة

<sup>1</sup> - إبراهيم أعراب، المرجع السابق، ص 30-31.

<sup>2</sup> - فاطمة الزهراء أزرويل: المسألة النسائية في الخطاب العربي الحديث: من التحرير إلى التحرّر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2004، ص 50، 51.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 63.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 55، 53.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

إصلاحية غلب فيها العنصر التربوي والتعليمي والتنويري على العنصر السياسي، هذه المدرسة سينتقل تأثيرها إلى خارج مصر، ففي تونس أنشأ مصلحو الزيتونة 'المعهد الخلدوني'، وفي المغرب لقيت أفكار عبده بنجاحها مع الحركة الوطنية، حيث اهتمت بالمسألة التعليمية وتأسيس المدارس الحرة، أما في الجزائر فقد عمل ابن باديس وجمعية العلماء على تحديد التعليم<sup>1</sup>، ودعا صراحة إلى العناية بتعليم الإناث وعدم الاختصار على تعليم الذكور<sup>2</sup>.

### ثالثاً: رشيد رضا وقضية المرأة:

كانت لآراء الشيخ محمد رشيد رضا كذلك، من خلال مجلته 'المنار' حول الجنس اللطيف، صدها الواسع في أوساط النخبة المحافظة في كامل الأقطار العربية الإسلامية، هذه الآراء يمكن أن نستشفها من خلال كُتَيْب حول المرأة، الذي أسماه: 'حقوق النساء في الإسلام: نداء للجنس اللطيف'؛ فقد أعلن المساواة بين الجنسين، الرجل والمرأة، وكان تأكيد رشيد رضا على مبدأ المساواة بين الجنسين، وأنّ المرأة إنسان وهي شقيقة الرجل، وأنّ إيمان النساء كالرجال لا يقلّ عنه أبداً، وأنّ الجزاء في الآخرة واحدٌ للمؤمنات كالمؤمنين، ودعا إلى ضرورة مشاركة النساء للرجال في الشعائر الدينية والأعمال الاجتماعية والسياسية<sup>3</sup>. كما أقرّ أيضاً حق المرأة في التعليم والتأديب، إذ كتب بهذا الخصوص: "وقد اشتركت النساء مع الرجال في اقتباس العلم بمبادئ الإسلام، فكان منهنّ راويات الأحاديث النبوية والآثار، يرويه عنهن الرجال، والأدبيات والشاعرات والمصنّفات في العلوم والفنون المختلفة، وكانوا يعلمون حوارهم وقيانهم كما يعلمون بناتهم"، وأورد بهذا الخصوص حديث الرسول -صلى الله عليه وسلم-: "أيما رجل كانت عنده وليدة فعلمها فأحسن تعليمها، وأدبها فأحسن تأديبها، ثم أعتقها وتزوجها فله أجران"<sup>4</sup>. وبين رشيد رضا كيف قرن الرسول الكريم -صلى الله عليه وسلم- ثواب التعليم والتأديب بثواب العتق<sup>5</sup>.

وقد تناول الشيخ رشيد رضا في متن كتابه هذا، حقوق النساء المالية في الإسلام، وحققن في الميراث، ومسائل الزواج والمهر والولي وحرية المرأة في اختيار زوجها والمساواة بين الزوجين، مع حق الرجل في القوامة (الرياسة كما أسماها)، وبين صفات الزوجات الصالحات كما حدّدتها الشريعة الإسلامية، كما فصل في المسائل الفقهية

<sup>1</sup> - إبراهيم أعراب، المرجع السابق، ص34.

<sup>2</sup> - إذا جاز لنا أن نصنّف أتباع ابن باديس ضمن أنصار 'التيار الإخواني'، فإن موقفهم بدا متقدماً بخصوص قضايا المرأة إذا ما قورن بموقف إخوان مصر في تلك المرحلة، حيث برزت في الساحة المصرية 'جماعة الإخوان المسلمين' سنة 1928م، ومنذ تكوينها شجّر مرشدها العام حسن البنا هجوماً على حركة تحرير المرأة، واعتبر المدافعين عن حقوق المرأة دعاء تفرنج وأصحاب هوى. حول هذا الموقف انظر: ياسين بوعلي: المرجع السابق، ص84-85.

<sup>3</sup> - محمد رشيد رضا: حقوق النساء في الإسلام نداء للجنس اللطيف، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، (د ت)، ص6-12.

<sup>4</sup> - محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، 9 ج، تح. محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، (د م)، 1422هـ، ص2306، حديث رقم: 5083.

<sup>5</sup> - محمد رشيد رضا، المصدر السابق، ص14.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

وأحكام الشرع الإسلامي التي تخصّ الزوجين؛ من تحكيم في حالة الخصومة وطلاق، وتعدّد الزوجات، الذي خصّه بمقدمة تاريخية، مُعتبراً التعدّد 'مصلحة إنسانية'، كما تناول مسألة الحجاب...<sup>1</sup>، وختم صاحب 'المنار'، كتابه بنداء للجنس اللطيف، دعاهاً فيه إلى نبذ عادات النساء الغربيات، وبَيّن فضائل الإصلاح الإسلامي المحمّدي، أمّا فيما يتعلّق بالدعوة إلى المساواة فكتب: "لا خير للجنس اللطيف في مساواة الرجال ومشاركتهم لهم فيما يصدّهم عن حق الإنسانية عليهنّ في بقائها بالتناسل وتربية الأطفال التي يرتقي بها البشر، وقيام النساء بهذه الوظائف يتوقف في هذا العصر على علوم وفنون كثيرة روحها جميعاً الإصلاح الإسلامي"<sup>2</sup>.

### رابعاً: موقف الأزهر من تعليم البنات في مصر:

إنّ المتداول تاريخياً، أنّ الغالبية من علماء الأزهر في مصر و مشائخه، كانوا معارضين لتعليم المرأة ومتشدّدين بخصوص خروجها وعملها، والحملة التي انطلقت من الأزهر بعد صدور كتابي قاسم أمين خير دليل على ما نقول، إلّا أنّ هناك وقائع موثّقة، تثبت وجود حلقات علم مخصّصة للنساء بالأزهر والمدارس التابعة له عبر أرجاء مصر، كما حظيت الفتاة المصرية بفرصة التعلّم، ولو أنّ هذا التعليم بقي محدوداً وكان مقتصرًا في مراحله الأولى على التعليم الديني: وقد كتب أحدهم: "والذي شاهدناه بأنفسنا وسمعناه من شيوخنا، أنّ كثير من النساء (المصريّات) كنّ يتحلّقن حول بعض الوعاظ في المساجد لسماع الوعظ، وفي رمضان على الأخص كنّ يسألن الشيوخ عن مسائل النساء في الفقه، وكنّ يشهدن الصلوات متحجّبات حجاباً ثقيلاً، وعرفنا أنّ نساءً كنّ يتلقين العلم في الجامع الأزهر إلى عهد غير بعيد (...). وقد يكون من حسن المناسبات أن نذكر عن السيدة عائشة تيمور الشاعرة المعروفة أنّها كانت تتلقّى الآداب والعربية على يد الشيخ حسن الطويل رحمه الله، وعن بعض النساء اللاتي حضرن العلوم الشرعية واللغوية في الأزهر (...). وأرادت الشيخة فاطمة العوضية أن تنال شهادة العالمية من الجامع الأزهر، فتقدّت للامتحان بطنطا سنة 1911م، مع أن أعضاء لجنة الامتحان لم يكن من اتّجاههم تخريج 'امرأة' تحمل الشهادة العالمية، فكان لرسوبها أسف عميق في نفسها. وكان الشيخ عبد العزيز جاويش (ولد عام 1876م) من نصراء المرأة بالأزهر، وكان ينادي في خطبه وفي محادثاته، بوجوب إنشاء فرق في المعاهد الدينية لتعليم المرأة الدّين والعربية ووسائلها<sup>3</sup>. فمن الواضح أنّ حلّ شيوخ الأزهر اتّجهوا إلى رفض تعليم المرأة وسفورها وتحريرها، بالشكل الذي كان يتبنّاه أصحاب الاتّجاهين الليبرالي والعلماني في مصر وخارجها، وأنّ الرأي الغالب

<sup>1</sup> - المصدر نفسه، ص15 وما بعدها.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص148 وما بعدها.

<sup>3</sup> - مجاهد فريد الجندي: المرأة في حلقات العلم بالأزهر الشريف والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية، (سلسلة فكر المواجهة، رقم 12 : الإسلام وحقوق المرأة)، إشراف: جعفر عبد السلام، رابطة الجامعات الإسلامية، القاهرة، 2004، ص218.

ربّما من الغرائب في تاريخ الأزهر الشريف، أنّ التي تبرّعت لبناء كلية أصول الدين به، وملجئاً للأيتام ومستشفى بجواره؛ هي امرأة مصرية مجهولة الهوية. أنظر: محمد الغزالي: قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الهناء، الجزائر، 2001، ص ص85-88.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

لدى علماء الأزهر ألاّ مانع من تعليم البنات تعليمًا محدودًا، بالقدر الذي يمتنعن من القيام بفرائضهنّ الدينية وواجباتهنّ الدنيوية، وهو رأي كان متداولاً حتى بين عدد من رجال الإصلاح الجزائريين، الذين يبدو أنّهم مرّوا خلال رحلاتهم إلى المشرق بالأزهر، فتأثّروا بأفكار مشائخه حوا ذات الموضوع.

### المطلب الرابع: كمال أتاتورك وتحرير المرأة في تركيا:

مثّلت التحوّلات السياسية العميقة التي حدثت في تركيا خلال العقود الأولى من القرن العشرين؛ والتي انتهت بسقوط الخلافة العثمانية وقيام الجمهورية التركية عام 1923م، وتأثير كل ذلك على الجانب الاجتماعي للشعب التركي ووضعية المرأة التركية تحديداً، مثّلت بالنسبة لدعاة تحرير المرأة في البلدان العربية ومنها الجزائر؛ نموذجاً صار يُحتذى ومثالاً يُقتدى من قبل دعاة تحريرها. من هذا المنطلق تجلّت لنا تأثيرات الأفكار الجديدة الوافدة من تركيا على توجّهات المهتمّين بشؤون المرأة في الجزائر في تلك المرحلة؛ وعليه وجب علينا إلقاء نظرة سريعة على حال المرأة التركية في ظل النظام الكمالي.

من دون أن نعود كثيراً إلى تاريخ المرأة التركية عبر العصور، يكفي أن نشير إلى أنّ هذه الأخيرة كانت تحظى بمكانة لائقة في ظل الخلافة العثمانية، حيث وصلت إلى مرتبة مستشارة ووزيرة، كما كانت مشاركة المرأة التركية قوية في الدفاع عن حمى الدولة العثمانية في حروبها الدفاعية في القرن التاسع عشر، ثم في الحرب العالمية الثانية "وهكذا تكون المرأة التركية جديرة بالمساواة في الحقوق التي منحتها إياها قوانين الجمهورية التركية التي أقامها مصطفى كمال أتاتورك"<sup>1</sup>. ومع أتاتورك لنظام علماني<sup>2</sup>، وإدخاله الكثير من التغيرات في أعوام العشرينات والثلاثينات (الإصلاحات الكمالية)<sup>3</sup>، جعل أغلب الكتاب القوميين والكتاببات النسويات، يزعمون أنّ وضع

<sup>1</sup> - آمال إبريز: "المرأة التركية الوارثة للتقاليد الوطنية والإسلامية"، مجلة الأصالة، ع. 46-47، جوان-جويلية 1977، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ص 42.

<sup>2</sup> - ورثت الجمهورية التركية عندما تأسست سنة 1923م، الثقافة العثمانية الإسلامية، والغالبية المسلمة من السكان، ومن ثمّة اختارت النخبة المؤسّسة والنظام ذو الحزب الواحد، محاكاة مشروع التحديث في الغرب؛ لذلك أصبح غرس العلمانية هو الأولوية في تركيا الحديثة، قبل تطبيق الديمقراطية، ولكن من ناحية أخرى، تعارض مشروع التحديث والإجراءات العلمانية مع الإسلام (كإيديولوجيا وليس كدين)؛ فإن كان الإسلام هو مصدر تشريع الحكم العثمانيين فإنّ السلطة الجديدة قد قطعت كل ما يمكن أن يربطها بالإمبراطورية العثمانية صاحبة السلطة الشرعية المستمدّة من الدين، لتصبح دولة قوية علمانية تحاكي الغرب، كما أعلنت عن ذلك الفقرة الأولى من الدستور التركي لعام 1921م: أنّ السيادة الكاملة ترجع للدولة من دون شرط، وبالتالي تحلّ محلّ الإسلام بوصفه مبدأاً للشرعية السياسية. انظر: يسيم آرات: الإسلام والديمقراطية الليبرالية في تركيا: النساء الإسلاميات في معترك السياسة، تر. مني محسن الصاوي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2013، ص ص 17-18.

<sup>3</sup> - خلّفت توجّهات أتاتورك العلمانية، موجة من الاستنكار والنقد الشديد، سيما من طرف علماء ومفكرين مصر والعالم الإسلامي عموماً، حيث عارضوا بشدّة الإجراءات التي اتخذها أتاتورك، بإخضاعه للخلافة الإسلامية، وتوجيهه نحو الغرب وثقافته، فكتب أحمد حسن الزيات: "... ثم ألزموه (التركي المسلم) أن يلبس القبعة، وأرغموه أن يكتب من الشمال، وفصلوا الدين عن الحكومة، وانتزعوا العربية من التركية، وحرّموا الشعب المتدين تقاليد الإسلام، وحرّموا عليه أخلاق الشرق، ثم ألغوا العيدين، واستبدلوا بعيد الجمعة عيد الأحد، ثم نقلوا الأمة المروعة المشدودة على المدرعات إلى الشاطئ الأوربي، ثم أحرّقوا من ورائها سفائن طارق!" انظر: أحمد حسن الزيات: "إلى أين يُساق الأتراك؟"، مجلة الرسالة، ع. 88، السنة الثالثة، 11 مارس 1935،

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

المرأة التركية صار أكثر تقدماً مقارنة بنظيراتها في المجتمعات الإسلامية، وكان قد صدر في تركيا، مرسوماً سنة 1917م يشترط رضا المرأة قبل أن يعمد زوجها إلى التزوج بامرأة ثانية<sup>1</sup>، والحق في رفع قضية الطلاق والوصاية على الأطفال، وفي عام 1923م، أصبح التعليم الابتدائي المجاني إلزامياً للجنسين، وحصلت النساء التركيات على الحق في التصويت وفي الترشيح في الانتخابات البلدية عام 1930، ولو أنّ هذه الحقوق لم تكن مطبقة على قدم المساواة بين نساء الحضر ونساء الريف؛ وبقيت محدودة بسبب سطوة الجماعات المحافظة والتقاليد الإسلامية خاصة في المناطق الريفية<sup>2</sup>. وقد شرع أتاتورك قانون نزع الحجاب وراقب تنفيذه وعاقب مخالفيه وشنق معارضيه، وقال في تسويغ موقفه من الحجاب: "لقد رأيت كثير من أخواتنا مغطّين وجوههنّ إذا ما رأينا غريباً يتقدّم نحوهمّ، ومن المؤكّد أنّ هذا الغطاء يضايقهنّ كثيراً في الحرّ"، وكانت الشرطة التركية تقوم بنزع حجاب المرأة التركية بالقوة في الطرقات، وهذا ضمن خطة أتاتورك العلمانية، وفي عام 1926م، ألغى الزواج الشرعي وجعله مدنياً، ومنع ارتداء الملابس الدينية لغير رجال الدين، ثمّ ألغى الحريم، ومنع تعدّد الزوجات، وأدخل التعليم المختلط، وقد كتبت صحيفة المقتطف (التي تصدر في مصر لصاحبها أبو نظارة) مقالاً سنة 1926م، أشادت فيه بمصطفى كمال أتاتورك وأثنت على صنيعه بفصل الدين عن الدولة، ثمّ أشادت بالتطوّر الاجتماعي في تركيا بسفور النساء واشترaken في المجتمعات مع الرجال، ومشاركتهم الشبان في الدراسات الجامعية، وإنشاء صحيفة تدافع عن حقوقهنّ، وإقامة الدور المختلطة للشباب أين تمارس الرياضة<sup>3</sup>.

ص2. كما يجب أن ننوّه هنا، بأنّ موقف ابن باديس كان إيجابياً تجاه مصطفى كمال أتاتورك حتى أنه نعه في الشهاب عند وفاته؛ فابن باديس كان معارضاً لفكرة استمرار الخلافة الإسلامية بالشكل الذي كانت عليه حينذاك عكس حلّ مفكري الإسلام في المشرق... انظر: ابن باديس ومسألة إلغاء الخلافة العثمانية: <http://www.fondation-benbadis.asso.dz/document/23.pdf>

انظر أيضاً: Nahas Mohamed Mahieddine : «**La pensée politique de Mustafa Kémal Atatürk et le mouvement réformiste en Algérie avant et après la seconde guerre mondiale**», *Insaniyat* / [En ligne], 11 | 2000, mis en ligne le 10 juillet 2012, consulté le 27 mars 2014.

URL : <http://insaniyat.revues.org/7972>

في الاتجاه المعاكس، نجد أنّ الليبراليون في مصر مثلاً، كانوا حريصين على مراقبة الحركة النسائية في تركيا، ومتابعة التجربة التركية بكلّ إعجاب وتطلّع للتقليد، إعجاباً بما حقّقه القانون المدني التركي من مساواة بين الرجل والمرأة في كل شيء، كما تحدّثوا عن "الإصلاحات الكمالية" التي حرّرت المرأة التركية، بل اعتبروا ذلك معياراً للتمييز بين دول متقدّمة وأخرى متخلّفة أو بين شرق وغرب. انظر: بسام عبد السلام البطوش: **جدل التيارات الفكرية في قضية المرأة**، أمانة عمان الكبرى، عمان، 2011، صص 24، 56. و مثلهم فعلت النخبة المتفرنسة في الجزائر، كما سنرى في الفصل الثالث من الدراسة.

<sup>1</sup> - كزافيير غوتيي: "المرأة بعد عام المرأة"، *مجلة الأصالة*، ع. 46-47، جوان-جويلية 1977، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ص102.

<sup>2</sup> - زهرة كاباسكال آرات: "الكمالية والنساء التركيات"، ضمن كتاب: **نحو دراسة النوع في العلوم السياسية**، تح. ميرفت حاتم، تر. شهرت العالم، مؤسسة المرأة والذاكرة، القاهرة، 2010، ص110.

<sup>3</sup> - محمد أحمد إسماعيل المقدم: **عودة الحجاب**، ج. 1: **معركة الحجاب والسفور**، ط. 10، دار طبية، الرياض، 2006، صص 205-209.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

واستمرّ سعي الجمهورية التركية حثيثاً من أجل السيطرة والتحكّم في دور الدين في حياة الأفراد، على المستويين الرسمي والشعبي، فتمّ إغلاق المؤسسات الدينية والأديرة وجميع الأماكن المقدّسة، وتمّ منع الرجال من ارتداء الطربوش، الذي كان أحد الأعراف الإسلامية، وحلّت محلّه قبعات جديدة غربية، إلى جانب ترجمة الآذان من اللغة العربية إلى اللغة التركية (في إطار سياسية التتريك)، يقول برنارد لويس (Bernard Louis): "كان هدف الدولة هو إنهاء سلطة الإسلام وكسر شوكته في عقول الأتراك وقلوبهم"<sup>1</sup>، ومع 'التنظيمات' أو الإصلاحات (Tanzimat(les réformes)، حصلت النساء على حق الانتخاب كاملاً في سنة 1934م، حتى قبل النساء الأوربيات<sup>2</sup>.

ترى بعض الكاتبات التركيات، أنّ الإصلاحات الكمالية الموجهة للنساء، بقيت محدودة التأثير، ولم تستهدف تحريرهنّ أو تعزيز الوعي الأنثوي والهوية الأنثوية، لكنّها جاءت من أجل تسليح النساء التركيات بالتعليم والمهارات التي تقود إلى الارتقاء بمساهمتهنّ في الجمهورية، بأن يُصبحن أمّهات وزوجات أفضل، فيقول أتاتورك في هذا السياق: "إنّ التعليم الذي يجب أن توفّره الأمّهات لأطفالهن اليوم ليس بسيطاً، كما كان الحال في الماضي، يجب أن تكتسب الأمّهات اليوم العديد من الصفات السامية من أجل تربية أطفالهن بالصفات الضرورية، وتطويرهم كأفراد ناشطين في الحياة اليوم"<sup>3</sup>. وتعتقد أخريات، أنّ الدولة العلمانية الحديثة، قد منّمت فرص المرأة ومكانتها في المجتمع، وفي الوقت نفسه قد همشتها سياسياً، وبالتالي فتوسيع نطاق الفرص بالنسبة للمرأة التركية وزيادة سلطتها بالنسبة إلى علاقتها مع الرجل، كانا مساعدين في تحقيق أهداف علمنة النظام، وتأسيس دولة قومية تقوم على الفكر القوي داخل تركيا، عزّزها تطوير مكانة المرأة، والاعتراف بحقوقها كأحد مبادئ الديمقراطية، بهدف تقليص الصورة الاستبدادية للنظام<sup>4</sup>.

\* لماذا تأخّر النقاش حول قضايا المرأة بالمغرب العربي؟

---

يعلّق مالك بن نبي على هذه المسألة بقوله: "لم يكن نزع الطربوش والاستعاضة عنه بالقبعة في تركيا الكمالية بالشيء البسيط، فقد كان أتاتورك يعلم أنّ الطربوش جزء من الفكر العتيق... لقد كان من المحتمّ على أتاتورك أن يُحطّم ذلك الاستقرار المتحجّر، في أحلام دامت قروناً على شاطئ البوسفور، فكانت القبعة هي القبلة التي انفجرت في ذلك المجتمع فحطّمت أحلامه الخاوية...". أنظر: مالك بن نبي: شروط النهضة، تر. عمر كامل مسقاوي؛ عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1986، ص123.

<sup>1</sup> - يسيم آرات، المرجع السابق، ص18-19.

<sup>2</sup> - Feriel Lalami: «L'enjeu du statut des femmes durant la période coloniale en Algérie», Nouvelles Questions Féministes, Vol.27, N°.3, (féminisme autour de la méditerranée), 2008, pp.16-27.

<sup>3</sup> - زهرة كاباسكال آرات، المرجع السابق، ص111-112.

<sup>4</sup> - يسيم آرات، المرجع السابق، ص37، 36، 24.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

عرفت بلاد المغرب العربي بعض التأخر في طرح قضايا المرأة للنقاش، ولم تنضج هذه القضية في تونس، إلا بتأليف الطاهر الحداد لكتابه 'امراتنا...'، حيث تحولت مسألة المرأة إلى قضية. أما في الجزائر والمغرب الأقصى؛ فالقضية بقيت محل نقاش على مستوى النخبة المثقفة في البلدين فقط؛ كون الاستعمار الفرنسي بسياساته على مختلف الأصعدة، وخاصة في الجزائر، قد غيّب فعلاً شعوب شمال إفريقيا عن التفاعل مع الأحداث والنقاشات التي تجري على أرضها وخارجها، "فالجزائر لم تستطع بالفعل أن تكرر تاريخ مصر أو تونس. فإذا كانت متأخرة عن النهضة الثقافية؛ فذلك لأنها كانت مسبوقة بنصف قرن من الاستعمار بالنسبة للدول الإسلامية الأخرى. إنّ وضع الجزائريين في نهاية القرن التاسع عشر، يمثل على الأقل جزئياً مصيرهم؛ أي مصير السيطرة الاستعمارية وهدم هياكل دائرهم الثقافية. حقاً إنّ 'نخضة الأنوار' كانت عاجزة عن منع الاستيطان الاستعماري الأوروبي في هذه البلاد، ففي عام 1881م كانت تونس محتلة من قبل فرنسا، وفي عام 1882 كان دور مصر من قبل الإنجليز، وعلى الأكثر، فإنّ بدء التجديد الثقافي الذي حصل في هذه البلاد يسمح بمقاومة أكثر فعالية لدائرهم الثقافية، وأقلّ هدماً للهياكل من هذه الأخيرة"<sup>1</sup>.

وانطلاقاً مما سبق ذكره، يمكن أن "يُعتبر خطاب التحرير في كل المجتمعات العربية وخاصة في مصر وأقطار المغرب العربي، هو الذي أبرز بدعواته الملحة للتحرر والخلاص وفك القيود، ومن هنا أصبحت قضية المرأة من أهم المشكلات الاجتماعية التي تعاني منها تلك الدول في هذه المرحلة، ودخل مفهوم 'تحرير المرأة' في جميع الدول المستعمرة، والتي عانت طويلاً من الجهل والانحلال والتكود، وبدأ رواد الفكر والإصلاح يتناولون موضوع المرأة باستحسان بالغ الأهمية، لإبعادها عن التخلف والجهل التي كثيرا ما عانت منه، وساهمت المواقف والكتابات الإصلاحية في بلورة مفاهيم تنويرية تمّ الإنسان وخاصة المرأة باعتبارها تمثّل المجتمع وعنصر فعال لاستمرار الوجود فيه"<sup>2</sup>. كما ساهمت كتابات النخبة المتفرنسة، التي رغم دعوتها للاقتداء بالنموذج الغربي والفرنسي تحديداً، إلا أنّ طرحها لمشاكل المرأة وإخراجها للعلن، ودعوتها الملحة لتعليم الجنسين معاً، كانت مهمة، وعادت بشكل إيجابي على هذه القضية، كما سنعرفه في الفصل الثالث من دراستنا هته.

### خلاصة الفصل الثاني:

1- يبدو لنا أن تحرير المرأة في الغرب، كان المعركة الأخيرة والحاسمة التي قادها رواد عصر النهضة، والمساواة كانت الحلقة الأخيرة في سلسلة المعارك بين العلم والتفتّح في مقابل الانغلاق والجهل، وقد استطاعت المرأة الغربية الحصول على الكثير من حقوقها.

<sup>1</sup> - عبد القادر جغلون: تاريخ الجزائر الحديث: دراسة سوسولوجية، ط.3، تر. فيصل عباس، دار الحداثة، بيروت، 1983، ص121.

<sup>2</sup> - إيمان محمد علي نونو، المرجع السابق، ص ص29-33.

## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

2- أفرز النموذج الغربي للحركات النسوية، أفكارًا وممارسات جعلت شريحة محدودة العدد والتأثير، ترى المرأة نداءً مماثلاً للرجل ومنافسةً له؛ لأن تحررها إنما يمرّ عبر الصراع ضده، وضدّ منظومة القيم الإسلامية والشرقية، التي تزواج بين إنصاف المرأة وتحريرها وبين بقائها أنثى، تحافظ على فطرة التمايز بين الإناث والذكور، وقد رفضت هذه الشريحة المنظومة القيمية الإسلامية والشرقية؛ لأنها في نظرها منظومة ذكورية<sup>1</sup>.

3- اعتمد دعاة الإصلاح وفق المنظور الإسلامي في البلاد العربية، منهجًا لتغيير الثقافة السائدة تجاه المرأة وقضاياها، من داخل هذه الثقافة ذاتها، ارتكازًا على الاجتهاد والعقل والتفتّح على العصر الحديث (الأخذ بأسباب المدنية)؛ وهذا هو ديدن العديد من المصلحين كمحمد عبده ورشيد رضا بمصر، ومحمد ابن خوجة بالجزائر، بخلاف التوجّهات التي تتجاهل الثقافة المحلية، وتسعى بكل الطرق إلى خلق القطيعة معها، وتعتقد أن تبني ثقافة بديلة (ثقافة الغرب) واستحلاب قيمها وعاداتها، هو الحلّ الممكن والوحيد لتحقيق التحرر النسائي في العالم الإسلامي<sup>2</sup>.

4- إنّ معظم الدراسات التاريخية التي تقدّم خطاب الحداثة كأساس لتحرير المرأة العربية، تعطي أهمية قصوى للتعليم كحل لمشاكل المرأة، ووضعها المتدني في المجتمع، ورفاعة بك الطهطاوي<sup>3</sup> أوّل من دعا إلى نهضة المرأة وإلى تعليم البنات وتثقيفهن أسوة بالبنين، ويتجلّى ذلك من كتابه "المرشد الأمين في تربية البنات والبنين"؛ الذي أكّد فيه على وجوب تعليم البنات والبنين، وإعدادهن عن طريق التربية والتعليم، للعمل والقيام بواجباتهنّ في المجتمع<sup>4</sup>، تجسيدًا لوصية شيخه حسن العطار، وهو من الرجال الذين اتّصلوا بعلماء الحملة الفرنسية على مصر واطّلعوا على كتبهم وآلاتهم الفلكية والهندسية، وعلى بعض تجاربهم العلمية، فكانت تعزيرهم الدهشة أولاً ثم الإعجاب، فوردت هذه الكلمة ذات الدلالة العميقة التي أطلقها حسن العطار نفسه: "إنّ بلادنا لا بدّ أن تتغيّر أحوالها ويتجدّد بها من المعارف ما ليس فيها"<sup>5</sup>. وتشير بعض الدراسات أن التعليم المهني للمرأة المصرية الذي يسمح لها بدخول سوق العمل، قد بدأ قبل دعوة الطهطاوي لتعليم البنات وتربيتهن؛ فنجد مثلاً أنّ مدرسة الحكيمات قد تأسست منذ سنة 1832م، لتكوين المولّدات خلال مرحلة حكم محمد علي، ومع هذا لم تعرف المدارس الابتدائية المخصصة للبنات انتشاراً واسعاً إلا أواخر القرن التاسع عشر<sup>6</sup>.

1- محمد عمارة: التحرير الإسلامي للمرأة: الرد على شبهات الغلاة، دار الشروق، القاهرة، 2002، ص6.

2- فاطمة الزهراء أزرويل، المرجع السابق، ص57.

3- هناك من يعتبر أن الطهطاوي والفكر الذي نقله عن الفرنسيين، لم يكن إنجازاً من إنجازات محمد علي باشا، ولكن هو من إنجازات التيار الوطني في مصر الذي خلّفه رواد 'حركة العلماء' الشرقاوي وعمر مكرم ومن بعدهما حسن العطار. أنظر: صلاح زكي أحمد، المرجع السابق، ص30.

4- مجاهد فريد الجندي، المرجع السابق، ص214-215.

5- فهمي جدعان: أسس التقدم...، المرجع السابق، ص116.

6- فاطمة الزهرة أزرويل، المرجع السابق، ص49.



## الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية

---

5- بخصوص تأثيرات النهضة العربية وأفكار المصلحين على الخطاب المتعلق بالمرأة وأوضاعها بالجزائر، فلا يظهر بشكل مباشر، لكن يمكننا أن نلمسه من خلال توجهات المصلحين الجزائريين مع نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين الميلادي، بدءاً بكتاب محمد بن الخوجة (مصطفى الكمال) 'الاكتراث في حقوق الإناث'، ثم زيارة الشيخ محمد عبده نفسه إلى الجزائر سنة 1903م، ووصولاً إلى تبني رجال جمعية العلماء للخطاب إصلاحي يدعو صراحة إلى تعليم البنات جنبا إلى جنب مع الذكور، كما سنرى في المباحث القادمة من هذه الدراسة.

# الفصل الثالث:

تحرير المرأة بين الخطاب

الاستعماري والخطاب

الإصلاحي.

ما نُكب المسلمون في جامعتهم إلا بعد ما نُكبوا في نظام عائلاتهم بسبب  
إهمال تربية المرأة الدينية الصحيحة النافعة. محمد رشيد رضا

كنّا قد تتعبنا في الفصلين الأول والثاني أوضاع المرأة في الجزائر خلال الفترة الاستعمارية، ثم لمحات من تاريخ المرأة بصفة عامة والمرأة العربية بصفة خاصة في الفصل الثاني. وسنحاول في الفصل الثالث من هذه الدراسة، البحث في الخطابين الاستعماري والجزائري حول 'المرأة الأهلية المسلمة'، من خلال الكتابات الفرنسية، وكذلك حال المرأة الجزائرية ومعاناتها في ظلّ السياسة الاستعمارية. ومن جهة أخرى سنتطرق إلى أبرز المواقف التي عبّرت عنها النخبة الجزائرية المثقفة بأنّجاهاتها المتعدّدة، بخصوص مشاكل المرأة وما اقترحت من حلول لتحسين وضعها، والخروج بها من دائرة الجهل والتخلف والمرض.

### المبحث الأول: المرأة الجزائرية في الخطاب الاستعماري الفرنسي:

#### المطلب الأول: جانب من الكتابات الفرنسية حول المرأة الأهلية:

رغم تنوّع الكتابات التاريخية الفرنسية الخاصة بتاريخ في فترة الاحتلال والثورة التحريرية؛ في شكل أرشيفات حكومية ومقالات صحفية وتقارير ومذكرات سياسية وعسكرية وكتب أكاديمية ودعائية، وباختلاف مشاربها الإيديولوجية، إلّا أنّها في غالبيتها، أرّخت لتاريخ الفرنسيين في الجزائر فقط، وأهمّلت الجانب الجزائري، زيادة على ترديد أصحاب هذه الكتابات لأطروحات المدرسة التاريخية الفرنسية الاستعمارية، وافتقاد معظمها للنزاهة والموضوعية العلمية. وليس معنى هذا الخطّ من قيمة هذه الدراسات وأهميّتها في كتابة تاريخنا الوطني، فهي تحتوي على الكثير من المعلومات والإحصائيات والأرقام والتحليل المتنوّعة، كُتبت من طرف أشخاص كانوا على صلة مباشرة بالحدث التاريخي؛ لذلك لا يمكن بأي حال من الأحوال الاستغناء عنها بحجة أنّها تحسّد الطرف الآخر، ولكن علينا أن نأخذ بأحكامها واستنتاجاتها بتحفظٍ وحذرٍ شديدين<sup>1</sup>.

يمكن أن تُصنّف مؤلّفات الفرنسيين حول المجتمع الجزائري المحتلّ، ضمن 'كتب الانطباعات'؛ وهي الكتب التي تتناول حياة السكان وأنماط حياتهم وملابسهم وعاداتهم وأخلاقهم، والأحياء السكنية، وتناقضات الطبيعة، وهي في طليعة ما كتبه الفرنسيون حول الجزائر. "فمن خلال هذه الدراسات التاريخية، يتبيّن لنا أنّه توفّرت شروط وعوامل كثيرة للفرنسيين، تمكّنوا بفضلها من توظيف التاريخ كأداة قوية للسيطرة، كما تمّت الاستعانة بالعلوم الأخرى، حيث اعتمدت كتب الرحلات والمذكرات التي دوّنها الأوروبيون خلال العهد العثماني، كمصادر أساسية بجانب المصادر العربية، وبذلك توفّرت لديهم مادة خبرية عالية القيمة عن المجتمع الجزائري، فوظّفوا كلّ

<sup>1</sup> - الغالي غربي: "تساؤلات وملاحظات منهجية لكتابة تاريخ الولاية الرابعة (1954-1962)"، مجلة المصادر، ع. 6، مارس 2002، المركز الوطني للبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر، ص 389-390.

تلك المادة في فهم مركّبات هذا الشعب، وفي التعرّف على مواطن القوة وبواطن الضعف فيه، ووظّفت هذه المادة كذلك في الطرق التي اتّبعتها فرنسا في سياستها تجاه القضايا ذات العلاقة بين الجزائريين والدول العربية<sup>1</sup>. والمؤكّد أنّ اهتمام الكتّاب الفرنسيين، المدنيين أو العسكريين على حد السواء، بحياة المرأة المستعمرة 'الأهلية' لا يخرج عن هذا الإطار؛ أي أنّه يندرج في إطار أبحاثهم حول المجتمع الجزائري وخصائصه، كما اتّضح لنا أنّ الجانبين الاجتماعي والثقافي حظيا بالنصيب الأكبر من هذا الاهتمام. من هذا المنطلق، كانت عادات وتقاليد المرأة الجزائرية ويومياتها خلال العقود الأولى للاحتلال على الأقلّ، مجالاً خصباً للكتابات والدراسات الفرنسية في تلك الفترة، ويدخل هذا في إطار سعي الفرنسيين لاستكشاف المجتمع الجزائري والتعرّف على كل صغيرة وكبيرة حوله، وقد تجسّد ذلك منذ الأيام الأولى التي وطأت فيها أقدام المستعمرين أرض شمال إفريقيا. لقد تكاثفت جهود الباحثين الفرنسيين مدنيين وعسكريين، لتحقيق هذا الهدف، يقول سعد الله: "ومن الموضوعات التي شغلت هؤلاء الكتّاب، المرأة والعادات، فقد تحدّثوا عن وضع المرأة الاجتماعي وحلّقتها ولباسها وأعمالها وأوقات فراغها، واهتموا بما أسموه بالحياة الريفية (...)، وألف يوجين دوماس كتاباً كاملاً عن المرأة العربية، كما وصفوا أعمال البربر في الجبال، وأشغال المرأة ومنظرها والأعراف السائدة والتطور الاجتماعي"<sup>2</sup>.

وإنّنا إذ نتناول هذه الدراسات بالوصف وذكر أهمّ ما احتوته، فإنّنا لا ندّعي أبداً إلمامنا بكلّ ما كتّب ونُشر حول 'المرأة الأهلية'، وإنّما سنقدّم نماذجاً فقط، فقد كان اطلاعنا على هذه المؤلفات في سياق دراستنا حول 'قضايا المرأة'، كما أنّنا لم نأخذ بعين الاعتبار تلك الكتابات الفرنسية التي تطرّقت لجانب أو لعدّة جوانب متعلّقة بالمرأة الجزائرية، في سياق حديثها عن قضية من القضايا التي كانت مطروحة بحدّة في ذلك الوقت؛ مثل قضايا 'التجنيس' و 'الإدماج' و 'تعليم الأهالي'، فقد حاولنا التركيز على الكتابات التي خصّصت للمرأة وركّزت على أحوالها وعاداتها بصفة مباشرة.

فمن بين الأعمال التي قدّمها رجال عسكريون، تبرز بشكلٍ لافتٍ الدراسات التي قام بها الجنرال دوماس<sup>3</sup> (Daumas Melchior-joseph-Eugène)، المستشار العسكري المكلف بإدارة شؤون الجزائر، حول

<sup>1</sup> - عميراي حميدة: من تاريخ الجزائر الحديث، ط. 2، دار الهدى، الجزائر، 2004، ص 10.

<sup>2</sup> - سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 6، المرجع السابق، ص 383.

<sup>3</sup> - جنرال، سيناتور وكتّاب، ولد يوم 04 سبتمبر 1803م، قدم إلى الجزائر سنة 1835م تحت إمرة المارشال كلوزيل، درس اللغة العربية، وصارت له معلومات واسعة حول العادات الجزائرية، كلّفه الجنرال بيجو بشؤون الأهالي في كامل الجزائر، وإعادة تنظيم المكاتب العربية، عُيّن عام 1850 مديراً للشؤون الجزائرية لدى وزارة الحرب، ورُقّي إلى رتبة جنرال سنة 1853م، ثم سيناتورا عام 1857م، توفي في سنة 1871م. له العديد من الدراسات حول الجزائر: (قبائل الشرق، 1844)، (الصحراء الجزائرية، 1845)، (المجتمع القبائلي، 1858)، (الحياة العربية والمجتمع المسلم، 1868). أنظر: Narcisse Faucon: *Le livre d'or de l'Algérie*, T.1, librairie algérienne et coloniale, paris, 1889, p.196-197. وقد ترجمنا عنوان دراسته المشار إليها في المتن كما يلي: 'أخلاق وتقاليد الجزائر: التل، القبائل، الصحراء'. أنظر:

عادات وتقاليد المجتمع الجزائري بمنطقة التّل وبلاد القبائل والصحراء، حيث أفرد فصلاً من مؤلفاته للحديث عن المرأة الأهلية وعاداتها، وقد ظهر جلياً شغفه بالمرأة الأهلية من خلال تركيزه على الجوانب المتعلقة بزينة المرأة وجمالها، على سبيل المثال، نجد من العادات الشائعة في أوساط النساء الجزائريات، استعمال 'الكحل' (le koheul)، فبعد أن يُعرّف دوماس به، يُرجع استخدامه إلى سببين اثنين: أولهما إعطاء رونق وجمال للعينين عند المرأة العربية، وثانيهما بهدف التداوي والتطبيب؛ حيث ينصح الأطباء العرب باستخدام 'الكحل'؛ لأنّ النبي محمد أوصى بذلك، كما يدّعي دوماس نفسه<sup>1</sup>. وقد اشتملت معظم كتابات دوماس حول المجتمع الجزائري، فصلاً عن المرأة الأهلية والقبائلية تحديداً، فمن خلال اطلاعنا على كتاب آخر له، ألفه بالتعاون مع م. فابار (وهو نقيب بالجيش الفرنسي في سلاح المدفعية، وتلميذ قديم بالمدرسة المتعددة التقنيات كما ورد في صفحة عنوان الكتاب)، جاء هذا الكتاب في حوالي 500 صفحة، تحت عنوان: القبائل الكبرى - دراسات تاريخية<sup>2</sup>، حيث تعرّض الكاتبان في الفصل الثاني من دراستهما هذه؛ لتركيبية المجتمع القبائلي (tableau de la société kabyle) ولعادات وتقاليد منطقة القبائل، وكذلك الصناعات التقليدية المنتشرة بها، ونمط الحياة الأسرية والعائلية البربرية، فضلاً عن الجوانب الإدارية ونظام الزوايا والمرابطين...، وكان لمختلف جوانب حياة المرأة القبائلية نصيبها في هذه الدراسة، إذ عمّد كل من دوماس و فابار في كلّ مرّة، إلى إجراء مقارنات بين المرأة البربرية ونظيرتها في المجتمع العربي (المرأة العربية)، من حيث تصرفات النساء وأخلاقهنّ وعاداتهن ولباسهن وأعمالهن اليومية...، وهذا يدلّ على سعة اطلاع المؤلفين وسيرهم لأغوار المجتمعين العربي والقبائلي منذ السنوات الأولى للاحتلال الفرنسي للجزائر.

بلّغ اهتمام الجنرال دوماس بالمرأة العربية، إلى حدّ جعله يرسل بعض الأسئلة إلى الأمير عبد القادر، تتعلّق أساساً بالزواج عند المسلمين، وقضية تعدّد الزوجات والزواج المبكر ومعاملة العرب لزوجاتهم والطلاق والميراث وخروج المرأة... وغيرها، بلّغت عشرين سؤالاً، أجاب عنها الأمير كلّها باقتدار<sup>3</sup>. ولم تكن الحياة الاجتماعية للمرأة في شمال إفريقيا، لا سيما طريقة لباس المرأة وتزيّنها، محلّ اهتمام يوجين دوماس فحسب؛ بل حاز هذا الجانب اهتمام العديد من الباحثين الفرنسيين الآخرين، فلم يتركوا جانباً إلا

Le Général Daumas : *mœurs et coutumes de l'Algérie : Tell- Kabylie- Sahara*, librairie de L. hachette, paris, 1853, 398 p.

<sup>1</sup>-Ibid. p.95.

<sup>2</sup>-M Daumas ; M. Fabar : *La grande Kabylie- études historiques*, L. Hachette, Paris; Alger, 1847.

<sup>3</sup>- أنظر: محمد بن عبد القادر الجزائري: *تحفة الزائر في تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر*، ج.2، منشورات ثالة، الجزائر، 2007، ص ص 247-294.

وتناولوه بالوصف والتحليل؛ إذ نجد العديد حتى الدراسات حول ثياب المرأة وحليها، وهناك من الكتاب من أفرد دراسةً بجانب من هذه الجوانب فقط دون غيره، كالحلي والمجوهرات التي تتزين بها المرأة العربية والقبائلية خصوصاً<sup>1</sup>. كما يمكننا أن نقرأ كتاب بنجامين جاستينو (benjamin Gastineau) الذي ظهر في سنة 1861م، وحمل عنوان: النساء وعادات الجزائر (les femmes et le mœurs de l'Algérie)، وقدّم فيه عدة أبحاث حول النساء الجزائريات، فتطرّق إلى ظاهرة اختطاف النساء العربيات والأوريات، وأبرز العادات المأجنة المنتشرة في الصحراء، وتحدّث عن الفولكلور و الفانتازيا العربية (la fantasia arabe)...<sup>2</sup>. وغيرها من المواضيع التي كانت تشغل معظم كتاب الاستعمار كما أشرنا سابقاً.

في ذات السياق، نجد العديد من الكتابات الفرنسية التي ظهرت بمناسبة الاحتفال المئوي، والتي لم تحدّ عن هذا الاتجاه؛ أيّ الاهتمام بالجانب الخارجي والظاهري للمرأة الجزائرية المستعمرة دون عناية كبيرة بمجوهراتها، ومشاكلها الحقيقية ومعاناتها اليومية من الفقر والحرمان والجهل والمرض تحت حكم المستعمر الفرنسي، وقد ركّز أصحاب هذه الأعمال بمناسبة المئوية، على إبراز 'إنجازات' الحكومة الفرنسية في الجزائر خلال، وتمجيد مآثر الاحتلال؛ باعتبارها عملاً عاد بفائدة عظيمة على الجزائريين طيلة قرن من الاستعمار.

يمكننا أن نقرأ هنا ضمن 'دفاتر المئوية les cahiers du centenaire de l'Algérie'، العرض الذي قدّم تحت إشراف جان ميرانت (Jean Mirante)، مدير الشؤون الأهلية بالجزائر آنذاك، هذا الكتيب الذي جاء تحت عنوان: فرنسا والأعمال الأهلية في الجزائر (la France et les œuvres indigènes en Algérie)، تضمّن استعراضاً لما أنجزه الفرنسيون خلال مائة عام من الاحتلال في مختلف المجالات وعلى مختلف الأصعدة؛ حيث كان الحديث عن التحوّلات الطارئة على المجتمع الأهلي، وكذلك الجانب الديمغرافي والإحصائي للسكان الأصليين (الأهالي)، والفنون الصغيرة والصناعات الأهلية والمهن، وأعمال فرنسا المتعلقة بالتعليم خلال قرن، وما يعنينا هنا هو اهتمام صاحب الكتاب في بعض صفحاته بالمرأة الأهلية وشؤونها، من لباس وحلي وكذلك عاداتها وسط المجتمع الأهلي، كما عُقدت في ثنايا الكتاب نفسه، مقارنات عديدة بين المرأة العربية (la femme arabe) والمرأة القبائلية أو البربرية (la femme berbère)<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - من بين الأبحاث المتعلقة بهذا الجانب نذكر: 'معجم مجوهرات شمال إفريقيا' ل بول أودال: Paul Audel: **Dictionnaire des bijoux de l'Afrique du nord : Maroc, Algérie, Tunisie, Tripolitaine**, Ernest Leroux éditeur, paris, 1906, 259p. والذي يتناول فيه الباحث بالتعريف لمجموعة واسعة من أنواع المجوهرات، والحلي الشائعة في الشمال الإفريقي، وفق ترتيب ألفبائي بالحروف الفرنسية، حيث نجد اسم الحلي باللغة الفرنسية وما يقابله باللغة العربية، فضلاً عن صورة مرسومة بخط اليد لهذه الحلي، مع شرح مستفيض لتاريخ ومحلّ صناعته وانتشاره، كما حدّد المؤلف سعر الحلي بالفرنك الفرنسي في ذلك الوقت...

<sup>2</sup> - Benjamin Gastineau: **Les femme et les mœurs de l'Algérie**, 2ed., Librairie de Michel Lévy frères, Paris, 1861, 355p.

<sup>3</sup> - voir: Jean Mirante : **La France et les œuvres indigènes en Algérie**, (cahiers du centenaire de l'Algérie), publications du comité nationale métropolitain du centenaire de l'Algérie, 1930.

قدّمت ماتيا قودري (Mathéa Gaudry) دراسة شقيقة ومفصّلة حول 'المرأة الشاوية الأوراسية'<sup>1</sup>؛ حيث توغّلت الباحثة في المجتمع الأوراسي، فتطرّقت إلى الوضع المادي للمرأة الشاوية، من خلال مسكنها وعاداتها في الملابس والزينة، وكذلك الجانب الاجتماعي والقانوني للمرأة الأوراسية؛ والدور الاجتماعي لهذه الأخيرة داخل العائلة، و كل تفاصيل حياتها منذ أن تكون طفلة إلى أن تصبح زوجةً وأمًّا، وكذلك حالتها كمطلّقة أو أرملة أو امرأة حرة (azriya)<sup>2</sup>. وفي الجانب الآخر من الدراسة، تطرّقت الكاتبة إلى النشاطات الاقتصادية للمرأة الشاوية؛ بالحديث عن النشاطات المنزلية ومختلف الأكالات والأطباق المحلية التي تحضّرها، زيادة على الأعمال الفلاحية والصناعية كالنسيج والطرز وصناعة الحلفاء، وخصّصت فصلا آخر من الدراسة للحديث عن الجانب الديني بعنوان: 'المرأة والدين'؛ أبرزت فيه علاقة المرأة بالمرايطين، والأعياد الدينية لمنطقة الأوراس... إلخ. كما اطلّعنا على العديد من الأعمال الأخرى لفرنسيين حول 'المرأة الأوراسية'، التي لا يتّسع المجال لحصرها كلّها.

ولم يقتصر اهتمام الفرنسيين بالمرأة العربية والبربرية على كتابات الكتاب الاجتماعيين أو الضباط العسكريين، فهناك أيضا أعمال الأدبية والروائية لكتاب وروائيين فرنسيين وغير فرنسيين، قد ساهموا بدورهم في تكوين نظرة استعمارية تجاه المرأة المسلمة، سيما من طرف روائيات فرنسيات ويهوديات وأوريبات الجزائر<sup>3</sup>؛ إذ صار الظرف الاجتماعي والوضع القانوني للمرأة المسلمة محلّ اهتمام دائم لديهنّ، ولدى بعض الكتاب الفرنسيين الرجال كذلك، من أمثال فرديناند دوشان (Ferdinand Douchain) ولويس لوكوك (Louis Lecocq)، وقد تركّزت الكتابات الفرنسية على إبراز ظاهرة التعدّد الثقافي للمرأة المسلمة الجزائرية؛ فهناك المرأة القبائلية والمرأة العربية والمرأة المزابية والمرأة النائية والمرأة الشاوية، وكان هدف هؤلاء الكتاب من وراء كتاباتهم مغرضًا؛ حيث انصبّ اهتمامهم على هذا التعدّد من جهة، ومحاولة نفي وجود فئة نسوية منسجمة داخل المجتمع الجزائري من جهة ثانية، ونقصد هنا فئة الإناث (النساء) الجزائريات<sup>4</sup>، بغضّ النظر عن أصلهنّ الأمازيغي أو العربي. فقد سعى

<sup>1</sup> - Mathéa Gaudry : **La femme Chaouia de l'Aurès : Etude de sociologie berbère**, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1929 ; Chihab-Awal , Batna, 1998, 301p.

<sup>2</sup> - تعني عند سكان الأوراس (الشاوية)؛ المرأة الحرة (femme libre) التي لا زوج لها، بسبب طلاق أو خلع أو وفاة... وغيرها. أنظر: الموسوعة البربرية: <http://encyclopedieberbere.revues.org/229> تاريخ الاطلاع: 19 مارس 2014. الساعة: 11:46.

<sup>3</sup> - ظهرت غداة الحرب العالمية الأولى، العديد من النساء الروائيات منهنّ: مغالي بواسنار، ماري بوجيجا، هنريات سيلاري، وأنيت غودين، آن ماري غواشون، لور لوفابر، آنا كولنا، غريال استيفال وكلود أوليفي... وغيرهن؛ واللائي نشرن روايات ومحاولات أدبية ودراسات اجتماعية وأطروحات، وكان لهنّ اهتمام مشترك خلال فترة ما بين الحربين، يتمثّل حسب زعمهنّ في 'الدفاع عن المرأة المسلمة العربية والقبائلية'، إلا أنّ مشكل المرأة المستعمرة مثلها مثل زوجها كان ذو طابع سياسي، بينما هؤلاء الروائيات اعتبرن أنّ المشكل ذو طابع قانوني... أنظر: بجاوي مسعودة: **المجتمع المسلم والجماعات الأوربية في جزائر القرن العشرين: حقائق وإيديولوجيات وأساطير ونمطيات**، مج.2، تر. محمد المعراجي، دار هومة، الجزائر، 2010، ص.524.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص ص111، 108.

الفرنسيون إلى إبراز مظاهر الاختلاف الثقافي بين النساء الأهليات، خدمة للأطروحة الاستعمارية التي تعمل على خلق الفُرقة والصراع داخل النسيج الاجتماعي الجزائري، وفق المبدأ المعروف 'فرّق تسد'.

### المطلب الثاني: الخطاب الفرنسي بخصوص تحرير المرأة الأهلية:

استهدف الاستعمار الفرنسي منذ البداية، ضرب العناصر الأساسية المحددة لثقافة وهوية المجتمع الجزائري، وعلى رأسها الإسلام واللغة العربية المرتبطة به، وكان الاستعمار يرى أنه بتحطيمهما ستتحطم كلّ البنية الثقافية الشاملة الناتجة عنهما، وقد واجه المجتمع الجزائري في عُمومه هذا التحدي الثقافي الاستعماري بالرفض والانغلاق التام على نفسه، على عكس نخبة الثقافة التي انقسمت حول أساليب المواجهة، بين مقاومين لهذا التحدي، مقاومةً سلبيةً بالانغلاق ورفض كل ما هو وافد، وشمل ذلك أغلب فئات المجتمع الجزائري. و بين دُعاة تبني الثقافة الفرنسية ونموذجها الحضاري، الذين كانوا يمثلون فئة صغيرة جدًا من المجتمع المسلم<sup>1</sup>.

وقد أدرك الفرنسيون منذ البداية، أنهم لن ينجحوا في استعمار الجزائريين فكريًا وثقافيًا، بعدما تمكّنوا من استعبادهم بالقوة العسكرية، إلّا بانتهاج سياسة تقوم على استهداف المرأة الجزائرية المسلمة للوصول إلى الهدف المنشود؛ وهذا بالنظر إلى مكانة ودور المرأة وسط العائلية الجزائرية، خاصة دورها الاجتماعي، الذي لا غنى عنه في المجتمع الجزائري؛ فكانت تفسيراتهم لوضع المرأة المسلمة ذات خلفية استعمارية، وردّوا السبب في تخلفها إلى الدين، فمنهم من تأسّف على حالها، ومنهم من جعلها ضحيّة التعاليم الدينية القاسية، التي تُكرّس قوامة الرجل عليها ومنحه حق الطلاق، فضلًا عن فريضة الحجاب والعفاف. وقد اعتبر هؤلاء الكتاب المجتمع الجزائري مجتمعًا رجوليًا (ذكوريًا) بامتياز، لا دور فيه للمرأة<sup>2</sup>. كما "نرى المفكرين الفرنسيين يصفون المرأة الجزائرية بأوصاف مختلفة؛ فهم يزعمون أنّها أسيرة مهانة مُعَيّبة عن الحياة. وأنّ المجتمع الإسلامي لم يترك لها أيّ ازدهار، ولم يملكها من أيّ نضج، وأنّه يجبرها على أن تقبع في طفولة دائمة. ولكنّ هؤلاء المفكرين كانوا على خطأ فادح في هذا الوصف؛ فتعلّق المرأة الجزائرية ببيتها لم يكن يعني كراهية الشمس أو الهروب من العالم: إنّ ذلك الانطلاق والانطواء كان يعني المحافظة على بذرة الإخصاب داخل وجود محدود، لكنّه منسجمٌ ومُتملّ القوى الأساسية للشعب المضطهد"<sup>3</sup>.

من ناحية أخرى، عملت الكتابات الفرنسية المتعلقة بالمرأة والمهتمة خصوصًا بالشأن الاجتماعي للأهالي، على ضرب مواطن القوة في الكيان الجزائري المتناسك؛ فكانت المرأة هدفًا رئيسًا، ومبررًا لإرسال البعثات التبشيرية، إيمانًا من المستعمر بأنّ عملية التغيير لن تتمّ ما لم يبدأ بالمرأة فيسلخها عن أصولها، "أهمية الأم داخل الأسرة عند المسلمين عظيمة جدًّا، فهي التي تتولّى الأطفال، ذكورا وإناث (...). إنّها هي التي تربيهم وتعلّمهم؛

<sup>1</sup> - رابح لونيسي: "العلاقة الجدلية بين الثقافتين الفرنسية والجزائرية في العهد الاستعماري وانعكاساتها"، دورية كان التاريخية، ع. 5، مارس 2012، ص ص 16-21.

<sup>2</sup> - أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 6، المرجع السابق، ص 337.

<sup>3</sup> - محمد الميلي: ابن باديس وعروبة الجزائر، ش. و. ن. ت، الجزائر، 1974، ص 57.



لذلك يجب علينا أن نبث الروح الفرنسية بداخل أمهات العائلات المسلمة، حتى تتحول هذه 'الروحانية العذراء' لأطفالهن الصغار"، كما كتب شارل روبير قارنيي (C.R. Garnier) ذات يوم من سنة 1911م في كتابه: 'احتلال الإسلام عن طريق النساء' (La conquête de l'islam par les femmes)، مُتسائلاً عَمَّن باستطاعته (ها) الاقتراب من النساء المسلمات وتعليمهنّ، وتأدية هذه المهمة 'الوطنية والقومية'! ليجيب بعدها عن تساؤله: "أنتن فقط سيداتي الفرنسيات قادرات على تنفيذ هذه المهمة؛ لأنكنّ تمتلكن الشجاعة والكرم والإخلاص، أنتن فقط اللواتي باستطاعتكن التأثير على أخواتكن التبعيات بسبب الإسلام، وإيجاد الطريق إلى قلوبهنّ، وجعلهن مرتبطات بكنّ بفضل أعمالكن الخيرة (الصالحة)...". وهي الأهداف كان قد رسمها الكاردينال لافيغري منذ سنة 1869م، ضمن خطته لتنصير الشعب الجزائري؛ إذ كانت النساء الأهليات هنّ الهدف الأول؛ لأنّ "...الفتيات الصغيرات هنّ أمهات الغد، ويحملن المستقبل بين أيديهن السمرء والسوداء..." كما كتب أحدهم<sup>1</sup>.

بالحديث عن الأعمال الأدبية المتعلقة بالمرأة دائماً، لأدبيات فرنسيات ومن جنسيات أخرى؛ لم تكن إيليسا رايس (Elissa Rhaïs) الكاتبة الوحيدة (أو السبّاقة) في فترة ما بين الحربين 1919-1939، التي تناولت موضوع المرأة في الجزائر، لقد تم إحصاء أكثر من ستين رواية على الأقل، لروايات كتبن حول الجزائر ونسائها بين التاريخ المذكورين، ومن جملة هذه الروايات هناك اثنتان وعشرون رواية حول الجزائريات (بما في ذلك روايات إيليسا رايس)، ومنها عدّة روايات حول المجتمع اليهودي<sup>2</sup> بالجزائر؛ فقد لفتت الرواية الفرنسية هيبترين أوكلير (1848-1914) في روايتها 'نساء عربيات في الجزائر' التي أصدرتها سنة 1900م<sup>3</sup>، نظر الحكومة الفرنسية، إلى الدور الذي يمكن أن تلعبه المرأة المسلمة المتعلّمة، في نشر الحضارة الأوربية وسط الجماعات الجزائرية، وقد التجأت إلى تاريخ النساء المسلمات اللاتي كانت هنّ السلطة والتأثير في فترات الإسلام الأولى، وتساءلت لماذا لا نهتم بهنّ؟ وأوصت بالاهتمام بالمرأة المسلمة لجعل الكفّة تميل لصالحهم (الفرنسيين).<sup>4</sup> واستهلّت أوكلير روايتها بالدعوة إلى فرّسة العرب والنساء على وجه التحديد، وتساءلت عن غياب ممثّلين سياسيين للعرب في البرلمان الفرنسي، كما عاجلت في روايتها عدّة مسائل متعلّقة بالمرأة الأهلية، من بينها الزواج عند العرب، الذي اعتبرته بمثابة اغتصاب للفتاة الشابة، في إشارة منها إلى الزواج المبكر، وتحدّثت كذلك عن مسألة تعدّد الزوجات، أما استشهادها بتاريخ النساء المسلمات فكان في فصل عنوانه: 'النسويات في القرن 13' (fémnistes au )

<sup>1</sup>- Naima Kitouni-dahmani, p.p 42,43.

<sup>2</sup>- Jean Déjeux : "Elissa Rhaïs, conteuse algérienne (1876 -1940)", Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, N°37,1984, pp.47-79.

<sup>3</sup>-Hubertine Auclert: **Les femmes arabes en Algérie**, société d'éditions littéraires, paris, 1900.

<sup>4</sup>- يحياوي مرابط مسعودة، المرجع السابق، ص ص211،210.

13<sup>o</sup> siècle)؛ ذكرت فيه أنّ النساء المسلمات، طالبن بتحرّرهن قبل غيرهنّ من نساء العالم، ويمكننا هنا اقتباس قولها: "إنّ النساء العربيات رَفَعْنَ رايةَ تحريرهنّ حتى قبل الأوريات والأمريكيات، فمنذ خمسمائة سنة ثارت النساء الميلاניות (نسبة إلى مدينة ميلانو الإيطالية) ضد الذكورية (masculinisme) في القرن 13م، حيث مَوَّجَنَ آنذاك من طرف الولي (saint) العربي سيدي محمد بن يوسف، الذي لامَّهنَّ على تعدّيهن على مكانة الرجال، وتحكّمهن في كل شيء، حيث تجب عليهن الطاعة، وكانت أخيرا الثورة ضد حقوق الرجل وتم إلغاؤها، فتحية لكنّ أيتها الجَدَّات" <sup>1</sup>.

كما أفردت أوكلير في روايتها المذكورة فصولا لوصف فنون وصناعات النساء العربيات، ودعت إلى تكوين المرأة المسلمة لتصبح طبيبة؛ وهذا بهدف حلّ معضلة رفض العرب (الأهالي) للطبيب الأجنبي على ما يبدو، وطرحَت أيضا مشكلة غياب المدارس الموجهة للبنات تحت عنوان بارز: 'الجزائر العاصمة دون مدارس للفتيات' (Alger sans écoles arabes de filles)... وغيرها من قضايا المرأة.

وعلى الرغم من النداءات الكثيرة لتعليم الفتيات المسلمات، وإعدادهن لتأدية المهام المنوطة بهنّ، خدمةً للحضارة الفرنسية وللمشروع الاستعماري الفرنسي في الجزائر، إلا أنّه اتّضح لنا من خلال تفحصنا للواقع إبان فترة الاحتلال، أنّ الحكومة الفرنسية في الجزائر، لم تقدّم على أي مشروع جاد بهذا الخصوص، وهذا بسبب تضارب الرؤى في السنوات الأولى من الاحتلال حول الطريقة المثلى لضمان رضوخ الأهالي، ثم سيطرة كبار المعمّرين على مراكز صناعة القرار الفرنسي، وتحكّمهم في تسيير شؤون الجزائر؛ سيما مع قيام الحكم المدني 1870م، ثم استيلائهم على الشؤون المالية للجزائر مع مطلع القرن العشرين، فيما عُرف آنذاك بـ 'المندوبيات المالية' (Les déléguations financières)؛ حيث عملوا بكلّ قوة على وأد أيّ مشروع إصلاحي، يستهدف منح بعض الحقوق للسكان المسلمين، أو يحمل ولو بصيص من الأمل للنخب الجزائرية المثقفة التي بدأ بريقها يتوهّج في تلك الفترة، فقد وقف المعمّرون ضد التحنيس والإدماج بكلّ أشكاله، وضد منح الحقوق السياسية للأهالي، ولو لفئة محدودة جدا من الجزائريين (مثلا اقترح مورييس فيوليت)، كما عارضوا تعليم الجزائريين من الجنسين؛ لذلك باءت كل محاولة لتغيير المجتمع الجزائري من الداخل بالفشل.

لقد بقيت المرأة الأهلية بعيدة عن تأثيرات المفكرين والمنظرين الفرنسيين، وعن أي تغيير فعلي وجذري في وضعيتها، وكلّ ما قام به المستعمر هو أنّه "حاول إحداث هذا التغير بفتح ورشات لتكون وسيلة احتكاك بين المرأة الأوربية والمرأة المسلمة الجزائرية، وقد بدأت عملية التعرّف والاتصال، ومحاولة تكسير الحواجز بين 'المتقدّمات' السافرات المتحرّرات القادّمات من أوروبا وبين المتخلّفات المغلوبات على أمرهن في الجزائر" <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> -Hubertine Auclert, op.cit, pp100-101.

<sup>2</sup> - أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج.6، ص338.

هناك من الكتاب الفرنسيين من جعل من تربية وتعليم الفتاة المسلمة مقياساً للمستوى الحضاري للأمة الفرنسية، فالكاتب س جوايو (S. gwaou)، قد ذكر جملة للحاكم العام الفرنسي بمناسبة المؤوية: "إنّ تربية المرأة المسلمة قد تُشكّل ذروة مجد الحضارة الفرنسية (...). وإنّ تطوّر البنين يجعل الاحتلال (بين الجنسين) أكبر"<sup>1</sup>. ومع هذا نسجّل أنّ من الساسة الفرنسيين من عمل على إحداث التغيير المطلوب بطريقة عكسية، وذلك بتسخير المرأة الفرنسية لهذه المهمة العسيرة، ففي سنة 1897م، أسّس كل من جوزيف شايلي (Joseph Chailley) من الحزب الكولونيالي، والكونت دوهوسفيل (d'Hausseville) من الحزب الملكي، مؤسسة مساعدة النساء على الهجرة إلى المستعمرات الفرنسية، بدعم مالياً وتوطينهن، وقد تقدّمت ما بين 400 و 500 مرشحة للهجرة (معلّّات، قابلات، وموظّفات...)، وكان الهدف إيجاد عمل لهنّ وتحقيق الاستقرار، ولكن الأهم هو إيجاد أزواج لهنّ؛ إذ سيكون دورهنّ مهمّاً في القضاء على الاحتشام الذي يميّز المجتمع الأهلي المسلم، وعزّة النفس والكرامة التي تطبع الحياة في المستعمرات، وبالأخص الرّفْع من نسبة المواليد ذوو الأصل الفرنسي بالبلاد المستعمرة<sup>2</sup>.

إذن فقد عمل الاحتلال على تشويه صورة المرأة الأهلية وتجهيلها والخطّ من قيمتها، ضمن سياسته تجاه المجتمع الجزائري، وقد استهدف المرأة لاختراق كيان الأسرة المسلمة، بوصفها الضّامن الأخير لبقاء الهوية، وقد كان للمرأة الجزائرية دورٌ فعّال في الحفاظ على أسرتها من التشويه، سواء شعرت بذلك أم لم تشعر.

