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 يدى رفاعة 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، فسنجد أنه انطوى على جوهر ما عرف بعد ذلك «بالنقد النسوى»، وإن لم يستخدم المصطلح حرفيًّا. 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 شعراوى، 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 «النسوى».

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

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

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

الأوروبية فى عصره، كما ضمنه اقتباسات عديدة من المؤلفات العربية فى التراث الدينى والأدبى، على سبيل مزج المعاصرة بالأصالة. ولم تكن التربية فى نظر الطهطاوى مجرد تربية مدرسية، بل هى تربية دينية وسياسية واجتماعية وثقافية شاملة.

ويبلور محمود فهمى حجازى فى كتابه «أصول الفكر العربى الحديث عند الطهطاوى» قضية المرأة عنده، من خلال كتابيه «تخليص الإبريز فى 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 فى المجتمعات الأوروبية عن وضعها فى 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 ريادة الطهطاوى منعته من قبول حكم الجبرتى على عواهنه؛ فكان لزامًا عليه أن يوضح هذه القضية من جوانبها المختلفة، وألا يكتفى بالأحكام العامة البسيطة كما فعل الجبرتى. كان الجبرتى ماهرًا 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 أساسًا بحسن التربية.

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

الأماكن العامة، التى يرتادها أرباب الحشمة على حد قوله، بل أكد أن الرقص والموسيقى والغناء من وسائل الإمتاع الفنى فى المجتمعات الأوروبية، ولا تعد فيها من الملذات المبتذلة أو الممارسات غير المقبولة. فالرقص الأوروبى – فى رأى الطهطاوى – فن ورياضة جسدية، وإذا كانت الحياة الاجتماعية فى فرنسا تنهض على مشاركة الرجل والمرأة فى كل مناحى الحياة، فإن الرقص الأوروبى تعبير رقيق عن هذه المشاركة. وبهذا يختلف عن الرقص الشرقى، الذى يقتصر على استعراض مفاتن جسد الراقصة أمام عيون الرجل النهمة، 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 فى المجتمع الشرقى على حقيقتها.

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

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

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

وتقوم المرأة بكل مسئولياتها سواء فى الحياة المنزلية أو التمريض أو فى الحياة الاجتماعية. والمرأة المتعلمة المثقفة المستنيرة تربى أولادها التربية المناسبة؛ أى إنها المدرسة التى يتخرج فيها عظماء الرجال الذين يصنعون تاريخ شعوبهم. وإذا كانت البنت 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 فى المجتمع، إذا كانت ظروفها تحتم أو تتيح لها ذلك.

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

عما لا يليق ويقربها من الفضيلة.. وإذا كانت البطالة مذمومة فى حق الرجال، فهى مذمة عظيمة فى حق النساء»، كما أنه وصف المرأة الجاهلة العاطلة الخاملة بأنها «أسيرة مستعبدة استعبادًا معنويًّا».

هذا هو الدور الريادى والنقدى الذى قام به رفاعة الطهطاوى فى مجال تحرير المرأة، وإخراجها من ظلمات الجهل والعبودية إلى نور العلم والحرية. وهو دور كان له من الثمار الناضجة ما جنته المرأة المصرية عبر الأجيال التى تلته، فقد ساهمت بجهد ملحوظ فى نضال عرابى العادل ضد النفوذ الشركسى فى الجيش، وسيطرة القيادات التركية فى كل موقع، والخديوى توفيق فى أثناء الثورة العرابية، سواء بالخطابة فى التجمعات النسائية أو بالكتابة إلى ذوى الشأن من المصريين أو الأجانب.. وهى الحقائق والوقائع، التى رصدتها آمال السبكى فى كتابها «الحركة النسائية فى مصر ما بين الثورتين ١٩١٩ و١٩٥٢».

وكانت شهادة الأجنبى خير دليل عملى على الدور الريادى، الذى قامت به المرأة المصرية فى 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. برودلى للدفاع عن عرابى الذى واجه حكم الإعدام بعد فشل ثورته؛ إذ إن بلنت كان يتفجر حماسًا للقضية المصرية والقضية الإيرلندية وغيرهما من قضايا التحرر من الاحتلال البريطانى، لدرجة أنه عوقب بالسجن فى بلده نتيجة انهماكه فى أنشطة سياسية وعسكرية مضادة للإمبراطورية البريطانية. وقد بلغ حماس برودلى لبطولة عرابى درجة، لم يكتف عندها بدوره فى الدفاع عنه، بل كتب كتابًا بعنوان «كيف هزمنا عرابى»، نشره فى إنجلترا عام ١٨٨٤، سجل فيه الدور المشرف الذى لعبته المرأة المصرية لمساندة عرابى ضد قوى القهر والاحتلال، ولم تتخل عنه حتى فى أشد الساعات حلكة، عندما تشتت قواته وتحتمت هزيمته.

عندما جاء برودلى إلى مصر، كان يتبنى النظرة التقليدية للغرب تجاه المرأة المصرية أو الشرقية بصفة عامة. لم تكن فى 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 وذلها 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 معنويًّا فحسب، بل قام عدد منهن بجمع التبرعات، نكاية فى توفيق فى اليوم الثانى لقصف الإسكندرية بمدافع الأسطول البريطانى. وجمعن فرقة منهن لتحضير الضمادات 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 حدب وصوب، 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 فضها، اكتشف أنها مؤرخة فى ١٥ ديسمبر ١٨٨٢، وبإمضاء سيدة مجهولة اكتفت بكلمة «مصرية»، وفيها تشكره لموقفه الشريف العادل فى الدفاع عن عرابى، الذى قاتل من أجل استقلال مصر، وتعبر 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 فى إنجلترا، يجاهرون بقولة الحق، حتى لو كانت ضد بلدهم. ثم تختم 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 الرأى العام الحر فى بريطانيا لعدالة القضية المصرية بأسلوب حضارى وموضوعى يصنف أبناء الوطن الواحد أى بريطانيا، طبقًا لمواقفهم ولا يضعهم كلهم تحت بند واحد، يتمثل فى الجنسية الواحدة. وبهر برودلى بأسلوب هذه السيدة المصرية ومنطقها وفكرها؛ إذ لم يكن يتصور أبدًا أن هناك امرأة مصرية تملك مثل هذه العقلية المتفتحة الراجحة، 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 الياشمك، الذى كان يغطى وجهها؛ إذ فضح وميض عينيها السوداوين خلفه، سحر الشرق الذى سمع عنه كثيرًا فى بلاده، وشعر أنه مقبل على تجربة لا يمكن أن تنسى. وبالفعل جاءت الفتاة لزيارته شخصيًّا وهى تتفجر حماسًا 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 واعيًا بكراهية 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 والنهائى للإنجليز، كذلك لم تتراجع النساء على كل المستويات، وصممن على أن الزعامة الشعبية الفعلية قد عقدت فى البلاد لعرابى.

وتوضح آمال السبكى فى كتابها «الحركة النسائية فى مصر» كيف ساهمت كل سيدة وفتاة فى نفقات الحرب حسب مواردها، من خلال الحديث المثير، الذى دار بين هذه الفتاة المصرية الفذة والمحامى الإنجليزى برودلى، حين قالت:

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

«أمر توفيق بجمعنا كلنا وبعد ما دله جواسيسه علينا، وإذا بأمه تنهال علينا بالسباب، وأعلنت فى تشفٍ أن بطلنا عرابى سيسلمه الإنجليز إلى الخديوى؛ لكى 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 أى شىء بغير موافقة الإنجليز أسيادهم، وعندما أعلن نفى عرابى لبست أم توفيق الحداد وسرى الوجوم فى السراى».

