

حدود مشروع التحرير

خطاب قاسم أمين

أصدر قاسم أمين (١٨٦٥-١٩٠٨) كتابيه "تحرير المرأة" ١٨٩٩ و"المرأة الجديدة" ١٩٠٠. ولا شك أن الساحة العربية لم تشهد خلال صيرورة طرح المسألة النسائية جدلاً كذلك الذى أثارت كتاباته بشأن المرأة.

لقد تضاربت المواقف بين القبول والرفض، وانبرى للرد عليه أكثر من "ثلاثين كتاباً ومقالاً"^(١)، كما أن بعض الشخصيات الوطنية المعروفة فى مصر رفضت مواقفه الداعية إلى تحرير المرأة، واعتبرتها تهديداً لمقومات المجتمع الأخلاقية. وذلك ما عبر عنه بوضوح مصطفى كامل زعيم الحزب الوطنى فى جريدة "اللواء" سنة ١٩٠١: "إن الحرية التى تقتل العصمة أشر عندى من الحجاب القاتل للرذائل"^(٢). وفى الدراسات الكثيرة المنشورة حتى الوقت الراهن، ما زالت المواقف متباينة بشأن الدور الذى قام به قاسم أمين، والمنطلقات الفكرية التى أسس عليها طروحاته، والأهداف التى توخاها، على الرغم من بعد الدراسات المذكورة عن ساحة الجدل فى نهاية القرن التاسع عشر، وعن سياقاتها الفكرية، وضغوطها الاجتماعية.

لقد اعتبر البعض قاسم أمين فى قمة الريادة بشأن تحرير المرأة، "فهو بكل معنى وبإدق معنى أكبر داعية لتحرير المرأة فى مصر خاصة، وفى العالم العربى بوجه عام"^(٣)، وهو بالنسبة للبعض الآخر قد دشن "الحدث الأول فى إطلاق الدعوة الحديثة

لتحرير المرأة العربية^(٤)، وأنه "كان يتطلع إلى مشروع مستقبلي جماعي واسع"^(٥). في حين ترى فيه دراسات حديثة من أشهرها كتاب ليلي أحمد الذي كتبه بالإنجليزية ، مروجاً للخطاب الاستعماري، لأنه دعا إلى "استبدال الهيمنة الذكورية السائدة في المجتمع العربي، بهيمنة أخرى على الطراز الغربي. وهكذا فإنه يبدو من المناسب أن نصف قاسم أمين، بأنه ابن لكرומר والاستعمار"^(٦).

بين هذه الآراء، تبقى العودة إلى الكتابين المذكورين ضرورة لقراءة خطاب قاسم أمين وتفكيكه، قصد تبين المفاهيم والتصورات التي أنتجها، والتوصل إلى الأسس الفكرية التي اعتمدها، المواقف التي ترتبت عنها، لا بشأن المرأة ككائن مفرد معزول، بل بشأن رؤيته للمجتمع وأوضاع النساء فيه، والشروط التي تحكمها، والمشروع الإصلاحى الذى يقترحه كبديل ممكن .

إن الصعوبة التى تعترض قارئ "تحرير المرأة" و "المرأة الجديدة"، هى من حيث غياب المنهجية فى صياغة الخطاب. إذا كان الكتاب الثانى يشكل امتدادا للأول من حيث الرؤية، من حيث المنطلقات وأيضاً نتائجها، أى المواقف التى يخلص إليها قاسم أمين، فإن الكتابة لا تخضع لهذا الامتداد، حيث نجد المفاهيم والتصورات نفسها مشتتة بين المؤلفين ، مما استلزم تفكيكها وإعادة تجميعها، للوصول إلى دلالتها التى لا تكتمل إلا بقراءة الكتابين معاً .

١ - خطاب الواقع : نقيض الحجاب

انطلق قاسم أمين من نظرة تقييمية لما كتبه الرجال عن المرأة فى عصره، واكتشف بأنهم يجهلون واقعها وظروفها، ولا يكلفون أنفسهم مشقة البحث عن العوامل المتحكمة فيه وتحليلها، ويرتكزون على الأفكار المسبقة التى ترسخت فى أذهانهم بشأن القوانين والعادات والأخلاق ، التى انبثقت من سياق تاريخى واجتماعى، وثقافى، وسياسى، مغاير للواقع الذى يعيشون فيه، ولذلك فإن ما يكتبونه أقرب إلى الخيال منه إلى الواقع :

نحن نفهم أن رجلاً يعيش في عالم الخيال يكتب في مكتبته على ورقة ليس على النساء إلا أن يقرب في بيوتهن خاليات الليال تحت كفالة الرجال وحماية الرجال. نفهم ذلك لأن الورق يتحمل كل شيء، وليس من الصعب وضع نظريات خيالية على هذه الطريقة، قد يكفي في ذلك تركيب بعض جمل مسبوكه في قالب لطيف، ليقوم الكاتب نفسه مشرعاً حكيماً ويحكم على القوانين والعادات والأخلاق^(٧).

تعتبر هذه الكتابات - الذكورية - التي تبتعد عن الواقع ومتغيراته في عصرها، عن استيهامات الرجل العربي التقليدي، أكثر مما تشغل بالانكبات على وجود النساء الواقعي، والمشاكل المحيطة به.

يعزز قاسم أمين فكرته بوصفه لامرأة تسكن مخيال الكتاب الذين يعنيهم، ولوقفهم المنبني على الازدواجية منها، حيث يرون فيها وسيلة إثارة لإرضاء رغباتهم من جهة، ويحكمون عليها بالدونية الفكرية والأخلاقية من جهة أخرى:

"...إمرأة شابة سنها بين العشرين والثلاثين، جميلة المنظر، رقيقة الطبع، شهية المزاج، تكفي إشارة منها لكي تنال ما تشتهيئه نفسها لأنها ذات ثروة عظيمة، أو لأن لها بعل وافر الثروة، ولا ييخل عليها بشيء. أما أخلاقها فانحطاط النفس، والميل إلى الكذب والاحتيال والتطلع إلى أعمال السوء. لا يحول بينها وبين ذلك إلا الحكم عليها بملازمة البيت والاحتجاب عن الرجال"^(٨).

لعل بؤادر المنحى العلمى الذى سيعتمده قاسم أمين، تتجلى واضحة من هذا المنطلق، إذ أن كل دراسة علمية تقرض - فيما تقرضه - الانكباب على موضوعها، ولذلك يقترح قراءة للواقع النسائي تركز على التحليل، وكشف الصيرورة التاريخية التي تحكمته فيه، وهو إذ ينكب على هذا الواقع، يركز أساساً على ظاهرة الفصل بين الجنسين، وبين المجالين العام والخاص، أى الحجاب، بصفته رمزا دالا على تدهور أوضاع النساء والمجتمع.

يعتبر خطاب قاسم أمين بهذا المعنى خطاباً مضاداً للحجاب بكل حمولاته الاجتماعية، والثقافية، والسياسية، التي أحاط بشموليتها، ووظف كل قدراته الفكرية

وخبرته المهنية والحياتية لتحليلها، وكل طاقاته في البرهنة والجدال لتوضيحها ومناقشتها. إنه يحرص كل الحرص على تعريف ما يقصده بالحجاب تلافياً للخلط والتبسيطية التي تربط الحجاب بالزى الذي ترتديه المرأة، ومن ثم يفرق بين مستويين من الحجاب: أحدهما شكلي متعلق باللباس الذي يشمل خماراً يغطي وجه المرأة، وهو منذ البداية يؤكد على عدم مطالبته بإزالته بشكل كامل، بل اعتماد الحل الوسط الذي تقول به الشريعة الإسلامية^(٩)، لأن الحجاب الذي يغطي وجه المرأة ليس عادة فرضها الإسلام أو استحدثها المسلمون، ما دام تاريخه يعود إلى الأمم التي سبقتهم، كما أن الدين لا يفرضه، ولو كان الأمر كذلك لما تمت مناقشته، "لأن الأوامر الإلهية يجب الإذعان لها دون بحث ولا مناقشة"^(١٠).

يحرص قاسم أمين في كتابه الأول على الأخص أى "تحرير المرأة"، على التأكيد على المرجعية الدينية لخطابه، وهو يشرع في رفض الحجاب استناداً إلى تفسير بعض الفقهاء للآيات المتعلقة به في القرآن. لقد خولت الشريعة المرأة نفس الحقوق التي خولتها للرجل، كالحق في إدارة أموالها والتصرف فيها بنفسها، ولذلك: "كيف يمكن لرجل أن يتعاقد معها من غير أن يراها، ويتحقق من شخصيتها؟"^(١١). هنا، تسعف قاسم أمين تجربته في ممارسة القضاء لتقديم صورة عن المشاكل التي تنجم عن مثل هذه الحالات، حيث أن ستر وجه المرأة يحول دون التعرف المقروض قانونياً على هويتها: "إذا وقفت المرأة في بعض مواقف القضاء خصماً أو شاهداً فكيف يسوغ لها ستر وجهها؟.... ولا أظن أنه يسوغ للقاضي أن يحكم على شخص مستتر الوجه، ولا أن يحكم له، ولا أظن أنه يسوغ له أن يسمع شاهداً كذلك. بل أقول إن أول واجب عليه أن يتعرف وجه الشاهد والخصم خصوصاً في الجنايات. ولا يفتأ معنى لما أوجبه الشرع والقانون من السؤال عن اسم الشخص وسنه وصناعته وفولده؟ وماذا تفيد معرفة هذه الأمور كلها إذا لم يكن معروفاً بشخصه؟"^(١٢).

ينطلق قاسم أمين من أحكام الشريعة التي تقول بكشف المرأة لوجهها وكفيها، ويرى في ذلك حلاً وسطاً بين إباحية الغربيين وتشدد المسلمين في زى المرأة :

"والذى أراه فى هذا الموضوع هو أن الغربيين قد غلوا فى إباحة الكشف للنساء إلى درجة يصعب معها أن تتصون المرأة من التعرض لمثارات الشهوة وما لا ترضاه عاطفة الحياء. وقد تغالينا نحن فى طلب التحجب والتحرج من ظهور النساء لأعين الرجال حتى صيرنا المرأة أداة من الأدوات أو متاعاً من المقتنيات" (١٣).

ينتقل بعد الأحكام المذكورة إلى مناقشة تبريرات الوسط المسلم للحجاب، حيث يعد دليلاً على عفة المرأة، ويرى بأن لا علاقة للأخلاق بكشف الوجه أو بستره، وأن اللباس لا يرمز إلى الالتزام بها أو عدمه، ينفى وجود الفرق فى التحلى بالأخلاق بين الرجل والمرأة: "على أى قاعدة بنى الفرق بين الرجل والمرأة؟ أليس الأدب فى الحقيقة واحداً بالنسبة للرجال والنساء وموضوعه الأعماق والمقاصد لا الأشكال والملابس؟" (١٤).

