

من رائداته القرن العشرين

شخصيات وقضايا

تحرير

هدى الصدة

ميرفت حاتم

ألفت الروبي

مارلين بوث

سيد البحرأوى

حسن حنفى

عادل موسى

محمد أبو الإسعاد

رانيا عبد الرحمن

هدى الصدة

منى نجيب

رؤوف عباس

جابر عصفور

هالة كمال

عوض توفيق

لطيفة سالم

هدى زكريا

ملك زعلوك

سمية رمضان

سحر صبحى

وداد مبرى

عايدة فهمى

زينب الإتربى

من رائدات القرن العشرين: شخصيات وقضايا

تحرير: هدى الصدة

الكتاب: من رائدات القرن العشرين: شخصيات وقضايا

تحرير: هدى الصدة

الطبعة: طبعة أولى

الناشر: ملتقى المرأة والذاكرة – القاهرة – ٢٠٠١

٤ شارع عمر بن عبد العزيز – المهندسين

الجمع التصويرى: عائشة الخميسى

إخراج: محمد فتحى

رقم الإيداع بدار الكتب: ٢٠٠١/٩٤/٣

الترقيم الدولى: 977-5895-05-7

طباعة: Promotion Team – ت: 3367649

حقوق الطبع والنشر محفوظة

من رائدات القرن العشرين

شخصيات وقضايا

تحرير

هدى الصدة



المحتويات

- من رائدات القرن العشرين: شخصيات وقضايا هدى الصدة ٧

١- ملك حفنى ناصف

- ملك حفنى ناصف بين رؤى قديمة وجديدة
- ميرفت حاتم ٢٣
- كتابة النساء على كتابة النساء "مى زيادة وباحثة البادية
- ألفت كمال الروبى ٣٩
- أمثلة من البناء الأدبى لحياة ملك حفنى ناصف
- مارلين بوث ٦١
- ملك حفنى ناصف ومعضلة الهوية
- سيد البحراوى ٧٣
- الاشتباه فى فكر باحثة البادية ملك حفنى ناصف (١٨٨٦-١٩١٨)
- حسن حنفى ٨١

٢- نبوية موسى

- نبوية موسى
- عادل عبدالمنعم موسى ٩٥
- أزمة فكر النخبة المصرية من خلال فكر نبوية موسى
- محمد أبو الإسعاد ٩٩
- سياسات نبوية موسى الأخلاقية
- رانيا عبد الرحمن ١٠٩
- التعليم والتحرر: نبوية موسى وقضايا المرأة والوطن
- هدى الصدة ١٢٣
- نبوية موسى / الطاهر الحداد
- منى نجيب ميخائيل ١٣٩

شخصيات وقضايا

٣- من قضايا العمل والتعليم

- قضية استقلال الجامعة
رؤوف عباس ١٥١
- المرأة والجامعة
جابر عصفور ١٥٧
- محاضرات الفرع النسائي في الجامعة المصرية (١٩٠٩-١٩١٢)
هالة كمال ١٧٧
- موقف الاحتلال البريطاني من تعليم البنات (١٨٨٢-١٩٢٣)
عوض توفيق عوض ٢٠١
- أشكال مساهمة النساء في سوق العمل
لطيفة سالم ٢٢٧
- تحولات العمالة النسائية في مصر في التسعينيات
هدى زكريا ٢٣٥
- مدارس المجتمع بمصر
ملك زعلوك ٢٥٩

٤- مائدة مستديرة

- ذكرى ملك حفنى ناصف (التاريخ والواقع المعاصر)
تنسيق: سميرة رمضان ٢٧٥

٥- شهادات ثلاث نساء

- وداد مبرى، عايدة فهمى، زينب الأترى
تنسيق: سحر صبحى ٣٠٩

من رائدات القرن العشرين: شخصيات وقضايا

هدى الصدة

مقدمة

(١)

يحتوى هذا الكتاب على أوراق قدمت فى مؤتمرات نظمهم ملتقى المرأة والذاكرة للتذكير بالدور الذى لعبته رائدتان من رائدات الحركة النسائية المصرية، هما ملك حفنى ناصف ونبوية موسى. ويأتى هذا الجهد فى إطار مشروع طويل الأمد يقوم به الملتقى لإحياء ذكرى النساء المصريات، المشهورات منهن والمنسيات، اللاتى لعبن دوراً فعالاً فى العصر الحديث، أى فى أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين، وساهمن فى مسيرة التقدم. عقد المؤتمر الأول فى أكتوبر سنة ١٩٩٨، وتناول أفكار ملك حفنى ناصف ومواقفها فى سياق عصرها. أما المؤتمر الثانى، فعقد فى يونيو ١٩٩٩، وتناول التراث الفكرى لنبوية موسى. وصاحب كلا المؤتمرات صدور عمل أنجزته كل من الرائدتين: فأعاد ملتقى المرأة والذاكرة نشر النسائيات، لملك حفنى ناصف فى ١٩٩٨، ثم تاريخى بقلمى لنبوية موسى فى ١٩٩٩.

لماذا هذان المؤتمران؟ أو بعبارة أصح، ما هى جدوى إقامة احتفاليات تذكيرية بشخصيات بعينها؟ ثم، لماذا العودة إلى الماضى، أو ما هى جدوى استعادة الماضى لطرح أسئلة الحاضر؟ ثم، كيف نقرأ التاريخ، وكيف نتعامل مع الماضى؟ فرضت هذه التساؤلات نفسها منذ اللحظة الأولى التى جرى فيها التفكير فى تنظيم لقاءات بحثية لها طابع احتفالى.

اعترافاً بأهمية هذا الموضوع، تم تنظيم مائدة مستديرة عنوانها "التاريخ والقضايا المعاصرة" لمناقشة الموضوع خلال الاحتفال بذكرى ملك حفنى ناصف. تطرق المشاركون والمشاركات إلى الدور الذى من الممكن أن تلعبه هذه الأنشطة، أى إقامة الاحتفاليات،

فى إحداث التغيير الاجتماعى المنشود. تسائل محمود أمين العالم عن كيفية طرح الأسئلة، وحذر من المنهج الانتقائى فى قراءة التاريخ. حاولت نولة درويش الإجابة عن سؤال: ما هى فائدة احتفالية ثقافية، وما هى أهمية إصدار كتاب فى حياة امرأة جالسة فى سوق باب اللوق تبيع الخضار؟ وانتهت إلى أن اكتشاف النساء لتاريخهم يمثل فى حد ذاته أداة للتغيير من حيث إنه يكسر جدار الصمت المحيط بالنساء عامة، والنساء الفقيرات على وجه الخصوص. أما أمينة رشيد، فأبدت تخوفاً من حصر الاحتفاليات الثقافية فى محيط الصفوة ومن ثم الابتعاد عن الجمهور المعنى بالشأن الثقافى. كما أبدى كل من سامية محرز وعماد أبو غازى تحفظات على ما سميته بالعودة إلى الماضى. كانت المناقشة التى شارك فيها الحضور مع المتحدثين والمتحدثات ثرية وحية، نورد نصها بين دفتى الكتاب، ولا نكررها. وفى النهاية، وإجابة على تساؤل طرحه بعض المشاركين عن أسباب اختيار ملك حفنى ناصف، فى تلك الحالة، دوناً عن شخصيات أخرى، أجاب محمد عفيفى عن جزء من السؤال حين حكى لجمهور الحضور أنه فى اليوم السابق للمؤتمر، قال لزميل له، وهو أستاذ مساعد فى التاريخ أنه ذاهب للمشاركة فى ندوة عن ملك حفنى ناصف، فسأله زميله متعجباً: من هى ملك؟ ولعل هذا السؤال يقدم المبررات الكافية لإقامة احتفاليات من هذا النوع لسد الفجوات فى ذاكرتنا الجماعية.

لقد كان لدينا بعض الافتراضات الأساسية التى بنينا عليها مشروعنا. الافتراض الأول هو أن الاحتفاليات الثقافية، مثلها مثل الأعياد أو الاحتفاليات الاجتماعية أو الدينية، تقوم بدور تثقيفى وتوجيهى مهم فى كل المجتمعات. فحين نحتفل بعيد الأم، أو نحتفل بعيد تحرير سيناء، فنحن نكرس لقيم أو لمراحل تاريخية، أو لإنجازات قومية نود أن نحضرها فى ذاكرة أفراد المجتمع الواحد. حين نحتفل بذكرى شخصية تاريخية ما، نحن نبرز جوانب من تلك الشخصية، ونؤكد على اعترافنا بالنموذج الذى تمثله. ومن ثم تصبح الاحتفاليات بالشخصيات فى مراحل تاريخية معينة مؤشراً دالاً لاتجاهات اجتماعية، أو سياسية، تسعى إلى تشكيل الهويات وتوجيه التطلعات ورسم أسلوب الحياة المرغوب فيه. وبعبارة أخرى، تفرز الاحتفاليات آليات إنتاج تصورات ثقافية تلعب دوراً مؤثراً للغاية فى وجدان الناس. ومن ثم تدخل الكثير من الاحتفاليات فى ساحة الصراعات السياسية، فتتصارع القوى المتناحرة فى تصدير شخصيات

بعضها، أو في الإلحاح على فترات تاريخية دون الأخرى.

وكلا المؤتمرين، لم يقف عند حد الاحتفال والتذكير بالأعمال من أجل تسليط الضوء على إنجازات النساء المصريات فحسب، وإنما تعدى هذا إلى محاولة إعادة قراءة تلك الفترة من تاريخنا، أي فترة البدايات في القرن العشرين، ومن ثم، إعادة صياغة بعض الأسئلة التي طرحت على الساحة الثقافية في العصر الحديث، خاصة تلك الأسئلة التي يعاد طرحها في نهاية القرن. فعندما نتحدث عن ملك حفنى ناصف، أو نبوية موسى، أو هدى شعراوي، أو درية شفيق، أو أي امرأة ساهمت بفكرها أو عملها في تحسين أوضاع المرأة ونهضة المجتمع، فلا بد وأن نتطرق إلى القضايا الاجتماعية والسياسية الشائكة التي واجهها جيل الرواد والرائدات في العصر الحديث، مثل قضايا الأصالة والمعاصرة، إلى مفهوم الحداثة، وإلى قضايا الوطن والتحرر، ذلك إلى جانب القضايا الخاصة بالنساء مثل توسيع فرص التعليم والعمل، وتعديل القوانين. فمن الناحية التاريخية، تزامن طرح قضية المرأة مع قضية تحديث المجتمع، ونشأت علاقة وثيقة بين تحديث المجتمع وتحسين وضع المرأة، وبين النهوض بالوطن والنهوض بالمرأة.

ويتميز هذا الكتاب بأنه يشمل مقالات تعبر عن تيارات بحثية مختلفة من حيث المنهج والتحليل، فتقدم بعض الأوراق صورة جيدة للاتجاهات السائدة في كتابة تاريخنا الحديث، وتقدم أوراق أخرى اتجاهات جديدة في طريق نقد الحداثة ومعطياتها، وهي اتجاهات يترتب عليها إعادة النظر في بعض المقولات التاريخية السائدة. يشمل الكتاب أيضاً أبحاثاً تعرض لموضوعات عامة عن التعليم والأوضاع الاقتصادية، والأنواع الأدبية، كما يشمل بعض الشهادات، وهي كلها موضوعات تصب في إثراء معرفتنا بالسياق التاريخي للرائدات.

(٢)

ولكى أعرض لبعض الافتراضات النظرية التي تنطلق منها محاولات إعادة قراءة مقولات الحداثة ومعطياتها، أبدأ بتسليط الضوء على صعوبة موقف النساء في ظل خطابات ثقافية تربط بين تخلف المرأة وتخلف المجتمع، وبين مشروع تحسين وضع المرأة، وتحديث المجتمع. لماذا؟ أولاً، ارتبط مفهوم المجتمع الحديث بشكل المجتمعات

الفربية القائمة بالفعل، وجاء مفهوم الحداثة محملاً بدلالات ومفاهيم ثقافية ومعطيات فكرية تعكس التوجهات والانحيازات الفربية المنتجة للمفهوم. ومن أهم الانحيازات الفكرية التي تضمنها مفهوم الحداثة، افتراض أن النموذج الفربى للتقدم هو النموذج الأوحى والممكن، وافترض أن المجتمعات غير الفربية متخلفة بالضرورة عن المجتمعات الفربية، ومن ثم هناك تعارض حتمى بين الحداثة والتراث. ولقد تبنى رواد النهضة الأوائل المنتمون إلى تيارات فكرية متباينة (ليبرالية كانت أو إسلامية) الافتراضات الأولية للحداثة، واختلفوا حول سبل التعامل معها. فبرز خطاب قومى ليبرالى رأى أن يحاكى المجتمعات الفربية الحديثة، ويأخذ بظواهرها، مع مراعاة اعتبارات خاصة بالهوية والخصوصية الثقافية، وفى النقيض الآخر، برز تيار محافظ رفض النموذج الفربى وراح يتمسك بمظاهر الحياة التقليدية. والجدير بالذكر هنا، أن كلا الطرفين رضى بأحد معطيات الحداثة، وهو وجود تعارض حتمى بين الحديث والقديم، وانحصر الخلاف فى أشكال الرفض أو القبول^(١).

ثانياً، وخاصة مع بدايات القرن العشرين ونمو الحركة القومية المناهضة للاستعمار، واجه المهتمون والمهتومات بقضايا الوطن والنهضة مأزقاً حضارياً غاية فى التعقيد. يذهب المؤرخ ألبرت حورانى إلى أن هناك فرقاً جوهرياً بين الأسئلة التى حاول الجيل الأول من الرواد الإجابة عليها وأسئلة الجيل الثانى^(٢). كان السؤال الذى حاول جيل رفاعة الطهطاوى وعلى مبارك الإجابة عليه هو: كيف نأخذ من الغرب لنساعد أنفسنا على التقدم، وكيف نجيد استخدام أدوات التعبير الحديثة لخلق واقع جديد أكثر ملائمة لاحتياجاتنا؟ ولهذا شرعنا يحققان مشروعات ضخمة مثل مشروع الترجمة وإنشاء مدرسة الألسن والمدارس الحديثة وتأسيس المطبعة. أما الجيل اللاحق، فكان عليه أن يواجه الوجه الآخر من أوروبا، وهى أوروبا المستعمرة وممارساتها الهمجية فى البلاد المستعمرة، وهى ممارسات شككت فى امتلاك الغرب لمفاتيح الحضارة والرقى الإنسانى، وتحول السؤال إلى كيف نوازن بين الأخذ من هذا الغرب وبين وجهه الاستعمارى القبيح، وكيف نأخذ عنه ونحاربه فى آن؟

ثالثاً، كان نتيجة الربط بين تحسين وضع المرأة ومفهوم التحديث يتبنى النموذج الفربى، أن وجدت النساء أنفسهن فى معترك مأزق حضارى وقع فيه الجيل الثانى من الرواد، وأجيال متلاحقة أخرى. فكما تشابك مشروع التحديث واصطدم بقضايا

التحرر من الاستعمار، أسقط على قضية المرأة مشاكل وإرهاصات ذلك المآزق الحضارى، الأمر الذى أدى إلى قدر عال من الالتباس فى مواقف الرواد بشكل عام، خاصة من قضايا تخص المرأة. وعموماً، يعتبر أى تناول لقضايا المرأة تعبيراً ضمناً عن موقف سياسى واجتماعى تجاه مشروع التحديث وبناء الدولة الحديثة. وقد أدى المآزق الحضارى فى مواجهة الغرب إلى التباس حاد فى التعامل مع الأمور الاجتماعية الملحة، وفى تحديد الأولويات.

رابعاً، لا يمكن أن نفصل الدور الذى لعبه منظرو الاستعمار فى مصر وبلدان أخرى فى توظيف التناقضات الداخلية واستغلالها لتوسيع الخلافات حول القضايا المطروحة، ولا سيما قضية المرأة. فلقد ربط هؤلاء بين "مظاهر تخلف" المرأة الشرقية وبين تخلف المجتمعات العربية، وأصبحت المرأة الشرقية فى هذا الخطاب هى ضحية مجتمعات "متخلفة" تمنع أفرادها من ممارسة أبسط حقوقهم الطبيعية، كما أصبح وضعها دليلاً على عدم قدرة تلك المجتمعات على حكم نفسها، ومن ثم تصبح فى حاجة إلى توجيه وإرشاد من قبل أبناء المجتمعات الغربية المتقدمة. ولقد قام عدد كبير من الباحثين والباحثات بتفكيك هذا الخطاب الاستعمارى، فبينت روز مارى صايغ آليات تحول هذا الخطاب إلى "عصا لتأديب المجتمعات العربية"^(٣). كما كتبت ليلى أحمد عن الدور الذى لعبه اللورد كرومر فى تسليط الضوء على حجاب المرأة الشرقية، وتحويله إلى رمز لقهر المجتمعات الإسلامية لنسائها، وفضحت حيله التى استخدمها ليظهر بمظهر نصير المرأة المقهورة فى الشرق، فى الوقت الذى كان عضواً فى جمعية إنجليزية كرسّت جهودها لمحاربة المجموعات النسائية المطالبة بحقوق المرأة السياسية فى إنجلترا^(٤). المهم، أنه كان لهذا الخطاب الاستعمارى أثر سلبي على طرح قضية المرأة من قبل التيارات كافة.

تتداخل العوامل والمؤثرات السابق ذكرها وتتشابك لتوجه علاقتنا بتاريخنا وبالتغيرات التى طرأت على مجتمعاتنا فى العصر الحديث. فلقد طفت حالة الأزمة على كتابتنا لتاريخنا، فنلمس سيادة الرؤية الحداثية التى تكرر للتعارض الحتمى بين الحداثة والتراث، وتعتبر العصور السابقة لعصر النهضة هى عصور مظلمة بالضرورة، وأن الوسيلة المثلى للتقدم لن تأتى إلا عندما تتحقق قطيعة معرفية صارمة بين الماضى والحاضر. ما زلنا أسرى ثنائية الأصالة والمعاصرة، وما زلنا نتبنى معظم المنطلقات

الفكرية للحدثة، لكن السنوات العشر الماضية شهدت نشاطاً ملحوظاً في الأوساط البحثية يتناول نظريات التحديث والمنطلقات الفكرية للحدثة بالنقد والتحليل. بداية، ظهرت دراسات قام بها نقاد ما بعد الاستعمار سلطت الضوء على العلاقة بين التوسع الاستعماري في القرن التاسع عشر، وبلورة مفهوم الحدثة باعتباره قطيعة معرفية بين الماضي والحاضر. ووفقاً لهذا المنهج في قراءة التاريخ، كان على المجتمعات الغربية الاستعمارية اللجوء إلى خلق كيان آخر يتناقض ويتصارع مع الذات الغربية، وذلك بهدف تعزيز مكانة الذات وتحديد ملامحها ودعم قوتها^(٥). كما توجد اتجاهات بحثية موازية تنص على المنطلقات الحدثة بشكل عام وترصد آليات تطبيقها في المجتمعات العربية بشكل خاص^(٦).

وفي مقالة مهمة جداً أسست لاتجاهات جديدة في قراءة تاريخ المرأة في الشرق الأوسط، تبرهن ميرفت حاتم على غياب أي اختلافات جذرية بين الخطاب العلماني والخطاب الإسلامي في تعاملها مع قضايا المرأة وقضايا التحرر السياسي، وتنتهي إلى أن كلا الخطابين حدثيين في الأساس^(٧). ويترتب على ذلك أن نعيد النظر في ثنائية العام والخاص، ومن ثم في بعض الافتراضات عن عمل المرأة مثلاً. فالافتراض السائد بين مناهضي عمل المرأة هو أن المرأة خرجت للعمل في العصر الحديث، وأنه في العصور الماضية قُبعت النساء في بيوتهن، وبالتالي فالمناداة بعودة المرأة إلى المنزل تواكب مطالب تيارات سياسية تسعى إلى تأكيد قيم الأصالة في مواجهة قيم حداثة تحت المرأة على الخروج من بيتها والمشاركة في المجال العام. لكن الاتجاهات البحثية الجديدة تعيد تقييم هذه القسمة الأيديولوجية الشائعة، وتذهب إلى أن الافتراض بأن مكان المرأة الأساسي هو داخل محيط الأسرة ظهر نتيجة فصل متعسف بين العام والخاص، وتبين أن هذا الفصل حدثي جاء مع تأسيس الدول الحديثة ومع تعريف العمل باعتباره العمل المأجور. تستكشف هذه الأبحاث أحوال النساء في عصور ماضية لتكتشف مرونة الحدود بين العام والخاص، واختفاء تلك الحدود كلية في بعض الأحيان. وقد كان من نتائج هذا الفصل أن يستبعد عمل النساء الفلاحات مثلاً في الحقل والمنزل من الإحصائيات الرسمية عن عمل المرأة، هذا مع انتفاء هذه القسمة في حياة الريفيات مثلاً.

ظلت هذه الاتجاهات الجديدة، تعيد النظر في الافتراض القائل بأن التشريعات

القانونية التي جاءت بها الدولة الحديثة أدت في جميع الأحوال إلى تحسين وضع المرأة القانوني في المجتمع. فتستهل أميرة سنبل كتابها، "المرأة والأسرة وقوانين الطلاق في التاريخ الإسلامي" بعقد مقارنة بين قضيتي طلاق نظرتا في المحاكم الشرعية في مصر. في القضية الأولى، تحصل امرأة على الطلاق في الحال مع الاحتفاظ بمؤخر الصداق المتفق عليه وذلك لأن زوجها تزوج زوجته الأولى مرة أخرى وحنث وعده بأن لا يفعل ذلك، فما كان عليها إلا إثبات ما عاهدها عليه فمنحها القاضي الطلاق، وكان هذا سنة ١٨٥٧. أما القضية الثانية، فقد تقدمت فيها امرأة بطلب الطلاق للضرر، وأثبتت تعرضها للضرب والإهانة، وتنازلت عن حقوقها المادية، أي طلبت الخلع، ولم تمنحها المحكمة الطلاق بل استجابت لطلب الزوج بإرغام الزوجة على دفع تعويض مالي، إلى جانب تنازلها عن حقوقها مقابل الطلاق، وكان هذا سنة ١٩٨٤. يناقش الكتاب الافتراضات الحداثية عن تحسن وضع النساء في ظل المجتمعات الحديثة، ويتصدى بالتالي، إلى ما يحدث من تبرير معظم مشاكلنا باعتبارها بقايا العهد القديم، أو بصمات غائرة من العرف والتقاليد العتيقة^(٨). في دراسة أخرى في نفس الاتجاه، تقوم نيللى حنا بكتابة تاريخ اجتماعي لأسرة شهبندر التجار إسماعيل أبو طاقية، وتدحض افتراء خضوع النساء للسلطة المطلقة لرب الأسرة أو الحاكم العثماني^(٩). أما عفاف لطفى السيد فتدرس أحوال النساء في مصر في القرن الثامن عشر وتنتهي إلى أن النساء كن يتمتعن بحرية أكبر في ظل الدولة غير المركزية، وتتخلص مساحة الحركة مع تأسيس الدولة الحديثة والاتجاه نحو مزيد من المركزية^(١٠).

بطبيعة الحال إن اتجاهات نقد الحداثة لا تهدف على الإطلاق إلى الوصول إلى نتيجة مفادها أن الماضي أفضل من الحاضر، أو أن علينا احتضان التراث القديم لكي نتقدم. فجميع الأبحاث التي أشرت لها لا تسعى إلى التشكيك في الأشياء الإيجابية التي حلت بالمجتمعات في العصر الحديث، ولا تسعى إلى التخلي عن المكتسبات في مجالات الحرية والحقوق. ولكن الهدف من نقد الحداثة هو إعادة النظر في الثنائيات المتضادة التي أسستها الحداثة في فكرنا، إلى أن أصبحت هذه الثنائيات جزءاً من نسيجنا القومي الذي لا نناقشه ونقبله دون تردد. هذه الثنائيات تتبع من مبدأ القطيعة وتفترض الصراع الدائم بين أقطابها المتنافرة: الماضي/ الحاضر، التراث/ المعاصرة، الشرق/ الغرب، العام/ الخاص، إلى آخر تلك القائمة.

(٣)

حاولت فيما تقدم أن أعطي نبذة مختصرة عن الخلفية النظرية التي انطلقت منها بعض الأوراق المقدمة في المؤتمرين، والتي دار حولها العديد من المناقشات في الجلسات. فمثلاً في سياق المائدة المستديرة التي طرح فيها موضوع العلاقة بين الماضي والحاضر، احتدم النقاش حول فرضية أساسية من فرضيات النهضة، وهي الفرضية التي تعتبر أن العالم العربي تخلف ولم يتطور لمدة ثلاثة قرون، وأن النهضة بدأت بعد الاصطدام بالغرب، وبالتحديد مع قدوم الحملة الفرنسية على مصر في نهاية القرن الثامن عشر. أشارت هنا أميرة سنبل - من واقع أبحاثها في وثائق المحاكم في العصر العثماني، وهي الوثائق التي تقرأها لتستشف منها التاريخ الاجتماعي للناس - إلى حيوية المجتمع، وإلى دور فعال للنساء لم يلتفت له المؤرخون. كما أضاف محمد عفيفي أن الحكم على العصر العثماني بالتخلف هو حكم غير دقيق، لأنه يضع المجتمعات الغربية مرجعية للتطور من عدمه، ويلفت النظر إلى وجود مؤسسات حية وفعالة في تلك العصور كانت تنهض بدور اجتماعي مهم، ولكن لم يجر تسليط الضوء على دورها لأنها مؤسسات شرقية لا يوجد لها مثيل في الغرب، مثل مؤسسة الأوقاف.

أما ميرفت حاتم، فتناقش في ورقتها اتجاهات سائدة في التاريخ الحديث، خاصة في طرحها لقضية المرأة، وكيفية التعامل مع الرواد والرائدات الأوائل الذين تناولوا هذا الموضوع، وتركز بصفة خاصة على اتجاهات في التاريخ لملك حفنى ناصف. فالشائع في الأوساط البحثية وغير البحثية أيضاً أن قاسم أمين هو أول من نبه إلى ضرورة تحسين وضع المرأة، وهو أول من خاض معركة تحرير المرأة بشجاعة وجرأة، متحدياً بذلك التيارات المحافظة الموجودة في المجتمع. ومن هذا المنطلق، يتم إعلاء شأن الرواد من الرجال في خوض تلك المسئلة الحيوية، والتقليل من الدور الذي لعبته النساء في الدفاع عن قضيتهم. ومن الثابت، أن موضوع تحرير المرأة طرح بقوة وإصرار في الجزء الأخير من القرن التاسع عشر بأقلام نساء كثيرات وجدن الفرصة المواتية للتعبير عن أنفسهن من خلال الصحف والمجلات التي صدرت في ذلك الوقت. وبطبيعة الحال، كان هناك العديد من الرجال المدافعين عن الحق والذين ساندوا النساء في قضيتهم، ولا مساس بدورهم الريادي والفعال، وإنما كان من الآثار المترتبة على تجاهل المؤرخين لأصوات النساء، أنه تم تهميش قضايا مهمة جداً تناولتها النساء. أيضاً،

أسقط على النساء كل الانحيازات الأيديولوجية والتكتلات السياسية الفعالة في تلك الحقبة. فنجد مقولات على وتيرة أن هدى شعراوي تبنت النهج الليبرالي، أو أنها تمثل التيار النسائي المتأثر بالغرب، وأنها سارت على الطريق الذي رسمه قاسم أمين، وهو طريق يختلف عن الطريق الذي اختارته ملك حفنى ناصف مثلاً. ونجد من يصف نبوية موسى بالرجعية، وبموالاتها للإنجليز، إلى آخر تلك الأحكام القيمية التي جاءت نتيجة عدم الالتفات إلى مواقف النساء المختلفة.

أما ملك حفنى ناصف، فيجرب الإشارة إليها عادة بوصفها أقل راديكالية من قاسم، أو أنها أكثر تحفظاً في منهجها نحو التحرر بحكم كونها امرأة محاصرة بالتقاليد والقيود الاجتماعية، أو أنها تنتمي إلى التيار الإسلامى المحافظ. كما يوصف موقفها بالتناقض، أو التخبیط بين اتجاهات مختلفة. وفي مقالة سابقة، أشرت إلى موقف ملك المختلف إزاء مشروع النهضة. فلقد رفضت قبول ذلك التناقض المفتعل بين الحداثة والتراث، وحذرت من تبني مظاهر الحضارة الغربية دون تمحيص، وعارضت فكرة أن نزع الحجاب علامة أو رمز للتحرر، وأكدت على أهمية أن تتولى النساء شئون نهضتهن، وأن يركزن على التعليم باعتباره الخطوة الأولى والأهم على الإطلاق في طريق النهضة الحقيقية. ومن هذا المنطلق، وقفت ملك ضد دعوى قاسم أمين لخلع الحجاب، وفي نفس الوقت، هاجمت عادة تعدد الزوجات وحملتها مسئولية تفكك الأسرة (١١).

وفي سياق الاستقطاب الحاد بين الاتجاه "التويري" والاتجاه "الإسلامي"، لم يكن من السهل فهم موقف ملك المختلف، أى نقدها لبعض مقولات "التويريين" ومواجهتها لمسائل يتبناها "الإسلاميون". وفي مقالته عن ملك، اعتبر حسن حنفى موقف ملك من النهضة نوعاً من الاشتباه، أو التوتر بين موقفين كلاهما صحيح، وذهب إلى أن هذا الاشتباه "يعبر عن موقف حضارى بأكمله، وفترة تاريخية، وليس مجرد ظاهرة فردية". أما سيد بحراوى، فيؤكد أن معارضتها لدعوى قاسم أمين لخلع الحجاب، ومقولتها "علموا البنات ثم اتركوا لها الاختيار" إنما ينم عن موقف أكثر جذرية تجاه التحرر. ويركز في مقالته على تناولها لمأزق الهوية، ويقارن بينها وبين الرواد الأوائل، وينتهى إلى أنه على الرغم من أن موقفها يبدو قريباً من موقف المويلحى وهيكلى، فإن موقفها أكثر اتساقاً وأكثر صحة على المستوى العلمى.

أما عن نبوية موسى، فلقد نالت قدراً لا بأس به أيضاً من الأحكام القيمية التي

تعتبر عادة عن الانتماءات الأيديولوجية لكاتبها. ففى ورقته عن نبوية، يقدم محمد أبو الإسعاد نموذجاً جيداً لاتجاهات سائدة فى التاريخ. فهو يقوم بانتقاء أقوال وأفعال لنبوية موسى ويقدمها باعتبارها دليلاً دامغاً ضدها، دون مراعاة السياق الكلى للحدث، ودون الأخذ فى الاعتبار مواقفها الأخرى. ووفقاً لهذا المنهج الانتقائى، فننبوية موسى منحازة إلى الغرب، ضد الحكم الدستورى، ضد الفقراء، تهاجم المدارس المختلطة رغم انحيازها للغرب، إلى آخر تلك القائمة من الأحكام. وينتهى إلى أن فكرها خليط مشوه ومربك، ويمثل أزمة النخبة المصرية، خاصة فى موقفها المتردد إزاء الأخذ بالحضارة الأوروبية.

يشمل الكتاب أوراقاً تشتبك مع المطروح فى ورقة محمد أبو الإسعاد وتختلف معه. تتخيل منى نجيب حواراً بين نبوية موسى والطاهر حداد من جهة، وبين أحد متعصبى هذا الزمن المعادين للمرأة والتقدم من جهة أخرى. وتلفت النظر إلى بعض المناطق التى يلتقى فيها فكر نبوية مع فكر الطاهر الحداد، كما تعرض لآرائها التقدمية عن أمور شتى تمس حياتها إلى يومنا هذا. أما فى مقالتى، فأتصدى لمقولة أن نبوية موسى كانت تهادن الإنجليز والقصر، وأنها كانت معادية للحركة الوطنية، فأركز على آرائها فى التعليم، واعتبارها التعليم القضية الوطنية الأولى، وأستشف حقيقة آرائها من واقع مواقفها، ومن محاولة فهم الأهداف التى كانت تسعى إلى تحقيقها.

أتوقف قليلاً عند مقالة رانيا عبد الرحمن عن السياسات الأخلاقية لنبوية موسى. وهى ورقة مهمة تسعى إلى استكشاف ما وراء المظهر الصارم الذى اختارته نبوية موسى لتقدم به نفسها للمجتمع، وهو المظهر الذى بسببه اتهمت بالرجعية والتزمت والخوف من الحضارة الحديثة. ترى رانيا أن اختيار نبوية موسى يمثل استراتيجية واعية لرفض التصورات السائدة عن المرأة باعتبارها رمز الشهوة، وهى التصورات التى روج لها الخطاب الاستعماري عن الشرق. وتتلخص هذه الاستراتيجيات فى التأكيد على الندية، ورفض الاختلاف، والتأكيد على وجود إنسانى مشترك. بعبارة أخرى، تصدت نبوية للتصورات المنحازة ضد المرأة فى المجال العام فى الشرق والغرب. ومن ثم وازت نبوية بين مفهوم العفة ومفهوم الطهر فى المجتمع الفيكتوري، وكرهت التزين لأنه ارتبط عندها بالكسل وبالصورة النمطية عن المرأة الشرقية فى المخيلة الغربية. وبهذا أشاعت عن نفسها القبح، وخرجت إلى المجال العام مرتدية حجاباً شرقياً فوق بدلة

غربية يرتديها الرجال، وارتدتها الكثيرات من النساء فى العصر الحديث فى الغرب لتيسير التعامل مع مجتمع الرجال. وتعد الورقة قراءة جديدة لسيرة نبوية، حيث إنها تسعى إلى فهم وتحليل مواقف النساء وأفكارهم من واقع التحديات التى كان عليهم مواجهتها كنساء يتحركن ويعملن داخل مجتمع تحكمه قيم ذكورية منحازة.

لم تنحصر الأوراق فى حدود الدور الذى لعبته الرائدتان فى عصرهما، ولكن اتسع أفقها لتتطرق إلى موضوعات متنوعة تضيف أبعاداً جديدة على القضايا المرتبطة بالرائدات. حيث تتناول مارلين بوث فى ورقتها الدور الاجتماعى والسياسى الذى نهضت به كتابة تراجم النساء الشهيرات. ومن خلال تركيزها على تراجم ملك حفنى ناصف فى المجلات والصحف، تحاول تحليل كيف استخدمت النساء الكاتبات فى العصر الحديث هذا النوع الأدبى المستمد من التراث العربى فى خلق تصورات جديدة عن النساء، ولتناقشة معنى الأنوثة والرجولة، وعلاقة المرأة بالشارع والمنزل، وموضوعات أخرى. أما ألفت الروبى فتبحث فى المغزى وراء كتابة امرأة عن امرأة أخرى، من خلال قراءتها لكتاب مى زيادة عن ملك حفنى ناصف، كما تحاول الإجابة عن سؤال طرح ضمناً فى كتاب مى وهو هل هناك بلاغة خاصة بالنساء، وما هى خصائص تلك البلاغة إن وجدت؟

وعن قضية التعليم وأهميتها بشكل عام، يتضمن الكتاب خمسة أبحاث. فى البحث الأول يعرض عوض توفيق عوض لموقف الاحتلال البريطانى من تعليم البنات، ويبرهن على الدور السلبى، بل المعوق الذى لعبه الإنجليز، فيدحض مقولة إن الإنجليز كان لهم الفضل فى انتشار التعليم عامة وتعليم البنات خاصة. أما الورقة الثانية عن المرأة والجامعة المصرية، فيعرض فيها جابر عصفور للسياق الثقافى والاجتماعى الذى نشأت فيه الجامعة، مشيراً إلى الدور المهم الذى لعبته النساء فى دعم الجامعة والتيارات المستتيرة. وفى ورقة هالة كمال عن محاضرات الفرع النسائى فى الجامعة المصرية، نفوس فى تفاصيل التدريس والعمل فى هذا الفرع، كما تقدم لنا هالة تحليلاً لمضمون بعض المواد التى كانت تدرس، خاصة مادة التاريخ التى درستها نبوية موسى، رائدة التعليم فى مصر. وفى الورقة الرابعة عن التعليم، يناقش رؤوف عباس قضية استقلال الجامعة. فهذه الجامعة التى نشأت بمجهودات رواد ورائدات النهضة المصرية الحديثة لنشر الفكر الحر المستقل وتربية الأجيال على التفكير النقدى الخلاق، عانت منذ

البدايات من محاولات سلطوية لتقويض استقلالها. يتتبع رؤوف عباس بعض تداعيات الصراع بين الجامعة والدولة، ويربط بين استقلال الجامعة أو غيابها بأزمة الديمقراطية التي جاءت نتيجة خلل في تطبيق النظام الليبرالي بعد ثورة ١٩١٩، ويستنتج أن الليبرالية التي مارسناها كانت فارغة من المضمون واكتفيت بالشكليات والقشور.

أما الورقة الخامسة عن التعليم، فتنتقل بنا إلى التسعينيات، لنتعرف على مشروع رائد من المشروعات التعليمية، وهو بالتحديد ما يشار إليه بمدارس المجتمع، حيث تقدم لنا ملك زعلوك عرضاً وافياً لفلسفة المشروع وأسلوب العمل فيه، والأهداف المرجو تحقيقها من خلاله. ومن أهم مزايا هذا المشروع أنه يوسع فرص التعليم أمام فئات مختلفة من الناس، وذلك باستخدام مناهج وأساليب تربوية تدعم الشعور بالانتماء للمجتمع المحلي والمساهمة في حل مشكلاته. ونتذكر هنا كتاب المطالعة للغة العربية الذي ألفته نبوية موسى عندما شعرت بعدم ملائمة الكتب المقررة لاحتياجات واهتمامات البنات.

وعن موضوع العمل، نتحدث لطيفة سالم عن أشكال مساهمة النساء في سوق العمل منذ نهاية القرن التاسع عشر، وتسلط الضوء على أوائل من دخلوا مجالات جديدة. وتتبنى لطيفة سالم في ورقتها مفهوماً حديثاً للعمل، الذي يحصر العمل في العمل المأجور، ومن ثم فهي تستبعد عمالة النساء في سوق العمل غير الرسمي، وفي الريف. ومن ثم تطرح ورقتها أسئلة كثيرة تحتاج إلى البحث المستمر. وفي المقابل، تلفت هدى زكريا النظر في ورقتها إلى تحولات العمالة النسائية في التسعينيات من خلال تحليل مضمون إعلانات الوظائف الخالية بجريدة الأهرام، فتركز على الاتجاهات التي تسعى إلى تقليص فرص العمل المتاحة أمام المرأة، خاصة تلك الفرص في قطاع العمل الرسمي، وتشير إلى تجاهل الإحصائيات لعمل النساء في القطاع غير الرسمي، خاصة في مجال الزراعة، حيث تطرح هذه الورقة تساؤلاً عن بعض الافتراضات السائدة عن حجم عمالة المرأة ووظيفته في المجتمع الحديث.

وأخيراً، يتضمن الكتاب ثلاث شهادات لنساء متميزات هن: زينب الإترى ووداد متری وعائدة فهمي. فحين نتذكر الرائدات الأوائل، نتذكر أيضاً الأجيال اللاحقة التي سارت في طريق ما زال محفوظاً بالمخاطر والصعاب.