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، وجواسيس 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 حبًّا 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 بالضغوط، التى تمارسها المرأة المصرية على مجريات الأمور ى 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 العرابية 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 الأجنبى، ومناداتها بضرورة الإصلاحات الديمقراطية كبداية للنهضة الوطنية الشاملة. وكانت الصحافة من أهم الأسلحة التى استعانت بها المرأة فى كفاحها، لدرجة أن آمال السبكى تذكر فى كتابها صحفًا نسائية على سبيل المثال لا الحصر، فلا تجد صحيفة واحدة الآن يمكن أن تضاهى إحداها فى عصرنا هذا؛ ففى عام ١٨٩٢ صدرت مجلة «السيدات» لهند نوفل، ثم «الهوانم» و«المرأة فى 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 الوطنى – سواء فى عهد مصطفى كامل أو محمد فريد – لم يتبن قضية المرأة، لتركيز كل اهتمامه على قضية الجلاء، فإن المرأة المصرية لم تتقاعس عن تشجيعه وتأييده فى كفاحه، لدرجة أن السيدة انشراح شوقى تبادر بإرسال رسالة تشجيع وتأييد إلى المؤتمر الوطنى، الذى عقده الحزب الوطنى بزعامة محمد فريد عام ١٩١١ فى بروكسل عاصمة بلجيكا؛ أى إن المرأة المصرية سبقت قرينتها فى بلاد الغرب، عندما مارست اهتماماتها الوطنية والقومية العامة، ولم يقتصر كفاحها على ترسيخ أهدافها النسوية فقط، وهى الاهتمامات التى لم تضعها المرأة الأوروبية فى اعتبارها إلا فى النصف الثانى من القرن العشرين.. وكانت ريادة انشراح شوقى تتمثل فى أن العمل من أجل تحرير المرأة، هو فى الوقت نفسه كفاح من أجل تحرير الوطن.

وقد تميزت الحركة النسوية فى مصر بأن روادها من النساء والرجال كانوا أبناءً أو جنودًا فى كتيبة واحدة، فى حين اتخذت نساء الحركة نفسها فى أوروبا وأمريكا موقف الرفض، بل والخصومة من مشاركة الكتاب والمفكرين الرجال فيها، بحجة أنهم مهما ادعوا مناصرتهم للمرأة، فإن عُقد الغطرسة والعجرفة والتعالى والنرجسية المترسبة فى داخلهم عبر أجيال بل وعصور متتابعة، لابد أن تسرى مسرى السم فى العروق، دون أن يدروا. ولعلها ظاهرة غريبة أن يستمر هذا الموقف النسوى 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. وبالتالى 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 تعانى منها المرأة الغربية حتى الآن. ويمثل قاسم أمين القمة التى برزت فى مجال تحرير المرأة بعد قمة رجل آخر وهو رفاعة الطهطاوى، والعلامة البارزة الراسخة التى سبقت القمة، التى تربعت عليها هدى شعراوى فيما بعد. فقد ولد قاسم أمين عام ١٨٦٣ لأسرة أرستقراطية، وكان نابهًا فى دراسته، لدرجة أنه حصل على ليسانس الحقوق عام ١٨٨١ ولم يكن قد تجاوز التاسعة عشرة من عمره، وجاء ترتيبه الأول على دفعته. ولم يطل عمره بالمحاماة؛ إذ سافر فى نفس عام تخرجه فى بعثة دراسية إلى جامعة مونبيليه 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، وبالتالى فإن تخلف المجتمعات الشرقية راجع إلى عوامل الكبت والقهر والذل والحرمان، التى تحيل حياة المرأة الشرقية إلى كابوس متصل من الميلاد إلى الممات. 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 عيها 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 فى مصر خاصة ودول الشرق عامة، وأثار أخطر وأكبر معركة فكرية حديثة، حول قضية المرأة من كل جوانبها؛ فقد كانت ريادته من الجرأة والثورية بحيث نادى برفع الحجاب، وتعليم المرأة، وتقييد الحق المطلق الممنوح للرجل فى الطلاق، وتحريم تعدد الزوجات إلا للضرورة، كما ورد فى القرآن الكريم، وضمان حق المرأة فى العمل فى حالة الحاجة إليه.

وبالطبع هاجت الدنيا وماجت، واجتاحته عواصف التجريح والسخرية والإهانة والطعن والتكفير والإدانة، سواء أكانت فى خطب أم مواعظ أم ندوات أم مقالات أم أحاديث أم كتب كاملة، لكنه ظل راسخًا فى مكانه ومصرًا 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 الحنيف، أو طبيعة الأشياء، أو خصائص ضعف المرأة وقصورها، من العوامل، التى ميزت بين الرجال والنساء وقسمت شئون الحياة بينهم تلك القسمة غير العادلة، وإنما هو الاستبداد الذى جعل من المرأة إحدى فرائسه، فكبلها بالقيود والأغلال، ولذلك فإن تحررها مرتبط بتحرر الرجل من الاستبداد؛ أى يتحرر المجتمع ككل.. يقول قاسم أمين عن هذه القضية المصيرية:

«إن مبدأ تشكيل الحكومة كان على صورة العائلة، والحكومة التى تؤسس على السلطة الاستبدادية، لا ينتظر منها أن تعمل على اكتساب المرأة حقوقها وحريتها؛ فهناك تلازم بين الحالة السياسية والحالة العائلية فى كل بلد، ففى كل مكان حط الرجل من منزلة المرأة وعاملها معاملة الرقيق، حط بنفسه وأفقدها وجدان الحرية، وبالعكس، فى البلاد التى تتمتع فيها النساء بحريتهن الشخصية، يتمتع الرجال بحريتهم السياسية، فالحالتان مرتبطتان ارتباطًا كليًّا. وآن للسائل أن يسأل: أى الحالتين أثرت فى الأخرى؟ نقول: إنهما متفاعلتان، وأن لكل منهما تأثيرًا فى مقابلتها، وبعبارة أخرى: أن شكل الحكومة يؤثر فى الآداب المنزلية والآداب المنزلية تؤثر فى الهيئة الاجتماعية.

«انظر إلى البلاد الشرقية، تجد أن المرأة فى رق الرجل، والرجل فى 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 نادت بأن تحرير المرأة يبدأ بتحرير الرجل نفسه؛ فالحر الحقيقى هو الذى يحب 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 براقة 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 وبالتالى 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 مسئولًا 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 تفضلًا 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 الطيبة، بل إن تفكيره الموضوعى العلمى العقلانى جعله يؤكد صعوبة المهمة القومية، التى يجب أن تنهض بها الحكومة والشعب معًا، والتى لابد أن تستغرق وقتًا طويلًا؛ إذ إن التخلص من رواسب وتراكمات عصور الظلم والظلام المملوكية والعثمانية، التى استمرت قرونًا، ليس بالأمر اليسير مهما حسنت النوايا، ولابد من رسم استراتيجية حضارية شاملة وطويلة المدى؛ حتى تستعيد المرأة المصرية إنسانيتها المهدرة. 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 حجرًا عامًّا مؤبدًا، 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 لشىء مطلقًا، ويلزمها أن تقضى أعوامًا فى تربية عقلها بالعلم والتجارب؛ حتى تتهيأ 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 لابد 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 عدوًّا لنفسه، وبالتالى 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 جليلة رحلت فى عمر الزهور، ولكنها تركت آثارًا 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»، والتى 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 الرائدة 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 التى أكدت أن العمل للفقراء المحتاجين فحسب، وأثبتت أنه قيمة فى حد ذاته، وأنه سلاح لتحقيق ذات المرأة فى عالم الرجال. وبذلك فتحت الباب لبنات طبقتها؛ كى يخضن غماره دون حرج أو حساسية.

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

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

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

«حزب الأمة» وبعض المحافل التعليمية والمدرسية؛ فنجدها تقول فى إحدى محاضراتها:

«يقول لنا الرجال ويجزمون أنكن خلقتن للبيت، ونحن خلقنا لجلب المعاش، فليت شعرى 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 فى 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 مسئولياتها المنزلية كزوجة وأم إلى احتراف المحاماة والقضاء وإدارة القاطرات، لكن إذا وجدت فى نفسها القدرة على القيام بهذه المسئوليات مجتمعة، فيجب ألا يعوق طريقها معارض. أما فترة الحمل والولادة، فشأنها فى ذلك شأن فترة المرض عند الرجل، ولا يوجد رجل لم يقعده المرض عن العمل؛ حتى يعتبر حمل المرأة وإنجابها معوقين لها عن العمل، ولذلك لا وجه على الإطلاق للتفرقة المفتعلة بينهما.

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

فى 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.

