المحور العلمي

النسويَّة الليبراليَّة المصريَّة من هدى شعراوي إلى نوال السعداوي

• د. غيضان السيّد علي[1]

تمهيد

تعدّ النسويَّة الليبراليَّة أشهر أشكال الفكر النسوي، وغالبًا ما تُعرَّف النسويَّة كمرادف لها، وقد سارت في ركاب الاستعمار والثقافة الغربيَّة منذ بدايتها؛ لذلك وجدت منذ تأسيسها دعمًا غير محدود من الغرب في جلّ بلاد الشرق وخاصة مصر بوصفها قلب العالم العربي والإسلامي. وقد انزلقت قدم هذه النسويَّة منذ البداية في خلط المفاهيم؛ وذهبت -في تبعية مقيتة للنسوية الغربيَّة- إلى أن المرأة في المجتمعات الشرقيَّة تعاني من التمييز بينها وبين الرجل، وتعاني من عدم مساواتها به، وأن لها شأنًا ومنزلة أدنى منه؛ وأنّه قد نتج عن هذه النظرة الدونية للمرأة حرمانها من العديد من الإمكانات والفرص والحقوق، وجعلها تعيش في ظروف غير مناسبة مقارنة بالرجال. وقد أرجعت النسويَّة الليبراليَّة هذه المنزلة المتدنية للمرأة إلى تحيز الأديان السماويّة للذكر على حساب الأنثى، وجور العادات والتقاليد، وتخلف أساليب التربية والتنشئة القائمة على التمييز التام بين الذكر والأنثى، فضلا عن ظلم القوانين التي أُسست على هذه الأديان وتلك الأعراف والتقاليد، مما تسبب في حرمان المرأة من كثير من الفرص والحقوق في المجتمع المدني.

ولذلك حرصت النسويَّة الليبراليَّة في التجربة المصريَّة على أن تتمرد على تحيز الأديان، وجور العادات والتقاليد، وظلم القوانين. وهذا ما بدأ يتبلور مع هدى شعراوي (١٨٧٩-١٩٤٧) تلك المرأة التي نشأت في أسرة أرستقراطية وأتقنت اللغات الأجنبية، وشاركت في المؤتمر النسائي الأول بروما، وخلعت الحجاب على الملأ بوصفه رمزًا للرجعية والجمود، ثم أخذت تنادي بتحرير المرأة عن طريق مساواتها بالرجل؛ لأنّها رأت أنهما متساويان في العقل والإنسانية، وأنّ الفروق الموجودة بينهما ما هي إلا فروق أنتجتها الثقافة الذكورية المنحازة للرجل. والغريب حقًا أنَّ خطابها هذا كان موازيًا للخطاب التحرري من الاستعمار، فبدلاً من أن ترفض كل ما هو استعماري

---

١. أستاذ الفلسفة بكلية الآداب جامعة بني سويف، مصر.

من أفكار وعادات، وقعت في فخ الانبهار بالمستعمر وبأفكاره. ولذلك يمكننا النظر إلى خطاب هدى شعراوي بوصفه الخطاب المؤسس للنسوية الليبراليَّة في مصر، وأن هذا الخطاب كان بمثابة وضع اللبنة الأولى الحقيقية لمرحلة أخرى أكثر راديكالية وهي مرحلة النقد النسوي للبُنى الثقافية والدينيَّة، والذي تمظهر بشكل واضح في خطاب نوال السعداوي (١٩٣١-٢٠٢١) التي رأت أنَّ الأديان الكبرى في العالم كانت وراء قهر المرأة واضطهادها.

ومن ثمَّ، تكمن أهمية هذا البحث في إبراز تطور الفكر النسوي في مصر عبر مرحلتين تاريخيتين، ومحاولة فهم العلاقة بين النسويَّة الليبراليَّة والسياق الاجتماعي والسياسي، وتحليل التحول من الإصلاح التدريجي إلى النقد الجذري، وإلقاء الضوء على إسهامات اثنتين من أهم رموز الفكر النسوي المصري والعربي. كما يعمل على بيان تأثرهما بالفكر الاستعماري الغربي في البدايات كما هو الحال في نموذج (هدى شعراوي)، وبفكر التيارات النسويَّة المتطرفة في العصر الراهن كما هو الحال في نموذج (نوال السعداوي).

وانطلاقًا من هذا، كانت الإشكاليَّة الرئيسة لهذا البحث تدور حول سؤال محوري، هو: كيف تطورت النسويَّة الليبراليَّة في مصر من مرحلة الإصلاح الاجتماعي والسياسي عند هدى شعراوي إلى مرحلة النقد الراديكالي للبنى الثقافية والدينيَّة عند نوال السعداوي؟ وهي الإشكالية التي طرحت مجموعة من الأسئلة التي عمل هذا البحث على الإجابة عليها، لعل أهمها: ما طبيعة النسويَّة الليبراليَّة في السياق المصري؟ هل هناك صلة بين الحركة النسويَّة الليبراليَّة في مصر وبين الاستعمار؟ إلى أي مدى وقعت النسويَّة الليبراليَّة في مصر في تبعية مقيتة للحركات النسويَّة الغربيَّة؟ إلى أي مدى تمثل النسويَّة عند نوال السعداوي امتدادًا لمشروع هدى شعراوي، أم أنها تشكّل قطيعة معرفية ومنهجية معه؟ ما هي أوجه التشابه والاختلاف بين المشروعين؟ وكيف أثّر السياق التاريخي في تشكيل خطاب كل منهما؟ وما حدود كل تجربة وإسهامها في الفكر النسوي العربي؟

وللإجابة على هذه الأسئلة تم تقسيم البحث إلى، مقدمة: تناولت أهمية البحث ومبرراته، وإشكاليته الرئيسة، وأهم أسئلته، ومحاوره، ومناهجه.

وثلاثة محاور رئيسة: جاء أولها بعنوان: مفهوم النسوية الليبرالية في السياق التاريخي المصري. بينما جاء المحور الثاني تحت عنوان: هدى شعراوي وتأسيس الليبرالية النسوية المدعومة من الاستعمار.

في حين جاء المحور الثالث تحت عنوان: نوال السعداوي والنسويَّة الليبراليَّة النقدية. بينما جاءت الخاتمة لتعرض أهم نتائج البحث.

وقد استخدم الباحث لإنجاز بحثه أربعة مناهج بحثية أساسية، هي: المنهج التحليلي بغية تحليل نصوص هدى شعراوي ونوال السعداوي للوقوف على حقيقة مقاصدهما، وكان استخدام المنهج المقارن أمرًا حتميًا لمقارنة آراء هدى شعراوي بآراء نوال السعداوي للوقوف على مناطق الاتفاق والاختلاف بينهما. كما كان استخدام المنهج النقدي بالضرورة التي لا يمكن تجاهلها؛ حيث كان من الضروري الوقوف نقديًا مع آراء الحركة النسوية الليبرالية التي كانت غالبًا ما تشطح وتخرج عن المعهود والمألوف دينيًا واجتماعيا. كذلك كان المنهج التاريخي من الضروريات البحثية حيث يرصد البحث لتطور النسوية الليبرالية في المجتمع المصري فيما يقرب من مئة عام.

أولاً. مفهوم النسويَّة الليبراليَّة في السياق التاريخي المصري

شهدت مصر منذ أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين تحولات عميقة في بنيتها الاجتماعية والسياسية، تزامنت مع بروز حركة إصلاحية شاملة ارتبطت بمشروع النهضة والتحديث. وفي هذه الظروف أخذت النسويَّة الليبراليَّة المصريَّة في التشكل مبكرًا؛ حيث أخذت تتبلور في البدايات مع حركة «تحرير المرأة» في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين مع الإمام محمد عبده وبعض من تلاميذه، ولعل أشهرهم القاضي قاسم أمين. وقد ازدهرت هذه الحركة في مصر مع الحراك الثوري عقب ثورة ١٩١٩ ومشاركة المرأة لأول مرة في الثورة على نطاق واسع وملحوظ، ليتأسس على أثر ذلك «الاتحاد النسائي المصري» عام ١٩٢٣م الذي كان اللبنة الأولى التي قامت عليها النسويَّة الليبراليَّة؛ حيث وضع مجموعة من الأهداف على رأس أولوياته، تحت شعار عام، هو المناداة والمطالبة بتحرير المرأة من القيود التي وضعها المجتمع وكبَّلها بها، إذ ندد بوضع المرأة في المجتمع بكونها تأتي دائمًا في المركز الثاني بينما يحتل الرجال المرتبة الأولى في كل شيء، ومن ثم رأت بعض النساء المتحررات أنه يجب على النساء أن يعدن أنفسهن ليواجهن المنافسة الحرة مع الرجل.

وفي قلب هذه التحولات السياسية والاجتماعية، ظهرت الحركة النسويَّة بشكل عام بدعم من حكومة الاحتلال البريطاني، وكاستجابة لواقع التهميش الذي عانت منه المرأة في ذلك الوقت، حيث حُرمت من أبسط حقوقها في التعليم والمشاركة العامة. ومن هنا، بدأت تتشكل ملامح النسويَّة الليبراليَّة في مصر على يد رائدات سعين إلى تحقيق قدر من العدالة والمساواة داخل الإطار الاجتماعي القائم بشكل يتجاوز مجرد «تحرير المرأة» أو المطالبة بحقوقها المشروعة نحو تحقيق المساواة التامة، وتحقيق مبدأ تكافؤ الفرص بين الجنسين، وتكوين مؤسسات وجمعيات واتحادات نسوية للضغط وتغيير الذهنيات لتقبل ذلك على المدى البعيد.

وتُعدّ هدى شعراوي[1] من أوائل من عبرّوا عن هذا الاتجاه، حيث قادت مشروعًا نسويًا سعى إلى تمكين المرأة عبر التعليم، والعمل، والمشاركة الاجتماعية والسياسية، وتحمست لإنجاز ذلك واقعيًا، حتى لو أدى بها إلى الدخول في صدام مباشر مع البنية الثقافية والاجتماعية السائدة. وقد ارتبط خطابها بسياق الحركة الوطنية، مما منح مشروعها بُعدًا اجتماعيًا وقوميًا، وجعل من النسويَّة جزءًا من عملية التحديث الشامل للمجتمع المصري.

وقد كان للظروف الحياتية التي عاشتها هدى شعراوي في طفولتها، ثمَّ في شبابها، الأثر الكبير في إيمانها العميق بتحرير المرأة وضرورة مساواتها بالرجل، إذ لاحظت في وقت مبكر جدًا أنّ المرأة في مجتمعها مسحوقة الإرادة والشخصية، مهضومة الحقوق؛ حيث عانت هي شخصيًا -وهي سليلة أكبر الأسر الارستقراطية في مصر في أواخر القرن التاسع عشر- من التمييز الجنسي؛ حيث وصفت معاناتها بأنها عانت كثيراً من التمييز في المعاملة بينها وبين أخيها الذي يصغرها بخمس سنوات، فتقول :«وقد لاحظت ما كنت أحاول أن أخفيه من آلام نفسية؛ بسبب تفضيل أخي عليَّ سواء من جانب والدتي أو أهل البيت جميعًا».[2]

كما كان حرمان الإناث من مواصلة تعليمهن أكبر الآثار التي أثّرت في نفسية هدى إذ تقول: «صرت أكره أنوثتي؛ لأنها حرمتني متعة التعليم وممارسة الحياة الرياضية التي كنت أحبها، كما كانت تحول بعد ذلك بيني وبين الحرية التي كنت أعشقها».[3] وكيف أُرغمت هي نفسها على الزواج وهي ابنة الثلاثة عشر عامًا من ابن عمتها الذي كان يكبرها بحوالي ست وثلاثين عامًا وله ثلاث

---

١. هي نور الهدى بنت محمد سلطان باشا، ولدت في مدينة المنيا في صعيد مصر، في ٢٣ يونيو ١٨٧٩، ونشأت وترعرعت في مدينة القاهرة وتلقت خلال نشأتها دروسًا منزلية على يد معلمين في اللغة العربيَّة، والتركية، والفرنسية، والخط، والبيانو. إذ كانت سليلة أسرة أرستقراطية أو سليلة بيت الاستعمار كما لقبها البعض؛ حيث إن أبيها كان يرافق جيش الاحتلال في زحفه على العاصمة، وكان يدعو الأمة إلى استقباله وعدم مقاومته، ويهيب بها علانية أن تقدم له كافة المعلومات والمساعدات، وسعى للقضاء على أي معاونة شعبية لثورة عرابي، ودفع من ماله الشخصي لشيوخ العربان والبدو للتجسس على عرابي. وقد سجل التاريخ فوق هذه الصفحة السوداء صفحة أخرى أشد سوادًا حينما تقدم هذا الخائن مع فريق من الكبراء بهدية من الأسلحة الفاخرة إلى قادة جيش الاحتلال شكرًا لهم على انقاذ البلاد، ففرضت حكومة الاحتلال على الخديوي أن يمنح هذا الخائن عشرة آلاف من الجنيهات الذهبية اعترافا من بريطانيا له بالجميل.. ليس هذا فحسب، بل لقد أنعمت عليه إنجلترا بنيشان «سان ميشيل» و«سان جورج» الذي يلقب حامله بلقب سير؟ (انظر: محمد فهمي عبد الوهاب، الحركات النسائية في الشرق وصلتها بالاستعمار والصهيونية العالمية، دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٧٩، ص٢٣-٢٤). أمَّا زوجها فهو علي شعراوي الذي كان يكبرها ب ٣٦ عامًا وكان من أبرز رجال حزب الأمة الموالي للاستعمار البريطاني. وتوفيت بالقاهرة في ١٢ ديسمبر ١٩٤٧.

