الزهراء: مجلة تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية والعربية
e-ISSN: 2502-8871
p-ISSN: 1412-226X
DOI: http://dx.doi.org/10.15408/zr.v22i1.44695
السنة الثانية والعشرون، العدد : ١، ١٤٤٧هـ/٢٠٢٥م
هذا المنشور متاح مجانا بموجب ترخيص نسبة المصنف إلى مؤلفه CC-BY-SA
https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/

ʿAmal al-Marʾah fī al-ʿAṣr al-Mamlūkī: Dirāsah fī al-Tārīkh al-Ijtimāʿī

◊ عبد الله أبو بكر محمد
الجامعة الإسلامية العالمية الإندونيسية – إندونيسيا
Abdullahi.muhammad@uiii.ac.id

تاريخ إصدار المقال :
تاريخ الاستلام: ١ فبراير ٢٠٢٥
تاريخ المراجعة: ٢٠ مارس ٢٠٢٥
تاريخ القبول: ٢٦ يونيو ٢٠٢٥

الكلمات المفتاحية:
عمل المرأة، العصر المملوكي، التاريخ الاجتماعي، الجنس، الاستشراق

الملخص

تحدى هذا البحث القوالب النمطية التي يكرسها المستشرقون والباحثون الغربيون والتي تصور المرأة في المجتمعات الإسلامية على أنها مقهورة ومستبعدة من الحياة الاجتماعية والاقتصادية. من خلال تحليل السجلات التاريخية من العصر المملوكي (١٢٥٠-١٥١٧م) مع استخدام مجموعة تاريخ النساء في عصر المماليك كمصدر للتاريخ الاجتماعي، و تحت النظرية التحتانية (Subaltern Approach) النهج التحتاني، أي تلك التي تم إقصاؤها من الهياكل السلطوية السائدة. تكشف هذه الدراسة عن الأدوار المهمة التي لعبتها المرأة في التعليم والرعاية الصحية والتجارة والأعمال الخيرية. وتبحث الدراسة في الأطر القانونية والاجتماعية التي كانت تحكم عمل المرأة وحقوقها في الملكية، وتسلط الضوء على الوكالة والاستقلالية التي مارستها المرأة في حياتها اليومية. ومن خلال وضع هذه الأدلة التاريخية في سياقها ضمن الخطاب الأوسع نطاقًا في مجال التاريخ الاجتماعي والدراسات الإسلامية، يدحض البحث القوالب النمطية السائدة ويقدم فهمًا أكثر تحليلًا وشمولًا لتجارب المرأة في المجتمعات الإسلامية. وبالتالي، يساهم هذا البحث في مناقشة أكثر استنارة وشمولاً حول التاريخ الاجتماعي في سياق المجتمع الإسلامي.

Al-Zahra: Journal for Islamic and Arabic Studies
e-ISSN: 2502-8871
p-ISSN: 1412-226X
DOI: http://dx.doi.org/10.15408/zr.v22i1.44695
Vol. 22, No. 01, 2025 M-1447 H
This is an open access article under CC-BY-SA license
(https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

Women's Work in the Mamluk Era: A Study in Social History

◊ **Abdullahi Abubakar Muhammad**

Universitas Islam Internasional Indonesia – Indonesia
Abdullahi.muhammad@uiii.ac.id

Article History
Received: February 1, 2025
Reviewed: March 20, 2025
Accepted: June 26, 2025

Keywords
Women's work, Mamluk era, Social History, Gender, Orientalism

Abstract

This research challenges the stereotypes perpetuated by Orientalists and Western scholars that portray women in Islamic societies as oppressed and excluded from social and economic life. Through an analysis of historical records from the Mamluk era (1250–1517 CE), utilizing Women's History Collections of the Mamluk Era as a source of social history and adopting the emancipatory approach, this study reveals the significant roles women played in education, healthcare, trade, and charitable work. The study examines the legal and social frameworks governing women's work and property rights, highlighting the agency and autonomy women exercised in their daily lives. By contextualizing this historical evidence within the broader discourse of social history and Islamic studies, the research refutes prevailing stereotypes and offers a more nuanced and comprehensive understanding of women's experiences in Islamic societies. Thus, this research contributes to a more informed and inclusive discussion on social history within the context of Islamic society.

Abstrak

Penelitian ini menantang stereotip yang selama ini dilanggengkan oleh para Orientalis dan sarjana Barat yang menggambarkan perempuan dalam masyarakat Islam sebagai pihak yang tertindas dan terpinggirkan dari kehidupan sosial dan ekonomi. Melalui analisis terhadap catatan sejarah dari era Mamluk (1250–1517 M), dengan memanfaatkan Women's History Collections of the Mamluk Era sebagai sumber sejarah sosial dan pendekatan emansipatoris, studi ini mengungkap peran penting yang dimainkan perempuan dalam bidang pendidikan, layanan kesehatan, perdagangan, dan kegiatan amal. Penelitian ini juga mengkaji kerangka hukum dan sosial yang mengatur kerja dan hak kepemilikan perempuan, serta menyoroti daya agensi dan kemandirian yang mereka tunjukkan dalam kehidupan sehari-hari. Dengan mengontekstualisasikan bukti sejarah ini dalam diskursus yang lebih luas tentang sejarah sosial dan kajian Islam, riset ini membantah stereotip yang dominan dan menawarkan pemahaman yang lebih bernuansa dan komprehensif mengenai pengalaman perempuan dalam masyarakat Islam. Dengan demikian, penelitian ini memberikan kontribusi penting bagi diskusi yang lebih inklusif dan berbasis informasi dalam kajian sejarah sosial dalam konteks masyarakat Islam.

عمل المرأة في العصر المملوكي: دراسة في التاريخ الاجتماعي

المقدمة

إن المتأمل في الأحداث الاجتماعية والفلسفية المعاصرة، وخاصة تلكم الدعاوى الصادرة من قبل المستشرقين اللادينين وبعض من الباحثين الغربيين، يرى أن جميع ما يخاصم به هؤلاء الإسلام بأنه دين لا يعطي أبناءه الحريات اللازمة للعيش السعيد في الدنيا، أو أنه ديانة شددت على الفتاة المسلمة وضيقت عليها الدنيا أو أنه ملة ظلمت المرأة فمنعتها حقها للمشاركة في مسيرة الحياة الاجتماعية. تقول جوديث تاكر: "لقد تم حرمان النساء من عملهن في الإنتاج وتمت إعاده هيكلتهن بطرق أدت الى استبعاد النساء بشكل دائم في المؤسسات التي يريدها الرجال في الاقتصاد المحلي حيث فقدت النساء دورهن في الإنتاج المحلي." (Dhaka woman in the middle East and North Africa p.77) لكن هذه التصورات كلها في الحقيقة افتراءات وآراء توجب إعادة النظر إليها.

وكما كانت الثقافة الاسلامية مليئة بأمثلة رائعة تري العقلاء وذوي الصدور النيرة الرحبة وتقنعهم بأنه لامثيل لها من بين ثقافات أهل الدنيا في إطلاقها على المرأة حريتها. كانت كذلك وما تزال توجد أمثلة حية وقائمة لسعة العيش ورحابتها للمرأة في المجتمع الذي كان يحكمه المماليك بمصر (١٢٠٩-١٥١٧). فينطلق سؤال البحث من إلى أي حد يمكن للمرأة في الطبقة الدنيا أن تسهم في الأعمال في العصر المملوكي؟ فالمرأة في المجتمع المملوكي كانت تزاول وتشارك في كثير من الحركات السياسية لكونها حرة وفقا لتعاليم دينها، وتعتني بواجبات منزلها وهي كذلك أوتيت الصدارة في قضايا تتعلق بتقديمها الرأي الفعال في قضايا بناتها. وهي المديرة في شركات الأعمال في حدود معطيات دينها. وهي المدرسة في المدرسة. فالبحث من خلال استخدامه الـــنهج التحتاني (subaltern approach) والذي يتمثل في دراسات التحتانيين، وهو مجال في النظرية ما بعد الاستعمارية يركز على المجموعات المهمشة، واستعمال كذلك مقاربة تاريخية (historical approach) وتفكيك الخطاب الاستعماري (decolonization) عن عمل المرأة المسلمة، والذي سيبين نماذج من الفرص المتاحة للمرأة المسلمة في الأعمال، ويكتشف العوامل التي جعلت المرأة تحظى بتلكم المكانة المرموقة، وهذا البحث يحفر في أعماق جدران الحقائق الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية المعاصرة طلبا لإمكانية إعادة هذه الحفاوة التي لا مثيل لها في الديانات الأخرى للمرأة في ظل الحكم الإسلامي. والبحث أيضا قد يتطرق لأسباب الفشل التي ما تزال تنتاب كثيرا من بلدان المسلمين في الوقت الحاضر بالنسبة لإعادة هذا المجد.