الهوامش:

(١) انظر "باحثة البادية" بقلم هدى الصدة في التسميات، ملك حفنى ناصف، ملتقى المرأة والذاكرة، ١٩٩٨، ص ١٩-٢١.

(٢) انظر: Albert Hourani, (1962) *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*, Oxford, Oxford University Press, 1970.

(٣) Rosemary Sayigh, "Roles and Functions of Arab Women: A Reappraisal", in *Arab Studies Quarterly* III, 3 (Autumn, 1981).

(٤) انظر: ليلي أحمد، المرأة والجنوسة في الإسلام: الجذور التاريخية لقضية جدلية حديثة، (١٩٩٢)، ترجمة هالة كمال ومنى إبراهيم، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٩.

(٥) See Ali Rattansi, "Western Racisms, Ethnicities and Identities in Postmodernism Frame", in *Racism, Modernity and Identity on the Western Front*, ed. Rattansi and Sallie Westwood, Cambridge, Polity Press, 1994.

(٦) انظر: Timothy Mitchell, *Colonizing Egypt*, Cairo, The American University Press, 1989, And Lila Abu-Lughod ed. *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*, Princeton and New Jersey, Princeton University Press, 1998.

(٧) Mervat Hatem, "Egyptian Discourses on Gender and Political Liberalization: Do Secularist and Islamist Discourses Really Differ?" *Middle East Journal*, 48:4 (Autumn) pp. 661-676; and Secularist and Islamist Discourses on Modernity in Egypt and the Evolution of the Post-Colonial State", in *Islam, Gender and Social Change*, edited by Yvonne Yazbeck Haddad and John Esposito, New York and Oxford University Press, 1998.

(٨) انظر: Amira El Azhary Sonbol, ed. *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History*, New York, Syracuse University Press, 1996, p.1.

(٩) نيللى حنا، تجار القاهرة في العصر العثماني: سيرة أبو طافية شهبندر التجار، ترجمة رؤوف عباس، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٩.

(١٠) انظر: Afaf Lutfy al Sayyid Marsot, *Women and Men in Eighteenth Century Egypt*, Austin, Texas University Press, 1995.

(١١) انظر: "باحثة البادية"، في المرجع السابق.

١- ملك حفنى ناصف

ملك حفنى ناصف بين رؤى قديمة وجديدة

ميرفت حاتم

إن التعظيم والتقليل من أهمية ذكرى ملك حفنى ناصف وذاكرتنا عن حياتها وأعمالها جزء من الخطاب السائد عن الحداثة وعلاقته بتاريخ المرأة المصرية. هناك شبه إجماع من داخل هذا الخطاب بأن أفكار هذه الكاتبة أقل أهمية من أفكار أب الحركة النسوية الحديثة قاسم أمين، وأنها هدى شعراوى. المقارنات الكثيرة التى تعقد بين أفكار قاسم أمين وملك حفنى ناصف تقدم الأخيرة كأكثر محافظة وأقل ثورية لأنها انتقدت دعوة الأول لرفع الحجاب عن المرأة، لأنها لم تأخذ فى الاعتبار معاملة الرجل المصرى غير اللائقة للمرأة فى الشارع خلال هذه الفترة. هناك أيضاً مقارنات غير عادلة تعقد بين ناصف وشعراوى رغم أن الأخيرة لم تكن شخصية مهمة أو ذات أفكار نسوية مهمة فى الفترة التى كتبت فيها الأولى. إن كتابات ملك فى العقد الأول من القرن العشرين قدمت الرأى المستقل والرؤية الخاصة للمرأة النابعة من معرفتها بظروف حياتها وخصائص الحياة الاجتماعية المصرية. رغم ذلك فهذه المقارنات تقدم ناصف وكأنها شخصية نسوية تراجعت عن الطريق الثورى الذى بدأه أمين بالدعوة ضد الحجاب، أو كما لو أنها وقفت فى منتصف الطريق الذى أتمته بعدها هدى شعراوى بعناقها الحار للحركة النسوية الغربية فى العشرينيات من هذا القرن.

فى محاولة لتوضيح كل هذا، أود أن أبدأ الورقة بمراجعة ما كتبه المؤرخون المصريون وغير المصريين عن ملك كجزء من تعريف الخطاب السائد عن الحداثة وتاريخ المرأة المصرية. فى الجزء الثانى من الورقة، أريد تقديم خطاب نقدى جديد عن الحداثة تطرحه هدى الصده عن ناصف بوصفه جزءاً من مشروعها (ومشروع ملتقى المرأة والذاكرة) لتشكيل ذاكرة المرأة بطريق معاكسة تصلح أساساً لفهم جديد ومختلف.

أ- ملك حفنى ناصف فى خطاب الحدائة:

فى كتابه "الجذور التاريخية لتحرير المرأة المصرية فى العصر الحديث" والذى صدر عام ١٩٨٢، يذكر محمد كمال يحيى فى نهاية فصل بعنوان "المرأة المصرية ... شريكة الرجل" دور ناصف فى النضال السياسى والاجتماعى لمصر الحديثة. فى هذا الفصل، يبدأ يحيى بتقديم الحملة الفرنسية بوصفها نقطة بداية لتاريخ مصر فى القرنين الماضيين ومقاومة شعبها لأهدافها الاستعمارية. فى هذا المجال، يذكر يحيى أن النساء المصريات ظهرن بوصفهن مقاتلات فى الدفاع عن الإسكندرية وكن ضحايا عنف الفرنسيين. زيادة على ذلك، قامت النساء المصريات بجمع أوانيهن النحاسية لصبها من جديد لتصبح ذخيرة حية يستعملها المقاتلون الرجال^(١).

وعلى الرغم من عنف الفرنسيين ونواياهم الاستعمارية تجاه مصر، يقول يحيى إن حياة المرأة المصرية أو القاهرية بالتحديد تأثرت بتقاليدهم الاجتماعية والتي كان فيها كثير من التسامح والتلطف... بين الرجال والنساء" فى نفس الوقت أدت الخلطة العلنية بين الرجال والنساء إلى ظهور اللهو والخلاعة^(٢).

فيما سلف يقترح الكاتب دور مزدوج للفرنسيين وللنساء المصريات. فالفرنسيون غزاة وقتلة، ولكنهم أيضاً يمثلون تقاليداً اجتماعية متسامحة ولطيفة! رغم سماحة هذه التقاليد، فلقد أدت إلى اللهو والخلاعة قيم ممقوتة فى الثقافة المصرية آنذاك وقد كان وقت نشر هذا الكتاب فى الثمانينيات من القرن الحالى.

للمرأة المصرية دور مزدوج كذلك فى تاريخ هذه الفترة: فهي مقاتلة وإنسانة فاعلة لكنها أيضاً ضحية العنف. وأخيراً، إن تعريف دورها الاجتماعى يصبح ساحة قتال رمزية بين الثقافتين الفرنسية والمصرية. فالخلطة العلنية تجعلها ممثلة للعادات الفرنسية التى تدعو للهو والخلاعة، وفى نفس الوقت دورها التقليدى يجعلها رمزاً للتخلف الحضارى الإسلامى.

يقدم يحيى دور عائلة محمد على "مؤسس الدولة الحديثة" وعملية تحديث المجتمع المصرى بطريقة مماثلة من حيث ازدواجيتها. "فالإصلاحات التى نفذها أدت إلى تخلخل النظام القديم وبدء عملية تغير اجتماعى وتعبئة اجتماعية، شملت قطاعات عريضة من المجتمع وأدت إلى مزيد من الاتصال بالعالم الحديث ومعرفة النخبة المتعلمة فى مصر بما يجرى فى العالم المتقدم^(٣).

فى نفس الوقت، أدت سياسة التجنيد الواسع النطاق إلى تفكيك العائلة المصرية. نتيجة غياب الرجال ووفاة الكثيرين فى هذه المغامرات العسكرية. فى هذا السياق، يقول يحيى إن كثيراً من زوجات الجنود أقمن علاقات جديدة [مع رجال آخرين] (٤). فى نفس الوقت، استعمل محمد على العنف ضد نساء الطبقة التجارية واللاتى تظاهرن احتجاجاً على مصادرة الأراضى الزراعية التى كانت ضمن التزامتهن. وقد أدت سياسة السخرة والديون إلى عدم استقرار الأحوال الاقتصادية والسياسية فى عهد إسماعيل وانتهت بالاحتلال الإنجليزى لمصر. مرة أخرى، شاركت (المرأة) الرجل هذا الوقت العصيب ووقفت من خلفه تدفعه وتسانده للدفاع عن كرامة الوطن بل وتبعث فيه الحماسة والتضحية. وليس أول ذلك أن أثناء ضرب الإسكندرية فى ١١ يوليو ١٨٨٢، سقطت بعض الضحايا بمدافع الإنجليز وكانت منهم جثث النساء، فى الوقت الذى كانت المرأة المصرية مسجونه فى بيتها، تقوم بينها وبين الطريق أسوار عالية من التقاليد المتوارثة والمفاهيم المتخلفة (٥).

يقول يحيى إنه "حين تجدد النضال فى أعقاب الاحتلال شاركت المرأة فى الكفاح السياسى". حضرت مجموعة من السيدات باليشامك والحبر إلى دار اللواء وجلسن فى ركن قصى وقام مصطفى كامل بتوجيه الخطاب إلى السيدات والسادة. وكان هذا موضع اعتزازه وفخره. ناهيك عن دور "الجريدة" وحزب الأمة فى تشجيع المرأة فى العمل السياسى، وتمثل خطب ملك حفنى ناصف معلماً بارزاً فى هذا الشأن (٦).

فيما تقدم، يناقش يحيى الحداثة على أنها جزء من عملية التقدم على الرغم من نتائجها المأساوية لرجال ونساء الأغلبية من الفلاحين، والذين عانوا من التجنيد وسياسة السخرة والديون. وعلى الرغم من أن المرأة كانت شريكة كاملة للرجل فى المعاناة، فإن مشاركتها فى الكفاح القومى تقدم بطريقة جزئية ورمزية. فيحى يختم هذه المناقشة بالقول بأن المرأة فى هذه الفترة كانت غالباً "مسجونة فى بيتها خلف أسوار عالية من التقاليد المتوارثة والمفاهيم المتخلفة". دورها فى النضال يأتى فى أوقات حرجة أو فى مناسبات ذات أهمية رمزية يقوم بمسرحتها رجال الحداثة، مثل حضور النساء اجتماعات اللواء حتى يستطيع مصطفى كامل أن يقول أيها السيدات والسادة، أو مشاركة ملك حفنى ناصف فى النشاط السياسى نتيجة لدعوة لطفى السيد وحتى يصبح حزب الأمة ممثلاً لبرنامج الحداثة الاجتماعى. باختصار إن

اشتراك المرأة في هذه الأنشطة يمثل رد فعل لقرارات وأفعال الرجال. في كتاب لطيفة سالم "المرأة المصرية والتغيير الاجتماعي" الذي صدر عام ١٩٨٤، تقدم المؤرخة ملك حفنى ناصف بوصفها مثلاً لظهور "بوادر تحرير المرأة على يد المثقفات" أو اللاتى يمثلن الحلقة الأخيرة لعملية التغيير. لطيفة سالم تشارك يحيى فى رؤية النهضة الجديدة بوصفها نتيجة للاحتكاك بالغرب (أى الحملة الفرنسية) ثم يتولى محمد على بناء الدولة الحديثة. والكاتبة تعطى أهمية كبرى لدور المبعوثين المصريين إلى أوروبا من أمثال رفاعة الطهطاوى وخاصة قاسم أمين الذين قاما بالدعوة لتحرير المرأة^(٧).

فى نهاية هذه المناقشة تذكر سالم أن ناصف أول من نالت الشهادة الابتدائية ودبلوم المعلمات. هذه الشهادات أعطتها لقب المرأة المثقفة والمتعلمة والتي عن طريقها بدأ التأكيد على دور هذه الفئة من نساء الطبقة المتوسطة فى النهضة بصفة عامة والنهضة النسائية بصفة خاصة. وجزء من هذا الخطاب يعتمد على توزيع جديد لعلاقات القوة بين الرجال والنساء، ونساء الطبقات العليا والمتوسطة ونساء الطبقة العاملة. فيما أن الرجال يقودون عملية النهضة فهناك قبول لوضعهم المتميز فى المجالات كافة. أما عن النساء فى المجتمع الحديث، فهناك تمييز بين نساء الطبقات العليا والمتوسطة والذين اشتركوا فى النهضة فى فترة متأخرة، ونساء الطبقة العاملة الذين حرموا من هذه المشاركة. فالمجموعة الأولى استطاعت عن طريق التعليم الهروب من التخلف إلى التنوير. أما عن نساء الفلاحين وفقراء المدن، فحرمانهم من التعليم يجعلهم رمزاً للتخلف، والذى يعطى شرعية جديدة لتهميشهم واستغلالهم. صحيح أن هذه العملية تقود لتهميش فقراء الفلاحين من الرجال ولكن نساء الفلاحين يقفن فى آخر درجة من السلم الاجتماعى.

أخيراً فى كتاب آمال السبكي "الحركة النسائية ما بين الثورتين ١٩١٩ و ١٩٢٥"، تعطى المؤرخة قاسم أمين مركز الصدارة فى الفترة الأولى من تاريخ تحرير المرأة، وتذكر أن نتيجة [دعوته إلى تحرير المرأة] أن تشجعت قيادات نسائية مثل باحثة البادية فألقت العديد من الخطب بالجامعة المصرية وألقت العديد من البحوث حول أهم قضايا الزواج والمرأة^(٨). هنا لا تذكر المؤرخة ملك حفنى ناصف بالاسم بل عن طريق الاسم الذى كتبت به، مؤكدة تخلفها وعدم تحررها من قيود مجتمعتها. هى أيضاً

لا تقدم ناصف ككاتبة ذات رؤية خاصة بل تقدم خطبها وأبحاثها كأحد آثار دعوة قاسم أمين. حتى المواضيع التى تخصصت فيها ناصف تعتبرها السبكى مواضيع خاصة عن "الزواج والمرأة" وعليه لا تستحق أن تعطى اهتماماً عاماً.

المؤرخات والكاتبات اللاتى يستعملن اللغة الإنجليزية بوصفها جزءاً من توثيق المرأة المصرية لا يختلفن مع المؤرخين والمؤرخات المصريات فى رؤيتهم لناصر وعلاقتها بالحدثة. نعم هناك بعض الاختلافات النظرية ولكنهم ينتمون جميعاً لنفس خطاب النهضة والحدثة. فى هذا المجال، دعونى استشهد بكتابات مارجو بدران، ليلى أحمد ويث بارون عن الكاتبة.

سأبدأ ببدران، وكتابها "فتح الأبواب" الذى نشر عام ١٩٩٠. فى هذا الكتاب، تبدأ الكاتبة بتوصيف نوعين من الفكر النسوى: فكر نسوى رجالي وفكر نسوى نسائي. تدعى الكاتبة أن هذه الكتابات أنتجت خطابين وليس خطاباً واحداً وأن ما يميزهما عن بعضهما هو نقطة البداية. الفكر النسوى الرجالي نتج عن الاحتكاك بالغرب ودور المرأة الظاهر فيه^(٩). فى هذا الطرح تتفق بدران مع محمد كمال يحيى ولطيفة سالم فى أن بداية الحدثة والفكر النسوى مستوردة من الغرب. أما عن الفكر النسوى النسائي فلقد نتج عن تعليم النساء وتفكيرهن فى نمط حياتهم خلال هذه الفترة الحافلة بالتغيير. وتقول بوضوح إن الفكر النسوى النسائي يبدأ بمقولة "إن الإسلام يؤيد حقوق المرأة والتى حرمن منها نتيجة العادات والتقاليد التى فرضت عليهن باسم الإسلام. وأن الفهم الصحيح للإسلام وممارساته يقود المرأة إلى حقوقها وينفع العائلة والمجتمع"^(١٠).

إذا كانت هذه الرؤية خاصة بالكتابة النسائية الحديثة وتميزها من حيث المنهج من كتابات الرجال، فلماذا نراها فى كتابات قاسم أمين؟ فى كتابه "المرأة الجديدة" يقول: "المطلع على الشريعة الإسلامية يعلم أن تحرير المرأة هو من أنفس الأصول التى يحق لها أن تفخر به على سواها، لأنها منحت المرأة من اثنى عشر قرناً مضت الحقوق التى لم تتلها المرأة الغربية إلا فى هذا القرن وبعض القرن الذى سبق، حتى إنها لا تزال محرومة من بعض الحقوق، وهى الآن مشغلة بالمطالبة بها؟... فإذا كانت شريعتنا قررت للمرأة كفاءة ذاتية فى تدبير ثروتها والتصرف فيها، وحثت على تعليمها وتهذيبها، ولم تحجر عليها الاحتراف بأى صنعة والاشتغال بأى عمل، وبالفيت فى

المساواة بينها وبين الرجل وأن تتولى وظيفة الإفتاء والقضاء، أى وظيفة الحكم بين الناس بالعدل، ... فهل يجدر بنا فى هذا العصر أن نغفل مقاصد شرعنا ونهمل الوسائل التى تؤهل المرأة إلى استعمال هذه الحقوق النفيسة...؟^(١١)

للأسف لا يوجد فى كتاب بدران أى إشارة أو تقديم لهذه الرؤية للإسلام بوصفها نقطة بداية وتحديث فى النصف الأخير للقرن التاسع عشر، بل إن الفقرة التى تعقب وصفها للرؤية النسائية وتأكيداها على دور الإسلام تناقض قاسم أمين وكتابه عن تحرير المرأة.

إن لم يكن هناك اختلاف بين الفكر النسوى النسائى والرجالى على مستوى الخطاب كما تدعى بدران، فما هى نقاط الاختلاف الأخرى بين الفكر النسوى النسائى والرجالى التى تقدمها الكاتبة؟ تقول الكاتبة إن ظاهرة النسوية النسائية فى هذه الفترة غير ظاهرة ومختفية "invisible feminism" داخل حريم الطبقات العليا والوسطى. حيث تمثلت هذه النسوية فى تداول كتب ومقالات النساء التى بدأت فى الظهور، وخاصة فى المجلات النسائية مثل "الفتاة" (١٨٩٢)، و"أنيس الجليس" (١٨٩٣)، و"فتاة الشرق" (١٩٠٦). فى هذا السياق، تذكر الكاتبة أن باحثة البادية نشرت مقالاتها فى مجلات الرجال أى مجلة الجريدة^(١٢).

هنا يوجد تناقض فى توصيف بدران لهذه الأنشطة النسوية بأنها غير ظاهرة أو مختفية، وهناك دلائل على هذه الظاهرة مثل الكتب والمقالات التى نشرتها نساء الحريم وكانت ظاهرة للعيان. هنا يتضح أن نظام الحريم فى حد ذاته لم يكن مسئولاً عن اختفاء المرأة الفكرى. فمن الواضح أن هذا النظام كان قادراً على التغيير فى القرن التاسع عشر، ومن خلاله بدأت المرأة تعليمها والمشاركة فى مناقشة قضايا المجتمع والتى قدمتها فى هذه الكتب والمجلات. ولكن للأسف الشديد، لا توجد أى مناقشة لهذه الكتابات فى هذا الكتاب. هناك أيضاً التمسك بالرؤية الحديثة لنظام الحريم ومسئوليته عن اختفاء المرأة فعلياً ونظرياً. وفى هذا السياق، يقود عدم مناقشة المؤرخة للكتابات النسوية فى هذه الفترة إلى تمييز مباشر لتاريخ النسوية يترك الكتابة الرجالية فى مركز الصدارة، بل إن الاهتمام الذى تعطيه بدران لباحثة البادية فى هذا المجال يبدو وكأنه نابع من أن مقالاتها ظهرت فى مجلة الجريدة والتى كان يصدرها رجال حزب الأمة.

وأخيراً هناك تناقض آخر فى تحليل بدران لوجهة نظر ناصف بالنسبة للإسلام. ففى تقديمها لمقال بعنوان "مساوئ الرجال: الظلم" تدعى بدران أن المثال يقدم نقداً لتعدد الزوجات، فى حين أن المقال ينتقد تصرفات بعض الرجال الذين يتخذون زوجة ثانية لأسباب غير مفهومة وفيها إجحاف للزوجين. المقال لا يناقش التعدد بوصفه مؤسسة لها مبرراتها الدينية والاجتماعية. رغم ذلك تدعى بدران أن الكاتبة تؤكد أن الإسلام لا يبيح التعدد إلا إذا أتيح للرجال معاملة كل زوجة معاملة متساوية، وهو شئ يعتبره الإسلام مستحيلاً^(١٤). فى الواقع أن ناصف لا تذكر أى شئ من هذا القبيل فى المقال وما تقدمه هو تحليل غير دينى، اجتماعى، حديث للتعدد. إننا لا نعرف رأيها فى المبررات الدينية للتعدد، فهى لا تتطرق إلى هذا الموضوع رغم أهميته. الواضح من المقال أنها تفصل بين "مساوئ الرجال" والدين الإسلامى.

رؤية ليلى أحمد لهذه الحقبة التاريخية وأعلامها فى كتابها "المرأة والتعريف الاجتماعى للجنس فى الإسلام" رؤية مخالفة لكل المؤرخين الذين سبق ذكرهم. فهى مثلاً ترى فى قاسم أمين ابن (رمزى) لكرومر وفكر الاحتلال الإنجليزى. فأمين اعتنق نفس آراء كرومر والتي ركزت على الآثار الضارة للحجاب والحريم على المجتمع الشرقى. فأمين يدعى مثلاً "أن مجرد لبس الحجاب قد يقود البنات لنسيان كل ما تعلمنه أو يعوق نموهن الاجتماعى الذى يعتمد على إختلاطهن بالرجال"^(١٥).

فى مقارنة بين رؤية قاسم أمين وكتاب اللواء (مجلة الحزب الوطنى ومصطفى كامل)، تقترح أن فكر المجموعة الأخيرة ليس معادياً للمرأة بل هو فكر يقبل بتعليم المرأة ويتعامل مع الحجاب بوصفه جزءاً من التركيبة الاجتماعية، وترى أن من حق الأجيال أن تقرر عدم استعماله. هناك أيضاً من قالوا بأن الدعوة للسفور دعوة غير متأنية لدراسة آثار هذا التغيير، وتهدف بالدرجة الأولى إلى محاكاة الغرب فى كل شئ. هذا رأى الأخير، استعماله ملك حفنى ناصف لتقديم تحليل نسوى للحجاب^(١٦).

على الرغم من قول ليلى أحمد بأن ناصف صاحبة أول خطاب نسوى يقدم رؤية متشابكة وواضحة لقضايا المرأة فى هذه الفترة^(١٧)، فهى ترى منهجها جزءاً من عملية توتر بدأت تظهر فى الطرح النسوى. فى رأى أحمد أن هناك رؤيتين نسويتين فى تاريخ هذه الفترة. هناك طرح نسوى سائد وآخر بديل له لم يكن يحظى بكثير من التأييد إلى العقدين الأخيرين لهذا القرن. تعنى أحمد بالطرح السائد للفكر النسوى، تعريف

النسوية بوصفها اتجاهاً غريباً وعلمانياً انتجته الطبقات العليا والوسطى بهدف بناء مجتمع غربي. أما عن الطرح البديل للنسوية، فتقول ليلي أحمد إنه متشكك وحذر من ناحية الاستغراب، ويبحث عن طرق تسمح بظهور الذاتية الإسلامية من داخل خطاب نابع من الواقع المعيش والإسلامي. هنا تقول لنا أحمد أن هدى شعراوي تمثل الطرح السائد للنسوية وأن ملك حفنى ناصف تمثل البديل الذى استعمله الإسلاميون فى العقدين الأخيرين من هذا القرن^(١٨).

بهذه الطريقة أصبحت ناصف كاتبة إسلامية ضد الحداثة. وهذا يفسر اتجاه أحمد فى هذا السياق إلى مناقشة سيرة ودور هدى شعراوي فى التاريخ المصرى الحديث على الرغم من أن كتابات ناصف سبقتها. هنا يمكننا القول بأن أحمد قلبت التاريخ فى هذا الطرح، بحيث أن شعراوي تصبح مؤسسة الفكر النسوى الحديث فى مصر بعد إسقاط ناصف من المناقشة على الرغم من أنها كانت جزءاً مهماً من النقاش الحديث لقضايا المرأة فى العقد الأول من هذا القرن. وقد كان نقاشها لقاسم أمين ولطفى السيد حول قضايا المرأة من داخل منظور الحداثة. ولا يعقل أن يدعوها لطفى السيد أن تنشر مقالاتها فى الجريدة لو كانت كاتبة إسلامية تعارض الحداثة. هنا يتضح أن ليلي أحمد وقعت فى ثنائية الحداثة والإسلام بوصفهما منهجين متعارضين للحديث عن المرأة. من هذا المنظور، فإن نقد الحداثة أو الدفاع عن الإسلام يخلق فوضى فكرية يجب القضاء عليها بالفصل بين الاثنين والرجوع إلى بساطة ثنائيات الحداثة.

الأهم من ذلك، هناك سكوت من ناحية أحمد عن نقطة مهمة وهى أن الخطاب الذى استعملته شعراوي مشابه لدرجة كبيرة لخطاب قاسم أمين، والذى أدان المجتمع المصرى /الإسلامى ساعتها ودعا إلى بناء مجتمع غربي حديث، وهو السبب الذى دعاها لوصفه بأنه ابن رمزى لكرومر. بالرغم من ذلك فهى لا تصف نسوية شعراوي بالاستعمارية. فى معظم الكتابات الحديثة، هدى شعراوي تعتبر زوجة قاسم أمين فكراً، بمعنى أنها تابعة للمعطيات التى أسس لها فى حديثه لتحرير المرأة.

السؤال الآخر الذى يطرح نفسه هنا هو: لماذا أخذت أحمد معارضة ناصف لنبذ الحجاب بوصفه أساساً للخطاب الإسلامى عن المرأة؟ وكأن الحجاب هو الإسلام، وكأن ناصف لم تكن تتحدث من منظور حديث. هذه الرؤية رؤية غريبة لكاتبة أدانت هذا

التوصيف الغربى المبسط لعلاقة الإسلام بالحجاب فى مقالات سابقة. هنا نرى مرة أخرى تأثير سيادة خطاب الحداثة على كاتبة نقدت هذا التعريف الغربى المبسط سابقاً.

أخيراً، بث بارون فى كتابها "يقظة النساء فى مصر" تحاول الخروج من مأزق خطاب الحداثة فى توصيفها لناصر عن طريق رؤية أكثر تعقيداً، فبعد حديثها عن كتابات الكاتبات المسيحيات، تقدم بارون ناصر بوصفها كاتبة مسلمة فتقول: "الكاتبات المسلمات كن يفضلن الإصلاح البطئ [الذى أيدته] ملك حفنى ناصف عن علمانية قاسم أمين. إن ملك كانت واحدة من أشهر الكاتبات المؤيدات للحداثة، تكلمت عن تعدد الزوجات (فقد كانت زوجة ثانية لزوجها). ونادت بإصلاح قانون الأسرة وتعليم البنات فى مدارس حكومية. وطالبت أيضاً بزيادة العنصر الإسلامى فى المدارس وامتنعت عن تحدى الحجاب والتفريق بين الرجال والنساء"^(١٩). هنا توجد محاولة من بارون لتقديم خريطة داخلية لخطاب الحداثة أكثر تعقيداً وتشابكاً: هناك كتاب مسيحيون ومسلمون يؤيدون الحداثة بوصفها مشروعاً اجتماعياً. ناصر واحدة منهم وقاسم أمين كاتب آخر. هنا نجد الكتاب المسيحيون فئة مميزه لتأييدهم للعلمانية بوصفها وسيلة للاندماج فى المجتمعات الإسلامية بدون تمييز دينى^(٢٠).

عن طريق هذا التحليل والذى يأخذ بعين الاعتبار الدين بوصفه عاملاً فكرياً مؤثراً، وفى نفس الوقت لا يفترض أن الدين والحداثة عاملين متضادين، استطاعت بارون تقديم ناصر بوصفها كاتبة مسلمة ذات موقف نقدى يؤيد لممارسات الإسلامية بدون الوقوع فى فخ ثنائيات الحداثة. هنا ننظر معاً فى مطالب ناصر والتي قدمتها للمؤتمر الإسلامى وكيف تمثل موقفها النقدى تجاه الممارسات الإسلامية وبناء مجتمع إسلامى حديث.

أولاً: لقد طالبت ناصر بأن يسمح للنساء بدخول المساجد للصلاة وسماع الخطب الدينية. للأسف قوبل هذا المطلب بكثير من الجدل، وفى النهاية رفض من قبل الحضور. ثانياً: طالبت الكاتبة بتحريم التعدد وتقييد الطلاق. مرة أخرى أثار المطلب ضجة ورفض أيضاً. أخيراً طالبت ناصر بأن تقوم المدرسات المسلمات بتدريس الدين بوصفه مادة أساسية مع التأكيد على المعاملات الإسلامية. هذا المطلب حول إلى لجنة لدراسته^(٢١)، ويتضح من هذه المطالب أن ناصر تبنت موقفاً نقدياً من الممارسات

الإسلامية والتي لم تسمح للمرأة بحضور مهم في الساحة الدينية. زيادة على ذلك، قدمت ناصف مطالب نسائية خاصة بتحريم التعدد وتقييد الطلاق. في هذا المجال، يتضح أن منهج ناصف يهدف إلى فتح ساحات جديدة للمرأة، وخاصة الساحة الدينية التي أرادت ناصف أن تجعلها ساحة دينية. هذا الموقف الحديث والذي لا يرفض الدين بل يحاول تأنيثه، موقف يحتاج إلى دراسة متأنية.

ب - ملك حفنى ناصف ونقد الحداثة:

دعوتى الآن إلى خطاب جديد عن ناصف ومشروع الحداثة يفتح لنا آفاقاً لم تكن موجودة من قبل، وي طرح لنا قضايا المرأة في هذه الفترة بطريقة جديدة. لقد اعتمدت في تحليلى للخطاب الجديد على ثلاث مقالات لهدى الصده من ضمنهم مقال فى هاجر بعنوان "ملك حفنى ناصف حلقة مفقودة من تاريخ النهضة" (١٩٩٤)، ومداخلتها فى حلقة نقاش عن "الذات والآخر فى عملية تنمية مستقلة" (١٩٩٥)، وأخيراً ورقة بحث قدمت هذا العام بعنوان "أفكار عن الحداثة: تمثيل الكاتبات المصريات للمرأة الغربية فى أوائل القرن العشرين".

نقطة البداية للصدى هى مجموعة أسئلة محيرة تطرحها سيرة ناصف علينا: "[إن ناصف] تحتل مكانة متميزة بين رواد فكر النهضة المصرية وتعتبر من أوائل من تصدوا لقضية المرأة فى بدايات هذا القرن... [وفى نفس الوقت نجد] تجاهلاً واضحاً لاسمها وإنجازاتها فى محافل الفكر والثقافة... ماذا وراء هذا الاستبعاد المتعمد لرائدة من رواد النهضة؟ ... ماذا أصاب ذاكرة وطنها؟ لماذا لا يرد اسمها فى قائمة رواد هذا العصر؟" (٢٢).

فى أول محاول للإجابة تقترح الصده "أن ملك تختلف القليل - وأحياناً الكثير - عن بعض الاتجاهات التى سادت الفكر المصرى الحديث... فهى عارضت دعوى قاسم أمين لسفور المرأة مما عده الكثير حرباً من حروب المحافظة والرجعية.. وفى الوقت ذاته تعرضت ملك فى كثير من مقالاتها للآثار السيئة عن عادة تعدد الزوجات مما قلب عليها المعسكر المحافظ واتهمت فى دينها وإسلامها. وبهذا استعصى على الكثيرين تصنيفها فى التصنيفات الجاهزة فشكك البعض فى تمسكها بتراتها وشكك البعض فى مصداقية تفتحها" (٢٣).

ثانياً: تقترح الصده "أن أحد أسباب إسقاطها من قائمة رواد الإصلاح... هو أنها عنيت بتقديم خطاب مضاد أو خطاب مغاير لخطاب النهضة السائد" (٢٤).
ما هي سمات هذا الخطاب المغاير؟ أولاً، تؤكد ملك "أهمية أن تعبر المرأة عن وجهة نظرها في شتى أمور الدنيا من خلال الواقع الذى تعيشه، والذى يصعب على الرجل تلمسه ومعرفة خباياه" (٢٥).

وفى محاولة إعادة تقديم ملك إلينا، تعتمد الصده على كلمات الكاتبة التى تبدى رأيها بقوة وبدون اعتذار فى قضايا معاصرة. تقترح الصده أن ما يميز منهج ناصف هو الوعى بالبعد التاريخى فى تقييمها لأنماط السلوك السائدة والمقترحة، ورفضها القول بطبيعة الأدوار الاجتماعية للرجل والمرأة، واستنادها إلى تجربتها وواقع حياتها فى تنفيذها لآراء الرجال. النتيجة أن ناصف ترى نفسها نداً لرجال النهضة الحديثة المتعاليين على النساء والراغبين فى فرض آرائهم عليها باسم التحرير (٢٦).

ودعونا نتأمل ما يلى من آرائها فى مختلف القضايا، كأمثلة لهذا المنهج:
"اقتصار تعليم الفتيات على المرحلة الابتدائية كما دعا قاسم أمين بحجة أنها لن تحتاج إلى قدر أكبر من التعليم فى إدارة منزلها" تقول:
"العلم نور للعقل على أية حال سواء عمل به أو لم يعمل ... ولو لم يكن للعلم لذة لما اشتد بتحصيله الملوك وهم واثقون من أنهم لن يكونوا مهندسين ولا بحارة ولا سائقى قطارات" (٢٧).

- عن مناقشة تقسيم الأدوار بين الرجال والنساء تقول:
"يقول لنا الرجال ويجزمون: إنكن خلقتن للبيت ونحن خلقنا لجلب المعاش فليت شعرى أى فرمان صدر بذلك من عند الله، ومن أين لهم معرفة ذلك والجزم به ولم يصدر به أى كتاب؟" (٢٨).

- وتقول رداً على الزعم بأن المرأة أضعف من الرجل ولا تستطيع تحمل مسؤولياتها الآتى: "ما شغفنا الآن عن مزاوله الأعمال الشاقة إلا نتيجة قلة الممارسة لتلك الأعمال، وإلا فإن المرأة الأولى كانت تضارع الرجل شدة وبأساً. أليست المرأة القروية كأختها المدنية؟ فلماذا تفوق الأولى الثانية فى الصحة والقوة؟ وهل ترتبن فى أن امرأة من المنوفية تصرع أعظم رجل من رجال الغورية لو صارعته؟" (٢٩).

- وأخيراً ترفض ناصف تعالى الرجال على النساء المصريات فى التالى.

"قليدعنا الرجال آراءه ونختار أرشدها، ولايستبد فى تحريرنا كما استبد فى استعبادنا. إننا سئمننا استبداده. إننا لا نخاف من الهواء ولا الشمس وإنما نخاف عينيه ولسانه، فإن وعدنا أن يفض بصره كما يأمر دينه، وأن يكن لسانه كما يوصيه الأدب، نظرنا فى أمره وأمرنا" (٣٠).

فى نهاية المقال تعود هدى للسؤال الذى بدأت به المقال: "لماذا سقطت ملك سهواً" (أو عمداً) من ذاكرة التاريخ الحديث؟ فى الإجابة تذكر "...الذاكرة الانتقائية للمؤرخين والمثقفين من الرجال [مسئولة] خاصة إذا اختلفت هذه الرائدة عن معاصريها من الرجال، أو إذا قدمت فكراً مغايراً أو وجهة نظر أخرى لا تحاكى وجهة النظر السائدة أو المعبرة عن مصلحة مجتمع الرجال. وكما حدث من قبل ويحدث دائماً، يتم استبعاد هذا الصوت (الآخر) أو المختلف ويفقد التاريخ أثراً مهمة على طريق التقدم. فهل هناك أمل فى تدارك هذا الخطأ المروع" (٣١).

فى مداخلتها فى حلقة المناقشة عن الذات والآخر، تعود الصده إلى مناقشة الخطاب المغاير للنهضة الذى قدمته ناصف والذى يفسر إسقاطها من الحديث عن هذا المشروع المجتمعى. "نتيجة التجربة الاستعمارية، فإن [معظم منظرى الحداثة] رأوا أنفسهم فى مرآة الغرب بوصفهم مجتمعات تقليدية... أى لقد قبلوا فصل ومعارضة الإسلام للغرب بوصفهما نظامين اجتماعيين متعارضين. [بالمقارنة]، فإن ناصف صاحبة خطاب ومشروع ثالث عن النهضة سعى إلى هضم [بعض عناصر الحداثة] وإعادة التفكير فى معنى التقدم بدلاً من إعادة إنتاج مؤسسات مصطنعة من موديل غربى جاهز الصنع. لو وضع هذا المشروع الحديث فى إطار ثقافى مجتمعى لاستطاع تعزيز مواطن القوة الثقافية وعلاج مواطن الضعف. [هذا المشروع المغاير يمثل] التحدى الذى طرحته ناصف على جيلها والأجيال اللاحقة" (٣٢).

فى الورقة الأخيرة التى كتبها الصده عن رؤية النساء المصريات للنساء الغربيات فى هذه الفترة، تقترح الصده إجابة أخرى لإسقاط ناصف من ذاكرتنا التاريخية. إن فرض النسيان عن ناصف فى هذه الفترة التأسيسية لتاريخ المرأة المصرية يسدل الستار على مشروع نقد الحداثة والذى بدأت ملك فى بداية هذا القرن. فكما هو واضح من ورقة محمد عفيفى أن مجموعة السفور، وثورة ١٩١٩ من بعدها، أدت إلى هيمنة الحداثة بوصفها مشروعاً قومياً غير قابل للنقاش ولا النقد. وعليه استمر تحميل المرأة مسئولية

تخلف المجتمع، وتوقف نقد النساء للرجال واستمر تتصل الرجال من مسؤوليتهم فى التخلف. وبما أنهم أبرياء من هذه المسئولية المجتمعية، فلقد استمروا فى محاضرة النساء عن علاج هذه المشاكل^(٢٢). إن تذكرنا لملك حفنى ناصف ينبهنا إلى بداية هذه الظواهر ومحاولة ناصف طرح خطاب ومشروع مغاير للحدثة.

