

## الفصل السابع

### النقد النسوى المصرى

قد لا يبدو هناك أدنى ارتباط بين مفهوم النقد النسوى، الذى وفد إلى مصر فى النصف الثانى من القرن العشرين، ومنطلقات الثقافة المصرية التى تبلورت منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر؛ ذلك أن النقد لم يكن معروفًا آنذاك بمفهومه العلمى المعاصر، ومن باب أولى مفهومه النسوى، الذى كان صفة متولدة من مذهب النسوية، الذى دخل فى الأدبيات المصرية، بعد أن ورد من أوروبا وأمريكا حيث ولد قبل ذلك فى القرن التاسع عشر، ثم ازدهر فى منتصف القرن العشرين. لكن يبدو أن مصر كان سباقة دائمًا إلى الإمساك بقصب الريادة فى المنطقة العربية، وإن لم تكن تستخدم المصطلحات نفسها؛ ذلك أن النصف الثانى من القرن التاسع عشر، شهد على يدي رفاة رافع الطهطاوى، الومضات الأولى لفكر نسوى وليد، وإن كان المصطلح الذى عرف به بعد ذلك هو مصطلح «تحرير المرأة»، وكان عنوانًا لكتاب الرائد العظيم قاسم أمين، الذى أصدره فى عام ١٨٩٩.

وما جرى فى مصر فى تلك المرحلة الحافلة بالفكر الثورى والتحررى، كان نموذجًا للتطبيق العملى للأفكار التى ميزت ثقافة الفترة. وإذا حللنا مضمونه وفحواه، فس نجد أنه انطوى على جوهر ما عرف بعد ذلك «بالنقد النسوى»، وإن لم يستخدم المصطلح حرفيًا. كانت الكتب التى صدرت لرفاعة الطهطاوى: «تخليص الإبريز فى تلخيص باريز» عام ١٨٣٠، و«المرشد الأمين للبنات والبنين» عام ١٨٧٢؛ ولقاسم أمين «تحرير المرأة» عام ١٨٩٩، و«المرأة الجديدة» عام ١٩٠٠؛ بمثابة خرائط للطريق، التى يجب أن تسلكها المرأة المصرية إلى مستقبل حضارى متفتح بمعنى الكلمة. وكانت حافلة بالتوجهات النقدية لكسر الأغلال، التى قيدت المرأة المصرية قرونًا متتابعة من التخلف المملوكى والاستبداد العثمانى، دون ذكر لكلمة «نقد»، وحافلة أيضًا بالتطلعات النسوية المشرقة، دون ذكر لكلمة «نسوى»، وبالتالى كانت فى صميم «النقد النسوى» قبل أن يعرف العالم هذا

المصطلح بحوالى قرن من الزمان؛ فالعبرة بالمعنى والفعل، وليس بالمصطلح والاسم. أما هدى شعراوي، فلم تكتب كتابًا بعينه وإن كانت قد كتبت مذكراتها، ولكن حياتها العملية كانت بمثابة دستور للمرأة الجديدة، سواء على مستوى التنظير أى «النقد»، أو على مستوى التطبيق أى «النسوي».

ومن الثابت تاريخيًا أن مصر كان لها سبق الريادة في مجال تحرير المرأة والتخلص من عصر الحريم تدريجيًا بخروجها من العصر المملوكي/ العثماني إلى عصر التنوير والصحوة، الذي افتتحته مصر في عهد محمد علي (١٨٠٥-١٨٤٨)، وفتحت عيون الشرق عليه منذ تلك الفترة المصرية الحاسمة، التي شهدت انعكاسات التجربة المصرية وتأثيراتها في الدولة العثمانية ذاتها، لدرجة أن المفكر السوري الكبير عبدالرحمن الكواكبي قال إن النهضة العثمانية، بكل فروعها بعد استقرار الإمبراطورية، مسبوقة في مصر، ومقتبسة عنها. فلم تعد مجرد كيان عسكري ضخم تهابه دول أوروبا، بل أصبحت دولة حضارية، بعد أن استلهمت روح مصر البازغة؛ فالريادة لمصر، لا للأتراك العثمانيين. ويرجع الفضل في ذلك إلى محمد علي، الذي كن أول من أنشأ المدارس النسوية لتعليم البنات أسس الفنون والعلوم مثل التمريض وغيره.

وفي عهد محمد علي أيضًا، نادى رفاة الطهطاوى (١٨٠١-١٨٧٣) في كتابه «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» (١٨٣٠)، بتعليم المرأة، وهو الكتاب الذي سرعان ما ترجم إلى التركية، وتلقفه المثقفون المستنثرون في تركيا بترحاب واضح، برغم مطاردة السلطات لهم هناك. كما كان الطهطاوى عضوًا في «لجنة تنظيم التعليم»، التي نادى في عام ١٨٣٦ «بالعمل لتعليم البنات في مصر، تعليمًا لا يقتصر على الضرورات المنزلية فحسب».

وواصل الطهطاوى استراتيجيته الحضارية في مجال تحرير المرأة، فأصدر عام ١٨٧٢ كتابه «المرشد الأمين للبنات والبنين»، وكان بذلك أول كتاب عربى حديث في التربية بصفة عامة وتعليم البنات بصفة خاصة، اعتمد فيه الطهطاوى على الدراسات التربوية

الأوروبية في عصره، كما ضمنه اقتباسات عديدة من المؤلفات العربية في التراث الديني والأدبي، على سبيل مزج المعاصرة بالأصالة. ولم تكن التربية في نظر الطهطاوى مجرد تربية مدرسية، بل هي تربية دينية وسياسية واجتماعية وثقافية شاملة.

وييلور محمود فهمى حجازى في كتابه «أصول الفكر العربى الحديث عند الطهطاوى» قضية المرأة عنده، من خلال كتابيه «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» و«المرشد الأمين للبنات والبنين»، إذ كانت هذه القضية تشغل اهتمام الكثيرين منذ الحملة الفرنسية على مصر؛ خاصة فيما يتصل باختلاف مكانة المرأة في المجتمعات الأوروبية عن وضعها في المجتمعات الشرقية. وإذا كان المؤرخ عبدالرحمن الجبرتى قد أدان خروج المرأة الفرنسية إلى الحياة العامة، فإنه بهذه الإدانة يعكس التوجه العام، الذى ساد الشرق الإسلامى فى ذلك الوقت، فيما يتصل بقضية السفور؛ إذ كانت الصورة السائدة فى المجتمع المصرى والعربى حتى عصر الطهطاوى عن سفور المرأة، مرتبطة بأحداث الحملة الفرنسية على مصر.

لكن زيادة الطهطاوى منعه من قبول حكم الجبرتى على عواهنه؛ فكان لزاماً عليه أن يوضح هذه القضية من جوانبها المختلفة، وألا يكتفى بالأحكام العامة البسيطة كما فعل الجبرتى. كان الجبرتى ماهراً فى وصف الظواهر كما تبدو لبصره، أما الطهطاوى فقد استعان ببصيرته الثاقبة ورؤيته النقدية لتحليل أسبابها ودوافعها؛ فانتقل بذلك من مرحلة الوصف والسرد إلى مرحلة التفسير والتقنين. ولذلك ذكر الطهطاوى أن «وقوع اللخبطة بالنسبة لعفة النساء، لا يأتى من كشفهن أو سترهن، بل منشأ ذلك، التربية الجيدة والخسيسة، وتعود محبة واحد دون غيره، وعدم التشريك فى المحبة، والالتئام بين الزوجين»؛ فالعفة فى رأى الطهطاوى نتيجة التربية، أما خروج المرأة إلى الحياة الاجتماعية، فيعد قضية أخرى. وعلى هذا لا تؤدى مشاركة المرأة الفرنسية فى الحياة العامة إلى قلة العفة؛ لأن العفة مرتبطة أساساً بحسن التربية.

ولذلك لا يجد الطهطاوى حرجاً فى وجود السيدات فى المقاهى أو المنتديات أو

الأماكن العامة، التي يرتادها أرباب الحشمة على حد قوله، بل أكد أن الرقص والموسيقى والغناء من وسائل الإمتاع الفني في المجتمعات الأوروبية، ولا تعد فيها من الملذات المبتذلة أو الممارسات غير المقبولة. فالرقص الأوروبي - في رأى الطهطاوى - فن ورياضة جسدية، وإذا كانت الحياة الاجتماعية في فرنسا تنهض على مشاركة الرجل والمرأة في كل مناحي الحياة، فإن الرقص الأوروبي تعبير رقيق عن هذه المشاركة. وبهذا يختلف عن الرقص الشرقي، الذى يقتصر على استعراض مفاتن جسد الراقصة أمام عيون الرجل النهم، وهذا الاستعراض الذى يهدف أساسًا إلى تهييج الشهوات - على حد قول الطهطاوى - هو العلاقة الوحيدة بين الراقصة والعيون المتمسحة بجسدها شبه العارى، ولذلك فهى علاقة عبودية وليست علاقة مشاركة؛ أى إنها تجسد علاقة الرجل بالمرأة في المجتمع الشرقى على حقيقتها.

ويشير الطهطاوى إلى مكانة المرأة في المجتمعات الأوروبية بأنها موضع احترام الرجل وتقديره؛ ذلك أن احترامه لها احترام لنفسه في الوقت ذاته، وثقته فيها جزء من ثقته في نفسه. وهذا يدل على مدى تفتح الطهطاوى واستيعابه لحضارة العصر وقيمه، التى تفرد لحقوق الإنسان - والمرأة بالطبع - مكانة مقدسة في فكره وسلوكه. لم ينبهر الطهطاوى بهذه الحضارة؛ حتى لا يسير خلفها منقادًا كالأعمى، وفي الوقت نفسه لم يرفضها بدافع التزمّت وضيق الأفق، بل استطاع في هذه المرحلة المبكرة من عصر التنوير المصرى أن ينظر إليها نظرة نقدية، فاحصة، موضوعية؛ بحيث أخذ منها ما يتفق مع تراثنا وتقاليدنا، ليطورها ويجدها وينميها، وتغاضى عما يمكن أن يشوه كياننا القومى؛ نتيجة للمحاكاة العمياء، التى قد تكون بسبب عقد نقص كامنة في اللاشعور.

كانت هذه هى بعض الرؤى النقدية والدروس المستفادة التى سجلها الطهطاوى في كتابه «تخليص الإبريز في تلخيص باريز».. أما كتابه «المرشد الأمين للبنات والبنين»، الذى ألفه بتكليف من «ديوان المدارس» كى يدرس في مدارس البنات، فقد احتوى أول نظرية شبه متكاملة، يقدمها مفكر عربى لقضية تحرير المرأة في عصرنا الحديث، وركز على

وسائل التربية السليمة التي تؤهل المرأة للقيام بدورها المتنوع الجوانب في الحياة العامة. فقد قارن الطهطاوى بين الرجل والمرأة من الناحية الجسدية والنفسية؛ ليصل إلى نتيجة حاسمة تتمثل في أن الاختلاف بينهما يتركز في الذكورة والأنوثة فقط. بل إنه أكد خصائص كامنة في شخصية المرأة لم يذكرها أشد المتحمسين النسويين، رجالاً أو نساءً، في الغرب عند ازدهار النسوية في أواخر القرن التاسع عشر؛ مما يجعل الطهطاوى رائدًا نسويًا بجدارة على مستوى العالم في ذلك الزمن. فقد أوضح أن للمرأة مجموعة من السمات النفسية والاجتماعية ما يجعلها في منزلة سامية بالنسبة للرجل؛ إذ جبلت على الشفقة والرحمة والعطف والحنان والرفق واللين، وغير ذلك من الخصائص التي يجب أن نتعرف عليها وننميها بالتربية. كذلك لاحظ الطهطاوى صفات أخرى في المرأة، مثل: الحياء، ورهافة الحس، وحدة الذكاء، واللماحة؛ إذ إنها تفهم الفكرة بأدنى إشارة وأقصر عبارة، مما لا يدركه الرجل إلا بصريح العبارة على حد قوله.

وتقوم المرأة بكل مسئولياتها سواء في الحياة المنزلية أو التمريض أو في الحياة الاجتماعية. والمرأة المتعلمة المثقفة المستنيرة تربي أولادها التربية المناسبة؛ أي إنها المدرسة التي يتخرج فيها عظماء الرجال الذين يصنعون تاريخ شعوبهم. وإذا كانت البنات تقلد أمها بصفتها مثلها الأعلى، فإن الأم المثقفة خير قدوة لبناتها، ولا تقتصر قيمة المرأة عند الطهطاوى على دورها كزوجة وأم، بل تمتد لتشمل كيانها كإنسان له من الحقوق مثل ما عليه من الواجبات. ولذلك من حقها أن تشتغل بالأعمال العامة في المجتمع، إذا كانت ظروفها تحتم أو تتيح لها ذلك.

وهذه الدعوة الجريئة الرائدة لم يعرفها المجتمع العربي من قبل؛ فقد كان التبرير السائد في عصر الطهطاوى، أن بقاء المرأة في البيت يصون أخلاقها ويحفظ لها شرفها، وأن خروجها إلى الحياة العامة يعرضها للغواية والإغراء والهاوية. ولكن الطهطاوى الذي خبر خروج المرأة الفرنسية إلى الحياة العامة، ورأى في قضية العفة موضوعًا تربويًا لا علاقة له بخروج المرأة أو التزامها عقر دارها، نادى بحق المرأة في العمل قائلاً: «العمل يصون المرأة

عما لا يليق ويقربها من الفضيلة.. وإذا كانت البطالة مذمومة في حق الرجال، فهي مذمة عظيمة في حق النساء»، كما أنه وصف المرأة الجاهلة العاطلة الحاملة بأنها «أسيرة مستعبدة استعبادًا معنويًا».

هذا هو الدور الريادى والنقدي الذى قام به رفاة الطهطاوى في مجال تحرير المرأة، وإخراجها من ظلمات الجهل والعبودية إلى نور العلم والحرية. وهو دور كان له من الشار الناضجة ما جنته المرأة المصرية عبر الأجيال التى تلتها، فقد ساهمت بجهد ملحوظ في نضال عرابى العادل ضد النفوذ الشركسى في الجيش، وسيطرة القيادات التركية في كل موقع، والخدوى توفيق في أثناء الثورة العرابية، سواء بالخطابة في التجمعات النسائية أو بالكتابة إلى ذوى الشأن من المصريين أو الأجانب.. وهى الحقائق والوقائع، التى رصدتها آمال السبكي في كتابها «الحركة النسائية في مصر ما بين الثورتين ١٩١٩ و ١٩٥٢».

وكانت شهادة الأجنبى خير دليل عملى على الدور الريادى، الذى قامت به المرأة المصرية في أثناء الثورة العرابية، برغم أنها لم تكن قد تخلصت بعد من قيود عصر الحريم. فقد كلف الشاعر والرحالة البريطانى ويلفريد بلنت (١٨٤٠-١٩٢٢) صديقه المحامى ا.م. برودى للدفاع عن عرابى الذى واجه حكم الإعدام بعد فشل ثورته؛ إذ إن بلنت كان يتفجر حماسًا للقضية المصرية والقضية الأيرلندية وغيرهما من قضايا التحرر من الاحتلال البريطانى، لدرجة أنه عوقب بالسجن في بلده نتيجة انهاكه في أنشطة سياسية وعسكرية مضادة للإمبراطورية البريطانية. وقد بلغ حماس برودى لبطولة عرابى درجة، لم يكتف عندها بدوره في الدفاع عنه، بل كتب كتابًا بعنوان «كيف هزمنا عرابى»، نشره في إنجلترا عام ١٨٨٤، سجل فيه الدور المشرف الذى لعبته المرأة المصرية لمساندة عرابى ضد قوى القهر والاحتلال، ولم تتخل عنه حتى في أشد الساعات حلكة، عندما تشتت قواته وتحتمت هزيمته.

عندما جاء برودى إلى مصر، كان يتبنى النظرة التقليدية للغرب تجاه المرأة المصرية أو الشرقية بصفة عامة. لم تكن في نظره سوى امرأة محجبة، ضعيفة، سلبية، مهزوزة، تخرج

من معتقل الأب؛ كى تقضى بقية عمرها فى سجن الزوج. هذا إذا سمح لها بالبقاء فيه، ولم تغره شهواته ونزواته بطردها إلى الشارع، إذا وجد من تفضلها فى إشباعه بصفته السيد المطلق؛ أى صورة المرأة فى عصر الحريم بكل خضوعها وخنوعها وذلتها وضياعها. لكن برودلى ذهل لشخصية المرأة المصرية القوية الناضجة، رغم القيود التى تكبلها، لدرجة أنه اعترف بأن نفوذ المرأة وتأثيرها على مجريات الأمور فى مصر واضح لكل ذى عينين، ولم يقتصر الحماس والتأييد لثورة عرابى على نساء الطبقة الكادحة والبورجوازية، بل امتد إلى أميرات الأسرة المالكة الخديوية، اللاتى حاولن إخفاء حقيقة شعورهن القوى المتعاطف مع عرابى، ولم يخرج عن هذا الشعور القومى الجارف سوى أم الخديوى توفيق وزوجته.

ولم يكن حماس المرأة وتأييدها لثورة عرابى معنوياً فحسب، بل قام عدد منهم بجمع التبرعات، نكايه فى توفيق فى اليوم الثانى لقصف الإسكندرية بمدافع الأسطول البريطانى. وجمعن فرقة منهم لتحضير الضادات والسوائل المطهرة وجبائر الجرحى؛ لإرسالها إلى الأطباء العاملين فى الخطوط الأمامية فى معركة كفر الدوار. أما الجنود الإنجليز الذين ضلوا الطريق فى الأحياء الشعبية؛ فلم يعد معظمهم إلى قواعدهم سالمًا. كانت النساء لهم بالمرصاد خلف النوافذ والمشربيات، وعلى أسطح البيوت؛ حيث كانت الأحجار الثقيلة المدببة وقطع الزلط وأوانى الطهى النحاسي وصفائح الزيت المغلى تنهال على رءوسهم من كل حذب وصبوب، ويؤكد برودلى أن ما فعلته النساء المحجبات، كان أقوى رد عملى على الذين أنكروا على ثورة عرابى أنها ثورة شعبية شاملة.

وكان برودلى يقيم فى فندق شبرد القديم الذى كان يقع فى شارع الألفى، وحدث أن جاءه بعد انتهاء محاكمة عرابى ببضعة أيام رسول برسالة غامضة، وعندما فضاها، اكتشف أنها مؤرخة فى ١٥ ديسمبر ١٨٨٢، وبإمضاء سيده مجهولة اكتفت بكلمة «مصرية»، وفيها تشكره لموقفه الشريف العادل فى الدفاع عن عرابى، الذى قاتل من أجل استقلال مصر، وتعب عن عرفان نساء مصر وشعب مصر كله بجميله، لما قام به من خدمات جليلة فى مجال الدفاع عن قضية العدالة والإنسانية. ثم تعبر السيدة المجهولة بإنجليزية رفيعة

المستوى عن سعادتها بوجود أحرار أمثاله في إنجلترا، يجاهرون بقولة الحق، حتى لو كانت ضد بلدهم. ثم تحتم رسالتها المثيرة بشكر ويلفريد بلنت، الذى أوفد برودلى إلى مصر فى مهمته الإنسانية العظيمة.

ومن الواضح أن هذه السيدة الغامضة كانت تتمتع بوعى سياسى عميق وشامل، يضاهى الفكر القيادى الذى اشتهرت به قائدات الحركات النسوية فى أوروبا وأمريكا فى ذلك العصر؛ فقد أرادت هذه السيدة بهذا الخطاب أن تستقطب رأى العام الحر فى بريطانيا لعدالة القضية المصرية بأسلوب حضارى وموضوعى يصنف أبناء الوطن الواحد أى بريطانيا، طبقاً لمواقفهم ولا يضعهم كلهم تحت بند واحد، يتمثل فى الجنسية الواحدة. وبهر برودلى بأسلوب هذه السيدة المصرية ومنطقها وفكرها؛ إذ لم يكن يتصور أبداً أن هناك امرأة مصرية تمثل مثل هذه العقلية المتفتحة الراجعة، التى قد لا تبلغها نساء إنجليزيات كثيرات حصلن على أعلى درجات العلم والمعرفة، وتمنى أن يراها حتى تكتمل الصورة المبهرة فى ذهنه، وإن اعتقد أن قيود عصر الحريم لن تسمح له بذلك.