٢. هدى شعراوي، مذكرات هدى شعراوي، ص٢٤-٢٥.

٣. المصدر السابق، ص٢٩.

بنات في مثل عمرها، فتقول: «وكان سبب عدم رغبتي في الزواج منه هو أنني شببت أراه عميدنا والمشرف على شؤوننا إشراف الأب أو الأخ الأكبر، الذي يجب أن أخشاه وأحترمه، ثم أتذكر أنه أب لثلاث بنات يعشن معه ومع أمهن، وأن ابنته الكبرى كانت تعيرني بأنني سأكون زوجة أبيها. وكانت كلما أرادت إغاظتي نادتني «يا امرأة أبي»، ثم أتذكر أيضًا أنني كلما ذهبت لتحيته، لم أجد منه تلطفًا في الحديث على خلاف معاملته لأخي».[١]

وكيف كان هذا الزوج قاسيًا معها؛ حيث ضرب بكل وعوده لها، التي دُونت في عقد الزواج، عرض الحائط، والتي تمثلت في ألا يكون له زوجة أخرى سابقة أو لاحقة، ورغم ذلك أعاد زوجته الأولى، وأنجب منها وهو متزوج من هدى. وهنا شعرت هدى أنّ النساء مقهورات لا حقوق لهنّ، وأنهنّ عُرضة للتنمر والظلم، ومن ثم رأت ضرورة تحرير المرأة من هذا الظلم، وهذا التحرير لن يكون إلا بالمساواة الكاملة بين الجنسين، وهنا خرجت هدى دون أن تدري من حركة «تحرير المرأة» تلك الحركة المعتدلة إلى حركة أخرى أكثر تطرفًا وهي الليبراليَّة النسويَّة.

إذن نشأت الليبراليَّة النسويَّة في مصر من محاولة تحرير المرأة ومساواتها بالرجل في الحقوق والواجبات، وبمشاركة وقيادة بعض من نساء الطبقة العليا اللائي شاركن بفعالية في الثورة المصريَّة عام ١٩١٩؛ إذ قادت هدى شعراوي في ١٦ أذار ١٩١٩ أول مظاهرة نسائية سلميَّة تضم حوالي ما يقارب من ٣٠٠ سيدة من المسلمات والمسيحيات واليهوديات عبرَّن فيها عن رفضهنّ للعنف والقمع اللذين تمارسهما السلطات البريطانية ضد المواطنين المصريين، ومطالبات بالإفراج عن سعد زغلول ورفاقه، وحملن أعلامًا اجتمع فيها الهلال مع الصليب، ملوحات بوحدة الأمة المصريَّة الوطنية، فضلاً عن حملهنّ أعلامًا كُتب عليها باللغتين الإنجليزية والفرنسية: «يحيى المدافعون عن العدالة والحرية»، و«يسقط الظالمون والطغاة ويسقط الاحتلال البريطاني!»[٢].

وهو الأمر الذي استرعى انتباه أحد الكُتَّاب المصريين فقال: «انبرت هدى ورفيقاتها للدفاع عن حقوق الوطن وطرد المحتلين، ولكن بماذا؟ لقد خرجن في مظاهرة ومزقن الحجاب وأحرقنه في ميدان عام، وكان هذا أعظم إسهام منهنّ في الثورة»[٣]. ثم يعود ويتساءل: ولماذا يمزقن الحجاب؟ وهل بتمزيق الحجاب يُطرد المحتل؟![٤]

---

١. المصدر السابق، ص٥٠.

٢. عماد الدين أبو غازي، حكايات الثورة والثوار، ص٨٦.

٣. سيد بن حسين العفاني، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، ج١، ص١٠٥.

٤. المصدر نفسه، ج١، ص١٠٥.

على أية حال تشكل مفهوم الليبراليَّة النسويَّة في السياق المصري العربي في أجواء ثورة عام ١٩١٩؛ حيث هبت جموع الشعب المصري في وجه المحتل البريطاني مطالبة بالحرية والاستقلال، وفي هذا المناخ المشبّع بأجواء الحرية والتحرر استطاعت بعض نساء الطبقة العليا التحول والانتقال من المناداة بحقوق المرأة في التعليم، والعمل، واختيار الزوج، وعدم إجبارهن على ما لا يردن، إلى المناداة بإزالة التمييز بين الرجل والمرأة من خلال العمل على إيجاد الفرص المتكافئة للنساء، وحماية حقوقهن عبر التشريعات والوسائل الديمقراطية الأخرى، مثل قوانين المساواة في الأجر، والقوانين المناهضة للتمييز ضد النساء، والقوانين الأخرى التي تجعل للنساء حقوقًا متساوية مع الرجال أمام القانون، وهو ما نعني به الانتقال من مجرد حركة «تحرير المرأة» إلى «النسويَّة الليبراليَّة»، الأمر الذي أخذ يتطور بوضوح في السياق المصري على طول القرن العشرين، وهو ما سنلاحظه بوضوح عند نوال السعداوي التي عملت على تبرئة الطبيعة من مسؤولية اصطناع الفوارق بين المرأة والرجل، وذهبت إلى اتهام المجتمع بوصفه المسؤول الأول عن صناعة تلك الفوارق.

ثانيًا. هدى شعراوي وتأسيس النسوية الليبرالية المدعومة من الاستعمار

مثّلت هدى شعراوي بداية التيار النسوي الليبرالي في مصر، وأسهمت في إدخال المرأة إلى المجال العام بعد أن كانت معزولة اجتماعيًا وسياسيًا، فقد انتهزت شعراوي اندلاع ثورة ١٩١٩ وأنشأت (لجنة الوفد المركزية للسيدات) بناءً على اجتماع كبير ضم ألف امرأة، وقد عُقد في الكنيسة المرقصية في ٨ كانون الثاني ١٩٢٠ برئاسة استر فهمي ويصا، وبعد أن ألقت ويصا كلمتها، بحضور صفية زغلول رئيس شرف اللجنة تم اختيار هدى شعراوي رئيسًا للجنة التي ضمت نساء أخريات ينتمي معظمهن إلى الطبقة الارستقراطية من أمثال: ألفت راتب، وشريفة رياض، وريجينا حبيب خياط، وإستر فهمي ويصا، ولويز ماجوريل، وإحسان القوصي، وفكرية حسين. وقد نص قانون لجنة الوفد المركزية على أن جميع أعضاء هذه اللجنة يقسمن على أن يعضدن الرجال في جهادهم من أجل الحرية، والسعي بالاستمرار في المطالبة بالاستقلال التام لمصر، وقد نالت هذه اللجنة تأييدًا عاما من عموم السيدات في القاهرة والأقاليم المصريَّة[١]. ولا يخفى علينا ذلك الدور الغربي الاستعماري في دعم هذا الاتجاه النسوي في مصر؛ والذي كان الاقتصادي المصري الكبير محمد طلعت حرب باشا مؤسس بنك مصر قد حذَّر منه مبكرًا حيث قال: «إنّ رفع الحجاب والاختلاط، كلاهما أمنية تتمناها أوروبا من قديم الزمان لغاية في النفس يدركها كل من وقف على مقاصد أوروبا بالعالم الإسلامي»[٢]. وقد تمثلت البداية الفعلية في الدعوة التي وُجْهت إلى نساء مصر للمشاركة في

١. أمين غانم محمد، رائدات النهضة النسائية في الوطن العربي: هدى شعراوي أنموذجًا (١٨٧٩-١٩٤٧) دراسة تاريخية، ص٢٤٧.

٢. نقلا عن: محمد فهمي عبد الوهاب، الحركات النسائية في الشرق وصلتها بالاستعمار والصهيونية العالمية، ص١١.

المؤتمر النسائي الأول الذي سوف ينعقد في روما في الفترة ما بين ١٢-١٩ أيار من عام ١٩٢٣م بمشاركة مندوبات من ست وثلاثين دولة، وقد لبّت هدى شعراوي الدعوة وخرجت معها ثلاث سيدات لأول مرة يمثلن مصر في مؤتمر دولي، وهن كلا من: هدى شعراوي ونبوية موسي وسيزا نبراوي (صديقة شعراوي وأمينة سرها)[١]. في حين أوفدت كل دولة أكثر من عشرين مندوبة.

وهناك ألقت هدى شعراوي محاضرة تحدثت فيها عن تاريخ المرأة المصريَّة، وعن أوضاعها المعيشية، وكيف كانت المرأة في مكانة عالية في العصور القديمة، وكيف أنها انحدرت إلى وضع مزري في القرن التاسع عشر منددة في الوقت نفسه بالاحتلال البريطاني وما سببه من جهل وأمية، مما انعكس بدوره على وضع المرأة. كما عبرت شعراوي عن رأيها بأن حركة التحرر للمرأة هي حركة عالمية بطبيعتها وتاريخها، وأن أي مكسب تحققه المرأة في أي بقعة من بقاع العالم هو مكسب للمرأة في كل مكان[٢]. وتستطرد شعراوي قائلة: «وما كدنا نندمج في المؤتمر، حتى لمسنا عن كثب أثر المرأة الأوروبية في نهضة الغرب»[٣].

وإيغالاً في الدور الغربي في دعم الحركة النسويَّة في مصر تذكر شعراوي في مذكراتها عن مقابلتها لرئيس الحكومة الإيطالية آنذاك، موسوليني، ولقائها به ثلاث مرات أثناء حضورها المؤتمر: الأولى عندما ترأس جلسة الافتتاح، والثانية: عندما أقام حفل شاي للمندوبات في الكابيتول، والثالثة بعد انتهاء المؤتمر. وتعد هدى شعراوي هذه اللقاءات من بين الإنجازات التي حققها المؤتمر![٤] إذ تقول شعراوي: «فقد استقبلنا وصافح أعضاء المؤتمر واحدة واحدة، وعندما جاء دوري، وقُدمت إليه كرئيسة وفد مصر عبر عن جميل عواطفه ومشاعره نحو مصر، وقال إنّه يراقب باهتمام حركات التحرير في مصر، ثم كررت رجائي الخاص بمنح المرأة الإيطالية حقوقها السياسية»[٥].