الختام

إن الدروس السياسية والعملية التى يطرحها خطاب النهضة والخطاب الجديد عن ملك حفنى ناصف تهدف إلى تشكيل وعى المرأة عن طريق معرفتها بتاريخها والإمكانيات التى يطرحها هذا التاريخ عليها. لقد كانت ناصف جزءاً من علاقات القوة فى المجتمع المصرى فى بدايات هذا القرن بوصفها امرأة متعلمة استفادت من تعليمها فى مقاومة العلاقات الحديثة والتى سعت لفرض وصاية الرجل على المرأة وزيتها وعقلها. فى تقديمى للرؤى المصرية وغير المصرية والتى طرحها الرجال والنساء لحياة ملك، أردت أن أوضح أن المعركة الحقيقية والأساسية ليست هوية من يتكلم (رجل أو امرأة، مصرية أو غير مصرية) بل أى خطاب يستعمل لتحليل القضايا المطروحة. هنا يجب التوضيح أننا كرجال ونساء، مصريون وغير مصريين لا نتكلم بصوت واحد، والتجارب الاجتماعية والسياسية التى نحضرها لمائدة النقاش مختلفة، ومن المهم محاولة فهم تأثير كل هذا على رؤيتنا للأمور. ولكن هذه الاختلافات لا يجب أن تعمى أبصارنا عن الخطاب الذى يجمعنا ويفرقنا عن الآخرين (بغض النظر عن رجل، امرأة، مصرية غير مصرية) عن طريق فرضيات ومصطلحات ومناهج اللائى يشكلن فى رأى مستوى آخر من الأهمية فى تشكيل الوعى/الذاكرة: ١- إما عن طريق تكريس علاقات القوة الحالية والتى تربط الرجال والنساء من مختلف الطبقات والديانات والأقاليم وبين مجتمعنا ككل والمجتمعات الأخرى. ٢- أو عن طريق طرح إشكالية هذه العلاقات فى خطاب نقدى بديل كالذى قدمته هدى الصده عن ملك حفنى ناصف، وتقدمه بقية نساء المرأة والذاكرة مثل أميمة أبو بكر عن المحدثات الإسلاميات، وسمية رمضان عن ألف ليلة وليلة وأمينة زوجة السيد أحمد عبد الجواد، وهالة كمال عن نبوية موسى، ورانيا عبد الرحمن عن الكتابات النسائية فى دراسات الشرق الأوسط.

الهوامش:

- (١) محمد كمال يحيى، **الجنود التاريخية لتحرير المرأة في العصر الحديث** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣)، ص ٩٢.
- (٢) يحيى، ص ١٠٠.
- (٣) يحيى، ص ١٠١.
- (٤) يحيى، ص ١٠٤.
- (٥) يحيى، ص ١١٧.
- (٦) يحيى، ص ١١٨.
- (٧) لطيفة محمد سالم، **المرأة المصرية والتفكير الاجتماعي ١٩١٩-١٩٤٥** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤)، ص ١٥.
- (٨) أمال كامل بيومي السبكي، **"الحركة النسائية في مصر ما بين الثورتين ١٩١٩-١٩٥٢"** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦).
- (٩) Margot Badran and Miriam Cooke, editors, **Opening the Gates, A Century of Arab Feminist Writing** (Indianapolis: Indiana University Press, 1990), pxvi.
- (١٠) بدران، المصدر والصفحة نفسها.
- (١١) قاسم أمين **"المرأة الجديدة"** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢)، ص ٨، ٩.
- (١٢) بدران، ص xviii.
- (١٣) بدران، ص ١٣٤.
- (١٤) بدران، ص ١٣٤.
- (١٥) Leila Ahmed, **Women and Gender in Islam, Theoretical Roots of a Modern Debate** (New Haven: Yale University Press, 1992) p.160.
- (١٦) أحمد، ص ١٦٣.
- (١٧) أحمد، ص ١٧٤.
- (١٨) أحمد ص ١٧٥.
- (١٩) Beth Baron, **The Women's Awakening in Egypt** (New Haven: Yale University Press, 1994), p 113.
- (٢٠) بارون، ص ١٠٩-١١٠.
- (٢١) بارون، ص ١٨٤.

(٢٢) هدى الصدم، "ملك حفنى ناصف: حلقة مفقودة من تاريخ النهضة"، هاجر، كتاب المرأة (٢)،

١٩٩٤، ص ١٠٩-١١٠.

(٢٣) الصدم، ص ١١١.

(٢٤) الصدم، الصفحة نفسها.

(٢٥) الصدم، الصفحة نفسها.

(٢٦) الصدم، ١١٢-١١٣.

(٢٧) الصدم، ص ١١٢.

(٢٨) الصدم، ص ١١٢.

(٢٩) الصدم، ص ١١٢.

(٣٠) الصدم، ص ١١٣.

(٣١) الصدم، ص ١١٩.

Hoda Elsadda, "Women in Egypt: Education & Modernity", in **The Self and The** (٣٢)

Other, Sustainability & Self Empowerment, eds. Ismail Serageldin & Afaf Mahfouz

(Washington D. C: The World Bank, 1996), pp 18 - 19

Hoda Elsadda, "Notions of Modernity Representations of the "Western Woman" by (٣٣)

Female Authors in Early Twentieth Century Egypt" in **The Arabs and Britain: Changes**

and Exchanges, Proceedings of a Conference, The British Council, Cairo, 1998.

كتابة النساء على كتابة النساء "فى زىادة وباحثة البادية"

ألفت كمال الروبى

منذ أن روجت الصحافة النسائية فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين لمبدأ أن تكتب المرأة بنفسها عن نفسها^(١)، بهدف تأسيس وعى نسائى مستقل، ارتبطت الكتابة لدى المرأة العربية بخطاب تحررها من وضعها المتدنى الذى كان يفرض عليها التبعية المطلقة للرجل والحرمان من التعليم والعزلة التامة عن دوائر الثقافة والمعرفة، وبالتالي عجزها عن مناقشة قضاياها بنفسها.

وفى الوقت الذى كان يمثل فيه دخول المرأة عالم الكتابة مظهراً من مظاهر تحديث المجتمع العربى، فإنه كان يعد - أيضاً - نقضاً للثقافة العربية القديمة المعادية للمرأة بوجه عام والمحرضة على منعها من الكتابة^(٢)، بوجه خاص، وليس من نافلة القول الإلحاح على أن وعى المرأة العربية بوضعيتها المتدنية وحقوقها المسلوبة قد بدأ قبل دعوة قاسم أمين إلى تحريرها فى كتابيه: تحرير المرأة ١٨٩٩، المرأة الجديدة ١٩٠٠؛ ذلك أن عائشة تيمور ١٨٤٠ - ١٩٠٢ بدأت تمارس الكتابة نثراً وشعراً فى وقت مبكر جداً (١٨٨٧)^(٣)، وكان وراء نزوعها إلى الكتابة طموح مستتر لامتلاك شيء من خطاب القوة، يدعمه سعيها الواضح إلى هجر الأدوار التقليدية التى فرضها المجتمع الذكورى على المرأة. لقد رفضت عائشة تيمور التربية التقليدية للبنات، التى كانت تقتضى غرسها فى أعمال المنزل وإعدادها لزواج المستقبل، وخاضت معركة مع أمها من أجل تحقيق حلمها فى أن تتعلم وتكتب فى وقت عز فيه ذلك بالنسبة لقريناتها. ومن ثم كانت دعوة عائشة فى مقالاتها المبكرة إلى ضرورة تعليم المرأة ومساواتها بالرجل^(٤).

وحين كانت عائشة تيمور تحقق إنجازها، شغلت زينب فواز (١٨٦٠ - ١٩١٤) بإعداد كتابها "الدر المنثور فى طبقات ربات الخدور" الذى أسست فيه لذاكرة نسائية؛ إذ استعادت فيه تراجم نسائية منذ العصور السحيقة حتى عصر عائشة تيمور، وكأنها

كانت تسعى لدعم الخطاب النسائى الذى بدأ يشق طريقه ويحتل حيزاً خاصاً به فى عالم الكتابة.

ثم جاءت ملك حفنى ناصف (باحثة البادية ١٨٨٦ - ١٩١٨) رائدة من الرائدات اللاتى مارسن الكتابة . المقال أساساً . من أجل النهوض بالمرأة ودفعها لأن تكون مشاركة للرجل فى بناء مجتمع عصرى جديد . فليس من قبيل المصادفة أن تكرر ملك حفنى ناصف مقالاتها ذات الطابع الاجتماعى لمناقشة أوضاع المرأة وعلاقتها الشائكة بالرجل فى ذلك العصر؛ تلك المقالات التى كانت تنشر فى "الجريدة"، ثم نشرت فى حياة ملك (١٩١٠) فى كتاب "النسائيات"، وقدم لها أحمد لطفى السيد، الذى كان يرأس تحرير الجريدة. وليس مصادفة أيضاً أن يحمل كتاب ملك عنوان "النسائيات"؛ فهذا العنوان ينطوى على أكثر من دلالة، لعل أهمها أنه يعكس ذلك المناخ العام الذى كان مستجيباً لمشاركة المرأة فى تناول قضاياها الخاصة التى تتعلق بالزواج والأسرة والتعليم والعمل. كرست ملك كتابتها للنظر فى أحوال المرأة المصرية وانتقاد وضعها والمناداة بحقوقها فى التعليم والعمل؛ وإن لم يقتصر ما تركته من آثار على هذه المقالات؛ حيث كانت محاضراتها وخطبها فضلاً عن رسائلها إلى "مى زيادة" تعرض لقضية المرأة.

وكانت دعوة المرأة للكتابة فى ذلك الوقت دعوة مفتوحة استجابت لها النساء الكاتبات، وكان إنجازهن يصب فى ثلاثة روافد أساسية؛ أولها المحاضرات والمقالات والرسائل التى كانت تعرض بشكل مباشر لقضايا تتعلق بوضع المرأة وتحررها. وثانيها الكتابة الإبداعية لا سيما القصصية والروائية. ولم تكن هذه الكتابة الإبداعية النسائية تستهدف التسلية أو الإثارة، وإنما كانت أيضاً تخدم الخطاب النسائى التحررى بالأساس^(٥). أما الرافد الثالث، الذى يعد أكثر دعماً لخطاب التحرر . فى تصورى . فهو ما يمكن أن أسميه بكتابة المرأة على كتابة المرأة أو كتابة "النساء على كتابة النساء"، ومن أهم رائداته مى زيادة (١٨٨٦ - ١٩٤١) المعاصرة لملك حفنى ناصف.

وكتابة مى زيادة على كتابة النساء شملت الرائدات قبل ملك حفنى ناصف وبعدها؛ مثل عائشة تيمور (١٨٤٠ - ١٩٠٢)، ووردة اليازجى (١٨٣٨ - ١٩٢٤). وظل تقليد كتابة المرأة على كتابة المرأة تقليداً مستمراً على الرغم من الانعطاف الزمنى الطويل، حيث كتبت وداد سكاكينى دراسة مستقلة عن مى زيادة، كما كتبت دراسة تتناول عدداً من النساء العربيات المبرزات فى المجال الإبداعى والفكرى والاجتماعى والسياسى^(٦). ومن

اللافت أن باحثة معاصرة هي عائشة عبد الرحمن قد التفتت إلى أهمية أن تخصص دراسة للمرأة الشاعرة، فأنجزت كتابها "الشاعرة العربية المعاصرة"، وطرحت أسئلة مهمة يبدو أنها كانت مثارة في بداية ستينيات هذا القرن العشرين حول الإبداع النسائي وخصوصيته. وإن بدا لى أن وداد سكاكينى قد سبقت عائشة عبد الرحمن في طرقها لهذه التساؤلات في نهاية الأربعينيات كما يظهر في كتابها "إنصاف المرأة" (٧). وعلى أية حال فإن مجال "كتابة النساء على كتابة النساء" لما يزل في حاجة إلى متابعة وتقريب.

وعناية النساء منذ ذلك الوقت المبكر بكتابة النساء وبإنجازهن بصفة عامة أمر له أهميته ودلالته، لأنه لا يشير فقط إلى وعى هؤلاء الرائدات بالحساسية الخاصة بالمرأة في قراءتها لإنتاج المرأة، وإنما لأن هناك هماً مشتركاً يجمع هؤلاء النسوة، وهو النهوض بالمرأة وإبراز إنجازها أولاً بأول، حفزاً لتحقيق هذه النهضة النسائية وتأكيد حضورها.

ومن المثير. أيضاً. أن بعض رجال هذه الفترة كان لهم دورهم في دفع النساء للقيام بهذا الدور، بدءاً من أحمد لطفى السيد الذى نشر مقالات ملك، ثم قدم لها حين صدرت في كتاب، ونهاية بكتابة مى زيادة النقدية عن "باحثة البادية"، التى كانت بدعوة من يعقوب صروف، حيث نشرت في فصول متتابعة في مجلة المقتطف، ثم طبعت. بعد ذلك. في كتاب أصدرته مطبعة المقتطف في ١٩٢٠. وقد قدم لها يعقوب صروف بمقدمة طويلة وقيمة.

في هذا الإطار جاءت دراسة مى زيادة لكتابة ملك حفنى ناصف مؤسسة لرؤية نسائية لكتابة النساء.

في هذا الكتاب (باحثة البادية، بحث انتقادي) خصصت المؤلفة فصلاً من فصوله. جعلت عنوانه المرأة. لتحديد بعض سمات الأنوثة كما رأتها فى ملك، ويعد هذا الفصل ثانى فصول دراستها بعد الفصل الأول التمهيدى الذى أوضحت فيه كيف عرفت "ملك"، وتلا هذا الفصل ستة فصول استوعبت زوايا شخصية ملك وتوجهاتها ونشاطاتها المتعددة: المسلمة، المصرية، الكاتبة، الناقدة المصلحة. ثم ختمت "مى" دراستها بفصل أكدت فيه تمايز الذات النسائية من خلال مقارنة أقامتها بين ملك بوصفها امرأة، وقاسم أمين بوصفه رجلاً. وقد ألحقت بالدراسة مجموعة من الرسائل

المتبادلة بينها وبين ملك، كانت موضع عناية المؤلفة في هذا الكتاب؛ فضلاً عن بعض كلمات "مى" التي ألفتها في تأبين صاحبته.

ما طرحته "مى" في كتابها عن ملك يقوم على وعى بالاختلاف في وجهة النظر بين المرأة والرجل. يبدو هذا في إلحاحها على أهمية أن تتناول المرأة مشاكلها بنفسها لخصوصية وعيها بذلك دون الرجال. وقد كشفت "مى" عن هذا التصور في رسالة من رسائلها إلى ملك قبل أن تتعرف بها. كتبت "مى":

"علاتنا مستعصية لا يشفيها إلا طبيب يعرفها، والمرأة بعلة جنسها أدري، فهي تستطيع معالجته" (٨).

ومن ناحية أخرى، نزع "ملك" إلى تحقيق مطلب أساسى هو الاستقلال "بإرادة نسائية"، تختار وتقرر ما يرضى قناعتها؛ عبرت ملك عن ذلك في ردها على إحدى رسائل "مى": "إذا أمرنا الرجل أن نحتجب احتجبنا، وإذا صاح الآن يطلب سفورنا أسفرننا، وإذا أراد تعليمنا تعلمنا، فهل هو حسن النية في كل ما يطلب منا... ليدعنا الرجل نمحص آراءه، ونختار أرشدها، ولا يستبد في تحريرنا كما استبد في استعبادنا، إننا سئمننا استبداداً" (٩).

من هنا كان نزوع ملك ودعوتها إلى استقلال المرأة يدعم وعى "مى" التي عبرت عن فضل ملك "الكاتبة" عليها مرتين؛ قارئة وكاتبة. أما فضل ملك الكاتبة على "مى" قارئة، فلخصته "مى" في أن صاحبته قد أطلعتها على مشاكل النساء وقضاياهن التي كانت تجهلها حين قرأت كتابها "النسائيات" لأول مرة في عام ١٩١٤. كما وضحت "مى" فضل ملك "الكاتبة" عليها "كاتبة" في أنها حفزتها - بعد وفاتها - على تأليف أول كتاب لها باللغة العربية، وأول كتاب تكتبه امرأة عن امرأة خصوصاً أن الرجال لم يشغلوا بالكتابة عن النساء (١٠).

وعلى هذا تناولت "مى" خطاب ملك بوصفه خطاباً نسائياً يناقش مشاكل النساء وقضاياهن، وهو في الوقت نفسه مستقل عن الخطاب السائد (الذكوري)، لأنه مؤسس على وعى بالذات الأنثوية المطموسة وغير المعبرة عن نفسها. من هنا كان سعى "مى" إلى تحديد خصائص هذا الخطاب عبر مدخل كان يفرض نفسه، وهو مدخل أنثوى/ نسائي؛ حيث طرحت الأنوثة/ النسائية في مقابل الذكورة/ الرجالي.

وبعبارة أخرى، استهدفت "مى" في دراستها تأكيد استقلال الذات النسائية بوصفها

وجهاً آخر للذات الإنسانية التى لا تقتصر على الرجل وحده، من هنا كان تأكيدها خصوصية وعى المرأة فى تبنيتها لمشاكلها وقضاياها، واهتمامها الخاص بتقصى سمات الاختلاف؛ اختلاف كتابة ملك/ المرأة عن كتابة الرجل. وتبدو عنايتها بهذا الاختلاف من مقدمة كتابها، حين تشير إلى أن "المزاج النسائي" أو "الجنس النسائي" كان عنصراً من عناصر تكون "طبيعة" باحثة البادية السريعة الانفعال ونوع إدراكها. لقد شغلت "مى" بمحاولة الإمساك بما يحدد الهوية الأنثوية والسمات الأسلوبية التى تتحقق فى كتابة ملك. كما لفتت "مى" الانتباه إلى أن معاناة المرأة لها دورها فى تشكيل وعيها، وأن عين المرأة ذات حساسية خاصة فى التقاط ما يهم بنات جنسها ويمس كيانها الإنسانى(١١). من هنا نبهت إلى "قلم المرأة" ذى الحساسية المتميزة.

والسؤال الأساسى الذى يطرح نفسه هنا هو "كيف رأت "مى" الاختلاف بين كتابة المرأة وكتابة الرجل؟ وهذا السؤال يثير أسئلة أخرى من مثل: كيف استطاعت أن تحدد سمات للأنوثة فى الكتابة؟ وهل تمكنت من الوقوف على بلاغة خاصة بكتابة النساء؟ حين رأت "مى" أن الكتابة من أكثر الفنون دقة وعسراً، فإنها كانت تهدف إلى تقييم كتابة ملك حفنى ناصف بوصفها إنجازاً إبداعياً فى حد ذاته، على الرغم من أنها كتابة اجتماعية (إصلاحية). أسهبت "مى" فى كتابتها عن سحر الكلمة وتأثير الألفاظ وقدرتها على الوصف والتصوير وبعث حياة متنوعة متقدمة "بثورة الشعور" و"هيجان الغضب" و"أنين الشكوى" و"رنين النجاح والظفر"، وكذلك قدرة الألفاظ على الانتقال من الفرح إلى الحزن والحنان. عندما أشارت إلى هذه الإمكانيات التى تحققها الكتابة الأدبية فإنها كانت تقصد مزايا الكتابة عند كاتبة بعينها هى ملك حفنى ناصف. وتقدير "مى" لكتابة صاحبة "النسائيات" أنها تستنفد كل الطاقات الممكنة للكتابة من أجل إحداث التأثير الذى تراه سبيلاً للإقناع بضرورة ما تدعو إليه من إصلاح اجتماعى لحال المرأة وقتها. ومن هنا فبلاغة الكتابة. لدى مى. فيما تثيره من أحاسيس وانفعالات وما تحدثه من تأثير.

والأساس فى إكبارها لكتابة ملك أنها مشحونة بالانفعالات، لأنها تصدر عن القلب (أو الوجدان أو الشعور)، وهى لا تجد غضاضة فى أن تكون كتابة ملك الإصلاحية كتابة أدبية مؤثرة مصدرها "العواطف المسحوقة" على حد تعبيرها: "ماذا عسى ينفع الحديث، إن لم يكن مصدره القلب؟ وما قيمة الإصلاح، إن لم يكن ناشئاً عن إدراك

تكوّن ليس في العقل وحده، بل في العواطف المسحوقة^(١٢).

من هذه الزاوية رأت "مى" كتابة ملك كتابة أنثوية/ نسائية، وقد جعلت الإحساس بالمعاناة جسراً للوعي النسائي لديها، كما أكدت "مى" هذه السمة الأنثوية في كتابة ملك بحكم عام تصدره في قولها: "ترتسم المرأة في كل كلمة تخطها الكاتبة، وما هي إلا امرأة في البدء وامرأة بالتالي وامرأة دائماً"^(١٣).

ولكن كيف بدت كتابة ملك كتابة امرأة في نظر مى؟ مما لا شك فيه أن نظرة مى لكتابة ملك كان يحكمها . ويوجهها . وعيها بالمواصفات التي تراضى عليها المجتمع (الذكوري) وتقضى بإقصاء المرأة وتهميشها وحرمانها من حق تقرير مصيرها بنفسها، وبالتالي من حق التعبير عن ذاتها، كما كان يدفعها . أيضاً . حماس امرأة لديها رغبة واضحة في البحث عن إمكانات تميز الكتابة النسائية، وهو أمر شغلت به بعد ذلك في تناولها لشعر عائشة تيمور. من هنا سيكون السؤال عن معنى الأنوثة في كتابها عن "باحثة البادية" هل كانت تقصد المعنى الثقافي المؤسس على وضعية المرأة الاجتماعية الدونية وهامشيتها التي جعلتها فاقدة القدرات والكفاءات... إلخ، أو أن هذه الأنوثة ترتد فقط إلى التمايز البيولوجي بين المرأة والرجل، والذي يستتبعه مجموعة من الصفات الطبيعية الملازمة لها واللصيقة بها بوصفها أنثى؟ باختصار، هل كانت تعنى بالأنوثة بما هي منظومة من السمات المحددة ثقافياً^(١٤)، والتي يمكن أن تتغير من عصر إلى عصر أو أنها مجرد مسألة بيولوجية؟

تقوم أنثوية/ نسوية في كتابة ملك . في رأى مى . على العاطفة والانفعال . وهو ما مهدت له سابقاً . لأنها تصدر عن معاشتها التجربة وإحساسها العميق بمشاكل المرأة ومآسيها دون أن تستند على رؤية تنظيرية ما؛ وبعبارة أخرى، تذهب "مى" إلى أن كتابة "ملك" تتسم بالخطابية والانفعالية لأنها تعتمد على معاينة الواقع والانفعال به فقط، لأنها . في رأيها . كاتبة لم تدون أفكارها إلا تحت التأثير وفي ساعة الانفعال. ومن هنا تلح "مى" دائماً على السمة الانفعالية والعاطفية، بمعنى أن كتابة ملك ليست وليدة فكرة أو ناتجة عن الملاحظة والتقيب على حد قولها .

ومن أهم مقالات ملك التي عرضت لها "مى" في كتابها، مقالة عن "تعدد الزوجات" . ولا تخفى أهمية إثارة ملك لهذا الموضوع واهتمامها به بالنسبة للكتابة والحركة النسائية في ذلك الوقت، الذي كانت تشق فيه طريقها نحو إعادة النظر في أمور تخص

الزواج والأسرة من وجهة نظر نسائية. فلم تكن المرأة حتى وقت ملك قد مارست الكتابة بشكل متسع لا فى هذا الموضوع ولا فى غيره. ومن اللافت أن "مى" عبرت عن حزنها وعجزها لعدم استيعابها تماماً لمعنى وجود "الضرة" أو تعود الزوجات. لأنها مسيحية. وأنه على الرغم من تفهمها وتعاطفها. بقلبها النسائي^(١٥). مع هذه المشكلة، فإنها تظل بالنسبة لها أمراً خيالياً. ومع هذا فقد تحمست مى بشكل ملحوظ فى دفاعها عن الطريقة التى كتبت بها ملك رأيها، حين اعترض على صياغتها أحد قارئها من الرجال مستهجنًا المبالغة البيانية التى اعتمدت عليها ملك؛ وسأورد النص الذى كتبه ملك وعلقت عليه مى، ثم أعقبه بنص مى نفسها. كتبت "ملك" فى مقالها عن تعدد الزوجات:

"إنه لاسم فظيع (تعدد الزوجات أو الضرائر). تكاد أناملى تقف بالقلم عند كتابته، فهو عدو النساء الألد وشيطانهن الفرد. كم قد كسر قلباً وشوش لباً وهدم أسراً وجلى شراً. وكم من برئ ذهب ضحيته، وسجين كان أصل بليته، وأخوة لولاه لما تنافروا ولا تناثروا ففرقهم... إنه لاسم فظيع ممثلى وحشية وأنانية. كم أخرج رجلاً وعلمه الكذب فأفسد عليه خلقه، وكم بذر مالا كان يعده البعض رزقه، وكم أحفظ قلب والد على ولد، وكم علم الوشاية والحسد. فإذا ما لهوت أيها الرجل بعرسك الجديد، فتذكر وراءك بائسة تصعد الزفرات، يتساقط من مآقيها أمثال لؤلؤ عرسك، ولكنه صهرته نار الحزن، فظهر سائلاً، وأخش الله فى صفار يبكون لبكائها، علمتهم الحزن فاستعادوا يواقيت عرسك أعياناً. أنت تقرر سمعك الطبول والمزامير، وهم لا يسمعون إلا دق الحزن فى طبول آذانهم، وكانوا من قبل ذلك جذلين"^(١٦).

كتبت "مى" معقبة على هذا النص:

"قد ينظم الشاعر هذه الزفرات أبياتاً عامرة، وقد يطلعك العالم الاجتماعى على سلسلة علله ومعلولاته، مثبتاً لك شر تعدد الزوجات... ولكن قلما تجد فى قصيده ذاك وأبحاث هذا تأثيراً يهز نفسك، كما تفعل هذه السطور القلائل. ليس ما قرأته هنا بمنحدر من الفكر أو بناتج عن الملاحظة والتعقيب. بل هو اضطراب قلب جالت فيه المرارة مكونة أنات ما لبث القلم أن وقعهن على وفق ضربات القلب الخافق. إن هذه الفقرة لا يكتبها إلا قلم امرأة"^(١٧).

لم تحدد "مى". فى هذا التعقيب. سمات أسلوبية معينة للكتابة عند ملك، ومع هذا

فهى تثير فكرة مهمة مفادها، أن مستوى الوعي (ونوعه) هو الذى يحدد بلاغة الكتابة؛ وعليه فكتابة المعاناة التى لا تعتمد على رؤية نظرية أو تصور محدد متماسك تدور فى إطار الصياغة الإنشائية الهادفة إلى إحداث تأثير (هذه النفس) فى نفس المتلقى، لكن "مى" قصرت هذا التصور على كتابة المرأة فقط، فقرنت العاطفة والانفعال "بالمزاج النسائي" و"الجنس النسائي" و"الطبيعة النسائية"، وتعاملت مع الكتابة النسائية بوصفها صدى مباشر لانفعال أو إحساس أنثوى مرير، وكانت مى قد قدّمت لنص ملك السابق بقولها: "وإذا طرقت موضوعاً - تهتز له طبيعتها النسائية من أقصاها إلى أقصاها - سمعت منها هذه اللهجة الخلافة"، ثم ختمت تعقيبها على النص نفسه بقولها: "إن هذه الفقرة لا يكتبها إلا قلم امرأة".

وطرح "مى" لتعبير "الطبيعة النسائية" يشير إلى معنى للأنوثة سيكون هو المهيمن لديها؛ حيث يحيل استخدامها لهذا التعبير إلى الفارق البيولوجى الذى يميز المرأة عن الرجل، وما يترتب عليه من سمات وصفات طبيعية (غريزية) ثابتة ملازمة للمرأة، مثل قوة الانفعال أو قوة الشعور. ومن هنا يصبح قلم المرأة الذى تشير إليه مرهوناً بهذه الطبيعة النسائية وموجهاً بها.

غير أن السؤال عن اتخاذ ملك حفنى ناصف هذه الطريقة البيانية المؤثرة فى الكتابة يظل مطروحاً. هل طبيعة المرأة وراء هذه الطريقة الإنشائية الخلافة كما تقول مى؟ أو هو الوعي الناتج عن المعاناة فقط دون الفكر أو التصور النظرى المحدد الذى يدعمه، كما أشارت فى سياق حديثها عن معاناة ملك واستيعابها لوضعية المرأة وتهميش الرجل لها؟ والحقيقة أن وعى "مى" ذاتها كان يتردد بين تصورين للأنوثة؛ الأول يكاد ينحصر فى المعنى البيولوجى "الطبيعى"، والآخر يتردد إلى التمايز الاجتماعى والثقافى والنفسى، الذى تفرضه التشئة الاجتماعية والثقافية للمرأة، وإن كان هذا التردد يتم فى معظم الأحيان لصالح المعنى الأول، كما سيتضح فيما بعد.

ويبدو لى أن انتحاء ملك حفنى ناصف هذه الطريقة فى الكتابة يمثل نوعاً من التحايل، وهو تحايل الكاتبة التى تستشعر ضعفها وعجزها إزاء الخطاب السائد والأقوى، ويتجلى هذا فى اعتمادها على بلاغة الصياغة، فى استخدامها صيغ التوكيد والتكثير فى مفتتح مقالها، فضلاً عن التصوير البيانى القائم على تمثيل دموع الزوجة الأولى وعيون أولادها بلؤلؤ العروس (الزوجة الثانية) ويواقيتها، وتحتمى ملك فى هذه

الصياغة البيانية، لتقنع قارئها، وهو الرجل - فى الأساس - مستعطفة مسترحمة. وقد دفعها إلى ذلك - فى تصورى - افتقارها إلى طرح بديل لحل مشكلة تعدد الزوجات؛ لقد بذلت محاولتها فى الإقناع على أرضية عدم الرفض القاطع (الجزرى) لتعدد الزوجات، حيث تسلم لك بحق الرجل فى تعدد الزوجات إذا كانت هناك أسباب مقنعة، ذلك على الرغم من وعيها بأضرار هذا التعدد وقناعتها بضرورة محاربته. من هنا لجأت ملك إلى الصياغة البليغة التى استشعرت فيها (مى) "الأنين" أو "الأنات" التى تتحول إلى "زئير" على حد قولها.

وقد أبرزت "مى" حفاوة ملك - فى كتابتها - بالتصوير البلاغى؛ خاصة التمثيل الممتد وضرب المثل فى بعض مقالاتها^(١٨)، كما فى رسائلها أيضاً، ويبدو اعتماد ملك على التمثيل البلاغى الممتد والمنطوى على تفاصيل كثيرة ومتعددة مرتبطاً بالمهمة الإصلاحية الوعظية - التى تتطلب الإقناع - والتى كرست ملك مقالاتها من أجلها، وصفتها "مى" بأنها مشيدة على أرضية "الشجن الشعرى" من ناحية و"الحزن الأنثوى" من ناحية أخرى. رأت مى أن كثيراً من مقالات ملك مكتوب بكيفية خطابية، وأن "خطبها وقعت بين الحديث المألوف والخطابة الصرفة"^(١٩)، وعبرت عن هذا فى سياق تقديمها لنص ترثى فيه ملك حالها بوصفها امرأة مصلحة محبطة. كتبت "مى":

"لا أعرف فى كل ما كتبت نبذة أبدع من هذه التى تبدو فيها مقدرة مزدوجة كتابية وخطابية يختلط بها شئ من الشجن الشعرى وكآبة المرأة الغزيرة العواطف الدامية الشعور: "يصبونه (الماء) فينصب، ويريقونه فيختفى فى الأرض ويضعونه فى كل آنية معوجة وملونة فيأخذ كل شئ، ويصطبغ بكل ما يراد به من الألوان. تبخره الطبيعة زارية هازئة، فتارة ترفعه إلى السحاب، وطوراً تقذف به إلى الأرض، وآونة تعاكسه بصقيعها، فيتحول برداً، وآونة تحمى عليه براكينها، فيخرج ملتهباً... ثم أليس هو رمز الطاعة والامتثال يضعون فيه سكرأ فيحلو، ويذيبون به الحنظل فيمر، ومع ذلك، لا يقيمون له وزناً، ولا يعترفون له بجميل، إنه مثلى يا مى يذهب ضياعاً"^(٢٠).

ربما تبدو "مى" ابنة مخلصه للتصور الرومانسى للشعر من حيث هو تعبير عن الآلام، حيث تؤمن بأن الألم مصدر أساسى للإبداع، لأنه "مغذى الذكاء، ومهذب الشعور ومنبه الإدراك إلى معان جملة وأساليب فكرية"^(٢١)، لكنها - فى الوقت نفسه - ترى أن المعاناة تكسب صاحبها وعياً وتمنحه القدرة على قوة الكتابة وبلاغتها^(٢٢). غير أننا

نلفت النظر إلى نوع خاص من الحزن هو الحزن الأنثوي (كآبة المرأة، الفريزة، العواطف...) بوصفه مصدراً أصيلاً لوعي مَلَك/ المرأة: "لقد فعل الحزن هنا ما يفعله في كل نفس صالحة، فكان اليد المنبهة الخصب الجانية الخيرات..."^(٢٣). كان حزن ملك . في رأى مى . حافزاً قوياً إلى مناداتها بضرورة إصلاح حال المرأة في مجتمع تسوده مواضع استغلالها واستلابها وتهميشها وإحباطها. وبدأت خصوصية حزن المرأة . هنا . وليدة الظرف الاجتماعي الذي تتعرض له المرأة دون الرجل، وعلى هذا لا تخرج هذه الكآبة الأنثوية عن كونها صفة مكتسبة طالت امرأة ذات تركيب خاص مثل مَلَك.

كما تلفت مى الأنظار إلى وسيلة بلاغية أخرى اعتمدت عليها ملك في كتابتها الإصلاحية، وهي التهكم الذي لا مرارة فيه واللجوء إلى النكتة. وقد نسبت مى طريقة ملك التهكمية إلى "الظرف المصري"^(٢٤). وغالباً ما يكون الرجل هو مدار تهكم ملك، من ذلك على سبيل المثال . ما ذكرته في مقالها عن تعدد الزوجات: "فما أقدر زوج الضرتين على التفنن! ولو أنصفوا لعينوا زوج كل اثنتين سياسياً أو ناظراً للمستعمرات! (ولكن الذي يؤسف له أنا ليس لنا مستعمرات)"^(٢٥). والطريقة التهكمية التي انتقدت بها مَلَك الرجل تبدو وطيدة الصلة بالحديث اليومي المعتاد (المألوف)؛ ولهذا نسبتها مى إلى ما أسمته بالظرف المصري، ويبدو استخدام ملك لهذه الطريقة استمراراً لاستخدام التحايل؛ بمعنى أنها وسيلة أخرى للتأثير والضغط والإقناع، حيث تتوارى خلف النكتة، لا سيما أنها تعرض بالرجل (المسيطر) سواء كان زوجاً أو أباً.

والملاحظ أن طريقة ملك في الكتابة تتحول إلى المباشرة والتحدد. وتتجنب الصياغة البيانية والتعبيرات الإنشائية في مواضع أخرى من كتابتها، ويظهر هذا بوضوح عندما يكون لها وجهة نظر محددة المعالم والشروط، كما يبدو في كلمتها التي ألقته في نادى حزب الأمة، وأنهتها ببند الإصلاح التي تلخص مشروعها الإصلاحي، وفي هجومها على مدارس الراهبات ومراقبة النساء للرجال... إلخ.

وبدا أن ملك فى تناولها لهذه الموضوعات قد استمدت قوة خطابها ووضوحه ومباشرة من استنادها إلى الشرع والعرف العام والتقاليد المحافظة المبررة دينياً أو أخلاقياً؛ فلم تكن الصياغة لديها فى حاجة إلى المبالغات البيانية أو الصور التمثيلية التي استخدمتها فى سياقات أخرى كان ينقصها فيها الحجة القوية.

لكن "مى" لم تلتفت . وربما لم يشغلها ذلك . إلى هذه السمة فى كتابة ملك، وإن كانت قد تصدت لمناقشة ملك فى هذه الموضوعات على نحو خاص، لتدلى بوجهة نظرها المتعارضة مع ما تراه صاحبها . أما الذى شغلت به "مى" فى حوارها مع ملك عبر الرسائل المتبادلة بينهما فهو الطريقة التى اتخذتها ملك فى مواضع متعددة، من خطابها الموجه إلى الرجل، حيث الإعلان عن التمرد والإفصاح عن الشكوى، والتعبير الملح عن الضجر والاستياء من الرجل . من هنا كانت دعوة "مى" إلى نوع آخر من التحايل فى الخطاب الموجه إلى الرجل؛ وهو أن تستبدل ملك باستيائها وصرخاتها ما يفيد إزعانها وتسليمها، بوصف هذا الإزعان شكلاً أكثر نجاحاً فى التصدى للرجل المسيطر ومقاومته . كتبت "مى" موجهة خطابها إلى ملك:

"جئت أسر إليك أمراً وقفت عليه عندما شهدت صدى مقالتك لدى جمهور القراء . اسمعى يا سيدتى الباحثة، وصونى سرى! رأيتهم جميعهم يتقبل أقوالك بنظرة الفخر وابتسامة الإعجاب، ولكنى رأيت كذلك أسيادنا الرجال... أقول أسيادنا مراعاة... بل تحفظاً من أن ينقل حديثنا إليهم فيظنوا أن النساء يتآمرون عليهم، فكلمة أسيادنا تخمد نار غضبهم . رأيتهم يطربون لتصريحنا بأنهم ظلمة مستبدون . نعم آنست ذلك فى ملامح كل من قرأ مقالك أمامى من أسيادنا الرجال... كذلك الرجل، يسر، ويرجو، ويريد أن تشعر المرأة باستبداده ظناً منه أن الاستبداد هو السيادة، وأن هذه مقياس ذاتيته التى يريد لها كبيرة . رضيت المرأة من تلك السيادة أم تمردت عليها فى نظره سيان، بل أظنه - سامحنى الله إن كنت مخطئة . مؤثراً تمرداً على إزعانها، لأنها كلما تمردت زاد شعوره بالسيطرة" (٢٦).

إن دعوة مى لملك هنا تكشف عن ذهنية امرأة مختلفة؛ حين تجعل مقاومة التحيز الذكوري بالإزعان أقوى وسائل المقاومة، وتثير . فى الوقت نفسه . تساؤلاً عما إذا كانت ترى أن الكتابة التى تعلن التمرد تنتهى إلى الفشل السريع، خصوصاً إذا كانت لا تحمل تصوراً بديلاً محدداً ومجازاً . لما يراه الرجل . ولا تحمل . بالتالى . تصوراً لوعى مستقبلى! لقد كانت مى مشغولة بالكيفية التى يمكن بها لكتابة المرأة اختراق خطاب الرجل المسيطر، ومن هنا كان اهتمامها الخاص بكتابة النساء . وبصياغة خطاب نقدى يشرح، ويفسر، ويبشر، ويخطط أيضاً لإمكان وجود كتابة نسائية متميزة، تمثل صوتاً مفايراً للصوت الرجولى "الأوحد" والمهيمن منذ الأزل . وقد حاولت "مى" أن تحقق ذلك

. فيما بعد . فى دراستها عن عائشة تيمور(٢٧).

غير أن "مى" فى قراءتها لكتابة ملك حفنى ناصف وقعت فى مزلق التعميم بالنسبة للمرأة، فأصبحت كتابة ملك وكأنها تمثل مطلق كتابة المرأة، وذلك حين تحدد . مى . سمات للأنوثة فى مقابل سمات للذكورة، مزكية ذلك التقابل التراتبى . الذى حاولت أن تزلزله فيما بعد فى دراستها عن عائشة تيمور . فرأت "مى" الرجل صاحب فكر وعقل وطموح، فى حين أن المرأة مهما تمثلت الفكر، فهى لا تستطيع التحرر من إرث توارثته عبر العصور، وهو اتسامها "بقوة الشعور وقوة الحب إلى حد السمو والجلال اللذين يجعلان منها إلهة سامية(٢٨). وضعت "مى" هذه السمات فى سياق الإيجاب بالنسبة للمرأة، لأنها ترى أن قوة المرأة مستمدة من هذا السمو بحكم الإرث، ومن هنا تراها سمات ثابتة خاصة بالمرأة مطلقاً، وعلى هذا النحو تبرز الاختلاف بين المرأة والرجل، فى قولها عن الرجل الموجه إلى ملك:

"إنه إذا أجال قلمه فى الخصوصيات فهو لا يستطيع البلوغ إلى نور الوجدان النسائى، لأنه يكتب بفكره، بأنانيته، بقساوته، والمرأة تحيا بقلبها، بعواطفها، بحبها"(٢٩).

