المـــــــرأة في عالـــــم متغيِّـــر

(بالتركيز على التجربة السودانية: ١٩٩٠ - ٢٠٠٠)

تأليـف
الـدكـتـور/ عـبـده مـخـتـار مـوسى

دار الشريعة للطباعة والنشر
الخرطوم

الطبعة الأولى ١٩٩٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى المرأة المؤمنة في كل مكان ...

إلى حامية القيم ..

وصانعة الأجيال

المؤلف

المحتويـــات

صفحة

المقدمـــة:
..... ٧

الفصل الأول: ١٠

المرأة والثورة

١- حول مفهوم الثورة ١١
٢- الثورة والتغيير الإجتماعي ١٣
٣- علاقة المرأة بالثورة ١٦

الفصـــل الثـــاني: .....
٢٩

المرأة بين الإسلام والغرب

١- المرأة في الحضارات القديمة وقبل الإسلام ٢٩
٢- شبهات حول وضع المرأة في الإسلام ٣١
٣- المرأة في تشريعات ومؤتمرات الأمم المتحدة ٣٨
٤- وضع المرأة في الإسلام ٤٩

الفصـــل الثالـــث:.....
....٥٧

ملامح عن دور المرأة في الحركة السياسية في السودان ٥٨

الفصل الرابع: ٧٧

التجربة السودانية ٧٨

١- دور المرأة في التجربة السودانية (١٩٩٠ - ٢٠٠٠) ٧٩
٢- منهجية ثورة الإنقاذ الوطني في تفعيل الحركة النسوية ٩٢

خـاتمـة :

نحو منهج جديد..... ١٠١

مقدمة الطبعة الثانية:

الحديث عن وضع المرأة في المجتمع من القضايا الحساسة و المعقدة.. وقد ربط العلمانيون بين وضع المرأة ودرجة التحضر - حسب فهمهم للحضارة. وربط الغرب، بصورة عامة، بين وضع المرأة والتقدم. وجعل من قضية حرية المرأة وتحررها من القيم الموروثة أو التقليدية دليلاً على الحداثة ومظهراً من مظاهر الحضارة والرقي.

يعتقد العلمانيون أنه كلما تحررت المرأة من سلطة الأسرة ووصاية الأب والأخ، إنطلقت في رحاب الحرية والتقدم، وتمتعت بحقوقها الإنسانية كاملة. وربط الغربيون بين الزي التقليدي المحتشم وفهمهم للتخلف. فأوهموا المرأة بأنها كلما إرتدت الأزياء الحديثة - القصيرة - وأرسلت شعرها وأبرزت مفاتنها وكشفت ساقيها، فهي إمرأة راقية ومتحضرة!!

بهذه المفاهيم، وبهذا البريق الزائف للمدنية الغربية والحضارة المادية إستطاع الغرب أن يؤثر في معظم نساء العالم - مظهراً وسلوكاً - حتى في الدول الإسلامية التي حادت كثيراً عن الإلتزام في تطبيق الشريعة الإسلامية.

تتمتع المرأة بدرجة عالية من القابلية على التأثير والتأثر. فهي بحكم طبيعتها البيولوجية وتركيبها النفسي مرهفة وعاطفية وذات شفافية، وبالتالي يمكن من جهة إستمالتها والتأثير عليها، ومن جهة أخرى يمكنها أن توظف عاطفتها لإستمالة الرجل والتأثير عليه. ومن هنا جاء القول: "وراء كل عظيم امرأة". وبالتالي يمكن النظر الى المرأة بإعتبارها عنصراً ديناميكياً في عملية التغيير الإجتماعي. وهنا مكمن الخطر، لأن هذا التغيير إن كان سلبياً فإنه سوف يؤثر على المجتمع لأن المرأة هي التي تنشيء الأطفال وتصنع الأجيال. لذلك كانت المرأة دائماً إحدى وسائط التغيير ومدخل للثورات الإجتماعية..

ولذلك نلاحظ أن التيارات السياسية المعاصرة قد خصصت جزءاً من مبادئها أو شعاراتها لتكييف وضع المرأة. وإعتقد بعضهم أنه كلما كان للمرأة مكانة بارزة وإهتمام كبير (حريةً وتحرراً) في أيديولوجيا (مذهب) أو فكر معين، إكتسب ذلك الفكر سمة التقدمية والعصرية. وقد حاولت كثيرٌ من التيارات الفكرية والسياسية إستقطاب المرأة بشعارات جوفاء لأسباب سياسية: منها الحصول على أصوات أعلى في الإنتخابات.

غير أن الواقع قد كشف عن تدهور حقيقي لوضع المرأة في العالم. وهي حقيقة يحاول هذا الكتاب توثيقها ببعض الإحصائيات.

أما الإسلام فقد هيأ المرأة لكي تضطلع بدورٍ مقدّر في حياة البشرية وذلك بأن أثبت لها كرامتها، وكفل لها حقوقها الإنسانية، وحفظ لها قيمتها في المجتمع، ودعا إلى إحترامها وتقديرها وأكد على دورها في المجتمع كما جاء في القرآن الكريم في الآية (٧١) من سورة التوبة: ((والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر...)).

وفي الأحاديث النبوية الشريفة نجد كثيراً من المضامين التي تؤكد هذه المعاني مثل: ((إستوصوا بالنساء خيراً))؛ و ((الجنة تحت أقدام الأمهات))؛ وما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه ((أن رجلاً سأل رسول الله (ص): من أحق الناس بحسن صحابتي ؟ قال أمك، قال ثم من؟ قال أمك، قال ثم من؟ قال أمك، قال ثم من؟ قال أبوك)).

ولكي تتضح لنا الصورة المثلى للمرأة في الإسلام بصفة عامة و المرأة في السودان بصفة خاصة، لا بد لنا من تناول وضع المرأة في العالم، و نظرة الغرب اللاديني للمرأة، ومحاولات تكييفها عبر منظومة الأمم المتحدة.

يضم هذا الكتاب خمسة فصول:

الفصل الأول: يتناول مفهوم الثورة والتغيير الإجتماعي و ذلك بإعتبار أن المرأة مدخل للتغيير
الإجتماعي و الثورة.

الفصل الثاني: يتناول وضع المرأة بين الإسلام والغرب و يشمل:

١- المرأة في الحضارات القديمة و قبل الإسلام. ٢- شبهات حول المرأة في الإسلام. ٣- المرأة في تشريعات الأمم المتحدة. ٤- وضع المرأة في الإسلام.

الفصل الثالث: يتناول ملامح عن تطور دور المرأة في الحركة السياسية في السودان.

الفصل الرابع: دراسة حالة؛ ويتناول منهجية ثورة الإنقاذ في معالجة قضايا المرأة وتفعيل دورها في المجتمع السوداني في الفترة: (١٩٩٠ - ٢٠٠٠). ويسعى الكتاب من خلال هذا الفصل لرصد تجربة المرأة السودانية في الحركة السياسية و الإجتماعية والثقافية في ظل المعاني و المفاهيم التي نادت بها ثورة الإنقاذ الوطني - و من ذلك دورها في الجهاد.

أما خاتمة الكتاب فتشير إلى أهم ملامح المشاركة الفاعلة للمرأة في حركة المجتمع و التغيير الإجتماعي في ظل التجربة السودانية (١٩٩٠ - ١٩٩٩). كما نلخص فيه ملامح الفكر و الأدب الجديد الذي تبلور في السودان من خلال تجربة المرأة في تلك الفترة. كما يحدد الكتاب أهم مؤشرات المنهج و الخطاب المطلوب لتناول قضايا المرأة بأساليب تناسب العصر و تواكب المتغيرات التي أحدثتها تلك التجربة السودانية.

المؤلف:
د. عبده مختار موسى
الخرطوم
١٩٩٩

الفصل الأول
المـرأة والثـورة

١- حول مفهوم الثورة.
٢- الثورة والتغيير الإجتماعي.
٣- علاقة المرأة بالثورة.

الفصل الأول
المرأة و الثورة *

١- حول مفهوم الثورة:-

قد يواجه الباحث صعوبة في إستنباط تعريف شامل لمفهوم الثورة نسبة لتعدد النظريات في هذا المجال، حيث تنطلق كل واحدة من مرتكزات فلسفية وأيديولوجية مختلفة. وربما يقفز تساؤل في هذا السياق: هل الثورة هي واقع يتحقق بمجرد الإعلان عنه في شكل عنف سياسي؟ أم هي مشروع ينطوي على فلسفة وخطط وبرامج يتم تنفيذها عبر مراحل محددة؟ وما هي علاقة الثورة بالتغيير الإجتماعي والتحديث و التطور...؟

يمكن القول بأن الثورة هي: تغيير سريع، جذري، وشامل لوضع من الأوضاع في ظرف تاريخي محدد. وعندما نقول "تغيير سريع" فهذا يعني إننا نميزها عن التطور، الذي يحدث بصورة سلمية (أو غير عنيفة) في مراحل زمنية طويلة. ونقول إنها تغيير جذري لكي نميزها عن الحركات الإصلاحية أو التصحيحية. ونقول إنها تغيير "شامل" لكي نميزها عن التطوير أو التغيير الجزئي مثل التغيير السياسي أو الإقتصادي.

تتحدث الموسوعة البريطانية عن مفهوم الثورة تحت عنوان الثورة السياسية (Political Revolution)حيث تقول إن الثورة هي "تغيير مفاجيء و عنيف و كبير للحكومة و الهياكل و المؤسسات القائمة. وقد تطبق في عدة مجالات؛ فمثلاً نقول الثورة الصناعية: تعني التغيير الجذري للعلاقات الإقتصادية و الأوضاع التكنولوجية".[١]

---

* الأجزاء (١) و(٢) من هذا الفصل هما جانب من مقال كتبه المؤلف ونشرته مجلة دراسات استراتيجية التى تصدر من مركز الدراسات الإستراتيجية بالخرطوم (العدد "٧" ، نوفمبر ١٩٩٦م ، ص (٤٧-٦٠)، تحت عنوان " مفهوم الثورة وعلاقته بالتغيير الاجتماعى".

والثورة مفهوم قديم في الدراسات الإجتماعية. ففي اليونان القديمة يعزو أرسطو المشاعر الثورية إلى التناقض بين رغبات الفرد وواقعه الُمدرَك. ويرى أن الثورة تنبع من عدم الإتفاق السياسي على القاعدة التي سيّنظم على أساسها المجتمع. كذلك أبدى هوبز ولوك وميكافيلي وغيرهم إهتمامهم بالتغيير

الدوري في أشكال الحكومات ... ودراسة الأسباب "الطبيعية" والمبررات الأخلاقية والسياسية للثورات، وديناميكية الثورة ... وقبل مرحلة الثورة الفرنسية، يلاحظ أن الثورات في أوروبا كانت لا تستهدف أكثر من تغيير أشخاص في الحكومة. وقلما يوجه الهجوم نحو النظام السيايس القائم، بينما - كما يلاحظ أحد الباحثين - تتجه الثورات الحديثة إلى النظام نفسه لتتخلص من النظم القديمة وكأن التاريخ يبدأ من جديد.[٢]

وإذا إستبعدنا العامل الأيديولوجي كسبب للثورة هناك من يقول: " إن الثورة المعاصرة تتصف بمجموعة من العواطف المبنية على أفكار مثالية كالشعور بأن النظام يتجه نحو تحول عميق في قيمه وهياكله وحتى في السلوك الشخصي لأفراده.[٣] ويذهب صامويل هنتنجتون (Samuel Huntington إلى أن الثورة : "تغيير سريع وجذري وعنيف في قيم ومعتقدات المجتمع ومؤسساته السياسية، والبناء الإجتماعي والقيادة وتغيير في أنشطة وسياسة الحكومة ..."[٤].

وربما لأن إحداث التغيير يتطلب السيطرة على أدوات التغيير وإعادة ترتيب السلطة لحفظ النظام وضبط البناء السياسي فإن بعضهم - بما في ذلك الموسوعة البريطانية - ربط الثورة بالثورة السياسية و العنف السياسي والإنقلاب حيث تتحول بعض الإنقلابات إلى ثورات أو حركات ثورية لها رؤيتها وبرامجها وربما نسقها الفكري (أيديولوجيتها) لإحداث التغيير الشامل.

وبهذا الفهم يمكن النظر للثورة على أنها ترتبط إرتباطاً جدلياً بالسياسة، وذلك لأن السلطة هي إحدى أهم وسائل الثورة. ولذلك قد تأتي الثورة عن طريق إنقلاب عسكري ثم يتحول الإنقلابيون إلدثوار يطرحون مشروعاً ثورياً (أي مشروعاً للتغيير الشامل). وترتيب الأوضاع لخلق المناخ الثوري قد يستدعي أن يفرض قادة الحركة الجديدة الشرعية الثورية لتعبئة الرأي العام وتحريك الجماهير للتفاعل مع النظام الجديد.

من أجل كسب الإستمرارية والشرعية القانونية والسياسية فإن النظام الجديد ربما يلجأ إلى تحقيق الشرعية الدستورية لتقنين وجوده. وذلك يتم عبر مؤسسات مثل الأجهزة التشريعية والحزبية والنقابية ومنابر الإعلام والرأي العام. أو عبر عمليات مثل الإنتخابات والإستفتاءات. وإذا تمكن النظام الجديد من كسب تأييد أغلبية الجماهير وترسيخ قناعات بمبادئ ومنهج جديد للحكم والتغيير، وإذا إستطاع بناء مؤسسات سياسية فاعلة وتحقيق إستقرار سياسي،

يستطيع بذلك أن يهيىء المناخ للتغيير الثوري - عبر التغيير الإجتماعي الشامل.

لذلك نجد هنالك من يرى أن الثورة هي "مشروع ينهض نتيجة تزاوج الوعي الثوري و الظروف الموضوعية وذلك بفعل العلاقة التي تقوم ما بين القوى الإجتماعية المهيمنة و القوى الإجتماعية الخاضعة و التي تتضمن تغيير العلاقات تغييراً ممتداً نحو المستقبل"[٥]. وهذا البعد الإجتماعي يقود إلى القول بأن إرتباط الثورة ظاهرياً بالتغيير السياسي يجب ألاّ يفهم بأن الثورة - كمشروع للتغيير الجذري الشامل - هي ثورة سياسية. ذلك لأن الثورة الإجتماعية هي ثورة كلية وتعني نظاماً جديداً بينما الثورة السياسية هي جزئية وتعني [تغيير نظام الحكم]. ونجاح ثورة ما - بعد توافر برنامج علمي وعملي للتغيير الجذري - يعتمد بدرجة كبيرة على تفاعل الجماهير معها و هذا بدوره يعتمد على نوع القيادة وقدرتهم على تعبئة الشعب للتدافع وللإلتفاف حول شعارات الثورة والإقتناع بمبادئها وإكسابها الروح الثورية الفاعلة.

٢- الثورة والتغيير الإجتماعي:

من ما سبق ذكره إن الثورة السياسية هي جزئية بينما الثورة الإجتماعية هي أشمل. والحديث عن الثورة الإجتماعية يعني الحديث عن التغيير الإجتماعي. والتغيير الإجتماعي الجذري ينطوي على التغيير في البناء الإجتماعي وهو قد يعني "التغييرات التي تحدث في التنظيم الإجتماعي".[٦] وقد حدد علماء الإجتماع أربع مراحل في دورة واحدة للتغيير الإجتماعي:

الأولى: نقطة الإنطلاق؛ و هي تتميز ببطء التغيير الإجتماعي وفيها يكون التركيز على الأنساق الموجودة فعلاً للعلاقات الثقافية والإجتماعية.

الثانية: هي التجديد وهي التي تعمل فيها مجموعة من القوى الداخلية والخارجية بالنسبة للوحدة الإجتماعية على إحداث هزة في نمط العلاقات الإجتماعية الموجودة.

الثالثة: التفكك (Disintegration)؛ وهي مرحلة إضطراب العلاقات الإجتماعية.

الرابعة: مرحلة التماسك؛ وهي مرحلة إعادة التنظيم أو التكامل (Re-integration) حيث تنمو وتزدهر أطر جديدة من العلاقات الإجتماعية وتتخذ شكلاً محدداً داخل المجتمع.[٧]

إن دراسة ديناميكية التغيير الإجتماعي أصبحت موضوعاً لعلماء الأنثروبولوجيا في وقت قريب. ومن هؤلاء نجد إيان هوقبن (Ian Hogbin) الذي يركز في دراسة التغيير على تحليل القيم الإجتماعية ونسق الإفضليات السائدة في أي مجتمع. ويقول إن التغيير يبدأ عندما تكون الفرصة مواتية لطرح قيم في شكل جديد. وإن كل إبتكار (Innovation) يقود إلى سلسلة من ردود الأفعال المتصلة... ويقول: "إذا أردنا أن ندرس مجتمعاً متغيراً علينا عزل مؤسساته عن بعضها بعضاً [أي النظر إلى كل منها على حدة] حتى نتمكن من ملاحظة التغييرات التي طرأت ثم تلك التي سوف تطرأ في المستقبل."[٨]

إن التغيير الإجتماعي يتميز بصورة عامة عن التطور. فالتطور هو مجموع التحولات التي يسجلها المجتمع أثناء فترة طويلة قد تتجاوز حياة جيل أو عدة أجيال. وهو على هذا الأساس لا يكون قابلاً للملاحظة الآنية. وعلى مستوى هذا التحليل للتطور فإن قائمة التحولات نفسها تتوارى ولن يبقى منها إلا الأثر التراكمي الذي يدل عليها ليكوّن هذا خطاً معيناً أو مؤشراً معيناً يحدد المعنى والحركة والإتجاه العام. والتغييرالإجتماعي هو ظاهرة إجتماعية تمس جماعة إجتماعية في "أساليب حياتها و تكوينها العقلي وتنظيها و بنيتها وعناصرها التكوينية ويؤدي إلى تغيير مجرى تاريخها ".[٩]

أما التغييير في الإسلام فمحوره الإجتهاد والسعي والإعتماد على النفس كما جاء في الآية الكريمة { ... إن الله لا يغير بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ...} [١٠]. أي أن يجتهد القوم (أو المجتمع) في تغيير حالهم ثم يأتي التوفيق من الله في بلوغ التغيير المطلوب. وهذا يعني أن التغيير في المجتمع الذي يدين بعقيدة الإسلام ممكن حدوثه بسعي البشر نحوه وتوفيق الله لهذا السعي. والثورة في الإسلام قد تكون ثورة ضد الإنحراف والفساد وطغيان الحكام على الشعب المسلم أو إبتعادهم عن الحكم بما أنزل الله.

والإسلام جاء بتغيير كبير ونقلة في حياة البشرية حيث أخرجها من الضلال والجاهلية إلى طريق الهداية والرشاد. فأحدث تغييراً في نظرة الفرد والمجتمع للمرأة فأصبحت مكرمة بعد أن عانت قبل الإسلام من الإحتقار والوأد. وهذا تحول كبير ونقلة في حياة البشرية. ولذلك كان الإسلام ثورة حقيقية لأنه حقق تغييراً نوعياً في مجتمع العرب في الجاهلية وكان تغييراً في الأبنية والعلاقات الإجتماعية فإنتهى الإنتماء إلى القبيلة و حلت محلها رابطة الإسلام ومنهج التوحيد.

يتضح من ذلك أن الثورة الشاملة هي ثورة إجتماعية. وأن الثورة الإجتماعية تقوم على التحول والتغيير الإجتماعي. وهذا التغيير الإجتماعي ينطوي على تغيير في بنية المجتمع. و البناء الإجتماعي يشمل مؤسسات وعلاقات. وجوهر هذه العلاقات هو الفرد. ولذلك يمكن في هذا السياق النظر للفرد كمحور ووسيلة للتغيير؛ وهو كذلك غاية الثورة.

وهناك الكثير من النظريات التي ركزت على أن الثورة الحقيقية هي التي تمس جوهر المجتمع وقيمه وعلاقاته ومؤسساته. فمثلاً النظرية الماركسية ترى أن الثورة هي ليست حلقات منعزلة من العنف والصراع بل هي حركات طبقية ولّيدة تناقضات موضوعية وهيكلية تظهر في سياق التطور التاريخي لمجتمعات مزقها الصراع. يرى ماركس أن المدخل لفهم أي مجتمع هو النظر لنمط الإنتاج والعلاقات الطبقية وأهمها علاقات الإنتاج (الملكية وتوزيع الفائض).

وفي مرحلة من مراحل تطور المجتمعات تظهر التناقضات ما بين القوى الإجتماعية والعلاقات الإجتماعية للإنتاج، حيث يذهب فائض القيمة للقلة التي تسيطر على وسائل الإنتاج. وهذا الوضع هو الذي يؤدي إلى صراع طبقي. وهذا الصراع الطبقي - مع وجود وعي طبقي - هو الذي يؤدي إلى ثورة: هي ثورة البروليتاريا على الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج.(١١)

وهناك النظرية النفسية للثورة التي تركز على ضرورة تهيئة الجماهير للمشاركة في إحداث التغيير وإعدادها نفسياً لقبول التغيير. وينطوي هذا التفسير السيكولوجي للثورة على القول بأن الشعور بالحرمان والظلم والغبن الإجتماعي والتهميش والجوع والعطالة والكبت كلها تساهم في خلق الشعور بالمرارة والإحباط وتهيئ للثورة.

هناك نظرية العنف السياسي التي تقول بضرورة دراسة الصراع بين الحركات والجماعات المنظمة التي تتصارع من أجل القوة والمصالح (Conflicting goals) (١٢). إن الثورات الإجتماعية تتضمن توجيهاً قيمياً في المجتمع. وقد يأخذ ذلك التغيير شكل الحركة الآيديولوجية التي قد تلجأ للقوة او العنف ضد السلطات القائمة. ولكن مثل هذه الحركة لا تظهر إلا إذا وصل النظام الإجتماعي القائم إلى حالة أزمة.

وهناك من يربط الثورة بالتغيير الذي ينطوي على إنتقال المجتمع من مرحلة التقليدية إلى الحداثة. وأن هذه المرحلة الإنتقالية (Transition) قد تتسم بإصطدام القديم مع الجديد، أو صراع بين كل ما هو تقليدي - من قيم

ومؤسسات وأدوار ووظائف وأنماط سلوك وغيرها - وما هو حديث. وهذا التغيير، أو الإنتقال، عندما يكون عنيفاً وسريعاً قد يحدث توتراً في النفس وهزة في النظام الإجتماعي، لأن سرعة التغيير ربما لا تسمح بوقت كاف لعملية التكيف (Adjustment) وإعادة التوازن.[١٣]

ومن ناحية أخرى نجد أن جور (Gur) وتيلي (Charles Tilly) يجعلان من عملية إعادة توجيه القيم (Value re-orientation) أساساً للتغيير الثوري الإجتماعي. وإن الثورة تأتي لحل أزمة ولإعادة التوازن في المجتمع.[١٤] ولكن ينبغي أن تتوافر للثورة طليعة قيادية وإلى جماعة منظمة يتم بها وعبرها تحريك الجماهير وتعبئة المجتمع. وأن تكون هناك أزمات وخلل يصيب التوازن القيمي والإجتماعي، وظهور أزمات سياسية-عسكرية يؤدي إلى وجود أوضاع ثورية. ولذلك يقول بعض الباحثين، مثل ويندل فيلبس: "إن الثورات لا تُصنع، وإنما تأتي [أو تندلع]؛ Revolutions are not made. They come."[١٥].

وجملة القول أن الثورة الشاملة هي ثورة إجتماعية، وعلى أية ثورة لكي تحقق نجاحاً أن تدرك أن النظام الإجتماعي المستقر لا بد أن يقوم على رضاء الأغلبية؛ وأن يلبي النظام الإجتماعي السياسي إحتياجاتها، وأن تضع في الإعتبار العوامل الخارجية والأوضاع الدولية التي سوف تتعامل معها والظرف التاريخي الذي تتم فيه الثورة. كما أن التغيير الإجتماعي المنضبط والمتوازن هو - على الأرجح - الذي يؤدي إلى نجاح الثورات لأن التغيير السريع وغير الموجه بأطروحات وبرامج ثورية محددة ربما يحدث مزيداً من التوتر والإضطراب في النظام الإجتماعي، وبالتالي قد يؤثر في الإستقرار السياسي ويعوق عمليات التنمية.

٣

- علاقة المرأة بالثورة:-

زادت مشاركة المرأة - في العصر الحديث - وبصورة واسعة في حركة المجتمعات مع الإختلاف في درجة ومستوى المشاركة من مجتمع إلى آخر حسب طبيعة المجتمع وتقاليده وأعرافه ومعتقداته. إن ظاهرة تفاعل المرأة في

حركة المجتمع واكبتها عملية تنظيم لحركات نسائية أخذت تمارس ضغوطاً على الحكومات لحماية المرأة وصون حقوقها ومساواتها بالرجل. وقد عرفت هذه الظاهرة بالآيديولوجية النسوية (Femininist Ideology)[١٦]. وقد ظهر أدب كثيف حول هذه الآيديولوجية النسوية التي تبلورت منذ ثمانين القرن العشرين.

وقد تبلورت هذه الآيديولوجية في العالم الثالث بصورة واضحة في دول أمريكا اللاتينية ومنطقة الكاريبي حيث ظهرت مقالات وكتب ونُظِّمتْ ندوات تناولت وضع المرأة وخاصة في المجتمعات النامية مقرونة بالدعوة إلى ضرورة دمج المرأة في التنمية. وكان من أبرز الباحثات في هذا المجال عالمات إجتماع وإقتصاد وبعض الصحفيات.

ومن أمثلة عالمات الإجتماع نجد إليزابيث جيلين ((Elizabeth Jelin)) [١٧]. وهي محررة كتاب "المرأة والتغيير الإجتماعي في أمريكا اللاتينية (Women and Social Change in Latin America) ". وهي عالمة إجتماع (Sociologist) حصلت على درجة الدكتوراة من جامعة تكساس وشاركت بعدة مشروعات بحثية في مجال المرأة في عدة دول، وتعمل مديرة لمركز الدراسات الإجتماعية في بيونس آيرس. وقد ضم الكتاب فصولاً كتبتها عدة باحثات في مجال الإجتماع و الإقتصاد والمرأة والتنمية، ومن بينهن:

- لورديس أريسبي (Lourdes Arizpe) : وهي متخصصة في مجال علم الأجناس (Anthropology) . وهي مكسيكية تحمل درجة الدكتوراة من جامعة لندن وتعمل مديرة للمتحف القومي للثقافة الشعبية.

- سيسيليا بلونديت (Cecilia Blondet): وهي مؤرخة من بيرو، وخريجة جامعة بيرو، وعملت في مجال التعليم الأهلي في ليما؛ وتعمل الآن (١٩٩٠) باحثة في مجال الثقافة الشعبية والمرأة.

- تيريزا بيريز (Teresa Pires) : وهي عالمة أنثروبولوجيا من البرازيل، وباحثة في مجال دراسات المرأة ومناطق السكن العشوائي.

- ماريا ديل كارمن فيجو(Maria Del Carmen Feijoo): عالمة إجتماع من جامعة بيونس آيرس، وباحثة في مجال وضع المرأة في المجتمع ولها عدة نشاطات في مجالات الحركة النسوية.

- تيلما جالفز (Telma Galvez): وهي عالمة إجتماع أرجينتينية، تخرجت في جامعة السلفادور.

- روزاريو ليون (Rosario leon): عالمة إجتماع بوليفية، باحثة في مركز الدراسات الإقتصادية والإجتماعية في لاباز (بوليفيا).

- روزالبا تودارو (Rosalba Todaro): خريجة إقتصاد في جامعة بيونس آيريس وجامعة بنسلفانيا. باحثة، ومدير مركز أبحاث المرأة في شيلي ولها بحوث في مجال العمل المحلي مدفوع الأجر. وتركزت أبحاثها حول العمل النسوي اليدوي في الصناعات الشيلية.

كتاب إليزابيث جيلين يبحث في مجال مساهمة المرأة في التنمية والحركات الإجتماعية ومشاركة المرأة في عملية صنع القرار (Decision making process) وقد طرح الكتاب أفكاراً قيمة في مجال دور المرأة في حركة المجتمع. كذلك وضع الكتاب إطاراً مفهومياً للمشكلات التي تواجهها المرأة كعنصر إجتماعي فاعل ومبتكِر (Innovatory) في مجال العمل العام.

كذلك ساهمت مجموعة أخرى من النساء الباحثات في مجال التأطير الفكري والتنظير لحركة المرأة ودورها في التغيير الإجتماعي والدعوة إلى نهوضها لممارسة واجباتها والإستمتاع بحقوقها كاملة في الأسرة والمجتمع وهو ما تبلور في الظاهرة الفكرية النسوية التي عُرِفتْ بالنزعة أو الآيديولوجية النسوية (Feminism) أو نظرية المساواة بين الجنسين سياسياً وإقتصادياً وإجتماعياً.

ومن هذه الأعمال نشير إلى كتاب: "نساء الكاريبي Women of the Caribbean"[١٨] الصادر في عام ١٩٨٦ حيث تناول دور المرأة في الكاريبي. وهو عبارة عن مجموعة فصول ومقالات قامت بجمعها وتحريرها بات إيليس (Pat Ellis). وقد بدأت في العمل بالتدريس في عام ١٩٥٥، ومنذ عام ١٩٨١ كانت تعمل منسقة (لبرنامج دمج المرأة في التنمية الريفية). وهو برنامج تديره (وحدة المرأة والتنمية) في جامعة ويست إنديز.

وقد ساهمت في هذا الكتاب عدد من الباحثات في مجال المرأة ومن بينهن:

- هانا كليرندون: وهي طبيبة متخصصة في علم الأمراض (Pathologist) من جمهورية الدومينيكان وقد عملت في وزارة الزراعة.

- كلودين إيرلي: وهي صحفية من غيانا ورئيسة تحرير صحيفة غيانا كرونيكل (Guyana Chronicle).

- باربارا جلودون (Barbara Gloudon): وهي صحفية من جامايكا.

- أنيت إسحاق (Isaac): من ترينيداد تعيش في أتاوا (كندا). وهي مستشارة في التنمية الدولية. وقد ساهمت ببحث حول "كيف يؤثر عمل وكالات التنمية

الدولية على حياة المرأة ووضعها الإجتماعي والإقتصادي في الدول النامية، وخاصة في المنطقة الكاريبية؟".

كذلك هناك باتريشا محمد (Patricia Mohammed)، وهي باحثة من ترينيداد تعمل في معهد البحوث الإجتماعية والإقتصادية بجامعة ويست إنديز. وإيلما ريس (Elma Reyes) وهي صحفية حرة (Free-lance journalist) من ترينيداد ومراسلة ركزت كتاباتها في قضايا المرأة. كذلك رودا ريدوك (Rodda Reddock) وهي باحثة من ترينداد، وغيرهن..

وفي ذات السياق ظهرت مساهمات أخرى مثل الكتاب الذي تناول الدولة القومية للمرأة: "Woman Nation-State" الذي حررته نيرا يوفال-ديفيس (Nira Yuval-Davis) بالإشتراك مع فلويا أنثياس (Floya Anthias).[١٩] والأثنتان تحاضران في علم الإجتماع في لندن (Thames Polytechnic)). وتقول الباحثتان في مقدمة الكتاب: "إن السمات والإتجاهات الأساسية لدور المرأة تتشكل بحسب طبيعة علاقة الجماعات بالدولة، كما أن علاقة الجماعات بالدولة هي الأخرى تتأثر بدور المرأة..."[٢٠] وأشار الكتاب إلى الحركات النسائية السوداء (Black femininist movements) التي ظهرت في بريطانيا في منتصف ثمانين القرن العشرين. ومن أبرز قادتها من الشخصيات النسائية فيها ماري ماكينتوش(Mary Mackintosh) و ميشيلي باريت (Michelle Barret).

إنعقد مؤتمر إشتراكي نسائي في لندن في ربيع عام ١٩٨٤م وناقش قضايا المرأة المهاجرة والقوانين التي تحكم الهجرة بصفة عامة، والنساء السود بصفة خاصة. وقد وجّه قادة الحركة النسوية السوداء نقداً شديداً للقوانين الموروثة والتي تقوم على التفرقة العنصرية وتكرِّس هيمنة البيض على السود. وناقش المؤتمر التفرقة الطبقية والتمييز على أساس الجنس (sex). وقد كان الهجوم عنيفاً بحجم رد الفعل نسبة لأن المرأة السوداء في بريطانيا والدول الغربية الأخرى تعاني من عدة ضغوط ومظالم، منها أنها أنثى، وأنها سوداء، وأنها من العالم الثالث، وأنها مهاجرة.[٢١]

ويأتي جهدهن في سياق الصراع بين الثقافة النسوية مقابل الثقافة العنصرية وذلك بفعل إزدياد وعي المرأة وتراكم التجارب النضالية للمرأة وتبادل هذه التجارب عبر وسائل الإتصال الحديث مما ساعد على نمو وحدة الشعور والوعي بمظالم المرأة في العديد من المجتمعات.