يتخذ قاسم أمين التبرير القائل بأن الحجاب يفرض على المرأة خوفاً من الفتنة التى قد تتسبب فيها إذا ما كشفت وجهها، يتخذ ذريعة لتحليل نفسية الرجل وسلوكه فى مجتمع يفرض الفصل الصارم بين الجنسين، حيث أنه لا يتحكم فى غرائزه إذا ما نظر إلى امرأة مكشوفة الوجه، ومن ثم فإن الحصانة الأخلاقية هى التى تخلص الرجل من شرور تلك الفتنة المفترضة، ولذلك يتحتم عليه أن يغض بصره كما تطالبه بذلك الآية القرآنية. إلا أن منطق الجدل - الدفاعى - إن جاز التعبير، يحفز قاسم أمين على الذهاب أبعد من ذلك، حيث أن الآية تتوجه إلى الرجل والمرأة على السواء، وتطالبها هى الأخرى بغض البصر، "وفى هذا دلالة واضحة على أن المرأة ليست بأول من الرجل بتغطية وجهها" (١٥).

أما المستوى الثانى الذى تعالج قضية الحجاب فى إطاره، والذى يشكل المستوى الأول رمزاً شكلياً له، فهو المستوى المؤسساتى، أى الحجاب بوصفه وضعاً اجتماعياً يفرض الفصل بين الجنسين وبين المجالين الخاص والعام، وما يترتب عن ذلك من تقسيم فى العمل والأدوار بين الرجل والمرأة، ومن تصورات وعلاقات تراتبية وأنماط سلوك قائمة على التمييز الجنسى.

يظل قاسم أمين وفياً فى مقاربة الظاهرة لمنطلقه أى المرجعية الدينية، وهو بعد أن يستعرض الآيات القرآنية الخاصة بنساء النبي وحجابهن، ينتهى إلى أن الخطاب القرآنى موجه لهن وليس لغيرهن حين يقول: (لَسْتَن كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ)، وبالتالي فإن "أسباب التنزيل خاصة بهن ولا تنطبق على غيرهن"، والخلاصة المنتهى إليها هى أن "هذا الحجاب ليس بفرض ولا بواجب على أحد من نساء المسلمين" (١٦).

أما الفقرة الثانية التي ورد فيها مطلب الاقتصار على التعليم الابتدائي ، فواضحة في التعبير عن مقصديته بالنسبة للمرحلة " الآن " ، انطلاقاً من وعيه بالصعوبات التي تواجه كل تغيير في أوضاع النساء ، والمقاومة التي تبديها الأوساط المحافظة ضده :

"ولست ممن يطلب المساواة بين المرأة والرجل في التعليم ، فذلك غير ضروري . وإنما أطلب الآن ولا أتردد في الطلب ، أن توجد هذه المساواة في التعليم الابتدائي على الأقل ، وأن يعنى بتعليمهن إلى هذا الحد مثل ما يعنى بتعليم البنين" (٢٣) .

لقد اعتقد العديد من الباحثات والباحثين الذين تناولوا قاسم أمين ، بأن هذا المطلب دليل على محدودية فكره الإصلاحى ، خاصة وأن التعليم الابتدائي كان قد بدأ ينتشر بشكل ملحوظ في المدن المصرية والمشرقية ضمن البنات . إلا أن ذلك لا يكتسى أهمية ، لأن الإضافة الأساسية التي يتميز بها خطابه بهذا الشأن ، تتمثل في المنظور الذي يرى به التربية كأساس للتغيير الثقافى ، أى تغيير الذهنيات والسلوك فى المجتمع .

تكتسى تربية الأم أهميتها من كونها المصدر الأول لتمرير القيم إلى الأطفال . أن " تربية الطفل لا تصلح إلا إذا كانت أمه مرباة ، وقررت أن الولد ذكرا كان أو أنثى لا يملك صحة ولا خلة ولا ملكة ولا عقلا ولا عاطفة إلا من طريقين : الوراثة والتربية ، واستدلنا على أن الولد يرث من أمه قدر ما يرث من والده على الأقل ، وأن تأثير الأم فى تربية الطفل بعد ولادته أعظم من تأثير أبيه (٢٤) . وبعد صفحات استغرقها شرح اكتساب الطفل للتربية استنادا إلى المعطيات العلمية ، " إذا أن الوراثة والتربية هما الأصلان اللذان ترجع إليهما شخصية الطفل ذكرا كان أم أنثى (٢٥) ، يتم الانتقال بطريقة ذكية - إذا أخذنا بين الاعتبار المتلقى المحافظ الذى يتوجه إليه فى خطابه آنذاك ، إلى ضرورة ارتياد المرأة للمجال العام ، إذ أنه يعتبر الحجاب عائقا دون تربيتها بالمفهوم الذى يراه للتربية ، أى كونها وسيلة للانفتاح على المعارف والخبرات ، وبالتالي فإن تحصيلها يفرض الاتصال بالعالم الخارجى ، ولذلك لا فائدة من تدريس البنت حتى سن البلوغ ، ثم إعادتها إلى البيت لأنها ستضيع المبادئ الأولية التى تلقنتها فى مجال المعرفة ، وستخضع للثقافة السائدة فى المجال الخاص .

يذهب قاسم أمين بهذا الموقف من التربية الضرورية للمرأة والرجل على السواء إلى حده الأقصى ، حين يعرض لمتطلبات الحجاب لوطبق على الرجال الذين قطعوا بشوطا من حياتهم فى ممارسة نشاطهم بحرية فى المجال العام ، وأجبروا بعد ذلك على ملازمة المجال الخاص :

" لو أخذنا رجلا بلغ الأربعين من عمره وحجبناه عن العالم، ألزمناه أن يعيش بين أربعة جدران وسط النساء والأطفال والخدم لشعر بانحطاط تدريجى فى قواه العقلية والأدبية، ولا بد أن يأتى يوم يجد فيه نفسه مساويا لهم" (٢٦) .

تكون التربية بهذا المعنى أوسع من التعليم، لأنها لا تكتسب من التردد على المدارس والحصول على شهادات فحسب، ولكنها عمل دؤوب لتحصيل المعرفة والخبرات التى تمكن المرأة من تحمل مسؤوليتها الذاتية وتدير أمورها فى الحياة. من هنا المقارنة بين امرأة من الطبقة العليا تعلمت وأتقنت اللغات والعزف على البيانو، ولكنها قابضة فى البيت " جاهلة بأطوار الحياة لو استقلت بنفسها لعجزت عن تدير أمرها وتقويم حياتها". أما المرأة التى تقابلها فى المقارنة، فتتنمى إلى أصول متواضعة فى القرية والمدينة، لم تلق تعليما ولكن خروجها إلى الحياة "زودها بمعارف كثيرة اكتسبتها من المعاملات والاختيار وممارسة الأعمال والدعوى والحوادث التى مرت عليها، أن كل ذلك قد أفادها اختبارا عظيما، فإذا تعاملتا غلبت الثانية الأولى" (٢٧). فى السياق نفسه، ترد المقارنة بين المرأة العربية المسلمة ومواطنتها المسيحية التى لم يفرض عليها الحجاب، وأغنى الاختلاط مداركها، وجعلها أرقى من المرأة المسلمة:

"ومن هذا ترى أغلب نساء نصارى الشرق - وإن لم يتعلمن فى المدارس أكثر مما يتعلمه بعض بناتنا الآن - يعرفن لوازم الحياة، ولكثرة ما رأين وسمعن باختلاطهن بالرجال، فقد وردت على عقولهن معا وأفكار وصور وخواطر غير ما استفدنه من الكتب، فارتفعن بفضل هذا الاختلاط إلى مرتبة أعلى من المرأة المسلمة المواطنة لهن مع أنهن من جنس واحد وإقليم واحد" (٢٨) .

يتمثل الجانب النفعى للمعرفة فيما تسعف به الإنسان من خبرات، لأن "التجارب هى أساس العلم والأدب الحقيقى" (٢٩)، وبالتالي فإن الحجاب يحول دون المرأة وهذه

التجارب الضرورية لمعرفة الحياة، بحيث أنها لا يمكن أن تكون إنساناً حياً شاعراً خبيراً بأحوال الناس قادراً على أن يعيش معهم^(٣٠). انطلاقاً من كل ذلك، يتضح التعارض بين الحجاب ومتطلبات التربية التي تفرض تخطي النساء لأسوار البيوت، الشيء الذي يؤدي إلى تصور مغاير للعلاقة بين الجنسين.

٣ - الأسرة السعيدة :

يعكس خطاب قاسم أمين بشأن الأسرة طموح الرجال المتعلمين من الطبقة الوسطى الناشئة، الذين انفتحوا في عصره على القيم المغايرة في الثقافات الأجنبية، سواء عن طريق تجربتهم الشخصية في المجتمعات الغربية، كما هو الشأن بالنسبة إليه حين ذهب لاستكمال دراسته القانونية في فرنسا، أو عن طريق التأثير النابع من الاطلاع والقراءات. لقد أصبحت هذه الفئة تتطلع إلى علاقات جديدة بالمرأة، قائمة على أسس غير تلك التي كانت سائدة في المجتمعات العربية المسلمة. يعتقد البعض بأن قاسم أمين في تعبيره عن ذلك كان يروج لنمط الأسرة البورجوازية الأوروبية في المجتمعات العربية^(٣١). والواقع أن هذه الأسرة - النووية - كانت قد بدأت فعلاً تعرف طريقها إلى التشكل باعتبارها نواة رئيسية في المجتمع المصري آنذاك، بفعل التحولات الاجتماعية والاقتصادية التي عرفتتها مصر خلال القرن التاسع عشر، والتي رافقتها حركة تمدن سريعة كما سبق وأن تعرضنا لذلك في الفصلين السابقين.

