دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

المرأة في المجتمع العربي المعاصر
المرأة اليمنية أنموذجًا (سوسيولوجيا تاريخية)

أ.م.د. أمين محمد علي الجبر

أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر المساعد

رئيس قسم التاريخ – كلية الآداب

جامعة ذمار – الجمهورية اليمنية

مُلَخّص

تُعَدّ الدراسات (السوسيولوجية/ التاريخية) من الأهمية بمكان، من حيث دراسة دينامية المجتمع وتحولاته الجذرية ليس بكونها تسعى إلى تبيين مكامن القصور والخلل التي قد تعتري سبيل الرقي والتطور وحسب، وإنما بكونها تعمل على تحديد مسارات صائبة ومدروسة وسياقات موضوعية وممنهجة، قد تؤدي في المحصلة النهائية إلى تسريع عملية التنمية الشاملة والمستدامة بشكل مطرد وفي كافة الأصعدة والمستويات. ومن هنا تكمن أهمية هذه الدراسة (الاجتماعية/ التاريخية) الخاصة بواقع المرأة في المجتمع العربي المعاصر بشكل عام، واليمني بشكل خاص، كما أن قضية علاقة استمرار تابعية المرأة للرجل وفق نمطية (العرف) ومفهوم (القوامة) هو من بين أهم القضايا (الاجتماعية/ التاريخية) الجديرة بالدراسة والبحث، باعتبار المرأة جزءًا أساسيًا من مكونات المجتمع العربي الذي يتسم ببنية اجتماعية تقليدية محافظة، بالإضافة إلى إن أهميتها تكمن أيضا في أن موضوعها المتعلق بظاهرة تسيد الثقافة الذكورية/ الرجولية وهي من الظواهر الهامة في المجتمع العربي الجديرة بالدراسة والاهتمام. وعليه فإن هدف الدراسة يتركز بشكل رئيس في الوقوف عند محاولة فهم واستكناه طبيعة العلاقة المتبادلة بين المجتمع والمرأة والتي على ضوئها تتحدد مكانتها اجتماعيًا وثقافيًا، لتنسحب من ثَمَّ على بقية المجالات والتخصصات. كما تسعى إلى إبراز دور ومدى تحكم العرف والتقاليد على وضعية المرأة، وإلى أي مدى بلغ تأثير دعوات التحرير والتحديث في ظل بنية مجتمعية تقليدية شديدة المحافظة شكلت أمام طموحها وقدراتها كوابح ومعوقات أثرت بشكل أو بآخر على مسيرة التطوير والتحديث للمجتمعات العربية المتشابهة بنيويًا والمتعددة ثقافة، بل والمتوحدة مرجعية.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٨ ديسمبر ٢٠١٩

تاريخ قبـول النشـر: ١٥ فبراير ٢٠٢٠

كلمات مفتاحية:

حرية المرأة؛ النص الديني؛ الميراث؛ القوامة؛ المرأة العربية

معرِّف الوثيقة الرقمي:

DOI 10.21608/KAN.2020.151839

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

أمين محمد علي الجبر. "المرأة في المجتمع العربي المعاصر: المرأة اليمنية أنموذجًا (سوسيولوجيا تاريخية)".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص ١٨٥ – ١٩٥.

Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

Corresponding author: aljbar7@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: info@kanhistorique.org

Open Access This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

نُشرت هذه الدراسة في دّورية كَان التَّاريْخية للأغراض العلمية والبحثية فقط، وغير مسموح بإعادة النسخ والنشر والتوزيع لأغراض تجارية أو ربحية.

مُقدِّمَةُ

تُعَدّ الدراسات (السوسيولوجية/ التاريخية) من الأهمية بمكان، من حيث دراسة دينامية المجتمع وتحولاته الجذرية ليس بكونها تسعى إلى تبيين مكامن القصور والخلل التي قد تعتري سبيل الرقي والتطور وحسب، وإنما بكونها تعمل على تحديد مسارات صائبة ومدروسة وسياقات موضوعية وممنهجة، قد تؤدي في المحصلة النهائية إلى تسريع عملية التنمية الشاملة والمستدامة بشكل مطرد وفي كافة الأصعدة والمستويات. وتسعى هذه الدراسة إلى الإسهام قدر المتاح في تقديم قراءة سوسيو تاريخية، تدعي قدرًا من الموضوعية والتزام المنهجية العلمية، تتناول المرأة في المجتمع اليمني المعاصر، واقعًا وطموحًا، كما تثير جملة من التساؤلات الإشكالية المتعلقة بواقع المرأة. من مثل: هل المرأة تشكل عنصرًا فاعلاً في حياة المجتمعات العربية؟ أم أنها مجرد تابع ذليل للرجل، إن لم تكن مجرد زينة ومتاع وفق الثقافة الذكورية؟ هل ثمة أمل في تطوير المرأة؟، وعلى كافة الصعد دونما التمترس حول ادعاء حماية المقدس. وهل ثمة إمكان متاح لتغييرها وتغيير النظرة السلبية إزائها؟، دونما تخندق خلف إرث اجتماعي/ تقليدي مقاوم وممانع، وباحجيات/ برادغيمات أتى عليها الدهر وشرب. وغيرها من التساؤلات الإشكالية التي تم الإجابة الموضوعية عليها تباعًا.

أهمية الدراسة

تكمن أهمية هذه الدراسة (الاجتماعية/ التاريخية) الخاصة بواقع المرأة في المجتمع اليمني المعاصر، في طبيعة موضوعها وخصوصيته، إذ أن قضية علاقة استمرار تابعية المرأة للرجل وفق مفهوم (القوامة) هو من بين أهم القضايا (الاجتماعية/ التاريخية) الجديرة بالدراسة والبحث، باعتبار المرأة جزاء أساسيًا من مكونات المجتمع اليمني الذي يتسم ببنية اجتماعية تقليدية محافظة، بالإضافة إلى أن أهميتها تكمن أيضًا في أن موضوعها المتعلق بظاهرة تسيد الثقافة (الذكورية/ الرجولية) هي من الظواهر الهامة في المجتمع اليمني الجديرة بالدراسة والاهتمام.

أهداف الدراسة

وانطلاقًا مما سبق، فإن هدف الدراسة يتركز بشكل رئيس في الوقوف عند محاولة فهم واستكناه طبيعة العلاقة المتبادلة بين المجتمع والمرأة والتي على ضوئها تتحدد مكانتها اجتماعيًا وثقافيًا، لتنسحب من ثَمَّ على بقية المجالات والتخصصات. كما تسعى إلى إبراز دور ومدى تحكم العرف والتقاليد على وضعية المرأة، وإلى أي مدى بلغ تأثير دعوات التحرير والتحديث في ظل بنية مجتمعية تقليدية شديدة المحافظة شكلت أمام طموحها وقدراتها كوابح ومعوقات أثرت بشكل أو بآخر على مسيرة التطوير والتحديث للمجتمع اليمني المعاصر، ناهيك عن المجتمعات العربية المتشابهة بنيويا والمتعددة ثقافة، بل والمتوحدة مرجعية وحسب.

فرضيات الدراسة

تتوخى هذه الدراسة جملة من الفرضيات يمكن تلخيصها في التالي:

- إمكانية التأسيس لعلاقة إيجابية منتجة بين المرأة والرجل تكسر حاجز الرتابة والجنود في المجتمع اليمني المعاصر، وتحقق قدرا من التطور والازدهار.
- تقديم دراسة مستقبلية عن واقع الحياة الاجتماعية المفترضة والمأمولة للمجتمع اليمني.
- استكناه ملامح عامة عن كيفيات ومتاحات التغيير والتحديث لبنية المجتمع اليمني التقليدية المحافظة.
- تسويغ وتسويق عملية التطوير والتحديث وإيجاد بيئة حاضنة لها لدى قطاعات واسعة من المجتمع اليمني.
- إيجاد دراسة سوسيو تاريخية تتعلق بواقع المرأة اليمنية يمكن لها أن تشكل مرجعية علمية، أو مقاربة أولية يمكن الاعتماد عليها مستقبلاً.

الدراسات السابقة

ثمة دراسات سابقة تناولت موضوع المرأة اليمنية من زوايا مختلفة. أما بشكل دراسات إحصائية أو تخصصات مختلفة سواء إعلامية أو سياسية أو تعليمية... إلخ. لكن هذه الدراسة تفردت بكونها سوسيو تاريخية تناولت بعض من ملامح واقع المرأة في المجتمع اليمني المعاصر، من زاوية تاريخية اجتماعية وبمنهج وصفي تحليلي وحسب.