وفي كتابها: "المرأة والتنمية والبقاء (Women, Development and Survival)" تقول هاليه أفشر (Haleh Afshar): "إن عملية التنمية في العالم الثالث قد همّشت المرأة بصورة كبيرة وحرمتها من المساهمة في عملية السيطرة على الموارد، وجردتها من السلطة في البيت بدون التخفيف عليها من واجباتها المعيشية التقليدية الضاغطة. وترى أن المرأة أصبحت تابعة وخاضعة للرجل (Subordinate). ولفهم أبعاد هذه التبعية ينبغي دراسة المحددات المزدوجة التي تؤطر لهذه الدونية التي تنبع من النظر للمرأة كأنثى من ناحية، ومن ناحية أخرى تنبع من عملية التنظيم الإقتصادي للمجتمع.[٢٢]

هذا الرأي هو تقرير واقع لكنه لا ينطبق على مجتمع إسلامي يحتكم للقرآن في علاقاته ونظمه الإجتماعية والإقتصادية والقانونية والسياسية. وتقول هاليه: "على الرغم من إزدياد الوعي بأن للمرأة دوراً مركزياً في عملية التنمية إلا ان المرأة لازالت تحتاج إلى المزيد من النضال لكي تحصل على مراكز متقدمة في هيكل الدولة ومستويات أعلى في عملية صنع القرارات الخاصة بالتنمية." ولتحقيق ذلك يجب أن يتركز الصراع حول "إزالة الفهم القديم الذي صوّر المرأة على أنها قاصرة وعاجزة ومعتمدة على الرجل، وتعمل بلا أجر في قطاعات الإقتصاد والمجتمع. وأن تُعالج مشاكلها كإمرأة عاملة سواء كان في القطاع الرسمي أو غير الرسمي، وأن تُطرح حلول عملية لهذه المشكلات."[٢٣]

ويشير الكتاب إلى أن كل قادة الحركات النسوية (Femininists) يشتركن في الرأي القائل بأن كل النساء لهن مشكلات وهموم و آمال مشتركة وأن تطوير وضعهن يؤدي إلى تنمية المجتمعات البشرية. ويشير الكتاب إلى أن على المرأة في بعض المناطق من العالم الثالث: آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية أن تقوم بثورة لمواجهة الأساطير والخرافات التي تشكل حياة المرأة وتمثل عائقاً أمام نهضة النساء ومساهمتهن في التنمية. وقد تطرق الكتاب إلى بعض المكاسب التي حققتها المرأة في هذا الإتجاه في بعض الدول مثل ماليزيا وإيران والصين وفيتنام ونيكاراجوا ونيجيريا.[٢٤]

ويشير الكتاب أيضاً إلى نموذج يعكس المشاركة الفعلية للمرأة في الثورة وهو (نموذج إيران)، حيث شاركت المرأة بأعداد ضخمة في المظاهرات التي أدت إلى الثورة الإسلامية في إيران في عام ١٩٧٩م. وقد شاركت المرأة الإيرانية بفاعلية في حركات المقاومة الإسلامية التي سبقت الثورة ومهدت لها.[٢٥]

ويمكن اعتبار هذا الكتاب (كتاب هاليه) إحدى الصرخات التي تعبّر عن أصوات نسائية قوية في العالم الثالث - في سياق الآيديولوجية النسوية - من أجل تغيير أوضاعهن والحصول على حقوقهن والثورة على العقبات التي تحول دون مساهمتهن في التنمية وحركة المجتمع.

مؤلفة هذا الكتاب (هاليه أفشر) محاضرة في العلوم السياسية ودراسات المرأة في جامعة يورك، وعضو مؤسس في رابطة دراسات تنمية المجتمع وعضو فاعل في عدة هيئات ومنظمات نسوية دولية.

وفي ورشة عمل خاصة بالمرأة نُظِّمت في هولندا في يونيو ١٩٨٠م حول "نضال المرأة والبحوث"، تحت رعاية (برنامج المرأة للتنمية) في معهد الدراسات الإجتماعية بهولندا إتفق المشاركون على أن دراسات وأبحاث المرأة نبعت من الحركات النسائية وليست من مبادرات أكاديمية. ولاحظت هذه البحوث أن المرأة في العالم "تعاني من إضطهاد مزدوج كجزء من إستغلال الرأسمالية للمجتمع ثم إضطهاد مجتمعها لها كأنثى."[٢٦]

وقد دعت سيمون دو بوفوار (Simone de Beauvoir) المرأة "لتنهض لمواجهة العذاب ووضع حد للإهانة التي تجدها من الرجال."[٢٧] وكانت بوفوار شجاعة في دعوتها وعميقة في طرحها. وعلى الرغم من إختلافنا مع هذه المفكرة الغربية، إلاّ أنها تعتبر عَلماً بارزاً في مجال الفكر ولها مساهمات مقدرة في الأدب النسائي ولها طرحٌ قوي في مجال قضايا المرأة في العالم.

وسيمون دو بوفوار (١٩٠٨ - ١٩٨٦) فيلسوفة وأديبة فرنسية، وزعيمة حركة نسوية وراديكالية تنتمي للطبقة الوسطى في باريس. درست الفلسفة في السوربون وتخرجت في عام ١٩٢٧م. وكانت من المقربين للفيلسوف جون بول سارتر وزاملته حتى وفاته في عام ١٩٨٠م. وهي لم تتزوج. عملت في التدريس في باريس لفترة قصيرة ثم نشرت عدة مقالات في الفلسفة وعدة روايات ومسرحيات. ومن أشهر مؤلفاتها: الجنس الآخر (The Second Sex)؛ والذي عالجت فيه إضطهاد المرأة. وهو مؤلّف تناول الأسطورة والتاريخ والفلسفة السياسية وعلم النفس. وقد أحدث هذا الكتاب ضجة كبيرة في العالم وألهم العديد من كتاّب المؤلّفات في مجال المرأة، وأصبح يشكل مرجعية هامة في مجال قضايا المرأة حتى الآن.

سيمون دو بوفوار مسيحية تعاطفت مع الحزب الشيوعي ولكنها - مثل سارتر - لم تنضم إلى عضويته. زارت روسيا والصين في عام ١٩٥٦م برفقة

سارتر. وفي عام ١٩٥٨ بدأت سلسلة من الكتابات القيمة والمشهورة. وفي عام ١٩٧٤ أصبحت سيمون رئيسة (رابطة حقوق المرأة) حيث مارست ضغوطاً من أجل إجراءات عملية لحل قضايا المرأة العاملة. وفي عام ١٩٧٩ أسست مع كريستين ديلفي (Christine Delphy) ومونيك ويتيق (Monique Wittig) صحيفة تعنى بقضايا النساء (Questions Femininist) .

ما تقدم ذكره يمثل بعض النماذج لإهتمام النساء بقضايا المرأة في العصر الحديث وطرحهن لمشاكلها بصورة أكثر تنظيماً وموضوعية. وقد أشار هذا المبحث إلى بعض العالمات اللائي ساهمن في التنظير لقضايا المرأة ووضعها في إطار فكري وطرحها بصورة علمية.

وقد نشطت الكتابات عن المرأة في مختلف أنحاء العالم خاصة منذ منتصف الثمانينات من القرن العشرين. ودعت الكثير من الباحثات في علم الإجتماع والإقتصاد إلى ضرورة إشراك المرأة في التنمية حتى تساهم في تطوير المجتمع.

أي أن الدعوة لم تقتصر على ضرورة حماية المرأة فحسب بل إرتبطت بمفهوم أكثر تقدماً ينطوي على أن المرأة عنصر فاعل في المجتمع وبالتالي يمكنها أن تساهم في عملية التنمية والتغيير الإجتماعي. غير أن مشاركة المرأة في التغيير الإجتماعي لا يتم في فراغ، وإنما هناك ضوابط وعوامل تحكم مسار وإتجاه ودرجة هذه المشاركة. من أبرز هذه العوامل: القيم، ودور التقاليد التي تهمِّش المرأة، والسكان، والموارد، ودرجة التقدم التكنولوجي، ونوع الحكومات (أو الأنظمة السياسية)، ومدى وعي الزعماء والقادة بدور المرأة، وهل تتاح للمرأة فرص المشاركة السياسية؟ وإلى أي مدى يستغل المجتمع طاقات المرأة في الإنتاج؟.

إن إستيعاب المرأة في القوى العاملة يخضع في كثير من المجتمعات لعوامل كثيرة.فبالإضافة للعوامل أعلاه يشير بعض المهتمين إلى درجة معدل النمو الإقتصادي والتصنيع. وهذا المعدل يختلف من مكان إلى آخر. وكلما كان معدل نمو السكان أقل من معدل النمو الإقتصادي، كانت الفرص أكبر للمرأة في دخولها للعمل. ويعتمد ذلك أيضاً على "حجم الموارد الإقتصادية وحجم القوى العاملة وسياسات الحكومة ..."[٢٨]. وكذلك يتحدد أيضاً بنظرة الرجل للمرأة والقيم والمعتقدات، لأن نظام القيم والمعتقدات إذا كان يمنع (أو يحرِّم) عمل المرأة خارج البيت، فإنه حتى لو كان معدل النمو الإقتصادي عالياً ، وكان معدل نمو السكان أقل، وكانت الموارد متوفرة، وكان هناك فائض في

فرص العمل، فلن تشارك المرأة في العمل بحكم تلك العوامل المقيدة، أو المحددات الإجتماعية-العقدية.

تصف بعض الباحثات موقف الرجل تجاه المرأة بالتناقض؛ "فهو يحاول إستبعادها وتهميشها ولكنه لا يستطيع أن يستغنى عنها في ذات الوقت".[٢٩] وفي ذات المعنى يرى بعضُ آخر أن المجتمعات التي تمر بمرحلة إنتقالية في التنمية والتطور جعلت من المرأة "وعاءاً لإختزان القيم التقليدية. وقد أودع الرجال فيهن هذه القيم حتى لا تمارس المرأة ضغوطاً على الرجل."[٣٠]

هذه الآراء تنطوي على وصف المرأة للرجل بالأنانية. وبطبيعة الحال سوف يظل هذا الوصف باقياً حتى يثبت الرجال العكس واقعاً وحقيقة.

ومن بين الطرق التي يستطيع بها الرجل إثبات العكس: أن يستوعب المرأة في العمل العام، ويتاح للنساء فرص عادلة في المشاركة في إتخاذ القرار، وأن يتم الإدماج الكامل (Full-integration) للمرأة في عملية التنمية. وفي هذا السياق تطرح نظرية التطور الإجتماعي سؤالاً: هل يتحسن وضع المرأة في مجتمع ما بمجرد حدوث تغيير في ذلك المجتمع؟ هذا السؤال يرتبط بالحيوية أو الحركية(Dynamism) التي يتم بها التغيير الإجتماعي وإتجاه هذا التغيير. ثم نظرة المجتمع للمرأة ونصيبها في خطط الدولة وسياساتها الإقتصادية والإجتماعية.

إن نظرية التطور الإجتماعي(Social Evolutionary Theory) ترى أن المجتمعات تتأثر بالتغييرات التي تطرأ على التوازن بين الموارد السكان والصعود في سلم التخصص وتقسيم العمل. وتقول إن المزيد من التخصص يعني المزيد من التقنية. ولذلك إتخذ التطوريون من المجتمع الغربي معياراً للتقدم حيث تزداد الكفاءة بالتخصص وتزداد الإنتاجية. والمزيد من التخصص والتقنية يعني - ضمناً - المزيد من الإعتماد على العمل الذهني، وبالتالي المزيد من فرص العمل للمرأة. بيد أن "أكثر المعوقات هنا سياسية. فبالرغم من إعتراف بعض الحكومات بأهمية المرأة، لا توجد حكومة - من ناحية واقعية - تنفذ سياسات تخدم المرأة."[٣١] هذا القول - على الرغم من أنه لا يخلو من الحقيقة - يشوبه التعميم حيث نجد أن هنالك الكثير من الحكومات تقوم بتنفيذ مشروعات لتنمية المرأة. وربما يكون هنالك قصور من جانب المرأة في بعض المجتمعات - لأسباب خاصة بقيمها و ثقافتها - تحد من عملية إستفادة المرأة الإستفادة القصوى من الفرص المتاحة لها.

عالمات الإجتماع - واللائي أشارت هذه الدراسة إلى بعضهن في هذا الفصل - يرين أن سياسات الحكومات وبعض القادة تشكل جزءاً كبيراً من معوقات مشاركة المرأة في حركة المجتمع: "إن معوقات مشاركة المرأة في الحياة السياسية والإقتصادية تظهر بوضوح في وسط الجماعات التي تعرضت لعملية تغيير سريع وأن هذه الجماعات غير راضية بذلك التغيير السريع. وتضم هذه الفئة بعض الساسة والمفكرين والمسؤولين عن وضع خطط التنمية."[٣٢]

وهنالك عقبة أخرى تتعلق بالمفهوم نفسه هي: إلى أي مدى يكون إدماج المرأة في عملية التنمية ؟ وكيف؟. وتدافع الكاتبات عن المرأة بالقول بأن المرأة شريك كامل وفاعل في كل عمليات التغيير الإجتماعي. ويذهبن إلى القول بأنه في كثير من الحالات نجد أن المرأة قد تم إبعادها من التنمية لأسباب سياسية وفنية، ولم تُشرك في إتخاذ القرارات التي تخص الجنسين. وقد هاجمن سياسات الحكومات تجاه المرأة بالقول: "إن بعض الحكومات تؤسس رؤيتها للتنمية على فرضيات خاطئة لأنها ترى أن الرجل هو الذي يعول الأسرة، ولا ترى أن المرأة تشارك الرجل في تحمُّل المسؤولية الإجتماعية بل أن المرأة يمكن أن تقوم بذلك وحدها إن دعت الضرورة لذلك. وهذا يؤثر على العمالة في القطاعين العام والخاص حيث يُنظر لدور المرأة بأنه ثانوي أو هي مجرد عامل مساعد(Supplemental) ." [٣٣] وبالتالي أصبحت المرأة تتقاضى راتباً أقل من راتب الرجل، بينما نجد في كثير من الحالات أن المرأة تعول أسرة بمفردها لغياب الزوج لأي سبب من الأسباب (وفاة،طلاق، ألخ.).

لذلك دعا النقاد الإجتماعيون الى ضرورة التغيير في الفكر الإنمائي بحيث تصبح التنمية هي أكثر من مجرد زيادة في الإنتاجية والتصنيع فتشمل إعادة توزيع الناتج الإقتصادي من خلال إستثمار أوسع في الخدمات الإجتماعية مثل الإستثمار في التنمية، الصحة، وتنمية الموارد البشرية الأخرى والتي تمثل فيها المرأة جاذباً هاماً. وأحياناً تستدعي التنمية العمالة المكثفة (Intensive Labour) مما يعني الحاجة الزائدة لإستغلال طاقات المرأة في الإنتاج. [34]

لقد جعل الغربيون من وضع المرأة في المجتمع (باروميتر) لقياس درجة التحديث في المجتمع المعني. وقد حدّد بعضُ الباحثين أربعةَ أبعادٍ للتحديث تشمل: "(١) المطامح والتوقعات؛ (٢) أنماط الإستهلاك؛ (٣) تحرُّر المرأة؛ (٤) الموقف من تنظيم الأسرة."[35]

والتحديث (Modernization) هو أحد العوامل التي تساعد في إحداث ثورة إجتماعية. ولكن ليس بالضرورة أن يؤدي التحديث دائماً إلى ثورة أو تغيير إيجابي خاصة إذا كان مفرغاً من القيم والأعراف التي تحكم المجتمع. وقد يتمثل تأثير التحديث في "نشأة الصناعات الحديثة، وإكتساب المهارات الجديدة، وارتفاع مستوى الدخل، وسائل الإتصال الحديثة، وإنتشار التعليم، وزيادة المشاركة في النشاط السياسي، وتزايد الحراك الإجتماعي، والتغييرات الواسعة في بناء المؤسسات الإجتماعية الأساسية كدور المرأة ونظام القرابة.."[36]

إذن لا يمكن عزل المرأة عن حركة المجتمع أو عن عملية التغيير الإجتماعي. ولقد لعبت المرأة أدواراً بارزة وفاعلة في الحركات الثورية عبر الحقب والأحداث التاريخية المختلفة، حيث أدت أدواراً ثورية في ثورة بريطانيا في القرن السابع عشر الميلادي، وفي الثورات الفرنسية: ١٧٨٩، ١٨٣٠، ١٨٤٨، ١٨٧٠، و١٩٦٨. بل أن بعض الكاتبات كنَّ أكثر حماساً وإفتخاراً في وصف ثورية المرأة؛ حيث كتبت إحدى المؤلفات إهداءً في صدر كتابها تقول فيه: "إلى النساء المجهولات وإلى نضالهن المنسي والذي به صنعن تاريخاً."[37]

ونلاحظ أنه ما من دراسة حديثة تناولت مشكلات المجتمع المعاصر من جميع جوانبه - الإجتماعية والإقتصادية والثقافية والسياسية - إلا وأشارت إلى المرأة، وإنْ تم ذلك بدرجات متفاوتة. وذلك لأن المرأة أثبتت أن لها تأثيراً كبيراً في عملية التغيير الإجتماعي والثورة. فالمرأة تستطيع أن تؤثر في الرجل وفي الأسرة. والرجل هو الذي يتخذ القرار في مختلف المستويات - من البيت وحتى رئاسة الدولة. ويشرك الرجل - خاصة الذي يتمتع بدرجة معقولة من الوعي - زوجته في مسائل مختلفة ويتبادل معها الرأي ويتشاور معها في شتى الأمور الحياتية - الخاصة والعامة. ولذلك يأتي تأثيرها فاعلاً وينبغي عدم تجاهله.

وتأسيساً على هذا الفهم لطبيعة المرأة وقدرتها على التأثير على الزوج وعلى الأطفال تشكل المرأة مدخلاً للتغيير الإجتماعي. فالمرأة (الأم) تستطيع أن تؤثر على الأطفال (رجال الغد) من خلال التنشئة التي تشكل شخصية الفرد فتؤثر على الجهاز الإدراكي للطفل وبالتالي على وعيه وإتجاهاته وسلوكه؛ وبالتالي في دوره في المجتمع ووظيفته في الدولة.

ومن ناحية أخرى يمكن للدولة أن تؤثر في المرأة من خلال مناهج ومؤسسات التعليم والخطط التربوية والبرامج الإنمائية. فالمرأة تتأثر بسياسات

الدولة وما تضعه من قوانين وما تهيأه من مناخ من ناحية ؛ وبالقيم والأعراف والتقاليد من ناحية أخرى. كما تؤثر هي في تشكيل شخصية أبناء المستقبل وصناعة الأجيال القادمة. ومن خلال منظومة التأثير والتأثّر يمكن أن تشكل المرأة أحد مفاتيح التحوُّل وأحد وسائل التغيير، وبالتالي مدخلاً للثورة.

لكن حينما نأخذ في الإعتبار مفهوم التغيير في إطار المجتمع المسلم فإن وسائل وأدوات ومؤسسات التغيير يجب أن تكون إسلامية ، أو لا تتعارض مع الإسلام. وبالتالي فإن رؤيتنا للتغيير وللعوامل التي تحكمه - من قيم ومؤسسات ومفاهيم وثقافة - يجب أن ترتكز على منطلقات إسلامية. أي أن الرؤية الإسلامية للتغيير لا تنطلق من تلك الأُطر العلمانية التي تحدد العوامل التي تحكم مشاركة المرأة في التنمية والتغيير، مثل درجة النمو الإقتصادي والتقنية والتعليم والتخصص والتحديث وغيرها، بل تحكم مشاركة المرأة حاجة المجتمع المسلم لها في ما يخدم خير الأمة على ألاّ يتعارض ذلك مع رسالة المرأة الأساسية في الحياة ولا يخلّ بالقيم الإسلامية الخاصة بالمرأة مثل الإحتشام وعدم التبرج وعدم الإختلاء بأجنبي وطاعة زوجها أو ولي الأمر وعدم الإخلال بمهامها ومسؤوليتها في البيت. التغيير في المجتمع المسلم يتم في إطار قيم يتوازن فيها الجاذبان المادي والروحي ولا يتوافر هذا إلا في إطار الدين والفكر الإسلامي.

إن إعتبار المرأة مدخلاً للتغيير ينبغي ألاّ ننظر إليه بمعزل عن ضوابط التغيير المتناغم مع قيم المجتمع المسلم. فقد إعترف الإسلام بدور المرأة في الأسرة والمجتمع ودورها الفاعل في حركته ونهضته. فكان الإسلام "بمثابة أضخم ثورة إجتماعية في تاريخ الأوضاع النسائية ... حيث كانت المرأة لا حقوق لها فأقر الدين لها بكامل آدميتها وأعطاها الإستقلال الإقتصادي الكامل ..."(٣٨)

وسوف يتناول الكتاب في الفصل الثاني وضع المرأة في الإسلام مقارنة بوضعها في العالم الغربي وفي تشريعات الأمم المتحدة.

****

وخلاصة القول إن الثورة الشاملة هي التى تحدث تغييرات جوهرية فى البنى التحتية والمؤسسات وإعادة توجيه القيم الروحية والمادية. و هذه القيم بالنسبة للمجتمع المسلم هى ليست قيماً مطلقة (أو علمانية) بل قيم إسلامية. وإن

التحديث الذى يهيئ للتغيير والتطور ليس تحديثاً مطلقاً بل يجب أن يتم فى إطار القيم الإسلامية وفى سياق توازن بين الجانبين الروحي والمادي.

إن التغيير الإجتماعي الذى يمهد لثورة حقيقية وشاملة لا تظهر آثاره الكاملة عبر مرحلة قصيرة؛ وأنه لا يُفرض وإنما يتولَّد عن قناعة. وهذه القناعة عند المسلمين تدعمها عدم تعارض التغيير مع قيم المجتمع المسلم، وبالتالى يدعمه السند الشعبي وقبول المجتمع وذلك كله يسِّهل للقادة السياسيين تعبئة الجماهير نحو التغيير الثوري. وعند تعبئتهم للجماهير يجب ألا يتجاهل القادة دور المرأة كعنصر حركي (ديناميكي Dynamic) فى عملية التغيير وذلك من خلال قدرة المرأة فى التأثير عبر دورها الطبيعي (فى الأسرة) وعبر دورها المكتسب (فى المجتمع) .

وذلك لأن المرأة من المنظور الاجتماعي تمثل "العمود الفقري فى تشكيل أخلاق الشعوب والمحافظة عليها. فهى الأكثر حيوية فى التغيير الإجتماعي من الرجل خاصة فى الدول العربية والإسلامية حيث نجد أن البنية الاجتماعية بنية جماعية أسروية فى حين أنها فردية نقابية فى الدول الصناعية." (٣٩)

فى القرن العشرين إنتفضت المرأة فى كل مكان وشاركت فى عمليات التغيير والتنمية. غير أن الإطار الاجتماعي والديني للمجتمع ينبغي أن يشكل المرجعية الأساسية فى تقييمنا لمدى نجاح أو فشل (إنحراف) ثورة المرأة. ففي المجتمعات الغربية نجحت المرأة فى الحصول على جزءٍ كبيرٍ من حقوقها وشاركتْ فى العمل العام بكل أنواعه بما فيه العسكرى. لكن بحسابات الدين والقيم وكرامة المرأة نجد أنها قد خسرت الكثير من القيم الجوهرية الخاصة بالمرأة كإنسان. وبنظرة موضوعية للمردود النهائي لثورة المرأة فى الغرب نجد أنها قد كسبت مادياً ولكنها خسرت معنوياً وروحياً. وأن الحضارة الغربية وإقتصاد السوق والنظرة التجارية المطلقة للمرأة أدت إلى تشييئ المرأة .

ويرى هذا الكتاب أن المرأة فى العالم الثالث والعالم العربى والاسلامي يمكن أن تستفيد من ديناميات هذه الثورة النسائية من حيث مساهمة المرأة فى حركة المجتمع. ولكن يجب ضبط مسار هذا التفاعل النسائي الثوري وتأثيرها فى سياق الدين وقيم المجتمع الإسلامي. وبدون هذا التأطير القيمي أو التوجيه الإنضباطي تصبح (ثورة النساء) - بذات الشاكلة فى الغرب - ثورة منفلتة ومنحرفة.

ويجب أن نضع في الإعتبار أن المرأة المسلمة يمكن أن تستمد مرجعية نهضتها من ثورة الأسلام وأن تستلهم ضوابط الثورة والتغيير من الكتاب والسُّنةَّ مستصحبة فى ذلك تجربة الدولة الإسلامية الأولي.

هوامش الفصل الأول

١- Encyclopedia Britannica (Macromedia), Vol. 15, p. 787.
٢- جيمس دورتي وروبرت بالستغراف، (ترجمة د. وليد عبد الحي)، النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية. الكويت: كاظمة للنشر والتوزيع، ١٩٨٥، ص ٢٢٩.
٣- المصدر نفسه.
٤- Samuel Huntington, Political Order in Changing Societies, (New Haven), in the American Sociological Review, 1968, p. 454.
٥- عبد الرضا الطعان، مفهوم الثورة. بغداد: دار المعرفة، ١٩٨٠، ص ٦٨.
٦- محمد عاطف غيث، دراسات إنسانية وإجتماعية. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٥، ص ٢٧٦ ٧- المصدر نفسه، ص ٢٨٨ - ٢٩٠.
٨- H. Ian Hogbin, "Social Change". London: Watts Forty Duty, 1958, p. 64.
٩- الطعان، المصدر السابق، ص ٤٥.

١٠- سورة الرعد، الآية ١١.
١١- Charles Tilly, "Does Modernization Breed Revolution?". Comparative Politics, Vol. 5, No. 3, April 1973, p 429.
١٢- James Davis, "The J-Curve of Rising and Declining Satisfaction as a Cause of Some Revolutions and a Contained Rebellion. The American Sociological Review, p. 690.
١٣- المصدر نفسه، ص ٦٤٦.
١٤- المصدر نفسه، ص ٤٤٠.
١٥- Charlmes Johnson, Revolutionary Change, (Boston: Little, Brown and Company), 1966, p 5.
١٦- المصدر نفسه، ص ٢٧.
١٧- Elizabeth Jelin (ed.): Women and Social Change in Latin America. London and New Jersey :1990, p. xv .
١٨- المصدر نفسه.
١٩- Pat Ellis (ed.), Women of the Caribbean. London and New Jersey: Zed Books, 1986.
٢٠- Nira Yuval-Davis and Floya Anthias (eds.), Woman--Nation-State. London: Macmillan Press, 1986.
٢١- المصدر نفسه، ص ١.
٢٢- المصدر نفسه، ص ٢.
٢٣- Haleh Afshar: Women, Development and Survival in the Third World. Singapore: Longman, 1991, p.1.
٢٤- المصدر نفسه، ص ١.
٢٥- المصدر نفسه، ص ٢.
٢٦- المصدر نفسه، ص ٢٥.
٢٧- Maria Mies (ed.), Fighting on Two Fronts: Women's Struggles and Research. Netherlands: Institute of Social Studies. Longman, Singapore, 1991, (see the introduction).
٢٨- المصدر نفسه.

٢٩- Vicky Randall, "Women and Politics: an International Perspective". In: (Women and National Development: the Complexities of Change), USA: University of Chicago Press, 1977, p 1.
٣٠- المصدر نفسه، ص.٢
٣١- عبدالله عامر الهمالي، التحديث الإجتماعي. (د.م.)، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٨٦، ص .٧
٣٢- Vicky Randall, op cit, p10.
٣٣- المصدر نفسه، ص .١٤
٣٤- المصدر نفسه، ص .١٥
٣٥- عبد الله عامر الهمالي، المصدر السابق، ص .٧
٣٦- المصدر نفسه، ص .٨
٣٧- Stree Shakti, "We Were Making History", New Delhi, 1989.
٣٨- المصدر نفسه، ص .٣
٣٩- مجلة قضايا دولية، العدد ٣٠٠، ١٩٩٥/١٠/٢، ص ٤٥.

الفصل الثاني

المرأة بين الإسلام والغرب

الحديث عن وضع المرأة في المجتمع من القضايا الحساسة و المعقدة.. وقد ربط العلمانيون بين وضع المرأة ودرجة التحضر - حسب فهمهم للحضارة. وربط الغرب، بصورة عامة، بين وضع المرأة والتقدم. وجعل من قضية حرية المرأة وتحررها من القيم الموروثة أو التقليدية دليلاً على الحداثة ومظهراً من مظاهر الحضارة والرقي.

يعتقد العلمانيون أنه كلما تحررت المرأة من سلطة الأسرة ووصاية الأب والأخ، انطلقت في رحاب الحرية والتقدم، وتمتعت بحقوقها الإنسانية كاملة. وربط الغربيون بين الزي التقليدي المحتشم وفهمهم للتخلف. فأوهموا المرأة بأنها كلما لبست الأزياء الحديثة - القصيرة - وأرسلت شعرها وأبرزت مفاتنها وكشفت ساقيها، فهي إمرأة راقية ومتحضرة!!

بهذه المفاهيم، وبهذا البريق الزائف للمدنية الغربية والحضارة المادية استطاع الغرب أن يؤثر في معظم نساء العالم - مظهراً وسلوكاً - حتى في الدول الإسلامية التي حادت عن الالتزام في تطبيق الشريعة الإسلامية.

تتمتع المرأة بدرجة عالية من القابلية على التأثير والتأثر. فهي بحكم طبيعتها البيولوجية وتركيبها النفسي مرهفة وعاطفية وذات شفافية، وبالتالي يمكن من جهة استمالتها والتأثير عليها، ومن جهة أخرى يمكنها أن توظف عاطفتها لاستمالة الرجل والتأثير عليه. وبالتالي يمكن النظر الى المرأة باعتبارها عنصراً ديناميكياً في عملية التغيير الاجتماعي. وهنا مكمن الخطر، لأن هذا التغيير إن كان سلبياً فإنه سوف يؤثر على المجتمع لأن المرأة هي

التي تنشيء الأطفال وتصنع الأجيال. لذلك كانت المرأة دائماً أحد وسائط التغيير ومدخل للثورات الاجتماعية..

ولذلك نلاحظ أن التيارات السياسية المعاصرة قد خصصت جزءاً من مبادئها أو شعاراتها لتكييف وضع المرأة. واعتقد بعضهم أنه كلما كان للمرأة مكانة بارزة واهتمام كبير (حريةً وتحرراً) في أيديولوجيا (مذهب) أو فكر معين، أكتسب ذلك الفكر سمة التقدمية والعصرية. وقد حاولت كثيرٌ من التيارات الفكرية والسياسية استقطاب المرأة بشعارات جوفاء لأسباب سياسية: منها الحصول على أصوات أعلى في الانتخابات.

غير أن الواقع قد كشف عن تدهور حقيقي لوضع المرأة في العالم. أما الإسلام فقد هيأ المرأة لكي تضطلع بدورٍ مقدّر في حياة البشرية وذلك بأن أثبت لها كرامتها، وكفل لها حقوقها الإنسانيةً، وحفظ لها قيمتها في المجتمع، ودعا إلى احترامها وتقديرها وأكد على دورها في المجتمع كما جاء في القرآن الكريم في الآية وفي الأحاديث النبوية الشريفة.

ولكي تتضح لنا الصورة المثلى للمرأة في الإسلام مقارنة بوضعها في الغرب لا بد لنا من تناول وضع المرأة في العالم، و نظرة الغرب اللاديني للمرأة، ومحاولات تكييفها عبر منظومة الأمم المتحدة.

المرأة في الحضارات القديمة وقبل الإسلام

تستلزم دراسة وضع المرأة في الإسلام الإشارة إلى العلاقات الثقافية والحضارية السائدة في العالم اليوم .. ذلك لأن وقائع التاريخ تؤكد أن الغرب وبعد عدة قرون خلت ظل وما فتيء يسعى إلى فرض ثقافته علي الدول والمجتمعات الأخرى (غير الغربية) ، ويحاول إدماجها في ثقافته . وعندما تذوب الثقافات الأخرى في ثقافة الغرب، فإن أصحاب تلك الثقافات من الأرجح أن يكونوا أكثر استعدادا لتقبل نمط الثقافة الغربية .

والثقافة بما تشمل من قيم وأنماط سلوك ومواقف ذهنية ووجدانية تحدد موقف الرجل تجاه المرأة ومركزها في المجتمع . وهذا الرجل الذي يتشرب بالثقافة الغربية ويتمثّلها في مواقفه وسلوكه، يستطيع أن يتقبّل النظرة الجديدة للمرأة . إذن الحديث عن وضع المرأة في المجتمع هو حديث عن الثقافات والحضارات والأديان السائدة في المجتمعات .

كل الحضارات القديمة اعتبرت المرأة ضعيفة من حيث التكوين أو الطبيعة ومن حيث الاستعداد والكفاءة. وقد خضعت الأنثى لأنواع كثيرة من الظلم القاسي .

فمثلاً ترى الحضارة الإغريقية القديمة المرأة خاملة وغير مؤهلة لأي عمل فكري أو جسدي. وقديماً قال سقراط: (إن النساء أكبر مصدر للخيانة والرذيلة والانحطاط في العالم). وفي مقام آخر قال: (إن المرأة مثل الشجرة السامة جميلة ولكن عندما تأكل منها الطيور تموت في الحال) . وفي الحضارة اليونانية كانت المرأة هي رمز للمتعة الحِسية. وفي اليوتوبيا جعل (أفلاطون) المرأة (ملكية عامة للجميع).

وفي الحضارة الرومانية القديمة كانت النساء يمتلكهن الرجال ومن حق الرجال بيعهن وشراؤهن ..

وعلى الرغم من أن الحضارة البابلية أعطت المرأة حق التملك إلا أنها كانت تقتل أية إمرأة تهمل في واجباتها الأسرية والزوجية.

واعتبرت الشريعة المانوية في الهند المرأة تابعة للرجل في كل شيء فلم تعترف لها بشخصية متميزة عنه ، ووجب عليها أن تحرق مع زوجها في موقد واحد إذا مات قبلها. وقد استمرت هذه العادة حتى أواخر القرن السابع عشر الميلادي .

وفي العهد الروماني أعتبر أحد مجامع روما أن المرأة حيوان نجس وأحبولة الشيطان. (وأعتبر اليهود أن المرأة هي التي سببت غواية (آدم) وأدت إلى خروجه من الجنة، فهي سبب شقاء البشرية وباب الشيطان (إبراهيم سينين وآخرون،٩٣:١٩٨٩) .[١]

وفي إنجلترا كانت المرأة تُباع وتُشترى حتى القرن الحادي عشر ، وكان يحق للرجل أن يُقرِض زوجته لآخرين لفترة زمنية معينة . وكان من حق النبلاء وملاك الأراضي أن يستعيروا زوجات الفلاحين لمدة ٢٤ ساعة . كما أصدر البرلمان الاسكتلندي مرسوماً حرم فيه على المرأة حق الامتلاك وحق السلطة . وفي عهد الملك هنري السابع أصدر البرلمان مرسوماً حرّم على النساء تلاوة الكتاب المقدس . وحتى تحت ظل الثورة الفرنسية (١٧٨٩) التي رفعت شعار (الحرية والمساواة)، بقيت المرأة في مركز أدنى من الرجل (إبراهيم: ٩٤) .