لم تتوقف دهشة برودلى عند هذا الحد، بل فوجئ بعد بضعة أيام من هذه الرسالة، بفتاة ساحرة الجمال برغم الياسمك، الذى كان يغطى وجهها؛ إذ فضح وميض عينها السوداوين خلفه، سحر الشرق الذى سمع عنه كثيراً فى بلاده، وشعر أنه مقبل على تجربة لا يمكن أن تنسى. وبالفعل جاءت الفتاة لزيارته شخصياً وهى تتفجر حماساً لتقدم له صورة حقيقية لموقف المرأة المصرية تجاه الأحداث الأخيرة التى انتهت بمحاكمة عرابى؛ فقد صارحته بأن كل فتاة وسيدة مصرية كانت تؤيد وتتعاطف مع عرابى، لأنه كان يسعى لخير مصر، بل إن معظم النساء اعتقدن أن الخديوى توفيق نفسه كان يؤيد عرابى، ولكن عندما اكتشفن أنه يخون مصر انقلبن عليه بمنتهى العنف. وكان توفيق واعياً بكرامية النساء له، فحاول أن يكتسب تأييد سيدات كبار الأسر وبناتها، من خلال أمه وزوجته.. لكن مساعيه باءت بالفشل الذريع، لدرجة أن أميرات البيت الخديوى أنفسهن كرهنه، بل وصارحته إحداهن بحقيقة رأيهن فى مواقفه السياسية.. ولكنه لم يتراجع ورحل إلى

الإسكندرية؛ ليؤكد ولاءه التام والنهائي للإنجليز، كذلك لم تتراجع النساء على كل المستويات، وصممن على أن الزعامة الشعبية الفعلية قد عقدت في البلاد لعرابي.

وتوضح آمال السبكي في كتابها «الحركة النسائية في مصر» كيف ساهمت كل سيدة وفتاة في نفقات الحرب حسب مواردها، من خلال الحديث المثير، الذي دار بين هذه الفتاة المصرية الفذة والمحامي الإنجليزي برودلي، حين قالت:

«كنا نجمع التبرعات بانتظام فنشتغل بجد طوال اليوم في إعداد ما يلزم الجنود من أدوية وأغطية وضمادات، وظللنا نعمل بحماس ونلهب الشعور مع عرابي وضد توفيق، حتى كان ذات يوم؛ إذ جاء عرابي إلى القاهرة، وسرت إشاعة قوية بأنه قد جاء معه برأس ويسلي والأدميرال سيمور، وطغى علينا الفرح.. ولكن ما لبثنا أن عرفنا الحقيقة المرة، وأن العكس هو ما حدث، وأن عرابي قد منى بهزيمة ساحقة، واستولى علينا ذهول وحزن أليم، واستغرقنا في بكاء مستمر، حتى بلغت حالتنا مبلغ اليأس الأليم. وحينما عاد توفيق منتصرًا مزهوًا إلى القاهرة، توقعنا أن يصب العذاب والعنت على نصيرات عرابي. وبالفعل ما أن وصل، حتى أرسل إلى الفتاة التي كانت قد أرسلت خطابها إلى عرابي، وأعلن أنه سيذيقها العذاب المر، لولا أن تدخلت أمها، وأعلنت بجرأة أنها هي التي كتبت الخطاب ووقعته باسم ابنتها. وحينما خرجت الأم وابنتها من عند توفيق، التقت بالأغا الذي أبلغ الخديوي بقصة الخطاب، ووشى إليه، فأمسكت الأم بكرسي وضربتته على رأسه، تريد أن تفتك به.

«أمر توفيق بجمعنا كلنا وبعد ما دله جواسيسه علينا، وإذا بأمه تنهال علينا بالسباب، وأعلنت في تشفي أن بطلنا عرابي سيسلمه الإنجليز إلى الخديوي؛ لكي يعدم ببطء على الخازوق، ثم قرأت علينا قائمة بأسماء زعيمات حركتنا، وأعلنت أنه قد تقرر إعدامهن، وسرى فينا الرعب إلى أن تحققنا بعد بضعة أيام أنه لا توفيق ولا أمه، يستطيعان عمل أي شيء بغير موافقة الإنجليز أسيادهم، وعندما أعلن نفى عرابي لبست أم توفيق الحداد وسرى الوجوم في السراي».

إلى هذا الحد بلغ الوعى السياسى الناضج بالمرأة المصرية، فى تلك المرحلة المبكرة، من تاريخ كفاحنا الحديث، بل وقدرتها على إخراج هذا الوعى إلى حيز التنفيذ برغم كل القيود والعقبات والمخاوف، التى بلغت حد مواجهة عقوبة الإعدام، وجوايسس الخديوى الذين تابعوا كل تحركاتهن خطوة خطوة.. بل ويبلغ هذا الوعى قمته، عندما ينتقل من المستوى المحلى إلى المستوى الدولى فى حديث هذه الفتاة المصرية المتفجرة حبًا وحماسًا لوطنها، وهى تسعى لتعريف المحامى الإنجليزى بالصورة الحقيقية للخديوى توفيق؛ حتى لا ينخدع الإنجليز، حين يتصورون رسوخ مكانته، التى يمكن أن يركنوا إليها فى استراتيجيتهم الإمبريالية فى المنطقة؛ فقد ختمت الفتاة حديثها بقولها:

«أحب أن أقرر لك كى تعلن للعالم كله أنه ما دام توفيق يحكم مصر، فلن يكون هناك سلام لا لكم ولا لنا ولا لمصر كلها.. لقد كان بإمكان توفيق أن يتزعم الحركة الوطنية، وأن يكتسب ثقة الشعب المصرى ولكنه طرح هذه الفرصة وأخذ يناور لبريطانيا».

وبذلك أكدت الفتاة المصرية للرأى العام البريطانى بأن احتلال بريطانيا لمصر لن يكون نزهة سعيدة، وأن من يتسبب فى المتاعب لمصر لن يهرب بجلده منها.. وتحققت نبوءة الفتاة بعد سبعين عامًا تالية حين تحقق الجلاء. وكان توفيق بدوره واعيًا بالضغط، التى تمارسها المرأة المصرية على مجريات الأمورى مصر بأساليب غاية فى الحنكة والدهاء، بهدف تحويل مساراتها ضده لدرجة أنه قال فى حديث طويل مع المحامى برودلى إنه كان يستطيع أن يعيش فى سلام، لولا شيئان هما أشد ما فى مصر خطرًا عليه، وهما: أقلام الصحفيين، وألسنة النساء.

ولم تكن مشاركة المرأة المصرية فى الثورة العرباية مجرد طفرة طارئة لم تلبث أن خفت، بل كانت حلقة فى سلسلة ممتدة بتاريخ مصر الحديث، وهى سلسلة شارك فى صنعها وتقويتها رواد من أمثال: قاسم أمين، وملك حفنى ناصف (باحثة البادية)، وعائشة تيمور. وهدى شعراوى، ومحمد عبده، ولطفى السيد، ومنصور فهمى، وطه حسين، وسلامة موسى وغيرهم. ولم تسع المرأة لتحسين أوضاعها فحسب، بل امتد كفاحها

ليشمل القضية المصرية برمتها؛ ولذلك استمرت دعوتها ضد الاحتلال الأجنبي، ومناداتها بضرورة الإصلاحات الديمقراطية كبداية للنهضة الوطنية الشاملة. وكانت الصحافة من أهم الأسلحة التي استعانت بها المرأة في كفاحها، لدرجة أن آمال السبكي تذكر في كتابها صحفًا نسائية على سبيل المثال لا الحصر، فلا تجد صحيفة واحدة الآن يمكن أن تضاهي إحداها في عصرنا هذا؛ ففي عام ١٨٩٢ صدرت مجلة «السيدات» لهند نوفل، ثم «الهوانم» و«المرأة في الإسلام» عام ١٩٠٠، و«شجرة الدر» ١٩٠١، و«السعادة» ١٩٠٢، و«السيدات والبنات» ١٩٠٣، و«فتاة الشرق» ١٩٠٦، و«ترقية المرأة» ١٩٠٨، و«فتاة النيل» ١٩١٣.

ورغم أن الحزب الوطني - سواء في عهد مصطفى كامل أو محمد فريد - لم يتبن قضية المرأة، لتركيز كل اهتمامه على قضية الجلاء، فإن المرأة المصرية لم تتقاعس عن تشجيعه وتأييده في كفاحه، لدرجة أن السيدة انشراح شوقى تبادر بإرسال رسالة تشجيع وتأييد إلى المؤتمر الوطني، الذي عقده الحزب الوطني بزعامة محمد فريد عام ١٩١١ في بروكسل عاصمة بلجيكا؛ أى إن المرأة المصرية سبقت قريبتها في بلاد الغرب، عندما مارست اهتماماتها الوطنية والقومية العامة، ولم يقتصر كفاحها على ترسيخ أهدافها النسوية فقط، وهى الاهتمامات التى لم تضعها المرأة الأوروبية في اعتبارها إلا في النصف الثانى من القرن العشرين.. وكانت ريادة انشراح شوقى تتمثل في أن العمل من أجل تحرير المرأة، هو في الوقت نفسه كفاح من أجل تحرير الوطن.

وقد تميزت الحركة النسوية في مصر بأن روادها من النساء والرجال كانوا أبناءً أو جنودًا في كتيبة واحدة، في حين اتخذت نساء الحركة نفسها في أوروبا وأمريكا موقف الرفض، بل والخصومة من مشاركة الكتاب والمفكرين الرجال فيها، بحجة أنهم مهما ادعوا مناصرتهم للمرأة، فإن عُقد الغطرسة والعجرفة والتعالى والترجسية المترسبة في داخلهم عبر أجيال بل وعصور متتابعة، لا بد أن تسرى مسرى السم في العروق، دون أن يدروا. ولعلها ظاهرة غريبة أن يستمر هذا الموقف النسوي المعادى للرجل حتى الآن،

والمشحون بسوء ظن لا مبرر له سوى شعار ضيق الأفق، الذى ينادى بأن المعركة فى صميمها معركة نسوية، ولن يحاربها سواهن. وبالتالي فقدن جنودًا كان من الممكن أن يشكلوا قوى دفع للحركة النسوية، كن فى أشد الحاجة إليها، ومن منطلق أن الجمهور يعتبر دفاع المرأة عن قضيتها، أمرًا عاديًا وطبيعيًا للغاية لأنها تدافع عن نفسها، أما دفاع الرجل عن القضية ذاتها، فيبدو أكثر موضوعية وإقناعًا؛ لأنه يدافع عن قضية إنسانية وحضارية عامة.

من هنا كان ترحيب المرأة المصرية بدخول قاسم أمين ميدان المعركة بلا أية حساسيات، لاتزال تعاني منها المرأة الغربية حتى الآن. ويمثل قاسم أمين القمة التى برزت فى مجال تحرير المرأة بعد قمة رجل آخر وهو رفاعه الطهطاوى، والعلامة البارزة الراسخة التى سبقت القمة، التى تربعت عليها هدى شعراوى فيما بعد. فقد ولد قاسم أمين عام ١٨٦٣ لأسرة أرستقراطية، وكان ناهبًا فى دراسته، لدرجة أنه حصل على ليسانس الحقوق عام ١٨٨١ ولم يكن قد تجاوز التاسعة عشرة من عمره، وجاء تربيته الأول على دفعته. ولم يطل عمره بالمحاماة؛ إذ سافر فى نفس عام تخرجه فى بعثة دراسية إلى جامعة مونيخ بفرنسا؛ حيث قضى أربع سنوات ليحصل على شهادتها العليا بتفوق فى عام ١٨٨٥، وقد تفتحت عيناه على مجتمع، يكن كل الاحترام والتقدير للمرأة، التى جمعت بين جمال الأنثى وسحرها وبين عقل الرجل ونضجه. وأدرك من خلال ممارسته العملية للحياة الاجتماعية، فى فرنسا، أن تحرر المرأة كان الركيزة الأساس التى نهض عليها تقدم الأمة الفرنسية، وبالتالي فإن تخلف المجتمعات الشرقية راجع إلى عوامل الكبت والقهر والذل والحرمان، التى تحيل حياة المرأة الشرقية إلى كابوس متصل من الميلاد إلى المات. أما المصريات اللاتى نلن حظًا وافرًا من التعليم والثقافة، مثل النماذج التى سبق ذكرها فى هذا السياق، فكن استثناء من القاعدة، التى حتمت على المرأة المصرية أن تكون ضحية الجهل والفقر والمرض، وما انطبق عليها انطبق على مصر بأسرها.

ومن خلال استمرار التفاعل بين الممارسة العملية والثقافة الشاملة العميقة فى عقل

قاسم أمين ووجدانه، نشر كتابه «تحرير المرأة» عام ١٨٩٩، فأحدث ضجة مدوية في مصر خاصة ودول الشرق عامة، وأثار أخطر وأكبر معركة فكرية حديثة، حول قضية المرأة من كل جوانبها؛ فقد كانت ريادته من الجراءة والثورية بحيث نادى برفع الحجاب، وتعليم المرأة، وتقعيد الحق المطلق الممنوح للرجل في الطلاق، وتحريم تعدد الزوجات إلا للضرورة، كما ورد في القرآن الكريم، وضمان حق المرأة في العمل في حالة الحاجة إليه.

وبالطبع هاجت الدنيا وماجت، واجتاحته عواصف التجريح والسخرية والإهانة والظعن والتكفير والإدانة، سواء أكانت في خطب أم مواعظ أم ندوات أم مقالات أم أحاديث أم كتب كاملة، لكنه ظل راسخاً في مكانه ومصرّاً على رأيه؛ فقد كان من عمق البصيرة وشمول الثقافة بحيث ربط بين تخلف المرأة وعبوديتها، وسيادة النظم المستبدة على المجتمعات الشرقية، ورفض أن يكون الإسلام الخفيف، أو طبيعة الأشياء، أو خصائص ضعف المرأة وقصورها، من العوامل، التي ميزت بين الرجال والنساء وقسمت شئون الحياة بينهم تلك القسمة غير العادلة، وإنما هو الاستبداد الذي جعل من المرأة إحدى فرائسه، فكبلها بالقيود والأغلال، ولذلك فإن تحررها مرتبط بتحرر الرجل من الاستبداد؛ أي يتحرر المجتمع ككل.. يقول قاسم أمين عن هذه القضية المصرية:

«إن مبدأ تشكيل الحكومة كان على صورة العائلة، والحكومة التي تؤسس على السلطة الاستبدادية، لا ينتظر منها أن تعمل على اكتساب المرأة حقوقها وحريتها؛ فهناك تلازم بين الحالة السياسية والحالة العائلية في كل بلد، ففي كل مكان حط الرجل من منزلة المرأة وعاملها معاملة الرقيق، حط بنفسه وأفقدتها وجدان الحرية، وبالعكس، في البلاد التي تتمتع فيها النساء بحريتهن الشخصية، يتمتع الرجال بحريتهن السياسية، فالحالتان مرتبطتان ارتباطاً كلياً. وأن للسائل أن يسأل: أي الحالتين أثرت في الأخرى؟ نقول: إنها متفاعلتان، وأن لكل منهما تأثيراً في مقابلتها، وبعبارة أخرى: أن شكل الحكومة يؤثر في الآداب المنزلية والآداب المنزلية تؤثر في الهيئة الاجتماعية.

«انظر إلى البلاد الشرقية، تجد أن المرأة في رق الرجل، والرجل في رق الحاكم، فهو

ظالم فى بيته مظلوم إذا خرج منه! ثم انظر إلى البلاد الأورباوية، تجد أن حكوماتها مؤسسة على الحرية واحترام الحقوق الشخصية، فارتفع شأن النساء فيها إلى درجة عالية من الاعتبار وحرية الفكر والعمل».

بهذه النظرة الاستراتيجية الشاملة، يضع قاسم أمين يده على الفلسفة، التى سادت العالم بطول القرن العشرين والتى نادى بأن تحرير المرأة يبدأ بتحرير الرجل نفسه؛ فالحر الحقيقى هو الذى يجب حرية الآخرين فى كل أنحاء العالم، بل ويحارب من أجلها، فما بالك بأقرب الناس إليه؟! ذلك أن الحرية كل لا يتجزأ؛ ولذلك اهتم قاسم أمين بالحرية الاقتصادية للمرأة؛ لأن الحرية - فى نظره - ليست شعارات براقعة ترفع، وخطب منمقة تلقى، بل ممارسة عملية لا تتوافر إلا بوجود القاعدة الاقتصادية الراسخة، التى تنهض عليها. فمن لا يملك قوته لا يمكن أن يملك حريته وبالتالي كيانه الإنسانى ككل. يقول قاسم أمين:

«إن إعفاء المرأة من أول واجب عليها، وهو التأهل لكسب ضروريات الحياة بنفسها، هو السبب الذى جر ضياع حقوقها، فإن الرجل لما كان مسئولاً عن كل شىء، استأثر بالحق فى التمتع بكل حق، ولم يبق للمرأة حظ فى نظره، إلا كما يكون لحيوان لطيف يوفيه صاحبه ما يكفيه من لوازمه تفضلاً منه، على أن يتسلى به!».

ولم تكن القضية فى نظر قاسم أمين مجرد حماس متدفق، يتصور أن المرأة يمكن أن تتحول من حال إلى حال بمجرد إعلان النوايا لطيبة، بل إن تفكيره الموضوعى العلمى العقلانى جعله يؤكد صعوبة المهمة القومية، التى يجب أن تنهض بها الحكومة والشعب معاً، والتى لا بد أن تستغرق وقتاً طويلاً؛ إذ إن التخلص من رواسب وتراكبات عصور الظلم والظلام المملوكية والعثمانية، التى استمرت قرونًا، ليس بالأمر اليسير مهما حسنت النوايا، ولا بد من رسم استراتيجية حضارية شاملة وطويلة المدى؛ حتى تستعيد المرأة المصرية إنسانيتها المهذرة. يقول فى كتابه «المرأة الجديدة» الذى صدر عام ١٩٠٠:

«إنى ما طلبت ولا أطلب المساواة بين المرأة والرجل فى شىء من المزايا والحقوق

السياسية؛ لا لأنى أعتقد أن الحجر على المرأة أن تتناول الأشغال العمومية حجراً عاماً مؤبداً، هو مبدأ لازم للنظام الاجتماعى، بل لأنى أرى أننا لا نزال إلى الآن فى احتياج كبير لرجال، يحسنون القيام بالأعمال العمومية، وأن المرأة المصرية ليست مستعدة اليوم لشيء مطلقاً، ويلزمها أن تقضى أعواماً فى تربية عقلها بالعلم والتجارب؛ حتى تنهياً إلى مسابقة الرجال فى ميدان الحياة العمومية».

وبذلك يؤمن قاسم أمين بأن الحرية مسئولية، وعلى من يواجه المسئولية أن يتسلح بالإمكانات التى تمكنه من تحملها.. إن من يخوض معركة دون الاستعداد والتجهيز لها لا بد أن يصاب بنكسة، قد تعيده إلى حال أسوأ مما كان عليه. ومن هنا، كان تركيز قاسم أمين على سلاح العلم والثقافة والاستنارة؛ فالجهل يجعل من الإنسان عدواً لنفسه، وبالتالي تتلاشى تحت أقدامه كل علامات الطريق المؤدية إلى المستقبل.

لكن الريادة الفكرية والحضارية فى مجال تحرير المرأة، لم تقتصر فى عهد ما قبل هدى شعراوى، على الطهطاوى وقاسم أمين فحسب، بل امتدت لتشمل رائدة جلييلة رحلت فى عمر الزهور، ولكنها تركت آثاراً راسخة وعلامات مضيئة على طريق تحرير المرأة المصرية، وأثبتت قدرة المرأة المصرية على أن تدلى بدلوها فى معركة تحرير بنات جنسها.. إنها ملك حفنى ناصف، التى اشتهرت بلقب «باحثة البادية»، التى نجد لها صورة متكاملة الأبعاد فى كتاب مجد الدين حفنى ناصف «آثار باحثة البادية»، الذى صدر عام ١٩٦٢؛ فقد كانت الابنة الكبرى للشاعر والقاضى حفنى ناصف.. ولدت فى ديسمبر ١٨٨٦، ورحلت فى أكتوبر ١٩١٨ عن عمر لم يتجاوز الثانية والثلاثين.

كانت معجبة أشد الإعجاب بالشاعرة الراحلة عائشة تيمور، التى كانت أول من اقتحم دنيا الأدب الحديث من النساء، والتى توفيت عام ١٩١٢.. كتبت باحثة البادية فيها قصيدة رثاء، وكانت لاتزال طالبة بقسم المعلمات بالمدرسة «السنية»، ونشرت لها «الجريدة» القصيدة فاشتهر اسمها وسارت على درب عائشة تيمور، وإن لم تقتصر فى كفاحها على الأدب والشعر، بل قررت أن تعمل بالتدريس؛ فحطمت بذلك الفكرة

التقليدية التي أكدت أن العمل للفقراء المحتاجين فحسب، وأثبتت أنه قيمة في حد ذاته، وأنه سلاح لتحقيق ذات المرأة في عالم الرجال. وبذلك فتحت الباب لبنات طبقتها؛ كي يخضن غماره دون حرج أو حساسية.