وقد تأسس «الاتحاد النسائي المصري» على إثر دعوة وُجِهت للوفد المصري المشارك في مؤتمر روما لتأسيس فرع منه يمثل مصر، والذي اعتُمِد بمجرد الدعوة، قبل تكوينه واقعيًا على الأرض، وأصبح اتحادًا ذا صفة دولية وصفة قومية معترفًا به في مصر وفي الخارج[٦]. وهنا تقول شعراوي: «وهنا أخذنا على أنفسنا عهدًا أن نحذو حذو نساء أوروبا في النهوض بنسائنا لنصل

١. أنيس الدغيدي، غرام الكبار في صالون زيادة، ص ٣٩.
٢. جين سعيد المقدسي، لقاءات وروايات: هدى شعراوي والمؤتمر النسائي في روما، ص٣٩٣-٣٩٤.
٣. هدى شعراوي، مذكرات هدى شعراوي، ص١٦٩.
٤. جين سعيد المقدسي، لقاءات وروايات: هدى شعراوي والمؤتمر النسائي في روما، ص٤٠٤.
٥. هدى شعراوي، مذكرات هدى شعراوي، ص١٦٩.
٦. المصدر السابق، ص١٦٩.

ببلادنا إلى المكان اللائق بها بين الأمم الراقية مهما كلفنا ذلك، وأن نؤدي بأمانة وإخلاص الخدمات الاجتماعية والإنسانية التي يتطلبها برنامج الاتحاد النسائي الدولي»[١].

أي هكذا وقعت شعراوي منذ الوهلة الأولى في حالة الانبهار بالنسوة الأوروبيات، وسار أقصى أمانيها أن يحذو النساء في مصر حذو النساء في أوروبا، وهو الأمر الذي انعكس بدوره فور عودة الوفد النسائي إلى مصر، فما أن رست الباخرة على شاطئ الإسكندرية حتى اختمر في رأس هؤلاء النسوة أمرٌ جلل، وفي طريق العودة من الإسكندرية إلى القاهرة اقترحت «سيزا نبراوي» على «هدى شعراوي» رفع النقاب والتخلص منه وإظهار الوجه سافرًا فوافقتها شعراوي على الفور[٢]. فكانت شعراوي أول امرأة عربية خرجت مع ابنتها، سافرة[٣]؛ إذ تقول: «كنت، عائدة بصحبة ابنتي، من فرنسا، على الباخرة نفسها التي عاد عليها سعد زغلول، وحين وصلنا إلى الميناء، استأذنت زوج ابنتي، في أن ننزل بين الجموع، سافرتي الوجه، فأذن لنا... لكن المجتمع، والصحف المصريَّة، كان لهما موقف الهزء والسخرية، وكانت الشتائم تنهال على كل امرأة تخرج سافرة. وكنت أتحمل ذلك صابرة متحدية، لكن كثيرًا من السيدات لم يستطعن أن يتحملن ما تحملته، فعدن يختفين وراء النقاب»[٤].

وقد كان لهذا السلوك الرمزي تداعيات عديدة على نساء الطبقة العليا والمتوسطة اللائي نزعن النقاب[٥]. وقد حاولت هدى شعراوي تبرير دعوتها إلى السفور في أكثر من موضع من مذكراتها إذ تقول: «وكان سفورها من الوسائل اللازمة للحصول على حقوقها لا حبًا في السفور كوسيلة للتبرج»[٦].

وهنا رأت النسويَّة الليبراليَّة في مصر أنَّها كسرت أهم حواجز الخوف لدى النساء المصريات، وكأن التخلص من «النقاب» أو «البرقع» كان بمثابة خروج المرأة من سجن «الحرملك» إلى فضاء الحرية الواسع الذي يجعل من المرأة مساوية للرجل في كل شيء. ولذلك ارتأت هذه الحركة ضرورة أن تنشر أفكارها محليًا وإقليمًا، فانضمت هدى شعراوي كعضو شرف في جمعية الاتحاد النسائي الأردني. كما كانت عضوة في الجمعية النسائية في واشنطن. كذلك أصدرت بلسم عبد الملك بمساعدة هدى شعراوي في الأول من كانون الثاني مجلة «المرأة المصريَّة» وهي مجلة

---

١. المصدر السابق، ص١٦٩.
٢. فايز فرج، شخصيات مصرية وأفكار عصرية، ص٧٦.
٣. إملي نصر الله، نساء رائدات من الشرق، ج٢، ص٣٦.
٤. المصدر السابق، ج٢، ص٣٧.
٥. يديدا كالفون ستيلمان، تاريخ الأزياء العربيَّة منذ فجر الإسلام إلى العصر الحديث، ص٨٦-٨٧.
٦. هدى شعراوي، مذكرات هدى شعراوي، ص١٧٠.

مصرية شعرية يصدر منها عشرة أعداد في السنة بالعربيَّة والفرنسية[1]. وإذا كان من الطبيعي أن تنشر هذه المجلة باللغة العربيَّة فإن الغرابة تزول عندما تنشر بالفرنسية؛ لأنها كانت تجد الدعم الخفي من الرعايا الأجانب الموجودات في مصر، وهو الأمر الواضح بين السطور للقارئ المدقق في مذكرات هدى شعراوي.

وقد تنوعت مطالب الاتحاد النسائي المصري وتعددت بين ثلاثة مجالات رئيسة: سياسية، واجتماعية، ونسوية. ركَّز المجال السياسي على مساندة الحركة الاستقلالية وتعديل الدستور. بينما ركَّز المجال الاجتماعي على الاهتمام بالتعليم وحماية الصناعات الوطنية وتشجيعها، وتعميم المستشفيات، وتحديد مسؤولية الوالدين تجاه أولادهم، وتنظيم أوضاع السجون، ومحاربة البدع والخرافات، وبناء مصحات وحدائق للأطفال، وحماية اليد العاملة، وإنشاء التعاونيات الزراعية. في حين ركَّز الجانب الثالث وهو الخاص بالنسوية وشؤون المرأة على تحقيق مطالب المرأة المصريَّة في التعليم، وممارسة حقها الانتخابي، وتعديل سن الزواج، وإصلاح قوانين الزواج والأسرة، ومنع تعدد الزوجات، وتحديد شروط الطلاق[2].

وقد نجحت هدى شعراوي أثناء رئاستها للاتحاد منذ تأسيسه وحتى وفاتها في سنة ١٩٤٧ في تحقيق معظم هذه المطالب، ثم تابعت رفيقاتها المسيرة من بعدها. فقد كانت حريصة على تأسيس التوجه الليبرالي النسوي؛ إذ خاضت معركة شرسة ضد ما أسمته التقاليد البالية، والعادات القديمة، ومحاربة البدع والخرافات، من أجل هدف ليبرالي خالص وهو فصل الدين عن الدولة، الذي وضح في رفضها القاطع للنقل عن الماضي، والدعوة إلى إعمال العقل تطلعًا للمستقبل، وهو ما يعد في وجهة نظرنا تنفيذًا لإملاءات غربية استعمارية قطعت شعراوي على نفسها عهدًا في الوفاء بها، كما صرحت بذلك في نهاية خطابها في المؤتمر النسائي الدولي في روما عندما قالت: «والآن قبل أن أنسحب، اسمحن لي أيتها السيدات أن أشكركن على إلحاحكن في إظهار الرغبة في إشراك المرأة المصريَّة في عمل الاتحاد العظيم، ولنا الأمل الكبير أن نصل بفضل نصائحكن التي هي لنا الهادي والاحتذاء على مثلكن الذي نجده خير مشجع إلى تحقيق رغباتنا، وبلوغ القصد.

وإننا نضع أنفسنا تحت تصرفكن لخدمة مبادئكن ونشر أفكاركن، أمَّا والاتحاد قوة، فإننا نرجو من صميم الفؤاد أن يتحقق في القريب العاجل، الغرض الذي نسعى إليه»[3]. ولا غرابة في ذلك،

---

١. رامي عطا صديق، الصحافة وخطاب المواطنة، ص ٢٧.

٢. هدى شعراوي، مذكرات هدى شعراوي، ص٢٢٥-٢٣٢، وانظر أيضا: إملي نصر الله، نساء رائدات من الشرق، ج٢، ص٣٥-٣٦.

٣. هدى شعراوي، مذكرات هدى شعراوي، ص١٧٤.

حيث إنَّ هدى شعراوي كما يقول أحد الباحثين: «لم تكن تعبأ في دعوتها بالمفهوم الإسلامي للمرأة، أو تصدر عن فهم حقيقي لرسالة البيت والأسرة، ولم تكن تتحرك في هذا الإطار. وإنما كانت تضع أمامها المرأة الغربيَّة كمثل أعلى، ولذلك فقدد شجعت أسباب الزين والأزياء والموضات المستحدثة»[١].

كما كانت شعراوي تلميذة نابغة في مدرسة قاسم أمين (١٨٦٣-١٨٠٩) صاحب الكتابين المشهورين اللذين أثرا في فكر وحياة هدى شعراوي وهما: «تحرير المرأة» و«المرأة الجديدة»؛ فكثيرا ما تصفه بـ«المصلح العظيم»، و«الفقيد العظيم»، و«القانوني الحكيم»، و«المصلح الخطير»، و«الأديب القدير»، و«الوطني الغيور»[٢]؛ إذ تحولت أفكار قاسم أمين النظرية على يد هدى شعراوي إلى واقع عملي، وقد اعترفت بذلك في مذكراتها، ووصفت تأثرها بكتب قاسم أمين بأنَّه «تأثير عجيب» جعلها تسعى لتغيير واقع المرأة المصريَّة.

فقد احتفت به كثيراً، في حفل أقيم خصيصًا للاحتفال بمرور عشرين عامًا على ذكراه، وركزت على وجه الخصوص على الاحتفاء بمقولته الشهيرة: «كم أكون سعيدًا في اليوم الذي أرى فيه سيداتنا يزين مجالسنا كما تزين باقات الزهور قاعات الجلوس»[٣].

والتي تعني إباحةً الاختلاط بين الجنسيين، وما يترتب عليه من أمور أخرى تلزم عنه. وهو الأمر الذي دعا إليه من قبل مرقص فهمي المحامي الذي كان معروفًا بموالاته للاستعمار الإنجليزي سنة ١٨٩٤ في كتابه «المرأة في الشرق» والذي قصد من خلاله أهدافًا خمسة، هي: القضاء على الحجاب الإسلامي، وإباحة الاختلاط بين الجنسين، وتقييد الطلاق ووجوب وقوعه أمام القاضي، ومنع التعدد، وإباحة الزواج بين المسلمات والأقباط.

وقد رفض قاسم أمين هذا الاتجاه في أول الأمر رفضًا قاطعًا، ونقد كتاب «الكونت داركور» الذي حمل على نساء المسلمين، وهاجم الحجاب الإسلامي، وقرار المرأة المسلمة في بيتها واقتصار دورها على تربية النشء ورعاية الزوج، وهاجم المثقفين المصريين لسكوتهم على ذلك، فما كان من قاسم أمين إلا أن رد عليه مما أغضب عليه الأميرة نازلي فاضل التي كانت تؤيد أفكار «داركور» وتتشبه بالأوروبيات فتقابل الرجال وتجالسهم في ناديها، فهددت وتوعدت مما جعل قاسم أمين يعتذر ويصلح خطأه وينشر كتابًا يكذّب فيه نفسه بنفسه، ويؤيد فيه الكونت «داركور» ويناصر به

---

١. سيد بن حسين العفاني، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، ج١، ص١٠٨.
٢. هدى شعراوي، مذكرات هدى شعراوي، ص٢٨٢.
٣. المصدر السابق، ص٢٨٢.

كتاب «المرأة في الشرق»، وهكذا أخرج في سنة ١٨٩٩ مؤلفه المعروف «تحرير المرأة» ودعا فيه إلى ما سبق أن دعا إليه مرقص فهمي بحذافيره، اللهم إلا أنه لم يتعرض لمسألة زواج المسلمات من الأقباط[١].