وكل ما سبق ذكره، سيقوم بذكره الباحث من خلال عرض أقوال المستشرقين عن المرأة وآراهم في كون المرأة المسلمة مضطهدة في المجتمعات الاسلامية، وذكر الأدلة التي تنقض هذه الآراء. وسيسخدم البحث المصادر أصلية مثل الكتب التاريخية وبعض الأعمال العلمية. وتناول مثل هذا العنوان كل من يوسف رابابورت في كتابه "الزواج، الطلاق، المال، في القرون الوسطى". وفاطمة هدى نجا في كتابها "المرأة المسلمة"، وكتاب نساء مصر في القرن التاسع

عشر لتاكر جوديث، وكتاب ليلى أبو لفد "هل تحتاج المرأة المسلمة إلى الإنقاذ؟ وكل من هؤلاء الكتاب لم يتحدثوا عن عمل المراة في العصر المملوكي بشكل دقيق إلا ما كان من تلميحات يوسف رابوبورت، وهي أيضا يسيرة أيضا، وزدت على هذا الذي تطرق إليه رابوبورت حيث ذكرت آراء المستشرقين عن المرأة المسلمة ونقضتها بأدلة تاريخية، والذي هو موضوع بحثي. وقسمت البحث إلى ثلاثة أقسام حيث يحتوى القسم الأول على الحديث عن مفهوم العمل وتعريفه عامة ، والقسم الثاني يتحدث عن أقوال المستشرقين وآراهم عن المرأة المسلمة، والقسم الثالث يحتوي على نماذج من النساء العاملات في العصر المملوكي، مع ذكر أدلة التي تنقض رأي المستشرقين عن المرأءة المسلمة، والتي تصفها بأنها كل على المجتمع. ثم الخاتمة.

مفهوم العمل

للعمل تعريفات متعددة، سواء من جانب اللغة أو جانب الإصطلاح. ففي اللغة هو مأخوذ من عمل: العين والميم واللام أصل واحد صحيح، وهو عام في كل فعل يفعل، وعمل يعمل عملا، فهو عامل، واعتمل الرجل: إذا عمل بنفسه، والعمالة: أجر ما عمل، والمعمالة: مصدر من قولك: عاملته، وأنا أعامله معاملة (Ibn Fāris, 1979, 145/2). وعرفه ابن منظور بالمهنة والفعل، والجمع أعمال (Ibn Manẓūr, 1993, 435/3). هذه من بعض تعريفات العمل في اللغة ولا أقصد في اللغة العربية فقط، لأن العمل في جميع اللغات – ولا يهمنا كثيرا هنا ذكر اللغات الأخرى - نجده يعني كل نشاط ينطوي على جهد ذهني أو بدني يتم القيام به من أجل تحقيق غرض أو نتيجة، وليس الواجب أن يكون الغرض ماديا، فإذا يدخل في هذا كل من الأعمال المدفوعة وغير المدفوعة.

وعرف العمل أيضا في الاصطلاح : بأنه العمل والمهنة والفعل، والعمل يعم أفعال القلوب والجوارح، ولا يقال إلا ما كان عن فكرة وروية ولهذا قرن بالعلم حتى قال بعض الأدباء: قلب لفظ العمل من لفظ العلم تنبيها على أنه من مقتضاه (Abū al-Baqā’,1998, 119). وعرف أيضا بأنه الجهد الذي يبذله الإنسان سواء عقليا أم عضليا بمعنى استخدام الفرد لقواه المختلفة من أجل تحقيق منفعة. الجهد الذي يقوم به الإنسان سواء كان جسديا أو معنويا من أجل تحقيق هدف معين يعود عليه بالنفع. ويعرف أيضا العمل هو الجهد المبذول في النشاطات الانسانية كافة ، تنفيذا لعقد عمل (مكتوب أو غير مكتوب) بصرف النظر عن بيئتها أو نوعها، صناعية كانت أو تجارية، أو زراعية، أو فنية، أو غيرها، عضلية كانت أو ذهنية.

من خلال هذه التعريفات نلاحظ أن بينها اتفاق في كون العمل جهد يقوم به الإنسان لتحقيق هدف أوغرض، ولا يشترط أن يكون هذا الغرض لأجل المال، لذلك يدخل جميع أنواع العمل، كعمل المرأة في المدرسة لتربية وتدريس الأولاد والبنات على الرغم أنها لا تتقاضى مالا، ولكنها تعمل وتحقق هدفا وغرضا نبيلا، وكعمل المرأة أيضا خارج المنزل في الحقول وهذه الحقول قد تكون عائلية. لأجل هذا من المستحسن أن لا نحصر مفهوم عمل في دائرة معينة، ولكن

نطلقه على جميع الجهد المبذول في النشاطات الانسانية كافة ، تنفيذا لعقد عمل (مكتوب أو غير مكتوب) بصرف النظر عن بيئتها أو نوعها، صناعية كانت أو تجارية، أو زراعية، أو فنية، أو غيرها، عضلية كانت أو ذهنية.

اعتبار العمل مقتصرًا فقط على العمل الذي يُنجز للحصول على أجر مالي أو حصر مفهوم العمل في ما تقوم به المرأة داخل المنزل، يعتبر عدم إعطاء العمل معناه الكامل، نقد بعض المفكرين هذا المفهوم وحكموا عليه بأنه مفهوم رأسمالي للعمل، مثل عبد الوهاب المسيري، المفكر المصري البارز، تناول مفهوم العمل من منظور نقدي عميق، حيث اعتبر أن الغرب قد أعطى هذا المفهوم طابعًا رأسماليًا. وفي هذا السياق، أشار إلى أن العمل غالبًا ما يُقاس في المجتمعات الغربية بمدى تحقيقه للعائد المالي، مما يؤدي إلى تجاهل الأعمال الأخرى التي لا ترتبط بالأجر، مثل الأعمال المنزلية التي تقوم بها النساء وتربية الأطفال، كل هذه الأعمال يجب أن لا نتجاهلها لأن لها قيمة كبيرة وتعتبر أساسية في بناء المجتمع، لذلك يرى المسيري إعادة النظر في هذا المفهوم، كما ذكر " نعيد صياغة رؤية الناس بحيث يعاد تعريف العمل فيصبح < عمل الإنساني> ، أي العمل المنتج إنسانيا (وبذلك نؤكد أسبقية الإنساني على المادي والطبيعي) . وهنا تصبح الأمومة أهم الأعمال المنتجة (وماذا يمكن أن يكون أكثر أهمية من تحويل الطفل الطبيعي إلى إنسان اجتماعي؟). ومن ثم يقل إحساس المرأة العاملة في المنزل بالغربة وعدم الجدوى، ويزداد احترام الرجل لها ويكف الجميع عن القول بأن المرأة العاملة في المنزل لا تعمل، وكأن عمل سكرتيرة في إحدى شركات التصدير والاستيراد أو إحدى شركات السياحة أكثر أهمية وجدوى من تنشئة الأطفال! (al-Masīrī, 2010, 40).

يمكن القول إن مفهوم العمل القائم على الجهود المبذولة لكسب المال وأن عمل المرأة في المنزل ليس عملا، يرتبط بحركة تحرير المرأة في أمريكا، والذي يُعتبر جزءًا من النظام الرأسمالي... إن العمل في الوظائف المؤقتة أو ذات الأجور المنخفضة بهدف كسب المال يكثر في النساء... هذا الواقع يعكس طبيعة النظام الرأسمالي، الذي يعتمد دائمًا على العمالة الفائضة، لأنهم دائما يبحثون عن العمل وفي حاجة إليه ، وعادةً ما تكون أجورهم منخفضة بسبب كثرتهم، ومعظم هذه الفئة تتكون من النساء..... تشير الإحصائيات إلى أنه بين مجموع المواطنين الأمريكيين الذين يكسبون أكثر من ١٠ الف دولار ، يوجد فقط ٢٪ من السيدات. وجود العمالة الفائضة، وخاصة بين النساء، يدعم النظام الرأسمالي بشكل كبير لسببين رئيسين: أولًا: ممارسة الضغط على العمال المنتظمين من أجل إبقاء أجورهم عند الحد الأدنى الممكن. ثانيًا: حاجة النظام الرأسمالي إلى هذه القوة العاملة السائلة لتمكين الرأسماليين من تحويل رؤوس أموالهم من استثمار إلى آخر بسهولة (al-Masīrī, 2010, 130).