كانت قد حصلت على دبلوم المعلميات عام ١٩٠٣، وعملت بالتدريس حتى عام ١٩٠٧، عندما تزوجت من عبد الستار الباسل شقيق الزعيم الوفدى حمد الباسل، وانتقلت لتعيش معه في الفيوم حتى وفاتها عام ١٩١٨. وكانت من أغزر فترات حياتها فكراً وأدباً، خاصة على صفحات «الجريدة» التي أصدرها أحمد لطفى السيد، وكانت توقع أشعارها ومقالاتها باسم «باحثة البادية»؛ لعشقها لحياة الصحراء والبدواة التي عاشتها مع زوجها.

على صفحات «الجريدة»، عبرت عن موقفها من قضية المرأة في مقالات متتابعة عن العوامل المؤدية إلى السعادة الزوجية، وضرورة أن يختار الرجل زوجته على أساس فكرى ناضج، وألا يترك اختيار شريكه عمره للعجائز. فمن حقه أن يرى عروسه قبل الزواج؛ حتى لا يفاجأ ليلة الزفاف بها لا تحمد عقباه. كذلك طالبت باحثة البادية بتخفيف وطأة الحجاب عن الفتيات قبل الزواج، حتى يتسنى للشباب رؤيتهن، بل وطالبت بتعويد الناشئات على السفر التدريجي في إطار ما أباحه الإسلام، من ظهور الكفين والقدمين والوجه كاملاً. ونادت أيضاً بتقييد تعدد الزوجات، ثم رفضته تماماً في نهاية حياتها، وفضلت أن تطلق المرأة على أن تعيش مع «ضرة»؛ لأن طلاق الحرية خير من زواج العبودية.

وكانت باحثة البادية في منتهى الموضوعية؛ لأنها لم تهاجم الرجال فحسب، بل انتقدت سلبية النساء واستسلامهن للجهل والتخلف. وأكدت على أن إصلاح المجتمع لا يتأتى إلا بتغيير شامل في عادات وتقاليد وعيوب الجنسين، عن طريق تنوير العقول بالتعليم، الذى لا بد أن يتاح للرجل والمرأة على قدم المساواة. ولم تكتف باحثة البادية بالمقالات والأشعار على صفحات «الجريدة»، بل ألقت عدة خطب أو محاضرات في نادي

«حزب الأمة» وبعض المحافل التعليمية والمدرسية؛ فنجدها تقول في إحدى محاضراتها:  
«يقول لنا الرجال ويجزمون أننا خلقنا للبيت، ونحن خلقنا لجلب المعاش، فليت شعري أى فرمان صدر بذلك من عند الله؟ ومن أين لهم معرفة ذلك، والجزم به، ولم يصدر به كتاب؟ ها هن نساء الفلاحين والصعايدة يساعدن رجالهن في حرث الأرض وزراعتها، وحمل المحاصيل، ودق السنابل، وسوق المواشى، ورفع المياه وغير ذلك من الأعمال، وأنهن يقدرن عليه تمام المقدرة كأشد الرجال، وترون مع ذلك أولادهن أشداء أصحاء».

ولم تقصد باحثة البادية بهذا، أن تهجر المرأة مسؤولياتها المنزلية كزوجة وأم إلى احتراف المحاماة والقضاء وإدارة القاطرات، لكن إذا وجدت في نفسها القدرة على القيام بهذه المسؤوليات مجتمعة، فيجب ألا يعوق طريقها معارض. أما فترة الحمل والولادة، فشأنها في ذلك شأن فترة المرض عند الرجل، ولا يوجد رجل لم يقعه المرض عن العمل؛ حتى يعتبر حمل المرأة وإنجابها معوقين لها عن العمل، ولذلك لا وجه على الإطلاق للفرقة المفتعلة بينهما.

ولم تقتصر ريادة باحثة البادية في تلك المرحلة المبكرة من تاريخ مصر المعاصر، على قضية المرأة فحسب، بل شملت القضية المصرية ككل. وأثبتت بذلك عملياً أن الوعي السياسى عند المرأة لا يقل بحال عن الرجل؛ فلم تحتمل إحياء قانون المطبوعات الجائر عام ١٩٠٩، وأعلنت ثورتها العامة عليه في قصيدة ملتبهة، بل وطالبت المصريين بالثورة عليه حتى أن الحكومة شرعت في إلقاء القبض عليها ومحاکمتها، ولكنها تراجعت خشية إثارة الرأى العام. وهذا يعنى أن المرأة المصرية - ممثلة في شخص باحثة البادية - نجحت في إيجاد رأى عام، كانت هى جزءاً لا يتجزأ منه؛ فقد كانت من حدة الوعي وعمق البصيرة بحيث انتهزت كل مناسبة أو موقف قومى في إثارة قضية المرأة المضطهدة المظلومة؛ فمثلاً عندما رحل الإمام محمد عبده عام ١٩٠٥، رثته في قصيدة من خمسة وثلاثين بيتاً، لم تترك فيها العنان لدموعها بل ركزت على ريادة الإمام، وتأييده لتعليم المرأة

في مراحل التعليم المختلفة، دون تمييز بين الجنسين. وأكدت أن أعظم تكريم للإمام ليس بالبكاء على رحيله، وإنما بالسير على نهجه العظيم؛ حتى تظل أفكاره بمثابة قوة دفع متجددة نحو المستقبل.

في عصر التنوير هذا، ولدت هدى شعراوى في ٢٣ يونيو ١٨٧٩ كى تحيل بقع الضوء المتناثرة هنا وهناك إلى شمس ساطعة، لا ينكر شروقها إلا كل متخلف، وجاهل، ورجعى، وضيق الأفق. ولعل خير تقديم لها يتمثل فيما كتبه تلميذتها أمينة السعيد، عندما قدمت مذكراتها، التى نشرتها مجلة «حواء» عام ١٩٧٩؛ بمناسبة مرور مائة عام على تاريخ مولدها، ثم نشرها «كتاب الهلال» فى مجلد واحد عام ١٩٨١.. قالت أمينة السعيد:

«وهدى شعراوى هى بلا نزاع قائدة حركة تحرير المرأة فى العالم الإسلامى قاطبة، ولقد قضت ما لا يقل عن خمسين عامًا من حياتها، وهى فى صراع مرير من أجل رفع الظلم عن المرأة المسلمة عمومًا، والعربية على وجه التخصيص، وكانت البادئة برفع الحجاب، والمناداة بالمساواة الكاملة بين الجنسين؛ لتمكين نصف الشعب العربى من الخروج عن عزلته الاجتماعية، والانطلاق إلى عالم البناء والإنتاج.

«وموطن العظمة فى هدى شعراوى أنها كانت فى شخصيتها تجمع المتناقضات.. فلقد ولدت فى فراش من ذهب، ولكنها تنكرت للترف والدعة، واختارت أن تقضى حياتها فى النضال والكفاح؛ من أجل أسمى وأنبى الغايات. وكانت تقاليد عصرها تحرم العلم على النساء، فتحدث هذه التقاليد بأن علمت نفسها بنفسها، وتوسعت فى طلب العلم حتى بلغت أعلى مراتب الثقافة والمعرفة، وأتقنت ثلاث لغات، وأصبح بيتها صالونًا أدبيًا وسياسيًا يهرع إليه فى يوم الثلاثاء، من كل أسبوع، أعلام السياسة والأدب والفلسفة والفنون. وتبنت المواهب وهى ما زالت فى براعمها، فأرسلت على حسابها الخاص بعثات إلى الخارج من الرجال والنساء على السواء، وخصصت للنوايح من الشباب جوائز شخصية، تشجعهم وتساعدهم على الصعود إلى القمة، والوصول بمواهبهم الفنية أو الأدبية إلى مراتب الامتياز.. ولا أظن أن أحدًا بين قمم الحياة فى عصرها، كان يفوقها حبًا لمصر، ووفاء لأرضنا الطيبة، وجرأة على المطالبة بالحرىات، فى ظل أسمى وأظهر مبادئ العفة والأخلاق.

«ولقد خاضت هدى شعراوى مجال السياسة الذى لم تكن تجرؤ على الاقتراب منه امرأة قبلها، ولم تكن تخف فى الجهر بأرائها، والتفانى فى تحقيقها سوى الله عز وجل».

ونضيف إلى كلمات أمينة السعيد، موطنًا آخر من مواطن عظمة هدى شعراوى، وهى أنها مارست النقد النسوي، قبل أن يعرف العالم بأسره هذا المصطلح. وبالطبع لم يرد هذا المصطلح سواء فى أحاديثها أو عند من كتبوا عنها، لكن المنهج الذى اتبعته كان يجمع بين التنظير (أى النقد) والتطبيق (أى النسوي)؛ فلم تكتف بالمناداة بأرائها الثورية من خلال الصحف والمجلات والندوات والخطب والمحاضرات والمؤتمرات المحلية والدولية، بل أحالت استراتيجيتها الحضارية الشاملة إلى هيئات وجمعيات ولجان ومؤسسات ومدارس وعيادات طبية ودور رعاية واتحادات وبرامج تنفيذية؛ لتطبيق مبادئها وإخراجها إلى حيز التطبيق العملى حتى يلمس الجميع، بها فيهم خصومها، الحقيقة المادية الراسخة لما تطالب به؛ فالعلم إذا لم يتحول إلى عمل إيجابى مشمر، سرعان ما يفقد القدرة على الاقتناع به واعتناقه.

وكانت هدى شعراوى تؤمن بأن الفكر والعمل أو النظرية والتطبيق وجهان لعملة واحدة، وأن أى انفصال بينهما قد يؤدي إلى تشويه النظرية، أو انحراف التطبيق أو كليهما معًا؛ فالنظرية لا تنطلق من فراغ، وإنما تنبع من الواقع الذى تحاول تقنينه؛ حتى تتبلور ملامحه واتجاهاته، فيسهل التعامل معه بل والتحكم فى مساره؛ كى يتجنب الدخول فى متاهات جانبية أو طرق مسدودة أو دوائر مفرغة، تعوق تطوره وتقدمه. وفى الوقت نفسه، لا تعتبر النظرية نصًا مقدسًا؛ بحيث يفرض قسرًا على الواقع دون مراعاة للمعوقات، التى قد تنشأ نتيجة للتطبيق المتعسف؛ مما قد يجعل النتائج عكس المتوقع تمامًا، ذلك أن هناك علاقة جدلية متبادلة بين النظرية والتطبيق، بحيث لا ينقاد أحدهما للآخر انقيادًا أعمى، بل يطور كل منهما نفسه طبقًا لعلاقات التأثير والتأثر المتبادلة بصفة مستمرة. فهذا هو المنظور العلمى والموضوعى للنقد النسوي كما يجب أن يكون، مما يثبت كم كانت هدى شعراوى رائدة مبكرة على مستوى الحركة النسوية فى العالم بصفة عامة، قبل أن يعرف النقد النسوي، سواء على المستوى النظرى أو التطبيقى.

فإن كان المفكر والرائد يملك القدرة الإدارية والفنية على تطبيق أفكاره، فيجب ألا يتقاعس عن ذلك، وألا يترك هذه المهمة للآخرين، فربما أساءوا فهمه وشوهوا أفكاره سواء بحسن نية أو سوء طوية، أو ربما قاوموه بطريقة خبيثة ملتوية، فينحرفون بأفكاره إلى نقيض المراد منها تمامًا. وقد شهد التاريخ من المفكرين ذوى الإمكانيات التطبيقية محاولات جادة؛ لتطبيق آراء وتوجهات مفكرين سابقين عليهم، كانوا فى السياق الفكرى نفسه، ولكنهم اقتصروا على المناذاة بأفكارهم الجديدة. ولعل هذا ما فعلته هدى شعراوى بالنسبة لقاسم أمين وغيره من رواد تحرير المرأة؛ إذ إنه لم يسع إلى تطبيق اتجاهاته الثورية، التى وردت فى كتابيه الشهيرين «تحرير المرأة» و«المرأة الجديدة» لا لعدم امتلاكه لإمكانيات التطبيق فحسب، بل إن هذا المفكر الرقيق الحساس، الزاخر بكل المشاعر الإنسانية الجياشة، قوبل بصنوف من الاضطهاد والقهر، حاولت أن تعزله تمامًا عن التأثير فى مجريات الأمور فى مجتمعه، بدءًا من تحريم دخوله إلى قصر الخديوى، إلى النقد والتهجم والتجريح والسباب والانتقادات، التى انهالت عليه من أغلب قطاعات الفكر ودوائر الثقافة ومعظم الكتاب، إلى سعي فئات وأفراد من العامة والغوغاء والجهلاء والبلهات والمتعصبين إلى إزعاج حياته الأسرية الهادئة، ظنًا منهم أن دعوته إلى تحرير المرأة، تبيح لهم اقتحام منزله ومخالطة زوجته، بناء على تفسيرهم الجاهل المنحط الوضع لكتابه «تحرير المرأة» و«المرأة الجديدة».. صحيح أنه دافع عن آرائه بإصرار، وتصدى لأعتى الموجات وأعنف الأعاصير، التى سببتها دعوته إلى تحرير المرأة، إلا أنه لم يسع إلى إقامة المؤسسات الكفيلة بتطبيق أفكاره.

كانت هدى شعراوى واعية تمامًا بدور قاسم أمين الريادى فى تمهيد الأرض لدعوتهما هى؛ حتى تثمر فى مناخ أكثر ملاءمة، ولذلك تبنت هى بدورها دعوته على المستوى التنفيذى.. تقول فى مذكراتها عنه وعن كتابه «تحرير المرأة»:

«فى ذلك الوقت، ظهر كتاب قاسم أمين «تحرير المرأة» الذى نبه الأذهان إلى وجوب خلق نهضة، من خلال تثقيف المرأة وتحريرها. وكان كتابه الجريء بمثابة الحجر الأول فى

بناء أساس تلك النهضة، التى قابلها الرأى العام بعاصفة شديدة من الاستنكار والمقاومة. ولو أن تلك العواصف قد أثرت فى قاسم وهزته، إلا أنها لم تستطع أن تنال من رسالة الحق التى أداها فى جرأة وشجاعة. وكم سمعنا فى ذلك السيدات أنفسهن، يستنكرون تصريحات قاسم أمين ومبادئه رغم أنها كانت فى صالحهن؛ لأنها كانت تظهرهن فى الثوب الحقيقى من عدم الكفاءة. وكان ذلك يجرح كبرياءهن، فكن بذلك يذكرننى بالجوارى، عندما تعطى هن ورقة العتق من الرق؛ إذ كن يبيكين على حياة العبودية والأسر.

وترى هدى شعراوى أن إيمان قاسم أمين بقضية تحرير المرأة لم يأت من فراغ، بل وجد النموذج الحى الذى دفعه إلى تكريس حياته لهذه القضية، والذى تمثل فى شخصية سيدة عالية الأصل ورفيعة الثقافة والفكر، تضاهى السيدات المثقفات والكاتبات، اللاتى تألقن فى صالونات الفكر والأدب فى باريس، وغيرها من عواصم الثقافة الغربية فى الفترة الزمنية نفسها. قبل أن يلتقى قاسم أمين بهذه السيدة والأميرة الساحرة، كان قد بدأ حياته الفكرية، وهو يقف فى صفوف أعداء المرأة فى كتابه، الذى ألفه بالفرنسية بعنوان «المصريون» ردًا على كتاب الدوق داركور، الذى أهان فيه مصر والمصريين. ولكن قاسم أمين عندما تردد على صالون الأميرة نازلى فاضل، الذى جمع العلماء والأدباء والمفكرين والمثقفين من أمثال سعد زغلول وأحمد لطفى السيد، واستمع إلى حديثها فى مجالات العلوم والآداب، لم يلبث أن انتقل من صفوف الأعداء؛ ليقف فى طليعة الصفوف نصيرًا لقضية تحرير المرأة؛ أى إن هذه السيدة الرائعة استطاعت أن تكسب لقضية المرأة مفكرًا عملاقًا فى قامة قاسم أمين.

وعلى المستوى العملى، كانت هدى شعراوى تؤمن بأن التذكير المستمر بإنجازات الرواد من شأنه أن يجعلها جزءًا من تراث الأمة. وبصفتها رئيسًا لجمعية الاتحاد النسائى، انتهزت فرصة مرور عشرين عامًا على رحيل قاسم أمين فى مايو ١٩٢٨، وأقامت احتفالًا لتكريم ذكره فى دار مسرح حديقة الأزبكية، ضم عديدًا من الشخصيات العامة والقيادات النسائية. وكان مهرجانًا لرد اعتبار الرائد العظيم، الذى قضى نحبه حزينًا

محسورًا، بعد أن تكاثرت عليه السهام المسمومة من كل جانب. وألقت هدى شعراوى كلمة في الاحتفال، قالت فيها إن شخصية قاسم أمين كانت شخصية بارزة عظيمة، تزاومت فيها صفات جمة، صفات القانونى الحكيم، والمصلح الخطير، والأديب القدير، والوطنى الغيور. وكانت حلوية تلك الصفات شجاعته وإقدامه. فلم يدفعه إلى تحرير المرأة من الجهل والتخلف والضياع مجرد احترامه للعدل والإنصاف فحسب، بل حبه الحقيقى والعملى، وتفانيه فى الرقى بها إلى مستوى حضارة العصر. ثم تؤكد هدى شعراوى على أن رسالتها امتداد لريادة قاسم أمين، فتقول:

«هذه الغاية هى غايتنا نفسها، التى نشدها نحن معشر السيدات من وراء نهضتنا النسائية.. ولو أمهله الموت، وقدره قومه، وأنصفه خصومه، حينما شرع يطالب بتحرير المرأة ليتم سلسلة إصلاحه، لخطت مصر خطوات واسعة من عشرين سنة مضت».

وهى المهمة التى قامت بها هدى شعراوى بعده؛ لتؤكد أن رسالتها ليست ظاهرة طارئة بلا جذور ضاربة فى أعماق الفكر الحضارى المصرى، الذى طالما كتبه القهر العثماني، بل هى امتداد طبيعى لإنجازات الرواد، وبالتالي لا بد أن يكون لها هى نفسها امتداد مع توالى الأجيال وتطور المجتمع. ولذلك حرصت هدى شعراوى على تربية الأجيال، التى يمكن أن تحمل عنها الشعلة بعد رحيلها، التى لمعت فيها أسماء مثل نعيمة الأيوبى، وتفيدة عبدالرحمن، وأمينة السعيد، وسهير القلماوى، وهيلين سيداروس، وعائشة عبدالرحمن، وإنجى أفلاطون، وفاطمة اليوسف وغيرهن.

ومنذ البداية، انتهجت هدى شعراوى نهجًا تنفيذيًا، عمليًا، ماديًا، ملموسًا فى مجال التوعية الفكرية والحضارية والإنسانية والاجتماعية والسياسية، وذلك من خلال إنشاء المؤسسات، التى تحمّل الدعوة إلى كيانات قادرة على دحض دعاوى المكابرين والخصوم؛ فقد بدأت نشاطها عام ١٩٠٧، بدعوة النساء للتبرع لإنشاء جمعية لرعاية الطفل. وبالفعل تم جمع التبرعات الكفيلة بإقامة هذا المشروع الإنسانى الرائد، ولكن يبدو أن الحكومة شعرت بالخطر من خطوات هدى شعراوى التنفيذية، ومن تحولها إلى مركز قوة، يمكن أن

يستقطب القوى النسائية ومعها الرجال المتحمسون لقضيتها، فأسرت الحكومة إلى وأد المشروع في مهده. وأغلب الظن أنه لو اقتضت دعوة هدى شعراوى على الندوات والمحاضرات والمقالات لما وقفت في طريقها؛ ذلك أن المستمعين يستريحون إلى الكلام المنمق والمنطق البليغ، وقد يخرجون من الندوة أو المحاضرة مثلاً، وهم مؤمنون تماماً بما قيل، ولكن الأمر برمته يتوقف عن هذه الحدود. أما مجال التنفيذ، فيحتاج إلى قدرات فذة، لا يملكها سوى قلائل من أمثال هدى شعراوى.