وكان قاسم أمين أحد رموز الاتجاه الليبرالي المصري، وتعالوا نقرأ معًا ما يقول لنقف على اتجاهه الليبرالي الخالص: «إنّ تمسكنا بالماضي إلى هذا الحد هو من الأهواء التي يجب أن ننهض جميعا لمحاربتها؛ لأنَّه ميل يجرنا إلى التدني والتقهقر، ولا يوجد سبب في بقاء هذا الميل في نفوسنا إلا شعورنا بأننا ضعاف عاجزون عن إنشاء حالة خاصة بنا تليق بزمننا» ويقول أيضا: «يجب أن نلتفت إلى التمدن الإسلامي القديم ونرجع إليه لا لننسخ منه صورة ونحتذي مثال ما كان فيه سواء بسواء، بل لكي نزن ذلك التمدن بميزان العقل، ونتدبر في أسباب ارتقاء الأمة الإسلاميَّة، وأسباب انحطاطها ونستخلص من ذلك قاعدة يمكننا أن نقيم عليها بناء ننتفع به اليوم وفيما يستقبل من الزمان»[٢].

نخلص مما تقدم أن النسويَّة عند هدى شعراوي نسوية ليبرالية، ارتبطت دعوتها بالطبقتين العليا والوسطى، ولم تقترب مطلقًا من الطبقات الفقيرة أو الكادحة، وتأثرت كثيراً بالليبراليَّة الأوروبية؛ إذ كانت الصورة المثالية التي تنشدها شعراوي للمرأة المصريَّة هي نفسها صورة المرأة الأوروبية، وذلك من قبيل انبهار المقهور بالقاهر، والمغلوب بالغالب، والمستعمَر بالمستعمِر.

والمرأة الأوروبية في ذلك الوقت كما يصفها المستغربون في بلادنا: عندها واجبان مقدسان بيتها ووطنها، وبين الواجبين تخص بساعة نفسها فتحضر حفل موسيقي أو تدعو أصحابها لليلة راقصة، ولا تنسى أن تقف أمام المرآة لتزين حالها فتتذكر دائمًا أنها امرأة، هذا هو مثال المرأة الأعلى الذي ينشده المستغربون ويدعون المرأة الشرقيَّة إلى أن تقتبس عنها كل شيء.

كما تأثرت شعراوي بكتابات الليبرالي المصري الكبير قاسم أمين الذي كثيرا ما وُصف بـ«نصير المرأة» أو «محرر المرأة»، والذي دعا إلى تشبه المرأة المصريَّة بالمرأة الأوروبية وهو الأمر الذي استرعى انتباه الزعيم مصطفى كامل فسارع إلى مقاومة هذه الحركة (الخائنة) وحذّر الأمة من مغبتها، قائلاً: «إنيّ لست ممن يرون أن تربية البنات يجب أن تكون على المبادئ الأوروبية، فإن في ذلك خطرا كبيرا على مستقبل الأمة. فنحن مصريون ويجب أن نبقى كذلك، ولكل أمة مدنية خاصة بها. فلا يليق بنا أن نكون قردة مقلدين للأجانب تقليدا أعمى، بل يجب أن نحافظ على الحسن من

١. محمد فهمي عبد الوهاب، الحركات النسائية في الشرق وصلتها بالاستعمار والصهيونية العالمية، ص١٥.
٢. رفعت السعيد، الليبراليَّة المصريَّة، ص٢٠٤.

أخلاقنا، ولا نأخذ عن الغرب إلا فضائله، فالحجاب في الشرق عصمة وأي عصمة، فحافظوا عليه في نسائكم وبناتكم وعلموهن التعليم السليم الصحيح، وأن أساس التربية التي بدونه تكون ضعيفة ركيكة غير نافعة، هو تعليم الدين»[1].

وقد ظل مصطفى كامل حربًا عوانًا على هذه الحركة، حتى إذا ما أنشئت جريدة اللواء سنة ١٩٠٠ كانت صفحاتها ميدانًا عظيمًا لكل طاعن على قاسم أمين وأفكاره وعصابته الاستعمارية من الخونة والأذناب[2].

وظهرت بعد ذلك كثيراً من الكتابات التي انتقدت أفكار هدى شعراوي، كان من أهمها انتقاد الشيخ محمد إسماعيل المقدم وغيره من علماء الإسلام الذين اعتبروا أن خلع النقاب والتمرد على الحجاب الشرعي يمثلان انسلاخًا من تعاليم الدين الإسلامي، وتأثرًا مبالغًا فيه بالثقافة الغربية. كما رأت زينب الغزالي أنّ شعراوي تأثرت بالثقافة الغربية مبتعدة عن الأطر والقيم الإسلاميَّة الأصيلة في تناولها لقضايا الأسرة والمرأة.

كما أخذت الكاتبة الصحفية سحر عبد الرحمن على هدى شعراوي اقتصار دفاعها عن حقوق المرأة في الطبقات العليا دون أدنى اهتمام بالقضايا الجذرية للمرأة في الطبقات الكادحة.

ثالثًا. نوال السعداوي والنسويَّة الليبراليَّة النقدية

شاركت نوال السعداوي[3] سالفتها هدى شعراوي في الانتماء إلى النسويَّة الليبراليَّة، والدفاع عن حقوق المرأة، والتأثر بالفكر الغربي؛ فكانت بمثابة امتداد طبيعي لأفكارها، والاختلاف بينهما يكمن في اختلاف العصر وظروفه؛ فالأولى عاشت في بدايات القرن العشرين، والأخرى بلغت أفكارها ذروتها ونالت شهرتها في أواخر القرن وبدايات القرن الواحد والعشرين.

---

١. محمد فهمي عبد الوهاب، الحركات النسائية في الشرق وصلتها بالاستعمار والصهيونية العالمية، ص١٦.

٢. المرجع السابق، ص١٧.

٣. نوال السعداوي كاتبة وطبيبة مصرية وناشطة نسوية بارزة، ولدت في ٢٧ أكتوبر ١٩٣١ بقرية كفر طلحة بمحافظة القليوبية، لعائلة مكونة من تسعة أفراد، وكانت الطفلة الثانية بينهم. لأب يعمل بوزارة المعارف، أصرّ على تعليم جميع أبنائه رغم الظروف المعيشية الصعبة. تخرجت السعداوي في كلية طب القصر العيني جامعة القاهرة سنة ١٩٥٥، حصلت على شهادة الماجستير في الطب النفس من جامعة كولومبيا في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٦٦. أسست عددًا من الجمعيات النسائية لعل أهمها: جمعية تضامن المرأة العربيَّة، جمعية الكاتبات المصريَّة، وجمعية التربية الصحية. حصلت على عدة جوائز وتكريمات دولية، منها: جائزة الشمال والجنوب من مجلس أوروبا عام ٢٠٠٤. جائزة إنانا الدولية من بلجيكا عام ٢٠٠٥. جائزة شؤون ماكبراد للسلام من المكتب الدولي للسلام في سويسرا عام ٢٠١٢. تركت إرثًا معرفيًا غزيرًا تعدى الخمسين عملا ما بين الرواية، والقصة، والمسرحية، والأعمال الفكرية، والسيرة الذاتية. توفيت نوال السعداوي يوم الأحد، ٢١ مارس/آذار ٢٠٢١، عن عمر ناهز التسعين عاما.

الأولى كانت هادئة تحاول أن تؤثر في المجتمع كما تؤثر قطرات المطر المتعاقبة في جلمود الصخر بمرور الأيام، أمَّا الثانية فكانت بمثابة شلال هادر يريد أن يحطم الصخرة من أول دفعة!

مع الأولى ظهرت الحركة النسويَّة كاستجابة لواقع التهميش الذي عانت منه المرأة الشرقية؛ في وقت مبكر انبهرت فيه بنموذج المرأة الغربيَّة كمثل أعلى. أمَّا مع الثانية فظهرت الحركة النسويَّة كمرحلة تفكيك للبُنى المنتجة للتمييز، حسب المنظور الغربي. حيث تخلت السعداوي تمامًا عن المنهج الإصلاحي التدريجي، واتجهت إلى منهج نقدي مشبع برؤى ليبرالية راديكالية، لا يقف عند الرؤية الحيادية المرنة مع الدين أو مع العادات والتقاليد، وإنما يأخذ منهجًا ثوريًا متطرفًا، فدخلت في صدام مجتمعي حاد؛ ومثَّلت كتبها، ورواياتها، وآرائها، وأقوالها رؤية صادمة للمجتمع المصري المعروف بتدينه الفطري المعتدل.

سارت السعداوي على درب النسويَّة الليبراليَّة الغربية في جلّ أعمالها التي دارت حول مزاعم مغلوطة عن حال المرأة في المجتمع المصري؛ إذ ربطت بين تحرير المرأة من جهة وتحرير الوطن من القيود الاجتماعية والسياسية من جهة أخرى، مع تركيزها على شعارات رنانة وثورية تغري الحالمين وتغرر بعواطف المراهقين عن تحقيق العدالة والمساواة من أجل بناء مجتمع أكثر حرية وإنسانية.

وتأثرت كثيراً بأفكار سيمون دي بوفوار في كتابها «الجنس الثاني»، وأنّ المرأة لم تُخلق أنثى، بل المجتمع هو الذي يجعلها كذلك. وأنّ الجسد الأنثوي لم يكن مجرد كيان بيولوجي، بل ساحة تمارس فيه السلطة الذكورية هيمنتها، وهو ما نلمحه بقوة في قول السعداوي: «ليس هناك أي دليل علمي في البيولوجيا أو الفسيولوجيا أو التشريح يثبت أن المرأة أقل من الرجل عقلا أو جسدًا. إنّ الوضع الأدنى للمرأة فُرض عليها من المجتمع لأسباب اقتصادية واجتماعية لصالح الرجل، ومن أجل بقاء واستمرار الأسرة الأبوية التي يملك فيه الأب الزوجة والأطفال كما يملك قطعة الأرض»[1].

وقد كان من أشهر أقوالها الصادمة التي تشي بمذهبها الليبرالي العام، واعتدادها بنفسها حتى الغرور، قولها: «الجريمة الكبرى إنني امرأة حرة في زمن لا يريدون فيه إلا الجواري والعبيد، ولدت بعقل يفكر في زمن يحاولون فيه إلغاء العقل»[2].

ويتضح من العبارة التي تعبر عن مجمل أقوالها، أنها عبارة ثورية تحمل طابع ثوري يناسب عالم المراهقين والمراهقات، ويصلح لأن يتصدر (الترند) في عالم التواصل الاجتماعي على الشبكة

١. نوال السعداوي، الأنثى هي الأصل، مؤسسة هنداوي، ص٢٤.
٢. نوال السعداوي، مذكراتي في سجن النساء، ص١٧.

العنكبوتية. لكن حين يتم وضعه تحت الفحص العقلي والمنطقي يتضح أنه ينتمي إلى الخدع البلاغية والمغالطات المنطقية أكثر مما ينتمي إلى أي رؤية إصلاحية.

لقد تأثرت السعداوي في فترة شبابها باشتداد عود الليبراليَّة الأمريكية التي تجاوزت رؤاها النسويَّة مطلب المساواة، واعتمدت على النقد العقلاني ولغة التحرر من القمع السياسي والاجتماعي والجنسي، وعملت على بناء صورة جديدة للمرأة مغايرة للصورة السابقة التي كانت سائدة في ظل النظام البطريركي، الذي رأت أنه جرَّد المرأة من هويتها واعتبرها أقل من الرجل. وكان الكتاب الملهم لها ولكافة المنتمين للحركات النسويَّة الليبراليَّة أو المتطرفة هو كتاب الفيلسوفة الوجودية الفرنسية «سيمون دي بوفوار» المعنون بـ«الجنس الثاني The Second Sex» الذي أعلن أن المرأة لا تولد امرأة بل تصبح امرأة بفعل المجتمع، في إشارة واضحة إلى الدور الكبير الذي يقوم به المجتمع في صياغة وضع الأنثى، ويعد هذا الكتاب إنجيل كافة الحركات النسويَّة الليبراليَّة والمتطرفة. كما يعد كتاب نوال السعداوي «المرأة والجنس» هو الكتاب العمدة الذي ألّهم معظم الحركات النسويَّة العربيَّة بأفكار جريئة تعدت حدود المألوف والمتعارف عليه.