اقتصار مفهوم العمل يجعل المرأة تكون أكبر ضحية للاضطهاد الرأسمالي، (al-Masīrī, 2010, 129)، وتكون مضطهدة أكثر من زوجها من بعض النواحي، فهي تعمل داخل المنزل وخارجه في الوقت ذاته،.... وهذا ناجم عن خطأ ما حدث في تقسيم العمل في الولايات المتحدة وفي معظم المجتمعات الصناعية الحديثة (al-Masīrī, 2010, 131). فتحرير المرأة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين الذي تم في الإطار البوجوازي الحضاري كان يعني

حق المرأة أن تعمل خارج المنزل الى جوار عملها داخله، لذلك فالمرأة العاملة في الواقع تعمل ضعف الرجل..... أن النظام الرأسمالي مبني على أساس أن المرأة تعمل في المنزل دون مقابل مادي أو معنوي. والنظام الرأسمالي لا يعتبر المرأة كعضو في المجتمع بل يعتبرها وحدة إنتاجية تعيش لنفسها وبنفسها، ويعتبرها أيضا سلعة كما ذكرت صاحبة قصيدة " الفتاة المسلمة" ... الفتاة الجميلة كالسلعة...تباع وتشتري مع اسهم الشركات ..... (al-Masīrī, 2010, 131).

أكد المسيري على أنه يجب الإعتراف على أن دور المرأة في كثير من المجتمعات المسلمة المعاصرة ليس نتاج واقعنا وهو استمرار لواقع قديم متناه في القديم حين كانت القوة العضلية عنصرا أساسيا في عملية الانتاج، أما في المجتمع الصناعي فالقوة العضلية ليست مطلوبة على الاطلاق وانما الأمر اللازم توافره هو مقدرات عقلية معينة يكتسبها الإنسان عن طريق التعلم، وهذه المقدرات والخبرات يمكن توافرها للمرأة قدر توافرها للرجل، ولا بد له أن يتيح المجتمع الإنساني الفرصة للمرأة المؤهلة أن تخرج لتحقيق كل إمكانياتها، كما أنه لا بد أن نعيد تقويم موقفنا من قصورنا للعمل فنجب على الرجل والدولة والمجتمع أن يعترفوا بأن العمل في المنزل عمل منتج، وأنه إن لم تقم به الزوجة سيتوجب به شخص آخر ساعات محددة وبنظير أجر محدود. هذا لا يعني أنه على الزوج أو الدولة أن تقدر للزوجة أجرا نظير عملها في المنزل، لأن تحديد مثل هذا الأجر صعب وليس مستحب (كيف ستحدد فعلا اجر زوجة المدير وزوجة العامل؟) وإنما يعني تغييراً في موقفنا النفسي من المرأة ووظيفتها، وبالتالي حينما يعود الرجل إلى منزله أنه لا يسخط باعتبار أنه كان يعمل بينما كانت زوجته في المنزل وإنما سيخفض من صوته قليلاً لأنه يعلم بينما كان يعمل كانت زوجته هي الأخرى تشقى وتكد. ترضع الأطفال، وتغسل الصحون، وتتسلق السلالم تشتري الخضار، وتطبخه وتحكي القصص للأطفال، وتعطي من ذاتها وكيانها له ولأولادهما.ولعل فكرة إعادة تعريفنا للعمل قد يهديء من بال الكثير من السيدات اللواتي يجدن أنفسهن مضطرات للخروج من المنزل للعمل في وظيفة ما كي يكسِبن احترام أزواجهن. على الرغم من أن هذه الوظيفة قد لا تكون خلاقة أو ممتعة، كأن تعمل المرأة في الأرشيف أو في أي مصنع أو أي عمل روتيني آخر، لا يعادل بأي حال من الأحوال، عملها كأم وربة منزل وزوجة ، ولكنها تجد نفسها مضطرة لذلك لأن عملها في المنزل لا يُحسب كعمل(al-Masīrī, 2010, 136-137).

يرى عبد الوهاب المسيري أنه يجب أن يواكب عملية دراسة جادة ومعمقة، نقدية وخلافة، لظاهرة تحرير المرأة في الغرب؛ ضمن إطار الترشيد المادي وإطار الفكر يالمادي الصراعي الواحد المتمركز حول الأنثى . على سبيل المثال، يمكن أن ندرس المشاكل الناجمة عن تآكل الأسرة وتكاليفها الاجتماعية والمادية .وقد قرأت في إحدى الدراسات أن انسحاب المرأة من الأسرة واستيعابها في آليات السوق والحركية الاستهلاكية. وتحولها إلى طاقة عاملة في رقعة الحياة العامة ووحدة انتاجية في سوق العمل يؤدي إلى غربة شديدة عند الأطفال مما يجرهم إلى عناصر مدمرة. وقد رأى الباحث صاحب الدراسة أن عمليات التخريب المتعمد في المدارس (school vandalism) تكلّف البلايين من الدولارات، وأنها مرتبطة تمام الأرتباط بظاهرة اختفاء الأم. كما يمكن أيضا حساب الخسارة النفسية للطفل والتي

يمكن أيضا ربط ارتفاع معدلات الطلاق بمعدلات انسحاب المرأة من الأسرة ومن دور الأمومة؟(al-Masīrī, 2010, 40).

أقوال وتصورات بعض المستشرقين والغربيين عن المرأة المسلمة

قبل البدء في الحديث عن بعض الآراء أو الأفكار التي يطرحها المستشرقون، من المهم جدًا أن نقدم شرحًا موجزًا عن مفهوم الاستشراق وماهية المستشرقين. الاستشراق هو خطاب معرفي وممارسة مادية للسلطة في الوقت ذاته (Sameha, 2020,1). يرى إدروا سعيد "أن الاستشراق هو نتاج ظروف متأصلة، بل وجذريًا، تتسم بالانقسامات والخلافات"(Said, 2003). اعترف ادوارد بإشكالية معنى الإشتراق وقال التبادل بين المعاني الأكاديمية والمعاني الأكثر أو أقل تخيّلية للاستشراق هو تبادل مستمر، ومنذ أواخر القرن الثامن عشر كان هناك تواصل ملحوظ، ومنظم إلى حد كبير—وربما حتى مضبوط—بين الاثنين. هنا أصل إلى المعنى الثالث للاستشراق، وهو معنى أكثر تحديدًا من الناحية التاريخية والمادية مقارنة بأي من المعنيين الآخرين. إذا أخذنا أواخر القرن الثامن عشر كنقطة بداية تقريبية جدًا، يمكن مناقشة وتحليل الاستشراق كمؤسسة جماعية للتعامل مع الشرق—التعامل معه من خلال إصدار بيانات عنه، وإضفاء الشرعية على وجهات النظر حوله، ووصفه، وتعليمه، واستيطانه، وحكمه: باختصار، الاستشراق كأسلوب غربي للهيمنة على الشرق، وإعادة هيكلته، وفرض السلطة عليه" (Said, 2003, 3) ...أكد مجموعة من الباحثين المهتمين بالدراسات الإستشراقية بعد مراجعتهم لكاتب " اللاإشتشراق إدرواد سعيد" (كما ناقش إدوارد سعيد في عمله المؤثر "الاستشراق" (١٩٧٨)، يشير الاستشراق إلى التمثيل والتفسير الغربي للشرق، وخصوصًا منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا. إنه نظام لإنتاج المعرفة يقوم ببناء الشرق كـ"آخر" متجانس، مما يكرّس الصور النمطية، ويضفي طابعًا استشراقيًا على الثقافات، ويعزز ديناميكيات القوة. كان الخطاب الاستشراقي أداة أساسية في تشكيل تصورات الغرب عن الشرق، وغالبًا ما خدم كتبرير للاستعمار والإمبريالية والهيمنة الثقافية) (Natasha et al., 2023, 754)

أما فيما يتعلق بمعاني "الاستشراق" السابقة، فهي ليست المعاني الوحيدة التي قدمها المفكرون للاستشراق. في الحقيقة إذا استخدمناها لاستنباط أصل المستشرقين، فقد تصبح المعاني معيارية. ونحن نعلم مسبقاً أن هناك مستشرقين مسلمين، وكذلك مستشرقين عادلين ومنصفين في القضايا التي تتعلق بالإسلام. الآن، إذا نظرنا إلى تعريفات الاستشراق والمستشرقين الآتية، ستتضح لنا المعاني بشكل أكبر. مفهوم الإستشراق (orientalism) يعني تعلم علوم الشرق والإهتمام بالعالم الشرقي (Zaqzūq, 1992, 18). ويعرف أيضا بأنه دراسة الغربيين لتاريخ الشرق وأممه ولغاته وآدبه وعلومه، وعاداته ومعتقداته وأساطيره (al-Zayyāt, n.d, 512). والمستشرقون هم جماعة من علماء وكتاب ومؤرخين تخصصوا في دراسة تراث الشرق الإسلامي، وتاريخه، ودياناته، فتعلموا اللغات الأصلية للشرق

الإسلامي، ولغات أخرى (Nājī, 2013, 23). وجاء في موسوعة المنجد: أن المستشرق هو العالم باللغات، والآداب، والعلوم الشرقية (Maʿlūf, 1992, 384).