وعلى الرغم من أن "مى" تكتب عن اختلاف المرأة فى سياق الدفاع عنها وإظهار تمايزها الخلاق عن الرجل، فإنها تروج لتصوير سائد يزكيه خطاب الرجل دائماً . ولا يزال . عن المرأة، وهو اقترانها بالعاطفة والوجدان دون العقل والفكر. وحين تقابل "مى" بين قاسم أمين وملك حفنى ناصف، فإنها تقيم هذا التقابل على أساس التمايز المرتد إلى الهوية الجنسية: رجل/ امرأة، فتقول عن ملك:

"فطرتها نسائية تنتقد، وتتكت، وتتألم، وتشفق، وترتقى منبراً خيالياً، تخطب بالإصلاح، ثم تضحك، وتبكي، وتأتى بجميع الأقوال والحركات التى تجعل المرأة محبوبة كالطفل، بليغة كالشاعر، خلاصة كالسحار".

أما قاسم أمين فهو "قلب تثقله العواطف الطروبة وفكر شغف بالعدل والإنصاف والحقيقة"(٣٠).

أضافت مى . فى قولها السابق عن ملك . تعبير "فطرة نسائية" إلى تعبيراتها السابقة: "طبيعة نسائية" مزاج نسائى "جنس نسائى"، مما يزكى لديها ثبات الصفات التى تخلعها على المرأة، وكلها تؤكد الانفعال، والتقلب من حال إلى حال... إلخ، فى مقابل التوازن

الرجولى. وكان "مى" بتعميمها الذى أطلقته على المرأة كانت تكرر للتقابل التراتبى الحاد بين الرجل والمرأة (أو الذكورة والأنوثة)، وهو ما ستؤكدده "مى" فى المقارنة التى عقدتها بين قاسم أمين الرجل المصلح، الأستاذ، وملك المرأة، المصلحة، التلميذة.

ومع هذا فكتابة مى على كتابة ملك فتحت مجالاً جديداً يطرق لأول مرة فى تاريخ الكتابة العربية الحديثة، وهو تناول أنثوية الكتابة، وخصوصية هذه الأنثوية، وذلك حين طرحت تصورهما عن ملك الكاتبة التى جمعت بين المزاج النسائى والذاتية الأدبية؛ بمعنى تفردهما بوصفها شخصية نسائية أدبية. لكنها لم تتحيز لملك رغم إشاراتهما ببراعة صياغتها وقدرتها على التأثير... إلخ، بل حرصت على توضيح نقاط الخلاف بينهما؛ حين عرضت لتقييم وعى ملك بوصفها امرأة تتصدى لإصلاح حال المرأة المصرية، فكشفت عن القصور الذى اتسم به مشروع ملك الإصلاحى، بحيث بدت السمات التى نسبتها - فيما سبق - إلى كتابتها (الخطابية، الانفعالية، الأنين...) هى الشكل المجسد لرؤيتها الإصلاحية بما هى امرأة. لكن كيف فكرت ملك - بوصفها امرأة - فى إصلاح شئون المرأة من وجهة نظر مى؟

ليس هناك أدنى خلاف بين مى وملك حول ضرورة النهوض بحال المرأة لتجاوز وضعيتها المتدنية؛ فالفهم واحد إلى حد كبير؛ غير أن "مى" جعلت من خطابها النقدى (الانتقادى على حد تعبيرها) حول كتابة ملك خطاباً تحريراً، يبصر المرأة القارئة، كما يبصر المجتمع الذى تعيش فيه بما يمكن أن يعوق تحرر المرأة وتقدمها حاضراً ومستقبلاً. ذلك أن "مى" فتحت باب التفكير والمناقشة من خلال المقارنة التى أقامتها بين إصلاح ملك وإصلاح قاسم أمين، لقد وضعت قارئاتها وقراءها أمام طريقتين فى الإصلاح، ينهج أحدهما قاسم أمين بوصفه رجلاً، أما الآخر فهو الذى اختارته ملك بما هى امرأة من ذلك الزمان. والحقيقة أن هذه المقارنة تضعنا أمام الإشكال نفسه - الذى أشرت إليه سابقاً - والذى يتعلق برؤية مى للأنوثة والذكورة ودعمها للتقابل التراتبى بين الرجل والمرأة.

وقد تكون "مى" محقة فيما يتعلق بملك، بوصفها أنموذجاً لوعى امرأة اختارت الطريق الأشد محافظة والأكثر أماناً، وإن كان اختيار ملك لا يعنى أنه يخص المرأة على الإطلاق؛ أى فى كل زمان ومكان، ومع ذلك يظل لهذه المقارنة بين قاسم أمين وملك جانبها الإيجابى، قالت مى:

"باحثة البادية تصلح كامرأة، وقيل إن المرأة أكثر تشبهاً بالماضي، وقاسم أمين يصلح كرجل، أى يرسل نظره أبداً إلى الأمام، هى تسير بتحفظ بين تشعب الأفكار الجديدة والآراء المستحدثة، وكلما خطت خطوة التفتت إلى الوراء لتتثبت من أنها تابعة السبيل الذى يربط الأمس بالغد" (٣١).

تضعنا "مى" أمام الأنوثة والذكورة مرة أخرى لتمييز بين:

وعى ملك/ المرأة ووعى قاسم أمين/ الرجل، فوعى ملك محدود منطلق على ذاته، متواضع وخائف ووجل، فى حين أن وعى قاسم أمين/ الرجل مستقبلى، ومنفتح على الماضى والحاضر وعلى جميع البيئات والأمم والتواريخ ومؤسس على اختطاف النظريات ثم تحويلها إلى واقع. وكانت مى قد انتقدت - فيما سبق - كتابة ملك بأنها محدودة لا تطلق العنان للخيال ولا تجاوز جدران الغرفة التى تسكنها؛ ذلك أن رؤيتها كانت محصورة فى البيئة الضيقة بسبب افتقادها للوعى النظرى الذى يعينها على وضع تصور لمستقبل أفضل للمرأة.

وليس هناك شك فى أن "مى" التى أصدرت هذا الحكم، كانت تعى الدور العملى الذى قامت به ملك من أجل حفز كثير من الأسر المصرية على تعليم بناتها، حيث كانت تقوم ملك نفسها بزيارة تلك الأسر وإقناعها بذلك. كما وعت "مى" أيضاً ما طالبت به ملك من ضرورة مواصلة الفتيات تعليمهن حتى المرحلة الثانوية... إلخ؛ لكن مشروع ملك الإصلاحى الخاص بالمرأة والارتقاء بها يبدو شديد المحافظة، الأمر الذى أدى ببعض كتاب عصرها إلى وصفها بأنها "لا ينقصها سوى العمة لتصبح شيخاً" (٣٢). وعلى الرغم من أن "مى" كانت أميل إلى القول بأن الفرق بين إصلاح قاسم أمين وإصلاح ملك حفى ناصف يبدو طفيفاً، فإنها أوضحت - بجلاء - فروقاً دقيقة بينهما تكشف عن مجاوزة الأستاذ للتلميذة.

غير أن المازق الذى وقعت فيه "مى" أنها قرنت اختيار ملك بنوعها النسائى، ولم تطرح سؤالاً عن السبب فى انتحاء ملك للمحافظة الشديدة، وما إذا كانت المسألة تتعلق بطبيعة المرأة أم بالتكوين الثقافى والمعرفى لملك، فضلاً عن تشبثها الاجتماعية والصعوبات التى كانت تواجهها، كما كانت تواجه أى امرأة "مسلمة" تتصدى للإصلاح فى ذلك الوقت المبكر، فتفرض عليها الوجل والخوف والتردد إزاء اختراق الخطاب السائد والمهيمن. صحيح أن ملك عبرت عن استيائها وضجرتها من استبعاد الرجال للنساء، لكن

إذا عدنا إلى عبارتها التى تعلن فيها هذا الاستياء، وجدناها لا تطلق العنان لنفسها باتخاذ مبادرة نسائية مستقلة عما يطرحه الرجل؛ لقد قيدت صرخاتها وحددتها بمطالبتها الرجل أن يمنحها حرية الاختيار مما يطرحه هو من تصورات مختلفة: "ليدعنا الرجل نمحص آراءه ونختار أرشدها، ولا يستبد فى تحريرنا كما استبد فى استعبادنا..." ولم تستطع ملك أن تكرر للاستقلال الذاتى للمرأة، الذى يجعلها تطرح قضيتها بنفسها، وتختار وتقرر بنفسها بعيداً عن آراء الرجل واختياراته. والحقيقة أن ملك عندما قررت الاختيار اتجهت نحو ما يرضى الاتجاه الأكثر محافظة وتشدداً. وهذا هو ما أرادت أن تنبه إليه "مى"، أى أدركت اضطراب نظرة ملك لتحرير المرأة وإصلاح حالها، خصوصاً أنها تعاملت - بالأساس - مع المرأة بوصفها قيمة استعمالية ينبغى أن يحسن التعليم من شروطها، بوصفها زوجة مرة، وبوصفها أمّاً مرة أخرى لترقى - فى كل الأحوال - فى عين الرجل. وتلك هى النظرة السائدة - آنذاك - لدى الرجال المحافظين الذين لم يعارضوا تعليم المرأة، وعلقوا أهميته على أنه من أجل الرجل والأبناء.

من هنا ذكرت "مى" أن ملك لم تتعامل مع المرأة بوصفها ذاتاً مستقلة، وإنما بوصفها تابعة للرجل؛ وعلى هذا كرسست فى نسائياتها لدور المرأة الزوجة، تقول "مى": "ظل اهتمامها محصوراً فى موقف الزوجة ومركزها فى العائلة والأمة، كانت بالزوجية أكثر اهتماماً منها بأى دور نسائى"^(٢٣). وتضع "مى" هذا التصور الخاص بملك فى مقابل تصور قاسم أمين، الذى طالب بتربية المرأة على أن تكون مستقلة: "على أن تكون لنفسها، لا أن تكون متاعاً للرجل، ربما لا يتفق لها أن تقترب به مدة حياتها. وأن تربي على أن تدخل المجتمع وهى ذات كاملة، لا مادة يشكلها الرجل كيفما شاء، وأن تربي على أن تجد أسباب سعادتها وشقاها فى نفسها لا فى غيرها"^(٢٤).

أوضحت "مى" فى انتقادها لمشروع باحثة البادية الإصلاحى أن هذا الإصلاح جزئى وموضعى لا يستهدف المستقبل؛ حيث أشارت إلى أنها كانت تريد إصلاحاً سريعاً لأن الشقاق بين الجنسين يؤلمها"^(٢٥)، بل إنه كان مؤسساً على الأخلاقيات المعيارية التى حاصرت المرأة جسداً وعقلاً، فطروحات ملك لإصلاح وضعية المرأة كما تتجلى فى بنود الإصلاح وفى الاقتراحات التى قدمتها إلى المؤتمر المصرى الأول - المنعقد فى ١٩١١ (٢٦) - بدت مقيدة بإرث يفرض على المرأة مزيداً من العزلة والاستلاب، كما كانت تكرر للتعامل مع المرأة بوصفها كائناً قاصراً من ناحية، وتستهدف تثبيت الأدوار

التقليدية المنوطة بها من ناحية أخرى.

كان وعى "مى" مجاوزاً لوعى ملك حفنى ناصف، وكانت ثقافة مى المنفتحة وراء هذا الوعي الذى مكنها من التقاط نقائص توجه ملك ومن رؤية الجانب التقدمى فى أفكار قاسم أمين الإصلاحية. إن كتابة "مى زيادة" كتابة نسائية رائدة وتنويرية على مستوى النقد الأدبى والفكرى والاجتماعى؛ ذلك أنها تكشف عن نوعين من الكتابة والرؤية؛ فهى تبين كيف كانت كتابة ملك ترضى المجتمع الذكورى المبالغ فى محافظته، والذى فتح نافذة ضيقة على الاستتارة، فكان يريد للمرأة أن تتحرر بشروطه التى لا تسمح للمرأة الخروج من قبضته والانفلات من تحت وصايته، وهى شروط مسيجة بالمبررات الدينية والأخلاقية التى ترغم المرأة على الإذعان والاستسلام. ومن اللافت أن إعجاب أحمد لطفى السيد بنسائيات ملك، الذى عبر عنه فى تقديمه لهذا الكتاب، يرجع إلى أن ملك "جعلت أساس بحثها تقرير المساواة لا على جهة الإطلاق، بل فى حدود الاعتدال والدين" (٣٧). لقد ذكى أحمد لطفى السيد توجه ملك وقناعتها لأنه يعلن صراحة. فى هذه المقدمة. أنه لا يؤمن "بإطلاق المساواة بين الجنسين"، لأنها "تخالف الدين من ناحية وتخالف الحيطة من ناحية أخرى" (٣٨).

كما أظهرت كتابة "مى" النقدية أيضاً كيف كانت صاحبته مهتدية بالتيار الأكثر استتارة بالنسبة للخطاب الذكورى الممثل فى قاسم أمين، والأكثر استشرافاً لمستقبل أفضل للمرأة. من هنا كانت "مى" أكثر انطلاقة فى التبشير بمستقبل أفضل للمرأة مع نمو ارتقاء وعى المرأة بقضيتها. وربما تعطى "مى" الانطباع بمجاورتها لقاسم أمين؛ ففى إحدى رسائلها إلى ملك كتبت معبرة عن أملها فى تقدم المرأة وارتقائها:

"الرجل ملك متداع عرشه؛ لأن ربح الفوضى تهب عليه من كل جانب، وخطوات الارتقاء النسائى تتوالى متكاثرة متمكنة مع مرور الأيام" (٣٩).

لكن "مى" التى عبرت عن تفاؤلها واستبشارها بالمستقبل الأفضل للمرأة، لم تكن تقصد إعادة إنتاج التراتب الذكورى واستبدال عرش بعرش، إنها تريد أن تحظى باعتراف الرجل بها شريكة مساوية له. من هنا تستدرك بعد قولها السابق:

"لكنه ملك عزيز، هو الأب والأخ والصديق... لذلك نريد له خيراً، ونجتهد فى تأييد دولته، بشرط أن ينصب عرشنا بقرب عرشه، وأن نقف إلى جنبه وقفة المثل بجوار المثل.

نريد أن نكون متساويين فى الحقوق الأدبية والعمرانية، مادمنّا متساويين فى الواجبات والمسئولية^(٤٠).

استدركت مى لتعلن عن قناعتها . وربما كانت قناعة مرحلية . بالمساواة مع الرجل، وطالبت بها فى ظل السيطرة الرجولية مرجئة تحقيق آمالها وطموحاتها البعيدة بالنسبة للمرأة لفعل تراكم ارتقاء المرأة عبر مرور الزمن.

ولعلنا لا ننسى أنه لم يكن فى وسع هذا الجيل من النساء أن يجاوز عصره، فيتخطى خطاب الرجل بصنع خطاب نسائى بديل ومغاير لهذا الخطاب المهيمن، أو بعبارة أخرى، خطاب يعبر عن وجهة النظر النسائية المستقلة استقلالاً ذاتياً يبعدها عن الوصاية الذكورية المفروضة من الخارج؛ ذلك أن كتابة النساء . كما هى لدى ملك ومى . مع كل ما كانت تحمله من طموح إلى الاستقلال أنجزت تحت مظلة الحماية الأبوية، من هنا كانت هيمنة القيم الذكورية بتتويعاتها . المبالغ فى محافظتها أو المستتيرة . قوية التأثير لدى كليهما مع تفاوت كبير بينهما .

كان وعى "ملك" و"مى" مؤسسين على إدراك الاختلاف؛ اختلاف المرأة عن الرجل، وعلى الرغبة فى استقلال المرأة بحيث تصبح صاحبة إرادة حرة، تواجه مشاكلها بنفسها، لكن "ملك" لم تكن مؤهلة لا بوعيتها ولا باختيارها لاختراق الخطاب الرجولى السائد، فيما يخص المرأة فى مجتمع مدنى حديث. وهذا ما حاولت "مى" أن تكشفه فى دراستها المتأنية. كما أن وعى "مى" كان يعمق من الهوة بين الرجل والمرأة، وقد بدت "مى" فى بعض مواضع دراستها وكأنها تعيد إنتاج الاختلاف بين الرجل والمرأة من وجهة نظر الرجل.

لكن خطاب "مى" النقدى . على أية حال . فتح الباب لتداول وجهات النظر المختلفة والحوار . لأول مرة . بين المرأة والمرأة من جهة، وبين المرأة والرجل من جهة أخرى حول قضايا تخص المرأة، أهمها قضية تحريرها فى مجتمع كان قد بدأ يدرك أن تحديثه . أو تطوره . معلق على النهوض بحال المرأة. كما أدركت النساء أهمية أن يتبنين الحديث عن مشاكلهن وأوضاعهن... إلخ، ومن هنا كانت كتابة "مى" النقدية تغذى الوعي النسائى التحررى، وتطرح إمكانات الاستقلال الذاتى للرؤية النسائية والبلاغة النسائية.

الهوامش:

- (١) أخذت أول مجلة نسائية لصاحبيتها هند نوفل (فى أول عدد لها ٢٠ نوفمبر ١٩٨٢) على عاتقها مهمة حفز النساء على الكتابة والتعبير عن أفكارهن ومناقشة قضاياهن، كما تولت هذه المهمة مجلة "فتاة الشرق" لصاحبيتها "لبيبة هاشم"، التى كتبت فى أول عدد لها (١٩٠٦) تحريض المرأة على أن تكتب بنفسها عن نفسها، معللة ذلك بقولها: "إن الرجل يكتب عن المرأة كما يعلم ويفكر، أما المرأة فتكتب عن نفسها كما تعتقد وتشعر".
- (٢) كانت "مى" واعية بموقف الثقافة العربية القديمة المعادى لتعليم المرأة الكتابة، من ذلك على سبيل المثال ما أشارت إليه فى إحدى رسائلها إلى جبران خليل جبران فى ١٥ يناير ١٩٢٤: رسائل مى، تقديم جميل جبر، بيروت، ١٩٥١، ص ٦٦. يمكن مراجعة موقف الثقافة العربية القديمة فى هذا العدد:
- خليل أحمد خليل، المرأة وقضايا التغير الاجتماعى، بيروت، دار الطليعة، ط٢، ١٩٨٢، ص ٥٨، ٦٨، ٨٠.
- (٣) نشر كتاب عائشة تيمور؛ نتائج الأحوال فى الأقوال والأفعال فى مصر، مطبعة محمد أفندى مصطفى، ١٨٨٧م، ١٣٠٥هـ.
- (٤) نوهت "مى" بأسبقية عائشة تيمور على ملك حفنى ناصف فى معالجة الموضوعات الاجتماعية والمطالبة بحق المرأة فى التعليم والعمل، وجعلت هذا التنويه استدراكاً للرأى الشائع بأن ملك كانت أول مصرية تعرض لذلك؛ مى زيادة، عائشة تيمور، شاعر الطليعة، بيروت، مؤسسة نوفل، ط٢، ١٩٨٣.
- (٥) لصاحبة هذا البحث دراسة عن كتابة المرأة العربية الروائية فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. قيد النشر.
- (٦) وداد سكاكىنى، مى زيادة فى حياتها وآثارها، مصر، دار المعارف، ١٩٦٩.
- كتبت وداد سكاكىنى دراسة مبكرة عن كتابها (مى زيادة) خصصتها لعدد من النساء الشهيرات فى مجالات مختلفة من ضمنهن (مى).
- نساء شهيرات من الشرق والغرب، القاهرة، مطبعة عيسى البابى الحلبي، مؤسسة فرانكلين، ١٩٥٩.
- (٧) عائشة عبد الرحمن، الشاعرة العربية المعاصرة، القاهرة، معهد الدراسات العربية، ١٩٦٢/ ١٩٦٣.
- ناقشت عائشة عبد الرحمن موضوع "الأدب النسوى" فى مقدمة كتابها الشاعرة العربية المعاصرة،

- وكتابتها . فى كل الأحوال . يثير أكثر من سؤال حول مفهومها للأنوثة. يرجع أيضاً إلى: وداد سكاكينى، إنصاف المرأة، دمشق، مطبعة الثبات، ١٩٥٠، ص ص ٦١ - ٦٧.
- (٨) مى زيادة، باحثة البادية، بحث انتقادى، مصر، مطبعة المقتطف، ١٩٢٠.
- (٩) المرجع السابق، ص ١٥٤ - ١٥٥.
- (١٠) ذكرت "مى" أنها قرأت "النسائيات" لـ ملك حفنى ناصف فى عام ١٩١٤، فى سياق المقارنة بين ملك وقاسم أمين، المرجع السابق، ص ١١١. كما عبرت عن فضل ملك عليها قارئة وكاتبة فى الكلمة التى ألقته بمناسبة الذكرى السابعة لوفاة ملك.
- باحثة البادية، النسائيات "مجموعة مقالات نشرت فى الجريدة فى موضوع المرأة المصرية"، القاهرة، دار الهدى، د. ت، ج٢/ ٤٠.
- (١١) مى زيادة، باحثة البادية، ص ١٣.
- (١٢) المرجع السابق، ص ٨٢٧.
- (١٣) نفسه، ص ٦٦.
- (١٤) يفرق النقد النسائى الغربى الحديث بين ما هو نسوى Feminist من حيث هو خطاب سياسى يتعهد بالنضال ضد كل أشكال السيطرة البطريركية والتحيز الجنسى؛ وبين ما هو مؤنث Female ارتكازاً على الجانب البيولوجى؛ والأنوثة Feminine بوصفها منظومة من السمات المحددة ثقافياً. حول دلالة هذه المصطلحات ومناقشة هذه الفروق يمكن الرجوع إلى:
- Moi, Toril, "Feminist, Female, Feminine", *The Feminist Reader: Essays in Gender and Politics of Literary Criticism*, edited by Catherine Belsey and Jane Moore, London, Macmillan, repr. 1993. p. 117 - 132.
- (١٥) مى زيادة، باحثة البادية، ٨٦ - ٨٧.
- (١٦) المرجع السابق، ص ١٣ - ١٤.
- (١٧) نفسه، ص ١٤.
- (١٨) نفسه، ص ٦٠ - ٦٢.
- (١٩) نفسه، ص ٦٧ - ٦٨.
- (٢٠) نفسه، ص ٦٨ - ٦٩.
- (٢١) نفسه، ص ٧ - ٨.
- (٢٢) نفسه، ص ٧.

- (٢٣) نفسه، ص ٦٨.
- (٢٤) نفسه، ص ٤٥، أشارت سهير القلماوى إلى قدرة ملك على الوصف المنطوى على السخرية المرة، من خلال بعض الصور التى رسمتها ملك منتقدة تسلط الرجل وظلمه من ناحية، ووضع المرأة المزرى من ناحية أخرى. ومعظمها ما أشارت إليه من زيادة من قبل:
- آثار باحثة البادية، جمع وتبويب مجد الدين حفى ناصف، تقديم سهير القلماوى، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٦٢، ص ص ٢٦ - ٣١.
- (٢٥) من زيادة، باحثة البادية، ص ٤٥، أمثلة أخرى. ص ٤٥ - ٤٧.
- (٢٦) المرجع السابق، ص ص ١٥٧ - ١٥٨.
- (٢٧) لصاحبة هذا البحث دراسة عن "من والنقد النسائى، قراءة فى كتابها عائشة تيمور"، مجلة ألف، القاهرة، الجامعة الأمريكية، عدد ١٩، ١٩٩٩.
- (٢٨) من زيادة، باحثة البادية، ص ٢٢.
- (٢٩) المرجع السابق، ص ١٤٨.
- (٣٠) نفسه، ص ٣.
- (٣١) نفسه، ص ١٢٥.
- (٣٢) نفسه، ص ٩٦.
- (٣٣) نفسه، ص ٢٥. من المثير أن ملك فى إحدى محاضراتها عن "وظيفة المرأة فى المجتمع الإنسانى" حاولت أن تفرق بين الأنثى والمرأة، موضحة أن مفهوم المرأة يجاوز الأنثى، غير أنها اضطربت فى تحديدها لوظائف المرأة، وعادت لتكرس للأدوار الطبيعية والسمات الغريزية:
- آثار باحثة البادية، مرجع سابق، ص ١٣٠ وما بعدها.
- يمكن الرجوع أيضاً إلى النسائيات ج١/ ص ص ١١٠ - ١١٢. أيضاً ص ١٢١ حيث قالت ملك مكرسة لانقياد المرأة للرجل وأن الارتقاء بها يتم لصالحه ووفق شروطه والمصلحة العامة فوق الإعجاب، وإننا فى كثير من أمورنا نسير وفق ما يراه الرجال، فليرونا ما يحبون وكلنا مستعدات للسير بمقتضاه... فماذا يرقينا فى أعين الرجال؟ يرقينا حسن التربية والتعليم الصحيح... إلخ.
- (٣٤) من زيادة، باحثة البادية، ص ١٣٢. اقتبست من هذا النص لقاسم أمين من كتابه "المرأة الجديدة"؛ يرجع إلى: المرأة الجديدة، ضمن الأعمال الكاملة لقاسم أمين، دراسة وتقديم محمد عمارة، القاهرة، دار الشروق، ط٢، ١٩٨٩، ص ٤٦٨.
- (٣٥) من زيادة، باحثة البادية، ص ٩٢ - ٩٣.

- (٣٦) عقد هذا المؤتمر لبحث شتى الإصلاحات التى يجدر بالأمة والحكومة إنتهاجها، وقد عقد فى ٢٩ أبريل حتى ٤ مايو ١٩١١: آثار باحثة البادية، مرجع سابق، ص ٥٣ - ١٥٩.
- مى زيادة، باحثة البادية، ص ٩٣ - ٩٥.
- (٣٧) أحمد لطفى السيد، مقدمة النسائيات، النسائيات، ج١، ص ٨.
- (٣٨) مقدمة النسائيات، ص ٧.
- (٣٩ - ٤٠) مى زيادة، باحثة البادية، ص ١٥٩ - ١٦٠.

أمثلة من البناء الأدبي لحياة ملك حفنى ناصف

مارلين بوث

فى ديسمبر ١٩١٨ نشرت مجلة فتاة الشرق نعيًا للكاتبة والمصلحة المصرية ملك حفنى ناصف (١٨٨٦-١٩١٨). ولم يكن النص مجرد رثاء: بل كان يقدم ترجمة لحياة ناصف. وكانت بلاغة النص تفيض بأسلوب خطابى يساعد على الربط بين ترجمة ناصف والسياسة المعاصرة لقضية المرأة فى مصر. اختتمت الترجمة ببيان واضح عن ملامحة هذه الترجمة لتصبح مثالا حيا ليس على المستوى التجريدى بل على وجه إيجابى، لمنفعة قارئات المجلة وغيرهن. فقال النص: "فانصرفت [ناصرف] إلى جوار ربها تاركة من جميل المآثر والآثار ما يصح أن يكون مثالا للفتيات وللسيدات ينسجن عليه ونبراساً يهتدى بأنوارها"^(١). فأصبح تعبير مجاملة متجه الى صاحبة الترجمة الراحلة مرشداً للنشاط بين الأحياء.

اشتملت المجلات النسائية التى نشرت فى مصر ابتداء من أواخر القرن التاسع عشر على أبواب ثابتة أو مستمرة منها باب تراجم شهيرات النساء. وفى هذا العصر أيضاً ظهرت كتب تراجم أو "طبقات" ركزت على تراجم شهيرات النساء دون غيرهن، وفى اختيارها لصاحبات التراجم جمعت بين نساء من الشرق والغرب، ومن الجنوب والشمال، ومن الماضى والحاضر. إنى أعتبر هذه التراجم نوعاً مثيراً من أنواع الكتابة أو التعبير حول قضية المرأة فى مصر فى ذلك العصر^(٢). وفى هذا البحث أقدم بعض النصوص التى تناولت سيرة حياة ملك حفنى ناصف بوصفها أمثالا بلاغية تبين سمات هذه التراجم الحديثة والمبنية على نموذج قديم فى التقديم النصى لحياة الفرد، لكى أميز دور هذا النوع الأدبى فى المنازعات عن مكانة المرأة فى مصر فى أوائل القرن العشرين.

سوف أتناول تراجم شهيرات النساء بوصفها نوعاً أدبياً فى سياق وجود كتاب الدر المنثور فى طبقات ربات الخدور الذى أصدرته زينب فواز فى القاهرة فى سنة

١٨٩٤ (٣). أحسب هذا الكتاب الضخم نصاً مثالياً شجع محررو المجلات النسائية ومحرراتها على كتابة تراجم لنساء متميزات أو شهيرات ونشرها في مجلاتهم. كيف استغلت فواز التراث الأدبي في خدمة رؤية جديدة عن أدوار المرأة في المجتمع المصري أم العربي أم الإسلامى؟ ثم كيف بنى جيل ناصف على إنجاز فواز في كتابة تراجم شهيرات النساء؟ فأرى هذه النصوص تعليقاً غير مباشر على البرامج الاجتماعية المتنوعة للوطنيين والمصلحين والمحدثين المصريين (أو المتمصرين) في الربع الأول من هذا القرن. أخيراً، كيف بقيت النصوص التي روت سيرة حياة ملك حفنى ناصف - وسير شهيرات النساء بصفة عامة - عنواناً للحركة النامية بين النساء المتعلمات في مصر، حركة طمحت إلى تعريف مجال نشاط أوسع لبنات الطبقة الوسطى الصاعدة في الوطن؟

ظهرت الترجمة لناصر السابقة الذكر بين مئات التراجم المختصرة أو المركزة لشهيرات النساء التي نشرت في الصحافة النسائية بمصر منذ بدايات هذه الصحافة في التسعينيات من القرن التاسع عشر (٤). اعتمدت هذه اللوحات الوجيزة على تراث نوع أدبي قديم لم يظهر بشكل واضح قبل مئتي سنة بعد نشأة الاسلام. وهذا النوع الأدبي هو كتب الطبقات المشتملة على تراجم الأفراد البارزين في المجتمع الإسلامى الأول ثم من كل جيل. لقد كان مؤلفو كتب الطبقات قد بذلوا جهوداً في تقييم وتقدير الصحابة كمصادر صحيحة للحديث النبوى؛ ولذلك احتوت الطبقات على نفمة المثالية (٥).

وفى أوائل التسعينيات أيضاً تبنت الكاتبة زينب فواز هذا البناء الأدبي لكى تؤلف قاموسها الضخم **الدر المنثور في طبقات ربات الخدور**. كانت فواز تقصر جهودها على النساء لكنها اتخذت رؤية شاملة أو واسعة النطاق نحو الزمن والمكان، فمن آمنة بنت وهب إلى الليدى روسل بنت توماس. ثم استعارت المحررات في الصحافة النسائية ومحرروها نصوصاً من قاموس فواز ليؤسسوا في بعض المجلات "باب شهيرات النساء". وكما حاكى هؤلاء الأدباء التراجم القديمة والكلاسيكية، صنعت فواز ومحررو المجلات ومحرراتها بلاغة شبه جديدة في تأليف السيرة أو الترجمة، بلاغة كانت تتميز بالأصالة وبالحدائث في الوقت ذاته، بلاغة كانت تنص على السلوك المفترض على الفتاة المعاصرة أن تسلكه وفي الوقت ذاته قد تعبر عن آمالها وأحلامها.

تقول الناقدة نانسى ك. ميلر وهى تعلق على كتابة السيرة الذاتية الأنثوية فى فرنسا، تقول: "إن تسجيل حياة مخالفة للعرف والتقاليد من خلال الكتابة عنها... يعتبر إعادة تسجيل المخالفة الأصلية (أو التعدى الأصلية)، وتضيف ميلر قائلة إن "فى حالة تسجيل الذات الأنثوية، يعنى هذا التعدى إعادة مخالفة ميدان الرجولة"^(٦)، فأقول إنه قد تؤكد السيرة الذاتية مسئولية صارخة لهذا التعدى من خلال تدخل "الأنا" فى النص. لكن الترجمة تستطيع أن تجتاز نفس الحد، بخطوة أخف، لأنها تضع مسافة مفروضة - أو خيالية - بين المؤلف/المؤلفة وصاحبة الترجمة. أرى أن المؤلفين فى مصر فى الصحافة النسائية أدخلوا تراجم شهيرات النساء فى قلب المناقشة - أو المنازعة - حول قضية المرأة. فى هذا البحث أتخذ مدخلاً السؤال الآتى: كيف تعكس التراجم فى ذكرى ملك حفنى ناصف والمنشورة فى المجلات النسائية من ١٩١٨ إلى ١٩٥٠ اهتمامات هذه الصحافة، وكيف تعبر عن وظيفة المثالية التى تظهر بوضوح فى هذا النوع الأدبي - شهيرات النساء - فى هذا السياق المنتج. كيف قدمت المجلات كفاح ناصف إلى القارئات والقراء؟

برزت هذه النصوص فى فترة شهدت تحولات أساسية وشبه فوضوية فى الأبنية الاجتماعية والسياسية. قرئت هذه النصوص لأول مرة فى فترة توطيد هيكل استعماري كان يعجل اندماج مصر فى النظام الرأسمالي الأوروبي. وكانت هذه الفترة هى فترة انتقال غامر أو مكتسح من الريف إلى المدن وإلى نظام طبقى أكثر وضوحاً وتميزاً. وكانت هذه السنين أيضاً فترة الانطلاق للقضية المسماة بقضية المرأة التى هى أيضاً قضية الرجل. فجمعت هذه القضية ما بين أسئلة الأصالة وهوية الأمة وهوية الفرد، ما بين معضلة ما هو دور الثقافة الغربية ومسألة بناء الاقتصاد الوطنى. البحث عن الذات الجمعى الذى تشكل فى قالب النهضة وتلون بألوان الوطنية والحركة ضد الاستعمار. ونتجت مناقشة حيوية حول معانى الحداثة والوطنية وتعدد الأديان والجنسيات، والارتباطات بينها.

فى مصر كما فى أمم أخرى عانت من الاستعمار، أنتجت المنازعات حول الحدود المفترضة للوطن صوراً للمرأة المثالية بوصفها عنصراً أساسياً فى الرؤى التنافسية للوطن الناشئ. أصبحت مكانة المرأة فى المجتمع رمزاً مركزياً وفعالاً فى المناقشات الحامية حول قضايا العلمانية والإصلاح الدينى والدينوى. فى هذا الصراع كانت

المسألة المحورية: كيف نعرف وكيف نخلق حداثة وطنية محلية أصيلة. وبحيث تتعلق قضية الحداثة بتقلبات في نظام الأبوية السائد، فتنتج حالة قابلة للتغير في حدود وتحديد ما هو الخصوصي وما هو العمومي: ما هو الداخل وما هو الخارج: ما هو الأنثوي وما هو الذكوري أو الرجولي. وفي أبحاثي عن تراجم شهيرات النساء أرى الرسالة أو المغزى الممازجة المضمنة في هذه النصوص تعليقاً على - بل عنصراً في - بروز نظام أبوي جديد، نظام الأبوية العمومية public patriarchy كما تسميه دنيز كنديوتى وسيلفيا وألبى ومنظرات أخريات. يعنى، خضوع المرأة الفعال داخل ميدان النشاط العام والمشارك بدلا من إبعادها عنه. لكنى في الوقت ذاته أريد أن أزعج أن المرأة القارئة أو المتلقية قد تجد في هذه التراجم طرقاً أو خططاً لمعارضة هذا النظام الحديث والقديم، لأنها - التراجم - قد تدل على إعادة تصوير النفس في سياقات اجتماعية شتى. لكنها في آخر المطاف تدل أيضاً على استحالة إفلات المرأة (على الأقل المرأة من الطبقتين العليا والمتوسطة في المدن) من البرنامج الوطني السائد بخصوص تنظيم المجتمع، يعنى مركزية العائلة النووية مع المرأة المدبرة للبيت والمعلمة للأولاد، وخصوصاً الأبناء الصبيان! بوصفها الوحدة الأساسية في بناء الوطن/الدولة. أرى هذه التراجم والمجلات التي ظهرت التراجم فيها جزءاً من ظاهرة صناعة النصوص الإرشادية التي كانت تتسع في أوائل القرن العشرين، مواز لاتساع قطاع النشر غير الحكومي، ولتعدد نطاق القراء ومستهلكي الكتب والدوريات. من قبل فجر القرن الجديد ظهر فيضان من المنشورات يقصد المرأة والعائلة وسلوك الأفراد في المجتمع الحديث. كانت هذه النصوص تدور حول العلاقات الاجتماعية والجنسية. كل من أدلة أشغال البيت وكتب "إيتيكيك" ورسائل عن "المرأة والإسلام" وكتب للمدارس خاصة بتدريس البنات، كلها لعبت دوراً في تحديد الميادين المناسبة والمفروضة للمرأة والرجل، للفتاة والفتى، للأم والأب والبنت والابن، للعائل والأتباع. فتساءلت هذه المنشورات: ما هي العلاقة بين الإيمان والمسؤولية الاجتماعية وتقسيم العمل بين الأفراد: المرأة والرجل؟ في رأيي، اشتركت تراجم شهيرات النساء المنشورة في المجلات النسائية في تكنولوجيا الإرشاد هذه.

لقد استخرجت مئات التراجم من المجلات الكثيرة المتجهة إلى المرأة والفتاة، تلك المجلات المنشورة في القاهرة والإسكندرية، وأيضاً في بيروت ودمشق. (ومن المهم أن

أشير هنا إلى كون القارئة المقصودة من جانب المجلات عضواً في الطبقة المتوسطة (الناهضة). رسمت هذه السير تجارب صاحبة الترجمة من مولدها إلى الموت أو إلى أحدث نقطة لنجاحها. كتراجم المؤلفات القديمة. افتتحت هذه السير بنسيب وبسلسلة صفات محمودة صاغت صاحبة الترجمة في قالب قدوة مثالية كما وضعتها في سياق عائلي واجتماعي معين. مثلاً في ترجمتين منشورتين في فتاة الشرق و في مجلة المرأة المصرية في ١٩١٨ وفي ١٩٢١، توصف ملك حفنى ناصف أولاً - في استهلال النص - كبنت أبيها وكزوجة، ويمدح كل من الترجمتان أخلاقها^(٧). وبعد ثلاثين سنة ألحقت كاتبة في مجلة بنت النيل إلى هذا البناء التقليدي عندما افتتحت ترجمتها لناصر بالقول إن: "قد يكون من تكرار القول، أن نكتب عن مناقب ملك حفنى ناصف"^(٨) وقد أدخل الأدباء والأدبيات أنماطاً وأساليب معروفة من بلاغة الصيغة القديمة والمحترمة للتراجم... أدخلوها في اللغة الجديدة للصحافة وبذلك ألحوا إلى معانٍ حديثة بينما احتفظوا بالمعاني الموجودة سابقاً والمستمرة.