يبدو من خلال بعض الكتابات أن المجتمع المدني بمصر - والأمر ينطبق على القاهرة أكثر من غيرها من دون شك - ، كان يعرف أزمة زواج اهتم بها على الأخص أحمد لطفى السيد في العديد من المقالات التي كان ينشرها ونبه إلى خطرها^(٣٢). لقد كان السبب في ذلك يعود إلى عزوف الشباب المتعلمين عن الزواج بنساء غير متعلمات، لا يجدون لديهن التجاوب العاطفي والكفري الذي باتوا يحلمون به. من هنا، كانت الأهمية التي أولاها قاسم أمين للحياة الزوجية، حيث يمكن القول إن تخطي باب المحرم حين طرح مسألة اللذة الجسمانية "المتحدة في النوع"، والتي يؤدي تكرارها إلى "فقدان الرغبة فيها"، واللذة المعنوية التي تتجدد ولا تتلاشى، وهي التي تجسد الحب

الحقيقى بين الزوجين وتبقى عليه، بحيث أن "العثور على ذلك الحب الشريف من أكبر السعادات فى هذه الدنيا. فإن كان للال زينة الحياة فالحب هو الحياة بعينها". وبما أن زوال الحجاب شرط للتربية، فإن هذه التربية هى الأخرى أساس من أسس الزواج الضرورية، وشرط لتحقيق التآلف فيه: "هذا الحب لا يمكن أن يوجد بين رجل وامرأة إذا لم يوجد بينهما تناسب فى التربية والتعليم"^(٢٣).

بصرف النظر عن هذا التطلع إلى الحب الذى وسم بعض الصفحات بطابع رومانسى، قد يوحى بتجربة ذاتية عاشها قاسم أمين^(٢٤)، فإن الجانب الأكثر واقعية يتجلى فى تحليل الميز الجنبى السائد فى الأسرة، عبر العادات والحياة اليومية والقوانين والتصورات السائدة، والانتهااء إلى إبراز الارتباط الوثيق بين الاستبداد الجنبى والاستبداد السياسى، فالرجل مقهور خارج بيته، ويمارس قهره على الأضعف منه، أى على المرأة، ذلك أن العلاقات الأسرية تعيد إنتاج العلاقات الاستبداد وترسخها :

"إذا غلب الاستبداد على أمة لم يقف أثره فى الأنفس عندما هو فى نفس الحاكم الأعلى، ولكنه يتصل منه بمن حوله... كان من أثر هذه الحكومات الاستبدادية أن الرجل فى قوته أخذ يحتقر المرأة فى ضعفها"^(٢٥).

وتعبر هذه العلاقة الاستبدادية عن نفسها فى الاحتقار الذى يعامل به الرجل المرأة، وتعززه القوانين، كتعدد الزوجات، والتسرى بالجوارى، أو الطلاق التعسفى، أو العادات والتصورات السائدة عن المرأة. هكذا، يلخص قاسم أمين مظاهر احتقار المرأة:

"من احتقار المرأة أن يطلق الرجل زوجته بلا سبب ...

من احتقار المرأة أن يقعد الرجل على مائدة الطعام وحده، ثم تجتمع النساء من أم وأخت وزوجة ويأكلن ما فضل منه ...

من احتقار المرأة أن يعين لها محافظ على عرضها مثل أغا أو مقدم أو خادم يراقبها ويصحبها أينما تتوجه...

197

من احتقار المرأة أن يسجنها فى منزل، ويفتخر بأنها لا تخرج منه إلا محمولة على النعش إلى القبر...

من احتقار المرأة أن يعلن الرجال أن النساء لسن محلا للثقة والأمانة...

من احتقار المرأة أن يحال بينها وبين الحياة العامة والعفل فى أى شىء يتعلق بها : فليس لها رأى فى الأعمال ، ولا فكر فى المشارب، ولا ذوق فى الفنون، ولا قدم فى المنافع العامة، ولا مقام فى الاعتقادات الدينية، وليس لها فضيلة وطنية ولا شعور ملى... (٣٦).

تشكل مثل هذه النصوص مكن الجرح الذى تسبب فيه قاسم أمين للعقلية الأبوية والعادات والقوانين التى ترسخها، لقد كانت بمثابة تعرية للخفى والمسلم به، يعززها وعى ملحوظ بحتمية التغيير انطلاقا من ملاحظة التحولات التى مست علاقة الرجل بالمرأة، وغيرت من نظرتة إليها:

"ولست مبالغا إن قلت إن ذلك كان حال المرأة فى مصر على هذه السنين الأخيرة التى خفت فيها نوعا سلطة الرجل على المرأة، تبعاً لتقدم الفكر فى الرجال، واعتدال السلطة الحاكمة عليهم، ورأينا النساء يخرجن لقضاء حاجاتهن، ويترددن على المنتزهات العمومية لاستنشاق الهواء... وكثير منهن يذهبن مع رجالهن إلى السياحة فى البلاد الأخرى، وكثير من الرجال قد أعطوا نساءهن مقاما فى الحياة العائلية... وهى ما يعنى احتراما جديدا للمرأة" (٣٧). إلا أن تأسيس علاقة جديدة بين المرأة والرجل يستلزم أسسا جديدة هى الأخرى.

٤ - الحرية أساس للمساواة :

لم يطرح مفهوم الحرية بدلالاته السياسية والاجتماعية التى انبنت حولها الأدبيات الليبرالية الغربية فى التراث العربى الإسلامى، غير أن غيابه لا يعنى عدم استئثار العرب المسلمين لضرورة الحرية، أو عدم تطلعهم إليها، كما يرى عبد الله العروى. ذلك أن اللغة التى تختزلها المعاجم حسب رأيه تحيل إلى الرموز التى يحفل بها التاريخ

الفعلى، تكشف تجارب تعبير عن نشدان الحرية لدى العرب المسلمين، ومن أبلغها دلالة التجربة الصوفية التى "ترمز إلى حرية وجدانية مطلقة داخل الدولة المستبدة" (٣٨). إلا أن المفهوم النفسانى الميتافيزيقى للحرية فى الفكر الإسلامى، لا يتطابق والحرية بمعناها السياسى والاجتماعى الذى اهتم به الفكر الليبرالى (٣٩).

قارب قاسم أمين موضوعه بهذا المعنى الليبرالى للحرية: "فالحرية هى استقلال الإنسان فى فكره وإرادته وعمله، وعدم خضوعه خارج هذه الحدود لإرادة غيره" (٤٠)، وهى بذلك تشكل عنوان التقدم وغايته: "ثم صارت غاية التمدن أن ينال الفرد أقصى ما يمكن من الاستقلال والحرية" (٤١).

يشكل الحجاب انطلاقة من هذا المبدأ خرقاً لحق المرأة فى الحرية، حين يعزلها عن العالم الخارجى، ويمنعها من التحرك فيه، وبالتالي فإن أول خطوة فى سبيل نيلها لهذا الحق: "تمزيق الحجاب ومحو آثاره" (٤٢)، لأنه يشكل أحد مظاهر استعباد الرجل للمرأة (٤٣)، كما أن هناك أشكالاً أخرى لهذا الاستعباد تعبر عنها عادات اجتماعية أو قوانين سائدة، ومنها تزويج المرأة دون موافقتها:

"والمرأة التى يسوقها والدها كالبهيمة إلى زوج لا تعرفه... لا تعتبر حرة فى نفسها بل رقيقة" (٤٤). كما أن القانون يستعبد لها حين يمنح حق الطلاق للرجل (٤٥)، وكذلك الشأن بالنسبة لمنعها من التعليم و"بلوغ الكمال الذى أعدت له، وفى ذلك يتجسد استعبادها المعنوى".

يربط قاسم أمين بين حق المرأة فى الحرية وحقها فى المساواة، منطلقاً فى ذلك من تهمة نقصان العقل التى يتخذها الرجال حجة لاستعباد النساء:

"كبر على الرجل أن يعتبر المرأة التى كانت ملكاً له بالأمس مساوية له اليوم، فحسب لديه أن يضعها فى مرتبة أقل منه فى الخلقة. وزعم أن الله لما خلق الرجل وهبه العقل والفضيلة وحرّمها من هذه الهبات، وأنها لضعفها وقلة عقلها وميلها مع الشهوات يلزم أن تعيش غير مستقلة تحت سيطرة الرجل، وأن تنقطع عن الرجال وتحجب بأن تقصر فى بيتها وتستتر وجهها إذا خرجت، حتى لا تفتتنهم بجمالها، أو تخدعهم بحيلها، وأنها ليست أهلاً للرقى العقلى والأدبى فيلزم أن تعيش جاهلة" (٤٦).

لقد ارتكز القائلون بالميز الجنسي على الفروق الملاحظة بين الجنسين، ويتعلق الأمر هنا بمعرفة ما إذا كانت دونية المرأة طبيعية أو مكتسبة من التربية التي تلقتها. لا يجوز الحكم على المرأة في رأى قاسم أمين إلا إذا استفادت من الامتيازات المخولة للرجل، ومنها التعليم والفرص التي منحت له في اكتساب الخبرات، وهو يستند في موقفه هذا إلى العلماء الغربيين:

"رأى العلماء إنه لا يصح الحكم على طبيعة المرأة، ومبلغ استعدادها للكمال الإنساني بآثارها التي صدرت منها إلى الآن. وإنما يصح ذلك بعد أن تملك من حريتها ما يملك الرجل، وبعد أن تشتغل بتثقيف عقلها مدة من الزمن تساوى المدة التي قضتها الرجل في تربية ملكاتهم العقلية والأدبية، غير أنهم حكموا بأن المرأة ليست مثل الرجل في الخلقة، وإنه يوجد بين الصنفين اختلافات تشريحية وفسيولوجية..."^(٤٧).

يستند الخطاب بشأن المساواة إلى المرجعية الغربية التي اهتمت بتحليل الفروق النفسية والسلوكية والعاطفية بين الجنسين، ارتكاز على عواملها الاجتماعية والثقافية، لكي تنتهي إلى الإقرار بالتكافؤ الذي لا يلغى الفروق بينهما، ولكنه لا يعنى البتة نقصان أحدهما عن الآخر :

"لا نريد بهذا التساوى أن كل قوة في المرأة تساوى كل قوة في الرجل، وكل ملكة فيها تساوى كل ملكة فيه، ولكننا نريد أن مجموع قواها وملكاتها تكافئ مجموع قواه وملكاته، وإن كان يوجد خلاف كبير بينهما لأن مجرد الخلاف لا يوجب نقص أحد المتخالفين عن الآخر"^(٤٨).

٥ - العمل تحقيق للذات :

تتجاذب خطاب قاسم أمين قوتان، تتمثل إحداهما في الواقع الاجتماعي الذي ينكب عليه - من أكبر المآخذ التي كانت له على معاصريه صدورهم عن الأوهام فيما يكتبونه عن المرأة كما وضعنا سابقاً -، وهو واقع متخلف ومكانة المرأة متدنية فيه، كما أن العقلية السائدة والعادات والثقافة بشكل عام لم تكن ترقى إلى المستوى الذي

يطمح إليه، وذلك ما يدفع به إلى مراعاة أحوال المجتمع، والحذر في بلورة مطالبه. أما القوة الثانية التي تتحكم في خطابه، فهي المثال الاجتماعي والنسوى الذي يستوحيه، من خلال استشهاده بالعديد بالمجتمعات الغربية ونسائها. ولعل هذا التجاذب يجسد المشافة الفاصلة بين الواقع الذي يتناوله الخطاب وبين ما يهدف إليه. ويبدو أن هذه الثنائية قد تحكمت في صياغة المطالب وكستها بطابع التذبذب، كما هو الشأن بالنسبة لعمل المرأة، ومساهمتها في المجال العام.