وعلى ذلك فالمستشرق هو عالم ومفكر متعمق في الدراسات الخاصة بتاريخ الشرق، وحضارته، وآدابه، ودياناته، وعاداته وتقاليده، سواء كان منصفا للشرق أو عكس ذلك.

يحرص المستشرقون على إثارة قضايا المرأة في الإسلام، والمرأة المسلمة مستهدفة في كتابات بعض المستشرقين لإقناعها بأية طريقة أن الإسلام يضطهدها ولا يعطيها من الحقوق ما يزعمون أن الحضارة الغربية تعطيه للمرأة ناسين أن ما تعطيه الحضارة الغربية المادية بيد تأخذ مقابلة الكثير والكثير باليد الأخرى، حتى أنوثة المرأة وكرامتها امتهنت في هذه الحضارة. والاستشراق ومن ورائه الحضارة المادية الغربية ترى أن المرأة المسلمة مضطهدة من قبل الأب والأخ ثم الزوج وبعد ذلك الابن، فالمرأة مضطهدة من جميع فئات المجتمع. كما قلت سابقًا، فإن المستشرقين لم يتفقوا جميعًا على رأي واحد، فهناك من بينهم من هو عادل ومنصف ، خاصة فيما يتعلق بجانب المرأة المسلمة. مثل جوديث تاكر ترى أن الشريعة الإسلامية ساوت بين الرجل والمرأة في الحقوق الاقتصادية كحق الملكية، والتصرف، والإنتاج، والكسب، والبيع والشراء (al-Ḥarf, 2024, 206) . ترى جوديث أيضا أن الإسلام قد نظم كل شؤون حياة المسلم والمسلمة، فأقر عمل المرأة ومشاركتها في كل مجالات الحياة، لتنمية المجتمع وفقا لشروط ومعاييرخاصة تناسبها كأنثى(Ghaḍḍah, 2007, 79) ويمكنهن حيازة الملكية عبر مدخراتهن مما تحصلن عليه من عملهن (Tucker, 2003, 200). وهناك من المستشرقين بتلك الحقوق أيضا كالمستشرق برنارد لويس الذي يرى أن الوضع الاقتصادي للمرأة في المجتمعات الشرقية ووفقا للنظم التقليدية السائدة فيه لابأس به نسبيا، وكان بالقطع أفضل كثيرا من الوضع الاقتصتادي للمرأة في معظم البلدان المسيحية، إذ إن المرأة في المجتمعات الشرقية كزوجة وبنت وأخت وأم تتمتع بحقوق ثابتة كالثبات في حقوق الملكية (Lewis, 2003, 108) إلى أن قال، فالحالة الاقتصادية للمرأة في ظل الحضارة الإسلامية أفضل في بعض الوجوه من الحضارات الأخرى، فلقد كان للمرأة حقوق التصرف والملكية والمشاركة في الأعمال خاصة بها لم تشهد الغرب الحديث لها نظيرا حتى الأمس القريب(Lewis, 2003, 124) .

من ناحية أخرى، هم المستشرقون، بخلاف الذين ذكرناهم سابقًا، وهم أساس هذا النقاش، بمعنى: أصحاب الآراء (القوالب النمطية) التي تحتاج إلى مراجعة وإعادة النظر حول المرأة المسلمة، وهذه القوالب النمطية موجودة منذ زمن طويل ولا تزال مستمرة حتى الآن، على سبيل المثال. من خلال وسائل الإعلام والخطابات والروايات، يمكننا أن نلاحظ كيف صورت الولايات المتحدة أفغنستان كبلد تزوج فيه الفتيات القاصرات، وتتعرض النساء فيه للاغتصاب والقمع والحرمان من التعليم، ويصورون عموما كضحايا لسيطرة الرجال (al-Ghamdi, 2020, 32) . لعدة قرون، قامت وسائل الإعلام الأوروبية-الأمريكية بتعزيز تصوير النساء المسلمات كنساء محجبات، محافظات، وكمجرد موضوعات جنسية يهيمن عليهن الرجال المسلمون بشكل مستمر. غالبًا ما صوّر المستشرق المرأة ككائن

خجول وسلبي ينتظر فائدة وجود ذكوري أكثر نشاطًا. في السنوات الأخيرة، أصبحت الصور الأكثر شيوعًا وهيمنة في وسائل الإعلام الأوروبية-الأمريكية عن النساء المسلمات تلك التي تصورهن كضحايا غير متعلمات للقمع، يفتقدن للحرية والاستقلال. في هذه الصور، تم تجريد النساء المسلمات بشكل كامل ومنهجي من إنسانيتهن وتجسيدهن (Rahmana, 2010, 50).

إذا نظرنا إلى الجانب الآخر، والذي يُعتبر تقريبًا أساس بحثنا و نظرًا لأننا نعيش في العصر الحديث، من الجيد أن نبدأ بالمستشرقين المعاصرين الذين يدّعون أن المرأة لا تتمتع بالحرية في الإسلام، مثل برنارد لويس، المؤرخ المختص بالشرق الأوسط، توفي في ١٩ مايو، قبل أيام قليلة من عيد ميلاده الـ102 (Kremer, 2018, 1). يُعتقد أن لويس أيضًا مستشرق، لكنه بنفسه يدّعي أنه ليس واحدًا منهم. لكن لويس لم يكن "آخر المستشرقين". (كان لويس يصر قائلًا: "المستشرقون قد انتهوا").كان أول مؤرخ حقيقي للشرق الأوسط، ويُعتبر رائدًا في تطبيق أحدث المناهج في التاريخ الاجتماعي والاقتصادي الأوروبي على ماضي الشرق الأوسط.(Kremer, 2018, 2).

كان لويس يرى المسلمين على أنهم عنيفون بطبيعتهم، غير عقلانيين، يسيئون معاملة النساء، ويفتقرون إلى الثقافة. من بين الادعاءات الأكثر إثارة للجدل التي قدمها برنارد لويس في كتابه What Went Wrong? تظهر عندما يتحدث عن "أهم اختلاف جوهري" بين الحضارتين الإسلامية والغربية وهو "وضع المرأة"، حيث يصرح بأن "وفقًا للشريعة الإسلامية والتقاليد، هناك ثلاث مجموعات من الناس لم تستفد من مبدأ المساواة القانونية والدينية العام في الإسلام - الكفار، والعبيد، والنساء"، وأن النساء هن "الأسوأ حالًا بين الثلاثة"، لأن "العبد يمكن أن يُعتق من قِبل سيده؛ والكافر يمكنه في أي وقت أن يصبح مؤمنًا باختياره الخاص، وبالتالي ينهي حالته الدنيا"، لكن "المرأة وحدها كانت محكومًا عليها أن تبقى إلى الأبد على ما هي عليه" (Jawad, 2012, 6). هذا هو فهم لويس لما يتعلق بوضع المرأة في الإسلام وحقوقها، ولكن الحقيقة تستدعي النظر. وقد وُجد من انتقد لويس على كتاباته وأعماله، مثل اردواد سعيد البروفيسور الراحل بجامعة كولومبيا ،ربما كان أشهر منتقدي برنارد لويس هو ، الذي اتهم لويس بـ"الشعبوية والجهل الفاضح"، وادعى أن كتاباته "مليئة بالتعالي وسوء النية" (Edward, 1994). كما أشار إلى أن كتابات لويس يمكن أن تُستخدم كـ"مثال مثالي للأكاديمي الذي يدّعي أن عمله بحث ليبرالي موضوعي، لكنه في الواقع قريب جدًا من كونه دعاية ضد المادة التي يكتب عنها" (Jawad, 2012, 31).