فى عصر التنوير هذا، ولدت هدى شعراوى فى 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 كتبته 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 وأنبل الغايات. وكانت تقاليد عصرها تحرم العلم على النساء، فتحدت هذه التقاليد بأن علمت نفسها بنفسها، وتوسعت فى طلب العلم حتى بلغت أعلى مراتب الثقافة والمعرفة، وأتقنت ثلاث لغات، وأصبح بيتها صالونًا أدبيًّا وسياسيًّا 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 للنوابغ 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 حبًّا لمصر، ووفاء لأرضنا الطيبة، وجرأة على المطالبة بالحريات، فى ظل أسمى وأطهر مبادئ العفة والأخلاق.

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

ونضيف إلى كلمات أمينة السعيد، موطنًا آخر من مواطن عظمة هدى شعراوى، وهى أنها مارست النقد النسوى، 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 النسوى)؛ فلم تكتف بالمناداة بآرائها 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، بما فيهم خصومها، الحقيقة المادية الراسخة لما تطالب به؛ فالعلم إذا لم يتحول إلى عمل إيجابى مثمر، 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 يؤدى 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 النسوى كما يجب أن يكون، مما يثبت كم كانت هدى شعراوى رائدة مبكرة على مستوى الحركة النسوية فى العالم بصفة عامة، قبل أن يعرف النقد النسوى، 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 الإمكانات التطبيقية محاولات جادة؛ لتطبيق آراء وتوجهات مفكرين سابقين عليهم، كانوا فى السياق الفكرى نفسه، ولكنهم اقتصروا على المناداة 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 لإمكانات 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 والاتهامات، التى انهالت عليه من أغلب قطاعات الفكر ودوائر الثقافة ومعظم الكتاب، إلى سعي فئات وأفراد من العامة والغوغاء والجهلاء والبلهاء والمتعصبين إلى إزعاج حياته الأسرية الهادئة، ظنًّا منهم أن دعوته إلى تحرير المرأة، تبيح لهم اقتحام منزله ومخالطة زوجته، بناء على تفسيرهم الجاهل المنحط الوضيع لكتابيه «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 لدعوتها 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 الجرئ 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، يستنكرن 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 لهن ورقة العتق من الرق؛ إذ كن يبكين 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» ردًّا 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 ذكراه 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 فى الاحتفال، قالت فيها إن شخصية قاسم أمين كانت شخصية بارزة عظيمة، تزاحمت فيها صفات جمة، صفات القانونى الحكيم، والمصلح الخطير، والأديب القدير، والوطنى الغيور. وكانت حلية 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 ننشدها نحن معشر السيدات من وراء نهضتنا النسائية.. ولو أمهله الموت، وقدره قومه، وأنصفه خصومه، حينما شرع يطالب بتحرير المرأة ليتمم 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 كبته القهر العثمانى، بل هى امتداد طبيعى لإنجازات الرواد، وبالتالى لابد أن يكون لها هى نفسها امتداد مع توالى الأجيال وتطور المجتمع. ولذلك حرصت هدى شعراوى على تربية الأجيال، التي يمكن أن تحمل عنها الشعلة بعد رحيلها، والتى 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 تحيل 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، فأسرعت الحكومة إلى وأد المشروع فى مهده. وأغلب الظن أنه لو اقتصرت دعوة هدى شعراوى على الندوات والمحاضرات والمقالات لما وقفت فى طريقها؛ ذلك أن المستمعين يستريحون إلى الكلام المنمق والمنطق البليغ، وقد يخرجون من الندوة أو المحاضر ة مثلًا، وهم مؤمنون تمامًا 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، ففى العام التالى مباشرة (١٩٠٨)، أرادت هدى شعراوى أن تفتح آذان نساء مصر وعيونهن على تيارات الفكر الحديث التى تصطخب بها أوروبا منذ أواخر القرن التاسع عشر، بفتح ثغرات فى الجدار السميك، الذى فصل مصر عن حضارة العصر طوال قرون الظلام المملوكى والعثماني، فقامت بدعوة الكاتبة الفرنسية مارجريت كليمان؛ لإلقاء سلسلة محاضرات ثقافية على السيدات فى إحدى قاعات الجامعة التى ولدت حديثًا. وكان الإقبال على المحاضرات منقطع النظير، وتحولت إلى مناقشات جادة وعميقة، لم تكن لتخطر ببال المرأة المصرية فى ذلك الوقت. وكان الأمير أحمد فؤاد مديرًا للجامعة، وعندما لمس نجاح هدى شعراوى، أمر بتخصيص قاعة للسيدات كل يوم جمعة؛ لممارسة نشاطهن الثقافى والفكرى فيها، ضاربًا المثل بالنظام الملكى عندما يصبح مستنيرًا.

بزغ نجم هدى شعراوى كرائدة صاحبة فكر ومنهج وتخطيط، وأصبحت محط أنظار كل المتحمسات للخدمة فى المجال الاجتماعى. ففى 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 فى ذلك العام. ولم تجد الأميرة عين الحياة سوى هد شعراوى لتضع المناهج والخطط، وانتهزت 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 أيضًا، وبالفعل تم تأسيس المدرسة التى فتحت أبوابها للرعيل الأول من المعلمات.

وكانت هدى شعراوى تملك من الشجاعة، ما يجعلها ترفض رأيًا أو مشروعًا لا يساير فكرها ونهجها، حتى لو كان هذا الرأى أو المشروع لأميرة؛ فقد سبق للأميرة عين الحياة، بمساعدة بعض السيدات الأجنبيات، أن رعت إنشاء «مستوصف الليدى كرومر»، وكانت قد دعت هدى شعراوى للمشاركة فى حفل الافتتاح.. لكن هدى لم تلب الدعوة إيمانًا 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 حجتها فى رفض دعوتها، وجدت لديها حماسًا دافقًا لإنشاء جمعية مصرية لحمًا ودمًا. ومن هنا كانت مبرة محمد على، التى بدأ مشروعها كجمعية خيرية لتعليم الفتيات الحياكة، ومستوصف لرعاية الأطفال صحيًا ومركزًا لتوعية الأمهات صحيًا وأسريًا.

ونظرًا لأن الأسرة المالكة والطبقة الأرستقراطية كانتا تمثلان الاستنارة الفكرية الفعلية، فقد اعتمدت عليهما هدى شعراوى فى إمداد مشروعاتها بالعون الاقتصادى، خاصة وأنها كانت تنتمى 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 شعراوى تعتقد أن دور الطبقة المستنيرة فى الرعاية الاجتماعية والمعونة الاقتصادية، ليس تفضلًا منها على الطبقة المطحونة، وإنما واجب قومى مفروض عليها حتى تستقيم حال الأمة. ذلك أن الفجوة بين الطبقتين لابد أن تتسع وتتعمق إذا ما تركت على ما هى عليه، وبالتالى تتعثر مسيرة الأمة كلها إذا ما بلغت حافتها، أو ربما سقطت فيها. ولذلك أسست هدى شعراوى فى مايو ١٩١٤ «جمعية الرقى الأدبى 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 أقامتا الحفلات الموسيقية لأشهر العازفين، وأشرفتا على تدريب السيدات على الشئون 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 بالمثقفات والكاتبات الفرنسيات بصفة خاصة والأجنبيات بصفة عامة فى مصر، ثم من خلال المؤتمرات النسائية الدولية المتتابعة، التى حضرتها رئيسًا لوفد المرأة المصرية إليها. وكانت تؤمن بأن عملية التثقيف الذاتى الدائب من أهم وأخطر المهام الملقاة على عاتق المثقف الحقيقى. فعليه دائمًا أن يطلع على أحدث ما أنتجه الفكر الإنسانى، وأن يتابع مجريات الأمور، سواء في وطنه أو في العالم الخارجي، ويستوعبها حتى يربط بين أسبابها ونتائجها.. وكان مقياس الفكر الإنساني الحقيقى عند هدى شعراوى، هو ذلك الفكر، الذى يسعى إلى تطوير حياة الإنسان إلى الأفضل، بصرف النظر عن جنسه أو دينه أو لونه أو طبقته. أما الفكر الذى يحاول تبرير قهر الإنسان لأخيه الإنسان، ففكر فاسد عفن؛ مهما كانت الحجج التى يتذرع بها، والشعارات التى يرفعها.