لكن اليأس لم يكن يعرف طريقه إلى قلبها وإرادتها، ففي العام التالى مباشرة (١٩٠٨)، أرادت هدى شعراوى أن تفتح آذان نساء مصر وعيونهن على تيارات الفكر الحديث التى تصطبغ بها أوروبا منذ أواخر القرن التاسع عشر، بفتح ثغرات في الجدار السميك، الذى فصل مصر عن حضارة العصر طوال قرون الظلام المملوكى والعثمانى، فقامت بدعوة الكاتبة الفرنسية مارجريت كليمان؛ لإلقاء سلسلة محاضرات ثقافية على السيدات في إحدى قاعات الجامعة التى ولدت حديثاً. وكان الإقبال على المحاضرات منقطع النظير، وتحولت إلى مناقشات جادة وعميقة، لم تكن لتخطر ببال المرأة المصرية في ذلك الوقت. وكان الأمير أحمد فؤاد مديراً للجامعة، وعندما لمس نجاح هدى شعراوى، أمر بتخصيص قاعة للسيدات كل يوم جمعة؛ لممارسة نشاطهن الثقافى والفكرى فيها، ضارباً المثل بالنظام الملكى عندما يصبح مستنيراً.

بزغ نجم هدى شعراوى كرائدة صاحبة فكر ومنهج وتخطيط، وأصبحت محط أنظار كل المتحمسات للخدمة في المجال الاجتماعى. ففي عام ١٩١٠، أرادت الأميرة عين الحياة إنشاء مبرة محمد على، من خلال التعاون المثمر بين أميرات الأسرة المالكة وسيدات الطبقة الأرستقراطية؛ بهدف علاج الأطفال الذين أصيبوا بمرض الكوليرا المنتشر في ذلك العام. ولم تجد الأميرة عين الحياة سوى هدى شعراوى لتضع المناهج والخطط، وانهزت هدى شعراوى كعادتها الموقف؛ لتضرب عصفورين بحجر واحد؛ إذ كانت تؤمن بأن التعليم لا ينفصل عن الصحة، فرحبت بدعوة الأميرة لها بشرط إنشاء مدرسة للبنات أيضاً، وبالفعل تم تأسيس المدرسة التى فتحت أبوابها للرعيلى الأول من المعلمات.

وكانت هدى شعراوي تملك من الشجاعة، ما يجعلها ترفض رأياً أو مشروعاً لا يساير فكرها ونهجها، حتى لو كان هذا الرأي أو المشروع لأميرة؛ فقد سبق للأميرة عين الحياة، بمساعدة بعض السيدات الأجنبية، أن رعت إنشاء «مستوصف الليدى كرومر»، وكانت قد دعت هدى شعراوي للمشاركة في حفل الافتتاح.. لكن هدى لم تلب الدعوة إيماناً منها بأن المصريين قادرون على القيام بكل مشروعات بلدهم، وأن الاعتماد على الأجانب من شأنه تعميق شعور المصريين بالنقص والتخلف. وعندما التقت بالأميرة بعد أيام، وشرحت لها حاجتها في رفض دعوتها، وجدت لديها حماساً دافقاً لإنشاء جمعية مصرية لحماً ودمًا. ومن هنا كانت مبرة محمد علي، التي بدأ مشروعها كجمعية خيرية لتعليم الفتيات الحياكة، ومستوصف لرعاية الأطفال صحياً ومركزاً لتوعية الأمهات صحياً وأسرانياً.

ونظرًا لأن الأسرة المالكة والطبقة الأرستقراطية كانتا تمثلان الاستنارة الفكرية الفعلية، فقد اعتمدت عليهما هدى شعراوي في إمداد مشروعاتها بالعون الاقتصادي، خاصة وأنها كانت تنتمي إلى هذه الطبقة. أما الطبقة الكادحة فكان الفقر والجهل قد طحنها طوال العهود المملوكية والتركية، فلم يتبق لها سوى انتظار من يأخذ بيدها. وكانت هدى شعراوي تعتقد أن دور الطبقة المستنيرة في الرعاية الاجتماعية والمعونة الاقتصادية، ليس تفضلاً منها على الطبقة المطحونة، وإنما واجب قومي مفروض عليها حتى تستقيم حال الأمة. ذلك أن الفجوة بين الطبقتين لا بد أن تتسع وتعمق إذا ما تركت على ما هي عليه، وبالتالي تتعثر مسيرة الأمة كلها إذا ما بلغت حافتها، أو ربما سقطت فيها. ولذلك أسست هدى شعراوي في مايو ١٩١٤ «جمعية الرقى الأدبي للسيدات المصريات»، و«جمعية المرأة الجديدة» بمعاونة الأميرة عين الحياة والأميرة أمينة حليم. وكان هدف الجمعيتين تنمية القدرات العقلية والمواهب الفنية والكفاءات الرياضية للفتيات والسيدات، من خلال استغلال وقت فراغهن فيما ينفع أسرهن ومجتمعهن. ولذلك غطت المحاضرات كل مجالات الفنون والعلوم والآداب، كما أقامت الحفلات الموسيقية لأشهر العازفين، وأشرفت على تدريب السيدات على الشؤون الصحية والإدارة المنزلية؛ خاصة فيما يتصل برعاية الطفل، بالإضافة إلى أعمال البر والإحسان التقليدية.

ومن الواضح أن هدى شعراوى كانت متأثرة إلى حد كبير بالفكر الحضارى من خلال ثقافتها الفرنسية، ومن اختلاطها بالثقافات والكاتبات الفرنسيات بصفة خاصة والأجنيبات بصفة عامة في مصر، ثم من خلال المؤتمرات النسائية الدولية المتتابعة، التي حضرتها رئيسًا لوفد المرأة المصرية إليها. وكانت تؤمن بأن عملية التثقيف الذاتي الدائب من أهم وأخطر المهام الملقاة على عاتق المثقف الحقيقي. فعليه دائمًا أن يطلع على أحدث ما أنتجه الفكر الإنساني، وأن يتابع مجريات الأمور، سواء في وطنه أو في العالم الخارجي، ويستوعبها حتى يربط بين أسبابها ونتائجها.. وكان مقياس الفكر الإنساني الحقيقي عند هدى شعراوى، هو ذلك الفكر، الذي يسعى إلى تطوير حياة الإنسان إلى الأفضل، بصرف النظر عن جنسه أو دينه أو لونه أو طبقته. أما الفكر الذي يحاول تبرير قهر الإنسان لأخيه الإنسان، ففكر فاسد عنف؛ مهما كانت الحجج التي يتذرع بها، والشعارات التي يرفعها.

من هذا المنطلق الاستراتيجي الشامل والموقف النسوي التاريخي، كان دفاع هدى شعراوى عن المرأة؛ فهي في نظرها إنسان له كل حقوق الإنسان، قبل أن تكون مجرد نوع أو جنس له مواصفات معينة. ولذلك.. فإن تحرير المرأة يبدأ بتحرير الرجل نفسه من كل الرواسب والتراكبات والتقاليد المتحجرة، التي أفسدت نظرتة إلى المرأة؛ فهو ضحية مثلها تمامًا، وإن كانت رجولته لا تسمح له بالظهور أمام المجتمع كضحية، وبالتالي فإنه يعوض هذا النقص بارتداء جلد الأسد. ولو كان حرًا بمعنى الكلمة، لما رضى لرفيقة حياته بالاستعباد؛ ذلك أن الحر يحارب من أجل حرية الآخرين، كما يحارب من أجل حريته؛ لإيمانه بأن الحرية لا تتجزأ.. كانت كل خطوات هدى شعراوى التطبيقية صادرة عن هذا المفهوم الحضارى الشامل.

ولعل من أهم الأسباب التي منححتها القدرة على هذه الخطوات العملية، أنها كانت ابنة للطبقة الثرية الأرستقراطية، وقادرة على تنفيذ ما تنادى به، اعتمادًا على ثروتها الضخمة، لدرجة أنها أرسلت عديدًا من المبعوثين والمبعوثات إلى الخارج؛ للحصول على

أعلى الدرجات العلمية فى العلوم والآداب على نفقتها الخاصة. وقامت بذلك بدور رعاة العلم والفن، الذين يحدثنا عنهم تاريخ الأمم المتحضرة فى عصور مختلفة، وسبقت بذلك أيضًا الدور، الذى قامت به الهيئات الحكومية والمؤسسات الضخمة الأمريكية، مثل: مؤسسة فورد ومؤسسة فولبرايت، فى مجال المنح والبعثات الدراسية بعد ذلك. ولو كانت هدى شعراوى منحازة للمرأة فحسب، كما يظن البعض لكانت منحها الدراسية قد اقتصرت على المبعوثات فقط، ولكن انحيازها كان لتقدم الإنسان المصرى، والارتقاء بمستواه الحضارى، فإنها لم تفرق بين امرأة ورجل كما يفعل بعض الرجال.

كانت هدى شعراوى تؤمن بأن المرأة يمكن أن تشارك فى كل شىء، حتى فى الثورة والاستشهاد؛ ولكى تثبت هذه الحقيقة عمليًا، انتهزت فرصة اندلاع ثورة ١٩١٩، وأنشأت «لجنة الوفد المركزية للسيدات» بالتعاون مع زوجات زعماء الوفد، وبذلك خاضت المرأة المصرية غمار السياسة لأول مرة فى العصر الحديث بصفة رسمية، بعد أن كان نشاطها مقصورًا على النواحي الاجتماعية والثقافية والتربوية. وسرعان ما برزت «لجنة الوفد المركزية للسيدات» على الساحة السياسية، من خلال إعلان رأى المرأة فى الأحداث الجارية على الملأ، وإصدار البيانات، وإرسال الاحتجاجات، والمشاركة فى توجيه الرأى العام بالتوعية والإرشاد، وإعلاء شأن الوحدات الوطنية؛ خاصة بين المسلمين والأقباط. ولعل المظاهرة النسائية التاريخية التى نظمتها هدى شعراوى من خلال «لجنة الوفد المركزية للسيدات»، كانت نقطة تحول فى النظرة التقليدية تجاه المرأة المصرية، سواء على المستوى المحلى أو الدولى، لدرجة أن الكاتب البريطانى جورج يانج أشاد بالدور العملى الجسور، الذى لعبته المرأة المصرية فى ثورة ١٩١٩، ووصفه بالعصيان ضد الإمبراطورية البريطانية، وهى فى أوج قوتها.

وتوضح هدى شعراوى فى مذكراتها أن الثورة لم تكن مقصورة على نساء الطبقة الارستقراطية، بل احتوت كل الطبقات التى انصهرت فى بوتقتها؛ مما يدل على حدة الوعى الوطنى والقومى عند المرأة المصرية بصفة عامة، برغم حرمانها من التعليم والثقافة. فقد

اشترك بعضهن فى سياراتهن وعرباتهم، وبعضهن الآخر على عربات الكارو، وبأيدى الكثيرات منهن الأعلام، وفى أفواههن الهتاف بحياة مصر، وفى قلوبهن الجرأة الكافية للتضحية بحياتهن من أجلها. ولم تكن الوطنية بالنسبة للمرأة المصرية مجرد حماسة جوفاء خالية من أى مضمون فكرى، بل كانت نظرة متسقة شاملة تعرف كيف تكسب الصديق، وتحاول إيقاف العدو عند حده.

ولم تأل هدى شعراوى جهداً فى استخدام قوة الدفع، التى أحدثها اشتراك المرأة فى الثورة؛ إذ أوحى إليها وعيها السياسى الناضج بأن قضية المرأة وتحريرها لا تنفصل عن قضية الوطن وتحريره، وعلى المرأة أن تثبت للرجل عملياً أن دورها فى تحرير الوطن من الاستعمار لا يقل عن دوره بأى حال من الأحوال؛ فلا وجود لأحرار فى وطن محتل ومستعبد، ولا وجود لعبيد، رجالاً كانوا أم نساء، فى وطن حر مستقل. ولذلك كان انهماك هدى شعراوى فى القضية الوطنية فى تلك المرحلة، قد طغى على اهتمامها بالمرأة؛ لأنها آمنت بأن اشتراك المرأة عملياً فى الكفاح والثورة هو أقوى دليل مادى، مقنع على أن تحرير المرأة اكتسب قوة دفع ذاتية نابعة من آلياته، التى لم تعد فى حاجة إلى عوامل من خارجها لتحرريكها.

واصلت هدى شعراوى استغلال قوة الدفع فى إحداث المزيد من المد الثورى؛ ففى ١٢ ديسمبر ١٩١٩، عقدت اجتماعاً نسائياً بزعامتها فى الكنيسة المرقسية بالقاهرة لضرب أكثر من عصفور بحجر واحد؛ فهو اجتماع معقود فى الكنيسة القبطية لإعلان السخط على وزارة يوسف وهبة القبطى، وعلى لجنة ملنر حتى يتأكد أن اللعب على وتر الفتنة الطائفية محكوم عليه بالفشل مقدماً، وأن سياسة «فرق تسد» التى حاولت السلطة البريطانية تطبيقها فى مصر، لم تعد تنطلى على أحد. وانتهى اجتماع السيدات المسلمات والمسيحيات بإصدار بيان، أكد فيه مقاطعة لجنة ملنر والتمسك بالاستقلال التام.

وتواصلت أمواج الدفع الثورى؛ ففى ١٦ يناير ١٩٢٠، سارت مظاهرة نسائية من ميدان باب الحديد إلى عابدين، هاتفة ضد الاستعمار ومتصدية للجنود الإنجليز، فى حين

قامت طالبات المدارس بالخطابة فى الشوارع، وركبت النساء عربات الترام، وهن يصحن «يسقط ملنر»، ولم يرضخن لأوامر الضباط بإنزالهن وعجز الجنود عن تنفيذ الأوامر. ولعل أهم شهادة لقدرة المرأة المصرية على الثورة ومواجهة التحدى الاستعمارى، كانت فى جريدة «التايمز» البريطانية، التى قالت بأن المتظاهرات بهرن الرجال، المصريين والأجانب على حد السواء؛ إذ أرينهم أن فى استطاعة المرأة المصرية أن تعنى بغير أولادها وملابسهم.

وكانت ثورة ١٩١٩ بمثابة نقطة تحول فى تفكير الشخصية المصرية وسلوكها؛ إذ أثبت الرجل المصرى مرونته الفكرية فى تقبل المتغيرات الجديدة التى أحدثتها المرأة فرحب بها بإكبار وتقدير، ولم يعترض الراضون على خوضها غمار الثورة، بل سار أشد أنصار القديم جمودًا جنبًا إلى جنب مع زوجته أو ابنته أو أخته. ودوت خطب النساء الملتهبة فى المساجد والكنائس، برغم كل المجهودات المكثفة التى قام بها الإنجليز؛ للحد من النشاط النسائى المتزايد.

وكان الفضل فى قوة الدفع النسوية المتصاعدة هذه، يرجع إلى إيمان هدى شعراوى بالعمل الجماعى المنظم، الذى كان إيمانًا عميقًا بمعنى الكلمة؛ فهى لم تصب بالترجسية وعقدة العظمة، وغير ذلك من الأعراض التى تتاب كثيرًا من الزعماء، عندما يجدون أنفسهم محط الأنظار وملتقى الأضواء، فيتصرفون وكأنهم مركز الكون. كان همها الأساسى تكوين الفريق المتناغم المتكامل؛ حتى يصبح المدرسة التى تتخرج فيها القيادات النسائية، التى ستواصل حمل الرسالة الحضارية. وبالفعل، كان الفريق يتصرف ويصدر قرارات فى غيبة هدى شعراوى نفسها؛ لثقة أعضاء الفريق من أن إيمانها بالديمقراطية لا يتزعزع، وطموحها لا يقف عند حدود معينة، وهو الطموح الذى حفزها على تشكيل نسائى آخر، ولكنه ضخم هذه المرة، وكان اسمه «الاتحاد النسائى المصرى»، الذى قام فى ١٦ مارس ١٩٢٣ على أنقاض لجنة الوفد المركزية للسيدات، وتم الاعتراف به رسميًا، ولم يقتصر نشاطه على قضايا المرأة، بل امتد ليشمل كل قضايا الوطن المصرية؛ ذلك أن هدى شعراوى كانت حريصة دائمة على قيام المرأة بدورها القومى؛ بصفتها إنسانًا ومواطنًا

وعضوًا عاملاً في المجتمع، وليست بصفتها النسائية فحسب. وقد تجلّى هذا الطموح في البرنامج السياسى الضخم والشامل للاتحاد، والذي كان ييز برنامج حزب الوفد نفسه.

لقد طالب «الاتحاد النسائى المصرى» بالديمقراطية السياسية، ومنح المرأة حق الانتخاب، ونشر التعليم الابتدائى بصفة إلزامية، والإكثار من البعثات العلمية، وفتح باب التعليم الثانوى والعالى أمام الجنسين، والتركيز على التوعية الصحية، وإدخال مواد القانون والموسيقى فى برامج التعليم؛ لإشاعة روح العدالة والوعى الإنسانى، ولتهذيب النفوس فنيًا وروحياً، وتشجيع حركة الترجمة لنقل نفاثس الكتب وأمهات المعرفة، وتطوير الصناعة وترويج المنتجات المصرية، وحماتها من المنافسة الأجنبية وتشجيعها بشتى الوسائل، ومحاربة المسكرات والمخدرات، وحل المشاكل الأسرية بطريقة عادلة، تضمن للمرأة حريتها وإنسانيتها، ووضع قانون يمنع تعدد الزوجات، وجعل الطلاق أمام القاضى، وإلزام المطلق بالنفقة، وزيادة سن الحضانة للأطفال، وغير ذلك من قوانين الأحوال الشخصية.

أما على مستوى السياسة الخارجية، فقد حرصت هدى شعراوى على الاشتراك فى أى نشاط عالمى للمرأة؛ حتى تفتح نوافذ الفكر المصرى على التيارات العالمية للحركة النسائية، على التقيض مما كانت تدعو إليه بعض القيادات النسائية المصرية، التى حاولت التركيز فقط على إصلاح أحوال المرأة فى الداخل. رفضت هدى شعراوى هذه النظرة الضيقة، وأعلنت أن مشاركة المرأة المصرية فى المؤتمرات الدولية تفتح مجالاً مهمًا لإثبات وجودها، وتعريف العالم الخارجى بفكرها، وقضيتها، ومشاكلها، سواء مع الاستعمار أو مع الرجل، لعلها تحصل على تأييد الوفود المشتركة فى هذه المؤتمرات، أو تحييدها على أقل تقدير، تجاه قضايا نضالها من أجل حقوقها الأساسية. ونجحت هدى شعراوى فى ربط الحركة النسائية المصرية بالحركة النسائية العالمية، وأصبح الاتحاد النسائى المصرى فرعًا للاتحاد النسائى الدولى فى مصر؛ أى إنه أصبح اتحادًا ذا صفة دولية وصفة قومية، معترفًا به فى مصر والخارج.

هكذا واكبت هدى شعراوى الحركة النسائية العالمية فى مراحلها المبكرة؛ أى إن مصر لم تتخلف عن ركب الحضارة الإنسانية، فى هذا المجال الحيوى الخطير، بفضل هدى شعراوى، التى كانت تؤمن بأن حركة تحرير المرأة هى حركة عالمية بطبيعتها وتاريخها، وأن أى مكسب تحققه المرأة فى أية بقعة من بقاع العالم، هو مكسب للمرأة فى كل مكان، لدرجة أنها دافعت عن حقوق المرأة الإيطالية عند لقاءها مع موسولينى فى نهاية مؤتمر روما النسائى الدولى فى مارس ١٩٢٣، الذى حضرته بصفتها رئيسة الوفد المصرى، والذى سجلت فيها ريادتها، عندما نادى بالعوامة النسوية، قبل أن يعرف العالم أجمع ما عرف بالعوامة ما يقرب من ثلاثة أرباع القرن.

وتوالى المؤتمرات النسائية الدولية التى رفعت فيها هدى شعراوى صوت مصر عالمياً: مؤتمر جراتس بالنمسا ١٩٢٣، ومؤتمر باريس ١٩٢٦، وأمستردام ١٩٢٧، وبرلين ١٩٢٩، وكوبنهاجن ١٩٢٩، ومارسيليا ١٩٣٣، ومؤتمر باريس الثانى ١٩٣٤، واستانبول ١٩٣٥، الذى اختيرت فيه نائبة لرئيسة الاتحاد النسائى الدولى، وهو المنصب الذى ظلت تشغله حتى وفاتها عام ١٩٤٧، وبروكسل ١٩٣٦، وبودابست ١٩٣٧، وانترالاكن ١٩٤٥، وجنيف ١٩٤٦، ونيودهى ١٩٤٧؛ بل إن هدى شعراوى لم تكتف بهذه المؤتمرات الدولية، فقامت بزيارات شخصية إلى بعض البلاد، ذات الثقل الملحوظ فى قضايا المرأة للترويج لحركة تحرير المرأة الشرقية بصفة عامة، فمثلاً قامت بزيارة للولايات المتحدة فى يوليو ١٩٢٧، بعد أن أعدوا لها لقاءات واجتماعات وندوات ومحاضرات؛ كى تكشف فيها عن حقيقة الأوضاع الجديدة، التى تعيشها المرأة المصرية فى بلدها.