تجد هذه المساهمة أساسها في المرجعية الدينية، لأن الشريعة قد خولت المرأة حقها في أن تتصرف في شؤونها، وكانت بذلك متقدمة على القوانين الحديثة في هذا المجال :

"... ولم تحجر (الشريعة) عليها الاحتراف بأي صنة، والاشتغال بأي عمل، وبألفت في المساواة بينها وبين الرجل إلى حد أن أباحت لها أن... تتولى وظيفة الإفتاء والقضاء... مع أن القوانين الفرنسية لم تمنح النساء حق الاحتراف بصناعة المحاماة إلا في العام الماضي" (٤٩).

إن عمل المرأة ليس منافيا للإسلام وشريعته، والهدف من التربية التي تغني مدارك المرأة وتهذب ذوقها (٥٠)، هو تمكينها من المساهمة في المجال العام ومن الجمع بين وظائفها كعائلة وزوجة وأم :

"فتعدها لأن تكون إنسانا يكسب عيشه بنفسه، وزوجة قادرة على أن تحصل لعائلتها أسباب الراحة والهناء، وأما صالحة لتربية أولادها" (٥١).

يقترح قاسم أمين مجالين لعمل المرأة نظراً لاستعداداتها ولحاجة المجتمع إليها فيهما، وهما ممارسة مهنتي التربية والطب (٥٢). وبالتالي فهو لا يخرج في تصوره للمهام التي تضطلع بها المرأة في المجال العام عن المهن التي اعتبرت نسوية بالأساس، قبل إعادة تقسيم العمل الذي تشهده العقود الأخيرة في أغلب المجتمعات .

إلا أن الواقع النسائي - المحيط - يشد إليه قاسم أمين، ويخلق تذبذبا واضحا في خطابه بشأن عمل المرأة في عصره، إذا أن عليها في الوقت الراهن - آنذاك - أن تستعد لخوض المنافسة مع الرجال، لأنها ليست مؤهلة لها بعد :

"أرى أننا لا نزال إلى الآن فى احتياج كبير لرجال يحسنون القيام بالأعمال العمومية، وأن المرأة المصرية ليست مستعدة اليوم لشيء مطلقاً، ويلزمها أن تقضى أغواً فى تربية عقلها بالعلم والتجارب حتى تنهيا إلى مسابقة الرجال فى ميدان الحياة العمومية"^(٥٣).

ويبدو أن الضغوط التى مارسها رجال الدين المحافظين على قاسم أمين بشأن خروج المرأة إلى العمل على الأخص، نظراً لما يفرضه من إعادة لتقسيم الأدوار والمجال الاجتماعى، قد طبعت الخطاب بطابع المرواغة والجدال، الأمر الذى يوحى بالتذبذب وحتى الخلط .

لقد ناقش علماء الدين قاسم أمين ارتكازاً على مقولة المحظورات التى تباح عند الضرورات، ولذلك جهد فى إثبات ضرورة عمل المرأة، وحصره أحياناً فى النساء اللاتى تلجئن الضرورة وخوادم الدهر إلى كسب عيشهن، ومن ثم أهمية تأهيلهن لذلك. نعرف من خلال هذا الجدال أن الأزهر انتدب أحد علمائه للرد على كتاب "تحرير المرأة"، وأن مشايخه كانوا يرون بأن العمل "خاص بالنساء الفقيرات اللاتى تلجئن الضرورة إلى السعى لتحصيل أرزاقهن"^(٥٤). يعلق قاسم أمين بأن إجابة العمل للمرأة "يلزم أن تكون عامة شاملة لجميع النساء والأحوال"، ولكنه يساير منطق الفقهاء ظاهرياً حين يقر بأن عمل المرأة رهين بحالة الأمة الاقتصادية، بحيث أن المجتمعات المتقدمة ذاتها، لاتخلو من نساء فقيرات تدفعهن الحاجة إلى العمل^(٥٥).

لا تخفى أسباب المرواغة هذه الاقتناع بعمل المرأة، والفهم العميق للدور الذى يلعبه فى حياتها إذا كانت مؤهلة له بالتعليم، لأنه الوسيلة لتحقيق استقلالها الاقتصادى، حتى لا تضطر إلى امتهان كرامتها وجسدها^(٥٦)، كما أنه شرط ضرورى لاستقلالها الذاتى، وللتخلص من تبعيتها الرجال، وحريتها فى تقرير مصيرها، باختصار أن تكون المرأة كائناً بذاته لا بغيره :

"يجب أن تربي المرأة على أن تكون لنفسها أولاً، لا أن تكون متاعاً لرجل ربما لا يتفق لها أن تقترن به مدة حياتها .

"يجب أن تربي المرأة على أن تدخل في المجتمع الإنساني وهي ذات كاملة لا مادة يشكها الرجل كيف شاء" (٥٧).

٦ - خطاب التحرير :

اختار قاسم أمين كمثقف متنور ارتياد الإصلاح من الزاوية الأصعب في مجتمع عربي مسلم محافظ، بتعلق بالمسألة النسائية في تشابكاتها المعقدة بالبنية الاجتماعية والثقافية والسياسية، إضافة إلى علاقتها بالمرجعية الدينية، وبالقراءات التي ترسخت فيها عبر القرون بشأن المرأة. يعكس خطاب قاسم أمين جرأة فكرية كبيرة، وذلك بصرف النظر عن ارتباط الرؤية العامة التي تحكمه بتصورات الطبقة والعادات التي لا تسير العصر. لقد أعاد النظر في الموروث والعادات المعمول بها، وفي الأدوار التقليدية المرسومة للجنسين والعلاقات الأسرية السائدة. لقد كان كل ذلك بمثابة مواجهة صريحة مع النظام الأبوي، الذي يقوم حجر الزاوية فيه حسب تعبير هشام شرابي على استعباد المرأة "من هنا، كان العداء العميق والمستمر في لأوعى هذا المجتمع للمرأة، ونفى وجودها الاجتماعي كإنسان، والوقوف بكل محاولة لتحريرها" (٥٨).

لقد كان خطاب قاسم أمين بمثابة استفزاز للعقلية الأبوية، لأنه شكك في المسلمات التي تستند إليها في تصوراتها عن المرأة، وتحدد سلوك حاملها تجاهها. كان الخطاب أيضاً يهدف فيما يهدف إليه، إلى تعرية الواقع، وجعله مادة للتفكير، باعتباره خطوة أساسية لاستحداث كل تغيير.

لم يكن وعي قاسم أمين بصعوبة التغيير ليحد من جراته التي تفرض نفسها على من يقرأ كتابيه. لقد أدرك الجانب الأكثر تعقيداً في إشكالية تغيير المجتمعات، أي ذلك الذي يمس العقليات والسلوك، بحيث أن التحولات الحادثة في الهياكل والمؤسسات، لا تؤدي بطريقة آلية إلى تغيير الأفراد وتصوراتهم وأشكال سلوكهم :

"لست ممن يطمح في تحقيق آماله في وقت قريب، لأن تحويل النفوس إلى وجهة الكمال في شؤونها مما لا يسهل تحقيقه، وإنما يظهر أثر العاملين فيه ببطء في أثناء

حركته الخفية. وكل تغيير يحدث في أمة من الأمم وتبدو ثمرته في أحوالها فهو ليس بالأمر البسيط، وإنما هو مركب من ضروب من التغيير كثيرة تحصل بالتدريج في نفس كل واحد شيئاً فشيئاً، ثم تسرى من الأفراد إلى مجموع الأمة، فيظهر التغيير في حال ذلك المجموع نشأة أخرى للأمة" (٥٩).

من هنا، حلل مواقف المعارضين لدعوته إلى تحرير المرأة، حيث أنهم لم يتمثلوا بعد قيما حديثة مثل الحرية، ليصدروا عنها في تفكيرهم وتصرفاتهم:

"إنما نحن نتصور الحرية ولا نشعر في الحقيقة بحبها، ونعرف حق الغير ولا نجد من أنفسنا احتراماً له، نحن في دور التمرين على العمل بالأخلاق، ونحتاج إلى زمن طويل لترسيخ ذلك في نفوسنا" (٦٠).

يمكن القول بأن المطالب التي قدمها قاسم أمين لا تشكل أهم محور في الخطاب الذي أنتجه، ويكفي أن نشير إلى صيغ النفي التي تتخلل خطابه بشأن هذه المطالب لإبراز ذلك، حيث أنه كان يرى بأن المرأة المصرية ليست مستعدة للتمتع بمكتسباتها آنذاك:

"ولست ممن يطلب المساواة بين المرأة والرجل في التعليم". (تحرير المرأة، ص ٦٨).

"أما اشتغال المرأة بالأعمال العامة فهو مما لا يدخل تحت مطالبنا في هذا الكتاب". (المرأة الجديدة، ص ٢٦).

"ولكن دعنا الآن من الحقوق السياسية، فإنني ما طلبت ولا أطلب المساواة بين المرأة والرجل في شيء منها". (المرأة الجديدة، ص ٧٨).

"لا أقصد رفع الخجاب الآن دفعه واحدة، والنساء على ما هن عليه اليوم". (تحرير المرأة، ص ١١٦).

انطلاقاً من هذه الملاحظة، يتبين بأن أهمية خطابه تتمثل أساساً في الرؤية والقناعات التي صدر عنها في تناوله للقضايا المرتبطة بالمسألة النسائية، والمنهج الذي ترتب عن هذه الرؤية، والمواقف التي عبر عنها. من هنا، تبدو أهمية مقارنة مشروع تحرير المرأة العربية المسلمة كما تصوره، وتحليل الأسس التي ارتكز عليها في صياغته، والأهداف التي توخاها من خلال ذلك.