### المطلب الثالث: حقوق المرأة الأهلية في السياسة الاستعمارية:

لا شك أنّ المتتبع لمسار السياسة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر، في جانبها الثقافي على الأقل، طيلة قرن من الاحتلال (1830-1930م)، يلاحظ أنّ الفرنسيين قد وضعوا ضمن أولوياتهم إحلال الثقافة الفرنسية محل الثقافة الجزائرية العربية الإسلامية التي كانت سائدة بين سكان الجزائر قبل مجيء الفرنسيين، وقد كان ميدان التعليم بالخصوص، أهمّ الميادين التي ركّز عليها الفرنسيون اهتمامهم، لإنجاح مشروعهم التغريبي تجاه المجتمع الجزائري، فعمدوا؛ بعد أن نشروا الدمار والخراب عبر ربوع الجزائر، إلى محاربة التعليم العربي بهدم مراكزه ومنشآته أو تحويلها لخدمة مصالحهم. "فالحكومة الفرنسية قد تجاهلت أول أمرها قضية التعليم، ولم تكن مشغلة إلا بإفناء العنصر الجزائري وتخطيط قواه وإخماد حركاته، فما كاد ينتهي ذلك الدور الأحمر الفظيع، حتى كانت البلاد قد فرغت من العلم بصفة تكاد تكون مطلقة، وأصبح الناس يتعلمون سرّاً في ديارهم كأنهم يرتكبون جريمة. ثمّ أخذت الحكومة الفرنسية تفتح أبواب المدارس شيئاً فشيئاً أمام أبناء الجزائريين، منذ سنة 1883م، لكن التعليم كان فرنسياً بحثاً،

<sup>1</sup> - يحياوي مرابط مسعودة، المرجع السابق، ص ص 285-286.

<sup>2</sup> - Naima kitouni-dahmani, Op.cit., p44.

لا عربيًا ولا جزائريًا، فاللغة الفرنسية فيه هي لغة الوطن، وبلاد فرنسا فيه هي الوطن، وتاريخ فرنسا هو تاريخ الوطن وهكذا...<sup>1</sup>.

إنّ سياسة 'التجهيل' كانت إلى جانب سياسية 'التفكير' شعار الاستعمار الفرنسي في الجزائر، فالإحصائيات المتعلّقة بعدد التلاميذ الجزائريين الذين كانوا يرتادون المدارس الفرنسية، تؤكد على أنّه لم يزد بأيّ حال من الأحوال عن نسبة 10% طيلة فترة الاستعماري الفرنسي للجزائر، وقد كانت هذه النسبة أقلّ من ذلك بكثير بين الإناث. "ومن خلال نسبة التمدّس في أوساط الفتيات الأهليات والحقّ في الانتخاب للنساء المسلمات، يمكننا اختبار مدى جدية الفرنسيين في 'تحرير المرأة الجزائرية'، ففيما يخصّ التمدّس، كانت قوانين جول فيري المتعلقة بإجبارية التعليم 1881 ومجانيته 1882م، غير مجدية، وإلى غاية سنوات 1950م، هناك فقط 4% من الفتيات في سنّ التمدّس؛ كنّ يذهبن إلى المدرسة (10% بالنسبة لكل الأطفال الجزائريين، مقابل 97% للأطفال الأوروبيين)، وعليه فلا يوجد أي مخطط تمدّس، سوى الذي جاء به مرسوم 27 نوفمبر 1944م، وبعض مراكز التكوين التي فتحت بمناسبة مئوية الاحتلال في 1930م، حصرت الفتيات والشابات في مهام التدابير المنزلية، والحرف كالنسيج والطرز، وحتى أعداد الملتحقات بهذه المراكز كانت رمزية، فبعض المراكز المخصّصة لتكوين الفتيات؛ كمركزي بون باستور بالأبيار وميسرغين، سجّلت 125 فتاة، ومراكز التكوين الأسري والتدبير المنزلي بعنابة، عرفت التحاق 80 فتاة، و60 فتاة أخرى بمركز سكيكدة، وبالتالي فقد أقصيت الفتاة من التعلّم أكثر من الذكور، ومع بزوغ فجر استقلال الجزائر سنة 1962م، كانت 90% من الجزائريات أميات<sup>2</sup>.

تشير إحصائيات أخرى حول الموضوع نفسه، أنّه في سنة 1956م كان لدينا فتاة واحدة متمدرسة، مقابل خمسة أو ستة أولاد في المدرسة، ومن بين 773971 فتاة في سنّ التمدّس، نجد فقط 82879 منهنّ في المدارس عن عشرة ملايين نسمة من السكان بصفة شاملة؛ فالفتيات التحقن أكثر فأكثر بعد المئوية بالكتاتيب والمدارس العربية الحرة<sup>3</sup>، وهو ما يفسّر لنا حديث بعض الكاتبات الفرنسيات من اللائي سبق لنا ذكرهنّ عن هذا الأمر؛ إذ شَعَرْنَ بالخطر الذي صار مُحدِّقًا بالثقافة الفرنسية في الجزائر، نتيجة انكماش التعليم الفرنسي والتحاق الجزائريات بالمدارس الحرة، فنجدهنّ يُرافعن مرة أخرى من أجل تمدّس البنات المسلمات، متحجّجات بالدّفاع عن المرأة المسلمة كالعادة. وفي هذا الخصوص كتبت كل من ماري بوجيجا و هنريات سيلاري في مؤلفيهما، الذين حملا العنوان نفسه: 'أخواتنا المسلمات' في عام 1925م: "إنّ المرأة المسلمة لا تعرف توقيع اسمها ولا تعرف

<sup>1</sup> - أحمد توفيق المدني: هذه هي الجزائر، المرجع السابق، ص 140-141.

<sup>2</sup> - Feriel Lalami, Op.cit, p19.

<sup>3</sup> - يحياوي مرابط مسعودة، المرجع السابق، ص 299.

قراءة الساعة ولا تُثبت حساباتها، إنه لمن الواجب نحوها وواجب إخلاصنا نحو مبادئنا الخاصة، أنّ المبادئ الفرنسية يجب أن تُطبق على الفتيات المسلمات من هذه الجهة من البحر المتوسط"<sup>1</sup>.

ربما كان كل من موريس فيوليت وألبير تروفموس أكثر صدقاً وموضوعية، وحرصاً على مصالح فرنسا الاستعمارية، حين طالبا بضرورة إحداث مدارس لتعليم البنات ودمجهن في 'الحضارة الفرنسية'؛ حيث صرح هذا الأخير بتاريخ 5 فيفري 1927: "إنّ المرأة الأهلية التي لم يتم قبولها بعد في حضارتنا، تُفسد عندها مع أطفالها وحتى مع زوجها أحسن ما علمناه لهم، قد يتم عقابنا دائماً نتيجة لأخطائنا"<sup>2</sup>.

ومن خلال دراستنا لهذا الموضوع، تأكد لنا أنّ مهمة الفرنسيين لم تكن بتلك السهولة المتصورة من أجل إحداث هزة ثقافية وفكرية في المجتمع الجزائري، فلم يقتصر 'رفض التعليم الفرنسي' على عموم الجزائريين كما كتبت إيفون توران في كتابها المذكور: 'الصراعات الثقافية في الجزائر المستعمرة'؛ بل من الجليّ الآن، أنّ هناك حتى من خاصة الجزائريين والأعيان المقرّبين من الإدارة الفرنسية، الذين كانوا يشغلون مناصب إدارية وسياسية تحديداً، كانوا هم أيضاً متردّدين في إرسال بناتهم إلى المدرسة الفرنسية، ربما بسبب قناعتهم بعدم جدوى التعليم الفرنسي الموجه للأهالي في ذلك الوقت أو محدوديته؛ فقد حكّت كلود أوليفي في روايتها 'معلّمة في الجزائر'، أنّ رئيس أحد المجالس البلدية المحلية في الجزائر، أدخل ابنته ذات التسع سنوات إلى المدرسة، مُوضّحاً للمعلمة أنّه فعل ذلك ليعطي المثال للدوّار فقط، وأنّه سيسحبها "بمجرد ما يكون لديكم عشرون بنتاً تقريباً في القسم"، كما أنّ المعلّم لشاني، وهو أحد المتجنّسين المعروفين والمساهمين في الجريدة الأهلية 'صوت المتواضعين (المستضعفين)' (la voix des humbles)، اعترف سنة 1930م، أنّه لم يُرسل بناته للمدرسة، "وتكلّف (كذا) شخصياً بتربيتهن وتعليمهن في البيت"<sup>3</sup>.

من الصعب الحديث عن تعليم فرنسي جاد وفعلّال موجّه لأبناء الأهالي، وإنّما كان الشغل الشاغل بالنسبة للحكومات الفرنسية المتعاقبة، في جميع مراحل الهيمنة الفرنسية على الجزائر، هو ضمان خضوع الجزائريين وتسخيرهم لخدمة المستعمر الفرنسي وخدمة المعمرين تحديداً، وعليه، فشعارات نشر الحضارة والتمدين التي لطالما رفعها الفرنسيون وتغنّوا بها، كانت مجرد كلام للاستهلاك والمغالطة، ولم يكن لأفكار الحداثة الغربية (المدنية الغربية)، أي تجسيد على أرض الجزائر المحتلّة، فالحداثة الغربية التي تدعو إلى الازدهار والتقدّم والقطيعة مع الماضي بما يحمله من جهل وتخلّف واستبداد وسيطرة لقوى على حساب أخرى، كانت غائبة بل مغيبة تماماً عند فكر الفرنسيين في مستعمراتهم، فكّلما تعلّق الأمر بالجزائر والجزائريين، سعى الفرنسيون إلى الترويج لأفكار مناقضة تماماً للفكر التحديثي، مفادها أنّ الجزائري هو إنسان غير قابل للتربية وللتعلّم والتمدّن (Inéducable).

<sup>1</sup> - المرجع نفسه، ص 245.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 246.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 284.

\* حرمان المرأة الأهلية من حق الانتخاب: بخصوص الحق في الانتخاب، نلاحظ أنّ إصلاحات كليمانصو سنة 1919م (إصلاحات الجزائر)، أقرّت حق الاقتراع لجميع الجزائريين، لكن لم تطبق فعلياً إلا على الرجال، بينما تجاهلت الحكومة الفرنسية وجود النساء المسلمات إلى غاية عشية الاحتفال بالثموية؛ حيث حاولت التشريعات الفرنسية وتحديدًا قانون جوناو في 18 أوت 1929م، تصحيح هذا الخلل في التمييز بين الجنسين (...). فالحالة الوحيدة التي كانت المرأة الجزائرية تحصل فيها على بعض الحقوق؛ هي في حالة زواجها من رجل جزائري متجنّس<sup>1</sup>؛ وعليه فالوضع بقي كذلك غامضاً، وإذا كانت النساء الفرنسيات لم يَنَلْنَ هذا الحق إلا سنة 1944م، فإنّ الجزائريات كان عليهن الانتظار حتى سنة 1958م، للحصول على هذا الحق الدستوري في التصويت، رغم أنّ المادة الرابعة من قانون 20 سبتمبر 1947م المتعلّق بالجزائر (دستور الجزائر)، تنصّ صراحة على "أنّ النساء من أصول مسلمة لهنّ الحق في الانتخاب"، ولم يتمّ الفصل في هذه المسألة إلا بعد الاقتراح الذي تقدّم به النائب عن الحزب الشيوعي الفرنسي رينيه جيسترايو (René Justrabo) في الثاني من شهر ديسمبر سنة 1948م، ومع ذلك بقي المشرّع الفرنسي مُمانعاً في إقرار حقّ الاقتراع للجزائريات، وبدأ أنّ هذا المشروع غير قابل للتجسيد واقعياً في بعض الحالات؛ فمثلاً بالنسبة للنساء القاطنات في المناطق الريفية المنعزلة، اللائي تستحيل عليهن المشاركة السياسية؛ بل إنّ إمكانية علمهنّ بوجود انتخابات وإدراكهنّ بحقّهن في المشاركة كانت ضعيفة، مع علمنا نحن الآن، بما كان يشوب هذه الانتخابات من عمليات تزوير واسعة، هذا الواقع دفع المندوب الفرنسي لدى الدورة الخامسة للمجلس الاقتصادي والاجتماعي بالأمم المتحدة، السيد لافوشو (La fauchoux)، إلى مراسلة وزير الداخلية الفرنسي آنذاك، قائلاً: "أبدي من جهتي عميق أسفي، حينما تُقرّر العديد من دول الجامعة العربية حق الاقتراع للنساء، بينما تسجّل فرنسا تأخراً واضحاً في مسألة جليّة، وألاحظ قلة الاهتمام الذي تبديه فرنسا لمواطنيها من المسلمين، من الأفضل لبلدنا أن تُظهر المبادرة في شأن ترقية المرأة المسلمة (التعليم)، وإلاّ فالعديد من الجزائريات، يدرسن بعناية الوثائق (الكتابات) المنبثقة (الصادرة) عن القاهرة". لقد صار من الجليّ في نظرنا، أنّه لم يكن يوجد أي إصلاح سياسي جدّي من قبل الإدارة الاستعمارية لتحسين وضعية الجزائريات<sup>2</sup>.

هذه الوضعية السياسية للمرأة المسلمة، "شكّلت رهاناً سواء بالنسبة للنظام الاستعماري في الجزائر، و بالنسبة للمواطنين الجزائريين؛ فالدولة الفرنسية عملت دوماً على الخطّ من قيمة المجتمع المستعمر وتحقير أفرادها، وبالنسبة للمجتمع الأهلي المهذّب بالاختفاء والانصهار بسبب الاستيطان، عمل على تأكيد وإبقاء الهوية الوطنية الجماعية، ومن جهة أخرى كان للتوجس من الإدماج عن طريق المرأة بمثابة حصان طروادة (Cheval de Troie) للقيم الأجنبية، هذا التحوّف الذي يبدو أنّه غير مبرّر، بالنظر إلى التغييرات الطفيفة التي أحدثتها الإدارة

<sup>1</sup>- Alf Andrew Heggoy: "Algerian women and the right to vote: some colonial anomalies", *The Muslim World*, Vol.64, Issue 3, July 1974, pp. 228-235.

<sup>2</sup>- Feriel Lalami, Op.cit., p19.

الاستعمارية على وضعية النساء خلال فترة الاحتلال. إلا أنّ بروز الجزائريات على الصعيد السياسي خلال سنوات الخمسينيات، ولا سيما مساهمتهم في الفعل الثوري، غيّر الخطاب المتعلّق بدورهنّ، ولم يكن أمامهنّ سوى الانصهار في القالب الوطني، ولم يكن بإمكانهنّ طرح مطالبهن الخاصة بمغزل عن هذا التوجّه<sup>1</sup>.

#### المطلب الرابع: المرأة الجزائرية المستعمرة بين التحرير والتحرُّر:

مثّلت مسألة 'تحرير النساء الأهليات' « L'émancipation des femmes » indigènes في الجزائر موضوعة حقيقية (في الكتابات الفرنسية بصفة خاصة) منذ سنة 1920م، فخلال النصف الأول من القرن العشرين الميلادي، أصبحت هذه المسألة موضوعا للنقاشات المتحمّسة، وصارت الكتابات حولها وغيرها من القضايا، كما أصبح الرجال والنساء من 'الأهالي' والمستوطنين يشعرون أنّهم معنيون بها؛ فقدّمت المرأة الأهلية من طرف الكتاب الفرنسيين، على أنّها 'ضحية' يجب إنقاذها، وهي المهمة التي أوكلت للنظام الاستعماري<sup>2</sup>، ومع أنّ مصطلح 'تحرير المرأة' كان مصطلحا غامضا، إلا أنّ الخطاب الاستعماري الفرنسي بهذا الخصوص، عمل كعادته على توظيف العديد من المتناقضات لفرض السيطرة؛ فمن جهة يُرينا أنّ النساء 'الأهليات' غير واعيات بحالة الخضوع التي يعشنها، وبالتالي لا يشعرون حاجتهنّ إلى التحرّر، ومن جهة ثانية، يُشيع أنّ النساء 'الأهليات' أنفسهن طلبن المساعدة من أخواتهن الفرنسيات (...). الأمر الذي يجعلنا نتساءل حول هذا التناقض في الطرح الاستعماري بخصوص مسألة تحرير المرأة الأهلية؛ فكيف لشخص غير واع بحالته أن يُنادي بطلب المساعدة؟

لم يخلُ تاريخ الاستعمار الفرنسي بالجزائر من بعض الأفكار الجادة لتغيير الأمور على نحو أفضل، بما يخدم مصلحة فرنسا أولا؛ فبين سنتي 1920 و 1939م، اقترح كلّ من موريس فيوليت (Maurice violette) وأوكتاف ديون (Octave Dupont)، 'سياسة البيت' و 'الغزو الأخلاقي للمرأة المسلمة'، وذلك بالعودة إلى خطاب هيرتين أوكلير السابق، إنّ الذهنية المحافظة للنساء الأهليات تشكّل عائقا لتغيير مجتمع الأهالي. يجب إذن جعل هذه المرأة تتطوّر؛ لأنّنا 'إذا علّمنا امرأة فإنّنا نُعلّم عائلة وأمة' كما عبّر عنه ج شاطون، ويؤكد موريس فيوليت عند حديثه عن مشكل 'رفض التجنّس' أنّ النساء هنّ اللاتي يرفضن التجنّس؛ لأنّهن تقليديات لأقصى درجة، ويعتبرونه مروقاً من الدين، وذلك خاصة في الأوساط البرجوازية حيث العائلة الجزائرية مترابطة ومتماسكة<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - Feriel Lalami, Op.cit., p16.

<sup>2</sup> - Karima Ramdani: «L'Histoire sociale des femmes 'indigènes' algériennes avant 1954 à travers l'évolution d'un concept clé: l'Emancipation», Dans actes du 5<sup>ème</sup> colloque international : « Rôle de la femme algérienne durant la révolution 1954-1962 », 25-26 octobre 2010, Université de Skikda, O.P.U, Constantine, septembre 2011, p.p30-48.

<sup>3</sup> - يحياوي مرابط مسعودة، مج. 2، المرجع السابق، ص 211، 219. كنا قد تناولنا في الفصل الأول من هذه الدراسة عن الأوضاع الدينية للمرأة الجزائرية، وتحديدًا قضية التجنّس، وأشرنا إلى أنّ بعض الفتيات الجزائريات اللاتي تجنّسن أو تنصّرن، تحت طائلة ظروفهن الاقتصادية العسيرة ومشاكلهن

كما اقترح مشروعه 'مشروع بلوم-فيوليت' (projet Blum-viollette) سنة 1936م، عندما وصلت الجبهة الشعبية في فرنسا إلى قيادة الحكومة في فرنسا، هذا المشروع وجد مُعارضةً شديدة في الجزائر، ليس من طرف المعمّرين فحسب؛ بل حتى من قبل الأوساط النّسوية الفرنسية بالجزائر، كونه يمنح بعض الجزائريين حقوق المواطنة الفرنسية، التي بينها حق الاقتراع؛ لفئة من الأهالي المسلمين دون التّخلي عن أحوالهم الشخصية الإسلامية. هذا الرّفص كان من حيث المبدأ، باعتبار 'مشروع بلوم-فيوليت'، يُسوّي بين 'الأهالي' وبين 'الفرنسيين' وهو أمر مرفوض على الإطلاق، كما يجعل هذه الشريحة الواسعة من المسلمين، تُقرّر مصير النّساء الفرنسيات وتشارك في رسم مستقبلهنّ والتأثير على خياراتهنّ، فكتبت إحداهنّ: "إنّنا نجد نحن (النّساء الفرنسيات) من المُحير والمذهل، عندما نرى دعوة أهالي للتصويت معنا أو ضدّنا، في حين يُعترض على إعطائنا حقّ مناقشة حقوقنا ومصالحنا في البرلمان، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة"<sup>1</sup>.

في السياق ذاته، يتحدّث أوكتاف ديون عن انكماش وانغلاق المرأة المسلمة، هذا السلك تقوم به راضية ومن تلقاء نفسها -حسب رأيه-، كما كان لويس برتراند (Louis Bertrand) قد وصف النّساء الأهليات، في بداية القرن العشرين من خلال كتابه 'على طرق الجنوب' بالوصف ذاته، وكذلك فعل العديد من الكتّاب الاستعماريين في فترة ما بين الحربين، بتصوير النّساء المسلمات في شكل: 'أشباح بيضاء تمشي تحت الجدران وتسرّب في الأنّهج المظلمة'. وعبر أحمد توفيق المدني عن ذلك بقوله: "إنّ هذا المظهر الجامد من المجتمع الذي تُريده النّساء أنفسهنّ، قد خدم قضية أنصار بقاء الأوضاع على ما هي عليه سياسيا، كان غير مقبول بالنسبة للأوروبيين في الجزائر أن تنخرط النّساء في نظام تقليدي يضرهنّ إلى أقصى درجة"<sup>2</sup>. فالمرأة إذن، كانت محوراً للصراع الثقافي، والمادة الاجتماعية الأولى لهذا الصراع بين المستعمر والمستعمر؛ لأنّ المجتمع يتلوّن بلون المرأة، ودور هذه الأخيرة في المجتمع دال على صحته أو سقمه أو تردّيه، وهو ما جسّده جنرالات فرنسا طيلة الفترة الاستعمارية، وحتى في سعيهم لوأد ثورة التحرير الجزائرية...<sup>3</sup>.

نسجّل في ختام هذا الجزء، أنّ الجدال حول موضوع 'تحرير المرأة الأهلية' في الجزائر، كانت يُنشّط أساسا من طرف رجال، مع ملاحظة الحضور لبعض النّساء الفرنسيات، لكن مع عدد قليل جدا من النّساء الأهليات،

---

الاجتماعية المعقّدة، وليس عن اقتناع بالهوية الفرنسية وبالنصرانية كدين، وهو ما أكّده موريس فيوليت؛ بملاحظته أنّ رفض التحنيس كان شائعا في الأوساط البرجوازية والعائلات الجزائرية المتراسة (المتلاحمة والمتضامنة).

<sup>1</sup> - Kitouni, Op.cit., p.48.

<sup>2</sup> - المقصود بأوربي الجزائر هنا؛ هي فئة كبار المعمّرين، التي سخرت كل جهودها للإبقاء على الوضع الراهن في الجزائر (statut quo)، وذلك بهدف الحفاظ على امتيازاتها التي حصلت عليها، و تحكّمها في تسيير شؤون الجزائر المستعمرة. يجاوي مرابط مسعودة: المجتمع...، مج.2، المرجع السابق، ص 217، 218.

<sup>3</sup> - كمال نور الدين خندودي: مسألة المرأة المسلمة في ضوء الصراع الفكري، الزيتونة للإعلام والنشر، الجزائر، 1989، ص 14، 15. كما تجب الإشارة هنا إلى مظاهرة سنة 1958م بالجزائر العاصمة ضد الحجاب، التي قادتها زوجة الجنرال ماسو، حيث جنّدت العديد من النساء الجزائريات لهذا الغرض، لتبرهن على رفض المرأة العاصمة للحجاب.



اللائتي كانت تمثلهن في الغالب امرأة من النخبة 'الأهلية' المجتسة؛ لذلك كان من المهم أن نطرح السؤال: من يحتر من؟ ويعنينا بالخصوص معرفة أسباب شبه الغياب الفعلي للنساء 'الأهليات' في خضم الكفاح من أجل التحرر الحقيقي الذي يعنيهن بالدرجة الأولى؛ التحرر من سيطرة الاستعمار الفرنسي وتحكمه في مصير الجزائريين، ونيل الحرية والاستقلال، الذي مثل غاية المرأة الجزائرية وعموم الشعب الجزائري طيلة عقود من الكفاح والنضال.

### المبحث الثاني: مشكلة المرأة عند الأنتلجنسيا (النخبة) الجزائرية:

أصبحت أطروحات البناء الثقافي والفكري والتاريخي والديني من أولى أولويات النخبة الوطنية خلال العقود الأولى القرن العشرين، وقد طُفّت على الساحة الجزائرية وقتها قضايا كانت شبه غائبة قبل ذلك التاريخ، منها قضية استرجاع الهوية العربية الإسلامية وكيان ومقومات الأمة الجزائرية الشبه مفقودة، وأدرجت العديد من هذه القيم في مطالب وبرامج الأحزاب والنوادي والجمعيات الجزائرية الناشئة مع بداية القرن العشرين<sup>1</sup>، كما كانت موضوعاً خصباً لكتابات العديد من النخب الجزائرية المثقفة، عبر الصحف والمجلات باللغتين العربية والفرنسية. ولم تكن قضية المرأة الجزائرية بمنأى عن هذا الحراك الثقافي والفكري في الجزائر، بل كانت ضمن أولويات الأنتلجنسيا؛ باعتبارها مشكلة وليست قضية فقط وقتذاك، نظراً للوضع المتدني والمتخلف الذي كانت تعيش في ظلّه المرأة الأهلية، وانتشار الجهل والامية في أوساط الجزائريات المسلمات بنسب عالية جداً، والممارسات الخرافية بإتباعهن المشعوذين والدجالين.

### المطلب الأول: المقصود بالنخبة المثقفة (الأنتلجنسيا):

\* الأنتلجنسيا: كلمة من أصل روسي، وقد استخدم هذا المصطلح لأول مرة سنة 1860م في روسيا، ليدلّ آنذاك على النخبة المثقفة المتخرّجة من الجامعات الحديثة، سواء الأوربية أو الروسية، وتشمل الكتاب، أساتذة الجامعات، وحتى رجال القانون والأطباء. و عندما انتقل المصطلح إلى أوروبا أخذ منحى آخر، فأصبح يدلّ على من لهم تأثير في المجال سياسي والاقتصادي والاجتماعي من هؤلاء.

و'الأنتلجنسيا' هي فئة مرتبطة بالطبقة الوسطى، مهتمة بأحوال المجتمع وناقدة للأوضاع القائمة؛ فالمثقف عليه إذن، أنّها النخبة المثقفة التي تتميز بروح نقدية أكثر من المثقفين، وبأنّها أكثر ارتباطاً بالمجتمع وقضاياها<sup>2</sup>. هناك من يرى أنّ 'الأنتلجنسيا' استخدمت للدلالة على الراديكاليين والثوريين من المفكرين. بينما الكثير من الأدبيات تنزع لاستخدام هذا المصطلح في إطاره الأضيق؛ أي أنّه يدلّ على الجماعة المنظمة والمنسجمة، التي

<sup>1</sup> - أحمد مريوش: "مساهمة الحركة الإصلاحية في بناء المجتمع الجزائري المعاصر 1900-1952"، مجلة الحكمة، ع.1، أبريل 2009، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، ص103.

<sup>2</sup> - سهام شريف: إشكالية الأصالة/المعاصرة: دراسة في رؤى النخبة الجزائرية: مولود قاسم نايت بلقاسم نموذجاً، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2008، ص29.

تعبّر عن مواقفها الفكرية والأدبية والفنية من قضايا المجتمع والتاريخ والمستقبل، وتطرح آراءها المستقبلية، انطلاقاً من قراءتها لواقعها وواقع المجتمع.<sup>1</sup>

- **النخبة المثقفة (المثقفون):** تُعبّر كلمة 'النخبة' (Elite) عن مجموع الأشخاص الذين يُعتبرون الأكثر كفاءة في مجال معيّن. بذلك يمكننا الحديث عن النخبة العلمية أو الفنية... إلخ، كما أنّ انبثاق نخبة سياسية في الأحزاب عمل محتوم من دون أدنى شك<sup>2</sup>. و " يُقصد بها المجموعة المميّزة من الأفراد من المشتغلين في البحث عن المعرفة النظرية وفي خلقها وفي تشكيلها وكذلك في مجال الفكر والرّمز". مثل هذا التعريف يشمل قطاعات مهنية مختلفة، ذات اهتمامات متباينة عامة أو خاصة، قد تشمل مجال التخصص وقد لا تشملها، ويتيح المركز الاجتماعي الخاص الذي يحتله المثقف؛ قدرة التأثير على الآخرين، كما يؤهلهم مركزهم الفكري، في الغالب، للمساهمة في صياغة شرعية أو عدم شرعية البناء الاجتماعي والسياسي القائم<sup>3</sup>.

\* **النخبة المتفرنسة:** إنّ كلمة النخبة التي تقابلها في اللغة الفرنسية كلمة (L'élite)، قد اقترن مفهومها في الجزائر بمفاهيم أخرى كالمثقفين (intellectuels) والمتطوّرين (Evolués)، وهي مصطلحات رافقت كلمة النخبة، وغالباً ما عوّضتها عند التعبير عن المنتمين إلى هذه الفئة. وهؤلاء هم من تعلّموا في المدارس الفرنسية وتأثّروا بالثقافة الأوروبية، وانبهروا بمظاهرها وتقاليدها، واقتنعوا بفرنسا وقوّتها، واعتبروها صاحبة الحقّ الشرعي في الجزائر، وهذا خلافاً للنخبة التقليدية التي حافظت على انتمائها الحضاري، واستمرت في اتّصالها مع المدارس العربية الإسلامية؛ لذلك أصبح المتفرنسون هم المدافعون عن فرنسا في الجزائر (الجزائر الفرنسية)، والمتحمّسين أكثر من غيرهم لفكرة الإدماج، وارتقوا في أحضان الحضارة الفرنسية، واكتسبوا صفة المواطن الفرنسي عن طريق التجنّس، كما أنّ التعليم الفرنسي التغريبي المطبّق في الجزائر، كان له الأثر البالغ في تشييع هؤلاء المتجنّسين بالمبادئ والروح الغربية<sup>4</sup>.

بعد الحرب العالمية الأولى ضعُف تيار النخبة التقليدية المنحدرة من العائلات القديمة، وظهرت معطيات اقتصادية واجتماعية جديدة؛ الأمر الذي أدّى إلى تهميش النخبة القديمة، وبرزت نخبة حديثة مُنحدرة من عائلات

<sup>1</sup> - باقر سلمان النجار: "أنتلجنسيا أم مثقفون: قراءة في الأصول الاجتماعية للمثقفين في الخليج العربي"، مجلة المستقبل العربي، ع. 150، السنة الرابعة عشرة، أوت 1991، م. د. و. ع، بيروت، ص 73، 72.

أنظر أيضاً: عمار بلحسن: أنتلجنسيا أم مثقفون في الجزائر؟، دار الحداثة، بيروت، 1986، ص 123.

<sup>2</sup> - معجم العلوم الإنسانية، المرجع السابق، ص 1048.

<sup>3</sup> - باقر سليمان النجار: المرجع السابق، ص 73.

<sup>4</sup> - النوي معماش: "موقف المتجنّسين الجزائريين من المرأة خلال النصف الأول من القرن العشرين"، مجلة الحوار الفكري، ع. 6، 2004، جامعة قسنطينة، ص 43.

متواضعة، وصلت إلى هذه المكانة بواسطة التعليم، وبدأت تأخذ مكانها، وتلعب دورها في الحياة السياسية والاجتماعية كنخبة حداثية<sup>1</sup>.

ويرى أبو القاسم سعد الله؛ أنه مفهوم النخبة ما زال لم يُضبط بين الكتاب لحد الآن، فيعتبرها البعض عبارة عن فئة ضائعة بين الحضارتين المختلفتين (حضارة الغربية - الحضارة العربية الإسلامية)؛ حيث قال الكاتب الفرنسي جون جورجيس بخصوص النخبة الجزائرية المفرنسة: "لننا مرقنا الشبان الجزائريين بين حضارتين، وسرعان ما فقدوا الاتصال بحضارتهم، ولكنهم غير قادرين على الدخول في حضارتنا إلا بصعوبة"<sup>2</sup>.

### المطلب الثاني: المؤثرات الغربية على دعاة إدماج المرأة في الجزائر:

إذا كانت المؤثرات الشرقية، كان مصدرها مصر بالأساس؛ فإن المؤثرات الغربية تجاه دعاة إدماج المرأة، كانت بطبيعة الحال قادمة أساساً من فرنسا؛ لكون هذه الأخيرة هي الدولة المستعمرة للجزائر والمسيطرة على كل مقدراتها منذ عقود طويلة. والمتتبع لموضوع 'تحرير المرأة في الجزائر' يجد أن التأثير الغربي، بلغ ذروته مع بداية الثلاثينيات من القرن العشرين، وكان مصدره بالأساس الكتابات الأدبية والأعمال الروائية لكتاب وكاتبات فرنسيين، وبعض الروايات الجزائرية التي تناولت الموضوع، فضلاً عن المقالات الصحفية خاصة في الجزائر الناطقة باللغة الفرنسية، والتي كانت فضاءً رحباً لأقلام النخب المسلمة المثقفة بالثقافة الفرنسية والنواب في المجالس المنتخبة من الأهالي المتجنسين، للتعبير عن آرائهم وأفكارهم، وطرح وجهة نظرهم بخصوص مستقبل الجزائر في ظل السيادة الفرنسية.

استرعى مشكل الحركة النسوية اهتمام الأوساط المثقفة الإسلامية (النخب الدينية)، وأخذ يُطرح بأكثر حدة انطلاقاً من سنة 1930م؛ ذلك أن هذا التاريخ سجّل بالفعل بداية الاستفاقة العامة للرأي العام الإسلامي (الجزائري)، كما ساهمت التظاهرات الرسمية العديدة التي جرت بمناسبة الاحتفال بالملثوية، في حمل الجزائريين على العناية بأوضاعهم، كما أن مطالب الفتيان الجزائريين، اكتسبت هي الأخرى نبرة وطنية، وحتى الدعاية الإصلاحية نفسها اغتنت شيئاً فشيئاً بموضوعات سياسية، وتبنت تدريجياً لغة وطنية، وبذلك اكتسب موضوع المرأة المسلمة في نظر العناصر الموصوفة بـ'التقدمية' أهمية حاسمة<sup>3</sup>.

إذا طرحنا 'مشكلة المرأة المسلمة'، نجد أن المفكرين الغربيين يرون عكس ما يراه الشرقيون عن مكانة المرأة في المجتمعات الإسلامية، " فهم يثيرون دائماً مشاكل تعدد الزوجات والطلاق والحجاب، والعزل بين الجنسين،

<sup>1</sup> - الطاهر عمري، المرجع السابق، ص 221-222.

<sup>2</sup> - كمال خليل: المدارس الشرعية الثلاث في الجزائر: التأسيس والتطور (1850-1951)، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة، 2007-2008، ص 124.

<sup>3</sup> - علي مراد: الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر من 1925 إلى 1940: بحث في التاريخ الديني والاجتماعي، تر. محمد يجياتن، دار الحكمة، الجزائر، 2007، ص 384.

وحشر المرأة في المهام المنزلية، وتبعيتها الكاملة للزوج، والقصور من الناحية القانونية إلخ...<sup>1</sup>. على حدّ قول الإبراهيمي: "في موضوع 'المرأة في الإسلام' يتدخل علماء الغرب ملاحدة ومتألمين، ويتعاطون ما لا يُحسنون من القول في هذا الموضوع. ويجعلون منه ذريعة للتّيل من الإسلام، ولقد ناظرنا جماعة منهم في الموضوع فأفحمناهم وألقمناهم حجراً...<sup>2</sup>".

لقد شجّع أدباء فرنسيون متعاطفون مع الأهالي (Indigénophiles) التّشاط الصحفي للأوساط المدافعة عن الحركة النسوية الجزائرية (الإسلامية)، وهكذا استفادت قضية تحرير المرأة من العديد من المساهمات (النسوية أساساً) في شكل تحريات سوسيولوجية (تحقيقات اجتماعية)، أو شهادات في شكل روايات أدبية<sup>3</sup>. كما ينبغي أن نسجّل التأثير المحتمل للمؤتمر الدولي التّسوي للنساء المتوسّطيات المنعقد في قسنطينة من 29 إلى 31 مارس 1932م، فقد أثار بعض ردّات الفعل الإيجابية من قبل المسلمين الجزائريين، من بينها نُشير إلى حامد لرقش، الذي أرسل للمؤتمر مذكرة حول واقع المرأة المسلمة الجزائرية<sup>4</sup>. ومن بين الروائيات، برزت الكاتبة روزاليا بن تامي (Rosalia Bentami)، التي كانت لها مجموعة من المؤلفات ومن بينها قصة بعنوان: 'طفل القصبه' (L'enfant de la casbah).

إنّ المرحلة التي أعلن فيها ابن باديس عن منهجه التربوي الإصلاحي، كانت مرحلة خطيرة وحساسة، فيما يتّصل بالهوية الوطنية الجزائرية، حيث ارتفعت أصوات المجتّسين والمثّقّفين بالثقافة الفرنسية، تنادي بدمج المجتمع الجزائري دمجاً كلياً أو جزئياً في المجتمع الفرنسي؛ من ذلك تصريحات رئيس 'نادي الاتحاد' بلحاج سنة 1933م، وتصريح الدكتور محمد الصالح بن جلّول، سنة 1937م، والتي كانت في مجملها تهدف إلى جعل الجزائر فرنسية اللّغة والجنسية والثقافة، وما يتّربّ عن ذلك من نتائج<sup>5</sup>. من دون أن تُهمّل هنا مواقف أبرز دعاة الإدماج في تلك الفترة فرحات عبّاس، خاصة في سنة 1936م، عندما أعلن صراحةً عدم اعترافه بوجود الأمة الجزائرية، وكتب 'فرنسا هي أنا'. وما نجم عن ذلك من ردود مختلفة، من أبرزها ردّ ابن باديس، لأنّ الجزائر موجودة كأمة، ولها كيانها المستقل عن فرنسا.

### المطلب الثالث: كتابات بعض المتجنّسين حول المرأة الأهلية:

كان الجزائريون القليلون الذين تكوّنوا في المدارس الفرنسية، مدفوعون أكثر من غيرهم للمطالبة بالتّجنّس بالجنسية الفرنسية سواءً لأنّهم يعتقدون بتفوّق الحضارة الغربية التي ستحقّق طموحاتهم في العدالة والمساواة مع

<sup>1</sup> - محمد أركون: الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، تر. هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د ت)، ص 121.

<sup>2</sup> - أحمد طالب الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 4: 1929-1940، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997، ص 361.

<sup>3</sup> - علي مراد، المرجع السابق، ص 386.

<sup>4</sup> - أنظر: La Voix indigène 12 Mai 1932 نقلا عن: علي مراد، المرجع السابق، ص ص 402-403 (الهامش).

<sup>5</sup> - عبد الكريم بوصفصاف: الفكر العربي الحديث والمعاصر: "محمد عبده" و"عبد الحميد بن باديس" نموذجاً، ج 2، دار الهدى، الجزائر، 2005، ص 44.

الفرنسيين، أو رغبةً منهم في الارتقاء الشخصي؛ فكانوا دُعاة متحمسين لإدماج الجزائر في فرنسا<sup>1</sup>. وتجنّس عموم الجزائريين المسلمين بالجنسية الفرنسية، ومحاکاتهم لنمط حياة الأوربيين بجميع مظاهرها وتفصيلها، بما في ذلك دعوتهم الصريحة والعننية الموجهة للمرأة الأهلية، للاقتداء بنظيرتها الفرنسية، والسير على خطاها، وللتخلّص من التخلف والجهل والعادات البالية، فكان هؤلاء المتجنّسون يُبدون امتعاضهم من تقاليد المجتمع الأهلي ومن ممارسات رجال الطرق والزوايا تجاه المرأة، كما كانوا يعتقدون أنّ أحكام الدين الإسلامي لم تكن تسمح للمرأة المسلمة بالارتقاء والتطور، فلم تكن تهمهم كثيرًا قضية التجنّس مع الاحتفاظ بالأحوال الشخصية التي تبنّتها أغلبية المثقفين، بل كانوا من أشدّ المتحمسين لمنظومة الفكر الغربي ككلّ، والمطالبين علانية بالأخذ بالثقافة الأوربية وتبني أفكار الغرب وطريقته في العمل والتعليم، وتطبيق القوانين الفرنسية في الجزائر؛ كونها داعمة لانفتاح المجتمع وحرية المرأة، وضامنًا أساسيًا لنجاح أفكار المتجنّسين وتصوّراتهم بخصوص المرأة والوسط الأهلي بصفة عامة.

والحقيقة أنّ مطالب التّخبة والنّواب، لم تعرف تصعيدًا في لهجتها، والتزمت نفس منهج المطالبة قبل الاحتفالات المئوية كما بعدها، وهو منهج يقوم على الشّكاية؛ فقد كان من بين نشاطاتها حضور مجموعة من المدرّسين الجزائريين، مؤتمر حقوق الإنسان يومي 25 و 26 أبريل 1930م، وكان من بينهم: لشاني، بن حاج، حاج حمو، عمران... وآخرون، فعبروا عن انشغالهم وطرحوا قضاياهم المتعلّقة أساسًا بالتّعليم الابتدائي والمهني، التمثيل البرلماني، النظام الضرائبي والقضائي، قضايا وأحوال المرأة الجزائرية<sup>2</sup>.

مثلما هو الحال في مصر وغيرها من بلاد المشرق، كان تأثير انتصار اللائكية ومبدأ المساواة بين الرجال والنساء، محلّ إعجاب الفتيان الجزائريين بالنّظام الكمالي (نسبة إلى كمال أتاتورك)، لقد بدا الوضع الجديد للمرأة التركية بمثابة تحقيق لمثل (Idéal) للشبان الجزائريين؛ لذا استمدّوا منه الحجّة بأنّ الدين الإسلامي يتماشى مع الضرورات الاجتماعية للعالم المعاصر<sup>3</sup>. وقد عبّروا عن ذلك من خلال جريدتهم 'صوت المستضعفين' إذ يقول أحدهم: "إنّ هذا الحدث هو ذو أهمية بالغة ويشكّل الأطروحة المفضّلة بالنسبة لنا؛ وهي أنّ الإسلام قابل للتطور وأنّ المسلمين لن يصلوا إلى شيء من التّقدّم، إذا لم يتمكّنوا من الفصل بين السلطتين الروحية والزمنية..". ويربط هذا الكاتب بين الثورة الكمالية وبين ما يحدث في الجزائر، مع التركيز على مسألة تغيير اللباس ومسألة القانون الأساسي للأحوال الشخصية الإسلامي، متسائلًا: "إذا كان المسلم يُمكن أن يُحافظ على إسلامه إذا اختار

<sup>1</sup> - كريمة بن حسين: "المتجنّسون: مواقفهم، أفكارهم وطموحاتهم"، مجلة العلوم الإنسانية، ع. 30، مج. أ، ديسمبر 2008، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قسنطينة، ص 127.

<sup>2</sup> - إلياس نايت قاسي: الذكرى المئوية للاحتلال الفرنسي للجزائر وأثرها على الحركة الوطنية، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2003، ص 100.

<sup>3</sup> - علي مراد، المرجع السابق، ص 386-387. في الاتجاه الآخر، نسجّل مدى استياء رجال الفكر الديني الإصلاحي في الجزائر، خلال الفترة نفسها، من إجراءات كمال أتاتورك في تركيا، كما سنرى في الفصل الرابع من هذه الدراسة.

التجنّس بالجنسية الفرنسية؟ ويُجيب أو يستدلّ بكون العلماء الأتراك اختاروا القانون السويسري (code helvétique) ورأى بعضهم في ذلك تحديثًا للإسلام...<sup>1</sup>.

كما عادت جريدة 'صوت المستضعفين' من جديد للاهتمام بموضوع المرأة التركية، وتجلّى ذلك في مقال بعنوان: 'الحالة المدنية للمرأة التركية الحديثة'، من بين ما ورد فيه، نقتبس هذه العبارات: "الشعب التركي فهم الدور الذي يمكن أن تلعبه المرأة داخل المجتمع" و "تغيّرت الحالة المدنية للمرأة التركية مقارنة بما كانت عليه قبل إحدى عشر عامًا، بفضل حكومة أتاتورك؛ فالمرأة لم يكن لها أيّ حقّ عدا حق إدارة أموالها (حق الملكية والتملك). فلم يكن لها الحق في الزواج بإرادتها أو رؤية خطيبها..." كما نقلت ذات الجريدة، فقرات من مقرر لجنة الحالة المدنية للمرأة التركية في مؤتمر إسطنبول، فمن جملة الحقوق والمزايا الكثيرة التي حصلت عليها المرأة في تركيا الحديثة؛ حصولها على المواطنة كاملة وحق الانتخاب والترشح، كما نوّه صاحب المقال<sup>2</sup>.

وكذلك كان الحال في جريدة المتجنّسين الثانية 'صوت الأهلي'، حيث كتب رابح زناقي في أواسط الثلاثينات، عدّة مقالات باسمه المستعار 'حسان' (Hassan)، أشاد فيها بتطوّر المرأة التركية، "وبتركيا الجديدة التي حرّرت نساءها، بصراحة وبصدق وبصفة نهائية وكاملة، والمرأة التركية اليوم، تمارس كل حقوقها، وقد تجاوزت المرأة الفرنسية بهذا الخصوص". كما كانت له متابعة هو الآخر لمؤتمر النساء باسطنبول<sup>3</sup>.

وبما أنّ جلّ المتجنّسين ينحدرون من منطقة القبائل (زواوة)، ربّما بفعل تركّز النشاط التبشيري بهذه المنطقة لعقود من الزمن؛ نتيجة لاعتقاد المبشرين أنّ هذه الرقعة الجغرافية من الجزائر، ذات خصائص مختلفة عن باقي القطر الجزائري)، فإنّه كان للتّخبة المتفرنسة اهتمام خاص بوضع 'المرأة القبائلية'، فجريدة صوت المستضعفين على سبيل المثال، قامت بنشر المرسوم الرئاسي الصادر عن رئاسة الجمهورية الفرنسية بتاريخ 19 ماي 1931م، والمتعلّق بتحسين وضع المرأة القبائلية، حيث تناول هذا المرسوم عدّة مسائل تهّم المرأة ووضعها القانوني، من بينها مسألتي الطلاق وميراث المرأة في منطقة القبائل الكبرى<sup>4</sup>. وكذلك الحال في جريدتهم الأخرى 'صوت الأهلي'، حيث اطّلعنا على العديد من المقالات حول المرأة القبائلية وقضاياها، مثل تحديد سنّ الزواج للفتاة القبائلية للحدّ من ظاهرة الزواج المبكّر وما ينجم عنها من آثار وخيمة على الفرد والأسرة<sup>5</sup>، كما تناولت الجريدة ذاتها مسألة

<sup>1</sup> - نقلا عن: الطاهر عمري، المرجع السابق، ص 384-385. فمن المعروف تاريخيا، أنّ النظام الكمالي في تركيا، استنسخ من التشريعات الأوربية، لا سيما القانون المدني السويسري، وحاول تطبيقها على 'تركيا الجديدة'، ذات النّظام الجمهوري.

<sup>2</sup> - Voir: «La Condition civile de la femme turque moderne», La Voix des Humbles, n=°168, Mai 1936.

<sup>3</sup> - Voir: «L'évolution Turque», La Voix indigène, n=° 261, 24 Mai 1934.

Voir Aussi: «La Femme Turque», La Voix indigène, n=°328, 07 Mai 1935.

<sup>4</sup> - Voir: «Réglementation de la condition de la femme kabyle», La Voix des humbles, n=°.... juin 1931.

<sup>5</sup> - «Le mariage kabyle se complique», La Voix Indigène, n=°232, 2 Novembre 1933.

الحجاب، واعتبر صاحب هذا المقال 'الحجاب في القبائل'، الذي كتب تحت اسم مستعار هو: 'مهند' (mohand)، أنّ سكان القبائل لم يرغبوا يوماً ما أن يكونوا مشرقين أو مسلمين في الصميم؛ إنّما اعتنقوا الإسلام كعقيدة فقط، وحافظوا في الوقت نفسه على عاداتهم وأخلاقهم الموروثة عن أسلافهم. كما بيّن خصوصية المرأة القبائلية، التي تبقى الأعراف الاجتماعية السائدة، جدّ متشدّدة تجاهها، رغم الحريات المتروكة للنساء بحكم العادة، "فالنساء عندنا يخرجن بكلّ حرية ويشاركن الرجال أعمالهم، وهنّ أشبه بالنساء اللاتي يشتغلن بالفلاحة في فرنسا، مما يعني أنّ الحجاب غير معترف به واقعياً بمنطقة القبائل..."<sup>1</sup>. كما كتب شخص آخر (رمز لاسمه بـ V L) مقالاً حول المرأة القبائلية كذلك، مُبرزاً نظرة عامة الناس إليها، باعتبارها ضحية العادات المحليّة، وكونها مستعبدة لزوجها...<sup>2</sup>.

واكبت جرائد المتجنّسين بمقالاتها العديدة، حركة تطوّر المرأة المسلمة عبر العالم، فكتبت حول المؤتمرات النسوية؛ كمؤتمر اسطنبول ومؤتمر نساء الشرق الذي انعقد بطهران عاصمة إيران، بحضور آلاف النساء الفارسيات كما قالت، وعدّة وفود قادمة من اليابان والعرق وسوريا ولبنان ومصر والسعودية...، وعلى إثر هذا المؤتمر، أقرّ البرلمان الإيراني ثلاث مشاريع قوانين:

- تحديد سنّ زواج الفتاة بـ 16 سنة. - منع تعدّد الزوجات إلّا بشروط محدّدة. - إقرار حقّ الطلاق (الخلع) للمرأة<sup>3</sup>.

كما تابعت 'صوت الأهلي' كذلك مؤتمر الاتحاد النسائي العربي الذي انعقد ببيروت، تحت إشراف سكرتيّته العامة 'نظيرة زين الدين'، حيث سجّل تطوّر أوضاع المرأة المشرقية على غرار نظيرتها الغربية<sup>4</sup>. بالمقابل؛ بيّن المتجنّسون أنّ تطوّر المرأة المسلمة في الجزائر هو شبه منعدم؛ فالمرأة الأهلية في سنة 1933م، لا يختلف حالها عمّا كان عليه سنة 1830م، مع بعض الاستثناءات النادرة جدّاً، وأرجعوا سبب بقائها متخلّفة إلى الجهل والعادات والتقاليد المشوّهة من طرف المرابطة على الخصوص، كما بحث صاحب هذا المقال على فتح المجال أمام المرأة للتعلّم: "فالمرأة العربية المتعلّمة ستستفيد معنويًا وتستطيع مساعدة زوجها في أعماله (...). وبإمكانها الحصول على وظيفة في الإدارة المدنية أو العسكرية" ويتساءل: لماذا لا نرى زوجاتنا وأخوتنا وبناتنا وأمهاتنا المحجّبات،

<sup>1</sup> - Mohand: «La voile en Kabylie», La Voix Indigène, n°387, 5 Novembre 1936.

<sup>2</sup> - Voir: V. L.: «La femme Kabyle», La Voix Indigène, n°392, 17 Décembre 1936.

Voir aussi: réponse: «La femme Kabyle», La Voix Indigène, n°393, 26 Décembre 1936.

<sup>3</sup> - «Congrès féministe de l'orient», La Voix indigène, N°189, 23 Février 1933.

<sup>4</sup> - La française: «L'Union féministe arabe», La Voix indigène, N°293, 17 Décembre 1934.

Voir aussi: «L'évolution des femmes musulmanes», La Voix indigène, n°371, 14 Mai 1936.

يذهبن يومياً إلى لقضاء حاجياتهن؟، ويقرّ هذا المتجنّس، بأنّه من الواجب على الجيل المتعلّم في المدرسة الفرنسية مساعدة المسلمة للتعلّم والترقي<sup>1</sup>.

#### المطلب الرابع: النخبة المتفرنسة وقضية تحرير المرأة في الجزائر:

بالنسبة لهذه النخب المتفرنسة ودعائها من الدّين تبنّوا السلوكات الفرنسية؛ بدا موضوع 'تحرير المرأة المسلمة' أمراً ضرورياً لا يُناقش، ورغم قلة عدد المؤيّدات لهذا التوجّه، مقارنةً بالأغلبية المُناهضة للأفكار الداعية إلى تحرير المرأة؛ فإنّ دُعاة تطوير المرأة الأهلية (من النساء)، كانوا يتوقّفون على صحافة تسمح لهم بنشر أفكارهم بين الجمهور الإسلامي ذي اللسان الفرنسي، ولعلّ أكثرها انتشاراً الجريدتين السابقتين: صوت المستضعفين (la voix des humbles) و صوت الأهلي (la voix indigène)، وقد حمّس هذا الأمر عدد من النّساء؛ طالبات، مدرّسات وأديبات من أصول مسلمة أو أوروبية على الانخراط بعزم في الحركة المطالبة النسوية في الجزائر. وكان نشاط هؤلاء يرمي إلى الإبانة عن الوضع المزري للمرأة الأهلية، وتحسيس الفرنسيين كما الأهالي بالضرورة المستعجلة لتشجيع تحرّر المرأة المسلمة عن طريق التربية والتعليم والتكوين المهني، وتحسين ظروف المعيشة، والمساعدة الطّبية والحماية القانونية للمرأة... إلخ<sup>2</sup>. لذلك سنستعرض في هذا المبحث، مواقف أبرز المتجنّسين، بخصوص قضية 'تحرير المرأة الأهلية'، وذلك على انطلاقة من أهمية كلّ موقف -حسب تقديرنا- وقوّة حضوره في خطاب هذه الفئة المتعلّمة في المدارس الفرنسية، المثقّفة بالثقافة الغربية، والتي أصرت بإلحاح على ضرورة إدماج المجتمع الجزائري في المجتمع الفرنسي:

\* **موقف إسماعيل حامد:** لقد نصّب إسماعيل حامد نفسه سنة 1906م، مناضلاً من مناضلي 'الاتّجاه النسوي' الذي كان في أوج نشاطه في أوروبا خلال هذه المرحلة؛ لذلك رأى الرّجل أنّه من الضروري للمرأة المسلمة أن تتعلّم؛ لأنّ للتعليم دور هام في مجال ترقية وضعية المرأة الجزائرية<sup>3</sup>. هذا التعليم يجب أن يكون في إطار الثقافة الفرنسية؛ لكي تستطيع المرأة الجزائرية المشاركة في الحياة العامة، والسّبيل إلى تحقيق هذا هو درجة ارتقاء الرجال من الوسط الأهلي، على الرغم من أن حامد يرى ضرورة تعلّم المرأة الجزائرية وكسر كلّ القيود الاجتماعية، غير أنّ من رأيه أيضاً أن تبقى المرأة تحت سلطة الرجل؛ لأنّها ليس لديها من الكفاءات ما يؤهلها للعب دور فعال وناجح في الحياة العملية، فهي غائبة عن الحضور في مجال الصناعة والفنون، ولا يمكن الاعتماد على جهد المرأة من أجل ترقية المجتمع الأهلي، ويرى إسماعيل حامد أنّ أنانية الرجل هي فقط التي حطّمت كرامة المرأة<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - Guebli: «**humble avis d'un musulman sur l'évolution de la femme indigène**», **La Voix indigène**, n°239, 21 Décembre 1933.

<sup>2</sup> - علي مراد، المرجع السابق، ص 384-385.

<sup>3</sup> - الطاهر عمري: النخبة...، المرجع السابق، ص 398.

<sup>4</sup> - أحمد مريوش: "مساهمة الحركة الإصلاحية..."، المرجع السابق، ص 103.



\* **موقف محمد صوالح:** باستقراءنا لما جاء في كتاب أحد المتحسّنين الداعين إلى إصلاح المرأة محمد صوالح: 'المجتمع الأهلي لشمال إفريقيا' (la société indigène de l'Afrique du nord)، الذي اشتمل على ثلاثة أجزاء، نجد أنه قد قارن بين مجتمع تونس ومجتمع الجزائر في تطوّر الذّهنيات والعادات المتّصلة بعلاقة الرجل مع المرأة، فيقول: "حدّثني أستاذ فرنسيّ أنّه تناول الغداء في تونس مع أسرة عربية، وكان جالسا إلى الطاولة بين المرأة وابنتها وكانت الأمور تسير تماما كما في الوسط الفرنسي". حيث يعتبر صوالح أنّ هذا السلوك يُعبّر عن التطوّر الذّهني للمرأة التونسية، نتيجة نشر التعليم في المجتمع التونسي؛ مما أدى إلى تطوّر وضعية المرأة، والتي بدورها تؤثر في تربية الأولاد، وتساهم في ترابط وتكافل النسيج الاجتماعي. وعلى هذا الأساس طالب محمد صوالح "بتهديب روح المرأة المسلمة، وحمايتها من أنانية الرجل"، وركّز على ضرورة تعميم مدارس البنات على كلّ قطر الجزائري الحضري والريفي، وفي هذه المدارس تعلّم معلمات لا يختلفن في تفانيهن عن المعلمين الأوروبيين. كما عدّد النتائج الإيجابية لهذا التعليم بقوله: "عندما تتخرّج البنت من المدرسة تقوم هي بنفسها بممارسة تأثير داخل وسطها العائلي، ولا يخفى أنّه لكي يحدث التطوّر الحقيقي والنهائي في الظروف المادية والمعنوية لحياة المجتمع، لا بدّ من قيام المرأة، مثلها مثل الرجل بدور الريادة؛ لأنّ المرأة في النهاية هي السيّدة في المنزل، وطالما لم تقم المدرسة بتنوير عقل المرأة الأهلية ولم تقم بتهديب سلوكها وعواطفها، فإنّ عملنا بالتّجاه الحضارة سيقتفى في السطح وليس في الأعماق". كما انتقد صوالح بعض العادات التي لا تسمح للخطيب برؤية خطيبته سوى ليلة الدخلة... وغيرها<sup>1</sup>.

ونجد متجنّسا آخر هو **حاج الشريف قاضي**، يربط بين وضعية المواطن الفرنسي الذي أدرك بفضل التعليم واجباته نحو أسرته، وبين وضعية المرأة عندنا في الجزائر، فيقول: "...بفضل الله وبفضل فرنسا، يُمكن أن يتحقّق حلمنا في رؤية رجال مسلمين ومواطنين فرنسيين يمنحون نساءهم فرصة العيش في كنف الحرية والسعادة، وأنّ يستلهم كلّ ذلك من القرآن الذي يأمر بحسن معاملة المرأة". ويركّز على التدرّج في تحرير المرأة بواسطة تعليم الرّجل نفسه الذي "يتوصّل هو نفسه تدريجيا إلى الاقتناع بضرورة تعليم زوجته وبناته، وهذه هي المرحلة الأخيرة في الطريق الطويل والشاق الذي تتحوّل فيه المرأة من بدوية تعاني الشّقاء إلى امرأة حرة، تتقاسم مع شقيقاتها الأوروبيات الحياة العادية". بالنسبة للباس المرأة الجزائرية، يرى الشريف قاضي أنّه في البداية لا بدّ من احتفاظ المرأة بحجابها، خصوصا في المدن الكبرى، وذلك لفترة قصيرة، خصوصا وأنّ المرأة داخل القبيلة ليست متحجّبة (المرأة الريفية)، فهو يرى أنّه: "...باعتبار أنّ المقصود من حجاب المرأة هو حمايتها من إيذاء الأعراب، فإنّ هذا الوضع

أنظر أيضا: الطاهر عمري: النخبة الوطنية الجزائرية ومشروع المجتمع 1900-1940، أطروحة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2003/2004، ص398.

<sup>1</sup> - المرجع نفسه، ص402.

سوف يتغيّر عندما يتحلّى الرجال بمراعاة الأدب في معاملة النساء؛ وبالتالي فإنّ 'عادة الحجاب' (كما يعتقد الكاتب) سوف تختفي شيئاً فشيئاً عندما تختفي الأسباب التي أوجدتها<sup>1</sup>.

\* **الشريف بن حبيّس**: يُمثّل بن حبيّس تلك الفئة من المتجنّسين المتكوّنين في المدرسة الفرنسية، الذين تعلّقوا بفرنسا وتشبّعوا بثقافتها وتبنّوا أفكارها. ويُعدّ كتابه: 'الجزائر الفرنسية كما يراها أحد الأهالي' (L'Algérie française vue par un indigène) المنشور سنة 1914م، شهادة تاريخية مُطابقةً لإيديولوجية المتجنّسين؛ فقد مدح ابن حبيّس فرنسا لجلبها الأمن والهدوء والطمأنينة إلى الجزائر التي كانت تعيش قبل الاحتلال في الاضطراب الفوضى. أما بالنسبة لوسطه الأهلي فقد حَكَمَ عليه بقسوةٍ مزوجة بعاطفة أبوية، وكان يرى بأنّ هذا الشعب البائس ليس لديه ما يخسره إن هو تجنّس وأصبح فرنسيّاً، ورفض الحجّة القائلة بأنّ الجزائريين كانوا غير قابلين للتعليم وأنّهم أعداء المدرسة، وطالب بنشر التعليم الفرنسي والثقافة الأوروبية بأسرع ما يمكن لتطوير المجتمع الجزائري<sup>2</sup>.

عالج بن حبيّس وضع المرأة الأهلية وقضاياها في خضمّ حديثه عن المجتمع الأهلي ككل؛ ففي كتابه المذكور والذي طبعه سنة 1913م، يتناول أسباب تخلف المجتمع وتقهقره، كما يدعو فرنسا إلى ضرورة تكوين الشعب الجزائري وإغرائه لقبول التعليم الفرنسي، مع تشديده على "ضرورة احترام 'الحياء الديني' في البرامج التعليمية من أجل تجنّب كل حساسية في المدرسة"<sup>3</sup>. أمّا موقفه بخصوص "تحرير المرأة" فكان مغايراً؛ فهو يرى: "أنّه تكوّن في الجزائر نوع من النخبة الأهلية التي يسكنها حبّ الحضارة الفرنسية، هذه الأقلية المتفتّحة على منجزات الحضارة الغربية وقيمها في العلم والعمل تصل إلى حدّ عبادة (كذا) المجتمع الفرنسي وخصوصاً في الجانب المتعلّق بحرية المرأة (...). وإذا كانت هذه النخبة لا تزال مُرتبطة بالعتيدة الدينية؛ فإنّ تأثرها بالخطب الدينية لا أثر له، كما أنّها هجرت ممارسة الشعائر الدينية...". ويؤكد بن حبيّس على ضرورة تحرير المرأة الجزائرية التي تعاني من وضع ثقيل ومُحرّن؛ جعل منها 'أمة' تقوم بجميع الأعمال الشاقة؛ من جلب الماء وجلب الحطب، إضافة إلى 'نظام الخماسة'، الذي تُعتبر ضحيّة له أكثر من الرّجل<sup>4</sup>.

\* **رابح زناتي**: عميل معلّم بمنطقة قسنطينة، وهو واحد من أبرز المتجنّسين بالجنسية الفرنسية منذ سنة 1903م، على غرار طاهرات ولشاني... وغيرهما. برز من خلال نشاطه عن طريق الكتابة الصحفية، حيث كتب في جريدة المجنّسين 'صوت المستضعفين' (la voix des humbles) العديد من المقالات التي تهتمّ بالشأن الأهلي

<sup>1</sup> - المرجع نفسه، ص 399-400.

<sup>2</sup> - كريمة بن حسين، المرجع السابق، ص 136-137.

<sup>3</sup> - الشريف بن حبيّس: الجزائر الفرنسية كما يراها أحد الأهالي، تر. عبد الله حمادي؛ فيصل الأحمر؛ وسيلة بوسيس، دار بهاء الدين، قسنطينة، 2009، ص 35.

<sup>4</sup> - أنظر: الطاهر عمري: النخبة...، المرجع السابق، ص 398-399.

والشأن العام في الجزائر المستعمرة، وطالب دومًا بتحرير الأهالي على جميع الأصعدة، كما خصّ المرأة ببعض مقالاته، ليؤسّس بعدها 'صوت الأهالي' (la voix indigène) في سنة 1929م، التي أخذت في سنة 1947م، تسمية 'الصوت الحر' (la voix libre)<sup>1</sup>.

كان زناقي من أشدّ المطالبين بمنح فرنسا الحقوق للنساء الجزائريات، ورأى أنّه من الضروري 'تحرير المرأة الأهلية' من العادات والجهل والتخلف، وكان تطوّر تركيا وأثره على المرأة التركية دوماً بمثابة النموذج الذي يُحتذى به بالنسبة للمتجنّسين ولزناقي على وجه التحديد، ونلمس ذلك في مُستهلّ إحدى مقالاته التي كتبها بتوقيع 'زناقي' تحمل عنوان: 'الثورة التركية والمرأة المسلمة'؛ إذ يقول: "... إنّ المرأة التركية حصلت على حرّيتها التي تنعدم عند أخواتها المسلمات (...) وقد استطاعت أن تخرج من وضعها المنحطّ وتعيش مثل أخواتها الأوربيات، هذا التحوّل غير المألوف، هو نتيجة طبيعية لتطبيق القانون المدني في تركيا"، الذي من بين إيجابياته العديدة - حسب زناقي - إلغاء تعدّد الزوجات، "فوضع المرأة التركية تغييرًا تمامًا؛ بعدما كانت مستعبدة، تحوّلت إلى شريكة للرجل ومساوية له..."<sup>2</sup>. ويعتقد رابح زناقي أنّ الأتراك قد انتصروا في هذه المسألة وغيرها، وتقدّموا بخطوات عملاقة بمجرد تبني القانون الوضعي السويسري، إلّا أنّه تأسّف لتحقيق هذا التقدّم خارج الإسلام، الذي يرى فيه من الديناميكية والتسامح ما يكفي لتطوّر المرأة (المسلمة) وعصرنتها، مع اعترافه بعدم أهليته هو شخصيًا، لمناقشة قيمة الإصلاحات من وجهة نظر دينية<sup>3</sup>.

وكان رابح زناقي قد كتب مقالًا في جريدة 'صوت الأهالي' بمناسبة تأسيس جمعية العلماء المسلمين بعنوان: 'نداء إلى العلماء المسلمين الجزائريين' جاء في مستهلّه: "تلقى الأهالي ببالغ الرضا تأسيس جمعيتكم، إنّها فكرة رائعة، من شأنها أن تعود على إخوانكم بفوائد جمة. ويمكنكم أن تُعيدوا بهذا الإنجاز؛ إحياء تقاليد إسلامية راسخة في مجال حرية التعبير، مصدر كل الأنوار"<sup>4</sup>.

لقد انصب تركيز المتجنّسون على أهمية تعليم المرأة، وجعلوه شرطًا أساسيًا للنهوض بالجمتمع الأهلي، وكانت رغبتهم كبيرة في ازدياد عدد مدارس الأطفال لكلّي الجنسين، فهاهي 'صوت الأهالي' تنشر مقالًا تحت

<sup>1</sup> - أنظر الموقع الإلكتروني: <http://max-marchand-mouloud-feraoun.fr/la-voix-des-humbles-1922-1939>

تاريخ الاطلاع: 18 مارس 2014. الساعة 11:29.

<sup>2</sup> - Rabeh Zenati: « La révolution turque et la femme musulmane », La Voix des Humbles, n° 66, novembre 1928.

<sup>3</sup> - النوي معماش، المرجع السابق، ص50. من خلال هذا الاعتراف، يمكننا القول بأنّ آراء رابح زناقي حول موضوع 'تطوّر المرأة المسلمة' كانت موضوعية؛ إذا ما قورنت بمواقف العديد من الكتاب المتجنّسين الآخرين المعاصرين والسابقين له، والذين كانوا يرون أنّ الإسلام هو السبب الأول في تخلف المرأة وانغلاقها، وأتّباع النموذج الغربي بالكامل لتحقيق التطوّر، وهو الطّرح نفسه الذي قدّمه دعاة 'تحرير المرأة الأهلية' من الفرنسيين.

<sup>4</sup> - La voix Indigène n°104, 04 Juin 1932 نقلاً عن: نور الدين ثنيو: قضايا الحركة الإصلاحية عند رابح زناقي ومحمد الأمين العمودي خلال الثلاثينات، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 1997/1996، ص66 وما بعدها.

عنوان: 'تعليم الفتيات الأهليات'، وتنشر هذه الجريدة الإحصائيات التي قدّمتها مادام بوتيني (Mme Boutini) خلال مؤتمر النساء المتوسّطيات، والتي تبيّن فيها نقص المدارس الموجودة الموجهة لتعليم البنات، رغم مطالبة الأهالي بهذا التعليم منذ مدة (تعطي مثالا بالعريضة التي كتبها أهالي عتّابة مطالبين بتعليم بناتهم وقد تحدّثنا عنها في الفصل الأول من هذه الدراسة)، كما تجزم صاحبة المقال بأن المدارس الموجودة على قلّتها قد حقّقت نتائج مرضية، وأرجعت منه الأهالي بناتهم من الالتحاق بالمدرسة، إلى حاجتهم إليهنّ لأداء الأشغال المنزلية؛ ما يعني أنّه لم تعد هناك مقاومة منظّمة (Resistance systématique) أو رفض لهذا النوع من التعليم كما في السابق، وبأن العادات والتقاليد هي العائق الأوّل أمام تعليم البنات، لأنّهنّ يُحجبن مبكّرًا بين سنّ 11 و12 سنة<sup>1</sup>.