ولكن على عكس النماذج القديمة، كانت تراجم المجلات النسائية - التي روت سير نساء من العالم العربي ومن تركيا والفرس والهند والصين وأوروبا وأمريكا الشمالية - تخرج بتعميمات من الترجمة وصاحبيتها تصل إلى تواريخ علاقات النوع gender relations والبرامج العصرية للوطن في احتياجاتها كما رأتها محررات المجلات ومحرروها. مثلاً: في ترجمة لناصر نشرت في سنة ١٩٢٥، يقدم النص أحوال ناصر كأنها أحوال غير عادية، ليس من المفروض أن تستمر غير عادية. فيسند النص موقف زوج ناصر الإيجابي - على حسب النص - بالنسبة لنشاط ناصر الأدبي المستمر بعد زواجها بالتعليق بأن حرية الرأي هذه، التي سمحت بنشرها مقالاتها، كانت نادرة بين رجال مصر. في الفترة ذاتها - بعد سنتين - تساءلت ترجمة ثانية، في مجلة النهضة النسائية: "يا ترى كم كانت ناصر تكتب إن لم يكن زوجها ألقى بها في الصحراء بعيدة عن مجالس أصحاب الأدب"^(٩)؟

بالاختصار، كانت هذه النصوص تحقق التوقعات الأدبية المتعلقة بنوع أدبي معين وفي الوقت ذاته كانت تدمر نفس التوقعات. استغلت إمكانية المثالية لتصنيف التراجم القديم وتبنت مصطلحاتها بينما حولت نقطة التركيز من خلال اختيار شخصيات جديدة بجانب الشخصيات المألوفة: وأيضاً من خلال التعليق الإيجابي على حركات

التغير - وعلى تغير الحركات - فى حياة صاحبة الترجمة مهما تكون. لذلك كانت تقدم روايات جديدة (إلى حد ما) استطاعت القارئة أن تتخيلها كمستقبل، أو بالأحرى كسيرة ذات مستقبلية. ومن الأهمية الملاحظة هنا بأن الحكومة وبعض المتبرعين وخصوصا المتبرعات كانوا يشتركون اشتراكات فى هذه المجلات لمدارس البنات، وكان ذلك مصدرا ماديا مهما لأصحاب المجلات.

وكما ذكرت سابقاً كانت فكرة مثالية صاحبة الترجمة واضحة فى بلاغة النص. ولم يبرز هذا الوضوح فقط من تبين مثاليتها فى افتتاح الترجمة أو فى اختتامها. فكانت النصوص تختتم أحياناً بالتعبير عن الأمل بأن مثيلات صاحبة الترجمة سوف يكثرن. وكسب هذا الكليشيه معنى رناناً إذا كانت صاحبة الترجمة مثلاً امرأة معاصرة مصرية أم سورية أم تركية ذات نشاط فى ميدان حقوق النساء أو مثلاً فى ميدان تعليم البنات أو فى ميدان التجارة. عن الكاتبة التركية فاطمة عليّة قالت زينب فواز: "وبالجملة فإن المترجمة قد تفننت فى العلوم الرياضية والفلسفية والطبيعية كل التفنن ومزجت العلوم الشرقية بالعلوم الغربية حتى صارت من مفاخر المخدرات الإسلامية ولم يضاهها أحد من النساء الشرقيات والغربيات وهى الآن مقيمة بالأستانة العليا كثر الله من أمثالها ووسع الله بها العلوم والمعارف على جنسنا النسائي(١٠)". لما نشرت فتاة الشرق ترجمة لحياة فواز (فى سنتها الأولى) قالت: "كثر الله من أمثالها بين النساء اللاتى اتخذن لأنفسهن الورق مراية والحبر صبغة...(١١)".

وكانت الميزة فى التراجم هى أنها صورت سير الشخص فى الحياة فى قالب إيجابى ليس تجريدياً (غير مثلاً بعض المقالات الأخرى فى نفس المجلات). اتجه هذا السير - أو هذا الطريق - "النصي" عموماً من البيت إلى ميدان العمل أو ميدان "الخدمة العامة" كما سمّتها المجلات. فى نفس الوقت كانت الطريق سكة تقدم ذهنى، ويمكن لهذا التقدم أن يتم كلياً داخل البيت. وصفت فتاة الشرق (١٩١٨) ملك حفنى ناصف بأنها "مولعة من الصغر بالدرس والمطالعة" وبأنها كانت طالبة تجلب إعجاب الناظرين فى المدارس، كما كانت بعد ذلك موضوع احترام الأمة جمعاء. لكن بالطبع كانت هى التى إلى بيتها جاءت النساء الغربيات المعجبات باتساع علمها وأدبها. هكذا قالت المجلة(١٢).

قد يعترض المستمع بأن التركيز على الشخصية المشهورة هو تركيز على الاستثنائية وليس على المثالية. ومن الصحيح أن بعض شهيرات النساء يظهرن بوصفهن شخصيات

استثنائية، نابغات، الواحدة منهن "وحيدة فى عصرها". لكن بلاغة المثالية ووظيفة القدوة كانتا تسيطران على بلاغة الاستثنائية، بل كانتا تسخرانها. هكذا وازى دور تراجم شهيرات النساء دور صورة أمهات المؤمنين عبر القرون بوصفها شخصيات فذة، وفى الوقت ذاته مثالية تقتدى بها المرأة المسلمة فى كل عصر.

مثل كتب الطبقات ابتداء من كتاب ابن سعد فى تراجم الصحابة، مثل تراجم الصحابة النسائية: يركز النص على الصفات الحميدة فى سلسلة مترتبة: الذكاء، الحكمة، الشجاعة والإقدام، الحزم والعزم، الفصاحة، الجمال الأدبى وليس فقط جمال الوجه، ثم الحشمة والوفاء. وبقدر ما كانت هذه الصفات مألوفة، كانت تنطبق على ظروف ووظائف جديدة. مدحت تراجم شهيرات النساء العزم فى الجهاد على تحقيق الطموحات، سواء كانت طموحات ناصف أم لوسى ستون أم هيباتيا أم مريم مكربوس بالتعليم. أو سواء كانت خططت الملك أم كاترينا الثانية أم نيتوكريس فى حكم البلاد. لكنى أرى توترا والتباسا يحيطان بالنصوص، فلا تستطيع النصوص أن ترحب بالنتائج المنتظرة من هذا التنقل الاجتماعى. لا يسمح نظام الأبوية حتى الحديثة بوجود القاعدة الليبرالية التى تنص على حرية الفرد.

وفى هذا الصدد تركز النصوص مثلاً على دور الأب الذى يسند طموحات ابنته - إلى حد ما -، وتنتقد النصوص الأب المهمل أو المضطهد انتقاداً شديداً. ومن المفارقة أن الأم لا تظهر ولا استثناء فى تراجم ناصف، حتى فى سنة ١٩٥٠ تقول زينب لببيب فى بنت النيل إن ملك "نشأت فى رعاية أبيها وتغذت من علمه"^(١٣). فحتى تغذية الطفلة العقلية - التى تؤكد النصوص بوصفها مهمة الأم، عندما تصبح صاحبة الترجمة نفسها أمماً - اختفت تحت هموم الأب ومهمته.

كما تصور هذه التراجم لشهيرات النساء الصفات المثالية فى رؤية محررى المجلات وتلمح إلى برنامج جديد للفتاة الناشئة فى الطبقة المتوسطة الناشئة، فهى تعلق أيضاً على ظواهر سلوكية بارزة فى المجتمع وبذلك تقدم عبرة للقارئ، وبصفة خاصة للقارئات اللواتى تقصدهن بلاغة النص خطابياً. فى كتاباتها - تقول فتاة الشرق - كانت ناصف تنقد - وبالشدة - النساء المولعات بالبهجة والزينة. "وكانت رحمها الله تميل إلى البساطة فى الملابس"^(١٤). كذلك أخذت مجلة المرأة المصرية الفرصة فى ترجمتها لناصر لتسجل نقدها لظروف المدارس الحالية. بعد أن تصف ناصف بأنها

مدرسة جديّة ومتمرّنة "فوق تصرفات البنات في هذه الأيام". تنقد المجلة "التعليم الإنجليزي" بأنه يسبب التفرّج الذي كانت الجرائد جميعاً تهاجمه قائلة: إنه منتشر بين ناشئ الوطن إجمالاً^(١٥).

في آخر المطاف تدور تراجم شهيرات النساء حول محور البيت، حول قضية العلاقة بين المرأة والمنزل. في الوقت الذي تشق فيه طريقة الاختيار الشخصي في ميادين الحياة للنفس الأنثوية الناشئة، تراهن النصوص على الطرفين دائماً. قد تضيق النطاق المثالي للمرأة، في الوقت ذاته قد تجيب على اعتراضات المتحفّظين بالنسبة إلى تحرك المرأة.

الباحثون في تاريخ قضية المرأة في مصر وفي مجتمعات أخرى يميلون إلى التقليل من إمكانية تعدد المعاني في الكتابة عن الميدان العائلي أو البيتي domestic sphere - إمكانية أن التعبير عن عمل المرأة في البيت قد يخلق مسافة أوسع للقبول بنشاطها في الخارج حيث تصبح الحدود بين الميادين غير واضحة (كما وصفت المجالات حياة الفلاحات بالاستمرار)^(١٦). كان الاحتياج إلى تعريف التطابق الجزئي بين المرأة والبيت شديداً في سياق احتياجات الوطن لنشاط المرأة. لم يعد التطابق كلياً، إن كان كلياً في الماضي. على أية حال ساعدت التراجم في عملية تعريف المنزل بوصفه ميداناً حرفياً. بل تعقّد هذه النصوص الصورة. نص بعد نص يشكل مثال ربة البيت سيرة الذات، وفي الوقت ذاته يفتح النص احتمالات أخرى. بلمحة من الدقة تجسّس التراجم الارتباط الدائم بين المرأة والبيت عندما تؤكد الميدان البيتي بوصفه مجالاً متغيراً. وكذلك تؤكد التراجم بأن العمل البيتي لا يمكن أن يمنع النشاط في حرف أخرى مهما تكن. لم تحل واجبات لوسى ستون نحو أسرتها دون استمرارها في البحث والخطابة عن حقوق النساء السياسية. ومع نشاطها في الكتابة كانت زينب فواز ست بيت كاملة. هكذا يقول النص^(١٧). وتزعم مجلة المرأة المصرية بأن ناصف اختارت الزواج وتدير المنزل بوصفهما مهمتيها الأهم. وبالإضافة إلى ذلك تعطى المجلة حق الأفضلية لوظيفة المرأة في البيت عندما تؤكد "نقصاً" في حياة ناصف: فتقول: "التجربة الوحيدة التي كانت تنقصها لتجهز نفسها في ميدان الإصلاح النسائي هي الولادة"^(١٨). وإذا ما كانت ناصف قد نالت من الشهرة ما لم تتله مصرية في عصرها، فإن بلسم عبد الملك، صاحبة مجلة المرأة المصرية تقول: لم تؤثر هذه الشهرة في أخلاقها وتواضعها، وكانت "مثال الزوجة الصالحة"^(١٩).

على الإجمال، كانت تراجم شهيرات النساء فى الصحافة النسائية آلة نصية فى عملية تأديب الجيل الناشئ وخاصة ابنة الطبقة الوسطى أو -كما كانت تسميها المجلات بشكل دائم - أم المستقبل. التناقضات ومصادر التوتر فى الإنتاج النصى للأنثوية الحديثة - وللرجولة الحديثة- تصعد إلى سطح النص فى هذه التراجم. فى نعيها لملك حفنى ناصف، أعلنت مجلة فتاة الشرق بأنه فى الأيام الأخيرة من حياتها كانت ناصف تنظم ترجمة شعرية لأم المؤمنين خديجة بنت خويلد^(٢٠). يا ترى ماذا كانت ستقول؟

المراجع:

- (١) شهيرات النساء: باحثة البادية، "فتاة الشرق" ١٣: ٢ (١٥ ديسمبر ١٩١٨)، ص ٨١-٨٢، ص ٨٢.
- (٢) انظر Marilyn Booth, "'May Her Likes Be Multiplied': 'Famous Women' Biography and Gendered Prescription in Egypt, 1892-1935," *Signs* 22: 4 (1997): 827-90; idem "Biography and Feminist Rhetoric in Twentieth-Century Egypt: Mayy Ziyada's Studies of Three Women's Lives," *Journal of Women's History* 3: (1991): 38-64; idem., "Exemplary Lives, Feminist Aspirations: Zaynab Fawwaz and the Arabic Biographical Tradition," *Journal of Arabic Literature* 26 (1995): 120-46; idem., "The Egyptian Lives of Jeanne d'Arc," in Lila Abu-Lughod, ed., *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East* (Princeton Princeton UP, 1998), 171-211.
- (٣) زينب بنت علي بن حسين بن عبيد الله بن حسن بن إبراهيم بن محمد بن يوسف فواز العاملي، كتاب الدر المنثور في طبقات ربات الخدور (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ١٢١٢ هـ).
- (٤) عن تاريخ الصحافة النسائية في مصر انظر إجلال خليفة، "الصحافة النسائية في مصر ١٩١٩-١٩٢٩"، رسالة ماجستير جامعة القاهرة ١٩٦٦: إجلال خليفة، "الصحافة النسائية في مصر ١٩٤٠-١٩٦٥"، رسالة دكتوراة جامعة القاهرة ١٩٧٠: Beth Baron, *The Women's Awakening in Egypt: Culture, Society, and the Press* (New Haven Yale UP, 1994).
- (٥) Booth, "Exemplary Lives".
- (٦) Nancy K. Miller, "Writing Fictions: Women's Autobiography in France," in Bella Brodzki and Celeste Schenck, eds., *Life/Lines: Theorizing Women's Autobiography* (Ithaca, N.Y.: Cornell UP, 1988), 45-61; quote, 50.
- (٧) "شهيرات النساء: باحثة البادية، "فتاة الشرق" ١٣: ٢ (١٥ ديسمبر ١٩١٨)، ص ٨١-٨٢: بلسم عبد الملك، "شهيرات النساء: تاريخ المرحومة ملك حفني ناصف"، مجلة المرأة المصرية ٢: ١ (فبراير ١٩٢١)، ٣٦-٣١.
- (٨) زينب لبيب، "باحثة البادية: لمناسبة الذكرى الثانية والثلاثين لوفاتها"، بنت النيل ٥: ٦١ (ديسمبر ١٩٥٠) و ص ١٠.
- (٩) "شهيرات النساء: باحثة البادية، وفاتها وترجمتها"، مجلة المرأة المصرية ٦: ٩ (١٥ نوفمبر ١٩٢٥)، ص ٤٦٦-٤٦٧: محمد عبد الفتاح إبراهيم، عظيمات النساء في العالمين الشرقي والغربي قديماً

وحديثاً ٤، "النهضة النسائية ٥: ٥٢ (أبريل ١٩٢٧)، ص ١٢٦-١٢٧.

(١٠) زينب فواز، الدر المنثور، ص ٣٧٠.

(١١) "شهيرات النساء: السيدة زينب فواز،" *فتاة الشرق* ٨: ١ (مايو ١٩٠٧)، ص ٢٢٥-٢٢٨: ص ٢٢٨.

(١٢) "شهيرات النساء: باحثة البادية،" *فتاة الشرق* ١٣: ٢ (١٥ ديسمبر ١٩١٨)، ص ٨١-٨٢: ص ٨١، ٨٢.

(١٣) زينب لبيب، "باحثة البادية: لمناسبة الذكرى الثانية والثلاثين لوفاتها،" *بنت النيل* ٥: ٦١ (ديسمبر

١٩٥٠)، ص ١٠.

(١٤) "شهيرات النساء: باحثة البادية،" *فتاة الشرق* ١٣: ٢ (١٥ ديسمبر ١٩١٨)، ص ٨١-٨٢: ص ٨٢.

(١٥) "شهيرات النساء: باحثة البادية، وفاتها وترجمتها،" *مجلة المرأة المصرية* ٦: ٩ (١٥ نوفمبر

١٩٢٥)، ص ٤٦٦-٤٦٧، ص ٤٦٧.

(١٦) انظر Marilyn Booth, "'May Her Likes Be Multiplied': 'Famous Women' Biography and

Gendered Prescription in Egypt, 1892-1935," *Signs*. 22: 4 (1997): 827-90.

(١٧) "أشهر النساء: لوسى ستون بلاكويل: زعيمة المطالبات بحقوق النساء فى أمريكا (سؤال للقارئات

فى موضوع قديم)،" *مجلة السيدات والبنات* ١: ١ (١ أبريل ١٩٠٣)، ص ٤-٦: "شهيرات النساء:

السيدة زينب فواز،" *فتاة الشرق* ٨: ١ (مايو ١٩٠٧)، ص ٢٢٥-٢٢٨.

(١٨) "شهيرات النساء: باحثة البادية، وفاتها وترجمتها،" *مجلة المرأة المصرية* ٦: ٩ (١٥ نوفمبر

١٩٢٥)، ص ٤٦٦-٤٦٧.

(١٩) بلسم عبد الملك، "شهيرات النساء: تاريخ المرحومة ملك حفنى ناصف،" *مجلة المرأة المصرية* ٢: ١

(فبراير ١٩٢١)، ص ٣١-٣٦.

(٢٠) "شهيرات النساء: باحثة البادية،" *فتاة الشرق* ١٣: ٢ (١٥ ديسمبر ١٩١٨)، ص ٨١-٨٢: ص ٨٢.

ملك حفنى ناصف ومعضلة الهوية

سيد البعراوى

ولدت ملك حفنى ناصف (١٨٨٦-١٩١٨) وعاشت فى ما يمكن اعتباره أقسى سنوات التاريخ المصرى الحديث. تلك السنوات التى أعقبت هزيمة أول ثورة مصرىة حقيقية وما تلاها من احتلال مباشر للأرض والوطن، وشهدت أعلى درجات القلق والتوتر واليأس والقنوط وبعضاً من بصيص أمل لم يكن قد تبلور بعد حين ماتت ملك قبل شهور من انفجار ثورة ١٩١٩ .

والمراقب لحياة ملك وسلوكها وكتاباتنا وملاحم شخصيتها بصفة عامة يستطيع أن يلاحظ بوضوح أن قسوة هذه الفترة قد انعكست بقوة على عناصر هويتها تلك التى أشرنا إليها، ومع ذلك فقد قدمت نموذجاً صلباً صلابة فائقة تدفع الإنسان الذى يعيش فى أواخر القرن (أى بعد قرن تقريباً من حياتها القصيرة) إلى حد الانبهار، الذى ربما نتج فى أحد أسبابه عن الأسى لعدم استمرار مثل هذا النموذج فى حياتنا المعاصرة.

وهذا المزيج من قسوة اللحظة التاريخية ومقاومة الشخصية الفذة، أنتج حالة من الصراع الدرامى الذى لا يليق به إلا عمل فنى كبير. وبما أننا لسنا هنا بإزاء مثل هذا العمل الفنى، فإننا لا نملك إلا محاولة تقديم بعض المعرفة العلمية بالشخصية ولحظتها، وذلك من خلال مفتاح مركزى بدا لى مهيمنا على فكر ملك وعلى معاناتها الشخصية وسلوكها العام، ألا وهو مفتاح الهوية.

إن مجمل سلوك ملك حفنى ناصف بشأن تعليمها وزواجها، وكفاحها العام الاجتماعى والوطنى يشير إلى معرفة ملك بنفسها، بكونها امرأة مصرىة مسلمة مستعمرة من قبل محتل لا تملك إلا أن تعجب مثل كل جيلها بتقدمه فى معظم نواحي الحياة، فى نفس الوقت الذى ترفض احتلاله بكل قوة، وتدعو إلى الاستقلال عنه استقلالاً عميقاً، ليس فقط على المستوى السياسى، وإنما أساساً على المستوى الحضارى والنفسى.

وتكشف كتابة باحثة البادية منذ البداية، وخاصة فى المرحلة الخيرة أن معرفة النفس [على المستوى الفردى والجماعى (المرأة) والوطنى] كانت نتيجة لمعاناة حادة وعميقة إلى حد الألم والمرض أحياناً. وأنها لهذا السبب.. كانت معرفة أصيلة وحقيقية تحاول أن تبتعد عن الزيف والرياء أو الاستخدام الشعارى أو السياسى. وأنها لهذا السبب أيضاً، قد قدمت حلولاً هامة جداً بشأن قضية الهوية والاستقلال، لم تكن مطروحة لدى جيلها من الرجال، الذين كانوا بالطبع يسيطرون على الساحة الفكرية.

لقد كان إصرار ملك على استكمال تعليمها، وعلى أن تعمل بهذا التعليم، ثم قبولها لزواج يكاد يكون تقليدياً وإقامتها بالفيوم مع التردد على القاهرة لمباشرة أنشطتها النسوية والخيرية، متوافقاً مع موقفها المعتدل إزاء قضية الحجاب والسفور، وإن كان كل منهما، الحياة والموقف، مليئاً بالتناقضات والثغرات التى تقودها أحياناً إلى حدود المحافظة والتقليد، وخاصة فيما يتعلق بالمقارنة بين فطرة الرجل وفطرة المرأة. وهذه التناقضات - فيما أرى - كانت (مع هبوط الحركة الوطنية) وراء تزايد معاناة ملك وتوترها إلى درجة الموت. ومع ذلك فقد نتج عن هذه المعاناة - كما سبق القول - كتابة متميزة وفكر أصيل مرتب ومنظم، قادر على أن يقدم مفاهيم وأفكاراً مهمة.

وسوف أتوقف - فى هذه المقالة - عند نصين قصيرين أراهما مهمين فى إدراك جذور مجمل المشاكل التى عالجتها ملك فى حياتها، سواء كانت خاصة بالمرأة أو بعلاقتها بالرجل أو بالقضايا الاجتماعية بشكل عام، والأهم من ذلك هو أن إدراك الجذور هذا يقود إلى اقتراح بحل شديد الأهمية ويمكن أن تزداد أهميته إذا نما ونضج.

تقول ملك فى أهم إنجازاتها الفكرية والأسلوبية، أى خطبتها فى نادى حزب الأمة:

”فواجبهم (شباب مصر) الوطنى يقضى عليهم بأن يدخلوا كل ما يرونه صالحاً فى بلادهم مع الاستغناء عن الأجنبى على قدر الإمكان. فصانع الحرير الوطنى إذا رأى معامل أوروبا وسرعتها وجب أن يشتري لبلاده الآلات اللازمة لسرعة إنجاز العمل، لا أن يدخل تلك الصناعة بعينها ويقضى على صناعته الجميلة، فيكون قد اقتبس شكلاً وأبطل آخر. فنحن إذا اتبعنا كل شئ غريبى قضينا على مدنييتنا والأمة التى لا مدنية لها ضعيفة هالكة لا محالة“^(١).

وتقول أيضاً فى خطبتها "فى المقارنة بين المرأة المصرية والمرأة الغربية":
"إذا أردنا أن نكون أمة بالمعنى الصحيح تحتّم علينا أن لا نقتبس من
المدنية الأوروبية إلا الضرورى النافع بعد تمصيره حتى يكون ملائماً
لعاداتنا وطبيعة بلادنا. نقتبس منها العلم والنشاط والثبات وحب العمل.
نقتبس منها أساليب التعليم والتربية وما يرقينا حتى نبدل من ضعفنا
قوة. وإنما لا يجوز فى عرف الشرف والاستقلال أن نندمج فى الغرب
فتنقضى على ما بقى لنا من القوة الضعيفة أمام قوته المكتسحة
الهائلة"(٢).

ولكى تتضح أهمية النصين وتميزهما، سأنقل نصين آخرين لاثنتين من مشاهير
المفكرين والمهيمنين على رأى العام. فى نفس لحظة باحثة البادية، بل إن أحدهما
- وهو الثانى - قد كتب بعد وفاة ملك بفترة، وجاء فى ظل الثورة الوطنية (١٩١٩).
فى ختام كتابه الشهير "حديث عيسى بن هشام" الصادر لأول مرة سنة ١٩٠٣، يقول
محمد المويلحى، حلاً لأزمة مصر، وعلى لسان الحكيم الفرنسى:

"لهذه المدنية [الغربية] الكثير من المحاسن، كما أن لها الكثير من
المساوئ، فلا تغمطوها حقها، ولا تبخسوها قدرها، وخذوا منها معشر
الشرقيين ما ينفعكم، وىلتئم بكم، واتركوا ما يضركم وينافى طباعكم،
وأعملوا على الاستفادة من جليل صناعاتها، وعظيم آلاتها، واتخذوا منها
قوة تصد عنكم أذى الطامعين، وشره المستعمرين، وانقلوا محاسن الغرب
إلى الشرق، وتمسكوا بفضائل أخلاقكم وجميل عاداتكم..."(٣).

أما النص الآخر فهو لمحمد حسين هيكى فى كتابه ثورة الأدب. يقول:

"ألم يكن المصريون يطلبون من ثورتهم هذه، الاعتراف باستقلالهم
وسيادتهم، ويطلبون حياة سياسية وصوراً من الحرية السياسية على مثال
ما فى الغرب سواء؟ فلتكن مظاهر الفن مصبوبة فى قوالب غربية لتكون
آية للناس جميعاً على تقدمهم، وعلى أنهم يسابقون الغرب إلى ميادين
الحضارة، وقد يسبقونه"(٤).

ينتمى الكاتب الأول (المويلحى) إلى الاتجاه الإحيائى الإصلاحى المستتير، وكتابه
المعروف هو محاولة "فنية" لإدراك أزمة المجتمع وطرح الحل الذى يراه صالحاً لتجاوز

هذه الأزمة . ويتمثل هذا الحل فى ضرورة إعمال العقل والتمييز بين ما يفيدنا ويضرنا فى النموذج الحضارى الأوروبى وهذا لا شك منطلق صحيح لمواجهة اللهاث وراء هذا النموذج والتبعية الكاملة له ، كما كان الأمر فى تلك الفترة- أو فى لحظتنا الراهنة أيضاً- غير أن التعمق فى الحل المطروح يردنا- للأسف - إلى نفس موقف الانبهار والتبعية .

فإذا تفاضينا عن كون النص المنقول نصاً للحكيم الفرنسى بوجهه بوصفه نصيحة للفريق الشرقى الذى يزور باريس للتعرف على ملامح حضارتها، وإذا تجاوزنا عن تعليق الراوى على هذا النص بقوله:

‘ولم يبق لنا بد فى هذه الحال من السفر والانتقال’ والعودة إلى ديارنا باعتبارها تعليقاً يؤكد حصول الفريق على البغية التى جاء من أجلها، وهى النصيحة الغالية، إذا تجاوزنا كل هذا إلى داخل النص ذاته لمعرفة ما هو الذى يفيدنا وما هو الذى يضرنا، وجدنا ما يفيدنا وما ينبغى أخذه، فهو ‘جليل صناعتها وعظيم آلاتها’، أما ما لسنا فى حاجة إليه فهو ‘فضائل الأخلاق وجميل العادات’، وهذه الثنائية تحمل فى طياتها عدداً لا بأس به من الأخطار الناتجة عن الأغلوطة الفلسفية النابعة من الفصل بين الأخلاق والإنتاج المادى (وخاصة التكنولوجيا) على هذا النحو الفادح. فمصدر كلا الإنتاجين هو الجماعة البشرية التى لا تتجزأ سماتها- فى كل مرحلة من المراحل- فتسير فى اتجاه على المستوى الأخلاقى وفى اتجاه آخر على مستوى الإنتاج المادى. وإذا حدث هذا- كما هو الحال فى حالتنا الراهنة - نكون إزاء حالة فصام مرضى يقود الفرد أو الجماعة إلى مخاطر لا حصر لها.

غير أن الخطر الأكبر فى هذه الثنائية هو أن النتيجة التى تتوصل إليها تحقق بالضبط عكس ما انطلقت منه. فهى تعمل على تجميد الجانب الروحى من المجتمع عند قرون مضت، واستيراد الآلات والصناعات لا ندرى لتلبية أى احتياجات روحية إذن إلا إذا كانت ستقضى على هذه الاحتياجات المجمدة وتخلق احتياجات أخرى جديدة. وهذا بالضبط هو الهدف الأساسى الذى كان وما يزال يسعى إليه الاستعمار (الإنجليزى آنذاك والعالمى الآن).

كان الهدف- وما يزال- هو القضاء على الأسواق المحلية بخصوصيتها لصالح السوق العالمى بعموميته بما يتيح - ليس فقط - مزيداً من التوزيع للسلع الأوروبية، بل

إلغاء الاحتياجات الخاصة - وفى العمق منها الاحتياجات الروحية والقيم- وإحلال احتياجات تتطلب مزيداً من هذه السلع، وتقبل هيمنة الوجود الأجنبى المادى أو الذهنى.

وفى مقابل المويلحى يبدو محمد حسين هيكال الليبرالى ابن ثورة ١٩ أكثر ثورية حين يعلن شعار الاستقلال والسيادة، وهو شعار الثورة فعلاً. لكن التأمل فى محتوى هذا الشعار، يكشف - للأسف أيضاً- أنه نقيض أفاظه. فتحقيق الاستقلال يكون حين يكون لدينا ما فى الغرب سواء فى الحياة السياسية والحرية السياسية والأهم فى الفن الذى ينبغى أن تكون مظاهره مصبوبة فى قوالب غربية. واستخدام أفاظ "مصبوبة" وقوالب' يحمل دلالة فادحة على الاصطناع الذى يسم به الإنتاج الفنى وكأنه عمل من أعمال الإنتاج التكنولوجى الذى يقولب فيه المضمون المحلى (كما فى نصوص أخرى لهيكل ولغيره)^(٥) فى شكل غريب. وهذا الفصل بين المضمون والشكل هو قريب جداً من الفصل بين الأخلاق والتكنولوجيا وإعطاء الفرصة للأخيرة لقمع الأولى. أن تقمع الأشكال الأوروبية تجارينا الإنسانية الخاصة، التى تحتاج بحكم خصوصيتها إلى التجسد فى أشكالها هى المناسبة لها، حتى تكون أعمالاً إبداعية حقيقية وليست ممسوخة أو مقلدة. كما حدث فى إبداعنا الروائى والفنى بصفة عامة لفترة طويلة^(٦).

وفى الوقت الذى تبدو فيه ملك حفنى ناصف غير بعيدة -على المستوى الفكرى - عن كل من المويلحى وهيكل، حيث نجد فى توجهاتها ما يجمع بين الإحياء والليبرالية^(٧)، مع ما فى ذلك من تناقضات هى بنت الفترة دون شك، فإن معاناة ملك وحرصها على التأمل فى ذاتها وبلورة مفاهيمها الخاصة، قد قادت إلى تقديم حل أكثر إتساقاً- من داخله - وأكثر صحة على المستوى العلمى، وأكثر فعالية فى حل أزمة الواقع.

ينطلق حل ملك من وعى واضح بمسألة الهوية والتميز، فهى تقول مثلاً عن التربية الحسنة أنها "هى التى تؤهل الشخص لأن يدرك نفسه من سواء. وما أحزم من قال ما هلك امرؤ عرف قدر نفسه"^(٨). وهنا تحديد دقيق لمفهوم الهوية لا بالمعنى الجامد المطلق وإنما بالمعنى النسبى المتطور. أن يعرف الإنسان ما يميزه عن غيره. وأن يعرف قدر نفسه وبالتالي أقدار الآخرين. وفى النص علامتان هامتان يؤكدان البعد الوطنى أو العربى فى المفهوم وهو استعانتها بحكمة عربية قديمة. والعلاقة الثانية هى وضعها

للتربية الحسنة باعتبارها وسيلة تحقيق هذه الهوية المتميزة. والمهم هنا أن نلاحظ استخدامهما للتربية وليس للتعليم حيث إن التربية أشمل وأوسع من التعليم كما هو واضح فى نصوص أخرى لها ولكتاب آخرين فى نفس الفترة.

إن اهتمام ملك بالتربية والتعليم هو اهتمام متأصل فى أسرتها أباً وأماً^(٩)، وهو اهتمام جذرى جعلها تعتبره أساساً جوهرياً لحل كل مشاكل الوطن بما فيها مشكلة الحجاب. ولعل مقولتها المهمة والتي تقول فيها "علموا البنات ثم اتركوا لها الاختيار"^(١٠)، أن توضح جذر موقفها - الذى أثار كثيراً من اللغط - من حجاب المرأة. والذى لا يبدو لى موقفاً محافظاً، بل أكثر جذرية من موقف دعاة السفور الفورى، لأنها هنا تريد أن يكون السفور أو الحجاب بقرار خاص من امرأة قادرة على الاختيار أى متعلمة وتمت تربيتها تربية حسنة، وليس مفروضاً عليها من أى سلطة خارجية.

إن ملك فى هذه النصوص قريبة جداً من المثل الصينى الشهير والهام "لا تعطنى سمكة، بل علمنى كيف اصطاد" وهو نفس الموقف الذى حكم نصوص ملك بشأن الهوية القومية التى نقلناها من قبل^(١١). ففى النص الأول تميز بين الصناعات والآلات وتتصح باستقدام الآلات القادرة على تنمية صناعاتنا الوطنية، وليس استيراد الصناعات مباشرة. وهذا فى ذاته خطوة متقدمة جداً عن كل من الرايين السابقين. ومع ذلك فإن ملك تتجاوز هذا الحل إلى الحل الأمثل حين تدعو إلى تحديد ما نأخذه من أوروبا إلى الحد الأدنى أولاً، ثم ثانياً نقوم بتمصيره حتى يناسبنا، وهى ثالثاً تحدد المجالات التى يمكن الاستفادة منها، وهى العلم وبعض القيم وأساليب التعليم والتربية، ونلاحظ أنه ليس من بينها لا الصناعات ولا حتى الآلات. وهى بهذا المعنى تكاد تصل إلى نقيض الكاتبين حين تحقق بالضبط المثل الصينى، أن نتعلم كيف نترقى كيف ننتج لا أن نحصل على الإنتاج جاهزاً.

وإذا كان لنا أن نضيف إلى حل ملك الصحيح، فإننا نرى أن تمصير ما نأخذه من قيم (وهى فى الحقيقة قيم إنسانية) ومن علم سوف يؤدى إلى أمرين فى غاية الأهمية: الأول أننا نساهم بذلك فى تطوير هذا العلم وإضافة خصوصيتنا إليه، ليكون بذلك أكثر شمولاً ولا تقتصر عيناته على العينات الأوروبية. والأمر الثانى أن هذا سوف يسمح لنا بتطوير إنتاجنا الخاص انطلاقاً من احتياجاتنا الحقيقية ومن طبيعة المواد الخام المتوفرة عندنا، وطبقاً للقيم الروحية والجمالية التى تعيش بنا ونعيش بها دون

فرض من الخارج أو تزييف. وهذا يؤدي كما تقول ملك إلى قوة الأمة وإنجاز المدنية. وهما مرتبطتان، فلا مدنية (حضارة) حقيقية دون أمة قوية، عكس الرأى الشائع آنذاك المنادى (مع الاستعمار) بالاندماج فى الحضارة الغربية، وضد الرأى - فى عرف ملك - يؤدي لا محالة إلى هلاك الأمة.

لقد انتمت إلى إحدى شرائح الطبقة الوسطى المصرية البازغة وعانت تناقضات هذه الطبقة وتشئت نسقها الفكرى. غير أن صلابة الأسرة وصلابة ملك الشخصية وقوتها (رغم الوهن واليأس الطبيعى فى النهاية)، كل هذا مكنها من أن تبلور أفضل حلول هذه الطبقة لأزمة المجتمع. ولا شك أن اتصال ملك بالطبقات الأخرى، وربما لكونها امرأة تثقفت وناضلت، ساعدها على تحقيق هذا الإنجاز الذى لم تأخذ به الطبقة التى حكمت وما زالت. ومن هنا تفاقمت الأزمة، وأصبحنا الآن أمام ذات توقع ملك لنا بالهلاك أو حتى بالانقراض. وأرى أن حل ملك ما زال هو الأساس الذى يصلح للانطلاق منه وتتميته ليتبلور فى إطار نظرى متكامل صالح لممارسة، هذا إذا كان ما زال لدينا نساء ورجال بإخلاص ملك وصدقها.

الهوامش:

- (١) ملك حفنى ناصف، النسائيات طبعة دار الهدى للنشر والتوزيع د. ت ج١ ص ١٢٠.
- (٢) نفسه ص ١٤٦.
- (٣) محمد المويلحى، حديث عيسى بن هشام ط ٧ دار المعارف سنة ١٩٤٧ ص ٣١٥.
- (٤) محمد حسين هيكل: ثورة الأدب ط ٤ دار المعارف بمصر ١٩٧٨ ص ٧٥.
- (٥) راجع تفصيلات إضافية فى كتابنا: محتوى الشكل فى الرواية العربية.
- ١- النصوص المصرية الأولى. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٦، الفصل الثانى والثالث.
- (٦) راجع مبررات هذا الحكم فى كتابنا "الحداثة التابعة فى الثقافة المصرية". ميريت للنشر والمعلومات ١٩٩٩.
- (٧) راجع مثلاً النسائيات ص ٧٩ حيث الدعوة واضحة إلى ليبرالية الحوار.
- (٨) النسائيات ص ١١٢.
- (٩) راجع مقدمة هدى الصده للنشرة الأخيرة للنسائيات الصادرة عن ملتقى المرأة والذاكرة. القاهرة ١٩٩٨ ص ١١ وما بعدها.
- (١٠) نفسه ص ٢٨.
- (١١) قبل هذين النصين هناك نصوص أخرى تشير إلى أن القضية قد شغلت فكر ملك منذ فترة مبكرة، وأنها ظلت تتأمل وتبحث لتجد الصيغة الدقيقة المناسبة. من هذه النصوص، مثلاً نص فى مقالة الحجاب والسفور ص ٢٩ من الكتاب تقول فيه إننا لو سلمنا بما يقترحه الكتاب من ضرورة تقليد الغربيين فى أمور معاشنا ولباسنا وزى بلادنا مما قد لا يوافق روح الشرق، فإننا نندمج فيهم ونفقد قوميتنا بمرور الزمن وهذا هو ناموس الكون إذ يفنى الضعيف فى القوى.. فأدعو الكتاب والباحثين للتفكير فيه وفى إيجاد مدنية خاصة بالشرق تلائم غرائزه وطبائع بلاده ولا تعوقنا عن اجتناء ثمار التمدن الحديث. وواضح من النص بالإضافة إلى التعميمات والشائيات والمصطلحات الوضعية مثل الغرائز والطبائع.. إلخ، أن هناك قلقاً وغموضاً فى المفاهيم، زالا بعد ذلك فى النصوص المشار إليها فى المتن.

الاشتباه فى فكر باحثة البادية ملك حنفى ناصف* (١٨٨٦-١٩١٨)

حسن حنفى

١- معنى الاشتباه:

الاشتباه هو التردد بين موقفين كلاهما صحيح، والتوتر بين قطبين كلاهما واقعى. ليس فقط فى اللغة فى صنوف المجاز المحكم والمتشابه بل أيضا فى الوجود الإنسانى. فالإنسان وجود مشتبه، توتر بين النفس والبدن، العقل والحس، المنطق والوجدان، المثال والواقع، ما ينبغى أن يكون وما هو كائن. وهو ليس ظاهرة مرضية تدل على تشكك فى الأخلاق المعيارية كما هو الحال عند سيمون دى بوفوار فى "من أجل أخلاق للاشتباه" وإيثار الغموض على الوضوح، والتناقض على البدهية، واللامعقول على المعقول. إنما هو شرط الإبداع الإنسانى وتأكيد مطلبين فى نفس الوقت، وإثبات شرعيتين لنفس الموقف.