١ - التوفيق بين الدين والعلم :

يتمثل لقاء قاسم أمين بالفكر الإصلاحى فى التوفيق بين الدين والعلم، حيث أنه جهد فى إبراز أهمية العقل والاجتهاد فى الإسلام وعدم تعارضه مع العلم. كان قاسم أمين وثيق الصلة بمحمد عبده، وقد تبنى مواقفه التى سبق التعرض لها بشأن منع التعدد وحق المرأة فى الطلاق، مما دفع ببعض من كتبوا عنه إلى القول بأن محمد عبده، هو الكاتب الفعلى للفصول المتعلقة بالزواج والطلاق والتعدد فى كتاب "تحرير المرأة" (٦١). وسواء صح هذا الاحتمال أم لا، فإن المؤكد هو أن محمد عبده لم يعارض ما ورد فى كتاب قاسم أمين، وأن هذا الأخير اعتمده كمرجع فى كتابيه. يبقى أن محمد عبده بصفته متخصصاً فى الشريعة، قد وفر له المرجعية الدينية التى يستند إليها، فى إبراز موقف الإسلام المناصر لحقوق المرأة بصفة مباشرة، أو غير مباشرة. بل إن قاسم أمين يستشهد بصفحات كاملة من كتاب محمد عبده "رسالة التوحيد"، ويعتبر كلامه فيها: "... أحسن ما كتب فى هذا الزمان لتنبيه أفكار المسلمين". (تحرير المرأة، ص. ١٢٥-١٢٨).

برأ قاسم أمين الدين الإسلامى من كونه سبباً فى انحطاط المسلمين، بمعنى أنه يتنطق من الفرضية التى اعتمدها الإيديولوجيا الإصلاحية. إن الانحطاط وتدهور وضعية المرأة، من مترتبات العادات التى حملتها معها الأمم التى دخلت الإسلام، وكانت تعيش فى ظل أنظمة استبدادية. لقد ساهم الجهل فى ترسيخ هذه العادات واعتبارها جزءاً من الدين، كما أن الفقهاء شوهوا هذا الأخير وابتعدوا به عن أصوله الأولى :

"ما يزعمه المسلمون اليوم ديناً، وتسميه عامتهم بل أغلب علمائهم بدين الإسلام، قد اشتمل على أمور كثيرة من عقائد وعوائد وأداب لا علاقة لها بالدين الحقيقى الباطن... وليس فى إمكان أحد أن ينكر أن الدين الإسلامى قد تحول اليوم عن أصوله الأولى، وأن العلماء والفقهاء - إلا قليلاً ممن أنار الله قلوبهم - قد لعبوا كما شاعت أهواؤهم" (٦٢).

كان الإسلام الصحيح الذى دعا إليه محمد عبده، هو المرجعية الدينية التى ارتكز عليها الخطاب البرهنة على مشروعية تغيير أوضاع النساء، غير أنه فى الكتاب الثانى على الأخص، ارتكز على أسس مستمدة من الفكر الغربى.

٢ - الحرية الليبرالية :

تختل الاقتباسات من المفكرين الغربيين مساحة هامة من الخطاب، وتتردد أسماء كثيرة "سبنسر - ميل - كوندورسيه - روسو - فولتير - ، وكلها تنتمى إلى الفكر الليبرالى الغربى بكل مراحله .

يشرح عبد الله العروى فى كتابه "مفهوم الحرية"، المراحل التى مرت منها المنظومة الليبرالية بين القرنين الثامن والتاسع عشر، حيث أن كلاً منها اتسمت بالتركيز على جانب من حرية الفرد، ويرى بأن العرب ورثوا عناصر منها جميعاً، وأنهم لم يكونوا متسلحين بالعقل الناقد تجاهها^(٦٣). والواقع أن شروط نمو الليبرالية التى كانت بمثابة عقيدة لدى مثقفى أوروبا بحيث ناقشوها كمشكل فلسفى، لم تكن متوفرة فى العالم العربى، ولكن المثقفين العرب على اختلاف مشاربهم تلقفوا مفهوم الحرية، وطالبوا بها، ولم يولوا كبير أهمية لإطارها الفلسفى، وكان ذلك نابعا من حاجتهم إليها فى مواجهة استبداد الدولة والغزو الاستعماري^(٦٤).

يمكن القول بأن قاسم أمين، كان من أكثر المثقفين العرب تشبعا بالفكر الليبرالى، فى أبعاده التى تتجاوز المجال الفردى والاجتماعى إلى المجال السياسى. لقد اعتبر الحجاب المفروض على المرأة تجسيدا لحرمانها من حريتها وحقوقها الشخصية والمدنية، كما أن مفهوم الحرية فى بعده السياسى، كان مرتكزه فى إعادة النظر فى الماضى الإسلامى والنظام السياسى الذى ساد فيه. وتبرز قراءة بعض نصوصه قطيعته مع الحنين الذى أبداه السلفيون إلى "العصر الذهبى" وحلمهم باستعادته، ذلك أن المدنية الإسلامية حسب تعبيره ليست "نموذجاً للكمال البشرى"، لأنها "بدأت وانتهت قبل أن يكشف الغطاء عن أصول العلم"، بل إنها ذات سلبيات كثيرة وخاصة

فى المجال السياسى، حيث استبد الحكام بالسلطة. من هنا، يصبح مفهوم البيعة - الذى يرى فيه البعض تجسيداً للديمقراطية الإسلامية - ، مجرد صيغة شكلية لا تعرف طريقها إلى الممارسة والاستمرار :

"ربما يقال إن هذا الخليفة أو ذاك كان يحكم بعد أن يبايعه أفراد الأمة، وأن هذا يدل على أن سلطة الخليفة من الشعب الذى هو صاحب الأمر. ونحن لا ننكر هذا، ولكن هذه السلطة التى لا يتمتع بها الشعب إلا بضع دقائق هى سلطة لفظية. أما فى الحقيقة فالخليفة وحده صاحب الأمر، فهو الذى يعلن الحرب، ويعقد الصلح، ويقرر الضرائب، ويضع الأحكام ، ويدير مصالح الأمة مستبداً برأيه، ولا يرى من الواجب عليه أن يشرك أحداً فى أمره" (٦٥).

ذلك ما أدى به فى نهاية كتابه الثانى، أى "المراة الجديدة"، إلى تحديد موقفه من الماضى وتوضيح رؤيته المستقبلية: "الكمال البشرى لا يجب أن نبحث عنه فى الماضى، بل إن أراد الله أن يمن به على عباده فلا يكون إلا فى مستقبل بعيد جداً" (٦٦).

٣ - المنهج : العلم والتطور:

يشكل الإيمان بالعلم أساس الرؤية الفكرية التى حددت المنهج الإجراءى الذى تعامل به قاسم أمين مع مختلف الظواهر الاجتماعية التى تعرض لها، فالعلم يسعف فى فهم كل القضايا و "يبحث فى كل شىء... وينتقد كل رأى ولا يسلم بمقال إلا إذا قام الدليل على ما فيه من المنفعة العامة" (٦٧).

كان إيمان قاسم أمين بالعالم يقينياً، يرفض الإذعان للمسلمات، ويحذو به إلى البحث، ونزع صبغة القداسة عن التصورات التى تلقنها فى وسطه. لقد رأى فيه هشام شرابى نموذج المثقف المسلم العلمانى "الذى حققت العلمانية فى كتاباته أرقى تعبيراتها، وأنه كان أول مسلم عربى مؤيد للتحديث على النسق الغربى... وطرح أولى الصيغ المنهجية للعلمانية الإسلامية ، وعبر عنها ليس بصورة مجردة، بل بالنسبة إلى القضايا الاجتماعية الملموسة يومياً" (٦٨).

كان إعجاب قاسم أمين بالحضارة الغربية نابغاً من كونها ارتكزت على العلم فى سائر المجالات، وقد امتد تأثير النهضة العلمية إلى المجال الاجتماعى، وانعكس على أدوار الجنسين والعلاقات بينهما:

"فلما ارتقى الغربيون بالعلم... أتركوا أن المرأة قابلة للترقى كالرجل سواء بسواء، واعترفوا لها بالمساواة مع الرجل حين شعروا أنها إنسان مثلم لها الحق فى أن تتمتع بحريتها وتستخدم قواها وملكاتهما" (٦٩).

تجسد هذا الاقتناع فى اعتماد نظرية داروين التى لاقت شيوعاً نسبياً فى أوساط المثقفين العرب، وخاصة منهم المسيحيين خلال نهاية القرن التاسع عشر (٧٠). كانت نظرية داروين تخص مجال العلوم الطبيعية، ولكنها تجاوزت مجال هذه العلوم وانتقلت إلى العلوم الإنسانية (٧١)، والاجتماعية كما تجلت فى أعمال سبنسر، الذى أضاف إليها فكر كونت وترجمها إلى نظام اجتماعى ملموس. ولعل السبب الرئيسى فى تقبلها بهذه المجالات هو اعتمادها على مفهوم الحركة والتحول المستمر، الذى تخضع له الكائنات والعادات والظواهر الاجتماعية أو الثقافية بشكل عام، بحيث يمكن الاستناد إليها كمبرر علمى على أن هذه العادات والظواهر ليست جامدة أو مسلماً بها، بل إنها خضعت وتخضع للتغيير عبر العصور، تبعاً للشروط المحددة لها فى المجتمع وثقافته.

استمد قاسم أمين اهتمامه بدراسة الوضع النسائى فى صيرورته الاجتماعية التاريخية من منهج داروين وبعده سبنسر، وكذلك الشأن بالنسبة للظواهر التى تناولها كإعجاب أو تعدد الزوجات:

"لا يمكن معرفة حال المرأة اليوم إلا بعد معرفة حالها فى الماضى. تلك هى قاعدة البحث فى المسائل الاجتماعية، فإننا لا يمكننا أن نقف على حقيقة حالنا فى أى شأن من شؤوننا إلا بعد استقراء الحوادث الماضية والإلمام بالأدوار التى تقلبت فيها، وبعبارة أخرى يلزم أن نعرف من أى نقطة ابتدأنا حتى نعلم إلى أى نقطة نصل" (٧٢).

ينطلق قاسم أمين من أقوال المورخ اليونانى هيرودوت فى استعراضه للمراحل التى مرت بها العائلة، ومكانة المرأة فيها منذ القديم، حتى تشكل الزواج الأحادى الذى حد من الحرية التى كانت تتمتع بها وفرض عليها ملازمة البيت، وعدم الاختلاط

بالرجال لى يتأكد الزوج من أبوته للأبناء، وقد ازداد قهر المرأة مع الحكومات الاستبدادية، إذ أن هناك تلازماً بين النظام السياسى والنظام العائلى (٧٣).

لقد كانت الرؤية المنبئية على التوفيق بين الدين والعلم من جهة، والإيمان بالنظرية العلمية وتطبيقها الإجرائى، الذى تمثل فى اعتماد المنهج التاريخى - النشوئى الارتقائى - فى مقارنة الظواهر الاجتماعية من جهة أخرى، من الأسس التى اعتمدها خطاب قاسم أمين لصياغة مشروع يتصوره لتحرير المرأة، وإصلاح المجتمع.