كما نقرأ في ذات الجريدة مقالاً آخر عن مؤتمر النساء المتوسّطيات كذلك، يدور حول ذات الموضوع، بعنوان: 'بتعليم بناتنا سنصير أفضل'، وقّعه صاحبه بـ 'أبو الزهرة'، الذي يرى أنّ تعليم المرأة سيجعلها تعرف كيف تدافع عن حقوقها وتقوم بواجباتها كزوجة وأمّ بوعي تامّ...<sup>2</sup>.

لم يكن اهتمام المتجنّسين مقتصرًا على كيفية تطوير المرأة الأهلية، بالاعتماد على النماذج الخارجية والنموذج التركي تحديداً، وإنّما نادى هؤلاء بوجوب تعليم البنات، منتقدين الأهلي الذي لا يرغب في تعليم ابنته، ومع أنّ هناك من بينهم المتجنّسين من رأى ترك الأمور على ما هي عليه، إلى أن يأتي اليوم الذي يقبل فيه الأهالي تعليم بناتهم، إلا أنّ هذه المسألة شغلت حيّزاً هاماً من ضمن انشغالاتهم المختلفة، فالمتجنّس متراف (Metref) يتساءل: "لماذا لا نعكس الأمر ونجبر الأهالي في قضية تعليم بناتهم على نحو ما تتم به تعليم أبنائهم، فقد نفروا في بداية الأمر ولكن بعد إجباريته وعلى مرّ السنين أصبحوا يتنافسون على تعليم أبنائهم"<sup>3</sup>. كما فنّد المتجنّسون أعذار غيرهم فيما يتعلّق بتعليم المرأة، واعتبروها واهية؛ كالقول بعدم المسّ بالعادات وزعزعة التقاليد، ويعدّ ذلك بالنسبة لهم مكرّاً وخداعاً للحفاظ على سيطرتهم وعنجهيتهم تجاه المرأة. وردّوا على الإدارة الفرنسية في اختلاق أسباب عدم توقّر المال الكافي لإنشاء المدارس وتمويلها، حيث عدّوا هذه المبرّرات واهية؛ إذ أنّ الاستثمار في

<sup>1</sup> - Jeanne Bottini-Houot: «Instructions des filles indigènes», La Voix indigène, n° 195 et 196, 06 et 13 Avril 1933.

<sup>2</sup> - Abou-Ezzohra: «En instruisant nos filles nous deviendrons meilleurs», La Voix indigène, n°268, 12 Juillet 1934.

<sup>3</sup> - Metref: «Le facteur décisif de l'évolution», Voix des Humbles, n°101, Juillet 1931, p.13.

أنظر أيضاً: النوي معماش، المرجع السابق، ص47.

التعليم تكون ثماره إيجابية ومربحة في جميع الحالات؛ لأنّ الأجيال المتخرّجة من المدرسة الفرنسية، ستكون متشبّعة بالحضارة والمبادئ الإنسانية؛ فتكون بالنتيجة حريصة على مصالح فرنسا ومدافعة عنها<sup>1</sup>.

### المبحث الثالث: المرأة الجزائرية بين الإصلاح والمرابطة:

تكوّنت في نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين في الجزائر، طائفة كبيرة من العلماء المصلحين، الذين كانوا باكورة رواد النهضة والإصلاح، فمنهم من كان تعليمه عربياً خالصاً وثقافته دينية صرفة، ومنهم من التحق بالمدرسة الفرنسية منذ الصبا، فكانت ثقافته مزدوجة وتعليمه مزدوجاً (عربي - فرنسي)، كما تعلّم في الكتّاب قبل دخول المدرسة الفرنسية الابتدائية والثانوية، ومنهم من رحل إلى فرنسا ودرس بجامعاتها، ثم رجع إلى الجزائر وكان من دعاة الإصلاح. من هؤلاء الشيخ محمد بن رحال، وعمر راسم، والصادق دندان، وعمر بن قدور، والأمير خالد والأمين العمودي. أمّا خرّيجو الجامعات من أبناء الجزائر فمنهم: الدكتور محمد بن العربي، محمد بن أبي شنب، وفرحات عباس... وغيرهم.

لقد رأى العلماء المصلحون الأوائل، أنّ التعليم الفرنسي مُفيد عكس ما كان يعتقد غالبية الجزائريين منذ أيام الاحتلال الأولى، بأنّه شرٌّ خالص لا نفع فيه، بشرط أن يُربّي الأولاد تربية دينية صحيحة، ويأخذون حظّهم من العلوم الدينية واللغة العربية<sup>2</sup>.

### المطلب الأول: في معنى الإصلاح والحركة الإصلاحية:

#### أولاً: مفهوم الإصلاح:

- **التعريف اللغوي:** الإصلاح في اللغة ضدّ ونقيض الإفساد، والصالح ضد الفساد، من فعل "صَلَحَ" و"صَلَحَ"، وهو الجبر والتسوية والإقامة، والتعهد لما أفسد وترك وأهمّل من الأمور والمخلوقات والموجودات<sup>3</sup>.

- **التعريف الاصطلاحي:** تُعدّ كلمة "الإصلاح" من أهم ما احتوته الحضارة العربية الإسلامية على مدى تاريخها الطويل... وقد عرّف الشيخ مبارك الميلي الإصلاح بأنّه: "نبذ الفاسد من العقائد والعوائد، وإرشاد إلى ما هو صالح منها ليؤخذ، وغايته ترقية المجتمع في سلّم السعادتين الدنيوية والأخروية"<sup>4</sup>، و يرى سعد الله: "أنّ الإصلاح

<sup>1</sup> - المرجع نفسه، ص ص 48-49.

<sup>2</sup> - محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج. 2، المطبعة العربية، الجزائر، 1981، ص ص 4-7.

<sup>3</sup> - ابن منظور: لسان العرب، مج. 8، ط. 3، دار صادر، بيروت، 2004، ص 26.

أنظر أيضاً: أحمد عيساوي: الفكر الإصلاحي عند الشيخ العربي التبسي: الملتقى الوطني الرابع للفكر الإصلاحي في الجزائر، ج. 1، الجمعية الثقافية العربي التبسي، الجزائر، (د.ت)، ص ص 44-45.

<sup>4</sup> - علي بن طاهر: مبارك الميلي وجهوده في الحركة الإصلاحية: 1897-1945، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2001، ص 75.

بمفهومه الشامل قد يبدأ بالثقافة أو بالدين أو بالاجتماع، لكنه في نهاية الأمر يُغطي كل مظاهر الحياة في مجتمع ما، بما في ذلك السياسة<sup>1</sup>.

وَرَدَ لفظ الإصلاح في القرآن الكريم مقترنا بالفساد ونقيضا له، يقول عز وجل: {وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا} (الآية 56 من سورة الرعد). والآيات التي تدعو إلى الإصلاح كثيرة في القرآن الكريم، منها الآية التي اتخذها المصلحون شعارًا لحركاتهم: {إِنْ أُريدُ إِلَّا إِصْلَاحُ مَا اسْتَطَعْتُ، وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ} (الآية 88 من سورة هود). وفي الحديث المشهور عن النبي - صلى الله عليه وسلم -: "إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُهَا دِينَهَا" (سنن ابن ماجه).

**ثانيا: تعريف الحركة الإصلاحية:** اعتبر الشيخ محمد البشير الإبراهيمي: "أَنَّ لفظ 'حركة' في العُرف العصري العام لا يُطلق إِلَّا على كل مبدأ تعتنقه جماعة وتنساق لنصرتة ونشره والدعاية والعمل له عن عقيدة، وَتُجَبِّى له نظامًا محددًا، وَخطة مرسومه وغاية مقصوده"<sup>2</sup>، وكثيرًا ما كانت الحركات الدينية هي الرّحم الذي وُلدت منه الحركات السياسية، فالحركة البروتستانتية التي ظهرت في أوروبا في القرنين السادس والسابع عشر الميلاديين، كانت دينية الطابع، وانصب نشاطها على تنوير العقول الأوروبية، التي كانت تتقبل تقبلًا أعمى الفكر الكهنوتي المكبّل للعقول<sup>3</sup>.

وبناء على ما سبق؛ فإنّ لفظ 'الإصلاحي أو المصلح'، يمكن أن يضمّ كل دُعاة تغيير الأوضاع القائمة، بغضّ النظر عن أيديولوجياتهم الفكرية وطبيعة ثقافتهم وتكوينهم، وكذا توجهاتهم السياسية؛ ففي حالة الجزائر إبان الفترة الاستعمارية، يمكن أن يشمل المصطلح، أوائل المصلحين والشبان ثم السياسيين من أمثال الأمير خالد ثم العلماء، ولو أنّ المصلحين الذين يصدرّون عن جهة دينية، تختصّ حركتهم الإصلاحية باسم 'الحركة الإصلاحية الإسلامية' انطلاقًا من طابعها الديني وطبيعة تكوين رجالها الدينية (الإسلامية).

يرى بعض المفكرين المحدثين، أنّ الحركة الإصلاحية الحديثة في العالم العربي والإسلامي، جاءت كردّ فعل على الغرب، لمّا رأى المسلمون ما حلّ بهم من نكبات، بسبب تقدّم أوروبا بعلمها وأنظمتها الحديثة، فظهرت نظريتان متعارضتان: التقليدية والتحديثية (التجديدية)، أما أصحاب النظرية الأولى، فرأوا أن الخطر في تقليد أوروبا لأنّه يؤدي إلى ضياع الدين و الدولة... أما الحداثيين، فإنّهم مثّلوا حركة علمية متكيّفة حاولوا من خلالها التوفيق بين التراث العربي الإسلامي وبين إيجابيات الحضارة الغربية<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية، ج.3، دار البصائر، الجزائر، 2007، ص87.

<sup>2</sup> - أحمد طالب الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج.1: 1929-1940، المرجع السابق، ص181.

<sup>3</sup> - سعيد شرفي: "البعد السياسي لنشاط الحركة الإصلاحية الباديسية"، مجلة المصادر، ع.13، 2006، ص126.

<sup>4</sup> - عبد الكريم بوصفصاف: الفكر العربي... ج.1، المرجع السابق، ص269.

إذن فالحركة الإصلاحية الإسلامية برزت في شكل حركة إحياء وبعث، تقوم على التطور الذاتي لتجاوز التأخر الاقتصادي والتفكك الاجتماعي الكفيل بوقف المد الاستعماري ومحاصرته وتصفيته، وهذا ما جعل الحركة الإصلاحية -بغض النظر عن مضامينها الدينية- بمثابة مشروع مجتمع، يقوم على إحياء القيم الحضارية، ويهدف إلى تجديد النظرة إلى الحياة<sup>1</sup>.

### المطلب الثاني: المؤثرات المشرقية على دعاة إصلاح المرأة الجزائرية:

لقد ثبت الآن أنّ جمال الدين الأفغاني زار الجزائر أثناء وجوده بباريس، ورأى بعينه بعض ما يلاقيه أهلها من الفرنسيين، كما جاء في حديث صحافي له نشرته مجلة 'Le correspondance parisienne'، وهي لسان الحزب الجمهوري المستقل، وفيه أنّ جمال الدين قد صرّح للصحافي أنجلو سكسوني: "بأنّه قد رأى الجزائر والحكومة الفرنسية لها فيها شرطة ترتكب أعمالاً تستنكر ويلامون عليها، وحتى المكاتب العربية تبلغ وحشية الإنجليز"<sup>2</sup>.

إنّ حركة التجديد التي قادها جمال الدين الأفغاني في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، لم تظهر آثارها في الجزائر إلا في الثلاثينات، وإن كانت إرهاباتها قد بدأت منذ أواخر القرن التاسع عشر. ولهذا، فإنّ تلامذة الأفغاني هم الذين أثّروا تأثيراً مباشراً في الحركة الإصلاحية (...) و رغم أنّ الجزائر كانت شبه معزولة عن العالم العربي الإسلامي، فإنّها ما لبثت أن أصبحت مرتعاً خصباً لدعاية القومية الإسلامية، فقد ذاع صيت زعماء القومية الإسلامية المشرقية في الجزائر، وخاصة منهم الأفغاني ومحمد عبده وشكيب أرسلان، وكانت أفكارهم عن الإصلاح الديني معروفة في الجزائر، خاصة أنّ الجرائد الوطنية، مثل جريدة 'المغرب' وجريدة 'ذو الفقار' ثم مجلة 'الشهاب'، كانت تنشر آراءهم في الشؤون الإسلامية، كما كانت الكتب والصحف التي تصدر في الشرق تصل الجزائر رغم الطوق الذي فرضته فرنسا على الجزائر؛ منها جريدة 'المنار' للشيخ رشيد رضا، وكانت هذه الصحف تهاجم فرنسا على معاملتها للعربية والإسلام في الجزائر، وكان المهاجرون الجزائريون يساهمون بالكتابة فيها<sup>3</sup>. ومن جهة أخرى كان خير الدين باشا التونسي<sup>4</sup>، أحد رواد الإصلاح في العصر الحديث، أما الشيخ محمد عبده، فيعتبر

<sup>1</sup> - ناصر الدين سعيدوني: الجزائر: منطلقات وآفاق، عالم المعرفة للنشر، الجزائر، 2008، ص 208.

<sup>2</sup> - أحمد حامي: "دور الأفغاني في يقظة الشرق ونهضة المسلمين"، مجلة الثقافة، ع. 38، ماي 1977، وزارة الإعلام والثقافة، الجزائر، ص 99.

<sup>3</sup> - حنفي بن عيسى: تأثير جمال الدين الأفغاني على الفكر الجزائري المعاصر، مجلة الثقافة، ع. 38، ماي 1977، وزارة الإعلام والثقافة، الجزائر، ص 113-114.

<sup>4</sup> - وهو شركسي الأصل ( والشراكسة هم قبائل بدوية تسكن المنطقة الشمالية الغربية من بحر قزوين)، ولد سنة 1225 هـ/ 1810م، وتوفي سنة 1307 هـ/ 1849م، كان عبداً لتحسين بك بالآستانة، ثم باعه إلى أحد وكلاء باي تونس أحمد باشا؛ حيث تربى في قصره، إلى أن صار وزيراً للحربية عام 1273 هـ، بعدها اعتكف على وضع كتاب أسماه: "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"، وأهم ما يعنينا أنّه شرّح حال المسلمين واحتجتهم إلى الإصلاح... واستدعي خير الدين إلى الآستانة وأصبح صدرًا أعظمًا... أنظر: أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت)، ص 147-173.

بحقّ أوّل من الأوّل العناية بالجمال التربوي والتثقيفي على أسس إسلامية خالصة، تُهيأ الناشئة للتطور والرفي والتفاعل إيجابيا مع متطلبات الحداثة والتمدن في إطار المنظور الإسلامي المُتَفَتِّح<sup>1</sup>.

مما لا شكّ فيه أنّ الصحافة المشرقية، ولا سيما المصرية منها قد قدّمت بين أيدي رواد الإصلاح الجزائريين من أمثال محمد بن مصطفى بن الخوجة وعبد الحليم بن سماية وعبد القادر المجاوي نموذجًا حيًا راحوا ينسجون على منواله؛ فصله هؤلاء الكتاب بالصحف الشرقية كانت وثيقة، وقد عبّروا عن إحساسهم تجاه 'المنار' للشيخ محمد عبده يوم زار الجزائر قائلين: إنّنا نعدّه (المنار) مدد الحياة لنا، فإذا انقطع انقطعت الحياة عنّا، وكانت هذه الصحف تصل الجزائر عن طريق تونس، حيث كانت المراقبة الفرنسية أخفّ وطأةً أو عن طريق المغرب الذي كان لا يزال يتمتع باستقلاله أو ما بين حقائب الحجاج، وقد عبّر أحد الكتاب الفرنسيين عن هذه الطرق السريّة بقوله: "لقد كان هناك مجرى سري، ولكنّه غزير ومتواصل من الصحف والمجلات الشرقية التي أعانت المغاربة في مجهوداتهم الإصلاحية وجعلتهم مرتبطين أبداً بالرأي العام العربي"<sup>2</sup>.

إنّ زيارة محمد عبده للجزائر، عمّقت أفكار الإصلاح في نفوس الجزائريين، الذين صاروا "يُدركون البعد الحقيقي للفكرة الإصلاحية الحديثة، كما أدركوا أنّ الإسلام في الجزائر أصبح يعيش بعيدا عن كلّ تأثير مجدّد"، أمّا المهتمّون بتاريخ الصحافة؛ فيرون أنّ هذه الزيارة أثّرت على مصير الصحافة وتطوّرها في الجزائر، "إذ جعل بعض الصحفيين 'الجزائريين' من محمد عبده مديراً روحياً لجريدته". والأمر يتعلّق هنا بعمر راسم صاحب جريدة 'ذو الفقار' 1913، الذي يجسّد مدى تعلّق الجزائريين بأفكار محمد عبده وحركته الإصلاحية، إذ يؤكّد ذلك (ذو الفقار 05 أكتوبر 1913) بقوله: "ذو الفقار جريدة عبدوية إصلاحية". أمّا إذا أخذنا الزيارة من زاوية تأثيرها على الوعي الوطني الجزائري وبلورة تصوّر للمجتمع الجديد؛ الظاهر أنّ محمد عبده كان سبباً في إخراج النخبة الجزائرية بأصنافها من حالة اليأس والانكفاء على الذات، ووجّه أفكارهم نحو فكرة مركزية، تتمثّل في إمكانية الدخول في الحداثة بواسطة الإسلام؛ إذ يُذكر محمد عبده عند زيارته للجزائر أنّه "صرّح عن تفاجئه بوجود نوع من التدين المتزمت"<sup>3</sup>.

وفي هذا الصدد، كتب الشيخ محمد خير الدين: "... لم تكن هذه الحركة بعيدة عن الجزائر بل كان مددها متصلاً، فجريدة 'العروة الوثقى' التي كان يصدرها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده و'المنار' التي كان يصدرها رشيد رضا، ومجلة 'الفتح' لمحّب الدين الخطيب، من الصحف التي كانت تغذي نفوس المصلحين"، وكان لدعوة الشيخ محمد عبده إلى الإصلاح، أثراً عميقاً في نفوس الناس وفي تهيئة البلاد لقبول الدعوة الإصلاحية، وقد أكّد رجال الجمعية تأثرهم بهذه الدعوة، فمن المعروف أنّه كان هناك اتصال شخصي بين الشيخ رشيد رضا

<sup>1</sup> - جمال قنان، المرجع السابق، ص 61.

<sup>2</sup> - محمد بن صالح ناصر: الصحف العربية الجزائرية من 1847 إلى 1954، ط. 2، ألفا ديزاين، الجزائر، 2006، ص 9-10.

<sup>3</sup> - نقلا عن: الطاهر عمري: المرجع السابق، ص 133-136.



والبعض منهم؛ نذكر من بينهم الشيخ البشير الإبراهيمي الذي قابله في سوريا وكذلك أبو يعلى الزواوي، أما ابن باديس، فقد اتصل به عن طريق المراسلة وبطريقة غاية في السرية والكتمان؛ اتقاءً للسلطات الاستعمارية، التي كانت تحاول الحصول على إثبات مادي لضرب حركة العلماء<sup>1</sup>. كما أن ابن باديس بدأ يربط بين قضايا المشرق والمغرب العربي عن طريق الصحافة؛ على سبيل المثال دعوته في عام 1927م، لندوة تدرس أوضاع الجزائر في ظل الاستعمار الفرنسي، واشتعال الثورة السورية ونجاحها في تأسيس الجمهورية السورية، كما كان لنشاط الأحزاب والجمعيات والنوادي في مصر بصفة خاصة، أثره في إقدام الرجل على تأسيس الجمعية<sup>2</sup>.

ومن العوامل الأخرى، التي ساعدت على تسرّب وتأثير فكر المدرسة السلفية في الفكر الإصلاحي الجزائري الخُجاج إلى بيت الله الحرام، وكذلك البعثات الطلابية والجرائد<sup>3</sup>، وقد أخذت الأفكار الإصلاحية للشيخ محمد عبده تُبثّ في الأذهان في الجزائر، سيما في المراكز الكبرى ذات التقاليد الثقافية (الجزائر، قسنطينة وتلمسان)، فكان الشيخ "عبد الحليم بن سماية"<sup>4</sup> مثلاً، وهو الأستاذ بالمدرسة الرسمية بالجزائر العاصمة، يشغل منصباً ممتازاً لإشاعة الأفكار الإصلاحية، فنقرأ للإبراهيمي قوله بأنّ: "أول صيحة ارتفعت في العالم الإسلامي بُنْزوم الإصلاح الديني والعلمي في الجيل السابق لجيلنا، هي صيحة إمام المصلحين الأستاذ محمد عبده - رضي الله عنه - وآله أندى الأئمة صوّناً وأبعدهم صيّناً في عالم الإصلاح"<sup>5</sup>.

من جهة أخرى، لعبت تونس دوراً بارزاً في انتقال المؤثرات الشرقية الإصلاحية إلى الجزائر، بواسطة العلماء الجزائريون الذين درسوا بالزيتونة، فشاهدوا نخضتها وكثرة مدارسها العصرية وصحافتها الحرة، ونواديها الأدبية والسياسية، فحملوا كلّ ذلك معهم إلى الجزائر، فقد كان في تونس إبتان العقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين جوّاً علمي وسياسي وأدبي حيّ لا يوجد مثله بالجزائر والمغرب، وكان العمل الإصلاحي للشيخ الثعالبي في ذروته، فتونس مثّلت بوابة المشرق العربي بالنسبة للجزائريين<sup>6</sup>.

1- محمد يحي الدين سالم: ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، دار الشروق، القاهرة، 1999، ص 66، 67.

بلغ تأثر ابن باديس بالشيخ محمد عبده، لدرجة جعلته يُطلق اسم 'عبده إسماعيل' على مولوده الذي رُزق به بعد زواجه سنة 1904م، والذي توفي وعمره سبعة عشر عاماً. أنظر: عمار الطالبي: آثار ابن باديس، مج. 1: تفسير وشرح أحاديث، ط. 3، الشركة الجزائرية، الجزائر، 1997، ص 74-75.

أنظر أيضاً: عبد الحكيم الطحاوي: علاقات ابن باديس بالمشرق العربي وآثارها على جهوده الإصلاحية في الجزائر، موقع ابن باديس: <http://www.binbadis.net/research-and-studies/benbadis/482-benbadis.html>. تم الاطلاع بتاريخ: 19-12-2012 الساعة: 8:37.

2- المرجع نفسه.

3- سعيد شريف، المرجع السابق، ص 121.

4- حول حياة الرجل وآثاره العلمية والدينية أنظر: عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج. 4، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982، ص 403-406.

5- أحمد طالب الإبراهيمي، المصدر السابق، ص 177.

6- محمد علي دبوز، المرجع السابق، ص 14-17.

### المطلب الثالث: تأثير المرابطة المنحرفة على المرأة الأهلية:

إنّ المرأة الجزائرية التي حُرمت من كلّ شيءٍ ما عدا قدرة الإنجاب، أصبحت فريسة سهلة للخرافات والبدع والسّحر والشعوذة، وأصبح نشاطها الاجتماعي يدور حول نقل الأحجية وحرق البُخور وزيارة الأولياء والقبور. وفي هذا كلّهُ كانت الطرق الصوفية التي تخلّت عن وظيفتها الحقيقية ومهمّاتها الروحية، تُمارس أساليب الخرافات والدروشة على المرأة كما تمارسها على الرجل<sup>1</sup>.

يتحدّث لويس رين (Louis Rinn) في كتابه 'مرابطون وإخوان: دراسة حول الإسلام في الجزائر' الذي ألفه سنة 1884م، عمّا يزيد عن وجود أكثر من 355 زاوية، و1955 مُقدّم، و167019 من الإخوان، تحت إمرة وطاعة أكثر من 20 زعيم<sup>2</sup>. كما يذكر أنّ عدّة طرق كانت تقبل بانضمام النساء إليها؛ على غرار الطريقة الرحمانية، التيجانية، القادرية والعيسوية، هؤلاء النسوة اللاتي يحملن لقب 'أخوات' (Sœurs= khouatât)، يقمن بواجباتهنّ داخل الطريقة ويشاركن الرجال في اجتماعاتها الخاصة، والدّيكيات منهنّ يستطعن أن يُصبحن 'مقدّمات'، وفي هذه الحالة يوضعن تحت تصرّف 'المقدّم' ليساعدهن في مهامه، كونهنّ لسن سوى 'نقيبات نسويات'، يتولّين الاجتماعات النسوية<sup>3</sup>.

فالمرأة المسلمة، تستنجد صارت بـ 'سيدي عبد القادر'، في كلّ شؤونها، وخاصة عند المصائب والمحن وخلال عملية الولادة، لاعتقادها بامتلاكه قدرات خارقة وصنعه للمعجزات<sup>4</sup>. كما كانت كلّ فئة من فئات الشعب الجزائري، تملك شيوخ طريقة (مرابطين) وأولياءها الصالحين<sup>5</sup>، وكرامتها وأساطيرها، وحتى التّلباء وعلّية القوم متشبّعون بالميتافيزيقيات و الماورائيات (الغيبات) أكثر من تشبّعهم بالتدّين الصحيح<sup>6</sup>، "إنّ المرابطين من خلال ظهورهم بمظهر كائنات اصطفاه الله لأداء مهام روحية استثنائية، ومزوّدة من لدنه بقوى خارقة لا يطولها

<sup>1</sup> - أحمد الخطيب: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ص 80، 85.

<sup>2</sup> - Louis Rinn : **Marabouts et khouans: étude sur l'islam en Algérie**, Adolphe Jourdan Libraire-éditeur, Alger, 1884, p.516. لويس رين كان رئيسا للمصالح المركزية لشؤون الأهالي في الحكومة العامة بالجزائر.

<sup>3</sup> - Ibid, p.88-89.

<sup>4</sup> - Ibid, p.177.

<sup>5</sup> - استخدم لفظ 'الولي الصالح' عند بعض المسلمين للدلالة على الشخص المقدّس والمقرّب من الله - عزّ وجلّ - كما يعتقد هؤلاء. أنظر: Edmond Douté: **Les marabouts: notes sur l'islam dans la berbère musulmane**, Extrait de la revue de l'histoire des religions éditée en 1900 par Ernest Leroux, paris, Editions Alger - livres, Alger, 2008, p.28.

<sup>6</sup> - الشريف بن حيلس، المصدر السابق، ص 61.

حول تقدّيس 'الأولياء' وبعض ممارسات الطرقيين كالإدمان على التدخين وغيره أنظر: الزّاهري: "اعترافات طرقي قديم"، الصرّاط السّوي، ع.1، 21 جمادى الأولى 1352هـ، 11 سبتمبر 1933م، ص 4.

أنظر أيضا الصرّاط السّوي، الأعداد التالية: ع.8، 04 نوفمبر 1933م / ع.12، 04 ديسمبر 1933م / ع.13، 11 ديسمبر 1933م.

العادي من البشر، وبتنصيب أنفسهم وسطاء بين المؤمنين ورّثهم، وبفرض مذهبهم كشرط ضروري لبلوغ المؤمنين السعادة الدنيوية، وكذا خلاصهم من الحياة الأخرى؛ قد سعوا إلى تنظيم نوع من الدين الشعبي، تلفى وتجد بعض تجلياته العبادية والاجتماعية إدانتها في المذهب التوحيدي (...). ويرى الإصلاحيون؛ أنّه بالاعتراف هؤلاء المرابطين بالقدرة التامة على التحريم والتحليل في المجال الديني؛ يُعترف لهم ضمناً بسلطة لا يملكها سوى الله؛ ذلك أنّ الفرائض الدينية التي سنّها الله ( ومصدرها القرآن والسنة النبوية) هي الوحيدة الصالحة للمسلمين<sup>1</sup>. أما في الجزائر كانت العبادات تقوم على أساس إنشاء أوراد (جمع وُرد) مُستندة على القرآن الكريم والحديث الشريف، ومن الزوايا التي يكون على رأسها شيخ يحتفظ بالبركة، ينطلق مندوبون (مقدمون عنه) ليلبغوا أوامره وتوجيهاته إلى مُريديه (الإخوان) المنتشرين في شتّى أنحاء البلاد. وقد روج الطرقيون بين الناس فكرة الصوفية لضمان سلطتهم واستمرار نفوذهم بقولهم: 'من لم يكن له شيخ فالشیطان شيخه'، ومّا أدعاه هؤلاء أنّ شيوخهم كانوا يعرّجون إلى السماء، وأنهم يتصرفون في العلماء، ويستطيعون سلب العلم من كل من يغضبون عليه، ويعبرون عن ذلك بقولهم: " العلماء مصاييح ونحن مراويح"<sup>2</sup>.

وبذلك، شاعت الخرافات والدروشة في أوساط المجتمع الجزائري المُستعمر من طرف فرنسا، هذا المجتمع الذي سيطر عليه الجهل والفقر والمرض، حتى صار يؤمن بقدرة الأولياء الصالحين على الشفاء والرزق، وصار مسكوناً بأرواحهم، وكان هذا الشعب يتربّب ظهور 'المهدي المنتظر' ليخلصه من الاستعمار، "وقد اعتقد شعراء الشعر الملحون أنّهم 'مسكُونون' بأرواح الأولياء الصالحين العارفين، فداع صيّتهم في الأوساط الشعبية وانتقلت شهرتهم في المدن و الأرياف. خلال سنة 1908، حلّل الباحث ديسارمي (Desparmet) مدوّنة 'ديوان الصالحين'، التي عُثر عليها بناحية البليدة؛ فلاحظ أنّها تحكي 'مداولات الأولياء الصالحين بإشراف القطب سيدي عبد القادر الجيلالي'، و تدعوهم إلى تحرير الجزائر من الاستعمار الفرنسي. لقد دارت إحدى جلسات هؤلاء حول كيفية تحقيق الدعوة التالية: 'يا أيّها الأولياء الصالحون قُومُوا و تكفلوا بقضيتنا... ابعثوا إلى هذه الأمة صاحب الوقت ومول الساعة'. و اقترنت سنة 1908 الميلادية أيضاً، بحلول القرن الرابع عشر (الهجري)، الذي اعتبره الرأي العام الجزائري زمن ظهور 'الإمام' الذي اصطفاه الله لقيادة المؤمنين و إنقاذهم من جور الكافرين"<sup>3</sup>.

تحوّلت 'المرابطة الجزائرية' خلال النصف الأول من القرن العشرين، بوصفها جمعية دينية إلى إقطاعية (Féodalisee)، ويمكن تفسير ذلك بمجموعة من العوامل التاريخية والاقتصادية وحتى السياسية ... لقد استطاعت الزوايا الكبرى ومقرّات كبريات الجمعيات الإسلامية في الجزائر، أن تكوّن خلال العصور، ثروات هائلة

<sup>1</sup> - علي مراد، المرجع السابق، ص 330، 332.

<sup>2</sup> - بوصفصاف: الفكر العربي...، ج. 2، ص 137، 142.

<sup>3</sup> - محمد غالم: "ظاهرة المهدي المنتظر في المقاومة الجزائرية خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين"، مجلة إنسانيات، ع. 11، 2000، ص 11-22. نقلا عن الموقع: <http://insaniyat.revues.org/7971> URL . تم الاطلاع بتاريخ 20 أفريل 2014 ،

سا 09:05.

عن طريق الهبات والوصايا والرؤوس الفلاحية أو التجارية والفوائد المترتبة عن استغلال المزارات والولائم التذرية و التشييعية...، فأضحت الزوايا قوى اقتصادية حقيقية، تمتلك الأرض ورؤوس الأموال، وتتمتع أحيانا بدعم الإدارة (الاستعمارية)<sup>1</sup>.

وفي السياق ذاته؛ كتب عمر بن قنور في 'الفاروق': "قد يمكن لنا أن نتدبر معنى الأخطار التي أحاطت بمجموعتنا من جهل المرأة في نفس البدع والطوائف الفاسدة الجارية في هيئة مجتمعنا وإن جلّ لها لناجم عن اعتقادات النسوة وتدابيرهن وسوء سلوكهن، وعندنا في العاصمة تجري أحوال لم تخترق ناموس الدين فقط؛ بل خرقت الجيوب، فلم تترك للعامل أجره يومه ولا للتاجر رأس ماله ولا للموظف مرتب شهره"<sup>2</sup>. كما تحدّث المجاوي عمّا تفعله النساء خلال هذه الحفلات (حفلات الزّار) من طقوس غريبة تصل حدّ الشرك، فيقول: "هي ما تقوم به النساء المتهتكات من المضار التي تنشأ على أفراد العائلة من المعاشرة والمعيشة والابتذال الفظيع الذي تأباه نفس الشريف الحرّ العاقل، هذا غير ما ترتكبه المرأة من المحرمات، كالسجود لغير الله، وتقديم القرّبان للجنان، وأكل الدّم واللحوم الميتة، ومصاحبة الرجال بواسطة شيخها، والتوجّه للمحظورات من غير علم زوجها، وكثير مثل هذا، والباعث لهؤلاء النسوة على هذه الأعمال، هو التساهل وغضّ النظر عن أعمالهنّ القبيحة، والتبرع بالقناطير المقنطرة من الذهب والفضّة لصرفها في مصاغ وملبس، وفتح علبه، ودقّ طار، ونقطة طبل"<sup>3</sup>.

وهذا لا ينفى الدور الإيجابي لبعض الطرق والزوايا خلال الحقبة الاستعمارية؛ فقد ساهمت في نشر الثقافة العربية الإسلامية، والحفاظ على هوية الشعب، كما قام كثير من رجالها بالتصدي للاستعمار والاستبسال في محاربتها، وكانت الطريقة الرحمانية من أبرز الطرق التي تحارب البدع والخرافات<sup>4</sup>.

### المطلب الرابع: دور الحركة الإصلاحية في محاربة البدع والخرافات:

انتشرت الطرق المبتدعة الهدامة في جزائر القرنين التاسع عشر والعشرين، وتكاثرت أسماؤها وزواياها، بسبب سكوت العلماء والمرشدين، ولمّا تأسست جمعية العلماء، كان أوّل ما فكّر فيه المصلحون، وفي صدارة هؤلاء ابن باديس، هو جمع الطوائف المتنافرة والطرق بقصد إصلاحها، لكنّ العلماء تأكّدوا أنّهم و الطرقيين على طرقي نقيض، وعندئذٍ أعلنوا الانفصال عنهم ومحاربتهم وكشف فضائهم، لاسيما عندما تأكّدت موالاتهم للاستعمار؛ الذي خصّهم بالتأييد والدعم، قاصداً استعمارهم لمناوأة الإصلاح والمصلحين<sup>5</sup>، وهو ما تؤكّده المصادر

<sup>1</sup> - علي مراد، المرجع السابق، ص333.

يُشير الزاهري إلى التعاون بين الطرقيين و المنصرين على نخب خيرات الجزائريين. أنظر: محمد السعيد الزاهري: "إلى زيارة سيدي عابد"، الصراف السوي، ع.6، 04 رجب 1352هـ، 23 أكتوبر 1933م، ص ص6-8.

<sup>2</sup> - عمر بن قنور، المصدر السابق، ص1.

<sup>3</sup> - عبد القادر المجاوي: اللمع...، المصدر السابق، ص199.

<sup>4</sup> - أحمد توفيق المدني: حياة كفاح، ج.3: مع ركاب الثورة التحريرية، ش.و.ن.ت، الجزائر، 1982، ص ص12-32.

<sup>5</sup> - محمد الحسن فضلاء: الشذرات من.. مواقف الإمام عبد الحميد بن باديس، دار هومة، الجزائر، 2010، ص52.

الإصلاحية، فالإبراهيمي يجزم: "أنه لا يتم في الأمة إصلاح في أي فرع من فروع الحياة مع وجود هذه الطرقية المشعوذة، ومالها من سلطان على الأرواح والأبدان، ومع ما فيها من إفساد للعقول وقتل للمواهب..."<sup>1</sup>.

ومنذ تأسست الصحافة الإصلاحية سنة 1925م، توالى حملاتها ضد البدع<sup>2</sup> والخرافات، وكان من أشد الأعلام على الطرقيين؛ قلم الشيخ مبارك الملي، الذي كان يوقع مقالاته في الجرائد الإصلاحية باسم مستعار (قلم بيضاوي)؛ وقد ظلت مجلة 'الشهاب' منذ تأسيسها تحاجم الطرقيين، وتنشر تباعاً مقالات تفضح فيها ممارساتهم؛ ففي سنة 1928، نقلت مقالاً عن جريدة 'الفتح' القاهرية، كتبه الجاسوس ليون روش، ومن بين ما جاء فيه، أن هذا الأخير استطاع أن يتصل بالعلماء (شيوخ مشايخ الطرق) في الجزائر وتونس ومصر والحجاز، وأن يستخر بعضهم لخدمة فرنسا<sup>3</sup>. وكان اعتقاد رجال الإصلاح راسخاً، بأن انتشار الشرك والبدع والخرافات والتبرك بالأولياء مردّه إلى الجهل، وهو علّة انحطاط الأمة وفساد أخلاقها، وسبباً كذلك في التفرق عوض الوحدة، ودّل الشعوب<sup>4</sup>.

ومن الواضح أن 'الفكر الطرقي'، كان أثره بالغاً على المرأة؛ لكونها أكثر اعتقاداً وتشيعاً له، ولجهلها بأصول الدين، ولطبيعتها الساذجة؛ لذلك أصبحت المرأة المسلمة، أداة طيعة في أيدي هؤلاء المشعوذين، فقد أبان المصلح أبو يعلى الزواوي عن سخطه الشديد من هذا الوضع بقوله: "...والذي أحجب عنه النساء لو كانت لي قوة، أو آوي إلى ركن شديد، هو المنكرات من الزيارات، والطواف حول القبور، والعكوف عند القباب من قبور الأولياء والشكوى إليهم والاستغاثة بهم، والطلب منهم؛ حتى صرن يزرن الكنائس مثل notre dame d'Afrique وينذرن لها..."<sup>5</sup>. كما ينقل لنا المجاوي بعض صور العلاج من المسّ بأسلوب ساخر، معبراً بقوله: "...أفراد من الجان من البلاد وآخرون من العامة، وبنات الثبلاء يسكنها ساكن من ثبلاء العالم الآخر، والتبيلة إذا شفيتم ممن يتقاسم مع زوجها مفاتنها التبيلة تُقيم حفلاً صاخباً (...). عرس كبير بمناسبة خروج ضيف الشرف التبيل (...). مشاهد في قمة الغرابة، وكلام أغرب من المشاهد..."<sup>6</sup>.

ومن أغرب التناقضات، التي لا يحكمها عقل ولا منطق في الجزائر المستعمرة؛ ذلك التناقض الاجتماعي الذي لا نجد له تفسيراً مقنعاً، عندما تُمنع المرأة من الخروج، وتبقى محتجبة في البيت ويُحضر عليها التعرف على

<sup>1</sup> - أنظر: أحمد طالب الإبراهيمي: آفاق...، ج.3، المصدر السابق، ص319.

<sup>2</sup> - تدل كلمة 'بدعة' في مفهوم الإصلاحيين: "على الابتكارات في المجال الديني، مثل العبادات التي لم ينصّ عليها القرآن الكريم والتي لم ينصح بها الرسول - صلى الله عليه وسلم - ولم يستأها الخلفاء الراشدون الأوائل (مثل صلاة التراويح في شهر رمضان، التي أقرها الخليفة عمر بن الخطاب واعتبرها بدعة مستحبة)". راجع: علي مراد، المرجع السابق، ص285.

<sup>3</sup> - أحمد حامي: صراع بين السنة والبدعة أو القصة الكاملة للسلطان بالإمام الرئيس عبد الحميد بن باديس، ج.2، دار البعث، قسنطينة، (د ت)، ص13. أنظر أيضاً: بوصفصاف: الفكر العربي...، ج.2، المرجع السابق، ص178، 182.

<sup>4</sup> - مبارك بن محمد الملي، المصدر السابق، ص90. أنظر أيضاً: أحمد حامي: صراع بين السنة والبدعة...، المصدر السابق، ص302.

<sup>5</sup> - "المرأة المسلمة في الجزائر"، الشهاب، ج.9، جمادى الأولى 1348هـ.

<sup>6</sup> - نقلاً عن: الشريف بن جيلس، المصدر السابق، ص79.

الغير، ولكن في الوقت ذاته يتجاوز العرف الاجتماعي عن تصرفاتها حول الدين والعادات والتقاليد مع حضرة 'الشيخ' فهو محلّ ورع وتقوى<sup>1</sup>. وهذا ما دفع بشاعر الإصلاح محمد العيد آل خليفة إلى كتابة قصيدة بعنوان: 'إلى رجال الغيرة بالعاصمة'، كما استنكر شاعر آخر، اجتماع النساء بالرجال معاً في المقابر بحجة الزيارة والتبرك، إذ يقول واصفاً ما يجري هناك من انحراف<sup>2</sup>:

رُبَّ يوم إلى زيارة قبر \*\*\* ذهبت امرأة كساها الحياء  
فإذا ساحة القبور كسوي \*\*\* من رجال كثيرهم سُفهاء  
قَبَّحَ الله من عوائد قوم \*\*\* ملقى للرجال فيه نساء  
وتعدّت من العصاة عيون \*\*\* طلبت أعينا عماها البكاء  
جاءت الناس لا تعاظ ولكن \*\*\* شغلتهن مكانة العذراء

كما كتب عمر بن قدور قبل ذلك، حول ذات الموضوع: "هذا مُصَابِ جهل النساء قد أخذ الرجال بما كسبوا، وحكم عليهم أن يخضعوا لبدعهنّ، وأن يأتَمروا بأمرهنّ، يرحلوا بهنّ إلى أضرحة الأولياء وإن بُعِدَت، ومساكن الجنّ (على زعمهنّ) وإن صُعِبَت؛ باذلين في ذلك كل نفيس، حاملين التذوّر والقرايين والشموع، ومؤونة طيبة لا يطعمون مثلها في غالب الأوقات، حتى إذا بلغوا وبلغن تضرعوا وتضرعن، وتواجدوا وتواجدن أمام أخشاب نخرة أو حجارة صلبة قائمة، أو مياه معدنية جارية ما بين طالبين وطالبات؛ من الجماد يبتغون السعادة والرزق والذرية ودفع الضرر، ويبتغين حتى إذا رجع الجمع ونال بعضهم أو بعضهن نصيباً مما كانوا يبتغون على سبيل الصدفة، نسبوه إلى تأثير الجماد الذي كانوا عنده، وهم يحسبونه روحاً أميناً أو إلهاً قديراً؛ فيزيدهم ذلك خروجاً من دائرة الدين، ومروفاً عن اليقين، حتى إذا أصابهم ضرر فزعوا متذكّرين أنّهم قد تأخروا عن دفع التذوّر التي فرضوها على أنفسهم كل عام لسادتهم الأباليس، فيسرعون إلى تلافي الخلل بكل نفيس. وهكذا أصبح الشعب بغنيّه وفقيره وعالمه وجاهله؛ أسير جهل النساء يدير دفة (...) ويبعث فيه نذير يؤسه وشقائه"<sup>3</sup>.

ويحدّثنا الشيخ مبارك المليلي متعجباً من ممارسات أتباع الطريقة، التي كانت تحاكي صوراً من الوثنيات الأولى: "ألم ترى في أوساطهم قباً تبذل في شيدها الأموال، وتشدّ لزيارتها الرحال؟ أم لم تسمع منهم استغاثات وطلب حاجات من الغائبين والأموات؟ أم لم تعلم بدور تُنعت بدار الضمان تشتري ضمانتها بالأثمان؟ أم لم تجتمع بذرية نسب للمرابطين إعطاؤها بقوة غيبية؟ أم لم تتكرر عليك مناظر مكلفين إباحيين يقدسون بصفتهن مرابطين أو طريقين؟ هذا إلى اجتماعات تنتهك فيها كل الحرمات باسم التزردات، أو تحت ستار الاعتقادات

<sup>1</sup> - بحينة عجنك، المرجع السابق، ص 43.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص ص 49-50.

<sup>3</sup> - عمر بن قدور، المصدر السابق.

والدعوة إلى أوضاع مبتدعة صَدَّتْ الناس عن إتياع السنة المُطَهَّرَة<sup>1</sup>. كما يعتقد بأن هذه الأعمال من مظاهر الشرك، ويقول عنه بأنه: "أُمُّ المساوئِ وَكُلُّهُ الرَّذَائِلُ وَمَعْمَلُ المَوْبِقَاتِ، فهو معصية لا تُجدي معها طاعة، وَمَنْقُصَةٌ لا يُجزي عنها كمال، وَضَعَةٌ لا يقوم منها عِزٌّ، وَسَقَةٌ لا ترشُد به نفسٌ، وَلَوْلا الجَهْلُ؛ ما نَجَمَ له قَرْنٌ، وَلَوْلا التَّوَهُّمُ؛ ما حَيِيَ له عَوْدٌ، وَلَوْلا العادة ما امتدَّ له عِرْقٌ؛ فهو شجرةٌ حَبِيشَةٌ؛ تَرَاكُمَا الجَهْلَاءُ، وَتُسْقِيَاهُمَا الخِيَالُ، وَعَرَقَاتُهَا الاعتِيادُ، وَجَنَاهَا نَارٌ حَقَّقَتْهَا بالشَّهَوَاتِ، وَعَارٌ سُتِرَ بالثَّرَهَاتِ؛ فلا كان الجَهْلُ القَبِيحُ، ولا كانت العادة الضَّارَّةُ، ولا كان التَّوَهُّمُ الضَّالُّ، ولا كان الشَّرْكُ وَمَسَاوِيَهُ<sup>2</sup>

و يهتدي محمد الأمين العمودي إلى ما يشبه 'القانون التاريخي' عندما يستخلص أن 'المؤسسة الطرقية' تتطوّر طرْدًا مع تَرَدِّي الأوضاع، كما أن زعماء الطرقية استغلّوا السلطة الزمنية بصورة سلبية جدًّا، معتقداً أن الإدارة الفرنسية هي عمدة إلى تعزيز قوة وهيبة الطرقيين؛ لأنهم كانوا يمثلون وحدهم فكرة الإسلام، لكنّ الطرقية - حسب رأيه - دخلت مرحلة الاحتضار، مما حفّز رجال الإصلاح على الحسم النهائي في المسألة الدينية، فيقول: "يجب أن يترك لنا السبيل إلى القضاء النهائي على المارابطية وتخليص الجزائر منها"<sup>3</sup>. فكان لظهور فكرة الإصلاح قبل وغداة الحرب العالمية الأولى؛ أن قلبت المعطيات الدينية التقليدية الجامدة التي مثّلها رجال الطرق المنحرفة في الجزائر، فقد أقرّ الشيخ عبد الحميد ابن باديس هذه الحقيقة في قوله: "قبل ظهور الإصلاح لا أحد كان يعتقد أن الإسلام هو شيء آخر غير الطرقية..."<sup>4</sup>.

في حين يذكر الملي: "أنّ أول صحيفة دعت إلى تحرير الأمة من ضغط 'ديوان الصالحين' هي صحيفة المنتقد (سميت بهذا الاسم ردًّا على رجال الطرق الذين كانوا يرفعون شعار 'اعتقد ولا تنتقد') سلف الشّهاب، وأعلنت في صدر أول عدد منها مبدأها الإنتقادي، وأول استخفاف بحكومة القطب وديوانه ما نشرته تلك الصحيفة في عددها السادس من مقال تحت عنوان: 'العقل الجزائري في خطر'؛ فاستاءت لها الدوائر الطرقية"، كما

<sup>1</sup> - مبارك بن محمد الملي، المصدر السابق، ص 164.

الرّزْدَة: هي طعام يُتخذ على ذبائح من بهيمة الأنعام عند مزارات من يُعتقد صلاحهم، ولها وقتان: أحدهما في فصل الخريف عند الاستعداد للحرث، والآخر في فصل الربيع عند رجاء الغلّة. والغرض منها التقرب من ذلك الصالح؛ كي يغيثهم بالأمطار تسهياً للحرث أو حفظاً للغلّة... أنظر: مبارك الملي: المصدر السابق، ص 379. وهي على حدّ وصف محمد البشير الإبراهيمي: "أعراس الشيطان وولاته وحفلاته ومواسمه، وكلّ ما يقع فيها من البداية إلى النهاية كلّ رجس من عمل الشيطان". أنظر: "أعراس الشيطان"، جريدة البصائر، ع. 95، 14 نوفمبر 1949. أنظر أيضاً:

مجهول: "إلى زردة سيدي عمار أو وفد الإمام القرشي بقالمة"، الصراط السوي، ع. 9، 25 رجب 1352هـ، 13 نوفمبر 1933م، ص 4.

<sup>2</sup> - مبارك بن محمد الملي: رسالة الشرك ومظاهره، تح. أبي عبد الرحمن محمود، دار الراية، السعودية، 2001، ص ص 89-90.

<sup>3</sup> - أنظر: نور الدين ثنيو: قضايا الحركة الإصلاحية...، المرجع السابق، ص ص 139، 142.

<sup>4</sup> - عجنك بمينة: "المرأة والإصلاح الديني في كتابات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين"، حوليات جامعة الجزائر، ع. 20، ج. 1، ديسمبر 2011، ص 40.

كانت قصيدة الشيخ العقبي بعنوان: 'إلى الدّين الخالص' أوّل مِعْوَل مؤثّر في هيكل المقدّسات الطريفة، كما وصفها الملي<sup>1</sup>.

يمكن أن نلخص مظاهر الخلاف بين المصلحين والطرفين بما يلي<sup>2</sup>:

- نقد المصلحين لمعتقدات الطرق الصوفية؛ باعتبارها بدعة لم يعرفها السلف.
- نقد التنظيم الهيكلي للطريقة، الشبيه بالنظام الكهنوتي، فنجد في قاعدة الهرم 'الإخوان' وفي أعلاه شيخ الطريقة، مع الخضوع التام للامشروط للشيخ، وهذا الأمر لا وجود له في الكتاب والسنة.
- نقد المظاهر الاجتماعية الناشئة عن الطريقة، وتقسيم المجتمع إلى 'مشايخ' و 'مقدّمين' و 'إخوان'، وما ينتج عن ذلك من التعصب والتّحزّب لتعدّد الطرق واختلافها.

- نقد النزعة الاستغلائية لدى مشايخ الطرق؛ من خلال ابتداعهم عادات 'الزيارة' و 'الهدايا' و 'التوزيع' و 'المعونة'، فكان حق الشيخ قبل الزوجة والأولاد والآباء والأجداد، والفقراء والمساكين، كما يقول الإبراهيمي.

أمّا وجهة نظر الطرفين فتتلخص فيما يلي<sup>3</sup>:

- رفض دعوة العلماء لتعليم الفتاة تعليمًا عصريًا، فهو يسيء إلى سلوكها، ولا يجب أن تتعلّم سوى بعض الآيات القرآنية، ثمّ توجه إلى بيتها للقيام بالأشغال المنزلية.
- نقد تعاليم العلماء، كمنع زيارة الأضرحة والمقابر.
- رفض مطالبة العلماء الحكومة الفرنسية، بفصل الشؤون الدينية عن الدولة.

## المبحث الرابع: النخبة الجزائرية وتطور قضية المرأة:

### المطلب الأول: رواد الإصلاح والدعوة لتعليم المرأة:

إن قضية المرأة قد تأخّر طرحها في الجزائر، إذا ما قورنت بنظيرتها في مصر أو في تونس، وقد تناولتها أقلام النخبة المثقفة بالثقافة الفرنسية والعربية، حيث رأوا أنّ تطور المرأة وحرّيتها يكمن في تعليمها، وتفرّق دعاة إصلاح أوضاعها؛ بين أنصار الحداثة أو دعاة تغيير كلّ ما هو قديم، وبين المتشبّثين بالأصالة ودعاة المحافظة على كلّ ما تمّ توارثه عن الماضي. وبذلك دخل إصلاح أوضاع المرأة الجزائرية في حلبة الصّراع بين الحداثيين والمحافظين وأصبح لكلّ واحد من الفريقين مدرسته وأدبياته، وتحوّل النقاش الفكري أحياناً إلى مواقف ساخنة<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - مبارك الملي، المصدر السابق، ص 447.

<sup>2</sup> - أحمد الخطيب: جمعية العلماء...، المرجع السابق، ص 182-185.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 185-186.

<sup>4</sup> - عبد الهادي بوطالب: حقوق الأسرة وتحرير المرأة، دار الثقافة؛ مؤسسة النشر والتوزيع، الدار البيضاء، (د ت)، ص 95.



ومن القضايا الملفتة للانتباه أنّ كثير من الصحف التي عرفت الجزائر بداية القرن العشرين، كانت تصدر باللغة العربية، كما أنّ المواضيع التي عالجتها هذه الصحافة كانت شبه محظورة على الجزائريين قبل ذلك التاريخ<sup>1</sup>؛ فمن القضايا التي تناولتها الصحافة موضوع التجنس وقضايا المرأة والحقوق المهضومة، وقضايا الطفولة المشردة وأثر الجهل على مستقبل الشعوب...<sup>2</sup>.

وكانت أول صحيفة عربية وطنية هي جريدة 'الحق' التي أنشأها بعثابة في سنة 1894م، ثم صدرت 'كوكب أفريقية' للشيخ محمود كحول سنة 1907، وتلتها صحيفة 'الجزائر' للشيخ عمر راسم في عام 1908م، وظهرت بوهرة جريدة 'الحق الوهراني' في سنة 1912م، وفي سنة 1913م، أنشأ الشيخ عمر بن قدور جريدته 'الفاروق' وكانت أول جريدة جزائرية منتظمة الصدور، حيث عمّرت إلى سنة 1915م، وصدر منها عشرات الأعداد، أثّرت تأثيراً واسعاً وعميقاً في الجزائر، كما أصدر عمر راسم جريدته الثانية 'ذو الفقار' في سنة 1913م أيضاً، في شكل مجلة مصوّرة، وابتدأ الأمير خالد نضاله السياسي والاجتماعي بجريدة 'الإقدام' التي ظهرت في سنة 1920م<sup>3</sup>. كما صدرت العديد من الصحف باللغة الفرنسية، وكان أصحابها من الجزائريين المخلصين لقضايا وطنهم، غير أنّها كانت سياسية محضة، تُطالب بالحقوق السياسية، غايتها تحقيق المساواة في الحقوق والإدماج، وباستثناء 'الدفاع' للأمين العمودي و'الإسلام' للصادق دندان، فإنّ البقية لم تعتن بالإصلاح الديني والاجتماعي<sup>4</sup>.

أمّا أبرز روّاد الإصلاح الجزائريين، الذين اهتموا بقضايا المرأة المسلمة، ودعوا إلى تعليمها، ومن أبرزهم: \* **عبد القادر المجاوي**: ولد بتلمسان في الغرب الجزائري سنة 1848م، لذلك يُعرف بـ 'عبد القادر التلمساني'<sup>5</sup>. و يُعتبر الشيخ عبد القادر المجاوي من العلماء الموسوعيين في عصره؛ بكثرة تحصيله وغزارة علمه وتنوّع معارفه ومشاركته في كلّ فنّ من فنون العصر. وقد عاش معلّماً وأستاذاً، تخرّج على يده عدد هام من بُناة

<sup>1</sup> - يجب أن ننوّه هنا بالجوّ العام الذي كان سائداً في الجزائر بداية القرن العشرين، مع بعض التسامح من طرف الإدارة الاستعمارية، أو كما أطلق عليها البعض 'مرحلة التهذؤ' التي عرفت الولاية العامة في الجزائر، علي يد بعض الحكّام العامين؛ أمثال لويس تيرمان (1881-1891) وجون كاميون (1891-1897) وشارل جونار (1903-1913). أنظر: أحمد مريوش: **الحركة الطلابية ودورها في القضية الوطنية وثورة التحرير 1954**، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2005-2006، ص 28.

<sup>2</sup> - أحمد مريوش: **"مساهمة الحركة الإصلاحية..."**، المرجع السابق، ص 108.

<sup>3</sup> - محمد علي دبوز، المرجع السابق، ص 7-8.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 12.

<sup>5</sup> - Ounassa Tengour-Siari: **Medjaoui Abdelkader (vers 1840...) parcours, les hommes et l'histoire**, n° 13-14, octobre 1990, p.179.

في الحقيقة، هناك خلاف حول مسقط رأس المجاوي؛ فريق يقول أنّه وُلد بتلمسان ومنهم تلميذه محمود كحول، وفريق ثاني يرى أنّه وُلد بطنجة في المغرب الأقصى. أنظر التعريف بالشيخ المجاوي لعبد الرزاق دهمون ضمن تحقيق الأخير لكتاب: عبد القادر المجاوي: **تحفة الأخيار فيما يتعلّق بالكسب والاختيار**، (سلسلة الشيخ عبد القادر المجاوي حياته وأعماله)، دار زمורה للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011، ص 13-15.

النهضة العلمية والأدبية في الجزائر، كان أشهرهم الشيخ حمدان لونيبي، الأستاذ الأول للشيخ عبد الحميد ابن باديس، وقد ترك كمًّا معتبرًا من المؤلفات، بلغ ثلاثة عشر كتابًا<sup>1</sup>. كان آخرها كتاب 'اللُّمَعُ على نَظْمِ البِدْع' وهو شرحٌ على 'منظومة البدع' أو 'المُنصفة في البدع' لتلميذه ابن الموهوب، طُبِعَ سنة 1912م بمطبعة فونتانة بالجزائر، وقد تناول هذا الكتاب موضوع البدع والخرافات والكبائر التي كانت مُنتشرةً في المجتمع القسنطيني على الخصوص والجزائري على العموم، والتي تسببت في شلّ حركته الفكرية والعلمية، وعطّلت سيره ومواقفته للحضارة<sup>2</sup>.

وكان المجاوي مُعترفًا له من الجميع، بفكره الفذّ ومنهجه الإصلاحي الهادئ والرزين، وحتى من النخبة المثقفة ثقافة فرنسية، فيمكن أن نقرأ ما كتبه أحد أبرز المتحمسين الشريف بن حبيلس بخصوص أحد مؤلفات المجاوي الذي لم يذكر عنوانه، وربما يقصد كتاب 'اللُّمَع...'. سالف الذكر؛ كونه تزامن مع تقريرًا مع صدور كتاب ابن حبيلس سنة 1912م: "سيصدر بعد أيام كتاب لا بدّ أنّه يحمل إنارة جيّدة من خلال وثائقه لأوضاع المجتمع المسلم في الجزائر عموماً، وفي قسنطينة على وجه الخصوص (...). سيحمل هذا الكتاب بين طيّاته ضربة كبيرة للخرافات التي جاءت لتعقد معتقداتنا الدينية (...). كتاب هادئ رزين، لا عنيف ولا عدواني، صادر عن ذهن حصين لرجلٍ مُجرب، طريقته هي التمهيد لأفكاره بسلاح الإقناع"<sup>3</sup>.

ومع ذلك، فقد كان المجاوي يتعامل مع الإدارة الفرنسية بحذرٍ أملتته الظروف؛ كمثال على ذلك أنّ المجاوي لمّا وصل إلى شرح البيت التالي من قصيدة ابن الموهوب:

سَلُّوا حرب الصِّلِبِ فكم أفادت \*\*\* سِواكم من علوم السَّالِفِينَا

فوضع لفظة 'القدم' مكان 'الصِّلِب' التي كان قد حذفها صاحب 'كوكب إفريقيا' الشيخ محمود كخول من قبل، عند نشره القصيدة بهذه الجريدة<sup>4</sup>.

و المجاوي من دعاة الإصلاح الأوائل في الجزائر، يُرجع فساد الأخلاق بين الناشئة إلى جهل المرأة وإبعادها عن مجال التربية وحرمانها من التعليم، وقد تحدّث عن طرق التعليم في عصره بشيء من التّقد، فهو يرفض التعليم العربي القديم الذي أصبح لا يفي بمتطلّبات العصر، ويرفض الطرق التقليدية ويدعو إلى الإصلاح والتجديد، ومن هنا يحقّ لنا أن نُخرج المجاوي من جماعة المُحافظين، كما اصطلاح البعض على جماعته؛ إذ كانت المُحافظة تعني الجمود على آثار السلف<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - رابح تركي: الشيخ عبد الحميد بن باديس: فلسفته وجهوده في التربية والتعليم 1900-1940، ط.3، ش.و.ن.ت، الجزائر، 1974، ص106.

<sup>2</sup> - عبد القادر المجاوي، المصدر السابق، ص71، 27.

<sup>3</sup> - الشريف بن حبيلس، المصدر السابق، ص77.

<sup>4</sup> - عبد القادر المجاوي، المصدر السابق، ص73.

<sup>5</sup> - عبد الكريم بوصفصاف: الفكر...، ج.1، المرجع السابق، ص137-138.

لقد تأثر المجاوي كثيراً لحال المرأة المسلمة، التي كانت تعاني الجهل والأمية حالها في ذلك كحال المجتمع الجزائري في ظل الاستعمار الفرنسي، هذا الحال زاده سوءاً، خضوع المرأة للعادات البالية والأعراف الاجتماعية الفاسدة، الناتجة عن الفهم الخاطئ للشرع الإسلامي، وإغفال الناس للدور التربوي الذي تلعبه المرأة في تهذيب الأبناء إلى جانب الرجل، وهذا ما جعل المجاوي مدركاً للدور المنوط بالمرأة، إذا تلقت الاهتمام اللازم لإصلاح شؤونها بدءاً من احترام الرجل لها، وإعطائها المكانة اللائقة بها في الأسر والمجتمع، وصولاً إلى حقها في التعليم المفيد؛ لأن تربية الأطفال على يد أمهات جاهلات أو متعلّقات تعليمًا ناقصًا، يُسبب الضرر للأولاد ثم للمجتمع، إذ يقول: "وما كثر الفساد في أمةٍ إلاّ بعدم تربية الأولاد، فإننا نرى الأولاد مُهمّلين يتعلّمون الفساد ويرتكبون المعاصي حتى صارت ديار آبائهم خراباً"<sup>1</sup>.

يحدّر عبد القادر المجاوي من تعليم المرأة تعليمًا ناقصًا غير مُفيد؛ لأنّه في هذه الحالة ستكون الجاهلة خير منها؛ لأن ذلك سيؤدّي إلى تكبرها وعنادها وعدم وعيها بأهمية العلم الذي تحملها، فتسيء تربية أبنائها وتعجز عن تدبير شؤون بيتها، فيقول: "...فالمرأة التي تظنّ باقيةً على سدا جحتها الأولى فلم تتلقّ شيئاً من مبادئ العلوم والفنون، ولم تُمارس القراءة والكتابة، قد يتيسّر أن تُقنعها بأنّها جاهلة، ثم تُوصيها بلزوم الرجوع في تربية طفلها إلى رأي من هو أعرف منها بشؤون التربية..." ليضيف: "أما التي تعلّمت تعلّمًا ناقصًا، ورأى أولياؤها ألاّ يعطوها من العلوم سوى قراءة القرآن، وكتابة أبجد هوز، وجناب الأكرمين حاسبين أنّ ذلك القدر كافٍ، وأنّه أليقّ بها وأحوط في سلامة دينها وآدابها، فإنّ هذه المرأة تُصبح بهذا التعلّم الناقص ذات عجبٍ وعنادٍ ونجاح، فلا تعود تُصغي لمشورة من هو أعلم منها، ولا تقف في إفساد تربية ابنها وتدير منزلها عند حدّ، فتسيء الظنّ بزوجهما، وتغلّ يده عن استثمار مالها وتدير منزلها على غير ما تقتضيه قواعد الاقتصاد وأصول الصحة ووسائل التطهير والنظافة، وتُحاول تربية أولادها فتخلّ بقوانين التربية، وتفتات (كذا) على المربي المفيد اعتدًا بكفاءتها، وأنّ معرفتها لتلك القراءة الناقصة جعلتها أهلاً لكل شيء، وعالمة بكل شيء، وخبيرة بكل شيء أيضاً..."<sup>2</sup>. ويبيّن محاسن المرأة المتعلّمة: "أما المرأة التي عرف أولياؤها كيف يعلمونها، وكيف يجعلونها تستفيد من الذي تلقته، فإنّها إذا تزوّجت، فإيا سعد زوجها بها، وإذا رزقت أولادًا، فإيا سعادة أولادها من أجلها. تعلّمت القرآن والكتابة لكن لم تتعلّمها لذاهما؛ بل لتتوصّل بهما إلى درسٍ أعلى، وتحصيل فوائد أعلى..."<sup>3</sup>.

إذا كان المجاوي قد حثّ على ضرورة تعليم المرأة والاهتمام بها؛ لأنها أساس التربية، فإنّه كان له السبق حين أوصى بضرورة إتباع مناهج التربية والتعليم بدراسة الأخلاق وعلم النفس، كما ثار ضد الطّرق البالية في التعليم ونقدها، حيث قال: "التعليم القديم غير نافع في زمننا لتقصّاه؛ إذ تعليم القرآن وحده على الكيفية

<sup>1</sup> - عبد القادر المجاوي، المصدر السابق، ص 115.

<sup>2</sup> - عبد القادر المجاوي، اللّمع...، المصدر السابق، ص 116.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 117.

المألوقة عندنا مجذبة الأقطار لا يفيد المتعلم وأباه، فلا بد من معرفة العلوم النافعة في الدين والدنيا، أما إذا اقتصرنا على أحد العلمين، ضاع ما يفتقر لذلك العلم المجهول، ولكن أهل زماننا تركوا العلمين حقاً...<sup>1</sup>. فالمرأة إذا أحسن الأولياء تعليمها، فسوف تستفيد مما تعلمته في إسعاد زوجها وأولادها، فترجيهم وتغرس في نفوسهم الفضيلة والتربية الصحيحة، وتتعدى ذلك إلى الاهتمام - من خلال ما تعلمته - بصحتهم ونظافة أبدانهم ونقاء أرواحهم. كما تساهم في حث أولادها على طلب العلم وتجنّبه إلى قلوبهم، وتمهّده لهم بالتصائح، وتحذّره من رفقاء السوء، وتلفت نظر زوجها إلى ضرورة تحبيب العبادات إلى قلوبهم، وخاصة الصلاة، منذ الصغر؛ كي يتعوّدوا على الطّباع الحميدة ويشبّوا عليها<sup>2</sup>.

الظاهر أنّ دعوة المجاوي إلى تعليم المرأة كان لها أثر كبير؛ حيث بدأت الصحافة الجزائرية تهتمّ بالموضوع، فضلاً عن تأثير المشرق العربي، فمن الذين تأثروا بأفكار المجاوي، الشيخ عمر بن قدور الجزائري، الذي ألحّ على تعليم الأطفال دون الحاجة إلى التفريق بين الذكور والإناث<sup>3</sup>. كما سنرى ذلك في حينه. فهذا المصلح، لم يكتف بالدعوة إلى تعليم البنات في وقت كان الكلام في مثل هذا الموضوع من قبيل المحظورات؛ لأنّ الأفكار السائدة في ذلك الوقت، كانت تمنع في إعطاء المرأة أي حقّ، فما بالك بخروجها للتعليم، وقد أثار بآرائه هذه كثيراً من المعارضين والرّافضين لفكره الذي اعتُبر تحرّريّاً؛ بل كان أكثر جرأة عندما انتقد طرق التعليم السائدة في ذلك الوقت، وهو يستهدف بكلامه الزوايا والطريقة وتعليمها الناقص، كما أنّ المجاوي، قدّم الرجل نظرة مستقبلية، عندما أوصى بالتعليم وفق المناهج الحديثة التي تعتمد على التربية بتوظيف علم النفس التربوي.