من هذا المنطلق الاستراتيجى الشامل والموقف النسوى التاريخى، كان دفاع هدى شعراوى عن المرأة؛ فهى فى 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 والتراكمات والتقاليد المتحجرة، التى أفسدت نظرته إلى المرأة؛ فهو ضحية مثلها تمامًا، وإن كانت رجولته لا تسمح له بالظهور أمام المجتمع كضحية، وبالتالى 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 التى منحتها 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 النواحى 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 بوتقها؛ مما يدل على حدة الوعى الوطنى والقومى عند المرأة المصرية بصفة عامة، برغم حرمانها من التعليم والثقافة. فقد

اشترك بعضهن فى سياراتهن وعرباتهن، 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 جهدًا 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 عمليًا 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، رجالًا 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 عمليًا 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 لتحريكها.

واصلت هدى شعراوى استغلال قوة الدفع فى إحداث المزيد من المد الثورى؛ ففى ١٢ ديسمبر ١٩١٩، عقدت اجتماعًا نسائيًا 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 مقدمًا، وأن سياسة «فرق تسد» التى حاولت السلطة البريطانية تطبيقها فى مصر، لم تعد تنطلى على أحد. وانتهى اجتماع السيدات المسلمات والمسيحيات بإصدار بيان، أكدن 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 الرافضون 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 بالنرجسية وعقدة العظمة، وغير ذلك من الأعراض التى تنتاب 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 رسميًّا، ولم يقتصر نشاطه على قضايا المرأة، بل امتد ليشمل كل قضايا الوطن المصيرية؛ ذلك أن هدى شعراوى كانت حريصة دائمًا على قيام المرأة بدورها القومى؛ بصفتها إنسانًا ومواطنًا

وعضوًا عاملًا فى المجتمع، وليست بصفتها النسائية فحسب. وقد تجلى هذا الطموح فى البرنامج السياسى الضخم والشامل للاتحاد، والذى كان يبز 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 فنيًّا وروحيًّا، وتشجيع حركة الترجمة لنقل نفائس الكتب وأمهات المعرفة، وتطوير الصناعة وترويج المنتجات المصرية، وحمايتها 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 النقيض 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 مجالًا مهمًّا 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 لقائها مع موسولينى فى نهاية مؤتمر روما النسائى الدولى فى مارس ١٩٢٣، الذى حضرته بصفتها رئيسة الوفد المصرى، والذى سجلت فيها ريادتها، عندما نادت بالعولمة النسوية، قبل أن يعرف العالم أجمع ما عرف بالعولمة ما يقرب من ثلاثة أرباع القرن.

وتوالت المؤتمرات النسائية الدولية التى رفعت فيها هدى شعراوى صوت مصر عاليًا: 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، ونيودلهى 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، فمثلًا 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، التى أخذت عنها ملاحظات ومذكرات للاستفادة بهذه التطبيقات فى مصر؛ ذلك أن حسها النقدى النسوى 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 شعراوى لم تكن مجرد مرحلة تاريخية تروى أو تدرس، وإنما كانت فكرًا حضاريًّا متكاملًا، عرف كيف يتجسد فى إنجازات مادية ملموسة، وهى إنجازات لاتزال المرأة المصرية تتمتع بها، بعد أن حرثت لها هدى شعراوى الأرض، ومهدت لها الطريق؛ لتصل إلى أرقى درجات العلم والثقافة، وتحتل أعلى المناصب القيادية، وتحصل على حق الانتخاب والتمثيل فى مجلس الشعب، وتبرز فى شتى الميادين الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية والفكرية والرياضية والأدبية والفنية، وتتساوى مع الرجل فى الحقوق والواجبات؛ خاصة فى مجال الأجر والمرتب، الذى لاتزال المرأة الأوروبية والأمريكية تحارب من أجل مساواتها بالرجل، كذلك فإن المرأة المصرية تتمتع بمكاسب مادية فى مجال إجازات الوضع، وتربية الأطفال فى إطار برامج الرعاية الصحية والاجتماعية.

لكن الخطورة الآن تتمثل فى أن المرأة المصرية أصبحت تنظر إلى هذه الإنجازات والمكاسب، كأمر مفروغ منه وحقيقة راسخة لا يخشى زوالها، ونسيت تمامًا الفكر الرائد الذى كان وراء هذه الحقائق، والذى كافحت من أجله هدى شعراوى، وغيرها من رائدات النهضة النسائية المعاصرات لها أو اللاتى جئن بعدها؛ فإذا تراجع هذا الفكر وأصبح مهددًا بالاندثار – وهذا أمر على وشك أن يتحقق الآن للأسف – فإن هذه الإنجازات والمكاسب ستتلاشى الواحد بعد الآخر؛ تمهيدًا لعودة المرأة إلى عصر الحريم، فى عصر أصبح فيه العالم المتحضر يتسابق فى الفضاء إلى الكواكب الأخرى، مستخدمًا أحدث إنجازات العلم والتكنولوجيا؛ ذلك أن الفكر هو روح الإنجاز المادى وجوهره والمحرك الأساسى له، وإذا ضمر الفكر وتعثر واندثر.. فلابد 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 الجيل 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 دائمًا 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 كبيرًا، حققت مكاسب، ونالت حريات جعلت صوتها مسموعًا، ورأيها محترمًا. ولكن فى مقابل كل ذلك، واجهت تحديات لا حصر لها فى الحب والزواج والعمل؛ مما وضع معظم مكاسبها فى مواجهة ريح 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 مثلًا 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، مضافًا إليها الأبعاد الوجدانية والثقافية، التى تساعدها على استيعاب عصرها والعيش على مستواه؛ ذلك أن المتوقع منها أن تضع طواعية قيودًا على عواطفها لتبلور المفهوم العصرى للحب، باعتباره دعامة للحياة الزوجية السوية. إن العقل الذى منحه الله للرجل، منحه أيضًا للمرأة، فهل يقتصر استخدامه على الرجل فقط؟!

لم يعد مقبولًا من المرأة العصرية أن تحب لمجرد الحب، وأن تتجاهل فى سبيل الحب الاعتبارات الأخرى الكثيرة الضرورية لبناء علاقة سليمة، ولم يعد مقبولًا منها أيضًا أن تتزوج لمجرد أن تحتمى بظل رجل، وأن تهرب من شبح الوحدة؛ فحريتها الحقيقية هى فى قدرتها على اختيار الحدود المناسبة والآمنة، التى تضعها بنفسها على نفسها، حدود تجعلها تتجنب موجات الاستنكار وهجمات الاعتراض، ونظرات الإدانة. وإذا كان من حق المرأة العصرية أن تختار الرجل الذى سيشاركها الحياة.. فإنه من المنطق أن يكون لها الحق أيضًا فى وضع نقطة النهاية فى 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، وتزحف آثاره إلى عملها ومجتمعها. ومن هنا كان حقها فى اختيار النهاية أيضًا، على أن تكون فى قرارها الخطير هذا على مستوى المسئولية، مستهدفة المبدأ فى حد ذاته، وليست مستغلة له فى تحقيق مآرب أخرى.