٧ - التحرير أو المشروع اللامكتمل :

يشكل خطاب قاسم أمين أحد أوجه الممارسات الفكرية التى تمحورت حول إصلاح المجتمع المصرى، فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية العشرين، ويمكن تعريف إصلاح المجتمع بأنه "تحديد المسافة التى تفرق بين الوضع الحالى لجماعة من الناس من جهة، والمعيار القادر على تحديد أسس تنظيم تلك الجماعة وهذا الوضع، من جهة أخرى. إصلاح المجتمع ينطلق من عملية إنتاج المعنى الفلسفى لتلك المسافة وأساليب تجاوزها، على اعتبار أن التجاوز شرط ضرورى لسعادة الشعوب، وقدرتها على ممارسة دورها المعهود فى التاريخ" (٧٤).

يتمثل إنتاج المعنى الذى يتحدث عنه الباحث فى المشروع الذى يتصوره قاسم أمين، لإعادة بناء المجتمع وفق منظور مغاير لما هو عليه فى الواقع، والملاحظ أنه كان مدركاً لذلك، أى للمسافة التى تفصل خطابه عن الواقع :

"غاية الأمر أن كل تغيير يعرض على الأنظار فى صورة مشروع يلتبس قبوله ولم يكن بداً فيه الناس من قبل هو فى الحقيقة فكر سبق أو أنه وقت عرضه" (٧٥). من خلال مقارنة الخطاب المعنى، نتبين بأن الأمر يتعلق بالمسافة الفاصلة بين نسق الواقع المتخلف الذى تحظى فيه المرأة بمرتبة متدنية من جهة، وبين المعيار والمثال للمجتمع المتقدم الذى أولى المرأة الحظوة والاحترام من جهة أخرى. بين المثال/ المجتمع الغربى، والواقع/ المجتمع المحلى، تتحكم علاقة القوى بالضعيف، أو الغالب بالمغلوب، حسب

تعبير ابن خلدون، ويسود الانبهار الذى يولده تفوق الأول ، والإحساس بالنقص الذى تستشعره الذات - المغلوبة - تجاه نقيضها .

تتعرض هذه العلاقة على خطاب قاسم أمين، ومن أبرز دلالاتها، اللغة التحقيرية المعتمدة فى وصف المرأة وسلوكها، ونمط عيشها فى الواقع المحلى المرفوض^(٧٦). إنها جاهلة وكسولة لا تعتنى ببيتها وأطفالها، لا تعرف الحب، ولا تتذوق الفن، ولا "تعبد الله"، لا شغل لها إلا مراقبة الزوج، تضى وقتها فى الثثرة والتدخين واحتساء القهوة. تجد هذه اللغة المتعالية أساسها فى أن المعيار الذى تقاس به المرأة فى الواقع المحلى مستوحى من المرأة الأخرى/ الغربية، الشئ الذى يؤدى أحيانا كثيرة إلى أحكام تميل دائماً لصالح هذه الأخيرة وتكتسى طابع التعميم، كالقول بأن الأم المصرية "لا تغلج" فى تربية الأولاد ليكون الاشتغال هو: "على أننا نرى أن تربية المرأة فى البلاد الغربية تفوق تربية الرجل، وأن أحسن الناس تربية هم من ساعدتهم الدهر فى أن تتولى تربيتهم امرأة"^(٧٧).

مثل هذه الأفكار المحقرة من شأن المرأة المصرية، هى التى حذت ببعض الباحثات إلى التساؤل عن التشابه بينها "وما تركه لنا المبشرون والموظفون الكولونياليون... فمع أن المبشرات اللواتى عملن فى العالم المسلم من الرجال كما لمن عزل النساء، لكنهن أيضاً وصفن العائلة المسلمة بأنها كيان يقتصر على الحب، ووصفن نساء الطبقة العليا بأنهن عاطلات، وسقن براهين على غياب الحب من الزواج، إلى جانب الحكايات العديدة عن الزيجات التعيسة"^(٧٨).

والواقع أن الأدبيات الإستشراقية تحفل بالنصوص التى تعبّر عن الاحتقار تجاه النساء العربيات، وخاصة منهن الفئات الفقيرة التى كانت مضطرة إلى ارتياد المكان العام من أجل العيش. لقد وصف أحد الكتاب الفرنسيين الذين صاحبوا نابليون فى حملته على مصر سنة ١٧٩٨، هؤلاء النساء اللواتى شاهدين فى شوارع الإسكندرية بصيغة تكشف الكثير من الاحتقار، حيث كن حسب قوله: "يرتدين جلبابا واحدا أزرق فى العادة، قدرا دائما، ويسرن حافيات الأقدام، عاريات السيقان، ويلطخن حواجبهن

بالكل، وأظافرهن بالحناء، ويكشفن فى مرح عن أى عضو من أعضائهن إلا وجوههن". نجد نفس النظرة لدى كاتب آخر شارك فى الحملة المذكورة، حيث يصف النساء الفقيرات فى القاهرة بقوله: "... ونساء قليلات منكرات الصورة مقرزات، يخفين وجوههن العجفاء وراء خرق ننتة" (٧٩).

لعل اللافت للانتباه خلال قراءة خطاب قاسم أمين، هو خلوه تقريبا من الإحالات على الفئات النسوية الشعبية المدنية منها والقروية على السواء، وإذا ما تم التعرض للنساء من الفئات المذكورة، غالبا ما يرد ذلك فى إطار يحط من شأنهن قياسا إلى نساء الطبقات العليا، ولعل النموذج الذى سنذكره يبرز أكثر من غيره الاحتقار الطبقي تجاه نساء الفئات الفقيرة، وهو احتقار حاصر مشروعا توخاه قاسم أمين تحريريا، ومخلصا للمرأة المصرية/ العربية من أوضاعها المزرية :

"سوء التربية هو الذى يخرق كل حجاب... وهو الذى يخشى معه أن تسرى العدوى من امرأة إلى امرأة، ومن طبقة إلى طبقة، فقد ترى أن المحجبات مهما بالغن فى التحجب لا يستتكن أن يختلطن بنساء أحط منهن فى الدرجة وأبعد عن التصون والعفة. فسيده المنزل لا ترى بأسا فى مخالطة زوجة خادمها، بل قد تأنس بالحديث معها وسماع ما تنقله إليها من غير مبالاة بما يلائم الحشمة وما لا يلائمها، ولا تأنف التفتح فى القول مع الدلالات وبائعات الأقمشة..." (٨٠).

كان قاسم أمين من أب تركى وأم مصرية، وكان والده من بين كبار موظفى الإمبراطورية العثمانية، الذين "كانوا يتنقلون بين المناصب فى مختلف أنحاء الإمبراطورية". درس الحقوق بمصر، وبعد حصوله على الإجازة بتفوق سنة ١٨٨١، تمرن لفترة قصيرة بـمكتب أحد المحامين الكبار الذى سيصبح رئيس وزراء فيما بعد، ثم بعث به والده لاستكمال دراسته القانونية بفرنسا. خلال تلك الفترة نما وعيه السياسى، وتعرف على الشيخ محمد عبده، وحضر دروس الأفغانى عندما زار القاهرة، والتقى بهما مجدداً فى باريس، وساهم معهما فى العمل بجريدة "العروة الوثقى" بعد صدورهما، كما ساعد محمد عبده على تعلم اللغة الفرنسية (٨١).

أكسب هذا المسار قاسم أمين حصيلة لا يستهان بها من المعرفة، ووعيا سياسيا ذا طابع وطني أملته على المثقف المصري بصفة عامة، شروط المرحلة في خضم الكفاح الوطني، بعد فشل ثورة عرابي، واحتلال مصر سنة ١٨٨٢ .

يبدو أن الخطاب لم يتخلص من سمات منتجه المرتبطة بانتمائه الاجتماعي إلى الفئة العليا من الطبقة الوسطى في مصر آنذاك، يتجلى ذلك بوضوح في نوع من التعالي على الواقع المحلي، يجعله لا يولى الأدوار النسوية في إطار الثقافة التقليدية أي اهتمام، وهي أدوار متعددة، لا تنحصر في نمط حياة المرأة المدنية الموسرة، التي انتقد نمط حياتها وعطالتها واعتمادها على الخدم، بل إنها على العكس من ذلك، تعكس إسهام النساء اللواتي يشكلن الأغلبية طيلة قرون في الإنتاج المادي والمعنوي على السواء .

أدى ذلك إلى سقوط الخطاب في شرك القوالب الجاهزة التي تترتب عنها أحكام مسبقة، تسم بالسلبية كل ما هو تقليدي، لأنه مخالف للثقافة الغربية التي كانت العديد من النظريات والمواقف فيها، تهدف بشكل أو بآخر إلى إثبات التفوق الأوروبي، لتبرير استعمار الشعوب المتأخرة من لدن الأوروبيين^(٨٢). والواقع أن الربط التلقائي والتبسيطي بين تدنى مكانة المرأة وانتمائها إلى مجتمعات تقليدية أو حتى قديمة بمعيار التاريخ، يعد موقفاً مسبقاً ومثالياً إذا ما اعتمد في البحث، بل إنه وكما يعبر عن ذلك إنجلز، من الأفكار السلبية المتخلفة عن عصر الأنوار، لأن "الشعوب التي يتوجب على النساء فيها أن يشتغلن أكثر بكثير مما يناسبهن بموجب تصوراتنا، تبدى في كثير من الحالات من الاحترام الحقيقي للنساء أكثر بكثير مما يبديه أوروبيونا. إن سيدة عصر الحضارة، المحاطة بالإجلال المتكلف والمتغرية من كل عمل حقيقي، تشغل مركزاً أدنى بكثير من مركز المرأة البريرية التي كانت تكدح كدحا شاقاً، وتعتبر في نظر شعبها سيدة حقيقية، والتي كانت كذلك حقاً وفعلاً بحكم مركزها"^(٨٣) .