أولاً: الإرث الاجتماعي التقليدي ووضع المرأة

تتسم المجتمعات العربية والإسلامية، ومنها اليمن، في الغالب ببنية اجتماعية تقليدية محافظة تختزل في ذاكرتها الجمعية إرثًا اجتماعيًا مثقلاً بالأبوية (البطريركية)، والثقافة الذكورية/ الرجولية. تلك البيئة التي وصفها (عبد الرحمن ابن خلدون) قائلاً: "فالبوادي والأرياف العربية، على امتدادها الموحش واحتكاكها الضعيف بالمدنية الحديثة ما زالت تحكمها عوامل العصبية الأسرية والقرابة الدموية والولاء لسلطة

القبيلة وهيمنة الأعراف والتقاليد والشعائر في ظل اقتصاد مرتبط بالأرض والماشية والمناخ والصناعات البسيطة "[١].

أي أن قوام العلاقة الاجتماعية في هذه الحالة تكون هي العصبوية القرابية، ويكون من ثَمَّ نمط العلاقات البينية الاجتماعية هو النمط التراتبي التقليدي الذي تتسم به المجتمعات الجماعية وفق (فيرديناند توتيز) حيث سماها (Gemeins cheaft)، وهي تلك المجتمعات " البسيطة الصغيرة عادة، تسودها علاقات أولية حميمة، تتصف بالطابع الشخصي، قوية تقوم على أساس الألفة والتقاليد والعرف أساسها العلاقات القرابية، وهي في غالبها موجهة لتلبية حاجات الأعضاء. أساس هذا النوع من الجماعات غلبة الإدارة الطبيعية"[٢]. كما سماها (روبيرت ريد فلد) بـ "مجتمع تقاليدي" يتطور حسب تصنيفه من القطب التقاليدي إلى القطب العلماني وتتصف المجتمعات التقليدية بأنها "أكثر انعزالاً وانسجامًا ومنتظمة عرفيًا – تقاليديًا وأقل دنيوية وتفردا"[٣]. أما (اميل دور كايم) فقد أطلق عليها المجتمعات البسيطة التي تسودها روابط آلية تقليدية تتمثل في علاقات القرابة والنسب[٤]. كما أن (بول فاليري) ساوى بين التقليدية والتطور باعتبارهما يمثلان شكلين عدائيين للجنس البشري المحافظ، حيث قال: "إن التقليد والتطور هما من ألد أعداء الجنس البشري"[٥] وربما يقصد هنا تقليد الآخر وليس التقليدية والمحافظة كبنية اجتماعية. في حين يذهب (رستو) إلى القول بأن من خصائص المجتمع التقليدي انشغال أغلب سكانه بالزراعة والحرف الأولية.[٦] بينما أوضح (هيجن) أن النموذج المميز للمجتمعات التقليدية المختلفة هو النموذج التسلطي النافي للروح الديمقراطية[٧].

وعلى الرغم من أن الإسلام قد حمل مفهومًا شاملاً للأمة كتعبير عن الهوية الجماعية يتجاوز القبيلة وتقسيماتها الجوثقافية، إلا أن القبيلة العربية قد حافظت إلى حد كبير على تكويناتها السلطوية الثقافية التي تؤثر فيها ثلاث مرتكزات هي: الموروث الديني، والثقافة الشعبية، والفكر العربي والفني والإنتاج الإعلامي.[٨] إذ من المعروف أن العادات والتقاليد في المجتمعات العربية تنشأ وتنتقل تلقائيًا بين الجماعات المختلفة، فتصبح من ثَمَّ تقليدًا يأخذه الخلف عن السلف دون تفكير أو تأمل لترتبط بها - بالممارسة - قوة إلزام تبلغ مداها في بعض التقاليد التي تراها الجماعة أساسية لكيانها فتصبح عرفا لها تستند إليه في معاقبة من يخرج عن قواعده [٩].

وفي هكذا بيئة اجتماعية تقليدية محافظة تحاكي إلى حد بعيد بيئة المجتمع العربي، يمكن لنا تصور ماهية التنشئة التي تنتج في إطارها قيما وعادات ذات خاصية متكلسة ومتماسكة تساعد على تبيئة ثقافة أبوية قاهرة تفرض وصايتها على أشكال ومناحي الحياة كلها، بما في ذلك النظرة الدونية والغرائزية نحو المرأة التي تكون أكثر تهميشًا في ظل تسيد وطغيان الثقافة الرجولية التي قوامها هيمنة الرجل على المرأة[١٠].

فعندما يؤدلج الإنسان وفق منظومة قيمية واعتقادية معينة، وينمط سلوكيًا تبعًا لسياق مفاهيمي فكري محدد بالتالي فإنه يبدو في فعله الفردي والجمعي انعكاسًا سلوكيًا لمخرجات وخلفيات ما أدلج به، وتجليًا سيكولوجيا لقيمه ومعتقداته، وعلى ضوئه تتحدد طبيعة وماهية منظومته العلائقية. وهذا أمر بدهي كون الإنسان كائنًا اجتماعيًا يؤثر ويتأثر بمحيطه البيئي والاجتماعي، فهو ذلك الكائن الاجتماعي المعقد التكوين والمتنوع الثقافة. ففي هذا السياق جاء في تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٣م ما يلي: "تشير الدراسات إلى أن أكثر أساليب التنشئة انتشارًا للأسرة العربية هي أساليب التسلط والتذبذب والحماية الزائدة، مما يؤثر بصورة سلبية على نمو الاستقلال والثقة بالنفس والكفاءة الاجتماعية، ويؤدي هذا الأسلوب إلى زيادة السلبية وضعف مهارات اتخاذ القرار لا في السلوك فحسب، وإنما في طريقة التفكير، حيث يعوّد الطفل من الصغر على كبح التساؤل والاكتشاف والمبادرة"[١١].

إن وضع المرأة في البلدان العربية ومنها اليمن، يمثل محصلة تفاعل عدد من العوامل الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية تتفاوت من مجتمع إلى آخر، حيث تبقى العلاقة داخل الأسرة محكومة بسلطة الأب على الأبناء والزوج على الزوجة، إذ تكون فيها المرأة تابعة للرجل، بتعبير آخر تتسيد المشهد ثقافة رجولية قوامها النظرة السلبية إلى المرأة والهاضمة لحقوقها.[١٢]

وعلى هذا الأساس نجد أن (جون سيوارت ميل) انتقد بشدة نمطية العلاقة الثنائية بين الرجل والمرأة التي رأى فيها انتقاصًا بحق المرأة وإخلالاً بناموس التطور البشري حيث قال: "من الخطأ أن يبقى المبدأ الذي يحكم العلاقات الاجتماعية بين الجنسين مرتكزا على عملية إجبار النساء حسب القانون، على الخضوع للرجال، ذاك هو أحد الأسباب المهمة، الذي يوقف التطور الإنساني، لهذا يجب أن تقيم محل هذا القانون قانونا

آخر يسمح بإقامة المساواة الشاملة بين الرجل والمرأة"[١٣]. في حين أرجع (لويس فردمان) ذلك إلى ما أسماه قابلية المرأة لوضعية التابع للرجل، إذ قال في سياق مقارنته بين نتائج الإناث والذكور في الدراسة: "على الرغم من أنهن يساوين الرجال أو يتفوقن عليهم في النتائج المدرسية من الصف الأول وحتى المراحل التالية، فإن الغالبية منهن، بعد المدرسة، يتخلين عن منافسة الرجال وهن يقبلن أي وضعية محترمة، بعد الزواج، وينغلقن في دورهن البيتي، وبشكل خاص يفتشن فقط عن متنفس لقرائحهن"[١٤].

وعلاوة على ذلك لازالت القوانين في الدول العربية تتضمن الكثير من البنود والأحكام القانونية الخاصة بالأسرة التي تؤكد حقوق الولاية للرجل على المرأة بدعوى ضمان حمايتها وسلامتها[١٥].