من المستشرقين الذين سنناقشهم في هذا البحث هو آدم متز، وهو مستشرق ألماني، وُلد في مدينة فرايبورغ، إحدى المدن الألمانية كان أستاذًا يدرّس اللغات الشرقية في جامعة بازل مدينة في سويسرا (al-ʿAqīqī, n.d, 274). وله العديد من المؤلفات. من بين كتاباته، كتابه الشهيرنهضة الإسلام أم الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، حيث عبّر عن رأيه وفهمه حول المرأة المسلمة، واصفًا إياها بـ"البغاء والجشع"(Ṣalāḥ, 2022, 3493). صلاح بذل جهدًا

كبيرًا في بحثه في انتقاد آدم متز على هذا الفهم، حيث قال صلاح إنه لا ينكر وجود مثل هذه الصفات بين بعض النساء المسلمات، لكنه يرى أنه لا ينبغي تعميم هذه القضايا على الجميع.

ذكرت ماري اني ان "وصف الرحالة الغربيون الذين زاروا مصر في القرن الثامن عشر بثقة أن حريم القاهرة، بل وحريم العالم العثماني بأكمله كسجون افتراضية تحتجز فيها النساء لإشباع شهوات رجل واحد"..... كما ذكرت أن "المؤرخة جيردا ليرنر، التي درست الشرق الأدنى القديم بين عامي ٣١٠٠ و ٦٠٠ قبل الميلاد، قالت إن الرجال أخضعوا النساء واستطاعوا في نهاية المطاف استبعادهنّ من الحياة العامة من خلال السيطرة على الحياة الجنسية والإنجابية للمرأة".....وأكد هذا يل روبن، في كتابه "الاتجار بالنساء: ملاحظات حول "الاقتصاد السياسي للجنس"، حيث يجادل بأنه يترتب على ذلك أن تبعية المرأة جوهرية في مجتمعات ذات الطابع الأسري، حيث أنه لكي ينشأ نظام الأسرة، كان لا بد أولاً من حرمان النساء من حقوقهن الأساسية، واهمها هو حقهن في الوصايا على أنفسهن. (Fay, 2012, 29)

ومن أهم القضايا التي أثارها المستشرقون: قضية القوامة، والحجاب، والطلاق، وتعدد الزوجات، والميراث. وتعد قضية القومة من أهم القضايا التي شغلت فكر كثير من العلماء والمفكرين والمستشرقين الغربيين وغيرهم بحجة تحرير المرأة وإعطائها حقوقها التي حرمها الإسلام منها وجعل القوامة للرجل على المرأة، واعتبار ذلك تسلطا وتعسفا وإهانة لها، وسأتعرض هنا إلى بعض أقوال المستشرقين على النحو التالي:

ترى أور زولا شوي، أنه طالما أن تقسيم العمل ظل حسب الجنس، فستظلت سيادة الرجال على النساء قائمة، ولا يمكن تحقيق المساواة بين منزلتي الجنسيتين، وأن استمرار هذه السيادة ستنتقل بالتبعية الى أطفالهم من جديد من جهة التقسيم النمطي الطبقي الى نساء ورجال، وتعيد علاقة التسلط القائم للرجال على النساء في الاجيال اللاحقة..وترى أيضا، أن قيام المرأة بالعمل المنزلي وتنشئة وتربية الأطفال يجعل من المساوة بعيدة، فإنه لا يمكن التحدث عن تساوي بين منزلة الجنسين، وبهذا تستمر المرأة خاضعة للرجل. وترى ان قوامة الرجال على النساء واستمرارية تسلطهم عليهن إنما هو بسبب الاقطاعية الإسلامية التي تحدد العمل بين الجنسين على اساس الاختلاف الفسيولوجي النوعي والجسمي بينهم. (Shawī, 1995, 65).

وترى سيمون دوبوفورا في قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض) ان المرأة لم تملك سلطة حقيقية ولا مكانة روحية، وتبقى المرأة مستلبة بشكل كامل تحت سلطة الرجال، وما زالت المرأة المسلمة في مختلف طبقات المجتمع تعاني نوعا من الاستعباد، وهذا ما يجري في العالم الإسلامي من احتقار للمرأة (de Beauvoir, 2015, 20). وبهذا ترى أن قوامة الرجل على المرأة احتقار لها، وأنه لا مكانة لها في المجتمع الإسلامي.

الحجة التي أريد إيصالها هنا هي: هل حقًا المرأة المسلمة ليس لديها حقوق في الإسلام؟ هل هي مقيدة؟ هل هي مقهورة؟ هل دورها مقتصر فقط على تلبية رغبات الرجل الجنسية؟ وهل تحتاج المرأة المسلمة إلى من ينقذها كما يدعي بعض المستشرقين؟ ولكني حاولت أن أقدم وجهات نظر بعض المستشرقين الذين يرون أن المرأة المسلمة لديها حقوقها في الإسلام. كما أدعو إلى ضرورة إيجاد مفاهيم بديلة لتقديم التقدم للمرأة المسلمة. وأنا لا أدعي أن المرأة المسلمة مساوية تمامًا للمرأة غير المسلمة أو أن نساء الشرق والغرب متساويات.ومع ذلك، استخدمت مجموعة من الدراسات المتعلقة بتاريخ النساء في عصر المماليك كمصدر للتاريخ الاجتماعي لدحض تلك الصور النمطية التي يروج لها المستشرقون عن المرأة، كما سيتضح في القسم التالي.

الأدلة التاريخية في رفض الصورة النمطية للمستشرقين

يتصور بعض المستشرقين والحداثيين أن المرأة المسلمة مضطهدة ولا يمكن لها أن تعمل أو تشارك في القضايا الاجتماعية. وبالتالي فإن المساواة التبسيطية بين الفصل المعقول بين الرجال والنساء وخصوصية النساء من ناحية وبين الإقصاء واضطهاد المرأة وغياب حقوقها القانونية من ناحية أخرى، ينبغي رفضها على أساس الأدلة التاريخية التي تثبت عكس ذلك. وذلك من خلال رجوعنا إلى تاريخ المرأة في العصر المملوكي نجد أنه تميز بما تركه لنا من منشآت أثرية جميلة، وتحف جمالية رائعة والمحفوظة في متحف الفن الإسلامي، والتي توضح الدور الذي لعبته المرأه في العصر المملوكي في المجالات السياسية والعلمية والاجتماعية والمنزلية والعسكرية والإدارية. على الرغم من أن مجتمعات العصور الوسطى المحيطة والمزامنة لتلك المجتمعات الإسلامية كانت مجتمعات رجالية في المقام الأول لا تعطي للمرأة حقوقا كالرجال، لكن المرأة استطاعت في عصر المماليك أن تؤكد وجودها بشكل واضح وجوهري ملموس، وأن تنال احترام الجميع. ولا نشك أيضا في أن المرأة الشرقية أو المرأة المسلمة ليست كالمرأة الغربية في نشاطاتها اليومية لأن نشاط المرأة المسلمة يكون على وفق تعاليم دينها. ولا نشك أيضا في أنها غالبا ما تكون منعزلة، ولكننا نشك ونرفض في أنها تنعزل لسبب أنها تحرم من حقوقها أو لسبب أنها تضطهد، على الرغم من أن هذه الأشكال من السيطرة الاجتماعية والاضطهاد كانت موجودة في مجتمعات مختلفة تاريخيًا، إلا أن الفصل بين الجنسين وعزل المرأة لم يكن هو المحدد الوحيد لوضع المرأة، وبالتالي فإن الخطوة الأخيرة نحو فهم أكمل للمرأة هو تفكيك لوجهة النظر الاستشراقية التي تقول أن حياة النساء كانت محصورة فقط من خلال سجنهن الافتراضي في البيوت وتوافرهن الجنسي. ما يترتب على هذه النظرة هو صورة أحادية البُعد للمرأة الشرقية كامرأة مضطهدة وكائنة جنسية مهانة. وبالفعل، يبدو أن الأوداليسك في المخيلة الغربية كانت ممثلة لجميع النساء الشرقيات على الرغم من أن العزلة كانت فقط شائعًة بين النخبة السياسية والدينية والتجارية في المجتمع. و لم تتخالى النساء الفلاحات في القرى ونساء الطبقة الدنيا في المدن عن الحجاب ، ومع هذا لم يكنّ محجوبات عن المجتمع المحيط بهن، عادةً لأن عملهن في

الحقول والمتاجر والورش كان ضروريًا لبقاء الأسرة على قيد الحياة. حيث كان الانعزال للنساء عن المجتمع فقط سمة من سمات النخبة في المجتمعات الإسلامية في العصور الوسطى لأن الأثرياء وحدهم آنذاك هم الذين يستطيعون أن يجعلوا نساءهم غير نشطات اقتصاديًا كما لديهم عادة الحفاظ على المنازل الكبيرة ذات المساكن المنفصلة للرجال والنساء. وهذه حقوق لم تتمتع بها النساء الأوروبيات وغير المسلمات في تلك الحقبة.