وحتى البرلمان الفرنسي لم يقرر منح المرأة الحق في فتح حساب لها في البنوك والتوقيع على الشيكات والسندات إلا في تاريخ قريب (١٩٤٣) .[٢]

وكان العرب في الجاهلية (قبل الإسلام) يدفنون بناتهم أحياءً : ((وإذا الموؤدة سئلت . بأي ذنب قتلت))[٣] وكان هناك زواج التبادل وزواج المتعة وزواج السر . وقبل مجيء الإسلام لم يكن للمرأة قيمة ((وإذا بُشِر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشِر به ، أيمسكه علي هون أم يدسه في التراب ، ألا ساء ما يحكمون)).[٤]

إن فلاسفة اليونان لم ينصفوا المرأة ولا أعزّوا جانبها ولا أعلوا مكانها بل إن تاريخ أولئك الفلاسفة ملطخ موغل في الشذوذ والإسفاف ، وليس يعنيهم في انطلاق الشهوة أن تنحرف أو تستقيم (محمد الغزالي، ١٩٩٠: ٣٤) . وتاريخ الرومان ليس أشرف من تاريخ اليونان ونزوات القياصرة لا تعرف حدود وإمتلاء القصور بالنساء أمر مألوف، سواء كنّ إماء أو حرائر.[٥]

وقد حاولت النصرانية أن تكبح هذه الغرائز الجامحة بالرهبانية الصارمة ، فتطرفت في الطرف الأخر فظُلمت المرأة من حقها الشرعي في المتعة الحلال والذرية التي تعد من نِعم الله على الإنسان وهو يحمل رسالة في الحياة فيحفظ النوع بالتناسل ، لأنه أُستخلِف في الأرض لإعمارها . وتشير الملامح الاجتماعية إلى أن المرأة عند عرب الجاهلية القدماء لم تكن في الواقع قد تمتعت بمكانة اجتماعية غالبة فحسب ، بل كانت أيضاً مهانة جسدياً وإنسانياً . وكانت أشكال الملكية وأنماط الإنتاج التي سادت آنذاك قد حولت المرأة إلى تابع ملحق لملكية الرجل وسلطته (فرج الله صالح، ١٩٨٠: ١١) . كما أن هذه الملامح الاجتماعية بيّنت لنا أيضاً ، اختلاف موقع المرأة من مرحلة إلى أخرى ، وتفاوت حريتها في التصرف بجسدها ، واحترامها والاعتراف بحقوقها ، وانتقال الإرث عن طريقها ، وانتساب الأطفال - في بعض القبائل - في خط الأم (Maternal) وارتفاع مكانة الخال ودوره في العائلة .[٦]

لقد بقيت وضعية المرأة ومكانتها الاجتماعية في الجزيرة العربية متدنية حتى ظهور الإسلام ، حين أخذت المرأة فيه مكانة

اجتماعية محترمة (إبراهيم الحيدري، ١٩٩٥: ٢٨) . فالإسلام كدين سماوي وحركة اجتماعية متقدمة في آنٍ واحد كان في جملة أهدافه - إلى جانب مبدأ التوحيد والنبوة - القضاء على التقاليد والعادات الاجتماعية المشينة التي سادت في الجاهلية والتي ارتبطت بعبادة الأوثان والشرك والعصبية القبلية وكذلك نشر العدالة والمساواة بين الناس لتخفيف الفوارق الاجتماعية بينهم والقضاء على الفقر والجهل وإعطاء المرأة حقوقها.[٧] إلا أن أعداء الإسلام والتيارات الهدامة ما فتئت تهاجم الإسلام ونشر شبهات حوله بغية تشويهه.

شبهات حول وضع المرأة في الإسلام :-

إن أهم سلاح في أيدي أعداء الإسلام هو المرأة . وقد استخدموها عنصرا في الهجوم المتجدد ضد المبادئ الإسلامية. والهدف من استغلال قضايا المرأة للتشهير بالإسلام هو " لإحداث خلخلة في المجتمع باعتبار أن المرأة تمثل نصفه ، فإذا أحست أنها مظلومة فان إحساسها هذا يجعلها تنظر إلى الإسلام نظرة غير منصفة " .[٨]

كما حاول الغربيون - في إطار سعيهم لنشر ثقافتهم وفكرهم - النيل من الإسلام، فعمدوا إلى هدم المجتمعات المسلمة بتشويه صورة وضع المرأة فيها . فوصفوها بالدونية والتبعية للرجل. كما أشاعوا بأن الإسلام قد سلب المرأة حقوقها وأقصاها عن المشاركة في الحياة العامة .

ومما أتاح الفرصة لهذا الفهم ولهذا الزعم هو أن بعض الدول الإسلامية تتمسك بتقاليد تضر بوضع المرأة. وهذه التقاليد ليست تعاليم إسلامية لأن الإسلام كرّم المرأة وشجعها على القيام بدورها كأم وزوجة وربة أسرة ومربية للأجيال وصانعة للرجال، ولم يحرمها من أن تقوم بدورها في المجتمع وفي العمل العام . بينما نجد أن المرأة في الغرب وفي ظل الثقافة المادية أصبحت عرضة للظلم والاضطهاد والإساءة لمكانتها وطبيعتها كأنثى وإنسان . وأصبحت عرضة لممارسات لا أخلاقية .. ومع ذلك يهاجم الغرب الإسلام زاعماً أنه دين يضطهد المرأة **!!**

وقد إتخذ الغرب لذلك مداخل متعددة ، فمن المداخل التي يتخذها الغرب للهجوم علي الإسلام هو قولهم أن المرأة مضطهدة في

الإسلام وأنها تُعامل بأسلوب لا إنساني تحت مظلة الإسلام . غير أن الدين الإسلامي يقوم على مبدأ العدالة والتوازن فيما يلي المرأة والرجل . فتستوي المرأة في مبدأ الإنسانية ووحدة الخلق من نفس واحدة وتستوي معه حيال مسؤولية الاستخلاف في الأرض والمحاسبة عليها ((والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ..)).[٩] وهنالك الكثير من الشواهد التي تؤكد عدالة الإسلام وإنصافه للمرأة.

ومدخل ثان لمنتقدي الدين الإسلامي هو مدخل تعدد الزوجات ، وفي هذا يقول الفقهاء أن الأصل ليس هو التعدد لأن التعدد مشروط بالعدل ((فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خِفتم ألا تعدلوا فواحدة)) والعدل في هذه الحالة يصعب تحقيقه ((... ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ...)) [١٠] وهذه العدالة المستحيلة هي العدالة النفسية والعاطفية .

وموضوع التعدد هو من الموضوعات التي اختلطت علي المرأة المسلمة بسبب ما أثاره الحاقدون الذين يحرفون الكلم ولا يعترفون بحقائق الدين التي أباحت التعدد تقديرا لطبيعة النفس الإنسانية وقيدته بشروط العدالة مؤكدة على صعوبة تحقيقها تحذيرا من الوقوع في المحظور .

ولا يفهم هؤلاء أن مبدأ تعدد الزوجات يعتبر من الناحية الواقعية في صالح المرأة .. فخير للمرأة أن تكون زوجة ثانية أو ثالثة علي أن تعيش حياة الوحدة والجفاف والضياع والقلق.. وخير للمجتمع كله أن يكون هناك تعدد زوجات شرعي وعلني من أن تتعدد العشيقات للرجل ، ويكثر الزنا والعهر وينهار المجتمع كله. [١١]

وهناك مغزى واضح من إباحة الإسلام للتعدد وهذه حكمة تجلت في ما نراه اليوم من تضاعف عدد النساء ، مقارنة بعدد الرجال في العالم حيث أن معدل الوفيات بين الذكور أكثر منه بين الإناث وذلك بسبب أن الرجال أكثر عُرضة لحوادث القتل كما في الحروب وحوادث الحركة وإصابات العمل التي يتعرض لها العاملون في المجال الميكانيكي والكهربائي والكيمائي أو المناجم وغيرها من الكوارث القاتلة .

كما أن الرجل قد يكون جامح الشهوة "لا تستطيع إمرأة واحدة أن تشبع غريزته الجنسية مما قد يدفعه للزنا ويستشري الفساد - في

المجتمع ويكثر الأبناء غير الشرعيين وغيرها من المساوئ"[١٢] . ويجدر أن نشير هنا إلى أن هذا الرأي الأخير هو رأي لإمرأة وهي الكاتبة المصرية أسماء أبو بكر في كتابها بعنوان "زوجة واحدة هل تكفي؟" .

إن تعدد الزوجات لم يأت به الإسلام - ابتداءً - فقد كان موجوداً في الشرق قبل الإسلام . فقد أباحته المعتقدات عند الشعوب الشرقية ، كما أننا لا نجد نصاً في الدين المسيحي يحرم ذلك. " إذن قام الإسلام بضبط وتقنين أنماط تعدد الزوجات التي كانت سائدة لعدة قرون قبل نزول القرآن الكريم ، حيث كان رجل واحد يستطيع أن يتزوج مائة إمرأة ويجعل لهن دار حريم" [١٣]. وفي هذا إنصاف للمرأة في الإسلام لا يضاهيه في ذلك أي دين أو نظام آخر . وحتى اليوم لا يزال الملوك وزعماء القبائل في بعض مناطق إفريقيا يتزوجون بعدد غير محدود من النساء .

وهناك مدخل ثالث للنيل من وضع المرأة في الإسلام دون وجه حق ، وهو مدخل الخفاض الفرعوني . وفي انتقادهم لهذه العادة نجد أن الغربيين والعرب العلمانيين يشيرون إلى السودان وصعيد مصر كنموذج لهذا النوع من الخفاض (ختان الإناث) الذي وصفته الكاتبة المصرية الدكتورة نوال السعداوي بأنه " عملية وحشية" تمارس ضد المرأة وتسبب لها الأذى الجسدي والنفسي وتقلل من متعتها الجنسية . ولكن الحقيقة هي أن الدين الإسلامي ليس له علاقة بهذا الخفاض الفرعوني والذي يتضح من تسميته أنه فرعوني الأصل . ولقد واجه هذا النوع من الخفاض هجوماً عنيفاً في السودان منذ الأربعينات من القرن العشرين . وبازدياد التوعية الاجتماعية والوعي الديني بدأت هذه العادة تزول تدريجياً. ومنذ بداية التسعينات أقنعت حكومة السودان القابلات بعدم ممارسة هذا النوع من الخفاض ، والالتزام بخفاض السنة (وهو عبارة عن قطع جزء صغير من البظر تفاديا لحدوث مضاعفات في الأعضاء التناسلية للمرأة) ولقد وجدت دعوة الحكومة استجابة كبيرة من القابلات والنساء.

والمدخل الرابع لأعداء الإسلام هو ضرب الزوجة : إذ جعل الإسلام ضرب الزوجة جائزاً عند الضرورة ولكن إشترط ألا يكون ضرباً مبرحاً مؤذياً . والأصل في الإسلام هو حسن المعاملة وليس

الضرب . وضرب الزوجة مربوط بأشياء محددة في القرآن الكريم مثل النشوز : ((اللائى تخافون نشوزهنِّ فعظوهنَّ واهجروهن في المضاجع ، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ...)).[١٤]

ونشوز الزوجة هو " عصيان الزوج وعدم طاعته أو امتناعها عن فراشه أو خروجها من بيته بغير إذنه .[١٥] والذين يتحدثون عن إباحة الرجل للمرأة في الإسلام ينسون أن " ضرب النساء حسب الخلافات العائلية المتفشية في المجتمعات الغربية أمر اعتيادي . " [١٦]

والمدخل الخامس هو قولهم أن الإسلام لا يساوي بين الرجل والمرأة في ((الميراث)) وفي ((الشهادة)) !! وحقيقة الأمر أن الإسلام إذ لم يساو بين الذكر والأنثى في الميراث فإنما جعل نصيب الذكر مثل ((حظ الأنثيين)) لاعتبارات اقتصادية واجتماعية ترتبط ((بالإنفاق وبواجب ومسئولية الرجل في إعالة ورعاية الأسرة)) . فالمساواة في (الواجبات) تقتضي اللامساواة في (الحقوق). وبينما يؤكد الإسلام أصالة المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق الإنسانية في معادلة تحفظ للطرفين حقوقهما ، نجد أن الفكر الغربي العلماني بصورة عامة يريد المساواة : المعنى المطلق دونما اعتبار لاختلاف في طبيعة تكوين المرأة والرجل ، أي الاختلاف البيولوجي والطبيعي بين المرأة والرجل . والمساواة في هذا المعنى فيها ظلم للمرأة وتخل بمبدأ العدالة الرامي لتحقيق الحقوق الإنسانية . ويوضح فقهاء الإسلام المعاني الإسلامية السامية في هذه المساواة وضرورة التفريق ما بين المساواة والتطابق في هذا السياق .. ويقول الفقهاء أن الإسلام في مجال الحقوق الأسرية للمرأة والرجل فلسفة خاصة تختلف عما كان سائداً في قبل أربعة عشر قرناً وعما هو سائد في العالم الآن . إن الإسلام لا يرى أن للمرأة والرجل في جميع المجالات نوعاً واحداً من الحقوق ، ولا نوعاً واحداً من الواجبات . فهناك ما هو خاص بالمرأة وما هو خاص بالرجل حفظاً للعدالة الدقيقة في تحديد المهام والتكاليف وفق الإعداد الطبيعي والوضع والقدرات. ففي بعض الحالات نجد وضعاً متشابهاً للمرأة والرجل. وفي مجالات أخرى نجد وضعاً مختلفاً " إن الإسلام يقر المساواة بين حقوق المرأة والرجل ولكنه لا يقر تشابه هذه الحقوق .. ويقول الفقهاء هنا : لا للتشابه ، نعم للمساواة حيث أن الغرب يسعى لمساواة المرأة بالرجل في القوانين

والأنظمة والحقوق والواجبات مع تجاهل الاختلافات الغريزية والطبيعية بينهما. وهذا هو اختلاف الإسلام عن الغرب حيث يسعى الإسلام للعدل وليس مطلق المساواة وأن الغرب وضع إسماً جميلاً لفرضية خاطئة. " [١٧]

ومدخل سادس هو الاختلاط وخروج المرأة للعمل: أباح الإسلام للمرأة المشاركة في الحياة العامة للمجتمع . فقد بايعت الرسول صلى الله عليه وسلم وشاركت في الشورى " فلم تكن المرأة في تاريخ الإسلام محصورة في البيت لا تبرحه ولا تتحدث مع الرجال ولا تحضر مجالسهم ولم تكن ممنوعة من مزاولة العمل المناسب لها عند الحاجة. " [١٨] (وكانت النساء يؤدين الصلاة مع جماعة المسلمين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين كما كنَّ يخرجن لصلاة العيدين ويشاركن الرجال في التكبير وكنَّ يخرجن مع الجيش في الحرب .

ويقول شيخ الأزهر الراحل (جاد الحق علي جاد الحق) : "أن الإسلام أباح الاختلاط غير المحرَّم وفي المجالس التي تفيد والتي لا تؤدي إلى المفاسد والضلال ، فالزيارات واللقاءات العائلية الملتزمة لا شيء فيها ، والمحظور أن تتخذ هذه اللقاءات وسيلة لدخول الرجال والشباب بيوت الغير دون استئذان أو في غيبة الأزواج منعاً للخلوة غير المشروعة ..." [١٩]

كما فرَّق العلماء بين عمل الزوجة الذي يؤدي إلى هضم أو انتقاص حق الزوج أو الإضرار به ، وبين العمل الذي لا ضرر فيه. فمنعوا الأول وأجازوا الثاني [٢٠]

ونحن في السودان حسب أوضاعنا الاقتصادية كدولة فقيرة نجد هنالك العديد من الأسر تعولها إمرأة ، إما بسبب وفاة الأب أو عجزه ، فهل في هذه الحالة تمنع المرأة من العمل من أجل الكسب الحلال وتوفير العيش الكريم ؟ أليس في خروجها للعمل (محتشمة) لتربية أبنائها خير لها من أن تبيع شرفها تحت ضغط الحاجة ؟ .

لقد حرر الإسلام المرأة اقتصاديا كما حرر الرجل كما في الآية الكريمة ((للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن)) [٢١] .لكن الأساس هو إنفاق الرجل إذا كان حياً وقادراً .

أما بالنسبة للمشاكل الاجتماعية المستجدة "فلم يرفض الإسلام مثلا تنظيم النسل والتخطيط العائلي وإنما حرم الإجهاض مثلما حرم الفاحشة والزنى على الرجل والمرأة".

ومدخل سابع هو تولي المرأة القضاء ، حيث أختلف الفقهاء حولها : فبينما يقول بعضهم بجواز توليها منصب القضاء يذهب آخرون لعدم جواز ذلك[٢٢].

ذهب شيخ الأزهر السابق (د. جاد الحق) إلى عدم جواز تولي المرأة القضاء لطبيعة القضاء الخاصة ولطبيعة المرأة الخاصة ، فاستعدادها الفكري والفطري والاجتماعي والنفسي يحول دون قدرتها علي تحمل أعباء الولايات العامة ومنها القضاء . بينما يقول الشيخ د. حسن عبد الله الترابي المفكر الإسلامي في السودان : " لا يوجد ما يمنع المرأة من ممارسة القضاء ولا يوجد في القرآن الكريم ولا الأحاديث النبوية الشريفة نص يمنع ذلك ولقد اختلفت وجهات نظر الفقهاء بشأن هذه المسألة والشك يجب أن يفسر لصالح المرأة ويمكنها بذلك من ممارسة المهنة في السودان . والواقع في السودان أكد نجاح المرأة في هذا المجال ..

إن الكتَّاب الغربيين والعلمانيين العرب وتلامذة المستشرقين يسعون إلى خلق ثغرات يدخلون من خلالها إلى عقول المسلمين وفق إستراتيجية زرع الشك في نفوس المسلمين تجاه دينهم وتصويره بأنه دين رجعي يعيق حركة البشرية نحو التقدم وأنه دين يتناقض مع ظروف عصر التكنولوجيا وأنه يعطل نصف المجتمع بتعطيله للمرأة من حيث انتقاص حقوقها ومنعها من العمل وبالتالي تعطيلها من المساهمة في التنمية والتغيير الاجتماعي - وغيرها من الاتهامات .. وتنطوي تلك الاستراتيجية علي الدعوة إلى تحرير المرأة. وهي دعوة ظهرت في أوائل القرن العشرين في صور مختلفة وأساليب متعددة - فهناك الوضوح السافر في الدعوة إلى تحرير المرأة والخروج علي تعاليم ربها من خلال الكتب المنشورة على أوسع نطاق ككتاب قاسم أمين " تحرير المرأة " و " المرأة الجديدة " هذا علاوة على الدعوة المستمرة من القصص الأدبية والأفلام والمسلسلات .

إن الهجوم علي المرأة المسلمة إنما هو هجوم على قيم الإسلام الذي أخرج المرأة من ذل وأسر الجاهلية إلى عز الإسلام .

فالدعوة التحريرية دعوة في الواقع إلى إرجاعها إلى الذل والأسر من جديد ودعوة إلى تحويلها إلى دمية لمجرد المتعة على الطريقة التي يعرفها دعاة التحرر في (كان) و (هوليود) حيث مسارح الرذيلة وملاهي الفساد .. إن دعاة التحرر إنما يرمون إلى الإيقاع بالمرأة واستدراجها بعيدا عن قلعة العفة والفضيلة لتكون لعبة الرجل المفضلة كما يريدها أصحاب الفجور الذين لا أخلاق لهم ...) [٢٣] .. ونقول لدعاة التحرير المزعوم : مم تحرر المرأة ؟ لقد حرر الإسلام المرأة من الجاهلية وأعطاها المكانة اللائقة بها كزوجة وأم وأخت. لقد اعتنى الإسلام بالمرأة عناية لم يسبقه إليها شرع سماوي أو قانون وضعي ، ووضع لها من التشريعات ما يحفظ كرامتها ويرفع قدرها ، ويؤمن مستقبلها . ووكل إليها حسن تدبير بيتها وإصلاح معاش أسرتها ، وتهذيب أبنائها وكفل لها حرية إبداء الرأي الرشيد الذي يعود بالخير عليها وعلي الأسرة والمجتمع . والمرأة في الغرب مهانة ويتمتع بها الرجال في شبابها فقط ، أما بعد ذهاب نضارتها فمصيرها دور المسنات . بينما في الإسلام جعل كفالة المرأة من واجب الرجل .

إن موضوع المرأة هو من الموضوعات الحساسة والمعقدة ومن المداخل الأساسية للجدل الذي يقوده العلمانيون وأعداء الدين الإسلامي لتقوية حجتهم القائلة بأن، المرأة المسلمة مضطهدة ، وإن الدين الإسلامي يضطهد الأقليات ويميز الإنسان علي أساس الجنس (أو النوع) وبالتالي إن الدين الإسلامي لا إنساني ومتخلف وما إلي ذلك من مفردات يستخدمونها باستمرار وبتكرار مقصود حتى ترسخ في الرأي العام صورة مشوهة وسلبية عن المسلمين والإسلام .

غير أن الواقع الغربي يؤكد أن المرأة تعيش في دونية هناك وتدهور وضعها وتدني مركزها في الأسرة والمجتمع . لقد قام المجتمع الغربي - الذي يدعي الرقي والتقدم والتحضر - علي نقيض ما قام عليه المجتمع المسلم . فبينما قام المجتمع الإسلامي علي أساس العفة والطهر وتقديس العرض والشرف واعتبار الزواج أساس المجتمع الصالح ، قام المجتمع الغربي على أساس السفاح والمخادعة والنظر إلى العرض نظرة ازدراء وتحقير . [٢٤]

والسبب في ذلك أن أوروبا المتحضرة جداً قد داست على دينها بقدميها بعد الصراع الذي حدث بين الدين والدولة هناك . وحينما قامت الثورة الصناعية فرضوا على المرأة أن تخرج للعمل بجانب الرجل ، فخرجت لأن الرجل لا يريد التكفل بها والإنفاق عليها . واختلطت النساء بالرجال في فوضى ، وترتب على ذلك أن ظهرت صورة جديدة للعلاقة بين الرجل والمرأة مثل علاقة الصداقة . وترتب عليها البغاء والزنى ، كما ترتب على ذلك أن أصبحت الرذيلة شيئاً معتاداً ، بل هي القاعدة الذهبية ، أما العفة فهي الاستثناءوتحولت الدعارة إلى مهنة منظمة استغلها اليهود والرأسماليون الذين تاجروا في كل شيء وفي أي شيء ، حتى في أعراض النساء. "[٢٥]

إذن هذه هي المرأة في فكر وواقع الغرب. وهي بهذا الوضع لا يمكن أن تساهم في التحديث والتطور بل هي ضحية لتطور زائف وحضارة مادية مهترئة .

وفي مقابل ذلك نريد من المرأة المسلمة اليوم أن تجهر بالحق وأن تدعو إلى الفضيلة وتحارب الرذيلة في المجتمع وأن تغرس في نفوس أبنائها الأخلاق الحميدة وتحثهم على الاستشهاد في سبيل الدين والوطن . وهي بهذا الفهم وبهذا الدور تساهم في التغيير الاجتماعي؛ وهو تغيير إيجابي ومنضبط يحافظ على قيم المجتمع وعقيدته ويحقق مقاصد الدين في مجتمع فاضل .

المرأة في تشريعات ومؤتمرات الأمم المتحدة :-

في المبحث الأول من هذا الفصل استعرض الكتاب بعض مظاهر الدونية المذِّلة التي عانتها المرأة في الحضارات العالمية القديمة، بينما كرَّم الإسلام المرأة ضمن الثورة الشاملة التي جاء بها في شتى مناحي الحياة. وأشرنا إلى أن الرجل الغربي عندما احتاج لجهود المرأة بعد الثورة الصناعية نادى بتحررها ثم قام باستغلالها وذلك في إطار الفلسفة المادية التي دفعت المرأة للتنازل عن شرفها وبيع جسدها وانتهت بها إلى الابتذال والضياع ودعارة الملاهي والبلاجات والفنادق .

ومع انهيار المرأة الأم انهارت القيم وتفكك المجتمع الغربي. لذلك يمكن النظر إلى التحديث الذي حدث في الغرب نتيجة للثورة

التكنولوجية كتغيير سلبي - بلا أخلاق وبلا قيم وبلا إنسانية .. وأصبحت المرأة ضحية للحضارة الغربية وهي في ذات الوقت صارت أداة - ضمن عوامل أخرى - للانحلال الاجتماعي .

أما في الجنوب الفقير، أو ما يُسمى بالعالم الثالث، فان المرأة هي ضحية الأوضاع التي خلفها الاستعمار، علاوة على تأثيرات الاستعمار الحديث وعمليات الاستلاب الثقافي. وهي ضحية للجهل والفقر ولنظام اقتصادي دولي غير عادل .. وإزاء هذا الوضع المتردي الذي تعيشه المرأة في معظم أنحاء العالم تحركت منظمة الأمم المتحدة لإنقاذها. فأصدرت تشريعات ونظَّمت مؤتمرات عديدة عبر نصف قرن من الزمان.. تدخلت الأمم المتحدة لحماية المرأة لأنها تعيش وضعاً بائساً، وإن إختلفت أسباب بؤسها وتعاستها بين الدول المتقدمة والدول الفقيرة والمتخلفة فمثلاً أصبحت المرأة في كثير من مناطق العالم ضحية للحروب والصراعات فتحولت إلى لاجئة. وتقول إحدى نشرات الأمم المتحدة إن نصيب الأطفال الإناث أقل من الذكور من حيث فرص التعليم وكمية الغذاء والعناية الصحية وتقول إحدى نشرات منظمة الصحة العالمية (١٩٩٥) أن سدس الوفيات وسط الأطفال الإناث في الهند وباكستان وبنغلاديش نتيجة للإهمال والتفرقة. (٢٦)

ولا زالت النساء يشكلن ثلثى عدد الأميين في العالم. فمثلاً ارتفع عدد النساء الأميات من ٥٤٣ مليون غي عام ١٩٧٠ إلى ٥٩٧ مليون في عام ١٩٨٥ . وأن المرأة تعمل أكثر من الرجل بمتوسط ١٤ ساعة في الأسبوع حسب الدراسات التي أجريت في آسيا وأفريقيا .

وعلى الرغم من زعم الغرب بأنه أعطى المرأة حقها في المساواة إلا أن الواقع يقول غير ذلك، حيث نجد في الولايات المتحدة الأمريكية نفسها لا زالت المرأة تحصل على ٧٢% فقط من الأجر الذي يحصل عليه الرجل (لنفس العمل) .

وتقول إحدى النشرات الصادرة عن مكتب إحصاءات الأمم المتحدة في مارس ١٩٩٥ أن مشاركة المرأة في العمل السياسي في العالم المتقدم قد انخفضت بنسبة كبيرة ، أشارت النشرة إلى أن مشاركة النساء في السياسة في شرق أوروبا قد أنخفض من ٢٢% عام ١٩٨٧ إلى ٦.٥% في عام ١٩٩٣ . وأن عدد النساء البرلمانيات

في العالم انخفض من ١٢.٥ في عام ١٩٧٥ إلى ١٠.١% في عام ١٩٩٣م .

وتقول نشرة الأمم المتحدة حول وضع المرأة في العالم - والتي صدرت بمناسبة إنعقاد مؤتمر المرأة العالمي في بكين (٤-١٥ سبتمبر ١٩٩٥) - أن المرأة هي الأكثر تأثراً بالفقر لأن المرأة تعيش عمراً أطول من الرجل ولا تتلقى إلا دعماً قليلاً من الأسرة والأزواج والآباء . وهذا الوضع – جزئياً - ناتج من الزيادة الكبيرة في هجرة الذكور إضافة إلى معدلات البطالة المتزايدة.

إن النساء يشكلنَّ ٦٠% من سكان الريف الفقراء في العالم البالغ عدد هم بليون نسمة وإن الفقر المدقع مقرونا بالتمييز ضد المرأة يتسبب في وفاة الملايين من الفتيات والنساء اللائى تقدم بهنَّ العمر .. وتضيف نشرات الأمم المتحدة أن المرأة في كل أنحاء العالم تعاني من الاضطهاد والتعذيب والاغتصاب والذل مما دفع الأمم المتحدة إلى إعلان (إزالة كل أشكال التمييز ضد المرأة) وهي وثيقة ذات إلزام قانوني لكل دول العالم أن تحقق للمرأة المساواة الكاملة مع الرجل في كل المجالات.[٢٧] وهذا يعني ضمناً أن المساواة التي تهدف لها الأمم المتحدة هي مساواة مطلقة دون اعتبار لاختلاف طبيعة المرأة عن الرجل وهي مساواة ليس فيها عدل كما سبقت الإشارة . وقد اعترضت الدول الإسلامية وبعض الدول المسيحية المحافظة على وثيقة مؤتمر بكين لتعارضها مع ما تنادي به الأديان ، وخاصة الإسلام من صون للأسرة وتمايز بين الرجل والمرأة دون الإخلال بحقوق أياً منهما .

لقد وصف بعض المراقبين (مؤتمر المرأة العالمي) في بكين عام ١٩٩٥ بأنه "تعميم للنموذج الغربي للمرأة بكل ما وصلت إليه من تحرر واستقلالية وانفتاح"[٢٨] لكن كانت نتيجة ذلك هو اختلال النظام الاجتماعي بعد أن اختل نظام الأسرة بفعل ذلك التحرر المطلق للمرأة وتجاهل الضوابط الاجتماعية والأخلاقية وإهمال تربية الأبناء ، فظهرت الكثير من العلل الاجتماعية. وتبعا لهذا الانهيار زاد عدد النساء المنتحرات في أوروبا حيث بلغ في عام ١٩٩٢ ٥.٥٠٠ امرأة وبلغ عدد حالات الطلاق في العام نفسه ١.٢ مليون حالة وعدد حالات الاغتصاب ١٠٩ ألف حالة ونسبة المواليد غير الشرعيين

٢٧% ، أي ١.١ مليون مولود ، وعدد الجرائم ١٤,٥ مليون جريمة من بينها ٢٣.٨ ألف جريمة ارتكبتها المرأة ، وأرتفع عدد نزلاء السجون ليصل إلى ١٦٨% عما كان عليه في عام ١٩٨٠ ، وارتفع عدد المصابين بمرض الإيدز حيث يتوقع تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٤ أن يصل عدد الإصابات على مستوى العالم عام ٢٠٠٠ إلى (٣٠-٤٠) مليون شخص ثلثهم من النساء ، وأن تبلغ - حينئذٍ - تكلفة معالجة هذا المرض ٥٠٠ مليار دولار ومع ذلك نجد وثيقة مؤتمر بكين تكرس الحرية الجنسية وتطالب المرأة بالتربية والتوعية الجنسية للذكور والإناث في عمر مبكر ، بدلاً عن أن تدعو إلى العفاف وتجتهد في محاربة الرذيلة.(٢٩)

إن الوضع غير الإنساني وغير العادل الذي تعيشه المرأة في العالم جعل مسألة حقوق الإنسان شأناً عالمياً يتجاوز القوانين الداخلية ولم يعد موضوعاً داخلياً أو شأناً محلياً . ومنذ صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٩٤٨/١٢/١٠ ازداد الاهتمام بحقوق الإنسان فنصت عليه الكثير من دول العالم في دساتيرها وقوانينها الوطنية . وفي سنة ١٩٦٦ صدر العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الذي بدأ تطبيقه في ١٩٧٦/١/٣. وتضمنت المادة الثالثة منه تعهد الدول الأطراف فيه بضمان مساواة الذكور والإناث في التمتع بجميع الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المنصوص عليها فيه . ويعتبر إعلان إزالة التمييز ضد المرأة الذي أصدرته الأمم المتحدة في ١٩٦٧/١١/٧ وهو المعروف اختصاراً بـ (سيداو:CEDAW):

The Convention on the Elimination of Discrimination Against Women) من أهم الصكوك الدولية التي تضمنت مبادئ أساسية وتدابير لكفالة تمتع المرأة بحقوقـها المدنية والسياسية في مساواة تامة مع الرجل وتشمل تلك الحقوق :-

١- حقها في التصويت في جميع الانتخابات وفي ترشيح نفسها لجميع الهيئات المنبثقة عن الانتخابات العامة .
٢- حقها في التصويت في جميع الاستفتاءات العامة .
٣- حقها في تقلد المناصب العامة ومباشرة جميع الوظائف .

وقد تضمن الإعلان ضمان حق التملك وإدارة الممتلكات للمرأة - (وهي حقوق تتمتع بها كاملة في السودان). وتم تعزيز هذه الإعلان بمؤتمر أممي آخر في عام ١٩٧٩م وأُضيفت إلى ذلك الإعلان مواد أخرى منها: ٤- القضاء على أي مفهوم نمطي عن دور الرجل والمرأة على جميع أشكاله عن طريق تشجيع التعليم المختلط وغيره من أنواع التعليم. ٥- تمنح الدول الأطراف المرأة في الشؤون المدنية أهلية قانونية مماثلة لأهلية الرجل ونفس فرص ممارسة تلك الأهلية. ٦- أن يكون للمرأة نفس الحقوق في أن تقرر بحرية وبشعور في المسؤولية عدد أطفالها والفترة بين إنجاب طفل وآخر. ٧- كذلك تمنح المرأة نفس الحقوق والمسؤوليات فيما يتعلق بالولاية والقوامة والوصاية على الأطفال وتبنيهم. وقد تم تنشيط هذه الاتفاقية مؤخراً ضمن أدبيات العولمة في الألفية الثالثة. ومن الواضح أن الأمم المتحدة قد تبنت سياسة مبدئية ثابتة تضمنت الاعتراف بحقوق المرأة وعدم التمييز بينها وبين الرجل. ومبعث هذا الاهتمام يرجع إلى الاعتراف بطاقات المرأة وقابليتها لتحمل المسؤولية وقدرتنها على الإبداع ومواجهة الظروف الصعبة والطارئة على المستوى الوطني في الأسرة والمجتمع وحقل العمل . وعلى المستوى القومي والعالمي." (بدرية سليمان، ١٩٩٥)[٣٠]

ومنذ وقت مبكر أنشأت الأمم المتحدة لجنة المرأة سنة ١٩٤٦ وازداد الاهتمام بأمر المرأة داخل الأمم المتحدة فأصبحت هناك خمسة أجهزة تعالج قضايا المرأة وهي :-

أ- لجنة مركز المرأة

ب- اللجنة المعنية بالقضاء على التمييز ضد المرأة

ج- شعبة النهوض بالمرأة

د-صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة

هـ - المعهد الدولي للبحوث والتدريب للنهوض بالمرأة

وهي أجهزة مسؤولة عن البرامج التي تقرها الأمم المتحدة. إضافة إلى ذلك فان كل وكالات الأمم المتحدة تحتفظ بمركز تنسيق لشؤون المرأة لضمان إدماج اهتمامات المرأة في المجتمع .