الأمر الذي جعل مجرد التساؤل عن حرية المرأة في المجتمعات العربية تثير القلق لدى البعض ويستنفر العادات والتقاليد، إما بدعوى حماية الشرف أو المطالبة بالطاعة[١٦]. لذلك تحدد مفهوم وظيفة المرأة في المجتمع العربي على الاضطلاع ببعض الوظائف مثل تربية الأطفال وتدبير شؤن البيت...إلخ. على عكس الرجال أو الأولاد الذين يشجعون على بناء المنازل والأعمال الزراعية الشاقة...إلخ، التي تتطلب مجهودا عقليا [١٧]. ولعلّ ما أورده تقرير التنمية الإنسانية العربية ٢٠٠٥م مؤشرا على صوابية ذلك إذ جاء فيه على لسان (نادية حجار) إن المرأة العربية "مازالت تحكمها عوامل العصبية الأسرية والقرابة الدموية والولاء لسلطة القبيلة وهيمنة الأعراف والتقاليد والشعائر في ظل اقتصاد مرتبط بالأرض والماشية والمناخ والصناعات البسيطة وتعود هذه الظواهر كلها إلى منابع وعلاقات مجتمع رجولي لا تسمح للمرأة إلا بالمشاركة في بعض مظاهر النشاط المنحصر في مجال الإنجاب وخدمة الزوج والأسرة والمشاركة في الأعمال الرعوية والزراعية ضمانًا للبقاء".[١٨] كما أن ديمومة بعض الممارسات الثقافية التقليدية في المجتمع يشكل عائقًا أمام تقدم المرأة، ناهيك عن استمرارية العمل بمقتضياتها، وتتمثل تلك الممارسات في استمرار المفاهيم الاجتماعية والثقافة السلبية وغياب مساندة المجتمع الكافية لتجاوزها، حيث تركز التنشئة الاجتماعية التي تتم في إطار الأسرة على مفاهيم تقليدية بخصوص المرأة وأدوارها وتبني بعض الأسر ذات المستوى التعليمي المتدني ممارسات وسلوكيات تقلل من وضع المرأة وقيمتها وتمتد هذه الممارسات إلى المؤسسات الاجتماعية الأخرى كالمدرسة والنادي ومكان العمل وتحول دون شراكتها الفاعلة في صناعة القرار التنموي فضلاً عن قرارات شخصية في محيط الأسرة، لأنها محكومة بتفوق الرجل وتقديراته الخاصة التي لاتزال متأثرة في حالات كثيرة بنمط التفكير الرجولي المتحيز، وتوجد موروثات ثقافية تكرس النظرة إلى المرأة باعتبارها عاملاً ثانويًا لا يعول عليه حتى أن الأعباء والمسؤوليات التي تتحملها المرأة في البيت وخارجه لا تشفع لها لتكون قيادية وصاحبة قرار.

واليمن – بالطبع – ليست بمنأى عن معايشة الثقافة الرجولية ومحايثة تبعاتها وإفرازاتها، فالمجتمع اليمني يتسم بمقدار عال من التقليدية والمحافظة، كون معظم سكانه يعيشون في الريف حيث الخدمات الاجتماعية والثقافية المساعدة بالضرورة على عملية التحديث لازالت منخفضة ومتواضعة، الأمر الذي يساعد على استمرار وديمومة السيطرة للمؤسسات التقليدية "التي تشكل إطارًا مرجعيًا يحدد انتماء الأفراد وولاءاتهم وأدوارهم"[١٩]. في حين تعتبر اليمن من أكثر الدول العربية تهميشا للمرأة وإقصاءً لها ولأدوارها، لاسيما في مواضيع اتخاذ القرار وما شابه ذلك. حيث لازالت أسيرة العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية التي تطغى عليها وتهضمها في كثير من حقوقها، كما لازالت النظرة الدونية والسلبية تجاه المرأة، في وعي الرجل ومؤسسات ومنظمات (المجتمع المدني)، إذ أن الرجل ما زال يخجل من ذكر اسم زوجته وأمه وبنته تبعا لثقافته التقليدية الموروثة، التي تجعل من المرأة مجرد سلعة وعورة، ناهيك عن استهجان ممارستها لحقوقها السياسية الشبه محرمة. وهو الأمر الذي انعكس سلبًا على كثير من المواضيع مثل مواضيع التعليم سواء من حيث الالتحاق أو الاستمرار، وكذلك المشاركة السياسية والاقتصادية وموضوع اتخاذ قرار الزواج وهلم جراء.

ثانيًا: الحداثة وحرية المرأة

من المسلم به – لدى علماء الاجتماع – أن الحداثة كمعطى قيمي اجتماعي نقيض ومناف للتقليدية والمحافظة، تصبح – في حال تسيد الثانية وسيطرتها على شتى مناحي الحياة – ضرورة اجتماعية لا مندوحة منها. أي إن الحداثة تتوالد بفعل طغيان التقليدية حتى تغدو بالضرورة بديلاً قيميًا لها، وذلك بغية تحقيق شرط النهضة وعلة الارتقاء، بتعبير آخر فالحداثة هي النقلة النوعية، بكل شروطها، من طور حياتي ذي نمط اجتماعي – ثقافي معين إلى طور حياتي آخر أكثر تقدمًا وتطورًا قوامه العلم لا الخرافة ويحكمه القانون لا العرف والعادة. إجمالاً هي التحول من مجتمع تقليدي إلى مجتمع حديث.[٢٠] أي حدوث عملية التغيير

بحسب تعريف (ماكينوس) الذي عرف التغيير بأنه "التحول في تنظيم المجتمع، وفي أنماط الفكر والسلوك عبر الزمن"، وكذلك تعريف (ريترز) بقوله: "إن التغيير الاجتماعي يشير إلى التباين التاريخي في العلاقات بين الأفراد والجماعات والثقافات والمجتمعات". أما (فارلي) فقد عرفه على هذا النحو "بأنه التبدل في أنماط السلوك والعلاقات الاجتماعية والنظم والبنى الاجتماعية".[٢١] وهي – أي الحداثة – تعني التقدم الذي رآه (هيجل) والمتمثل في تطور الوعي والعقل، اللذين سوف يوصلان الإنسان إلى المجتمع المثالي حتمًا. وشاطره الرأي (كونت) إذ رأى أن تطور التفكير سيؤدي إلى سيادة العلم المقرون بالأخلاق وتهذيب نمط السلوك.[٢٢]

وهو ما يمكن أن نطلقه على الطفرة الإصلاحية التي شهدتها المجتمعات العربية التقليدية أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين حيث جرت عملية تبدلات وتحولات في الأنساق الثقافية الاجتماعية كان على رأسها دعوات التحديث، لاسيما فيما يتعلق بالمرأة وقضية تحريرها من إسار التقليدية، التي أطلقها رواد النهضة العربية. على اعتبار أن المرأة تمثل جوهر التحديث ومحور العملية. إذ يمكن القول: إن تغير المرأة وظيفيًا ومكانيًا هو في المحصلة النهائية تغير الأسرة وتغير المجتمع ككل. فقد قال (هاري جونسون) في هذا الصدد: إنه عند اتساع معدلات النمو الحضري والتقدم الصناعي وانتشار التعليم بالضرورة سوف تتاح الفرص أمام المرأة في التحرر والتعليم والعمل، علاوة على ذلك فإن مسالة تزايد ضغوط الحياة الحضرية يستوجب خروج المرأة للعمل، وهو ما يجعل تعليمها ضرورة اجتماعية لإنجاز وتحقيق عملية التحديث.[٢٣]

ولعلّ نصوص ودعوات (رفاعة الطهطاوي) حول تعليم المرأة، كأنموذج، شكلت المرحلة الجنينية (التكوينية) المدشنة لها ولتمرحلها ومن ثم تواليها. إذ أبدت انفتاحا وإلحاحا على تعليم المرأة، قياسا بالخطاب التقليدي- المحافظ آنذاك[٢٤]. كما توحدت معها في ذات الغاية والهدف دعوات (عبد الله النديم)، التي اقتصرت على تعليم الفتيات أمور الدين وشئون الحياة والأسرة والتدبير المنزلي. معارضا تعليمهن الموسيقى والرقص واللغة الإنجليزية[٢٥]. وغيرها من النصوص والدعوات المتقدمة التي بشر بها رواد النهضة والتحديث ومارسوا بها ومن خلالها عملية التنوير والتحديث التي نحسبها دعوات متقدمة قياسا بالخطاب الديني التقليدي السائد آنذاك، والتي لا مجال لحصرها وتحليلها هنا. بل سنكتفي ببعض النماذج منها.