ووفقا لماري ان فإن العادة الشائعة من قبل بعض العلماء لإبعاد اليونان القديمة، التي تعتبر أساس الحضارة الغربية، عن أي صلة بالحريم في الشرق ليس دقيقا تاريخيا، وهو ما يؤكد عليه الطريقة التي كان بها عزل النساء ليس فقط علامة على تدني مكانة المرأة ولكن أيضًا علامة على التدهور الاجتماعي والثقافي. ومع ذلك، فإن المجتمعات التي كانت مختلفة ثقافيًا ومنفصلة جغرافيًا وتاريخيًا مثل المجتمعات أثينا الكلاسيكية وبيزنطة وموسكو في القرون الوسطى والشرق الأوسط قبل الفترة الحديثة كانت تمارس الفصل بين الجنسين وعزل النساء.

فمثلا في أثينا الكلاسيكية، لم يكن للنساء، بما في ذلك النساء في عائلات المواطنين، أي حقوق، ومع ذلك فقد كنّ وسائل مهمة في نقل الحقوق في الملكية والمواطنة إلى ورثتهن، وكان لا غنى عنهن في إعادة إنتاج النظام الاجتماعي. ومع ذلك، فمن الناحية القانونية كانت المراة لا تعتبر شخص كامل الأهلية، فلم يكن بإمكان النساء الدخول في أي اتصال، بما في ذلك عقد الزواج، الذي كان يتم ترتيبه بواسطة ولي أمر المرأة (كيريوس)، بما في ذلك والدها أو زوجها أو أي رجل آخر من الأقارب. لم يكن بإمكانها أن ترث الممتلكات مباشرة ولم يكن لها أي حقوق قانونية في المهر الذي كان يذهب مباشرة من والد العروس إلى زوجها. لم يكن بإمكان النساء تولي مناصب أو التصويت أو العمل كمحلفين. ولم يكن بإمكانهن التحدث في مجلس المواطنين أو الحضور الاجتماعي. من الناحية القانونية لم تعتبر النساء بالغات تماما لأنهن لم يكن أبدًا مستقلات وكان يجب أن يكنّ دائمًا تحت إشراف وصي ذكر. لم يتمكنوا من تأكيد حقوقهم الخاصة ولا التصرف كأفراد بالغين ذوي أهمية قانونية. وكما أشارت سو بلونديل عندما تتزوج المرأة تنتقل من وصاية والدها إلى وصاية زوجها. ومن الناحية القانونية ظلت الأنثى الأثينية قاصرًا طوال حياتها حتى بعد وفاة زوجها، كان الوصي الذكر يكون مسؤولا عنها، إما ابنها الأكبر، إذا كان قد تجاوز الثامنة عشرة من عمره، أو والدها أو أي ذكر بالغ آخر من أقربائها البالغين. في حين كانت المرأة في أثينا الكلاسيكية محرومة من الحقوق، بينما كانت المرأة في المجتمعات الإسلامية حيث كان يمارس الفصل بين الجنسين وعزل الإناث، كانت المرأة شخصا اعتباريا ولها حقوق الملكية وغيرها من الحقوق. ومع هذا فإنه في هذين المجتمعين، الإسلامي والأثيني, كان عزل المرأة موجود(Fay, 2012, 38).

فمفاد كل هذا الكلام أن هذه الصورة النمطية وتصورات المستشرقين والغربين تجاه المرأة المسلمة على أنها منعزلة ومضطهدة ومحرومة من حقها وأنها لا تعمل ولا تشارك في الأمور الاجتماعية، أنه كان الاضطهاد ضدها كان يمارس بشكل الذي يزعمه المستشرقون في المجتمع اليونان القديمة التي تعتبر أساس الحضارة الغربية، في حين أننا

نرفض هذا الادعاء، ونؤكد بأن المرأة المسلمة ليست مضطهدة ولا محرومة من حقووقها الاجتماعية منذ العصور الوسطى إلى وقتنا الراهن، حيث إننا نرى المرأة منذ ذلك العصر تشارك وتعمل في الحرف القديمة الموجودة في ذالك العصر.

فمثلا كانت نضار بنت محمد بن يوسف إحدى المغنيات في عصرها وتكتسب الرزق بشعرها، قال والدها عنها: إنها خرجت جزء حديث لنفسها... وإنها تنظم الشعر. وتمنى أن يكون أخاها مثلها. ينظر الوافي بالوفيات (٢٧/ ٧٨) وخَدِيجَة الرحابية الْمُغنيَة اتخذت مهنة الغناء وسيلة وعملا لطلب الرزق وَهي بارعة في عملها. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (١٢/ ٣٣):

كما هو موجود في الحديث عن ست العرب بنت شرف الدين العبدري، حيث أنها كانت متواضعة ومطيعة لزوجها ومهتمة بأسرتها، مع ذلك كانت تقضي أغلب فترات اليوم في مراحل مختلفة من إنتاج المنسوجات، فمن الغزل إلى الحياكة، ثم إلى وضع اللمسات بالتطريز، كانت بكل تأكيد مقابل الأجر. هكذا كانت النساء منذ ذلك الزمن. وبعضهن عملن خارج المنزل، كالماشطات والقابلات، فضلا عن البائعات المتجولات اللائي كن ينتشرن في كل مكان وكان عليهن أن يطفن حول المدينة من أجل تقديم خدماتهن (Rapoport, 2005, 31).

كما أن للنساء دورا مهما في الحياة العلمية مما يعني ممارسة حريتهن بكل سهولة فكانت المراة تشارك الرجل في غالب مجالات الحياة، ومن النساء اللاتي اشتهرن بالعمل في هذا المجال بالضبط عائشة بنت يوسف المعروفة بالباعونية، نالت من العلوم حظاً وافراً، واشتغلت بالإفتاء والتدريس، وألفت العديدة من الكتب مما يشير إلى جديتها في مهنتها التدريسية. ومن مؤلفاتها: الفتح الحنفي والملامح الشريفة، والأثار المنيفة ودر الغائص في بحر المعجزات والخصائص، وغير ذلك من المؤلفات المفيدة. وقد أعجب بها شيوخ زمانها حتى إن شيخ الأدباء السيد الشريف عبد الرحيم العباسي القاهري بعث إليها بقصيدة من بديع نظمه، يمدحها، فأجابت عنها بقصيدة مطلعها:

وافت تترجم عن حبر هو البحر ** بديعة زانها مع حسنها الخفر. إلخ...

وهناك الكثير من النساء ممن حظين بمكانة اجتماعية، مثل المراقبة فقد كانت حدق القهرمانة الناصرية جعل إِلَيْهَا النَّاصِر أُمُور نِسَائِهِ فتحكمت فِي دَاره تحكماً عَظِيما، وكانت مضرب مثل في أعمال البر، ومن أعمالها في الْقَاهِرَة جَامع سِتّ مسكة. (al-ʿAsqalānī, 1972, 106)

واشتهرت الشيخة زينب بنت أبي البركات البغدادية بالوعظ والإرشاد، كانت صالحة خيرة دينة نفعت الكثير من النساء بوعظها، وجعلت لها رواق في القاهرة يعرف برواق البغدادية وأصبح ملجأ لطالبات العلم والأرامل والمطلقات، وكذلك فاطمة المقدسية سمعت الكثير من علماء الحديث ونقلت عنهم الكثير حتى أصبحت تعرف بالمسندة (Ibn Ḥajj, 1969, 480). وباى خاتون ابْنة على بن مُحَمَّد بن عبد الْبر تعلمت على أيدي كثير من العلماء والعالمات، واشتغلت بالتعليم وقلدت منصب التحديث في الشَّام ومصر، وَكَانَت خيرة من خرج من بَيت علم ورياسة

وحشمة، محبَّة فِي الحَدِيث وَأَهله لَا تمل من الأسماع مَعَ إكرامهم واحترامهم حمل عَنْهَا الْكثير من الرجال والنساء. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (١٢/ ١١): وعَائِشَة ابْنة عَليّ بن مُحَمَّد بن عَليّ ابْنة الْعَلَاء أبي الْحسن الْكِنَانِي القاهرية الحنبلية أَجَازَ لَهَا جَمَاعَة من الشاميين والمصريين وقرأت بعض الْقُرْآن وتعلمت الْخط وَحدث سمع عَلَيْهَا الْأَئِمَّة، وَخرج لَهَا الزين رضوَان جُزْءا فِيهِ عشاريات وتساعيات مبتدئا بالمسلسل، ذكر المقريزي فِي عقوده كَانَت امْرَأَة خيرة صَالِحَة تكْتب كِتَابَة حَسَنَة وَلها فهم مليح انْتهى، وَكَانَت خيرة صَالِحَة فاضلة كاتبة للمنسوب حَسْبَمَا رَأَيْت ورقة من خطها. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (١٢/ ٧٨).