وهو اشتباه يعبر عن موقف حضارى بأكمله وفترة تاريخية، وليس مجرد ظاهرة فردية عند هذا المفكر أو ذاك. فمنذ فجر النهضة العربية فى القرن التاسع عشر الميلادى الرابع عشر الهجرى، والاشتباه قائم بين القديم والجديد، بين الماضى والحاضر، بين القدماء والمحدثين، بين الإسلام والحداثة أو الإسلام والغرب، بين الآن والآخر، بين الدين والدولة، بين السلفية والعلمانية، بين الإيمان والعلم... إلخ.

وانحاز فريق لطرف بينما انحاز فريق آخر للطرف الآخر، فحدث الصدام بين الأزهرين والجامعيين، بين المشايخ والأفندية. فبدأ فكرا وثقافيا وحضاريا طالما أن الدولة قوية تضم الجميع وتسمح بالحوار الوطنى دون أن تنحاز لفريق دون آخر كما كان الحال فى مصر والشام فى العصر الليبرالى، وينتهى بصراع دموى بين الأخوة الأعداء فى حالة ضعف الدولة ورغبة كل فريق فى دراستها والاستئثار بالسلطة وحده كما هو الحال فى الجزائر الآن.

والاشتباه خارج منطق الصواب والخطأ، والحق والباطل والصحيح والمزيف، والصادق والكاذب، والخير والشر. فكلاهما صحيح، كلاهما واقع ثقافى فى مصدر

المعرفة، ومصدر الأخلاق، فى العلم والعمل. كلاهما رثتان لجسد واحد يتم التنفس من خلالهما. كلاهما عينان لفرد واحد يتم النظر من خلالهما. كلاهما ساقان لرجل واحد يسير عليهما. كلاهما أذنان لإنسان واحد يسمع كل شئ بواسطتهما وإلا كان الإنسان أعورا وأعرجا.

وفى الوقت الذى يتم فيه الحسم والقطع والبت لأحدهما، والتناقض والتضاد والتنافر والقطيعة بينهما، يموت الطرفان. فلا قديم بلا جديد، ولا جديد بلا قديم. لا ماضى بلا حاضر، ولا حاضر بلا ماضى، لا أصالة بلا معاصرة، ولا معاصرة بلا أصالة. القطع تحزب وتعصب لأحدهما ضد الآخر، وتكفير وتخوين متبادلين، واستبعاد وإقصاء كما هو الحال هذه الأيام^(١).

لقد تميز فجر النهضة العربية منذ الطهطاوى وخير الدين التونسي بالجمع بين هذين المطلبين، ابن خلدون وروسو، العمران وعلم الاجتماع، المعتزلة والثورة الفرنسية، المصالح العامة والمنافع العمومية. فقامت نهضة فى مصر والشام شكلت الوجدان العربى الحديث. ووصلت ذروتها فى مصر فى ثورة ١٩١٩. ثم بدأت التجربة القومية العربية الاشتراكية فى النصف الثانى من القرن تحمى هذا الجمع بين المطلبين فى الاشتراكية العربية، وفى حركة العالم الثالث وعدم الانحياز، من باندونج حتى بلجراد. وبعد هزيمة يونيو ١٩٦٧ بدأ التفكك بين الشرعيتين بدافع الانتقام ووراثه الدولة المهزومة من أجل النصر، ولم يشفع للدولة انتصار ١٩٧٣ بل استمرت القطيعة خاصة بعد انقلاب التجربة الاشتراكية على نفسها ومن داخلها، وبداية سلسلة التنازلات والتفريط فى الثوابت القومية. وخرجت الشرعية الإسلامية من السجون بعد استبعادها منذ بداية الثورات العربية تثبت جدارتها فى فلسطين وجنوب لبنان. واعتمدت الدولة أمام هذا الخطر الجديد على الفريق الآخر فى أجهزة الإعلام والثقافة فى حرب ثقافية بين الإخوة الأعداء، وامتثال دائم فى بلد المليون شهيد.

ليس الغرض من هذا البحث التقريرى والمدح وبيان أنه لم يكن بالإمكان أبدع مما كان بل النقد والتطوير ونقل الاشتباه من أوئل القرن الماضى إلى أوائل هذا القرن، بعد مائة عام. الهدف هو معالجة الاشتباه بمنطق جديد، وبنفس روح مسئولية نهضة الوطن وتقدم الأمة واستتارة الشعب. فقد تغيرت الظروف، وتراكمت الخبرات، وتعقدت

الأمور، واحتدم الصراع بين الأخوة الأعداء، وغار جرح الهزائم، وما زال الانتصار حلما يراود الخيال.

ليس المقصود من هذا البحث التاريخ، فهو معروف عند المؤرخين وليس الغرض هو التكرار والعرض والبيان من أجل نقل المعلومات المتوافرة من ذهن إلى ذهن، و ممن يعلم لمن لا يعلم، فهذا هو العلم المنقول المروى المحفوظ الذى حمله الرواة ونقله المحدثون. وليس المقصود أيضا هو الدخول فى أدبيات المرأة فى الغرب الحديث من أجل العرض والمقارنة بين أوضاع المرأة فى حضارات وثقافات عدة. فالآخر ليس معياراً للأننا. وكل حضارة لها مسارها الخاص، ونظرتها للعالم، ومنظومة قيمها. ولا توجد حضارة واحدة مقياسا للحضارات جميعا، حتى ولو كانت تقدم نفسها باسم الحداثة وتحت شعارها. فالحداثة مرحلة تاريخية تمر بها كل المجتمعات على التعاقب وليس بالضرورة على التزامن^(٢).

ولا يهدف البحث إلى أخذ موقف طرف ضد طرف آخر بدعوى المزايدة أو إظهار الموقف والإعلان عن الذات، تمسكا بالشرعية الأولى أو دفاعا عن الشرعية الثانية، بل وصف الأمور على ما هى عليه فى سياقها الحضارى والتاريخى، مع تحليل التجارب المشتركة بين المبحوث والباحث، الموضوع والذات الذين يشاركان فى نفس الهم بعد قرن من الزمان وربما لقرن آخر قادم، فالاشتباه فردى حضارى تاريخى، يعبر عن مرحلة تاريخية بأكملها. التحول من الإصلاح إلى النهضة أو من النهضة الأولى إلى النهضة الثانية.

٢- الأننا والآخر

وهو الاشتباه الطبيعى فى اللحظة التاريخية بين مصر أو العرب أو المسلمين والغرب الحديث. لم يتوقف الاتصال بين الاثنين منذ اللحظة التاريخية الأولى اليونانية الرومانية، والثانية أثناء الحروب الصليبية، والثالثة فى عصر الاستعمار الحديث. ومنذ "تلخيص الأبريز" وبدأ حول الأننا والآخر، المرأة المزدوجة، رؤية الأننا فى مرآة الآخر، والآخر فى مرآة الأننا.

ويبرز هذا الاشتباه فى أدب الرحلات والأعمال الروائية والفكرية مثل "عيسى بن هشام" للمويلحى، "علم الدين" لعلى مبارك، "يوميات" محمد حسين هيكل.

ويبرز هذا التقابل عند باحثة البادية فى "النسائيات" فى استعمال ضمائر المتكلم الجمع "مدارسنا، فتياتنا"، "ذنبنا" فى مقابل ضمير الغائب الجمع "هم" مما يكشف عن التمايز الحضارى والهوية والاختلاف.

ويبدو الغرب نمطا للتحديث فى الاستشهاد بنساء شهيرات مثل إيزابيلا زوجة فردناند اللذان قضيا على الحكم الإسلامى فى الأندلس حتى سقوط غرناطة، وجان دارك محررة فرنسا من الاستعمار البريطانى، وسيدة فرنسية سائحة فى مصر^(٣)، بدأت دراستها بالمدرسة الفرنسية ثم السنية. وأول ما كتبت كان مقالا تنادى فيه بإنشاء مقبرة للعظماء مثل الوستمنستر فى لندن أو البانتيون فى باريس. مدحها الإفرنج. وأثنت عليها الكاتبة البريطانية شرلوت كرون فى "شتاء امرأة فى إفريقيا". كما شهدت لها الأمريكية إيليزابث كوبر فى كتابها "المرأة المصرية". أسست "جمعية الستار التهذيبى" وكانت تجمع بين المصريات والإفرنجيات تشجيعاً للمصريات وثقة بأنفسهن، وكانت تحب السفر إلى الخارج مما أثار ضدها المحافظون من أهل زوجها. كانت تحب آداب الإفرنج ورواياتهم وتتأثر مما تشاهد وتسمع. جمعت بين الثقافتين الشرقية والغربية، الإسلامية ودارون وسبنسر. تجمع بين النموذجين: الوافد والموروث ولكن الأولوية للوافد، جان دارك، كاترينه ملكة روسيا، إيزابيلا ملكة إسبانيا، إليزابيث ملكة إنجلترا، وكليوباترا ملكة مصر، فيكتوريا، أولهلمينا ملكة هولندا، وفى نفس الوقت شجرة الدر امرأة الملك الصالح وأم طوران شاه، وعمر بن الخطاب، وخولة بنت الأزور^(٤).

وليس هناك أفضل من مدارسنا الحكومية التى تعلم القديم والجديد كما أن القول بأن الغربيات لا يصلحن لإدارة البيوت غير صحيح، فالجمع بين المطلبين لا يحدث فقط عند الأنا بل أيضاً عند الآخر طبقاً لفضيلة الاعتدال.

والمقارنة بين المرأة المصرية والمرأة الغربية أكثر الفصول طولاً، منذ الولادة والطفولة والمراهقة حتى الخطبة والزواج والأمومة^(٥).

وتهدف المقارنة إلى رؤية الأنا فى مرآة الآخر دون أن يكون الآخر مرآة للأنا. القصد منها تغيير الأنا دون الانبهار بالآخر. فى دور المولودة تقدمت الثقافة الإسلامية برفض دفن البنت حية، وأد البنات، عادة الجاهلية، وفى دور الطفولة ما زالت الثقافة الإسلامية تفضل الذكر على الأنثى، والولد على البنت. وفى دور المراهقة يسبق

الفرييون فى تربية الفتاة خاصة الفنون والآداب. وفى الخطبة والزواج تنتظر الفتاة حتى يطلبها الرجل، ولا وسيلة إلا الخطبة. فى حين أن الغرب تجاوزها إلى اللقاء الطبيعى والمشاهدة فى الأماكن العامة. وفى الأمومة سبقت المرأة الغربية فى الجمع بين المنزل والعمل. واضح من المقارنة سبق المرأة الغربية المرأة المصرية. ومن ثم كان لزاماً على المرأة المصرية اللحاق بزميلتها الغربية. ففى جدل الأنا والآخر ما زال الآخر نمطاً للتحديث عن وعى أو عن لا وعى، علناً أو سراً، منطوقاً به أو مسكوتاً عنه.

٣ - الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى:

وهو اشتباه عصر، وتقابل يصل إلى حد التضاد نظراً لفهم شائع فى عصور التخلف الأخيرة ومزاحمتها بالغرب الحديث أن الشريعة إلهية، منزلة من السماء، وأن القانون المدنى العصرى قانون وضعى يعبر عن مصالح الناس بناء على العقد الاجتماعى، وهو تقابل وهمى يكشف عن عدم وعى كاف بأصول الشريعة الإسلامية وبحدود القانون الوضعى ومدارسه المختلفة. مع أن الشريعة الإسلامية شريعة وضعية بالتعبير الشامل لأنها تقوم على الواقع وتتأسس فى مصالح الناس. لها أسباب نزول، أى مشاكل فى الواقع الاجتماعى، وتخضع للناسخ والمنسوخ، أى أنها تتطور بتطور الزمان. هناك أحكام "الوضع" التى تربط الحكم بميدان تحققه، السبب، والشرط، والمانع، والعزيمة، والرخصة، والصحة، والبطلان.

وعند باحثة البادية لا يتم فهم الأحكام النصية إلا فى ضوء الواقع الحالى وللتظير المباشر له. ولا يتم التعامل مع الفقه القديم إلا فى ضوء الواقع الاجتماعى المالى للمرأة، فلا ضرر ولا ضرار، والمصلحة أساس التشريع، وما ينبغى أن يكون تطويراً لما هو كائن وليس بديلاً عنه أو نقيضاً منه. ولا فرق بين المعيار والوصف. المعيار هو الواقع فى حالة اكتماله، والوصف هو الواقع وهو فى طريقه إلى الاكتمال. لا يفهم النص إلا فى ضوء المشاهدات والتجارب الحالية وهى الواقع الذى نشأ فيه النص.

والنص الفقهى القديم والمثل العامى جزء من التراث القديم الذى تحجر فى التاريخ وأصبح سلطة ثابتة ودائمة مهما تغير الزمان وتبدلت الأحوال^(٦). والنص القرآنى مؤثر بصياغته وقادر على تفجير شحنة الاعتراض على والنقد للأوضاع الحالية السلبية بالنسبة للمرأة^(٧).

ويتم عرض قانون الأحوال الشخصية القديم على الأوضاع الحالية فيما يتعلق بالزواج والمحارم وزواج الأختين، وتعدد الزوجات، وسن الزواج والحجاب والسفور، والزينة، والتراث والتعليم.

كتبت باحثة البادية ضد تعدد الزوجات. فلم يشرعه القرآن ولا القانون الفرنسى، لم يؤيده لا القديم ولا الجديد^(٨). لم يكن قصد الشارع من هذه القصة هذه الفوضى فى أدق الروابط الاجتماعية ونقضه عهد الأسر، فإن الأديان لم تأت لجلب البؤس والشقاء للإنسان بل لإسعاد البشر وتقريبهم إلى الحد الأقصى من الإنسانية. وإن أسباب الشقاق فى الزواج جهل أحد الزوجين بالآخر، واختلاف الطباع، والطمع فى الفنى. والزواج العشرى، وتأويل الدين الحنيف فى أحكام الزواج والطلاق على غير ما قصد منها. ولا يجب أن يكون سن الزواج مبكراً للغاية حتى تتضج المرأة ولا تصاب بأمراض نفسية تضطرها للجوء إلى الزار.

وتدعو إلى السفور دون طلاء الوجوه والمغالة فى الزينة، فإنها غش خلق الله وتعميد تغيير الخلقة الطبيعية. وتخطئ النساء إذا سارت فيما هو شائع فى علاقتهن بالأزواج وهو ما تسميه باحثة البادية مبادئ النساء، ومنها عدم الثقة بالزوج أو الغيرة العمياء، وبغض أقارب الزوج أو الأسرة، والمباراة والإسراف، وسرعة الغضب والتهديد بالفراق^(٩).

ومن مساوئ الرجال الطمع، والظلم، والازدراء بالمرأة. ويضيع الرجل تأثيره الحسن فى أسرته لأنه ليس قدوة لها، فتتغلب عليه، أو لقسوته وسوء معاملته وعشرته^(١٠). إنما الواجب رفع الكلفة بين الزوجين.

وقد حرم الإسلام عدم الجمع بين الأختين فى آن واحد حتى لا تتضارب المشاعر، ومع ذلك حرصاً على المصالح العامة يمكن الزواج من أخت المتوفاة^(١١).

٤ - المحافظة والتقدم:

والخلاف حول وضع المرأة إنما هو خلاف بين مدرستين فكريتين، وتيارين اجتماعيين وقوتين سياسيتين، وحركتين تاريخيتين، الأولى تدفع إلى المحافظة، والثانية نحو التقدم، كل منها تتمسك بأحد طرفى الاشتباه. وتسمى باحثة البادية ذلك الصراع بين المحافظين والأحرار^(١٢). ويظهر هذان الدفعان فى عدة ميادين مثل التعليم والعمل

والخروج خارج المنزل، والجمال والاختلاط والمرأة الحديثة (الأرستقراطية) حيث يبدو الاتجاه التقدمي، والأخلاق الفردية والخدم حيث تتغلب روح المحافظة.

ويمثل الجانب التقدمي محمد عبده وقاسم أمين ونبوية موسى وهدى شعراوي وغيرهم من الرواد الأوائل في إطار الثقافة الليبرالية التي كانت سائدة في النصف الأول من القرن الماضي قبل هزيمة ١٩٦٧، وحددت رد الفعل المحافظ في الحياة العامة الذي عبرت عنه الحركة الإسلامية الخارجة من السجون والمهمشة في المجتمع والمطاردة من أجهزة الأمن. فأصبحت المحافظة السمة العامة للمجتمع السري المناهض للمجتمع العلني. الحجاب الذهني في مقابل السفور العقلي، والحقيقة أن الخلاف بين المدرستين هو خلاف في المنهج وليس في الغاية. وتمثل باحثة البادية منهجاً معتدلاً بين المدرستين، فقاسم أمين ممثل المدرسة التقدمية صريح إلى أقصى حد، يعتبر الغرب نموذجاً للتحديث خاصة في "المرأة الجديدة"، وصاحب دعوة فكرية أكثر منه مغيراً اجتماعياً، فالتغير الاجتماعي في الحد الأدنى أكثر فاعلية من الدعوة الفكرية إلى الحد الأعلى^(١٣).

أما باحثة البادية فإنها تتناول وضع المرأة بطريق غير مباشر، بهدف التطوير والتغيير. وتحيل إلى دارون وسبنسر بوصفهما مصلحين اجتماعيين، وتتضمن مع شيلي شميل في نفس الموقف من المرأة. تحررت وتشق طريقاً ثالثاً بين التيارين من أجل وضع تحرير المرأة تحت قاعدة الاعتدال. ورائدها في ذلك الشرع الإسلامي^(١٤)، فتأخذ الجانب المستتير من التراث الإسلامي كما وصل من خلال عمر بن الخطاب، ونظرية التطور، دارون وسبنسر من الغرب، وتصف حال المرأة المصرية في عصرها معتمدة على المشاهدات العيانية، معبرة بذلك عن الموقف الحضاري الذي يوجد فيه كل مفكر، القديم والجديد والواقع، الماضي والمستقبل والحاضر، الأنا والآخر والعصر.

٥ - المرأة والمجتمع:

وتصوغ باحثة البادية قضية المرأة صياغة تقليدية، المرأة في مقابل الرجل. أوضاع المرأة الزواج، والسفور والحجاب، والزوجة، والأم، والجميلة، والقريبة، والمقتصدة. في حين أن أوضاع الرجل تتمثل في مساوئ الرجال، الطمع، والظلم، وازدراء المرأة، ورفع الكلفة بين الزوجين، وتأثير الرجل في الأسرة. وتصيح: يا للنساء

من الرجال، ويا للرجال منهن! لقد وقفت المرأة عن التقدم من زمن طويل بحكم قوة الرجال وليس بحكم قوة ضعفها الطبيعى ولا بحكم الشريعة السماء^(١٥).

وتنتقد أولاد الذوات، وسيدات الطبقة الراقية. عملهن أقل واشتراكهن فى النوادى الاجتماعية أكثر. وتصف جمال السيدات، سيدات الطبقة الراقية وتعنى رشاقة البدن وجمال المنظر وانخفاض الصوت والحياء، يضيعه التبغ والخمر، بل إن الشعر له جنس، قصيدة نسائية وقصيدة رجالية^(١٦).

ما زال العدو الأول للمرأة هو الرجل الظالم المستبد الذى يأمر وينهى فى المرأة ويدفنها وهى حية^(١٧). الرجل أنانى والمرأة عاشقة له، صادقة مخلصه. المرأة مثل دودة القز تفرز حريرها حتى تموت، والرجل كالنحلة ينتقل من زهرة إلى زهرة. فى حين أن الواقع الاجتماعى المتخلف هو العدو المشترك لهما معاً.

وفى إحياء ذكرى باحثة البادية تقدمت السيدة هدى (شعراوى) ببيان تحدد فيه مطالب المرأة من أفكار باحثة البادية، منها مساواة المرأة بالرجل فى التعليم، وإصلاح قانون الأحوال الشخصية مثل تحريم تعدد الزوجات والطلاق إلا أمام القاضى، ومساواة المرأة بالرجل فى الحقوق المدنية، النيابية والتشريعية^(١٨).

وبالرغم من أن باحثة البادية عاشت فى أتون الحركة الوطنية، ونشاط الحزب الوطنى، وخطب مصطفى كامل ومحمد فريد، وألحان سيد درويش، فإنها كانت أقرب إلى أحزاب الأقلية التلميذة النجيبية لأحمد لطفى السيد وحزب الأحرار الدستوريين، لم تلتهب بمقدمات ثورة ١٩١٩ ولا بحادثة دنشواى، ولم تكتب فى السياسة إلا قليلاً.

وعىها السياسى محدود. قبض على أخيها فى حادثة سياسية وماتت وهى فى زيارته. تستشهد بسيدة إنجليزية من صاحبات لورد كرومر، بل تستشهد بكرومر نفسه. وتأسف أن ليس لديها مستعمرات. لم تكتب فى السياسة إلا قليلاً. منها قصيدة إثر إعلان قانون المطبوعات. وخطبت أثناء حرب طرابلس فى نساء الفيوم. وفى الحرب الكبرى حاكت مائة قميص ورداء للهِلال الأحمر.

وربما يبدأ الإصلاح السياسى بالمرأة. فكيف والرجل بهذا الاستبداد يأمل بإصلاح الأمة وتربية أبنائها على حب الاستقلال والدستور. وفى "خطبة فى نادى حزب الأمة"، وهو الحزب السياسى، حزب الأقلية، عالجت قضية المرأة بمعزل عن الوطن، وهى من أطول الخطب، تتحدث فيها بلسان السيدات وشكواهن من الرجال وتدافع عن

حقوقهن، حق الرجال من أجل العمل فى المجال العام والخروج من دائرة العمل الخاص، المنزل، لتجد موقعاً بين الإفراط والتفريط، بين الحجاب والسفور، بين حبس المنزل وسياحة الطريق، وتصوغ مواداً عشراً لتعليم البنات، الدين الصحيح، والمرحلة الابتدائية، والتدبير المنزلى، والطب، والعلوم الراقية، ومن أجل حسن التربية والصدق والجد والصبر، واتباع الطرق الشرعية فى الزواج واتباع عادة الأتراك فى الأستانة، الحجاب، والحفاظ على مصلحة الوطن، والرجال فى نهاية المطاف^(١٩).

٦ - الوطن والأمة:

وأخيراً يكشف هذا الاشتباه السادس عن هوية المرأة بين الوطن والأمة والجامعة الشرقية. فقد كانت باحثة البادية معاصرة للأفغانى ودوائره المتداخلة، مصر والعروبة والإسلام والشرق. وفى نفس الوقت تلميذة أحمد لطفى السيد مفكر الأمة المصرية. تعنى بالوطن الأمة المصرية. وتقدم "النسائيات" للأمة المصرية. وتصف أخلاق هذه الأمة. وتتأدى: "نحن المصريين". وتحبذ الزواج من المصريات اللاتى بلغن مستوى عال من التعليم يفوق الشركسية والراقصة الأوروبية.

وفى نفس الوقت تتحدث عن الأستانة، وتركيا. فقد سافرت إلى هناك امتداداً لربوع الوطن، وقد كانت المصاهرة بين المصريين والأتراك شيئاً شائعاً. وكتبت فى جريدة "تركيا الشابة" (الجون ترك)، تنصح بارتداء الحجاب مثل نساء الأستانة أى يشمك التركى.

وتتحدث عن اليابان والمرأة الشرقية. فالمرأة اليابانية تسجد لزوجها. كانت تدعو لرقى المرأة الشرقية. وتدعو إلى مدنية خاصة بالشرق تلائم غرائزه وطبائع بلاده، ولا تعوق عن اجتناء ثمار التمدن الحديث. وليس وضع المرأة الشرقية أسعد حالاً من عندنا، فالمرأة تكاد تسجد لزوجها بالرغم من أخذها بوسائل التمدن الغربى. فهى تشرك زوجها مع الله.

وخلل هذا الاشتباه فى الحزب الوطنى حتى الآن. وعبرت عنه موثيق الثورة المصرية مثل "فلسفة الثورة"، وكان دعامة دعوة الإخوان المسلمين فى بواكيرها الأولى، لمصر والعروبة والإسلام، وعموم الحركة السلفية فى المغرب خاصة علال الفاسى^(٢٠). وأحياناً يشير ضمير المتكلم إلى السلفيين أى عند أصحاب الدين الحنيف^(٢١). وهى

الدائرة الأضعف عند باحثة البادية على عكس ما هو الحال الآن بعد ما يقرب من قرن، وبعث الدائرة الإسلامية على حساب الدائرتين القومية والوطنية. كان إصلاح وضع المرأة هو الطريق إلى إصلاح حال الوطن. ونهضة المرأة دون نهضة الوطن نهضة كاذبة^(٢٢). ربما كانت المرأة رمزاً للوطن كما هو الحال فى عديد من الروايات والأعمال الأدبية المعاصرة.

ومع ذلك فأقرب التجمعات إلى الحياة الكاملة هى حياة الريف والقرى والفلاحين البسطاء وليس حياة المدن والعمران. لذلك أثر جان جاك روسو فى العصر الليبرالى عند باحثة البادية ومحمد حسنين هيكل، فالإسلام دين الفطرة والطبيعة^(٢٣).

كانت باحثة البادية أول من دخل المدرسة بمصروفات وأول من نال شهادة الابتدائية عام ١٩٠٠. وأول من نال دبلوماً عالياً عام ١٩٠٣، وأول من كتب وأول من خطب، لذلك امتلأ الجزء الثانى من "النسائيات" بالتقريظ لها^(٢٤).

النسائيات سيرة ذاتية تكشف عن أزمة وطن، وحياة خاصة تبين وضعاً اجتماعياً، وحياة إنسان تظهر مرحلة تاريخية لالتقاء ثقافتين وعصرين وقوتين اجتماعيتين وموقفين، كلاهما صحيح، وهو معنى الاشتباه. إنما الخطورة الآن فى تفكيك الأوطان باسم المرأة فى مقابل الرجل، وحقوق الإنسان الفردية فى مواجهة الجماعة وليس حقوق المواطن والوطن، باسم المجتمع المدنى الأسمى فى مواجهة الدولة الوطنية والقومية، والأقليات ضد وحدة الأوطان.

لا خلاص للمرأة إلا بخلاص المجتمع، ولا خلاص للمجتمع إلا بالانتماء للوطن، ولا حماية للوطن إلا بالنظام السياسى القادر على تجسيد لحظته التاريخية وحشد إمكانياته وتحديد رؤيته وتحقيق رسالته.

الهوامش:

- * ألقى هذا البحث يوم ١٧/١٠/١٩٩٨ في ذكرى ملك حفنى ناصف باحثة البادية (١٨٨٦ - ١٩١٨) ١٧ - ١٨ أكتوبر ١٩٩٨ بمكتبة القاهرة الكبرى (جزءان).
- (١) انظر دراستنا: **الاشتباه في فكر ابن رشد**، عالم الفكر، الكويت، ١٩٩٨.
- (٢) التعاقب Diachronism، التزامن Synchronism.
- (٣) **باحثة البادية: النسائيات**، مجموعة مقالات نشرت في الجريدة في موضوع المرأة المصرية، دار الهدى، القاهرة، ج١، ص ٣٢/٤/١٠٩.
- (٤) المرجع السابق، ص ١٠٩.
- (٥) في المقارنة بين المرأة المصرية والمرأة الغربية وعاداتها واستخلاص زبدة المقارنة لنعمل بها. المرجع السابق، ص ١٢٤ - ١٤٥.
- (٦) تستعمل باحثة البادية بعض الأحاديث النبوية مثل "إن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى" و"الناس بخير ما تباينوا" وفي نفس الوقت الأمثال العامة مثل "السبع لا يأكل أنثاه". النسائيات، ص ٨٤/٦٠/٤٤.
- (٧) وذلك مثل "وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم. يتوارى من القوم من سوء ما بشر به. يمسكه على وهن أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون"، المرجع السابق، ص ١٢٥.
- (٨) رأى في الزواج وشكوى النساء منه، تعدد الزوجات أو الضرائر، ص ٤١ - ٤٤، سن الزواج، ص ٤٥ - ٤٨.
- (٩) الحجاب أم السفور. رد على خطبة القاها حضرة عبد الحميد أفندي بشأن الحجاب، المرجع السابق، ط١/٢٤ - ٢٩ / ٣٧ / طلاء الوجوه، ص ٤٩ - ٥٢.
- (١٠) المرجع السابق، مبادئ النساء، ط١، ص ٥٢ - ٦٦.
- (١١) المرجع السابق، مساوي الرجال، ص ٦٦ - ٧٥ / ٧٩ - ٨٢.
- (١٢) المرجع السابق، زواج الأختين، ص ٨٧ - ٩٠.
- (١٤) المرجع السابق، ط١/٢٤/٦.
- (١٥) المرجع السابق، ط١/٧.
- (١٦) المرجع السابق، ط١/٤.
- (١٧) المرجع السابق، جمال السيدات، ص ٩٥ - ٩٧. جمال السيدات يضيئه التبغ والخمر، ص ٩٨ - ٩٩.
- جمال السيدات والرياضة البدنية، ص ١٠٠ - ١٠٣.

- (١٨) قصيدة نمائية لباحثة البادية، ص ١٤٧ - ١٥٠ .
- (١٩) المرجع السابق، خطاب السيدة هدى، ج٢/٢٩ - ٣٤ .
- (٢٠) المرجع السابق، ج١٢/١٣/٧٥/١٠٣ - ١٢٤ .
- (٢١) المرجع السابق، ج١٤/١٥ - ٢٩/٣٠ .
- (٢٢) المرجع السابق، ج١/٣٧ .
- (٢٣) المرجع السابق، إلى الأنسة مى، ج٢/٧ .
- (٢٤) المرجع السابق، المدن والقرى، ص ٩٠ - ٩٤ .
- (٢٥) المرجع السابق، باب التقاريف، ص ١٥٠ - ١٧٦ . وهى من الشيخ عبد الكريم سليمان صاحب السعادة، إسماعيل صبرى باشا، الشيخ عبد العزيز جاويش، أحمد بك زكى، الشيخ حسين والى، الدكتور شبلى شميل.

٢- نبوة موسى

نبوية موسى

عادل عبدالمنعم موسى

بسم الله الرحمن الرحيم.

السادة الحضور يشرفنى ويسعدنى بصفتى أحد أفراد أسرة السيدة نبوية موسى -فهي عمه والدى المرحوم اللواء عبد المنعم موسى - أن أشارك فى الندوة المخصصة لها، وإنه لشيء يدعو إلى الغبطة والانشراح أن يقيم ملتقى المرأة والذاكرة ندوة لتكريم السيدة نبوية موسى. وذلك بالرغم من مرور ما يقرب من ٥٠ عاما أى نصف قرن على وفاتها. وأن دل ذلك على شيء فإنما يدل على أن مصر مازالت بخير وأن بها إناس شرفاء يتميزون بالإخلاص والوفاء والتقدير لكل من خدم بلده وأسهم فى تطورها وتقدمها.

نظراً لأن البرنامج الموضوع عنها يشمل العديد من المقالات التى تناولت حياة هذه السيدة العظيمة، فإننى سأكتفى هنا بالحديث فى عدة نقاط تعتبر من السمات البارزة فى شخصياتها وحياتها. السيدة نبوية موسى كانت أول فتاة تحصل على شهادة البكالوريا فى عام ١٩٠٧، بينما كانت الثانية التى حصلت عليها بعد حوالى عشرين عاماً فى سنة ١٩٢٨. السيدة نبوية موسى كانت أول ناظرة وكانت أول مفتشة وتعتبر أستاذاً للرعى الأول من المربيات المصريات، وقد عملت ناظرة لمدرسة المحمودية الابتدائية للبنات فى الفيوم سنة ١٩٠٩، وعملت ناظرة لمعلمات المنصورة سنة ١٩١٠، وكانت تتميز بقوة العزيمة والإصرار مع الصلابة فى رأى وقوة الحجة والمنطق.

السيدة نبوية موسى علمت نفسها بنفسها وجاهدت جهاداً عسيراً لكى تلتحق بالمدرسة السنية فى سنة ١٩٠١، وعلى الرغم من أن تعليم البنات فى هذا الوقت كان ينظر له على أنه خروج على قواعد الأدب والحياء ومروق على التربية والدين، فإنها كانت تعتقد اعتقاداً راسخاً بأن التعليم بالنسبة للفتاة لا غنى عنه لتحقيق تقدمها واستقلالها، وإتاحة الفرصة لها لكى تعمل وتكون عنصراً نافعاً ومنتجاً فى المجتمع.

هذا الاعتقاد الراسخ مع حبها الشديد للعلم هو الذى جعلها قبل نهاية حياتها تتبرع بمدرستها وهى معظم ما تملك، وتوقفها لصالح وزارة المعارف بدون أى مقابل أو شروط، بالرغم من معارضة أفراد أسرتها لها، وبالرغم من أن الوزير المسئول حينذاك لم يشجعها بل أخبرها بما معناه أن الوزارة ليست فى حاجة إلى مدرستها. ولكنها لم تياس ولم ترضخ لأية عقبات، وأصرت على استكمال الإجراءات القانونية للتبرع بمدرستها لوزارة المعارف لكى تستمر هذه المدرسة فى تأدية واستكمال رسالتها بعد وفاتها، وهذا هو ما حدث فعلاً. ويهمنى أن أشير إلى أن إنشاءها لمدارس بنات الأشراف فى الإسكندرية والقاهرة لم يكن بغرض الربح أو الاستثمار كما يحدث من البعض فى وقتنا هذا، ولكن لقوة إيمانها بأهمية وضروة العلم والتعليم للفتاة من ناحية، ولأن وزارة المعارف من ناحية أخرى قامت بإعطائها إجازة مفتوحة، وذلك لمعارضتها الدائمة ونقدها اللاذع لسياسات وزارة المعارف، وبالتالي منعت من العمل فى الوزارة، فلم تجد أمامها وسيلة لاستكمال رسالتها لخدمة العلم وتعليم الفتاة إلا عن طريق القيام بافتتاح مدارس خاصة بها. ومن ثم أنشأت مدارس بنات الأشراف فى كل من القاهرة والإسكندرية. والدليل على أنه لم يكن هناك فائض أو ربح من إنشاءها لهذه المدارس هو أنها عندما توفيت لم تترك إلا مدرستها فى الإسكندرية التى تبرعت بها للوزارة، ومنزل متواضع بحى الشاطبى بالإسكندرية، وسيارتها الخاصة فقط. وأورد فيما يلى دليلاً آخر على أنها لم تكن تهدف إلى الربح، بل كانت كل جهودها خالصة للعلم والتعليم، هذا الدليل جاء بمجلة "الرائد"، وهى مجلة تصدرها نقابة المعلمين فى مصر، فى العدد الثانى لسنة ١٩٩٧، فى مقالة للأستاذ محمود فوزى يتكلم عن موقف حدث بينها وبين عالمة الذرة الشهيرة الدكتورة سميرة موسى التى توفيت بالخارج فى حادث قيل إن المخابرات الإسرائيلية هى التى دبّرت، جاء المقال كالاتى بالنص:

كان لقاء الناظرة الرائدة الأستاذة نبوية بالتلميذة النجيبة العالمة

سميرة موسى هو لقاء نادر فى تاريخ المرأة العربية، وحين حصلت سميرة

موسى على شهادة الكفاءة كان ترتيبها الأول، أرادت أن تغير المدرسة

بسبب عدم وجود معمل فى مدرسة الأشراف، وهذا فى حد ذاته يؤكد

حرص سميرة موسى على البحث العلمى منذ نعومة أظفارها، وتم

تحويلها بالفعل إلى مدرسة الأميرة فوزية، ولكن هذا أغضب المربية

الفاضلة، فأرسلت لوالد سميرة تلومه على تصرفه المفاجئ، فذهب إليها يبرر تصرفه، وقال لها المذرة، فالمدرسة ليس بها معمل وسميرة تريد معملاً للدراسة وإجراء الأبحاث"، وكان رد نبوية موسى عظيماً قالت للأب "شرف للمدرسة أن سميرة طالبة بها ولذلك فقد قررت المدرسة إنشاء معمل من أجل عيون سميرة"، ولهذا فقد عادت سميرة إلى مدرستها الأصلية من جديد، ولقد أفاد سميرة كثيراً هذا المعمل الذى جهزته نبوية موسى بأحدث الأجهزة العلمية وقتها، ولقد أجرت فيه بعض الأبحاث الأولية التى كانت لها كبير الأثر فى أن تواصل رحلتها مع البحث العلمى.

ومن المصادفات الغريبة أننى قرأت فى جريدة الأهرام الصادرة يوم السبت الماضى فقط أى فى ١٩/٦/١٩٩٩، مقالاً للأستاذ عادل حمودة تحت عنوان "سهرة فى بيت سميرة موسى" يعقب ويعلق فيه على هذه الواقعة جاء فيه بالنص:

"الأب لم يكن وحده هو الذى تولى رعاية موهبة ابنته- يقصد أب الدكتورة سميرة موسى- لقد دخلت سميرة موسى مدرسة تديرها المربية الشهيرة نبوية موسى، ولكنها سرعان ما فكرت فى تركها لأنها تريد معملاً والمدرسة ليس فيها معمل، فكان أن بنت لها نبوية موسى معملاً ووظفت أفضل مدرسى العلوم من أجلها. ولست فى حاجة إلى المقارنة بعد كل هذا العمر فى التعليم، لست فى حاجة إلى الحديث عن سمسرة الدروس الخصوصية وتوكيلات المدارس والجامعات الخاصة التى لا تفرق فى معظم الأحوال بين العلم وتجارة السلع الفاسدة التى انتهت مدة صلاحيتها".

والى هنا ينتهى تعقيب الأستاذ عادل حمودة. ولم يقتصر نشاط السيدة نبوية موسى على أعمال التدريس والنظارة والتفتيش فقط، بل كانت تقوم وبصفة منتظمة بإعطاء محاضرات فى القسم النسائى للجامعة الأهلية عن تاريخ مصر القديم وتاريخها الحديث. وكانت تسهم بدور فعال وملحوظ فى مناقشة قضايا ومشاكل مجتمعتها، سواء كانت هذه المشاكل اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية، وذلك عن طريق مقالات كانت تنشرها فى مجلتها الإسبوعية التى أنشأتها وأسمتها مجلة الفتاة، أو عن طريق إصدار

كتب خاصة مثل كتاب "الرد على الكتاب الأسود".