لم يكن المجاوي الوحيد الذي اهتمّ بالشأن الأهلي الجزائري، فهناك العديد من معاصريه الذين أولوا لقضية تعليم الأهالي أهمية قصوى، وكانت هذه المسألة حاضرة في مقالاتهم وكتاباتهم ولقاءاتهم باستمرار مع رجال الفكر والثقافة من الفرنسيين، ولو أنّهم لم يطرحوا قضية 'تعليم المرأة' بشكل منفرد؛ ربّما باعتبار أن ظروف ذلك العصر لم تكن تسمح بذلك، ومن بين النخب الجزائرية ذات الثقافة المزدوجة العالية، محمد بن العربي بن محمد بن أبي شنب، حاصل على الشهادة في اللغة العربية (Diplôme D'Arabe) في سنة 1894م، وهو عضو بالمجمع العلمي العربي بدمشق، كما يحمل دكتوراه في الآداب من جامعة الجزائر، وأحد أساتذتها الأفاض وهو أول عالم جزائري يجلس على كرسي الجامعة، له عدة كتابات في التربية والتعليم، ومؤلفات في الأدب واللغة والتاريخ والتراجم والتسير، كما كان يكتب الشعر<sup>4</sup>. "فابن أبي شنب من أهمّ الشخصيات المثقفة التي خدمت الثقافة

<sup>1</sup> - عمار الطالبي: آثار...، مج. 1، المصدر السابق، ص 21.

<sup>2</sup> - دريادي حميدة: الشيخ عبد القادر المجاوي ودوره في نهضة الجزائر الحديثة: 1848-1914، مذكرة ماجستير، المدرسة العليا للأساتذة، الجزائر، 2012/2011، ص 133.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه.

<sup>4</sup> - ترجمة وافية للرجل وأهمّ آثاره وبحوثه في كتاب: عبد الرحمن بن محمد الجيلالي: محمد بن أبي شنب: حياته وآثاره، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص 181.

العربية وعلومها واللغات الأجنبية المساعدة لإثرائها في مرحلة اليقظة الجزائرية منذ نهاية القرن التاسع عشر والعقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين"، وبعد وفاته يوم 05 فيفري 1929م، قال عنه عبد الحميد بن باديس: "لَمَّا عرفناه فقدناه"<sup>1</sup>.

لقد ترك محمد بن أبي شنب ما يزيد عن خمسين مصنّفًا في مختلف العلوم والفنون والآداب، والرجل هو من بدّد النظرية الاستعمارية القائلة بأنّ الجزائريين غير قابلين لا للتربية ولا للتعليم، وبالرّغم من أنّ بعض الباحثين يعتبرونه من المحافظين، بينما يعتبره البعض الآخر من الشّبّان، لكنّ المتمعّن المدقّق في إنتاجه يصنّفه مع المصلحين المجدّدين، الذين يقفون بين الأصالة والمعاصرة، ويحاولون التوفيق بينهما والإضافة إليهما في أعمالهم وإنتاجهم الجديد<sup>2</sup>.

### المطلب الثاني: رواد الإصلاح وتربية المرأة المسلمة:

عرفت مسألة تعليم المرأة الأهلية تطوّرًا طفيفًا، فمع بدايات القرن العشرين، بدأ الحديث عن مرحلة أخرى؛ هي مرحلة 'تربية المرأة'، رغم أنّ المرحلة الأولى 'تعليم البنات' لم يتحقّق منها إلّا القليل، بفعل السياسة الاستعمارية وعادات المجتمع المنغلق كذلك، ومن بين المنظرّين لتربية المرأة المسلمة، محمد بن الخوجة المعروف بـ'مصطفى الكمال'، واحد من النخب الجزائرية المزدوجة الثقافة، وهو من أشدّ المدافعين عن حقوق المسلمين الجزائريين، وركّز جهوده حول قضية التعليم، فهو واحد من أبرز المطالبين بفتح المجال أمام الجزائريين لولوج المدرسة والحصول على تعليم لائق.

ظهر اهتمام ابن الخوجة بقضية المرأة بالتزامن مع ظهور كتاب 'تحرير المرأة' لقاسم أمين بمصر، وكذلك ظهور كتب بعض المستشرقين من أمثال يوجين دوماس 'المرأة العربية'، والذي كتبه صاحبه في الأربعينات من القرن التاسع عشر ولم يُنشر إلّا في سنة 1912م، وكتاب أرنست مرسييه تحت عنوان: 'المرأة المسلمة في الشمال الإفريقي' وذلك سنة 1895م، وكذلك كتاب 'الحياة المدنية الإسلامية في مدينة الجزائر ووضع المرأة طبقًا للقرآن والسنة وأعمال المرأة المسلمة' لصاحبه محمد بن أبي شنب سنة 1907م. وربما يأتي كتاب 'الاكتراث في حقوق الإناث' ومن بعده كتاب 'اللباب في أحكام الزينة والاحتجاب' في سياق تلك المؤلّفات، كردّة فعل لموضوع المرأة وإصلاح شأنها في العلم العربي والإسلامي<sup>3</sup>.

مع أنّ الرجل يصدر عن الظروف الاجتماعية الجزائرية في أواخر القرن التاسع عشر، إلّا أنّ هذه الظروف لا تختلف في الواقع عن مجمل الظروف التي كانت تمرّ بها في المرحلة نفسها المرأة في الأقطار العربية الأخرى، وبوجه أكثر تحديدًا، في الأوساط الدينية التقليدية المحافظة في هذه الأقطار. يُضاف إلى ذلك أنّ ابن الخوجة كان يتحرّك،

<sup>1</sup> - أنظر: عبد الحميد ابن باديس: "الأستاذ ابن شنب رحمه الله تعالى"، الشهاب، ج. 2، شوال 1347هـ.

<sup>2</sup> - عبد الكريم بوصفصاف: الفكر...، ج. 1، المرجع السابق، ص 148.

<sup>3</sup> - أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 7، المرجع السابق، ص 186.

فكريًا، في دائرة محمد عبده إذ هو الذي أدخل مجمل أفكاره إلى الجزائر، كما كان ولوعًا بقراءة الكتب العصرية والمشرقية، وكان 'يعرف الشرق كأثمة عاشره مائة سنة' كما وصفه عمر راسم<sup>1</sup>.

يمكن اعتبار أفكار ابن الخوجة ممثلةً تمثيلاً جيّداً لمرحلة 'التربية النسوية' في مسألة المرأة<sup>2</sup>. فابن الخوجة كان خبيراً بشؤون المشرق، وكان يُتابع تطوّراته في الفكر والأدب والسياسة نتيجة عمله في جريدة 'المُبشّر'، حيث كان مُكلِّفاً فيها بقسم المشرق، كما كان مهتماً بإنتاج دور النشر والجرائد والصحف التي تصدر عن مصر خاصة، وكل بلاد المشرق العربي عامة؛ إذ كان يُراسل الشيخ رشيد رضا، ويقرأ باستمرار 'المنار' بشغفٍ، كما أنّ ابن الخوجة كان متأثراً—شأنه في ذلك شأن أغلب معاصريه من رواد الإصلاح في الجزائر—بمنهج محمد عبده الدعوي الإصلاحي، وفكره في مجالات التعليم والتحديث والابتعاد عن السياسة<sup>3</sup>. كان من بين مستقبلبي الشيخ محمد عبده، عندما زار الجزائر سنة 1903م، التي يقول بشأنها: "واعلم أنّي بعد أن عزمت على جمع هذه الرسالة (يقصد كتابه الثاني الذي ألفه سنة 1907م: اللّباب...)، مُبشّرت بوفادة حكيم العصر وإمام الإفتاء في مصر على مدينة الجزائر، فذهبت لزيارته وسُرت بمشاهدته...". ووجه له سؤال عن حكم لبس القلنسوة<sup>4</sup>.

في كتابه الموسوم بعنوان: 'الاكتراث في حقوق الإناث'، تطرّق محمد بن الخوجة إلى المسائل الفقهية والاجتماعية للمرأة المسلمة، مع أنّ جل اهتمامه انصب على الجانب الشرعي بحكم تكوينه الديني، إلا أنّ 'مصطفى الكمال' عرّج على الكثير من المشاكل اليومية في حياة المرأة، ضمن السياق التاريخي والظروف التي كانت تعيش في ظلها النساء الجزائريات، أمّا كتابه الثاني، فقد أفرده للأحكام الفقهية المتعلقة بالزينة ولباس اللّباس والاحتجاب عند الجنسين، كما يظهر ذلك من عنوانه، ومع ذلك فقد ضمّن إشارات إلى قضايا متعلّقة

<sup>1</sup> - عمار الطالبي: آثار...، مج.1، المصدر السابق، ص35.

<sup>2</sup> - فهمي جدعان: أسس التقدم...، المرجع السابق، ص466.

<sup>3</sup> - ترجمة حياة ابن الخوجة أنظر: محمد بن مصطفى بن الخوجة: الاكتراث في حقوق الإناث، تعليق. زهير قوتال، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007، ص4. أنظر أيضاً: مقدّمة كتابه الثاني: اللّباب في أحكام الزينة واللباس والاحتجاب، دار ابن حزم، لبنان، 2005، ص7 وما بعدها.

\* إنّ ظروف الجزائر في ذلك الوقت تحت السيطرة الفرنسية، كانت لا تسمح بالخوض في الأمور السياسية؛ فعهد المقاومات الشعبية المسلّحة ضد الاستعمار كان لا يزال ماثلاً، والبلاد كانت تعيش مرحلة انتقالية بين المقاومة المسلّحة التي لم تُجدِ نفعا، والتوجّه نحو المطالبة السّلمية بالحقوق عن طرق إنشاء الجمعيات وإقامة النوادي والكتابات الصحفية منذ بداية القرن العشرين، ثم تأسيس الأحزاب السياسية فيما بعد. ولو أنّه يظهر لنا، أنّ ابن الخوجة كان راضياً إلى حدّ بعيد عن السياسة الفرنسية المطبّقة في الجزائر. بينما يذكر بعض المهتمّين بكتابات ابن الخوجة، أنّ الرجل كان معروفاً بعدائه الشديد لفرنسا، ويُرجعون سبب استعماله لبعض العبارات المادحة للحكومة الفرنسية على غرار 'حكومتنا الرشيدة' أو 'حكومتنا الفخيمة' إلى كونها مداهنة من الرجل، حتى يُفَسّح له مجال الدعوة وتيسّر له سبل نشر العلم... أنظر: تعليق محمد شايب شريف على كتاب محمد بن الخوجة: اللّباب...، المصدر السابق، ص151.

<sup>4</sup> - البرنيطة أو البرطلة وهي من لباس الرأس له حواف، والكلمة دخيلة و عَرَبِيَّتُهَا قَبْعَة، وكان يلبسها أهالي قارتي أوربا وأمريكا. أنظر: محمد بن الخوجة: اللّباب...، المصدر السابق، ص95، 101.

لابن الخوجة كتاب آخر بعنوان: 'إقامة البراهين العظام على نفي التعصب الديني في الإسلام'، وضعه سنة 1320هـ/ 1902م. أنظر عبد الكريم بوصفصاف: الفكر...، ج.1، المرجع السابق، ص141.

بالمرأة وحرّيتها وخروجها إلى العمل لمساعدة زوجها. وقد اعتبر من شروط اختيار الزوجة ابتداءً وهي ذاتها أسباباً للألفة وطيب العيش بين الزوجين—كما قال—وبين مقاصدها الثمانية: الدين، الخلق الحسن، الجمال، حقّة المهر، الولادة، البكارة، النسب الطيب، والبعد عن الزواج من الأقارب. وأهمّها "كونها دينة صالحة فهو الأصل في الخصال، وبه ينبغي أن يقع الاعتناء والاهتمام بشأنه، فإنّها إن كانت ضعيفة الدين، بحيث لا تحتّم في صيانة نفسها عن الخسائس، وفرجها عن المحارم، أُرْزَتْ بزوجه وفضحته، وسودت وجهه بين الناس بحتك عرضه، وشوّشت قلبه وتنعّص بذلك عيشه، فلا يتهنّى في أحواله قطّ، فإن سلك معها سبيل الحميّة الدينية والأئمة الإيمانية والغيرة الإنسانية، لم يزل معها بلاء لا يبيد، ومحنة تزيد، وإن سلك سبيل التساهل والتغافل، كان متهاوياً بدينه وعرضه، ومنسوّباً إلى الدّيانة"<sup>1</sup>.

كما فصل 'مصطفى الكمال' في كثير من المسائل الفقهية المتعلّقة بالحياة الأسرية والزوجين، كمسائل العشرة، والطلاق والمهر وغيرها، فهو يحثّ الأزواج على حسن معاشرة زوجاتهم ومراعاة حقوقهنّ المادية والمعنوية، ويرى أنّه ينبغي ألا يمنع الزوج زوجته من الخروج عند الحاجة، لزيارة أبيها ومحارمها مثلاً، "أمّا لغير الحاجة، فلا تخرج ولو خالية من الزوج؛ لأنّ الله تعالى أمر النساء بالقرار في البيوت، فقل: {وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ} (سورة الأحزاب الآية 33)<sup>2</sup>. فهو يرى إذن بعدم جواز خروج المرأة للعمل أو غيره؛ لأنّ نفقتها على الرجل كما ذكر في موضع آخر، كما أكّد على أنّ الخروج ولو إلى المسجد، مشروط بعدم التزيّن والتطيّب لقوله تعالى: {وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى} (سورة الأحزاب، الآية 33)، وحسب ابن الخوجة: "... الحكمة في الاحتجاب هي حسم مادة الفحشاء أو تقليلها بقدر الإمكان؛ إذ الوصول إلى المستترات متعذّر أو متعسّر بالنسبة إلى المنكشفات (كذا)، والرغبة في الشيء لا تكون إلّا بعد التّظر إليه، وأمّا التّربية وحدها فلا تفي بالمُرَاد لكونها لا تقوى على كبح الغلّة (الشّهوة) عند الهيجان. ثمّ إنّ نساءنا لمّا نشأن على التّستر واعتدنه فهنّ لا يضرجن منه"<sup>3</sup>.

وقد عالج كذلك من منظور فقهي، بعض الظواهر والأعراف الاجتماعية السلبية التي كانت منتشرة في المجتمع الجزائري حينذاك سيما في بلاد القبائل، فتناول العُرف المسمّى بـ'تعلّقت'؛ وهو "طريقة مَسْلُوكَة أو عادة متبوعة أو قولة مسموعة، هو مختصّ بقبيلة 'بني فليق' وحدها دون سائر القبائل، وتفصيله أنّ التّرجل إذا مات، وأرادت أرملته أن تتزوج بآخر بعد انقضاء عدّتها، فليس لها حقّ في ذلك، ولا كلام أيضاً لأوليائها في تزويجها، بل هو حقّ من حقوق الوارث منفرداً أو متعديداً، فإن حلّت لأحد الورثة وارتضاها، تزوّجها باتّفاق جميعهم، على أن يدفع (25) فرنكاً لوليها، والفاضل يكون في تمام مال الفقيد، وإن لم تحل لبعضهم أو حلّت ولم يتفقوا على اقتترانه بها؛ اختاروا لها زوجاً أجنبيّاً عنهم، وأمروا وليها بالعقد عليها"، ويُعلّق هذه العادة بقوله: "وقد اتّضح مما ذكرناه،

<sup>1</sup> - مصطفى بن الخوجة: الاكتراث...، المصدر السابق، ص 28-29.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 39.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 160-161.

## الفصل الثالث: تحرير المرأة بين الخطاب الاستعماري والخطاب الإصلاحي

أَنَّ المرأة عندهم كالأثاث والعقار ونحوهما. ومن اغرب ما يُسمع أنهم يزعمون أَنَّ هذا العرف الذميمة سَوَّغَهُ وَسَنَّهُ لهم بعض الصالحين من آل البيت النبوي...<sup>1</sup>

وكان لمسألة 'الجبر' (Le Djebr)؛ وهو حق الأب في تزويج أولاده وهو صغار، دون السن القانونية (النكاح المبكر)، نصيباً ضمن كتاب ابن الخوجة، قياساً على ما كانت تحظى به هذه المسألة من اهتمام من طرف المستشرقين شأنها العديد من القضايا المتعلقة بالأحوال الشخصية للمسلمين وخاصة النساء، كالتجنس وتعدد الزوجات والحرمان من الميراث...<sup>2</sup>، يقول ابن الخوجة: "ومن المسائل التي لا جبر فيها على المرأة، أنَّها إذا كانت بالغة، لا تُجبر على النكاح ولو بكراً، لانقطاع الولاية بالبلوغ عندنا. ولا ينبغي للأب أن يُزوّج ابنته الشابة شيئاً كبيراً ولا رجلاً ذميماً، ولا يجوز له أن يزوجها لمن ساءت أخلاقه، أو ضعف دينه، أو قصر عن القيام بحقوقها"<sup>3</sup>. وكان لمحمد بن الخوجة رأي كذلك في مسائل الزينة والحجاب أو لباس المرأة، على ضوء قول الله تعالى: {وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ} (سورة النور الآية 31)، فكتب: الحُمر جمع خمار، وهو ما تغطّي به المرأة رأسها. والجيوب جمع جيب، وهو ما تُقطع من القميص لإدخال الرأس، والمراد به هنا محلّه وهو العنق. والمعنى، ولْيَلْقَيْنَ مَقَانِعَهُنَّ (خُمُورَهُنَّ) على جُيُوبِهِنَّ، ليسْتُرْنَ شُعُورَهُنَّ وَقُرُوطَهُنَّ وَأَعْنَاقَهُنَّ وصدورهنَّ عن الأجنبي، سيّما لما يبدو منها "ومن هذا المنطلق يخوض في مسألة الاحتجاب، فيقول: "اعلم أَنَّهُ يُحْرَمُ على الرجل نظره إلى حُرّة أجنبية مُشْتَهَاة، ما عدا الوجه والكفين والقدمين، وإن خاف الشهوة أو شك فيها، حُرْم عليه النظر إلى تلك الأعضاء أيضاً إلا لحاجة..."<sup>4</sup>. وقد طرح وجهة نظره المتعلقة بمسألة اللباس الشرعي في الإسلام، وخصّ بالحديث 'البرقع': "وكل من أطلع على الكتب التاريخية يعلم أَنَّ التبرقع ليس من مخترعات الإسلام، فقد كانت نساء اليونان يستعملن البرقع إذا خرجن من بيوتهنَّ كما هو الآن عند المسلمات وهند غيرهنَّ من النساء الشرقيات في الشام ومصر، ولا يخفى أَنَّ نساء قبائل البربر وغالب عرب البادية لا يسترن وجوههنَّ عن الأجنبي، ومع ذلك فهنَّ لسن بخارجات بهذه العادة عن دائرة الدين الإسلامي..."<sup>5</sup>.

ثم تطرّق إلى مشكلة سوء أخلاق المرأة المتزوجة؛ الذي انجر أساساً عن الجهل: "...أَنَّ جل نساينا يتناولن على رجالهن، ويكنّهن ما لا يُطاق من الإنفاق والتبذير، ومنهن من لا تُحَيّي زوجها ولا تُرحب به ولا تبشّ (من البشاشة أي الابتسامة) في وجهه، بل تُعرض عنه ولا تُجيب نداءه ولا تمتثل أمره. وفيهن من تشتمه وتدعو عليه مُشافهةً، حتى اضطرَّ بعضهم إلى تأديبهن بالضرب زيادة على بذل جهده من اللعن والسب. و

<sup>1</sup> - المصدر نفسه، ص ص 47-48.

<sup>2</sup> - Voir : Feriel Lalami : Op.cit., p.17.

<sup>3</sup> - ابن الخوجة: الاكثراث...، المصدر السابق، ص 52.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 78. للمزيد من التفاصيل حول آراء ابن الخوجة بخصوص لباس المرأة المسلمة وحجائها، أنظر: اللباب...، المصدر السابق، ص 139 وما بعدها.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص ص 148-149.



سبب ذلك كله هو جهلهم وجاهل أزواجهن بعلم الدين، المُرادف للفظة التمدّن عند غيرنا...<sup>1</sup>، ويعقد مقارنة بين المرأة العربية ونظيرتها في الغرب، بخصوص حسن معاملة الزوج، مُعتبراً أنّ تعلّمهن هو علة ذلك: "وبعكس ما ذكرناه نساء الإفرنج، فإنّ غالبهنّ لا ينهاجن مع بعولتهنّ ذلك النهج، وما ذاك لتغذيتهنّ بلبان المعارف، التّالذ (القاسم) منها والطّارف (المتأخّر أو الحديث)، ولا غرو، فالعلم أكمل مذهب، وأحلّ مؤدّب، وهو مقوم نفوس الأمم، ومعدّل الطّباع والشّيم. وأتّى لنسائنا مجاراتهنّ في ميدان، أو الموازنة معهنّ بميزان، وقد بلغن في الجهل الغاية القصيا (كذا)، وركبن في هضم حقوق أزواجهن متن عميا. ولهذا كان أغلب المتأهلين منا في عناء كبير، وبلاء خطير، وبهما عظم الشّقاق، وكثر الطّلاق، والأمر كله لله، ولا قوّة إلّا بالله". ويحثّ محمد بن الخوجة، الحكومة الاستعماريّة الفرنسيّة في الجزائر، على نشر رسالته هذه -حول حقوق الإناث وواجباتهنّ- في جميع القطر الجزائري، توثيقاً لُغرى المودّة والثّقة بينها وبين الجزائريين المسلمين<sup>2</sup>. وفيما يتعلّق بحريّة المرأة، اعتبر ابن الخوجة "أنّ الشّرع الإسلاميّ أعلن حرّيّتها ونحوها حقوق الإنسان، واعتبر لها كفاءة لا تنقص عن كفاءة الرّجل في جميع الأحوال المدنيّة، من بيع وشراء ورهن وإجازة وهبة ووقف ووصيّة، من غير أن يتوقّف تصرّفها فيما ذكر على إذن أبيها أو زوجها"<sup>3</sup>.

لقد انتبه ابن الخوجة بلا شكّ إلى عدد من مشاكل المرأة النفسيّة والنفسية-الاجتماعيّة، ومع أنّه قد ظنّ أحياناً أنّ المشكلة هي مشكلة الرّجل لا المرأة، إذ أنّ حقوق الرّجل هي المهضومة وأنّ هاضمها هو المرأة بالذّات، إلّا أنّه ما لبث أن اعترف بأنّ المفاسد الاجتماعيّة والخرافات العقليّة التي شكّا من وجودها في المرأة؛ إنّما ترجع إلى فساد الرّجل نفسه أو إهماله (...). ولا شكّ أنّه أدرك أنّ تربية وتعليمها هما مظهران من مظاهر التمدّن، وأنّ جهل المرأة علّة في فسادها وفساد بنيتها، لكنّه لم يدرك أنّ الجهل لم يكن إلّا واحداً من قيود عديدة ترزح المرأة تحت ثقلها، وأنّ المرأة في حاجة إلى 'تحرير' كامل وجذري، وأنّ 'تحرير المرأة' هو العلّة الحقيقيّة في تقدّم الأُمّة وفي خروجها من حالة التّديّي والتّقهقر، كما فعل أحد معاصري ابن الخوجة، قاسم أمين في مصر<sup>4</sup>.

\* **عمر بن قدور الجزائري:** يُعتبر عمر بن قدور، من رواد مدرسة الإصلاح الإسلاميّ المتأثرين فكريّاً بالشّيخ محمد عبده، ومجلّة 'المنار' للسيد رشيد رضا، فقد أراد أن يُقلّده في محاربة البدع والخرافات عن طريق نشر الوعي والإصلاح الدينيين بواسطة الصحافة، ولعلّ ذلك ما دفعه إلى إنشاء أهمّ صحيفة عربيّة إسلاميّة في الجزائر، مثّلت

<sup>1</sup> - ابن الخوجة: الاكتراث...، المصدر السابق، ص 80.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 81.

<sup>3</sup> - ابن الخوجة: اللّباب...، المصدر السابق، ص 157. هنا نجد إشارة ضمنيّة من الكاتب إلى القانون الفرنسي في ذلك الوقت، الذي كان لا يحوّل للمرأة الحرّية الماليّة ولا حقّ التصرّف في ممتلكاتها، ويجعلها تابعة لزوجها، ولم يتمّ إلغاء هذا الأمر إلّا في سنة 1938م.

حول وضع المرأة الفرنسيّة، أنظر: Diane Sambron : **Les femmes algériennes pendant la colonisation**, casbah éditions, Alger, 2013, p268.

<sup>4</sup> - فهمي جدعان: أسس التّقدم...، المرجع السابق، ص 469-470.

الانطلاقة الحقيقية في الاتجاه الوطني هي جريدة اختار لها اسم 'الفاروق'، وهي أول جريدة وطنية ترتقي إلى مصاف الجرائد العربية المعتبرة، اهتمت بقضايا المسلمين الجزائريين، وحللت واقعهم المرّ، وركزت بصورة خاصة على أحداث تركيا العثمانية ناصحةً ومحللة لأوضاع المسلمين السائدة في ذلك الوقت. وقد جاء في افتتاحيتها أنّها "جريدة إسلامية بكل معاني الكلمة، تبحث في شؤون المسلمين مع مراعاة الاعتدال الذي اختارته مشرباً لها"<sup>1</sup>.

ربط بن قدور تحلّف الأمة بجهل المرأة، وهو نتيجة طبيعية وحتمية لأجيال من الأبناء يتربّون ويكبرون في حجر أمّهات جاهلات، فقال: "لو قيض الله للمسلمين أن يُدركوا حقائق الأسباب التي منعتهم من النهوض إلى تنمية حياتهم، وحفظ حيزهم القومي من أدواء الاضمحلال؛ لعثروا بجهل المرأة يقرض عروة الجامعة كالجرذ، ويقطع ظهر الملة كالسيف، وإنه جالب الخزي والوبال والمحبط لأعمال الرجال"، وبين خطورة دور المرأة في المجتمع: "إنّ النساء يلعبن بجهلهن دوراً مهمّاً في دس السم في الدسم، وبأيديهن مفاتيح أقفال جيوب الرجال ومداركهم، وقد استأنس الرجال بما يكذب به، وظنوا ذلك لبّ الدّين ومختار اليقين، وحسن ما يأتي به الاجتماع للناس أجمعين. إنّما بين الجدران أخطار مُهلكة فاق شرّها شرّ ما بين الضلوع، وعظم ويلها على الجمل والمجموع، واحتوى كيدها على منع المباح وتناول الممنوع"<sup>2</sup>.

يقدم عمر بن قدور البديل للمسلمين المتوحّسين من تعليم المرأة المسلمة وفق 'النظام الأجنبي الطارئ' - كما أسماه- فيقول: "لا شك أنّ المسلمين يُنكرون المنفعة العامة التي تعود على الجامعة من تعليم المرأة؛ فصاروا يعدّون ذلك بهتاناً عظيماً وفسقاً لا يُغتفر إثمّه، ولا تمحّي خطيئته، وقد تُخيل لهم أنّ ما وراء ذلك خرقاً للناموس وخروجاً عن الآداب القومية وتمزيقاً للشعائر القومية، وإنّهم لصادقون لو كان التعليم موقوفاً على النظام الأجنبي الطارئ، ولكننا نقول لهم ابعثوا في المرأة المسلمة روح الآداب الدينية، ثم انظروا معنا إن كان في جهلها نفع أو أنّ جهلها خطر عليكم ووبال على الجامعة مهين". كما ثار ضد جهل المرأة في ذلك الوقت، ودعا إلى ضرورة النهوض بها: "لما كانت المرأة المسلمة لشوء الحظ جاهلة؛ أخرجت شقيّاً كسولاً، وأنبتت نباتاً خبيثاً، تهيب المرأة المسلمة أفكار أبنائها إلى التواكل والخمول والتكاسل والجمود..."<sup>3</sup>.

ويبيّن ما يرجع به تعلّم المرأة على الأسرة والأولاد، ودور العلم في محاربة العادات المقيتة والجهل المستشري في المجتمع بقوله: "لو كانت المرأة متعلّمة متشعبة بروح الإسلام الحقيقية؛ لأنفت همتها أن تخضع لخزعبلات النصّابين والنصّابات والدّجالين والدّجالات، والسحارين والساحرات و ل(.....) بما في جيب زوجها على المتكهنين والمتكهنات والمتطفلين والمتطفلات، و لاعتنت بتربية أولادها وبناتها على ما يوافق روح الدّين، فتتّمي

<sup>1</sup> - محمد ناصر: الصحف العربية...، المرجع السابق، ص33.

<sup>2</sup> - عمر بن قدور: "بجهل المرأة المسلمة وأحلامها الفاسدة نال الشعب من كوارث البدع ما ناله"، الفاروق، ع.38، (28 نوفمبر 1913).  
نقدّم بالشكر الجزيل للأستاذ مولود قرين من جامعة الجزائر2، الذي أمّدنا بملف إلكتروني، يحتوي الأعداد المتوفرة على مستوى الأرشيف الوطني بالجزائر العاصمة من جريدة 'الفاروق'.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه.

فيهم حبّ الاستقلال والشّهامة وعلو الهمة. ولعلّمت أنّ زوجها يكّد نهاره في اقتناص معاشه ومعاشها ومعاش أولادها، فتأبى سجيّتها الرّاقية أن تصرف تلك النقود الملوثة بعرق جبين زوجها أو بدم كاهله إن كان (حمّالا) وجل من في العاصمة (حمّالون)، تأبى سجيّتها الرّاقية أن تصرف تلك النقود على أضرحة الأولياء، ومصالح السّفهاء، ومساكن الشياطين والأفّاكين، ولاقتصدت أجرة زوجها القليلة أو مرتبه الضّعيف؛ فتوتيه حياة اقتصادية يتسوّى له بها أن يصبح موسر غير معسر، ولظّلت حياة العائلات من هذه الوجهة حياة طيبة يتولّد منها شعب يعرف معنى الحياة ومعنى حرية الفكر والاستقلال في الاعتقاد والشّهامة واجتهاد في سبيل النمو<sup>1</sup>.

### المطلب الثالث: النخبة الفكرية والمرأة: مالك بن نبي أنموذجا:

سنتناول في هذا المبحث بعض من بنات أفكار مالك بن نبي حول المرأة، ونظرته لكيفية الارتقاء بها وتحسين أحوالها، وهذا باعتباره واحداً من أبرز النّخب الفكرية في الجزائر الحديثة والمعاصرة. إنّ مالك بن نبي؛ لم يضاويه أحدٌ في تعمّقه في دراسته وطرحه لقضايا المرأة، فقد وقف من قضية تحرير المرأة موقفه من القضايا الأخرى، وأطلق عليها اصطلاح: 'مشكلة المرأة' في كتابه 'شروط النهضة'؛ وذلك انسجاماً مع منظومته الفكرية التي تدور حول مشكلة الحضارة عموماً من ناحية، وللتدليل على مقدار التضخيم الذي كان من نصيب موضوع المرأة في العالم الإسلامي، سواء من أنصار التحرر الذي يصل بالمرأة إلى درجة التّحلّل، أم من أنصار التّزمت الذي يُغلّق بصره أمام حقائق الإسلام. ففي الكتاب السابق ذكره، يقترح مالك بن نبي عقد مؤتمر يحضّره الفقهاء والمفكّرون والأطباء وعلماء النّفس وعلماء الاجتماع، للبحث في قضية المرأة؛ لكي لا تتيه في غمرة تيارات الإفراط والتفريط، ويعلّق احد الكتّاب على هذا المقترح، فيقول: "وما يُملّي عقد مؤتمر للمرأة المسلمة عند مالك بن نبي هو أنّ المرأة في العالم الإسلامي تتطوّر أوضاعها بطريقة غير مرسومة الأهداف ودون غاية محدّدة؛ أي بعيداً عن أهداف البناء الحضاري للأمة، مما يقتضي ضرورة التخطيط لهذا التطور لتحديد الأهداف المتوخّاة منه، بشكل لا تتعارض فيه مع الأهداف العليا للأمة الإسلامية..."<sup>2</sup>.

اعتبر مالك بن نبي، أنّه ليس هناك مشكلة للمرأة معزولة عن مشكلة الرجل، فالمشكلة واحدة؛ هي مشكلة الفرد في المجتمع، فقد حاول الكثيرون بوحى من الفكر العربي التجزيئي، النّظر إلى قضية المرأة كقضية مستقلة، ومن ثمّ خلقوا معركة مفتعلة بين أفراد المجتمع الواحد، ووضعوا المرأة في مواجهة الرجل، وهذه قمة التجزيئية وتشويه حقيقة الصراع الحضاري؛ لأنّه يضع الزوجة في مواجهة الزوج، والبنات في مواجهة الأب والأخت

<sup>1</sup> - المصدر نفسه.

<sup>2</sup> - إدريس الكنبوري: "المرأة في فكر مالك بن نبي". أنظر الإلكتروني الإلكتروني:

<http://www.islamweb.net/ahajj/index.php?page=article&lang=A&id=33292> تاريخ الإطلاع:

2014/03/12. الساعة: 09:35.

في مواجهة الأخ وهلمّ جرّاً، فيتحوّل الصّراع من صراع المجتمع ضدّ التخلف الحضاري والاغتراب إلى صراع داخل المجتمع نفسه، مما يلهيه عن التصدي للتحديات في بناء متماسك<sup>1</sup>.

بخصوص تأثّر المرأة المسلمة بالمرأة الأوروبية، يرى مالك ابن نبي أنّ تقليد المرأة الشرقية المسلمة للمرأة الأوروبية لا يحلّ المشكلة، وإنّما يزيد من تعقيدها بعد أن كانت بسيطة؛ فقد كتب بهذا الشأن: "... لكُنّا بشيءٍ من التّ نظر نرى أنّ انتقالنا بالمرأة من امرأة مُتَحَجِّبة إلى امرأة سافرة لم يحلّ المشكلة، فهي لا تزال قائمة، وكلّ الذي فعلناه أنّنا نقلنا المرأة من حالة إلى حالة، وسنرى عما قريب أنّ انتقالها هذا عقّد المشكلة بعد أن كانت بسيطة، فليست حالة المرأة الأوروبية والتي تُحسد عليها، فظهور المرأة الأوروبية في مظهر لا يُخاطب في نفس الفرد إلا غريزته آثار أخطاراً جديدة، كُنّا نوّد أن يكون المجتمع بمنجاةٍ منها، فمشكلة النّسل وصلت في البلاد الأوروبية إلى حالة تدعو أحياناً إلى الرّثاء ..."<sup>2</sup>.

### المطلب الرابع: النخبة السياسية وتطوّر المرأة الأهلية:

في أواخر مرحلة العشرينيات وبداية الثلاثينيات من القرن الماضي، بدأت تتشكّل خريطة وطنية لاتجاهات سياسية مختلفة: منها التوجّه الاستقلالي الذي مثله نجم شمال إفريقيا في فرنسا ثم في الجزائر ابتداء من منتصف الثلاثينيات، والاندماجي الذي كان تشكّل غالبية النواب المنتخبين والمثقفين بالثقافة الفرنسية والذين طالبوا ببعض الحقوق في ظلّ الأبوة 'الفرنسية'، والإصلاحي من خلال نخبة من رجال الإصلاح الذين تشبّعوا بالقيم الدينية والوطنية، وكان عملهم مركّزاً على تصحيح المعتقدات والوقوف عند القيم المسلوبة للجزائريين، "حيث عمل الاستعمار الفرنسي على تشويه الهوية والقضاء على رموزها، وتكوين جيلٍ جزائري لا يمتّ بصلة للجزائر المتأصّلة. والمؤكّد لدينا اليوم، أنّ كل تيار من هذه التيارات السالفة الذكر، رصد لنفسه معالم واضحة في حركة المجتمع الجزائري من الوجهة الفكرية والاجتماعية والثقافية والسياسية، فكان لهذه التيارات مواقف وتوجّهات محدّدة حول مختلف القضايا المطروحة للنقاش على الساحة السياسية الوطنية، فماذا عن قضايا المرأة؟

عندما ظهرت الحركة الوطنية السياسية في مطلع القرن العشرين، واكبتها المرأة كما واكبت قبلها المقاومة المسلحة؛ لأن الحركة الوطنية أولت العناية بها وشجّعته على التعلّم، وامتهان الحرف المختلفة، وعلى تطوير حياتها الاجتماعية والاقتصادية، وحاربت القيود التي كانت تعيقها عن النهضة والتطوّر، فتجاوبت مع حركات الإصلاح النسوية العربية مشرقاً ومغرباً، وبدأت تضع خطاها على الوسائل والسبل التي تساعد على تطوير حياتها الفكرية والاقتصادية والمهنية بل وحتى السياسية ولم لا مادامت تمثل نصف المجتمع<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - المرجع نفسه.

<sup>2</sup> - مالك بن نبي: شروط النهضة، تر. عمر كامل مسقاوي؛ عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1986، ص 117.

<sup>3</sup> - يحي بوعزيز: المرأة الجزائرية...، المرجع السابق، ص 26.

ولم تكن المرأة الجزائرية بعيدة عن الأوضاع السياسية التي كانت تعيشها الجزائر، خاصة بعد تغيير النظرة الأيديولوجية لأقطاب الحركة الوطنية، من المطالب الجزئية إلى المطالب الكلية، المعتمدة على التّضال المباشر والمطالبة بالاستقلال، حيث وجدت المرأة الجزائرية نفسها مقحمة في هذا الصراع، لأنّها أضحت رقما بارزا يمكن أن يغيّر وجه الواقع السياسي بالجزائر. وخلال هذه الفترة استقطبت المرأة اهتمام أحزاب الحركة الوطنية، وأصبحت تشارك في التجمعات والتظاهرات التي كانت تدعو إليها الأحزاب الوطنية، فهذا مسير البلدية المختلطة 'عين مليلة'، يشير في تقريره الشهري لشهر جانفي سنة 1949م، إلى النساء المشاركات في تظاهرات الأحزاب بدوار 'الجناح'<sup>1</sup>.

\* فرحات عباس ووضع المرأة الأهلية: يجب أن نشير بدايةً، أنّ فرحات عباس كان من أشد المدافعين عن أبناء جلدته، والمطالبين بالإدماج بغية تحسين وضعية الجزائريين المسلمين، وفي الوقت نفسه، رفض التجنس والتخلي عن هويته العربية الإسلامية؛ بل كان من المنافحين عن انتمائه للإسلام، وكانت له العديد من المواقف ضد مزاعم المثقفين الفرنسيين تجاه الإسلام، فقد كتب: "إنّ ساستنا 'المُحكّنين' يعتقدون أنّ الإسلام ستُقطع أوصاله بسبب تهمّدهم مسجد أو بسبب أنّ الخليفة وقع عليه انقلاب. لا فائدة، إنّني أحمل في قلبي مسجداً من 'الغرانيت والحديد الصلب' ولن يتهدّم أبداً..."<sup>2</sup>.

ظلّت مواقف فرحات عباس دوماً إلى جانب المرأة، وكان لا يتوانى في الدفاع عن حقوقها، والمناداة بتحسين وضعيتها في كلّ مناسبة، ولو أنّه عادةً ما يميّز بين فرنسا الرسمية التي تشرّع القوانين، وبين من يتحكّم في مصير الجزائريين من الساسة والإداريين والمعمّرين، فهو يوجّه سهام نقده إلى كبار المعمّرين وأتباعهم في الجزائر المستعمرة، ويعتبرهم سبب بؤس الجزائري المسلم؛ فقد كتب في تعليقه على إصلاحات 4 فيفري لسنة 1919م، ما يلي: "كانت فرنسا قد عملت على تنظيم المساعدة للنساء عند الولادة، فكانت المستعمرة (يقصد المعمّرين) معادية لهذه المساعدة، وكانت فرنسا قد فتحت بلدها للعامل الجزائري، فكانت المستعمرة معادية لنزوح هذا العامل إلى فرنسا"<sup>3</sup>.

وفي سياق حديثه عن مشاكل الأهالي، تناول فرحات عباس مسألة تعليم المرأة، فطالب بفتح المجال أمامها للتعلّم باللغتين الفرنسية والعربية وإنشاء المدارس، بل يعتقد أنّه يجب أن تمنح الأولوية للإناث قبل الذكور، "وعليه فلا بدّ من توفير مدارس لنا بحصة عادلة؛ أي 6000 مدرسة على الأقل، يخصّص قسم منها للتلميذات المسلمات؛ لأنّ تعليم المرأة شيء أساسي، وكان ينبغي أن تكون البداية بها، فتأثيرها في مراعاة قواعد حفظ

1 - محمد قريشي، المرجع السابق، ص 171.

2 - فرحات عباس: "الاستعمار والأحقاد الدينية على الإسلام 'النبّي' صلى الله عليه وسلم"، ضمن كتاب: الشباب الجزائري، تر. أحمد منور، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007، ص ص 84، 80.

3 - فرحات عباس، الشباب الجزائري...، المصدر السابق، ص 118.

الصحة وتربية الأولاد أكبر، ودورها الاجتماعي أهم. وعليه ينبغي توفير المدارس لكل الناس، ولكل طبقات المجتمع مثلما كان الحال في زمن انتشار الإسلام".<sup>1</sup> و يضيف: "إنّ المعلم (معلم اللغة الفرنسية) والمدرّس (معلم اللغة العربية)، هما روح تطوّرنّا". ويتأسّف عن قلّة عدد المدارس، مبرزاً دورها وكذا أهمية تعليم البنات المسلمات في الأسرة والمجتمع، هذا التعليم الذي "ما زال في حالته الجنينية، علماً أنّ تأثير المرأة على تطوّر الأخلاق الأسرية هو تأثير رئيسي، وتأثيرها على حماية الطفولة أساسي. إنّ تطوير المدرسة التي ستُعَدّ فتياتنا لتأدية دور الزوجات و الأمّهات، لهي إحدى آمنيات جماهيرنا الشعبية"<sup>2</sup>.

كما رافع فرحات عباس من أجل تحسين المستوى المعيشي للجزائريين والتّخفيف من حدّة الجهل والفقر والمرض والمشاكل الاجتماعية، وذلك بالتربية المهنية والوقاية الصحية الاجتماعية، ويرى أن تطبيق هذه الإجراءات، سيغيّر صورة الجزائر بعد خمسين عاماً، وسيجعل من الجزائري المسلم مثله مثل الأوربي، من حيث نمط الحياة، وقد كتب متمنياً: "سيكون لنا بيوت نظيفة ومؤثّة، حيث لا يأتي إليها الرجل وهو نصف ثمل، ليوسع زوجته ضرباً، وسيكون لفلان حيناً ملكيتهم الصغيرة الخاصة (...). وسيكون للبنات والأولاد طاقم لباسهم". ويرسم فرحات عباس، صورة قائمة عن حالة التناقض بين المجتمعين الجزائري والأوربي، ويتجسّد ذلك خلال الاحتفالات المدرسية؛ "حيث الطفولة المسلمة ترتدي الأطمار (الأثواب المهترئة) وتسير حافية الأقدام، إلى جانب التلاميذ الأوربيين الذين يتألّفون نظافة وصحة"<sup>3</sup>.

\* **دور المرأة في الكشفية:** كانت الكشفية في الجزائر قبل الثلاثينات فرنسية خالصة، وكانت تضمّ فرقاً كشفية دينية وعلمانية مثل الكشفية الكاثوليكية، والكشفية الإسرائيلية، والكشفية اللائكية<sup>4</sup>. وفي عام 1930 أنشأ محمد بوراس، أوّل فوج للكشفية الجزائرية في مدينة مليانة، أطلق عليه اسم 'فوج الخلود'، ثم أنشأ فوجاً آخر في العاصمة باسم 'فوج الفلاح'، وكان بوراس متأثراً بعلماء الإصلاح أمثال العقبي وابن باديس والمدني، فسعى عام 1935 إلى إنشاء جامعة للكشفية الإسلامية، ولكن الإدارة الفرنسية رفضت طلبه، وكان عليه أن ينتظر إلى غاية 1937م وتولّي 'الجهة الشعبية' الحكم في فرنسا، ليؤسّس أوّل تنظيم كشفي وطني عُرف باسم: 'الكشفية الإسلامية الجزائرية'، الذي انعقد مؤتمرها الأول عام 1939م، برئاسة فخرية للشيخ ابن باديس، وكان شعار المؤتمر هو شعار جمعية العلماء: 'الإسلام ديننا والعربية لغتنا والجزائر وطننا'<sup>5</sup>.

من بين أوجه مشاركة المرأة الجزائرية في النشاط الجماعي والكشفي، انخراطها في الكشفية الإسلامية الجزائرية، حيث تمّ قبول هذا التنظيم ضمن فيدرالية الكشفية الفرنسية، وتم الإعلان عن ذلك عبر بيان صحفي

<sup>1</sup> - المصدر نفسه، ص 165، 137.

<sup>2</sup> - فرحات عباس: الشاب الجزائري...، المصدر السابق، ص 140، 158.

<sup>3</sup> - محمد الصالح رمضان: "الحركة الكشفية وتاريخها"، مقال مخطوط. نقلاً عن: أحمد الخطيب: جمعية العلماء...، المرجع السابق، ص 229.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 229-230.

بتاريخ 28 مارس 1945م، ليظهر إلى الوجود الفرع النسوي داخل فيدرالية موحدة بين التنظيمين الإسلامي والفرنسي، وعرفت الأفواج الكشفية النسوية الأولى التي نشأت بالمراكز الحضرية الكبرى، تطوّرًا سريعًا...<sup>1</sup>.

\* **المرأة بعد الحرب العالمية الثانية:** في الحقيقة أنّ المرأة الجزائرية بدأت تتّجه شيئًا فشيئًا نحو السّفور، مقلّدة نظيرتها الأوربية؛ حيث فُتح المجال أمامها بعض الشيء، وبدأت تحصل على فرص أكبر للتعلّم والعمل والخروج ومشاركة الرجال أعمالهم، فعلى سبيل المثال "عاشت عائلة علي بومنجل (وهو أحد أبرز رجال الحركة الوطنية الجزائرية) في محيط من المتعلّمين، أخواته أصبحن معلّّمات وتزوّجن من زملاء لوالدهم، هنّ متحرّرات، ومثل العديد من النساء في المدينة صرن يخرّجن من دون حجاب"<sup>2</sup>. وبعد مجازر 8 ماي 1945م، بدأت النساء الجزائريات ينظّمن أنفسهنّ، سواء في الحلقات المختلفة أو في الإطار الاجتماعي، وفي هذا الإطار ظهرت أوّل جمعيتين نسائيتين في الجزائر بين سنتي 1945 و1947: الأولى هي 'اتحاد نساء الجزائر' (L'Union des femmes d'Algérie) عام 1945م ذات التوجّه الاشتراكي، والثانية هي 'جمعية النساء المسلمات الجزائريات' (L'Association des femmes musulmanes Algériennes) وكان ذلك عام 1946م، والتي أنشأت من طرف 'حركة انتصار الحريات الديمقراطية' (MTLD). وقد ترأّست السيّدّة قاروي (Mme Garauby) مع إسناد الأمانة العامة كأول سكرتيرة للسيديتين: باية علاوشيش (Baya Allaouchiche) و في وهران أسندت للسيدة عبّاسية فوضيل (Abassia Fodil)، هذه الأخيرة كانت جدّ نشطة، خاصة في إضراب عمال ميناء وهران، والفلاحين بتلمسان، وجنّدت النساء من أجل الكفاح الاجتماعي، وفي عام 1954م، نظّمت تجمّعًا كبيرًا بوهران، لدعم المغاربة والتونسيين في كفاحهم ضد الاستعمار. أمّا 'جمعية النساء المسلمات الجزائريات' فانخرطت بعض مناضلاتها في صفوف 'حزب الشعب الجزائري' (PPA)؛ من بينهنّ نذكر: مامية عيسى شنتوف، خيرة بوعيّاض، ميمي لحول... وغيرهنّ، وأصبحن يشكّلن خلية نسائية داخل تنظيمات 'حزب الشعب'، وكانت اجتماعاتهنّ تُعقد في بيوت إحدى المناضلات، من أمثال نفيسة حفيظ و نفيسة حمّود... وقد ترأّست فيما بعد هذه الجمعية من قبل مامية شنتوف، وكان برنامجها في الظاهر اجتماعي بينما هو في الواقع سياسي، هدفه نشر الوعي بين النساء الجزائريات وتجنيدهنّ للكفاح ضد الكولونيالية ومن أجل نيل الاستقلال<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - أبو عمران الشيخ؛ محمد جيجلي: **الكشافة الإسلامية في الجزائر (1935-1955)**، دار الأمة، الجزائر، 2010، ص153 وما بعدها.

أنظر أيضا الوثيقة المتعلقة بالكشافة النسوية الإسلامية: المرجع نفسه، ص331.

<sup>2</sup> - Malika Rahal : « **la place des réformismes dans le mouvement national algérien** », **Vingtième Siècle, Revue d'histoire**, No. 83 Jul- Sep, 2004, p163.

<sup>3</sup> - Badia Gaouar: « **Les femmes Algériennes et le 1<sup>er</sup> novembre 1954: de Lalla fatma N'soumer à Djamilia Bouhired..** », **Le jeune musulman**, n°12, nov-dec 2013, Alger, pp.6-7.

### خلاصة الفصل الثالث:

- 1- من الواضح لنا الآن، حجم التناقض في الخطاب الاستعماري بخصوص 'المرأة الأهلية'؛ فالكتابات الفرنسية حول هذا الموضوع، لم تكن السياسة الرسمية للإدارة الاستعمارية تجاه المرأة الجزائرية؛ بل إنّ الأمر المؤكّد اليوم، هو أنّ هذه الكتابات، جاءت لخدمة المشروع الاستعماري الفرنسي في الجزائر، ودعم أطروحاته التي تعتبر الاحتلال فتحاً حضارياً وفعلاً إيجابياً، سيعود بالفائدة على المرأة الجزائرية المتخلّفة وعلى عموم الشعب.
- 2- يستخلص القارئ لكتابات المتجنّسين، أنّ نظرتهم لقضية 'تعليم المرأة'، تنبع من خلفيتهم وتكوينهم الغربي في المدرسة الفرنسية، فهم على عكس النخبة الإصلاحية، يربطون أسباب تطوّر الأهالي ورفقيّهم على جميع الأصعدة بالتعليم الفرنسي، كما أنّ مطالبهم هذه كانت تنسجم مع شغفهم الدائم وتطلّعهم المستمر لتحقيق المساواة بين المجتمعين الأوروبي والمسلم، ومن ثمّ الوصول إلى الاندماج التام بين سكان الجزائر من كل الفئات، والذي طالما طمّحوا إلى تحقيقه وحلموا به.
- 3- إذا كان الفرنسيون يرجعون في خطابهم تجاه المرأة الجزائرية، وضعها المزري إلى أحكام الإسلام وتقاليده المجتمع الأهلي المغلق على نفسه؛ ويدعون إلى ضرورة "تحرير المرأة الأهلية"، فإنّنا نجد بالمقابل، أنّ الخطاب الإصلاحي منذ أيامه الأولى، يعتبر أنّ تحرير المرأة لا يعني شيئاً آخر غير إصلاحها، ويكون ذلك عن طريق التربية والتعليم بالأساس؛ فالإصلاح مدخلاً للتحرّر.
- 4- وصف المفكّر الجزائري مالك بن نبي ما كان يُثار ضد حجاب المرأة الجزائرية، خاصة في فترة الثلاثينات؛ حيث ارتفعت الأصوات المناادية بضرورة خلع حجاب المرأة المسلمة، بوصفه مظهرًا من مظاهر التخلّف و الانغلاق، وصفه بـ '**الحرب ضد الحجاب**'. وهو الرأي نفسه الذي عبّر عنه أحد أصدقاء الثورة الجزائرية، فرانتز فانون في كتابه 'سوسيولوجية ثورة'.



# الفصل الرابع:

## المرأة في المشروع الإصلاحي

### لجمعية العلماء.

إذا علّمت ولدا فقد علّمت فردا، وإذا علّمت بنتا فقد علّمت أمة.  
ابن باديس

سأل سائل الشيخ ابن باديس، عن جواز لبس الرجال مثل لباس النساء وظهورهم على خشبة المسرح، فأورد رئيس الجمعية في إجابته الأحاديث النبوية التي تنهى عن التشبه وتلعن فاعله أو فاعلته، وأفتى بحرمته؛ لأنّ اللعن لا يكون إلا في المحرم<sup>1</sup>، فالعلماء حتى وإن نادوا صراحةً بوجوب تعليم المرأة والرقى بها ثقافيا واجتماعيا، فإنّ ذلك بقي مرتبطاً دوماً بمنطلقاتهم الفكرية وخلفيتهم الدينية السلفية، التي تستنبط أحكامها من القرآن الكريم والسنة النبوية وأعمال رجال السلف الصالح.

### المبحث الأول: العلماء الجزائريون وقضايا المرأة المسلمة:

\* تأسيس الجمعية: تعود مبادرة تأسيس الجمعية إلى ثلاثة من العلماء وهم: ابن باديس (1889-1940) من قسنطينة، الطيب العقبي والبشير الإبراهيمي (1889-1965)، وهؤلاء الرواد الثلاثة كانوا ينشطون بثلاث مراكز ثقافية كبرى بالقطر الجزائري؛ هي الجزائر و قسنطينة وتلمسان. وقد صارت الجمعية تضم ثلاثة عشرة عالماً بارزاً، من بينهم مبارك المليي وأحمد توفيق المدني والعربي التبسي... وغيرهم<sup>2</sup>.

يذكر أبو القاسم سعد الله، أنّ الاجتماع التأسيسي للجمعية ضمّ 72 عالماً، جاءوا من مختلف أنحاء القطر، ومثلوا مختلف الاتجاهات الدينية في الجزائر آنذاك، بينما يدّعي تويني سنة 1937، أنّ جمعية العلماء، وُلدت نتيجة المؤتمر الإسلامي الذي انعقد في القدس سنة 1931<sup>3</sup>. "وقد تقبّل الرأي العام تأسيس الجمعية بغبطة لأنها وُلدت بعد الاحتفال المئوي للاحتلال، فكانت تُمثّل سطوة الأمل بعد ظلام اليأس..."، على الرغم من أن هناك عوامل أخرى ساعدت على تأسيس الجمعية، كوجود نادي الترقّي وشخص عمر إسماعيل؛ وهو أحد أثرياء العاصمة، قام برصد مكافأة لكلّ من يؤسس جمعية تجمع علماء الجزائر، وكانت شخصية ابن باديس هي التي وُحّدت كلمة المؤسسين، وجمعت شملهم بعد تمزّق<sup>4</sup>.

بعدما تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الخامس من شهر ماي عام 1931م، حاولت الوقوف على أهمّ أسباب النهوض بالمجتمع الجزائري، للخروج به من حالة التخلف الفكري والتدني الأخلاقي، وقد كانت حالة المرأة المتردّية لافتةً للانتباه، فأخذت الجمعية على عاتقها مسؤولية الخروج بها إلى النور؛ لما كان يراه زعماءها من أثر للمرأة في النهوض الحضاري وتكوين الأجيال القادرة على مواجهة الغزو الأجنبي بجميع صوره

<sup>1</sup> - محمد يحي الدين سالم، المرجع السابق، ص165.

<sup>2</sup> - شارل روبر أجرون: تاريخ الجزائر المعاصرة، تر. عيسى عصفور، د.م.ج، الجزائر، 1982، ص.ص140-141.

<sup>3</sup> - أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية، ج.3، المرجع السابق، ص83.

\* هو واحد من أثرياء العاصمة، رصد مكافأة مالية مجزية، لكل من يستطيع تأسيس جمعية للعلماء الجزائريين.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص.ص84-85.

وأشكّاه. "إنّ البحث عن إيجاد حلول لقضايا المرأة في فكر العلماء، لم يكن من قبيل الترف الفكري، وإنّما كان لعلاج ظاهرة خطيرة أوجدها المستعمر الفرنسي وكرّسها الجهل عند الآباء بحقيقة المرأة ومكانتها في الإسلام"<sup>1</sup>.

\* **من هم العلماء؟**: عبارة تعني أولئك الجزائريين المثقفين، الذين بالرغم من تعليمهم العربي وتوجيههم الإسلامي، أصبحوا هادفين سياسيا ووطنيا (...). وهذا التحول من وجهة نظر دينية محضة إلى التدخل في السياسة حتمته سياسة فرنسا نحو الثقافة والشخصية الجزائرية، بما قامت به من اضطهاد لهذين المظهرين<sup>2</sup>. ولفظ العلماء هو اصطلاح اختص في التاريخ الجزائري الحديث والمعاصر، بأولئك الرجال من أصحاب الثقافة الدينية، الذين تكوّنوا بالشرق العربي (النخبة المثقفة ثقافة شرقية إسلامية) من أمثال ابن باديس والإبراهيمي والعقي والتبسي، وساهموا بعلمهم في نخبة الجزائر الفكرية من خلال تأسيسهم لجمعية تعبر عن أهدافهم الإصلاحية وتسعى لتجسيدها ميدانيا، حملت اسمهم هي 'جمعية العلماء المسلمين الجزائريين'. فالشخص المقصود في هذا المقام هو عضو جمعية العلماء الذي يختلف عن الطرقي، وقد كتب الكاتب الصحفي عمار دهينة (Ammar Dhina)، مقالاً يفرّق فيه بين العلماء الإصلاحيين وعلماء الطريقة: "جمعية العلماء تتكوّن أساساً من المتعلّمين باللغة العربية وفقهاء في علوم الدين، وكلّ كتاباتهم ودروسهم تبين بشكل بيّن عن رصانة تكوينهم وجدواهم في هذا العصر، لا بل أنّ أساس وجود جمعية العلماء هو نشر الأفكار والدفاع عن مبادئ تجعلهم مثقفين حقيقيين. بينما أهل الطرق لا يدخلون في عداد المثقفين تحت أيّ طائل أو ظرف، فهم تقليديا أناس، أتوا من أصول كريمة، إمّا سلالة نبي الإسلام، أو أحد القديسين أو الصلّاح. فمكانتهم ومصداقيتهم لا يكتسبونها من قيمهم الشخصية، وإنّما من انتمائهم والأصول التي ينحدرون منها"<sup>3</sup>.

### المطلب الأول: العلماء وقضية 'تحرير المرأة':

قاوم المصلحون الجزائريون (العلماء) بزعامة ابن باديس منذ مطلع الثلاثينات، الأفكار التحرّرية التي تعتمد في بعض الأحيان على الدّين في إثبات حقّ المرأة في التحرّر، ويؤكّد موقفهم هذا، ما أثاره كتاب 'امرأتنا في الشريعة والمجتمع' للتونسي الطاهر الحدّاد، من موجه سخط واستنكار في أوساط العلماء الجزائريين، الذين اتّهموا صاحبه، بأنّه يدعو إلى إبطال أحكام عديدة من أحكام القرآن الصريحة، وتعطيل آياته بدعوى أنّها غير لائقة بالنساء في هذا العصر، كما عبّر عن ذلك ابن باديس نفسه<sup>4</sup>. في المقابل، رحّب العلماء بمواقف الشيخ رشيد رضا، فيما

<sup>1</sup> - حجية شيدخ: "المرأة في آثار محمد البشير الإبراهيمي"، مجلة الوعي، ع.2، 1431هـ/ نوفمبر 2010، دار الوعي، الجزائر، ص63.

<sup>2</sup> - أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية، ج.2، المرجع السابق، ص.385.

<sup>3</sup> - نور الدين ثنيو: "المرأة في الخطاب الإصلاحي الجزائري خلال فترة الثلاثينات"، المؤتمر العالمي السابع عشر لمنتدى الفكر المعاصر حول: دور النخبة المغاربية في حركة التحرير وبناء الدولة، إيش. عبد الجليل التميمي، منشورات مؤسسة التميمي، ماي 2007، ص100.

<sup>4</sup> - أنظر مقال بعنوان: "كتاب 'امرأتنا' للشيخ الطاهر الحدّاد"، الشهاب، ج.11، رجب 1349هـ. كما نوهت 'الشهاب' بصدور كتاب: محمد الصالح بن مراد، في مقال حمل نفس عنوان الكتاب نفسه، والذي ردّ فيه صاحبه على الطاهر الحدّاد. أنظر: "الحدّاد على امرأة الحدّاد"، الشهاب، ج.8، ربيع الثاني، 1351هـ.

يتعلّق بوجهة النظر التي ترفض المساواة بين الجنسين في كلّ الميادين إلّا أمام القانون، وظلّوا أنصاراً للحجاب وتعدّد الزوجات والطلاق، هذا ما جعل البعض يعيب عليهم كونهم تركوا المرأة في أسفل السّلم الاجتماعي، رغم مساعيهم في الجانب التربوي والثقافي والأخلاقي والديني للمرأة<sup>1</sup>. ومع هذا فقد فكّر العلماء في مسألة المرأة الجزائرية، وفق نظرة تقدّمية، تأخذ بأفكار الحداثة وروح العصر؛ فابن باديس كان ينشد إسلامًا متواءمًا مع أفكار ذلك الوقت ومستجيبًا للأصوات الحرة<sup>2</sup>.

كما فكّر محمد الأمين العمودي في ذات المسألة تفكيرًا عصريًا، عندما أكّد على المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق المدنية والمعنوية، كأصل عام قرّره الشريعة الإسلامية، لكنّه كيف هذا الأصل على المستوى الواقعي، بإيراد جملة من الضوابط نابعة من الحياة الجديدة التي أملاها الوجود الفرنسي في الجزائر، فحصول الفتاة الجزائرية على الشهادات العليا، شأنها شأن الرجل، وشغلها وظائف إدارية ومهنية وعلمية وحتى سياسية مثل الرجل؛ يتطلّب منها التّخلي عن نظام أحوالها الشخصية الإسلامي، وهذا ما لم يكن يتصوّره المجتمع الجزائري في ذلك الوقت<sup>3</sup>.

لم يستمت أحد من رجال جمعية العلماء في الدفاع عن المرأة المسلمة، استماتة الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، فقد تصدّى الرجل لدعاة السفور وخلع الحجاب؛ دعاة تحرير المرأة من الجزائريين المتفرنسين والليبراليين، ولاسيما من المتفرنسين الذين أخذوا يُصدرون آراءً باسم المرأة الجزائرية في الجرائد والمجلات، ويخصّصون لها برامج الإذاعة، ويحثّون الرّجال على دعوة النساء إلى الأخذ بأسباب التّقدّم والمدنية والتقاليد الفرنسية، ولم يقصدوا من ذلك سوى هدم هذا الحصن (المرأة الجزائرية) الذي أعجزهم وأزعجهم قرنًا من الزمن. فقد كافح الإبراهيمي بقلمه الفدّ وأسلوبه الفريد؛ للردّ على هؤلاء وهؤلاء، وسعى لنشر علمه في أوساط الجزائريين المسلمين، وبذل كل ما بوسعه للحفاظ على هوية المرأة العربية إسلامية، والوقوف في وجه دعاة تحريرها.

يرى علي مراد: "أنّ الحركة المطالبة النسوية، احتلّت مكانة الصدارة ضمن الأسئلة الاجتماعية التي غني بها الإصلاحيون، فقد خصّصوا جهودًا جمة للقضايا التي طرحها تطوّر المرأة المسلمة في المجتمع الحديث، ولم يفعلوا ذلك من منطلق تشجيع هذا التطوّر؛ بل لغاية أخرى هي تذكير أنصارهم، في أيّ اتجاه يمكن أن يحصل هذا التطوّر، حتى يتمّ وفق الإسلام وليس ضده. إنّ إلقاء نظرة بسيطة على الكتابات الإصلاحية حول الحركة المطالبة النسوية، تسمح لنا بالإحاطة بتوجّوها الدفاعي والمحافظ في آن واحد"<sup>4</sup>. ومع ذلك، هناك من الباحثين من يرى أنّ "المسألة النسوية" في الجزائر، لم تكن من ضمن أولويات الحركة الإصلاحية؛ فلم ترد مسألة ترقية المرأة في

<sup>1</sup> - بوصفصاف: الفكر...، ج.2، ص 85، 84.

<sup>2</sup> - Saeed Ali alghailani: «Ibn Badis and modernity», 2nd International Conference on Humanities Historical and Social Sciences, IPEDR, vol.17, 2011, Singapore.

<sup>3</sup> - نور الدين ثنيو: المرأة...، المرجع السابق، ص 110.

<sup>4</sup> - علي مراد، المرجع السابق، ص 383.

النصوص التأسيسية لجمعية العلماء، كما لم تحظ المرأة بالمشاركة في النشاط الإصلاحي خلال فترة ما بين الحربين. فقَصَبُ السِّبْق في الاهتمام بوضع المرأة، يعود إلى الصحافة الأهلية الصادرة بالفرنسية، وبسبب ذلك دبّ الخلاف مع الحركة الإصلاحية الدينية، التي كانت طروحاتها تختلف أصلاً مع أطروحات 'الإندماجيين' و 'العلمانيين' و'المتفرنحين' = المتفرنسين' في جميع المسائل، وأبرزها مسألة التجنس<sup>1</sup>.

كانت إذن المواقف الإصلاحية إزاء 'مسألة تحرير المرأة المسلمة' محافظةً ودفاعية في الوقت نفسه، فبدل إسهام رجال الإصلاح في تحسين الوضع الاجتماعي للمرأة، سَخَّروا جهودهم لمحاربة التيار التحديثي، الذي اتَّهموه بالسَّعي إلى جعل المجتمع المسلم يتبنَّى السلوكات الأوربية، وزرع بذور الانحلال الأخلاقي في صلبه، ومن ثمّ القضاء على الطابع الإسلامي للمجتمع الجزائري. فالدَّعاية الإصلاحية كانت ترمي إلى حماية المميّزات الأخلاقية والثَّقافية التي تعبّر عن الأصالة الإسلامية؛ ولذلك أشْهرَ الإصلاحيون بانتظام تهديد منسَخ الشخصية (العربية الإسلامية) عن طريق الفرنسية والتقيّد بالسلوكات الغربية... إلخ<sup>2</sup>.

### المطلب الثاني: العلماء ومسألة الحجاب والسفور:

نادى المتجنّسون، لا سيما المنحدرين من بلاد القابل، بفرنسة هذه المنطقة فرنسةً شاملةً، ففي سنة 1930م، صرّح القبائلي المسيحي والمحامي إبايزن بلقاسم الذي كان يُدعى أوغسطين (Augustin)، بأنّ الشبيبة القبائلية ترغب في الفرنسة، وفسّر ذلك بأسباب عرقية؛ حيث اعتبر " بأنّ القبائلي لا ينسب إلى الجنس السامي لكنّه من حوض البحر الأبيض المتوسط، وقد حصّره التاريخ في جبال جرجرة بينما مشاعره هي قريبة من الشعوب اللاتينية"، وقد تجرّأ من جهته المحامي حنفي لحكم في كتاب معادٍ للإسلام بعنوان: 'رسائل جزائرية' نُشر سنة 1936م، ليس على مهاجمة 'الغزو العربي' فحسب؛ بل على انتقاد الإسلام نفسه، حيث اعتبر أنّ مبادئ القرآن 'تتناقض مع قوانين الحياة الحديثة'. وكان فرع قسنطينة لـ'جمعية المعلمين من أصل أهلي' (L'Association des instituteurs d'origine indigène) من ألدّ أعداء 'جمعية العلماء'، فقد هاجم بشدّة الدعاية التي تقوم بها الجمعية، وكان على رأس المهاجمين رابح زناقي الذي حدّر من خطورتها: 'لأنّها تعمل على تحريض المسلمين ضد فرنسا'، وذلك في تقرير كتبه سنة 1938م إلى السلطات الاستعمارية يحمل عنواناً جاء في صيغة تساؤل: 'كيف ستكون نهاية الجزائر الفرنسية؟ (Comment périra L'Algérie française)<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - نور الدين ثنيو: "المرأة..."، المرجع السابق، ص 102.