إذ دأبت فيه على التمرد على عادات المجتمع وتقاليده واعتبرتها قيودًا يجب التمرد عليها، كما تمردت على كافة الثوابت واعتبرتها أصنامًا يجب أن تُحطم! وقد كانت نوال السعداوي غزيرة الإنتاج؛ رغم تخرجها في كلية الطب عام ١٩٥٥ وممارستها لمهنة الطب، إذ تعدى إنتاجها الخمسين عملاً، وقد تنوع إنتاجها المعرفي بين الرواية، والقصة، والمسرحية، والأعمال الفكرية، والسيرة الذاتية.

ناقشت من خلالها بجرأة غير معهودة موضوعات حساسة وخطيرة تدخل في إطار الثالوث المحرم (الدين، الجنس، السياسة)؛ لذلك فهي لم تترك قضية شائكة تمس المرأة العربيَّة إلا وعالجتها ودرستها؛ حيث رفضت رفضًا باتًا الصورة النمطية للمرأة، التي يُروج لها في البلاد العربيَّة والإسلاميَّة من كونها مخلوق ضعيف مستعبد تسيرّه العاطفة لا العقل، مُبيّنة العكس، وهو أن الأنثى هي الأصل، في دعوة منها إلى التمرد وكسر الحواجز لتحقيق المساواة بين الجنسين وإعادة تحديث قضايا الفكر التحرري. فكانت صورةً أخرى أكثر جرأةً، وتأثرًا بالحركات النسوية الغربية، من صورة لليبرالية القديمة التي تبنتها من قبل هدى شعراوي.

فإذا كانت الدعوة القديمة التي دعا إليها مرقص فهمي المحامي المسيحي المتعصب الموالي للاستعمار البريطاني سنة ١٨٩٤ عبر كتابه «المرأة في الشرق» والذي يُعد القذيفة الأولى التي صُوبت لهدم المجتمع المسلم، والذي دعا من خلاله إلى أهداف خمسة هي: القضاء على الحجاب

الإسلامي، وإباحة الاختلاط للمرأة المسلمة بالأجانب عنها، وتقييد الطلاق بضرورة وقوعه أمام القاضي، ومنع الزواج بأكثر من واحدة، وإباحة الزواج بين المسلمات والأقباط[١].

وإذا كانت هذه المطالب قد وجدت لها صدىً قويًا عند هدى شعراوي التي سعت سعيًا حثيثًا لتحقيقها لكن ظروف عصرها لم تمكنها من تحقيق أهدافها بصورة كاملة، فإن هذه المطالب بعينها هي ما أخذته نوال السعداوي على عاتقها، وسخّرت لها قلمها وحياتها، لتحقيقها بصورة تامة؛ إذ تجلت هذه المطالب بوصفها أهدافًا قابلة للتحقيق في عصر أكثر انفتاحًا في مشروع نوال السعداوي النسوي أو من خلال خطابها النسوي الليبرالي، الذي يمكن إيجاز أهم أركانه الرئيسة فيما يلي:

١. القضاء على الحجاب الإسلامي

رأت نوال السعداوي «أنّ قضية تحرير المرأة هي قضية سياسية بالدرجة الأولى لأنها تمس حياة المجتمع كله، وأن تخلف المرأة وتكبيلها يقود إلى تخلف المجتمع كله»[٢]. وقد سعت السياسة -من منظور السعداوي- لتوظيف الدين لأغراض سياسية مستغلة المستوى الثقافي والفكري المتدني عند عموم الشعب وتأجج العاطفة الدينيَّة الفطرية لدى الغالب الأعم من الشعوب العربيَّة، وذهبت إلى أنّ الساسة استغلوا الدين في تحقيق مصالحهم الخاصة، فالسياسي لا يهمه الأهداف الأخلاقية والدينيَّة بقدر ما يهمه كسب تأييد الجموع الغفيرة، تقول: «لقد انتشرت ظاهرة تحجيب النساء في السنين الأخيرة، وهي دليل على ترابط السلطة السياسية مع السلطة الدينيَّة، تدعمهما السلطة التعليمية والإعلامية»[٣]. ومن ثمَّ، تكون الثورة واجبة على الاستغلال السياسي للدين، ولذلك رأت السعداوي أنَّه من الضروري الثورة على التجارة بالدين والوقوف به عند القشور مثل الحجاب والختان. ولم تكتف بالنظر إلى الحجاب على أنه من القشور، بل اعتبرت أن الحجاب عادة جاهلية كان يُفرض على الحرائر بينما يُحرَّم على الإماء والجواري، وأنَّه فكرة نشأت في التاريخ البدائي القديم لأسباب صحية وقائية ثم اكتسب على يد اليهود صفة دينيَّة[٤].

إذن رفضت السعداوي ربط الحجاب بالدين الإسلامي أو النظر إليه بوصفه زيًا إسلاميًا، بل اعتبرته عادة اجتماعية سابقة للإسلام. فهو بالتالي لا يحمل أي قيمة أخلاقية أو دينية، وانتقلت في ذلك من حيز التلميح إلى حيز التصريح؛ إذ تقول: «يدهشني الحجاب الذي ترتديه النساء في بلادنا تحت اسم الدين أو الإسلام، فقد رأيت حجابًا آخر ترتديه النساء الأوروبيات والأمريكيات في عصر

---

١. محمد فهمي عبد الوهاب، الحركات النسائية في الشرق وصلتها بالاستعمار والصهيونية العالمية، ص١٤.
٢. نوال السعداوي، الأنثى هي الأصل، ص٢٤.
٣. نوال السعداوي، تؤام السلطة والجنس، مؤسسة هنداوي، ص٢٠.
٤. زكي علي السيد أبو غضة، الحجاب والختان والعفة بين الأديان والقوانين ودعاة التحرر، ص٤٠.

ما بعد الحداثة ليس مصنوعًا من القماش كالحجاب الديني، وإنما طبقات التجميل والمساحيق والألوان التي تخفي بها المرأة وجهها تحت اسم الجمال»[1].

فكلا الحجابين مرفوض عند السعداوي لأن كلاهما يخفي الوجه الحقيقي للمرأة أو أنوثتها الحقيقية[2]. وبهذا ترى السعداوي أنّ الحجاب بجميع أشكاله سواء أكانت دينية أو ما بعد حداثية ما هو إلا أداة استغلال سياسي تفرضه الحركات الأصولية من أجل استعباد المرأة، فيصبح جسدها ملكًا لرجال السياسة والدين والاقتصاد تحت مسمى ديني، ومن ثم تصبح المرأة سلعة سياسية أو اقتصادية، تُغطى باسم الدين، وجسد يتعرى ليواكب متطلبات السوق الاقتصادية. ولها مثال شهير تجري فيه مقارنة بين الراقصة والمنقبة؛ فالأولى ترى جسدها سلعة جنسية لابد أن تعرضه، والثانية ترى جسدها سلعة وعورة يجب أن تحجبه وتغطيه. وهي بذلك ترد على رجال الدين الذين يقولون إنَّ الحجاب حماية للمرأة من التحرش، ولا بد من تغطية المرأة حتى لا تفتن الرجل ويقع في الشبهات. ثم جاءت بثالثة الأثافي عندما زعمت أن المرأة لم تعرف الحجاب في عهد الرسول محمد ﷺ، مصرّحة أنّ الملابس لا تؤدي أي وظيفة أخلاقية، بل أنّ الملابس لها علاقة بالطقس والمناخ، ثم أنّ الذي يحمي المرأة هو عقلها ووعيها وليس حجابها، حيث دعت إلى رفع الحجاب عن العقل مؤكدة أنّ أخطر حجاب هو حجاب العقل الذي يعكس القيم ويشوه الحقائق[3].

وتستطرد في تأكيد رأيها الغريب: «أصبح الحجاب المادي أو الروحي (أو كلاهما معا) يحجب النساء عن الحياة، والسياسة، والدين، والأخلاق، وغيرها. تغير شكل الحجاب ونوعه حسب تطور المجتمعات، قد يكون حجابًا ماديًا بالكامل يخفي جسد المرأة وعقلها وروحها وشخصيتها، (كما يحدث في بعض البلاد حتى اليوم تحت اسم الدين أو الأخلاق) وقد يكون حجابًا من نوع آخر لا تراه العين، تفرضه التربية في البيوت والمدارس والأحزاب السياسية التي يسيطر عليها الفكر السائد الذي يميز الرجال عن النساء»[4].

وهكذا تتنكر السعداوي لفرضية الحجاب، وتراه عادة وليس عبادة. فقد كان رفع الحجاب شعار جمعيتها «تضامن المرأة العربيَّة»، من أجل تحقيق أسمى أهدافها وهو القضاء على الحجاب الإسلامي تحت زعم أنه حجابًا يحجب الجسد والعقل معًا؛ وهذا ما جعل أصابع الاتهام تشير بقوة إليها ونحو جمعيتها من قِبل العديد من الباحثين الذين ذهبوا إلى أنّ: «كثيراً من هذه التجمعات

---

١. نوال السعداوي، قضايا المرأة والفكر والسياسة، ص٩٢.
٢. نوال السعداوي، تؤام السلطة والجنس، ص٤٥.
٣. نوال السعداوي، تؤام السلطة والجنس، ص٤٥.
٤. نوال السعداوي، هبة رؤوف عزت، المرأة والدين والأخلاق، ص٢٨.

النسويَّة في مصر انفضح أمرها في غمرة جهادها التحرري! وانكشف أبعاد دورها عندما كشف النقاب عن (إنفاق الدولارات) الذي ينساب في جيوب المستفيدات من زعماء تحرير المرأة على النحو الذي تكشّفت فيه فضيحة نوال السعداوي وتلقيها أموالاً سرية من مؤسسة «فور فونديشن الأمريكية».. وغيرها من المؤسسات الإنجليزية والهولندية»[١]. فلا شك أنّ في الحجاب صلاح الدنيا والآخرة؛ فإن غوت النساء وأغرت الرجال، وساد الاختلاط بلا ضابط من دين حنيف أو خلق قويم، تفشت الفاحشة وانتشر الزنا وعانى المجتمع من الأمراض الخُلقيّة والاجتماعيّة والصحيّة والدينيَّة؛ وقد وعى الغرب ذلك جيدًا؛ لذلك أراد أن يدفع المشرق الإسلامي -عبر أذنابه وأبواقه- للتخلي عن آداب الحجاب بمعناها الواسع تحت مزاعم التمدن والتقدم والتحضر، حتى يدفعه إلى هاوية التخلف فوق ما هو عليه من تخلف، ولذلك كان هدف الاستعمار الغربي هو دفع الشرق للفجور بعد السفور.

٢. نقد الزواج والنظر إلى عقد الزواج بوصفه عقد عبودية وتملك:

استهجنت السعداوي قانون الزواج في البلاد العربيَّة والإسلاميَّة ذاهبة إلى أنّ هذا القانون يكبل المرأة ويحد من حريتها، ويجعلها أشبه ما تكون بالقاصر التي تكون تحت وصاية شخص ما، وهذا الشخص هو بلا شك زوجها، الذي يحرمها من حريتها دفعة واحدة؛ فلا يحق لها الخروج من المنزل للعمل والسفر مثلاً إلا بشروط مخزية تحط من كرامتها وقيمتها أساسًا. مما جعلها ترمي عقد الزواج بكل نقيصة فتقول: «إنّ عَقد الزواج ليس إلا عقد تمليك تفقد فيه المرأة ملكيتها لنفسها وتسلمها للزوج، وفي ظل قوانين الزواج يملك الرجل لا المرأة فحسب، ولكنه يملك أطفالها أيضًا»[٢].