وكانت سمعة هدى شعراوى الدولية قد سبقتها إلى أمريكا، فاستقبلها الكتاب ورجال الصحافة والجمعيات النسائية بالترحيب والتبجيل فى نيويورك وواشنطن وديترويت، وانتهزت بدورها فرصة كل استقبال، وأحالته إلى لقاء فكرى عرفت فيه الشعب الأمريكى بإنجازات المرأة المصرية فى شتى المجالات الاجتماعية والسياسية والثقافية والإنسانية. كذلك قامت بزيارة مستشفيات ومعاهد رعاية الطفولة وتعليم

الفقراء، وغير ذلك من المشروعات الاجتماعية، التي أخذت عنها ملاحظات ومذكرات للاستفادة بهذه التطبيقات في مصر؛ ذلك أن حسها النقدي النسوي لم يتوقف أبدًا عن الرصد والتسجيل والتحليل؛ بهدف التجديد والابتكار، وبلوغ آفاق لم تبلغها الحركة النسوية المصرية من قبل.

من هذه الخريطة الفكرية والاجتماعية، يتضح أن هدى شعراوي لم تكن مجرد مرحلة تاريخية تروى أو تدرس، وإنما كانت فكرًا حضاريًا متكاملًا، عرف كيف يتجسد في إنجازات مادية ملموسة، وهي إنجازات لاتزال المرأة المصرية تتمتع بها، بعد أن حرثت لها هدى شعراوي الأرض، ومهدت لها الطريق؛ لتصل إلى أرقى درجات العلم والثقافة، وتحتل أعلى المناصب القيادية، وتحصل على حق الانتخاب والتمثيل في مجلس الشعب، وتبرز في شتى الميادين الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية والفكرية والرياضية والأدبية والفنية، وتتساوى مع الرجل في الحقوق والواجبات؛ خاصة في مجال الأجر والمرتب، الذي لاتزال المرأة الأوروبية والأمريكية تحارب من أجل مساواتها بالرجل، كذلك فإن المرأة المصرية تتمتع بمكاسب مادية في مجال إجازات الوضع، وتربية الأطفال في إطار برامج الرعاية الصحية والاجتماعية.

لكن الخطورة الآن تتمثل في أن المرأة المصرية أصبحت تنظر إلى هذه الإنجازات والمكاسب، كأمر مفروغ منه وحقيقة راسخة لا يخشى زوالها، ونسيت تمامًا الفكر الرائد الذي كان وراء هذه الحقائق، والذي كافحت من أجله هدى شعراوي، وغيرها من رائدات النهضة النسائية المعاصرات لها أو اللاتي جئن بعدها؛ فإذا تراجع هذا الفكر وأصبح مهددًا بالاندثار - وهذا أمر على وشك أن يتحقق الآن للأسف - فإن هذه الإنجازات والمكاسب ستلاشى الواحد بعد الآخر؛ تمهيدًا لعودة المرأة إلى عصر الحریم، في عصر أصبح فيه العالم المتحضر يتسابق في الفضاء إلى الكواكب الأخرى، مستخدمًا أحدث إنجازات العلم والتكنولوجيا؛ ذلك أن الفكر هو روح الإنجاز المادى وجوهره والمحرك الأساسى له، وإذا ضمّر الفكر وتعثر واندثر.. فلا بد أن يتحول الإنجاز المادى

إلى جثة هامدة. ولذلك فإن المسئولية الملقاة على عاتق المرأة الآن، مسئولية خطيرة بل ومصيرية، وإذا تقاعست عنها وواصلت سلبيتها، فقل عليها السلام ومن بعدها مصر كلها. وهى الحقيقة المخيفة، التى أدرك أعماقها وأبعادها الجليل التالى لهدى شعراوى من الكاتبات والصحفيات والمفكرات النسويات، وفى مقدمتهن أمينة السعيد، التى كانت من أنجب تلميذات هدى شعراوى فى استخدامها لقلمها وفكرها كصحفية كبيرة، فى محاربة الغشاوة التى بدأت تزحف على عيون النساء المصريات.

كانت أمينة السعيد رائدة ثورية فى مجال الفكر الاجتماعى بصفة عامة، وفى مجال التطوير النسوى بصفة خاصة.. وهى فى دفاعها عن بنات جنسها، تنقد تخلفهن الفكرى والحضارى والثقافى قبل أن تتغنى بالمكاسب، التى حصلن عليها نتيجة كفاح طويل. ومن هنا كانت ضرورة ممارسة النقد النسوى فى شتى مناحى الحياة؛ حتى لا تدخل المرأة المصرية فى أنفاق مظلمة قد تعجز عن الخروج منها. وهى توازى دائماً بين تخلف المرأة وتخلف المجتمع؛ ففى حياتنا المعاصرة تغيرت أوضاع كثيرة، وتمت قفزات هائلة نحو آفاق جديدة. وكان نصيب المرأة دون شك من هذه التطورات كبيراً، حققت مكاسب، ونالت حريات جعلت صوتها مسموعاً، ورأيها محترماً. ولكن فى مقابل كل ذلك، واجهت تحديات لا حصر لها فى الحب والزواج والعمل؛ مما وضع معظم مكاسبها فى مواجهة ربح عاتية هبت من عصور ماضية.

لم تتوقف أمينة السعيد طوال حياتها عن مطالبة المرأة العصرية، فى مسيرتها الحضارية، بأن تكون فى سلوكها وتصرفاتها وقراراتها على مستوى المسئولية، وأن تواجه الأحداث بمفاهيم جديدة، وبخطوات ثابتة، تجعلها جديرة بالإنجازات التى حققتها الأجيال، التى سبقتها؛ فالمرأة مثلاً استطاعت أن تقنع المجتمع التقليدى بحقها فى الحب، وفى اختيار الرجل الذى سيشاركها رحلة العمر. ولكن أن تحب، وأن تختار! مسئولية كبيرة فى حد ذاتها: من تحب؟ ومن تختار؟ ولذلك تطالبها أمينة السعيد أن تثبت شخصيتها العصرية فى حالة الحب، وعند اتخاذ قرار الزواج. ويشتمل مفهوم العصرية هنا على كل العوامل

العقلية بل والعقلانية، مضافاً إليها الأبعاد الوجدانية والثقافية، التي تساعدها على استيعاب عصرها والعيش على مستواه؛ ذلك أن المتوقع منها أن تضع طواعية قيوداً على عواطفها لتبلور المفهوم العصري للحب، باعتباره دعامة للحياة الزوجية السوية. إن العقل الذي منحه الله للرجل، منحه أيضاً للمرأة، فهل يقتصر استخدامه على الرجل فقط؟!

لم يعد مقبولاً من المرأة العصرية أن تحب لمجرد الحب، وأن تتجاهل في سبيل الحب الاعتبارات الأخرى الكثيرة الضرورية لبناء علاقة سليمة، ولم يعد مقبولاً منها أيضاً أن تتزوج لمجرد أن تحتفى بظل رجل، وأن تهرب من شبح الوحدة؛ فحريتها الحقيقية هي في قدرتها على اختيار الحدود المناسبة والأمنة، التي تضعها بنفسها على نفسها، حدود تجعلها تتجنب موجات الاستنكار وهجمات الاعتراض، ونظرات الإدانة. وإذا كان من حق المرأة العصرية أن تختار الرجل الذي سيشاركها الحياة.. فإنه من المنطق أن يكون لها الحق أيضاً في وضع نقطة النهاية في علاقة، لا تحقق لها الحد الأدنى من الكرامة والسعادة، فإن زوجة بلا كرامة، أو زوجة محرومة من السعادة، تعجز عن العطاء، ولا يقتصر شقاؤها على نفسها، إنما يمتد إلى أبنائها، وترحف آثاره إلى عملها ومجتمعها. ومن هنا كان حقها في اختيار النهاية أيضاً، على أن تكون في قرارها الخطير هذا على مستوى المسؤولية، مستهدفة المبدأ في حد ذاته، وليست مستغلة له في تحقيق مآرب أخرى.

وتحتم أمينة السعيد على المرأة العصرية أن قرارها نتيجة لحوار صريح وصادق مع نفسها، حوار تقهر به أوهامها، وتحمى نفسها من عمى الألوان.. ومن فقدان التوازن، حتى تستقر مع زوجها في هدوء وسلام، وحتى تؤدي رسالة أمومتها. فلا شك أن صراحتها وصدقها مع نفسها سيؤديان إلى صراحتها وصدقها مع كل من يتعامل معها، وبذلك تستقيم حياتها ولا تدخل في دوائر مفرغة أو طرق مسدودة أو متاهات جانبية. فمثلاً لا بد أن تدرك المرأة أن لكل شيء ثمنه في الحياة؛ فعمل المرأة يحرم البيت جانباً من العناية، ويضيع على الزواج والأولاد فرصة الانصراف إلى توفير راحتهم، وأقل ما يقال في هذا الموضوع أن الزوج يلتقى بزوجته، وهي في آخر اليوم متعبة مرهقة. لكن الزوج

يقبل هذه التضحيات؛ نظرًا للدخل الاقتصادي المرتفع، الذي يعود على الأسرة نتيجة لاشتغال الزوجة. والحياة أخذ وعطاء، وبقدر ما يعطى الإنسان يتحدد نصيبه فيما يحق له أن يأخذ.

والتحرر الحقيقي لا بد أن ينهض على التحرر الاقتصادي، الذي يجعل المرأة تعيش رافعة الرأس موفورة الكرامة؛ ذلك أن القدرة على إعالة النفس هي مصدر الكرامة الإنسانية الحق، وهي السبيل الوحيد إلى تأكيد في نظرة الفرد إلى نفسه ونظرة المجتمع إليه. وفي مقدمة منطلقات النقد النسوي، عند أمينة السعيد، أنها ترى في المرأة العاملة، المواطن الكامل بمعنى الكلمة؛ فهي بحكم عملها تؤدي نصيبها من الخدمة الوطنية، وهي بحكم دخلها الذي تتقاضاه من عملها، تعول نفسها بنفسها، فلا تحتاج إلى أن تمد يدها، تطلب صدقة لطعامها وكسائها واحتياجاتها المختلفة. وفي هذا الوضع تتساوى الصغيرة بالكبيرة، فالعاملة في المصنع مثلها مثل الوزيرة والمديرة والطبيبة والمهندسة، لبنة مهمة في بناء المجتمع الذي تعيش فيه، وهي من حيث القيمة الإنسانية تساوى الرجل تمامًا، كما أنها بتعادها مع زوجها أو أبيها أو أخيها في مواجهة أعباء الحياة، تؤكد وجودها الصحيح، وتحقق شخصيتها، وتكسب احترام الآخرين لها واحترامها لنفسها.

وترى أمينة السعيد أن الجزء الأدبي والمعنوي لعمل المرأة، أعظم من أن يقدر بثمن، وهذا الجزء السخى لا يرتبط، من قريب أو بعيد، بمقدار ما تدخره العاملة في البنوك؛ فالعمل ليس للإثراء وإنما للحرية والكرامة والعزة، وهي الأمور التي تفتقدها المرأة العربية، أكثر من أى امرأة أخرى في العالم.. تقول أمينة السعيد:

«والدليل على أن العمل هو أعظم قوة تكتسبها المرأة، ما نراه في صفوف المتعصين وأعداء نهضة المرأة من معارضة شديدة له؛ فكثير من رجالنا الذين لم يستشعروا بعد عبير الحضارة، يعتبرون اشتغال المرأة ارتقاءً بها إلى مستواهم؛ ربما لأنهم مرضى بالعنجهية الفارغة التي تصور لهم سيادتهم المطلقة للنساء، تراهم يحرصون على الزواج من غير المتعلمة غير العاملة، حتى لو كلفهم هذا الزواج ما لا طاقة لهم به من المشقات والصعاب

الاقتصادية، التي تحرم بيوتهم من أسباب الرخاء أو بعضها، وتضيع على أولادهم فرصة الحياة الأفضل؛ فالمرأة العاملة في نظر أولئك الناس قوية محترمة ذات عزة وكرامة وأهمية، ومن هنا يتصورون أن رجولتهم تصبح بعشرتها في خطر عظيم، مع أن سيادة الرجل في بيته، إذا أقيمت على هبوط مستوى عقلية المرأة وكفاءتها العاملة، تصبح كالبيت المبنى بالورق المقوى، وأى نفس بسيط أو هزة صغيرة تعصف به، وتحوله إلى كومة تافهة من الورق. وما يؤكد خوف الرجل على سيادته النظرية، أن المتزوجين من متعلمات عاملات، يتخذون من عمل المرأة سلاحًا لإذلالها، فكما أقلقهم شعورهم بمساواتهم بنسائهم في الأعباء، يتسقطون الأسباب لتهديدها؛ بمنعها من الاستمرار في العمل، رغم اقتناعهم في قرارة نفوسهم بأن المستوى الاقتصادي لبيوتهم سوف ينهار إذا حدث، ذلك أنهم بهذا التهديد يريدون تخويفها من قدرتهم على تجريدها من مصدر قوتها، والنزول بها إلى مستوى التبعية».

ويتميز منهج النقد النسوي عند أمينة السعيد بالموضوعية الشاملة تجاه المواقف والأفكار والشخصيات، سواء أكانت من النساء أم الرجال؛ فهو منهج لا ينحاز إلا إلى المنطق والحق وطبيعة الأشياء، ولذلك انهالت على السلبيات النسوية بسهام النقد الذي لا يعرف المهادنة أو التردد أو انصاف الحلول؛ فهي ترى أن المشكلة تتمثل في أن المرأة المعاصرة تخلصت من عصر الحريم شكلاً ومظهرًا.. لكنه لا يزال يقبع في عقلها وقلبها مضمونًا وجوهريًا. فعلى الرغم من جميع الإمكانيات المتاحة لها، لم تستطع أن تكون عصرية إلا من حيث مظهرها الخارجي الزائف. وتبدو المحنة مروعة في نظر أمينة السعيد؛ لأنها ليست مقصورة على الشبابات، بل هي - مع مزيد الأسى والأسف - تشمل أيضًا القيادات النسائية المفروض فيهن أن يكن على درجة من النضج والخبرة، ترتفع بهن فوق مستوى الناشئات، اللاتي يفترض فيهن الاندفاع في الإمساك بأية فرصة تلوح أمامهن حتى لو كانت مجرد وهم. ولكن هذا الفرض ليس صحيحًا بدليل ما حدث في مجلس الشعب في فبراير ١٩٨٠؛ حين تقدمت عضو من سيدات مجلس الشعب باقتراح مشروع

يمنح المرأة العاملة في مصر حق التقاعد مع المعاش الكامل في سن الأربعين، واستندت في حيثيات اقتراحها هذا إلى أن الأربعين، هي أنسب مراحل العمل لتفرغ الأم لتربية أبنائها!!

لم تصدق أمينة السعيد أن هذا التخلف القاضح يمكن أن يفصح عن نفسه بهذا الشكل الصادم من على منبر مجلس الشعب، وإن كان من الطبيعي أن هذا الاقتراح المؤسف في جوهره وتفصيله لم يلق قبولاً ولا ترحيباً إلا من القلة الضئيلة، التي تشهر الحرب على التقدم النسائي، وغاية مناها أن ينحسر هذا التقدم بواسطة النساء أنفسهن.. لكن مصدر الصدمة عند أمينة السعيد، تمثل في الحضيض الفكري، الذي يمكن أن تتردى فيه عقلية نسائية، اختارها الشعب لتمثيله في مجلسه التشريعي على ظن أنها بلغت مرحلة الخبرة والنضج، وأصبح من الممكن الاعتماد عليها في أن تكون رسولاً للتقدم والحضارة، ولو في بعض القضايا المهمة والحيوية مثل قضية المرأة، التي هي في الواقع قضية المجتمع بأكمله.. تقول أمينة السعيد:

«ولو أن هذا الكلام أتى من جاهلة غير واعية، لالتمسنا لها العذر في تحبطها الفكري الشنيع، ولكن المأساة أنه أتى من متعلمة، وليست أية متعلمة، بل عضواً في مجلس الشعب لسان الأمة البليغ، وحصنها التشريعي المتين. ومن أبلغ الإساءات الوطنية أن ترددت تحت قبته مبادئ هدامة، أو في القليل مبادئ هزيلة، لا تعبر عن فهم لروح الحضارة ومتطلباتها، ولا تمت إلى المصلحة الوطنية بصلة من قريب أو بعيد. وهذا المشروع في رأيي حكم بالإعدام على قضية المرأة العاملة، قد يعجز عن إصداره أشد الرجعيين تعنتاً».

ولم يقتصر هجوم أمينة السعيد على صاحبة الاقتراح، بل امتد ليشمل النائبات الخمس والثلاثين، اللاتي يفترض فيهن أنهن اخترن بكل دقة وعناية؛ بهدف إتاحة مزيد من الفرص لتمكين الكفاءات النسائية من خدمة وطنهن، فقد كان أقل ما ينتظر منهن أن يتصيدن لهذا الاقتراح الهزيل، أو يحلن من البدئية، دون وصوله إلى قاعة المجلس إنقاداً لكرامة القيادة «المنسوبة إليهن»، التي أضيرت إلى حد كبير بصمتهن الكامل يوم نوقش

مشروع علاوة غلاء المعيشة، واتفق الرأى فيه على حرمان العاملة المتزوجة منه، اكتفاءً بما يناله زوجها، مع أن العاملة المتزوجة تدفع في إعالة الأسرة مثلما يدفع زوجها وأكثر، ومن حقها الحيوى أن تنال نصيبها الكامل من معونة الدولة، إزاء الارتفاع فى الأسعار، والغلاء المطرد فى نفقات المعيشة.

وترتفع نبرة السخرية المريرة للنقد النسوى عند أمينة السعيد؛ لتعرى حقيقة التناقضات والأفكار الخاوية من أى منطق، وتصدم العقول التى تحجرت عند عصور سابقة، وفقدت القدرة على أن تفك أسرها لتنتقل إلى آفاق معاصرة؛ لدرجة أن المشكلة لم تعد كامنة فى المجتمع الذى يمنح الرجل سطوة لا يستحقها، بل هى دفينه فى عقل المرأة وكيانها؛ بحيث يمكن القول بأنها أدمتها، وأصبحت تفكر وتتصرف على أساسها، دون أى وعى أو حرج أو حساسية، وهذه مأساة بكل معانى الكلمة؛ لأنها تعنى أن عقل المرأة دخل فيها يشبه الغيبوبة، رغم كل الإنجازات، التى حققتها هدى شعراوى من قبل. وكأن مصر أصبحت تعاني من حالة إجهاض متجدد ومتكرر؛ نتيجة للطرق المسدودة والمناهات الجانبية، التى تبرز دائماً فى مساراتها التى تبدو واعدة فى البداية، ولكن سرعان ما تنطفئ الأنوار وتعود العتمة، التى اعتادتها من قبل لتفرض نفسها مرة أخرى وهكذا... تقول أمينة السعيد:

«لم يرتفع صوت واحد للدفاع عن حق المرأة فى غلاء المعيشة، ولكن صوتاً ارتفع قوياً مدوياً فى اقتراح إحالة المرأة العاملة للتقاعد فى سن الأربعين، وبذلك أصبحت القيادات النسائية تسمح بالكلام فيما لا يجوز الكلام فيه، وتلزم الصمت العميق فيما يتحتم الكلام فيه؛ خاصة أن صاحبة الاقتراح غير الموفق نسيت أنها ومعظم زميلاتها فى الأربعين من العمر، أو ما بعد تلك السن، أو ما قبلها بقليل، وأن السبب الرئيسى فى انتخابهن أنهن فى نظر الرأى العام وأحكام المجتمع الواعى المقدر، قد وصلن بهذا العمر إلى قمة النضج وغاية القدرة على العطاء السخى المتدفق، بل والطاقة الفكرية والذهنية والإنتاجية، التى تمكن الفرد من أن يقدم لبلاده عشرة أمثال ما يقدم الشاب الحديث فى السن».