وكانت تتميز بالجرأة والصراحة والرأى الحر المستير والنقد اللاذع البناء وعدم السكوت على الحق، لدرجة أنها تعرضت للاعتقال فى سجن الأجانب مع إغلاق مدارسها وهى فى سن تقرب الستين، وذلك بسبب معتقداتها وآرائها السياسية ومواقفها الوطنية. وأخيراً أود أن أتقدم بخالص الشكر وخالص التقدير إلى القائمين على أسرة ملتقى المرأة والذاكرة على ما قمن به من مجهود كبير فى سبيل غرض شريف ونبل، ألا وهو إحياء ذكرى رائدة من أهم رائدات الحركة النسائية والتعليمية فى مصر وهى السيدة نبوية موسى، وأخص بالشكر الأستاذة الفاضلة دكتورة هدى الصدة التى قامت بمجهود كبير فى سبيل جمع المعلومات الخاصة بهذه السيدة العظيمة، وأتمنى لهم التوفيق والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أزمة فكر النخبة المصرية من خلال فكر نبوية موسى

محمد أبو الإسعاد

أدى الاحتكاك الحضارى الذى حدث بين مصر وأوروبا منذ الحملة الفرنسية فى أخريات القرن الثامن عشر إلى ظهور تيار سياسى واجتماعى نادى بالأخذ عن أوروبا والاقتباس من الحضارة الغربية. وقد تنامى هذا التيار خلال القرن التاسع عشر من خلال تنامى النخبة أو الطليعة (الإنتلجنسيا) التى تعلمت وفقاً لنظم التعليم الأوروبية وأرسلت فى بعثات إلى أوروبا وأتقنت اللغات الأوروبية ونهلت من منابع الثقافة الغربية واحتكت بالأوساط الأجنبية فى مصر وأوروبا. ومن ثم تولت هذه النخبة نقل مظاهر الحضارة الأوروبية الحديثة إلى المجتمع المصرى.

وقد تبلور هذا التيار منذ بداية القرن العشرين فى أحزاب سياسية تمثلت فى حزب الأمة الذى تأسس ١٩٠٧، وحزب الأحرار الدستوريين الذى حل محله بعد عام ١٩٢٢، وتمثلت أهدافه وسياساته فى خمسة مبادئ رئيسية:

المبدأ الأول: هو فصل الدين عن السياسة واعتناق الفكر الأوروبى العلمانى الخاص بالدولة القومية بدلاً من الدولة الدينية.

المبدأ الثانى: هو رفض فكرة السلطة الأوتوقراطية المطلقة للحاكم الشرقى والدعوة للأخذ بالنظم الديمقراطية بمعنى سيادة الإدارة العامة للأمة كى يمثلها النظام البرلمانى ويعبر عنها النظام النيابى.

المبدأ الثالث: هو الأخذ بالليبرالية الاقتصادية القائمة على حرية النشاط الاقتصادى وسياسة الباب المفتوح للمشروع الخاص.

المبدأ الرابع: هو تحقيق قدر من الديمقراطية الاجتماعية يتحقق من خلالها احترام الحقوق الأساسية للإنسان.

المبدأ الخامس: هو الأخذ عن الحضارة الغربية والتعاون مع الوجود البريطانى توصلاً إلى تقدم البلاد الحضارى.

وكانت نبوية موسى أحد روافد هذا التيار بالرغم من عدم انتمائها بشكل رسمى إلى الأحزاب السياسية المعبرة عن هذا التيار، لكنها فى واقع الأمر كانت على علاقة وثيقة بحزب الأمة ثم حزب الأحرار الدستوريين، ووظفت مجلتها (الفتاة) لخدمة حزب الأحرار الدستوريين ورئيسه محمد محمود. ولذلك فسوف نحاول تتبع فكر نبوية موسى من خلال أدبياتها وأخصها مقالاتها فى مجلة "الفتاة" ومذكراتها بعنوان "حياتى بقلمى" وكتابتها عن المرأة والعمل ثم المطالعة العربية لمدارس البنات.

علمانية الدولة: فبالنسبة لمبدأ فصل الدين عن السياسة وفقاً للمفهوم الأوروبى العلمانى الخاص بالدولة القومية بديلاً عن الدولة الدينية، تبدى نبوية موسى التزاماً ظاهرياً بهذا المبدأ عندما تذهب إلى أن الدين لله وليس لنا أن نتدخل فى عقيدة شخص فيما بينه وبين الله يرجو منه الخير فى الآخرة ويخشى عقابه، ولكل شخص أن يتحيز لمستقبله ما يشاء فهو المسئول عنه وعيئه واقع عليه وحده فهو الذى سيتعذب بنار الجحيم أو يتمتع بحبه النعيم، وليس لأحد أن يتدخل معه فى اختياره لنفسه من متعة أو عذاب.

وتؤكد نبوية موسى أن هذا كان هو اعتقادها ولهذا لم تتدخل مطلقاً فى مناقشة دينية، وأنها آلت على نفسها ألا تناقش فى الأديان لأنها ليست نبياً يرشد الناس إلى سواء السبيل، ذلك أن عصرنا الآن عصر علم وعرفان يجب ألا تناقش فيه الأمور الدينية بل يحسن لكل إنسان اتباع دينه دون معارضة فيه أو مقارنة بين الأديان الأخرى، فإن الدين لله وليس لنا أن نتدخل فى اعتقاد غيرنا ويكفي أن ننتقد أعمال الناس الظاهرية حسنة كانت أو رديئة.

لكن المتابعة التفصيلية لحياة نبوية موسى وفكرها تفصح عن عجزها عن التخلص من آثار الطائفية والفكر الدينى وذلك من خلال موقفها من قضية الوحدة الوطنية بين عنصرى الأمة المسلمين والأقباط، الأمر الذى يمكن أن ينم عن تورطها فى المخطط السياسى الذى رسمه القصر الملكى منذ عام ١٩٢٧ بالتعاون بين رئيس الديوان الملكى ومشيخة الأزهر، لضرب شعبية حزب الوفد تحت دعوى خضوعه لسيطرة الأقباط وتحكم مكرم عبيد، الأمر الذى من شأنه إثارة العداء المستتر بين المسلمين والأقباط وتحقيق الأغراض السياسية المرجوة من وراء ذلك.

ولذلك نجد أن نبوية موسى تثير فى مقالاتها على صفحات مجلة "الفتاة" المسألة

الطائفية فتذهب إلى القول بأن قلة عدد الطلاب المسلمين في الجامعة المصرية أصبحت قلة مروعة مخيفة، ونرى أن السبب في نكبة المسلمين في مصر هو النشاط القبطي المتزايد والتعاون مع بعضهم بعضاً بمساعدة البطريركخانة.

وتثير نبوية موسى مسألة الإعانات المالية للمدارس الحرة الأهلية وتتخذها مجالاً لإثارة الطائفية وتقول إن الحكومة تصرف إعانة كبيرة للتعليم الحر تؤخذ أموالها من الضرائب التي يدفعها ١٦ مليون مسلم مقابل مليون مسيحي فقط، ومع ذلك فإن معظم هذه الأموال تصرف على المدارس المسيحية دون المدارس الإسلامية.

وتحذر نبوية موسى من أن استمرار هذه الأوضاع يهدد مستقبل المسلمين في مصر، فلن يمضي زمن حتى تتسع المسافة بين المسلمين وغيرهم في درجات الرقي والثقافة. وتستفز نبوية موسى الشعور الديني للمسلمين مدعية أن وزارة المعارف تفرق بين المدارس القبطية وتميزها على المدارس الإسلامية في الإعانة ثم تتساءل... ما رأى شيخ الأزهر؟ وهل يلومنا فضيلته بعد هذا إذا نحن هربنا من ذلك الذل بالاستنصار ليكون الشعب المصري على دين واحد ويستريح من كل تلك الفروق القاتلة المميتة؟

كما تشن نبوية موسى حملة هجوم ضارية ضد مكرم عبيد سكرتير حزب الوفد ووزير المالية، وتتهمه بالتعصب الديني وبأنه حريص على تمييز مدارس الأقباط بالإعانات المالية على عكس المدارس الأهلية الإسلامية التي لم تستفد من الإعانة، وتدعى أن مكرم عبيد أخرج مدارسها المعروفة بمدارس بنات الأشراف من الإعانة وحرّمها منها مساعدة لكلية البنات القبطية التي تجاوزها في حي العباسية بالقاهرة.

وتستفز نبوية موسى مشاعر المسلمين مدعية وجود مخطط لفلق المدارس الإسلامية الأهلية، وأنه لم يعد أمام المسلمين من أصحاب هذه المدارس الأهلية الإسلامية إزاء هذا المخطط إلا أن يوقفوا مدارسهم على إحدى الكنائس أو الهيئات القبطية حتى يضمنوا صرف الإعانة المالية لها من وزارة المعارف.

ومن ناحية أخرى نجد أن نبوية موسى سرعان ما تخلت عن فكرة الدولة المدنية وتبنت فكرة الدولة الدينية من خلال دعمها لخطاب الملك فاروق ومخططه السياسي الرامي إلى رسمه خليفة للمسلمين، فنادت في مجلتها بتعيينه خليفة للمسلمين ودعت إلى خطة لتحقيق ذلك والاستفادة من النزاع الدولي وتقوية أواصر العلاقة مع إيران بعد المصاهرة بين العرشين المصري والفارسي.

ومن ثم يخلص الباحث إلى أنه في الوقت الذي تحدثت فيه نبوية موسى عن العلمانية مؤكدة أن الدين لله والوطن للجميع وأن الدين لعلاقة له بجوانب الحياة السياسية والاقتصادية، نجدها تتناقض مع نفسها بشدة عندما ترفع شعار الدولة الدينية وتدعو إلى ترسيم الملك فاروق خليفة للمسلمين، ويزداد تناقضها حدة عندما تصبح المسألة الطائفية إحدى أدواتها في المعركة السياسية ضد حزب الوفد وسكرتيه مكرم عبيد القبطي.

الديمقراطية السياسية: أما بالنسبة للمبدأ الثاني الخاص برفض فكرة السلطة الأوتوقراطية المطلقة للحاكم الشرقي، والدعوة للأخذ بالنظم الديمقراطية بمعنى سيادة الإدارة العامة للأمة كما يمثلها النظام البرلماني ويعبر عنها النظام النيابي، فقد أعلنت نبوية موسى رفضها لهذا المبدأ صراحة وهاجمت الحكم الدستوري في مصر ودعت إلى الحكم الديكتاتوري.

وأعلنت نبوية موسى رفضها لنظام الانتخابات المباشرة بوصفه أساساً للبرالية السياسية النيابية، لأن هذه الانتخابات تعطى ٨٥% من الأميين حق البت في مسائل ومشكلات عويصة على فهمهم، ودعت إلى تعديل نظام الانتخابات ليصبح على درجتين بدعوى أن الحالة في مصر لا تشجع بأن تكون الانتخابات من درجة واحدة، لأن معنى هذا أن يسيطر العامة على انتخابات النواب ما دام عدد المتعلمين لم يصل في مصر إلا إلى ١٠%، ومن ثم فليس من الحكمة أن يعطى أمر النيابة لجهلاء الأمة، وخير لمصر أن تحكم بوزارة مستبدة قوية على أن تحكمها وزارات برلمانية ضعيفة لا تستطيع أن تضع الحق في نصابه.

وهاجمت نبوية موسى الحكم الدستوري في مصر موضحة أن الحكومات الدستورية في البلاد العريقة في أصول الدستور قد تفيد البلاد كثيراً، لأن أعضاء البرلمان يعرفون كيف يقفون حائلاً بين الوزراء وشهواتهم الحزبية، أما في مصر التي لم يسبق لها عهد بالدستور، فإن الحكم الديكتاتوري خير من الحكم النيابي لأن الوزارات البرلمانية ضعيفة، ولذلك فهي ترحب بأية حكومة قوية لأننا في حاجة إلى رجل قوى فعلاً وكفى الأمة عاراً أن يديرها الدهماء من الناس طول هذه المدة.

واستخدمت نبوية موسى مجلة الفتاة التي أنشأتها منذ أكتوبر ١٩٣٧ واستمرت حتى يونيو ١٩٤٣ لخدمة حزب الأحرار الدستوريين ورئيسه محمد محمود فدبجت

المقالات الأسبوعية عن رجل الساعة والدولة محمد محمود وأشادت بأثاره العظيمة على النهضة المصرية ونزاهته وثقة الناس به. وكانت حريصة على أن تزين غلاف المجلة في كثير من المناسبات بصورة محمد محمود وتصفه بأنه عنوان النزاهة والحزم في مصر، وتدعوه برجل العدل والشهامة والإخلاص، وتعت حكومته بأنها حكومة رشيدة تعتمد على برلمان قوى وأنه الأمل في إصلاح البلاد. وعندما ترك حزب الأحرار الدستوريين السلطة وتتحى رئيس الوزراء عن منصبه في أغسطس ١٩٣٩ ظلت نبوية موسى ومجلتها في الدفاع عن حكومات الأقليات على ماهر وحسن صبرى وحسين سرى، فقد كان هذا الخط السياسى هو خط نبوية موسى ومجلتها الفتاة.

وتناقضت نبوية موسى مع المبدأ الديمقراطي تناقضا صريحا عندما انحازت إلى القصر في صراعه على السلطة واستثأره بها في مواجهة حزب الوفد صاحب الأغلبية الديمقراطية، فاتخذت مجلتها خطا سياسيا إلى جانب القصر، وشنت هجوما شديدا للهجة ضد الوفد وزعيمه مصطفى النحاس وسكرتيه مكرم عبيد.

واتخذت مجلة الفتاة "الدعوة إلى الاتحاد والولاء للمليك" شعاراً لها، وهاجمت بيئة الوفد في الدعوة للولاء للنحاس لا لصاحب العرش، واعتبرت هذه السياسة سياسة خاطئة من شأنها أن تؤدي إلى فتنة تهدد البلاد، ووصفت هذه السياسة بأنها خيانه عظمى. ولم تجد نبوية موسى أمام شعبية حزب الوفد الكاسحة إلا أن تدعو الشعب إلى نبذ الحزبية لأن مصر ظلت ١٨ سنة وهى لا عمل لأحزابها إلا مناورة بعضهم بعضاً، مما أدى إلى إهمال مصالح البلاد وشيوع الخراب والانحطاط وانتشار المحسوبية.

وحملت نبوية موسى حملة شعواء على حزب الوفد ورئيسه مصطفى النحاس وسكرتيه مكرم عبيد، واتهمت وزارة الوفد بالاعتداء على الحريات العامة، وبأنها ضحت بمصلحة البلاد. واتهمت النحاس بأن زعامته أصبحت مصدر السلطات، وأنه أصبح مع مكرم عبيد أعداء الدستور، وفتحت مجلة الفتاة صفحاتها لنقد النحاس واتهامه بالفساد والمحسوبية، ووصفته بأنه طرطور، ولذلك لم يكن غريباً عندما وصل الوفد إلى السلطة في فبراير ١٩٤٢ أن يبادر إلى حرمان مجلة الفتاة من حصتها في ورق الطباعة حتى احتجبت عن الصدور، كما لم يكن غريباً أن تقوم حكومة الوفد بغلق مدارس بنات الأشراف التى تمتلكها وتديرها نبوية موسى، كما تعرضت نبوية موسى

للقبض والتفتيش وقدمت للمحاكمة العسكرية، فلما قضى براءتها قامت حكومة الوفد بإغلاق مطبعتها، ثم اعتقلتها بتهمة القذح فى ذمة النحاس المالية ووضعت فى السجن لفترة ثم أفرج عنها.

وهكذا يخلص الباحث إلى أن نبوية موسى رفضت الليبرالية السياسية بشدة، واستهجنّت حركة الأحزاب المصرية وأعلنت عدم صلاحية الحكم الدستورى لمصر. وكان من رأيها أن نظام الانتخابات المباشرة لم يقد إلا إلى حكم طبقة الأوباش والرعاع، وأن الأغلبية الشعبية الديمقراطية هى خداع وتدليس، وأنه لابد من أن تكون الانتخابات على درجتين، وأنه لا حل لمصر إلا بالحكم الدكتاتورى.

الليبرالية الاقتصادية: وبالنسبة للمبدأ الخاص بالليبرالية الاقتصادية القائمة على حرية النشاط الاقتصادى وسياسة الباب المفتوح للمشروع الخاص فقد كانت نبوية موسى من أشد أنصار هذا المبدأ، ولذلك ذهبت إلى أن تركيز الأعمال فى يد الحكومات فيه خطر على مال الدولة وسعادة الشعب، وانتقدت بشدة أسلوب الحكومات فى التدخل فى الأمور الاقتصادية وإدارة دفة المشروعات الإنتاجية، وقصورها عن أن تؤدى ذلك بنفس المستوى الذى يؤديه أفراد الشعب وجماعاته فى أعمالهم الخاصة. وكشفت نبوية موسى عن إهمال الموظفين للمال العام، وما يترتب عليه من ارتفاع تكلفة المشروعات التى تتولاها الحكومات، وضربت مثلاً لذلك بمبانى المدارس التى تقوم بها المعارف وكيف أنها تتكلف أضعاف أضعاف، وانتهت من ذلك إلى أن أى حكومة مصرية مهما كان الحزب الذى تنتمى إليه، إذا ما تدخلت فى الأمور الاقتصادية وسيطرت على إدارة الأعمال، كان ذلك خطراً جسيماً على تقدم البلاد. وأعلنت نبوية موسى معارضتها لأى تدخل حكومى فى مجالات الاقتصاد، لأن ذلك يؤدى إلى وضع الأعمال تحت سيطرة موظفى الحكومة ويخرجها من حيز الأعمال الحرة. وأرجعت نبوية موسى شيوع البطالة إلى مغالاة الحكومة فى احتكارها للأعمال العامة. ولم تحبذ نبوية موسى تجميع القوى العامة داخل تنظيمات نقابية وفقاً للأطر الرأسمالية، وشنت هجوماً شديداً الضراوة ضد جماعة دار العلوم التى تأسست عام ١٩٣٢ للدفاع عن مصالح المدرسين من خريجى دار العلوم فى مواجهة أصحاب المدارس الحرة، واتهمت هذه الجماعة بأنهم قد تشبعوا بالحق والحسد على أصحاب المدارس لما أحسوا أنهم ينالون من المال أكثر مما ينالون، ولذلك فهم يثيرون الكثير من المشاكل

على حساب مستقبل التعليم.

الديمقراطية الاجتماعية: أما بالنسبة للمبدأ الرابع الخاص بتحقيق قدر من الديمقراطية الاجتماعية يتحقق من خلالها احترام الحقوق الأساسية للإنسان. فقد كان لنبوية موسى موقف صريح فى شدة انحيازها ضد الطبقات الفقيرة.

وليس أدل على ذلك من موقفها من المشكلات الاجتماعية الخاصة بالأطفال المشردين، فقد عارضت جهود الحركة النسائية الرامية لإنشاء ملاجئ للأطفال اليتامى والمشردين، واستتكرت على المصريات التصدى لمشروعات إنشاء ملاجئ للأطفال اليتامى والمشردين، ورأت ذلك تقليدا أعمى لأوروبا يكلف مبالغ مالية طائلة وعاتبت عليهن جمع الإعانات المالية الضخمة لمثل هذه الملاجئ وبررت ذلك تبريراً متخلفاً. إذ قالت إنه فى بلدنا الخصيب ليس ثمة حاجة إلى ملاجئ للغلمان لإنقاذهم من الموت جوعاً، فإن كل رجل من متوسطى الحال فى مصر يود لو رضى هؤلاء المشردين البقاء فى منزله لقضاء حاجاته، فيأكل ويلبس ويأخذ أجراً على ذلك ولكن هؤلاء الغلمان المشردين يفضلون التجول فى الشوارع على البقاء فى المنازل، وربما وجدوه أكسب لهم لسخاء المصريين الفطرى.

كذلك فقد عارضت نبوية موسى بشدة مشروعات التعليم الأولى الإلزامى المخصص لتعليم الفقراء ومحو أميتهم، ورأت أنه من الأصوب والأفيد توجيه الجهود إلى تعليم النخبة تعليماً مثمراً، فلم تكن نبوية موسى من المؤمنين بتعليم الشعب أو الداعين لنشر التعليم الأول الإلزامى، بل كانت ترى فى ذلك عبثاً خيراً منه تعليم أبناء الأغنياء تعليماً عالياً، ولذلك تقول نبوية موسى إن الأمة كجسم واحد لا بد له من أعضاء كثيرة تقوم بالحركة والعمل ورأس مفكر يدير هذه الأعضاء وينظم حركتها، والأعضاء العاملة فى جسم الأمة هم السوق وهم سوادها الأعظم، أما الرأس فقادة الأمة من علمائها ونبغائها وحكامها المتعلمين، ومتى صلح الرأس وأحسن التفكير توجهت كل أعمال الإنسان إلى الخير وصلحت بذلك أحواله. فإذا أوصينا بأمثنا خيراً وجب علينا أن نسعى فى تعليم قادتها ونبغائها تعليماً صحيحاً عالياً يستطيعون معه إرشاد الأمة إلى ما فيه الخير والمنفعة. أما التعليم الأول وحده فلا فائدة منه إذا اقتصرنا عليه، وإنما هو أساس بنى عليه دعائم التعليم العالى، فإذا ظهرت كفاءة الطفل فى التعليم الأول تخطينا به إلى ما هو أهل لمواهبه السامية، أما إنفاق ما لدينا من المال فى التعليم

الأولى وعدم تقديرنا التعليم العالى فهو خطأ، لأن التعليم الأولى من دون التعليم العالى لا تأتى منه فائدة تذكر والمعرفة القليلة أضر من الجهل.

وليس هناك فرق بين فلاح فقير يعرف القراءة وآخر أمى لا يعرفها ما دام الثانى يقوم بعمل فى حرث الأرض وزرعها كما يقوم الأول. وما فائدة معرفة القراءة للفلاح الفقير طالما أنه والفلاح الأمى فى المنفعة سواء، ولا يخشى من تهقر الأمه لجهل فلاحها ما دام فى الأمة نبغاء يستطيعون إرشاد الفلاحين إلى ما فيه النفع. والفلاح الذى يستطيع أن يزرع الفول أفضل من ذلك الذى يستطيع كتابة هذه الكلمة. ومن الخطأ أن يقاس رقى الأمة بعدد من يعرفون الحروف الهجائية فيها، وإنما يعرف رقى الأمة بعدد نبغائها وسداد رأى قادتها، فالأمة التى تفوز فى ميدان الحرب لا تجنى ذلك الفوز لمعرفة جميع جنودها مبادئ القراءة والكتابة، وإنما تحرزه بما يبيده قوادها من الرأى السديد والحكمه فى تنظيم الجيوش.

ولهذا كان من العيب أن نترك التعليم العالى ونهتم بالتعليم الأولى فقط، ولقد تغالينا فى ذلك حتى أصبح الناس ينادون بتعليم أولاد الباعة والخدم ومساحى الأحذية، مع أن أبناء هؤلاء المصلحين الذى ينادون بتعليم أبناء السوقه لم يوفقوا إلى نيل ما يليق بهم من التعليم، ولو أنصف هؤلاء المصلحون لتركوا السوقه للبيع والخدمة، وساعدوا أنفسهم وأبناءهم بفتح الكليات العالیه وإرسال الإرساليات إلى أوروبا لنقل أفكار الأمم الراقية.

لا يضير أمتنا أن يكون ابن الخادم خادما مثله، ولكن يعوزها وجود رجال أكفاء يسيرون بها فى مراقى الفلاح. ومن العبث أن نحاول أن يكون لخادمتنا من المعرفة ما للخادم الغربى، ما لم نسع أن تتساوى معلومات أغنيائنا بمعلومات أمثالهم من الغربيين، فإن هذا الخلط فى الرأى قد يؤدى إلى أن يكون الخادم أعلم من سيده وهو ما لم ير فى أمة من الأمم.

ولقد قلد النساء الرجال فى تلك الفكرة، فما اجتمعت منهن جمعية إلا كان غرضها إنشاء مدرسة للصغيرات، كأنهن قد سرهن كثرة مدارس البنات اللائقة لتعليم الفتيات منا، فلم يعد يعوزنا إلا شئ واحد وهو تعليم الصغيرات والخادمت، مع أن جميع المدارس الموجودة الآن فى مصر ليس فيها ما يصلح لتعليم أبناء الأغنياء المصريين.

وتخلص نبوية موسى إلى أن نظام التعليم الإلزامى نظام غير مجد ولا ينفع، ولذلك

تدعوا صراحة إلى إلغاء التعليم الإلزامى محبذة إبطال الحكومة لهذا النوع من التعليم،
وصرف ما ينفق عليه فى شئون الدفاع الوطنى.

وتكشف نبوية موسى عن انتمائها الطبقة المنحاز للأغنياء ضد الفقراء فى تغييرها
لاسم مدرسة ترقية الفتاة إلى اسم مدرسة بنات الأشراف، فلم تكن هذه التسمية
تحمل معنى أخلاقى كما ذهبت الدكتورة إجلال خليفة بل كانت تحمل بعداً طبقياً
برجوازيًا.

ولعل فيما أوردته نبوية موسى فى كتابها المدرسى للمطالعة ما يكشف عن أسلوب
البرجوازية فى تزيف الوعى الاجتماعى والانتماء الطبقة المنحاز ضد الفقراء. فقد
جاء فى هذا الكتاب فى وصف حالة الفلاح المصرى ما نصه "أما فقراء الفلاحين فلا
يعرفون من العسر إلا اسمه، لأنهم يشتغلون أيام الزرع والحصاد عند أصحاب الأراضى
ويأخذون أجوراً كافية لسد عوزهم طول السنة، زيادة عن أكلهم وأخذ ما أرادوا من
الخضر وغيرها من الأشياء التى لا قيمة لها عند الفلاح لكثرتها. وعند الفراغ من
الأعمال لا يحرمهم الأغنياء من أخذ ما يتيسر من الخضر والبقول للطبخ، ولا يمنعهم
أحد من تسريح ماشيتهم التى يتعيشون منها على الجسور ورعيها؟.. وبالجمله فإن
فلاحى المصريين فى رغد عيش وظل ظليل ما أحسنوا التصرف واجتنبوا تقليد المدنيين
التقليد الأعمى، وهم مع ذلك فى تمتع مطلق ليس لأحد عليهم سيطرة فى جميع
أحوالهم المباحة، وفيهم من مكارم الأخلاق وحب المساواة بين الناس غنيهم وفقيرهم
وترك التملق".

الحضارة الغربية: أما موقف نبوية موسى من الحضارة الغربية فقد كان موقفاً
انتقائياً متردداً، ففى الوقت الذى تشيد فيه بموقف الحضارة الغربية من المرأة
وتحريرها ومنحها حقوقها المدنية والسياسية والنهوض بتعليمها وما ترتب على رقى
المرأة من تقدم الأمة الغربية، ومن ثم فإن ما يقال من أننا لو اقتدينا بالحضارة الغربية
فى ذلك انحل نظامنا وفسدت حياتنا ليس صحيحاً لأن تقدم المرأة هو سر تقدم الأمة.
فإنها تقر بأن خلوة مراقب تعليم البنات بناظرات المدارس فى حجراتهم هو أمر خطر
بالإسلام، وتتحفظ تجاه مسألة الاختلاط بين الجنسين ولا ترى السماح به، إلا إذا كان
هناك داع قهرى للاختلاط، كما تتمسك بالألا يظهر من المرأة سوى وجهها وكفيها،
وتعتبر بذلك نفسها من أنصار السفور لأنه ليس معنى التربية الحديثة أن تقلد فتياتنا

الغريبات فى الزى، بل يجب أن يكون لباس الفتاة المسلمة موافقا لما جاء فى القرآن الكريم من ستر الزينة حتى يكن أبعد عن مطامع الرجال.

ومن هذا المنطلق تشن نبوية موسى هجوما على مداس البنات الأجنبية، وترى فيها خطراً على تعليم البنات المصريات لأن هذا التعليم يؤدي إلى استحسان كل عادة أوروبية واتباعها حسنة كانت أو قبيحة، الأمر الذى يهدد بإقصاء فتياتنا عن عاداتنا الاجتماعية والخروج على تقاليدنا الإسلامية.

هذا على الصعيد الاجتماعى، أما على الصعيد السياسى فقد كانت نبوية موسى منحازة إلى الغرب ومحبة لارتباط مصر ببريطانيا سياسياً وعسكرياً، فأعلنت على صفحات مجلتها أن مصر بحالتها الحاضرة لا تستطيع الوقوف أمام أطماع الدول العظمى المسلحة بأحدث الأسلحة كإيطاليا، وبالتالي فهى فى أشد الحاجة إلى حليفة تناصرها وتساعدها استعداداً للطوارئ الدولية، وقد تطوعت إنجلترا لهذا الدفاع وعقدت مع مصر معاهدة دولية. وأعلنت نبوية موسى أن إنجلترا أفضل الدول الأجنبية استعماراً، فهى أقلها طمعا وأعدلها حكماً. كما أكدت أن الإنجليز هم خير أمة يجب على مصر أن تصادقها وأن تتحالف معها، ويجب على الأمة الشرقية أن تؤازر إنجلترا وأن تناصرها لأن فشل إنجلترا استعباد دائم لتلك الشعوب، وكذلك مصلحة مصر مرتبطة بمصالح حليفتها العظمى وفوز الحليفة فوز باهر لمصر.

خاتمة:

وهكذا فإن فكر نبوية موسى قد جاء خليطاً مشوهاً ومزيجاً متنافراً أشبه ما يكون بالموزايكو المتعدد الألوان دون تناسق أو انسجام، فكانت بذلك تعبيراً عن أزمة النخبة (الإنتلجنسيا) المصرية وموقفها الانتقائى من الحضارة الأوروبية وعجزها عن تقبل وهضم قيم ومفاهيم الحضارة الحديثة.

سياسات نبوية موسى الأخلاقية

رانيا عبد الرحمن

إذا كان إدوارد سعيد فى كتابه **الثقافة والإمبريالية** أثبت أهمية تحليل وقراءة الكتابات والأعمال الأدبية الأوروبية التى تزامنت مع عملية التوسع الاستعماري فى العالم فى ضوء الخطاب الاستعماري، كذلك فإن سبيلنا إلى فهم أعمق لما كتبه المستعمرون أنفسهم يكمن فى تحليل الآليات والقوى المحركة لهذا الخطاب. فالاستعمار كان مكوناً أساسياً لأوروبا وللمناطق التى أتت تحت سيطرتها. ولذلك فهذا البحث لا يتناول موضوع الأخلاق فى كتابات نبوية موسى من حيث كونها سيدة فى مجتمع أبوى فقط ولكن أيضاً من حيث كونها مصرية فى مجتمع واقع تحت سيطرة المستعمر الإنجليزى.

وبما أن الاستعمار لم يكن فقط عملية توسع رأسمالى أو سيطرة سياسية بل كان قبل هذا وذاك مشروعاً ثقافياً يشكل ويصدر تصورات عن المجتمعات المستعمرة، فيهمنى هنا فى البحث تناول العلاقات بين كل من: مفهوم الاختلاف والتنميط والقبولية وعملية تشكيل التصورات عن الآخر. هل كانت التصورات الثقافية التى شكلها الغرب عن الشرق هى السبب وراء هذه القسمة الصارمة المتحجرة بين الشرق والغرب؟ هل كانت التصورات الثقافية التى شكلها الإنجليز عن مصر إبان الاستعمار وعلى مدى القرن التاسع عشر وراء تقسيم العالم إلى عالمين متناقضين شديدي الاختلاف عن بعضهما؟

ترجع التصورات الثقافية عن الشرق إلى العصور الوسطى. وكان من أبرز سماتها التركيز على الاختلاف: فنجد الغرب فى هذه الكتابات يرمز للاستقرار الاجتماعى بينما يرمز الشرق للذة والمتعة التى لا تحدها قيود اجتماعية. فمن أبرز الصور التى تم التأكيد عليها فى هذه التصورات هى: أولاً، أن الشرق مكان يتسم بالعنف الفطرى. ثانياً، أن الشرق هو مكان الانغماس فى الشهوات الحسية.^(١)

تقوم التصورات بإرساء هذا الاختلاف مع الوقت، فيتجمد في الذاكرة الغربية في شكل صور نمطية "متقولة" من الصعب محوها من الذاكرة الجماعية. إن هذه الصور النمطية التي تؤكد على اختلاف "الآخر" عن "الذات" بالغة الأهمية، فقد كانت ذريعة الخطاب الاستعماري للتحكم والسيطرة على الشعوب الأخرى. فالعلاقة بين الثقافة والسياسة علاقة وطيدة، وهذه التصورات كانت الوسيلة التي برر بها الاستعمار لشعوبه الأوروبية الاحتلال. كما أنها شكلت جزءاً كبيراً من الوعي الجماعي لدى الشرقيين أنفسهم- أقصد هنا المثقفين من الطبقات التي احتكت بالأوروبيين في التعليم والعمل واطلعت على هذا التراث من الكتابة عن الشرق. إن خطورة هذه التصورات عن "الآخر" سواء كانت لرحالة أو علماء- لا تتمثل فقط في علاقتها الوطيدة بالسياسة ولكن في ادعائها الآتي: الحياد والموضوعية، أنها متخصصة وجامعة شاملة في آن واحد، وصفية وليست تقييمية، واقعية غير خيالية، علمية لا تخطئ، بعيدة كل البعد عن المشاعر. في حين أن هذه الروايات كانت انتقائية، مبنية على أفكار مسبقة عن الشرق، شديدة الانحياز، تنأى كثيراً عن موضع الوصف، لدرجة تقديم صورة تكاد تكون خيالية للعالم الذي تصفه: هو شرق ثمره أحلام وخيال الرحالة أو العالم المستشرق، هي صورة لا يزعزعها واقع المجتمع موضع الوصف وتتفق مع صورة الشرق لدى الوعي الجماعي الغربي.

ما هي الصورة التي رسمها الأوروبيون عن الشرق وما هو موقع المرأة فيها؟ لقد انجذب الأوروبيون إلى سحر الشرق. فتكاد تكون المرأة والشرق شيئاً واحداً: مترادفان. فقد صورت المرأة على أنها تجسيد لسحر الشرق. كانت المرأة والشرق موضعاً للانجذاب والنفور في آن واحد. يصف إدوارد لين - والذي كانت كتبه عن مصر من أكثر الكتب انتشاراً في إنجلترا - إحساسه عندما وقع بصره لأول مرة على مصر:

"عندما اقتربت من الشاطئ، أحسست كأنني عريس شرقي، يوشك

على رفع الحجاب من على وجه عروسه، ويرى، لأول مرة الملامح التي قد

تسحر وقد تحبط وقد تتفر..."(٢)

كانت المرأة الشرقية لمئات السنين - في الشرق الأوسط والهند والشرق الأقصى - موضعاً لأحلام الرجل الغربي الذي خلق في خياله صورة لامرأة جميلة، حسية،



متحررة، ومثيرة. وقد كان لاختلاف الجمال الشرقي عن الغربي وغرابة هذا الجمال بالنسبة للمستشرق/الرجل الغربي، أن ارتبط جمال المرأة الشرقية بحسية فائضة ورغبة متقدة ومشبوبة^(٣).

وقد وردت في كتاب إدوارد لين وكثير من كتب المستشرقين، صورة "العمالة" المصرية، لتبين للقارئ الأوروبي صورة للجمال الشرقي كفيالة للبرهنة على الاختلاف الشديد بين أجناس الشرق والغرب من خلال اختلاف الشكل والملامح، وغرابة أساليب الزينة وطرق التزين من وجهة نظر الغرب (انظر صورة رقم ١).

ويعتبر كتاب إدوارد لين عن مصر

عادات وتقاليد المصريين المحدثين (١٨٢٦)، مرجعاً له وزن، لادعائه اتباع المنهج العلمي وبعده عن الانفعالية. ويتفق محتوى الكتاب مع التوقعات المسبقة لدى القارئ الأوروبي عن مصر، فالصورة التي يعطيها الكتاب عن المصريين هي الصورة الموروثة عن الشرق في الوعي الجماعي الأوروبي منذ قديم الأزل. فنجد مواضيع الكتاب تتلخص في: السحر، الراقصات، الخزعبلات، الحاوي، ملاعب الحيات السامة، الكيمياء القديمة، الحشيش، الأفيون. وتتخلص صفات المصريين في: الكسل، الجهل، الانغماس في اللذات، التطرف الديني، الاعتقاد في الخزعبلات.

صور لين المرأة المصرية على أنها خبيثة وتلجأ إلى الحيل والكذب للحفاظ على زوجها، كما صورها على أنها ذات غريزة جنسية مشتعلة وجامحة، وأن تحررها تحرر فطري متأصل^(٤). فيقول عنها في كتابه **عادات وتقاليد المصريين المحدثين**:

"إن نساء مصر أكثر نساء الأمم انحلالاً وتحرراً. إذا أعطين الحرية



صورة رقم (٢)

أسان استغلالها، ولا يمكن استئمان معظمهن إلا إذا حبسن فى المنازل.... ويعتقد أنهن خبيثات وماكرات فى تدبير مؤامراتهن والتي لا يستطيع حتى أكثر الأزواج حرصاً الوقاية منها.... وتمثل مكائد النساء فى بعض حكايات ألف ليلة وليلة صورة صادقة لحوادث ليست بنادرة فى عاصمة مصر

الحديثة... " (٥).

ولا أدري من أين أتى إدوارد لين بهذه المعلومات عن المرأة المصرية؟ فكيف يصل رجل أجنبى فى الثلاثينيات من القرن التاسع عشر إلى المرأة المصرية وهى محجوبة فى بيتها ومن المحال الوصول إليها؟ وإذا كانت الفئة الوحيدة من السيدات اللاتى كان يمكن الوصول إليها فى ذلك الزمن هى فئة العوالم والغوازي، فهل من العلمى والموضوعى أن يعمم لين ما رآه فيهن من صفات على كل المصريات؟ (انظر صورة ٢ لجيروم عام ١٨٦٢)



صورة رقم (٣)

وعنوانها "رقصة العالمة"، وصورة ٢ لإدوارد لين عام ١٨٢٦ بعنوان "راقصات محترفات".

والسؤال الذى يطرح نفسه هو: إلى أى مدى شكلت هذه التصورات الأوروبية/الإنجليزية عن المرأة المصرية وعى المثقفين المصريين؟ إن العلاقة وطيدة بين التصورات الثقافية والمعرفة والسلطة. إن التصورات الثقافية عموماً هى صورة من صور الإنتاج المعرفي؛ وإنتاج المعرفة يعطى سلطة ثقافية لمنتجها^(٦). إن تصورات الإنجليز عن المرأة المصرية لا تؤكد فقط اختلاف المرأة المصرية عن الأوروبية وبالتالي دونيتها، بل إن هذه التصورات كانت قادرة على ترسيخ هذه الدونية والصور السلبية داخل المصريين أنفسهم عن طريق عملية "تذويت" internalisation: فيرون أنفسهم ويشعرون بتجاربهم بعيون أوروبية. فالتصورات إذن لا تتمثل فقط فى محاولة فرض إرادة وسيطرة معرفية على الآخر من الخارج، بل هى معرفة قد تصبح داخلية أيضاً، أى أن التصورات قد تدفع موضع التصورات (الآخر/المثقف المصرى) للاتفاق معها بقوة دفع الاضطرار الداخلى، وذلك للانسجام مع وجهة النظر السائدة (أى المستعمر).