فعقد الزواج – عندها- هو عقد استغلال الرجل للمرأة.[٣] ولذلك تقول موضحة نزعتها الليبراليَّة: «لا شك أنّ الزواج والأسرة أحد المؤسسات الاجتماعية التي يجب أن يشملها التغيير. وسواء تغيرات قوانين الزواج القديمة أم لم تتغير فيجب على الزوجة أن تعرف حقوقها وواجباتها وتعرف أنها مساوية تمامًا لزوجها وتتعامل معه على هذا الأساس»[٤]. ومن ثم لم يكن عقد الزواج عند نوال السعداوي ميثاقًا غليظًا يقوم على المودة، والرحمة، والحب، والسكن. وإنما كان بمثابة عقد تملك أو عقد عبودية يهين المرأة ويذلها بحجة تكوين الأسرة، والتي تكون المرأة هي الحلقة الأضعف

---

١. سيد بن حسين العفاني، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، ج١، ص٤٤٤. وانظر أيضًا: جمال سلطان، ثقافة الضرار، ص ٧٢-٧٣.

٢. نوال السعداوي، الأنثى هي الأصل، ص١٣٣.

٣. نوال السعداوي، المرأة والجنس، ص١٨٠.

٤. المصدر السابق، ص١٩٤.

فيها والطرف الوحيد المطالب بالحفاظ عليها، على خلاف الرجل لا يتم إلزامه بشيء! ومن ثم تدعو السعداوي إلى التمرد على هذا الوضع التي تراه مهينًا فتقول مقاومة كل السلطات الذكورية: «وأخي كان أكبر مني، وحين رفع يده عاليًا ليصفعَني رفعتُ يدي أعلى من يده وصفعتُه، ولم يكررها. وحين أراد زوجي الأول أن يلغي وجودي فألغيت وجوده من حياتي، وحين صاح زوجي الثاني: أنا أو كتاباتي، قلت: كتاباتي وانفصلنا، وحين انتفض وزير الصحة غاضبًا قال: الطاعة أو الفصل: قلت: الفصل وفقدت منصبي، وحين قال السادات: الحرية ترفرف والعدالة والرخاء والسلام، قلت أين الحرية؟ والناس في القيود، والرقابة كالسيف على الأفكار والعقول؟ وأين العدالة أو الرخاء والفقراء يزدادون فقرًا، والأغنياء يزدادون ثراء، ويجمعون الملايين؟ وأين السلام وصفقات السلاح تتضاعف والحرب في لبنان تزداد ضراوة؟»[1]. وهنا يتضح لنا نزعة التمرد المصاحبة لنوال السعداوي منذ نشأتها وحتى نضجها ضد كل ما هو ذكوري مما سبَّب عندها خلطًا في المفاهيم، فنظرت إلى عقد الزواج – على سبيل المثال لا الحصر- بوصفه عقدًا يتملك به الرجل المرأة، أو عقدًا يستغل به الرجل المرأة لتحقيق مصالحه وقضاء شهواته، ونسيت تمامًا أنَّه عقد يضمن لها إنسانيتها وكرامتها، وحقوقها المادية والمعنوية، وحقوق أبناءها من هذا الزواج.

ولو أنها تخلت عن عنادها وسألت نفسها سؤالاً واحدًا، لتراجعت عن رأيها، ألا وهو: هل جعلها عقد زواجها الأول أو الثاني مملوكة لأي زوج منهما؟ أم أنها عندما أرادت أن تتخلص منهما فعلت ولم يمنعها أحد؟! أم أن زواجها الأول والثاني كان بغير عقد؟! أو لو أنها قارنت ما يضمنه عقد الزواج للمرأة بما يضمنه العشيق للخليلة في الثقافة الغربيَّة، لانعطفت عائدة إلى رشدها؛ فالعشيقة أو الخليلة التي يتخذها الرجل الغربي لا تملك حقوقًا على عشيقها، بل إنها ليست أكثر من وعاء يفرغ فيه شهوته، وإذا ملّ منها هجرها إلى غيرها دون عابئ بقانون أو بوخز من ضمير. وإذا أنجبت راحت تبحث عن تحاليل طبية تبحث من خلالها لمن تنسب إليه طفلها؛ فتضيع كرامتها، وشرفها، وكرامة أبنائها!

إنّ المعضلة الأساسية التي جعلت السعداوي تنحو هذا المنحى هو اعتبارها أنّ الوظيفة الأساسية للمرأة ليست في بيتها كزوجة وأم ومربية أجيال، بل إنها اعتبرت الوظيفة الأساسية لها هي العمل خارج البيت، ولذلك نجدها تقول: «وفي رأيي أنه إذا تعارض الزواج مع عمل المرأة خارج البيت ونبوغها في الحياة، فالذي يجب أن يتغير ليس هو عمل المرأة أو إرادتها في النبوغ وإنما الزواج هو الذي يجب أن تتغير أسسه ومفاهيمه وقوانينه حيث لا يتعارض مع عمل المرأة ونبوغها»[2].

---

١. نوال السعداوي، مذكراتي في سجن النساء، ص١٧-١٨.

٢. نوال السعداوي، المرأة والجنس، ص٢٠٠.

٣. رفض تعدد الزوجات:

شنت السعداوي هجومًا ضاريًا على مسألة تعدد الزوجات؛ إذ رأت أن التعدد هو جزء من العبودية وفيه انتهاك لكرامة المرأة؛ فالرجل من حقه، وبموجب ما شرعه له الدين، وأباحه له المجتمع أن يتزوج من النساء مثنى وثلاث ورباع، ويبدلهن متى شاء وأنَّى شاء، ومن حقه أيضًا أن يعدد ما شاء من الجواري والإماء، في حين تنتظر المرأة حصتها متى شاء الرجل أو حين يأتي دورها، ومن ثم رأت السعداوي أنه ليس من العدل أن يتمتع الرجل بهذا التعدد بينما تحرم منه هي، إذ إن المرأة في ظل التعدد تعد متزوجة وهي في الحقيقة أشبه بالعزباء.

وقد كان التعدد عند السعداوي نتيجة ظهور الإسلام «في مجتمع أبوي قائم على الملكية الفردية ونظام الطبقات والأسياد والعبيد، فأصبحت السلطة في الإسلام للرجل رأس الأسرة، والحاكم والخليفة والإمام والوالي والقاضي والشاهد كلها مناصب تخص الرجال وحدهم... مما يجعلهم قادرين على تغيير زوجاتهم من حينٍ إلى حين كلما لاحت لهم امرأة أكثر حسنًا وأكثر شبابًا، ومما يجعلهم قادرين على شراء الجواري والإماء في سوق الرقيق»[١].

وترى أنّ في ذلك ظلمًا بيّنًا للمرأة إذا ما تعلق الأمر بجريمة الزنا؛ حيث «إنّ إباحة تعدد الزوجات للرجل في الإسلام، وإباحة تعدد العلاقات الجنسية مع الجواري والإماء مما ملكت اليمين جعَلت الرجال المسلمين في غير حاجة إلى الزنا، وبالذات هؤلاء السادة الذين يَملكون المال أو البعير... فما الذي كان يمكن أن يُجبر الرجل العربي المسلم في ذلك الوقت على الزنا، إذا كان في مقدوره أن يطلق زوجته في أي لحظة ويَتزوَّج غيرها أي عدد من النساء، بل ويجمع معها زوجات أخريات يصل عددهم إلى أربعة، بل ويَجمع معها من الجواري والإماء ما يستطيع أن يَشتري وما تستطيع يمينه أن يمتلك؟»[٢].

لتنتهي السعداوي إلى نتيجة عجيبة جدًا فحواها أنّ قوانين العقاب التي شرعت لجريمة الزنا ما جُعلت إلا لعقاب النساء وحدهن![٣] ولا أدري هل ستزني هذه المرأة وحدها بأي طريقة؟! إذ تقول: «وعلى هذا لم تكن قوانين الزنا إلا من أجل عقاب النساء وحدهنَّ؛ لأنهن بارتكاب الزنا يخرجن عن النظام الأبوي الذي حدد للمرأة زوجًا واحدًا في ظلِّ الأسرة والزواج، أو العنوسة والعذرية الأبدية إذا لم يتزوَّجْها أو يَشترِها رجل»[٤].

---

١. نوال السعداوي، الوجه العاري للمرأة العربيَّة، ص٤١.
٢. المصدر السابق، ص٤١.
٣. المصدر السابق، ص٤١.
٤. المصدر السابق، ص٤١.

ثم تذهب إلى أبعد من ذلك؛ فالتعدد الذي تراه ظلم للمرأة، وترى فيه امتياز ذكوري رغم ما فيه من ضوابط دينية واجتماعية محددة، تطالب – في تناقض صارخ- بالتعدد للمرأة، فتقول:

«وإذا كان الرجل عقيمًا لا ينجب الأطفال، وضعيفًا صحيًا وعاطلاً بلا مورد رزق، والزوجة هي التي تتولى كل شيء، وترعى زوجها المريض بمثل ما ترعى أباها العجوز، وهي زوجة شابة في ربيع شبابها وتريد أن يكون لها طفل، فأيهما أكثر إنسانية ورحمة أن تطلق زوجها العقيم الضعيف المريض، وتلقي به في الشارع أم ترعاه في بيتها ثم تتزوج رجلاً آخر يمنحها الطفل الذي تريده؟ (ولا أقول الجنس أو اللذة)!»[1]، فالتعدد في عُرفها مرفوض للرجل ومقبول ومباح للمرأة، فأي تناقض هذا، الذي لا يقبله عقل ولا منطق. ومن المرأة المظلومة في الدنيا نتيجة إباحة تعدد الزوجات للرجل وحرمان المرأة منه، إلى المرأة المظلومة في الآخرة نتيجة للتعدد أيضًا! فتقول السعداوي: «أمَّا حقوق النساء والأمهات في الجنة فتحتاج إلى بحثٍ آخَر؛ لأن الرجال الذكور يحظون في الجنة بكل شيء، وإشباع رغباتهم الجنسية حتى الثمالة مع الحوريات العذراوات (اللائي لا يفقدن عذريتهن رغم الممارسات المتكررة)؛ أمَّا الأمهات والزوجات فإن حقوقهن في الجنة لا تزيد شيئًا عن حقوقهن في الحياة الدنيا، وليس لأية واحدة منهن في الجنة إلا زوجها، والسؤال يُبادر إلى الذهن إذا كان زوجها مشغولاً ليل نهار بالحوريات العذراوات، فماذا تفعل هي؟»[2].

ثم تواصل السعداوي شطحاتها الفكرية في واحدة تتجاوز معها كل معقول حينما تحاول أن توظف ذكر الغلمان في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا﴾ [الإنسان: ١٩]. توظيفًا يليق بنزعتها التحررية؛ فترى أنّ هؤلاء الغلمان إمَّا أن يكونوا قد خُلقوا للمرأة تحظى بما تشاء من اللذة مثل الرجل عن طريقهم في الجنة، أو أنّ الله قد يكون خلقهم للرجال؛ لأنّ بعض الرجال يُفضِّلون الغلمان على الحوريات العذراوات[3]. وهكذا تصبح الجنة أرض الطيبين أرض الشذوذ واللواط كما تتصورها نوال السعداوي، وغيرها من المخرفين، ولا يستطيع من له أدنى إلمام بالعلوم الشرعية أن ينطق بمثل هذا[4].

وحتى لا يخرج علينا في هذا المسألة من يقول إن الاستمتاع بالولدان المخلدين في الآخرة من الأمور الغيبية، وليس هناك ما ينفي أو يثبت ما ادعته السعداوي، فإني أقول له، كما قال أحد الباحثين المدققين، في هذه المسألة:

---

١. نوال السعداوي، هبة رؤوف عزت، المرأة والدين والأخلاق، ص٢١٣.

٢. نوال السعداوي، عن المرأة والدين والأخلاق، ص٣٧.

٣. انظر: نوال السعداوي، المصدر السابق، ص٣٧.

٤. سيد بن حسين العفاني، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، ج١، ص٤٥٣.