وتضع أمينة السعيد يدها على بيت الداء الحديد في شخصية المرأة المصرية، فتقول إن المصريات، بعد ما حصلن على بعض المكاسب بفضل كفاح الرائدات التاريخيات مثل هدى شعراوي، لجأن إلى الخمول والتواكل، ولم تعد مطالبهن الملحة تحرك شعرة في رءوسهن، متصورات أنهن غير مطالبات بشيء نحو أنفسهن، تاركات مهمة الكفاح ليقوم بها غيرهن، كأنها قضية لا صلة لها بهن. وحتى عندما تعرضت بعض المدافعات عن حقوقهن لكثير من الأذى العام، لم تنهض واحدة منهن للوقوف إلى جانبها في مثل هذه الأزمات، التي تحتاج إلى التكتل النسوي؛ من أجل التصدي للدفاع عن كل المكتسبات المهتدة. وبسبب هذه السلبية المخزية - من المتعلات قبل الجاهلات - لم يكتب الله التوفيق لأي مطلب نسائي، منذ الربع الأخير في القرن الماضي. والمكاسب القليلة التي أحرزت في تلك الفترة، لم يكن للنساء المصريات أدنى فضل فيها؛ إذ جاءت هبة من الوطنيين الأصلاء من الرجال المستنيرين، وثمره تضحيات فردية غالية قدمتها «فدائيات» يؤمن بأدميتهن، ويتمسكن بكرامتهن الإنسانية.

ولذلك لم تكتم أمينة السعيد شعورها بالخزي لنسائنا، اللاتي لم يفهمن حتى الآن روح عصرهن، الذي يبعد عن عصر الحريم بعشرات الأجيال.. تلك الروح التي جعلت المرأة في دول الحضارة تقدر الاعتزاز بالنفس، والرأس المرفوع، والحديث الواضح الجري، والتصرفات الصريحة الخالية من الكبت ومركبات النقص؛ فهذا هو النمط العام لشخصية المرأة في جميع البلاد المتقدمة، ولا تخلو منه القطاعات النسائية، صغيرها وكبيرها؛ فالعاملة مثل الموظفة مثل ربة البيت مثل عضو البرلمان مثل الوزيرة، فيهن تتجسد صفة الاعتزاز بالكرامة والثقة بالنفس، بل قد يصل اعتزازهن بكرامتهن وثقتهن بأنفسهن إلى درجة الحدة أحياناً. ثم تقارن أمينة السعيد بين هذه المرأة المتحضرة الواثقة من نفسها وقيمتها، وقرينتها في مصر والمنطقة العربية؛ فتقول:

«أما المرأة المصرية أو العربية فهي على النقيض من ذلك تمامًا، ذلك أن الظاهرة المشتركة في عموم النساء عندنا هي الذلة والخوف والتردد والضعف، حتى القوية منهن

تحاول جهدها أن تخفى قوتها كأنها في خزي منها. وترجع هذه الظاهرة الخطيرة إلى أننا لسنا بلدًا متقدمًا أو شبه متقدم، أما اصطلاح الدول النامية - ونحن منها - فهو صيغة مهذبة اختارتها هيئة الأمم المتحدة بديلاً للدول المتخلفة، حفاظًا على مشاعر الدول الصغيرة، التي يدفعها مركب النقص إلى الثورة على كل تعبير، يطابق حقيقتها. فنحن مثلًا تزيد نسبة الأمية عندنا على ٧٠٪، والمستوى المعيشي أقل من أن يحقق أبسط ضرورات الحياة، والانفجار السكاني المطرد يهدم جميع مشاريعنا للنهوض ببلادنا، ويقودها تبعًا إلى مزيد من التدهور؛ فالإنتاج ضئيل هزيل لا يكاد يفي بأبسط احتياجاتنا. حتى في الرغيف، نعتمد على الدعم في تقديمه بالسعر المناسب. وجميع الضرورات تأتي بالقروض والمعونات من الدول المتقدمة، التي ترفل في رغد الاكتفاء الذاتي، بالإضافة إلى الفوائد الذي تغزو به أسواق العالم وتبنى اقتصادها على أساس متين.. كذلك فإن المستوى العلمي يتدهور؛ مما يحول دون أخذنا بالتكنولوجيا الحديثة».

وهناك تناقض آخر أفردت له أمينة السعيد قدرًا كبيرًا من كتاباتها النقدية، وهو التناقض الذي تعاني منه المرأة المصرية بين المظهر والجوهر.. بين الشكل والمضمون؛ فهناك قوانين عديدة تبلور بريق هذا المظهر أو الشكل، وتوحي بأن نساء مصر سبقن نساء العالم في الحقوق والقيم والمثل؛ في حين أن التقدم الصحيح في عالم اليوم لا يتحقق بالقوانين وحدها، فالقوانين مهما بلغت روعتها، لا تزيد على كونها عاملاً مساعدًا، ولكي يؤتى هذا العامل المساعد ثمرته، يجب أن يواكبه مناخ اجتماعي مناسب. وبغير هذا المناخ المواتي والمساعد، تصبح التشريعات قليلة الحيلة معدومة الأثر؛ ذلك أن هذا المناخ لا تصنعه سوى العقلية، التي تستوعب روح التشريعات وتمضم فلسفتها وهدفها، والمنطق القادر على تحليل الأمور في ضوء التحضر والاستنارة مع القدرة والشجاعة على تحقيق أهداف هذه التشريعات.. وهذا يعني أننا متقدمون شكلاً لا موضوعاً؛ ذلك أن الصورة الخارجية لامعة بمواصفات التقدم، ولكن تحت هذه القشرة الزائفة يوجد جوهر، تعوم في مياهه الآسنة عقلية متخلفة، لم يمسهما التطور منذ مئات السنين. وتواصل أمينة السعيد نقدها النسوي لهذه الأوضاع المقلوبة.. فتقول:

«إن هذا التناقض بين المظهر والجوهر أكثر خطورة على المرأة؛ مما لو كان مظهرها متخلفاً مثل جوهرها، ذلك أن هذا الوضع البراق الخادع يوحى إلينا بأنه ليس فى الإمكان أبداع مما كان؛ فالمرءة - رغم كل ما أحرزته فى الظاهر - ينقصها الاحترام الاجتماعى، الذى يشعرها بالعزة والكرامة فى جميع أوجه حياتها؛ ففى البيت الذى هو الأصل، نجد لها مواطنة من الدرجة الثانية لا صوت لها ولا رأى ولا قدر. أخوها يحظى بالأولوية فى كل شىء وهى مجرد تابعة له حتى لو كانت أكبر منه سنًا، أو كانت هى المتكسبة التى تنفق على تربيته وتعليمه؛ فالأسرة بواعز من المجتمع تعطيه كل الحق فى الاستبداد بها وإصدار الأوامر لها، وتفرض عليها الخضوع التام له؛ لأنه ذكر وهى أنثى. وعندما تخرج من البيت بالزواج، تنتقل تبعيتها إلى زوجها، ويصبح لزامًا عليها أن تقوم بكل جهد، وتحمل كافة المسئوليات، دون أدنى تعاون منه معها.

«وهى فى معظم الأحيان امرأة عاملة، تتطلب مهنتها منها ما تتطلبه ذات المهنة ذاتها من الرجل: أى سبع ساعات فى المكتب أو المصنع، وجهدًا نفسياً وجسمانياً جبارًا، تؤدى به العمل الموكل به إليها، بالإضافة إلى مشقات الذهاب والإياب، التى تكاد تقصم ظهرها، وهى تذهب فى آخر اليوم إلى بيتها، مثلما يذهب رجلها تمامًا مرهقة منهكة بالكاد، تستطيع أن تلتقط أنفاسها، وهى مع ذلك ملزمة بكنس البيت وطهى الطعام ومسح الأرض وغسل ثياب من يعيشون فى البيت، ثم مساعدة الأطفال فى استذكار دروسهم، وتولى حل مشكلاتهم الأخلاقية والنفسية.. وبعد كل هذا، يطلب منها أن تقوم بدور الأنثى المغربية والمرضية لزوجها، تتأنق وتتعطر وتزين وتبتسم وتحتمل ثورات الزوج وغضباته، باسمه الثغر هائثة: ويا ويلها إن اشتكت أو قصرت؛ فالجميع حتى أقرب الناس إليها يؤنبونها ويذكرونها بأنها امرأة، وعليها أن تتحمل عبء جنسها كله وحدها».

ولم ترحم أمينة السعيد مناهج التعليم وأساليبه من نقدها الحاد؛ إذ وجدت فيها الطريق المؤدية إلى التعصب وضيق الأفق. ولذلك فإن ثقفتها فى المتعلمين ضعيفة للغاية؛ لأنهم عجزوا عن الانطلاق إلى مرحلة الثقافة المستنيرة، فالتعصب فى نظرها قرين الجهل،

وهي لا تقصد بالجهل الأمية وضآلة التعليم، وإنما تقصد الجهل الفكرى؛ نتيجة للجمود الذى يصيب الذهن، فيعطله عن متابعة حركة الحياة واستيعاب متطلباتها المتجددة، وهى لا تتعجب لانتشار التعصب وتفشيهِ بين المتعلمين بأسلوب أخطر، مما هو موجود بين غير المتعلمين؛ فغير المتعلم إنسان متواضع بطبعه، مؤمن يعرف قدر نفسه، ولعلاج نقصه فى التعليم لا يتعالى عن طلب المعرفة من غيره؛ الأمر الذى يوضح له ما يغمض عليه فهمه من أمور الحياة، ويكسبه سعة فى الأفق والإدراك. أما المتعلم فى مصر أو المنطقة العربية بصفة عامة، فهو إنسان مغرور، كثيرًا ما يتصور أنه بالقليل الذى تلقاه فى الجامعة قد أدرك القمة، مع أنه فى الحقيقة لا يدرك شيئًا سوى المواد المقررة فى كتبه الدراسية. والإنسان فى مثل هذه الحالة عرضة لأن يقع فريسة لفكرة قاصرة، تلقى على بصيرته غشاوة، لا يرى من خلالها متغيرات الحياة ومتطلباتها الفكرية المتجددة، ومن ثم يعجز عن استيعاب روح العصر.

فى مثل هذا المناخ الفكرى والثقافى المتخلف، يندر وجود المرأة العصرية بالمفهوم الذى تبلوره أمينة السعيد. إن «العصرية» خاصة، ليس لها عمر محدد ولا ترتبط بالسن وليس من خصائصها ومستلزماتها أن يكون المرء صغير السن أو أنيقًا أو طليقًا فى النوادى والمجتمعات العامة؛ فالعصرية جوهر لا عرض، ومن أهم مقومات استيعاب روح العصر وفلسفته، ترجمة هذا الاستيعاب إلى أفعال وتصرفات وأفكار وأحاسيس، تلبى متطلبات التطور، وتسهم فى إقامة كل جديد مفيد.

من هذا المنطلق النقدى التنويرى الرائد، سارت أمينة السعيد فى كل كتاباتها وإنجازاتها الفكرية، معمقة نفس المسار الذى سلكه من قبل قاسم أمين وهدى شعراوى وغيرهما من رواد ورائدات النقد النسوى. والعجيب أن مصر كانت فى طليعة الدول، التى نادى بتحرير المرأة منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر، فى الوقت الذى كانت فيه أوروبا تموج بحركات تحرير المرأة؛ أى فى الوقت الذى كانت فيه مصر تعاني من عصر الحريم فكرًا وسلوكًا، نتيجة للحكم المملوكى / العثمانى الطويل. ولكن من المؤسف أن

تعود هذه الدوامات الرجعية لتحاصر المرأة المصرية والعربية من جديد بعد مرور قرن من الكفاح المجيد، من أجل حقوق المرأة وكيانها. ومع ذلك كانت أمينة السعيد بالمرصاد للتصدى لهذه الدوامات قدر إمكانها، ووقفت في أحيان كثيرة، تدافع بقلمها وحيدة في الميدان، غير عابئة بما قد يوجه إليها من سهام التخلف والرجعية، لإيائها الوحيد بأن نور الحضارة لا بد أن يطارد ظلام التخلف حيثما كان.

أما رائدة النقد النسوى في الوقت الراهن، فهي الناقدة والناشطة والمؤلفة والروائية نوال السعداوى، التى ولدت في قرية مصرية صغيرة عام ١٩٣١، في عائلة من الطبقة الوسطى ودرست الطب. ومنذ سبعينيات القرن العشرين، بزغ نجمها، سواء على المستوى المصرى أو العربى أو العالمى، بكتبها ودراساتها الجريئة، التى تهاجم وتكشف فيها الاضطهاد الجنسى والنفسى والحضارى للنساء المصريات والعربيات. وهى كاتبة غزيرة الإنتاج للقصص القصيرة والروايات وأدب الرحلات وأدب السيرة الذاتية. وقد تُرجمت كتبها إلى عدة لغات، وفي مقدمتها اللغة الإنجليزية، التى سارعت دور نشر بريطانية وأمريكية عديدة إلى طبعتها وتوزيعها، على مستوى دولى. ومن بين أعمالها التى ترجمت إلى الإنجليزية: «الوجه العارى للمرأة العربية» (١٩٧٧)، «امرأة عند نقطة الصفر» (١٩٧٩)، «الإله يموت على ضفاف النيل» (١٩٧٩)، «مذكراتى في سجن النساء» (١٩٨٤)، «سقوط الإمام» (١٩٨٧)، «مذكرات امرأة طيبة» (١٩٨٨). ولم تكن نوال السعداوى كاتبة أو مؤلفة أو أديبة أو ناقدة نسوية عادية، بل كانت على المستوى العملى والقومى شعلة متوهجة في مواقفها الثورية الراديكالية، التى ترفض أنصاف الحلول. فقد سجنت مع آخرين من أصحاب الفكر المعارض، في آخر عام من حكم السادات (١٩٨١)، وعاشت بعد ذلك تحت تهديد التيارات الأصولية، وعندما تأكدت من عدم جدوى التصدى لها وتعرض حياتها للخطر بلا مبرر، غادرت مصر في عام ١٩٩٠ إلى الولايات المتحدة؛ لأن حسنى مبارك لم تكن تهمة سلامة وأمن صفوف المجتمع التى تمثل عقل مصر. ورحبت بها الولايات المتحدة حيث انتظمت في الدراسة في جامعة واشنطن، وفي جامعة ديوك وغيرهما، قبل أن تعود مرة أخرى إلى بلدها.

وفي دراسة قيمة للناقدة النسوية آمال عميرة، بعنوان «نوال السعداوى فى إطار النشاط النسوى العربى فى عالم يتجاوز القوميات»، توضح سمة مميزة للإنتاج الفكرى والأدبى للسعداوى، وتمثل فى التنوعيات والانطلاقات والتفريعات، سواء على مستوى الشكل أو المضمون؛ مما يجعل أعمالها لا تحتل مكانة ثابتة كبصمة متكررة.. فهى كاتبة وأديبة مصرية تكتب بالعربية لجمهور عربى، وفى الوقت نفسه هى صاحبة فكر «رحالة» من العالم الثالث، ولكنها تخاطب جمهوراً يتكلم الإنجليزية، عبر ترجمات كتبها ومحاضراتها واللقاءات، التى كانت تتم معها فى الخارج؛ مما جعلها من أكثر من ترجمت أعماله من المؤلفين العرب، رجالاً ونساءً.

ولم يقتصر انتشار أعمال السعداوى على السوق العام للكتاب فى العالم الغربى، بل امتد ليغضى المجالات الأكاديمية فى المؤسسات والجامعات الأمريكية والبريطانية بصفة خاصة. وفى مقدمة هذه المجالات «مؤسسة الدراسات النسوية»، و«مؤسسة دراسات ما بعد الكولونىالية»، وغيرهما من الدراسات التى تتناول حضارات متعددة، التى أدخلت مؤلفات السعداوى ضمن مقررات عدد من المناهج الأكاديمية والدراسية، التى تتناول أدب ما بعد الكولونىالية فى أفريقيا والشرق الأوسط، والتقلبات السياسية والنظرية النسوية. بل إن السعداوى نفسها عملت أستاذاً زائراً فى جامعة فلوريدا الحكومية، وساهمت بقسط وافر فى تنوير الطلبة الأمريكيين، الذين تتلمذوا على يديها بكل المعطيات النسوية والثقافية والحضارية، التى ترسخت فى التربة المصرية والعربية. كما أن كتبها ودراساتها فرضت نفسها على مجال النشر، وزاحمت كبار الكتاب الأمريكيين والإنجليز، خاصة فى مجموعات المقتطفات المختارة.

أما فى المجموعات التى تنشر أعمال أو حياة النساء العربيات ونساء الشرق الأوسط، فقد كان للسعداوى القدر المعلى، بالإضافة إلى أنها تكاد تكون الكاتبة العربية الوحيدة، التى تظهر فى المجموعات غير المختصة بالشرق الأوسط، كما أن أبحاثها تظهر فى مجموعات عالمية مثل «الأختية النسوية عالمية: مجموعة الحركة النسوية العالمية» (مورجان

١٩٨٤)، وكتاب هاينان عن «مؤلفات النساء الأفريقيات» (برونر ١٩٩٣)، وهي الكاتبة العربية الوحيدة الوارد ذكرها في كتاب «جلس النساء للأدب بالإنجليزية: النساء من العصور الوسطى حتى الوقت الحالى» (بلين، كليمنتس وجراندى ١٩٩٠). وقد نشرت دار «زد» مجموعة لأعمال السعداوى غير الروائية بعنوان «مجموعة نوال السعداوى» ١٩٩٧، كجزء من قائمة الدار للدراسات النسوية. وكل هذا الانتشار والرسوخ قاما بدور حاسم في تثبيت السعداوى في المؤسسات والأكاديميات الغربية كرائدة مشهورة، وخير نموذج للكتاب والمؤلفين العرب.

وكان من حق السعداوى أن تقدم نفسها للغرب، على أنها الممثلة الحقيقية للنشاط النسوي العربى، وهي تروى قصة حياتها إما كقصة نجاح تمثل صعود امرأة من ريف العالم الثالث إلى صدارة الحركة النسوية العالمية، أو كقصة اضطهاد لناشطة نسوية، تضيق عليها الخناق سلطة أبوية مصممة على إخضاعها. وكثيراً ما يندمج مسارا هاتين الروائيتين أو القصتين أو التيارين، وهو اندماج ينظمه مبدأ الفردية، التى تمثل فى أيديولوجيا العالم الغربى قوة دفع لا يمكن تجاهلها؛ خاصة بالنسبة لأعضاء الطبقة الوسطى الذين لا يملكون وسيلة، يحققون بها وجودهم سوى قبول هذه التحديات ومواجهتها وتجاوزها نحو أهداف أبعد. لكن الأهداف الفكرية للسعداوى كانت أشمل وأبعد من اهتمامات الطبقة الوسطى، التى ركزت عليها الناقدات والناشطات النسويات المصريات؛ إذ إن كتاباتها غير الروائية اختلفت عن خطابهن السائد، من حيث إنها ركزت على النساء الفقيرات مؤكدة اضطهادهن واستغلالهن. وإذا كان خطاب السعداوى يقع فى إطار التوجه الفكرى اليسارى العام، فإنه كان بمثابة هزة عنيفة للنشاط النسوي المصري، الذى كان يعبر عن مصالح سيدات الطبقتين الوسطى والعليا، وكان يتبناه أفراد هاتين الطبقتين من أمثال قاسم أمين وهدى شعراوى ودرية شفيق وسيزا نبراوى وأمينة السعيد، الذين كان منهجهم الإصلاحى المتوازن أبعد ما يكون عن التوجه الراديكالى الذى تبنته السعداوى التى أرادت أن تحطم به كل الحواجز أو الحدود التقليدية التى تعوق تطورات النقد النسوي، الذى يجب ألا يتراجع خطوة واحدة إلى الخلف فى تعريفه لكل العوائق والعراقيل.

وتنبه الناقدة النسوية آمال عميرة إلى أن قائدة الحركة النسوية فى مصر فى السبعينيات، كانت جيهان السادات زوجة الرئيس المصرى، وهى التى عينت نفسها لهذا المركز، فى حين أن الناشطات النسويات التابعات للمؤسسة الحاكمة، فى ذلك الوقت مثل جيهان السادات وأمينة السعيد انبرين للمطالبة بحقوق النساء، وأقررن بالحاجة لتحسين أوضاعهن، إلا أنهن تبين برنامجًا إصلاحيًا تقليديًا لتطبيق هذا التغيير، لكنه كان أقل طموحًا وثورية من ذلك، الذى نادى به هدى شعراوى وسيزا نبراوى ودرية شفيق، رغم الفارق الزمنى الكبير بينهما. ومن هنا لم تتنازل السعداوى عن مبادئها الراديكالية، ورفضت برنامجهن المعتدل المحدود العاجز عن التغيير الجذرى، وتحدثت استراتيجياتهن للتحرير، مطالبة ليس بالإصلاح.. ولكن بإعادة هيكلة المجتمع بكامله. ومن هذا المنطلق، كانت كتاباتها الراديكالية والجدلية ردًا على هذه النسوية التقليدية بمقدار ما كانت نقدًا للسلطة الأبوية فى المجتمع بشكل عام. وفى نعيها لأمينة السعيد، حرصت السعداوى على التأكيد على مدى اتساع وعمق الشقة بينها، وبين النشاط النسوى الإصلاحي، الذى ارتبط بحيل أمينة السعيد.