لقد مَثَلَ بحق (قاسم أمين) النصير الأول للمرأة العربية والمدافع عن حقوقها وحريتها. حيث بداء أول الأمر الكتابة عن قضية المرأة مدافعا عن الشريعة الإسلامية ونافيًا عنها مسالة هضم حقوق المرأة، ومن ثم ما لبث أن تحول إلى ناقد لكل ما اعتبره مقيدا لحرية المرأة أيًا كان مصدره ومرجعه حتى ولو كان الإسلام في نظره. تجلى ذلك في كتابه (تحرير المرأة)، الذي دعاء فيه إلى تحرير المرأة من كافة أشكال التقاليد والأعراف التي رأى أنها تحد من حريتها بما في ذلك بعض التقاليد الدينية كالحجاب والطلاق وأشغال المرأة في الشؤون العامة وتعدد الزوجات.. إلخ. محاكيًا في كل مسالة من هذه المسائل مذهب الغربيين، على اعتباره مذهب الإسلام وحسب. قال في سياق ذلك: "سيقول القوم إن ما أنشره اليوم بدعة فأقول: نعم أتيت ببدعة، ولكنها ليست من الإسلام، بل في العوائد وطرق المعاملة التي يحمد طلب الكمال فيها".[٢٦] من أمثلة ما قاله في الحجاب: "إن الشريعة ليس فيها نص يوجب الحجاب على الطريقة المعهودة، وإنما هي في زعمه: عادة عرضت لها من مخالطة بعض الأمم، فاستحسنوها، وبالغوا فيها، وألبسوها لباس الدين، كسائر العادات الضارة التي تمكنت من الناس باسم الدين، والدين براء منها".[٢٧] أما كتابه الثاني (المرأة الجديدة) فقد أوضح – إلى حد كبير – منهجه المتأثر بالفكر الغربي تجاه تحرير المرأة[٢٨]، وهو ما سبب له من نقد كبير من قبل المحافظين.

ولم يتردد (الطاهر الحداد) في الدعوة والدفاع عن ذات المبادئ الداعية الى تحرير المرأة من كل أشكال التقيد[٢٩]. كما رفض (نصر حامد أبو زيد) وسائل الاجتهاد فيما يتعلق بالمرأة. حيث دعا في كتابه (دوائر الخوف – قراءة في خطاب المرأة) إلى اعتبار القرآن الكريم نصًا تاريخيًا ينبغي فهمه وفق سياق إنتاجه الاجتماعي والتاريخي[٣٠] ليس إلا. وهو بتحليله هذا ينفي حقيقة صلاحية النص القرآني لكل زمان ومكان.

وعلى أي حال لم يجد دعاة تحرير المرأة مانعًا من الاستفادة من تجارب التاريخ والمجتمع الأوربي بحجة أنه لا وجود لأي تناف بين الشريعة الإسلامية وقيم الحداثة الناشئة في المجتمعات المعاصرة. وهو ما يجعلنا نقول – سلفًا – إن الحداثة بكل معطياتها، التي بشر بها رواد التحديث من دعاة تحرير المرأة، وحاولوا نمذجتها في المجتمعات العربية، كانت – إلى حد ما – أوربية الهوى والنزعة والهدف – كون المنادين بها – على تنوعهم – رأوا في المجتمع الأوربي المعاصر النموذج المثالي، المنتج لكافة معطيات الحداثة والتطوير، على عكس المجتمع

التقليدي القائم على الاعتداد بعلاقة الدم والنسب والأبوية، أي مجتمع العصبوية الرجولية والمنطبق أساسًا على المجتمع العربي. وعلى الرغم من حدة الجدل بين الطرفين حول المرأة إلا أن كليهما متفق على أهمية تعليمها وإن كانت ثمة تباينات في نوعية التعليم ومجالاته وغاياته وأهدافه، بيد أن الكل يقدر أهمية العلم على اعتبار أنه استثمارًا في تنمية أجيال واعدة ذات كفاءة وقدرات تؤهلها لأن تحقق التقدم والازدهار وبناء مجتمع معزز بالدينامية والابتكار[٣١].

فالحداثيون رأوا أن شرط التقدم والتحديث هو تعليم المرأة كون التعليم يعد المدخل الحقيقي للتغيير والتنمية باعتبار أن المرأة تمثل أساس التنمية الاجتماعية وهي التي "تلعب دورًا في عملية تشكيل الاتجاهات والقيم والمفاهيم التي توجه سلوك الفرد في تفاعله مع بيئته الاجتماعية"[٣٢]. كما أنهم نظروا إلى تعليم المرأة من زاوية ما دية نفعية إذ إن تعليمها يؤهلها للالتحاق بسوق العمل الذي بالضرورة سوف يحسن من مستوى دخل الأسرة المعيشي[٣٣]. ومن رواد هذه الدعوة (علي باشا مبارك) الذي رأى أنه من حق الفتاة أن تتبحر في التعليم إلى غايته، وأن الحياة الزوجية من وجهة نظره تقوم على الشراكة والتعاون على العيش بالعمل والكسب[٣٤].

وأكد الحداثيون على ضرورة تعليم المرأة حتى ولو كانت ربة بيت بعد الزواج لذات الغاية والسبب وهي الادخار وتحسين المعيشة، والمفضي بالضرورة إلى إحداث عملية التحديث[٣٥].

في حين تضمن الهدف الثالث من أهداف التنمية للألفية الثالثة ضرورة إزالة التفاوت بين الجنسين في التعليم في زمن قياسي لا يتجاوز ٢٠١٥م[٣٦]. الأمر الذي جعل معظم الدول العربية تولي موضوع تعليم الفتاة أهمية كبيرة جعلته هدفًا استراتيجيًا لسياساتها التعليمية.[٣٧] وضمنته في الدساتير والسياسات التربوية لها[٣٨]. كما أن مسالة انتشار الأمية في مجمل البلدان العربية وخاصة أمية النساء أعطت التعليم أهمية كبيرة في برامج جميع الحركات الاجتماعية (أحزاب، نقابات، جمعيات أهلية ونسائية)[٣٩]. علاوة على ذلك اهتمت المنظمات الدولية والإقليمية بتعليم الفتاة والنساء وعقدت عددا من المؤتمرات الدولية في هذا المجال من أهمها:

١. المؤتمر العالمي الثالث للمرأة عام ١٩٨٥م في نيروبي.
٢. المؤتمر العالمي حول التعليم للجميع في جوستيان بتايلاند عام ١٩٩٠م.
٣. الاجتماع العربي الإقليمي التحضيري للمؤتمر العالمي الرابع للمرأة في بكين عام ١٩٩٥م.
٤. المؤتمر العربي الإقليمي حول التعليم للجميع الذي عقد بالقاهرة سنة ٢٠٠٠م.
٥. المنتدى الاستشاري الدولي بشان التعليم للجميع في دكار عام ٢٠٠٠م. وغيرها من المؤتمرات والمنتديات التي تركز على الاهتمام بتعليم الفتاة والنساء عمومًا[٤٠]. ولم تقتصر عملية التحديث الواسعة التي شهدتها المجتمعات العربية المعاصرة، ومنها اليمن على تعليم الفتاة وحسب، وإنما كان لها تالياتها، أي ما بعد التعليم والمتمثلة في الدعوة إلى تمكين المرأة من اتخاذ القرار والانخراط في سوق العمل باعتبارها الشريك الفاعل لأخيها الرجل في الإنتاج والتنمية الشاملة والمستدامة، حيث حددت ثلاثة مجالات لإشراك المرأة في صنع القرار وهي الأسرة ومكان العمل والمجال السياسي[٤١]. بل تمكينها عبر إتاحة جميع الفرص وخاصة تلك الممكنة في بناء القدرات البشرية للبنات والنساء على قدم المساواة مع أشقائهن من الرجال.

وبالعودة إلى البدايات الأولى لانطلاق دعوات التحديث والمتمثلة في الدعوة إلى حرية المرأة وتعليمها نجد أنها بدأت في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي في كلا من لبنان ومصر حيث تزامنت في لبنان مع قدوم راهبات المحبة إلى بيروت عام ١٨٤٨م وتأسيسهن مدارس للفتيات. أما في مصر فتأسست أول مدرسة للبنات عام ١٨٧٣م[٤٢]. ومن ثَمَّ تلتها بقية الدول العربية كلا بحسب ظروفها وخصوصيتها، ودرجة قابلية المجتمع للتحديث.