لا يمكن فهم خطاب قاسم أمين، إذا لم نربطه بانتمائه الطبقي ومرجعياته الثقافية لأنهما يعيدان طبعاه بعمق، كما أوضحنا من خلال الأمثلة السابقة. فضلاً على أن

إدراك قاسم أمين للواقع الذى يتحكم فى أوضاع النساء، لم يكن على قدر كاف من الوضوح ليجنب خطابه السقوط فى التحامل على المرأة، واعتبارها مسؤولة عن كل المأسى الاجتماعية، دون بحث فى الأسباب الموضوعية للظواهر السلبية التى تعد المرأة من ضحاياها، فى واقع اجتماعى واقتصادى وتربوى يتسم بالتردى، وذلك عكس ما يراه قاسم أمين حين يتقل كاهلها "بالجرائم" التى ترتكبها فى حق المجتمع لأنها جاهلة :

"أليس من جهل الأم بقوانين الصحة أن تهمل ولدها من النظافة فيعطوه الوسخ، وتتركه متشرداً فى الطرق والأزقة، يتمرغ فى الأتربة كما يتمرغ صغار الحيوانات؟ أليس من جهلها أن تدعه كسلان يفر من العمل، ويضيع وقته الذى هو رأس ماله مضطجعا أو نائماً أو لاهياً...؟ أليس من أثر جهلها أننا جميعاً مصابون بشلل فى أعصابنا، حتى صرنا لا نتأثر من شىء مهما بلغ فى الحسن والقبح، فإذا رأينا غفلاً جميلاً مدخنه من طرف اللسان، وإذا شاهدنا فعلاً قبيحاً استهجنه بهز الرؤوس وظاهر من القول، بدون أن نشعر بانبعاث باطنى يقهرنا على الاندفاع إلى الأول والابتعاد عن الثانى؟ أليس من جهلها أن تسلك فى تأديب ولدها طريق الإخافة بالجن والعفاريت...؟" (٨٤) :

يحتل وصف المجتمعات الغربية وأوضاع النساء فيها مساحة كبيرة من الخطاب، يكشف فضاؤها عن الحلم بإصلاح المجتمع على النسق الغربى. إنها مجتمعات تجسد التمدن، والعلم، والتجديد، والارتقاء، والإحالات لا تحصى، وهى تستمد من مرجعيات معرفية شتى: اجتماعية، واقتصادية، وفلسفية، ومن علوم التربية، والتشريح، والأنثروبولوجيا. كما أن المرأة المنبثقة من تقدم هذه المجتمعات، وهى المرأة الأوروبية أو الأمريكية، ذات خصال راقية، إنها متحررة ومهذبة العقل والذوق، مربية صالحة للنشء، وزوجة محبة ومثالية، مساهمة فى تقدم أمتها. إنها المرأة الجديدة التى يبشر بها الخطاب، ويستشعر قاسم أمين الحاجة منذ الصفحة الأولى من كتابه للتعريف بها، فى صيغة ذات منحنى وضعى واضح :

"المرأة الجديدة هى ثمرة من ثمرات التمدن الحديث، بدأ ظهورها فى الغرب على إثر الاكتشافات العلمية التى خلصت العقل الإنسانى من سلطة الأوهام والظنون والخرافات، وسلمته قيادة نفسه ورسمت له الطريق التى يجب أن يسلكها" (٨٥).

تسود الخطاب نظرة مغرقة فى المثالية تجاه المرأة الغربية لا تحد منها الاقتناعات العلمية المعلنة، ولذلك يضفى عليها صبغة النموذج الذى يجب أن يحتذى. لم تعد مجرد نعط يهدف إلى التعريف به كما هو الشأن عند الطهطاوى، ولكنها أصبحت نموذجاً يقصد إلى الإقناع بأهميته ويجدوى تقليده :

"هذا هو الذى جعلنا نضرب الأمثال بالأوروبيين، ونشير بتقليدهم، وحملنا على أن نستلقت الأنظار إلى المرأة الأوروبية". (المرأة الجديدة، ص. ٨٦) .

والواقع أن التصور الذى حكم خطاب قاسم أمين بشأن المرأة الغربية كان طويلاً، وكذلك الأمر بالنسبة للصورة التى تضمنتها الخطاب المذكور عن أوضاع النساء الغربيات، والعلاقات السائدة فى الغرب بين الجنسين.

تتجلى مثالية الخطاب على الأخص، فى الاقتناع الراسخ بأن المجتمعات الغربية - فى ذلك الوقت -، قد تخلصت من الهيمنة الذكورية إلى دون ما رجعة^(٨٦)، فى حين أن النظريات السائدة بما فيها تلك التى اشتهرت فى المجال العلمى، ومارست تأثيراً كبيراً كما هو الشأن فى نظرية داروين، كانت ذكورية بامتياز، وفصلت بين العقل الذى يمتاز به الرجل، والعاطفة التى تغلب على المرأة، وبنيت الفصل بينهما على هذا الأساس^(٨٧).

ارتبطت مثل هذه النظريات بأسسها المادية فى المجتمعات الغربية الرأسمالية، إذ أن النظام الرأسمالى فرض منعطفاً جديداً على العلاقة بين الرجال والنساء، فى إطار الهيمنة الذكورية التى كانت سائدة قبله. تجلى ذلك بالأساس فى التقسيم الذى أقامه بين المجالين، الخاص أى المنزل، والعام أى مجال الإنتاج. تجسدت مترتبات هذا التقسيم فى مظهرين، يتمثل أولهما فى أن حالة التبعية والاستغلال، التى عانت منها النساء تاريخياً، أصبحت أكثر وضوحاً مما كانت عليه فى المراحل السابقة للرأسمالية، ويتمثل المظهر الثانى فى أن أوضاع النساء الناجمة عن أنماط الإنتاج الرأسمالية، فرضت إعادة النظر فيها، سواء تعلق الأمر بصيرورة الإنتاج المادية، أو بأوضاع الأسرة والعلاقة بين الجنسين^(٨٨).

لقد تناول الكثير من الدارسين الأنثروبولوجيين الغربيين، ظاهرة الهيمنة الذكورية فى المجتمعات القديمة والحديثة، وهم يعترفون بقلة المعلومات التى يتوفرون عليها

بشأن العلاقات بين الرجال والنساء، وتقسيم العمل بينهما فى سائر المجتمعات الموجودة على سطح الكرة الأرضية. كما يشير بعضهم إلى النقص الذى يعود فى رأيهم إلى مصدر المعلومات المتوفرة لحد الآن فى هذا المجال، إذ أنها جمعت من طرف باحثين غربيين، بالإضافة إلى أن أغلبهم كانوا رجالاً، بمعنى أن رؤيتهم إلى مسألة الهيمنة الذكورية فى المجتمعات التى درسوها، كانت محكومة بواقع المجتمعات الغربية بالأساس، ثم بنظرتهم الذكورية إلى القضايا التى عالجوها^(٨٩).

والواقع أن التفاوت بين الجنسين، يعود إلى فترة تاريخية أبعد بكثير من ظهور الطبقات الاجتماعية، وأنه اكتسب أشكالاً عدة فى مختلف المجتمعات القديمة والحديثة، انطلاقاً من القدرات المادية والاجتماعية التى اكتسبها الرجال فى السيطرة على الطبيعة. لم تكن العلاقات الطباقية انطلاقاً من هذا المنظور، عاملاً أصلياً فى التفاوت بين الرجال والنساء، ولكنها رسخته وعمقته^(٩٠).

تتجلى مثالية خطاب قاسم أمين أيضاً، فيما يشيعه من اعتقاد بإمكانية نقل تجربة اجتماعية عن أخرى مغايرة لها فى الشروط والسيرورة التاريخية، مع ما يترتب عن ذلك من تجاهل للثقافة المحلية من جهة، ودعوة إلى استيعاب نموذج نسوى - خارجى -، قد يكون إيجابياً وتصح الاستفادة من تجربته والانفتاح عليها، ولكنه ينتمى إلى سياق ثقافى مغاير، يفرض خصوصيته عليه وعلى من يستوحيه من جهة أخرى. تنتهى حكمت أبو زيد فى دراسة لها عن المرأة العربية فى المجال السياسى إلى ما يؤكد هذا التصور، حين ترى "استحالة نقل تجربة حدثت فى بيئة أخرى، أو اعتناق مبادئ غريبة عن بنية المجتمع دون إعداد البيئة، كما لا يمكن نقل نظرية مرت بمراحل طويلة حتى تبلورت فى بيئتها، إلى مجتمعات ليس لها البناء الاجتماعى نفسه، أو التطور الحضارى، أو التراث الثقافى"^(٩١).

بصرف النظر عن ذلك، يظل خطاب قاسم أمين علامة متميزة فى مسار طرح المسألة النسائية خلال المرحلة التى ننتعها فى هذا البحث بمرحلة التحرير، لأنه أول مفكر عربى أشاع الوعي بأهميتها، وبكونها محوراً أساسياً لا يمكن التغاضى عنه فى كل مشروع مجتمعى تحديثى. لقد كان سابقاً لعصره فى هذا المنحى، خاصة وأن المسألة النسائية ستظل غائبة عقوداً عديدة من بعده عن اهتمامات التيارات الفكرية والسياسية العربية، بما فيها تلك التى اتسمت بنهجها - التقدمى - .

لعل أهم ما نحتفظ به اليوم عن قاسم أمين، يتجلى فى شجاعته الفكرية وجراته فى نقد المجتمع الأبوى والفكر السائد فيه، ومواقفه المتحررة تجاه التقليد والموروث، وإيمانه بالعلم، والنظرة المستقبلية، وحتمية التغيير .

كان خطابه تجسيدا واضحا لكل ذلك، كما أنه أول خطاب عربى فرض قضايا المرأة باعتباره موضوعا محوريا فى الفكر العربى الحديث، وفجر الكثير من الجدل حوله، ولكنه كان مشروطا بظرفية الاندحار فى عصره أمام قوة الغرب، وهو الشيء الذى طبعه بسمة الاتيهار أمام النموذج النسوى الغربى. هكذا نتبين حدود أهم خطاب عربى فى بداية القرن العشرين، بشأن تحرير المرأة.

الهوامش

- (١) ليلي أحمد ، المرأة والجنوسة فى الإسلام ، ن.م.س، ص. ١٧٥ .
- (٢) خليل أحمد خليل، المرأة العربية وقضايا التغيير، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٢ ص. ١٠٥ .
- (٣) لويس عوض، المؤثرات الأجنبية فى الأدب العربى الحديث - قضية المرأة -، ن.م.س، ص. ٥٠ .
- (٤) خليل أحمد خليل، المرأة العربية وقضايا التغيير، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٢ ص. ١٠٥ .
- (٥) خالدة سعيد، المرأة، التحرر، الإبداع، الفنك، الدار البيضاء، ١٩٩١، ص. ٤٥ .
- (٦) ليلي أحمد، المرأة والجنوسة فى الإسلام، ن.م.س، ص. ١٧٦ .
- (٧) قاسم أمين، المرأة الجديدة، مطبوعات مائة عام على تحرير المرأة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩ . ص. ٨٢ .
- (٨) ن.م.س، ص. ٨٦، ٨٥ .
- (٩) قاسم أمين، تحرير المرأة، دار المعارف بمصر، ١٩٧٠، ص. ٧٧ .
- (١٠) ن.م.س، ص. ٨٠ .
- (١١) ن.م.س، ص. ٨٣ .
- (١٢) ن.م.س، ص. ٨٥ .
- (١٣) تحرير المرأة ، ن.م.س، ص. ٧٨ .
- (١٤) ن.م.س، ص. ٨٧ .
- (١٥) ن.م.س .
- (١٦) ن.م.س .
- (١٧) ن.م.س، ص. ٩٣ .
- (١٨) المرأة الجديدة ن.م.س، ص. ٣٢ .
- (١٩) ن.م.س، ص. ٤٩ .