ويعتبر عقد السبعينات هو البداية الحقيقية للانطلاقة الكبرى للمرأة علي المستوى العالمي حيث تكثفت الجهود إلى إنهاء التمييز ضد المرأة واتضحت الصلة الوثيقة بين دور المرأة في الإنجاب

والإنتاج من ناحية، والظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والقانونية والتعليمية من الناحية الأخرى .[٣١]

وبموجب القرار ١٠٣٠ (د-٢٧) الصادر من الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام ١٩٧٢ . اعتبرت سنة ١٩٧٥ (سنة دولية للمرأة) وتم عقد أول مؤتمر عالمي للنساء في نفس العام ١٩٧٥ في مدينة مكسيكو عاصمة المكسيك ، والذي نجح في إصدار إعلان خاص بمساهمة المرأة في التنمية والسلام وعبَّر عن اهتمامه بالمأزق الذي تعيشه المرأة الريفية .

وفي كوبنهاجن في الفترة من ١٤-٣٠ يوليو ١٩٨٠ إنعقد (المؤتمر العالمي لعقد الأمم المتحدة للمرأة) والذي كانت من نتائجه المساهمة الدولية الكبيرة في عملية إزالة العقبات التي اعترضت تحسين حالة المرأة على الأصعدة الوطنية والاجتماعية والإقليمية والدولية. كما كانت من نتائجه اعتماد برنامج العمل للنصف الثاني من عقد الأمم المتحدة للمرأة والمتمثل في المساواة والتنمية والسلم. وقد أكدت الجمعية العامة للأمم المتحدة بموجب قرارها رقم ٥٦١٣٥ فقرة إن سنة ١٩٨٠ - وضمن الاستراتيجية الإنمائية الدولية لعقد الأمم المتحدة الإنمائي الثالث - أكدت علي توصيات (مؤتمر كوبنهاجن العالمي) والتي تضمنت أهمية اشتراك النساء في عملية التنمية سواء بوصفهن عناصر عاملة أو مستفيدة – وضرورة اتخاذ تدابير مناسبة من أجل إدارة تغييرات اجتماعية أو اقتصادية عميقة وإزالة الاختلالات الهيكلية التي تفاقم وتديم الأوضاع غير المواتية التي تعاني منها المرأة في المجتمع .[٣٢]

واستكمالاً لتنظيم عقد التنمية للمرأة عقد في الفترة من ١٥-٢٦ يونيو ١٩٨٥ المؤتمر العالمي لاستعراض منجزات عقد التنمية للمرأة بنيروبي والذي عرف باسم (مؤتمر استراتيجية نيروبي التطلعية للمرأة (Nairobi Forward Strategy) . وقد قصد من هذا المؤتمر تقديم دليل عملي وفعال للإجراءات الدولية على أساس طويل الأجل وفي إطار الغايات والأهداف الأوسع للنظام الاقتصادي الأصيل ويتم تصميم التدابير من أجل اتخاذ إجراءات فورية علي أن يتم الرصد كل خمس سنوات واعتبرت كموجهات لعملية تكيّف مستمرة مع أوضاع وطنية متنوعة ومتغيرة وأساليب وخطوط تحددها الأولويات الوطنية

الشاملة التي كان ينبغي فيها أن يتبوأ إدماج المرأة في عملية التنمية مكانة رفيعة . وقد تضمنت الاستراتيجية تقرير الالتزام السياسي بإقامة أو تعديل أو توسيع أو اتخاذ قاعدة قانونية شاملة تكفل مساواة المرأة بالرجل علي أساس الكرامة الإنسانية ؛ وعلي الحكومات أن تتخذ الخطوات المناسبة التي تكفل تمتع الرجال والنساء بالمساواة في الحقوق والفرص والمسؤوليات ؛ وأن تكفل للمرأة والرجل المساواة أمام القانون ؛وتشجيع التغيير في الهياكل الاجتماعية والاقتصادية التي تتيح للمرأة التمتع بالمساواة الكاملة ؛ وتوفير تسهيلات من أجل المساواة في الفرص التعليمية والتدريب والخدمات الصحية والمساواة في شروط وفرص العمل. كما شملت استراتيجيات للتنمية والسلم. (٣٣)

وفي إطار الأمم المتحدة أصدرت اللجنة الفرعية لحقوق الإنسان قرارها رقم ٤/١٩٩٢ بتاريخ ١٩٩٢/٨/١٥ والذي أكدت فيه أن (حقوق المرأة) معترف بها بوصفها من حقوق الإنسان وبالتالي غير قابلة للتصرف أو التجزئة) وتم إدماج حقوق المرأة في آليات الأمم المتحدة وحقوق الإنسان .

وفي عام ١٩٩٠ انعقد (المؤتمر الدولي للأطفال) بنيويورك والذي خرج بإعلان دولي حول حماية وتنمية الطفل ، والذي نادى بضرورة تعزيز دور المرأة بصورة عامة ومساواتها بالرجل في كل الحقوق ، وأن الأطفال الإناث يجب معاملتهن بالتساوي بالطفل الذكر منذ الميلاد وأن تتمتع الطفلة بعناية صحية وتعليمية وغذائية وبقية الخدمات مثلما يتمتع بها الأطفال الذكور.

وفي عام ١٩٩٢ انعقد (مؤتمر الأمم المتحدة للتنمية والبيئة) في ريودي جانيرو والذي أكد على أهمية توفير الحماية والبيئة والمرأة والتي تشكل نسبة كبيرة وسط المنتجين الزراعيين والعاملين في توفير المياه لأسرهن . ودعا المؤتمر لإشراك المرأة في عملية حماية الموارد الطبيعية خاصة في المناطق الريفية. وفي عام ١٩٩٣ انعقد (المؤتمر الدولي حول حقوق الإنسان) في فيينا والذي أكد علي أن حقوق الإنسان هي عالمية (Universal) وغير قابلة للتجزئة وأن حقوق المرأة واحدة ومتكاملة وجزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان. وأكد أن العنف ضد المرأة هو انتهاك لحقوق الإنسان .

وفي عام ١٩٩٤ عقد (مؤتمر دولي حول السكان والتنمية) في القاهرة والذي أثار ضجة كبيرة بسبب أن جدول أعماله تضمن بنداً خاصاً بمناقشة موضوع تحديد النسل ، وهو موضوع اعترضت عليه الدول الإسلامية بل وبعضها - مثل السودان - قاطع حضوره .

وفي مارس ١٩٩٥ عُقِد (مؤتمر القمة للتنمية الاجتماعية) في كوبنهاجن والذي حاول لفت انتباه العالم لدور المرأة في التنمية وعبر عن قلقه حول وضع المرأة وما تعانيه من تمييز .

وفي سبتمبر ١٩٩٥ انعقد (المؤتمر الدولي الرابع للمرأة) في بكين عاصمة الصين وكان ضمن أهدافه الرئيسية تقييم (مؤتمر نيروبي لإستراتيجية المرأة) والذي خطط لدعم وتطور وتنمية المرأة حتى القرن الحادي والعشرين . ولقد كانت محاور اهتمام مؤتمر بكين :-

١- مشكلة الفقر المتزايدة والضاغطة على المرأة
٢- عدم مساواة المرأة في فرص الحصول علي التعليم والتدريب علي جميع المستويات .
٣- عدم المساواة في مجال العناية الصحية والخدمات الأخرى
٤- كل أنواع العنف ضد المرأة
٥- آثار اضطهاد المرأة خاصة التي تعيش بلادها تحت إستعمار أجنبي أو هيمنة خارجية .
٦- عدم المساواة بين الرجل والمرأة في السلطة وصنع السياسات واتخاذ القرارات .
٧- القيود الموضوعة على المرأة وتضييق مساهمتها في العملية الاقتصادية والإنتاجية .
٨- ضعف آليات تنمية المرأة في كل المستويات
٩- تنمية وحماية حقوق المرأة .
١٠- المرأة والإعلام
١١-المرأة والبيئة

وفي هذا الملتقى النسائي الدولي التقى عالمان، عالم غني (الشمال) ، تقوده أوروبا وعالم فقير (الجنوب) تقوده الديانات الإسلامية والمسيحية وغيرها .. والتي حاولت الدفاع عن قيم مجتمعاتها ضد قيم الغرب اللادينية واللاأخلاقية . وقد انتقدت وفود دول الجنوب المتدين

دعاوى ومطالبة الغرب (بمنح المرأة حريتها في تكوين علاقاتها الجنسية) ونادى المؤتمر (بمساواة المرأة بالرجل في كل المجالات واعتبرت تلك المساواة ضرورة أساسية ومسبقة لأي مجتمع مستقر وعادل ومتطور) وهذا يعني - ضمناً - تقديم المساعدة للدول الفقيرة إذا ما التزمت بأجندة الدول الغنية في مجال حقوق المرأة وحقوق الإنسان كما يراها ويؤمن بها الغرب .

ووسط خلافات حادة بين الوفود الغربية والإسلامية صدرت الوثيقة الختامية للمؤتمر " وقد تضمنت الوثيقة فقرات عديدة وبنود كثيرة مخالفة للشريعة الإسلامية . وعلى الرغم من المعارضة القوية التي بذلتها الوفود الإسلامية والعالمية لحذف هذه البنود ، إلا أن وفود الولايات المتحدة الأمريكية وكندا والاتحاد الأوروبي نجحت في تحريرها بعد تعديلات لفظية قليلة مع بقاء المضامين كما هي. "[٣٤] ولم تسفر ضغوط الوفود الإسلامية عن تغيير نمط المساواة في توزيع الميراث (Equality) إلى " العدل " بحيث تبدو فقرة الإرث متحفظة على حرمان الإناث من الميراث وليس إعطائهن نصف إرث الذكور. وعلى جانب آخر تشددت وفود الجنوب الأفريقي إزاء هذه الفقرة لأن الأنثى هناك لا حق لها في الميراث !! وقد نجحت الضغوط الغربية والأمريكية في تمرير البند الخاص (بإقرار تعدد أشكال الأسر وعدم الاختصار على الشكل التقليدي المكون من رجل وإمرأة وأطفال ؛ بل يمكن أن تتكون الأسرة بزواج رجل من رجل وأنثى من أنثى... الخ) . وهذا البند يقر بصورة مباشرة وصريحة الشذوذ وحق المرأة في اختيار أسلوب الإنجاب الملائم سواء بالتلقيح الصناعي أو تأجير الأرحام وغير ذلك من الأساليب بحيث لا يكون الزواج هو الوسيلة الوحيدة لإنجاب الأطفال .

وعقب إعلان إجازة الوثيقة لقيت الوثيقة ردود فعل عنيفة وانتقادات حادة من عديد من الدول والجماعات الإسلامية والكُتاب والمفكرين. (وقد لاحظ بعضهم أن جميع المؤتمرات العالمية للمرأة تضرب علي وتر المساواة التي وصلت في (وثيقة بكين) إلى حد موغل في الشطط إذ تلح الوثيقة علي فكرة "النوع" (Gender) بدلاً عن " الجنس " (Sex) بما ينطوي عليه حق المرأة في أن تتساوى مع الرجل مع نوعه ولا تكون نوعاً منفصلاً - أي لا

تستسلم لما فرضته عليها الطبيعة بيولوجياً وتختار الجنس الذي تحب أن تُعامل علي أساسه) [٣٥] . والمقصود بالجندر (النوع الاجتماعي) هو الأدوار المحددة اجتماعياً لكل من الذكر والأنثى، وهذه الأدوار تُكتَسب بالتعليم تتغير بمرور الزمن وتتباين تبايناً شاسعاً من ثقافة إلى أخرى. ويشير هذا المصطلح إلى الأدوار والمسؤوليات التي يحددها المجتمع للمرأة والرجل. ويرجع إلى أسلوب تنظيم المجتمع وليس إلى الاختلافات البيولوجية (الجنسية) بين الرجل والمرأة. وينطوي المفهوم على المساواة بين النوع (gender equality). ويعني ألا يكون هناك تمايز واختلاف بين الأفراد على أساس الجنس وبصفة خاصة فيما يتعلق بتوزيع الموارد العائدات وتوفير الخدمات، والحقوق والواجبات، وذلك حسب مؤشرات خاصة توجد المساواة بين النوع. إضافة إلى أنه يعني أيضاً المساواة في الفرص والنتائج بين أفراد المجتمع.[٣٦]

وتعتبر وثيق (مؤتمر بكين)) امتدادا ((لوثيقة المؤتمر العالمي للسكان والتنمية)) الذي عقد في القاهرة في سبتمبر ١٩٩٤ وهي الوثيقة التي لقيت ردود فعل رافضة من الجانب الإسلامي والمسيحي وأكدت بنودها " أن المفهوم العالمي للتنمية الذي تروجه الأمم المتحدة يرادف بينها وبين تحديد النسل والإجهاض ونشر مفاهيم الصحة الإنجابية والمسمى الذي تستتر وراءه أفكار الوثيقة المشبوهة".[٣٧]

وفي دونما حياء أو احترام للعقائد السماوية طالب واضعو (وثيقة مؤتمر بكين) التغيير الجذري في العلاقة بين الرجل والمرأة وتقسيم الوظائف بينهما بالتساوي بما في ذلك حق الرجال في (إجازة والدية Parental Leave) كالنساء والمساواة بينهما في الميراث مع تغيير القانون الذي يقف دون ذلك أياً كان مصدره.

استنكر مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف في بيان له (سبتمبر ١٩٩٥) هذا المؤتمر وما خرج به من وثيقة فاضحة حيث قال البيان معلقاً علي الوثيقة (إن الإسلام لا يعرف ما يسمي بمشكلة المرأة فهي من إفراز حضارة غريبة عنه تقوم على الاستغلال والتفرقة ولا تتوافق مع وثيقة الإسلام من خلق الرجل والمرأة من نفس واحدة مع المساواة بينهما في الحقوق والواجبات).

أما في مجال العلاقات الجنسية فقد أعطى (مؤتمر بكين) المرأة والمراهقة الحق والحرية (في أن تختار من تريد أن تمارس الجنس معه - رجلاً كان أو إمرأة - وأن على الدولة والمؤسسات الحكومية أن تسمح بذلك ، فالدعارة - في نظر واضعي الوثيقة - ليست خطأ إلا في حالة فرضها على المرأة !!).

وتحت عنوان " رؤية إسلامية إلى نساء العالم " نشرت مجلة قضايا دولية - الأسبوعية السياسية - في عددها رقم ٣٠٠ بتاريخ ١٩٩٥/١٠/٢ (والخاص بمؤتمر المرأة الدولي الرابع في بكين) نشرت مقالاً مشتركاً موقعاً بأسماء ستة من المفكرين الإسلاميين هم :- الشيخ محمد الغزالي ، د. يوسف القرضاوي، د. محمد عمارة، د.محمد سليم العوا، الأستاذ فهمي هويدي والأستاذ عبد الحليم أبو شقة، وجهوا فيه نداءً للمرأة المسلمة في العالم (لتفويت الفرصة على هذه الوثيقة التي تحاول تشويه الإسلام وتدمير الأسرة ونشر الإباحية والفجور والفساد .. وقد وصفوا المؤتمر بأنه جاهلية جديدة تزعم بأنها تسعى لتحرير المرأة . بينما هي في واقع الأمر تحط من كرامتها وتسلبها حرية الإختيار لتفرض عليها قيماً وطريقة حياة تهدر إنسانيتها وتجمد شخصيتها . وأشاروا إلى أن الإسلام سوّىَ بين الرجل والمرأة مساواة حقيقية حتى بدءاً بالخطاب القرآني فجعله موجهاً إلى الرجل والمرأة جميعا في قوله ((يا أيها الناس)) و ((يا أيها الذين آمنوا)) و ((يا بني آدم)) وأشاروا إلى مختلف الجوانب التي سوَّى فيها الإسلام المرأة بالرجل في المسؤولية الإنسانية والمسؤولية الدستورية والقانونية والجنائية والسياسية وفي حق التملك والأحقية بالإرث والعمل المهني وحق طلب العلم .. مستدلين في كل ذلك بآيات وأحاديث . ونبهوا إلى أن "المساواة " في نظر الإسلام لا تعني (التماثل) أو (التطابق) ؛ فأين التماثل والتطابق إذا كانت المرأة تحمل والرجل لا يحمل ؟ والمرأة تُرضِع والرجل لا يُرضِع ؟ أو ليس إذا سوينا بين المرأة والرجل في وجوب أن تعمل نكون قد ظلمنا المرأة وأجبرناها على أن تؤدي عملين كبيرين في آن واحد؟ أما نكون بذلك قد حرمناها حق الاختيار الذي أبحناه للرجل ؟.

وخلاصة القول إن الغرب وبإدماجه لمثل هذه الوثائق والتوصيات في حقوق الإنسان إنما يجعل الانحلال حقاً من حقوق الإنسان وبالتالي حقاً من حقوق المرأة فالغرب يريد من وراء ذلك تدمير مفهوم الأسرة . إذ يعتبرها من العوائق التي تعوق انطلاقة المرأة . فهل في ذلك خير للمرأة ؟ لقد أظهر مؤتمر بكين الصحوة الإسلامية التي حدثت في بعض الدول حيث تصدت النساء المسلمات للأفكار التي تدعو للتفكك الأسرى والإباحية والإجهاض وخصصت النساء المسلمات - على هامش المؤتمر - جلسات ناقشن فيها قضايا المرأة المسلمة والأصولية . نادت بنازير علي بوتوى، رئيسة وزراء الباكستان (آنذاك) في الكلمة التي ألقتها في المؤتمر ، بضرورة إزالة الشبهات التي ألصقها بعضهم كيداً بالإسلام. ودللت علي ذلك بأن العالم الإسلامي انتخب نساء رئيسات ووزراء ، بجانب مشاركة المرأة العاملة في كافة أوجه الحياة. ونحن دليلنا على تقدير الإسلام للمرأة الاستقرار الذي تعيشه الأسرة المسلمة وندرة مظاهر الانحلال وسط شاباتنا وشبابنا. (٣٨)

وبعد .. هذا هو وضع المرأة في العالم (غير الإسلامي)، وتلك هي تشريعات الأمم المتحدة ومؤتمراتها المختلفة لحماية المرأة ومحاولة مساواتها بالرجل والتي تصب بطريق غير مباشر في مستنقع الإباحية والانسلاخ عن القيم والأخلاق .

وفي الغرب - منذ القرن السابع عشر وما بعده ، اقترنت النهضة العلمية والفلسفية بتحولات اجتماعية . وفي جميع هذه التحولات في الغرب كان المحور الأساسي هو "التحرر والمساواة" ولكن لم تجن المرأة من تلك النهضات إلا هذه الشعارات التي أفرغتها الحضارة الغربية من مضمونها الحقيقي. ويلاحظ بعض الكتاب أن هذه النهضة الغربية تمت بسرعة كبيرة ، لذلك فأنها في الوقت الذي أنقذت فيه المرأة من جملة تعاسات أضافت تعاسات جديدة لها وللمجتمع البشري ، حيث كانت المرأة الغربية حتى أوائل القرن العشرين محرومة من أبسط الحقوق. (٣٩)

إن المرأة في العالم الإسلامي لا تعاني مثلما تعانيه المرأة في كثير من أنحاء العالم خاصة الغربي والمتقدم تكنولوجياً . وقد سئمت المرأة من وضعها في الحضارة الغربية ولكن من المفارقات أن نجد

بعض النساء في العالم العربي والإسلامي يطالبن بتحرير المرأة وينظرن للمرأة في الغرب كنموذج ويتطلعن للاحتذاء به على حين نجد بعض أهل الغرب نفسهم يستغرب كيف تقلد المرأة العربية نساء الغرب ؟

وهذه هيلسيان ستاتسبري ، صحفية أمريكية كانت في الخامسة والخمسين من العمر - كاتبة في صحف أمريكية عديدة - قد قامت بزيارة للقاهرة لعدة أسابيع في الستينات في رحلة دراسية لبحث مشاكل الشباب والأسرة في المجتمع العربي ، عندما عادت كتبت تقول: "إن المجتمع العربي كامل وسليم ومن الخليق بهذا المجتمع أن يتمسك بتقاليده التي تقيد الفتاة والشباب في حدود المعقول وتمنع الإباحية التي تهدد اليوم المجتمع والأسرة في أوروبا وأمريكا لذلك فان هذه القيود التي يفرضها المجتمع العربي علي الفتاة تحت سن العشرين هي قيود صالحة ونافعة لهذا أنصح بأن تتمسكوا بتقاليدكم وأخلاقكم امنعوا الاختلاط قبل سن العشرين، فقد عانينا منه في أمريكا الكثير. إن الحرية والاختلاط والإباحية في المجتمع الأمريكي قد هددت الأسرة وزلزلت القيم والأخلاق". (٤٠)

إذاً فقد (شهد شاهد من أهلها) إذ أن هذه الكلمات تمثل اعترافاً صريحا ورؤية نابعة من داخل المجتمع الغربي. وهي أصدق تعبير عما وصل عليه الحال في الحضارة الغربية مقارنة بحال المجتمع المسلم حيث نجد مثل هذه الأصوات العاقلة تطالب المرأة الشرقية - وخاصة المرأة العربية المسلمة - المحافظة علي قيمها وتقاليدها لأنها هي المثال والنموذج في مجتمع العفة والفضيلة .

يمكن القول أن جهود الأمم المتحدة في إنقاذ وضع المرأة من خلال مؤتمراتها المتعددة تعد محاولة لتقنين الإباحية السائدة في المجتمعات الغربية مما قد يؤدي إلى إلغاء دور الأسرة وهي بذلك ، تمثل تياراً مضاداً بثورة الإسلام التي تقوم على تكريم المرأة ، وتجدر الإشارة إلى أننا نجد في المجتمعات المسلمة التي تلتزم بتعاليم الإسلام (لا التقاليد والعادات) إن المرأة لا تعاني مطلقاً من مجمل ما أوردته بحوث ونشرات ووثائق الأمم المتحدة.

فالمرأة في المجتمع المسلم لا تعاني مما تعاني منه المرأة في أنحاء كثيرة من العالم : فهي تحت كفالة الرجل ، وهو المسئول عنها

. كما أن المجتمع المسلم يسوده التكافل الاجتماعي إضافة إلى أن بعض الدول الإسلامية (مثل ما عندنا في السودان) قامت بتفعيل المؤسسات الإسلامية لمحاربة العوز وتخفيف المعاناة الناتجة عن الفقر. ومن هذه المؤسسات هنالك (ديوان الزكاة) وكذلك تبنت مؤسسات إسلامية أخرى (صندوق التكافل الاجتماعي) و (صندوق دعم تطبيق الشريعة الإسلامية)؛ إضافة إلى بعض الصناديق والمؤسسات الخيرية والعديد من الجمعيات الخيرية الأخرى مثل (جمعية الإصلاح والمساواة) و (ومنظمة البر الدولية) وغير ذلك . وإذا كانت هنالك معاناة تعيشها المرأة في السودان فهي ليست معاناتها وحدها فهي جزء من معاناة الرجل - أي معاناة المجتمع - بسبب مشكلات الفقر والتخلف والجهل .

إن بتطبيقنا للتعاليم والمبادئ والقيم الإسلامية يمكن أن يتحقق تكريم المرأة وتوفير الحماية الكاملة لها. ذلك لأن الإسلام حث على حسن معاملة المرأة ومنحها من الحقوق والواجبات بقدر ما للرجل ، وجعلها حيال المسئولية والتكليف في الشأن العام متساوية مع الرجل وستحاسب يوم القيامة مثله دون تمييز أو تفضيل . ولم يجعل الإسلام مجالا للتفاضل أو التمايز إلا في إطار الأدوار الطبيعية التي أهّل الله تعالي كل من الرجل والمرأة لأدائها ، في إطار الأسرة الإنسانية حيث اختصت المرأة بالإنجاب والتربية والرجل بمهمة الرعاية والكسب والإنفاق وهي قسمة عادلة ألغت عبءً ثقيلاً عن كاهل المرأة مراعاة لاحتمالها أثقل الأعباء وهي الإنجاب والتربية.

وضع المرأة في الإسلام :-

عندما جاء الإسلام رفع من قيمة المرأة وصحح تلك الآراء التي كانت تسخر من المرأة وتحط من قدرها وتعتبرها رجساً من عمل الشيطان ، وأوجب الإسلام تعليمها كما أوجب تعليم الذكور ، كما أعطاها حق الإرث (تستحقه كزوجة للمورث أو أم أو بنت صغيرة أو كبيرة) بعد أن كانت محرومة من حق الميراث وإعترف الإسلام بإنسانية المرأة بشكل كامل " غير أن الإسلام لم يسمح للمرأة بتولي رئاسة الدولة لأنها عاطفية ورئاسة الدولة تحتاج إلى قوة الأعصاب وتغليب العقل ولا سيما أثناء الحروب ". [٤١]

ولكن في غير ذلك جعل الإسلام الرجل والمرأة شريكين في تحمل أعباء أعظم المسؤوليات في الحياة الإسلامية يقول تعالى ((والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله)). (٤٢)

فهذه الآية تقرر مبدأين: الأول مبدأ الولاية بين المؤمنين والمؤمنات بعضهم بعضاً وهي ولاية تشمل الإخوة في الله والتعاون علي الخير أما المبدأ الثاني فهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو واجب يشمل كل ضروب الإصلاح في كل نواحي الحياة ، والمرأة في ذلك كالرجل . وقد سبق الإسلام في ذلك كل الدساتير التي تنادي بحقوق الإنسان والمساواة والحريات العامة وتدعي الحضارة المدنية والتقدم.

وأجاز الإسلام للمرأة أن تخرج من بيتها - في غير ما تبرج - لقضاء حاجة لها أو لزوجها أو لأولادها في الحقل والسوق (كما كانت تفعل ذات النطاقين أسماء بنت أبي بكر الصديق - رضي الله عنهما. وللمرأة أن تخرج مع الجيش لتسعف الجرحى : ((... عن الربيع بنت مسعود الأنصارية - رض الله عنها - قالت كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نسقي القوم ونخدمهم ، ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة)). (٤٣)

لقد أسس الإسلام مبادئ اجتماعية واقتصادية وأخلاقية جديدة وعادلة حرر فيها المرأة من قيود عبوديتها وجهالتها . وقد نزلت آيات قرآنية تدعم هذه المبادئ وتخص المرأة بسورة مخصصة لها من بين ١١٤ سورة في المصحف والسورة التي تحمل إسم النساء (تعالج حقوق المرأة وواجباتها وما لها وما عليها في حياتها العائلية والزوجية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها. وقد خاطب القرآن الكريم الرجل والمرأة معاً باعتبارها الخلية الاجتماعية الأولى في المجتمع ويخضعان لظروف وشروط اجتماعية واقتصادية واحدة ومصير واحد. (٤٤)

من هذه المقدمات نستنتج أن الإسلام قد أحدث نقلة نوعية في وضع المرأة ودورها حيث انتقل بها من الوأد والسخرية والدونية إلى مركز محترم في الأسرة والمجتمع . وجعل لها قيمة ودوراً ومسؤولية

وأعطاها مكانتها في إدارة أموالها وإبرام العقود (من بيع وشراء) . و زاولت المرأة في الإسلام العمل السياسي. فكانت أمهات المؤمنين يبدين آراءهن في سياسة الخلفاء الراشدين وكانت للسيدة عائشة - رضي الله عنها - آراء معروفة في سياسة الخليفة عثمان بن عفان - رضي الله عنه. ويحكي التاريخ عن أحداث كثيرة أدت فيها المرأة دوراً بارزاً بإبداء الرأي والمشاركة في الحكم في مختلف العصور في الدولة الإسلامية . ولذلك يمكن القول أن الإسلام قد جاء بثورة شاملة شملت التغيير الجذري في حياة العرب وضمن ذلك التغيير كانت النقلة والتحول الكبير في وضع المرأة. لقد عالج الإسلام ظاهرة تفضيل الذكور على الإناث وأعترف بإنسانية المرأة وأن لها إرادة ووعياً وحرية إختيار ومسؤولية كما حررها اقتصادياً .

وعلى الرغم من أن الإسلام أعلى من شأن المرأة ووضعها في منزلة اجتماعية رفيعة ، فان وضع المرأة قد تردى عما كان عليه في العقود الأولى من الإسلام بعد أن آلت الخلافة إلى ملوك مستبدين اتخذوا الحريم في قصور الخلفاء الأمويين والعباسيين والأمراء والسلاطين. وظهرت ممارسات تعسفية ضد المرأة وإمتهان لكرامتها في تناقض واضح مع روح الإسلام السمحة ورسالته الاجتماعية.(٤٥)

هناك مزاعم كثيرة تقول: " إن الإسلام ضد المرأة ، هذه المزاعم تنبع من جهل بمركز المرأة في الإسلام. بينما في الواقع نجد أن وضع المرأة في الإسلام أفضل من وضعها في اليهودية أو النصرانية من قبل . ثم أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم أعطى النساء حق الإرث في كل الممتلكات قبل إن تفعل ذلك الحكومة البريطانية بثلاثة عشر قرناً". (٤٦) وحتى لا يطلق مثل هؤلاء القول على عواهنه عليهم بدراسة معاملة المجتمع الإسلامي للمرأة دراسة عميقة تنطلق من الأصول ومبادئ الدين الإسلامي . لأن ما يتخذه بعض أعداء الدين مدخلاً لنقد الدين الإسلامي هي ممارسات خاطئة من بعض المسلمين الذين لم يطبقوا الدين الإسلامي تطبيقاً سليماً ، إضافة إلى انقسام المذاهب وتعدد الملل واختلاف الفرق الاسمية حول جدلية وضع المرأة في المجتمع ، وموقف الجماعات المختلفة تجاه الأسئلة التي تثيرها وسائل العصر ومظاهر الحداثة .

لقد اتهم الغربيون الإسلام بإهانته للمرأة وأنه دين متحيز ضد النساء ومهدر لحقوق المرأة وأن الإسلام أستضعف المرأة ، " فهل في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله صلي الله عليه وسلم ما يبعث علي التهمة ؟؟ القرآن بين أيدينا لم يتغير منه حرف ، وهو يقر بأن الإنسانية تطير بجانحين ، الرجل والمرأة معاً. وان انكسار أحد الجناحين يعني التوقف والهبوط!.[٤٧] إن الإسلام جاء بدستور أساسي وثابت في أصوله متجدد في تفاصيله وتفاسيره ليناسب كل العصور والظروف . هذا الدستور هو القرآن الكريم. إن طريقة تفسيرنا للقرآن - وتعاملنا مع مقتضيات العصر وفق تعاليمه - هو الذي يحدد مدى استيعابنا وتنزيلنا لهذه التعاليم القرآنية على واقعنا. وان القصور في هذا الجانب هو الذي يبعدنا عن الأصول من ناحية ويترك المجال للحاقدين لنشر سمومهم وتشويه صورة الإسلام في عقول الغافلين خاصة فيما يتصل بقضايا المرأة .

"إن الإسلام سوَّ ى بين الرجل والمرأة في جملة الحقوق والواجبات . وإذا كانت هناك فروق معدودة فاحترامنا لأصل الفطرة الإنسانية وما يبنى عليها من تفاوت الوظائف،" [٤٨] وإلاَّ فالأساس قوله تعالى: ((من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون)) [٤٩] إن هناك تقاليد وعادات وبدع وضعها الناس ولم يضعها الله سبحانه وتعالى وهي التي تردت بالوضع الثقافي والاجتماعي للمرأة وأعادتها إلى ظلمات الجاهلية الأولى .

إن الإسلام أعطى للمرأة حق الصلاة في المسجد والعلم والدعوة. وفي بداية عهد الإسلام حضرت المرأة بيعة العقبة دون اعتراف وبايعت على الموت تحت الشجرة بينما تأتي فئة من المتفيقهين الجُهَّال يتصايحون بأن صوت المرأة عورة ... حتى جعلوا المرأة رهينة محبسين من الجهل والقهر وجعل الأمة كلها تترنح تحت وطأة التخلف الثقافي والسياسي في عصر الذرة والفضاء ". [٥٠]

إن الإسلام كرم المرأة ولم يظلمها ولكن ظلمها من أساءوا فهم الإسلام وأخطأوا في تطبيقه . فالإسلام أعطي المرأة حق العمل والميراث والتملك وحق اختيار الزوج وحق الطلاق إذا لم يقم الزوج بواجباته نحوها . وإن الذي يتدبر القرآن الكريم يحس المساواة العامة في الإنسانية بين الذكور

والإناث ." وأنه إذا أعطى الرجل حقاً أكثر فلقاء واجب أثقل ، لا لتفضيل عارض. وقوامة الرجل في البيت لا تعني إهدار المساواة الأصلية وأن التنظيم الاجتماعي له مقتضياته الطبيعية ".[٥١]

إن المساواة المقصودة في الإسلام ليست مساواة مطلقة وإنما مساواة تنطوي علي عدالة بحيث أعطى الإسلام للمرأة الحق في أن تؤدي وظائف تناسب طبيعتها. لأننا إذا أوجبنا علي المرأة أن تعمل كل الأعمال الشاقة التي يقوم بها الرجل فإن ذلك ظلم لها لأن ذلك ضد أنوثتها وطبيعتها الرقيقة. وقد أثبتت التجارب في العصر الحديث صحة ما ذهب إليه الإسلام في هذا الصدد.