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

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

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

وترى أمينة السعيد أن الجزاء الأدبى والمعنوى لعمل المرأة، أعظم من أن يقدر بثمن، وهذا الجزاء السخى لا يرتبط، من قريب أو بعيد، بمقدار ما تدخره العاملة فى البنوك؛ فالعمل ليس للإثراء وإنما للحرية والكرامة والعزة، وهى الأمور التى تفتقدها المرأة العربية، أكثر من أى امرأة أخرى فى العالم.. تقول أمينة السعيد:

«والدليل على أن العمل هو أعظم قوة تكتسبها المرأة، ما نراه فى صفوف المتعصبين وأعداء نهضة المرأة من معارضة شديدة له؛ فكثير من رجالنا الذين لم يستنشقوا بعد عبير الحضارة، يعتبرون اشتغال المرأة ارتقاءً بها إلى مستواهم؛ ربما لأنهم مرضى بالعنجهية الفارغة التى 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، التى تحرم بيوتهم من أسباب الرخاء أو بعضها، وتضيع على أولادهم فرصة الحياة الأفضل؛ فالمرأة العاملة فى نظر أولئك الناس قوية محترمة ذات عزة وكرامة وأهمية، ومن هنا يتصورون أن رجولتهم تصبح بعشرتها فى خطر عظيم، مع أن سيادة الرجل فى 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. ومما يؤكد خوف الرجل على سيادته النظرية، أن المتزوجين من متعلمات عاملات، يتخذون من عمل المرأة سلاحًا لإذلالها، فكما أقلقهم شعورهم بمساواتهم بنسائهم فى الأعباء، يتسقطون الأسباب لتهديدها؛ بمنعها من الاستمرار فى العمل، رغم اقتناعهم فى قرارة نفوسهم بأن المستوى الاقتصادى 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 النسوى 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 الذى لا يعرف المهادنة أو التردد أو انصاف الحلول؛ فهى ترى أن المشكلة تتمثل فى أن المرأة المعاصرة تخلصت من عصر الحريم شكلًا ومظهرًا.. لكنه لايزال يقبع فى عقلها وقلبها مضمونًا وجوهرًا. فعلى الرغم من جميع الإمكانات المتاحة لها، لم تستطع أن تكون عصرية إلا من حيث مظهرها الخارجى الزائف. وتبدو المحنة مروعة فى نظر أمينة السعيد؛ لأنها ليست مقصورة على الشابات، بل هى – مع مزيد الأسى والأسف – تشمل أيضًا القيادات النسائية المفروض فيهن أن يكن على درجة من النضج والخبرة، ترتفع بهن فوق مستوى الناشئات، اللاتى يفترض فيهن الاندفاع فى الإمساك بأية فرصة تلوح أمامهن حتى لو كانت مجرد وهم. ولكن هذا الفرض ليس صحيحًا بدليل ما حدث فى مجلس الشعب فى فبراير ١٩٨٠؛ حين تقدمت عضو من سيدات مجلس الشعب باقتراح مشروع

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

لم تصدق أمينة السعيد أن هذا التخلف الفاضح يمكن أن يفصح عن نفسه بهذا الشكل الصادم من على منبر مجلس الشعب، وإن كان من الطبيعى أن هذا الاقتراح المؤسف فى جوهره وتفاصيله لم يلق قبولًا ولا ترحيبًا إلا من القلة الضئيلة، التى تشهر الحرب على التقدم النسائى، وغاية مناها أن ينحسر هذا التقدم بواسطة النساء أنفسهن.. لكن مصدر الصدمة عند أمينة السعيد، تمثل فى الحضيض الفكرى، الذى يمكن أن تتردى فيه عقلية نسائية، اختارها الشعب لتمثيله فى مجلسه التشريعى على ظن أنها بلغت مرحلة الخبرة والنضج، وأصبح من الممكن الاعتماد عليها فى أن تكون رسولًا للتقدم والحضارة، ولو فى بعض القضايا المهمة والحيوية مثل قضية المرأة، التي هى فى الواقع قضية المجتمع بأكمله.. تقول أمينة السعيد:

«ولو أن هذا الكلام أتى من جاهلة غير واعية، لالتمسنا لها العذر فى تخبطها الفكرى الشنيع، ولكن المأساة أنه أتى من متعلمة، وليست أية متعلمة، بل عضوًا فى مجلس الشعب لسان الأمة البليغ، وحصنها التشريعى المنيع. ومن أبلغ الإساءات الوطنية أن تتردد تحت قبته مبادئ هدامة، أو فى القليل مبادئ هزيلة، لا تعبر عن فهم لروح الحضارة ومتطلباتها، ولا تمت إلى المصلحة الوطنية بصلة من قريب أو بعيد. وهذا المشروع فى رأيى حكم بالإعدام على قضية المرأة العاملة، قد يعجز عن إصداره أشد الرجعيين تعنتًا».

ولم يقتصر هجوم أمينة السعيد على صاحبة الاقتراح، بل امتد ليشمل النائبات الخمس والثلاثين، اللاتى 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 يتصيدين لهذا الاقتراح الهزيل، أو يحلن من البداية، دون وصوله إلى قاعة المجلس إنقاذًا لكرامة القيادة «المنسوبة إليهن»، التى 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 فى 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 لتنطلق إلى آفاق معاصرة؛ لدرجة أن المشكلة لم تعد كامنة فى المجتمع الذى يمنح الرجل سطوة لا يستحقها، بل هى دفينة فى عقل المرأة وكيانها؛ بحيث يمكن القول بأنها أدمنتها، وأصبحت تفكر وتتصرف على أساسها، دون أى وعى أو حرج أو حساسية، وهذه مأساة بكل معانى الكلمة؛ لأنها تعنى أن عقل المرأة دخل فيما يشبه الغيبوبة، رغم كل الإنجازات، التى حققتها هدى شعراوى من قبل. وكأن مصر أصبحت تعانى من حالة إجهاض متجدد ومتكرر؛ نتيجة للطرق المسدودة والمتاهات الجانبية، التى تبرز دائمًا 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 صوتًا ارتفع قويًا مدويًا 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 الجديد فى شخصية المرأة المصرية، فتقول إن المصريات، بعد ما حصلن على بعض المكاسب بفضل كفاح الرائدات التاريخيات مثل هدى شعراوى، لجأن إلى الخمول والتواكل، ولم تعد مطالبهن الملحة تحرك شعرة فى رءوسهن، متصورات أنهن غير مطالبات بشىء 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 فى مثل هذه الأزمات، التى تحتاج إلى التكتل النسوى؛ من أجل التصدى للدفاع عن كل المكتسبات المهددة. وبسبب هذه السلبية المخزية – من المتعلمات قبل الجاهلات – لم يكتب الله التوفيق لأى مطلب نسائى، منذ الربع الأخير فى القرن الماضى. والمكاسب القليلة التى أحرزت فى تلك الفترة، لم يكن للنساء المصريات أدنى فضل فيها؛ إذ جاءت هبة من الوطنيين الأصلاء من الرجال المستنيرين، وثمرة تضحيات فردية غالية قدمتها «فدائيات» يؤمن بآدميتهن، ويتمسكن بكرامتهن الإنسانية.

ولذلك لم تكتم أمينة السعيد شعورها بالخزى لنسائنا، اللاتى لم يفهمن حتى الآن روح عصرهن، الذى يبعد عن عصر الحريم بعشرات الأجيال.. تلك الروح التى جعلت المرأة فى دول الحضارة تقدس الاعتزاز بالنفس، والرأس المرفوع، والحديث الواضح الجرئ، والتصرفات الصريحة الخالية من الكبت ومركبات النقص؛ فهذا هو النمط العام لشخصية المرأة فى 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 أحيانًا. ثم تقارن أمينة السعيد بين هذه المرأة المتحضرة الواثقة من نفسها وقيمتها، وقرينتها فى مصر والمنطقة العربية؛ فتقول:

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

تحاول جهدها أن تخفى قوتها كأنها فى خزى 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 بديلًا للدول المتخلفة، حفاظًا على مشاعر الدول الصغيرة، التى يدفعها مركب النقص إلى الثورة على كل تعبير، يطابق حقيقتها. فنحن مثلًا تزيد نسبة الأمية عندنا على ٧٠٪، والمستوى المعيشى أقل من أن يحقق أبسط ضرورات الحياة، والانفجار السكانى المطرد يهدم جميع مشاريعنا للنهوض ببلادنا، ويقودها تباعًا إلى مزيد من التدهور؛ فالإنتاج ضئيل هزيل لا يكاد يفى بأبسط احتياجاتنا. حتى فى الرغيف، نعتمد على الدعم فى تقديمه بالسعر المناسب. وجميع الضرورات تأتى بالقروض والمعونات من الدول المتقدمة، التى ترفل فى رغد الاكتفاء الذاتى، بالإضافة إلى الفائض الذى تغزو به أسواق العالم وتبنى اقتصادها على أساس متين.. كذلك فإن المستوى العلمى يتدهور؛ مما يحول دون أخذنا بالتكنولوجيا الحديثة».