ففي اليمن أخذت عملية التحديث تتسع شيئًا فشيئًا عقب ثورة ٢٦ سبتمبر عام ١٩٦٢م، لا سيما في الحواضر والمدن الرئيسة، حيث لاقت الفتاة اليمنية قسطًا – لا باس به – من التعليم يمكن القول معه إن المرأة اليمنية بشكل خاص والمجتمع بشكل عام قد بدأ بشكل أو بأخر حث الخطى والتحول نحو الحداثة. فالإحصائيات الرسمية تشير إلى أن نسبة تعليم الفتاة بلغت حوالي ٧٥ -% حتى عام ٢٠١٠، كما أن درجة مشاركة المرأة للرجل في كافة المجالات بلغت حوالي ٤٠% حتى عام ٢٠١٠م. وما لاقته المرأة من اهتمام وتعليم ورعاية بغية تحقيق الحداثة في اليمن ما زال متواضعًا قياسًا بما هو مأمول ومرسوم له ضمن الخطط والاستراتيجيات الوطنية.

ثالثًا: مساواة الإسلام بين الرجل والمرأة والتفسير المغلوط للنص الديني

لقد أولى الإسلام المرأة أهمية كبيرة من حيث الحقوق والمساواة مع أخيها الرجل. فقد ساوى بينها وبين الرجل على

حد سوى ولم ينتقصها أي شيء. فعلى سبيل المثال، لا الحصر، جعل الإسلام للمرأة حقًا في المال كالرجل، ومنحها حق التصرف فيه دون رقابة عليها أو ولاية، وجعل أذنها شرطًا في صحة زواجها، وجعل لها من حقوق الزوجية مثل ما عليها. بل جعلها ذات مسؤولية مستقلة في العبادات والمدنيات والجنائيات، وفي الثواب والعقاب عند الله.[٤٣] وليس ثمة نص ديني (قرآن – حديث) ينتقص صراحة، أو ضمنًا حق المرأة كإنسان له كامل الحقوق، وإنما هناك بعض التفسيرات المغلوطة المنسوبة إلى الثقافة المجتمعية، التي حملت النص الديني ما لم يحتمل حيث أعطته تأويلات مبتسرة بما يتلاءم والعرف والعادات الاجتماعية السائدة، ويخدم أجندة سياسية واجتماعية معينة. فالمتأمل للنص الديني، بشقيه (قرآن – حديث) يجد أنه في المجمل قد أنصف المرأة أيما إنصاف لم يصل إليه أي قانون بشري. قال تعالى: "ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا"[٤٤]. ولعلّ محاور (الميراث – القوامة – الولاية والشهادة) هي الأكثر جدلاً وإثارة لدى الباحثين والعلماء. وهو ما يجعلنا نكتفي بالتوقف عندها كعينة يمكن من خلالها تجلية حقيقة إنصاف الخطاب القرآني للمرأة، واستكناه طبيعة وفحوى التفسيرات المغلوطة للنص الديني.

٣/١-الميراث

إن موضوع ميراث المرأة في الإسلام لاقى من الجدل الفقهي وكذلك السياسي النصيب الأوفر. فقد تباينت التفسيرات والتأويلات للنص الديني إزاء هذه القضية الشائكة بين قادح ومادح، فعلى سبيل المثال لا الحصر فسرت الآية القرآنية القائلة: "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ"[٤٥]. بشيء من الالتباس والتباين، على اعتبار أن المرأة في الإسلام أقل قيمة وشأنًا من الرجل، كما نالت هذه الآية قسطًا كبيرًا من التحليل والتفسير والتأويل، كلا بحسب فهمه وثقافته وخلفياته. فثمة من اعتبرها تحيزًا صريحًا ضد المرأة، وانتقاصا صارخا من حقها، وعلى رأسهم الغربيون والمتأثرون بهم من المستغربين[٤٦]، الذين – وعلى ما يبدو- قد اعتمدوا التفسير الحرفي للنص دونما إدراك للبعد الاجتماعي والاقتصادي وهذا – في اعتقادنا – اجتزاء وإسقاط في غير سياقه الموضوعي، بحسبانهم أن علة الاختلاف في انصبه الإرث قد بنيَ على علة الاختلاف بين الذكر والأنثى في الخواص البيولوجية.

وبالمقابل هناك من ذهب إلى ما أسماه بالمعنى الاجتماعي للتركيب اللغوي لآية الإرث وقال: "إن القرآن جعل إرث الأنثى بمثابة الأصل المقرر المعروف الذي يحمل عليه نصيب الذكر ويعرف بالإضافة إليه"[٤٧]. وهو ذات المعنى الذي أورده (حامد أبو زيد) في السياق السسيو-تاريخي حيث قال: "الذي كان فيه الذكر هو معيار القيمة وأصلها والمغزى المعنى هنا هو خلق توازن بين محورين ساد أحدهما وسيطر واستأثر بكل قيمة إنسانية واجتماعية واقتصادية وهذا هو محور الرجل ولا يتحقق التوازن إلا بنقل الثقل مؤقتًا إلى المحور الآخر محور الأنثى حتى يستقر مبدأ المساواة المبدوءة به السورة، ويمتد من أفق المساواة الدينية لينتشر إلى أفق المساواة الاجتماعية"[٤٨]. لهذا ينبغي إدراك أن النص القرآني قد ميز بين ما يتعلق بالنوع البيولوجي والنوع الاجتماعي – بحسب العودي – حيث حدد مفهوم الذكورة والأنوثة في أكثر من آية، التي تتصل أحكامها بوظائف وأدوار النوع البيولوجي فقط، وهي الأقل. أما اغلب الآيات فقد ركزت على النوع الاجتماعي من مثل قوله تعالى: "للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبًا مفروضًا".[٤٩]

إن علة هذا الحكم هي اجتماعية واقتصادية ليس إلا.. ولا دخل لها بقضية أنها وردت في نص أو بدونه. فهي مرتبطة بجوهر العدل والمساواة بين الرجل والمرأة، وليس التمييز بينهما بيولوجيا، وإن كان البعض يعزو ذلك إلى حديث منسوب إلى الرسول (ﷺ) مفاده "النساء ناقصات عقل ودين وميراث". ولقد ذهب طائفة من الفقهاء إلى تحليل النص تحليلاً اجتماعيًا واقتصاديًا وليس تعليلاً بيولوجيا على رأسهم (الشيخ محمد رشيد رضاء) إذ قال فيهذا الصدد: "أنه إذا مات رجل عن ولدين ذكر وأنثى وترك لهما ثلاثة الف دينار مثلا كان للذكر الفان ولأخته ألف، فاذا تزوج الولد فان عليه أن يعطي امرأته مهرا وأن يعد لها مسكنا وان ينفق عليها من ماله سوى كانت فقيرة أو غنية، ففي هذه الحالة تكون الألفان له ولزوجته فيكون نصيبه بالفعل مساويا لنصيب أخته أو أقل منه، ثم إذا ولد له أولاد يكون عليه نفقتهم وليس على أمهم منها شيء، وفي هذه الحالة يكون ماله الموروث دون مال أخته"[٥٠]. وشاطره الراي (محمد بلتاجي) حينما قال: "فالرجل يحتاج إلى الإنفاق على نفسه وعلى زوجته وعلى أولاده وعلى كافة من يلزمه نفقتهم بحسب حاله؛ أما المرأة فهي تنفق على نفسها – إن كان لها مال – حتى تتزوج فتكون نفقتها على زوجها ويخلص لها مالها"[٥١]. الأمر ذاته لدى (محمد طلعت) إذ علل بأحجية أن الرجل هو "الذي ينفق على أولادهما فلا تكلف الزوجة شيئًا من ذلك، وأما

في غير حال الزوجية فرجال الأسرة هم المكلفون بإعالة نساء الأسرة اللاتي تربطهن بهم قرابة إذ لم يكن لهن مال"[٥٢].