«نعم، إنَّ الولدان المخلدين من الأمور الغيبيَّة، ولكن الله تعالى بيَّن لنا في قرآنه وظيفتهم، بيانًا واضحًا وهي خدمة أهل الجنة، كما بيَّن لنا وظيفة الحور العين، وليس في قرآنه أيّة إشارة، ولو من أقصى بُعد تشير إلى أن الولدان المخلدين للاستمتاع الجنسي الشاذ... إنَّ المعايير الأخلاقية أيّها العلماء الأفاضل مقاييس ثابتة- فما حسّنَّه الله في الدنيا سيحسّنه في الآخرة، وما قبَّحَه الله في الدنيا واعتبره من الفواحش والخبائث سيقبِّحه هناك في الآخرة، ولا يمكن بحال من الأحوال أن يوجده في دار النعيم دار الكرامة، دار الطُّهر التام والعفة الكاملة»[1]. ولا أدري لماذا اختزلت السعداوي المتعة الأخروية كلها في التعدد سواء للرجال أو النساء؟ ومن أخبرها بما في الجنة من امتيازات ذكورية تحرم المرأة منها؟ ومن أخبرها بأن التعامل مع المرأة في الجنة بهذا المستوى من عدم الانصاف؟ أليس في الجنة من متع للجميع ذكورًا وإناثًا ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة:١٧].

أو ما جاء في الحديث المتفق عليه، واللفظ للبخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فاقرؤوا إن شئتم: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾»[2]؛ أي أن الله تعالى ادّخر في الجنة من النعيم، والخيرات، واللذات ما لم يطّلع عليه أحد من الخلق بطريق من الطرق، فذكر الرؤية والسمع؛ لأنه يدرك بهما أكثر المحسوسات، والإدراك بالذوق، والشم، واللمس أقل من ذلك، ثم زاد على ذلك أنه لم يجعل لأحد طريقًا إلا توهّمها بفكر وخطران على قلب، فقد جّلت وعظمت عن أن يدركها فكر وخاطر، ولا غاية فوق هذا في إخفائها، والإخبار عن عظم شأنها على طريق الإجمال دون التفصيل.

٤. نقض قوامة الرجل على المرأة:

تعني القوامة أنّ الرجل قيِّم على المرأة، أي هو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤدبها إذا اعوجت، فالرجال قوامون على النساء، قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [السجدة:١٧].

لكن السعداوي ترى في القوامة ظُلمًا للمرأة، وتتساءل لماذا لا تكون للمرأة القوامة على الرجل،

---

١. جمال مصطفى عبد الحميد، الصاعقة الأزهرية لإبادة الخواطر الشيطانية رد على كتاب خواطر مسلم في المسألة الجنسية للصحفي محمد جلال كشك، ص٢٣.

٢. محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج٨، ص٩٢.

طالما كانت قوامة الرجل مشروطة بشروط، أهمها شرط الإنفاق؟ إذ ترى أن هذا الشرط قد تلاشى إلى حد كبير في الآونة الأخيرة؛ وأنّ من أهم التغيرات الاقتصادية التي حدثت في البيئة المصريَّة مؤخرًا هي أنّ أعدادًا متزايدةً من النساء المصريات أصبحن يمارسن العمل خارج البيت، وينلن أجورًا عن هذا العمل أكسبَتْهن بعض الحقوق الاجتماعية الجديدة، ومنها رفض سيطرة الزوج، والتمرد على قانون الطاعة[1]. وهنا تقرر السعداوي أنّ هذه المادة الاقتصادية للمرأة هي أساس حريتها. وأنّ المرأة العاجزة اقتصاديًا التي تحتاج إلى نفقة زوجها لا تملك حق تطليقها أو خلعه، ولا بد أن تعيش معه رغم بُغضها له، تُرضي شهوته على حساب كرامتها؛ مثل العبد أو البغيِّ التي تُقدِّم جسدها للرجل مقابل المال أو الإنفاق![2] إذن، فما دامت المرأة قادرة على الإنفاق على نفسها وعلى أسرتها كالرجل، وأحيانًا أكثر منه. فإنّ لا طاعة مُلزمة عليها للزوج، وهكذا يضعف قانون الطاعة الذي ارتكز على الإنفاق الذي كان واجب الرجل وسبب قوامته. ومن ثم تقرر السعداوي أن شرط القوامة هو القدرة الاقتصادية أو الاستقلال الاقتصادي، ويسري هذا المبدأ على الأفراد الرجال والنساء بمثل ما يسري على الدول والجماعات. وتتجسد أزمة المرأة العربيَّة- من منظور السعداوي- في عجزها الاقتصادي واعتمادها على الرجل في الإنفاق بمثل ما تتجسد أزمة الأمم العربيَّة في عجزها الاقتصادي واعتمادها على القوى الخارجية في ظل النظام العالمي الجديد أو الاستعمار الجديد[3]. أي أنها يوم أن تعتمد على نفسها اقتصاديًا فعليها الاستقلال التام عنه. وقد نست السعداوي وهي الطبيبة العالمة بالطبيعة النفسية للأنثى، تلك الطبيعة العاطفية التي إذا تنكرت لها الأنثى وجدت في نفسها مقاومة داخلية تنبع من أعماق أعماقها. فمن طبيعة الأنثى سرعة التأثر العاطفي، وسرعة التأثر بالإيحاء، وسرعة الاستجابة للدوافع... وغير ذلك مما يترتب على طبيعتها العاطفية، وحين يُترك زمام الأمور لهذه السمات السابقة تكون الغلبة والسيطرة للعاطفة، وبالتالي يمكننا أن نلحظ صفات نسوية متعددة، مثل: تقلب المزاج، تغير الطبع، الرغبة في التنويع. وهذا لا يمكن أن يُبنى عليه بيت مستقر ولا أسرة راسخة. هذا فضلاً عن إحساس المرأة ورغبتها العميقة في التماس عون الرجل وحمايته. أمَّا الرجل، فيتميز بالتفكير المنطقي غير المتأثر بالعاطفة، واستخدام التفكير قبل الاستجابة، وبضبط الانفعال والتأثر، وبالخشونة والصلابة، وعدم الاستجابة السريعة للدوافع، وبثبات المزاج نسبيًا وبصفة عامة. وهذه السمات راسخة في تكوينه بقدر رسوخ السمات المضادة في تكوين المرأة[4].

---

١. نوال السعداوي، قضايا المرأة والفكر والسياسة، ص٩٨.

٢. المصدر السابق، ص٩٨.

٣. المصدر السابق، ص٩٨-٩٩.

٤. محمد عثمان الخشت، من إعجاز القرآن- وليس الذكر كالأنثى: دراسة من منظور الإسلام والعلوم الحديثة، ص ١١٩.

إذن من أولى بالقوامة: المرأة أم الرجل؟ العاطفة أم الفكر؟ لا شك أنّ المستصحب لكل المعاني السابقة، يستطيع أن يجزم بأنّ الرجل هو الأولى بهذه المهمة، ولكن ينبغي أن نشير إلى أن «درجة القوامة» التي يعد الرجل أحق بها هي في الواقع ليست «درجة تشريف» ولكنها «درجة مسؤولية وتكليف».

بل إنّ المرأة ذاتها تلتمس وتطوق إلى قوامة الرجل لنفس الحيثيات التي ذكرناها أعلاه؛ ولأن طبيعة الأشياء جعلت الرجل هو الذي يحمي المرأة طوال فترات التاريخ البشري، وهو الذي يهتم بها ويقوم على أمرها هي وأبنائها. فالمرأة تعتمد على الرجل في صيانتها، وحمايتها، وإعاشتها؛ نتيجة سماتها الحسية المميزة. وهي تلتمس منه هذه الحماية وتطلبها وهي تدري أو لا تدري. وترغب في الاعتماد عليه؛ لأنّ شعورها الملهم الراقي ينبئها بأنّ أسباب هذا الاعتماد إنما تقوم على أسس طبيعية فطرية[1]. ومن ثم يتهافت زعم نوال السعداوي الذي ينظر للأمر من منظور ضيق للغاية، وهو المنظور المادي أو الاقتصادي الذي يجعل النفقة هي السبب الذي يجعل الرجل قوام على المرأة؛ أما إذا أنفقت المرأة على نفسها وعلى أطفالها أو على زوجها أيضا في الحالات المتزايدة بسبب البطالة والتي يكون فيها الزوج لا يعمل أو يعمل بأجر صغير، فإنّ القوامة هنا – من منظور السعداوي-يجب أن تكون للمرأة. فإن القوامة الممنوحة للرجل بناء على قدرته الاقتصادية والجسدية تسقط إذا كانت المرأة مستقلة اقتصاديا أو يمكنها الاستغناء عنه ماليا؛ وليس لهذا نتيجة سوى تدمير الأسرة تدميراً كاملاً.

٥: الصدام مع الثوابت الدينيَّة:

انتقدت نوال السعداوي الأديان السماوية الثلاثة مدعية أنها كلها كانت السبب في قهر المرأة، فتقول: «تتضمن الأديان الكبرى في العالم مبادئ متشابهة من حيث تبعية المرأة للرجل، وتمتع الإله بصفات ذكورية، وتثبيت القيم الطبقية وسلطة الرجل في البيت والمجتمع»[2]. وتقول في موضع آخر: «اصطدمتُ بالمقدس فبدأت أبحث كيف نشأ هذا المقدس في التاريخ»[3]. وكانت ترى أنّ الدين السائد بيننا الآن هو دين اخترعه المدرسون في الأزهر؛ فتقول: «في الأزهر فرضوا على التلاميذ مفهومًا بعيدًا عن العدل أو الحرية، فرضوا على التلاميذ فكرة أن الدين هو النصوص الثابتة في الكتب الدينيَّة، والتي يحتكر تفسيرها وتأويلها قلةٌ من الرجال من ذوي اللِّحى الطويلة أو غير الطويلة، يحملون المناصب الرفيعة في الدولة المتصلة بالسلطة الحاكمة، يقبضون رواتبهم من الحكومات، يحظى كلٌّ

١. المرجع السابق، ص ١٢٠.
٢. نوال السعداوي، الوجه العاري للمرأة العربيَّة، ص ١٦.
٣. نوال السعداوي، قضايا المرأة والفكر والسياسة، ص٤٣.

منهم بلقب صاحب الفضيلة، وإن كان يمارس في الخفاء أو العلن تعدُّد العلاقات الجنسية، وينتقل من امرأة إلى امرأة في الفراش تحت اسم تعدُّد الزوجات»[1].

ونتيجة لهذه الآراء المتطرفة واجه مشروع السعداوي انتقادات شديدة من المؤسسات الدينيَّة الرسمية (مثل الأزهر) بسبب آرائها التي اعتبرت مساسًا بالعقائد والنصوص، حيث انتقدت بعض المفاهيم والشعائر، وطرحت أطروحات عجيبة حول وجود الجنة والنار، مما جعلها تُتهم بازدراء الأديان. وتذكر نوال السعداوي نفسها موقف القضاء المصري من جمعيتها (جمعية تضامن المرأة العربيَّة)، التي صدر حكمًا قضائيًا بحلها ووقفها عن ممارسة أنشطتها، وقد جاء في حيثيات الحكم «إنّ ممارسات الجمعية لا تتفق مع المصالح العليا للبلاد، وتسيئ إلى العلاقات بين مصر وبعض الدول الأجنبية والعربيَّة، وتهدد السلام والنظام الاجتماعي للدولة، كما تنشر معتقدات ضد أحكام الشريعة والدين الإسلامي، مما يشكل مخالفة جسيمة ويكون قرار وزيرة الشؤون لحلها قائمًا على صحيح القانون»[2]. كما كانت نزعتها العلمانية سبيلاً آخر للتصادم مع الآراء الدينيَّة، حيث تجلت هذه النزعة بوضوح في معظم كتبها، إن لم تكن جميعها، وكما يبرز من أحد أقوالها التي نوردها على سبيل المثال لا الحصر؛ إذ تقول: «كان أبي يؤمن بأنّ الله ليس نصًا أو كتابًا يخرج من المطبعة بأموال الحكومة، لكن الله هو العدل والحرية والمساواة بين البشر، لا فرق بين ذكر أو أنثى أو حاكم ومحكوم. بينما كان يرى عمي الشيخ (أستاذ الشريعة في جامعة الأزهر) أنّ النص ثابت ومقدس.