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

«إن هذا التناقض بين المظهر والجوهر أكثر خطورة على المرأة؛ مما لو كان مظهرها متخلفًا مثل جوهرها، ذلك أن هذا الوضع البراق الخادع يوحى إلينا بأنه ليس فى الإمكان أبدع مما كان؛ فالمرة - رغم كل ما أحرزته فى الظاهر - ينقصها الاحترام الاجتماعى، الذى يشعرها بالعزة والكرامة فى جميع أوجه حياتها؛ ففى البيت الذى هو الأصل، نجدها 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، وتتحمل 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 نفسيًّا وجسمانيًّا 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 المغرية والمرضية لزوجها، تتأنق وتتعطر وتتزين وتبتسم وتحتمل ثورات الزوج وغضباته، باسمه الثغر هانئة: ويا ويلها إن اسْتكت 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 ثقتها فى المتعلمين ضعيفة للغاية؛ لأنهم عجزوا عن الانطلاق إلى مرحلة الثقافة المستنيرة، فالتعصب فى نظرها قرين الجهل،

وهى 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 وتفشيه 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» خاصية، 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 نادت 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 تعانى 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 فى أحيان كثيرة، تدافع بقلمها وحيدة فى الميدان، غير عابئة بما قد يوجه إليها من سهام التخلف والرجعية، لإيمانها الوحيد بأن نور الحضارة لابد أن يطارد ظلام التخلف حيثما كان.

أما رائدة النقد النسوى فى الوقت الراهن، فهى الناقدة والناشطة والمؤلفة والروائية نوال السعداوى، التى ولدت فى قرية مصرية صغيرة عام ١٩٣١، فى 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، وفى مقدمتها اللغة الإنجليزية، التى سارعت دور نشر بريطانية وأمريكية عديدة إلى طبعها 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 فى سجن النساء» (١٩٨٤)، «سقوط الإمام» (١٩٨٧)، «مذكرات امرأة طبيبة» (١٩٨٨). ولم تكن نوال السعداوى كاتبة أو مؤلفة أو أديبة أو ناقدة نسوية عادية، بل كانت على المستوى العملى والقومى شعلة متوهجة فى مواقفها الثورية الراديكالية، التى ترفض أنصاف الحلول. فقد سجنت مع آخرين من أصحاب الفكر المعارض، فى آخر عام من حكم السادات (١٩٨١)، وعاشت بعد ذلك تحت تهديد التيارات الأصولية، وعندما تأكدت من عدم جدوى التصدى لها وتعريض حياتها للخطر بلا مبرر، غادرت مصر فى عام ١٩٩٠ إلى الولايات المتحدة؛ لأن حسنى مبارك لم تكن تهمه سلامة وأمن صفوة المجتمع التى تمثل عقل مصر. ورحبت بها الولايات المتحدة حيث انتظمت فى الدراسة فى جامعة واشنطن، وفى جامعة ديوك وغيرهما، قبل أن تعود مرة أخرى إلى بلدها.

وفى 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، وتتمثل فى التنويعات 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 جمهورًا يتكلم الإنجليزية، عبر ترجمات كتبها ومحاضراتها واللقاءات، التى كانت تتم معها فى الخارج؛ مما جعلها من أكثر من ترجمت أعماله من المؤلفين العرب، رجالًا ونساءً.

ولم يقتصر انتشار أعمال السعداوى على السوق العام للكتاب فى العالم الغربى، بل امتد ليغطى المجالات الأكاديمية فى المؤسسات والجامعات الأمريكية والبريطانية بصفة خاصة. وفى مقدمة هذه المجالات «مؤسسة الدراسات النسوية»، و«مؤسسة دراسات ما بعد الكولونيالية»، وغيرهما من الدراسات التى تتناول حضارات متعددة، والتى أدخلت مؤلفات السعداوى ضمن مقررات عدد من المناهج الأكاديمية والدراسية، التى تتناول أدب ما بعد الكولونيالية فى أفريقيا والشرق الأوسط، والتقلبات السياسية والنظرية النسوية. بل إن السعداوى نفسها عملت أستاذًا زائرًا 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 القدح 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 هاينمان عن «مؤلفات النساء الأفريقيات» (برونر ١٩٩٣)، وهى الكاتبة العربية الوحيدة الوارد ذكرها فى كتاب «جليس 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 فى تثبيت السعداوى فى المؤسسات والأكاديميات الغربية كرائدة مشهورة، وخير نموذج للكتاب والمؤلفين العرب.

وكان من حق السعداوى أن تقدم نفسها للغرب، على أنها الممثلة الحقيقية للنشاط النسوى العربى، وهى 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. وكثيرًا ما يندمج مسارا هاتين الروايتين 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 النسوى المصرى، 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 تطلعات النقد النسوى، الذى يجب ألا يتراجع خطوة واحدة إلى الخلف فى تعريته 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 تبنين برنامجًا إصلاحيًّا تقليديًّا لتطبيق هذا التغيير، لكنه كان أقل طموحًا وثورية من ذلك، الذى نادت به هدى شعراوى وسيزا نبراوى ودرية شفيق، رغم الفارق الزمنى الكبير بينهن. ومن هنا لم تتنازل السعداوى عن مبادئها الراديكالية، ورفضت برنامجهن المعتدل المحدود العاجز عن التغيير الجذرى، وتحدت استراتيجياتهن للتحرير، مطالبة ليس بالإصلاح.. ولكن بإعادة هيكلة المجتمع بكامله. ومن هذا المنطلق، كانت كتاباتها الراديكالية والجدلية ردًّا 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 الإصلاحى، الذى ارتبط بجيل أمينة السعيد.

ونوال السعداوى هى دائمًا مثار خلاف بين كل الأطراف المعنية مما يدل على قدرتها الفائقة فى تقليب 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 المتلقين؛ ذلك أن الأعمال الأدبية والروائية لا تهدف بطبيعتها إلى إيجاد أرض مشتركة، يقف عليها هؤلاء المتلقون أو القراء؛ إذ إن نسبية 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 المتكدس 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؛ فهى تنتمى بصفتها الروائية إلى جيل المؤلفين والأدباء اليساريين، وتشاركهم قناعتهم بالأدب الملتزم، وعداءهم للمؤسسة الرسمية أو الحكومية بكل صيغها الاستبدادية. واللهجة الزاخرة بالبشر والأمل فى روايتها الأولى «مذكرات طبيبة» (١٩٥٨) خفتت وذوت لتسلم مكانها إلى التشاؤمية، أو فى أفضل الأحوال، الأمل المتحفظ فى رواياتها اللاحقة، التى كتبت فى الفترة التى وصفتها هى بأنها زمن الردة الثورية.

ولكن الإنجاز الأدبى للسعداوى، لا يكمن فى نقدها الاجتماعى، بقدر ما يكمن فى الدفعة، التى أعطتها للرواية العربية النسوية. وفى حين لم تكن أول من كتب «روايات نسوية» إلا أنها تبرز بريادتها التى جعلت فى الإمكان تعرف الرواية العربية النسوية كنهج أدبى متبلور الشكل والتوجه الفكرى. ونظرة سريعة على الأعمال الروائية، التى 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 روائيات متفرغات: أمينة السعيد التى كتبت رواية «الجامحة» عام ١٩٥٠، وهى الرواية التى وصفها الناقد رجاء النقاش بأنها أول «رواية عربية نسوية»، استغرقها العمل الصحفى، الذى تألقت فيه بنجاح كبير، فلم تعد للتأليف الروائى.

وكانت لطيفة الزيات قد ذاع صيت روايتها «الباب المفتوح» منذ مطلع الستينيات، ولكنها لم تكرر المحاولة الناجحة، عندما تفرغت لتدريس الأدب الإنجليزى بالجامعة وللنقد الأدبى. أما السعداوى، فكانت تكتب فى فترة أكثر ملاءمة من فترة الأديبة اللبنانية ليلى بعلبكى عام ١٩٦٣ ، حينما كتبت رواية «سفينة حنان إلى القمر»، التى حوكمت على الفقرات ذات الصراحة الجنسية التى وردت فيها.