في حين ذهب (العودي) إلى أبعد مما هو اقتصادي وحسب، وإنما أسند هذا الاختلاف إلى أسباب اجتماعية واقتصادية تتعلق بالعمل والإنتاج إذ قال: "إن البنت التي تنشأ في أسرة أبيها وإخوتها وأمها كطفلة وشابة ويتحملون كافة أعباء تربيتها ومعيشتها ما أن تبدأ الدخول في سن العمل المنتج وهو سن (البطش) في قاموس المشرعين الإسلاميين حتى تنتقل إلى بيت زوجها وتبطش معه كزوجة وامرأة وأم بقية حياتها في العمل والإنتاج الاقتصادي بصرف النظر عن وظائف نوعها البيولوجية الأخرى كأنثى، ولا يشاركها إخوتها في ناتج هذا البطش الاقتصادي، في حين إن تقسيم العمل الاجتماعي يقتضي من الذكر كرجل البقاء والبطش مع أبيه وإخوانه بل وزوجته القادمة من خارج الأسرة. بالتالي فإن حصول الأخت على نصف ما يحصل عليه الأخ في أسرة أبيهم بعد مماته هو خصما على البنات مقابل ما يتفردن به من بطش في أسر أزواجهن من جهة، وتعويضا للأولاد عن بطشهم مع زوجاتهم في أسرة أبيهم من جهة أخرى"[٥٣]. ناهيك عن أن إرث المرأة نصف ما يرث أخيها الرجل من تركة أبيهم هو في حالة فقط، وليس قاعدة عامة، حيث قد ترث المرأة في حالات أخرى ما يساوي إرث الرجل وأكثر منه كما في حالة إرث الأم من زوجها الذي قد تجاوزوا أولاده العشرة، أو الذي لم يكن له أولاد ويرثه أبوه أو إخوته حيث ترث ربع مخلفه، فالأصل في حكمة المواريث هي العدالة الاقتصادية والاجتماعية والمساواة بين الناس رجال كانوا أم نساء وليس التمييز البيولوجي بين الرجال والنساء قط.

وخلاصة القول في هذا الصدد إن الإسلام قد أنصف المرأة فيما يتعلق بإرثها وحقوقها المادية المكتسبة مهما كانت التفسيرات الحرفية المغلوطة لبعض النصوص الدينية التي وظفت في غير سياقاتها، والتي خلطت – في الغالب-بين ما هو ديني إسلامي، وبين ما هو اجتماعي-ثقافي، وجعلت الآخر ينطلق في تحليلاته من زاوية اجتماعية ثقافية بمنأى عن الأبعاد الموضوعية.

٣/٢-القوامة

جاءت صيغة (القوامة) في النص القرآني في ثلاث آيات على هذا النحو "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ"[٥٤]. و"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ"[٥٥]. و "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ"[٥٦]. وهناك من المفسرين من اقتصر – فقط – على قوله تعالى: "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا" ولم يكمل بقية النص باعتبار ذلك نصا صريحا لقوامة الرجل على المرأة على الإطلاق ولا يجوز عكسه بغض النظر عن البعد البيولوجي والاجتماعي[٥٧]. وهذا التفسير الحرفي للنص المجتزء – بالطبع – قد تغافل – في اعتقادنا – البعد الاجتماعي للنص، وتجاهل سياقاته الموضوعية.

وعلى كل فإن القوامة تعني في اللغة القيام على الشيء، كما تعني في الشرع الإسلامي القيام على أمر الدين كونها أحد صفات المؤمنين رجالاً ونساء.[٥٨] وأيًا كانت التفسيرات النصية، إلا أن الباحثين المحدثين قد أجمعوا على أن ثمة سياقات اجتماعية واقتصادية – زمانية ومكانية – تجلي حقيقة المعنى الاجتماعي للنص الديني الخاص بالقوامة الذي يؤكد –من وجهة نظرهم – أنها وظيفة اجتماعية اقتصادية عامة، لاحقًا بيولوجيا يخص الرجل دون المرأة في مقدمتهم (العودي)، والذي قال: "فالقوامة ليست قط مفهومًا بيولوجيًا يتعلق بالزوجة كأنثى والزوج كذكر، بل هي عقد اجتماعي يهدف إلى ما هو أبعد من ذلك بكثير في حياة المجتمع ككل"[٥٩].

وهذا العقد خاضع لمقدمات ونتائج إذا تغيرت تغير من ثَمَّ موضوعها. أي أنه إذا أصبحت المرأة هي التي تعول وتنفق على الأسرة والرجل عاجز عن ذلك لأي سبب فإن القوامة تكون لها، لذا صنفت القوامة على أنها وظيفة أسرية بالدرجة الأولى، سواءً كانت للرجل أو للمرأة، وإنها مغايرة لمفهوم السلطة التي قد يفهم منها حرية التصرف المطلق، والتي تتعارض مع مفهوم النص القرآني[٦٠].

وهكذا ينبغي تفسير القوامة في ضوء فلسفة الأسرة باعتبارها بناء تراحمي تضامني تكافلي في الإسلام وليس انتقاصًا في حق المرأة، وإعطائها سلطة ندية صراعية كما يفعل أنصار النسوية الغربية، ولا وصمها بالنقص كما يحلوا للبعض ممن يجتزئون النص الديني ويعملونه في غير موضعه وخارجا عن كيانه ومقاصده.

٣/٣-الولاية والشهادة

إن من أكثر المواضيع استشكالاً وإثارة للجدل شهده الفقه الإسلامي، هو ولاية المرأة وشهادتها، حيث الخلاف بين فقهاء المسلمين من جهة وبين المستشرقين والمستغربين من جهة ثانية، بلغ ذروته في هذا الشأن وصل – لدى البعض – فيما يخص ولاية المرأة حد التحريم في مقابل تجويزه لدى البعض الآخر. وكذلك الأمر مع ما يخص الشهادة بين من أعتبرها نصف شهادة الرجل وآخر لم يجد فيها أي غضاضة أو نقص، وكلا له

احجيته واستناداته، وما يهمنا هنا هو تبيين ما التبس من مفهوم مغلوط لبعض النصوص الدينية المتعلقة بولاية المرأة وشهادتها، كي توضح – في حدود المتاح لدراستنا-عدالة الإسلام نحو المرأة ومساواتها بأخيها الرجل وكذلك عدم التمييز بين النوع الاجتماعي بيولوجيا على الإطلاق. فالولاية حق شرعي للجنس البشري عامة[٦١]. تجوز للمرأة مثل ما هي للرجل بشرط الكفاءة والاقتدار وليس للنوع الاجتماعي أية علاقة قال تعالى: "فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ"[٦٢]. والولاية هنا عامة وهو خطاب عام للمسلمين شمل الذكور والإناث دون تخصيص، كما انه ليس في القران الكريم – بحسب بلتاجي – ما يمنع من تولي المرأة الولاية العامة[٦٣]. وربما أنه تحدد الخلاف حول عدم جواز تولي المرأة الولاية العامة للمسلمين في حديث أبي بكر الذي رواه عن النبي (ﷺ) بقوله: "عصمني الله بشيء سمعته في رسول الله (ﷺ) لما هلك كسرى قال من استخلفوا؟ قالوا: ابنته، قال: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[٦٤]. وقد أرجأه بعض المفسرين المحدثين أنه يصف واقعة زمانية ومكانية معينة تمثلت في وضع الفرس. وهو ما لا ينبغي تعميم حكمه كون الرسول (ﷺ) بعيد النظر في الأمور. وليس أدل على ذلك من حادثة الحديبية التي اخذ فيها برأي زوجته أم سلمة رضي الله عنها، وكذلك قوله في عائشة رضي الله عنها "خذوا نصف دينكم من هذه الحميراء" والتي تعكس أهمية دور المرأة في التولية وتقليد المناصب حيث التاريخ الإسلامي مليء بالنماذج النسوية في تولية المناصب والمسؤوليات.

رابعًا: البنية الاجتماعية وواقع المرأة اليمنية

تعيش المرأة اليمنية واقعًا اجتماعيًا شديد المحافظة، حيث الالتزام بالعرف والعادات لازال صارما، وحيث العلاقات الاجتماعية ذات النمط التراتبي العتيق هي السائدة، وحيث الثقافة الأبوية الذكورية هي الطاغية. وعلى الرغم من ذلك ثمة ازاحات ومحاولات خلخلت – إلى حد ما – جمود وتكلس تلك الثقافة شهدتها اليمن منتصف القرن المنصرم. ففي شمال الوطن بداء الاهتمام بتعليم المرأة – ولو بشكل أولي وبدائي – منذ ما قبل الثورة السبتمبرية حيث فتحت بعض المدارس والكتاتيب في صنعاء اهتمت بتعليم المرأة القراءة والكتابة وبعض فنون الخياطة والتطريز، وكذلك بعض التدابير المنزلية. أما بعد قيام ثورة ٢٦ سبتمبر عام ١٩٦٢م فقد أبدت الدولة اهتماما ملحوظا تمثل في إصدارها تشريعات وقوانين تكفل حق المرأة في التعليم فالدستور الصادر في عام ١٩٧٠م كفل حق التعليم للمواطنين جميعًا[٦٥]. وتتوالى من ثم القوانين والتشريعات التي سرعت من عملية التحاق الفتاة بالتعليم، وهو ما شهدته اليمن من التحاق نسبة عالية من الفتيات في العملية التعليمية بلغت حتى المستوى الجامعي، لو لا بعض العادات والتقاليد التي لازالت تعمل عملها في ثقافة المجتمع، وكذلك حدوث بعض عملية التسرب من المدرسة وعدم الاستمرار في التعليم حتى المستويات العليا لأسباب اجتماعية واقتصادية منها الزواج.