كان أبي يرى أن عبادة النص مناقضة للإيمان، وليست إلا أحد موروثات الوثنية، وكانوا في الوثنية يعبدون النقوش المقدسة على الحجر، وتم استبدال الورق بالحجر بعد اكتشاف الطباعة»[3].

ومن ثم ترى أنّ المصلحة هي التي يجب أن تحكم النص، وتستشهد في ذلك بما انتهجته بعض الدول العربيَّة من تغليب المصلحة على النص الثابت، من أمثال تونس والصومال التي استطاعت أن تخالف أحكام الشريعة الإسلاميَّة فيما يختص بقوانين الزواج والطلاق والإجهاض، وأن تضع قوانين جديدة تمنع تعدد الزوجات وتحد من حرية الرجل في الطلاق، وتبيح الإجهاض، وتساوي بين المرأة والرجل في الميراث. مما يمثل صدمة لمشاعر المسلمين رجالا ونساء ويبعد الحركة النسويَّة عن وجدان المجتمعات الإسلاميَّة.

---

١. نوال السعداوي، معركة جديدة في قضية المرأة، ص١٧.
٢. نوال السعداوي، عن المرأة والدين والأخلاق، ص٣٥.
٣. المرجع السابق، ص٣٦.

خاتمة:

وهكذا انتهى هذا البحث الموسوم بـ»النسويَّة الليبراليَّة المصريَّة من هدى شعراوي إلى نوال السعداوي» إلى مجموعة من النتائج المهمة، لعل أهمها ما يلي:

أولاً: تُعدّ هدى شعراوي من أوائل من عبرّوا عن النسويَّة الليبراليَّة في مصر أو المنطقة العربيَّة كلها، حيث قادت مشروعًا نسويًا ليبراليًا سعى إلى المناداة بحرية المرأة، ومساواتها بالرجل، وبضرورة تمكينها عبر التعليم، والعمل، والمشاركة السياسية، دون الدخول في صدام مباشر مع البنية الدينية والثقافية السائدة.

وقد ارتبط خطابها بسياق الحركة الوطنية، مما منح مشروعها بُعدًا اجتماعيًا وقوميًا، وجعل من النسويَّة جزءًا من عملية التحديث الشامل للمجتمع المصري.

غير أن هذا المسار لم يظل ثابتًا، بل شهد تحولات نوعية مع تغير السياقات التاريخية، خاصة بعد منتصف القرن العشرين، حيث ظهرت اتجاهات أكثر نقدية وجذرية في تناول قضايا المرأة.

وفي هذا الإطار، برزت نوال السعداوي بوصفها إحدى أبرز المفكرات اللاتي قدّمن قراءة نقدية عميقة لبنية المجتمع الأبوي، معتبرة أن اضطهاد المرأة ليس مجرد خلل قانوني أو اجتماعي، بل هو نتاج منظومة متكاملة من السلطة تشمل البعد الثقافي والديني والسياسي.

ثانيًا: كانت الرعاية الاستعمارية للحركة النسويَّة الليبراليَّة المصريَّة منذ بدايتها هي العامل الأكبر وراء رواج وانتشار هذه الحركة النسويَّة بشكل واضح بين الطبقات الأرستقراطية والشرائح العليا من الطبقة الوسطى في مصر وبعض البلاد العربيَّة، كما كانت- في الوقت نفسه- أهم عامل في فشل هذه الحركة؛ إذ لم تستطع التوفيق بين ما تمليه على عملائها بوصفه حقوقًا مشروعة للمرأة وبين متطلبات البيئة الثقافية والدينيَّة للمرأة المصريَّة والعربيَّة؛ إذ أثَّر التواصل مع الغرب على وحدة الحركة النسويَّة وأمدها بأفكار شاذة ومنحرفة مما شطرها إلى عدة حركات تراوحت بين التبعية التامة للفكر النسوي الغربي أو محاولة التوفيق بين استحقاقات التحرر والبيئة الثقافية العربيَّة الإسلاميَّة.

ثالثًا: ساهمت شطحات بعض رائدات الحركة النسويَّة العربيَّة التي ابتعدت كثيرًا عن القيم الدينيَّة والثقافية والاجتماعية في اضعاف الحركة النسويَّة كما حدث على استحياء مع هدى شعراوي وبصورة أكثر عنفًا مع نوال السعداوي أو فيما جاء بين شعراوي والسعداوي من رموز الحركة الليبراليَّة المصريَّة أو العربيَّة، من أمثال: درية شفيق، ومي زيادة، ولطيفة الزيات، وفاطمة المرنيسي، وإقبال بركة وغيرهن.

رابعًا: كان تطرف النسويات الليبراليات في التعامل مع بعض القضايا الحساسة بجرأة غير معهودة تتعدى على الأعراف والتقاليد العربيَّة والإسلاميَّة، كما فعلت نوال السعداوي في تناولها العام الذي انحصر تقريبا حول موضوعات (الجنس والدين والسياسة)، سببًا كافيًا لتشويه الحركة النسويَّة الليبراليَّة المصريَّة وربطها بالكفر والانحلال الأخلاقي؛ إذ برّأت نوال السعداوي- سيراً على خطى سيمون دي بوفوار- الطبيعة من مسؤولية اصطناع الفوارق بين المرأة والرجل، ورأت أن المجتمع هو المسؤول الأول عن صناعة تلك الفوارق. وزعمت أن المرأة تعيش وسط دوامة من التناقضات التي يفرزها المجتمع، وأهمها هو التناقض بين القيم الأخلاقية والقيم التجارية، فتارةً يطالبها بالعفة على المستوى الأخلاقي، وتارة يستخدم جسدها كسلعة في سبيل الربح التجاري، وهو ما يسمى بـ «تشيؤ المرأة»، وأنّ الشرف والأخلاق غير مرتبط بصيانة الجسد، والعذرية غير مرتبطة بالضرورة بغشاء البكارة، إنما شرف المرأة يكون بصيانة نفسها وعقلها، وخروجها من دائرة التبعية للرجل، بوصفها كائن غير مُنتِج.

خامسًا: إنّ النسويَّة في مصر لم تتطور بشكل خطّي، أو أنها لم تسر في اتجاه واحد مستقيم نحو هدف معين، إنما تطورت عبر تحولات جدلية، انتقلت فيها من الإصلاح إلى النقد، ومن التأسيس إلى التفكيك. من طلب المساواة بالرجل عند هدى شعراوي إلى اعتبار الرجل خصمًا مطلقًا عند نوال السعداوي، بما يعكس تعقيد العلاقة بين الفكر والواقع الاجتماعي.

سادسًا: كانت الحركة النسويَّة الليبراليَّة المصريَّة منذ بدايتها مع هدى شعراوي حتى مرحلة نوال السعداوي هي مجرد استنساخ للتجربة النسويَّة الغربيَّة، فلم تراع الموروث الثقافي الإسلامي المضيء في التعامل مع القضايا الكبرى حول كل ما يخص المرأة، والذي نظر إلى العلاقة بين الرجل والمرأة على أنها علاقة بين شريكين متكافئين، يكمل كل واحد منهما الآخر تكاملاً يتكون منه مخلوق واحد منسجم، متآلف، متناسق؛ حتى ليبدو عجيبًا أن يوجد أحدهما في غيبة الآخر.

سابعًا: اتسم تيار الحركة النسويَّة الليبراليَّة وخاصة في مرحلته الثانية مع نوال السعداوي بالصدام مع الثوابت الدينيَّة بسبب آرائها حول بعض العقائد الدينيَّة وانتقادها لبعض المفاهيم والشعائر الدينيَّة الإسلاميَّة وأطروحاتها الغريبة حول الجنة والنار، مما عكس مخالفتها للنصوص القطعية وتشكيكها في المسلمات الدينيَّة الثابتة والراسخة في وجدان أي مسلم، هذا فضلا عن تبنيها لآراء بعيدة كل البعد عن الواقع مما جعل الكثيرون يتهمون مشروعها بالانفصال عن الواقع، وتبني أطروحات غربية لا تتناسب مع السياق الثقافي والديني للمجتمعات العربيَّة والإسلاميَّة.

قائمة المصادر والمراجع

١. أبو غازي، عماد الدين، حكايات الثورة والثوار، دار الشروق للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٢١.

٢. الخشت، محمد عثمان، من إعجاز القرآن: وليس الذكر كالأنثى، دراسة من منظور الإسلام والعلوم الحديثة، مكتبة القرآن للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ت.

٣. الدغيدي، أنيس، غرام الكبار في صالون زيادة، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، ٢٠١٠.

٤. ستيلمان، يديدا كالفون، تاريخ الأزياء العربية منذ فجر الإسلام إلى العصر الحديث، منشورات كلمة للنشر والتوزيع، الإمارات، ط٢، ٢٠١٩.

٥. السعداوي، نوال، الأنثى هي الأصل، مؤسسة هنداوي سي آي سي، القاهرة، ٢٠١٧.

٦. السعداوي، نوال، المرأة والجنس، دار ومطابع المستقبل، القاهرة، ط٤، ١٩٩٠.

٧. السعداوي، نوال، الوجه العاري للمرأة العربية، مؤسسة هنداوي سي آي سي، القاهرة، ٢٠١٧.

٨. السعداوي، نوال، توأم السلطة والجنس، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٧.

٩. السعداوي، نوال، عن المرأة والدين والأخلاق، مؤسسة هنداوي سي آي سي، القاهرة، ٢٠١٧.

١٠. السعداوي، نوال، قضايا المرأة والفكر والسياسة، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٧.

١١. السعداوي، نوال، مذكراتي في سجن النساء، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ط٣، ٢٠١٧.

١٢. السعداوي، نوال، معركة جديدة في قضية المرأة، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٢.

١٣. السعداوي، نوال، وعزت، هبة رؤوف، المرأة والدين والأخلاق، سلسلة حوارات لقرن جديد، دار الفكر المعاصر، القاهرة، ٢٠٠٠.

١٤. السعيد، رفعت، الليبرالية المصرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٧.

١٥. سلطان، جمال، ثقافة الضرار، دار الوطن العربي للنشر، د.ت.

١٦. شعراوي، هدى، مذكرات هدى شعراوي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، د.ت.

١٧. صديق، رامي عطا، الصحافة وخطاب المواطنة، دار العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٠.

١٨. عبد الحميد، جمال مصطفى، الصاعقة الأزهرية لإبادة الخواطر الشيطانية: رد على كتاب خواطر مسلم في المسألة الجنسية للصحفي محمد جلال كشك، مكتبة الإمام البخاري، الإسماعيلية، ١٤١٢هـ.

١٩. عبد الوهاب، محمد فهمي، الحركات النسائية في الشرق وصلتها بالاستعمار والصهيونية العالمية، دار الاعتصام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٧٩.

٢٠.العفاني، سيد بن حسين، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، ج١، دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع، جدة، ٢٠٠٤.

٢١.فرج، فايز، شخصيات مصرية وأفكار عصرية، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨.

٢٢.محمد، أمين غانم، رائدات النهضة النسائية في الوطن العربي: هدى شعراوي أنموذجًا (١٨٧٩-١٩٤٧): دراسة تاريخية، مجلة العلوم الأساسية للعلوم التربوية والنفسية وطرائق التدريس للعلوم الأساسية، العدد الحادي والثلاثون، ١٤٤٧هـ/٢٠٢٥م.

٢٣.المقدسي، جين سعيد، لقاءات وروايات: هدى شعراوي والمؤتمر النسائي في روما، ١٩٢٣، ضمن: أميرة سنبل وآخرون، النساء العربيات في العشرينات حضورًا وهوية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٠.

٢٤.نصر الله، إملي، نساء رائدات من الشرق، ج٢، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ٢٠٠١.