ففي دراسة نشرتها صحيفة "الهيرالد تريبيون " الدولية في عددها رقم٣٢٦٥٠ بتاريخ ١٦ فبراير ١٩٨٨ قامت الدكتورة روز فريش أستاذة الصحة العامة بجامعة هارفارد بدراسة أجرتها على ٥٣٩٨ امرأة تتراوح أعمارهن ما بين ٢١-٨٠ عاماً وخلصت من دراستها إلي النتائج التالية: (٥٢)

١- تصاب اللاعبات الرياضيات النشيطات باضطراب في الدورة الطمثية ، ويُصبحن غير مُخْصبات ما دِمْنَ يقُمْنَ بالممارسة الرياضية وتعود الخصوبة إلى وضعها الطبيعي بالتوقف عن الممارسة الرياضية . كما أنَّ التمارين الرياضية الشاقة تضر بالجهاز التناسلي للمرأة .

٢- أظهرت الدراسة أن ٢٦٢٢ إمرأة من كُنَّ يُمارِسْنَ الألعاب الرياضية قد بدت عليهن أعراض سرطان الثدِي، أو الداء السكري أو سرطان الجهاز التناسلي، في مقابل القسم الآخر من النساء وعددهن (٢٧٧٦) اللواتي لم تظهر عليهن هذه الأعراض.

٣- إن الأعمال النشيطة الشاقة التي تمارسها المرأة تؤثر جداً في إنتاج (الإستروجينات) التي تتحكم في الإنجاب لدى المرأة .

٤- أشارت هذه الدراسة - مع أخرى مماثلة أجرتها جامعة كندية - إلي أن النساء اللواتي يُمارسن الأعمال المجهدة يُصَبْنَ باضطراب الإخصاب حتى لو استمر الطمث لديهن علي وضعه المنتظم.

من هذه التجارب والاستقراءات الأفضل للمرأة أن تقف عند حدودها الفطرية وألا تطلب المساواة المطلقة مع الرجال. وهذا يعكس حكمة الإسلام وينطوي علي تكريمه لها بالمحافظة علي طبيعتها وتكوينها البيولوجي.

إذاً فقد أعطى الإسلام المرأة حقوقها بما يحفظ كرامتها ويحافظ على توازن شخصيتها دون إخلال بتركيبتها البيولوجية ورسالتها الأساسية في الإنجاب والتربية. من خلال أداء هذا الدور الرسالي الهام في الأسرة تستطيع أن تساهم في بناء مجتمع معافى من أمراض العصر التي أدت إلى تفكك الأسر وانهيار النظام الاجتماعي في الغرب.

الهوامش

١- إبراهيم سينين وآخرون. النظم الإسلامي، عمان : الأهلية للنشر والتوزيع ،١٩٨٩، ص ٩٣.
٢- المصدر نفسه ، ص ٩٤.
٣- سورة التكوير ، الآيات ٨ ، ٩.
٤- سورة النحل ، الآيات ، ٥٨ ، ٥٩.
٥- محمد الغزالي ، قضايا المرأة : بين التقاليد الراكدة والوافدة ، القاهرة : دار الشروق، ١٩٩٠، ص ٣٤.
٦- فرج الله صالح ، الأمومة والأسرة عند عرب الجاهلية القدماء ، مجلة دراسات عربية ، العدد ١١، بيروت ، ١٩٨٠، ص ١١.
٧- إبراهيم الحيدري ، " مكانة المرأة الإجتماعية بين الجاهلية والإسلام " ، مجلة النور ، العدد ٥٤ ، نوفمبر ١٩٩٥، ص ٢٨.
٨- المصدر نفسه.
٩- أسماء أبو بكر، " زوجة واحدة هل تكفي ؟ ! " تعدد الزوجات: محاولة للفهم الصحيح . القاهرة : مكتبة التراث الإسلامي ، ١٩٩٢، ص ٥.

١٠- سورة التوبة، الآية (٧١)
١١- سورة النساء، الآية، ١٢٩.
١٢- أسماء أبو بكر ، المصدر السابق ، ص ٦ .
١٣- المصدر نفسه، ص ٢٦ .
١٤- المصدر نفسه، ص ٢٧ .
١٥- سورة النساء، الآية ٣٤.
١٦- السيد سابق، فقه السنة، المجلد الثاني. جدة: مكتبة الخدمات الحديثة، ١٩٨٦، ص ٣٤٤.
١٧- مجلة العالم، العدد ٥٣٤، سبتمبر ١٩٩٥ ، ص ٢٥.
١٨- السيد سابق، مصدر سابق، ص ١٠٣.
١٩- مجلة النور، المصدر السابق، ص ٣٦.
٢٠- المصدر نفسه، ص ٣٦.
٢١- سورة النساء، الآية ٣٢ .
٢٢- مجلة النور، المصدر السابق، ص ٢٩.
٢٣- المصدر نفسه، ص ٥٧ .
٢٤- مجلة البيان، العدد ٩٤ ، نوفمبر ١٩٩٥ ، لندن ، ص ٤٩ .
٢٥- أسماء بنت أبو بكر ، مصدر سبقت الإشارة إليه ، ص ٣٦.
٢٦- سعد الدين صالح ، أحذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام ، ص ٢٢١ ، (في : أسماء أبو بكر ، المصدر السابق) ، ص ١٤ .
٢٧- The Vienna Declaration and Programme of Action (Part 1, paragraph 18). Adopted by the World Conference on Human Rights. Vienna. 25 June 1993, part 1, Chapter (3), P.1.
٢٨- المصدر نفسه، ص ١٩ .
٢٩- عصام عبد الكريم، "مؤتمر المرأة العالمي لصالح من ؟"، مجلة قضايا دولية، العدد ١٩٩، السنة السادسة، ٢٥ سبتمبر ١٩٩٥ ، ص ٨١.
٣٠- المصدر نفسه، ص ١١.
٣١- بدرية سليمان عباس، " التجربة السياسية للمرأة السودانية " ، (ورقة مقدمة لورشة عمل في إطار التحضير لمؤتمر المرأة الدولي الرابع ببكين (الصين) ، ١٩٩٥ ، ص ٥.
٣٢- المصدر نفسه.
٣٣- المصدر نفسه، ص ٦.

٣٤- للمزيد من التفصيل حول إستراتيجية المرأة أنظر: بدرية سليمان، المصدر السابق، ص ١٥.
٣٥- مجلة قضايا دولية، باكستان، أكتوبر ١٩٩٥، ص ٦.
٣٦- كوثر الخولي، أسلمة الجندر: مطلب للحركة النسائية العربية، إسلام أون لاين نيت، ٢٠٠٥/٥/١٩
٣٧- قضايا دولية، المصدر السابق، ص ١٠.
٣٨- المصدر نفسه.
٣٩- آية الله مرتضي المطهري نظام حقوق المرأة في الإسلام، طهران (د.ن) ، ١٩٨٥ ، ص ٦-٧ .
٤٠- سيد سابق، مصدر سبقت الإشارة إليه، ص .٣٥٣
٤١- عبد الحميد متولي، نظام الحكم في الإسلام (مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة) ، ط ٣ ، الإسكندرية منشأة المعارف ، ص .٤١٦
٤٢-سورة التوبة ، الآية .٧١
٤٣- إبراهيم الحيدري: مكانة المرأة الاجتماعية بين الجاهلية والإسلام في مجلة النور،
العدد ٥٤ ، نوفمبر ١٩٩٥ ، ص .٢٨
٤٤- المصدر نفسه ، ص ٢٨.
٤٥- محمد الغزالي ، مصدر سبقت الإشارة إلية ، ص .٦
٤٦- المصدر نفسه ص ١٥ .
٤٧- المصدر نفسه .
٤٨- المصدر نفسه.
٤٩- سورة النحل، الآية .٩٧
٥٠- محمد الغزالى، المصدر السابق، ص ٣٥.
٥١- المصدر نفسه، ص ٣٥.
٥٢- المصدر نفسه، ص ٣٩ – ٤٠.

الفصل الثالث

ملامح عن دور المرأة في الحركة السياسية في السودان

لا توجد دولة معزولة عن مجتمعها. بل أن علماء السياسية يشيرون للدولة بعبارة " المجتمع السياسي". إن الفصل بين ما هو مجتمع ودولة يمثل إحدى الأسباب وراء الدور السلبي للمرأة في السياسة. "في أماكن عديدة في أفريقيا والعالم نجد أن إستشارة المرأة ومشاركتها غالباً ما يتم إحباطها بأدوات القمع الإجتماعي والسياسي. لذلك تنسحب المرأة عن العمل العام وتتركه للرجل ". (١)

شاركت المرأة السودانية بفاعلية في كل مراحل النضال الوطني في السودان. وقد سبقت غيرها من النساء في كثير من دول العالم – سواء كانت العربية أو الإفريقية أو الأوروبية - في الحصول علي حقوقها كاملة. فقد نالت حقوقها المدنية وحقها في ممارسة العمل السياسي وحقها في التملك وإدارة ممتلكاتها، وإلى جانب حقها في تولي الوظائف العامة. وأصبحت المرأة السودانية رائدة الخدمة العامة وبلغ عمر تجربتها في ذلك خمسين عاماً.

وبما أن الجانب التاريخي ليس من إختصاص هذا الكتاب، تكفي الإشارة هنا إلى أن نضال المرأة في السودان ومشاركتها في العمل خارج البيت بدأ منذ عهود قديمة. ولقد سجَّل التاريخ بعض النماذج لشخصيات نسائية أدت أعمالاً بطولية. ولكن كانت تلك النماذج فردية وفي فترات تاريخية متباعدة مثل العهد النوبي ، ومملكة الفور وفي عهد المهدية في القرن التاسع عشر . غير أن دور المرأة أصبح أكثر تنظيماً واتساعاً وأقوى تأثيراً وفاعلية بعد إنتشار التعليم

النظامي الحديث وخاصة منذ منتصف القرن العشرين حين أصبحت مشاركتها في العملية السياسية منظمة ومؤطرة من خلال قنوات رسمية وتنظيمات وأطر حديثة مثل إتحادات وروابط النساء والجمعيات الإجتماعية ، ومن خلال مشاركتها في الجهاز التشريعي ، ثم – منذ السبعينات - في الجهاز التنفيذي (كما سيتضح لا حقاً) .

وقد نالت المرأة السودانية حقها في التصويت منذ عام ١٩٥٣م. ثم بموجب دستور عام ١٩٥٦م الإنتقالي حسب المادة (٤) التي نصت علي مساواة الرجل بالمرأة في الحقوق والحرية، ومنع الدستور حرمان أي سوداني من حقوقه بسبب المولد أو الدين او العنصر أو النوع فيما يخص تقلُّد المناصب العامة أو الإستخدام الخاص. ومنحها الدستور في مادته الخامسة الحق في التعبير عن آرائها وتأليف الجمعيات، " فنشطت الحركة النسوية وتم تشكيل (الإتحاد النسائي) في عام ١٩٥٢والعديد من الجمعيات النسوية الأخرى التي عملت في فترة الاستعمار على تذكية الروح الوطنية وإلهاب الحماس."[٢]

بصورة عامة إرتبطت عملية مشاركة المرأة السودانية في الحركة السياسية بثلاثة عوامل هي:-

أ- إنتشار تعليم المرأة بالصورة النظامية الحديثة .

ب- مشاركة المرأة في العمل العام وتقلدها وظائف في الدولة .

ت- إزدياد الوعي الإجتماعي.

لقد إقتحمت المرأة السودانية العمل في كافة المجالات وفي كل مجال هنالك رائدات لم يسجل التاريخ عطائهن بسبب ضعف التوثيق . فهنالك رائدات في مجال الخلاوى (التعليم الديني أو المدارس القرآنية). وهنالك ممن عملن بالتدريس في الخلاوي أو قمن بالتعليم الديني طوافاً علي المنازل . وكانت الخلاوي تمثل المدخل الرئيسي الذي من خلاله دخلت المرأة في مجالات التعليم.

أما الرائدات في مجال التعليم الحديث فهن بنات بابكر بدري (آمنه وحرم والسارة وعائشة وزينب وصالحة وأم سلمي وعديلة) حيث قصد الشيخ بابكر بدري (رائد تعليم المرأة في السودان) أن يبدأ بتعليم بناته. وكان ذلك في مدرسة رفاعة الأولية في عام ١٩٠٧م. وكان أول من اضطلعن بالتدريس بمدرسة رفاعة الأولية : السيدة نفيسة بنت مكاوي والسيدة ست أبوها مصطفي .

وفي عام ١٩١٠م إعترفت حكومة العهد الثنائي رسمياً بمدرسة رفاعة للبنات. [٣] ثم تلتها خمس مدارس أولية في السودان. وفي عام ١٩٢١ تم افتتاح كلية المعلمات بأمدرمان. وكان أول من ألتحقن بكلية المعلمات: فاطمة حامد جبر الدار ، عائشة الدابي ، وحرم الأمين . وكانت أول مفتشة لتعليم البنات بالمرحلة الأولية عام ١٩٤٠م هي السيدة مدينة عبد القادر.

وفي عام ١٩٤٠م تم تأسيس أول مدرسة متوسطة للبنات (مدرسة ام درمان الوسطي) التي بدأت بمدرسة خاصة في عام ١٩٣٨م (مدرسة المخصوص) . ثم أُنشِئتْ أول مدرسة ثانوية في عام ١٩٤٥م (مدرسة أم درمان الثانوية للبنات).

وبفضل التعليم الذي وجدته المرأة السودانية ظهرت رائدات في مجال القانون ومن أبرزهن :

إحسان محمد فخري من مواليد الخرطوم بحري عام ١٩٣٦م . تلقت تعليمها في مدرسة الإرسالية. وحصلت علي شهادة كامبردج من الدرجة الأولى من مدرسة الاتحاد العليا. وفي عام ١٩٦٣م حصلت على بكالوريوس القانون من جامعة الخرطوم . وهي أول قاضية سودانية. تركت العمل في عام ١٩٩١م.

نجوى محمد كمال فريد :

من مواليد بورتسودان عام ١٩٥٠م . تلقت تعليمها بالراهبات ثم باليونيتي ، ثم كلية القانون جامعة الخرطوم . وتخرجت عام ١٩٧٠. وهي أول امرأة تصل قاضي مديرية .

سنية مصطفي أحمد:

من مواليد أم درمان عام ١٩٣٧م . تخرجت عام ١٩٦١م. وهي أول محامية سودانية.

فائزة خليل محمد الشوربجي :

من مواليد عام ١٩٤١ م خريجة حقوق القاهرة فرع الخرطوم . عملت قاضي ثم محامي منذ عام ١٩٧٩م .

آمال محمد حسن أحمد:

من مواليد ١٩٥١م بالخرطوم . تخرجت في كلية القانون بجامعة الخرطوم عام ١٩٧٣م . وصلت درجة قاضي مديرية عام ١٩٨٨م . لها مشاركات في العمل الإجتماعي .

وهنالك ستنا عبد الجليل ونوال أبو قصيصة وغيرهن ...

وفي مجال الإعلام شاركت المرأة في الإذاعة منذ إنشائها في أربعينات القرن العشرين . وكانت

فاطمة طالب أول العاملات في الإذاعة السودانية . وكان إشتراكهن في ركن المرأة وبرنامج الأطفال . ثم في عام ١٩٤٨م بدأت السيدة أميمة محمد عبد الغني الطحاوى الاشتراك في التمثيليات وأحاديث الأطفال . ثم قدمت السيدة عمايم آدم فضل (قصص الأطفال التعليمية) . ثم في الخمسينات شاركت عزيزة مكي عثمان. ثم في عام ١٩٥٢م شاركت نفيسة أحمد الأمين (وزير فيما بعد) وكذلك السيدة صفية محمود الفكي .

وفي عام ١٩٥٦م ظهرت المذيعة محاسن عثمان كأول مذيعة متعاونة في تقديم البرامج الإذاعية. ثم سعاد أبو عاقلة وسكينة عربي . ومن الجيل الثاني هناك محاسن سيف الدين ويسرية محمد الحسن وسهام وهيام وليلى المغربي. ومن الجيل التالي إسراء زين العابدين وروضة الحاج (الشاعرة) ، والعشرات من الإعلاميات اللائى ينافسن الرجل في مضمار الإبداع. بل بدأت المذيعة السودانية تجد طريقها للشهرة الخارجية والعمل في الفضائيات العربية.

أما في مجال الصحافة فقد شاركت المرأة السودانية في كتابة المقال ولكن كانت في البداية بأسماء مستعارة .

أما أول مشاركة جادة كانت في عام ١٩٥٥م حين أصدرت فاطمة أحمد إبراهيم مجلة(صوت المرأة). ثم في العام التالي أصدرت حاجة كاشف حسن بدري (مجلة القافلة) . ثم أصدرت سعاد الفاتح البدوي (مجلة المنار) في عام ١٩٥٦م . خلفتها في رئاسة تحرير ها ثريا أمبابي في عام ١٩٦٤م . وفي عام ١٩٦٧م أصدرت طالبات كلية الأحفاد الجامعية بامدرمان مجلة (النصف الواعد) . وفي مارس ١٩٦٩م أصدرت دار الأيام للطباعة والنشر مجلة (حواء الجديدة) وهي مجلة نسوية ثقافية .. ثم ظهرت منذ السبعينات والثمانينات العديد من الصحافيات البارزات مثل فايزة شوكت وبخيته أمين (كاتبة عمود) ونعمات بلال (نائب مدير وكالة السودان للأنباء) وآمال عباس التي صارت في

عام ١٩٩٩م أول إمرأة سودانية تتولي منصب رئيس تحرير جريدة يومية سياسية هي (الرأي الآخر).

أما في مجال العمل التلفزيوني فكانت أبرز رائدة هي السيدة سميرة محمد مدني في عام ١٩٦٣م كأول امرأة تقوم بإعداد وتقديم برنامج تلفزيوني وكان عن المرأة . ثم قدمت عمايم آدم برنامج دنيا المرأة في الفترة ٦٤-١٩٦٦م . وكانت صفية محمد الأمين هي أول مخرجة تلفزيونية في عام ١٩٦٩م .

كذلك ظهرت أول فنانة سودانية هي عائشة موسى (الفلاتية) التي ظهرت في مجال الغناء في عام ١٩٤٢م وإشتركت المرأة في تأسيس فرقة الفنون الشعبية ومن أبرزهن الممثلة آسيا محمد توم في عام ١٩٦٥. كذلك كان هناك من الرائدات المميزات في مجال الإعلام والأدب ملكة الدار محمد عبد الله : و هي أول روائية سودانية .من مواليد مدينة الأبيض عام ١٩٢٢. بدأت دراستها في خلوة الشيخ إسماعيل الولي بالأبيض. ثم بمدرسة القبة الابتدائية بالأبيض و تخرجت فى كلية المعلمات بأمدرمان ١٩٣٤. تعلمت اللغة الإنجليزية بمجهودها الخاص. عملت معلمة في كثير من مناطق السودان ثم عملت مفتشة للتعليم في كردفان في عام ١٩٦٠م . كانت عضواً في الإتحاد النسائي و نقابة المعلمات .و عضو مؤسس في جمعية الأبيض الخيرية النسائية .وهي روائية بارعة ، و قد نشرت لها قصص كثيرة في الصحف و المجلات المحلية و العربية . فازت بالجائزة الثانية في مسابقة القصة القصيرة التي نظمها ركن السودان بالقاهرة عام ١٩٦٨ . متزوجة و ليس لها أبناء .توفيت في نوفمبر ١٩٦٩.

و من الرائدات . نشير أيضا الى السيرة الذاتية للدكتورة سعاد الفاتح البدوي: من مواليد الأبيض درست مراحلها الأولى في الأبيض ثم بربر و عطبرة ثم الخرطوم وأمدرمان. نالت بكالوريوس الآداب من جامعه الخرطوم في عام ١٩٥٦. ثم الماجستير في الآداب من لندن . ثم درجة الدكتوراة من جامعه الخرطوم . عملت بالتدريس في المرحلة الثانوية ثم الجامعية ؛ و عملت بإذاعة لندن وتعاونت مع الإذاعة و التلفزيون في السودان . ثم عملت باليونسكو (٦٩-١٩٧٠) في السعودية. و في عام ١٩٧١ –١٩٧٩ قامت بتأسيس أول كلية تربية جامعية للبنات بالرياض (السعودية). في عام ٨٠ – ١٩٨١ عضو معين بمجلس الشعب القومي الرابع. ثم ٨١ – ١٩٨٢ عضو هيئة تدريس بجامعة أم درمان الإسلامية . رئيس تحرير مجلة المنار . ثم رئيس الجبهة

النسائية الوطنية . عضو مجلس إدارة جامعة الخرطوم. شاركت في العديد من المؤتمرات التعليمية الإقليمية والعالمية . أم لولدين وبنت . حالياً (١٩٩٩) الأمين العام للاتحاد النسائي العالمي للمسلمات . (للمزيد من التفاصيل حول الشخصيات النسائية البارزة في السودان راجع كتاب " الرائدات السودانيات " الصادر عن جامعة الأحفاد للبنات ١٩٩٣) .

إذاً يمكن القول بأنه قد بدأ التحول الكبير في تاريخ المرأة في السودان في بداية القرن العشرين عندما أنشأ الراحل الشيخ بابكر بدرى أول مدرسة أولية للبنات في عام ١٩٠٧م في مدينة رفاعة .وتطورت مجهودات الشيخ بابكر بدري حتى أسس أول كلية للبنات في عام ١٩٦٤م وتحولت الى (كلية الأحفاد الجامعية) في أم درمان في عام ١٩٦٩م والتي تحولت في عهد حكومة الإنقاذ (في عام ١٩٩٤م) الى (جامعة الأحفاد للبنات) .. وفي الثلاثينات من القرن العشرين أنشئت مدارس وسطي للبنات ثم في الأربعينات أنشئت المدارس الثانوية . والتحقت أول طالبة بالجامعة في كلية الخرطوم الجامعية في عام ١٩٤٥م وتخرجت في عام ١٩٤٨ في كلية الآداب (*). ومن كلية الطب تخرجت أول طالبة عام ١٩٦٥م. وحتى عام ١٩٧٢م بلغ عدد الفتيات المتخرجات في جامعة الخرطوم يبلغ ٤٤٧ طالبة . وكانت نسبة الطالبات إلى الطلبة في الخمسينات ٣% وصلت في عام ١٩٧٦الي حوالي ١٥% . ولم تكن العقبة الأولى في التحاق البنت بالدراسة الجامعية موقف المجتمع السوداني تجاه حق التعليم للمرأة وإنما هو موقفه - كمجتمع مسلم – من التعليم المختلط . وهذا يعبِّر عن حقيقة تديُّن المجتمع السوداني بطبعه .

و هذا يعني أن المجتمع السوداني لا يعترض علي تعليم البنت وإنما يتحفظ علي عملية الإختلاط. وهذا يفسر عدم وجود تعليم مختلط قبل الجامعي (باستثناء مدارس الجاليات الأجنبية والمدارس المسيحية). لكن هنالك جامعات الآن ليس فيها إختلاط مثل جامعة أمدرمان الإسلامية وجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، وجامعة الأحفاد، وكلية السودان الجامعية للبنات .

لقد كانت نسبة الإناث إلى الذكور في التعليم الجامعي في السودان ضعيفة جداً في الخمسينات والستينات . ثم بدأت ترتفع في خلال السبعينات والثمانينات من القرن العشرين (كانت أقل من النصف في المتوسط العام) . وفي التسعينات زادت نسبة الطالبات إلي الطالبة حتى وصلت إلى أكثر من

(*) تخرجت اتجيل اسحق في الآداب (جامعة الخرطوم) في عام ١٩٤٧م بدرجة دبلوم وفاطمة طالب في عام ١٩٥٢م بدرجة بكالوريوس وخالدة زاهر في كلية الطب عام ١٩٥٢م وفريدة اسحق في العلوم عام ١٩٥٦م واسماء إبراهيم في كلية الاقتصاد عام ١٩٦٠م وسميحة أحمد جمعة في القانون عام ١٩٦٤

٥٠% في بعض الجامعات . ففي جامعة الخرطوم، مثلاً ، بلغت نسبة الطلبة الذكور المقبولين بالجامعة للعام الدراسي ٩٥- ١٩٩٦م (٤٧.٧%) مقارنة بنسبة الطالبات لنفس العام ٥٢.٣% . وفي جامعة شندي كانت نسبة الطالبات ٦٢% لنفس العام، وفي كسلا ٦١% وكردفان ٥٨%.

وفي العام الدراسي ٩٨ – ١٩٩٩م بلغت نسبة الإناث في جامعة الخرطوم ٦٤.٥% مقابل ٣٥.٤% للذكور . وفي جامعة الجزيرة بلغت نسبة الإناث ٦٩% وفي شندي ٨٠% وفي غرب كردفان ٧٧% وفي سنار ٦٧% وكسلا ٦٧% وبحر الغزال ٧٨% والفاشر ٧٠% (أنظر الجدول رقم (١)). وفي نفس العام الدراسي (٩٨- ١٩٩٩م) بلغت نسبة الإناث في كلية التربية بجامعة الجزيرة ٩٥% مقابل ٥ % فقط ذكور . أما جامعة الأحفاد للبنات وكلية السودان الجامعية للبنات فهي ١٠٠% لأنها جامعات للبنات فقط.(أنظر الجدول رقم(٢) .

كما إرتفعت نسبة ارتياد المرأة للتعليم فوق الجامعي مما أهَّل الكثيرات للعمل في هيئة التدريس في جامعات السودان المختلفة .ووصلت المرأة حتى درجة عميد كلية مثل الراحلة الدكتورة ذكية عوض ساتي عميد آداب جامعة الخرطوم (وعميدة عمداء كليات الآداب بالجامعات العربية) ، والدكتورة محاسن حاج الصافي عميد معهد الدراسات الإفريقية والأسيوية بجامعة الخرطوم . وشاركت المرأة في تأليف المراجع الجامعية مثل الدكتورة فاطمة بابكر في كتابها عن البرجوازية السودانية (باللغة الإنجليزية) وقد عملت محاضر في العلوم السياسية بجامعة الخرطوم . وكذلك الدكتورة زينب الزبير الطيب في كتابها حول "البيئة وصحة الإنسان" الصادر عام ١٩٩٩م .

وهناك العديد من النساء لهن مساهمات علمية رفيعة في السودان .

أعداد الطلاب المرشحين للقبول لمؤسسات التعليم العالي للعام الدراسي ١٩٩٩/٩٨م

مصنفين حسب الجامعة ونوع الجنس

الجامعة	نوع الجنس				المجموع
	ذكور		إناث		
	العدد	النسبة من المجموع	العدد	النسبة من المجموع	

الخرطوم	١١٦٨	%٣٥.٤	٢١٣١	%٦٤.٥	٣٢٩٩
أم درمان الإسلامية	١٩٨٧	%٦٠	١٣٣٦	%٤٠	٣٢١٣
السودان للعلوم والتكنولوجيا	١٥١٥	٤٧.٦	١٦٦٦	%٥٢.٤	٣١٨١
جوبا	٤٢٧	%٤٣.٤	٨١٥	%٥٦.٦	١٢٤٢
الجزيرة	٩٦١	%٣١	٢١٣٢	%٦٩	٣٠٩٤
القرآن الكريم	١٤٣٩	%٤٩.٨	١٤٤٩	%٥٠.٢	٢٨٨٨
النيلين	١١٣٠	%٣١	٢٥١٠	%٦٩	٣٦٤٠
الزعيم الأزهري	٢٧٣	%٢٨.٦	٦٨٢	%٧١.٤	٩٥٥
شندي	١٧٥	%٢٠	٦٩٧	%٨٠	٨٧٢
وادي النيل	٦٥٩	%٣٧	١١١٩	%٦٣	١٧٧٨
دنقلا	٣٤٤	%٥٨	٢٤٦	%٤٢	٥٩٠
البحر الأحمر	٣٤٢	%٤٨	٣٥٩	%٥٢	٧٠١
كسلا	٢١٥	%٣٣	٤٣٢	%٦٧	٦٤٧
القضارف	١٤٨	%٢٨.٧	٣٦٨	%٧١.٣	٥١٦
سنار	٢٧١	%٣٣	٥٤٢	%٦٧	٨١٣
النيل الأزرق	١٢٧	%٤٩.٦	١٢٩	%٥٠.٤	٢٥٦
الإمام المهدي	٣١١	%٥٣	١٨٨	%٤٧	٣٩٩
بخت الرضا	٢١١	%٣١	٤٦٦	%٦٩	٦٧٧
كردفان	٢٤١	%٣٥.٥	٤٣٧	%٦٤.٥	٦٧٨
الدلنج	٢٥٣	%٣٤.٤	٤٧٥	%٦٥.٦	٧٢٨
الفاشر	١٨٥	%٣٠	٤٣٧	%٧٠	٦٢٢
نيالا	١٠٠	%٤٧.٤	١١١	%٥٢.٦	٢١١
زالنجي	١٠٣	%٣٥	١٩١	%٦٥	٢٩٤
أعالي النيل	٨٢	%٢٩.٤	١٩٧	%٧٠.٦	٢٧٩
غرب كردفان	٥٠	%٢٣	١٦٦	%٧٧	٢١٦
بحر الغزال	٥٦	%٢٢	١٩٧	%٧٨	٢٥٣

أعداد الطلاب المرشحين للقبول لمؤسسات التعليم العالي للعام الدراسي ١٩٩٩/٩٨م*
مصنفين حسب الجامعة ونوع الجنس
التعليم الأهلي الجامعي

جـدول رقم (٢)

المؤسسة	نـــــوع الجنس				المجمـوع
	ذكـور		إنـــاث		
	العدد	النســـبة مـــــن المجموع	العـدد	النسـبة مـن المجموع	
جامعة الأحفاد	-	-	٧١٤	%١٠٠	٧١٤
جامعـــة الســـودان العالمية	١٤٠	%٣٨.٨	٢٢١	%٦١.٢	٣٦١
شرق النيـل	٣٥١	%٣٤	٦٨٢	%٦٦	١٠٣٣
كليـــة دراســـات الحاسبات الآلية	١٨٧	%٤٤.٥	٢٣٣	%٥٥.٥	٤٢٠
كلية النصر التقنية	٢٧٩	%٣٨	٤٥٢	%٦٢	٧٣١
كليـــة الخرطـــوم التطبيقية	١١٩	%٣٥	٢٢٢	%٦٥	٣٤١
كلية علوم الطيران	٥٠	%٤٢.٧	٧٠	%٥٧.٣	١٢٠
كلية علوم التقانة	٢٦٥	%٣٧	٤٥١	%٦٣	٧١٦
كلية افريقيا	١١٠	%٢٣	٣٦٧	%٧٧	٤٧٧
بحري الأهلية	٥٦	%٣٩	٨٧	%٦١	١٤٣
كلية ود مدني الأهلية	١٠٩	%٣٥	٣٠١	%٦٥	٣١٠
الشـــرق الأهليـــة - كسلا	٥٤	%٤٠.٦	٧٩	%٥٩.٤	١٣٣
بورتسودان الأهلية	٥٨	%٢٨	١٥٢	%٧٢	٢١٠
كلية الخرطوم التقنية	١٥٦	%٤٧.٦	١٧٢	%٥٢.٤	٣٢٨

* المصدر وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.

كليـــــة الســـــودان الجامعية للبنات	-	-	٣٢٢	%١٠٠	٣٢٢
المعهـــــد العـــــالي للدراسات المصرفية	٤١	%٢٧	١١٠	%٧٣	١٥١
المجمـوع	١٩٧٥	%٣٠.٤	٤٥٣٥	%٦٩.٦	٦٥١٠

هذا التفوق النسائي في التعليم لم يقتصر على الجانب الكمي، بل شمل المستوى الأكاديمي؛ حيث نجد أنه في الفترة من ١٩٨٠م وحتي ١٩٨٦م إحتلت مدارس البنات المركز الأول (عدا عام ١٩٨٣م). وكانت هناك ست مدارس بنات في المدارس العشر الأوائل لعام ١٩٩٤م . وفي عام ١٩٩٥م تساوت مدارس البنات والبنين . وإحتلت المركز الأول على مستوى السودان طالبة في عام ١٩٧٥م ، وعام ١٩٧٦م وعام ١٩٨٠م. وكذلك في الأعوام من ١٩٨١ وحتى ١٩٨٥م (خمسة أعوام متتالية) وإحتلت المركز الأول طالبة مرة أخرى في عامي ١٩٨٩و ١٩٩١م .

في عام ١٩٩٦م جاءت سبع من مدارس البنات في العشر الأوائل مقابل ثلاثة من مدارس البنين .وفي عام ١٩٩٧ كانت هناك ست مدارس للبنات مقابل أربع للبنين . وفي عام ١٩٩٨م كانت هناك ثمان مدارس للبنات مقابل إثنين فقط للبنين في العشر الأوائل .

في التعليم فوق الجامعي بلغت نسبة الطالبات المسجلات لدرجة الدبلوم العالي في جامعة الخرطوم ٥٦% في عام ١٩٩٦/٩٥ ، وبلغت نسبة الإناث في الماجستير ٤٠% وبلغت في الدكتوراه ٣٢%.

وهكذا أثبتت المرأة جدارتها وتفوقت الطالبات على الطلبة كماً ونوعاً . وهي مؤشرات لها دلالتها ومغزاها في سياق قراءتنا لواقع المرأة وآفاق مستقبلها ووضعها في المجتمع ودورها في نهضته .

والملاحظ أنه حسب إحصائية عام ١٩٩٣م بلغ عدد سكان السودان أكثر من ٢٥مليون نسمة منهم ١٢.٩ مليون ذكور و١٢.٦ مليون إناث – أي ما يقارب النصف . بينما بلغت نسبة الإناث في معظم الجامعات أكثر من ٦٠% . وهذا يؤكد عدة حقائق إيجابية في جانب المرأة السودانية منها : إرتفاع درجة الوعي ، وحماس الإناث للتعليم المتقدم أكثر من الذكور ، وأن المرأة السودانية

بدأت تمارس حقها في التعليم واستقلت ذلك الحق إلي أقصي مدي ممكن ، وأن الدولة لا تفرِّق بين المرأة والرجل ، ولكلٍ حسب كسبه العلمي ..