ومن كاتبات الرواية النسوية قبل السعداوى، كوليت خورى، التى كتبت رواية «أيام

معه» (١٩٥٩)، وليلى بعلبكى أيضًا وروايتها «أنا أحيا» (١٩٥٨) التى تصور فيها بحث امرأة عن الانعتاق، ورواية «الآلهة الممسوخة» (١٩٦٠)، التى تناولت فيها بجرأة الهاجس العربى المرتبط بغشاء البكارة. لكن نوال السعداوى استطاعت أن تبنى جسرًا متينًا بين إنتاجها الفكرى والثقافى، وإنتاجها الروائى والإبداعى؛ بحيث استطاعت أن تنتج أعمالًا مثيرة وثورية، لا غموض ولا لبس فى راديكاليتها، ضمنت للرواية النسوية مكانًا ومكانة على الخريطة الأدبية للأدب العربى الحديث، والخريطة العالمية للرواية النسوية.

لقد أقر النقاد العرب بهذا الإنجاز وخصص الناقد السورى جورج طرابيشى كتابًا كاملًا لروايات السعداوى؛ لأنها فى تقديره: «الممثل الرئيسى للرواية العربية النسوية». والمؤرخون والنقاد لأدب الرواية العربية، عرب وغيرعرب على حد سواء، مثل روجر آلن، وجوزيف زيدان، وتريفور لى جاسيك، يعطون نوال السعداوى فى كتبهم للتاريخ والنقد، مكانة رفيعة بصفتها النصير الأول للرواية العربية النسوية. لكن كالحال دائمًا مع النقاد والمؤرخين، فإن الأمر لا يخلو من سلبيات لابد من ذكرها؛ فعلى الرغم من أنهم يقدرون إسهاماتها، فإنهم يشيرون كذلك إلى ما يعتبرونه ضعفًا فى إنجازها الروائى؛ فمثلًا ينتقد طرابيشى رواية نوال السعداوى «امرأة عند نقطة الصفر» لتجريدها الرجال والنساء لدرجة، أفقدتهم مصداقيتهم البشرية المتجسدة فى كياناتهم، وأيضًا لاختزالهم إلى شخصيات ذات بعد واحد. ويعلق طرابيشى على هذا الأسلوب فى تصويره للشخصيات بأنه يضعف من تسليط الضوء على العلاقات الإنسانية المعقدة، وهو ضعف لا يمكن أن يؤدى إلى أدب 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. ففى كتابها «الأدب والنسوية» الصادر عام ١٩٩٣، انفعلت الناقدة النسوية بام موريس بشخصية بطلة الرواية فردوس؛ لأنها كانت تجسيدًا لشهادة حية ضد أنواع معينة من الظلم، الذى يسحق الكيان الإنسانى بلا رحمة. وهى رواية شاعرية قوية، يبلور سردها الذى صاغته

الكاتبة فى قالب روائى، شخصية سجينة قابلتها نوال السعداوى، وكانت محكومًا 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 حبرًا على ورق، وأعطيتها حياة بعد أن ماتت؛ لأن حكم الإعدام نفذ فى فردوس فى نهاية سنة ١٩٧٤، ولم أرها بعد ذلك أبدًا، لكنها كانت أمام عينى بشكل ما». ورغم أن الرواية قد منعت فورًا من التداول فى مصر، وعدة بلدان أخرى فى الشرق الأوسط، فقد توالت طبعاتها بعد ذلك باللغة العربية. وتدل هذه النسب العالية من الرواج والانتشار على أن من يعانين من القهر والظلم، لسن النساء فقط، بل الرجال أيضًا الذين ساهموا أيضًا 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 ضآلة شأن النساء الضحايا اللاتى يحيين ذكرهن، وترحيبهن بالحديث الجرئ بصوت المرأة فى مجال السياسات، والاحتجاج الذى يهيمن 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. فمثلًا 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 طبعتين الأولى عام ١٩٨٢، والثانية عام ١٩٩٥.

وتقف فدوى مالطى دوجلاس بكتابيها «رجال ونساء وآلهة: نوال السعداوى والنسوية العربية» (١٩٩٥)، و«النسوية فى مواجهة نفسها» (١٩٩٥)، على أرض مشتركة مع دراسة پيتر هيتشكوك «فردوس: أو، سياسة التثبيت»، الواردة فى 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 فعليًا 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 نقادًا عربًا 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 والحواجز المعتادة.

ويكفى للتدليل على هذه التجاوزات أو الانطلاقات، الاستشهاد بأمهات الصحف العالمية، التى سارعت إلى عرض كتبها والمراجعات النقدية لها، مثل: نيويورك تايمز، واشنطن بوست، كريستيان سيانس مونيتور، فاينانشيال تايمز، تورونتو ستار، جارديان، وبابليشرز ويكلى. كما ظهرت عنها مقالات مسهبة فى: واشنطن بوست، سان فرانسيسكو كرونيكل، شيكاجو تريبيون، أتلانتا جورنال، سانداى تلجراف، جارديان، كانيديان دايمنشن، 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 پيتر هيتشكوك عن اكتشاف مكامن الإثارة فى كتابات نوال السعداوى،

فيقول: «إن وضع السعداوى للرعب 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 تنغير 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 معذبوهن. كما يكتب ناقد آخر: «الرواية ثقيلة الوطأة بشكل غريب وكثيرً ما تبدو مجهدة وأعمق دلالة من واقعها؛ فى حين أن التجريدات المثقلة والمفارقات أكثر من اللازم، كما أنها تميل إلى أن تغوص تحت

وطأة إيحاءاتها غير الروائية، ويشعر المرء أنه سجين فى مكان خانق فى إطار مرارات المؤلفة المدونة بكثرة».

ورغم الاختلافات البينة حول تقييم إنجازات السعداوى، بين النقاد العرب وغير العرب، فإن هذه الاختلافات أضفت حيوية بالغة على أعمالها، حتى تلك التى هاجمتها؛ إذ أثبتت عمليًّا أن أعمالها ليست من النوع، الذى يمر عليه النقاد مر الكرام، ناهيك عن تجاهله. فمثلًا فى عام ١٩٩٥، أصدر الناقد الأمريكى جوزيف زيدان كتابه المهم «الروائيات العربيات: سنوات التكوين وما بعدها»، الذى أوضح فيه أنه إذا كانت قوة روايات السعداوى تتمثل فى التزامها بقضية تحرير المرأة، فهى أيضًا مكمن ضعفها؛ لأن هذا الالتزام يميل إلى فرض الظلال على قصصها، إلى درجة أن أفكار وأقوال شخصياتها تبدو فى بعض الحالات قسرية وغير ملائمة. وفى أماكن معينة من رواية «مذكرات امرأة طبيب»، مثلًا، يزعم زيدان أن الرواية تبدو، وكأنها موقع تبشر السعداوى من خلاله بآرائها بأسلوب خطابى، غير ملائم لرواية».

ولم يتعرض النقاد إلى الشكل الفنى فى روايات السعداوى، فحسب بل إلى رسالتها ومضمونها الفكرى أيضًا. فمثلًا يستهدف جورج طرابيشى فى كتابه «الأنثى عند نوال السعداوى وأسطورة الفردية» (١٩٧٨) ما يسميه «فلسفتها الفردية» و«موقفها الانتقائى»، وفى رأيه أن كفاح فردوس فى «امرأة عند نقطة الصفر» موجه لا نحو تحرير أخواتها من الإناث، ولكن نحو تحريرها هى، كما أن «عدميتها الزاهدة» هى 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 تمامًا. وفى الكتاب نفسه، يقدم دراسة لرواية السعداوى «امرأتان فى امرأة»، يقول فيها إن خوف الشخصية الرئيسية من (فكرة) القطيع، وشعورها باستثنائيتها أو باختلافها لا يؤديان إلى «تطوير شخصيتها الخاصة»، بل إلى موقف انتقائى نخبوى.