<sup>2</sup> - علي مراد، المرجع السابق، ص 398.

<sup>3</sup> - كريمة بن حسين: المرجع السابق، ص 138-140.

يبدو لنا أنّ الرجل قد غيّر رأيه سنة 1938م، بعد أن استشعر الخطر الذي صار يشكّله العلماء على مشروع المتجنّسين الإندماجي وفكرة 'الجزائر الفرنسية'؛ فراح زناقي كان من أوائل المرشحين بتأسيس 'جمعية العلماء' في 05 ماي 1931م، واعتبر أنّه بإمكان العلماء المساعدة على الفهم الصحيح للإسلام، وردم البون الواسع بين فرنسا والأهالي حول الإسلام، وتطلّع زناقي لأنّ تكون مساهمة العلماء إيجابية في تحقيق 'الوعي الاجتماعي' لدى =

وكان ابن باديس قد ردّ على دعاة نزع الحجاب والسفور من النخبة المتفرنسة فقال: "إذا أردتم إصلاح المرأة الحقيقي، فارفعوا حجاب الجهل عن عقلها قبل أن ترفعوا حجاب الستر عن وجهها، فإنّ حجاب الجهل هو الذي أضرّها، وأما حجاب الستر فإنّه ما ضرّها في تقدّمها. فقد بلغت بنات بغداد وبنات قرطبة وبنات بجاية مكاناً في العلم وهنّ متحجّبات..."<sup>1</sup>.

وتحت عنوان 'كلمة عن السفور' أبدى العمودي رأيه في هذه المسألة، التي طُرحت بالمشرق العربي وكان لها أصداء في شمال إفريقيا، بقوله: "كلمة السفور لا أقصد بها في الحقيقة إلّا التصريح بأنّ الخوض في هذا الموضوع ينبغي أن يُوجَّه إلى فصل المشكلات المتنوعة التي تتعلّق بحياة المرأة المسلمة، وأشكّلها مشكلة تعلّمها وتربيتها" ويضيف: "إنّ مسألة السفور اجتماعية أخلاقية قبل كل شيء، وعليه فكلّ شعب يتكلّم وينظر ويحكم فيها على حسب درجته في العلم والرقى، والأولى بالذين يطرّفون المواضيع الإصلاحية في قطرنا، ولهم رغبة عظيمة في تحسين الحالة الاجتماعية عمومًا وحالة المرأة خصوصًا، أن يخصّصوا تديبرهم وتفكيرهم في وضع برنامج المرأة وتربيتها". فالعمودي حرص على ترتيب الأولويات لإدراكه الواعي للعلاقة الحثيثة بين المسائل السياسية والاجتماعية والثقافية والدينية، ولذلك كان في تقديره، أنّ الوضع العام في الجزائر خلال الثلاثينات، لا يشجّع على السفور بقدر ما يدعو إلى الاحتجاب والاهتمام بشؤون البيت، فضلًا على أنّ دعوته تقع بين دعوتين متطرفتين: دعاة التفرنج وسفور المرأة، والطرف المتمسك ببقاء المرأة على ما هي عليه في التقاليد المتوارثة. فالرجل اعتمد على الرؤية الواقعية التي لا تكفّ عن التطوّر والتحوّل والتغيّر، وكانت أولويته هي تأسيس جمعية إصلاحية تضطلع بنشاط اجتماعي ديني، دعا إليها العمودي في جريدة 'الإصلاح' ليوم 25 سبتمبر 1930، من خلال مقال له بعنوان 'الجمعية الدينية'<sup>2</sup>.

ونجد عناية واحد من أبرز رجال الجمعية هو إبراهيم أبو اليقظان بقضايا المرأة وتحرّرها، ماثلةً من خلال كتاباته الصحفية، للبحث أولاً على تربيتها وتعليمها، ثمّ لصدّ هجمات المغرضين عنها، سواءً من الصحفيين الفرنسيين، أو من الأعلام العربية التي كانت تدعو المرأة المسلمة إلى السفور وتمزيق الحجاب. وشارك أبو اليقظان؛ الشيخ ابن باديس في النقاش الدائر آنذاك، بعد صدور كتاب الحداد: 'امراتنا في الشريعة والمجتمع'، حيث كتب أبو اليقظان مقالاً مطوّلاً عنوانه: 'قنبلة الإلحاد في تونس'، كما كتب عدّة مقالات أخرى، انبرى للردّ فيها على مقال جريّ نُشر في صحيفة 'النّسيم' التونسية، زعم فيه صاحبه أنّ سفور المرأة المسلمة، لا يتنافى والشريعة الإسلامية،

---

=الأهالي، والسير في السياق العام لفكرة الاندماج. حول موقف زناقي من تأسيس الجمعية انظر: نور الدين ثنيو: قضايا الحركة الإصلاحية...، المرجع السابق، ص63.

<sup>1</sup> - عمار الطالبي: آثار...، ج.3، المصدر السابق، صص464-465.

<sup>2</sup> - نور الدين ثنيو: المرأة...، المرجع السابق، صص111،112.

وقد حَمَلَت مقالات أبو اليقظان العناوين التالية: 'تأبط خيرًا... همسة في أذن ناقد التديم'، 'تأبط... أردنا نصيحة فأراد فضيحة'، 'المرأة الجزائرية والحجاب'، 'ما هكذا الدفاع عن الحجاب'... إلخ.<sup>1</sup>

والواقع أنَّ الشيخ أبو اليقظان كان صلبًا في مسألة 'الحجاب والسفور'؛ فقضية الحجاب عنده أمرٌ مفروغٌ منه، وليس لأحد الحق أن يُعَيَّر ذلك الأمر الذي جاء به القرآن أو يجتهد في تأويله؛ لأنَّه "أمر لا يقبل التعطيل أو التعديل"، ولا يُزيل الحجاب كون المرأة مثقفة أو مهذبة لأنَّ قضايا التحليل والتحریم "لا تُبنى على الشَّواذ، ولكن تُبنى على العموم"<sup>2</sup>. ويربط أبو اليقظان بين قضية السفور والحجاب والصراع بين الإسلام وأعدائه من الغربيين أو غيرهم، وقد تلخَّصت وجهة نظره انطلاقًا من موقفه الإصلاحي: "مسألة السفور والحجاب ليست مسألة جمود وحركة، ورقِّي وانحطاط وعِلْم وجهل؛ بل هي مسألة تدبُّر وتجرد، عفاف وتحتك، عقل وطيش، وجملة هذه، فتنة من فتن أوربا، خدعت بها أغرار المسلمين لينصرفوا عن واجباتهم الدِّينية والوطنية الحقيقية"<sup>3</sup>.

ويعلِّق مُصلح آخر هو محمد السعيد الزاهري بسخرية، على دعوة إحدى التونسيات؛ أختها المرأة العربية إلى الانسلاخ والتبرج، زعمًا منها أنَّ ذلك عينُ التقدم، بقوله في مقال بجريدة 'البرق' سنة 1927م بعنوان: 'التفرنج الآثم' نشره في ثلاثة أعداد (4-5-7): " .. ونحن المسلمات محرومات من استنشاق الهواء الطلق، قواعد في بيوتهن..."، كما كان هذا المقال، ردًا على ما نشرته 'لاديبش دالجيري' من أقوال المرأة التونسية، وقد ربط الأمر بوجود المدارس الفرنسية في تونس، التي اعتبرها تشكّل خطرًا على الشخصية العربية الإسلامية، وخاطب بمقالاته العقول الجزائرية للتصدّي لهذا 'الداء الخطير'، قبل أن يستفحل شرّه بين النساء الجزائريات، خاصة وأن بعض أبناء الجزائر، بات يطلب من الحكومة الفرنسية، أن تُحدِث مدارس فرنسية للبنات المسلمات، حتى لا يَبْقَيْن جزائريات مسلمات<sup>4</sup>.

كما علّقت الشهاب على محاضرة ألقها نساء تونسيات متبرجات (هنّ كل من منوية الورتاني وحبّية المنشاري، وقد سبق ذكرهنّ عند الحديث عن المرأة في تونس في الفصل الثاني من هذه الدراسة)، تدعو فيها إلى السفور<sup>5</sup>. ومن بين ما كتب الشيخ عبد الحميد ابن باديس في 'الشهاب' مُعلِّقًا على كتاب محمد السعيد الزاهري المعنون ب: 'الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير'، ما يلي: "وقد خاض مسألة الحجاب والمرأة الجزائرية، ومسألة

<sup>1</sup> - عبد الرزاق قسوم: "إبراهيم أبو اليقظان: خطوة التحدي وصلابة الاستجابة"، مجلة الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، ص 303-325.

<sup>2</sup> - أبو اليقظان: "ما هكذا الدفاع عن الحجاب"، وادي ميزاب، ع. 119، 1929. نقلا عن: محمد بن صالح ناصر: أبو اليقظان وجهاد الكلمة، المرجع السابق، ص 60.

<sup>3</sup> - محمد بن صالح ناصر، المرجع نفسه، ص 60.

<sup>4</sup> - أنظر: محمد العيد تاورته: أدب المقاومة عند محمد السعيد الزاهري من خلال جريدة 'البرق'، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغة، جامعة منتوري قسنطينة، 2007، ص 159.

<sup>5</sup> - "الصّون والتبرج": الشهاب، ج. 1، مج. 5، فيفري 1929.

الإسلام والتغريب والشيبية المتعلّمة، فأبان من الحقائق وأقام من الحجج ما لا يلقاه أشدّ الخصوم إذا أنصف إلا بالإكبار والتسليم...<sup>1</sup>. هذا الكتاب الذي من مجمل ما يُورد فيه الزاهري، قصة تلك المرأة الفرنسية المتزوجة من رجل جزائري متجنّس، والتي أسلّمت وتسمّت باسم 'عائشة'، بعد أن سمعت نقاشات زوجها مع الزاهري عن الإسلام. ويورد كذلك قصّة المرأة المستشرقة، التي ألّفت كتابًا عن الحجاب باعتباره رمزًا للقهر والحدّ من حرية المسلمات، ثمّ مرّقته بعد أن أقنعتها فتاة جزائرية أمية بأنّ الحجاب زينة وستر للمرأة... من جهة أخرى، أبدت 'الشهاب' إعجابها بإحدى زعيمات النهضة النسائية المصرية؛ وهي إيستر فهمي، رغم موقفها السلبي من الحجاب؛ لأنّ هذه الأخيرة، أرجعت حفاظ وتمسك المرأة المصرية على حجابها إلى 'المدنية العفنة' التي أتى بها الاحتلال الإنجليزي إلى أرض مصر<sup>2</sup>.

غير أنّ الوقفة التي تستحق منا تأملًا أكثر، هي المتمثلة في غَضْبَة أبي اليقظان عمّا نشرته الصحيفة الاستعمارية الناطقة باسم غلاة الفرنسيين 'ليكو دالجي' (L'écho d'Alger)، فقد دعا صاحب المقال المرأة الجزائرية: "إلى نزع حجابها، والالتحاق بركب الحضارة، والحياة المعاصرة، إنّهُ يقترح على الجزائريين أن يلبسوا زوجاتهم القبعة الأوربية، فهي 'أحسن' للمرأة و'أنسب' لها، حتى تستطيع الذهاب إلى المسرح، وإلى غير المسرح". لذلك يرى أبو اليقظان، أنّ قضية الحجاب والسفور، لا يجب أن يُنظر إليها بمعزل عن الصراع الدائر بين الإسلام وأعدائه الغربيين وتلاميذهم المنبهرين بهم من أبناء جلدتنا، فهنا نؤكد قوله السابق بهذا الخصوص: "إن مسألة السفور والحجاب، ليست مسألة جمود وحركة، ورُقّي وانحطاط، وعلم وجهل، بل هي مسألة تدبّر وتجدر، عفاف وتحتك، عقل وطيش، وجملة هذه فتنة من فتن أوروبا خدعت بها أغرار المسلمين، لينصرفوا عن واجباتهم الدينية والوطنية الحقيقية"<sup>3</sup>.

ودافع شاعر الإصلاح محمد العيد آل خليفة عن حجاب المرأة المسلمة بقوله<sup>4</sup>:

كيف ينجو من الشّرور نساء \*\*\* لا يوارى وجوههنّ لثام  
عِصْمة المرأة احتجاب وِصْون \*\*\* وآباء وعِفّة واحتشام

ومن النخب الفكرية الجزائرية التي اهتمّت بقضية الحجاب والسفور، المفكر الجزائري مالك بن نبي؛ إذ أنّه ربط بين الرّبي الذي ترتديه المرأة والدّور الذي تريد هي نفسها أن تمثّله داخل المجتمع، كما عقد مقارنة بين المرأة عندهم والمرأة عندنا، وكتب: "... فقد كانت المرأة الأوربية إلى عهدٍ قريب تلبس اللّباس اللّطيف (الدانتيل) (...)

<sup>1</sup> - أنظر: رغداء محمد أديب زيدان: محمد السعيد الزاهري وكتابه الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، سلسلة التراث العربي، رقم 107، ص 74، 75.

<sup>2</sup> - أنظر: "المرأة والحجاب"، الشهاب، ج. 8، ربيع الثاني، 1351هـ.

<sup>3</sup> - المكان نفسه.

<sup>4</sup> - عبد المجيد بن عدة: الخطاب النهضوي في الجزائر: 1925-1954، أطروحة دكتوراه دولة، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2004/2005، ص 322.



فكانت بلباسها هذا خير مثال للترفة والأدب في المجتمع، إذ كانت السيدة الجديدة بكل احترام (...). غير أنّها أصبحت اليوم تلبس اللباس الفتان المثير، الذي لا يكشف عن معنى الأنوثة؛ بل عن عورة الأنثى". وينتقد من جهة أخرى، لباس المرأة الجزائرية الشائع آنذاك: "... نجد امرأتنا المسلمة تلبس (الملاية)، فتسرف في ستر جسدها بشكل شاذ في بعض أنحاء بلادنا، مُعَبِّرة عما يطبع مجتمعاتنا من الميل إلى التركود والتخلف، وهي من ناحية أخرى تعتبر عمامة ميراث نفوسنا أحياناً من رياء أو نفاق". وتوصل ابن نبي إلى نتيجة مفادها أنّ المرأة فيما يتعلّق بالسفور والحجاب، ضاعت في كلتا الحالتين بين الإفراط والتفريط، وكان من الواجب أن توضع المرأة حيث تؤدي دورها الحضاري والأخلاقي أمّا وزوجة<sup>1</sup>.

حول عمل المرأة وخروجها، يرى مالك ابن نبي أنّه؛ إذا كانت التغيرات الاجتماعية والاقتصادية قد دفعت بالمرأة إلى عالم الشغل والمصنع والخروج من البيت؛ فينبغي: "أن تُوضع أزمة العاملة الأوربية في نظر الاعتبار، فقد كانت المرأة في أوروبا ضحية هذا الخروج؛ لأن المجتمع الذي حرّرها قذف بها إلى المصنع وإلى المكتب وقال 'عليك أن تأكلي من عرق جبينك'، في بيئة مليئة بالأخطار على أخلاقها، وتركها في حرية مشؤومة، ليس لها ولا للمجتمع فيها نفع، فقدت - وهي مخزن العواطف الإنسانية - الشعور بالعاطفة نحو الأسرة، وأصبحت بما ألقى عليها من متاعب العمل صورة مشوهة للرجل دون أن تبقى امرأة"<sup>2</sup>. ويدقّ بن نبي ناقوس الخطر؛ بسبب غياب المرأة الجزائرية عن التفاعل الاجتماعي، وعدم وعيها بالأحداث الجارية حولها وتطوّراتها وتخلّيها عن لعب دورها داخل المجتمع الذي تعيش فيه؛ فكلّ هذا يؤدي إلى أن تدع المجال لامرأة أخرى، هي الأجنبية حتمًا: "إننا نرى الآن 'موضة' التزوّج بالأجنبيات تنمو عند شبابنا، وهي نتيجة تباعد المرأة العربية عن المجتمع. لقد بدأت الأجنبية تضع طابعها في حياتنا فعلاً (...). وإنّ المرأة الأوربية قد أصبحت اليوم في الجزائر، تقود خيال شبابنا الشعري، وتجاهاته في ذوق الجمال، بل ورّما في مثله الأخلاقية..."<sup>3</sup>.

على هذا الأساس يدعو مالك بن نبي إلى أن توضع قضية تحرّر المرأة المسلمة في إطارها الحضاري الإسلامي الطبيعي، وفي إطار الخصوصيات الحضارية والثقافية للأمة، ويرى أن نطبع حركتنا النسائية بطابعنا لا بما يُصنّع في الخارج<sup>4</sup>.

### المطلب الثالث: المساواة بين الجنسين من وجهة نظر العلماء:

بالرغم من نظرة الإعجاب والإشادة التي أبدتها ابن باديس ورفقائه للمرأة العربية والمسلمة عبر التاريخ الإسلامي الطويل، إلّا أنّ مواقفهم بخصوص بعض القضايا المتعلقة بالمرأة، ومن بينها مسألة المساواة بين الرجل

<sup>1</sup> - مالك بن نبي: شروط النهضة...، المصدر السابق، ص 117-118.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 119.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 120.

<sup>4</sup> - إدريس الكنبوري: المرجع السابق.

والمرأة في الحقوق وفي كل شيء، كانت مواقف متحفظة وتتبع بالأساس من إيمانهم الراسخ بضرورة العودة لما جاء في الكتاب والسنة والتقيد التام بنهج السلف الصالح؛ لذلك فقد وقف ابن باديس ضد ولاية المرأة للملك، مستشهداً بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم: { لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ } (صحيح البخاري، ج.9). كان ذلك عندما بلغه أنّ الفرس ملكوا عليهم امرأة، والعلّة في ذلك كما قال: "... لا تصلح للولاية من ناحية خلقتها النفسية، فقد أعطيت من الرقة والعطف والرأفة ما أضعف فيها الحزم والصرامة اللّازمين للولاية، وفي اشتغالها بالولاية إخلال بوظيفتها الطبيعية الاجتماعية، التي لا يقوم مقامها فيها سواها، وهي القيام على مملكة البيت وتدير شؤونه وحفظ النسل بالاعتناء بالحمل والولادة وتربية الأولاد"<sup>1</sup>.

نادى ابن باديس بتعليم المرأة، لكنّه لم يصل إلى درجة مساواتها بالرجل في الوظائف الاجتماعية، مثلما فعل بعض المصلحين المعاصرين له، أو السابّقين عليه، من بينهم سلفه محمد عبده، ؛ فقد اكتفى ابن باديس بالحرص على نشر القيم الإسلامية والتّصدي للتّيارات الحديثة التي كانت تدعو إلى تحرير المرأة الجزائرية ومساواتها بأختها الأوربية في كلّ الميادين، مُعتبراً ذلك تهديداً مباشراً للشّخصية الوطنية الجزائرية، ورأى من واجبه حماية الطابع الإسلامي للمجتمع الجزائري، والدّفاع والحفاظ على قيمه الوطنية، واهتمّ بشكل خاص بنوع الثقافة التي يجب أن تثقف بها الجزائرية حتى لا تتحوّل إلى حليف للاستعمار<sup>2</sup>.

ويبدو لنا أنّ العلماء قد تبوّوا وجهة النظر الإصلاحية المصرية التي كان يمثّلها محمد عبده ثم رشيد رضا، بخصوص المساواة بين الجنسين، والدّليل علة ذلك هو نقل 'الشهاب' عن 'المنار'، فصول المناظرة التي جرت الشيخ رشيد رضا ومحمود عزمي بكلية الحقوق -جامعة القاهرة-، بحيث نقلت كلّ تفاصيلها من البداية إلى النهاية، معلّقة على ذلك في البداية: "وقعت هذه المناظرة بالصفة المبيّنة في المقالة الأولى من المقالات الآتية، فكان لها تأثير عظيم في جميع الطبقات المصرية في العاصمة وسائر البلاد..."<sup>3</sup>. ثم عرضت خطاب وحجج الرّجلين، الذين تطرّقا إلى مختلف المسائل التي تمسّ حقوق المرأة و الرّجل، حيث بيّن كل طرف وجهة رأيه في كيفية تحقيق المساواة بين الجنسين مع قيام كلّ طرف بواجباته، مقابل أن تكفل له حقوقه المشروعة، وقد عمل الشيخ رشيد رضا (الذي لقبته 'الشهاب' بحجة الإسلام) على دفع الشّبهات التي حاول محمود عزمي وأنصاره إلصاقها بالدين الإسلامي؛ مثال ذلك إثارتهم لمسألة عدم التساوي في الميراث بين الرّجل والمرأة، كوجه من أوجه عدم المساواة بين الجنسين، واعتبار ذلك ظلم للمرأة وانتقاص من حقوقها. فمن الواضح إذن أنّ العلماء، لا يحددون في مسألة المساواة بين الرّجل والمرأة عن أحكام الدين الإسلامي، وتشريعاته في مختلف مناحي الحياة الإنسانية، وقد عبّروا في أكثر من

<sup>1</sup> - عمار الطالبي: آثار...، ج.2، المصدر السابق، ص 43-44.

<sup>2</sup> - عبد الكريم بوصفصاف: الفكر...، ج.2، المرجع السابق، ص 82-83.

<sup>3</sup> - محمد رشيد رضا: "مناظرة في مساواة الرجل للمرأة في الحقوق والواجبات"، الشهاب، ج.7، صفر 1349هـ.

مناسبة عن عدائهم الشديد واستنكارهم للأصوات المنادية بالمساواة بين الجنسين، واعتبروها نداءات غير بريئة، اضمر الشر للمرأة المسلمة.

### المطلب الرابع: اتجاهات العلماء بخصوص تعليم المرأة:

بدأ الحديث بين العلماء حول مسألة 'تعليم المرأة المسلمة' مبكراً، وكان ذلك من خلال ما كانت تنشره الصحف الباديسية، من ذلك مقالاً للسيد أبو صالح عبد السلام، كانت قد نشرته جريدة 'صدى تلمسان' ردّاً على سؤال بعض مكاتبيها الأوربيين، حول ذات الموضوع<sup>1</sup>. ولما أنشأت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، شرعت في تأسيس المدارس وتشبيد المساجد وإصدار الصحف، ونشر الوعي بين الجزائريين، كانت قضية تعليم المرأة من أهم القضايا التي طُرحت على بساط البحث في نوادي العلماء وحلقات دروسهم. ورغم أنّهم لم يصلوا إلى مساواتها بالرجل؛ فإنّهم دعوا إلى تحريرها من رقة الجهل ووطأة العبودية، وقد انقسم الرأي بينهم إلى جناحين بخصوص تعليمها، فمنهم المناصر ومنهم المعارض<sup>2</sup>:

\* **الاتجاه المؤيد لتعليمها:** ذهب إلى حدّ المناداة بتعمير المدارس الإصلاحية بالبنين والبنات، مُعتمداً في ذلك على الأسس التالية:

- أنّ فساد العقول وانحطاط الأخلاق كانا شاملين للأمة ذكورها وإناثها.
- أنّ المرأة شقيقة الرجل في الإنسانية، فلتكن شريكته في التربية والتهذيب، فلا ينبغي أن تحرم من ينابيع العلم والتربية.
- أنّ الأمّ هي المدرسة الأولى التي يتلقّى فيها الأبناء معلوماتهم الأولية.
- أنّ الأنثى مُكلّفة في حكم الإسلام بمثل ما يُكلّف به الرجل، لا يفتقران إلا فيما يرجع للقوة والسيادة؛ فيختصّ الرجل بالإمامة وولاية مناصب الحكم، أما فيما يعود إلى الضعف والحنان فيختصّ بالأنثى.
- أنّ المرأة شريكة الرجل في منزله وقرينته في حياته، لا غنى لأحدهما عن الآخر، فلا بدّ من تشاركهما في التهذيب وتقاربهما في التشقيف.

وكان ابن باديس من دعاة تعليم البنات المتحمسين، لكن بشرط أن يكون هذا التعليم في إطار دائرة المثل الدينية والمبادئ القومية والأخلاق والحشمة<sup>3</sup>. ولذلك فهو صاحب الرأي والمنهج الوسطي في هذه المسألة، وقد بذل ما بذل من جهد في سبيل توفير تعليم البنات، فالرجل لم يكن من دعاة حرمان الفتاة من التعليم، كما لم يكن متساهلاً بخصوص ظروف ومهج تعليمها.

<sup>1</sup> - عبد العزيز الزناقي: "أيستحب تعليم المرأة المسلمة وترشيدها"، الشهاب، ع. 104، 1927.

<sup>2</sup> - عبد الكريم بو الصفصاف: "موقف العلماء المسلمين الجزائريين من تعليم المرأة الجزائرية إبان الربع الثاني من القرن العشرين"، مجلة سيرتا، ع. 1، جمادى الثانية 1399هـ/ماي 1979م، معهد العلوم الاجتماعية، جامعة قسنطينة، ص 60-61.

<sup>3</sup> - الشهاب، مج. 5، ج. 10، عدد نوفمبر 1929، ص 14.

\* الاتجاه المُتَحَفِّظ على تعليمها: تقوم معارضته (تَحَفُّظه) تعليم البنت على الحج التالية:

- أنّ إدخالها المدرسة يجمع بينها وبين الابن، وفي ذلك الاختلاط ما تُحْشَى عاقبته وخطره على العفاف والفضيلة.
- أنّ تعليمها الكتابة يسهل عليها الوصول إلى وساوس نفسها ويقرب منها ما يدعو إلى هواها<sup>1</sup>.
- خلاصة ما أدلى به هذا الفريق هو الاسترابة (الشك) بالبنت، والحفاظة على خلق الحياء الذي هو أجمل ما في المرأة.

- وبذلك رأى الفريق المعارض أنّ الحجج السالفة توجب تعليم المرأة ما تعرف به دينها وإدارة منزلها وأولادها، وذلك ممكنٌ بطريقة التلقين الخالي من الكتابة<sup>2</sup>.

وقد عبّر الشيخ الطيّب العقبي عن رأيه؛ بضرورة تعليم وتربية المرأة في إطار التقليد الإسلامي. ويعكس هذا التوجّه، ما كتبه الأمين العمودي في 'الإصلاح' بالفرنسية: " يروني أن أرى الفتاة المسلمة بين حاملات الباكلوريا (كذا) والدكتوراه. حسبي أن أراها تمتلك المعارف الضرورية لديها..."<sup>3</sup>.

وهكذا يتّضح أنّ العلماء الجزائريين لم يختلفوا في قضية تعليم المرأة، ولكنهم اختلفوا في مسألة حدود تعليمها وهل من الأفيد لها تعلّم الكتابة. فالفريق المعارض، يعتبر تعليم المرأة الكتابة يشكّل خطراً على عفتها وحيائها؛ لأنّ الكتابة تفتح أمامها أبواب المحيط الاجتماعي، وتمكّنها من الاتصالات الخارجية مع أشخاص أجنب عن أسرتها. أما ما يراه بعض العلماء؛ بأن يقتصر تعليم المرأة على ما يجعلها تؤدّي عباداتها وتقوم بواجباتها نحو أسرتها، ففيه إجحاف -حسب رأينا- في حقّ المرأة، وينبئ عن عدم اقتناع تام بالمساواة بين الجنسين، ويحمل بعض الرجعية في فكرهم المصلحين، الموسوم بالحدّثة ومواكبة روح العصر. ولعلّ ذلك نابغ من تكوينهم ومرجعيتهم السلفية، وتأثرهم ببعض الأفكار الواردة إلى الجزائر من المشرق تحديداً.

ولم يُؤل ابن باديس اهتماماً كبيراً لهذا الجدل بخصوص حدود تعليم المرأة، عدا تأكيده على قضية الفصل بين الجنسين، كما كان يفعل في حلقاته التعليمية والدعوية، ولم يتوقّف طموح رائد الإصلاح الجزائري عند التفكير

1- لا يفوتنا أن نشير هنا إلى أنّ الأمير عبد القادر، اتّخذ موقفاً معارضاً لتعليم المرأة الكتابة، وقد عبّر عن رأيه في إجابته عن الأسئلة التي وجهها له الجنرال دوماس؛ حيث كتب: "اعلم أنّ الكتابة مثل السيف، من وظائف الرجال لا من لوازم النساء (...). فقد تكون المرأة لا تقدر على لقاء من تهواه ولا تقدر على أن تتكلّم معه بحضرة الغير. وكذلك الرجل، فقد لا يجد سبيلاً إلى لقاء من يهواه والكلام معها بحضرة غيره. فإذا كانت المرأة عارفةً بالكتابة سهّل طريق الزنى بينهما بسبب الكتابة؛ فلماذا نهى شرع الإسلام عن تعليم النساء الكتابة، وهو حق لا يُنكرن عاقل. فتعليم الكتابة واجب على الرجال في حق النساء. قال بعض حكماء العرب: ليس للنساء الكتابة والخطابة، بل هما وما مثلهما للرجال " أنظر: محمد بن عبد القادر الجزائري، المصدر السابق، ص 276-277.

2- يبدو أنّ نظرة المصلحين لمسألة تعليم الإناث، كانت متشابهة في أقطار المغاربة الثلاثة، فجميعهم لم يخرج في هذه القضية عن دائرة السلفية. فنجد المصلح المغربي محمد الحجوي في الثلاثينات من القرن العشرين، يُطالب بالاكْتفاء بالتعليم الابتدائي للبنات، بينما يرى علّال الفاسي إجبارية التعليم للجنسين، تعليمًا عصريًا يستجيب لمقتضيات العصر. أنظر: مسلك ميمون: "المرأة في تاريخ المغرب الأقصى"، مجلة عالم الفكر، ع. 2، مج. 34، أكتوبر- ديسمبر 2005، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص 124.

3- أنظر: علي مراد، المرجع السابق، ص 405 (الهامش).

في الطريقة المثلى لتربية وتعليم الفتاة المسلمة والرقى بها أخلاقياً ودينياً واجتماعياً فحسب، بل بادر إلى إنشاء المدارس الحرة بالجزائر، وفتح المجال أمام البنت للتعلّم مجاناً، سواء أكانت غنيّة أم فقيرة؛ الأمر الذي أكّده بعض معاصرو ابن باديس؛ بأنّه أول من فكّر في تعليم المرأة ودعا إلى ذلك صراحةً، ومن بين هؤلاء محمد الصالح ابن عتيق؛ وهو أحد تلاميذ الإمام، الذي كتب قائلاً: "من جرأة الإمام ابن باديس -رحمه الله- تعليم النساء، وهي المنطقة التي كانت محرمة تحريمًا مغالطاً على من يحاول أن يُصلح من شأنها أو يُخفف من وطأتها.. و إني لأذكر مرّة؛ إذ وجدته جالساً بأحد الدكاكين، فاستدعاني إلى الجلوس، وما إن استقرّ بي المجلس حتى وجّه إليّ هذا السؤال: ما قولك في فتح دروس بالجامع الأخضر للنساء؟..."<sup>1</sup>.

بل إنّ رائد الإصلاح في الجزائر، شرع في التخطيط والإعداد للتأسيس لتعليم عالٍ لتلميذات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، يفوق ما حقّقه الجمعية إلى تلك اللحظة، بتأسيسها المدارس الحرة كما ذكرنا، ثم المعاهد التي كانت تعتبر بمثابة مدارس للتعليم الثانوي<sup>2</sup>. فإذا كان تعليم البنات في المدارس الرسمية الفرنسية بالجزائر، قد عرف بعض التطوّر؛ إذ وصل عددهنّ إلى 8330 تلميذة سنة 1936م، بعدما لم يكن يتجاوز 358 تلميذة سنة 1882م، فإنّ حظ البنات الجزائريات من التعليم الرسمي في مرحلة الثانوي إلّا النزر القليل؛ فحسب إحصائيات جريدة 'النجاح' القسنطينية؛ فقد بلغ عددهنّ 99 تلميذة سنة 1936م، ولا وجود لأيّ بنت في الجامعة إلى هذا التاريخ<sup>3</sup>.

هذا الخلل البين والتمييز الواضح، حاول ابن باديس تداركه، ففي عام 1939م، بعث برسالة إلى مديرة 'جمعية دوحه الأدب' بالعاصمة السورية دمشق، وهي إحدى حفيدات الأمير عبد القادر الجزائري، السيدة عادلة بيهم الجزائري<sup>4</sup>؛ يطلب منها أن تستقبل في مؤسستها التعليمية عدداً من الطالبات الجزائريات من خريجات 'جمعية التربية والتعليم' التي كان يرأسها. لمّا علم ما تقوم به هذه الجمعية من إعداد البنات وتكوينهنّ وتعليمهنّ، وقد قرأ ما تنشره عليهنّ مجلّة 'الرابطه العربية' الدائنة الصّيت والمنتشرة في الجزائر، وفيما يلي نص الرّسالة<sup>5</sup>:

<sup>1</sup> - أنظر: محمد الهادي الحسني: "المعجزة الأخلاقية"، جريدة الشروق اليومي، 13 مارس 2009، <http://www.echoroukonline.com/ara/articles/33890.html> تم الإطلاع بتاريخ: 12-04-2013، الساعة 10:12.

<sup>2</sup> - كان في صدارة النخبة جزائرية التي قدّمت دراسة حول تطبيقية حول التعليم العالي في الجزائر هو محمد بن رحال، من خلال مذكرة قرأها أمام جول فيري، رئيس مجلس الشيوخ الفرنسي سنة 1892م، وقد جاء بن رحال بحلول واقتراحات مسّت بالدرجة الأولى التعليم في المرحلة الثانوية. أنظر: صبرينة الواعر: محمد بن رحال ودوره السياسي والثقافي (1856-1928)، مذكرة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2002-2003، ص93.

<sup>3</sup> - محمد يعيش: كبرى اهتمامات جريدة النجاح القسنطينية 1919-1956، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر، 2001-2002، ص...<sup>4</sup>

<sup>4</sup> - أنظر: زهور ونيسي، المصدر السابق، ص102.

<sup>5</sup> - ارتأينا وضع النص واضحاً، على أن ندرج النص المخطوط بيد ابن باديس في الملحق؛ أنظر الملحق رقم:

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله وآله

قسنطينة في 9 جمادى الأولى 1357 هـ سنة 1937

حضرة السيدة الجليلة رئيسة جمعية دوحة الأدب المحترمة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد، فاسمح لي يا سيدتي أن أتقدم إلى حضرتك بهذا الكتاب (=الرسالة) من غير تشرف سابق بمعرفتكم، غير

ما تربطنا به الروابط العديدة المتينة التي تجمع بين القطرين الشقيقين: الشام والجزائر.

يسرك سيدتي أن تعرفي بأن بالجزائر نخضة أدبية تهذيبية تستمد حياتها من العروبة والإسلام غايتها رفع مستوى

الشعب العقلي و الأخلاقي. ومن مؤسسات هذه النهضة جمعية التربية و التعليم بقسنطينة، ولما علمت إدارتها

بجمعيتكم المباركة بما نشرته عنها بمجلة الرابطة العربية، رغبت أن ترسل بعض البنات لتعليمهنّ في مدرسة الجمعية،

فهني ترغب من حضرتكم أن تعرفوها بالسّبل إلى ذلك.

تفضلني بقبول تحيات الجمعية وإخلاصها والسلام من رئيس الجمعية عبد الحميد بن باديس.

العنوان بالحرف:

Benbadis13A .Lambert ; Constantine Algérie

وقد وافقت رئيسة الجمعية المذكورة على طلبه، ورّجت كثيرًا بهذه المبادرة، فاتّصل ابن باديس بأولياء

الطالبات اللاتي اختارهن لتشكيل وفد البعثة الطلّابية إلى دمشق في السنة القادمة (أي سنة 1940م)، ولكنّ

اندلاع الحرب العالمية الثانية، ثم وفاة الرّجل في 16 أفريل 1940م، حالّ دون إتمام تنفيذ هذا المشروع. فلولا

الحرب، ثم تغيب الموت فجأةً لرائد الإصلاح الجزائري، لكان له ما أراد دون ريب ولحقّق أمنيّته التي تمنّاها؛ فابن

باديس - كما عرفنا من خلال سيرته الحافلة بالمواقف والتحدّيات - يحقّق دومًا ما يصبو إليه، وما يعتمل في فكره

ويختلج في صدره، وكل ما يقتنع بجذواه ونفعه للمجتمع الجزائري، ولا يحول دون آماله حائل<sup>1</sup>.

**المبحث الثاني: فلسفة العلماء في إصلاح المرأة المسلمة:**

<sup>1</sup> - من خلال اطلّاعنا على قوائم البعثات الطلّابية للبلاد العربية إل غاية سنة 1954 من لا حظنا خلوّ هذه القوائم تمامًا من أسماء الطالبات، وحتى

شروط الالتحاق التي أقرتها الجمعية، تشير في البند 'ج' بعبارة 'التلاميذ الذكور'؛ مما يعني أنّ الإناث كنّ مستثنيات من هذه البعثات إلى المشرق. فهل لنا

أن ننسأل: لماذا تخلّى قادة الجمعية عن فكرة ابتعاث الإناث التي سعى لتحقيقها ابن باديس؟ أنظر: البصائر، ع. 283، ع. 294، ع. 362. أنظر

أيضا: محمد خير الدين: مذكرات، ج. 1، المصدر السابق، ص 246-252.

### المطلب الأول: الشيخ عبد الحميد بن باديس<sup>1</sup>: شعبٌ مُتعلّم لا يُستعمر

كنا قد ذكرنا في الفصل الأول من هذه الدراسة، مدى تأثير والده الأمير عبد القادر في شخصية ابنها ودورها في القرارات الهامة التي كان يتخذها، ويبدو أنّ والده ابن باديس كان لها هي الأخرى أثرها في تكوين شخصيته وصقل مواهبه العلمية. فالسيّدة 'زهيرة' بن جلّول بنت علي بن جلّول من أسرة قسنطينية مشهورة بالنبوغ والفضل والشجاعة، وكانت والده عبد الحميد ابن باديس، مُحبّةً للعلم وتأمّل أن ترى ابنها من صفوة العلماء، فقد حدّث ابن باديس بهذا في الاحتفال الذي جرى لمّا ختم تفسير القرآن سنة 1357هـ/ 1938م، وقال: "إنّ زغرودة أُمّي لا زالت تترنّ في أذني لا أنساها، لقد حقّق الله أملها، فهي أنا عامل عالم والحمد لله"<sup>2</sup>.

ساهم ابن باديس منذ عودته من تونس في سنة 1913م، في تأسيس وتنشيط وإنشاء عدد هام من الهياكل التربوية والاجتماعية والثقافية بصورة عامة، وكانت البداية من قسنطينة، مسقط رأسه ومنبت حركته، عندما جعل الجامع الكبير يؤدّي وظيفتين متوازيتين: وظيفة العبادة وهي قديمة، ووظيفة التعليم التي استحدثتها... ثم توسّعت منشآته في هذا الميدان في باقي أنحاء القطر الجزائري الأخرى<sup>3</sup>، وكان هذا رغم محاولة منعه من السير في دعوته الإصلاحية من طرف مفتي قسنطينة ابن الموهوب، لكن أبوه توسّط له، فانتقل إلى الجامع الأخضر بداية من شهر أفريل سنة 1914م<sup>4</sup>، وشرّع في بثّ أفكاره واجتهد في تبليغ رسالته التي آمن بجداولها وفائدتها على عموم الشعب.

لقد أدرك ابن باديس أنّ مواجهة مخطّطات الاستعمار وتقويض مشاريعه الهادفة إلى التجهيل المُطلق للشعب الجزائري؛ إنّما يتمّ في جانب منه من خلال تعليم المرأة وتنقيفها ورفع مستوى وعيها وإدراكها، واعتبر أنّ الجهالة التي كانت عليها المرأة في عهده جهالة عمياء، وحمل الأولياء مسؤولية ذلك، ورأى أنّهم يأثمون بذلك إنّما

<sup>1</sup> - ولد ليلة الجمعة في الرابع من ديسمبر سنة 1889م/ 1308هـ بمدينة قسنطينة، والده مصطفى بن مكّي بن باديس من أعيان المدينة، وأمه 'زهيرة' بنت علي بن جلّول من أسرة 'عبد الجليل' المشهورة في قسنطينة بالعلم والجاه والثراء. تلقّى عبد الحميد ابن باديس تعليمه على الطريقة التقليدية، فحفظ القرآن ولم يبلغ ثلاثة عشر عاما، واختار له والده أحد علماء قسنطينة وهو الشيخ أحمد حمدان لونيّسي؛ لكي يلقّنه العلوم العربية والإسلامية. وعندما أصبح عمره 18 سنة، سافر إلى تونس للدراسة بجامعة الزيتونة، حيث مكث هناك أربع سنوات، نال في نهايتها شهادة 'العالمية'. كما رحل إلى المدينة المنورة عام 1913م ومكث فيها ثلاثة أشهر، أين تعرّف لأول مرة على الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، وقد ربطت الرجلين صداقة متينة. وأثناء عودة ابن باديس من الحجاز إلى الجزائر طاف بعدّة أقطار عربية فزار سوريا ولبنان ومصر التي زار فيها الأزهر الشريف ووقف = على أساليب الدراسة فيه. أنظر: رابح تركي عماره: **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التاريخية (1931-1956) ورؤساؤها الثلاثة**، موفم، الجزائر، 2004، ص 123 وما بعدها.

<sup>2</sup> - عمار الطالبي: **آثار...**، مج.1، المصدر السابق، ص73.

أنظر أيضا: محمد علي دبوز، المرجع السابق، ص58-60.

<sup>3</sup> - بوصفصاف: **الفكر...**، ج.2، المرجع السابق، ص382.

<sup>4</sup> - محمد يحي الدين سالم، المرجع السابق، ص67.

كبيراً، مستندلاً بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية وما استفاد به التاريخ الإسلامي من علامات وكاتبات كثيرات، كدلالة قويّة على مشروعية تعليم النساء<sup>1</sup>.

أوجب ابن باديس تعليم المرأة وإنقاذها مما هي فيه من الجهل، ونصح بتكوينها على أساس العقّة وحسن تدبير المنزل، والتّفقة والشفقة على الأولاد، وحسن تربيتهم، كما أنّه حمل مسؤولية جهل المرأة لأوليائها وللعلماء الذين يقع عليهم واجب تعليم الأمّة برجالها ونسائها، واستدلّ على وجوب تعليم المرأة بالآيات القرآنية الكثيرة الشّاملة للرجال والنساء وبالأحاديث الشريفة. و مذهبه أنّ الخطاب بصيغة التذكير شامل للنساء؛ إلّا ما خصّص؛ لأنّ النساء شقائق الرجال، واستدلّ في مسألة تعليم النساء، بالحديث الذي رواه أبو داود عن الشفاء بنت عبد الله قالت: "دخل عليّ النّبي - صلّى الله عليه وسلّم - وأنا عند حفصة فقال لي: { أَلَا تُعَلِّمِينَ هَذِهِ رُفْقِيَةَ النَّمَلَةِ كَمَا عَلَّمْتَهَا الْكِتَابَةَ } ( رواه مسلم)، كما استدلّ بالتاريخ الإسلامي وما استفاد فيه من وجود العلمات الكاتبات الكثيرات<sup>2</sup>.

من خلال حديثه عن المرأة في صدر الإسلام، يبرز تركيز ابن باديس على خمسة نماذج للمرأة المسلمة، وهي: المرأة المحاربة (المجاهدة)، المرأة الطيبة والمرّضة، المرأة الشّجاعة والصّابرة، المرأة العاملة، والمرأة الأديبة والشاعرة. فالرجل كان يريد أن يُربيّ المرأة الجزائرية في عصره وفق هذه الأنماط؛ لأنّ الجزائر كانت مستعمرة من قبل أمة أجنبية، وتحتاج إلى تضحيات أبنائها وبناتها، ليُزيلوا عنها كابوس الجهل والاحتلال، فهو يحثّ المرأة على الجهاد ضدّ المعتصبين الأجانب، و يهيبُ بها أن تكون شجاعة، صبوراً أمام قسوة الاستعمار، وألاّ تتقهقر ولا تلين مهما كانت صور العذاب والشقاء، وأساليب القهر في هذا الوطن. أمّا من الناحية الاجتماعية والثقافية، فإنّ ابن باديس أراد للفتاة الجزائرية أن تكون طيبة وممرّضة وعالمة وكاتبة وأديبة وشاعرة؛ لأنّ المجتمع الجزائري في عصره، كان يُعاني من شتى أشكال التحلّف والجهل والامية<sup>3</sup> والحاجة إلى امتهان هذا الصنف من المهن من طرف النساء. من هذا المنطلق كان للمرأة حظّ كبير في تفكير وآراء ابن باديس التربوية؛ حيث عمل باجتهاد وجهد كبيرين على فتح مدارس خاصة تعلّم الفتيات، تعليمًا دينيًا صحيحًا، يتفق وما تصبو إليه، مع اقتران ذلك التعليم بالحشمة والفضيلة والعقّة والصيانة، ونقّض تلك الأسمال من العرف الذي يُوجب على الفتاة حرمانها من المعرفة والثقافة العلمية الدينية الصحيحة، ومن كلّ ما يؤهلها لتكون فتاة جديرة بالحياة. وقد تحمّس ابن باديس لتعليم المرأة الجزائرية وفق ما يملّيه الشرع الإسلامي؛ لأنّ المرأة كانت على شكلين:

- إمّا محرومة نهائيًا من التعليم بحيث لا تعرف قراءة أو كتابة.

<sup>1</sup> - حجية شيدخ: "عناية الإمام ابن باديس بقضايا المرأة وجهوده في النهوض بها"، مجلة الوعي، ع. 1، رجب-شعبان 1431/جويلية

2010، دار الوعي، الجزائر، ص 79.

<sup>2</sup> - عمار الطالبي: آثار...، مج. 1، المصدر السابق، ص 118-119.

<sup>3</sup> - عبد الكريم بوصفصاف: الفكر...، ج. 2، المرجع السابق، ص 22-23.



- وإما متعلّمة تعليمًا أجنبيًا (فرنسيًا) سطحيًا، يعمل على جعلها تستخفّ بعروبيتها ودينها وتقاليدها الاجتماعية، فتُصبح متنكّرة لأصلها وعروبته وإسلامها؛ لذا وجد ابن باديس نفسه يجذب الجاهلة التي تلد أبناء للأمة يعرفون وطنهم وقوميتهم، عن المثقّفة ثقافة أجنبية، التي تلد للأمة أطفالاً يتنكّرون لعروبتهم وقومهم.

والحق أنّ رائد الإصلاح في الجزائر، قد جمع بين التعليم والتربية بمفهوما الشّامل، كما جمع إلى جانب العلم؛ العمل بما يعلم، كما قرن بين الفكر العميق ووعيه بمشاكل العصر والممارسة الميدانية في المجالات الاجتماعية والتربوية والسياسية للمجتمع الجزائري المسلم، وهي خصال قلّما تجتمع في رجلٍ واحد<sup>1</sup>، والدليل على اهتمامه بقضية تعليم المرأة، ومنحها الأولوية في مشروعه الإصلاحي؛ وأنّه أجاز التعليم المجاني للبنات سواء القادرات أو العاجزات منهنّ عن دفع النفقات، أمّا البنّون فلا يُعفى غير العاجزين عن دفع النفقات التعليمية<sup>2</sup>. وكان الهدف هو استقطاب أكبر عدد من البنات للتعلّم، ودحض حجج أولياء أمورهنّ الذين يتحجّجون بقلّة أو انعدام الموارد المالية لتعليم بناتهنّ، كذريعة لتغطية معارضتهن لخروج البنت من البيت وتعلّمها، وتخرجهن من رؤية بناتهن يسيّرن في الشارع عند غدوّهن ورجوعهنّ من المدارس. "والحقّ أنّ ابن باديس كان على صوابٍ فيما يتعلّق بتعليم المرأة الجزائرية في عصره؛ لأنّه مثل زملائه كان يشاهد الفرنسيين يحاولون اقتحام معقلها، إمّا لكي يجعلوها آلة لتربية عبيد وإماءٍ للمستوطنين، وإمّا لتعليمها تعليمًا فرنسيًا سطحيًا ممسوخًا، يجعل منها أداةً لفرنسة الجزائر، وتدعيم الهيمنة الفرنسية عليها، فإذا فُرنست المرأة باعتبارها أمّ وربة بيت وراعية للأطفال، فإنّ القومية العربية في الجزائر سوف تنهار"<sup>3</sup>.

والتعلّم في فكر ابن باديس حقٌّ إنساني للجنسين الذكور والإناث على حدّ السواء، وهو كذلك واجب مُلزمٌ للعلماء عليهم القيام به، يقول ابن باديس: "علينا أن ننشر العلم في أبنائنا وبناتنا، ونسائنا ورجالنا على أساس ديننا وقوميتنا إلى أقصى ما يُمكن أن نصل إليه من العلم الذي هو تراث البشرية جمعاء"<sup>4</sup>. ومع قناعة ابن باديس التامة بأنّ التعلّم حقٌّ للمرأة كما للرجل، فإنّه كان يرى عدم جواز الاختلاط بين الجنسين أثناء التعلّم، فإمّا أن يُفرد النساء بيوم خاصّ بهنّ، أو أن يتأخّرن عن صفوف الرّجال كما كان ذلك في عهد السلف<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> رابح تركي عمارة: الشيخ عبد الحميد بن باديس: باعث النهضة الإسلامية العربية في الجزائر المعاصرة، ط. 2، موفم للنشر، الجزائر، 2003، ص 59.

<sup>2</sup> أنظر: محمد يحيى الدين سالم، المرجع السابق، ص 103، 108.

<sup>3</sup> بو الصفصاف: "موقف العلماء...، المرجع السابق، ص 63.

أنظر أيضاً: رابح تركي: ابن باديس فلسفته وجهوده...، المرجع السابق، ص 332 وما بعدها.

<sup>4</sup> عمار الطالبي: آثار...، ج. 2، ص 161. أنظر أيضاً: عبد القادر فضيل، المرجع السابق، ص 67.

<sup>5</sup> حجية شيدخ: عناية الإمام ابن باديس بقضايا المرأة...، المرجع السابق، ص 79. وهو ما كان يطبّقه ابن باديس في دروسه اليومية؛ إذ كان يخصّص فترة للذكور وأخرى للإناث أو يؤخّر صفوف النساء عن صفوف الرّجال.

يرى ابن باديس أنَّ أزمة التَّخَلُّف لا تكمن في إعداد جيلٍ ربّاني بالرجال فقط، فقد كانت المرأة أيضاً محلَّ اهتمامه مشاركة النساء للرجال فيما يقومون به من مهام مصالحهم، على ما يفرضه عليهنَّ الإسلام من صَوْنٍ وعدم زينة وعدم اختلاط مندوبة، ولن تكمل حياة أمة إلا بحياة شطريها: الذكر والأنثى، ويتَّخذ في ذلك من حياة النساء الصّحابيَّات على عهد الرسول - صَلَّى الله عليه و سلم - وما كنَّ يقمن به من أعمال في زمن السَّلم والحرب قدوة، فيتحدّث عن الصحابية 'الرَّبيع بنت معوذ'، وكان يرى في غزواتهن مع الرسول وقيامهنَّ بمهام السَّقاية وتطبيب الجرحى، أصلاً لتأسيس فرقة الممرضات في الجيش، كما يرى في صحابيَّات أخريات قدوةً حسنةً، ولا يُخفي ابن باديس إعجابه بالنساء العربيات في التاريخ العربي والإسلامي؛ كالمملكة بلقيس وهند بنت عتبة والخنساء، لقوّة هذه الشخصيات وكونها أهلاً للاقتداء بهنَّ<sup>1</sup>. مع تأكّيده أنَّ المهمّة الأساسية للمرأة هي بيتها وتربية أبنائها، فقد قسّم الحياة إلى قسمين: قسم داخلي و قسم خارجي، وجعل القيام على القسم الداخلي من مهام المرأة، والقسم الخارجي من مهام الرجل، فإذا حدث أيّ خلل في وظيفة أيّ واحد منهما؛ أدّى ذلك إلى فساد في المجتمع<sup>2</sup>.

ولئن كان هناك من يرى في موقف ابن باديس من المرأة ضعفاً في التّصور حين قال: "المرأة مُخلقت لحفظ النسل وتربية الإنسان في أضعف أطواره، فهي ربة البيت وراعيته والمضطرّة بمقتضى هذه الخلقة للقيام به، فعلياً أن نعلّمها كل ما تحتاج إليه للقيام بوظيفتها، وتربيتها على الأخلاق النسوية التي تكون بها المرأة امرأة لا نصف رجل ولا نصف امرأة، فالتّي تلد لنا رجالاً يطير خير من التي تطير بنفسها"، فإنّ كلامه هذا يمكن فهمه انطلاقاً من فقهه بواقع الأمة وأولويات الحلول الممكنة لها، وواقع المجتمع الجزائري الذي كان يعاني من الاستعمار<sup>3</sup>.

فالشيخ ابن باديس ينظر إلى قضية تعليم المرأة الجزائرية بصفة خاصة وإلى تعليم المرأة المسلمة بصفة عامة نظرة الدين الإسلامي إليها وإلى وظيفتها في المجتمع، ودورها في الحياة؛ ولهذا فهو من دعاة تعليمها المتحمسين، بشرط أن يكون التعليم في دائرة المُثُل الدينية والقومية والأخلاق والحشمة، يقول وهو الترجمة لحياة الراحل الشيخ محمد رشيد رضا: "فإذا أردنا أن نكون رجالاً فعلياً أن نكون أمهات دينيات، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتعليم البنات تعليماً دينياً، وتربيتهم تربية إسلامية، وإذا تركناهن على ما هنَّ عليه من الجهل بالدين، فمحال أن نرجو منهنَّ أن يكون لکنا عظماء الرجال..."<sup>4</sup>.

كانت الغاية التي يستهدفها ابن باديس من وراء دروسه ومحاضراته ومقالاته الصحفية، أن يصنع أجيالاً قادرة على حمل الرسالة، وبناء حياة تكون في مستوى الأمة ديناً ولغةً وتاريخاً. سأله أحد تلامذته يوماً: لما لا

<sup>1</sup> - أنظر: عمار الطالبي: آفاق...، مج.4، المصدر السابق، ص 113-119.

<sup>2</sup> - حجية شيدخ: عناية الإمام ابن باديس بقضايا المرأة...، المرجع السابق، ص 80.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 80-81.

<sup>4</sup> - أنظر: الشهاب، ج 8، مج 11، نوفمبر 1935، ص 449.

أنظر أيضاً: رابح تركي عامره: الشيخ عبد الحميد بن باديس باعث النهضة...، المرجع السابق، ص 175، 178.

تؤلف الكتب؟ فكان جوابه: "إنَّ الشعب يا بُني ليس اليوم بحاجة إلى تأليف الكتب بقدر ما هو في حاجة إلى الرجال، هبْ أتيْ انصرفْ إلى التأليف وانقطعْ عمّا أنا اليوم بصدده من نشر العلم وإعداد نشء الأئمة، فمن يقرأ كتبِي و تألِفي مادام الشعب في ظلمات الجهل والأمية؟". مثلما نقله عنه الشيخ علي مرحوم في حديث شفوي جرى بينهما<sup>1</sup>.

وقد استمدَّ ابن باديس في دفاعه عن المرأة من أحكام ومقاصد الشريعة الإسلامية، ما يستدل به، فعلى سبيل المثال في باب 'حفظ النسل' بما كان يقوم به العرب أيام الجاهلية من وأد للبنات خشية الفقر، يسوق الآية الكريمة: { وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ } (الآية 8-9 سورة التكوين)، ثم يذكر كيفية معالجة القرآن لهذه الرذيلة، بإبطال سببها وعظيم قبحها وسوء عاقبتها، في قوله تعالى: { خُذْ نَرْتُفُهُمْ وَإِيَّاكُمْ } (الإسراء 31). وغيرها من الآيات الدالة على قبح الفعل واستنكاره. وكذلك كان منهج ابن باديس في تفسيره لآي القرآن الكريم في حديثه عن الزنا وقتل النفس بغير حق...<sup>2</sup>.

### المطلب الثاني: محمد البشير الإبراهيمي<sup>3</sup>: محال أن يتحرّر جسد يملك عقلا عبداً:

لم يكن الإبراهيمي أقلَّ اهتماماً بحال المرأة الجزائرية المسلمة من سلفه ابن باديس، وقد كان شديد العناية بالشؤون الاجتماعية للمجتمع الجزائري، وكلّما تحدّث عن الآفات التي يعيشها المجتمع الجزائري، كان يجد الوقت

<sup>1</sup> محمد الصالح الصديق: "الإمام عبد الحميد بن باديس: جهاد ومواقف"، مجلة الوعي، ع. 1، رجب-شعبان 1431/جويلية 2010، دار الوعي، الجزائر، ص 18.

<sup>2</sup> عمار الطالبي: آثار...، مج. 1، ص 251-257.

<sup>3</sup> يترجم الإبراهيمي لنفسه فيقول: "أنا محمد البشير الإبراهيمي، ولدت يوم الخميس عند طلوع الشمس في الثالث عشر من شهر شوال سنة ست وثلاثمائة وألف، ويوافق الرابع عشر من يونيو سنة 1889، كما رأيت ذلك مسجداً بخطّ جدّي لأبي الشيخ عمر الإبراهيمي (...) نشأت في بيت والدي كما ينشأ أبناء بيوت العلم، فبدأت في التعلّم وحفظ القرآن في الثالثة من عمري (...) ولما بلغت سلع سنين استلمني عمّي من معلّمي وتولّى تربيّتي وتعليمي بنفسه فكنت لا أفارقه لحظة حتى في ساعات النوم..." ثم يروي الإبراهيمي بعض تفاصيل هجرته إلى الشرق، إلى المدينة المنورة تحديداً، حيث كان والده قد استقرّ بها هروباً من ظلم فرنسا. كما يتناول رحلاته إلى بلاد الشام وإقامته هناك، ويتحدّث عن عودته إلى الجزائر، وصلاته المتينة بالشيخ عبد الحميد ابن باديس خلال عقد العشرينات... أنظر: محمد البشير الإبراهيمي: "أنا"، مجلة مجمع اللغة العربية، ع. 21، 1966، القاهرة.

مناسبًا للحديث عن تكريم الإسلام للمرأة ومقاصده العالية في هذا الشأن، ولعلَّ أهمَّ المسائل التي ناقشها الإبراهيمي باهتمام مفهوم 'تحرير المرأة' ومسألة 'تعليم المرأة'؛ فالإبراهيمي يرى أنَّه لا يوجد دين حرَّ المرأة وكرَّمها مثل الدين الإسلامي، ومن مظاهر ذلك التسوية بينها وبين الرجل في التكاليف الدينية، مع مراعاة ضعفها البدني، فأراحها من التكاليف المادية بنتًا وزوجًا وأمًّا، كما أعطاه الإسلام حقَّ التصرف في أموالها وحقَّ التملك دون أن يجعل للزوج عليها سبيلًا؛ فالإسلام إذن سلَّح المرأة بأحكام قطعية وحماها بتشريع سماوي عادل<sup>1</sup>.

اهتمَّ الإبراهيمي بموضوع تعليم المرأة، ولم يكن خطابه موجَّهًا إلى الجزائريين فحسب، بل كان موجَّهًا لجميع المسلمين؛ لأنَّه تنقَّل في بلاد الإسلام، ولاحظ ما كانت عليه حال المرأة، وقد كتب الإبراهيمي أرجوزة أرسلها إلى أحد علماء نجد مُستنهضًا همهم لتعليم المرأة والخروج بها من التخلف إلى التور، عنونها بـ 'تعليم البنت'<sup>2</sup> من ضمن ما جاء فيها:

وانظر هَذَاكَ اللهُ مَاذَا يُنْتَظَرُ \*\*\* من أُمَّةٍ قَدْ شَلَّ نِصْفُهَا الْحَدَرَ  
وانظر فقد يَهْدِيكَ لِلخَيْرِ النَّظَرُ \*\*\* وَخُذْ من الدَّهْرِ بَحَارِيبَ الْعِزِّ  
هلْ أُمَّةٌ مِنَ الْجَمَاهِيرِ الْكُبَرِ \*\*\* فِيمَا مَضَى مِنَ الْقُرُونِ وَحَضَرَ  
خَطَّتْ مِنَ الْجَدِّ وَمِنْ حُسْنِ السَّيَرِ \*\*\* تَارِيخُهَا إِلَّا بِأُنْثَى وَذَكَرْ؟  
وَمَنْ يَقُلْ فِي عِلْمِهَا غَيٌّ وَشَرٌّ \*\*\* فَقُلْ لَهُ هِيَ مَعَ الْجَهْلِ أَشَرُّ

وقد تحدَّث الإبراهيمي عن تاريخ بداية تعليم الإناث في الجزائر، وذكر أنَّ هناك من يرى أنَّ المرأة الجزائرية قد عرفته سنوات عديدة قبل إنشاء جمعية العلماء، ويقصد بذلك الفئة القليلة من الجزائريات اللاتي أتيح لهنَّ التعلم على المناهج الفرنسية، وقد شبَّه الإبراهيمي هذا التعليم بـ 'الفجر الكاذب'؛ لأنَّه لا يمتُّ للغة العربية والأصالة الجزائرية بأي صلة، ويرى أنَّ 'الفجر الصادق' هو الفجر الذي أوجدته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1931م، حين دعت إلى التعليم العربي الإسلامي للبنين والبنات<sup>3</sup>.

وردَّ الإبراهيمي بقوة وحزم، على كل ما أثير من شبهات حول تعليم البنات في مدارس الجمعية؛ كشبهة تساهل العلماء في ظروف تعليمها، بما يدعو إلى الاختلاط بين الجنسين، فأجابهم بقوله: "ما لهؤلاء الترهط يسكتون عن أعراض عشرات الآلاف من النساء المستخدمات عند الأجانب؟ ما لهم لم تتحرك غيرتهم على عشرات الآلاف من اللواتي يملأن المواخير؟ ما لهم عميت أبصارهم وبصائرهم عن هذا السيل من التعليم الفرنسي الجارف المتوجَّه إلى البنت المسلمة على الخصوص لينزعها من الخدر، وينزع عنها لباس الفضائل الإسلامية"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> حجية شيدخ: "المرأة في آثار محمد البشير الإبراهيمي"، ...، المرجع السابق، ص 63.

<sup>2</sup> أحمد طالب الإبراهيمي: آثار...، ج. 4، ص 131-134.

<sup>3</sup> حجية شيدخ: "المرأة في آثار محمد البشير الإبراهيمي"، ...، المرجع السابق، ص 65.

<sup>4</sup> أحمد طالب الإبراهيمي: آثار...، ج. 3، المصدر السابق، ص 293.

من بين المشاكل الاجتماعية التي عالجها الإبراهيمي مشكلة الزواج، وقد خصّها بمقال عنوانه بـ 'الشباب والزواج'، حثّ فيه الشباب على الزواج ورغبهم فيه؛ لأنّ الزواج عنده أشرف خدمة يقدمها الشاب للوطن، فكتب: "إنّكم لا تخدمون وطنكم بأشرف من أن تتزوجوا، فيصبح لكم عرض تدافعون عنه وزوجات تحامون عنهنّ، وأولاد يوسعون الآمال. إنّ التزوجة والأولاد؛ حبال تربط الوطني بوطنه وتزيد في إيمانه، وإنّ الإعراض عن الزواج فرار من أعظم مسؤولية في الحياة، ولمن تُخدم الأوطان؟ إذا لم يكن ذلك لحماية من على ظهرها من أولاد ومُحرم، ومن في بطنها من زُفات ورمم". كما حذّر الشاب من الزواج من المرأة الفرنسية (الزواج المختلط)، فقال: "... فحذار أن يكون شبابنا فرائس هذا الاستعمار الضعيف القوي"<sup>1</sup>. وهو يقصد هنا المرأة الأوربية، الضعيفة بدناً، والقويّة بعقلها وحسن تعليمها وثقافتها، ما يجعل الشاب الجزائري ينجذب نحوها، ويفضّل الأوربية، حتى وإن كانت غير مسلمة ولا ملتزمة، على الجزائرية المسلمة الجاهلة والمتخلّفة، وهو حال الكثير من الشباب الجزائري الذي نال قسطاً من التعليم والثقافة في ذلك الوقت، فيمكن أن نستشهد هنا باثنين من رموز الحركة الوطنية مصالي الحاج وفرحات عباس؛ فالزواج بالأجنبيات كان موضحة ذلك العصر لدى الشباب المتفرنس.

وتناول كذلك مشكلة اجتماعية أخرى، هي على صلة وثيقة بموضوع الزواج؛ لا بل هي سبب في إعراض الكثير من الشباب عن التزوّج، تتمثّل في قضية المغالاة في المهور أو 'الصدّاق'، وقد خلّص الإبراهيمي إلى أنّ: "المغالاة في المهور أفضت بنا إلى مُفسّدة عظيمة، وهي كساد بناتنا وإعراض أبنائنا عن الزواج، واندفاعهم في رذائل يُعين عليها الزمان والشيطان، فعلى المسلمين أن يذللوا هذه العقبات الواقعة في طريق زواج بناتهم وأبنائهم، وأن يقتلوا هذه العوائد الفاسدة المُفسّدة، وأن يُيسّروا ولا يُعسّروا، وأن يعتبروا في الزواج حسن الأخلاق، لا وفرة الصدّاق، وفي الزوجة الدين المتين، لا الجهاز الثمين"<sup>2</sup>.

كما استهجن الطّلاق، وحذّر من عواقبه الوخيمة على الأولاد، فكتب بعد تبين حكمه الشرعي وأسباب حدوثه: "أنّهم المسلمون: إنّهم لا أشقى من ابن المطلقّة، وإن أباه يُشقيه أولاً، ويشقى به أخيراً، فإذا رُبي في حضن أمّه المطلقة شقي ببعده عن أبيه، وضاق أبوه بما تعرّسه أمّه في نفسه من بغض له وحقد عليه. إنّ الأمة لا تنعم بأطفالها صغاراً، ولا تنتفع بهم كباراً، إلّا إذا نشئوا متقلّبين في أحضان الآباء والأمّهات، متلقّين لدروس العطف والحنان من قلبين متعاطفين، لا من قلب واحد. كَيْت شعري أيّدرى المتساهلون في الطّلاق ماذا جنوا على أنفسهم وعلى أبنائهم وعلى أمتهم؟"<sup>3</sup>.

أمّا بخصوص 'تحرير المرأة'، فالإبراهيمي يرى أنّ المرأة حرّرها الإسلام حينما حرّر العقل، قبل أن يفكر الغرب في تحريرها، وفي محاضرة له بعنوان 'الرقّ في الإسلام'، يكتب: "حرّر الإسلام المرأة من ظلم الرجال

<sup>1</sup> - المصدر نفسه، ص 296.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 327.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 300.