ونوال السعداوى هى دائمة مثار خلاف بين كل الأطراف المعنية مما يدل على قدرتها الفائقة فى قلب التربة الفكرية والأدبية؛ لتعريضها لهواء متجدد وشمس ساخنة. وحتى فى حالات الاختلاف معها، فإنها تترك أثرًا عميقًا، لا يسهل محوه فى الطرف الآخر المختلف معها. وكان الخلاف الذى أحدثته رواياتها عند النقاد، وربما القراء، أكثر حدة وتشعبًا من ذلك الذى تركته أعمالها الفكرية والنقدية فى جمهور المثلثين؛ ذلك أن الأعمال الأدبية والروائية لا تهدف بطبيعتها إلى إيجاد أرض مشتركة، يقف عليها هؤلاء المتلقون أو القراء؛ إذ إن نسبة النظرة والأمور الشخصية تؤثر فى طرق الاستيعاب إل درجة التناقض بل والرفض والشجب، وخاصة فى مجال الإبداع الأدبى وجماليات الشكل الفنى؛ فمثلًا يستغرب النقاد فى الغرب بشكل عام، وجود الإطناب المتكدر فى روايات السعداوى، لكنهم لا يشجبونه؛ لأن الغرائب والمثيرات المحتشدة فى المضمون، تضيف إلى معلوماتهم

مادة ممتعة تجنبهم الملل والضجر. ومع ذلك كانت محاربة من طراز رفيع، رغم كل العدائية العربية الذكورية ضدها ككاتبة نسوية؛ فهي تنتمي بصفقتها الروائية إلى جيل المؤلفين والأدباء اليساريين، وتشاركهم قناعتهم بالأدب الملتزم، وعداءهم للمؤسسة الرسمية أو الحكومية بكل صيغها الاستبدادية. واللهجة الزاخرة بالبشر والأمل في روايتها الأولى «مذكرات طيبة» (١٩٥٨) خفتت وذوت لتسلم مكانها إلى التشاؤمية، أو في أفضل الأحوال، الأمل المتحفظ في رواياتها اللاحقة، التي كتبت في الفترة التي وصفتها هي بأنها زمن الردة الثورية.

ولكن الإنجاز الأدبي للسعداوى، لا يكمن في نقدها الاجتماعي، بقدر ما يكمن في الدفعة، التي أعطتها للرواية العربية النسوية. وفي حين لم تكن أول من كتب «روايات نسوية» إلا أنها تبرز بريادتها التي جعلت في الإمكان تعرف الرواية العربية النسوية كنهج أدبي متبلور الشكل والتوجه الفكري. ونظرة سريعة على الأعمال الروائية، التي ألفتها كاتبات جيل سابق على نوال السعداوى، توضح أن إنجازاتها قمة تجب اللاتى سبقنها، سواء على مستوى الكم أو الكيف؛ فالكاتبات السابقات لما يمكن أن نسميه روايات نسوية، اخترن ألا يصبحن روايات متفرغات: أمينة السعيد التي كتبت رواية «الجامحة» عام ١٩٥٠، وهي الرواية التي وصفها الناقد رجاء النقاش بأنها أول «رواية عربية نسوية»، استغرقها العمل الصحفي، الذي تألفت فيه بنجاح كبير، فلم تعد للتأليف الروائي.

وكانت لطيفة الزيات قد ذاع صيت روايتها «الباب المفتوح» منذ مطلع الستينيات، ولكنها لم تكرر المحاولة الناجحة، عندما تفرغت لتدريس الأدب الإنجليزي بالجامعة وللقند الأدبي. أما السعداوى، فكانت تكتب في فترة أكثر ملاءمة من فترة الأدبية اللبنانية ليلي بعلبكي عام ١٩٦٣، حينما كتبت رواية «سفينة حنان إلى القمر»، التي حوكت على الفقرات ذات الصراحة الجنسية التي وردت فيها.

ومن كاتبات الرواية النسوية قبل السعداوى، كوليت خوري، التي كتبت رواية «أيام

معها» (١٩٥٩)، ويلي بعلبكي أيضًا وروايتها «أنا أحياء» (١٩٥٨) التي تصور فيها بحث امرأة عن الانعتاق، ورواية «الآلهة الممسوخة» (١٩٦٠)، التي تناولت فيها بجرأة المهاجس العربي المرتبط بغشاء البكارة. لكن نوال السعداوى استطاعت أن تبنى جسرًا متينًا بين إنتاجها الفكري والثقافي، وإنتاجها الروائي والإبداعي؛ بحيث استطاعت أن تنتج أعمالًا مثيرة وثورية، لا غموض ولا لبس في راديكاليته، ضمنت للرواية النسوية مكانًا ومكانة على الخريطة الأدبية للآدب العربي الحديث، والخريطة العالمية للرواية النسوية.

لقد أقر النقاد العرب بهذا الإنجاز وخصص الناقد السوري جورج طراييشي كتابًا كاملاً لروايات السعداوى؛ لأنها في تقديره: «الممثل الرئيسي للرواية العربية النسوية». والمؤرخون والنقاد لآدب الرواية العربية، عرب وغير عرب على حد سواء، مثل روجر آلن، وجوزيف زيدان، وتريفور لى جاسيك، يعطون نوال السعداوى في كتبهم للتاريخ والنقد، مكانة رفيعة بصفتها النصير الأول للرواية العربية النسوية. لكن كالحال دائمًا مع النقاد والمؤرخين، فإن الأمر لا يخلو من سلبيات لا بد من ذكرها؛ فعلى الرغم من أنهم يقدرون إسهاماتها، فإنهم يشيرون كذلك إلى ما يعتبرونه ضعفًا في إنجازها الروائي؛ فمثلًا ينتقد طراييشي رواية نوال السعداوى «امرأة عند نقطة الصفر» لتجريدها الرجال والنساء لدرجة، أفقدتهم مصداقيتهم البشرية المتجسدة في كياناتهم، وأيضًا لاختزالهم إلى شخصيات ذات بعد واحد. ويعلق طراييشي على هذا الأسلوب في تصويره للشخصيات بأنه يضعف من تسليط الضوء على العلاقات الإنسانية المعقدة، وهو ضعف لا يمكن أن يؤدي إلى آدب جيد.

لكن رواية «امرأة عند نقطة الصفر»، منذ أن صدرت عام ١٩٧٩، وهى محل جدل ونقاش وإعجاب وهجوم سواء بين النقاد المصريين أو العرب أو الأجانب. ففي كتابها «الآدب والنسوية» الصادر عام ١٩٩٣، انفعلت الناقدة النسوية بام موريس بشخصية بطة الرواية فردوس؛ لأنها كانت تجسيدًا لشهادة حية ضد أنواع معينة من الظلم، الذى يسحق الكيان الإنسانى بلا رحمة. وهى رواية شاعرية قوية، ييلور سردها الذى صاغته

الكاتبة في قالب روائي، شخصية سجيئة قابلتها نوال السعداوى، وكانت محكوماً عليها بالإعدام بتهمة قتل رجل، بعد أن عانت لمدة سنوات كضحية من نظام سياسى ودينى قاهر. تحكى السعداوى فى المقدمة التى كتبتها لروايتها كيف أن فردوس «ترددت أصداؤها داخلى، حتى أتى يوم وضعتها فيه حبراً على ورق، وأعطيتها حياة بعد أن ماتت؛ لأن حكم الإعدام نفذ فى فردوس فى نهاية سنة ١٩٧٤، ولم أرها بعد ذلك أبداً، لكنها كانت أمام عيني بشكل ما». ورغم أن الرواية قد منعت فوراً من التداول فى مصر، وعدة بلدان أخرى فى الشرق الأوسط، فقد توالى طبعاتها بعد ذلك باللغة العربية. وتدل هذه النسب العالية من الراج والانتشار على أن من يعانين من القهر والظلم، لسن النساء فقط، بل الرجال أيضاً الذين ساهموا أيضاً فى رفع نسب رواج هذه الرواية. وتعلق بام موريس على هذه الظاهرة بقولها إنه ربما كان أهم ما يميز إحساس الكاتبات بالحاجة إلى إثبات الشهادات، هو ضالة شأن النساء الضحايا اللاتى يمين ذكرهن، وترحيهن بالحديث الجري بصوت المرأة فى مجال السياسات، والاحتجاج الذى يهيم عليه الذكور.

والجدل الذى أثارته روايات السعداوى بين نقاد الغرب ومؤرخيه، والذى لم يكن يخلو من شجب أو هجوم، لم يؤثر بالسلب على وجودها الطاغى على المساحة، التى تشغلها الرواية النسوية العربية على خريطة الرواية النسوية العالمية بصفة عامة. فمثلاً أعلن روجر آلن عن تحفظه بالحكم على الإيجابيات، الأدبية للسعداوى، عندما يقول «إن العمل الروائى عند نوال السعداوى، يصير مجرد وسيلة بديلة وقوية لتقديم آرائها عن حقوق النساء فى مجتمع الشرق الأوسط. إن أصوات رواتها عالية النغمة، والرسالة لا غموض فيها على الإطلاق، ولا يتبقى سوى أن نرى أى مركز ستحتفظ به أعمالها فى تاريخ الرواية العربية الحديثة، ولكن ما من شك بأنها ستعد أبرز المكافحات؛ من أجل قضيتها فى النصف الثانى من القرن العشرين». وكان هذا هو المحور التاريخى والنقدى، الذى أقام عليه روجر آلن كتابه «الرواية العربية: مقدمة تاريخية ونقدية»، الذى صدر فى طبعين الأولى عام ١٩٨٢، والثانية عام ١٩٩٥.

وتقف فدوى مالطى دوجلاس بكتابتها «رجال ونساء وآلهة: نوال السعداوى والنسوية العربية» (١٩٩٥)، و«النسوية في مواجهة نفسها» (١٩٩٥)، على أرض مشتركة مع دراسة بيتر هيتشكوك «فردوس: أو، سياسة التثبيت»، الواردة في كتاب «حواريات المقهورين» ١٩٩٣، التى يبسط فيها علاقة السعداوى بنقادها، عندما يكتب أنها «واحدة من أبرز كتاب مصر، رغم أن معظم أعمالها نشرت منذ البداية خارج مصر حيث عرفت فعلياً بشكل أفضل. وهى غير محبوبة لدى السلطات الرسمية المصرية والباحثين الإسلاميين، بما فى ذلك كثيرات من أخواتها العربيات، اللاتى يرون مشاغلهن وقضاياهن وقد مثلها وأغفلها صوت، متمردة قادمة من قرية كفر طحلا. كما لا يمكن إنكار أن شعبية السعداوى فى الغرب، استمدت قوة دفعها من أنها نقلت إلى الغرب ما يود سماعه عن العرب، أو من أن هناك نقاداً عربياً متحيزين ضد النساء، أو معادين لنشاط السعداوى النسوى. ومع كل هذه التفسيرات وغيرها، فإن خصوبة إنتاج السعداوى الفكرى والدراسى والإبداعى، لا يكفى تحديدها أو حصرها فى الاستقبال النقدى لها، فى الغرب أو فى العالم العربى، بعد أن تجاوزت السعداوى معظم الحدود والحوارج المعتادة.

ويكفى للتدليل على هذه التجاوزات أو الانطلاقات، الاستشهاد بأهمات الصحف العالمية، التى سارعت إلى عرض كتبها والمراجعات النقدية لها، مثل: نيويورك تايمز، واشنطن بوست، كريستيان ساينس مونيتور، فاينانشيال تايمز، تورونتو ستار، جارديان، وبابليشرز ويكلي. كما ظهرت عنها مقالات مسهبة فى: واشنطن بوست، سان فرانسيسكو كرونيكل، شيكاجو تريبيون، أتلانتا جورنال، سانداى تلجراف، جارديان، كانيديان دايمشن، وجازيت (مونتريال) وغيرها. وبالإضافة إلى العروض الصحفية والمراجعات النقدية والمقالات المسهبة، استقبلت نوال السعداوى عددًا كبيرًا من الصحفيين وأصحاب الصفحات الأدبية والثقافية، الذين أجروا معها حوارات ونقاشات، غطت أكثر من صفحة فى الأعداد الأسبوعية لصحفهم ومجلاتهم.

ولا يتوقف بيتر هيتشكوك عن اكتشاف مكامن الإثارة فى كتابات نوال السعداوى،

فيقول: «إن وضع السعداوى للربع النفسى الذى يسببه الختان فى شكل روائى ليس أقل أهمية بعد ترجمته، ولا كذلك تجربة فردوس كمومس وهى تجربة وحشية بمعنى الكلمة. ولا يبدو أن أيًا من شخصيات السعداوى الرئيسية تناسب الصورة المسيطرة فى الغرب، والمتكيفة مع صورة ذهنية عن المرأة العربية كمحجبة خاضعة أو معزولة. إن الأدب الروائى للسعداوى شاهد قائم، فى أقل الأحوال، على التقويض الواعى للتصورات المسبقة عن الشرق، حتى لو كانت صنوف الاضطهاد هذه ما زالت عوامل مهمة، لا يمكن تجاهلها فى حياة الكثيرات من النساء العربيات. ولكن يبدو أن التجربة الإنسانية الأليمة تختلف من متلق إلى آخر، وهى التجربة التى طرحها هيتشكوك على معلمات، يدرسن الجيل الجديد واستجبن لتحرياته؛ إذ كتبت إحداهن أن الرواية «صعقت» طلبتها، «فهم إما سحروا بها وإما لم يعرفوا ما يقولونه». وكتبت أخرى تقول إنه كان عليها «أن تحارب لدى طلابها للتعبير بأن وضع هؤلاء النساء أسوأ هناك، وهو التعبير الإمبريالى، عند مخاطبة مشاغل النساء فى مجتمعات بلدان غير الولايات المتحدة».

وهناك قضايا ومشكلات أخرى أثارت بعض النقاد الأجانب فى الأدب الروائى للسعداوى، مثل الناقدة لورا كامنج فى عرضها لرواية «براءة الشيطان» فى صحيفة جارديان البريطانية (١٥ مارس ١٩٩٤)، وهو العرض الذى وصفت فيه صور ومواقف السعداوى بأنها ساذجة، ولا تتغير على الإطلاق، كما أن التقابلات أو التعارضات الثنائية الجامدة التى تتمحور فى مضمون رواياتها، تضعف الهدف الذى تنشده السعداوى فى أعمالها غير الروائية، والذى يتمثل أساسًا فى خوض حملة ضد السلطة الأبوية؛ باعتبارها مضطهدة للرجال كما للنساء.

كما توضح كامنج أن تصميم السعداوى على إضفاء صبغة عامة لقرون من معاناة الإناث، أدى إلى خلق أدب روائى خارج الصورة التاريخية، تختزل فيه النساء إلى مجرد رموز للاضطهاد الجنسى، فى حين يقتصر دور الرجال على أنهم معذبون. كما يكتب ناقد آخر: «الرواية ثقيلة الوطأة بشكل غريب وكثير ما تبدو مجهدة وأعمق دلالة من واقعها؛ فى حين أن التجريدات المثقلة والمفارقات أكثر من اللازم، كما أنها تميل إلى أن تغوص تحت

وطأة إيجاءاتها غير الروائية، ويشعر المرء أنه سجين في مكان خائق في إطار مرارات المؤلفة المدونة بكثرة».

ورغم الاختلافات البيئية حول تقييم إنجازات السعداوى، بين النقاد العرب وغير العرب، فإن هذه الاختلافات أضفت حيوية بالغة على أعمالها، حتى تلك التي هاجمتها؛ إذ أثبتت عملياً أن أعمالها ليست من النوع، الذي يمر عليه النقاد مر الكرام، ناهيك عن تجاهله. فمثلاً في عام ١٩٩٥، أصدر الناقد الأمريكي جوزيف زيدان كتابه المهم «الروايات العرييات: سنوات التكوين وما بعدها»، الذي أوضح فيه أنه إذا كانت قوة روايات السعداوى تتمثل في التزامها بقضية تحرير المرأة، فهي أيضاً مكمّن ضعفها؛ لأن هذا الالتزام يميل إلى فرض الظلال على قصصها، إلى درجة أن أفكار وأقوال شخصياتها تبدو في بعض الحالات قسرية وغير ملائمة. وفي أماكن معينة من رواية «مذكرات امرأة طيب»، مثلاً، يزعم زيدان أن الرواية تبدو، وكأنها موقع تبشر السعداوى من خلاله بأرائها بأسلوب خطابي، غير ملائم لرواية».

ولم يتعرض النقاد إلى الشكل الفني في روايات السعداوى، فحسب بل إلى رسالتها ومضمونها الفكري أيضاً. فمثلاً يستهدف جورج طراييشي في كتابه «الأنثى عند نوال السعداوى وأسطورة الفردية» (١٩٧٨) ما يسميه «فلسفتها الفردية» و«موقفها الانتقائي»، وفي رأيه أن كفاح فردوس في «امرأة عند نقطة الصفر» موجه لا نحو تحرير أخواتها من الإناث، ولكن نحو تحريرها هي، كما أن «عدميتها الزاهدة» هي طريقة لرفض الواقع لا لتغييره. وهو يستنتج أن قصة فردوس لا شك تستحق أن تروى، غير أن تقديمها كحالة فردية معزولة أمر، والارتقاء بها إلى مستوى القضية النظرية أمر آخر تماماً. وفي الكتاب نفسه، يقدم دراسة لرواية السعداوى «امراتان في امرأة»، يقول فيها إن خوف الشخصية الرئيسية من (فكرة) القطيع، وشعورها باستثنائيتها أو باختلافها لا يؤديان إلى «تطوير شخصيتها الخاصة»، بل إلى موقف انتقائي نحوي.

وعلى النهج نفسه يتولى أحمد جاسم الحميدى في كتابه «المرأة في كتابها: أنثى

بورجوازية في عالم الرجل» (١٩٨٦)، إن العمل الروائي للسعداوى يحول الصراع الطبقي إلى صراع جنسى، ويحول «الوضعية المبعدة» إلى «وضعية نخبوية»، ويجد في نهايات رواياتها إشكالية، لا يمكن تحديد دلالتها، رغم التزامها بقضية تحرير المرأة. ويوافق عفيف فرج على ذلك في كتابه «الحرية في أدب المرأة» (١٩٨٥) من منطلق أنه لا أمل في التحرير لبطللة السعداوى، التي لا تملك عنصر ابتدرة، عندما تلجأ إلى وعيها أو تبادر إلى التصرف، وبالتالي تنتقل في كل رواية من التمرد إلى الخضوع. ويبدى الناقد المصري صبرى حافظ إعجابه بنوايا السعداوى، ولكنه يعلن أن أدبها الروائي فاشل عقائدياً؛ لأنه يعمل على «قلب النظام السلطوى الأبوى السائد، دون إدراك واضح للمخاطر، التي تتضمنها هذه الخطوة غير المحسوبة، والتي يمكن أن تصل إلى حد القفز في الظلام؛ نتيجة للتوجه ذى البعد الواحد للمؤلفة في أعمالها. وهو المنظور النقدي الذى أقام عليه حافظ دراسته، التي نشرها عام ١٩٨٩ في مجلة «العالم الثالث الفصلية» بعنوان: «النوايا والتحقيق في سرديات نوال السعداوى».

أما الروائية المصرية سلوى بكر، فتتصدى لرأى سعداوى الكاسح، الذى يؤكد أن التمييز الجنسى هو المشكلة الأساسية في حياة النساء. لا تنكر بكر أن هذا التمييز يمثل مشكلة للنساء، ولكنه ليس أهم المشكلات. إن أهم أمر، هو أن الخدمات مثل العناية الصحية ودور الحضانة... إلخ، ذات مستوى فقير جداً؛ بسبب الأوضاع الاقتصادية السيئة؛ وهذا الرأى استشهدت به نادية صادق لعلى في كتابها «كتابة النوع/ نوع الكتابة: صورة النساء في نماذج مختارة من الأدب المصرى الحديث» الصادر عام ١٩٩٤. كما انتقدت أمينة السعيد أولويات السعداوى، كما وردت في مقالة كاثرين روث في صحيفة «سان فرانسيسكو كرونكل» بتاريخ ٢٣ سبتمبر ١٩٩١، عندما قالت: «إن لدى نوال الفكرة الصحيحة... ولكن هذا الحديث عن الثورة الجنسية والإجهاض المشروع، قبل أن تتمكن معظم النساء من القراءة أمر مناف للعقل».