إذن مثَّل تعليم البنات الشرارة الأولى لوعي المرأة في السودان . وتصاعد وعي المرأة في الأربعينات والخمسينات من القرن العشرين وتبلور ذلك في تأسيس أول رابطة للنساء هي (رابطة الفتيات المثقفات) بأم درمان في عام ١٩٤٧م . ويمكن القول بأن إنتظام المرأة في تكوينات إجتماعية يعكس وعيها السياسي . ثم تكوَّن (الإتحاد النسائي) في ٢٤ أبريل ١٩٥٢م برئاسة فاطمة طالب.[٤]

وشاركت المرأة في عملية النضال من أجل الإستقلال . وفي ثورة أكتوبر ١٩٦٤م أكدت المرأة بأنها قوة سياسية حيث شاركت في المظاهرات وإستشهدت فيها امرأة (بخيتة الحفيان). وأصبحت للمرأة القدرة علي التنظيم والمشاركة في الحركة السياسية . وحدثت نقلة للمرأة في عهد حكومة الرئيس الأسبق جعفر محمد نميرى (فترة مايو ٦٩- ١٩٨٥م) حيث كانت هنالك ثلاثة وزيرات هن نفيسة أحمد الأمين ، وفاطمة عبد المحمود ، وأم سلمة سعيد. وأصبحت نسبة النساء للرجال في البرلمان ١ :٢٠ كأعلى نسبة في العالم آنذاك .

وفي مجال مشاركة المرأة في الجهاز التشريعي نجد أنه بعد ثورة أكتوبر ١٩٦٤م كانت هناك إمرأة عضو في البرلمان التأسيسي . وفي الفترة ١٩٧٣-١٩٨٤م حصلت المرأة علي حقوق سياسية جديدة حيث حُدِّدت لها نسبة في عضوية البرلمان (مجلس الشعب) . (والجدول رقم (٣) يعكس نسبة مقاعد النساء في البرلمان في الفترة من ١٩٧٣م وحتى ١٩٨٤ م) . يتضح من الجدول أن هناك تصاعداً واضحاً في نسبة مشاركة المرأة في الجهاز التشريعي ، ويعني أن دور المرأة في الحياة السياسية في تصاعد مستمر .

جدول رقم (٣)

المجلس	عدد الأعضاء	عدد النساء الأعضاء	نسبة النساء
مجلس الشعب الأول (١٩٧٣)	٢٢٥	١١	٤.٩%
مجلس الشعب الثاني (٧٤-١٩٧٧)	٢٥٠	١٢	٤.٨%

مجلس الشعب الثالث (٧٨-١٩٨٠)	٣٠٤	١٧	%٥.٦
مجلس الشعب الرابع (٨٠-١٩٨١)	٣٦٨	١٨	%٤.٦
مجلس الشعب الخامس (٨١-١٩٨٤)	١٥٣	١٤	%٩.٢

ولكي نرصد دور المرأة في التغيير الإجتماعي والحركة السياسية (التي تمثل وسيلة فاعلة للمساهمة في التغيير) ينبغي أن نقرأ بعض الإحصائيات التي تعكس حجم مساهمة المرأة في العمل العام والإنتاج الاقتصادي ونسبتها في القوة العاملة في الريف والحضر .

حسب إحصائيات عام ١٩٨٣م تشكل النساء في السودان ٤٩% من جملة سكان السودان . وتمثل ٢٢.٥% من القوة العاملة في القطاع الرسمي. وحوالي ٨٩% من النساء الناشطات إقتصادياً يعملن القطاع الزراعي بينما تعمل ٤% في القطاع الصناعي. وازدادت نسبة العاملات في قطاع الخدمة العامة بصورة ملحوظة في العشر سنوات (٨٥- ١٩٩٥) بسبب زيادة هجرة الذكور للخارج من ناحية ، وبسبب زيادة عدد الخريجات من ناحية أخري .

غير أن نسبة العاملات في القطاع غير الرسمي كبيرة ، حيث بلغت نسبة العاملات في الحضر في المجالات التجارية ٥٤% في عام ١٩٩٥ ؛ ويعمل ١٥% منهن في مجال الخدمات الغذائية مثل بائعات الكسرة والشاي . وقد زادت النساء العاملات في وزارات الدولة حتي فاقت نسبة الرجال في بعض الوزارات في عام ١٩٩٦م ، حيث تشكل النساء ٥٣.٢% من حجم القوة العاملة في وزارة التجارة الإتحادية ، و٥١.٩% في ديوان النائب العام و٥٠.٧% في وزارة الداخلية و٥٤% من المحاسبين في السودان.

وفي عام ١٩٩٩م بلغت نسبة النساء العاملات في وزارة الثقافة والإعلام ٧٦% مقابل ٢٤% ذكور. وفي وزارة المالية لنفس العام بلغت نسبة النساء ٧٠% من القوة العاملة . وفي بنك السودان (البنك المركزي) كان هناك في عام ١٩٩٥م حوالي خمسمائة امرأة.

وتحتل المرأة نسبة ٦٨.٤% في الدرجات الصغرى في الخدمة العامة (المدنية) – حسب إحصائية عام ١٩٩٥م ؛ و ٨.٤% من شاغلي الدرجة الثالثة

؛ و٧.٩% في الدرجة الثانية ؛ و٤.٣% في الدرجة الأولي . و في المناطق الريفية تساهم المرأة في العمل الزراعي حيث تساعد في توفير قوت أسرتها وتبيع فائض الإنتاج لمساعدة زوجها.[٥]

كما دخلت المرأة السودانية مجال الأعمال الخاصة ولا سيّما الخريجات اللائي لم يجدن وظائف بعد الدراسة الجامعية فاقتحمن المهن الحرة. وحققت المرأة نجاحاً كبيراً في مجال المال والأعمال بعد أن كانت هذه المجالات حكراً على الرجل.

ومن أمثلة سيدات الأعمال - صغيرات السن - (شذى الياسمين): و هي طبيب بيطري (خريجة عام ١٩٩٦). وهي تملك وتدير بإقتدار مزرعة دواجن ناجحة في ضواحي الخرطوم بحري.

وهناك سامية قسم السيد: التي استطاعت بمرابحة من المصرف انشاء مكتب للكمبيوتر خلال اثني عشر يوماً فقط وذلك بعد أن توفي والدها وأصبحت هي عائل الأسرة.

إيمان عبد القادر أبو شامة: بعد تخرجها بدرجة جامعية في الاقتصاد نالت دورات تدريبية على الحاسوب في بريطانيا ثم عادت وأسست في عام ١٩٩٤ شركة (سروراب كمبيوتر).

أحلام حاج على الحسن: تخصصت في البنوك والتجارة الدولية، تمتلك محل (هوم سنتر) للمفروشات ومستلزمات المنازل.

عفاف عثمان: (زوجة وزير التعاون الدولي والاستثمار - عبد الله حسن احمد) صاحبة مصنع (عفاف للملبوسات الجاهزة والتريكو) تأسس في عام ١٩٩٣.

حنان خالد عبد الوهاب: أول طالبة تدخل في مجال الأعمال على مستوى أوربا حيث بدأت العمل التجاري بكشك صغير يقدم وجبات البيرجر ثم نما رصيدها المالي فتاجرت في السيارات المستعملة بين بلجيكا وبولندا. و هي المؤسس والمدير العام لشركة الينو العالمية للتجارة والخدمات المحدودة ومالكة معهد علوم فن التجميل والزينة.

وهناك عفاف حسن: صاحبة وكالة (ويندر) للسفر والسياحة وهناك عدة مهندسات نجحن في مجال التشييد والبناء والمقاولات والبترول.[٦]

وبصورة عامة يمكن القول أن المرأة في السودان وبفضل إنتشار التعليم وإتاحة الفرصة لها للعمل العام قد تبوأت مراكز ووظائف عليا في الدولة وأصبحت تشكل نسبة لا يستهان بها في الخدمة العامة وتساهم بفاعلية في

الإنتاج والدخل القومي . وقد دخلت المرأة في كل مجالات الحياة بما في ذلك الجيش والقوات النظامية والتدريس والقضاء حيث شغلت منصب عضو المحكمة العليا ومحكمة الإستئناف، والمهن الطبية المختلفة ومجالات المال والأعمال وصارت مهندسة ومحامية. كما تقلدت المرأة الوظائف القيادية العليا والمناصب التنفيذية والسياسية والتشريعية وفي السلطة التنفيذية جاءت أول مشاركة للمرأة في عام ١٩٧٣م (في عهد ثورة مايو) حين أصبحت وزيرة ثم وزيرة دولة ونائبة وزير فكانت هناك وزيرة فيدرالية واحدة ووزيرة دولة واحدة وأربعة نائبات وزير.

وفي عهد حكومة الإنقاذ الوطني دخلت المرأة المحكمة العليا. وكان هناك في عام ١٩٩٩م. أربعة وزيرات دولة وثلاثة وزيرات علي مستوي الولايات . ومن قبل تقلدت المرأة منصب وزير إتحادي (وزير صحة) في عام ١٩٩٦- ١٩٩٧م ومنصب والي ولاية (أقنيس لوكودو : في جوبا) .

وفي أبريل ١٩٩٩ وصلت المرأة إلي درجة سفير (الأستاذة زينب محمود عبد الكريم). وفي العام ١٩٩٩م كان هناك ٧٦ قاضية في السودان، خمس منهن أعضاء في المحكمة العليا.

<u>جدول يوضح مشاركة المرأة في الجهاز التنفيذي</u>

جدول رقم (٤)

العـــام	مستوى المشاركة	الجملـــة	
قبل السبعينات	-	-	
١٩٧٣ (حكومة مايو)	وزير مركزي	١	
١٩٨٦- ١٩٨٩ (حكومـــة الصـــادق الانتقالية)	وزير دولة	١	
١٩٩٠ (حكومـة الإنقـاذ الوطني)	وزير اتحادي	١	
١٩٩٤ ،، ،، ،،	وزير ولائي	٤	
١٩٩٤ ،، ،، ،،	والي ولاية (بحر الجبل – جوبا)	١	
١٩٩٧ ،، ،،	وزير اتحادي	١	

،،				
١٩٩٩ ،، ،، ،،		وزير دولة	٤	١٥
١٩٩٩ ،، ،، ،،		وزير ولائي	٣	
١٩٩٩ ،، ،، ،،		سفير	١	

هذا الجدول (٤) يشير إلى أن هنالك تطوراً ملحوظاً قد حدث في مشاركة المرأة في مواقع إتخاذ القرار على المستوي المركزي (الإتحادي) والمستوي الولائي حيث إرتفع عدد الوزيرات من واحدة في السبعينات وواحدة في الثمانينات إلى خمسة عشر في التسعينات من بينهن واحدة من الجنوب (أقنس لوكودو) وهي والية ولاية بحر الجبل (٩٣- ١٩٩٧).

كذلك احتلت المرأة في عهد مايو عضوية المكتب السياسي للإتحاد الاشتراكي السوداني وعدداً من المقاعد في اللجنة المركزية، وقد خصصت ٢٥% من مقاعد لجان مجالس الحكم الشعبي المحلي للمرأة مع إتاحة الفرصة لها للتنافس على بقية المقاعد ومقاعد القوى الحديثة ومقاعد الدوائر الجغرافية.(٧) وشاركت المرأة في الانتخابات منذ الستينات بفاعلية وفاقت نسبة تصويت النساء نسبة تصويت الرجال كما يوضح ذلك الجدول(٥)

جدول رقم (٥) يوضح نسبة مشاركة النساء في التصويت في انتخابات عام ١٩٦٨

الإقليم	نسبة النساء	نسبة الرجال
الخرطوم	٤٠%	٢٤%
النيل الأزرق	٣١%	٢٤%
أعالي النيل	٢١%	١٢%
بحر الغزال	٢٨%	١٥%
دار فور	٢٨%	١٧%
كسلا	٢٤%	٧%

كردفان	٢٣%	١٦%

ومن هذا الجدول يتضح إستعداد المرأة وقابليتها ووعيها ودور ها الفا عل في العملية السياسية وبالتالي في الحركة السياسية (إحدى ديناميكيات التغيير) في السودان حيث تفوقت على الرجل في العملية الإنتخابية لأن المشاركة في العملية الإنتخابية تعكس سلوكاً سياسياً وحضارياً.

كذلك إرتفعت نسبة عدد النساء الى الرجال في البرلمان منذ الإستقلال من ٠.٦% في الجمعية التأسيسية عام ١٩٦٥ الي ٩.٢% في المجلس الوطني الإنتقالي في عام ١٩٩٤.

أنظر الجدول رقم (٦)

السنة	المؤسسة التشريعية	عدد النساء	النسبة المئوية (للنساء مقارنة بالرجال)
١٩٦٥	الجمعية التأسيسية	١	٠.٦%
١٩٦٨	الجمعية التأسيسية	-	-
١٩٧٢	مجلس الشعب القومي الأول	١٣	٥.١%
١٩٧٤	مجلس الشعب الثاني	١١	٤.٤%
١٩٧٨	مجلس الشعب الثالث	١٧	٥.٦%
١٩٨٠	مجلس الشعب الرابع	١٨	٤.٩%
١٩٨٢	مجلس الشعب الخامس	١١	٧%
١٩٨٦	الجمعية التأسيسية	٢	٧%
١٩٩٤	المجلس الوطني الانتقالي	٢٦	٩.٢%

جدول رقم (٦) يوضح تزايد نسبة النساء إلى الرجال
في البرلمان خلال ثلاث عقود (٦٥- ١٩٩٤)

أما في العهد الحزبي بفتراته الثلاث (الحزبية الأولى في الخمسينات ، والحزبية الثانية في الستينات والحزبية الثالثة في الثمانينات) فقد تولت

الأحزاب أنشطة المرأة ولم يكن هناك اتحاد عام للمرأة وإنما كانت المرأة تعمل في إطار حزبي ووفق إنتمائها السياسي. أي كانت هنالك تبعية حزبية لقطاع المرأة مما عكس ضعفاً في حضورها الوطني العام وقصوراً في مشاركتها وضموراً في عطائها وتراجعاً في فعاليتها.[٨]

ولا تواجه المرأة في السودان أي تمييز لصالح الرجل في قانون الخدمة العامة ، فهي تتساوى معه في الأجر والإجازات وكل الحقوق والإمتيازات بل هنالك بعض الإستثناءات للمرأة مثل منحها ساعة رضاعة يومية للأم المرضع وإجازة للوضوع وإجازة بدون مرتب للمرأة التي تواجه متاعب أسرية بخصوص تربية الأطفال في شهورهم الأولى .

هناك من يزعم بأن المرأة في السودان مضطهدة وأنها تعيش في دونية وأنها مهمَّشة .. غير أن الواقع يدحض هذا الزعم. فالمرأة في السودان مكرَّمة والرجل السوداني يحترم المرأة إحتراماً قلَّ أن يوجد في المجتمعات الأخرى. ومن مظاهر ذلك الإحترام أن الرجل يقف تاركاً مقعده في وسائل الترحيل (المواصلات) للمرأة لكي تجلس . ومثل هذا السلوك يتسق مع قيم الدين الإسلامي الذي تدين به الأغلبية في السودان . وموقف الرجل السوداني من المرأة موقف إيجابي إذ يتيح لها العمل خارج المنزل. وفي المناطق الريفية في السودان تشارك المرأة الرجل العمل في الحقل بصورة مكثَّفة .

إن المرأة الريفية في السودان تعترف بأنها ربة منزل بصورة أساسية وأن العمل خارج البيت هو من شأن الرجل . ولكنها لا تتواني عن القيام بأي عمل خارج البيت من شأنه رفع المستوي المعيشي للأسرة. إن هذا الاعتراف يعني أن المرأة في السودان واعية بطبيعتها وبطبيعة دورها الإساسي في المجتع وهو التربية والتنشئة. وهو عمل أشق وأصعب من العمل خارج البيت .وبخروج المرأة للعمل – علاوة علي مسؤوليتها الأساسية في البيت - تقوم بجهد يزيد عن ضعف جهد الرجل . وقد قال الفقهاء بجواز خروج المرأة للعمل إذا دعت الضرورة لذلك .

وخروج المرأة للعمل العام له شواهد كثيرة في عهد الرسول (ص) (كما ورد في الفصل الثاني)؛ وكذلك في عهد الخلفاء الراشدين . وهناك صور كثيرة لمشاركة المرأة في الحرب . ففي معركة صفين حملت المرأة السلاح . ويروى المؤرخون أن(الزرقاء بنت عدي الهمدانية) كانت تركب جملاً أحمر يوم صفين وكانت تتقدم الصفوف مشاركة في النزال. كذلك شاركت (سودة بنت

عمار الهمدانية) في حرب صفين مع جيش الإمام علي كرَّم الله وجهه) وأبدت من ضروب الشجاعة والإقدام ما يحسده عليها صناديد الرجال.[٩]

يزعم بعض آخر أن دخول المرأة لعالم العمل هو الذي أدي إلى الفساد الإجتماعي وتفكك الأسرة الحديثة وانهيار ها . ولكن نسي هؤلاء أن إنحراف المرأة هو ظاهرة ملازمة لأي مجتمع إذا عملت نساؤه أو لم يعملن (خارج البيت) ، وأن التربية السليمة التي من خلالها تغرس قيم العفة والأدب في نفس البنت منذ طفولتها هي التي تصونها من الإنحراف وتعصمها من الفجور سواء كان ذلك داخل الأسرة أو خرجت للعمل . هذا الى جانب أهمية مسؤولية راعي المجتمع ومؤسساته في السعي الجاد لتأسيس المجتمع المسلم ونشر القيم الإسلامية حتى يتهيأ للمرأة أداء دور ها في جو تتكامل فيه جهود الأسرة مع جهود المجتمع للحيلولة دون حدوث إنحراف . فالإنحراف ليس هو نتيجة لخروج المرأة للعمل.

ولكن يجب ألاَّ يُفهَمْ من ذلك القول بجواز إختلاء البنت بالأجنبي فالبنت التي إستدعتها ظروفها للعمل والإختلاط بالرجال يجب أن تخرج ملتزمة بكل أوامر الشرع من مظهر إسلامي محتشم و سلوك قويم وأن تعمل في إطار الحفاظ على شرفها وعفتها وتراعي قواعد الشرع وضوابط الدين عند خروجها .كما يجب على الدولة مراعاة حرمة المرأة في وسائل النقل العام كأن تمنع احتكاكها بالرجل وأن تخصص لهن مقاعد معينة *، بما في ذلك في حالة الترحيل الجماعي الخاص بالعاملين في المؤسسات والوحدات الحكومية ...

إن خروج المرأة للعمل ليس محرماً مطلقاً حيث يشترط أن يتم ذلك في إطار الضرورة ودون تبرج وأن تحتشم المرأة حسب ما حددت الشريعة والمرحلة التي يمر بها السودان المتمثلة في ظروف إقتصادية صعبة إقتضت ان تخرج المرأة للعمل . كما أن ظروف الحرب المفروضة علي السودان وإستغلال التمرد لخدمة أهداف القوى الإستعمارية في الهيمنة على الدول وطمس الهوية الإسلامية مجتمعات المسلمين إستوجبت توعية المرأة وتنوير ها بحجم التحديات وتأهيلها بكل ما يتطلبه الوضع بما في ذلك التدريب العسكري إستعداداً للجهاد والدفاع عن العقيدة والوطن (أنظر الفصل الرابع)

و هذا يستلزم بذل المزيد من الجهد في توعية أفراد المجتمع رجالاً ونساءاً بالواقع المحيط بنا عالمياً وبأهداف وخطط النظام العالمي الجديد

* صدر قرار في السودان في عام ١٩٩١ (من سلطات ولاية الخرطوم) تم بموجبه تخصيص الباب الامامي والمقاعد الامامية في المركبات العامة (وسائل المواصلات) للنساء

المعادي للإسلام . كما يستلزم أيضاً تمكين الالتزام بالإسلام في جميع نواحي الحياة وتنزيل قيمه وتعاليمه على واقعنا كله ، خاصة ما يتصل بدور المرأة في تحقيق مثل هذا الواقع دون تنازل أو نكوص - مهما كان حجم العداء - عن المبادئ الأساسية التي جاء بها الإسلام تجاه وضع المرأة ووظيفتها ودورها في الأسرة والمجتمع .

****

وخلاصة القول إن المرأة السودانية بطبعها وتاريخها منتجة تساهم في حركة المجتمع إجتماعياً وإقتصادياً وثقافياً ، ولها دور فاعل في النمو الإقتصادي والتغيير الإجتماعي . و هي بماضيها وتراثها عاملة و مؤثرة في الحياة العامة إلاَّ أن المجتمع عبر مؤسساته السياسية وغيرها لم ينجح في تفعيل دور المرأة بالمستوى الذي يناسب تراثها وأمجادها في الماضي وقابليتها للمزيد من العطاء في الحاضر .

إن تناول موضوع مساهمة المرأة في السودان في الحياة العامة لا ينفصم عن التعامل مع قضايا المجتمع المعاصر من منظور إسلامي .وفي هذا السياق نجد أنفسنا أمام جاهلية جديدة هي (جاهلية القرن العشرين) . وجاهلية القرن العشرين تختلف عن الجاهلية الأولى التي وجدها الإسلام .فالأولى لديها وسائل قوية في إغراء المرأة ولديها تقنيات حديثة للتأثير البغيض علي شباب اليوم . وهي تعمل ضد

الدين أكثر من الجاهلية القديمة حيث أن القوة العلمانية الحديثة تنطلق من مرتكزات أيديولوجية لا دينية وجعلت من الدين (الإسلامي) عدوِّها الأول في سياق صراع الحضارات . لذلك فإنها توجِّه كل أسلحتها لغزو العقل المسلم ولإختراق المجتمع المسلم وفرض ثقافتها وحضارتها المادية عليه ، والإستفادة الكاملة من مقدراتها . كما أن الأحزاب قد أدت الي شل حركتها بسبب الإستقطاب للكسب السياسي ؛ فهل تجاوزت ثورة الإنقاذ سلبيات الماضي فيما يختص بتقويم هذا الرصيد والتراث الخاص بالمرأة وتوجيهه وتفعيله في سياق نهضة شاملة بالمرأة والمجتمع .؟ (ذلك هو موضوع الفصل التالي) .

هوامش الفصل الثالث

١- مجلة سوداناو ، الخرطوم ، المجلد ١٩ ، العدد (٩) سبتمبر ١٩٩٥م .

٢- بدرية سليمان ، المصدر السابق ، ص ١٤

٣- مجموعة بحوث طالبات بجامعة الأحفاد للبنات : "الرائدات السودانيات" ، (سلسلة مطبوعات المرأة والتنمية (١)): إعداد وحدة توثيق الدراسات النسوية بجامعة الأحفاد بالتعاون مع حكومة هولندا وصندوق الأمم المتحدة للسكان ، الخرطوم ، ١٩٩٣ ، ص ١٧ وما بعدها .

٤- للمزيد من التفاصيل أنظر الحاجة كاشف بدري ، "الحركة النسائية في السودان" ، الخرطوم : دار جامعة الخرطوم للنشر ، ١٩٨٤ ، ص ١٥ وما بعدها .

٥- مجلة سوداناو ، سبتمبر ١٩٩٥.

٦- صحيفة نون، العدد ١٦٠، الخرطوم، ١٩٩٩/٦/١٤

٧- صحيفة نيو هورايزون ، الخرطوم ١٩٩٤/٩/١٥ .

٨- د. إسماعيل الحاج موسى، " المرأة السودانية والمشاركة في إتخاذ القرار السياسي " (ورقة قُدِّمت لمؤتمر "المرأة وإتخاذ القرار " ، الخرطوم ١٧ –١٨ ديسمبر ١٩٩٤) .

٩- مجلة النور ، العدد ٥٤ نوفمبر ١٩٩٥ ، ص ٦٨ – ٦٩ .

الفصل الرابع

المرأة في التجربة السودانية (١٩٩٠ - ٢٠٠٠)

الإسلام منهج حياة متكامل . من أبرز خصائصه التوازن والإنسجام بين متطلبات البشرية المادية والروحية، والربط بين ما هو دنيوي وأخروي. وعليه فهو ليس إيماناً فقط، بل هو سلوك ونظام وأخلاق وحياة يعيشها الإنسان في كل مرحلة من مراحل حياته.

ولذلك فحينما يكون هناك طرحُ ثوريُ يقوم على بعث ماضي الأمة في عصور الإزدهار خاصة في عهد الرسول (ص) فإن ذلك يعني إستلهام ديناميكية الإسلام الكامنة في الأصول والثوابت من مباديء وقيم وتشريعات متكاملة متجانسة وقادرة بتدبير من الله اتعالى على التكيُّف الكامل مع متطلبات كل زمان ومكان. وحينما يحقق المسلمون ذلك يكون الناتج هو بعث تلك الحضارة ووضع المسلمين ومجتمعاتهم في مقامهم اللائق بهم.

ويبدو أنه إنطلاقاً من هذه الرؤية أطلقت ثورة الإنقاذ الوطني في السودان (في عام ١٩٨٩م) على برنامجها الثوري "التوجّه الحضاري". وهو برامج يسعى لإحياء قيم الدين الإسلامي وتشريعاته ونظمه التي تمثل أنموذجاً ومنهجاً متكاملاً في مواجهة الأنموذج الغربي. وذلك أيضاً يعني العودة إلى جذور الأمة في عقيدتها وتراثها وحضارتها - أي العودة إلى الأصل في سياق العصر واضعين في الإعتبار مقدرة الدين الإسلامي على التكيّف مع روح العصر ومواجهة تحدياته. ولذلك يُشار إلى منهجية تحقيق هذا التوجّه الحضاري بكلمة "التأصيل"؛ وهي تعني السعي لأسلمة كل أوجه الحياة بالإستناد إلىأصول الدين وتشريعاته.

إن بعث الحضارة الإسلامية والثقافة الإسلامية بكل مكوناتها ومقوماتها يعني التخلص والتحرر من نمط الغرب في القيم والسلوك والمعايير. وأمّا في مجال المرأة بصفة خاصة فيعني التحرر من كل المفاهيم والأنماط التي طوّرها الغرب فيما يخص المرأة والعودة بها إلى الرؤية والمفاهيم الإسلامية الأصيلة.

ويمثل هذا الفصل محاولة لدراسة منهجية حكومة الإنقاذ الوطني في التأصيل لوضع المرأة ودورها في عملية التغيير الإجتماعي.

١- دور المرأة في الحركة السياسية في التجربة السودانية (١٩٩٠ - 2000م):-

من استعراضنا في الفصل الثالث لبعض ملامح مشاركة المرأة في الحركة السياسية في السودان يتضح أن المرأة لم تجد الإهتمام الكافي في العهد الحزبي الثالث (١٩٨٥ - ١٩٨٩م) فيما يخص دورها في الحركة السياسية. ويبدو أن السبب الأساسي في ذلك - على الأرجح - هو الإنقسام الحزبي الذي إتسم بالتركيز على إستقطاب المرأة بصورة جعلتها تابعة للكيانات الحزبية التي لم تضع سياسة واضحة لكيفية إشراك المرأة في العمل السياسي. وقد أثّر هذا الأمر علىدورها الإجتماعي الثقافي.

وحينما جاءت ثورة الإنقاذ أبدت إهتماماً واضحاً بالمرأة وأشركتها في جميع مؤتمراتها التي عُقِدتْ في محاولة لحل مشكلات السودان. فمثلاً في مؤتمر "الحوار الوطني حول قضايا السلام" الذي نظمته الحكومة في ١٩٨٩/٩/٨م (وهو أكبر مؤتمر سياسي لبحث قضايا الحكم والهوية ومشكلة الجنوب وعلاقة الدين بالدولة) شاركت فيه ست من النساء من جملة ١٠٢ عضواً يمثلون مختلف الولايات وخبراء مدنيون وعسكريون وساسة وأكاديميون. كما شاركت المرأة في مؤتمر الصلح بين قبيلة الفور و عرب البقارة في دارفور في عام ١٩٩٢م بإحدى عشرة إمرأة. وشاركت المرأة في مؤتمر حوار الأديان الذي عقِد في الخرطوم في عام ١٩٩٤م بخمس نساء من جملة ٨٥ عضواً.

وفي ٣١ يناير ١٩٩٠ أفردت حكومة الإنقاذ الوطني مؤتمراً خاصاً لبحث قضايا ودور المرأة ، وهو مؤتمر "دور المرأة في ثورة الإنقاذ الوطني" لوضع إستراتيجية جديدة لتأطير عملية مشاركة المرأة في العمل العام وفي الحركة السياسية. وشاركت في المؤتمر خمسة آلاف إمرأة يمثلن كل أقاليم السودان وكل القطاعات الدينية والعرقية والثقافية في المجتمع السوداني. ناقش المؤتمر وضع المرأة الإجتماعي والسياسي والإقتصادي ؛ وصاغ إستراتيجية لتحسين وضع المرأة في كل مناحي الحياة.

وكان من ضمن القضايا الرئيسية المشاركة السياسية للمرأة على مستوى القاعدة الشعبية. و هذا هو البعد الجديد في هذا المؤتمر حيث كانت المشاركة السياسية للمرأة سابقاً محدودة ومحصورة في نخبة النساء خاصة المتعلمات بينما كان هنالك تهميش لأغلبية النساء. وقد كان أساس هذه الإستراتيجية هو تعبئة النساء في القاعدة لإحداث تغيير حقيقي للمجتمع عبر أداء فاعل ومشاركة حقيقية للمرأة. وقد طالب المؤتمر في توصياته بتكوين جهاز قومي للنساء يتم من خلاله تحقيق المشاركة الواسعة للمرأة في جميع مناحي الحياة وبخاصة المجال السياسي.

وقد أجاز مجلس قيادة ثورة الإنقاذ الوطني توصيات المؤتمر. وتبعاً لذلك تم تكوين لجنة تمهيدية مهمتها الأساسية تكوين إتحاد قومي للمرأة السودانية. وضعت اللجنة نظام أساسي للإتحاد على نسق نظام المؤتمرات الذي أقره مؤتمر النظام السياسي الذي عُقِد في ١٩٩٠/٨/٦. ثم قامت اللجنة بتكوين لجان فرعية أوكلت لها مهمة التحرك نحو ولايات السودان المختلفة وتكوين لجان تأسيس فيها. وعُقِدت مؤتمرات التأسيس في كل ولاية بدءً بالأحياء ثم المجالس ثم المحافظات ثم الولايات. وإكتمل هذا التأسيس خلال عام ونصف العام (في١٩٩٢). وفي سبتمبر ١٩٩٣ عُقدالمؤتمر القومي الجامع الذي شاركت فيه أمانات الولايات حيث تم إنتخاب أمانة قومية للإتحاد. وإكتمل بذلك تأسيس الإتحاد العام للمرأة السودانية. وبذا تكون المرأة قد سبقت القطاعات الأخرى في مجال تجربة نظام المؤتمرات. وقد ساعد نظام المؤتمرات في إستقطاب أعداد كبيرة. و إستطاع الإتحاد أن يضم أعداداً كبيرة من النساء من كل أنحاء السودان.

والمؤتمر النسائي يبدأ من المجتمع المحلي (الحي أو القرية) حيث تجتمع النساء لمناقشة قضايا المرأة في حرية تامة وللمؤتمر المحلي أمانة من ٥ - ١٠ أعضاء. ويختار المؤتمر المحلي بعضاً من أعضائه من خارج الأمانة ليمثلن هذا المؤتمر القاعدي (القرية أو الحي) في المجلس المحلي. ثم بنفس الطريقة الإنتخابية - التصاعدية - يتم تشكيل الأجهزة الأخرى في الهرم: مؤتمر المحافظة، مؤتمر الولاية، ثم المؤتمر القومي. وفي كل مستوى هنالك أمانة. وتحصل المرأة على العضوية في أجهزة الهرم (أي مشروعية التمثيل) إما عن طريق التصعيد أو بالتعيين حيث يتيح النظام الأساسي للوالي أن يعيِّن عدداً من النساء من ذوات الخبرة والمؤهلات ممن لم يتم إختيارهن عبر الإنتخاب وذلك من أجل تفعيل الأمانات.

وللإتحاد العام للمرأة السودانية مجلس إستشاري يتكون من الأمانة العامة وممثلة لكل ولاية (٢٦ ولاية) و ١٥ عضواً من النساء والرجال من المهتمين بقضايا المرأة. و هذا المجلس الإستشاري هو الجهة التي يحق لها إجازة الميزانية الخاصة بالإتحاد كما يجيز خطة العمل النسوية ويستعرض الأداء العام على ضوء التقارير المقدمة له من الأمانة العامة. وعمر السكرتارية هو عام واحد على المستوى الأساسي والمحلي والمحافظة وثلاث سنوات على مستوى الولاية والمستوى الإتحادي. وبعدها ينتخب المؤتمر الجديد سكرتارية جديدة.

وعبر هذا النسق المحكم تم تشكيل ١٢٣٢٥ فرع للإتحاد في الفترة من ١٩٩٠ -١٩٩٢م. وأصبح الإتحاد العام لنساء السودان جهازاً يُشرف على نشاط النساء ويشكل أجهزة مختصة لأغراض محددة مثل رابطة المرأة العاملة ونادي صاحبات المهن وسيدات الأعمال.

ولأول مرة، في تاريخ السودان، تكون هناك إستراتيجية قومية شاملة تخطط لكافة مجالات الحياة في السودان - مع تضمين جزء خاص بالمرأة - للفترة (١٩٩٢ - ٢٠٠٢). ولأول مرة (في عام ١٩٩٢) تخصص الحكومة السودانية ١٥% من الميزانية العامة لتنمية برامج المرأة. إن إهتمام الإستراتيجية القومية الشاملة (١٩٩٢ - ٢٠٠٢) بالمرأة ينبع من أن المرأة قد عانت - ضمن معاناة الشعب - من التبعية والتخلف والإستغلال مما نتج عنه أنْ إعتدت الأعراف والتقاليد على ما حرص الدين على تأكيده من حقها في الكرامة والمساواة في التكليف والإنسانية وحقوقها في العمل والتعليم والصحة..ألخ. هذا إلى جانب أنها تمثل طاقة هائلة لا بد من إشراكها في مسيرة النهضة والبناء وفق موجهات ترمي لتعزيز دور ومكانة المرأة وتفجير طاقاتها في معركة النهوض والتجديد. وفي ظل النظام السياسي لثورة الإنقاذ الوطني صدر الميثاق القومي للعمل السياسي وتنص المادة ٤٥ منه على أن "للمرأة دور أساسي في المجتمع وتقع عليها مسؤولية تربية النشء وإعداده، ويتوجب على المجتمع أن يحفظ للمرأة كرامتها وعزتها وحقوقها الشرعية والإقتصادية والإجتماعية والسياسية."[١]

وقد حُدِّدت أهداف إستراتيجية المرأة في الآتي:-

١- منح أولوية متقدمة لتنمية المرأة وتلبية حاجاتها.