وتحكّمهم، فقد كانت المرأة في العالم كلّ في منزلة بين الحيوانية والإنسانية؛ بل هي إلى الحيوانية أقرب، تتحكّم فيها أهواء الرجال وتتصرّف فيها الاعتبار العادية المجردة من العقل، فهي حينًا متاع يُتخطّف، وهي تارة كرة تتلقّف، تعتبر أداة للتسل أو مطية للشّهوات، وربما كانت حالتها عند العرب أحسن، ومنزلتها أرفع، يرون فيها عاملاً من عوامل ترفيق العواطف وإرهاق النفس، ودواء لكثافة الطّبع وبلادة الحسّ، ويجدون فيها معاني جلييلة من السّموم الإنساني، وأشعارهم - على كثرتها - عامرة بالاعتراف بسلطان المرأة على قلوبهم وبشرح المعاني العالية التي يجدها فيها، ولا عبرة بما شاع عنهم ومن وأد البنات، فإنّه لم يكن عامّاً فاشياً فيهم، وتعليقه عند فاعليه؛ يشعر أنّه نتيجة حبّ طغى حتى انحرف، وأثر عقل أسرف في تقدير العواقب، لا نتيجة كراهية لنوع الأنثى، وعلى كل حال فالوَأَد خطأ كبير، وجريمة شنيعة، وشذوذ في أحكام الرجال خارج عن نطاق الإنسانية...<sup>1</sup> مضيفاً أنّ الإسلام كفّل للمرأة المكانة التي تستحقّها ومنحها حقوقها المادية والمعنوية، وشرّع مساواتها بالرجل في التكاليف الشرعية: "وجاء الإسلام فثبّه على منزلتها وشرفها وكرم جنسها، وأعطاهما كل ما يُناسب قوتها العقلية وتركيبها الجسمي، وسوّى بينها وبين الرجل في التكاليف الدّينية، وخاطبها بذلك استقلالاً وتشريعاً لها، وإبرازاً لشخصيّتها، ولم يجعل للرجل عليها سبيلاً في كل ما يرجع إلى دينها وفضائلها، وراعى ضعفها البدني بالنسبة إلى الرجل، فأراحها من التكاليف المادية في مراحل حياتها الثلاث، من يوم تولد إلى يوم تموت، بنتاً وزوجاً وأمّاً" مبيّناً حرية المرأة التي أعطاهها الإسلام في نفسها وفي مالها: "... فالإسلام أعطى المرأة وأولادها من الإعزاز والتكريم ما لم يُعطيها إياه دين آخر ولا قانون وضعي، وأعطاهما حقّ التصرف في أموالها، وحقّ التملك من دون أن يجعل للنزوح عليها من سبيل"<sup>2</sup>.

### المطلب الثالث: نظرة العلماء مزدوجي الثقافة: العمودي والزواوي:

دفعنا لتخصيص مطلب خاص لمواقف رجال الجمعية من المتخرّجين من المدرسة الفرنسية إزاء قضايا المرأة؛ كون هؤلاء العلماء من مزدوجي الثقافة، وكانوا مطلّعين عن كتب على كلّ ما يكتب حول هذا الموضوع، سيما في الصحافة الاستعمارية، وفي الجرائد الأهلية التي تصدر بالفرنسية، وبالتالي فهم أكثر فهماً ومواكبة لما يجري، وأحسن وعياً بما يجب أن يُقال أو يُفعل في مثل هذه المسائل الحسّاسة في ذلك الوقت. وهذا ما جعل بعضهم على غرار محمد الأمين العمودي وأبو يعلى الزواوي، قدّموا رؤية وسطيّة، تنسجم مع الواقع، حاولت التوفيق بين متطلّبات تلك المرحلة من خلال الأخذ بعين الاعتبار أحكام الشريعة الإسلامية، ثم ظروف وعقلية المجتمع الجزائري المستعمر من جهة، والخطاب السائد والمتداول حول القضية في الجزائر من جهة ثانية.

أما العمودي فيُوصف بـ 'الكاتب الاجتماعي' الكبير، وتمت كتاباته في الصحف الإصلاحية ببسكرة على أنّه صاحب فكر ورؤية، وقد دعا إلى تحسين شروط حياة الأهالي (نساء ورجال)، وكانت قضايا المرأة

<sup>1</sup> - المصدر نفسه، ص 360.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 361.

الجزائرية من ضمن أولوياته في المقالات التي كتبها، بقلمه المتميز بأصالة الرأي وعمق التفكير، فقد كتب عن 'التجنس والتفرنج' و 'المرأة المسلمة الجزائرية'، وعالج قضية 'السفور' وتكلم عن الحركة الإصلاحية<sup>1</sup>؛ لذلك ارتأينا الحديث عن نظرة الرجل للكيفية المثلى لإصلاح المرأة المسلمة، باعتباره من رجال الجمعية مزدوجي الثقافة، وكان ينشر مقالات في 'الإصلاح' باللغة الفرنسية تتناول قضايا المجتمع في ذلك الوقت.

"ينطلق العمودي في مسألة المرأة الجزائرية من وعيه الإصلاحي، الذي يُحيل قضايا المجتمع الجزائري إلى نصوص الشريعة، مع وضع في الحسبان المسافة الزمنية التي تفصل بين القرن العشرين والعهد النبوي الأول؛ 'لسنا في زمن الفاروق' كما كان يقول؛ بمعنى أنّ التاريخ فعلٌ وغيرُ أشياء وطباعاً ونُظماً، الأمر الذي يتطلب البحث عن 'الإسلام الصحيح'، وليس الطرقي الراكد والمتوارث عن عهود التخلف والذي أعدم المرأة أصلاً، والإسلام الصحيح الذي تعنيه النخبة المصلحة هو 'الإسلام الذاتي' على حدّ تعبير الشيخ عبد الحميد بن باديس، الذي يتطلب الاجتهاد وتجاوز الذات المتخلفة..."<sup>2</sup>.

ويحدّد العمودي السياق الذي يجب أن تُعالج فيه حالة المرأة، و الوسيلة لترقية أوضاع المجتمع هي التربية والتعليم؛ التي يرى فيها الأداة الحقيقية لأيّ مسعى يروم إلى تحسين وضع المرأة، فهو على وعي تام فيما يخصّ علاقة المرأة بالمجتمع، فالرجل أيضاً لم يشذّ عن سلطة الجهل، ولعلّه هو الذي أدّى إلى حرمان المرأة من حقوقها المدنية واستحواذه على أموالها: "... وأما الحقوق الأدبية، وفي هذا الباب نحضّ بالذكر التعليم والتربية، فإنّها مهضومة على الأقل بقدر ما هُضمت حقوق الرجل، أعني حقوقه الأدبية أيضاً"<sup>3</sup>.

يمكننا أن نقف عند الحدود التي رسمها العمودي في دعوته لتحرير المرأة وهي: أنّ حرية المرأة لا تعني البتّة تقليد المرأة الأوروبية، كما يذهب المتفرنجون، إنّ حرية تعليم المرأة وتربيتها، يجب أن تخضع إلى ضوابط الشرع والأخلاق والحياة العامة، وبتعبير موجز: **المرأة ربة بيت متعلّمة**<sup>4</sup>. وهو الرأي نفسه الذي كان يراه رائد الإصلاح عبد الحميد بن باديس؛ فالعمودي لم يحد في هذا الموضوع عن موقف رائد الإصلاح الأول قيد أمّلة. ورغم التكوين الفرنسي للعمودي، فإنّه حاول 'تلطيف' رأيه فيما يخصّ وجوب تعليم المرأة بقوله: "أنا لا يروقي أن أرى الفتاة المسلمة من حاملات البكالورية أو من أعلام الدكاترة، بل حسبي أن أجدها تعرف الضروري من علوم دينها، وتتقن كيفية الانتفاع بحقوقها، كما تتقن أداء واجباتها بكافة أنواعها، وتعلم مع ذلك ما هي الشروط اللازم توفّرها في البنت البارة والزوجة الصالحة والأم المثلى، فتعلّمها حينئذٍ لا بدّ أن يكون عربيّاً إسلاميّاً قبل كل شيء".

<sup>1</sup> - محمد بن صالح ناصر: **الصحف العربية...**، المرجع السابق، ص 96. و قد أسّس العمودي جريدة 'الدفاع' (La défense) باللغة الفرنسية، وكانت بمثابة لسان حال العلماء، وناذتهم على الناطقين والمنقّفين بهذه اللغة، كما كان جدّ قريب من ابن باديس، الذي يستشير في بعض المسائل في تعامله مع الإدارة الاستعمارية، كما يلخصّ له العمودي ما تكتبه الصحف الفرنكوفونية حول الجمعية والنشاط الإصلاحي.

<sup>2</sup> - أنظر: نور الدين ثنيو: **المرأة في الخطاب الإصلاحي...**، المرجع السابق، ص 104، 118.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 104-107.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 109.

أما الأسباب التي جعلت العمودي يقصر تعليم المرأة على مستوى البكالوريا، فهي أسباب اجتماعية بالدرجة الأولى؛ بالنظر إلى ظروف ذلك الوقت، فوصول الفتاة الجزائرية إلى مرحلة البكالوريا يتزامن مع بلوغها سن الزواج وحصولها على هذه الشهادة لن يمكنها من مواصلة تعليمها العالي، فلم تكن في الجزائر إلا جامعة واحدة أو السفر إلى فرنسا، والبنت المسلمة لا يمكن أن تفرط في زواجها أو تنسلخ عن بيئتها، إلا إذا فضّلت السير في مسارات الاغتراب عن مجتمعا الأصلي<sup>1</sup>.

وكان العمودي أكثر جرأة عندما عرض لقضايا المرأة المسلمة في صحيفة 'الدفاع' (عدد 2 أفريل 1937)، تحت عنوان بالفرنسية: 'contre l'alcoolisme et la débauche, pour le relèvement et la protection de la jeune fille algérienne'، وقد عالج العمودي حالة المرأة الجزائرية في إطار شامل، يعرف بالمسألة الأهلية، فالمرأة المسلمة في نظره متخلفة ليس فقط عن نظيرتها الغربية؛ بل أيضا عن نص وروح القرآن الكريم والسنة النبوية، وقد استطاع أن يعبر عن رأيه باللغتين العربية والفرنسية وكثيرا ما كان يدخل في سجال مع الصحافة الأهلية الصادرة باللغة الفرنسية حول هذه المسألة<sup>2</sup>.

\* أبو يعلى الزواوي: هو من مواليد منطقة عزازقة ببلاد القبائل، تخرج الزواوي هو الآخر من المدرسة الفرنسية الإسلامية، كتب عدّة مقالات حول موضوع المرأة في جريدة 'النجاح'<sup>3</sup> بين سنتي 1925 و1926، فكتب حول الزّي ونزع الطربوش، تعدّد الزوجات، المرأة التركية والحجاب، المرأة المسلمة والحجاب... كما ألّف عشرات الكتب منها كتاب بعنوان: 'مرآة المرأة المسلمة'<sup>4</sup>.

وقد ألقى الزواوي العديد من المحاضرات في مناسبات مختلفة، كما كان يوقع الكثير من المقالات في الجرائد الإصلاحية حول 'المرأة المسلمة' وقضاياها، وفي مقدّمتها مسألة 'الحجاب والسفور'، حيث أثارت آراءه المتساهلة بخصوصها؛ ضجة في البلد وفي الصحف بعد محاضرة ألقاها بمناسبة المولد النبوي، ما اضطرّه إلى توضيح وجهة نظره، حيث بيّن ذلك عندما كتب: "...قلت بعدم الحجاب عن المساجد وعن المدارس الصالحة وعن المجالس العلمية الوعظية وعن حضور الأعياد والمواسم والحثّ الحرام وسائر المجتمعات الشرعية النافعة، وأن يصلي النساء بصفوف وراء صفوف الرجال، كما كنّ على عهد السلف، وأن تمشي المرأة مع زوجها حيثما حلّ

<sup>1</sup> - أنظر: جريدة الإصلاح، بتاريخ 28 نوفمبر 1928. نقلاً عن: نور الدين ثنيو، المرجع السابق، ص110.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص105.

<sup>3</sup> - جريدة قسنطينية عمّرت طويلا مقارنة بغيرها من صحف ذلك الزمن (1919-1956)، ساعد عبد الحميد ابن باديس في تأسيسها وتحرير بعض مقالاتها، ثمّ مالبت أن تخلّي عنها لخلاف حول نهجها الإصلاحي. أنظر: محمد بن صالح ناصر: الصحف العربية...، المرجع السابق، ص48.

<sup>4</sup> - نور الدين ثنيو: المرأة...، المرجع السابق.

أنظر أيضا: محمد أرزقي فراد: دور الزواوة في نشر الفكر الإصلاحي الباديسي، موقع ابن باديس: <http://www.binbadis.net/research-and-studies/benbadis/491-benbadis.html>، تاريخ الاطلاع: 29-04-2013، الساعة 16:04.



وارتحل...". ويؤكد أنّ موقفه قد أسيء فهمه، فهو يشددّ في حجب النساء عن زيارة الأولياء والقبور والأضرحة والقبب: "...والذي أحجب عنه النساء لو كانت لي قوة، أو آوى إلى ركن شديد، هو المنكرات من الزيارات، والطواف حول القبور، والعكوف عند القبب من قبور الأولياء والشكوى إليهم والاستغاثة بهم، والطلب منهم؛ حتى صرن يزرن الكنائس مثل notre dame d'Afrique وينذرن لها...".<sup>1</sup>

ومع ذلك، يبدو أنّ الزواوي كان حائراً بشأن مسألة الجدل حول الحجاب، نستشفّ ذلك من حديثه عن عادات الزواوة: "... و منها عدم حجاب من غير نساء المرابطين والتشرفاء وأخيرا نساء العلماء فقط، ولكن مسألة الحجاب عندنا معشر المسلمين قد لا يفصل فيها غير عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، والقرآن ينزل فيقول عمر ما قال في الخمر: 'اللهم زدنا بياثناً واقياً'؛ ذلك أنّنا لم نفهم الحجاب المذكور في القرآن إلى الآن، ففريق يقول بحبس المرأة في بيت مظلم وغلق الباب عليها وأخذ المفتاح في جيبه، وأن لا ترى ولا تُرى ولا تُخاطب ولا تُخاطب، وأنّها وصوتها ولباسها وعجرتها وبجرها<sup>2</sup> عورة، وهذا حكم الغيرة لا الشريعة ولا الطبيعة؛ لأنّه منافٍ للصحة والمصلحة الحيوية والطبيعة العمرانية. فالحجاب مثل هذا إيدان بالجمود والفناء والتعطيل...". ويؤكد الزواوي: "...أنيّ لم أنكر الحجاب؛ وإنما أردت الحجاب الشرعي بأن تحتلط ولا تحتلي امرأة أجنبية بأجنبي، وأن يغلب الحجاب المعنوي على المادي، أوّل وأضوب وأقيد، وأن تحسن التربية والتعليم، ببيان الفضيلة والريضة ونحو ذلك من الأخلاق الحسنة والعقائد الصحيحة". مشيراً إلى مشاكل المرأة الزواوية الحقيقية والتي تستحقّ الاهتمام؛ كعدم احترامها وجبرها على الزواج وصعوبة حصولها على الطلاق ونفي حقّها في الخلع، وحرمانها من الميراث، ومنها التحاكم إلى العرف بدل القاضي المسلم أو العالم...<sup>3</sup>.

كما عالج قضية تعدّد الزوجات من وجهة نظر دينية على صفحات جريدة 'البلاغ'، فقامت 'الشهاب بإعادة نشر مقالته هذه، التي قال فيها أنّ التعدّد أمرٌ طبيعيٌّ لكثرة عدد النساء مقارنة بالرجال؛ فهو ضرورة اجتماعية، فضلاً عن كونها رخصة إلهية: "ثم لما كان تعدّد الزوجات أمراً اجتماعياً مدنياً أيضاً صالحاً للعالم والدین، لا ينبغي أن يُنكر، وما ينكره إلا قصيروا العقل قليلو النظر، فإنّ إنكارهم هذا الحكم المفيد في الإسلام هو مثل إنكارهم تحريم الخمر وجواز الطلاق كما تقدّم، وهو -التزوج بأكثر من امرأة- مما أرادته منزل الأحكام الإسلامية لازماً طبيعياً ضرورياً للعمران والنسل وهو اشتراكي؛ بل هو العدل والإحسان والمساواة...".<sup>4</sup>

#### المطلب الرابع: محمد السعيد الزاهري وقضايا المرأة:

<sup>1</sup> - أنظر: أبو يعلى الزواوي: "المرأة المسلمة في الجزائر"، الشهاب، ج.9، جمادى الأولى 1348هـ.

<sup>2</sup> - التتو من الجسم، والمقصود هنا عورة المرأة. أنظر: لسان العرب: المرجع السابق، ص2814. (مادة: عجر).

<sup>3</sup> - أبو يعلى الزواوي: تاريخ الزواوة، مراجعة وتعليق: سهيل الخالدي، منشورات وزارة الثقافة، الجزائر، 2005، ص128-130.

<sup>4</sup> - أبو يعلى الزواوي: "سر تعدد الزوجات في الإسلام"، الشهاب، ج.5، محرم 1350هـ.

محمد السعيد الزاهري، هو واحد من الأدباء والمصلحين، الذين أدلوا بدلوهم في موضوع 'تحرير المرأة' وقضية الحجاب والسفور، فهو صاحب كتاب: 'الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير'، الذي هو في الأصل مجموع مقالاته المنشورة في صحيفة 'الفتح' القاهرية في أواخر العشرينات من القرن الماضي. وكان الزاهري أحد المصلحين الذين دفعهم صدور كتاب الحداد بتونس إلى الخوض في موضوع المرأة؛ فضلاً عن أسباب أخرى، من بينها ارتفاع أصوات دعاة الفرنسة والتغريب بضرورة تحرر المرأة، والمستشرقون الذين نظّروا بدورهم لخروج المرأة الجزائرية وسفورها؛ كي تكون مثل المرأة الفرنسية، ورجال الطرق الذين كانوا يسكتون ويباركون ما يحدث في حضرته من انتهاك للحرمة وهتك للأعراض<sup>1</sup>.

وكتب الزاهري مقالاً في جريدة 'السنة المحمدية' الإصلاحية يصبّ في السياق العام لهذه الجريدة، ساقه في شكل مجموعة حكايات، أراد من خلالها أن يصل إلى خلاصة مفادها، أنّ المرأة الجزائرية، ورغم جهلها إلّا أنّها بفطرتها السليمة، مازلت تعتبر الحجاب والتستر والعفة من السنة والدين، بينما التبرج والتفسخ نوع من المروق عن أحكام الشريعة الإسلامية، "فالنساء في بعض الجهات الجزائرية يستعملن كلمة 'السنة' مرادفةً لكلمتي الخدر والحجاب معاً و(ترك السنة) معناه عندهنّ التبرج والسفور، ونساء جهات أخرى تعني عندهنّ معنى أكثر من هذا وأقوى، حتى أنّهنّ ليجعلنّ في معنى السنة أن لا تخرج المرأة من منزلها مطلقاً، ولو كانت مقنعة محتجبة لا يظهر منها شيء، لا إلى الحمام ولا لزيارة أبويها في الأعياد والمواسم ولا لعبادتها، ولا يجوز لها في نظرهنّ أن تخرج عن هذه (السنة) حتى تكبر وتشيخ"<sup>2</sup>.

من هذه الأرضية الإصلاحية أو الدينية، التي تعارض ما كان ينزع إليه المتفرنسين، الذين كانوا منبهرين أيّما انبهار بالعصريّة التي فرضتها عليهم الحياة الغربية والتي فرضتها الاحتكاك بين المستعمر بالمستعمر، من هذه الأرضية أوجز الزاهري رده على هؤلاء في النقاط التالية:

- مسألة الحجاب والسفور ليست مسألة حركة أو جمود ورقيّ وانحطاط وعلم وجهل؛ بل هي مسألة تدين وتجرّد، وعفاف وهتك، عقل وطيش، وهي فتنة أوروبية خدعت بها أعرار المسلمين لصدّهم عن واجباتهم الدينية والوطنية.

<sup>1</sup> - أحمد بلعجال: "مساهمات جزائرية في بعض قضايا الجدل الثقافي التونسي المعاصر: قراءة في كتابات الشيخ محمد السعيد الزاهري البسكري 1900-1956م"، مداخلة ضمن ملتقى بجامعة الوادي، الجزائر، ص9.

<sup>2</sup> - محمد السعيد الزاهري: "السنة عند النساء الجزائريات"، السنة المحمدية، ع.1، السنة الأولى، 8 ذي الحجة 1351هـ / 03 أبريل 1933م، ص2. وقد ورد تعقيب على مقال الزاهري هذا، في الجريدة نفسها، يحمل خبراً مفاده أن مصطفى كمال أتاتورك اضطر إلى إلغاء مسابقة 'ملكة الجمال' في تركيا، بعد تهيج وسخط الأمة التركية. أنظر: مجهول: "ملكة الجمال التركية"، السنة المحمدية، ع.3، السنة الأولى، 29 ذي الحجة 1351هـ، 24 أبريل 1933م، ص7. ولعلّ من مظاهر استهجان العلماء لما كان يجري في تركيا، نشر 'الشهاب' لخبير مقتضب نقلته عن جريدة 'الفتح' مفاده أنّ وزير الحفانية أبلغ مندوبي الصحف أنّه يجوز للأجانب مسيحيين وغيرهم؛ الزواج بالنساء المسلمات. أنظر: "زواج المسيحيين وغيرهم بالمسلمات في تركيا"، الشهاب، ع.70، 1926.

- هذه المسألة أيضا هي ليست مسألة تخصّ المسلمين فقط، بل الغرب أيضا؛ فمن علماء الغرب من هو رافض للحجاب، ومنهم من يجذّه، والصنف الأخير من الذين قارنوا وضع المرأة الأوروبية وما هي عليه من هتك حجابها وسقوطها في الأخلاق والابتذال بسبب تلك الحرية المزعومة، ومخالطة الرجال والخروج للعمل<sup>1</sup>.

ويُبدى الزاهري إعجابه بتمسك المرأة الجزائرية بحجابها: "والذي يسّرني جدًا أنّ نساءنا مازلن يعتقدن أنّ الحجاب هو أمانة الشرف والاستقامة، وعنوان العفاف والتقوى، وأنّهنّ مازلن ينظرن إلى المرأة السافرة كخاطئة (مشبوهة) قد خلعت العذار، تستحقّ منهنّ كلّ ازدراء واحتقار..."<sup>2</sup>.

ينفرد الزاهري عن غيره من الإصلاحيين بمناقشة قضية التعليم الفرنسي للبنات المسلمات، وهو موضوع قليل ما طُرح في تلك الفترة؛ لأنّ هذا النوع من التعليم لم يكن مُتاحًا للذكور في ذلك الوقت فما بالك به للبنات، وخلاصة رأيه في هذا النوع التعليم أنّه وبالأعلى على المجتمع المسلم، بل لا فائدة منه؛ لأنّ تعليم البنات في المدارس الفرنسية: "... لا يتعلّم فيها بدل حسن الخلق، إلّا التمرد والعصيان، وإلّا التّفنّن في الشّهوات إلى حدّ من الاستهتار بعباء، وإلّا الإسراف في النفقات على الأحذية، وطلائها وعلى الجوارب والمساحيق حتى يعجز أزواجهنّ وآبائهنّ عن تسديد نفقاتهنّ، وحتى لا يكفّيهنّ من التّفقة قليل ولا كثير". كما كان يعي خطر هذا التعليم، وينظر إليه من زاوية أخرى وهي زاوية التّفرنج (التفرنس) وتأثيره على البيت المسلم، فيعتبره شيطان يوسوس إلى المسلمات بأنّهنّ: "مسجونات في بيوتهنّ، ويُخيّل إليهنّ أنّهنّ مُحرمات من حياة طيبة قد سعد بها الرجال دونهنّ، وأنّهنّ مُحرمات من حرية واسعة يرحح الرجال في فضائها دون النساء، فعُفّن العفاف! وكُفّن البقاء في البيوت، فكشّفنّ السّتر عن أنفسهنّ! فخرجنّ يركضن وراء الشّهوات، والمخزيات، فهنّ (من الهوان) بعدما كُنّ عزيزات، وأُتبدّلن بعدما كُنّ أماني الطالبين ورغبات الراغبين"<sup>3</sup>.

ويقف من سياسة تركيا الجديدة موقفًا شبيهًا بموقف جلّ رجال الإصلاح آنذاك، إذ يعتبر أنّ كمال أتاتورك (الغازي كما وصفه) فرض التّفرنج على الأتراك فرضًا، ويضرب مثالًا بفوز فتاة تركية بلقب ملكة جمال العالم، حيث يسوق ذلك في شكل حوار بينه وبين أحد الجزائريين من ذوي الأصول التركية؛ من المعجبين بسياسة أتاتورك، فيردّ الزاهري عليه: "أنا أعتقد أنّ هذا ليس من التّفنّن في شيء، بل هو في نظري من قشور الحضارة الحديثة وسفاسيفها، إن لم يكن من سُروها وآفاتها"، ويُضيف مستشهدًا بموقف حكومة اليابان من التّفنّن، مقابل موقف تركيا المتملّق للغرب وأوروبا، فيكتب: "حينما كانت الحكومة الكمالية تُقيم الأفراح والولائم للملكة الجمال، كانت اليابان - وهي أعظم وأقوى دولة في الشرق - تمنع شريطًا سينمائيًا ناطقًا من دخول بلادها، بحجة أنّ فيه موقف عاشق يختلس قبلة من فم عشيقته، ومع أنّ الأمر لم يتجاوز أن يكون تمثيلًا لا غير، فإنّ حكومة

<sup>1</sup> - أحمد بلعجال، المرجع السابق، ص12.

<sup>2</sup> - محمد السعيد الزاهري، المصدر السابق.

<sup>3</sup> - أحمد بلعجال، المرجع السابق، ص14.

اليابان لا تسمح بعرض شريطٍ على الشاشة البيضاء في بلادها إن كان فيه تقبيل. تفعل هذا حكومة اليابان، ومع ذلك فليس في الدنيا من يُعذّر أن يقول أنّها غير متمدّنة<sup>1</sup>. وكانت الجرائد الإصلاحية مهتمة كثيرا بأخبار تركيا والتحوّلات التي مسّت حياة المرأة هناك؛ فهاهي 'الشهاب' تتابع محاضرة أحد كتّاب فرنسا السيد كلود فارير، بالجزائر العاصمة عام 1932م، حول ذات الموضوع، بيّن فيه تمسك المرأة والفتاة في تركيا بدينها وحفاظها على هويتها الإسلامية، رغم ضغط النظام الكمالي عليها، وترويج دعاة التغريب لفكرة التحرّر<sup>2</sup>.

كما يجدر بنا أن نُشير أن أبرز رجال الجمعية وقادتها، كان لهم اهتمام بالمرأة وقضاياها، لو أنّ بعضهم لم يترجم ذلك في مواقف مكتوبة وصريحة أو أعمال مؤلّفة وموثّقة، بل اكتفى بالتعبير عن رأيه في المناسبات المختلفة، والمؤكّد لدينا أنّ نشاطهم في مجال الإصلاح الاجتماعي لم يخرج أبداً عن الآراء والمواقف السابقة التي أوردناها لرواد الإصلاح في الجزائر، ومنهم مؤسسو جمعية العلماء الأوائل، فالشيخ الطيب العقبي على سبيل المثال، واحد من أبرز رجال الجمعية، وأنشطهم في مجال الإصلاح الاجتماعي، لا سيما في الجزائر العاصمة، حيث كان له تأثير واضح في مدينة الجزائر، التي تميّز تركيبها الاجتماعية بالمزج بين مجتمعين: الأوّل أوربي، يتشكّل من المستوطنين، وحيث حضور الإدارة الفرنسية قوياً، ومجتمع ثان جزائري، لكن جلّ عناصره متأثرين بنمط الحياة الأوربية ومثقفيه من أصحاب الثقافة الفرنسية. و مع ذلك استطاع الرجل أن يجد له أنصار ومستمعين، من خلال نشاطه الدءوب بنادي الترقّي، وشخصيته القوية وحضوره المتميّز بخطبه ودروسه بالمساجد.

من ناحية أخرى يمكننا أن نُصنّف الطيّب العقبي من رجال الإصلاح المتشدّدين فكرياً، إذا ما قورن على الأقل برفيقه ابن باديس والإبراهيمي؛ لذلك فمواقفه من تعليم المرأة ومن مختلف قضاياها كانت متميّزة إلى ما بعد منتصف الثلاثينيات من القرن العشرين، وبالتحديد بعد اتّهامه في قضية المفتي كحول، ثم خلافه الشّهير مع الشيخ ابن باديس عشية الحرب العالمية الثانية.

لقد لعب الطيّب العقبي دوراً هاماً في مختلف مناحي الحياة بعد عودته إلى الجزائر من مهجره في بلاد الحجاز، واستقرّ بمدينة بسكرة وقام بحركة إصلاحية فعّالة؛ فحرّك بجهوده الحياة الفكرية والثقافية بالمنطقة، واستطاع أن يخلق جوّاً ثقافياً وأدبياً مرموقاً<sup>3</sup>، وكان الشيخ العقبي قد رأى أثر الصحافة العربية في يقظة المشرق، وشارك بقلمه في بعض الصحف، فلمّا رجع إلى الجزائر في 04 مارس سنة 1920م، وجد أنّ السيّد أحمد بن العابد العقبي أنشأ جريدته 'صدى الصحراء' في بسكرة، فكتب فيها الطيب العقبي عدّة مقالات، كما كتب في الجريدتين البادسيّتين 'المنتقد' و'الشهاب'، وكانت مقالاته كلّها في الدعوة إلى الإصلاح والدفاع عن الإسلام والمهجوم على

<sup>1</sup> - محمد السعيد الزاهري، المصدر السابق، ص7.

<sup>2</sup> - أنظر: "المرأة التركية عام 1932"، الشهاب، ج.3، السنة الثامنة، ذي القعدة، 1350هـ.

<sup>3</sup> - كمال عجالي: الطيّب العقبي: أعماله وجهوده الإصلاحية في بسكرة من 1920 حتى 1930، مجلة العلوم الإنسانية، ع.1، نوفمبر 2001، جامعة بسكرة، ص198.

الطُرقية، وبعد تعطل 'صدى الصحراء'، أنشأ جريدته 'الإصلاح' في بسكرة دأباً، وكان ذلك سنة 1927م<sup>1</sup>. كما نالت خطبه الحماسية استحسان جمهور العاصمة، على الرغم من أنّ طابع الحياة الأوربية، كان الطابع السائد بها. فالطبيب العقبي كان داعية قبل كلّ شيء، ولفضل بلاغته الفياضة واندفاعه الحماسي وحسّه السّجالي، وأبرز أعماله كانت في إطار نادي التّرقّي منذ إنشائه سنة 1927، حيث نشر من خلال هذا النادي مذهب الحركة الإصلاحية الجزائرية لمدة جاوزت اثنتي عشرة سنة، لكنّ جلّ أعماله كانت خطابية شفوية، أما أعماله المكتوبة فتقتصر على المقالات الصحفية التي نشرها في الشهاب، ثم في الصحيفة التي أسّسها بنفسه 'الإصلاح'، وفي جريدة البصائر<sup>2</sup>.

### المبحث الثالث: التعليم العربي الحر لإصلاح المرأة الجزائرية:

إنّ الخطّة الإصلاحية عند ابن باديس وكلّ رجال جمعية العلماء، تستهدف الفرد المسلم رجلاً كان أم امرأة، فهو محور العملية التعليمية، وهو الأساس الذي يقوم عليه كلّ إصلاح؛ فإنّ صلاح المجتمع لا يكون إلّا بصلاح الفرد، وإصلاح الفرد لا يكون إلّا بتطهير نفسه وعقله من ثقافة الغرب، وفي هذا المعنى يقول ابن باديس: "فصلاح النفس هو صلاح الفرد، وصلاح الفرد هو صلاح المجموع، والعناية الشرعية متوجّهة كلّها إلى صلاح النفوس...". و تستهدف التربية عند ابن باديس، تأهيل الشعب الجزائري وتنمية قدراته العقلية والاجتماعية والخلقية والاقتصادية والسياسية؛ لكي يتوصّل إلى حياة أفضل، يقول في هذا الصدد: "على المرتين لأبنائنا وبناتنا أن يعلّموهم ويعلموهنّ هذه الحقائق الشرعية ليتزوّدوا بها، وبما يطبعوهم ويطبعوهنّ عليه من التربية الإسلامية العالية لميادين الحياة"<sup>3</sup>.

#### المطلب الأول: أيّ تعليم للفتاة المسلمة؟

في الحقيقة أنّ حركة التعليم في الجزائر، تُعدّ النواة الأولى لحركة الإصلاح الديني، بالرغم من أنّ أحد عوامل ظهور الفكر الإصلاحي هي الحركة الفكرية في بداية القرن العشرين، على أيدي بعض العلماء من أمثال: ابن

<sup>1</sup> - أنظر: محمد علي دبور، المرجع السابق، ص 104 وما بعدها.

<sup>2</sup> - علي مراد، المرجع السابق، ص 119.

<sup>3</sup> - محمد بيجي الدين سالم، المرجع السابق، ص 98.

كانت الأُمّية المنتشرة بين الأطفال الجزائريين بسبب تضيق الإدارة الفرنسية على المصلحين، ومنعهم أحياناً من تنفيذ مشاريعهم التعليمية الإصلاحية، تفرّق العلماء كثيراً، حتى أنّ أحدهم كتب عدّة مقالات يتساءل عن المسؤول عن هذا المنع. أنظر: مجهول: لماذا تُمنع من تعليم أولادنا، الصراط السوي، ع. 2، 28 جمادى الأولى 1352هـ، 18 سبتمبر 1933م، ص 1. أنظر أيضاً: مجهول: من المسؤول عن المنع من تعليم أولادنا، الصراط السوي، ع. 3، 05 جمادى الثانية 1352هـ، 25 سبتمبر 1933م، ص 1.

سماية، الحفناوي، والشيخ لونيسي (مُعَلِّم ابن باديس) وابن الموهوب... وغيرهم. لكن جهود هؤلاء كانت بكل تأكيد، أقل تأثيراً مقارنة بجهود ابن باديس، التي هيأت الشعب لقبول الإصلاح وتأيينه<sup>1</sup>.

وترتبط التربية بالتعليم في منهج العلماء الإصلاحي ارتباطاً وثيقاً، فالتربية في نظر ابن باديس ورفاقه، هي ما يُحدثه النشاط التعليمي من تغيير إيجابي في شخصية المتعلم (ذكرًا وأنثى)، في فكره ولسانه ووجدانه وسلوكه، بحيث يجعله يتلقى تربية شاملة تُعزز ارتباطه بدينه ولغته، وتُعمق شعوره بالانتماء إلى الوطن والتاريخ، وتجعله يحافظ على شخصيته، وهذا المعنى محدّد في القانون الأساسي الذي وضعه ابن باديس لتأسيس جمعية التربية والتعليم؛ إذ أورد فيه: "بني القانون الأساسي من الوجهة التربوية على تربية أبناء المسلمين وبناتهم بالمحافظة على دينهم ولغتهم وشخصيتهم، ومن الوجهة التعليمية على تثقيف أفكارهم بالعلم باللسانين - العربي والفرنسي - وتعليمهم الصنائع"<sup>2</sup>، أما من منظور الإمام الإبراهيمي فالتربية هي غاية، والتعليم فهو الوسيلة لذلك، والغاية تسبق الوسيلة عند بناء الخطّة، ولكن لا بدّ منهما معاً؛ لذلك كانت نظريته إلى التعليم تحدّد ما ينبغي أن يتّجه إليه الجهد المدرسي، فالاهتمام بنوع الأثر الذي تُحدثه المعلومات المقدّمة للتلاميذ أهمّ وأولى من كثرة المعلومات التي تُحشَى بها أذهانهم، ونجد هذا واضحاً في الخطّة التعليمية التي اتّفق مع ابن باديس، يقول الإبراهيمي في هذا الصدد: "كانت الطريقة التي اتّفقت عليها أنا وابن باديس في المدينة المتوّرة في تربية النشء هي أن لا نتوسّع له في العلم، ونمّا نربيّه على فكرة صحيحة ولو مع علم قليل". وبخصوص التعليم الذي يُريده العلماء للأئمة، والمدرسة التي يتطلّعون إليها، يقول الإبراهيمي: "الأئمة تُريد تعليمًا عربيًا يساير العصر في قوّته ونظامه، لا تعليمًا يحمل جراثيم الفناء وتحمله مُنذر الموت"<sup>3</sup>.

فيما يخصّ تعليم المرأة، كان هدف العلماء المصلحين هو تعليم البنات المسلمات تعليمًا عربيًا إسلاميًا، منذ ولوجهنّ المدرسة، بالاعتماد على غرس مبادئ الدين الإسلامي في نفوسهنّ ومبادئ وقيم الحضارة العربية الإسلامية، وتعليمهنّ قواعد اللغة العربية وتعويدهنّ على اللسان العربي، ولو أنّ العلماء لم يُمانعوا في تعليم اللغة الفرنسية للجزائريات، بل كان اعتراضهم على التعليم الأجنبي، من منطلق شعورهم بخطورته على الفتاة المسلمة، ودوره في خدمة أهداف السياسة الاستعمارية في الجزائر؛ لكون هذا التعليم الأجنبي يقوم على تعليم التاريخ

<sup>1</sup> - أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية، ج2، المرجع السابق، ص385.

كان ابن باديس يكتب من حين لآخر مقالات حول وضعية التعليم في الجزائر، وجهوده الشخصية في هذا المجال، وكثيراً ما يشتكي من إهمال الإدارة الفرنسية للتعليم في الجزائر. أنظر: عبد الحميد ابن باديس: بعد عشرين سنة من التعليم نسأل: هل عندنا رخصة؟، الصراط السوي، ع.7، 11 رجب 1352هـ، 30 أكتوبر 1933م، ص6.

<sup>2</sup> - عمار الطالبي: آثار...، ج.4، المصدر السابق، ص103.

أنظر أيضاً: عبد القادر فضيل: "الفكر التربوي الباديسي الحاضر الغائب"، مجلة الوعي، ع.1، رجب-شعبان 1431/1431 جويلية 2010، دار الوعي، الجزائر، ص65.

<sup>3</sup> - عبد القادر فضيل: "التربية عند الإمام محمد البشير الإبراهيمي"، مجلة الوعي، ع.2، 1431هـ/نوفمبر 2010، دار الوعي، الجزائر، ص42-43.

الفرنسي ونشر مبادئ الثقافة الفرنسية والعربية، وتصوير الاستعمار على أنه فتح و مجلبة للحضارة والتقدم والتطور للجزائريين.

إنّ تعليم المرأة في المدرسة الباديسية، خالف كلّ أساليب التعليم المعاصرة له في الجزائر؛ حيث مزج في منهجه بين التعاليم الإسلامية والمبادئ القومية والوطنية وعُلوم العصر، فهو يشترط أن يكون هذا التعليم في دائرة المثل الدينية والقومية والأخلاق والحشمة، بحيث "لا تجعل منها نصف رجل ولا نصف امرأة"<sup>1</sup>؛ لأجل ذلك لم يُهمَل العلماء تعليم اللغة الفرنسية، بل انتدبوا معلّّات فرنسيات لهذا الغرض، كما تشير بعض الكتابات حول الموضوع، ولم يفرض العلماء على المعلّّات بمدارس الجمعية هندام معيّن، لا بل إنّ غالبيةهنّ كنّ غير متحجّبات؛ سواء معلّّات اللغة الفرنسية أو اللغة العربية وباقي المواد المقرّرة، هذا الأمر أثبتته السيدة زهور ونيسي في مذكراتها، عند حديثها عن معلّمتها الأولى بقسنطينة، إذ كتبت: "أما التي علّمتني الحروف الهجائية، ودرّست لساني على النطق والكلام بلغة عربية سليمة، ومرّنت أصابعي على الكتابة بخط جميل، فهي السيّدّة حورية أو 'لالا حورية'<sup>2</sup> كما كنّا ندعوها بزمو الطفولة. كانت 'لالا حورية' لا تختلف أبداً عن المعلّّات بالمدارس الفرنسية، ذات هندام عصري أنيق، ونظارات ذهبية، وحذاء ذي كعب عالٍ، وشعر قصير مسّرح حسب موضّة ذلك الوقت"<sup>3</sup>.

عرفت فترة رئاسة الإبراهيمي للجمعية اهتماماً أكبر بالمرأة، وتوسّعاً ملحوظاً في تعليم البنت الجزائرية، لا سيما في الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية (1946-1952)، فقد وصل عدد الإناث في مدارس الجمعية إلى 5696 بنت سنة 195؛ ليقفز إلى 13 ألف بنت سنة 1953م، وقد جادل الإبراهيمي جدلاً كبيراً عن حقّ الفتاة في التعلّم؛ بل اعتبره واجباً عليها. وكان الإمام يُخطّط لإنشاء دار للمعلّّات ومعهد بنات، على غرار معهد ابن باديس للذكور، وقد ساء الاستعمار وأتباعه أن تُقبل البنت الجزائرية على مدارس جمعية العلماء، فأشاع عن طريق أذنا به في الجزائر، أنّ مدارس الجمعية 'عُرّضت الأعراس للتمزيق'. وقد تصدّى محمد البشير الإبراهيمي بقلمه لتلك الحملة وكشف هدفها: "إنّ الاستعمار متشائم بتعليمها -الجمعية- للبنات المسلمة؛ لأنّ نتيجته ستكون بنت صالحة، تصبح غداً زوجة صالحة، وبعد غدٍ أمّاً صالحة، وهالكة أن تُعمر البيوت بالصالحات، فيلدن جيلاً صالحاً، صحيح العقائد، متين الإيمان، قويم الأخلاق طموحاً في الحياة، فتطول به غصّته ثم تنتهي به قصّته (...). لأنّ الاستعمار بعيد النظر، عارفاً بما للمرأة في أمتها من الأثر؛ فهو -لذلك- حركهم وما زال يحركهم لإثارة هذا الغبار الأسود في وجه جمعية العلماء لزعزعة ثقة الأمة بالجمعية في خصوص تعليم البنت"<sup>4</sup>. كما يرّد على إحدى

<sup>1</sup> - عبد الكريم بوصفصاف: الفكر...، ج.2، المرجع السابق، ص 44-45.

<sup>2</sup> - كلمة 'لالا' لقب شرقي يُطلق على السيّدات ذوات الشّان، وهو لفظ بربري متداول على نطاق واسع في منطقة شمال إفريقيا، وغير مستعمل في بلاد المشرق العربي. أنظر: Edmond Douté : op.cit, p31

<sup>3</sup> - زهور ونيسي: عبر الزهور والأشواك، مسار امرأة، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2012، ص 111.

<sup>4</sup> - أحمد طالب الإبراهيمي: آثار...، ج.2، المصدر السابق، ص 21-22.

الصحف العربية، التي أثارت موضوع تعليم الجمعية للبنات المسلمة، ويصف ما جاءت به بأنه إفك وزور، متهمًا إياها بتصنع الغيرة على أعراض المسلمات والحرمات الإسلامية...<sup>1</sup>.

وكان تفكير الإبراهيمي جادًا في إنشاء معاهد للبنات على غرار معاهد البنين، رغم علمه بالتكاليف الكبيرة لمثل هذا المشروع، فقد كتب في سياق حديثه عن معهد ابن باديس: "... معهد خاص بالبنات المسلمات اللاتي شَبَّين عن طوق التعليم الابتدائي، وأصبحن يُطالبن المزيد إلحافًا، ولشدة إلحاحهن أصبحنا نلاقي من إلحاحهن رفقًا"<sup>2</sup>.

### المطلب الثاني: جمعية التربية والتعليم ودورها في إصلاح المرأة:

بتأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الخامس من شهر ماي سنة 1931م، فرضت الحركة الإصلاحية في الجزائر نفسها خلال الثلاثينات، كإحدى الحقائق السياسية والاجتماعية في الجزائر... و أصبحت الجمعية بسرعة، أحد العناصر المحركة والحاسمة في الحياة الاجتماعية والثقافية للمجتمع الإسلامي الجزائري، وبالتالي فإن تاريخ الحركة الإصلاحية الإسلامية الجزائرية؛ اقترن انطلاقًا من سنة 1931 بتاريخ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي كانت ترجمانًا له وجهازه الرسمي<sup>3</sup>.

وقبل تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ظهرت عدّة جمعيات خيرية تدور في فلك الحركة الإصلاحية الباديسية، تتولّى التّكفّل بقضايا المجتمع الجزائري، وكان هدفها خيري بالدرجة الأولى؛ إذ تولّت الاهتمام بالمريض والطفل المتعلّم والبنات وشؤون الأسرة، وكذا تعليم المرأة حرفة الخياطة والطرز ونحوها من الأنشطة الاجتماعية. وكانت المرأة تحضّر في العديد من المناسبات لسماع دروس العلماء بنادي التّرقّي، بل إنّ هذه الجمعيات الخيرية كانت تعقد مؤتمرها السنوي بالجزائر العاصمة، وتعرض فيه حصيلة أنشطتها السنوية، وتُعرض على هامش ملتقياتها، بعض المنتجات التي صنعتها أيادي المرأة الجزائرية، وتُباع من خلال المعارض لحساب الجمعية<sup>4</sup>.

وقبل هذا أيضًا، تأسّست جمعية في قسنطينة أسندت إليها مهمّة تربية وتعليم البنين والبنات هي 'جمعية التربية والتعليم الإسلامية'، التي أنشأها ابن باديس سنة 1930م، وتولّى رئاستها بنفسه وأسند النيابة إلى السيد

<sup>1</sup> - المصدر نفسه، ج.3، ص383.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص358.

<sup>3</sup> - علي مراد، المرجع السابق، ص139.

<sup>4</sup> - أحمد مريوش: "مساهمة الحركة الإصلاحية في بناء المجتمع الجزائري...، المرجع السابق، ص110.



إسماعيل بن نعمون، بينما كان حسين بن شريف أمين المال<sup>1</sup>. وأولى ابن باديس العناية البالغة لتعليم الفتاة المسلمة، وهذا ما قاله الرجل عن تلك جمعية: "ومن دواعي الإعجاب بهذه الجمعية أنّها صرفت عنايتها لتعليم الفتاة الجزائرية تعليمًا دينيًا صحيحًا، يتفق وما تصبو إليه من اقتران ذلك التعليم بالحشمة والفضيلة والعفة والصيانة، ومما يدلّ على أنّ باكورة أعمال هذه الجمعية الحازمة، ممّا يجعلنا نعتقد تسرّب روحها القيّاضة إلى البلدان الأخرى؛ أنّ المدرسة التي فتحتها هذه الجمعية منذ أشهر قليلة تضمّ إلى أحضانها نحو ثمانين فتاة، ومثل هذا الإقبال يدلّ على أنّ الجزائر متأهبة إلى نفص تلك الأسماط من العرف الذي يوجب على الفتاة حرمانها من المعرفة والثقافة العلمية والدينية الصحيحة، ومن كل ما يؤهلها لأن تكون جديرة بالحياة وأنّها سئمت تلك الحالة التي ظلّت رازحة تحت أعبائها مدى غير قليل، وأنّها ذاق طعم تلك الحياة المريرة، وأنّها أرادت الآن أن تكون الفتاة الجزائرية مثقفة ثقافة من شأنها اجتذاب قلب الشاب المتعلّم، ذلك الشاب الذي لا يخلو أمره إمّا أن يكون تعليمه تعليمًا عربيًا دينيًا، وإمّا أن يكون تعليمًا إفرنجيا علميا بحتا، على أنّ الأول يرى حياته مع الجاهلة شقاء ويطلّ كذلك مدى حياته، وعلى أنّ الثاني تعاف نفسه الحياة مع الجاهلة التي تعدّ شريكة حياة الرجل، وذلك ممّا يلجأه إلى طلب يد فتاة أجنبية تختلف عنه في الميول والعواطف والتقاليد والدين..."<sup>2</sup>.

حدّد المنهج التعليمي لجمعية التربية والتعليم في المادة الثانية من قانونها الأساسي، حيث جاء فيها: "أنّ مقصود الجمعية هو نشر الأخلاق الفاضلة والمعارف العربية والفرنسية والصنائع اليدوية بين أبناء وبنات المسلمين"، وقد وضع ابن باديس هذا القانون على ثلاثة أسس فلسفية، فكتب: "مبني القانون الأساسي للجمعية من الوجهة التربوية، على تربية أبناء وبنات المسلمين، تربية إسلامية؛ بالمحافظة على دينهم ولغتهم وشخصيتهم، ومن الوجهة العلمية على تثقيف أفكارهم بالعلم باللّسانين العربي والفرنسي، وتعليمهم الصنائع. ومن الوجهة المالية على تعويد الأمة على العطاء المنظّم، و توسيع نطاق الجمعية..."<sup>3</sup>.

**\* دار الحديث بتلمسان وتعليم البنات:** يرجع الفضل في فكرة تأسيسها إلى الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، وهي بناية كبيرة من ثلاثة طوابق تتوسّط مدينة تلمسان، أسّهم أهالي تلمسان رجالاً ونساءً بأموالهم وسواعدهم في بناء هذا الصرح العلمي من بدايته حتى نهايته، إنّ نساء تلمسان تبرّعن بما يملكن من حليّ وأموال؛ استجابة لنداء

<sup>1</sup> - أنظر: عبد الحميد ابن باديس: "جمعية التربية والتعليم الإسلامية"، الشهاب، ج2، السنة السابعة، شوال 1349هـ/ مارس 1931. وتعلّق زهور ونيسي على دور هذه الجمعية وقد كانت إحدى تلميذاتها، بقولها: "ومدرستنا هذه بقسنطينة، سمّيت كذلك؛ لأنّ هدف التربية فيها يسبق هدف التعليم، وحتى يتماشى مع عادات الشعب وفكره المحافظ، تجاه تعليم البنت مع الولد، وعدم الوقوف عقبة في طريق اعتناق نصف المجتمع الجزائري، مبادئ نبيلة ثورية متقدمة على عصرها بشروط كبير، متحدية ظروف ذلك العصر بشجاعة أدبية فائقة ". أنظر: زهور ونيسي، المصدر السابق، ص101.

<sup>2</sup> - عبد الحميد ابن باديس: "جمعية التربية والتعليم الإسلامية"، الشهاب، المصدر السابق.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه.

الإبراهيمي، بعد أن طالبه المدينون بديونهم التي اقترضها لاستكمال بناء وتهيئة هذه المدرسة، التي كلفت الكثير<sup>1</sup>. وقد حضر حفل تدشينها يوم الاثنين 22 رجب 1356هـ/ الموافق لـ 27 سبتمبر 1937م، زهاء مائتي شخص من الجزائر العاصمة وحدها، وما يزيد عن السبعمئة من مختلف نواحي الجزائر وتونس، يتقدمهم الشيخ عبد الحميد ابن باديس وأعضاء المجلس الإداري لجمعية العلماء<sup>2</sup>، بينما قاطعها رجال الطرق الصوفية، وقد بلغت التبرعات لصالح هذه المدرسة في إحدى اجتماعات الإبراهيمي بأعيان تلمسان مئاة الفرنكات، لكن السلطات الاستعمارية لم تصبر على نشاط دار الحديث، فأمر الوالي العام بغلقها رسميًا في 31/12/1937م<sup>3</sup>.

وقد لعبت دار الحديث دورًا بارزًا في تعليم البنات المسلمات، واستطاع الإبراهيمي إقناع أهالي تلمسان بإرسال بناتهم إلى مدرسة الجمعية هته، وكان عددهنّ في ازدياد مضطرد، كما قام بجلب المعلّمت للتدريس بها، ولم يشترط عليهن ارتداء الحجاب، لحاجة المدرسة إليهنّ؛ كون بعضهنّ من الفرنسيات، وقد أثر الإبراهيمي تحقيق غايته القصوى، والمتمثلة في القضاء على الجهل في تلمسان، على الانتباه كثيرًا إلى مظهر المعلّمت، يمكن أن نسجل هنا شهادة السيّد زهور كاهية الثاني، وهي إحدى تلميذات دار الحديث بتلمسان:

"في ذلك الوقت كنت أتابع الدّروس بمدرسة الحديث، كان الأساتذة يجتهدون ليعلّمونا قراءة وكتابة اللّغة العربية، والأشعار المختارة كانت تتمحور دائمًا حول حبّ الوطن، الأناشيد التي كنّا نتعلّمها هي 'من جبالنا'، 'موطني'، 'شعب الجزائر'، 'حيو شمال إفريقيا'... وهذه الأنشودة مُهداة لشهداء 8 ماي 1945"<sup>4</sup>.

### المطلب الثالث: صلاح التعليم أساس الإصلاح الاجتماعي:

أولى العلماء أهمية بالغة لتعليم الفرد —كما أسلفنا—، لكنّ قناعتهم كانت راسخة بأنّ تعليم الفتاة هو أساس لصلاح المجتمع ونهوض الأمة؛ فابن باديس كان يقول: 'إذا علّمت ولدا فقد علّمت فردا، أما إذا علّمت فتاة فقد علّمت أمة'. ومع هذا كان رجال الجمعية يأخذون في الحسبان واقع المجتمع الجزائري في ذلك الوقت، هذا المجتمع الذكوري الذي كان يرى في خروج المرأة يوميًا، وارتياحها المدرسة كسرًا للأعراف الاجتماعية السائدة. ومن هذا المنطلق أوغّل العلماء في هذا الموضوع برفق، لتذليل العقبات التي تعترضهم، فأخذوا بمبدأ

<sup>1</sup> ذكره الشيخ آيت سالم بن يونس المشرف حاليا على دار الحديث بتلمسان، خلال فعاليات الملتقى الوطني الرابع للجمعية: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ومرتكزات الهوية الوطنية، المنعقد بمدينة عين ولمان (ولاية سطيف)، 16/17 ماي 2014. فالمرأة الجزائرية بعد أن كانت تبذل كلّ ما تملك للمشعوذين والسحرة، صارت تتبرّع لإقامة صروح العلم والتربية، وهذا في نظرنا تحوّل ملموس وظاهر.

<sup>2</sup> عز الدين رمضان: "مدرسة دار الحديث بتلمسان كما أرادها الشيخ البشير الإبراهيمي"، مجلة الإصلاح، السنة الرابعة، ع. 20، ماي-جوان 2010، دار الفضيلة للنشر، الجزائر، ص 45-49.

<sup>3</sup> أبو القاسم سعد الله: الشيخ الإبراهيمي في تلمسان من خلال الوثائق الإدارية 1933-1940، ضمن كتاب: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج. 3، دار البصائر، الجزائر، 2007، ص 49 وما بعدها.

<sup>4</sup> نقلاً عن: جيلالي صاري: بروز النخبة المثقفة الجزائرية (1850-1950)، تر. عمر المعراجي، منشورات ANEP، الجزائر، 2007، ص 332.

التدرج لتغيير الأوضاع، وشرعوا في إطلاق المدارس الحرة الموجهة للإناث عبر كامل القطر الجزائري. وقد اتصل ابن باديس شخصيا بأولياء البنات في هذا الشأن، وحاول إقناعهم بإرسال بناتهم إلى مدرسة التربية والتعليم، ونجح في هذا الأمر بعض النجاح؛ فالتحقت بالمدرسة كوكبة من البنات، كما التحق بمدرسة دار الحديث بتلمسان و مدرسة الشبيبة الإسلامية الجزائرية بالعاصمة مثل ذلك<sup>1</sup>.

وفي بسكرة أشرف على تأسيس و نشاط جمعية التربية والتعليم؛ الشيخ محمد خير الدين، وكان هدفها الأول تعليم البنين والبنات، فتم تأسيس مدرسة لهذا الغرض، هذه الأخيرة لقيت تحاوبا واسعا؛ إذ وصل عدد التلاميذ الذين قيدوا في اليوم الأول فقط 125 تلميذا وتلميذة. ولما كثر الإقبال وضاف بناء المدرسة، تم تشييد مدرسة أكبر وأوسع سنة 1949م، التي حضر حفل افتتاحها رئيس جمعية العلماء الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، كما أقيمت حفلة للنساء بالمناسبة في اليوم الموالي، وعن هذه المناسبة كتب الشيخ خير الدين مايلي: "...وَحَلَّ الموعد فأقبلت عقائل بسكرة من كل صوب، وتولّى الإشراف على النظام لجنة منهنّ مُحصّصت لذلك، وتولّت تلميذات السنة الرابعة تنفيذ برنامج الحفلة وإنشاد عدّة أناشيد في أولها ووسطها وآخرها، فلما امتألت بحسن الأقسام والفناء الفسيح دخل الأستاذ الأكبر رئيس جمعية العلماء إلى إدارة المدرسة وألقى عليهنّ بواسطة مكبر الصوت درسًا بليغًا عاليًا، جعل موضوعه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُحِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَرَبَّتَهَا...﴾. وأراد الله أن لا يحرمنا من هذا الدرس، فقد كان جماعة من المعلمين وأعضاء جمعية المدرسة مكلفين بالمراقبة والمحافظة خارج المدرسة، بعيدًا عنها؛ فأسمعنا مكبر الصوت الدرس كله واضحًا جليًا، وتحصنا للقراءة شيئًا من معانيه"<sup>2</sup>. فهذه الشهادة لواحد من أبرز رجالات الجمعية في تلك الفترة تدل على مدى اتساع النشاط الإصلاحي التربوي في مجال تعليم البنات، كما تبين مدى حرص المصلحين الجزائريين، على تفادي الاختلاط بين الجنسين، فللرجال حفل وللنساء حفل خاص بهم، كما كان يُحضر الاختلاط ولو لسماع الدروس والمواظ.

شهد التعليم العربي الحرّ ازدهارًا ملحوظًا بعد الحرب العالمية الثانية، وكذلك الحال بالنسبة للعنصر البشري المشرف على تأطير البنات والبنين، فقد بلغ عدد معلّمي مدارس الجمعية عام 1951م، وفقًا لما أوردته 'البصائر': 275 معلّمًا ومعلّمة<sup>3</sup>، ولا يدخل فيهم المعلّمون المسجونون في سجون الاحتلال بسبب نشاطهم التربوي والوطني، ويعطي أحمد توفيق المدني رقما كبيرا لعدد المعلّمين، فهو يجعلهم 900 معلّم. أمّا التلاميذ؛ فكان عددهم خلال هذه المرحلة في تصاعدٍ دائمٍ، وقد بلغ في العام نفسه: 36286 تلميذاً وتلميذة، منهم 16286 تلميذا يتلقون تعليمهم في النهار، ويكتفون بالتعليم العربي فقط، ولا يتردّدون على المدارس الفرنسية الرسمية،

<sup>1</sup> - محمد بن سميّة: قضية المرأة في منظومة الفكر الباديسي: منهجية ابن باديس في تعليم المرأة، موقع ابن باديس: الرابط: <http://www.binbadis.net/advocates-of-reform/mohamed-amine-elamoudi/238-benbadis.html>

الإطلاع بتاريخ: 13 أبريل 2014، الساعة: 11:30.

<sup>2</sup> - محمد خير الدين: مذكرات، ج.1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د ت)، ص ص 159، 153.

<sup>3</sup> - البصائر، ع. 172-173، بتاريخ 15 أكتوبر 1951.

ويُوزَّعون عددًا بين ذكور وإناث كما يلي: 10590 ذكور، 5696 إناث<sup>1</sup>، في حين يذكر فرنسيس جونسون (Francis Johnson) عددًا يتراوح بين 45 ألف و 50 ألف تلميذًا، ويُعطي مارل (Merle) الرقم 22000، ويفرض ما تقوله الجمعية بأن لديها 40000 تلميذًا وتلميذة<sup>2</sup>.

### المطلب الرابع: الصحافة الإصلاحية وقضايا المرأة المسلمة:

ظهرت في الجزائر صحافة وطنية عربية، ساهمت مساهمةً فعّالة في بعث حركة النهضة الفكرية والإصلاحية الحديثة، وعالجت في صفحاتها كثير من الموضوعات؛ مثل الدعوة إلى تعليم الأهالي رجالاً ونساءً. كما حثّت المسلمين على تعليم أبنائهم، مثلهم مثل أبناء المعمّرين، وطالبت المستعمر بفتح المدارس العربية، ونددت بالسياسة الاستعمارية في المجال الثقافي خاصة، وقاومت الانحطاط الأخلاقي والبدع والخرافات. وكان رجال الإصلاح الذين تلقوا تكوينًا دينيًا في المشرق، والمتأثرين بأفكار وآراء المصلحين والدعاة بمصر وتونس وغيرها؛ أبرز مؤسسي وكتاب هذه الصحف، وكان في مقدّمة هؤلاء الشيخ عبد الحميد ابن باديس، وهو ما ساهم في قيام وتوسّع الحركة الفكرية الإصلاحية في الجزائر والدّعاية لها، وخلق جوًّا إصلاحيًا بالجزائر خلال النصف الأول من القرن العشرين.

كما هو معروف في تاريخ الصحافة العربية في الجزائر إبان المرحلة الاستعمارية، فإنّ أبا اليقظان يعدّ من أوائل المناضلين ضد الاستعمار بالكلمة طيلة ثلاث عشرة سنة (1926-1938) أصدر خلالها ثمانية صحف صادرتها الإدارة الاستعمارية كلّها، الواحدة تلو الأخرى، بأوامر تعسّفية لا تستند إلى عدالة أو قضاء؛ وإنّما بتعليمات صادرة عن الولاية العامة بالجزائر العاصمة. وأمام فقدان المطابع العربية أو ندرتها بالجزائر، اضطرّ أبو اليقظان إلى طباعة أولى جرائده الإصلاحية 'وادي ميزاب' بتونس، واستطاع أن يُحافظ على سيرّ الجريدة منتظمة كل أسبوع طيلة سنتين ونصف السنة دون توقّف أو تحلّفٍ على الرّغم من بعد الشّقة بين تونس والجزائر، وكانت وسيلة النقل آنذاك القطار، ورغم المعاناة الشديدة<sup>3</sup>. وحتى في تونس لم تسلم الصحف الإصلاحية من مضايقة الإدارة الفرنسية، ومنع طباعتها أحيانًا، وهو ما عبّر عنه مدير جريدة 'الإصلاح' ببسكرة؛ الشيخ الطيّب العقبي<sup>4</sup>.

من جهة أخرى، نجد أنّ جريدة 'الشّهاب' الباديسية، قد نشرت سلسلة مقالات 'المنار'، التي عالج فيها رشيد رضا جميع أوجه المسألة النسوية<sup>5</sup>، هذه المقالات تربو عن الخمسين صفحة، والتي تستعيد الحجج التي

<sup>1</sup> التقرير السنوي الذي ألقاه إبراهيمي أمام الهيئة العامة للجمعية شهر أكتوبر 1951. أنظر: أحمد طالب الإبراهيمي: آثار...، ج.2، المصدر السابق، ص433.

<sup>2</sup> أحمد الخطيب: جمعية العلماء...، المرجع السابق، ص213-215.

<sup>3</sup> محمد صالح ناصر: المطبعة العربية معلم وطني مجهول 1931-1962، مكتبة الريام، الجزائر، 2008، ص6.

<sup>4</sup> الطيّب العقبي: "عراقل الإصلاح... جرائد الجزائر لا تطبع بتونس"، الشّهاب، ع.114، السنة الثالثة.

<sup>5</sup> الشّهاب، جويلية 1930.

عرضها رشيد رضا خلال محاضرة مشفوعة بالمناقشة، جرت يوم 8 جانفي 1930م، بجامعة القاهرة بين محمود عزمي المدافع عن وجهة النظر النسوية، ورشيد رضا المدافع عن وجهة النظر السنية<sup>1</sup>، وهي في الحقيقة مناظرة بين الرجلين، نشرت 'الشهاب' كل تفاصيلها على عدة حلقات؛ نقلاً عن 'المنار'<sup>2</sup>.

كما نشرت عدة مقالات لكتاب آخرين كتبوا حول المرأة المسلمة ونهضتها بجريدة 'المنار'، عبروا من خلالها عن حذرهم وتشاؤمهم النهضة النسائية بمصر، خلال عشرينات وبداية ثلاثينات القرن المنصرم<sup>3</sup>. وقد افتتح ابن باديس ركنًا جديدًا في مجلة 'الشهاب' سنة 1934م، كرسه للحديث عن المرأة في صدر الإسلام ودورها في نشر الدين. وكان يهدف من وراء ذلك إلى إطلاع المجتمع الجزائري على هذه التراجم الحميدة الجديرة بالافتداء للرجال والنساء من السلف الصالح، وما لهم من صفات اكتسبوها عن طريق الإسلام، وما كان منهم من أعمال في سبيل الله: "ففي ذلك ما يثبت القلوب ويعين على التهذيب، ويبعث على القدوة وينفخ روح الحياة"<sup>4</sup>.

ودخل محمد السعيد الزاهري في جدال مع تلك الأطراف، إلا أن أحد جدال قد خاضه، كان ضد التونسي حسين الجزيري على صفحات بعض الجرائد الجزائرية والتونسية، بدأ هذا الجدل أو السجال بين الرجلين، عندما كتب الزاهري مقال: "التفرنج الآثم..." على صفحات 'البرق' والذي علق به الزاهري على مقال ورد في صحيفة 'لاديبش ألبريان'، التي نشرت مراسلة وردت منها من تونس عن مسلمة متفرجة قد رقصت في حفلة راقصة، وقد وجدت هذه المرأة المدح والثناء من الصحف الفرنسية في تونس، التي وصفت تلك المرأة بالمتمدنة، ونعتت غيرها من المسلمات بالتعصب، وحملت عليها جريدة 'النهضة' التونسية حملة شعواء وانتقدتها انتقادًا شديدًا. وردّ الجزيري على الزاهري في 'التدسيم'، ثم على صفحات جريدة 'السياسة الأسبوعية' التونسية (العدد 102)، عندها تجددت المعركة بينهما، فكتب الزاهري مقالات في الرد على الجزيري في جريدة 'وادي ميزاب' الإصلاحية...<sup>5</sup>.

ويُعتبر الشيخ أبو اليقظان واحدًا من أبرز المصلحين ورجال جمعية العلماء، الذي ناضل بواسطة الصحافة، فما إن تُصدر الإدارة الاستعمارية إحدى جرائده حتى يُبادر إلى تأسيس أخرى، تحت مسمى مختلف، لكن للغايات نفسها، وهذا هو حال العلماء، خاصة خلال فترة الثلاثينات، أين اشتدّ تضيق الإدارة الفرنسية على الصحافة الإصلاحية والعربية بصفة عامة؛ لأنّ السلطات الاستعمارية ظلت تتوجّس من هذا الاتجاه

<sup>1</sup> - أنظر: علي مراد، المرجع السابق، ص 393-394.

<sup>2</sup> - أنظر: محمد رشيد رضا: "مناظرة في مساواة المرأة للرجل في الحقوق والواجبات"، الشهاب، الأعداد: 6-7-8-9-10-11-12-1349هـ.

<sup>3</sup> - أحمد جميل الرفاعي: "المرأة المسلمة ونهضتها الحاضرة"، الشهاب، ع. 170، السنة الرابعة.

<sup>4</sup> - بسام حسن المسلماني: "المرأة في فكر رجال الإصلاح 2/1"، موقع ابن باديس: <http://www.binbadis.net/advocates-of-reform/mohamed-amine-elamoudi/240-benbadis.html> تاريخ الاطلاع: 13 مارس 2013، ص 13:58.

<sup>5</sup> - أحمد بالعجال: مساهمات...، المرجع السابق، ص 10.

الإصلاحي، فجريدة 'الشريعة' مثلاً جاءت عقب تعطيل جريدة 'السنة' قبلها بسبعة عشر يوماً، وهذا يدل على إصرار رجال الإصلاح على المضي قدماً في تجسيد مشروعهم وإسماع كلمتهم<sup>1</sup>.