أما في جنوب الوطن فقد شهدت المرأة اليمنية بعض الاهتمام وتلقت بعض التعليم في ظل الاستعمار البريطاني وان كانت تلبي بعض طموحاته واحتياجاته، ولم يقتصر التعليم في مستعمرة عدن وحسب وإنما شمل أيضًا بعض المحميات الشرقية وصلت إلى حضرموت[٦٦]. وأيًا كانت نسبة التعليم تلك إلا أن المرأة اليمنية بعد الاستقلال ١٩٦٧م لاقت اهتمام كبير من قبل الدولة جعلت ذلك خيارًا استراتيجيًا لسياستها التعليمية تمثل في افتتاح المدارس العديدة وانخراط المرأة في التعليم بشكل أكثر من ما مضى بلغ مستويات عالية (أساسي، ثانوي، جامعي)، وكذلك البعثات إلى الخارج[٦٧].

وبعد تحقيق الوحدة اليمنية المباركة في٢٢ مايو عام ١٩٩٠م أولت الحكومة اليمنية اهتماما كبيرًا في مجال تعليم المرأة، حيث تبنت استراتيجيات وسياسات تؤكد – في معظمها – على أهمية تطوير وتوسيع التعليم والتأهيل للمرأة وتقليص الفجوة القائمة بين الرجال والنساء في هذا المجال. وأهم الاستراتيجيات هي: الاستراتيجية الوطنية لمحو الأمية وتعليم الكبار، والاستراتيجية الوطنية لتعليم البنات، واستراتيجية تطوير التعليم الأساسي. تلك الاستراتيجيات التي تضمنت أهدافًا تتعلق بالمرأة أهمها:

- القضاء على الأمية وتأسيس نظام تعليم الكبار (خلال الفترة من ٩٦- ٢٠٢٠م).
- رفع معدل التحاق الفتيات بالتعليم الأساسي إلى ٥٥% عام ٢٠٠٥م والى ٧٠% عام ٢٠١٠م والى ٩٠% عام ٢٠١٥م.
- إصلاح وتطوير نظام التعليم[٦٨].
- بل إن أول وأهم أهداف الاستراتيجية الوطنية لتنمية المرأة هو: توفير التعليم الأساسي للجميع عام ٢٠١٥م، وحصول الجنسين على فرص متساوية للتعليم في بقية المراحل، وتخفيض نسبة الأمية بين النساء والفتيات إلى نصف معدلها الحالي[٦٩].

وعلى الرغم من ذلك لا زالت مؤشرات التعليم متواضعة تعكس حالة بعيدة عن المأمول وهوة شاسعة بين مستوى تعليم الرجال والنساء. فلامية بين النساء لازالت نسبتها عالية مقارنة بدول الجوار. وكل المؤشرات تؤكد أن الفجوة مازالت كبيرة لصالح البنين. الأمر الذي يجعلنا نقول: إن الأهداف الواردة في الاستراتيجيات التعليمية. كمعالجة الأمية بحلول ٢٠٢٠م، وبلوغ نسبة التحاق البنات بالتعليم الأساسي ٩٠% عام ٢٠١٥م، والحد من ظاهرة التسرب، هي أكثر التحديات وضوحًا في هذا المجال. والتي يمكن لنا أن نستعرضها على النحو التالي:

٤/١-الأمية والالتحاق بالتعليم

تُعَدّ الأمية والالتحاق بالتعليم التحدي الأبرز أمام المرأة اليمنية حيث تقف حائلاً دون إمكانية تحقيق كامل الجهود في استهداف رفع درجة مشاركتها وإدماجها في مجال التعليم، ففي آخر المصادر الإحصائية تشير الأرقام إلى أن نسبة الأمية بين السكان ٧٦،٣% من النساء في عمر (١٠) سنوات، وهي نسبة لازالت عالية وتحتاج إلى مضاعفة الجهود في مضماري التعليم ومحو الأمية. كما أن آخر إحصائية تبين نسبة الأمية كانت قبل حوالي (٨) سنوات تحديدًا منذ عام ٢٠٠٤م، مرتفعة، وهو الأمر الذي أدى إلى انحسار نسبة الأمية بين النساء بشكل مضطرد. حيث لازالت نسبة الأمية عالية بين الإناث فبين كل (١٠) من النساء هناك (٦) أميات مقابل (٣) أميين ذكور بين كل (١٠).

ومن وجهة نظرنا فإن عدم تكافؤ الفرص بين الجنسين في التخلص من الأمية، وذلك بسبب ارتفاع معدلات التحاق الذكور بالتعليم قياسًا بنسبة الزيادة الحاصلة بالتحاق الإناث، أدى ذلك إلى ضعف الالتحاق بمراكز محو الأمية برغم ارتفاع عدد الإناث الدارسات. والجدير ذكره أن معدلات الأمية بشكل عام وبين النساء بشكل خاص ما زالت عالية وتحتاج إلى معالجات ناجزة ومزمنة شريطة أن ينظر إلى أمية النساء كإشكالية حقيقية بعيدًا عن الرؤية الاجتماعية القاصرة نحو المرأة التي قوامها التقليل من حضورها في المجال ومشاركتها اجتماعيًا وسياسيًا واقتصاديًا كون استمرار الأمية بمعدلات عالية لا سيما في أوساط النساء يشكل التحدي الأكبر أمام التنمية المستدامة لذا ينبغي النظر إلى ذلك بمسؤولية وبوازع وطني وأخلاقي.

ارتفاع معدلات التحاق النساء بمراكز محو الأمية وتعليم الكبار مقارنة بالملتحقين من الذكور. حيث بلغ عدد الدارسات في سنة الأساس عام ٢٠٠٦- ٢٠٠٧م (٩٠٥) ألف امرأة. وهو ما يؤشر إلى تقلص عدد الدارسات في سنة المتابعة عام (٢٠٠٧ – ٢٠٠٨م)، كما يفسر محدودية الأثر في تخفيض مؤشر نسبة الأمية. وكل ذلك يؤكد عجز الألية المتبعة حاليًا لجهاز محو الأمية في الوصول إلى هدفها المركزي المتمثل في محو أمية الملتحقين. وهذه المؤشرات أيًا كانت مستوياتها واتجاهاتها، سلبًا أو إيجابًا تفرض بعض التوصيات التي ينبغي الوقوف عندها، ولعل من أهمها بذل المزيد من الجهود في الدفع بعملية تعليم المرأة والتحاقها بمراحله، وحتى الدراسات العليا. وكذلك تمكينها في شتى المجالات ومساواتها بأخيها الرجل دونما تردد.

خَاتِمَةٌ

خرجت هذه الدراسة بجملة من الاستنتاجات يمكن تلخيصها في التالي:

- إن المرأة العربية عمومًا والمرأة اليمنية على وجه الخصوص تعيش واقعًا تقليديًا محافظًا يمثل خلاصة محصلة تفاعل عدد من العوامل الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية تتفاوت من مجتمع إلى آخر.
- ما زالت الثقافة (الذكورية/ الرجولية) هي السائدة والمتحكمة في حياة المجتمعات العربية عمومًا، وإن أبدت بعضها نوع من التمرد والتطور تجاه حقوق المرأة، جاءت على شكل قوانين مُصاغة أو شعارات مرفوعة، إلا أنها في الغالب ما زالت رهن التنظير والأماني المستقبلية.
- شهدت المجتمعات العربية المعاصرة ما يمكن أن نسميه طفرة في مسار الحداثة أثرت، بطريقة أو بأخرى، على بنية المجتمع أنسحت من ثَمَّ على وضعية المرأة وأكسبتها نوع من التحديث في مختلف الصعد، لا سيما فيما اعتبره الحداثيون أس التطور والتحديث، ألا وهو التعليم وحسب.
- تؤكد النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة على حقوق المرأة ومساواتها بالرجل، داحضة كل تفسيرات مغلوطة مزجت بين الديني والعرفي.
- شهدت المرأة اليمنية في الفترة المعاصرة نوعًا من التطوير والتحديث خصوصًا فيما يتعلق بالتعليم ومحو الأمية، على الرغم من المعوقات الكثيرة.