وعلى النهج نفسه يتولى أحمد جاسم الحميدى فى كتابه «المرأة فى كتابتها: أنثى

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

أما الروائية المصرية سلوى بكر، فتتصدى لرأى سعداوى الكاسح، الذى يؤكد أن التمييز الجنسى هو المشكلة الأساسية فى حياة النساء. لا تنكر بكر أن هذا التمييز يمثل مشكلة للنسا، ولكنه ليس أهم المشكلات. إن أهم أمر، هو أن الخدمات مثل العناية الصحية ودور الحضانة... إلخ، ذات مستوى فقير جدًا؛ بسبب الأوضاع الاقتصادية السيئة؛ وهذا الرأى استشهدت به نادية صادق لعلى فى كتابها «كتابة النوع/ نوع الكتابة: صورة النساء فى نماذج مختارة من الأدب المصرى الحديث» الصادر عام ١٩٩٤. كما انتقدت أمينة السعيد أولويات السعداوى، كما وردت فى مقالة كاثرين روث فى صحيفة «سان فرانسيسكو كرونيكل» 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 التى تتمتع بها، مكنتها من أن تضع الأدب أو النقد النسوى المصرى على مساحة مرموقة من خريطة الأدب النسوى العالمى. ولم تؤثر الهجمات النقدية الشرسة على مكانتها، سواء فى المنطقة العربية أو الثقافة الغربية؛ بل زادتها توهجًا، إذ إن النقد عندما يكون شرسًا يوحى دائمًا بقيمة وثقل المفكر، أو الأديب المستهدف. ويثبت التاريخ كم قتل التجاهل أو التعتيم أو الإهمال كتابًا وأدباء ومفكرين، كان يمكن أن يكونوا نقاط تحول أو مراحل مفصلية فى مساره، وإن كان بعضهم قد تم اكتشافه فيما بعد، وأحيانًا بعد رحيله، ولكن هذا لا ينفى ضياع الكثيرين فى زوايا النسيان. ويبدو أن هذه المأساة كانت راسخة فى ذهن نوال السعداوى؛ بحيث مرت عليها مر الكرام ولم تصبها بسهامها؛ إذ إنها لم تتخل أبدًا عن كل أسلحة التحدى والتصدى، التى فطرت عليها، ثم طورتها إلى أعلى مستويات الكفاءة والمبادرة والإمساك بزمام الأمور.

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

ما يسميه بأسلوبها التكرارى وضعف اللغة وقصور التطور التقنى.. أما الروائية 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 المهاجمين التقليديين، تحت العنوان العام نفسه «ترجمة لحياة المرأة العربية»، كما لو كانت الصحيفة تسعى لشن حملة شعواء ضد السعداوى؛ إذ قالت أهداف سويف إن السعداوى تستطيع أن تكتب بحثًا علميًّا 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 الأديبات العربيات، وكان أولى بها أن تنشر 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 جزئيًّا من خلال الأطر المختلفة للغاية، التى يضعون عملها الروائ 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 صليبا 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

الصفر»، التى عاشت فيها فردوس بطلتها كعاهرة متشردة، أو الكتابات النسوية بصفة عامة.

وإذا كانت هذه التصنيفات والسياقات تلقى ضوءًا على بعض نواحى روايات نوال السعداوى، إلا نها تغفل نواحى أخرى. وإذا كانت فدوى مالطى – دوجلاس فى 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. وفى بعض الأحيان، يوضع أدب السعداوى الروائى فى مضمون عربى قائم على بعد زمنى غير محدد من وقت إنتاجه؛ بحيث تصبح الصلة بين النص والمضمون أمرًا غير محدد المعالم فى أحسن الأحوال.

ومن الواضح أن النقاد الذين يكتبون فى الغرب، يفترضون أنهم أكثر مصداقية وإنصافًا وموضوعية، وبالتالى فهم مؤهلون أكثر للحكم على أدب السعداوى الروائى من نظرائهم العرب. وتشجع السعداوى نفسها هذا الافتراض، وفى مقابلة صحفية لها مع عقل العويط فى 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 التى تختلف عن كل ما ألفوه. وبصفة عامة، فهى لا تهتم بمقالات النقاد؛ لأن القراء هم الذين صنعوها.

وفى لقاءات واستشهادات من كتب وصحف متتابعة: باربرا هارلو ١٩٨٧، ومارجو بدران ١٩٩٠، وپيتر هيتشكوك ١٩٩٣، وفرانسوا ليونيه ١٩٩٥، وميريام كوك ١٩٩٧، تؤكد السعداوى أنها لم تعد تكتب فقط لجمهور عربى بحت؛ فهى لم تكن لديها بهجة التجريب أو حريته من قبل، ولكن أصبحت بعد ذلك متحمسة لإجراء تجارب فى اللغة،

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

وكان قد ورد فى صحيفة «جارديان» البريطانية حوار بعنوان «الكلام فى مناخ متقلب»، عدد ٢٨ مايو ١٩٩٤، أن الروائى المصرى جمال الغيطانى هاجم نوال السعداوى بأنها «تعيش فى أمريكا لأنها تريد جائزة نوبل؛ فهى تكتب للغرب وهى غير قادرة على الشعور بالمشكلات الحقيقية للنساء». هكذا بهذه البساطة، رغم أن من أهم شروط الفوز بجائزة نوبل تتمثل فى أن يكون الأديب تجسيدًا حيًّا لنبض بلده بكل تراثها وتاريخها وثقافتها وحضارتها.

وسواء عاشت نوال السعداوى فى مصر أو أمريكا أو أى بلد آخر؛ فهى تحمل مصر بين جوانحها أينما ذهبت.. هكذا علق پيتر لينون على كلام الغيطانى فى حواره 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، فلابد أن يحدث تفاعل أو تمازج أو تواصل أو حتى صراع، فيما بينهما بحيث تتولد أفكار أو آفاق جديدة.

وأكدت مارتينا ميشيل فى 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 بقى الإنسان ملتصقًا بموطن أصله». ومن المفارقة الساخرة أن السعداوى نفسها استعملت منطقًا مماثلًا لصد من يختلفون معها، من منطلق أن الكثيرات من الناشطات والناقدات النسويات، اللواتى ينتقدنها يعشن فى الغرب، وبالتالى فهن غربيات التطبع والنظرة بالنسبة لموقفهن النسوى. وكانت الناقدة والصحفية جولى وينوكر، قد نشرت مقالة حوارية فى صحيفة «سياتل تايمز» الأمريكية عدد ٢٤ إبريل ١٩٩٤، بعنوان «أجرأ كاتبة نسوية ترفع غطاء الرقابة المصرية»، وصفت فيها نوال السعداوى إدوارد سعيد بأنه «مثقف متعجرف، يملك تفسيرًا غربيًا للشرق الأوسط».

ولم تعدم السعداوى مختلف أساليب الرد على نقادها؛ إذ لم يكن فى الإمكان التشكيك فى أصالة النقاد، فإنها تبتكر الاستراتيجية المناسبة للرد. فمثلًا عندما أصدر جورج طرابيشى كتابه عنها «امرأة ضد جنسها» (١٩٨٨)، أعلنت بصراحة أنه هجوم شخصى 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 فى 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 طرابيشى أكثر نقدًا أو هجومًا على السعداوى. لكن يبدو أن جاذبيتها كانت أقوى من أن تقاوم؛ لأن كثيرين من النقاد فى الغرب تبنوا موقفها من طرابيشى، ودافعوا عنها فى مواجهة هجومه الشخصى، الذى يزكيه كرهه للنساء

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

ويعبر پيتر هيتشكوك، مثلًا 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 تعليقًا عابرًا 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 فى 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 فى منظومة واحدة اضطهادية، تحت اسم «النقاد العرب الذكور». وكانت هذه الثغرة المفترضة بين النقاد العرب والنقاد الغربيين محورية فى بناء هوية السعداوى، كناشطة نسوية مضطهدة، لا تقدير لها فى العالم العربى، الذى تنتقده.

* * *

هكذا أثبت النقد النسوى المصرى وجوده، منذ أن أصدر قاسم أمين كتابيه الرائدين «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 فى عصرنا الحديث.

وفى الفترة نفسها، بدأت الصحافة النسائية عام ١٨٩٢ بمجلة «السيدات» لهند نوفل، ثم «الهوانم»، و«المرأة فى 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 فى العالم العربى أو العالم الخارجى. ودوى اسمها فى 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.