- (٢٠) ن.م.س، ص. ٣٥ .
- (٢١) انظر : بوعلى ياسين، *حقوق المرأة في الكتابة العربية المعاصرة*، ن.م.س. انظر أيضاً أطروحة عبد الغنى .
 أبو العزم، *La Femme dans la Pensée Arabo-Islamique*، -، ن.م.س .
- (٢٢) تحرير المرأة، ن.م.س، ص. ٤٢ .
- (٢٣) ن.م.س، ص. ٦٨ .
- (٢٤) ن.م.س، ص. ٩٤ .
- (٢٥) ن.م.س .
- (٢٦) تحرير المرأة ، ن.م.س، ص. ٩٧ .
- (٢٧) ن.م.س، ص. ٩٩ .
- (٢٨) ن.م.س .
- (٢٩) المرأة الجديدة، ن.م.س، ص. ١٦٨ .
- (٣٠) ن.م.س، ص. ١٦٩ .
- (٣١) ليلي أحمد ، *المرأة والجنوسة في الإسلام* ، ن.م.س، ص. ١٩٧ .
- (٣٢) انظر: لويس عوض، *المؤثرات الأجنبية في الأدب العربي الحديث - قضية المرأة -*، ن.م.س، الفصل الذي كتبه عن لطفى السيد .
- (٣٣) تحرير المرأة، ن.م.س، ص. ٥٥ .
- (٣٤) يفرد قاسم أمين عدة صفحات لوصف الحب وغيابه في الزواج التقليدي. ص. ٥٤ وما بعدها. ويعتقد أحمد بهاء الدين في تصديره للكتاب بأن قاسم أمين عاش تجربة حب عاصفة مع شابة فرنسية خلال فترة دراسته ببلاها. انظر : تحرير المرأة، ن.م.س، ص. ١٤ .
- (٣٥) ن.م.س، ص. ٣٧ .
- (٣٦) ن.م.س، ص. ٣٩ .
- (٣٧) ن.م.س، ص. ٤٠، ٣٩ .
- (٣٨) عبد الله العروى، *مفهوم الحرية، المركز الثقافى العربى*، ١٩٩٨، ص. ٢٢ .
- (٣٩) ن.م.س، ص. ١٧ .
- (٤٠) المرأة الجديدة، ن.م.س، ص. ٣٠ .
- (٤١) ن.م.س، ص. ٢٨ .
- (٤٢) ن.م.س، ص. ٤٢ .

- (٤٣) ن.م.س، ص. ٣٢ .
- (٤٤) ن.م.س، ص. ٣٣ .
- (٤٥) ن.م.س، ص. ٣٤ .
- (٤٦) ن.م.س، ص. ٤١ .
- (٤٧) ن.م.س، ص. ٤٢ .
- (٤٨) ن.م.س، ص. ٤٧ .
- (٤٩) ن.م.س، ص. د .
- (٥٠) المرأة الجديدة، ن.م.س، انظر تفاصيل ذلك: ص ١٦١-١٦٣ .
- (٥١) ن.م.س، ص. ١٦٣ .
- (٥٢) ن.م.س، ص. ١٠٥، ١٠٦ .
- (٥٣) ن.م.س، ص. ١٧٩ .
- (٥٤) ن.م.س، ص. ١٠٠ .
- (٥٥) ن.م.س، ص. ٩٩ .
- (٥٦) تحرير المرأة، ن.م.س، ص. ٤٤، ٤٥ .
- (٥٧) المرأة الجديدة، ن.م.س، ص. ١٠٨ .
- (٥٨) هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، أكتوبر، ١٩٩٣، ص. ١٦ .
- (٥٩) تحرير المرأة، ن.م.س، ص. ٢٦، ٢٥ .
- (٦٠) المرأة الجديدة، ن.م.س، ص. ٢٣ .
- (٦١) قال بذلك محمد عمارة الذي جمع أعماله وقدمها: "بتقديرى أن اجتهدا خطيرا كهذا ما كان الكاتب ليقدر عليه سوى بمساعدة عالم دين تنويرى متمكن كأستاذة الشيخ محمد عبده"، وهو ما يؤيده بو على ياسين، حقوق المرأة فى الكتابة العربية، ن.م.س، ص. ٥٢ . وما يتفيه غالى شكرى فى كتابه، النهضة والسقوط فى الفكر المصرى، ن.م.س، ص. ١٩٣، ١٩٤ .
- (٦٢) تحرير المرأة، ن.م.س، ص. ١٢٢ .
- (٦٣) عبد الله العروى، مفهوم الحرية، مركز دراسات الوحدة العربية، الدار البيضاء ١٩٩٨، ص. ٤٠، ٤١ .
- (٦٤) ن.م.س .

- (٦٥) المرأة الجديدة، ن.م.س.ص. ١٧٧ .
- (٦٦) ن.م.س.ص. ١٨٢ .
- (٦٧) ن.م.س.ص. ١٧٢ .
- (٦٨) هشام شرابي، المثقفون العرب والغرب، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧١، ص. ٦٧ .
- (٦٩) المرأة الجديدة، ن.م.س.ص. ١٣٦ .
- (٧٠) من أبرز الذين كتبوا عنها فرح أنطون وشبلى شميل، انظر: شرابي، ن.م.س.ص. ٧٦ وما بعدها .
- (٧١) من أبرز النقاد الذين طبقوها على تاريخ الأدب خلال القرن التاسع عشر، الناقد الفرنسي بروتتيير (١٨٤٩-١٩٠٦). عن الدور الذي قام به سبنسر في نقل نظريتي داروين وكونت إلى مجال الدراسات الاجتماعية، يقول هشام شرابي: "أعطى سبنسر وضوحاً وتركيزاً ليقينية كونت، وحلّ الداروينية ذات معنى أكبر، بترجمته نظريات الكاتين إلى نظام اجتماعي ملموس، فهدم الهوة بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية. ن.م.س.ص. ٧٩ .
- (٧٢) المرأة الجديدة، ن.م.س.ص. ١ .
- (٧٣) ن.م.س.ص. ١ إلى ص. ٧ .
- (٧٤) آلان روسيون، سيد قطب: المجتمع المصري، جذوره وأفاقه، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٤، ص. ٩ .
- (٧٥) المرأة الجديدة، ن.م.س.ص. ٧٠ .
- (٧٦) الأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى. انظر: تحرير المرأة، ن.م.س.ص. ٧٥، ٧٤، ٦٥، ٥٩، ٥٨، ٥١، ٥٠ .
- (٧٧) ن.م.س.ص. ٦٦ .
- (٧٨) ليلى أبو لغد، زواج النزعة النسوية والنزعة الإسلامية في مصر: فعاليات الرقص الانتقالى في سياسات ما بعد الاستعمار الثقافية، ترجمة: سميرة رمضان، ضمن كتاب، الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩، ص. ١٨٥ .
- (٧٩) وردت النصوص المشار إليها في كتاب وصف مصر، الذي ألفه العلماء الذين شاركوا في الحملة إلى جانب نابليون. انظر: سحر عبد العزيز سالم، صورة المرأة المصرية من خلال ما روت المصادر المعاصرة للحملة الفرنسية على مصر، ضمن كتاب: الخطاب حول المرأة، من تنسيق فوزية غساسى، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ١٩٩٧، ص. ٤٩، ٤٨ .
- (٨٠) تحرير المرأة، ن.م.س.ص. ١٠٦ .
- (٨١) اعتمدت في هذه السيرة على التقديم الذى وضعه أحمد بهاء الدين لكتاب تحرير المرأة، فى الطبعة التى أصدرتها دار المعارف، ن.م.س.ص. ٥-٢٤ .
- (٨٢) لعل أهم مرجع فى هذا الشأن هو كتاب إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤ . انظر تحليل خطاب كرومر المندوب الإنجليزى بمصر، ابتداء من ص. ٦٧ .

(٨٣) إنجلز، ضمن: المرأة في التراث الاشتراكي، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٧، ص. ٥٤.

(٨٤) تحرير المرأة، ن.م.س، ص. ٦٦.

(٨٥) المرأة الجديدة، ن.م.س، ص. ١.

(٨٦) من الكتب التأسيسية في الأدبيات الغربية بهذا الشأن خلال القرن العشرين كتاب سيمون دي بوفوار: *Le deuxième sexe* الذي صدر في طبعته الأولى سنة ١٩٤٩.

من أهم الدراسات المعاصرة الصادرة باللغة الفرنسية، كتاب عالم الاجتماع الفرنسي بيير بورديو: *La domination masculine*, Editions le Seuil, 1988.

كشف بورديو بدقة وعمق مفهوم العنف الرمزي، وآليات استلاب المرأة الغربية، والهيمنة الذكورية التي تمارس عليها عنفا رمزيا يحاصرها دون أن تعي أو تملك مقاومة، ن.م.س، ص. ٤٠ وما بعدها.

(٨٧) يتحدث سبنسر عن نقص المرأة ويعيده إلى ما قال به داروين عن كون النزيف الشهري الدموي والولادة قد أخرا تطور النوع الحيواني المؤنث، انظر: عبد الله محمد الغدامي، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٦، ص. ٣٥. انظر أيضا بشأن الهيمنة الذكورية في الغرب المعاصر:

= ن.م.س، الفصل الأول، انظر أيضاً: فاطمة المرنيسي، الحريم الأوربي، ترجمة: فاطمة الزهراء انزويل، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٢.

(٨٨) Madeleine Colin/ Madeleine Guilbert, *les femmes actives en France, bilan* 1978, in: *La condition féminine*, ouvrage collectif sous la direction du CEREM, Editions sociales, Paris, 1978. ص ١٢٢.

(٨٩) انظر:

=Maurice Godelier, *Les rapports hommes- femmes: Le problème de la domination masculine*, in: *La condition féminine*.

ن.م.س، ص. ٢٦، ٢٧، ٤٠.

(٩٠) انظر.

Guy Bess, *La condition féminine: images et réalités*, in: *Les femmes, aujourd'hui, demain*, CEREM, Editions sociales, Paris.

ص. ١٢٢.

(٩١) حكمت أبو زيد، إمكانات المرأة العربية في العمل السياسي، ضمن: المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٢، س. ص. ١٥٦.