وبصرف النظر عن الاختلاف أو الاتفاق مع نوال السعداوى، فإن الكاريزما

الفكرية والأدبية والاجتماعية التي تتمتع بها، مكنتها من أن تضع الأدب أو النقد النسوي المصري على مساحة مرموقة من خريطة الأدب النسوي العالمي. ولم تؤثر الهجمات النقدية الشرسة على مكانتها، سواء في المنطقة العربية أو الثقافة الغربية؛ بل زادت توهجاً، إذ إن النقد عندما يكون شرساً يوحى دائماً بقيمة وثقل المفكر، أو الأديب المستهدف. ويثبت التاريخ كم قتل التجاهل أو التعقيم أو الإهمال كتاباً وأدباء ومفكرين، كان يمكن أن يكونوا نقاط تحول أو مراحل مفصلية في مساره، وإن كان بعضهم قد تم اكتشافه فيما بعد، وأحياناً بعد رحيله، ولكن هذا لا ينفي ضياع الكثيرين في زوايا النسيان. ويبدو أن هذه المسألة كانت راسخة في ذهن نوال السعداوى؛ بحيث مرت عليها مر الكرام ولم تصبها بسهامها؛ إذ إنها لم تتخل أبداً عن كل أسلحة التحدى والتصدى، التي فطرت عليها، ثم طورتها إلى أعلى مستويات الكفاءة والمبادرة والإمساك بزمام الأمور.

إن نظرة سريعة على النقاد والروائيين الذين هاجموا نوال السعداوى بموضوعية أو بغيره مهنية، تبين إلى أى مدى كانوا قلقين وغير مرتاحين بصفة شخصية للإنجازات العالمية التي حققتها السعداوى، وغالباً ما كان الهجوم يتم على صفحات صحيفة عربية مثل «الحياة»، ولو كان هؤلاء النقاد أو الروائيين ثقل كبير، لنشروا هجومهم في الصحف العالمية، التي وضعت نوال السعداوى مع رواد الأدب النسوي والنقد النسوي، على حد سواء. ولا غرو في ذلك، فهذه هي الخصلة المصرية أو العربية، التي تشعل نار الغيرة ضد كل مصرى أو عربى ناجح ومتألق في بلاد الحضارة المعاصرة؛ فمثلاً تهتم الروائية العراقية عالية ممدوح نوال السعداوى بأنها حولت الإبداعية التي هي المثال والذاكرة الحية إلى مختبر؛ لإظهار عينات مريضة ومشوهة تصورها على أنها أنماط اجتماعية عامة، طبقاً لما ورد في مقالتها «ترجمة حياة المرأة العربية» في صحيفة «الحياة» عدد ٢٠ مايو ١٩٩٦. وكعادة العرب بصفة عامة والعراقيين بصفة خاصة، إنه يصعب تفسير «الإبداعية التي هي المثال والذاكرة»؛ لأنها حذقة لغوية فارغة، أبعد ما تكون عن أسلوب نوال السعداوى السهل الممتنع. وكذلك ينقد السوري عفيف فرج في كتابه «الحرية في أدب المرأة» (١٩٨٥) أسلوب السعداوى، كأنه يقوم بتصحيح موضوع إنشاء لطلبة المدارس الثانوية، فيهاجم

ما يسميه بأسلوبها التكرارى وضعف اللغة وقصور التطور التقنى.. أما الرواية المصرية أهداف سويف، التى تعيش فى انجلترا، والتى تكتب أيضًا عن الجنس لدى المرأة، ومتزوجة من ناشر إنجليزى، فقد رددت على الصفحة نفسها، التى كتبت فيها العراقية عالية ممدوح فى صحيفة «الحياة» ٢٠ مايو ١٩٩٦، رأى المهاجرين التقليديين، تحت العنوان العام نفسه «ترجمة حياة المرأة العربية»، كما لو كانت الصحيفة تسعى لشن حملة شعواء ضد السعداوى؛ إذ قالت أهداف سويف إن السعداوى تستطيع أن تكتب بحثًا علميًا جيدًا، فى حين أنها تكتب رواية سيئة، وليس من الإنصاف أن يعتقد الغرب بأن ما تكتبه يمثل الكتابات الإبداعية للنساء العربيات.. وكأن سويف حريصة على تصحيح المفاهيم الخاطئة عند الغرب عن الأدبيات العربيات، وكان أولى بها أن تشر هذه الآراء فى صحيفة إنجليزية، فهى روائية وزوجها إيان هاملتون ناشر، الذى وصف هو نفسه رواياتها بأنها فولكلور مصرى، ينطوى على كم من التسلية للقارئ الإنجليزى؛ ولذلك لم تكن هناك أمامها صحيفة تفتح لها ذراعيها سوى «الحياة».

وكما تظهر هذه النظرة السريعة أعلاه، فإن النقاد العرب ليسوا متجانسين فى هجومهم على السعداوى، التى تنطوى أعمالها على تعددية نسوية، تمنع تكوين جبهة صماء ضدها. وأيضًا فإن من يكتبون عنها فى الغرب يصفون عملها من زوايا متعددة ورؤى متنوعة مع أنهم فى بعض الأحيان يقرون بالأمور نفسها، التى يثيرها النقاد العرب. غير أن النقاد الغربيين قد رحبوا بالإنجاز الروائى للسعداوى، وكان استقبالهم له أكثر إيجابية واستيعابًا من نظرائهم العرب، ويمكن تفسير هذا الاختلاف جزئيًا من خلال الأطر المختلفة للغاية، التى يضعون عملها الروائى داخلها؛ إذ كثيرًا ما يتكلمون عنه بصفة «أدب المقاومة»، كما فعلت باربرا هارلو فى كتابها الذى يحمل العنوان نفسه، والذى صدر عام ١٩٨٧، أو بصفة «نصوص نساء العالم الثالث»، كما فعلت تيريز صليبيا فى دراستها، التى نشرتها مجلة «الأدب الجامعى» عدد يناير ١٩٩٥، بعنوان «عن أجساد نساء العالم الثالث: التلوث الثقافى، الدعارة، وحالات عصبية أخرى»، أو حتى تصنيفات أكثر عمومية مثل «رواية المتشردين»، التى ربطها كينيث بين فى دراسته لرواية السعداوى «امرأة عند نقطة

الصفحة، التي عاشت فيها فردوس بطلتها كعاهرة متشردة، أو الكتابات النسوية بصفة عامة.

وإذا كانت هذه التصنيفات والسياقات تلقى ضوءًا على بعض نواحي روايات نوال السعداوى، إلا أنها تغفل نواحي أخرى. وإذا كانت فدوى مالطى – دوجلاس في رسالتها الجامعية عن السعداوى، قد أعلنت أنه «من بين كل الكتاب العرب الأحياء، ما من أحد غير نوال السعداوى وضع أصبعه، أو أصبعها، بهذه القوة على نبض الحضارة العربية ونبض الشرق الأوسط المعاصر»، إلا أنها تتكلم عن السعداوى بمعزل عن الكاتبات العربيات الأخريات. وإذا كانت هناك إشارات عابرة قليلة إلى المشهد المعاصر، فإنها لا تسعى إلى إظهار كيف تبرز السعداوى من وسط حضارتها وتتفاعل معها، ولكن كيف تتجاوزها. وفي بعض الأحيان، يوضع أدب السعداوى الروائي في مضمون عربي قائم على بعد زمني غير محدد من وقت إنتاجه؛ بحيث تصبح الصلة بين النص والمضمون أمرًا غير محدد المعالم في أحسن الأحوال.

ومن الواضح أن النقاد الذين يكتبون في الغرب، يفترضون أنهم أكثر مصداقية وإنصافًا وموضوعية، وبالتالي فهم مؤهلون أكثر للحكم على أدب السعداوى الروائي من نظرائهم العرب. وتشجع السعداوى نفسها هذا الافتراض، وفي مقابلة صحفية لها مع عقل العويط في صحيفة «الأنوار»، ١٨ يوليو ١٩٩٢، تمدح النقاد الغربيين لأنهم «موضوعيون» وتعلن أنها لا تعير اهتمامًا لما يقوله نقادها من العرب لأنهم ليسوا مؤهلين لتقييم شخصيتها التي تختلف عن كل ما ألفوه. وبصفة عامة، فهي لا تهتم بمقالات النقاد؛ لأن القراء هم الذين صنعوها.

وفي لقاءات واستشهادات من كتب وصحف متتابعة: باربرا هارلو ١٩٨٧، ومارجو بدران ١٩٩٠، وبيتر هيتشكوك ١٩٩٣، وفرانسوا ليونيه ١٩٩٥، ومiriam كوك ١٩٩٧، تؤكد السعداوى أنها لم تعد تكتب فقط لجمهور عربي بحت؛ فهي لم تكن لديها بهجة التجريب أو حريته من قبل، ولكن أصبحت بعد ذلك متحمسة لإجراء تجارب في اللغة،

واختبارات للأفكار، وامتلاك حرية أكبر، حتى لو أدى هذا إلى عدم نشر كتبها في العالم العربي.. لقد بدأت حياتها بالكتابة للشعب العربي، رجالاً ونساءً، وكان عليها أن تضع جمهورها في اعتبارها دائماً.. كان جمهورها هو الشعب العربي، ولكن بمرور الزمن أدركت أنها مقيدة سواء في فكرها أو إبداعها، وأن تطلعاتها تنحسر عند حدود ما يريده هذا الجمهور، عندئذ بنفس الجرأة والكاريزما، قررت ألا تكثرث وأن تتخطى كل الحواجز والحدود الفعلية والمحتملة. وواصلت زحفها برغم حملات الهجوم، التي تصاعدت ضدها؛ فمثلاً تنظر الكاتبة والناقدة النسوية بشنوبريا جوش إلى شعبية السعداوى في الغرب بشك، في كتابها الذي حرزته مع بريندا بوز عام ١٩٩٦، تحت عنوان: «مداخلات: حوارات نسوية عن أدب، وسينما نساء العالم الثالث»، فتقول إن السعداوى لا تحارب فعلاً من أجل قضية.. إنها تحارب من أجل قضيتها هي، ولذلك فهي لا تستحق المتابعة. إنها صنعت لنفسها سمعة خارج مصر بدلاً من داخل مصر، ولم تكلف جوش نفسها أن تتساءل: أليست السمعة خارج مصر ه سمعة لمصر في الوقت نفسها؟! وعلى مستوى عالمي؟!

وكان قد ورد في صحيفة «جارديان» البريطانية حوار بعنوان «الكلام في مناخ متقلب»، عدد ٢٨ مايو ١٩٩٤، أن الروائي المصري جمال الغيطاني هاجم نوال السعداوى بأنها «تعيش في أمريكا لأنها تريد جائزة نوبل؛ فهي تكتب للغرب وهي غير قادرة على الشعور بالمشكلات الحقيقية للنساء». هكذا بهذه البساطة، رغم أن من أهم شروط الفوز بجائزة نوبل تتمثل في أن يكون الأديب تجسيداً حياً لنبض بلده بكل تراثها وتاريخها وثقافتها وحضارتها.

وسواء عاشت نوال السعداوى في مصر أو أمريكا أو أى بلد آخر؛ فهي تحمل مصر بين جوانحها أينما ذهبت.. هكذا علق بيتر لينون على كلام الغيطاني في حوار معه، من منطلق أن الأديب الذى يعجز أن يكون ابن بلده لا يمكن أن يكون ابن بلد آخر. وحتى لو أقام على الجسر بين بلد النشأة وبلد الإقامة، فلا بد أن يحدث تفاعل أو تمازج أو تواصل أو حتى صراع، فيما بينهما بحيث تتولد أفكار أو آفاق جديدة.

وأكدت مارتينا ميشيل في كتابها «رصد دراسات ما بعد الكولونيالية» (١٩٩٥) موقف لينون نفسها من نقاد السعداوى، الذين ركزوا على تغيير السعداوى لموطن سكنها لصرف النظر عن كتابتها، والذين يفترضون «أن الهويات تابعة للمكان، وأن وجهة نظر نقية وأصيلة لا يمكن تطويرها، إلا إذا بقي الإنسان ملتصقًا بموطن أصله». ومن المفارقة الساخرة أن السعداوى نفسها استعملت منطقتًا مماثلًا لصد من يختلفون معها، من منطلق أن الكثيرات من الناشطات والناقدات النسويات، اللواتي ينتقدنها يعشن في الغرب، وبالتالي فهن غريبات التطبع والنظرة بالنسبة لموقفهن النسوي. وكانت الناقدة والصحفية جولى وينوكر، قد نشرت مقالة حوارية في صحيفة «سياتل تايمز» الأمريكية عدد ٢٤ إبريل ١٩٩٤، بعنوان «أجراً كاتبة نسوية ترفع غطاء الرقابة المصرية»، وصفت فيها نوال السعداوى إدوارد سعيد بأنه «مثقّف متعجرف، يملك تفسيرًا غريبًا للشرق الأوسط».

ولم تعدم السعداوى مختلف أساليب الرد على نقادها؛ إذ لم يكن في الإمكان التشكيك في أصالة النقاد، فإنها تتبكر الاستراتيجية المناسبة للرد. فمثلًا عندما أصدر جورج طرابيشي كتابه عنها «امرأة ضد جنسها» (١٩٨٨)، أعلنت بصراحة أنه هجوم شخصي عليها، من منطلق أنه يركز على أن معظم كتبها، تنهض على محاور من سيرتها الذاتية، لدرجة أنها تبدو وكأنها على وشك أن تتوحد مع بطلاتها؛ فتسخر منه لأنه يقحم النظرية المعقدة (التحليل النفسى عند فرويد) كأداة ملتوية لفهم ونقد ما تسميه هى نفسها «رواية بسيطة»، لا تحتاج لكل هذه الفذلكة واستعراض العضلات.

لكن الملاحظة الجديرة بالتسجيل أن نقادًا آخرين، كتبوا عن عنصر السيرة الذاتية في كتابة السعداوى؛ وخاصة تماثلها مع بطلاتها، وبالفعل استخدموا منهج التحليل النفسى لتفكيك رواياتها وفهم شخصياتها، ولم يحدث أن احتجت السعداوى أو أى شخص آخر على محاولاتهم، وإن كان طرابيشي أكثر نقدًا أو هجومًا على السعداوى. لكن يبدو أن جاذبيتها كانت أقوى من أن تقاوم؛ لأن كثيرين من النقاد في الغرب تبنا موقفها من طرابيشي، ودافعوا عنها في مواجهة هجومه الشخصى، الذى يزكيه كرهه للنساء

ومقاومته للنشاط النسوى. وهم يبدون الاستنكار والاستغراب أن كتابًا مثل كتابه قد أُلّف أصلاً، وأن مجرد حقيقة أنه ترجم إلى اللغة الإنجليزية يمثل بالنسبة إليهم وجود مؤامرة للنيل من سمعة السعداوى.

ويعبر بيتر هيتشكوك، مثلاً عن إحباطه بحقيقة أن أول كتاب كامل عن نوال السعداوى متوافر باللغة الإنجليزية، هو امتداد للنقد المعادى للإناث من قبل شخص من أتباع فرويد. وبشكل مشابه.. فإن فدوى مالطى - دوجلاس تنعى أن «الكتاب هو العمل الوحيد الطويل عن السعداوى بلغة أوروبية، وهذه وضعية استثنائية لمثقف من الشرق الأوسط»، وهو التوجه الذى ورد فى إسهاب فى هذا الكتاب، الصادر عام ١٩٩٥ بعنوان «رجال ونساء وآلهة: نوال السعداوى والبويطيقا النسوية العربية». ويضم الكتاب كل خصوم السعداوى مع بعضهم، ويعزى إليهم الدافع نفسه. وهكذا.. فإن إدوارد سعيد، والأصوليين، وحكومتى السادات ومبارك ومؤلفات جورج طرابيشى يصيرون كلهم متساوين فى القيام بمهمة «إسكات» الكاتبة النسوية.. صحيح أن كتاب طرابيشى عن السعداوى «امرأة ضد جنسها» هو وحده الذى ترجم إلى الإنجليزية، وهى حقيقة تتعلق بأن السعداوى شخصية معروفة فى الغرب، فى حين أن الكتاب، الذين تحدث عنهم فى كتبه الأخرى غير معروفين خارج العالم العربى، مع أنهم بارزون فى بلادهم، ولم يحدث أن كان لأى ناشر أمريكى اهتمام بكتاب عنهم.

وفى مقالة و. ج. ت ميتشيل «ثقافة ما بعد الكولونيالية، ونقد ما بعد الإمبريالية» عام ١٩٩٥، يبدو عدم التوازن فى علاقات القوى بين المثقفين المقيمين فى الغرب، ونظرائهم المقيمين فى البلاد العربية. ويبدو أنهم استسلموا لهذا الوضع، الذى يجعل العالم الثالث يقدم أصول النصوص، ولكن يظل العالم الأول أكثر قدرة على القيام بنقدها. وهؤلاء المدافعون عن السعداوى ينظرون إلى النقاد العرب، الذكور، بشكل عام بالشك والعدائية. ولذلك فإن تعليقاً عابراً كقول إدوارد سعيد بأن السعداوى قد تم تعريضها للأضواء، ونقل أقوالها فى الغرب أكثر مما يجب، يتم تجسيمه خارج كل المقاييس؛ ليتم تقديمه على أنه

يمثل واحدًا من المواقف الإجمالية السلبية في النشاط النسوى المصرى. وكثيرًا ما يقوم هؤلاء المدافعون بدمج إجمالى لناقدى السعداوى: الرقباء الرسميين للحكومات، والنقاد المحافظين الذين يرفضون التوجه النسوى لإنجازها غير الروائى، والنقاد الأدبيين لأدبها الروائى.. كلهم يدمجون في منظومة واحدة اضطهادية، تحت اسم «النقاد العرب الذكور». وكانت هذه الثغرة المفترضة بين النقاد العرب والنقاد الغربيين محورية في بناء هوية السعداوى، كناشطة نسوية مضطهدة، لا تقدير لها في العالم العربى، الذى تنتقده.

\* \* \*

هكذا أثبت النقد النسوى المصرى وجوده، منذ أن أصدر قاسم أمين كتابيه الرائدتين «تحرير المرأة» عام ١٨٩٩، و«المرأة الجديدة» عام ١٩٠٠؛ أى إن عمر هذا النشاط النقدى تجاوز القرن عندما بلغ نوال السعداوى وعصرها. وإن كانت البوادر المبكرة لهذه الريادة قد بدأت بكتاب رفاعة رافع الطهطاوى «المرشد الأمين للبنات والبنين» عام ١٨٧٢، الذى اشتمل على ما يمكن اعتباره أول نظرية شبه متكاملة، يقدمها مفكر مصرى لقضية التحرير الفكرى والعقلى للمرأة في عصرنا الحديث.

وفي الفترة نفسها، بدأت الصحافة النسائية عام ١٨٩٢ بمجلة «السيدات» هُند نوفل، ثم «الهوانم»، و«المرأة في الإسلام»، و«شجرة الدر»، و«السعادة»، و«السيدات والبنات»، و«فتاة الشرق»، و«ترقية المرأة»، وحتى «فتاة النيل» عام ١٩١٣.

ثم جاء عصر هدى شعراوى كنقطة تحول تاريخية على كل المستويات المحلية والدولية. وبعدها قادت سيزا نبراوى وأمينة السعيد ودرية شفيق وغيرهن المسيرة، حتى جاء عصر نوال السعداوى، التى رسخت تقاليد النقد النسوى المصرى، سواء في العالم العربى أو العالم الخارجى. ودوى اسمها في كل الأجهزة الإعلامية والثقافية والنسوية؛ بحيث وضعت مصر على الخريطة النسوية العالمية، وأصبحت محور كتابات ودراسات ومنتديات يصعب حصرها بسهولة، سواء على المستوى العلمى النسوى، أو المستوى الروائى الإبداعى.

وإذا كانت هدى شعراوى قد وضعت الحركة النسوية، التى قادتها على الخريطة العالمية، برئاستها للوفد المصرى فى مؤتمرات المرأة الدولية فى كبريات مدن العالم، فإن نوال السعداوى هى التى وضعت النقد النسوى المصرى، على الخريطة نفسها بعد ذلك، وإن كانت بطريقة مستمرة ومنتظمة، من خلال كتابتها وأبحاثها ومحاضراتها ورواياتها، التى أصبحت ضمن تراث النقد النسوى العالمى، الذى يدرس فى جامعات ومعاهد بلاد الحضارة المعاصرة. ولذلك لم يعد فى الإمكان تصور النقد النسوى المصرى دون نوال السعداوى، التى أثبتت قدرة مصر الخلاقة والمبدعة على الانطلاق إلى آفاق العصر، وقد تجاوزت كل العوائق والعقبات والعراقيل على اختلاف أنواعها.