٢- دعم القطاع النسائي وتعبئة طاقاته كمورد بشري هام في تحقيق إستراتيجية النهضة القومية الشاملة.

٣- الإرتقاء بوظيفة المرأة في المجتمع وتأصيلها وتبني سياسات تتفق وأهمية هذه الوظيفة وأثرها في ترقية الحاضر وبناء المستقبل.
٤- فتح آفاق جديدة للمرأة لمساعدتها لتكون عاملاً فاعلاً في التغيير السياسي والإجتماعي والثقافي."[٢]

وقد بينت الإستراتيجية السياسات الواجب إتباعها لتحقيق تلك الأهداف. ومن هذه السياسات:

- تعزيز ما تحقق للمرأة من حقوق وحماية تلك الحقوق من الإنتهاك والتعدي؛
- التطبيق العملي للتشريعات التي سُنّت لمصلحة المرأة؛
- منح المرأة حقوقها الشرعية والتوعية المستمرة لضرورة إحترام هذه الحقوق بحسبانها جزءً من العقيدة؛
- محاربة العادات والتقاليد الضارة بالمرأة وذلك بالتربية والتوجيه؛
- ومحو أمية المرأة الثقافية والأبجدية مع الإهتمام بتربيتها الدينية.

إلى جانب الإتحاد العام للمرأة السودانية' تشكلت (رابطة المرأة العاملة). وهي جهاز له القدرة والفاعلية على تحريك النساء و المحافظة على مكتسبات المرأة ، وزيادة مشاركة المرأة في النقابات. ونتيجةً لذلك زاد عدد النساء الأعضاء في الإتحادات النقابية المختلفة في السودان. ولأول مرة في تاريخ السودان تُنْتَخَب إمرأة في عام ١٩٩٢ عضواً في اللجنة التنفيذية لنقابة مهنية قومية. وقد دخلت المرأة في كل مجالات العمل العام. ونتيجة مشاركة المرأة بفاعلية في الحياة الهامة وزيادة وعيها فقد شهدت الفترة من ١٩٨٩ - ١٩٩٤ تغييراً إيجابياً حيث أصبحت (كما سبقت الإشارة) ست من النساء وزيرات في عام ١٩٩٣ وإمرأة معتمد للاجئين بدرجة وزير دولة (بوزارة الداخلية) وإمرأة والي.

ولمزيد من التفعيل لدور المرأة في الحركة السياسية والعمل الوطني إجتمعت في نوفمبر ١٩٩٣ أربعون من الجمعيات والمنظمات والهيئات الخيرية الطوعية المتخصصة في مجالات إجتماعية وإقتصادية وثقافية مختلفة لإدماج المرأة في المشاركة السياسية.[٣]

ولإزالة الفجوة بين المرأة الحضرية المتعلمة والمرأة في الريف نُظِّمَت قوافل للمشاركة الشعبية في التنمية وتحقيق النهضة الحضارية. كذلك إلتحقت

المرأة بالدفاع الشعبي ومشاريع السلام والتنمية. فإنتظمت في معسكرات الدفاع الشعبي كل قطاعات المرأة: الطالبات والموظفات في كل الدرجات وربات البيوت.

ومن خلال القوافل التي قامت بها المرأة قام التواصل بين الريف والحضر حيث قامت المرأة في خلال العامين ١٩٩٢ و ١٩٩٣ بخمس وعشرين قافلة للمناطق الجنوبية شملت مناشط وبرامج نسوية للريف ساهمت في تقليص الفجوة بين المرأة المثقفة والريفية.

ومن هذه القوافل: قافلة (الموريات قدحاً) التي نُظِّمَت لتحقيق أهداف إجتماعية-ثقافية، تحت شعار "السلام للجميع"؛ شاركت في تنفيذ برامجها ١٨ طالبة وخريجة ، وإستفادت منها

٢٠٠٠ إمرأة في منطقة بحر الغزال في فبراير/مارس ١٩٩٣م. وقافلة (معسكر فتيات ملكال) في يوليو ١٩٩٢ وشاركت في تنفيذها ٣٢ إمرأة - وهي عبارة عن برنامج غذائي وكسائي وثقافي إستفادت منه ٤٠٠٠. وقافلة (الإخاء والتنمية) التي إستفادت منها ٧٠٠٠ إمرأة في الجنوب. وقافلة (أم المؤمنين) في الرنك في مارس ١٩٩٣ وإستفادت منها ٣٠٠٠ إمرأة. وقافلة (كبويتا) في يونيو ١٩٩٣ وإستفادت منها ٧٠٠٠ إمرأة. وقافلة (السلام والطمأنينة) في توريت في يناير/فبراير ١٩٩٣. وقافلة (صحة البيئة والمجتمع) في جنوب كردفان في سبتمبر ١٩٩٢ وإستفادت منها ٢٠٠٠ إمرأة. وقافلة (بشائر الخيرات) في محافظة الرشاد وإستفادت منها ألف إمرأة. وقافلة (فوج البشارة) في يناير ١٩٩٢ وإستفادت من خدماتها الطبية الصحية ٣٥٠٠٠٠ إمرأة في جنوب السودان وجنوب كردفان. وقافلة (مهيرة مع الفرسان) في يونيو ١٩٩١ وإستفادت منها ٥٠٠٠ إمرأة ... وغيرها."[٤]

وقد شملت هذه القوافل مجالات صحية وثقافية وإجتماعية ومجالات السلام والتنمية والتدريب ومحو الأمية. وقد قامت بتنظيم هذه القوافل (منسقية المرأة بالدفاع الشعبي).

وشاركت (رابطة المرأة العاملة) في تسيير بعض القوافل إلى المناطق المتضررة من الحرب. ومن ذلك أن تولّت رابطة المرأة العاملة (التي تأسست في نوفمبر ١٩٩١) تعمير منطقة (المابان) بولاية أعالي الذيل وذلك إكراماً للعمدة (فاطمة الكجورية) التي أسلمت وغيّرت إسمها إلى (فاطمة تانجي). وسيّرت الرابطة أول قافلة لمنطقة (المابان) في عام ١٩٩٤ إحتوت على وسائل إنتاج ومراكز صحية وفتحت بها الرابطة خمسة مراكز لتنمية المرأة (لخمس

عموديات) لمحافظة (المابان) التي يسكنها ٦٠٠٠٠٠ نسمة. وشاركت الرابطة في إنشاء ٢٥ مدرسة و٢٧ خلوة (مدرسة قرآنية) ودربت خمسين قابلة (حيث كانت بها قابلة واحدة). ووفرت الرابطة للمنطقة الذرة وطواحين وأدوات زراعية وآلات زراعية (تراكتورات)، وموّلت الموسم الزراعي (لعام ١٩٩٥) بعشرة ملايين جنيه سوداني. وساهمت الرابطة في إستقرار السكان بحفر آبار لمياه الشرب؛ وكوّنت لهم إتحاد مزارعين. كما ساهمت في تأسيس (شركة تنمية المابان) والتي توزع ٧٠% من أرباحها للمساهمين في رأس المال و٣٠% لتنمية المنطقة. وهي شركة ساهمت فيها شركات عديدة وبعض المصارف و (ديوان الزكاة) و(منظمة الدعوة الإسلامية) و (مؤسسة موفّق الخيرية)، بالإضافة إلى (رابطة المرأة العاملة). هذا فضلاً عن مشاركة الأهالي فيها بواقع ١٠٠٠ جنيه للسهم الواحد.

وفي ٢٢ مايو ١٩٩٧سيّرت (رابطة المرأة العاملة) قافلة للمنطقة (المابان) وهي تحمل كميات من الذرة والتقاوى - (أي بذور الغلال) و(زاد المجاهد) وآلات زراعية، وزودت مستشفى (البونج - عاصمة المابان) بالأسرّة والمراتب والملاءات وكميات من الملابس للمرضى وللمواطنين النازحين من الحرب الأهلية في الجنوب.(٥)

كل هذه القوافل إضافة لإنتشار المرأة المتعلمة في كل أنحاء السودان وإندماجها مع المرأة الريفية وتفاعلها مع القاعدة النسوية وغيرها من أنشطة المرأة، تشكَّل في مجملها مؤشرات نحو بدايةٍ لتحول إجتماعي كبير ودفع لدور المرأة في حركة المجتمع والمشاركة الفاعلة في نهضته السياسية والإجتماعية والثقافية.

وتُعتبَر (رابطة المرأة العاملة) - التابعة للإتحاد العام للمرأة السودانية - من المنظمات النسوية الفاعلة والتي ساهمت في مشروع (زاد المجاهد).وهو مشروع جاء بمبادرة من (إتحاد المرأة بمحافظة الخرطوم) في عام ١٩٩٣ تحت قيادة أمينة إتحاد المحافظة (زينب مكي صادق) وهي الآن (١٩٩٧) عضو بمؤتمر ولاية الخرطوم ومؤسِّسة لجمعية (بت البلد الخيرية).

وقد لعب مشروع زاد المجاهد دوراً كبيراً في تعبئة وتحريك الجماهير للتدافع والتبرع للقوات المسلحة والدفاع الشعبي إبّان غزو القوات اليوغندية (وقوات التمرد السودانية) لجنوب السودان في - وبعد - ٢٥ أكتوبر ١٩٩٥. وإستمرت عملية التدافع والإستنفارطيلة شهر نوفمبر ١٩٩٥ وعمّ كل الولايات. ولعبت المرأة دوراً قيادياً في هذا المشروع الذي حظي بتغطية إعلامية واسعة

خاصة في التلفزيون مما زاد من فاعلية المشروع في إستقطاب الدعم للمجاهدين. وقد تمّ تفعيل هذا المشروع مرات عديدة في خلال عامي ١٩٩٦ و١٩٩٧ خاصة إبّان الغزو الأجنبي للسودان الذي قادته يوغندا في الجنوب وأثيوبيا وإرتريا في الحدود الشرقية للسودان (بدعم غربي) وذلك في أخريات عام ١٩٩٦ ومطلع العام ١٩٩٧. وأيضاً كانت المرأة في الطليعة تعد الطعام وتستقطب الدعم بل وقدمت المرأة السودانية الحلي الذهبية دعماً لمسيرة الجهاد والدفاع عن الوطن.

وقد تبنّت رابطة المرأة العاملة و(جمعية سلام القرى النسوية) مشروع (زاد المجاهد) منذ بدايته وذلك بالتعاون مع (إدارة تنسيق الدفاع الشعبي) و(منظمة نداء الجهاد) من أجل إعداد زاد المجاهد بطريقة صحية تضمن توفير العناصر الغذائية الأساسية للمجاهدين في مواقع العمليات في الجنوب. وأقامت الرابطة مراكز كثيرة لإعداد زاد المجاهد من خلال إستنفار روابط المرأة العاملة في مواقع العمل بالمحافظات والولايات على نطاق القطر. وقامت الرابطة بإستنفار الخيّرين في المجتمع فأسهموا في المشروع. وقد تفاعلت جهات عديدة مع هذا المشروع وتجاوبت بحماس كبير عملاً بالحديث الشريف: ((من جهز غازياً فقد غزا)).[٦]

أظهرت المرأة السودانية في (زاد المجاهد) حماساً كبيراً، وتدافعت النساء من كل الأحياء في العاصمة الخرطوم، ثم في كل مدن السودان، بصورة تلقائية وعفوية مما أكد أن المرأة السودانية إذا ما أُتيحت لها الفرصة لقادرة على القيام بالكثير من العطاء والفداء من أجل الوطن في زمن الحرب والسلم على حد سواء. وشمل التفاعل النساء من كل قطاعات وفئات المجتمع. وبمشاركة المرأة في زاد المجاهد أثبتت أنها قادرة على أن تلعب دوراً طليعياً في حركة المجتمع وتتفاعل مع أحداثه. وكانت النساء يرددن الأغاني الوطنية والأناشيد الجهادية في أثناء إعدادهن لزاد المجاهد في مخيمات كثيرة إنتشرت في العاصمة والولايات.

ومشروع زاد المجاهد كان مؤشراً لتحّول جديد في المجتمع السوداني وكانت المرأة في طليعة ذلك التوجّه. وقد عكس ذلك وعي المرأة ودورها الفاعل في صنع الأحداث والتحولات والتصدي للتحديات.كذلك عكس دور المرأة بفاعلية في زاد المجاهد قدرة رابطة المرأة العاملة على تحريك وتعبئة النساء للمشاركة في الحركة السياسية والمساهمة في عمليات التغيير الإجتماعي.

وبجانب (رابطة المرأة العاملة) توجد جمعيات نسوية كثيرة تعمل كقنوات من خلالها تساهم المرأة في التوعية والتنمية الإجتماعية والإقتصادية. ومن هذه الجمعيات هناك جمعية (بابكر بدري العلمية) التي ترعى وتشرف على تنفيذ العديد من المشروعات الإنمائية لرفعة المرأة الريفية. وهي جمعية تطوعية أُنشئت في عام ١٩٧٩، وتهدف لمحاربة العادات الضارة (مثل خفاض البنات). وقد نشطت أكثر منذ بداية عقد التسعينات حيث بدأت في عام ١٩٩٢ في إنشاء العديد من المشروعات، بعضها في منطقة الذيل الأبيض، تمثلت في إقامة مراكز متكاملة لتنمية المرأة الريفية. وأنشأت مراكز عُدّة بمنطقة البحر الأحمر. وتهدف هذه المشروعات إلى محو أمية المرأة بعدد من القرى وتدريب القيادات النسوية ومشروعات أخرى خاصة بصحة الأمومة والطفولة وتوفير المياه الصحية.

وهناك جمعيات نسوية أخرى مثل (الهيئة الإسلامية) بجنوب السودان التي تقوم بجهد كبير وسط النساء المسلمات في الولايات الجنوبية في إطار برامجها التي تهدف لتأهيل العاملات في هذا المجال الدعوي وتأهيل كوادر مدربة تستطيع أن تنهض بالمرأة الجنوبية المسلمة في مجالات حفظ القرآن ورفع المستوى التعليمي ومحو أمية المرأة.[٧]

وهنالك (المنظمة العالمية للمسلمات) والتي كانت تعمل لإحياء دور المرأة المسلمة من خلال التعاون والمشاركة الفكرية وبذل الجهود المشتركة في سبيل وحدة النساء المسلمات في إطار تنظيمي . وعقدت المنظمة ملتقيات سنوية في الخرطوم وقفت فيها المسلمات من كل أنحاء العالم على التجربة السودانية.

وللمنظمة أفرع في إفريقيا (زائير، شاد، تنزانيا، وموريتانيا) ولندن. وفي يوليو ١٩٩٦ ومن خلال مؤتمر جامع تم تطوير المنظمة لتصبح (الإتحاد النسائي الإسلامي العالمي)، والذي جاء كثمرة من ثمرات (الملتقى النسائي العالمي) لجمع شتات المنظمات النسائية الإسلامية وتوحيد جهودها وتسخير إمكاناتها من أجل إقامة مجتمع العدل والمساواة ومجتمع التكافل والتراحم والعفاف والطهر. وقد جعل الإتحاد النسائي الإسلامي العالمي من السودان مقراً له "لينطلق ببرامجه ومناشطه الإنسانية دفاعاً عن حقوق المرأة وصوناً لعزتها وكرامتها وتمكيناً لها لأداء دورها والإضطلاع بمسؤولياتها في سبيل تأسيس المجتمع الإنساني المنشود."[٨] لا شك في أن إختيار السودان مقراً لهذا الإتحاد

النسائي العالمي هو تأكيد وإعتراف بالدور الرائد للمرأة السودانية داخلياً وخارجياً.

ويهدف الإتحاد النسائي العالمي إلى الآتي:-

١-رفع الظلم عن المرأة في المجتمعات الإسلامية ودول العالم الثالث وتحريرها في العالم أجمع من السلوكيات التي تحط من قدرها؛

٢- وصْل النساء عبر منابرهن المختلفة إعلامياً وثقافياً؛

٣- نشر الوعي الثقافي في أوساط النساء وإرشادهن لتنمية شخصية المرأة وتمكينها من التعبير عن رسالتها في العالم؛

٤- العمل على نبذ الفرقة والإضطهاد والحرب وذلك بنشر ثقافة الحوار وقيم الحق والعدل؛

٥- إيجاد صوت قوي يعبِّر عن المرأة في كافة القضايا ويمثِّلها في الجمعيات والهيئات النسائية العالمية؛

٦- الإرتقاء بالمستوى الفكري والحضاري المتميز المقتدي بأصول الإسلام وهدايته لعالم المرأة وتجمعاتها الفكرية التثقيفية في الملل الأخرى تناظراً وعطاءً؛

٧- تعميق أواصر التعاون والإحسان والتراحم والتكافل بين النساء في كل أنحاء العالم.[٩]

ولتحقيق هذه الأهداف يتخذ الإتحاد وسائل محددة منها:

(أ) إعداد المشروعات والبرامج التي تهم المرأة (كرعاية الأيتام والأرامل والأسر الفقيرة) وتقديمها للخيرين في شتى المجالات ؛

(ب) إعداد النشرات والكتب وإنشاء المكتبات المركزية؛

(ج) إقامة مشاريع تجارية وإستثمارية لتنمية الموارد الذاتية للإتحاد وذلك بإعداد دراسات جدوى لها؛

(د) إنشاء وحدات تدريبية وفكرية وفنية وفق وسائل الإتصال المتاحة؛

(هـ) إستخدام الوسائل الإعلامية لنشر وإستيعاب المواد الفكرية المنتجة؛

(و) تسيير القوافل المدعومة بوسائل المخاطبة لإقامة الندوات والدروس الريفية والحضرية المختلفة في العالم؛

(ز) إعداد الدراسات العلمية والمسوحات الميدانية وجمع المعلومات اللازمة لرسم سياسات الإتحاد وخططه وبرامجه فى مواجهة القضايا والأزمات المتجددة .[١٠]

وفى إطار تنفيذ تلك الخطط والبرامج قام الإتحاد بتكوين مجلس علمي نسائي ورابطة لسيدات العمل ، ويسعى لتكوين وحدة معلومات ومشروع (الغذاء للجميع)، ومساعدة النساء الفقيرات فى العالم ومشروع لرعاية الأمومة والطفولة .وبالفعل بدأت تتحقق الكثير من تلك الأهداف . ففى أبريل ١٩٩٩م عُقدِ فى الخرطوم الملتقى النسائى العلمى العالمى بهدف تشجيع النساء المسلمات على إرتياد آفاق الإنتاج الفكرى وإثراء حركة البحث العلمى . وتم تشكيل المجلس العالمى برئاسة فاطمة خليل القبلى (من المملكة المغربية) . والدكتورة خديجة كرار (من السودان) مقرراً وعضوية إحدى عشرة عضوة من مختلف الدول المشاركة . ويسعى لتأسيس عمل علمى إسلامى خاص بالعالمات المسلمات يؤصَّل للمرأة ويفيد البشرية .

وهكذا تجاوز نشاط المرأة السودانية النطاق المحلى الى العالمية عبر هذه المنظات التى تضم نساءً من كل أنحاء العالم يشاركن فى ملتقيات دورية فى الخرطوم وتعمل من أجل رعاية حقوق و واجبات المرأة فى العالم (خاصة المسلمة) ونشر الوعى الإسلامى فى أوساط غير المسلمات و إرشاد المسلمات لتنمية الشخصية المسلمة .

لقد وضعت المرأة السودانية نفسها - بعطائها المشهود - فى مقدمة أبرز نساء إفريقيا . فقد أحتلت مساحة مقدرة فى الكتاب الذى أعدته (اللجنة الإقتصادية بإفريقيا) والذى يحتوى على نساء أفريقيا البارزات حيث تم توزيع ذلك الكتاب خلال مؤتمر المرأة بداكار (عاصمة السنغال) فى نوفمبر ١٩٩٥. وضمّ الكتاب تسع من النساء السودانيات مما يُعَدُّ مؤشراً للمكانة المرموقة التى تبوأتها المرأة السودانية على المستوى الخارجى، فى الوقت الذى وجدت فيه الدول الإفريقية الأخرى فرصتين فقط (لكل دولة) .كما أن السودان هو الدولة العربية الوحيدة التى وجدت فرصة داخل هذا الكتاب . وكانت فى مقدمتهن : "الدكتورة سمية أبوكشوة" الأمين العام للمرأة السودانية (آنذاك) وذلك من خلال تخصصها النادر فى هندسة الجينات بجانب إسهاماتها فى العمل العام . ثم "بدرية سليمان " رئيسة نادى صاحبات المهن والأعمال كذلك رئيسة اللجنة القانونية فى مجلس ولاية الخرطوم ومستشار قانونى لحكومة ولاية الخرطوم (بدرجة وزير ولائي) ، ثم الدكتورة سعاد إبراهيم عيسى ، والدكتورة بخيتة أمين ، والدكتورة فوزية حمور وليلى المغربى والدكتورة محاسن حاج الصافى ، ونفيسة أحمد الأمين وآمنة عبدالرحمن".(١١)

وعلى المستوى العالمى أيضاً تم إختيار الدكتورة سمية أبوكشوَّة رئيساً لوفد (المنظمات الطوعية)المشاركة فى المؤتمر الدولى الرابع للمرأة فى بكين ، سبتمبر ١٩٩٥ . وتم إختيار رجاء حسن خليفة، الأمين العام للمرأة السودانية (التى خلفت دكتورة سمية أبو كشوة) مساعداً منسقاً لبرامج المرأة العاملة لمنطقة شرق ووسط إفريقيا بمنظمة وحدة النقابات الإفريقية".[١٢]

و إلى جانب نظام الحكم الاتحادى إستحدثت ثورة الانقاذ الوطني نظاماً سياساً جديداً هو (نظام المؤتمرات). وقد أتاح هذا النظام للمرأة فرصة واسعة للمشاركة فى العمل السياسى.

وعلى الرغم من أن الحكومة قد خصصت للمرأة نسبة ١٠% فقط من مقاعد النظام السياسى (المؤتمرات) فى كل المستويات ، الاّ أن لها الحق فى أن تزيد من فرصها وترفع نسبة مشاركتها عن طريق قنوات أخرى ؛ حيث يمكنها أن تشارك من خلال القطاعات مثل قطاعات الشباب والطلاب ، القطاع الدبلوماسى، والقطاع القانونى والأمنى؛ وذلك على المستوى الولائى - بالنسبة للقطاعات الأربعة الأولى - وعلى المستوى القومى لكل القطاعات . وكذلك يمكن للمرأة أن تنافس من خلال الدوائر الجغرافية عن طريق الإنتخابات المباشرة .

وفى الإنتخابات التى جرت على المستوى المحلى ومستوى المحافظة والولاية فى عام ١٩٩٤ شاركت المرأة بفاعلية ومارست حقها فى الإنتخابات حيث شكلت أغلبية في بعض المناطق، وتراوحت نسبة مشاركتها فى التصويت بين ١٠% إلى ٦٠% من الناخبين .

كذلك فى مجال القطاع الطالبي شاركت المرأة بنسبة كبيرة . ففى إنتخابات (إتحاد طلاب جامعة الخرطوم) لعام ١٩٩٣ حصلت الطالبات على ٤٠% من جملة مقاعد مجلس الإتحاد. وقد بلغت نسبة تصويتهن ٥٤,٢% من جملة طلبة الجامعة المسجلين للتصويت .

وفي المجال الإجتماعي والإداري والخدمة العامة شاركت المرأة بدور بارز وتم تخصيص وحدات خاصة بالمرأة في وزارة التخطيط الإجتماعي، ووزارة المالية ووزارة الزراعة ووزارة التربية ووزارة الصناعة والمصارف الحكومية. ومن مهام هذه الوحدات - التي جاءت عبر قنوات الأمم المتحدة - إدارة وتمويل برامج تنمية المرأة في كل القطاعات وفي جميع أنحاء القطر - في الريف والحضر على حد سواء.

كما تكونت وحدات في المؤسسات العلمية التي تختص بدراسة شؤون وقضايا المرأة.[١٣]

تقول الإحصائيات إن حكومة الإنقاذ قد أتاحت فرصاً واسعة للمرأة ليس في مجال العمل فحسب، بل أيضاً في مجال التدريب المهني والفني والإداري لتأهيلها بجانب الرجل وترقية أدائها حتى تستطيع أن ترتقي في سلك الوظائف العامة والهياكل الإدارية للمؤسسات المختلفة.

ويشمل ذلك التدريب الداخلي والخارجي. ويتراوح ذلك بين دورات تدريبية قصيرة ومتوسطة إلى دبلوم عالٍ وماجستير. فنجد مثلاً في الفترة من ١٩٨٩ - ١٩٩٣ أن وزارة الصناعة خصصت ٢٣% من فرص التدريب الداخلي والخارجي للنساء.

وفي عهد ثورة الإنقاذ الوطني شغلت المرأة في الجهاز القضائي منصب قاضي محكمة إستئناف وقاضي محكمة عليا ورئيس جهاز قضائي ولائي. وفي مجال الدفاع وصلت المرأة مراتب عليا في القوات المسلحة والقوات النظامية الأخرى. وفي العمل الدبلوماسي وصلت درجة وزير مفوض ثم سفير.

وفي مجال الحقوق القانونية نجد أن قانون الخدمة العامة (لعام ١٩٩٥) ينص على أن تكون أُسس الإختيار للوظائف والترقي حسب المؤهلات الخبرة والجدارة دون تمييز بسبب الجنس. وحسب (لائحة الخدمة العامة لعام ١٩٩٥) فإن المرأة تتمتع بكامل الإجازات الخاصة بالمرأة كالأمومة والعدة. هذا إلى جانب القوانين الأخرى (كقانون علاقات العمل) الذي يُطَبّق في القطاع الخاص و(قانون الأمن الصناعي) وغيرها من القوانين التي تراعي ظروف المرأة وتعطيها مزايا خاصة.[١٤]

بلغت نسبة المرأة العاملة بالخدمة المدنية في السودان ٤٩% في عام ١٩٩٥ مقابل ٢٣% قبل عهد الإنقاذ (أي قبل عام ١٩٨٩). وفي المجالات الفنية والمهنية بلغت ٧٩,٦% من إجمالي العاملين، وغالبية النساء يعملن في الصحة والتعليم (وهي أنسب المجالات لطبيعة المرأة) والبقية يعملن في الوظائف الديوانية (المكتبية) بنسبة ٢٥% من القوى العاملة.

كل ذلك يعكس مشاركة واسعة للمرأة في العمل العام في السودان في ظل مناخ هيأته لها الحكومة وتحت مظلة قوانين تحميها وتشجع النشاط النسوي وتدفع المرأة إلى العطاء. ومن إستعراضنا لهذه الأدوار للمرأة في السودان في الفترة من ١٩٩٠ - ١٩٩٥م نلاحظ الآتي:-

أولاً: أن (حكومة الإنقاذ الوطني) قد أتاحت للمرأة المشاركة بحكم القانون وبحكم الواقع فشاركت في الجهاز القضائي حتى درجاته العليا، وفي الجهاز التنفيذي حتى درجة وزير إتحادي ووال وسفير وشاركت في الجهاز التشريعي المنتخب لعام ١٩٩٦ بإحدى وعشرين إمرأة.

ثانياً: شاركت المرأة في العملية السياسية وفي النظام السياسي عبر المؤتمرات في مختلف المستويات، وعبر القطاع النسوي في المؤتمر الوطني ومؤتمر الولاية، إضافة إلى مشاركتها من خلال القطاعات المهنية والشبابية والطالبية.

ثالثاً: شاركت المرأة في الأنشطة الإجتماعية والتنمية الإقتصادية وفي مجالات التوعية من خلال روابطها وجمعياتها المختلفة العاملة تحت إشراف ورعاية (الإتحاد العام للمرأة السودانية) كما ورد تفصيله في هذا الفصل.

رابعاً: شاركت المرأة في القضايا الوطنية الكبرى من خلال مشاركتها بالرأي والنقاش والمؤتمرات والحشود النسوية وفي عملية السلام - (قوافل السلام والتنمية) - وشاركت في الجهاد من خلال مشروع زاد المجاهد.

ومما سبق ذكره يمكن القول بأن المرأة تشارك في بناء المجتمع عبر العمل العام وفي الحركة السياسية والإجتماعية والإقتصادية. ومشاركة المرأة في بناء المجتمع وحركته السياسية يمكن أن تتم عن طريق:

(أ) الفاعلية المباشرة؛

(ب) الفاعلية غير المباشرة.

والمقصود بالفاعلية المباشرة هنا مشاركة المرأة في العمل العام والوظائف القيادية في المؤسسات السياسية والأجهزة التنفيذية والتشريعية. وهو دور واضح حيث أصبحت المرأة تشارك بفاعلية في العملية السياسية من خلال قنوات منظمة وفاعلة مثل (مؤتمرات النظام السياسي) وكذلك من خلال عملها في الخدمة العامة والأنشطة الإجتماعية والإقتصادية المختلفة.

أمّا الفاعلية غيرالمباشرة فهي تتحقق عن طريق قيام المرأة - وبصورة واعية - بدورها التقليدي في البيت. ويتمثل ذلك في مساهمتها في عملية صنع الأجيال من خلال تربية وتنشئة الأطفال وفق رؤى إسلامية ووعي ديني. وهي بذلك تبني مجتمعاً إسلامياً. وهذا الدور هو دور رسالي عظيم ولا يقل أهمية عن ممارسة السلطة أو المشاركة في الوظائف العامة خاصة إزاء التحديات المعاصرة التي يواجهها المجتمع السوداني المسلم في سياق وضع عالمي يتسم بـ (صراع الحضارات).

وبهذا الفهم المتكامل للدور الرسالي للمرأة السودانية يمكن القول إن المرأة تقوم بدور سياسي من خلال تربيتها لأبنائها تربية رشيدة. ذلك لأن - من البديهي - أطفال اليوم هم قادة المستقبل وأن السلوك السياسي للفرد عندما ينشأ إنما هو إمتداد لبيئته وتربيته الأولى ونتاج لتأثّره بالقدوة في البيت والمدرسة ثم المجتمع العريض بكل مؤسساته وثقافته وتفاعلاته. وفي ذلك قال الشاعر حافظ إبراهيم "الأم مدرسة إذا أعددتها ، أعددت شعباً طيب الأعراق".

ودور المرأة في الحركة السياسية سواء كان من خلال دورها الرسالي في البيت أو من خلال مشاركتها المباشرة في العمل العام يمكن النظر إليه بإعتباره دور ثوري في نطاق التحولات الكبرى التي يشهدها المجتمع السوداني. إن الحديث عن دور المرأة في الحركة السياسية اليوم ينطوي علىبعد ثوري؛ لأن المجتمع السوداني الآن في حالة تكوين وصيرورة في سياق توجه إسلامي يتجلى في بعض ملامح الصحوة والتديُّن وسط الشباب.

والعمل في هذه المرحلة الإنتقالية لأي مجتمع في حالة حركة وتحوُّل يأخذ طابع العمل الثوري. وبما أن المرأة تشارك في العمل العام بفاعلية في هذه المرحلة ذات الطابع الثوري، فإن دورها في الحركة السياسية هو دورٌ ثوريٌ. والمرأة في السودان لا زالت في مرحلة إعداد لتلعب هذا الدور بوعي أكبر وبفاعلية أكبر من أي وقت مضى. وهو إعداد يتم بوسائل وآليات عديدة أبرزها تدريب المرأة في معسكرات الدفاع الشعبي. وهو إعداد لها يتم وفق منهج متكامل. وفي سياق هذه الرؤية الثورية يمكن القول أن المرأة تشكل رصيداً ثورياً لا يمكن تجاوزه ولا يجوز القفز عليه حين الحديث حول عوامل الثورة وديناميكية التغيير.

والحركة النسائية ليست هي حركة خاصة بالمرأة ، بل إجتماعية شاملة لأنها تتصل بحركة المجتمع عامة وتؤثر فيه - سلباً أو إيجاباً - تأثيراً مباشراً.

وقد أبدت ثورة الإنقاذ الوطني إهتماماً واضحاً بمستقبل المرأة السودانية وحقوقها ومركزها في المجتمع من خلال الإستراتيجية القومية الشاملة (١٩٩٢-٢٠٠٢) حيث أكدت الإستراتيجية على أهمية دور المرأة في جميع مجالات الحياة الإقتصادية والسياسية والإجتماعية والثقافية والفكرية والعلمية؛ كما وضعت خططاً لحماية حقوق المرأة كأم وربة بيت وعاملة، وأكدت على حقها في تولي أعلى المناصب في الدولة. ففي مجال ترقية الدور السياسي للمرأة أشارت الإستراتيجية إلى الآتي:-[١٥]

أولاً: يتولى الإتحاد العام للمرأة السودانية حملات التوعية السياسية للمرأة في الأحياء
والمدن لتحريض المرأة على المشاركة الفاعلة في الحياة العامة وضمان تمثيلها في الأجهزة السياسية والتشريعية والشعبية (مثل اللجان الخدمية).
ثانياً: تنظيم دورات تدريبية لإعداد قيادات سياسية نسوية.
ثالثاً: تمثيل المرأة في المؤتمرات السياسية والرسمية وفي الوفود للمؤتمرات الدولية لعكس تجارب المرأة السودانية والإستفادة من تجارب الحركات النسائية في الدول الأخرى.
رابعاً: إعطاء المرأة الفرصة لتولي المسؤولية في المستويات التنفيذية العليا وفي المؤسسات التي لها علاقة بالمرأة.