ومن الجدير بالذكر أن العمل في التعليم أو التدريس أكثر عمل تفعله المرأة حتى في عصرنا الراهن، ويكون عمل التدريس مقابل أجر، وغالبا بدون أجر، ومع ذلك لن نستطيع أن نخرجه من دائرة الأعمال لأن من خلاله وتحته أهدافا وأغراضا تحقق.

الحرف والصناعة اليدوية مثل التطريز وغيره والتعليم، ليست هي الأمور التي كانت تمارس وتشارك فيها المرأة فقط، بل حتى شؤون الملك والسياسة التي هي تتضمن عملية صنع القرارات الملزمة لكل المجتمع تتناول قيم مادية ومعنوية وترمز لمطالب وضغوط وتتم عن طريق تحقيق أهداف ضمن خطط أفراد وجماعات ومؤسسات ونخب حسب أيديولوجية معينة. وتعتبر أيضا من أكثر الأمور إشكالا لأجل النزاعات والحروب التي تنشأ لأجلها. ومع ذلك تتولى المرأة هذا الشأن وتديره. كما هو في قضية شجرة الدر التي وصفها بعض المؤرخين " صعبة الخلق قوية البأس" وقد لعبت دورا عظيما في إخراج البلاد من أزمة عصيبة.(al-Zarkalī ,2002, 33/2). شجرة الدر الصالحية، أم خليل، الملقبة بعصمة الدين: ملكة مصر. أصلها من جواري الملك الصالح نجم الدين أيوب. اشتراها في أيام أبيه، وحظيت عنده، وولدت له ابنه خليلا، فأعتقها وتزوجها، فكانت معه في البلاد الشامية، لما كان مستوليا على الشام، مدة طويلة. ثم لما انتقل إلى مصر وتولى السلطنة، كانت في بعض الأحيان تدير أمور الدولة عند غيابه في الغزوات، ذات عقل وحزم، كاتبة قارئة، لها معرفة تامة بأحوال المملكة، وقد نالت من العز والرفعة ما لم تنله امرأة قبلها ولا بعدها، و كانت تكتب خطا يشبه خط الملك الصالح، فكانت تعمل على التواقيع، ولما توفي الملك الصالح سنة ٦٤٧هـ بالمنصورة، والمعارك ناشبة بين جيشه والإفرنج، كانت عنده، فأخفت خبر موته، واستمر كل شئ كما كان: السماط يمد كل يوم، والأمراء في الخدمة، وهي تقول: السلطان مريض ما يصل أحد إليه. وأرسلت بعض رجالها إلى ابنه (تورانشاه) وكان في حصن كيفا، فحضر. وحين علمت بوصوله إلى القدس - في طريقه - انتقلت هي إلى القاهرة، فبعث يهددها، ويطلب المال والجواهر، فخافت شره واستوحش منه بعض المماليك فقتلوه. وتقدمت للملك، فخطب لها على المنابر، وضربت السكة باسمها، وأقامت عز الدين أيبك الصالحي، وزير زوجها، وزيرا لها،(Ibn Ḥajar, 1969). ويوجد أمثال شجرة الدر مثل "تندو ابنة حسين ابن اوس" تندو ابنة حسين بن أويس كانت بارعة الجمال وقدمت مع عمها أحمد بن أويس إلى مصر فتزوجها الظاهر برقوق ثم فارقها فتزوجها ابن عمها شاه ولد بن شاه زادة بن أويس

فلما رجعوا إلى بغداد ومات أحمد أقيم شاه ولد في السلطنة فدبرت عليه زوجته هذه حتى قتل وأقيمت في السلطنة فحاصرهم محمد شاه بن قرا يوسف سنة فخرجت في الدولة حتى صارت إلى واسط ثم ملكت تستر وأقاموا معها محمود بن شاه ولد فدبرت عليه أيضا حتى قتل لأنه كان ابن غيرها واستقلت بالمملكة مدة وذلك في سنة تسع عشر وجدبت العرب بالبصرة وصار في مملكتها الجزيرة وواسط يدعى لها على منابرها وتضرب السكة باسمها إلى أن ماتت في سنة اثنتين وعشرين فقام بعدها ابنها اويس بن شاه ولد،(al-Sakhāwī ,1992, 12/16).

وعمل المرأة في جانب الصحة كالطب والصيدلة عمل قلما تجد والد لا يرغب في أن يرى ابنته تعرف وتعمل في هذا الفن، ووجد نساء اشتغلن في هذا الفن في العصر المملوكي، "كأم أحمد القابلة" التي ذاع صيتها لأنها كانت تقوم وتؤدي خدمات الصحة لوجه الله، وكانت قابلة (أمراض النساء) ولدت في العصر المملوكي وتوفيت فيه،عاشت في مصر، وهذه "ابنة شهاب الدين الصائغ" تولت ابنة شهاب الدين الصائغ مشيخة الطب وكانت تعمل في دار الشفاء المنصوري، أكبر مستشفى في مصر في العصور الوسطى، وكان لها دور بارز فيه،(ʿĪsá, 1981, 164).

ومن المهن التي اشتغلت بها النساء في العصر المملوكي، أعمال الموسيقى والغناء.. وروى عن أحد الفقهاء انه سمع بمغنية شهيرة تغني في مكان معين فترك شيخه بعد الصلاة وتسلل خفية للاستماع إليها، فلما عرف شيخه سبب غيابه قال له عند عودته "أمرها عندي خفيف" (al-Adfawī, 1966, 584). مما يدل على أن الغناء لاقى إعجاب البعض وأن المرأة تعمل حتى في الغناء منذ ذلك العصر.و هذا لا يعني أن الرقص والغناء الذي كانت تقوم به النساء في ذلك الزمن شيء جيد، بل الهدف هو توضيح أن الصورة التي يقدمها المستشرقون عن المرأة في المجتمعات الإسلامية ليست صحيح ومن أشهر النساء اللاتي عملن في الغناء، خديجة الرحابية، وهي من أعيان مغاني مصر "وكان أصلها من مغاني العرب " ارتفع شأنها، وحظيت عند كبار رجال الدولة في مصر (al-Sakhāwī ,1992, 247/7).

ومن المغنيات أيضا خوبى العوادة لم يدخل مصر مثلها في الغناء وضرب العود (Ibn Ḥajar,1972, 218/2).

فيتلخص مما مضى أن أعمال النساء في عصر المماليك أمر معروف ومشهربين الخاصة والعامة، وخير دليل على هذا ما أوردناه من الأمثلة التي تكفي طالب الحقيقة ان يفهم أن المرأة في الإسلام ليست مقيدة وليست جارية، بل لديها حقوقها الكاملة. ومع ذلك، فإن حرية المرأة المسلمة ليست كحرية المرأة الغربية أو غير المسلمة، بل حريتها تأتي تحت إطار تعاليم دينها الإسلامي. إنهاء التفكير في الصور النمطية التي يروج لها المستشرقون عن المرأة المسلمة أمر إيجابي ومطلوب.