الهَوامِشُ:

(١) تقرير التنمية الإنسانية العربية، ٢٠٠٥م، **نحو نهوض المرأة في الوطن العربي**، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، برنامج الخليج العربي لدعم منظمات الأمم المتحدة الإنمائية، ص١١٢.

(٢) إبراهيم عثمان: **مقدمة في علم الاجتماع**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 1999م، ط1، ص٩٤،٩٥.

(٣) العمر، معن خليل: **معجم علم الاجتماع المعاصر**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 2000م، ط1، ص ٢٣٣.

(٤) إبراهيم عثمان: المرجع السابق، ص ٢٥،٢٦.

(٥) وجيه البعيني: **حقوق المرأة منذ البداية حتى أيامنا**، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، د.ت، ص ١٨٥، ١٨٦.

(٦) السمالوطي، نبيل محمد توفيق: **قضايا التنمية والتحديث في علم الاجتماع المعاصر**، دار المطبوعات الجديدة، ١٩٩٠م، ص ٨٦.

(٧) المصدر نفسه، ص ٨٦.

(٨) **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، 2005م، ص ١٢.

(٩) العمر، معن خليل: **معجم علم الاجتماع المعاصر**، ص ٤١٥.

(١٠) نفسه، ص ٧٣٢.

(١١) **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، ٢٠٠٣م، ص ١٥٨.

(١٢) حالة سكان العالم، ٢٠١٠م، الأمم المتحدة، ص ٤٠.

(١٣) وجيه البعيني: المرجع السابق، ص ١٢، ١٣.

(١٤) نفسه، ص ١١.

(١٥) تقرير التنمية الإنسانية العربية ٢٠٠٩م، ص ٨٢.

(١٦) تقرير التنمية الإنسانية العربية، ٢٠٠٥م، ص ١٠٨.

(١٧) سريه، عصام نور: **دور المرأة في تنمية المجتمع**، د.د، د.م، ٢٠٠٦م، ص ٤٢.

(١٨) **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، ٢٠٠٥م، ص ١٩٢.

(١٩) **تقرير التنمية البشرية**، ٢٠٠٠-٢٠٠١م، اليمن، وزارة التخطيط والتنمية، ص ٢٩.

(٢٠) إبراهيم عثمان: **مقدمة في علم الاجتماع**، ص ٣٣٥.

(٢١) نفسه، ص ٣٣١.

(٢٢) نفسه، ص ٣٣١.

(٢٣) السمالوطي، نبيل محمد توفيق: المرجع السابق، ص ١٩٤، ص ١٩٥.

(٢٤) للمزيد يمكن الرجوع إلى: **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، ٢٠٠٥م، ص ١٤١.

(٢٥) سريه، عصام نور: المرجع السابق، ص ١٠.

(٢٦) القاطرجي، نهى: **المرأة في منظومة الأمم المتحدة رؤية إسلامية**، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م، ط1، ص ٢٧.

(٢٧) نفسه، ص ٢٧.

(٢٨) نفسه، ص ٢٧.

(٢٩) **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، ٢٠٠٥م، ص ١٤٢.

(٣٠) القاطرجي، نهى: المرجع السابق، ص٤٢.

(٣١) حالة سكان العالم ٢٠١٠م الأمم المتحدة ص ٥٨.

(٣٢) القاطرجي: المرجع السابق، ص ٤٢، ٤٣.

(٣٣) اليونسيف: وضع النساء والأطفال في العالم، العائد المزدوج للمساواة، ٢٠٠٧م، ص ٧٢.

(٣٤) سريه، عصام نور: المرجع السايق، ص ١٠.

(٣٥) نفسه، ص ٦٢.

(٣٦) تقرير التنمية الإنسانية 2005م، ص ٧١.

(٣٧) نفسه، ص ٧٦.

(٣٨) القاطرجي، نهى: المرجع السابق، ص ٣٣١.

(٣٩) **تقرير التنمية الإنسانية العربية** 2005م، ص ١٢٠.

(٤٠) منظمة المؤتمر الإسلامي ٢٠٠٠-٢٠١١م، الشبكة العنكبوتية.

(٤١) اليونسيف: وضع النساء والأطفال، ص ١٢.

(٤٢) القاطرجي، نهى: المرجع السابق، ص16.

(٤٣) للمزيد انظر الآية: (١٢٤) **سورة النساء**؛ وأية ١٠ – ١١ من **سورة التحريم**.

(٤٤) **سورة النساء**، أية (١٢٤).

(٤٥) **سورة النساء**، الآية (١٠).

(٤٦) عمران، عبد الرحمن: **تنظيم الأسرة في التراث الإسلامي**، ١٩٩٤م، ص ٦٨،٦٩.

(٤٧) **وزارة حقوق الإنسان**، المجلة اليمنية لحقوق الإنسان، العدد 3، 2007م، ص ٨٧.

(٤٨) أبو زيد، نصر حامد: **دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة**، د ص ٢.

(٤٩) **سورة النساء**، أية (٧).

(٥٠) رضا، محمد رشيد: **حقوق النساء في الإسلام**، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٩م، ط1، ص ١١٤.

(٥١) بلتاجي، محمد: **مكانة المرأة في القران الكريم والسنة الصحيحة**، دار السلام، بيروت، ٢٠٠٢م، ط1، ص ١٤٣.

(٥٢) الفضاء، محمد طعمة سليمان: **الولاية العامة للمرأة في الفقه الإسلامي**، دار النفائس، عمان، ١٩٨٩م، ط1، ص ٦٥.

(٥٣) العودي، حمود صالح، وآخرون: **النوع الاجتماعي في المجتمع العربي والإسلامي**، مطبوعات جامعة صنعاء، 2006م، ص ٧٩.

(٥٤) سورة النساء، أية (٣٤).

(٥٥) سورة النساء، أية (١٣٥).

(٥٦) سورة المائدة، أية (٨).

(٥٧) الطباخ، محمود فؤاد: **كيف يكون ظلم المرأة**، دار الإعلام، عمان، ٢٠٠٣م، ط1، ص ٢٢.

(٥٨) السعداوي، نوال، عزت، هبه رؤوف: **سلسلة حوارات لقرن جديد، المرأة والدين والأخلاق**، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ص.183-182 ١٨٦؛ المجلة اليمنية لحقوق الإنسان، العدد (٣)، ٢٠٠٧م، ص 86.

(٥٩) العودي، حمود، وآخرون: المرجع السابق، ص ٨٥.

(٦٠) السعداوي، نوال، وآخرون: المرجع السابق، ص ١٨٦.

(٦١) **وزارة حقوق الإنسان**: المجلة اليمنية لحقوق الإنسان، العدد ٣، ٢٠٠٧م، ص ٩٥؛ العودي: المرجع السابق، ص ٨١.

(٦٢) سورة محمد، أية (٢٨).

(٦٣) بلتاجي، محمد: المرجع السابق، ص ٢٤٤.

(٦٤) القضاء، محمد طعمة سليمان: المرجع السابق، ص ٣١.

(٦٥) باعباد، على هود: **التعليم في الجمهورية اليمنية**، ص ٢٨٩.

(٦٦) للمزيد يمكن الرجوع إلى: العليس، أسمهان: **أوضاع المرأة اليمنية في ظل الإرادة البريطانية**، عدن، ص٦١، عراسي، شفيقة: سياسة بريطانيا في عدن ومحمياتها، ص ٢٥٤.

(٦٧) باعباد، على هود: **التعليم في الجمهورية اليمنية**، ص ٢٩٠.

(٦٨) للمزيد يمكن الرجوع إلى الاستراتيجيات المذكورة في المتن.

(٦٩) المجلس الأعلى للمرأة، اللجنة الوطنية للمرأة: **الاستراتيجية الوطنية لتنمية المرأة**، ٢٠٠٨م، ط3، ص5.