يتضح من ذلك أن ثورة الإنقاذ الوطني دفعت المرأة للمزيد من التفاعل مع حركة المجتمع والمزيد من الإنخراط في العمل العام. وعندما تشجع الحكومة المرأة السودانية للعمل وتهيئ لها فرص المشاركة في شتى المجالات فإنما تؤصّل للحركة النسائية ودور المرأة في المجتمع، لأن ذلك ينطوي على بعث قيم جوهرية كامنة في تاريخ المجتمع حيث نجد أن المرأة في الريف السوداني ومنذ القدم تعمل بطاقة إنتاجية عالية. وأن طاقتها مستغلة، فهي مزارعة وراعية وصانعة ألبان ومستخلصاتها ومربية دواجن وصانعة منازل وتعمل في مصانع صغيرة للتريكو والأعمال اليدوية التقليدية وغيرها. وهذا البعث يتم وفق عملية تأصيل شاملة تتضمن تفعيل الحركة النسوية وتوجيهها في إطار توجّه إسلامي وتغيير ثوري.

ومن خلال إستعراضنا لوضع المرأة ودورها ونشاطها ومشاركتها في العمل العام في الفترة من ١٩٩٠ - ١٩٩٥ يتضح لنا أن تجربة المرأة السودانية في هذه الفترة من عهد (الإنقاذ) هي تجربة متميزة، حيث عكست طفرة نوعية في فاعلية مشاركة المرأة ووعيها بدورها. وقمة نتاج هذا البعث والتأصيل والتفعيل هي مشاركة المرأة في الجهاد والذي يعكس إستيعاب (حركة الإنقاذ) للمرأة في إطار ثوري من ناحيةٍ، ومن ناحية أخرى يعكس مدى تفاعل المرأة مع الثورة.

وفي الجزء الثاني من هذا الفصل هناك المزيد من الضوء على هذا البعد الثوري لحركة المرأة في السودان في عهد الإنقاذ الوطني للفترة (١٩٩٠ - ١٩٩٩م).

٢- منهجية ثورة الإنقاذ الوطني في تفعيل الحركة النسوية:

نستخلص مما سبق ذكره أن منهج (ثورة الإنقاذ الوطني) تجاه المرأة إتسم بالجدية. وكانت أول مظاهر هذه الجدية إنعقاد المؤتمر القومي للمرأة في يناير ١٩٩٠م بمشاركة كل قطاعات المرأة من مختلف ولايات السودان (كما سبقت الإشارة إليه في الجزء الأول من هذا الفصل)؛ فأصبحت المرأة هدفاً ووسيلة "لتمكين المجتمع السوداني من تحقيق نهضته الشاملة. وأكدت الثورة أن تفجير طاقات المرأة في معركة البعث والتجديد واجب لا يجوز إغفاله."(١٦)

وبهذا منحتها أولوية كبرى بإعتبار هذا القطاع مورداً بشرياً هاماً. ولذا أعطت المرأة الحق الكامل في المشاركة في العمل والإنتاج بفرص متكافئة . كما فتحت لها آفاقاً جديدة حتى تكون ركيزة يعتمد عليها المجتمع في تحقيق التغيير الإجتماعي والإقتصادي والسياسي.

وفي ظل (ثورة الإنقاذ الوطني) تم تكوين (الإتحاد العام للمرأة السودانية)؛ والذي نال إعتراف كل الدول والمنظمات العالمية بإعتباره الممثل الشرعي للمرأة السودانية، والذي يضطلع بحملات التوعية السياسية والإجتماعية والإقتصادية على مستوى المدينة والقرية لحث المرأة السودانية على المشاركة في العمل العام وضمان تمثيلها في الأجهزة المختلفة بالدولة وإعداد القيادات النسوية الفاعلة في كل المجالات الحيوية. كما أن للإتحاد دور كبير في المشاركة في وضع القوانين التي تتعلق بحقوق المرأة.

وإرتقت (ثورة الإنقاذ الوطني) بالمرأة حيث منحتها ٢٥ مقعداً في (المجلس الوطني الإنتقالي: (١٩٩٢ - ١٩٩٦) ونالت ٢١ مقعداً في البرلمان المنتخب في مارس ١٩٩٦ عن طريق الإنتخابات المباشرة (إمرأة واحدة) وعشرين عن طريق الإنتخابات غير المباشرة عبر قطاعات المؤتمر الوطني للنظام السياسي. وهذه تعتبر نسبة عالية مقارنة ببرلمانات الدول الأخرى. كما تولت المرأة مناصب دستورية وسياسية وتنفيذية وإدارية عليا (كما سبق ذكره). هذا إلى جانب مشاركتها في العمل النقابي والفئوي وبهذا أحرزت تقدماً لم يشهده تاريخها من قبل.

أمّا في مجال التغيير الإجتماعي فقد كان للمرأة مساهمة فاعلة ودور بارز في ضبط المظهر العام. وقد قدمت حكومة الإنقاذ الوطني دعماً مالياً لجميع العاملات في الدولة لتمكينها من الحصول على الزي الإسلامي.

وأهتمت الثورة بالمظهر العام للمجتمع المسلم خاصة المرأة حيث أبان الشرع متطلبات المظهر الإسلامي للمرأة ، فإرتدت الفتيات الحجاب وهى ظاهرة الإحتشام كمسلك نبع من قناعات شخصية للفتيات تجاوباً مع دعوة الحكومة للشعب للتمسك بقيم الدين وتعاليم الإسلام . ولذلك جاءت المبادرة من "طالبات جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية " للرئيس "عمر حسن أحمد البشير "فى أبريل ١٩٩٦فى شكل وفد يمثل طالبات الجامعة وإتحادهن . واقترحْنَ تعميم الزي الإسلامي وإعتماده زياً رسمياً لطالبات الجامعات السودانية .

وفي مجال محو الأمية الأبجدية والحضارية تمّ تنظيم الإتحادات والروابط والجمعيات النسوية لتقوم بتقديم برامج ودورات دراسية لمحو الأمية وسط النساء ومحاربة العادات الضارة.كما تم عقد ندوات ومؤتمرات لترقية دور المرأة في مجال الأمومة والطفولة ورعاية الأسرة حسب تعاليم الإسلام. وإلتحقت المرأة بمعسكرات (الدفاع الشعبي) للدفاع عن الوطن فأعدت كتائب الجهاد والقوافل الطبية التي تحركت لمناطق العمليات وقدمت الخدمات للمجاهدين وعالجت الجرحى وشاركت فعلياً في القتال. "وقد شهدت منطقة (لقاوة) بولاية (جنوب كردفان) أروع المثل في إستشهاد وتضحية المرأة إذ إستشهدت عشرون إمرأة في تلك المنطقة التي هاجمها المتمردون الذين ينتمون لحركة جون جرنج المتمردة بجنوب السودان.

وفي مجال الخدمة الوطنية الإلزامية شاركت المرأة بمختلف مستوياتها وفي كل المهن. ويعتبر دخول المرأة في هذا المجال الأول من نوعه في تاريخ المرأة السودانية."[١٧]

وفى مجال السعي لتحقيق السلام فى السودان شاركت المرأة بكل قطاعاتها في توطين النازحين وتقديم الكساء والدواء لهم وإقناع أبناء الوطن المتمردين بالعودة لديار الوطن . ومن الأمثلة النموذجية لذلك نجد أن امرأة من الجنوب هي العمدة "فاطمة تنجى " المعروفة "بفاطمة الكجورية "(سبقت الاشارة إليها) وهى من منطقة "المابان" إستطاعت أن تقنع أكثر من ٧٠ متمرداً بالعودة للوطن والمشاركة فى تحقيق السلام والتنمية. [١٨]

وبما أن حركة المرأة تدور في إطار هذا المجتمع فقد شملتها جهود الثورة في عملية تغيير إجتماعي شاملة تهيء للمرأة المجتمع المعافى الذي تقدم فيه أبناءها للجهاد في مناطق العمليات وسوح الوغى إستكمالاً لدورها الرسالي في إعداد الأجيال الصالحة. فقد أدركت حكومة الإنقاذ الوطني أن عملية التغيير

لايمكن أن تتم إلاّ عبر تعبئة إجتماعية متكاملة وفق مبادئ الإسلام والأعراف الحميدة التي لا تتنافى مع قيم هذا الدين. فبدأت بالتعليم والتربية كمدخل فاعل في إحداث عملية التغيير من خلال غرس القيم وزيادة الوعي الإجتماعي وإعادة صياغة الفرد. وبدأت الحكومة تنظيم برامج لتحفيظ النساء القرآن وتكريم الحافظات تشجيعاً للمرأة المتفقهة فى الدين .

كذلك وجهت الثورة مؤسساتها الرسمية والمنظمات الجماهيرية للعمل على إستئصال العادات الضارة بالمجتمع مثل "الخفاض الفرعونى" و "غلاء المهور" وفى ذلك شجعت الثورة مبادرة "الزواج الجماعى " الذى دعمته الحكومة من صناديق "التكافل الاجتماعى " وصندوق "دعم تطبيق الشريعة الاسلامية " "وديوان الزكاة " والمؤسسات الخيرية المختلفة . وتمت عشرات الآلاف من هذه الزيجات فى مختلف أنحاء السودان (بينها زيجات لغير المسلمين حيث لم يكن الدعم مقصوراً على المسلمين فقط) وهى تجربة رائدة . وعلى الرغم من أنها إنحسرت الآن -لأسباب مادية على الأرجح - إلا أن الدول الأخرى يمكن أن تتبناها وتطبّقها محاربة للبذخ والترف والتبذير والإسراف الذي دعا الاسلام الى نبذه وفى ذلك توجّه فاعل نحو إقامة مجتمع الفضيلة والطُهر.

ومن العادات السيئة التى بدأت تتلاشى من المجتمع السودانى عادة "الزار" وهى نوع من الدجل والشعوذة والخرافات التى تتناسب تناسباً عكسياً مع زيادة الوعى وإنتشار التعليم وزيادة التديُّن السليم . ومن مظاهر التغيير أن ما كان يعُتبر سلوكاً مقبولاً ومظهراً إجتماعياً عادياً فى الماضى ، مثل "شرب الخمر "- وهو حرامٌ أصلاً تطبيقاً لشرع الله - أصبح الآن سلوكاً مستهجناً وخروجاً مشيناً على عرف وقيم المجتمع الحالى .

ودعماً لهذا التغيير الذي بدأ في المجتمع حاولت حكومة "الإنقاذ الوطني" إستعادة روح الإنضباط للمجتمع السوداني فى السلوك والتعامل ، وذلك من خلال تجييش المجتمع عبر "الدفاع الشعبي" الذي دشنته الحكومة فى ١٩٨٩/١١/٣٠م حيث وجهت الحكومة الدعوة لكل المواطنين للإلتحاق بمعسكرات الدفاع الشعبي للتدريب وتلقِّي دروسٍ فى التلاوة والفقه وبعث القيم الدينية وبعث روح الجهاد والوطنية فى نفوس المواطنين . وقد جعلت الحكومة من التدريب العسكري شرطاً لازماً للتقديم للجامعات السودانية (للذكور) .

وأدخلت ثورة الإنقاذ تغييراً فى منهج القوات المسلحة حيث إستبدلت أدب التدريب والمسميات الغربية بأخرى إسلامية . وأدخلت - الأناشيد الدينية -

فى الجلالات بدلاً عن العبارات البذيئة التى كانت ترددها القوات المسلحة قبل عهد الانقاذ الوطنى . والجلالات فى لغة العسكر هى أناشيد الحماسة يرددها الجنود فى طابور الرياضة وأثناء الجرى . " والجلالات " فيما قبل عهد الشريعة كان يحكمها المنهج العلمانى الذى يقوم عليه التصور الشامل لأهل السودان فى أعرافهم عقب خروج الإنجليز .فمعلوم أن كل شئ فى واقعنا لم يكن عليه من خاتم الشريعة شئ إلا الشعائر التعبدية .

ولما كانت التربية العسكرية فى جيشنا تخضع لثقافة الغرب وتربيته لم يكن من المستغرب أن نعمل بنظرية ال (Three Ws) فى العسكرية التى تقوم على أن العسكريين ليست لهم غير ثلاث: الحرب والخمر والنساء (War, Wine and Women) .. ولذا كانت (جلالاتنا) في تلك الحقبة تركز على الرفث - أو كلما يتعلق بالجماع - في معظمها. وهي بدرجة من البذاءة يستحي المرء من كتابتها. ولكن يكفي أن يعلم القارئ أنها في منتهى البذاءة والإنحطاط الأخلاقي.

والمعروف أن مؤسسات المجتمع هي إمتداد للأسرة . وبطبيعة الحال في السودان يشب الأطفال على تربية حسنة في الأسرة ولكن كل من يلتحق بالجندية غالباً ما يتأثّر بأدبياتها.

أمَّا في عهد الإنقاذ فقد تغيرت هذه العبارات البذيئة.

وفي إطار أسلمة أدبيات الجيش أصبح الجنود يرددون عبارات إسلامية أو ذات معان سامية. ومن تلك العبارات مثلاً:

(في حماك ربنا :: في سبيل ديننا ..
لن يروعنا الفنا .. فتولى نصرنا ..
وأهدنا إلى السَّنَنْ ..
نحن عُصبة الإله .. دينه لنا وطن ..
نحن جند المصطفى نستخف بالمحن ..
ولنا الكتاب جاء .. نهجه هو السُّنَنْ ..
فلنعِش على هداه .. سادةً أعزةً ..
أو نموت له فدىً ..)

ومثل:

(كل شيئ لله .. كل شيئ لله ..
المشية دي .. لله ..
الجكَّة دي .. لله ..

جهادنا دا .. لله ...).

ومثل:

المصطفى مني ليك سلام ..

يا طب القلوب يا شفا الأبدان ..

هذا مقارنة مع أدب الجلالات السابق حيث كانت هنالك عبارات أخرى أشد بذاءة .. والأسوأ في تلك العبارات البذيئة أن الجنود يرددونها بصوت عال في أثناء عمليات التدريب أو الرياضة و هم مهرولين في شوارع المدن مما يعني أن الصغير والكبير يسمعها وكذلك المرأة !. وهو - بلا شك - موقف يندي له الجبين، ويخدش الحياء ويجرح الذوق العام. ولا شك في أن المرأة هي الأشد خجلاً والأكثر تأثُّراً من مثل هذه العبارات البذيئة. وفي ذلك إهانة للمرأة.

فكان من الطبيعي أن تختفي هذه العبارات في ظل نظام سياسي إسلامي أعلن تطبيق الشريعة فحدث تغيير جذري في تلك الأدبيات. فأصبحت مستمدة من الدين وتتماشى مع تقاليد المجتمع السوداني المسلم المحافظ.

ورفعت ثورة الإنقاذ من الروح المعنوية للجيش السوداني وجعلت من القتال والدفاع عن العقيدة والوطن رسالة وواجب على كل المواطنين (المدنيين) وليس الجيش النظامي فقط. وتحوّل القتال في الحرب إلى جهاد، والموت إلى إستشهاد يتسابق له الشباب والشيوخ. وكان نتيجة هذه الروح الجهادية وكتائب الدفاع الشعبي أن تمكنت القوات المسلحة السودانية من إستعادة الكثير من المدن والمناطق في الجنوب وحررتها من قبضة المتمردين. وعملت على إعادة إعمار المناطق التي دمرتها الحرب. و صارت كتائب الدفاع الشعبي إحدى أدوات التعمير، وإحدى آليات الثورة. وسرت روح الجهاد في الشعب السوداني بما في ذلك المرأة. وتغيَّر الخطاب الإعلامي. كما صار الصبية في الشوارع يرددون الأناشيد الدينية بدلاً عن الأغاني الهابطة والكلمات المبتذلة كما كان في السابق.

وقد كانت المرأة في قلب الأحداث حيث أصبحت عاملاً مؤثراً في نجاح جميع مجالات التغيير الإجتماعي سالفة الذكر التي تبنتها الثورة. فكانت مشاركتها في الجهاد وإستشهادها - كما سبقت الإشارة - من معالم ومؤشرات هذا التحوّل الكبير الذي إنتظم المجتمع السوداني. و هو تحوّل يعكس تغييراً ثورياً. وتجلى هذا التحوّل في نوفمبر ١٩٩٥ عندما خرجت النساء في كل أحياء ومدن السودان وتجمعن في مخيمات لإعداد (زاد المجاهد) دعماً للجيش السوداني وكتائب (الدفاع الشعبي) في تصديهم للعدوان اليوغندي على جنوب

السودان الذي بدأ في شكل دعم لوجستي وتسليحي وبشري للمتمردين في ٢٥ أكتوبر ١٩٩٥م، حيث قامت قوات يوغندية بهجوم مسلح على عدة مدن في الجنوب شملت مناطق (مقوي) و(فاراجوك) و(أشاوا) على الحدود السودانية اليوغندية؛ بينما شكلت قوات التمرد ٢٠% من حجم القوة الغازية والباقي من الجيش النظامي اليوغندي.[١٩]

وإزاء هذا العدوان وقف الشعب السوداني بصلابة ولم يكلف الحكومة عناء عملية التعبئة العامة بل تدافعت الجماهير للذود عن الوطن بالأنفس والأموال. وكانت المرأة في قلب المعركة وقادت حركة التعبئة. ونقل التلفزيون السوداني مشاركة المرأة بفاعلية في الأحداث حيث كانت النساء يرددن الأناشيد الإسلامية الجهادية والأغاني الوطنية الحماسية في أثناء إعدادهن لزاد المجاهد؛ فألهبن حماس الرجال فتدافعوا إلى ميادين الجهاد. وقد عرض تلفزيون السودان في عام ١٩٩٦ صورة لإمرأة تودع إبناً لها دون العشرين إلى جبهة القتال وهي تهلِّل وتكبِّر وتهتف معلنة أنها قدمته دون منٍّ إلى الجهاد في سبيل الله والإستشهاد من أجل حماية الدين. وكانت تلك هي الصورة النموذج التي تحكي عن الدور الثوري للمرأة السودانية. وهي بذلك تعيد سيرة المرأة المسلمة المجاهدة في عهد الرسول (ص) والصحابة مثل: (نسيبة بنت كعب - رضي الله عنها) التي قاتلت ودافعت عن الرسول (ص)؛ و (خولة بنت الأزور) التي قاتلت بإستبسال حتى لفتت إنتباه القائد الذي سأل عن ذلك الفارس المقنَّع.

وتجربة المجاهدات في السودان في عمليات جنوب كردفان وفي عمليات (الموريات قدحاً) - التي سبقت الإشارة إليها - هي أكبر دليل على قدرة المرأة وثباتها في المعركة. فالمرأة "تختزن في دواخلها ثورة عارمة تخرجها حينما تغضب. وثورة النساء تعني الإنتصار... والمرأة عاطفية ولكن عندما تكون لها قضية فإنها تقدم قضيتها على عاطفتها."[٢٠]

وبجانب مساهمتها في القتال و(زاد المجاهد) والتعبئة وبث الحماس الجهادي في نفس المواطنين، ساهمت المرأة في رعاية أسر الشهداء. كما شاركت في الدعوة إلى السلام ووقف الحرب.

إن مشاركة المرأة فعلياً في القتال قد برر ته الضرورة. فالجهاد هو (واجب) على الرجال إذا كان (جهاد طلب) - كما يقول الفقهاء. أمَّا إذا كان (جهاد دفع) - أي لصد العدوان - فإنه يصبح (فرض عين) يجوز للمرأة أن تشارك فيه، ويصبح لزاماً على الدولة أن تعد له كل قطاعات الشعب بما في ذلك المرأة تحسباً لأي ظروفٍ إستثنائية.

****

إذاً يمكن القول إن المرأة عندما تنهض و هي واعية بدورها الإجتماعي والسياسي والإقتصادي فإنها تقود ثورة.. وعندما تدفع الأم بإبنها للجهادج والدفاع عن الدين والأرض والعرض والإستشهاد في سبيل الله ، فهي تقود ثورة .. وعندما تردد المرأة أناشيد الحماس وجلالات الجهاد وتحرِّض الشباب على حمل السلاح لصد العدوان عن أرض الوطن وحماية شرفه وإستقلاله وحدته، فهي تقود ثورة.. وعندما تمتطي المرأة صهوة الجواد وتحمل البندقية وتقاتل وتستشهد، فهي تقود ثورة..

تلك هي ملامح من علاقة المرأة بالثورة والتغيير الإجتماعي. و هي علاقة جدلية لا تنفصل سواء كان في وقت السلم أو الحرب، أو وقت الأزمات والتحديات والتحولات الكبيرة.. فالمرأة هي نواة الأسرة ومركز المجتمع وصانعة الأجيال؛ وبالتالي ليس في الأمر مبالغة إن قلنا أن المرأة تمثل إحدى ديناميكيات التغيير الثوري.

وخلاصة القول إن إهتمام حكومة (ثورة الإنقاذ الوطني) بالتأصيل لجميع مؤسسات المجتمع التعليمية والعسكرية ...ألخ، وإهتمامها بدور المنظمات الشعبية والطوعية، هيّأ للمرأة السودانية مجتمعاً يسعى نحو الكمال والمثال يمكِّنها من الدفع بأبنائها للجهاد دون خوف من المؤثرات السالبة كما كان يحدث في الماضي عندما كان المجتمع السوداني نهباً للأفكار والأيديولوجيات الوافدة.

هوامش الفصل الرابع

(١) بدرية سليمان، "وضع المرأة في القوانين السودانية". (ورقة عمل مقدمة لمنتدى المنظمات غير الحكومية المشاركة في المؤتمر العالمي الرابع للمرأة في بكين، سبتمبر ١٩٩٥)، ص ١٥.
(٢) كتاب الإستراتيجية القومية الشاملة للعشر سنوات (١٩٩٢ -٢٠٠٢م)، الخرطوم، (د.ن.)، (د.ت.)، ص ٤٢ - ٤٣.
(٣) لبابة الفضل عبد الحميد، "التطور الإجتماعي للمرأة السودانية: (المشاركة، السلام والتنمية ١٩٨٤ -١٩٩٤م"، (ورقة عمل قدمت لمؤتمر الرباط النسائي العالمي بالخرطوم)، ديسمبر ١٩٩٤)، ص ٨.
(٤) المصدر نفسه، ص ٩ -١٢.

(٥) مقابلة مع خديجة صديق محمد سليمان، (الأمين العام لرابطة المرأة العاملة)، الخرطوم، ١٩٩٧/٥/٢٥م.
(٦) مجلة عزة، الخرطوم، العدد ٦٥، ديسمبر ١٩٩٥، ص ٦ - ٧.
(٧) من نبذة تعريفية عن الإتحاد النسائي الإسلامي العالمي بالخرطوم (منشورة في مطبق)، الخرطوم، مايو ١٩٩٧م.
(٨) المصدر نفسه.
(٩) المصدر نفسه.
(١٠) المصدر نفسه.
(١١) صحيفة (نون)، (إسبوعية متخصصة في شؤون المرأة، يصدرها الإتحاد العام لنساء السودان)، العدد (١٣)، ١٩٩٥/٨/٢٤م.
(١٢) المصدر نفسه.
(١٣) مجلة عزة، المصدر السابق، ص٢١.
(١٤) المصدر نفسه.
(١٥) الإستراتيجية القومية الشاملة، المصدر السابق، ص ٤٤.
(١٦) نشرة وكالة السودان للأنباء (سونا)، ١٩٩٥/٧/٧.
(١٧) المصدر نفسه.
(١٨) المصدر نفسه.
(١٩) صحيفة الإنقاذ الوطني، الخرطوم، ١٩٩٥/٣/٢٠.
(٢٠) مجلة النور، العدد ٥٤، نوفمبر ١٩٩٥، ص ٣٢.

خاتمـــة

البحث عن منهج جديد

الحديث عن المرأة السودانية - خاصة في النصف الأول من تسعين القرن العشرين - (عهد ثورة الإنقاذ الوطني) هو حديث عن تغيير إجتماعي حقيقي وحركة جهادية وتحُّول في وضع المرأة ودورها. المرأة في ظل ثورة الإنقاذ إستلهمت التاريخ السوداني- الإسلامي الأصيل وتفاعلت مع الحاضر بكل تحدياته، وإستشرفت المستقبل بوعي وفاعلية.

إن هذا الوصف لدور المرأة في حركة المجتمع هو قول تصدقه وقائع التاريخ كما تؤكده معطيات الواقع. فلقد نشطت المرأة - كما وضح في هذه الدراسة - بفاعلية متعددة الجوانب والأبعاد عبر قنوات متعددة وقطاعات مختلفة: من خلال الروابط النسائية و(الإتحاد العام للمرأة السودانية)، ومن خلال وجودها الفاعل ودورها البارز في الحركة الطالبية والحركة الشبابية والأجهزة النقابية

ونافست الرجل في كثير من المواقع والمراكز؛ وقاسمته القيادة والريادة في كثير من المجالات والأنشطة والأجهزة والمؤسسات.

ومن خلال إستعراض هذا البحث لأنشطة المرأة في عهد الإنقاذ الوطني يتضح أن حكومة الإنقاذ الوطني قد خططت وعملت للإرتقاء بالمستويات التعليمية والمهنية للمرأة للنهوض بأدوارها الإجتماعية والسياسية. وحاولت (الإنقاذ) تفعيل طاقة المرأة وتوجيه حركتها ونشاطها في سياق حركة المجتمع السوداني في إطار تحوّل ثوري شامل يستهدف كل أبنية المجتمع ومفاهيمه وعلاقاته ومؤسساته وقطاعاته وتوجهه العام. وهو يتضمن تعبئة وتحريك كل ديناميكيات التغيير ومن ضمنها المرأة.

إذاً نحن أمام عملية وظاهرة يمكن وصفها بمفردة "ثورة" طالما أن هذه الظاهرة إنطوت على عناصر التغيير الثوري، وقامت على أساس منهج ثوري وبرنامج للتغيير الجذري الشامل لكل مناحي الحياة؛ وما صحب ذلك من عمليات تأصيل وأسلمة وتوجهٍ حضاري، وتحرير للإرادة، وإعتماد على النفس (أي الموارد المحلية) لإحداث التنمية، وكذلك غرس القيم الإسلامية، ومحاولة إعادة صياغة الشخصية السودانية ضمن ذلك السياق.

وهذا يعني أن نظام الإنقاذ لم يَعُدْ حركة إنقلابية برزت إلى الوجود من خلال إستيلائها على السلطة؛ بل من واقع الشواهد والوقائع التي إستعرضها هذا الكتاب يمكن القول بأن الإنقاذ هي "ثورة". وقد وضح ذلك جلياً خاصة في مجال التعليم والمرأة والتنمية الإجتماعية.

إن هناك الكثير من الثورات بدأت (كحركات إنقلابية) - كمرحلة إنتقالية تقتضيها ظروف وآلية التغيير الثوري - ثم تحولت إلى (ثورة شاملة) تعيد ترتيب الأطر والمؤسسات وتعيد صياغة واقع المجتمع. ولا يخفى على المتأمل أن (السلطة السياسية) تُعْتَبر إحدى أهم أدوات التغيير. لذلك غالباً ما ترتبط أي ثورة في باديء الأمر بالإستيلاء على السلطة عن طريق إنقلاب عسكري كمدخل للإستيلاء على (أو توجيه) بقية أدوات التغيير. هذا فضلاً عن أن علماء الإجتماع يقولون إن آثار الثورة ونتائج التغيير الإجتماعي قد لا تظهر في فترة قصيرة. ومن الصعب ملاحظة ملامح التغيير في المدى القريب، لأن التغيير في شكله الواضح قد يتجاوز الجيل الواحد.

لذلك يجوز القول أن المعطيات والمتغيرات في الواقع السوداني في النصف الأول من عقد التسعينات تشكل مؤشرات تجعل الحديث ممكناً ومعقولاً - بل ومقبولاً بحكم الواقع - حول وجود حركة تغيير ثوري ومشروع ثوري

يجري تنفيذه، وبرنامج ثوري يتم تطبيقه. وأن المرأة لم تنعزل عن هذه العملية الثورية بل تفاعلت بقوة مع عملية التغيير وكان لها دور بارز في هذه العملية. وتكفي الإشارة هنا إلى دور المرأة في الجهاد والقوافل التي نظمتها لمختلف أنحاء السودان في مجال محو الأمية والخدمات الإجتماعية والإغاثة وزاد المجاهد ... إضافة إلى تفوقها في التعليم وتطورها في الوظائف العامة في الدولة حتى أعلى المستويات التنفيذية والقضائية والسياسية والإدارية.

بالطبع إن هذا الجانب (المرأة) هوجزء من الثورة التي تشمل قطاعات ومجالات أخرى. غير أن التركيز هنا على هذا الجزء من التغيير الإجتماعي - المرأة - لأنه موضوع الدراسة. وذلك حتى لا يُفهم - خطأً - أن هذا الكتاب يحصر الثورة، مفهوماً وعمليةً، في هذا الجانب فقط؛ بل هناك جوانب إجتماعية (فرعية) أخرى (sub-sectors) تشملها الثورة مثل: التعليم والجوانب الإجتماعيةالمختلفة وهي كلها جزء من البعد الإجتماعي الذي يتكامل مع الأبعاد الأخرى: السياسية والإقتصادية والثقافية ، وغيرها، في إطار الثورة الشاملة.

لقد لاحظنا أنه في النصف الأول من عقد التسعينات (من القرن العشرين) صار للمرأة دور جديد في سياق الدور الرسالي الذي به إستنهضت الثورة كل قطاعات المجتمع السوداني. فكانت المرأة على رأس تلك القطاعات الفاعلة من خلال التجمعات والحشود النسائية وعبر مؤتمرات جامعة ومواكب هادرة لنصرة الدين ودعم المسلمين المجاهدين في البوسنة والهرسك وفلسطين وكوسوفو. فهي بوعيها الرسالي قد تخطت الحدود الجغرافية الضيقة لأن دينها يحمل رسالة عالمية. هذا إلى جانب دورها البارز في العمل العام وفي المشاركة السياسية وفي إتخاذ القرار. ويتكامل مع هذا كله توجه الثورة لتأصيل مؤسسات المجتمع بحيث أُتيح الآن للمرأة مجتمع يسعى نحو النموذج الإسلامي؛ وهذا له دوره الهام في إخراج أجيال صالحة.

وإزاء هذه المتغيرات أصبحنا أمام واقع جديد في مجال قضايا المرأة ودورها في المجتمع. وهو واقع يستلزم منهجاً جديداً ويستدعي أدباً جديداً ويقتضي خطاباً جديداً..

نحن نحتاج إلى (منهج جديد) يحل محل المنهج الكلاسيكي الوصفي الذي يقف عند حد عرض تاريخ المرأة ومشكلاتها، ومقارنة وضعها في الحضارة الغربية مع وضعها في الإسلام قديماً.

ونحتاج إلى (خطاب جديد) يعالج قضايا المرأة المعاصرة ضمن قضايا التغيير الإجتماعي من منظور تأصيلي معالجة واقعية من منطلق إسلامي معتدل. ونحتاج كذلك إلى (أدب جديد) يعبر تعبيراً حقيقياً وصادقاً ومناسباً عن المتغيرات الجديدة في واقعنا وعلى رأسها (قضايا المرأة) ليصف حركتها المعاصرة ودورها الثوري ونهضتها الحضارية ووعيها الإجتماعي المتصاعد.

أي نحتاج للخروج من تقليدية المنهج القائم على وصف حال المرأة ومركزها في المجتمع إلى خطاب إسلامي جديد يضع حداً لإشكالية جدلية النظرية والتطبيق.

وهناك من يعيب على المنهج التقليدي أنه تضمن كتابات كانت دفاعية وإنفعالية وجاءت من الرجل وليس من المرأة نفسها؛ على حين يحدد آخرون معالم الخطاب المطلوب بأنه يجب أن يكون متضمناً الدعوة إلى القضاء على شكل الهيمنة الغربية المزدوجة المستترة تحت غطاء الأمم المتحدة من جهة ونموذج الحياة الغربية من جهة أخرى، واللذان يمثلان إمتداداً إستعمارياً جديداً يريد أن يلحق العالم كله بالطراز الغربي، ثم يفرض عليه سياساته الإجتماعية وتوجهاته الفكرية بما يكفل التحكم بثروته البشرية وجعلها خاضعة لإحصائيات النمو الإقتصادي الغربي.

كما يجب على الخطاب الجديد المطلوب أن يشير إلى أن كل التيارات الفكرية والسياسية العلمانية تنادي بأن تتحرر المرأة وتدعوها لكي تنال حقوقها بينما في الإسلام الحقوق مقررة سلفاً وموجودة ومعترفٌ بها بنص القرآن الكريم وتأكيد وتفصيل السُّنّة. ولذلك تكون الدعوة ليست لنيل الحقوق وإنما لممارسة هذه الحقوق الموجودة أصلاً في جوهر الإسلام عقيدة وحضارة ومنهاج حياة.

ويرى بعض المفكرين الإسلاميين أن الحركة الإسلامية المعاصرة تحمل مشروعاً للإصلاح والتغيير يتضمن محاولة لإنهاض المرأة في واقعنا العربي الإسلامي ولكنها تلقى إستجابة ضعيفة من الحركة النسائية الإسلامية. ويعللون هذا الضعف بغياب القيادات النسائية الإسلامية وغياب المرأة عن مركز القرار. ويرى أخرون أن هيمنة الرجال على النساء هي أيضاً عائق. ولكن بإستطاعة المرأة رفع هذه الهيمنة بتطوير ذاتها وتنمية مواهبها ورفع مستوياتها وقدراتها فلا تكتفي بمجرد المطالبة بإسم حقوق المرأة.

من هنا يتعاظم دور المرأة السودانية لكي تقدم النموذج للمرأة المسلمة في العالم، وتساهم في تفعيل الحركة النسائية في العالم العربي والإسلامي.

ولكن الملاحظ أن التغطية الإعلامية الخاصة بنشاط المرأة في السودان ومساهمتها في العمل الوطني والتنمية هي أقل من حجم عطائها وإبداعها وتفوقها في كثيرٍ من المجالات وفي كل المستويات.

****

وأخيراً آمل أن يساهم هذا الكتاب في زيادة الوعي بقضايا المرأة وفي تحريك المزيد من الإهتمام بوضع المرأة ومشكلاتها؛ وأن يساهم في الدعوة إلى إستنباط منهج جديد يناسب معالجة قضايا المرأة في العصر الحديث؛ وفي إستحداث خطاب جديد يتسق مع موضوعات المرأة ومعالجة قضاياها المعاصرة؛ وفي تقديم أدب جديد يلائم واقع الحركة النسوية ودور المرأة في المجتمع وفي التنمية والتغيير..

(تم بحمد الله وتوفيقه)