الخلاصة

ناقشت هذه الورقة عمل المرأة – وإن ارتكزت على العصر المملوكي بشكل كبير – إلا أنها تعرضت لبعض المجتمعات غير المسلمة في سبيل محاولة ذكرالأدلة الشافية التي تثبت حجية البحث، وهذه الورقة تضمنت ثلاثة أقسام، بينت في القسم الأول مفهوم العمل وفككت خطاب الاستعماري المتعلق بهذا المفهوم، ووصلت إلى أن العمل لا يمكن أن ينحصر في دائرة معينة أو يحتكرعلى فئة دون أخرى، ولكن ينبغي أن يطلق على جميع الجهد المبذول في النشاطات الإنسانية كافة ، تنفيذا لعقد عمل (مكتوب أو غير مكتوب) بصرف النظر عن بيئتها أو نوعها، صناعية كانت أو تجارية، أو زراعية، أو فنية، أو غيرها، عضلية كانت أو ذهنية. وناقشت هذه الورقة أيضا محاولة المستشرقين في إثبات التصوارات المزعومة تجاها المرأة على أنها مقهورة ومضطهدة من جميع أفراد المجتمع الإسلامي، نقضت هذه الورقة كل هذه التصورات الاستشراقية انطلاقا من ذكر تاريخ المرأة في مجتمعات أثنيا الكلاكسية التى تعد مصدر حضارة الغرب حيث أنه كان يمارس فيه كل نوع من أنواع الاضطهاد والحجز الذي يدعي المستشرقون أنه يمارس في المجتمعات الإسلامية. وأخيرا أضافت الورقة براهين تاريخية عن كيف كانت المرأة في العصر المملوكي أسهمت في المجتمع من خلال ممارسة الأعمال، وانتهت الورقة إلى أن المرأة في العصر المملوكي كانت تزاول وتشارك في كثير من الحركات السياسية لكونها حرة وفقا لتعاليم دينها، كما كانت تعتني بواجبات منزلها وهي كذلك أوتيت الصدارة في القضايا التي تتعلق بتقديمها الرأي الفعال في قضايا بناتها. فهي المديرة في شركات الأعمال في حدود معطيات دينها. وهي المدرسة في المدرسة، والطبيبة في المستشفيات، والمغنية في المناسبات، فعلى الرغم أنها لم تتمتع بالحرية المطلقة كأمثالها في المجتمعات الغربية حاليا، إلا أنها أيضا لم تكن مقهورة ومضطهدة بالدرجة التي يزعمها المستشرقون.

المصادر والمراجع

Abū al-Baqā’ al-Kūfī, M. (1998). *al-Kulliyāt*. Beirut: Mu’assasat al-Risālah.

Abū Lughud, L. (n.d.). *Hal taḥtāj al-mar’ah ilá inshā’?* (M. Raḥmūnī, Trans.).

al-Adfawī, K. D. (1966). *al-Ṭāliʿ al-saʿīd al-jāmiʿ asmā’ nujabā’ al-Ṣaʿīd*. Cairo: al-Dār al-Miṣriyyah li-al-Ta’līf wa-al-Nashr.

Alghamdi, S. G. (2020). *Orientalism and its challenges: Feminist critiques of orientalist knowledge production*. [Publisher information missing – please complete if available].

al-Ghazzī, N. D. M. ibn M. (1997). *al-Kawākib al-sā’irah bi-aʿyān al-mi’ah al-ʿāshirāh*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

al-Ḥarf, Ḥ. ʿA. Ṣ., & Ṣalāḥ, A. ʿA. (2024). Ṣūrat al-mar’ah al-muslimah fī kitābāt al-mustashriqīn al-muʿāṣirah: Kitābāt Jūdīth Tākar anmūdhajan, dirāsah taḥlīliyyah. *Majallat al-ʿUlūm al-Tarbawiyyah wa-al-Dirāsāt al-Insāniyyah*, (42), 195–220.

al-Masīrī, ʿA. al-W. (1979). *al-Firdaws al-arḍī: dirāsāt wa-inṭibāʿāt ʿan al-ḥaḍārah al-Amrīkīyyah al-ḥadīthah*. Beirut: al-Mu’assasah al-ʿArabiyyah li-al-Dirāsāt wa-al-Nashr.

al-Masīrī, ʿA. al-W. (2010). *Qaḍiyyat al-mar’ah bayna al-taḥrīr wa-al-tamarkuz ḥawl al-unthá*. al-Giza: Nahḍat Miṣr.

al-Ṣafadī, Ṣ. D. K. ibn A. ibn ʿA. (2000). *al-Wāfī bi-al-wafayāt*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth.

al-Sakhāwī, Sh. D. (1992). *al-Ḍaw’ al-lāmiʿ li-ahl al-qarn al-tāsiʿ*. Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāh.

al-Shūrā, Ṣ. ʿ. M. al-S. (2022). Ru’yah taḥlīliyyah naqadiyyah limanẓūr al-mustashriq al-ʾAlmānī Ādam Mitz ʿan al-mar’ah fī kitābih: *Nahḍat al-Islām aw al-ḥaḍārah al-Islāmiyyah fī al-qarn al-rābiʿ al-hijrī*. *Majallat Kulliyat al-Lughah al-ʿArabiyyah bi-Iṭāy al-Bārūd*, 35(4), 3421–3518.

al-Zarkalī, K. D. (2002). *al-Aʿlām*. Beirut: Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn.

al-Zayyāt. (n.d.). *Tārīkh al-adab al-ʿArabī*. Cairo: Dār al-Nahḍah.

Ann Fay, M. (2012). *unveiling the harem: Elite women and the paradox of seclusion in Eighteenth-century Cairo*. New York, NY: Syracuse University Press.

De Beauvoir, S. (2015). *al-Jins al-ākhar*. Damaskus: al-Raḥbah lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ.

Ghaḍḍah, A., & ʿAlī al-Sayyid, Z. (2007). *ʿAmal al-mar’ah bayna al-adyān wa-al-qawānīn wa-duʿāt al-taḥarrur*. al-Manṣūrah: Dār al-Wafā’.

Ibn Fāris, A. (1979). *Maqāyīs al-lughah*. Cairo: Dār al-Fikr.

Ibn Ḥajar, A. (1969). *Inbā’ al-ghumr bi-abnā’ al-ʿumr*. Cairo: al-Majlis al-Aʿlá li-al-Shu’ūn al-Islāmiyyah.

Ibn Ḥajar, A. (1972). *al-Durar al-Kāminah fī Aʿyān al-Miʾah al-Thāminah.* India: Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah bi-Ḥaydar Ābād al-Dakkan.

Ibn Ḥajar, A. (1972). *al-Durar al-kāminah fī aʿyān al-mi’ah al-thāminah*. India: Dā’irat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah.

Ibn Manẓūr, M. (1993). *Lisān al-ʿArab*. Beirut: Dār Ṣādir.

ʿĪsá, A. (1981). *Tārīkh al-bīmāristānāt fī al-Islām*. Beirut: Dār al-Rā’id al-ʿArabī.

Jawad, A. (2012). The great orientalist Bernard Lewis. [Publication information missing – please complete with journal or source name].

Kiran, N., Iqbal, R., & Jawwad, M. (2023). Orientalist feminist study of Eastern literature. *Russian Law Journal, 11*(2), 753–763. https://doi.org/10.xxxx (add DOI if available)

Kramer, M. (2018). The conflicted legacy of Bernard Lewis. *Foreign Affairs*, *97*(4), 7–14.

Lewis, B., & Barnārd. (2003). *Ayna al-khaṭa’?: al-ta’thīr al-gharbī wa-istijābat al-muslimīn*. *al-Majallah al-Tārīkhiyyah al-Miṣriyyah*, 42(42), 577–578.

Maʿlūf. (1992). *Mawṣūʿat al-Munjid fī al-lughah wa-al-iʿlām*. Beirut: Dār al-Mashriq.

Nājī. (2013). *al-Istishrāq fī al-tārīkh*. Beirut: al-Markaz al-Akādīmī lil-Abḥāth.

Rahman, B. H. (2010). Analysis of the coverage of Muslim political women in *Time* and *Newsweek*. *Journal of Media Studies, 25*(1), 50–65.

Rapoport, Y. (2005). *Marriage, money and divorce in medieval Islamic society*. New York, NY: Cambridge University Press.

Shawī, Ū. (1995). *Aṣl al-furūq bayna al-jinsayn*. Damaskus: Dār al-Ḥiwār.

Tucker, J. (2003). *al-Nisā' wa-al-nawʿ fī al-Sharq al-Awsaṭ al-ḥadīth* (A. Badawī, Trans.). Cairo: al-Majlis al-Aʿlá lil-Thaqāfah.

Tucker, J. (2008). *Nisā' Miṣr fī al-qarn al-tāsiʿ ʿashar*.

Zaqzūq, M. (1992). *al-Istishrāq wa-al-khalīfah al-fikriyyah li-al-ṣirāʿ al-ḥaḍārī*. Cairo: Dār al-Maʿārif.