بالعودة إلى أبو اليقظان كصحفي، فقد شارك الرجل بمقال مطوّل في الحملة التي شنّها العلماء ضدّ كتاب الطاهر الحداد 'أمرأتنا...'. كتب مقاله هذا في جريدة 'المغرب'، نقبتس منه مايلي: "إنّ من يقرأ سطر أو سطرين من الكتاب، يتخيّل كأنّه أمام حكيم من حكماء الإسلام، وشفقة بالمسلمين وعطفاً على المسلمات، ولكنّه عندما يستوفي بحثاً من أبحاثه أو موضوعاً من مواضيعه يجد في آخره نتيجة بحثه تبدو كدخان مُخنقٍ عندما تنطفئ النار. وهي عند التأمل كلّها تشكيك في الدين والتشريع الإسلامي، ونقض بما أبرمه الله في كتابه الكريم. كأنّما يقول لنا 'سي الحداد'. أنا الرسول المجدّد للإسلام الناسخ لكثير من آياته التّينيات، المعدّل لكثير من مسأله وأحكامه العادلة كمسألة الميراث، والطلاق، وتعدّد الزوجات والحجاب وشهادة المرأة ومنزلتها من الرجل إلى غير ذلك. كأنّ الإسلام لم يُفرغ من تقرير مُحكمه فيها من ثلاثة عشر قرناً ونصف"<sup>2</sup>. كما خطّ أبو اليقظان ثلاث مقالات مطوّلة بأسلوب فيه الكثير من الحدة والعنف، ضد كاتب مقال 'النّدم' سالف الذكر، وردّ كذلك على مقال نشرته الجريدة الفرنسية الاستعمارية 'ليكو دالجي'، الذي يقترح فيه صاحبه على الجزائريين أن يلبسوا زوجاتهم القبّعة الأوربية، فهي أحسن للمرأة وأنسب لها حتى تستطيع الدّهاب إلى المسرح وإلى غير المسرح. فيوضّح أبو اليقظان ما في هذه الدعوة من دسيّسة يُراد بها هدم البيئة الإسلامية من أركانها. فإنّه إذا تداعت دعائم العائلة، انهارت البيئة بأكملها، "على أنّ المسلمين لا يطلبون من المرأة، أكثر من أنْ تتعلم أمور دينها ولغتها وآداب أمّتها، وتعرف المجد الأثيل"<sup>3</sup>، الذي يجب حفظه لا إتلافه، وهي عاكفة بمنزلها تدبّر شؤونها وتعتني بأمور زوجها وتتقن تهذيب أبنائها وهم رجال العصر"<sup>4</sup>.

### المبحث الرابع: ماذا قدّم العلماء للمرأة الجزائرية؟

قد يسأل سائل: ماذا قدّم العلماء للمرأة الجزائرية المسلمة؟ وكيف خدموا قضيتها في الجزائر؟ هل ساهموا فعلاً في تغيير وضعها وتحريرها من سيطرة المجتمع الذكوري؟ إنّ الإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها، يتطلّب منّا تقييم مواقف العلماء المصلحين تجاه المرأة وقضاياها، مع الأخذ بعين الاعتبار الظروف المحيطة بتجربتهم، والمتحكّمة في الآراء التي تصدر عنهم والمواقف المسجّلة باسمهم.

<sup>1</sup> - أنظر: محمد بن صالح ناصر: الصحافة العربية...، المرجع السابق، ص 67 وما بعدها.

<sup>2</sup> - أبو اليقظان: "قبيلة الإلحاد في تونس، المغرب"، ع. 25، (18 نوفمبر 1930). نقلا عن: محمد بن صالح ناصر: أبو اليقظان وجهاد الكلمة، ط. 3، منشورات ألفا، الجزائر، 2006، ص 58.

<sup>3</sup> - هو كل شيء قديم متأصل. أنظر: لسان العرب، المرجع السابق، ص 28. (مادة أثل).

<sup>4</sup> - أبو اليقظان: "المرأة الجزائرية والحجاب"، وادي ميزاب، ع. 62، (23 ديسمبر 1927). نقلا عن: محمد بن صالح ناصر: أبو اليقظان...، المرجع السابق، ص 59.

ولعلّه من الأفيّد لنا معرفة ما قدّم العلماء فعلاً للمرأة، بعد أن درسنا الفكر الذي كانوا يأخذون به ويصدر عنهم قولاً، وعلينا إذن تقييم ما حقّقه جهودهم في مجال تعليم البنات على وجه التّحديد؛ باعتبار أنّ الجهل كان ضارّاً بأطنابه في أوساط النساء الجزائريّات، وكان سبباً مباشراً في تخلفهم ومعاناتهنّ الاجتماعية.

### المطلب الأول: التعليم العربي الحرّ منافساً للتعليم الرسمي:

الملاحظ بدايةً، " أنّ فرنسا لم تحسب حساباً كبيراً لعمل الشيخ ابن باديس في بداياته (1913-1930)؛ لأنّها كانت تظنّ أنّه لا يختلف عن رجال الدّين الإسلاميّ الآخرين في عصره، وقد كانت تستهين بهم جميعاً وتعتبرهم على شاكلة واحدة يعيشون في غياهب الأوراق الصفراء (الثقافة التقليدية الجامدة)، ولم تفتن إلى أن ابن باديس هو من طراز فريد من العلماء ومن المفكرين الجزائريين، إلّا بعد تكوين جمعية العلماء 1931م، وانتشار طلابه الحاملين للواء دعوته الإصلاحية في كافة أنحاء الجزائر، وهنا شرعت في التضييق على نشاطه التربوي الصحافي<sup>1</sup>، لاسيما بعد التقارير التي أصبحت تصل الإدارة الفرنسية من طرف العمّالات الثلاث حول ازدياد النشاط الإصلاحي وغاياته الحقيقية<sup>2</sup>.

وكذلك بعد أن دقّ المتجنّسون وأنصار الفرنسية ناقوس الخطر حول تهديد النشاط الإصلاحي لمستقبل فرنسا في الجزائر (الجزائر الفرنسية)، وهنا تحركت الإدارة الاستعمارية في الجزائر، مُحاولَةً التحجيم من هذا النشاط وكبح التعليم العربي، من خلال إصدار مجموعة من المراسيم...

لكن بحلول سنة 1936م، صار منهج التعليم العربي الإسلامي موازياً لمنهج التعليم الرسمي الفرنسي كما يذكر سعد الله، بل إنّ التلاميذ صاروا يفرون من المدرسة الفرنسية ويفضّلون الالتحاق بمدارس جمعية العلماء، خاصة الفتيات، حيث التعليم العربي الموجه إلهيّاً ومتمّ وفق ضوابط الإسلامية، وهو ما لا تتوقّر عليه المدرسة الفرنسية؛ ممّا حدا بالأولياء إلى السّماح لبناتهنّ بالالتحاق بمدارس الجمعية، بعد أن كانوا في معظمهم مقاطعين للمدرسة. هذه المستجدّات أثارت قلق الإدارة الاستعمارية في الجزائر كما قلنا، والتي لم تجد بين يديها من القوانين العامة ما تتّخذة سلاحاً ضد النشاط الإصلاحي، فالتجأت إلى القرارات الإدارية، للتضييق على التعليم العربي

<sup>1</sup> رابح تركي عامره: الشيخ عبد الحميد بن باديس باعث النهضة...، المرجع السابق، ص99.

<sup>2</sup> حول وثائق الإدارة الفرنسية والحركة الإصلاحية، يقول المؤرخ الجزائري الراحل أبو القاسم سعد الله: " إنّ الوثائق (الإدارية الفرنسية) كشفت عن نظرة السلطات الفرنسية إلى دعوة جمعية العلماء على أنّها دعوة سياسية متّخذة من اللغة العربية والدين وسيلة للأهداف الوطنية البعيدة...". أنظر: أبو القاسم سعد الله: "الشيخ الإبراهيمي في تلمسان من خلال الوثائق الإدارية (1933-1940)"، مجلة الثقافة، ع.101، 1988، ص9.

الحرّ ومطاردة رجاله من معلّمي جمعية العلماء الذين سيقوا إلى القضاء وسُجنوا، وإلحام صحافة الجمعية، واعتبار اللغة العربية لغةً أجنبية في الجزائر<sup>1</sup>.

يصف الإبراهيمي نشاط جمعية العلماء في ميدان تعليم الفتاة الجزائرية الذي ابتدأ سنة 1931م، بالفجر الصادق، مُعتبرًا التعليم الفرنسي الموجه للفتيات المسلمات والذي انطلق منذ بداية القرن العشرين، 'فجرًا كاذبًا'؛ لأنّه كان ناقصًا ولم يقدّم أيّ نتائج تذكر؛ ولأنّ معظم التلميذات يقفن عند الشهادة الابتدائية ثم يلزمن بيوتهنّ. "أما 'الفجر الصادق' فيبدأ يوم تكونت جمعية العلماء، لإحياء العروبة والإسلام بالقطر الجزائري ومغالبة الاستعمار عليهما، وخطّت خطواتها المشكورة في التعليم العربي الإسلامي على نظمٍ عصرية (...) وحارب الاستعمار رجالها فصمدوا له حتى قهروه، ولهم اليوم (يقصد سنة 1953م)، نحو مائة وخمسون مدرسة عربية حرة، تحتوي على نحو خمسين ألف تلميذ...". فلا توجد في الجزائر كلّها آنذاك سوى دكتورة واحدة ممتازة في الطبّ هي علجية نور الدين ولها عيادة ناجحة في عاصمة الجزائر، واثنان صيدليتان، وواحدة متحصّلة على شهادة التبريز (أقرياسيون = Agrégation) هي حليلة بن عابد، وأكثر حاملات الشهادات الفرنسية هنّ قابلات واللاتي جاوز عددهنّ المائة<sup>2</sup>.

والملفت للنظر، أنّ جمعية العلماء لم تكن تمنع في أن يتعلّم أبناء الجزائر باللغة الفرنسية؛ بل كانت تعتبرها من العلوم "الآلية" التي يحتاجها المواطن في حياته، ولذلك رأينا رجال الجمعية أنفسهم، يرسلون أبناءهم إلى المدارس الفرنسية، وهكذا لم تأت الحرب العالمية الثانية، حتى كانت هذه 'الازدواجية الجديدة' هي طابع التعليم العام، نقول الجديدة لأنّ القديمة كانت مقتصرة على المدارس الفرنسية، التي كانت تُعلّم اللّغتين، ولكن بالمنهج الفرنسي، مثل المدارس الشرعية الرسمية الثلاث<sup>3</sup>.

### المطلب الثاني: صلاح الأسرة والمجتمع بإصلاح المرأة:

اهتمّ جلّ المصلحين الجزائريين في العصر الحديث، بقضايا التعليم واللّغة والمرأة والأسرة، مما يدلّ أهمية مؤسسات التربية والتعليم، ودور العائلة كذلك في تحقيق الإصلاح، والنهوض بالمجتمع المتخلف.

وقد اضطلع الشيخ ابن باديس بهذه المهمة في الميدان بتخصيصه درسًا يوم الجمعة من كل أسبوع، يلتقي فيه بالنساء اقتداء بالرسول الكريم (محمد عليه الصلاة والسلام)، يعظهنّ و يُعلّمهنّ، وكان قد أقبل على هذه الخطوة بجرأة كبيرة، فقد استشار بعضًا من أصحابه في الموضوع فأشاروا عليه بخطورته، ومع ذلك أقدم عليه متوكّلاً

<sup>1</sup> - محمد خير الدين: مذكرات...، ج.1، المصدر السابق، ص137.

<sup>2</sup> - من محاضرة عن 'المرأة' ألقاها الشيخ محمد البشير الإبراهيمي في جمعية الشبان المسلمين سنة 1953. أنظر: أحمد طالب الإبراهيمي: آثار...، ج.4، المصدر السابق، صص265-266.

<sup>3</sup> - أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج.6، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ص.334.



على الله، مستعينا به، و كان لذلك أثره المبارك على المجتمع<sup>1</sup>. وألقى الشيخ خطاباً في حفل بمناسبة المولد النبوي الشريف، في إحدى المدارس التي كان بها جمعٌ غفير من النساء والفتيات، ووجه كلمته لمن قائل: "إن المجتمع كالأطائرة، لا تطير إلاً بجناحين، والمجتمع لا ينهض إلاً بالجنسين معاً؛ الرجل والمرأة"<sup>2</sup>.

لم يقتصر سعي العلماء لإصلاح الفرد والمجتمع الجزائري على الدّاخل؛ بل تعدّاه إلى الخارج، فقد كان للجمعية رأي في قضايا الجزائريين المقيمين بفرنسا، وهذا في إطار نشاطها هناك خلال عشرية الثلاثينيات، وأولى ابن باديس عناية بالغة للمسائل الاجتماعية والدينية والثقافية للجزائريين المهاجرين؛ وكانت مسألة الزواج بالأجنبيات (الزّواج المختلط)<sup>3</sup> على رأسها؛ بعدما هالها هذا الخطر الذي يسلم من الأمة الجزائرية، فانتدبت الشيخ الفضيل الورتلاني للعمل في باريس سنة 1936، والذي أسّس ثمانية عشر مركزاً تعليمياً في باريس وضواحيها، ثمّ وسّع نشاطه إلى المدن الكبرى في جنوب فرنسا وشمالها، وكانت تلك المراكز موجهة لتعليم الأطفال اللغة العربية بالنّهار، وإلقاء الدّروس الدينية للكبار ليلاً<sup>4</sup>.

بخصوص الزّواج بالأجنبيات، الذي أصبح شائعاً ومرتبباً ارتباطاً عضوياً بالتّجنس والسّعي للاندماج، عارضت جمعية العلماء هذا التّوع من الزّواج المختلط معارضة شديدة، فأصدر ابن باديس فتوى في سنة 1938م، بتحريم الزّواج بالأجنبيات، ونُشر مضمونها في 'البصائر' باسم الجمعية<sup>5</sup>، ولم تكن هذه الفتوى من منطلق ديني؛ فالإسلام يبيح الزّواج بالكتائب، لكن من منطلق واقعي، بعد أن لاحظ العلماء، تزايد عدد حالات هذا التّوع من الزّيجات؛ فبينما كان في سنة 1920م، لا يتجاوز 200 حالة، صار في سنة 1930 إلى 700 حالة، ليصل بعدها في 1948م إلى أكثر من 5659 حالة زواج ومختلط. وهو ما انعكس على أحوال الأسرة الجزائرية بالجزائر باضطرابها وضياعها، بعد أن يرحل ربّها للعمل في فرنسا، ثم يتزوّج بأجنبية، كما أنّ هذا

<sup>1</sup> - محمد بن سميّة، المرجع السابق.

<sup>2</sup> - إيمان محمد علي نونو: "دور زعماء الإصلاح تجاه المرأة في الجزائر في العصر الحديث"، دورية كان التاريخية، ع.12، جوان 2011، ص 98-100.

<sup>3</sup> - كانت ظاهرة الزواج المختلط (الزواج بالأجنبيات) من الموضوعات المؤرّقة بالنسبة للنخبة المحسّنة، وذلك منذ بدايات القرن العشرين، هذه النخبة كان أمامها خياران لا ثالث لهما: إمّا الزواج من أوروبية أو اختيار زوجة من الأوساط الأهلية، والزواج المختلط كان مصيره الفشل غالباً؛ فهؤلاء الشّباب كانوا مرفوضين من كلا المجتمعين الجزائري (المسلم) والفرنسي، ومع ذلك فإنّ هذا التّوع من الزواج كان عاملاً مساعداً لهذه النخبة للاندماج في المجتمع الأوربي... أنظر: الطاهر عمري، المرجع السابق، ص 138-141.

<sup>4</sup> - أحمد طالب الإبراهيمي: آثار...، ج.4، المصدر السابق، ص 168.

<sup>5</sup> - البصائر، ع.395، 14 جانفي 1938. في هذه المرحلة؛ وبعد فشل مشروع بلوم-فيوليت، تحوّل العلماء من مهادنة الإدارة الفرنسية في الجزائر إلى مهاجمتها، لاسيما بعد صدور قانون مارس 1938 الخاص بالتعليم العربي الحر. وكان من بين أوجه معاداة العلماء للحكومة الفرنسية، إصدار فتوى تحريم التّجنّس، ورفضهم دعم فرنسا عشية الحرب العالمية الثانية (باستثناء الشيخ العقبي). أنظر: العربي التبسي: "فتوى جمعية العلماء في التّجنس الكلّي والجزئي"، الشهاب، ع.95، 14 جانفي 1938.

الزّواج شكّل ضياعاً للأسرة الجزائرية مادياً؛ لأنّها تفقد من يعولها، ومثّل خطراً على أخلاق أبنائها ودينهم ولغتهم و وطنيتهم<sup>1</sup>.

ومن الموضوعات التي عالجها الإبراهيمي في سياق حديثه عن الإسلام باعتباره أصلح نظام لتسيير العالم الإنساني؛ الحدود التي وضعها الإسلام بين الجنسين، فكتب: "وضع الحدود بين المرأة والرجل فائتلفاً، وأطفأ بالعدل والإحسان نار الخلاف بينهما، والخلاف بينهما هو أصل شقاء البشرية، ولا يتم إصلاح في المجتمع مادام الخلاف قائماً بين الجنسين، وما زالت الجمعيات البشرية من الرجال مختلفة في النظر إلى المرأة، فبعضهم يرفعها إلى أعلى من مكانها فيسقطها ويسقط معها، ويُعطيها أكثر من حقّها ومن مقتضيات طبيعتها فيفسدها ويُفسد بها المجتمع، وبعضهم يخطّطها عن منزلتها الإنسانية فيعلّها إثمًا بجميمة وإثمًا شيطاناً، حتى جاء الإسلام فأقرّها في وضعها الطبيعي وأنصفها من الفريقين"<sup>2</sup>.

إذن فإصلاح المرأة لن يكون بمعزل عن الأسرة وعن صلاح الرجل قبل ذلك، هذا الأخير الذي يقوم عليه كيان الأسرة المسلمة، والرجل هو كذلك محور رَحَى المجتمع المسلم، فإذا أردنا أن نعلّم المرأة، علينا كذلك تعليم الرجل؛ فمن غير المعقول أن تكون امرأة متعلّمة لرجل جاهل، وهذا ما كان يدركه ابن باديس، فكتب: "أنتم تفكّرون في تعليم المرأة فلمن تعلمونها؟ لي أنا الرجل الجاهل؛ ليقعّ لها ما يقع للعالم الضعيف المغلوب من الجاهل القويّ الغالب، ومن يعلمها؟ أنا الجاهل؛ كيف أترك نفسي وأعلمها؟ (...). إذا أردتم التفكير الصحيح والإصلاح المنتج ففكّروا فيّ قبلها، فأنا أبوها وزوجها، وولّيتها ومصدر خيرها وشرّها"<sup>3</sup>. فقوامه الرجل التي وردت في القرآن الكريم مسألة لا نقاش فيها بالنسبة إلى العلماء، الذي ظلّوا ثابتين دوماً على الخطّ الإصلاحي الذي يتخذّ الشريعة الإسلامية مصدراً للآراء التي يعبّرون عنها.

### المطلب الثالث: التحرّر لا يعني السّفور:

يبدو أنّ الإصلاحيين سعوا لإقناع المسلمين بعدم جدوى التدابير التحريرية للمرأة؛ نظراً لرداءة الظروف الأخلاقية والفكرية الخاصة بالبلدان الإسلامية. ولكي يحصل السعي الجادّ لصلاح التحرّر المستقبلي للمرأة المسلمة، يكفي في نظرهم العمل على نشر التربية والتعليم بين المسلمين. فالتحرّر يكون على أساس عقيدتنا وشخصيّتنا الوطنية، إنّها الخلاصة نفسها التي بلغها ابن باديس في 'الشّهاب'، كان قد بلغها رشيد رضا في 'المنار'، التحرّر لا

<sup>1</sup> - سعيد بورنان: نشاط جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في فرنسا 1936-1954، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر، 2008-2009، ص 33، 34.

<sup>2</sup> - أحمد طالب الإبراهيمي: آثار...، ج. 4، المصدر السابق، ص 66.

<sup>3</sup> - عمار الطالبي: آثار...، ج. 3، المصدر السابق، ص 464.

يعتدّ فيه عند الرجلين إلّا بالوجه الثقافي من القضية؛ لذلك دعا الرجلان إلى نشر التعليم وسط الشّباب دون تمييز بين الجنسين<sup>1</sup>.

لقد توجّه المصلحون الجزائريون، في خضمّ المشاكل التي طرحها تطوّر المرأة المسلمة في المجتمع الحديث (لا سيما خلال فترة الثلاثينات)، إلى تذكير أتباعهم بالحياة المثالية لبعض النّساء الشهيرات في بداية الإسلام، اللائي وقّعن تمامًا في المواءمة بين دينهن ونشاطاتهنّ الاجتماعية، وضربوا مثالاً في هذا السياق القرشية؛ الشفاء بنت عبد الله، التي كانت تحسن الكتابة، وعلمتها لغيرها من المسلمات، وكانت بشخصيتها القويّة، تُناقش الرسول - صلّى الله عليه وسلّم -، ويُقال أنّ عمر بن الخطّاب (رضي الله عنه) قد كلّفها ببعض المهام لصالح الدولة<sup>2</sup>.

كان الشيخ ابن باديس يرى أنّ السّففور نوعان: سّففور إسلامي؛ وهو كشف المرأة وجهها دون شعرها وعنقها عند أمن الفتنة مع عدم إظهار الزينة، وسّففور إفرنجي: وهو كشف الشعر والعنق والأطراف، مع التّبرج والزّينة وما إليها. وقد دعا بصدق وحرارة إلى مقاومة هذا النوع من السّففور ومنعه: "فعلينا . معشر المسلمين . أن نوجّه قوتنا كلّها إلى منع السّففور الإفرنجي الذي قد طغى حتى على نساء أمراء الشّرق المسلمين ووزرائه". وكان - رحمه الله - يرى أنّ الحجاب هو: "ستر الحرّة مع وجهها وكفّيها وجمع ثيابها عند الخروج بالتّجلبب، وبما حرّم من تطيّب المرأة وقعقة حليها عند الخروج وخلوتها بالأجنبي واختلاط النساء بالرجال". وما يمكن تأكّيده في هذا الباب، أنّ الرجل كان معتدلاً ومرناً في موقفه حول هذا الموضوع، وكان مع التّمسّك بالحجاب الشرعي، بيد أنّه يحتاط من أمر كشف الوجه؛ فيراه مقبولاً في الرّيف لأمن الفتنة وجريان العادة على ذلك هناك، ولا يراه كذلك في المدينة للخوف من الفساد<sup>3</sup>.

خالفت آراء العلماء حول موضوع السّففور والحجاب، دعاة تحرّر المرأة 'المتفرنسين'، خالفتهم في الشّكل وليس في الجوهر؛ فهي تُعارض السّففور كعلامة (رمز) للتّحرّر، وترى بأنّ التعليم، والتعليم الوطني والديني على الخصوص، هو المدخل الأوّل لتحرّر المرأة، وأنّ الحجاب لا يقف عائقاً أمام تطوّرهما. وفي الواقع أنّ الحركة الإصلاحية، كانت حذرةً تجاه الدعوة إلى 'تحرّر المرأة الجزائرية' التي انطلقت من الفئات المتفرنسة، والتي كانت تتجاهل بحكم موقعها السياسي والاجتماعي، التراث الديني والقومي للمرأة العربية في الجزائر؛ فدعوة المتفرنسين كانت تشدّد على تبني طريقة الحياة الأوربية<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - أنظر: الشّهاب، ماي 1939.

<sup>2</sup> - علي مراد، المرجع السابق، ص392.

<sup>3</sup> - محمد بن سميّة: قضية المرأة في منظومة الفكر الباديسي: قضية الحجاب والسّففور، موقع ابن باديس: <http://binbadis.net/index.php/elibrahimi/research-and-studies/benbadis/237-benbadis.html> تاريخ

الإطلاع: 13 أبريل 2014، الساعة: 11:35.

<sup>4</sup> - أحمد الخطيب: جمعية العلماء وأثرها الإصلاحي...، ص232.

أنظر أيضاً: علي مراد، المرجع السابق، ص316.

والمرأة الجزائرية التي يريد ابن باديس ليست امرأة تطير بل حرة تلد لنا رجالاً يطرون ويعملون على إحياء الأمة، وتقدمها بين الأمم، ولهذا كان رده قويا على رواد التغريب أمثال الطاهر الحداد؛ لأن النهوض بشقنا المعطل (الأنثى نصف المجتمع)، وتأسيس دور المرأة المسلمة، كان قاعدة ثابتة في منهجية البناء والتغيير في فلسفة الإمام عبد الحميد بن باديس<sup>1</sup>.

لكن المثير للتساؤل حقاً، كيف لجمعية دينية سلفية تُدافع عن الحجاب، لم تحاول فرض الحجاب على تلميذات مدارسها، اللائي كنّ في غالبية سافرات، كما أنّ الاختلاط في التعليم بين الفتيات والصبيان، والذي اعتبر ظاهرة فريدة من نوعها في الوطن العربي، بل وفي كثير من البلاد الأوروبية والشرقية، يُعتبر ثورة اجتماعية، تفوق في أهميتها نظرتها إلى الحجاب، التي كانت ناتجة ولا شك عن رفض التقليد الأعمى فقط، فالجمعية رفضت فكرة البدء بتحرير المرأة شكلاً وإهمال المضمون الخلقي، وكانت ترى أنّ العكس هو الصحيح<sup>2</sup>.

### المطلب الرابع: بنات الجمعية رائدات العمل الإصلاحي والتحرري:

اقتحمت المرأة الجزائرية مجال العمل السياسي والإصلاحي؛ ولو متأخرة، لكن الملاحظ هو غياب الأفلام النسوية قبل الحرب العالمية الثانية؛ بينما كانت المواضيع المتعلقة بالمرأة وشؤونها في أبرز جريدتين إصلاحيتين؛ الشهاب والبصائر، حكراً على الكتاب من الرجال، باستثناء مقال واحد، ظهر في السلسلة الأولى من 'البصائر'، ووقعته صاحبه باسم 'بنت سيدي عيسى' وهي من قسنطينة، رامزة لاسمها ب: ز.ه. ر. تناولت فيه موضوعاً يعتبر مستجداً قياساً إلى تلك المرحلة التي كُتِب فيها، ويتعلّق بالمرأة الجزائرية والكتابة الصحفية، حيث اعتبرت الكتابة أمنية المرأة الجزائرية مثل نظيراتها النساء العربيات في الشرق وفي مصر تحديداً<sup>3</sup>.

لذلك فإنّ كلّ الكاتبات النسويات قد اقتحمن مجال الكتابة بعد الحرب الكبرى، فهذه إحدى هؤلاء؛ وهي مليكة بن عامر، تنشر مقالات عن الإصلاح الاجتماعي، وتكتب في البصائر الثانية غداة اندلاع الثورة التحريرية، لتؤكد حق المرأة الجزائرية مشاركة الرجل في العلم والعمل: "إننا ننتظر يوماً ليس ببعيد، تكون المرأة فيه تشاطر الرجل في سائر أعماله، وتساعد على القيام بالأمر المهمّة، التي نرجو من ورائها خيراً كثيراً ونفعاً عظيماً..."<sup>4</sup>.

واليوم لا نعرف الكثير من هؤلاء الرائدات، اللائي ناضلن بالقلم، باستثناء زهور ونيسي، التي اشتهرت بكتاباتها بعد استقلال الجزائر، وتقلدتها لعدّة مناصب في الدولة الجزائرية، من بينها وزيرة للشؤون الاجتماعية ثم

<sup>1</sup> - محمد الأمين بلغيث: "الإمام عبد الحميد بن باديس وأزمة التخلف الحضاري في الجزائر"، مجلة الموافقات، ع.6، السنة السادسة، 1997، ص413.

<sup>2</sup> - أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص234.

<sup>3</sup> - ز.ه. ر: "المرأة الجزائرية الحديثة والكتابة في الصحف"، البصائر (السلسلة الأولى)، ع.139، 18 رمضان 1357هـ/11 نوفمبر 1938.

<sup>4</sup> - مليكة بن عامر: "المرأة الجزائرية بين الحاضر والمستقبل"، البصائر، ع.319، 21 رمضان 1374هـ/20 ماي 1955.



## الفصل الرابع: المرأة في المشروع الإصلاحي لجمعية العلماء

إطار نبيل ونظيف وحضاري، لكنّه يبقّى إطاراً، والإطار دائماً مُحدّد الزوايا، مُحدّد المساحة، يخضع للمفاهيم والقناعات المتباينة، ليصبح مع الأيام لا رائحة للحرية فيه، رغم كونه ضرورياً في كثير من الحالات، ليبقى الشرط الممّوّه بالقداسة دائماً قيّداً يخنق العنفوان ويجهض المبادرة<sup>1</sup>.

وتتحدّث ونيسي عن ذكرياتها، عندما كانت تلميذة في مدارس جمعية العلماء: "في هذه المدرسة كنت وأخواتي نتعلّم ساعات النهار، ليأتي والدنا في المساء مع آباء آخرين مثله لمحو أمّيتهم، ثم لا ينسى أيام العطل، فيتردّد على المدرسة متطوّعاً ليقع ما تلف من فصولها وجدرانها وأرضيتها وهو البناء الماهر، أليست هذه مدرسته ومدرسة بناته، وأبناء هذا الشعب البسيط الذي يعتزّ بالانتماء إليه؟". مؤكّدة ظاهرة رفض المجتمع في ذلك الوقت لتعليم البنات، معتبرة ما أقدم عليه والدها وكلّ من سمح لبناته بالالتحاق بمدارس الجمعية؛ بمثابة نهضة، فتكتب: "أليست نهضة أن تتحدّى كل الأفكار و الدّهنيات المريضة المحيطة بك؟ وتعارضها، وتفرض رفضك لها، وتسمح لبناتك الصبايا أن يخرجن كل يوم للمدرسة، تحت أنظار وتعجب واستياء الآخرين؟"<sup>2</sup>.

كانت أعداد الإناث المتفوّقات من بين مجموع الناجحين في مدارس جمعية العلماء معتبرة؛ بل نجد في بعض الجهات من القطر الجزائري، كما هو الحال بالمراكز الجزائرية الكبرى؛ كقسنطينة ووهران وتلمسان، (وهي التي كانت عواصم للعلم والثقافة بالجزائر إبان قرون طويلة)، أنّ الناجحات من الإناث أضعاف عدد الذكور<sup>3</sup>، مع التذكير هنا أنّ الابتعاث إلى تونس ومصر وبلاد الشام والحجاز، بقي حكراً على الذكور دون الإناث، ولعلّ الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الجزائر المستعمرة، لم تكن لتسمح للبنات المتعلّمة بمواصلة تعليمهما الثانوي والعالي، خارج الجزائر، رغم أنّ ابن باديس سعى إلى تحقيق هذه 'الأمنية' كما رأينا سابقاً، لكن الوضع بقي على حاله إلى غاية اندلاع الثورة التحريرية و ما بعدها، والجدول التالي يعكس التفوّق الدراسي للبنات على الذكور في المدارس الإصلاحية خاصة بالمدن الكبرى كما أسلفنا، لكننا نورد هذه الأرقام بتحفظ؛ لأنّه لم يتسنّ لنا التأكّد من دقتها وهل شملت جميع المدارس والمراكز الإصلاحية التابعة للجمعية؟:

| المركز          | عدد المشاركين | مجموع الناجحين | عدد الذكور | عدد الإناث |
|-----------------|---------------|----------------|------------|------------|
| الجزائر العاصمة | 24            | 16             | 11         | 05         |
| قسنطينة         | 53            | 37             | 12         | 25         |
| وهران           | 29            | 12             | 04         | 08         |
| تلمسان          | 50            | 41             | 08         | 33         |

<sup>1</sup> - زهور ونيسي، المصدر السابق، ص 68.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 69.

<sup>3</sup> - محمد خير الدين: مذكرات، ج. 1، المصدر السابق، ص 168-179.

## الفصل الرابع: المرأة في المشروع الإصلاحي لجمعية العلماء

|         |    |    |    |    |
|---------|----|----|----|----|
| باتنة   | 55 | 41 | 28 | 13 |
| الأغواط | 15 | 07 | 06 | 01 |
| سطيف    | 41 | 31 | 16 | 15 |
| تبسة    | 28 | 18 | 14 | 04 |

جدول بعدد الناجحات من الإناث نسبة إلى الذكور: المصدر: البصائر، ع. 284، 10 سبتمبر 1954م.

وهذا -حسب رأينا- دليل قاطع على الإقبال الذي وجده التعليم العربي للبنات في أوساط الأسر الجزائرية، لا سيما في المدن الكبرى؛ حيث تضاعف عدد التلميذات بمدارس الجمعية، وتخلّى الآباء شيئاً فشيئاً عن نظرتهم السلبية تجاه خروج المرأة وتعلّمها، وهذا بفعل انتشار الوعي الوطني، وبفضل الصحافة ودعايتها والنشاط الإصلاحي لجمعية وثورتها ضد الخجل والتزمت، بمساهمة من التيارات الوطنية الأخرى آنذاك.

لقد استطاع التعليم الإصلاحي، أن يخلق جيلاً جديداً يحمل ثقافة مختلفة عن الثقافة التي كانت سائدة من قبل، وأن يملأ الفراغ الذي خلقه الاستعمار وساهم في تكريسها، وهكذا كانت المرأة المثقفة الجزائرية (الجديدة)، تستغلّ مختلف الفرص للتعبير عن وجودها في الساحة الثقافية؛ فهذه خديجة بوكثرة، تكتب مقالة مؤثرة عن صديقتها نجية أولبصير التي وافتها المنية<sup>1</sup>، وكذلك كتبت مليكة بن عامر عن صديقتها الراحلة عابدة خير الدين. وكانت وقفات للتذكير بالخصال الحميدة للمتوفية، وإبراز نماذج من نجاح البنت في التحصيل العلمي ووعيتها بقيمة العلم الذي يمثّل الوسيلة الناجعة للخروج من العُبن الاجتماعي. وهي تنبّه أيضاً إلى الاهتمام بالعنصر النسوي، وعدم التقصير في التعريف بالتلميذات الناجحات والمعلّمات المتميّزات (في مدارس جمعية العلماء) دون أن يصل خطاب المساهمات في جريدة 'البصائر'، إلى المطالبة بالحقوق نفسها، كعضوات في المكتب الإداري للجمعية أو مديرات لمدارسها الحرة. ولم يمنعهنّ خطابهنّ المعتدل من توجيه انتقادات إلى من يتقاعس في أداء واجباته، أو التعبير عن حقهنّ في المشاركة في العملية الإصلاحية، وإبراز وجودهنّ في النشاطات التي تقيمها جمعية العلماء.

كان موضوع المرأة من أهمّ ما تناولته الكاتبات في البصائر. لقد صوّرت باية خليفة، الحياة البائسة للمرأة الجزائرية (المرأة الريفية) في البادية التي تخلو من المدارس التي ترفع عنها الجهل والتخلف، كما ناقشت مكانة المرأة في المجتمع، فقالت في هذا السياق: "إنّ المرأة من الأئمة كالتروح من الجسد والتراحة من اليد، إذا صلحت صلحت الأئمة كلّها، وإذا فسدت فسدت الأئمة كلّها. وهي المدرسة الأولى التي تُلقّي دروسها الحية على الطفولة في طور الأمومة، ومنارٌ يهتدى به في الظلمات"<sup>2</sup>. وكذلك فعلت لويزة قلال، التي تنحدر من منطقة عين آزال (جنوب

<sup>1</sup> - خديجة بوكثرة: "الوردة الذابلة"، البصائر (السلسلة الثانية)، ع. 307، 2 رجب 1374هـ/ 25 فيفري 1955.

<sup>2</sup> - باية خليفة: "قيمة المرأة في المجتمع"، البصائر (السلسلة الثانية)، ع. 298، 28 ربيع الثاني 1374هـ/ 24 ديسمبر 1954.

ولاية سطيف حالياً؛ بمقال لها حول المرأة الجزائرية ووضعها في ذلك الوقت<sup>1</sup>. بينما اهتمت كاتبة أخرى هي العالية لعلی بوعلی؛ بالمرأة العربية وشؤونها، ووظيفة المرأة بصفة عامة في الحياة، متسائلة في إحدى مقالاتها: هل المرأة متديّنة؟<sup>2</sup>.

تتبع زليخاء إبراهيم عثمان نشاط مدارس الجمعية الموجهة لتعليم البنات شأنها في ذلك شأن فتحة القورصو<sup>3</sup>، كما كتبت زليخاء عن الأمية المنتشرة بين البنات الجزائريات، بسبب عادات بالية وسوء فهم للدين الإسلامي. وقد أجمعت رائدات الإصلاح دون استثناء؛ على ضرورة التعبئة لإقناع النساء بالالتحاق بالتعليم، لتنال المرأة حريتها وتضمن كرامتها وتحقق سعادتها.

كما كانت ليلي بن ذياب تكتب سلسلة من المقالات تحت عنوان: 'اخترت لكم'<sup>4</sup>؛ بحث تختار في كل مرة موضوعاً في الأخلاق والاجتماع، تمهد له بمقدمات، ثم تقتبس نصوصاً من الأدباء والعلماء في الشرق والغرب، ثم تحتّم بتوجيهات ونصائح. كما نشرت زهور ونيسي هي أيضاً عدّة مقالات بعنوان: 'من صميم واقعنا'، تنتقد فيها الأوضاع السائدة في الجزائر، وجهت من خلالها انتقادات لاذعة للشباب الجزائري ووصفته بالكسل والخمول وعدم الوعي برسائله وعدم الشعور بمسؤولياته. وقد أثار مقالها ردود أفعال وسجلاً مع عدد من المثقفين الشباب؛ فمنهم من أيدها ومنهم من عارضها بقوة.

ومما يلفت الانتباه، هو غياب (إحجام) الأقلام النسوية عن مناقشة مسألة الحجاب، التي كثيراً ما نوقشت في صفحات جريدة 'البصائر'، بينما كان إصرارهن الدائم على ضرورة الالتزام بالأخلاق الإسلامية، والدعوة إلى عدم التشبه بالمرأة الأوربية<sup>5</sup>.

إنّ اندلاع الثورة جعل المرأة الجزائرية، تشغل عن قضية 'تحريرها' بقضيتها الكبرى؛ ألا وهي 'تحرير الوطن الجزائري' من قبضة الاستعمار الفرنسي، فكانت بجانب الرجل لتحقيق هذه الغاية النبيلة، وأجلت معركتها الشخصية من أجل 'تحرير ذاتها' إلى ما بعد الاستقلال.

### خلاصة الفصل الرابع:

<sup>1</sup> - لويزة قلال: "حول المرأة الجزائرية"، البصائر (السلسلة الثانية)، ع. 20، 301، جمادى الأولى 1374هـ/ 14 جانفي 1955.

<sup>2</sup> - أنظر: العالية لعلی بوعلی: البصائر (السلسلة الثانية)، الأعداد: 343-356-359، خلال سنتي: 1955-1956.

<sup>3</sup> - أنظر: زليخاء إبراهيم عثمان: "حفلة افتتاح مدرسة عائشة الخاصة بالنساء"، البصائر (السلسلة الثانية)، ع. 192، 9 رمضان 1371هـ/ 2 جوان 1952.

أنظر أيضاً: فتحة القورصو: "حول تأسيس مدرسة عائشة بتلمسان"، البصائر (السلسلة الثانية)، ع. 201، 25 ذي الحجة 1371هـ/ 15 سبتمبر 1952.

<sup>4</sup> - أنظر: ليلي بن ذياب: "اخترت لكم"، البصائر (السلسلة الثانية)، الأعداد: 158-159-162-163-164-168-170-171-177، خلال سنة 1370-1371هـ/ 1951م.

<sup>5</sup> - مولود عومر، المرجع السابق.



1- كان ابن باديس يرى أن مستقبل الأمة مرهون بدور المرأة داخل المجتمع، ومن ثم فقد اهتم بشكل خاص بتنشئة الفتيات تنشئة صالحة وإعدادهن علمياً وخلقياً واقتصادياً واجتماعياً وجعل الفتاة: "أُمًّا صالحةً، وزوجةً صالحةً، جديرة بالشَّاب المتعلِّم الذي يُفَضُّ الاقتران بالفتاة الجاهلة، ويُقبل على الزواج بالمرأة الأجنبية، على ما في هذا الزواج المختلط من خطورة على مستقبل الأولاد وكيان الأمة القومي والديني، من ناحية النظر إليها على أن تكون نصف المجتمع، وهي الوالدة للطفل والحاضنة له ومرتبته، وبهذا الاعتبار فهي المدرسة الأولى في المجتمع بالنسبة للطفل، وعلى مقدار ما تبذله من عناية في تربيته يتوقف مستقبله"<sup>1</sup>.

2- حملت شعارات الجمعية معاني التوجّه نحو المستقبل؛ فعبارات 'التّقدّم' و 'التهضة' و 'التّرقّي'، كانت ملازمة لكلّ توجّه خطابي أو كتابي نحو الشعب، كما كانت هذه العبارات تُطلق على بعض المؤسسات الاجتماعية والثقافية. فدعوتها السلفية لم تمنعها من توجيه نظرها إلى المستقبل والأخذ بأسباب المدنية الحديثة (الحداثة)<sup>2</sup>. والمؤكّد أنّ العلماء وفي مقدّمهم ابن باديس، تبنّوا فكرة الحداثة التي تشتمل على التحديث والمدنية والرقّي والأخذ بأسباب التقدّم، والحفاظ على الهوية والأصالة في ذات الوقت؛ ف 'حدثهم' كانت وفق نمط خاص، فهي لا تعني أبداً عن منهج السلف الصالح، هي 'حداثة أصيلة' تقوم على 'التأليف المبدع بين مفهوم الهوية التي تجد نواتها الأصلية في منظومة الاعتقاد والقيم القرآنية، ومفهوم الحداثة الذي ينبجس عن فلسفة الذات في السياق الأوربي الحديث'<sup>3</sup>.

3- إنّ المتفحّص لنظرة العلماء إلى المرأة الجزائرية يجد أنّها تميّزت بالواقعية، بالنّظر إلى الظّرف العصيب الذي كانت تمرّ به الجزائر في ذلك الوقت، وقد تناول العلماء المشاكل الأساسية التي تعاني منها الفتاة الجزائرية، والتي رغم حفاظها على عقّتها وأصالتها، فقد ظلّت ترزح تحت كابوس الجهل والتخلّف الحضاري نتيجة للبؤس الجاثم والاضطهاد الشديد من طرف الإدارة الاستعمارية، منذ أن سقطت الجزائر في مخالب الامبريالية والرأسمالية الفرنسية المتنامية في ذلك الوقت<sup>4</sup>.

4- يفسّر علي مراد، تأخّر بزوغ فجر 'الحركة المطالبة النسوية' ببلدان المغرب العربي إذا ما قُورنت بنظيرتها في مصر ولبنان خاصة وبلاد المشرق عمومًا، يفسّر ذلك بتولّي 'الدعاية النسائية' من طرف رجال بلدان المغرب العربي أولاً، في ظل غياب شبه تام لجمهور نسوي عريض ومثقف، وكذلك غياب وسط مسيحي أهلي من شأنه أن يكون في

<sup>1</sup> - بسام حسن المسلماني: "المرأة في فكر رجال الإصلاح 2/2"، موقع ابن باديس: <http://www.binbadis.net/research-and-studies/benbadis/241-benbadis.html> تاريخ الاطلاع: 13 مارس 2013، ص 13:58.

<sup>2</sup> - أحمد الخطيب: جمعية العلماء...، المرجع السابق، ص 226.

<sup>3</sup> - أنظر: مصدق الجليدي: "الحداثة الأصيلة في مواجهة الجهل المقدّس و العلم المدنّس"، مجلة الإصلاح (الإلكترونية)، ع. 54، السنة الثالثة، أفريل - ماي 2014، ص 4. من الموقع الإلكتروني الرسمي للمجلة: [www.alislahmag.com](http://www.alislahmag.com)، بتاريخ: 20 أفريل 2014، الساعة: 10:35.

<sup>4</sup> - عبد الكريم بو الصفصاف: "موقف العلماء المسلمين الجزائريين من تعليم المرأة، المرجع السابق، ص 57-59.

طلبة للكفاح النسوي الإسلامي، كما كان الحال ببلاد المشرق، بالإضافة إلى أن أكثر الدعاة حماساً لتحري المرأة ببلاد المغرب كانوا من أصحاب الثقافة الفرنسية، والذين تعدّ آراؤهم الدينية وأفكارهم الاجتماعية مشبوهة ومُشكّك فيها<sup>1</sup>.

5- إن حركة ابن باديس الإصلاحية، وإن كانت في تسميتها وظاهرها جمعية دينية، إلا أنّها في الواقع كانت قد اختارت في عملها منهجية وإستراتيجية الرؤية الشمولية لجوانب المجتمع الجزائري فكرياً وسياسةً واجتماعاً واقتصاداً، كانت مشروعاً اجتماعياً وسياسياً متكاملًا، يقود المعركة الحضارية للأمة، بدءًا بالتربية والتعليم والتوجيه والتجديد والتنوير، هذه المبادئ مهّدت لجيل نوفمبر العظيم، ليفتلك فيما بعد بثورته التحريرية مصيره ومستقبله بكلّ نبيل وجداً...<sup>2</sup>.

6- لخص العلماء نظرتهم إلى تعليم المرأة ودورها الاجتماعي بقولهم: أنّ الأمة كالتائرة لا تطير إلاّ بجناحين، وجناحها الرجل والمرأة. فالأمة التي تخصّ الذكر بالتعليم تريد أن تطير بجناح واحد، فهي واقعة لا محالة. ومع هذا نجد أحياناً على صفحات الجرائد الإصلاحية، بعض العبارات الغريبة حول المرأة، من بينها: 'المرأة والميكروب يجب أن يعيشا في عزلة عن الناس دفعاً لضررها واتقاءً لشرّها، فكلّما أطلقت لهما الحرية تعاظم ضررها وازداد شرّها، وكذلك: 'بعض النساء لا يحبّ رجال المال ولكن يحبّ مال الرجال'<sup>3</sup>.

7- نعتقد أنّ التكوين العربي الإسلامي و منابع العلماء الفكرية، كان لها تأثير مباشر على مواقفهم المتعلقة بالمرأة عموماً، فرغم تمسّكهم بالفكر السلفي، إلا أنّ رحلات بعضهم نحو عبر بلاد مصر والمشرق، واحتكاكهم بمختلف التيارات السياسية والفكرية، كان لها أثر في مواقفهم حول 'قضايا المرأة'، نلمس ذلك في تشدّد بعضهم بخصوص تعليمها وحجائها، مقابل 'تساهل' بعضهم الآخرين، ودعوتهم للأخذ بظروف ذلك الوقت، ومن هؤلاء ابد باديس والإبراهيمي الذي جاب بلاد الحجاز وعایش علماء الشّام.

<sup>1</sup> - علي مراد، المرجع السابق، ص 388.

<sup>2</sup> - زهور ونيسي، المصدر السابق، ص 97.

<sup>3</sup> - "شيء عن المرأة"، الشهاب، ع. 114، السنة الثالثة.

# خاتمة الدراسة

## خاتمة

إنّ دراسة 'قضايا المرأة ضمن اهتمامات الحركة الإصلاحية الجزائرية' لمن الصعوبة بمكان؛ بالنظر إلى تداخل أحداثه وما يحمله هذا الموضوع من أبعاد فكرية، ومع ذلك حاولنا التحلي بالروح العلمية، والموضوعية في الطرح، بالعودة بالفكر والوجدان إلى تلك الفترة المهمة من تاريخ الجزائر الحديثة، وتاريخ المرأة الجزائرية خصوصاً، الحافل بالمواقف والشواهد والأحداث التاريخية.

وقد توصلنا بعد هذه الفسحة التاريخية في ماضي المرأة الجزائرية القريب، إلى العديد من الاستنتاجات، يمكن أن أوجزها فيما يلي:

**أولاً:** لم تكن المرأة الجزائرية تحت سيطرة الاحتلال الفرنسي، بمعزل عن الحالة السيئة والبائسة التي كان يعيشها المجتمع الجزائري ككل. فالفرنسيون بعدما استباحوا الأرض؛ استباحوا العرض، ولم يقتلوا المرأة جسداً فحسب؛ بل قتلوها روحاً، بقتل زوجها أو ابنها أو أحد أقاربها، وبتسليط الفقر والمرض والجهل عليها.

**ثانياً:** بعد أن استقرّ الحال بالفرنسيين في الجزائر، دخلت 'المرأة الأهلية' ضمن مخططاتهم الاستعمارية الرامية إلى البقاء والتوسّع والسيطرة. فكانت المرأة تمثّل بالنسبة لهم، مفتاح اختراق المجتمع الجزائري المسلم وفكّ ألغازه؛ بغزوه عن طريق 'البيت' وولوج عالم 'الحريم'، وأصبحت 'المرأة المسلمة' هدفاً لمخططات الاستعمار وحملات التنصير والغزو الفكري.

**ثالثاً:** رغم تباكي الكثير من الكتاب والكاتبات (الروائيات) الفرنسيين والفرنسيات، على حال 'المرأة الأهلية'، إلا أنّهم جميعاً، كانوا في خدمة النظرية الاستعمارية والمشروع الفرنسي بالجزائر، لذلك وجّهوا سهام نقدهم إلى الإسلام، باعتباره سبباً في بقاء المرأة الجزائرية متخلفة ومنغلقة ومقاومة للغزو الإمبريالي بجميع أشكاله، برفضها التعليم الفرنسي لها ولأبنائها والطبيب الفرنسي لعلاجها.

**رابعاً:** هناك عدّة أوجه اتفاق واختلاف بين الاتجاهين الإدماحي ذو التوجّهات التغريبية، والإصلاحي ذو التوجّهات المشرقية، بخصوص قضايا المرأة وتحريرها، فهما يتفقان غالباً من حيث المبدأ حول طبيعة مشاكلها، بينما يختلفان في الوسائل لتحسين أوضاعها، والغايات التي يهدفون إليها من وراء ذلك:

1- كلى الاتجاهين يقرّ بالوضعية السيئة التي كانت عليها المرأة الجزائرية 'الأهلية'، مع الاختلاف في تفسير أسباب ذلك؛ بين الاتجاه التغريبي، الذي يُرجعها إلى انغلاق المجتمع الجزائري على نفسه، وإلى العادات والتقاليد والأعراف الفاسدة، التي حلّت محلّ الدين الإسلامي. والاتجاه المشرقي، ذو الثقافة العربية الإسلامية، الذي يجعل من الاحتلال الفرنسي للجزائر وسياسته، سبباً رئيسياً و مباشراً في كل ما حلّ بالجزائر من نكبات، وفيما آلت إليه حالة المرأة المسلمة من تدهور.

2- كلاهما يدعو إلى 'تعليم المرأة المسلمة'، مع الاختلاف كذلك حول طبيعة ونوع التعليم الذي يجب أن تستفيد منه 'بنات الأهالي'، فالإتجاه المتفرنس يرى في التعليم الفرنسي تعليماً عصرياً، يمكن أن يحقق غاية 'تحرير المرأة'،

ويخدم بالتالي مشروعه الإدماجي، بينما ترى 'النخبة الإصلاحية'، أنّ التعليم الفرنسي يضرّ أكثر ممّا ينفع، وتعطي الأولوية للتعليم العربي، باعتبار أنّ أيّ تعليم تحظى به 'الفتاة المسلمة'، يجب أن يكون منطلقه عربياً إسلامياً، حفاظاً على هويتها ودينها وشخصيتها من الذوبان في الحضارة الغربية (الفاصلة حسبهم)، مع إقرار بعض العلماء بأهمية تعلّم اللسان الفرنسي، لخدمة الأمة الجزائرية من خلاله، وتحسين المستوى الفكري والثقافي للفرد المسلم.

3- طالبت النخبة المثقفة ثقافة فرنسية من الإدارة الاستعمارية دوماً، بإيلاء أهمية أكبر لتعليم البنات وفتح مدارس خاصة لهذا الغرض، واكتفت بالشكوى والمطالبة فقط عن طرق الكتابات خاصة. بالمقابل سعت الحركة الإصلاحية، لنشر الفكر الإصلاحي وتعليم البنت المسلمة، بالاعتماد على مقدراتها وجهود رجالها، وكلّ ما كانت تريده من إدارة الاحتلال هو عدم التضييق عليها، ومنحها فرصة تجسيد مشروعها الإصلاحي على أرض الواقع.

4- تؤاخذ النخبة المتفرنسة على المصلحين، لاسيما المتحفظين من العلماء، اشتراطهم تعليم الفتاة تعليماً محدوداً، لا يتجاوز المرحلة الابتدائية في أحسن الأحوال؛ بمعنى تعليمها بما يضمن قيامها بعباداتها الدينية، وأدائها لواجباتها الأسرية نحو زوجها وأبنائها على أكمل وجه. هذا الأمر فسره دعاة التحرّر والتغريب على أنّه انتقاص من حرية المرأة وطعن في أهليتها، وعلى أنّه كذلك، نوع من التمييز وعدم المساواة بين الجنسين، وتكريس لسلطة الرجل (الذكر) على المرأة. بينما اعتبر العلماء هذا الرأي، سدّاً لذريعة الفساد والانحلال الأخلاقي، الناتج عن الحرية الزائدة والمزعومة للمرأة، خاصة وأنّ ظروف المجتمع الأهلي آنذاك تحت سيطرة الاحتلال، لم تكن تسمح بفسح المجال أمام المرأة.

5- اختار المصلحون الجزائريون، التّموذج المصري فيما يتعلّق بالحركة الداعية إلى تحرير المرأة، بعدما راعهم الوضع المدني الجديد للمرأة التركية، فاتّجهوا صوب مصر، التي كانت حركتها (حركة محمد عبده) توفر لهم وجهاً مُطمئناً. وعلى العكس تماماً، هلّل المتجنّسون للنّموذج التركي الكمالي، باعتباره نموذجاً لتحرير المرأة، يحمل خلفية إسلامية وتوجّهاً عصرياً في الوقت ذاته، فكانت كتاباتهم كلّها تصبّ في هذا المنحى.

كخلاصة لما سبق، نعتقد أنّ المصلحين الجزائريين قد وقّفوا إلى حدّ بعيد، في تناولهم لقضايا المرأة، وفي تشخيصهم لمتطلّبات إصلاحها من الناحية النظرية والعملية، لكنّ مع ذلك كان يعتري مشروعهم الإصلاحي بعض النقائص؛ منها الناجمة عن تأثير تكوينهم الديني البحت، وخشيتهم المبالغ فيها أحياناً من انسلاخ المرأة وتأثرها بنظيرتها الأوروبية؛ لذلك ركّزوا دفاعهم عن المرأة المسلمة ضد الأفكار الداعية إلى تحرّرها، كما كان تشدّد بعض العلماء في قضية 'تعليم البنات' وقضية خروج وسفورها، ربّما نتيجة افتقار هؤلاء للحصافة التي لدى ابن باديس، أو للجرأة التي كان يمتلكها الإبراهيمي، في مواجهة مجتمع الجزائري متخندق خلف عاداته وتقاليده الفاسدة، فلم يتمّ تعميم تعليم المرأة وتعريفها بحقوقها بشكلٍ كامل. فالمرأة الريفية مثلاً بقيت بعيدة عن الاستفادة من الجهود الإصلاحية لرجال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مع أنّه لا يُمكن أن نستبعد هنا الدور السلبي والخطير الذي لعبه الاحتلال في التضييق على المشروع الإصلاحي، فضلاً عن قلّة الإمكانيات اللازمة لتحقيق الآمال الإصلاحية.

وبغضّ النظر عن توجّهات المرأة الجزائرية منذ الاستقلال سنة 1962 حتى الآن، وممناى عن الحديث حول أيّ الاتجاهين السابقين حقّق أهدافه وفرض منطقته، بخصوص الخطّ الذي يجب أن تسير فيه المرأة في الجزائر المستقلّة، ربّما من المفيد التذكير والتأكيد على أنّ الجهود الإصلاحية المبذولة من قبل المصلحين الجزائريين، طيلة نصف قرن، لم تذهب سُدى، من منطلق قناعة العلماء بأنّه 'محال أن يتحرّر بدنٌ يملك عقلاً عبداً'. ويكفي رجال الإصلاح أنّهم حافظوا على بذرة العروبة والإسلام حيّة في أرض الجزائر، ولدى المرأة الجزائرية المستعمرة، كما مكّنت هذه النخبة المشروع الإصلاحي من الاستمرار، والجمعية من مواصلة عملها، وقد زرعت هذه الأفكار الإصلاحية في النّساء الجزائريات عشق التحرّر من الاستعمار قبل التّفكير في تحرير الذات من سيطرة المجتمع الأبوي، ولعلّ ما قدّمته المرأة المجاهدة خلال ثورة التحرير خير دليل على ذلك.

# بييليو غرافيا الدراسة

# بيبلوغرافيا الدراسة

## القرآن الكريم

### الحديث النبوي الشريف

#### I. المعاجم والموسوعات:

1. ابن منظور: لسان العرب، ج.2، تح. عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، (د ت).
2. معجم العلوم الإنسانية، إشراف: جان فرانسوا دورتيه، ترجمة: جورج كتورة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة؛ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 2009.
3. الموسوعة العربية العالمية، مج.9، ط.2، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1999.

#### II. المصادر باللغة العربية:

##### أ. الجرائد التاريخية والإصلاحية:

1. بن قنبر عمر: "بجمل المرأة المسلمة وأحلامها الفاسدة نال الشعب من كوارث البدع ما ناله"، الفاروق، ع.38، 28 نوفمبر 1913.
1. مجلة الهلال، (مجلة مصرية) ع.9، 1917.
2. الزيات، أحمد حسن: "إلى أين يُساق الأتراك؟"، مجلة الرسالة، (مجلة مصرية) ع.88، السنة الثالثة، 11 مارس 1935.
3. جريدة الشهاب (لسان حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين):
4. التحرير: "الصّون والتبرّج"، ج.1، مج.5، فيفري 1929.
5. مج.5، ج.10، عدد نوفمبر 1929.
6. ج.8، مج.11، عدد نوفمبر 1935.
7. التحرير: "زواج المسيحيين وغيرهم بالمسلمات في تركيا"، الشهاب، ع.70، 1926.
8. الزناقي، عبد العزيز: "أيستحب تعليم المرأة المسلمة وترشيدها"، الشهاب، ع.104، 1927.
9. العقبي، الطيّب: "عراقيل الإصلاح... جرائد الجزائر لا تطيع بتونس"، الشهاب، ع.114، السنة الثالثة،
10. مجهول: "شيء عن المرأة"، الشهاب، ع.114، السنة الثالثة.
11. الرافعي، أحمد جميل: "المرأة المسلمة ونهضتها الحاضرة"، الشهاب، ع.170، السنة الرابعة.
12. ابن باديس، عبد الحميد: "الأستاذ ابن شنب رحمه الله تعالى"، الشهاب، ج.2، شوال 1347هـ.
13. الزواوي، السعيد: "المرأة المسلمة في الجزائر"، الشهاب، ع.9، السنة الخامسة، جمادى الأولى 1348هـ.
14. رضا، محمد رشيد: "مناظرة في مساواة المرأة للرجل في الحقوق والواجبات"، الشهاب، الأجزاء: 6-7-8-9-10-11-12، خلال سنة 1349هـ.
15. مجهول: "كتاب 'امراتنا' للشيخ الطاهر الحداد"، الشهاب، ج.11، السنة السادسة، رجب 1349هـ.
16. الزواوي، أبو يعلى: "سر تعدد الزوجات في الإسلام"، الشهاب، ج.5، السنة السابعة، محرم 1350هـ.
17. مجهول: "الحداد على امرأة الحداد"، الشهاب، ج.8، ربيع الثاني، 1351هـ.



18. مجهول: "المرأة التركية عام 1932"، الشهاب، ج.3، السنة الثامنة، ذي القعدة، 1350هـ.
19. مجهول: "المرأة والحجاب"، الشهاب، ج.8، السنة الثامنة، ربيع الثاني، 1351هـ.
20. ابن باديس، عبد الحميد: "جمعية التربية والتعليم الإسلامية"، الشهاب، ج.2، السنة السابعة، شوال 1349هـ/ مارس 1931.
21. محمد البشير الإبراهيمي: "أنا"، مجلة مجمع اللغة العربية، ع.21، 1966، القاهرة.
22. التبسي، العربي: "فتوى جمعية العلماء في التحنس الكلي والجزئي"، الشهاب، ع.95، 14 جانفي 1938.
23. أبو اليقظان: "ما هكذا الدِّفاع عن الحجاب"، وادي ميزاب، ع.119، 1929.
24. الزاهري، محمد السعيد: "السَّنة عند النساء الجزائريات"، السنة المحمدية، ع.1، السنة الأولى، 8 ذي الحجة 1351هـ/ 03 أبريل 1933.
25. الزَّاهري، محمد السعيد: "اعترافات طريقي قديم"، الصراط السوي، ع.1، 21 جمادى الأولى 1352هـ، 11 سبتمبر 1933م.
26. الزَّاهري، محمد السعيد: إلى زيارة سيدي عابد، الصراط السوي، ع.6، 04 رجب 1352هـ، 23 أكتوبر 1933م.
27. مجهول: "إلى زردة سيدي عمار أو وفد الإمام القريشي بقالة"، الصراط السوي، ع.9، 25 رجب 1352هـ، 13 نوفمبر 1933م.
28. مجهول: "ملكة الجمال التركية"، السنة المحمدية، ع.3، السنة الأولى، 29 ذي الحجة 1351هـ، 24 أبريل 1933م.
29. مجهول: "لماذا تُمنع من تعليم أولادنا"، الصراط السوي، ع.2، 28 جمادى الأولى 1352هـ، 18 سبتمبر 1933م.
30. مجهول: "من المسؤول عن المنع من تعليم أولادنا"، الصراط السوي، ع.3، 05 جمادى الثانية 1352هـ، 25 سبتمبر 1933م.
31. ابن باديس، عبد الحميد: "بعد عشرين سنة من التعليم نسأل: هل عندنا رخصة؟"، الصراط السوي، ع.7، 11 رجب 1352هـ، 30 أكتوبر 1933م، ص.6.
32. الصراط السوي (لسان حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين): الأعداد التالية: ع.8، 04 نوفمبر 1933م / ع.12، 04 ديسمبر 1933م / ع.13، 11 ديسمبر 1933م.
33. بن عامر، مليكة: "المرأة الجزائرية بين الحاضر والمستقبل"، البصائر، 21 رمضان 1374هـ/ 20 ماي 1955.
34. عثمان إبراهيم، زليخاء: "التعليم وحظ المرأة منه"، البصائر (السلسلة الثانية)، ع.93، 9 محرم 1369هـ/ 31 أكتوبر 1949.
35. عثمان إبراهيم، زليخاء: "حفلة افتتاح مدرسة عائشة الخاصة بالنساء"، البصائر (السلسلة الثانية)، ع.192، 9 رمضان 1371هـ/ 2 جوان 1952.
36. بن ذياب، ليلي: "تعليم المرأة"، البصائر (السلسلة الثانية)، ع.93، 9 محرم 1369هـ/ 31 أكتوبر 1949.
37. بن ذياب، ليلي: "اخترت لكم"، البصائر (السلسلة الثانية)، الأعداد: 158-159-162-163-164-168-170-171-177، خلال سنة 1370-1371هـ/ 1951م.
38. القورصو، فتيحة: "حول تأسيس مدرسة عائشة بتلمسان"، البصائر (السلسلة الثانية)، ع.201، 25 ذي الحجة 1371هـ/ 15 سبتمبر 1952.
39. بوكثرة، خديجة: "الوردة الذابلة"، البصائر (السلسلة الثانية)، ع.307، 2 رجب 1374هـ/ 25 فيفري 1955.
40. ونيسي، زهور: البصائر (السلسلة الثانية)، الأعداد: 288-291-297-303-304-309-315-349-359-276-288-291-297-303-304-309-315-327، بين سنتي: 1954-1956.
41. خليفة، باية: "قيمة المرأة في المجتمع"، البصائر (السلسلة الثانية)، ع.298، 28 ربيع الثاني 1374هـ/ 24 ديسمبر 1954.
42. قلال، لويزة: "حول المرأة الجزائرية"، البصائر (السلسلة الثانية)، ع.20، 301 جمادى الأولى 1374هـ/ 14 جانفي 1955.
43. ز ه ر: "المرأة الجزائرية الحديثة والكتابة في الصحف"، البصائر (السلسلة الأولى)، ع.139، 18 رمضان 1357هـ/ 11 نوفمبر 1938.

## 2. الكتب المصادر:

1. الإبراهيمي، أحمد طالب: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج.1: 1929-1940، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997.

2. أجرون، شارل روبير: تاريخ الجزائر المعاصرة، تر. عيسى عصفور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982.
3. أجرون، شارل روبير: الجزائريون المسلمون وفرنسا 1871-1919، ج.1، تر. م. حاج مسعود؛ أ. بكلي، دار الرائد للكتاب، الجزائر، 2007.
4. أمين، قاسم: تحرير المرأة، (د ن)، القاهرة، 1899م.
5. أمين، قاسم: المرأة الجديدة، مطبعة المعارف، القاهرة، 1901.
6. بن حبيلس، الشريف: الجزائر الفرنسية كما يراها أحد الأهالي، تر. عبد الله حمادي؛ فيصل الأحمر؛ وسيلة بوسيس، دار بهاء الدين، قسنطينة، 2009.
7. بن الخوجة، محمد بن مصطفى: الاكتراث في حقوق الإناث، تعليق. زهير قوتال، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007.
8. بن الخوجة، محمد بن مصطفى: اللّباب في أحكام الزينة واللباس والاحتجاب، دار ابن حزم، لبنان، 2005.
9. بن مراد، محمد الصالح: الحداد على امرأة الحداد، المطبعة التونسية، تونس، (د.ت).
10. الجزائري، محمد بن عبد القادر: تحفة الزائر في تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر، ج.2، منشورات ثالة، الجزائر، 2007.
11. الحداد، الطاهر: امرأتنا في الشريعة والمجتمع، موفم للنشر، الجزائر، 1992.
12. حماني، أحمد: صراع بين السنة والبدعة أو القصة الكاملة للسلطان الإمام الرئيس عبد الحميد بن باديس، ج.2، دار البعث، قسنطينة، (د ت).
13. خوجة، حمدان بن عثمان: المرأة، تر. محمد العربي الزبيري، منشورات anep، الجزائر، 2005.
14. رضا، محمد رشيد: حقوق النساء في الإسلام نداء للجنس اللطيف، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، (د ت).
15. الزواوي، أبو يعلى: تاريخ الزواوة، مراجعة وتعليق: سهيل الخالدي، منشورات وزارة الثقافة، الجزائر، 2005.
16. زين الدين، نظيرة: السفور والحجاب، مراجعة بثينة شعبان، دار المدى، دمشق، 1998.
17. عباس، فرحات: "الاستعمار والأحقاد الدينية على الإسلام 'النبي' صلى الله عليه وسلّم"، ضمن كتاب: الشاب الجزائري، تر. أحمد منّور، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007.
18. عباس، فرحات: حرب الجزائر وثورتها: ليل الاستعمار، تر. أبو بكر رحال، منشورات anep، الجزائر، 2005.
19. الطالبي، عمار: آثار ابن باديس، مج.1: تفسير وشرح أحاديث، ط.3، الشركة الجزائرية، الجزائر، 1997.
20. الطهطاوي، رفاعة: المرشد الأمين في تربية البنات والبنين، تقديم. منى أحمد أبو زيد، مكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، 2011.
21. المجاوي، عبد القادر: تحفة الأخيار فيما يتعلّق بالكسب والاختيار، (سلسلة الشيخ عبد القادر المجاوي حياته وأعماله)، دار زمورة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011.
22. المدني، أحمد توفيق: حياة كفاح، ج.3: مع ركاب الثورة التحريرية، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، 1982.
23. موسى، نبوية: المرأة والعمل، تقديم: منى أبو زيد، (سلسلة الفكر النهضوي الإسلامي)، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2001.
24. الملي، مبارك بن محمد: رسالة الشرك ومظاهره، تح. أبي عبد الرحمن محمود، دار الراية، المملكة العربية السعودية، 2001.
25. ونيسي، زهور: عبر الزهور والأشواك، مسار امرأة، دار القصة للنشر، الجزائر، 2012.

### III. المراجع باللغة العربية:

#### أ. مقالات الدوريات:

1. إيزين، آمال: "المرأة التركية الوارثة للتقاليد الوطنية والإسلامية"، مجلة الأصالة، ع.46-47، جوان-جويلية 1977، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر.
2. بشي، يمينة: "مآثر المرأة الجزائرية خلال قرن من الاحتلال"، مجلة المصادر، ع.3، 2000، دار الحكمة للطباعة، الجزائر.
3. بشي، عجنك يمينة: "المرأة والإصلاح الديني في كتابات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين"، حوليات جامعة الجزائر، ع.20، ج.1، ديسمبر 2011.
4. بن حسين، كريمة: "المتحسون: مواقفهم، أفكارهم وطموحاتهم"، مجلة العلوم الإنسانية، ع.30، مج.أ، ديسمبر 2008، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قسنطينة.
5. بن عيسى، حنفي: تأثير جمال الدين الأفغاني على الفكر الجزائري المعاصر، مجلة الثقافة، ع.38، ماي 1977، وزارة الإعلام والثقافة، الجزائر.
6. بلغيث، محمد الأمين: "الإمام عبد الحميد بن باديس وأزمة التخلف الحضاري في الجزائر"، مجلة الموافقات، ع.6، السنة السادسة، 1997.
7. بو الصفصاف، عبد الكريم: "موقف العلماء المسلمين الجزائريين من تعليم المرأة الجزائرية إبان الربع الثاني من القرن العشرين"، مجلة سيرتا، ع.1، جمادى الثانية 1399هـ/ماي 1979م، معهد العلوم الاجتماعية، جامعة قسنطينة.
8. التميمي، عبد الجليل: "التفكير الديني والتبشيري لدى عدد من المسؤولين الفرنسيين في الجزائر في القرن التاسع عشر"، المجلة التاريخية المغربية، ع.1، جانفي 1974، تونس.
9. جيل، عبد العزيز: "الجوسسة الفرنسية في الجزائر في العصر الحديث والمعاصر: الجاسوس ليون روش"، دورية كان التاريخية، ع.10، ديسمبر 2010.
10. الحسني، محمد الهادي: "المعجزة الأخلاقية"، جريدة الشروق اليومي، 13 مارس 2009.
11. حماني، أحمد: "دور الأفغاني في يقظة الشرق ونهضة المسلمين"، مجلة الثقافة، ع.38، ماي 1977، وزارة الإعلام والثقافة، الجزائر.
12. الحمودي، فهد بن عبد الرحمن: "مشورة النساء في السنة"، مجلة جامعة الإمام، ع.11، ربيع الثاني 1430هـ، المملكة العربية السعودية.
13. الخالدي، خالد يونس عبد العزيز ؛ الجدي أحمد محمود: "التربية الجهادية عند المرأة المسلمة في صدر الإسلام (1 - 132هـ/ 622-750م)"، دورية كان التاريخية، ع.13، سبتمبر، 2011.
14. خيراني، ليلي: 'دراسة في ثروات النساء في مجتمع مدينة الجزائر في العهد العثماني'، مجلة الدراسات التاريخية، ع.13، 2011، جامعة الجزائر2.
15. راجعي، مصطفى: "ظهور الإصلاح الصوفي في الجزائر الكولونيالية: حالة الشيخ مصطفى العلاوي المستغامي (1869-1934)"، مجلة الحوار الثقافي، عدد خريف وشتاء 2013، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة مستغانم، الجزائر.
16. رمضان، عز الدين: "مدرسة دار الحديث بتلمسان كما أرادها الشيخ البشير الإبراهيمي"، مجلة الإصلاح، السنة الرابعة، ع.20، ماي-جوان 2010، دار الفضيلة للنشر، الجزائر.
17. سالم، توفيق مجاهد: "النسوية والعولمة: من الآثام الأولى للبرجوازية إلى النهايات غير السعيدة في العولمة"، مجلة النوع الاجتماعي والتنمية، ع.4، 2010، كلية الآداب، جامعة عدن، اليمن.
18. السري، أحمد: "عرض لكتاب الأنوثة في فكر ابن عربي"، تأليف: نزهة براضة، دورية كان التاريخية، ع.9، سبتمبر، 2010.

19. أبو القاسم سعد الله: "الاتجاه العربي في الحركة الوطنية الجزائرية بين الحريين"، مجلة الثقافة، ع.31، 1976، وزارة الثقافة، الجزائر.
20. سعد الله، أبو القاسم: "الشيخ الإبراهيمي في تلمسان من خلال الوثائق الإدارية (1933-1940)"، مجلة الثقافة، ع.101، وزارة الثقافة، الجزائر، 1988.
21. شبالة، حسن بن محمد بن علي: كشف الغطاء عن حال عشرة أحاديث في ذم النساء، مجلة الباحث الجامعي، ع.23، ديسمبر 2009، كلية الآداب، جامعة إب، اليمن.
22. شريف، سعيد: "البعد السياسي لنشاط الحركة الإصلاحية البادية"، مجلة المصادر، ع.13، 2006.
23. شيدخ، حجية: "عناية الإمام ابن باديس بقضايا المرأة وجهوده في النهوض بها"، مجلة الوعي، ع.1، رجب-شعبان 1431/جويلية 2010، دار الوعي، الجزائر.
24. شيدخ، حجية: "المرأة في آثار محمد البشير الإبراهيمي"، مجلة الوعي، ع.2، 1431هـ/نوفمبر 2010، دار الوعي، الجزائر.
25. الصديق، محمد الصالح: "الإمام عبد الحميد بن باديس: جهاد ومواقف"، مجلة الوعي، ع.1، رجب - شعبان 1431/جويلية 2010، دار الوعي، الجزائر.
26. عبد الرؤوف، فاطمة: "قراءة في الجذور التاريخية للفكر النسوي عالمياً وعربياً"، سلسلة الراصد الإلكترونية، ع.99، 31 جويلية 2011. [http://alrased.net/main/articles.aspx?selected\\_article\\_no=3578](http://alrased.net/main/articles.aspx?selected_article_no=3578).
27. عجالي، كمال: الطبّ العقبي: أعماله وجهوده الإصلاحية في بسكرة من 1920 حتى 1930، مجلة العلوم الإنسانية، ع.1، نوفمبر 2001، جامعة بسكرة.
28. عمرو، أحمد: النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية..قراءة في المنطلقات الفكرية، التقرير الاستراتيجي الثامن، المركز العربي للدراسات الإنسانية، (د م)، (د ت).  
<http://www.albayan.co.uk/StrategicReportView.aspx?Id=211>
29. عويمر، مولود: "أفلام نسوية في جريدة البصائر"، مجلة البصائر، ع.694، 01-07 جمادى الأولى 1435هـ/03-09 مارس 2014، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الجزائر.
30. عيساوي، نادية ليلي: "تيارات الحركة النسوية ومذاهبها"، مجلة الحوار المتمدّن، ع.85، 3 سبتمبر 2002، أنظر الموقع الإلكتروني: <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=1065>
31. غربي، الغالي: "تساؤلات وملاحظات منهجية لكتابة تاريخ الولاية الرابعة (1954-1962)"، مجلة المصادر، ع.6، مارس 2002، المركز الوطني للبحث في الحركة الوطنية وثورة نوفمبر 54، الجزائر.
32. غطاس، عائشة: "إسهام المرأة في الأوقاف في مجتمع مدينة الجزائر خلال العهد العثماني"، المجلة التاريخية المغربية، ع.85-86، 1997.
33. غوتي، كزافيير: "المرأة بعد عام المرأة"، مجلة الأصالة، ع.46-47، جوان-جويلية 1977، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر.
34. فضيل، عبد القادر: "التربية عند الإمام محمد البشير الإبراهيمي"، مجلة الوعي، ع.2، 1431هـ/نوفمبر 2010، دار الوعي، الجزائر.
35. فضيل، عبد القادر: "الفكر التربوي الباديسي الحاضر الغائب"، مجلة الوعي، ع.1، رجب-شعبان 1431/جويلية 2010، دار الوعي، الجزائر.
36. قسوم، عبد الرزاق: "إبراهيم أبو يقظان: خطورة التحدي وصلابة الاستجابة"، مجلة الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر.

37. لونيبي، رابح: "العلاقة الجدلية بين الثقافتين الفرنسية والجزائرية في العهد الاستعماري وانعكاساتها"، دورية كان التاريخية، ع.5، مارس 2012.
38. مريوش، أحمد: "مساهمة الحركة الإصلاحية في بناء المجتمع الجزائري المعاصر 1900-1952"، مجلة الحكمة، ع.1، أبريل 2009، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر.
39. معماش، النوي: "موقف المتجنسين الجزائريين من المرأة خلال النصف الأول من القرن العشرين"، مجلة الحوار الفكري، ع.6، 2004، جامعة قسنطينة.
40. منشي، روضة محمد هاشم: "دور المرأة المسلمة في التنمية في العهد النبوي ووسائل تعزيزه في الواقع المعاصر"، مجلة شؤون العصر، ع.38، سبتمبر 2010، كلية التربية، جامعة أم القرى، السعودية.
41. ميمون، مسلك: "المرأة في تاريخ المغرب الأقصى"، مجلة عالم الفكر، ع.2، مج.34، أكتوبر-ديسمبر 2005، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
42. النجار، باقر سلمان: "أنثجنسيا أم مثقفون: قراءة في الأصول الاجتماعية للمثقفين في الخليج العربي"، مجلة المستقبل العربي، ع.150، السنة الرابعة عشرة، أوت 1991، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
43. نونو، إيمان محمد علي: "دور زعماء الإصلاح تجاه تحرير المرأة التونسية في القرن التاسع عشر"، دورية كان التاريخية، ع.9، سبتمبر 2010.
44. نونو، إيمان محمد علي: "دور زعماء الإصلاح تجاه المرأة في الجزائر في العصر الحديث"، دورية كان التاريخية، ع.12، جوان 2011.
45. هونكة، سيغريد: "المرأة في صدر الإسلام"، مجلة الأصالة، ع.46-47، جوان جويلية 1977، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر.
46. يوسف، بشار حسن: "المرأة في فكر الحركات الإسلامية المعاصرة في المشرق العربي"، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، مج.7، ع.3، جامعة الموصل، العراق، 2008.

## ب. الكتب المراجع:

1. إبراهيم، إسماعيل: الصحافة النسائية في الوطن العربي، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1996.
2. أبو شقة، عبد الحليم: تحرير المرأة في عصر الرسالة، ج.3: حوارات مع المعارضين لمشاركة المرأة في الحياة الاجتماعية، ط.6، دار القلم، الكويت، 2002.
3. أبو العز، عزمي زكريا: الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار المسيرة، عمان، 2012.
4. أبو الفضل، منى: المرأة العربية والمجتمع في قرن: تحليل وبليوجرافيا للخطاب العربي حول المرأة في القرن العشرين، دار الفكر المعاصر، بيروت؛ دار الفكر، دمشق، 2002.
5. أحمد، صلاح زكي: قادة الفكر العربي عصر النهضة العربية 1798-1930، دار سعاد الصباح، الكويت، 1993.
6. آرات، زهرة كاباسكال: "الكالمية والنساء التركيات"، ضمن كتاب: نحو دراسة النوع في العلوم السياسية، تح. ميرفت حاتم، تر. شهرت العالم، مؤسسة المرأة والذاكرة، القاهرة، 2010.
7. آرات، يسيم: الإسلام والديمقراطية الليبرالية في تركيا: النساء الإسلاميات في معتزك السياسة، تر. منى محسن الصاوي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2013.
8. أركون، محمد: الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، تر. هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د ت).

9. أزرويل، فاطمة الزهراء: المسألة النسائية في الخطاب العربي الحديث: من التحرير إلى التحرر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2004.
10. أعراب، إبراهيم: الإسلام السياسي والحداثة، ط.2، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2010.
11. أمين، أحمد: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت، (د ت).
12. بارون، بث: النهضة النسائية في مصر: الثقافة والمجتمع والصحافة، تر. لميس النقاش، (سلسلة المشروع القومي للترجمة رقم 118)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1999.
13. البطوش، بسام عبد السلام: جدل التيارات الفكرية في قضية المرأة، أمانة عمان الكبرى، عمان، 2011.
14. بقطاش، خديجة: الحركة التبشيرية الفرنسية في الجزائر 1830-1871، منشورات دحلب، الجزائر، 2007.
15. بوصفصاف، عبد الكريم: الفكر العربي الحديث والمعاصر: "محمد عبده" و"عبد الحميد بن باديس" نموذجًا، ج.1، دار الهدى، الجزائر، 2005.
16. بوطالب، عبد الهادي: حقوق الأسرة وتحرير المرأة، دار الثقافة؛ مؤسسة النشر والتوزيع، الدار البيضاء، (د ت).
17. بوعزيز، يحيى: المرأة الجزائرية وحركة الإصلاح النسوية العربية، دار الهدى، الجزائر، 2000.
18. بوعزيز، يحيى: الموجز في تاريخ الجزائر، ج.2: الجزائر الحديثة، ط.2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009.
19. بوعلي، ياسين: حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، دار الطليعة الجديدة، دمشق، 1998.
20. بلحسن، عمار: أنتلجنسيا أم مثقفون في الجزائر؟، دار الحداثة، بيروت، 1986.
21. بلقزيز، عبد الإله: من النهضة إلى الحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009.
22. بنسادلون، ناي: حقوق المرأة منذ البداية حتى أيامنا، تر.وجيه البعيني، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، 2012.
23. بيلشار، جان ؛ ويليها، إميلدا: خمسون مفهومًا أساسيًا في الدراسات الجندرية (دراسات النوع الاجتماعي)، تر. عبير بشير دبابنة، مطبعة الجامعة الأردنية، عمان، 2011.
24. تورين، ألان: نقد الحداثة، تر.عبد السلام الطويل، أفريقيا الشرق، المغرب، 2010.
25. تيران، إيفون: المواجهات الثقافية في الجزائر المستعمرة: المدارس والممارسات الطبية والدين 1830-1880، تر. محمد عبد الكريم، أوزغلة، دار القصة، الجزائر، 2007.
26. جدعان، فهمي: المقدس والحريّة وأبحاث ومقالات أخرى من أطراف الحداثة ومقاصد التحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2009.
27. جدعان، فهمي: أسس التقدّم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط.3، دار الشروق، عمان، 1988.
28. جغلول، عبد القادر: تاريخ الجزائر الحديث: دراسة سوسيولوجية، ط.3، تر. فيصل عباس، دار الحداثة، بيروت، 1983.
29. الجليلي، عبد الرحمان بن محمد: تاريخ الجزائر العام، ج.3، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر؛ دار الثقافة، بيروت، 1982.
30. الجليلي، عبد الرحمان: تاريخ الجزائر العام، ج.4، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982.
31. الجليلي، عبد الرحمن بن محمد: محمد بن أبي شنب، حياته وآثاره، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983.
32. حاتم، ميرفت: عائشة تيمور وقاسم أمين ورؤى متميزة للحداثة، ضمن كتاب مائة عام على تحرير المرأة، ج.1، (سلسلة أبحاث المؤتمرات رقم 1)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2001.
33. حلوش، عبد القادر: سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر، دار الأمة، الجزائر، 2010.
34. خالد، أحمد: أضواء من البيئة التونسية على الطاهر الحداد ونضال جيل، ط.2، الدار التونسية للنشر، تونس، 1979.
35. الخطيب، أحمد: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.

36. خندودي، كمال نور الدين: مسألة المرأة المسلمة في ضوء الصراع الفكري، الزيتونة للإعلام والنشر، الجزائر، 1989.
37. دبوز، محمد علي: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج.2، المطبعة العربية، الجزائر، 1981.
38. سالم، محمد يحيى الدين: ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، دار الشروق، القاهرة، 1999.
39. سعد الله، أبو القاسم: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج.4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996.
40. سعد الله، أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي، ج.6 1830-1954، دار البصائر، الجزائر، 2007.
41. سعد الله، أبو القاسم: الحركة الوطنية الجزائرية، ج.3، دار البصائر، الجزائر، 2007.
42. سعد الله، أبو القاسم: خلاصات تاريخ الجزائر: المقاومة والتحرر 1830-1962، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2007.
43. سعد الله، أبو القاسم: الشيخ الإبراهيمي في تلمسان من خلال الوثائق الإدارية 1933-1940، ضمن كتاب: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج.3، دار البصائر، الجزائر، 2007.
44. سعد الله، أبو القاسم: محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث: بداية الاحتلال، ط3، الجزائر، 1982.
45. سعيدوني، ناصر الدين: الجزائر: منطلقات وآفاق، عالم المعرفة للنشر، الجزائر، 2008.
46. سعيدوني، ناصر الدين: عصر الأمير عبد القادر، مؤسسة جائزة البابطين للإبداع الشعري، المملكة العربية السعودية، 2001.
47. سعيدوني، ناصر الدين ؛ بوعبدلي، المهدي: الجزائر في التاريخ، ج.4: العهد العثماني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.
48. سيد موسى، محروس: الفكر الإسلامي وتربية المرأة في القرن التاسع عشر، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).
49. شرابي، هشام: النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (د.ت).
50. الشرفي، عبد المجيد: الإسلام والحداثة، ط.2، الدار التونسية للنشر، تونس، 1991.
51. شلق، علي: التطور التاريخي لأوضاع المرأة العربية في الوطن العربي، ضمن كتاب المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1981.
52. شهيد، الحستان: نظرية التجديد الأصولي من الإشكال إلى التحرير، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2012.
53. الشيخ، أبو عمران ؛ جيحلي محمد: الكشافة الإسلامية في الجزائر (1935-1955)، دار الأمة ، الجزائر، 2010.
54. صاري، جيلالي: بروز النخبة المثقفة الجزائرية (1850-1950)، تر.عمر المعراجي، منشورات ANEP، الجزائر، 2007.
55. صاري، جيلالي: الكارثة الديمغرافية لسنة 1867-1868 بالجزائر، تر. خليل أوزاينية، موفم للنشر، الجزائر، 2013.
56. عبد الرحمان، طه: روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ط.2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2009.
57. العربي، إسماعيل: الدراسات العربية في الجزائر في عهد الاحتلال الفرنسي، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007.
58. عمارة، محمد: التحرير الإسلامي للمرأة: الرد على شبهات الغلاة، دار الشروق، القاهرة، 2002.
59. عمارة، محمد: تحرير المرأة بين الغرب والإسلام، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، 2009.
60. عمامره، رابح تركي: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التاريخية (1931-1956) ورؤساؤها الثلاثة، موفم للنشر، الجزائر، 2004، ص 123 وما بعدها.
61. عمامره، رابح تركي: الشيخ عبد الحميد بن باديس: باعث النهضة الإسلامية العربية في الجزائر المعاصرة، ط.2، موفم للنشر، الجزائر، 2003.
62. عمامره، رابح تركي: الشيخ عبد الحميد بن باديس: فلسفته وجهوده في التربية والتعليم 1900-1940، ط.3، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974.
63. عميراي، أميدة: دور حمدان خوجة في تطور القضية الجزائرية (1827-1840)، دار البعث، قسنطينة، 1987.
64. الغزالي، محمد: قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الهناء، الجزائر، 2001.
65. غطاس، عائشة: الحرف والحرفيون بمدينة الجزائر 1700-1830: مقارنة اجتماعية-اقتصادية، منشورات anep، الجزائر، 2012.

66. فضلاء، محمد الحسن: الشذرات من.. مواقف الإمام عبد الحميد بن باديس، دار هومة، الجزائر، 2010.
67. القاضي، أحمد عرفات: تجديد الخطاب الديني، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2008.
68. القاطرجي، نهي: المرأة في منظومة الأمم المتحدة: رؤية إسلامية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 2006.
69. كلاس، جورج: الحركة الفكرية النسوية في عصر النهضة 1849-1928، دار الجيل، بيروت، 1996.
70. مرّاد، علي: الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر من 1925 إلى 1940: بحث في التاريخ الديني والاجتماعي، تر. محمد بجاتن، دار الحكمة، الجزائر، 2007.
71. مساعدي، سكينّة: أخواتنا المسلمات أو أسطورة تحرير المرأة الجزائرية بتحضرها وتبشيرها تمجيها للغزو وإيديولوجية الاستعمار في الجزائر المحتلة، تر. حضرة يوسف، موفم للنشر، الجزائر، 2012.
72. مساعدي، سكينّة: روايات الاستعمار والمرأة المستعمرة في الجزائر، تر. نادية الأزرق بن جدّة، موفم للنشر، الجزائر، 2012.
73. المقدم، محمد أحمد إسماعيل: عودة الحجاب، ج. 1: معركة الحجاب والسّفور، ط. 10، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 2006.
74. الميلي، محمد: ابن باديس وعروبة الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974.
75. ناصر، محمد بن صالح: الصحف العربية الجزائرية من 1847 إلى 1954، ط. 2، ألفا ديزاين، الجزائر، 2006.
76. ناصر، محمد صالح: المطبعة العربية معلم وطني مجهول 1931-1962، مكتبة الريام، الجزائر، 2008.
77. الوردي، علي: دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، (د ن)، (د م)، (د ت).
78. وعلي، محمد الطاهر: التعليم التبشيري في الجزائر: 1830-1904، منشورات دحلب، الجزائر، 2009.
79. بجاوي، مرابط، مسعودة: المجتمع المسلم والجماعات الأوربية في جزائر القرن العشرين: حقائق وإيديولوجيات وأساطير ونمطيات، مج. 2، تر. محمد المعراجي، دار هومة، الجزائر، 2010.

### 3. الرسائل الجامعية غير المنشورة:

1. إبراهيم، فاطمة محمد علوان: قضايا المرأة في مجلس النواب المصري 1922-1952، رسالة ماجستير، كلية البنات قسم التاريخ، جامعة عين شمس، القاهرة، 2005.
2. بن طاهر، علي: مبارك الميلي وجهوده في الحركة الإصلاحية: 1897-1945، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2001.
3. بن عدّة، عبد المجيد: الخطاب النهضوي في الجزائر: 1925-1954، أطروحة دكتوراه دولة، جامعة الجزائر، 2005/2004.
4. بورنان، سعيد: نشاط جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في فرنسا 1936-1954، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر، 2009/2008.
5. بوصفط، عبد العزيز: المرأة الصحفية في الجزائر: الحضور والأداء، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر، 2006/2005.
6. تاورته، محمد العيد: أدب المقاومة عند محمد السعيد الزاهري من خلال جريدة 'البرق'، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغة، جامعة منتوري قسنطينة، 2007.
7. حمّاش، خليفة: الأسرة في مدينة الجزائر خلال العهد العثماني، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث، جامعة قسنطينة، 2006.



8. خليل، كمال: المدارس الشرعية الثلاث في الجزائر: التأسيس والتطور (1850-1951)، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة، 2007-2008.
9. درويش، سعيدة: مشكلة المرأة في الفكر الجزائري الإسلامي المعاصر، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2004.
10. دريادي حميدة: الشيخ عبد القادر المجاوي ودوره في نهضة الجزائر الحديثة: 1848-1914، مذكرة ماجستير، المدرسة العليا للأساتذة، الجزائر، 2011/2012.
11. شريف، سهام: إشكالية الأصالة/المعاصرة: دراسة في رؤى النخبة الجزائرية: مولود قاسم نايت بلقاسم نموذجًا، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر، 2008.
12. عمري، الطاهر: النخبة الوطنية الجزائرية ومشروع المجتمع 1900-1940، أطروحة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2003-2004.
13. فريشي، محمد: الأوضاع الاجتماعية للشعب الجزائري منذ نهاية الحرب العالمية الثانية إلى اندلاع الثورة التحريرية الكبرى 1945-1954، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر، 2002.
14. مريوش، أحمد: الحركة الطلابية ودورها في القضية الوطنية وثورة التحرير 1954، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2005-2006.
15. نايت، قاسي إلياس: الذكرى المئوية للاحتلال الفرنسي للجزائر وأثرها على الحركة الوطنية، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2003.
16. الواعر، صبرينة: محمد بن رحال ودوره السياسي والثقافي (1856-1928)، مذكرة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2002-2003.
17. يعيش، محمد: كبرى اهتمامات جريدة النجاح القسنطينية 1919-1956، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر، 2001-2002.

#### 4. أعمال الملتقيات والندوات:

1. إبراهيم، إسماعيل: هموم وأحزان الصحافة النسائية في القرن الحادي والعشرين، ضمن ملتقى: مائة عام على تحرير المرأة، ج.1، (سلسلة أبحاث المؤتمرات رقم 1)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2001.
2. أركون، محمد: المرأة في الإسلام، ضمن مؤتمر "الديمقراطية من أجل النساء، تقاسم الحكم"، باريس، اليونسكو، 4، 3 حزيران 1993، إشراف: جيزيل حليمي، تعريب: عبد الوهاب ترو، بيروت، 1998.
3. بركة، إقبال: باحثة البادية ملك حفي ناصف، ضمن ملتقى: مائة عام على تحرير المرأة، ج.1، (سلسلة أبحاث المؤتمرات رقم 1)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2001.
4. بلعجال، أحمد: "مساهمات جزائرية في بعض قضايا الجدل الثقافي التونسي المعاصر: قراءة في كتابات الشيخ محمد السعيد الزاهري البسكري 1900-1956م"، مداخلة ضمن ملتقى من تنظيم جامعة الوادي.

5. بيرو، ميشيل: الديمقراطية في غياب النساء- التاريخ التمهيدي للخصوصية الفرنسية، ضمن مؤتمر "الديمقراطية من أجل النساء، تقاسم الحكم"، باريس، اليونسكو، 3،4 حزيران 1993، إشراف: جيزيل حليمي، تعريب: عبد الوهاب ترو، بيروت، 1998.
6. تاميرادا فليتيو، إيزابيلا: لماذا بقي قاسم أمين مجهولاً في الغرب؟، ضمن ملتقى: مائة عام على تحرير المرأة، ج.1، (سلسلة أبحاث المؤتمرات رقم 1)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2001.
7. ثنيو، نور الدين: "المرأة في الخطاب الإصلاحي الجزائري خلال فترة الثلاثينات"، المؤتمر العالمي السابع عشر لمنتدى الفكر المعاصر حول: دور المغاربة في حركة التحرير وبناء الدولة، إشراف: عبد الجليل التميمي، منشورات مؤسسة التميمي، ماي 2007.
8. الجندي، مجاهد فريد: المرأة في حلقات العلم بالأزهر الشريف والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية، (ضمن سلسلة فكر المواجهة، رقم 12: الإسلام وحقوق المرأة)، إشراف: جعفر عبد السلام، رابطة الجامعات الإسلامية، القاهرة، 2004.
9. زيدان، رغداء محمد أديب: محمد السعيد الزاهري وكتابه الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، سلسلة أعمال التراث العربي، رقم 107.
10. سلدزفسكي، إيزابيث: الشمولية الخادعة لثورة 1789م، ضمن مؤتمر: "الديمقراطية من أجل النساء، تقاسم الحكم"، باريس، اليونسكو، 3،4 حزيران 1993، إشراف: جيزيل حليمي، تعريب: عبد الوهاب ترو، بيروت، 1998.
11. عيساوي، أحمد: الفكر الإصلاحي عند الشيخ العربي التبسي: الملتقى الوطني الرابع للفكر الإصلاحي في الجزائر، ج.1، الجمعية الثقافية العربي التبسي، الجزائر، (د.ت).
12. مصطفى علي، هند: "خطاب المرأة في عصر النهضة"، ضمن كتاب: مائة عام على تحرير المرأة، ج.1، (سلسلة أبحاث المؤتمرات رقم 1)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2001.

## 5. المكتبة الإلكترونية بالعربية:

1. بن سميعة، محمد: قضية المرأة في منظومة الفكر الباديسي: منهجية ابن باديس في تعليم المرأة، موقع ابن باديس: <http://www.binbadis.net/advocates-of-reform/mohamed-amine-elamoudi/238-benbadis.html> تاريخ الإطلاع: 13 أبريل 2014، الساعة: 11:30.
2. بن سميعة، محمد: قضية المرأة في منظومة الفكر الباديسي: قضية الحجاب والسفور، موقع ابن باديس: <http://binbadis.net/index.php/elibrahimi/research-and-studies/benbadis/237-benbadis.html> تاريخ الإطلاع: 13 أبريل 2014، الساعة: 11:35.
3. الجليدي، مصدق: "الحداثة الأصيلة في مواجهة الجهل المقدس و العلم المدنس"، مجلة الإصلاح (الإلكترونية)، ع.54، السنة الثالثة، أبريل- ماي 2014، ص4. من الموقع الإلكتروني الرسمي للمجلة: [www.alislahmag.com](http://www.alislahmag.com)، بتاريخ: 20 أبريل 2014، الساعة: 10:35.
4. عبد الحكيم، الطحاوي: علاقات ابن باديس بالمشرك العربي وآثارها على جهوده الإصلاحية في الجزائر، موقع ابن باديس: <http://www.binbadis.net/research-and-studies/benbadis/482-benbadis.html> تاريخ الإطلاع: 26 أبريل 2014. الساعة: 10:30.

5. فتراد، محمد أرزقي: دور الزواوة في نشر الفكر الإصلاحى الباديسى، موقع ابن باديس: تاريخ الاطلاع: 29-04-2013،

الساعة 16:04 <http://www.binbadis.net/research-and-studies/benbadis/491-benbadis.html>

6. الكنبوري، إدريس: المرأة في فكر مالك بن نبي، موقع إسلام ويب:

<http://www.islamweb.net/ahajj/index.php?page=article&lang=A&id=33292>

7. محمد، غالم: "ظاهرة المهدي المنتظر في المقاومة الجزائرية خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين"، مجلة إنسانيات،

ع.11، 2000، ص ص 11-22. نقلا عن الموقع: <http://insaniyat.revues.org/7971> . تاريخ الإطلاع:

22 مارس 2014. الساعة: 15:34.

8. المسلماني، بسام حسن: "المرأة في فكر رجال الإصلاح 2/1"، موقع ابن باديس:

<http://www.binbadis.net/advocates-of-reform/mohamed-amine-elamoudi/240-benbadis.html>

benbadis.html تاريخ الاطلاع: 13 مارس 2013، سا 13:58.

9. المسلماني، بسام حسن: "المرأة في فكر رجال الإصلاح 2/2"، موقع ابن باديس:

<http://www.binbadis.net/research-and-studies/benbadis/241-benbadis.html> تاريخ

الاطلاع: 13 مارس 2013، سا 13:58.

#### IV. المصادر والمراجع باللغات الأجنبية:

##### أ. المصادر الأجنبية: Ressources

1. Auclert, Hubertine: Les femmes arabes en Algérie, société d'éditions littéraires, paris, 1900.
2. Daumas, Eugène : Mœurs et coutumes de l'Algérie, éditions ANEP, Alger, 2006.
3. Daumas, Eugène : Mœurs et coutumes de l'Algérie : Tell- Kabylie- Sahara, librairie de L. hachette, paris, 1853.
4. Daumas, Eugène ; Fabar M. : La grande Kabylie- études historiques, L. Hachette, Paris et Alger, 1847.
5. Eudel, Paul: Dictionnaire des bijoux de l'Afrique du nord : Maroc, Algérie, Tunisie, Tripolitaine, Ernest Leroux éditeur, paris, 1906.
6. Faucon, Narcisse: Le livre d'or de l'Algérie, T.1, librairie algérienne et coloniale, paris, 1889.
7. Gastineau, Benjamin: Les femme et les mœurs de l'Algérie, 2ed., Librairie de Michel Lévy frères, Paris, 1861.
8. Gaudry, Mathéa: La femme Chaouia de l'Aurès : Etude de sociologie berbère, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1929. rééditions: Chihab-Awal, Batna, 1998.

9. Laloe, C. : Enquête sur le travail des femmes indigènes, Alger, typographie, adolphejourdan, 1910.
10. Méliat, Jean, Le triste sort des musulmans indigènes d'Algérie, Paris, Mercure de France, 1935, pp.33-34.
11. Mercier, Ernest : la condition de la femme musulmane dans l'Afrique septentrionale, typographie Adolphe Jourdan, Alger, 1895
12. Milliot, Louis : la femme musulmane au Maghreb, « Maroc, Algérie et Tunisie », Paris, 1909.
13. Mirante, Jean : La France et les œuvres indigènes en Algérie, (cahiers du centenaire de l'Algérie), publications du comité nationale métropolitain du centenaire de l'Algérie, 1930.
14. Rinn, Louis : Marabouts et khouans: étude sur l'islam en Algérie, Adolphe Jourdan Libraire-éditeur, Alger, 1884.
15. Vigier, René : la femme kabyle, sa succession légitime, éditions Véga, Paris, 1932.

### **ب. المراجع الأجنبية: Références**

1. Argoud, Antoine, La Décadence, l'Imposture et la Tragédie, édition Fayard, Paris, 1974.
2. Brac de la perrière, Caroline: Derrière les héros...les employées des maisons musulmanes en service chez les Européens à Alger pendant la guerre d'Algérie 1954-1962, collection histoire et perspective méditerranéennes, 1ère édition, L'Harmattan, Paris, 1987.
3. Douté, Edmond: Les marabouts: notes sur l'islam dans la berbère musulmane, Extrait de la revue de l'histoire des religions éditée en 1900 par Ernest Leroux, Paris, Editions Alger -livres, Alger, 2008.
4. Sambron, Diane : Les femmes algériennes pendant la colonisation, casbah éditions, Alger, 2013.
- 5.

### **ج. الجرائد الأهلية بالفرنسية: Journaux**

1. Abou-Ezzohra: «En instruisant nos filles nous deviendrons meilleurs», La Voix indigène, n=°268, 12 Juillet 1934.
2. Bottini-Houot Jeanne: «Instructions des filles indigènes», La Voix indigène, n=° 195 et 196, 06 et 13 Avril 1933.
3. Guebli: «humble avis d'un musulman sur l'évolution de la femme indigène», La Voix indigène, n=°239, 21 Décembre 1933.
4. La française: «L'Union féministe arabe», La Voix indigène, n=°293, 17 Décembre 1934.
5. Mohand: «La voile en Kabylie», La Voix Indigène, n =°387, 5 Novembre 1936.
6. V. L.: «La femme Kabyle», La Voix Indigène, n =°392, 17 Décembre 1936.

7. X, «L'évolution Turquie », La Voix indigène, n° 261, 24 Mai 1934.
8. X, «La Femme Turquie », La Voix indigène, n°328, 07 Mai 1935.
9. X, «Le mariage kabyle se complique», La Voix Indigène, n°232, 2 Novembre 1933.
10. X, «La femme Kabyle», La Voix Indigène, n°393, 26 Décembre 1936.
11. X, «Congrès féministe de l'Orient», La Voix indigène, n°189, 23 Février 1933.
12. X, «L'évolution des femmes musulmanes», La Voix indigène, n°371, 14 Mai 1936.
13. La Voix indigène, 12 Mai 1932.
14. La Voix Indigène, N°104, 04 Juin 1932.
15. Metref: «Le facteur décisif de l'évolution», Voix des Humbles, n°101, Juillet 1931.
16. X, «La Condition civile de la femme turque moderne », La Voix des Humbles, n°168, Mai 1936.
17. X, «Réglementation de la condition de la femme kabyle», La Voix des humbles, n°.... juin 1931.
18. Zenati, Rabeh: « La révolution turque et la femme musulmane », La Voix des Humbles, n° 66, novembre 1928.

### د. مقالات الدوريات والمجلات الأجنبية: **Revues et séminaire**

1. Alghailani, Saeed Ali: «**Ibn Badis and modernity**», 2nd International Conference on Humanities Historical and Social Sciences, IPEDR, vol.17, 2011, Singapore.
2. Déjeux, Jean: "Elissa Rhaïs, conteuse algérienne (1876 -1940)", **Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée**, N°37,1984.
3. Ernot, Isabelle: L'histoire des femmes et ses premières historiennes (XIXe-début XXe siècle), **Revue d'Histoire des Sciences Humaines**, 2007/1 n° 16.
4. Dupuis-Déri, Francis: Le «Masculinisme»: une histoire politique du mot (en anglais et en français), **Recherches féministes**, Vol. 22, N° 2, 2009.
5. Gaouar, Badia: «Les femmes Algériennes et le 1er novembre 1954: de Lalla fatma N'soumer à Djamila Bouhired..», **Le jeune musulman**, n12, nov-déc 2013, Alger.
6. Heggoy, Alf Andrew: "Algerian women and the right to vote: some colonial anomalies", **The Muslim World**, Vol.64, Issue 3, , July 1974.
7. Kitouni-Dahmani, Naïma: Femmes dans la tourmente coloniale, **confluences méditerranée**, n°19, 1996.
8. Lalami, Feriel: «L'enjeu du statut des femmes durant la période coloniale en Algérie», **Nouvelles Questions Féministes**, Vol.27, N°3, (féminisme autour de la méditerranée), 2008.
9. Rahal, Malika : « la place des réformismes dans le mouvement national algérien », **Vingtième Siècle, Revue d'histoire**, No. 83 Jul- Sep, 2004.

10. Ramdani, Karima: «L'Histoire sociale des femmes 'indigènes' algériennes avant 1954 à travers l'évolution d'un concept clé: l'Emancipation», Dans actes du 5ème colloque international : « rôle de la femme algérienne durant la révolution 1954-1962 », 25-26 octobre 2010, Université de Skikda, O.P.U, Constantine, septembre 2011.
11. Soudani, Zahia : femmes et marché foncier dans l'Algérie coloniale, revue sciences humaines, n°28, décembre 2007, vol.B, université Mentouri, Constantine.
12. Tengour-Siari, Ounassa: Medjaoui Abdelkader (vers 1840...) parcours, les hommes et l'histoire, n° 13-14, octobre 1990.

### هـ. رسائل جامعية بالأجنبية: **Thèses**

1. Cadi-moustefai, Meriem: L'image de la femme Algérienne pendant la guerre 1954-1962, à partir de textes paralittéraires et littéraires, D.E.A, Université d'Alger, I.L.E, 1978.

### و. المكتبة الإلكترونية الأجنبية: **Internet**

1. Frader, Laura L. : "Femmes, genre et mouvement ouvrier en France aux XIXe et XXe siècles: bilan et perspectives de recherche ", CLIO, Histoire, femmes et sociétés, n° 3,p4. 1996, mis en ligne le 01 janvier 2005, consulté le 08 décembre 2012. A 19 : 20. <http://clio.revues.org/472>
2. <http://encyclopedieberbere.revues.org/229>. consulté le 13 Avril 2014. à 13 :50.
3. <http://max-marchand-mouloud-feraoun.fr/la-voix-des-humbles-1922-1939>. consulté le 13 Avril 2014. A 10 :34.
4. [http ://www.fondation-benbadis.asso.dz/document/23.pdf](http://www.fondation-benbadis.asso.dz/document/23.pdf). télécharger le 19 mai 2012.
5. Nahas, Mohamed Mahieddine :«La pensée politique de Mustafa Kémal Atatürk et le mouvement réformiste en Algérie avant et après la seconde guerre mondiale», *Insaniyat* / [En ligne], 11 | 2000, mis en ligne le 10 juillet 2012, consulté le 27 mars 2014. A 14 :23. URL : <http://insaniyat.revues.org/7972>

# فہارس

## فهرس الأسماء والأعلام:

اعتمدنا في فهرس الأسماء والأعلام  
تقديم الكنية أو اللقب على الاسم  
مع إهمال "ال" التعريف من تصنيفنا  
للأسماء المرصودة في هذا الفهرس،  
باستثناء أسماء الشهرة التي أبقينا  
عليها كما هي:

( أ )

إبازين، بلقاسم: ص 171.  
ابن أبي ضياف، أحمد: ص 89.  
ابن الجوزية: ص 64.  
ابن الخوجة، محمد بن مصطفى: ص  
141 110 94 91 42 40  
159 158 157 156 155  
160.  
ابن الموهوب: ص 181 152 41  
196.  
ابنة البادية: ص 99 98 90 89.  
ابن تيمية: ص 69 64.  
ابن خلدون: ص 65 54.  
ابن عابن: ص 53 25.  
ابن عربي: ص 68.  
أبو اليقظان: ص 173 172  
174 203 204 205.  
أبو داود: ص 182.  
أبو صالح، عبد السلام: ص 177.  
أتاتورك، مصطفى كمال: ص  
131 108 107 106 105  
132 194.  
أجيرون: ص 26 24 22 18.  
أحمد، لبيبة: ص 96.  
أرسلان، شكيب: ص 141.  
أركون، محمد: ص 61.

أرنولد، تويني: ص 168.

إستوبلون: ص 23.

إسماعيل، عمر: ص 168.

الأفغاني، جمال الدين: ص 83 81

93 96 99 100 140 141

142.

أفلاطون: ص 75 71.

أفيرنوة، ألكسندرة: ص 97.

الألوسي: ص 70.

الأمير خالد: ص 140 139

151.

الأمير عبد القادر: ص 20 19

114 179 181.

آل خليفة، محمد العيد: ص

174 148.

أليكس (معلمة فرنسية): ص 15

46.

أم سلمة (رضي الله عنها): ص 69.

أمقران، علي: ص 52.

أم هانئ (رضي الله عنها): ص 66.

أمين، قاسم: ص 85 84 83 81

86 87 88 90 92 97 98

99 102 104 154 159.

إميلي (زوجة لويس فيليب):

ص 47.

إنجلز: ص 75.

أوحاش، أرزقي: ص 24.

أوغسطين: ص 47.

أوكلير، هيرتسين: ص 34

76 118 119 124.

أولبصير، نجية: ص 212.

أولمب، أودوارد: ص 75.

أوليفي، كلود: ص 123.

إيستر، فهمي: ص 174.

( ب )

بارون، بث: ص 65.

بان (كولونيل): ص 17.

برتراند (طبيب): ص 32.

برتراند، لويس: ص 126.

برنارد، لويس: ص 108.

برو، ج: ص 68.

بروس: ص 45.

بريس، مادلين: ص 77.

بريون، هيلين: ص 77.

البستاني، بطرس: ص 96.

بلقيس: ص 184.

بن أبي شنب، محمد: ص

139 155.

بن تامي، روزاليا: ص 129.

بن جلول، زهيرة: ص 181.

بن جلول، محمد الصالح: ص

129.

بن حاج: ص 130.

بن حبيلس، الشريف: ص

139 158.

بن حمزة، جلول: ص 20.

بن خوجة، سيدي عثمان: ص

91.

بن ذياب، أحمد: ص 210.

بن ذياب، ليلي: ص 210 213.

بن رحال، محمد: ص 66 138.

بن سماية، عبد الحليم: ص

141 142 195.

بن عابد، حليلة: ص 206.

بن عاشور، الطاهر: ص 91.

بن عامر، مليكة: ص 210 212.



بن عتيق، محمد الصالح: ص 179.  
 بن عثمان، محمد (باشا): ص 11.  
 بن العربي، محمد: ص 139 154.  
 بن قدور، عمر: ص 41 139  
 146 148 151 154 159  
 160.  
 بن مراد، محمد الصالح: ص 92.  
 بن نبي، مالك: ص  
 161 162 166 174 175.  
 بن نعمون، إسماعيل: ص 197.  
 بوبغلة: ص 19.  
 بوتان: ص 09.  
 بوتيني (السيدة): ص 137.  
 بوجيجا، ماري: ص 28 52  
 121.  
 البوحميدي: ص 19.  
 بودلير، شارل: ص 57.  
 بوراس، محمد: ص 165.  
 بوجو (الجنرال): ص 56.  
 بورقية: ص 93.  
 بوغيّاض، خيرة: ص 165.  
 بوفبي، جان: ص 79.  
 بوكثرة، خديجة: ص 212.  
 بولس (حاخام): ص 72.  
 بومنجل، علي: ص 164.  
 بيشار، ب: ص 34.  
 بيليسييه: ص 55.  
 بيوض، إبراهيم: ص 64.  
 ( ت )  
 تروفموس، ألبير: ص 122.  
 التنوخية، فاطمة بنت محمد: ص  
 69.

التونسي، خير الدين (باشا): ص  
 82 87 140.  
 تيران إيفون: ص 44 56.  
 تزيان، لويز: ص 73.  
 تيمور، عائشة: ص 65 82  
 93 104.  
 تيون، جيرمان: ص 24.  
 ( ث )  
 الثعالي، عبد العزيز: ص 88  
 144.  
 ( ج )  
 جاستينو، بنيامين: ص 115  
 جاويش، عبد العزيز: ص 105.  
 جدعان، فهمي: ص 63 98.  
 الجزائري، أحمد: ص 14.  
 الجزيري، حسين: ص 202.  
 جعيط، هشام: ص 59.  
 جورجيس، جون: ص 128.  
 جونار: ص 25 123.  
 جونسون، فرانسيس: ص 200.  
 جيراردي: ص 38.  
 جيسترايو، رينيه: ص 123.  
 الجيلالي، عبد الرحمان: ص 14  
 18.  
 الجيلالي، عبد القادر: ص 144.  
 ( ح )  
 الحاج، مصالي: ص 187.  
 حامد، إسماعيل: ص 133.  
 الحداد، الطاهر: ص 87 89 90  
 91 92 108 168 171 192  
 204 209.  
 حفصة (رضي الله عنها): ص 69  
 182.

حفيظ، نفيسة: ص 165.  
 حليلة بنت الشيخ محمد: ص 20.  
 حمو، حاج: ص 130.  
 حمود، نفيسة: ص 165.  
 حمزة (ال خليفة): ص 20.  
 حنفي، حسن: ص 65.  
 ( خ )  
 خديجة، بنت خويلد (رضي الله عنها):  
 ص 66 69.  
 خديجة (فتاة جزائرية): ص 18.  
 خديجة (أخت الأمير): ص 19 20.  
 خليفة، باية: ص 213.  
 الحسناء (رضي الله عنها): ص 69  
 183.  
 خير الدين، عابدة: ص 212.  
 خير الدين، محمد: ص  
 141 200.  
 ( د )  
 داركور (الدوق): ص 83.  
 داروين: ص 62 67.  
 الداوي حسين: ص 14.  
 دروزيه، بول: ص 86.  
 دلو (طبيب): ص 30.  
 دندان، الصادق: ص 138 150.  
 دهينة، عمار: ص 167.  
 دوبييه، جولي: ص 77.  
 دوروي، فكتور: ص 77.  
 دوشان، فرديناند: ص 116.  
 دو غوج، أولمب: ص 75.  
 دو فوادول: ص 42.  
 دوفالار، إميلي: ص 47 51.  
 دوما، ألكسندر: ص 19.

دوماس، يوجين: ص 35  
 52 112 113 153  
 دوهوسفيل: ص 119  
 دي بارادي، فانتور: 10  
 ديارمي: ص 143  
 ديرمون: ص 14 37  
 دي بواسنار: ص 36  
 دي بوفوار، سيمون: ص 72 74  
 75  
 ديون أوكثاف: ص 124 125  
 ديركل (طبيب): ص 33  
 دي ساسي، سيلفستر: ص 37  
 ديكارت: ص 75  
 ( ذ )  
 ذهبية بنت محمد بن يحيى: ص 51  
 ( ر )  
 راسم، عمـر: ص  
 137 140 150 155  
 راندون: ص 19 41  
 رايس، إليسا: ص 117  
 الزبيح بنت معوذ: ص 184  
 رضا، محمد رشيد: ص 65 82  
 103 104 109 141 142  
 143 156 160 169 176  
 184 202 208  
 روزي ألبان: ص 21  
 روسو، جان جاك: ص 76  
 روش، ليون: ص 18 147  
 روفيجو: ص 39  
 رين، لويس: ص 143  
 ( ز )  
 الزاهري، محمد السعيد: ص 172  
 174 191 192 193 201

زغلول، سعد: ص 82  
 زناقي، رابح: ص 131 135  
 136 170  
 الزواوي، أبو يعلى: ص 142 145  
 188 190 191  
 زين الدين، نظيرة: ص 89 99  
 132  
 ( س )  
 ساباتييه: ص 34 35  
 سانت آرنو: ص 17 55  
 سان سيمون: ص 55  
 سينسر، وليام: ص 67  
 سعد الدين، سعدية: ص 97  
 سعد الله، أبو القاسم: ص 12 26  
 39 53 113 128 138 167  
 205  
 سلاري، هنريات: ص 121  
 السليمي، أحمد سليمان: ص 96  
 السمرقندي، فاطمة: ص 69  
 السنوسي، محمد: ص 87 88  
 سيفان، إيمانويل: ص 52  
 ( ش )  
 شارل العاشر: ص 37  
 شاطون: ص 124  
 شالر، وليام: ص 9 12  
 الشدياق، أحمد فارس: ص 80  
 الشريف بن محمد بن عبد الله: ص  
 19  
 شعراوي، هدى: ص 87 98  
 الشفاء بنت عبد الله (رضي الله عنها):  
 ص 69 70 182 208

شنتوف، مامية عيسى: ص 166  
 167  
 شوفن، جان: ص 77  
 شاييلي، جوزيف: ص 119  
 ( ص )  
 صالح باي: ص 11  
 صوالح، محمد: ص 134  
 ( ط )  
 طاهرات: ص 135  
 الطليعة بنت رابح: ص 20  
 الطهطاوي، رافع رفاعة: ص 80  
 81 82 93 108 110  
 الطويل، حسن: ص 103  
 الطيب، العقـبي: ص  
 149 163 167 168 177  
 193 201  
 ( ع )  
 عائشة (رضي الله عنها): ص 68  
 69 70  
 عادلة، بيهم الجزائري: ص 178  
 عباس، فرحات: ص 17 128  
 137 159 162 183  
 عباسية، فوزيل: ص 163  
 عبده، محمد: ص 65 80 82  
 85 87 93 96 101 102  
 108 109 140 141 142  
 155 159 175 219  
 عثمان، زليخاء: ص 210 213  
 العربي التبسي: ص 167  
 عزمي، محمود: ص 175 202  
 العسقلاني، ابن حجر: ص 69  
 العطار، حسن: ص 110

عفراء، بنت عبید التجاریة (رضي  
الله عنها): ص 69.  
علاوشيش، بایة: ص 164.  
علي (كرم الله وجهه): ص 66.  
عمر (رضي الله عنه): ص  
190 208.  
العمودي، محمد الأمين: ص 138  
148 150 169 171.  
177 187 188 189.  
العوضیة، فاطمة: ص 105.  
( غ )  
غرينبرغ، سوزان: ص 78.  
غريغور: ص 42.  
غوديو: ص 18.  
غويو (الكونت): ص 39.  
الغلاييني، مصطفى: ص 98.  
( ف )  
فابار: ص 114.  
فاریر، كلود: ص 192.  
فاغنر، بيتر: ص 60.  
فتاحي (السيدة): ص 29.  
فرانتز، فانون: ص 166.  
فرح، أنطوان: ص 80.  
فرعون، إلياس: ص 39.  
فرعون، جواني: ص 39.  
فواز، زينب: ص 93.  
فوتيي: ص 14.  
فورشو: ص 19.  
فيجي، رينيه: ص 53.  
فيري، جول: ص 34 120.  
فيولييت، موريس: ص  
119 121 124 125.  
( ق )

القائد علي: ص 31.  
قاضي، حاج الشريف: ص 134.  
قاريني، شارل روبير: ص 118.  
قاروي (السيدة): ص 164.  
القاسمي، زينب: ص 20.  
قودري، ماتيا: ص 116.  
قيدون (الأميرال): ص 38.  
( ك )  
كـول، محمود: ص  
150 151 194.  
كريستيان: ص 15.  
كليمانصو: ص 123.  
الكوافي، عبد الرحمان: ص 80.  
كوز، ماري: ص 77.  
( ل )  
لاباسي: ص 35.  
لافوشو (السيدة): ص 123.  
لافيجري (الكاردينال): ص 38  
46 47 48 49 118.  
لاله خيرة: ص 19.  
لاله زهرة: ص 19.  
لاله فاطمة نسومر: ص 19.  
لحمك، حنفي: ص 170.  
لحول، ميمي: ص 164.  
لرقش، حامد: ص 129.  
لشـاني (المعلم): ص  
122 130 135.  
لوس (السيدة): ص 45.  
لوكونك، لويس: ص 116.  
لونيسي، حمدان: ص 151 195.  
لويس، فيليب: ص 40.  
( م )  
ماركس: ص 75.

مارل: ص 201.  
ماكماهون (المارشال): ص 19  
47.  
مانسيون، لويس: ص 33.  
مبارك، علي: ص 93.  
متراف: ص 137.  
المجاوي، عبد القادر: ص  
32 141 145 146 150.  
151 152 153.  
محمد علي (باشا): ص 63 93  
110.  
محمد الكبير (باي): ص 11.  
المدني، أحمد توفيق: ص 42 125  
167 200.  
مّراد، علي: ص 169 214.  
مرحوم، علي: 184.  
مريم بنت علي بن محمد: ص 34.  
مسعود، خلّوف: ص 29.  
المسيح (عليه السلام): ص 71.  
المغربي، عبد القادر: ص 86.  
المنشاري، حبيبة: ص 88 172.  
موريل، جول: ص 46.  
مونتانيك (العقيد): ص 16.  
مويال، إيستر: ص 97.  
مير، جون: ص 41 42.  
ميرسييه، أرنست: 52 154.  
الميلسي، مـارك: ص  
138 146 148 149 167.  
ميليت، كيت: ص 75.  
ميليو، لويس: ص 40 44.  
( ن )  
نابليون الثالث: ص 38.

ناصر، ملك حفني: ص 83 97  
98.

نور الدين، علجية: ص 204.  
نوفل، هند: ص 82 97.

( ه )

هابرماس، يورغن: ص 59.  
هاشم، لبية: ص 83.  
هايدو، ديوغو دو: ص 13.  
هند بنت عتبة: ص 183.  
هونكه، زيغريد: ص 68 72.

( و )

الورتاني، منوية: ص 88 172.  
الورتلاني، فضيل: ص 207.  
ونيسى، زهور: ص 197 210  
211 213.  
وولستنكرافت، ماري: ص 73 75.

( ي )

يوسن: ص 40.

|                                                                                                                                                                                                                            |                                                                                                                                                                                                                                          |                                                                                                                                                                                                                |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| عناية: 138 122 44 41<br>151.                                                                                                                                                                                               | تلمسان: 164 151 142 10<br>211 210 200 199 167<br>212.                                                                                                                                                                                    | فهرس الأماكن والبلدان:<br>اعتمدنا قمنا في فهرس الأماكن<br>والبلدان على ذكرها كما وردت في<br>النص مع إهمال "ال" التعريف من<br>تصنيفنا للأسماء المرصودة في هذا<br>الفهرس:                                        |
| (ق)<br>القاهرة: 124 98.<br>قرطبة: 172.<br>قسنطينة: 25 20 11 10 9<br>142 136 130 66 42 41<br>181 180 170 167 151<br>212 211 210 198 197.                                                                                    | تونس: 92 90 89 88 87 49<br>142 141 133 107 102<br>172 171 150 146 143<br>203 202 199 192 181<br>211.<br>(ج)<br>الجزائر (العاصمة): 25 14 10<br>141 119 49 43 42 41<br>166 163 160 147 143<br>204 200 199 198 194<br>212 208.<br>جيجل: 32. | (أ)<br>إسطنبول: 132 131.<br>الأغواط: 212 17.<br>ألمانيا: 78.<br>أمريكا (الو م أ): 75 74 73.<br>أوريا: 77 76 75 64 63 59<br>119 97 89 87 86 82<br>193 172 155 139 126.<br>إيطاليا: 155 86 78 63.<br>إيران: 132. |
| (ك)<br>كاليدونيا: 56.<br>كايان: 56.<br>كوبنهاجن: 74.<br>(ل)<br>لبنان: 215 132 96 94.                                                                                                                                       | (د)<br>الدانمارك: 16.<br>دمشق: 180 179 154.<br>(ر)<br>روسيا: 126.<br>(س)<br>سطينف: 213 212 210 20<br>سكيكدة: 122.<br>سوريا: 133 98 97 95 37<br>143.                                                                                      | (ب)<br>باريس: 140 81 47 37 31<br>207.<br>بجاية: 171 10.<br>بريطانيا: 72.<br>بسكرة: 202 201 194 188.<br>بغداد: 172.<br>البليدة: 41 32 24<br>144.<br>بيروت: 132 98 97.                                           |
| (م)<br>المدينة المنورة: 13.<br>المغرب الأقصى: 141 108 20<br>143.<br>مكة المكرمة: 13.<br>الميزاب: 66.<br>ميلة: 210.<br>(ن)<br>ندرومة: 66.<br>نيويورك: 74.<br>(و)<br>ورقلة: 26 20.<br>وهران: 150 42 25 23 11<br>212 211 164. | (ش)<br>شलगوم العيد: 210 29.<br>(ص)<br>الصين: 63.<br>(ط)<br>طهران: 133.<br>(ع)<br>العلمة: 210.                                                                                                                                            | (ت)<br>تادارت أوفللة: 44.<br>تاكلا: 19.<br>تركيا: 108 107 106 105<br>193 192 159 134 131<br>194.<br>تقرت: 19.                                                                                                  |
| (ي)<br>اليابان: 193 132 63<br>اليونان: 157 71 .                                                                                                                                                                            |                                                                                                                                                                                                                                          |                                                                                                                                                                                                                |



## فهرس المحتويات

| الصفحات  | الموضوع                                                                 |
|----------|-------------------------------------------------------------------------|
| /        | مختصرات الدراسة                                                         |
| أ - ز    | مقدمة                                                                   |
| 56.....9 | الفصل الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في ظل الاستعمار الفرنسي             |
| 23-9     | المبحث الأول: الحالة السياسية للمرأة الجزائرية المستعمرة                |
| 9        | المطلب الأول: أوضاع المرأة الجزائرية في أواخر العهد العثماني.           |
| 14       | المطلب الثاني: المرأة الجزائرية والحركة الفرنسية على الجزائر سنة 1830.  |
| 16       | المطلب الثالث: المرأة الجزائرية في ظل الحكم العسكري الفرنسي 1830-1870م. |
| 21       | المطلب الرابع: حال المرأة المسلمة تحت الحكم المدني الفرنسي 1870-1930م.  |
| 29-24    | المبحث الثاني: الحالة الاقتصادية للمرأة الجزائرية المستعمرة             |
| 24       | المطلب الأول: لمحة عن السياسة الاقتصادية الفرنسية في الجزائر.           |
| 25       | المطلب الثاني: الاستغلال الاقتصادي للمرأة الجزائرية المستعمرة.          |
| 28       | المطلب الثالث: بعض أوجه النشاط التجاري للمرأة الجزائرية.                |
| 36-30    | المبحث الثالث: الوضعية الاجتماعية للمرأة الجزائرية                      |
| 30       | المطلب الأول: مكانة المرأة داخل الأسرة الجزائرية والمجتمع الأهلي.       |
| 31       | المطلب الثاني: العناية الصحية بالمرأة الأهلية المسلمة                   |
| 33       | المطلب الثالث: المرأة الجزائرية وقضايا الأحوال الشخصية                  |
| 35       | المطلب الرابع: جانب من عادات وتقاليد المرأة المسلمة                     |
| 54-37    | المبحث الرابع: الوضعية الثقافية والدينية للنساء الجزائريات              |
| 37       | المطلب الأول: تحالف الدولة الفرنسية والكنيسة لغزو الجزائر ثقافيا        |
| 41       | المطلب الثاني: حالة التعليم الموجه للفتيات الجزائريات.                  |
| 47       | المطلب الثالث: المرأة الجزائرية المسلمة وسياسة التنصير.                 |
| 51       | المطلب الرابع: مساهمة المرأة الجزائرية في الحياة الثقافية.              |
| 56-54    | خلاصة الفصل الأول                                                       |

|            |                                                                     |
|------------|---------------------------------------------------------------------|
| 110.....58 | الفصل الثاني: المرأة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية الإسلامية |
| 70-58      | المبحث الأول: مفاهيم حول الحداثة والنهضة                            |
| 58         | المطلب الأول: مفهوم الحداثة.                                        |
| 61         | المطلب الثاني: التحديث، التجديد، التقدم والنهضة                     |
| 64         | المطلب الثالث: الحداثة الإسلامية أو 'أسلمة الحداثة'                 |
| 66         | المطلب الرابع: حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية                     |
| 79-71      | المبحث الثاني: الحركة النسائية في الغرب ومعركة المساواة             |
| 71         | المطلب الأول: المرأة الغربية بين الفلسفة والدين.                    |
| 72         | المطلب الثاني: الحركة النسوية الحديثة: مفاهيم وتطورات.              |
| 75         | المطلب الثالث: الحركة النسوية الحديثة والمطالبة بالتححرر.           |
| 77         | المطلب الرابع: المرأة الفرنسية: من الثورة إلى المساواة.             |
| 92-80      | المبحث الثالث: قضية المرأة في الفكر العربي والإسلامي الحديث         |
| 80         | المطلب الأول: المرأة العربية ومفهوم الإصلاح في عصر النهضة           |
| 82         | المطلب الثاني: رفاعة الطهطاوي وتربية المرأة.                        |
| 83         | المطلب الثالث: قاسم أمين وتحرير المرأة.                             |
| 87         | المطلب الرابع: الطاهر الحداد وتحرير المرأة التونسية.                |
| 108-93     | المبحث الرابع: المرأة العربية: بين النهضة والإصلاح الديني           |
| 94         | المطلب الأول: الحركة النسوية العربية الحديثة.                       |
| 96         | المطلب الثاني: الصحافة العربية النسائية وقضايا المرأة:              |
| 100        | المطلب الثالث: المرأة العربية في الخطاب الإصلاحي.                   |
| 105        | المطلب الرابع: كمال أتاتورك وتحرير المرأة في تركيا.                 |
| 110-108    | خلاصة الفصل الثاني                                                  |



|           |                                                                   |
|-----------|-------------------------------------------------------------------|
| 166...112 | الفصل الثالث: تحرير المرأة بين الخطاب الاستعماري والخطاب الإصلاحي |
| 125-112   | المبحث الأول: المرأة الجزائرية في الخطاب الاستعماري الفرنسي       |
| 112       | المطلب الأول: جانب من الكتابات الفرنسية حول المرأة الأهلية.       |
| 117       | المطلب الثاني: الخطاب الفرنسي بخصوص تحرير المرأة الأهلية.         |
| 120       | المطلب الثالث: حقوق المرأة الأهلية في السياسة الاستعمارية.        |
| 124       | المطلب الرابع: المرأة الجزائرية المستعمرة بين التحرير والتحرُّر.  |
| 137-126   | المبحث الثاني: مشكلة المرأة عند النخبة الجزائرية                  |
| 126       | المطلب الأول: المقصود بالنخبة المثقفة (الأنتلجنسيا).              |
| 128       | المطلب الثاني: المؤثرات الغربية على دعاة إدماج المرأة في الجزائر. |
| 130       | المطلب الثالث: كتابات بعض المتجنسين حول المرأة الأهلية.           |
| 133       | المطلب الرابع: النخبة المثقفة وقضية تحرير المرأة في الجزائر.      |
| 149-138   | المبحث الثالث: المرأة الجزائرية بين الإصلاح والمرابطة.            |
| 139       | المطلب الأول: في معنى الإصلاح والحركة الإصلاحية.                  |
| 140       | المطلب الثاني: المؤثرات المشرقية على دعاة إصلاح المرأة الجزائرية. |
| 143       | المطلب الثالث: تأثير المرابطة المنحرفة على المرأة الأهلية.        |
| 146       | المطلب الرابع: دور الحركة الإصلاحية في محاربة البدع والخرافات.    |
| 165-150   | المبحث الرابع: النخبة الجزائرية وتطور قضية المرأة.                |
| 150       | المطلب الأول: رواد الإصلاح والدعوة لتعليم المرأة.                 |
| 155       | المطلب الثاني: رواد الإصلاح ومسألة تربية المرأة المسلمة.          |
| 161       | المطلب الثالث: النخبة الفكرية والمرأة: مالك بن نبي أنموذجاً.      |
| 162       | المطلب الرابع: النخبة السياسية وتطور المرأة الأهلية.              |
| 166       | خلاصة الفصل الثالث                                                |

|             |                                                                            |
|-------------|----------------------------------------------------------------------------|
| 217 ....168 | الفصل الرابع: المرأة في المشروع الإصلاحي لجمعية العلماء:                   |
| 180-168     | المبحث الأول: العلماء الجزائريون وقضايا المرأة المسلمة                     |
| 169         | المطلب الأول: العلماء وقضية 'تحرير المرأة'.                                |
| 171         | المطلب الثاني: العلماء ومسألة الحجاب والسفور.                              |
| 176         | المطلب الثالث: المساواة بين الجنسين من وجهة نظر العلماء.                   |
| 177         | المطلب الرابع: اتجاهات العلماء بخصوص تعليم المرأة.                         |
| 195-181     | المبحث الثاني: فلسفة العلماء في إصلاح المرأة المسلمة:                      |
| 181         | المطلب الأول: الشيخ عبد الحميد بن باديس: شعبٌ مُتعلّم لا يُستعمر.          |
| 186         | المطلب الثاني: محمد البشير الإبراهيمي: محال أن يتحرّر جسد يملك عقلا عبداً. |
| 189         | المطلب الثالث: نظرة العلماء مزدوجي الثقافة: العمودي والزواوي.              |
| 192         | المطلب الرابع: محمد السعيد الزاهري وقضايا المرأة.                          |
| 204-196     | المبحث الثالث: التعليم العربي الحر لإصلاح المرأة الجزائرية:                |
| 196         | المطلب الأول: أيُّ تعليم للفتاة المسلمة؟                                   |
| 199         | المطلب الثاني: جمعية التربية والتعليم ودورها في إصلاح المرأة.              |
| 201         | المطلب الثالث: صلاح التعليم أساس الإصلاح الاجتماعي.                        |
| 203         | المطلب الرابع: الصحافة الإصلاحية وقضايا المرأة المسلمة.                    |
| 214-205     | المبحث الرابع: ماذا قدّم العلماء للمرأة الجزائرية؟                         |
| 206         | المطلب الأول: التعليم العربي الحرّ منافسا للتعليم الرسمي.                  |
| 207         | المطلب الثاني: صلاح الأسرة والمجتمع بإصلاح المرأة.                         |
| 209         | المطلب الثالث: التحرّر لا يعني السفور.                                     |
| 211         | المطلب الرابع: بنات الجمعية رائدات العمل الإصلاحي والتحرّري.               |
| 217-215     | خلاصة الفصل الرابع                                                         |
| 221-219     | خاتمة                                                                      |
| 237-223     | بيبلوغرافيا الدراسة                                                        |
| -239        | فهارس الدراسة                                                              |