ويعد قاسم أمين مثلاً على عملية التطابق والانسجام مع وجهة النظر السائدة، والمتمثلة فى التصورات الإنجليزية عن المرأة المصرية. فهو يرى نفسه وشعبه وبلده بعيون مستعمره. وإذا لم يع القارئ أن هذه كلمات قاسم أمين المفكر المصرى عن المرأة المصرية فى كتابه تحرير المرأة، لظن أنها كلمات إدوارد لين العالم الإنجليزى الذى مهد كتابه لاستعمار مصر:

"ولما لم يبق للعقل ولا للأعمال النافعة قيمة لديها، وإنما بضاعتها أن تسلى الرجل وتمتعه من اللذة بجسمها بما شاء، وجهت جميع قواها إلى التفتن فى طرق استمالته إليها والاستيلاء على أهوائه وخواطر نفسه.... مضت تلك الأزمان الطويلة على المرأة ولم يمس عقلها شئ من التربية الصحيحة، فضعفت منها القوة العاقلة والمفكرة وانفرد الحس بالتصرف فى إرادتها، فحسها هو المميز عندها بين الخير والشر. وهو الرائد لها فى الاختيار بين النفع والضرر.... أضلت المرأة عقلها فى ظلمات الأجيال الماضية ففقدت رشدها وأدركها العجز عن تناول ما تشتهى من الطرق المسنونة، فاضطرت إلى استعمال الحيلة.... ونمت فيها ملكة

المكر إلى غاية ليس وراءها منزع. فأصبحت ممثلة ماهرة ومشخصة قادرة تظهر في المظاهر المتضادة الألوان المختلفة في كل حال بحسبها. ذلك لا عن عقل وحكمة وإنما هي حيل الثعالبية" (٧).

وكما يقع لين في فخ التعميم عن المرأة المصرية يقع فيه قاسم أمين، ويكشف عن انحياز شديد ضد المرأة المصرية. فرؤيته تكاد تكون شخصية تغيب عنها الموضوعية. يتفق قاسم أمين مع لين في وصف المرأة بالشيطانية والمكر والشهوانية. كما يكشف كلامه عن احتقار للمرأة وخوف منها يكاد يكون مرضياً. فهو مثله مثل المستعمر تجاه المستعمر والقاهر تجاه المقهور، يتقلب ويتأرجح بين مشاعر متناقضة تجاه المرأة. فهو أحياناً يراها ضحية مجتمع لم يعلمها / يثقفها فيعطف عليها ويشعر بواجب انتشالها من تخلفها مدفوعاً بإحساسه بالإنسانية المشتركة التي تجمعهما، واعتقاده في المساواة على المستوى الإنساني. وأحياناً أخرى يحتقرها لدونيتها - من وجهة نظره طبعاً - بينما هو يحتفظ بتفوقه وتميزه. وبذلك تتفق نظرتة للمرأة المصرية مع آليات الخطاب الاستعماري.

وبينما يرتقى قاسم أمين بذاته ويقويها ويدعمها عن طريق تأكيد دونية المصريين والمصريات والتقليل من شأنهم، وبذلك تتطابق وجهة نظره مع القوة المسيطرة، ترتقى نبوية موسى بذاتها عن طريق المقاومة. مقاومة القوى التي تنتج التصورات الثقافية التي تنتج المعرفة عن المصريين عامة وعن مثيلاتها من المصريات، وذلك عن طريق استراتيجيات أخلاقية تحقق لها هذه الندية المرجوة مع القوة المتمثلة وقتها في الإنجليز وبعض المثقفين المصريين. وهذا النوع من المقاومة يذكرنا باستراتيجيات الحركات التحررية التي تؤكد على المساواة، ثم تبدأ عملية اكتساب لفكر وأدوات القوة المهيمنة حتى تحل محل هذه القوة في السلطة. وأيضاً حركات تحرير المرأة في القرن التاسع عشر في أوروبا والتي بدأت بالتأكيد على الندية ثم أخذت في محاكاة الرجل. فمن استراتيجيات مقاومة الهيمنة عموماً سواء كانت متمثلة في هيمنة طبقية أو جنسية أو نوعية: أولاً، التأكيد على المساواة والندية. ثانياً، إنكار ورفض الاختلاف، أى وجود اختلافات جذرية بين الطبقات والأجناس والنوعين. ثالثاً، التأكيد على وجود "إنسانية" مشتركة تجمع البشر (٨). ونبوية تسعى وتحقق هذه الندية على مستويين: على مستوى الجنس وعلى مستوى النوع.

لقد كانت نبوية متشددة في الناحية الأخلاقية وقد كان لحرصها على العفة، أن كانت حريصة كل الحرص ومتزمتة غاية التزمّت في تعاملها مع الرجال. فحدث في شبابها وهي مازالت في المدرسة أن أعجب بها شاب ريفي، كانت أخته أمضت فترة مع نبوية وكان قد عرف عنها من أخته، فأرسل لها مع الأخت خطاباً يقول فيه أنه أحبها دون أن يراها فمزقت الخطاب وقالت لها: "أرجوك أن تذهبي الآن وأن تخبريه بأنني لا أعرف شيئاً عن الحب وأنني أحتقر كل من يعرفه، كما أرجو ألا تعودى إلى دارنا مرة أخرى" (٩).

وإذا دخل عليها في مكتبها وهي ناظرة مدرسة رجل يضع ورده في جاكته استراحت في نواياه وعاملته بخشونة. وكانت لا تستقبل زواراً من الرجال أبداً إلا في أوقات العمل، وكانت تحرص على أن يمكث معها في الغرفة خادم طوال فترة العمل وأثناء وجود أي زائر معها، حتى إنها رفضت مرة مقابلة مدير المديرية لأنه جاءها بعد وقت العمل. وكانت إذا أعطت أي جواب للخادم كي يسلمه إلى رجل تبقى الظرف مفتوحاً وتقرأ له مضمون الجواب حتى لا يظن أن مضمونه خاصاً (١٠). وفي سياق دفاعها عن أهمية خروج المرأة للتعليم والعمل تعتذر بقولها:

"وحاشا أن أقصد بخروج المرأة جلوسها على قارعة الطريق أو تجولها في الشوارع ومعاملة الرجال بلا سبب جوهري، فإنني أشد الناس معارضة لذلك ولكني أقول بوجوب تعلمها العمل والقدرة عليه، فهي إن خرجت تخرج له لا للهو" (١١).

كما كانت ترى أن النساء الفقيرات يجب أن يعطين الفرصة لتعلم حرفة حتى لا يضطروا إلى الخدمة، وكان أساس خوفها أن ذلك قد يدفعهن إلى "الفجور". وحدث أن وقع في يدها مرة جواب غرامي لإحدى المدرسات في مدرستها، فقرأته وأحست أن كاتبه ليس صادقاً في مشاعره وإنما يريد أن يغري بها، فتدخلت في الأمر وكتبت هي له تأمره بالتوقف عن كتابة الجوابات لهذه المدرسة وأن يحضر لمقابلتها حتى تتأكد بنفسها من نواياه (١٢). وكانت تعتقد أن رجال المدن "الفاسدين" إذا امتعت إجابة مطالبهم يدبرون لها: "كل وسائل الكيد ويدفعهم الغيظ إلى تسوي سمعتها ووصفها بما هي بريئة منه لا لسبب سوى حقدهم عليها لتمسكها بالفضيلة والعصمة" (١٣).

إن هذا التأكيد على الشرف والفضيلة والعفة في كتابات نبوية يبين كيف كانت

أفكار نبوية بمثابة رد فعل ومقاومة للصورة النقيضة التي وردت في الخطاب الاستشراقى الاستعماري، والتي صورت المرأة المصرية حسية متحررة من كل قواعد السلوك. إن مفهوم العفة والعفاف في الثقافة الشرقية يوازي مفهوم الطهر في المجتمع الفيكتوري، وقد كان الطهر من السمات الأساسية للمرأة الإنجليزية في هذا المجتمع، كما ظهرت في التصورات الغربية عنها. فكان من المتوقع منها كبت مشاعرها وكأنها لا جنس لها^(١٤). لذا فعلى النقيض من استراتيجيات الخطاب الاستشراقى الذى أكد على الاختلاف المصرى ووسع الفجوات بين الثقافتين/المجتمعين، فإن سياسات نبوية الأخلاقية تعتمد على إيجاد نقاط مشتركة ونقاط تلاقى واتفاق وتواز بين الثقافتين المحلية والأجنبية. وبذلك فهي تضيق الفجوات بينهما.

أما الفكرة الثانية عند نبوية فهي الاهتمام بالتحشم والنفور من عدمه ومن التبرج ومن الزينة، وهذه أيضاً رد فعل للتصورات الغربية عن النساء المصريات والشرقيات واللاتى كن يصورن دائماً في لوحات المستشرقين إما نائحات أو يتزينن أو يرقصن، ولكننا أبداً لا نراهن يعملن أى عمل مفيد^(١٥).

وفى مقارنتها بين امرأة الريف والمدينة يتضح أن تمسكها بالتحشم والتحفظ ليس فقط رد فعل ومقاومة للتصورات الغربية عن المرأة المصرية -عن طريق اكتساب ومحاكاة نموذج غربى متحفظ- ولكنه أيضاً اتباع لنموذج مصرى متمثل فى المرأة الريفية. فنبوية كانت تكره التبرج سواء كان غربياً أو شرقياً، وقد كان التزين مرتبطاً بالصورة النمطية للمرأة الشرقية والتي كانت تصور على أنها تمضى وقتها كله فى التزين، وقد كان التزين مرتبطاً بالكسل الذى كان صورة نمطية للمصريين عموماً:

لست أستطيع أن اسمى الفلاحة سافرة لأنها لا تلبس ذلك النقاب الشفاف المعروف عندنا نحن المدنيات. . . مع أنها تسير فى طريقها متحشمة لا يكاد يرى الإنسان منها إلا جزءاً بسيطاً من وجهها. يراها الرجال دون أن يعيرها أحد منهم نظرة أو التفاتة أو يتبعها خطوة ليتمتع بجمالها الطبيعى. كما أنى لا اسمى بعض المدنيات محتجبات فإنهن يكثرن الخروج متبرجات وعليهن من الزينة والحلى ما يلفت أنظار المارة، وعلى وجوههن نقاب لا يستر إلا الحياء، ليتهن مع ذلك لم يظهرن صدورهن وسواعدهن وسيقانهن، هذا فضلاً عن المشية المتصنعة التى

تبراً منها الآداب براءة تامة. . . "

(انظر الصورة رقم ٤ وهى غلاف مجلة "الاثنين" عام ١٩٣٤ بعنوان: "حلاوة اليوم وحلاوة زمان". وتظهر فيها بنت البلد التى تصف نبوية لبسها ومشيتها ومن وراءها

المرأة المستغربة. تنتقد نبوية النموذجين: سواء التراثى أو المحاكى للغرب لبعدهما عن الحشمة). (١٦)

إن أفكار نبوية الأخلاقية تعد جزءاً لا يتجزأ من الصورة التى خلقتها وشكلتها نبوية لنفسها . فقد خلقت نبوية -عن قصد- صورة لنفسها وعن نفسها روجتها فى المجتمع. وكان ذلك بهدف تحقيق المساواة المرجوة مع الرجل. فقد كانت نبوية تشيع عن نفسها القبح، حتى إن سمعتها ارتبطت فى أذهان الناس بالقبح، فكثيراً ما كان يعلق الناس عندما يقابلوها أنها ليست بالقبح الذى



صورة رقم (٤)

تصوره (١٧). وهذا ضمن سياساتها الأخلاقية التى كانت تهدف منها إلى الندية على مستوى النوع فى مجتمع أبوى لم يعتد وجود المرأة فى ساحة العلم والعمل و التعامل معها باحترام معاملة الند للند. وقد كان لتشدها الأخلاقى وبعدها عن الزينة أن تعامل معها حتى أكثر الرجال المتشددى أخلاقياً أى من كانوا يتجنبون المرأة و يتخرجون من التعامل مع الناظرات، لارتباط المرأة فى أذهانهم بالخلاعة والإغراء.

وقد كانت نبوية تلون وتطوع هذه الصورة التى خلقتها عن نفسها، مما يكشف عن وعيها القوى بديناميكيات المجتمع المصرى وبالخطاب السائد آنذاك. فحدث يوماً أن زارت أحمد لطفى السيد، وقد كانت تكن له احتراماً شديداً وتحرص على علاقتها به،

فقابلتها زوجته وخافت هي أن تثير غيرة الزوجة فطلبت التوضؤ، حتى إذا هم أحمد لطفى السيد ليسلم عليها اعتذرت لكونها متوضئة. يوضح هذا الموقف كيف كانت نبوية موسى تشكل و تلون صورتها وهويتها. فكان "النوع" أى صورتها كامرأة أو كرجل قابلة للتبادل. فعند وصولها بيت لطفى السيد وبمجرد رؤيتها لزوجته استبدلت صورتها كرجل بصورتها كامرأة لا تسلم على الرجال، حتى يتسنى لها الحفاظ على معرفة لطفى السيد، ومواصلة التعامل معه بعد ذلك تعامل الند للند: تعامل رجل مع رجل (١٨). وتتضح هذه القابلية لتبديل صورتها ونوعها فى ردها على أحد المديرين الذى كان يتوعدها بتلفيق تهمة أخلاقية لها إذا لم تتوقف عن الكتابة فى الصحف عن مخالفات رجال الوزارة الأخلاقية، وقد استغل المدير حرص المرأة العاملة الشديد على سمعتها آنذاك:

"إذا قلت عنى بأننى امرأة
فاسدة فتق أنى سأطالب بحقى
وسأعرض نفسى على قومسيون
طبقى قد يقرر بأنى لست بامرأة،
كما أنكم إذا وصفتمونى بصفة رجل
فاسد فسيقرر القومسيون أيضا
بأنى لست برجل وهنا أستطيع أن
أطالب برد شرفى بصفة قصوية لا
تحتمل شكاً...." (١٩)

عبر زى نبوية عن سياساتها الأخلاقية والصورة التى خلقتها لذاتيتها. تعكس صورتها فى شبابها (انظر صورة رقم ٥) تأثرها بمفهوم الطهر الفيكتورى أى طهر النساء فى العصر الفيكتورى. كما تعطى صورتها إحساساً بالروحانية: تموجات الطرحة تذكر بصور العذراء مريم، وتقوى الجلابية هذا الإحساس: كما يعطى خلو وجهها من الزينة ومن أى انفعال إحساساً بهدوء روحانى.



صورة رقم (٥)



صورة رقم (٦)

ونرى هنا (وفى الصورة رقم ٦) أنها لا تلبس الحلي (على عكس ملك حفنى ناصف مثلاً، والتي كانت تلبس أقراطاً طويلة واضحة وأساور كثيرة : كما كان يزين العقال البدوى رأسها، وبينما كانت ترتدى ملك ملابس ذات ألوان فاتحة نلاحظ هنا قتامة ألوان لبس نبوية: وبينما كانت تبتسم ملك بابتهاج فى صورتها الشهيرة يغيب أى انفعال عن وجه نبوية). ومن الجدير بالذكر أن نبوية تذكر فى كتابها تاريخى بقلمى أنها قاطعت الحلى وهى فى الثالثة عشرة عند دخولها المدرسة السنية، فوضعت كفه فى علبة ولم تلمسه طوال حياتها.

لم ترتد نبوية ما ترتديه امرأة الطبقة الوسطى: البرقع والحبرة ، فلم تضع حجاب الوجه لأنها كانت ترى

أن حجاب الوجه الأبيض الشفاف لا يستر شيئاً وأنه يبيض لون الوجه ويجمل الملامح وهو ما لم ترده، فأنا اعتقد أنها أرادت عن قصد أن تبدو أقبح لا أجمل. كما أن نبوية لم تقصد بالمدرسات الإنجليزيات فلم ترفع الحجاب عن رأسها اقتداءً بهن. يختلف لبسها عن هدى شعراوى (التي خلعت الحجاب عن وجهها فقط) كما يختلف عن صفية زغلول (والتي خلعت الحجاب عن رأسها ووجهها) (انظر الصورة ٦ و٧).

ولكننا نجد أن نبوية قد جمعت بين هذا وذاك: بين الشرقى والغربى. فاستبقت حجاب الرأس وكانت ترى أنها بذلك تتبع الدين الإسلامى والتقاليد الشرقية. وفى نفس الوقت كانت ترتدى البذلة المكونة من قميص وكرافتة وجونلة طويلة بليسيه: وهى بذلة من العصر الفيكتورى فيها تشبه بالرجال، وقد كانت ترتديها كثيرات من نساء

العصر الفيكتوري في إنجلترا (انظر الصورة رقم ٨ وهي صورة لـ "المرأة المترجلة" من مجلتى **العروسة** و**البلاغ الأسبوعي**). وقد كان خروج المرأة الإنجليزية للعمل وكفاحها للخروج من النطاق الخاص للنطاق العام يتطلب التشبه بالرجل، والذي كان محتكراً للنطاق العام حتى تلاقى بالقبول. واتخاذ نبوية هذا الزى/الملبس فيه تأكيد على مبدأ المساواة من خلال محاكاة الرجل.

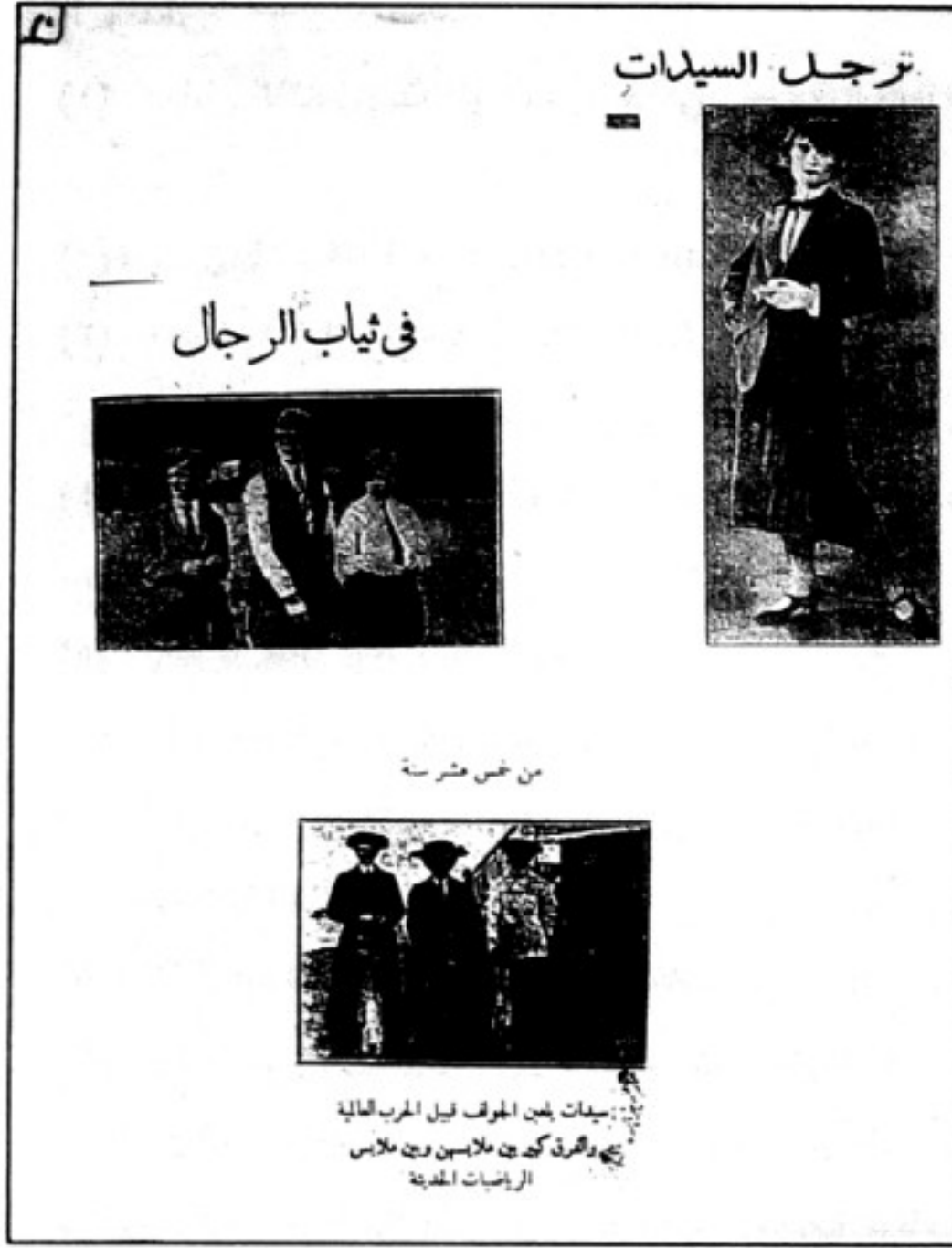


صورة رقم (٧)

يوحي وضع نبوية في الصورة (رقم ٦)، وهي واقفة تحمل أوراقاً في يدها، بالمسؤولية والحرص على العلم. كما يوحي وجهها الذي يغيب عنه الانفعال بالجدية. وتعطى الطريقة الرجولية التي تضع بها يدها الأخرى في جيبها بالعملية والبعد عن الهزل وعن خجل المرأة وعن الاهتمام بظهور المرأة بمظهر الرقة والجاذبية.

تمكنت نبوية موسى من اختراق جبهة القوة. تمكنت من أن تصبح جزءاً من السلطة وليست مهمشة خارجها. ومن الدلائل على ذلك: صمودها في العمل في مجال التعليم فترة طويلة رغم اختلافها وخلافاتها مع معظم رجال الوزارة سواء كانوا إنجليزاً أو مصريين. وتقرير كتابها **المطالعة العربية** على جميع مدارس الوزارة على مستوى الجمهورية. وفي نفس الوقت الذي أصبحت فيه جزءاً من السلطة احتفظت نبوية موسى بهويتها واختلافها. ولا أقصد هنا هوية "نقية" لا تدخل فيها أي عناصر مختلفة، بل أقصد هذا المزيج بين الشرق والغرب: الأصالة ومحاكاة الغرب.

يجب توخي الحذر في تحليل شخصيات من ماضينا وألا نطبق عليها ما طبقه علينا وعلى الشرق وأهل الشرق وأجناس الشرق الخطاب الاستعماري من آليات جعلتنا نبذو شديدي الاختلاف والغربة عن الغرب: النقيض في كل شئ من عادات، لتقاليد، لأخلاق، لملبس. إن التأكيد على اختلاف الهوية وبعدها عن هوية "الذات" (أي الغرب)



صورة رقم (٨)

إنما فيه تبسيط للثقافة المركبة التي نتجت عن لقاء وتقابل الثقافتين الإنجليزية والمصرية. فالمزيج الذي نتج عن هذا التقابل له خصوصية لا يجب تجاوزها في قراءتنا للتاريخ أملا وبحثا عن نقاء ثقافي لا وجود له. كما أن وصم هذا المزيج بالتناظر وتحميله عبء "أزمتنا الثقافية" إنما هو إعادة لآليات الخطاب الاستعماري الذي ربط الثقافة بالجنس ووصم الأجناس "المهجنة" (مثل المصريين) بالدونية: دونية الجنس وبالتالي دونية الثقافة، بالمقارنة بوصف الإنجليز بالنقاء الجنسي وبالتالي التفوق الثقافي.

الهوامش

- (١) التحليل الأشمل لهذا الموضوع يوجد في: Rana Kabbani, **Europe's Myths of Orient**, (London: Macmillan, 1986), Introd. p. 6.
- (٢) ورد في: Leila Ahmed, **Edward William Lane**, (London, 1978) p. 1.
- (٣) Glenn Jordan and Chris Weedon, **Cultural Politics**, (Oxford & Cambridge USA: Blackwell, 1995). pp. 262-264.
- (٤) Edward Lane, **Manners and Customs of the Modern Egyptians**, (London: East-West Publications, 1836-1989) pp. 295-296.
- (٥) Lane, **Modern Egyptians**, p. 296.
- (٦) Jordan and Weedon, **Cultural Politics**, pp. 3-22.
- (٧) "تحرير المرأة" ضمن قاسم أمين، مؤلفات قاسم أمين، (القاهرة: مطبعة الجريدة، ١٩٠٨، ص ٢٨-٢٩)
- (٨) Jordan and Weedon, **Cultural Politics**, pp. 3-22.
- (٩) نبوية موسى، **تاريخي بقلمى** (القاهرة: ملتقى المرأة والذاكرة، ١٩٩٩) ص ٤٤-٤٦.
- (١٠) نبوية موسى، **تاريخي بقلمى**، ص ١٢٣-١٢٧ و ص ١٤٦.
- (١١) نبوية موسى، **المرأة والعمل**، (الإسكندرية: المطبعة الوطنية، ١٩٢٠) ص ٢٦.
- (١٢) نبوية موسى، **تاريخي بقلمى**، ص ١٥٦-١٥٨.
- (١٣) نبوية موسى، **تاريخي بقلمى**، ص ٤٥.
- (١٤) Reina Lewis, **Gendering Orientalism**, (London: Routledge, 1996) pp. 53-54.
- (١٥) Lewis, **Gendering Orientalism**, p. 109-121.
- (١٦) نبوية موسى، **المرأة والعمل**، ص ٤-٥.
- (١٧) "يوم المحكمة" في "ذكرياتي"، الفتاة، العدد ٦٣.
- (١٨) نبوية موسى، **تاريخي بقلمى**، ص ١٤٢-١٤٤.
- (١٩) "كيف كانوا يسوئون سمعتي بالمفتريات" في "ذكرياتي"، الفتاة، العدد ٣٦.

التعليم والتحرر: نبوية موسى وقضايا المرأة والوطن

هدى الصدة

عندما نتحدث عن نبوية موسى، نتحدث عن امرأة وهبت حياتها بمعنى الكلمة دفاعاً عن قضية تعليم البنات في أوائل القرن. والتعليم لنبوية موسى كان قضيتها الوطنية، بل كان القضية الوطنية الأولى على قائمة أولويات قضايا الوطن في تلك الحقبة من تاريخ مصر، حيث اعتبرت أن الاستقلال الوطني مرتبط ارتباطاً وثيقاً باستقلال المواطنين والمواطنات على مستوى السلوك الشخصي والعلاقات الاجتماعية والعلاقات المؤسسية، وهو استقلال يكتسب ويصبح حقاً بالعلم والمعرفة، بالتفكير الحر المستقل، بالقدرة على النقد والتحليل، بعزة النفس، برفض الرضوخ لأوامر أو تعليمات سلطوية غير مفهومة. تبينت نبوية موسى علاقة وثيقة بين التعليم والحرية والكرامة، وسلكت منهجاً للدفاع عن كرامة الإنسان المصري من خلال تسليحه بسلاح العلم والمعرفة. الحرية بالنسبة لنبوية موسى حرية غير مجزأة وتشمل جميع أفراد المجتمع، حيث تبينت أيضاً العلاقة بين حرية الوطن وحرية المرأة، ومن ثم تبنت قضية التعليم بوصفها مدخلاً أساسياً لتناول موضوع الاستقلال الوطني واستقلال المرأة.

ولإعطاء نبوية موسى حقها في عرض آرائها في التعليم ودورها في النهوض بتعليم البنات على وجه الخصوص، نحتاج إلى دراسة نستوفى فيها استعراض آرائها في موضوع التعليم وفلسفته، كما نعرض فيها لمساهماتها العديدة في هذا المجال. علينا أيضاً أن نأخذ في الاعتبار السياق الثقافي والسياسي والاجتماعي الذي طرحت فيه قضية التعليم الحديث، لنفهم أبعاد تفاعلها واشتباكها مع مفكرى ومفكرات عصرها الذين تناولوا هذا الموضوع. ولكن في حدود هذه الورقة، نتوقف عند بعض النقاط الأساسية.

كان لنبوية موسى مساهمات في صياغة المناهج ونقد السياسات، فقد كتبت كتاباً عنوانه المرأة والعمل سنة ١٩٢٠ تطرقت فيه للعلاقة بين تعليم المرأة وعملها في المجال العام والخاص. كتبت أيضاً كتابين للمطالعة العربية لمدارس البنات (١٩٢٤) تضمننا

موضوعات تحتاج إلى بحث وتحليل. ولها أيضاً رواية تاريخية اسمها توب حتب وديوان شعر مفقودين. تطرقت إلى مشكلة تعدد النظم التعليمية الموجودة فهاجمت مثلاً المدارس الأجنبية. وعارضت في بادئ الأمر المدارس الأهلية ثم أصبحت من أكبر المؤيدين لها. كان لها مواقف حامية مع مسئولى وزارة المعارف وصلت إلى ذروتها سنة ١٩٢٦ حيث صدر قرار بفصلها من الخدمة، وقد تفرغت نبوية موسى لإدارة مدارسها بنات الأشراف. وفي سنة ١٩٣٧ أنشأت مجلة أسبوعية نسائية "الفتاة" توقفت سنة ١٩٤٣. وكان لها معارك كثيرة ضد الوفد ولصالح الأحرار الدستوريين، وعندما تولى الحكم وزارة وفدية أغلقت مدارسها ومجلتها كما تم اعتقالها.

ومن الأمور التى تثار كثيراً عند الإشارة إلى دورها الاجتماعى والسياسى، أنها لم تدعُ فى كتاباتها إلى جلاء الإنجليز، ولم تتخذ موقفاً معادياً من القصر المهادن للوجود البريطانى، بل إنها اتخذت موقفاً معادياً من بعض أقطاب الحركة الوطنية وخاصة فى حكومة الوفد التى جاءت إلى الحكم سنة ١٩٣٦ ودرج على تسميتها حكومة الشعب. أما فيما يتعلق بقضايا المرأة، فلها فيها آراء قد يختلف معها القارئ المعاصر لما قد يجده فيها من صرامة مبالغ فيها^(١). ولكن، هل كانت صرامتها مبالغ فيها؟ هل تجاهلت قضايا المرأة؟ لقد اختارت نبوية موسى ألا تشير إلى دورها فى الحركة النسائية المصرية فى كتابها تاريخى بقلمى، وآثرت أن تركز على مشوارها فى نشر وتشجيع تعليم البنات. ما هى دلالات هذا الاختيار؟ وهل تدل على تبنيها فكرة كانت سائدة ومازالت، وهى أن قضية المرأة قضية ثانوية وأنه واجب علينا جميعاً تكثيف الجهد نحو القضايا الأكثر أهمية مثل الاستقلال، أو الفقر إلى آخره؟ وعلى الصعيد السياسى، هل كانت مع الاحتلال البريطانى لمصر؟ لقد كتبت مقالة ضمن سلسلة ذكرياتى المنشورة فى مجلة الفتاة عنوانها: "الحرية فى عهد دانلوب والاستعباد فى عهد الاستقلال"^(٢) تهاجم فيها سياسة حكومة الوفد التعليمية. هل يعنى هذا أنها كانت تفضل السياسات الاستعمارية فى توجيه التعليم؟

ولكى نفهم فكر نبوية موسى علينا أن نضع أمامنا الاعتبارات التالية:

أولاً: نحن نتحدث عن امرأة ناضلت بمفردها من أجل تحقيق هدفها فى غيبة شبه تامة للمؤسسات المجتمعية المساندة. فعلى مستوى العائلة بوصفها مؤسسة أولى مساندة للفرد، كانت تنتمى إلى أسرة من الطبقة المتوسطة لم تملك من المال إلا قليلاً.

وقد عارضت أمها التحاقها بمدرسة السنية ثم وافقت مرغمة بسياسة الأمر الواقع، وأنفقت نبوية مالها على تعليمها واعتمدت في حياتها على معاشها من وزارة المعارف خاصة وأنها رفضت الزواج وقررت أن تكرس حياتها لخدمة التعليم. وعلى مستوى المؤسسة التعليمية، أو وزارة المعارف، لم تجد نبوية موسى الدعم المادى أو المعنوى للقيام بعملها في جو من الاستقرار والطمأنينة. فعلى الرغم من كونها موظفة في وزارة التعليم، مدرسة ثم ناظرة ثم مفتشة، وعلى الرغم من نجاحها المتواصل في إدارة مدارسها وفي تخريج دفعات متفوقة من الطالبات، فإنها كانت دائمة الاشتباك مع المسؤولين والمفتشين في الوزارة حول مسائل متعلقة بالمناهج والسياسات والنظم التعليمية المتبعة. وبالرجوع إلى مذكراتها، تاريخى بقلمى^(٢)، يمكننا القول إنها بصدد ملحمة درامية من المعارك والصراعات المتواصلة بين نبوية موسى والمسؤولين في الوزارة. أما على مستوى المجتمع والتقاليد بوصفها مؤسسة موجهة ومؤثرة على مجرى الحياة، فكانت نبوية موسى تسبح ضد التيار المناهض لتعليم البنات. وكان عليها في حياتها اليومية التعامل مع الآباء والمفتشين والمدرسين وما يحملونه من انحيازات وافتراءات وأفكار مسبقة عن المرأة ودورها في المجتمع. أقول هذا للتأكيد على أنها خاضت معاركها، لا على المستوى الفكرى فقط مثل الكثيرين من معاصريها بل على المستوى الشخصى، وحرمت من الأطر المساندة التى توفر هامشاً من الأمان في العمل العام.

ثانياً: إن نقطة البداية بالنسبة لنبوية موسى هي دائماً الممارسة والفعل، ثم تأتى الدعوة والتظير. فتجد أن من أهم المقومات التى تميزها بالفعل عن الكثير من معاصريها أنها في العديد من القضايا التى تبنتها، لم تسلك مسلك الدعوة إلى أفكارها بل مارست وفعلت في حياتها العملية ثم كتبت عن تجربتها وخبرتها. وباعتبار هذا، نفهم كم كبيراً من أخطائها أو عدولها عن رأى أو موقف. نفهم أيضاً بصيرتها وقدرتها على اكتشاف وفضح التناقضات الصارخة في الخطاب السائد في تلك الفترة. إن للتجربة العملية أهمية خاصة في بلورة جدوى النظريات والأفكار بشكل عام. وفي هذا الصدد، قد يكون من المفيد تتبع تطور فكر نبوية موسى من خلال تتبع مواقف من حياتها المدونة في مذكراتها وفي مقالاتها المنشورة في مجلات مختلفة.

ثالثاً: مثل نساء رائدات أخريات، تأثرت نبوية موسى بالخطاب الوطنى الليبرالى

الموالى لفكرة تحديث المجتمع بواسطة تبني الأشكال المؤسسية والمعطيات الفكرية للمجتمعات الغربية الحديثة، باعتبارها نموذجاً يحتذى به وطريقاً يتبع من أجل نهضة المجتمعات العربية. ومن هذا المنطلق، كانت نبوية موسى من أشد المدافعين عن تحديث التعليم وإعطاء المرأة فرصة الالتحاق بالمدارس الحديثة، وذلك لتأهيل النساء لدخول المجال العام وتقلد الوظائف التي يشترط فيها الحصول على شهادات من المدارس المنشأة حديثاً. أيضاً، ومثل الكثيرين من أقطاب الخطاب الوطنى، انتقدت نبوية موسى أثر الاستعمار البريطانى على سياسات التعليم فى مصر، ولها مواقف كثيرة تشهد على مشاكلها ومعاركها مع ممثلى الاستعمار. لكنها مثل الكثيرات من النساء اللاتى شاركن فى الحياة الفكرية والعملية فى تلك الفترة - من أمثال ملك حفنى ناصف - استطاعت أن تضع يدها على بعض الالتباسات والتناقضات فى تناول خطاب النهضة لمسألة المرأة وعلاقتها بنهضة المجتمع. بالإضافة إلى ذلك، فهى تلمس التناقضات وتواجهها مثلما فعلت ملك. لقد بينت نبوية موسى كيف تأثر الخطاب الوطنى الليبرالى ببعض المنطلقات الفكرية أو المقولات التى روج لها الاستعمار لإحكام سيطرته على البلاد، وكيف أعاد إنتاجها فى تناوله لمسألة المرأة. وعلى هذا الأساس، وبالرغم من تبني نبوية موسى العديد من منطلقات وأطروحات الخطاب الوطنى الليبرالى، فإنه من المجدى دائماً التدقيق فى هذا الخطاب بشكل عام، خصوصاً تلك التوجيهات التى أسقطت من السرد التاريخى والتى عبرت عنها النساء.

فى هذه الورقة سوف أعرض بعض النقاط حول مفهوم نبوية موسى عن التعليم بوصفه وسيلة للتحرر، حيث أبدأ بإلقاء الضوء على مواقفها ضد الاستعمار وأثره على العملية التعليمية فى مصر ثم أتطرق لنقدها لبعض الاتجاهات فى الخطاب الوطنى الليبرالى فى تناولها لمسألة المرأة وتعليمها.

الاستعمار، التعليم والوطنية

فى العدد ٨٢ من مجلة الفتاة تقول نبوية موسى: "لقد كان حب مصر فى الماضى جريمة يعاقب كل من يرتكبها أشد العقاب"، حيث تمتلئ ذكريات نبوية موسى بحكايات عن مشاكلها مع ممثلى الوجود البريطانى فى مصر، ومع الناظرات الإنجليزيات وهى ما زالت طالبة فى المدرسة، ثم مع مفتشى وزارة المعارف والمسؤولين فيها، وكيف حاولوا

الكيد لها عندما ظهرت عليها بوادر الاستقلال والقدرة على التفوق، وعدم رضوخها للتعليمات الاستعمارية السقيمة، وعدم سكوتها على الإهانة بسبب مصريتها، ثم إصرارها على نقد السياسات التعليمية في الوزارة، خاصة فيما يتعلق بالدور الذي يقوم به المسئولون الأجانب في توجيه السياسات وتخصيص الميزانية. فقد كتبت نبوية موسى مقالات كثيرة في المجلات النسائية، وأيضاً مجلات مثل **السياسة والبلاغ الأسبوعي** تهاجم فيها أثر الاستعمار على التعليم بصفة عامة والتعليم البنات بصفة خاصة، مستندة في ذلك إلى تجربتها العملية وآرائها الشخصية في هدف التعليم وجدواه. فنجد لها مقالة في **البلاغ الأسبوعي** تهاجم فيها أثر الاستعمار على التعليم العالي للمصريات وتروى تجربة ذكرتها في ذكرياتها عن حصولها على شهادة البكالوريا سنة ١٩٠٧. فبعد أن أتمت دراستها سنة ١٩٠٦ في مدرسة المعلمات السنية وعملت مدرسة في مدرسة عباس الابتدائية للبنات بالقاهرة، اكتشفت أن مرتب خريجات مدرسة السنية أقل من مرتب خريجين مدرسة المعلمين العليا من الرجال (ستة جنيهاً للمعلمات واثنى عشر جنيهاً للمعلمين) وذلك بحجة أن خريجي مدرسة المعلمين العليا حاصلون على شهادة البكالوريا، وبالتالي فهم يتمتعون بثقافة عامة لا توجد عند خريجات مدرسة السنية، حيث لم تكن هناك مدرسة ثانوية للبنات في ذلك الوقت، فاستعدت نبوية موسى للامتحان بمفردها وتقدمت له مما أثار ضجة ورد فعل في الأوساط التعليمية، ورفض طلبها في بداية الأمر، ونصحها دانلوب - مستشار وزارة المعارف - بسحب استمارة الامتحان، لكنها أصرت ونجحت فعلاً في الامتحان. ولكن - كما تعلق هي على ما حدث في **البلاغ الأسبوعي** - كان لنجاحها هذا أثره في نفوس المستعمرين، وكانت نتيجة ذلك الأثر أن اضطهدت الناجحة اضطهاداً عظيماً، وأن سد الطريق في وجوه غيرها من الفتيات^(٦)، ولم يسمح للفتيات بدخول هذا الامتحان حتى سنة ١٩٢٨. وفي مقالة أخرى في **البلاغ** عنوانها "التعليم في مصر ومن يجب أن يتولى إدارته" تقول: "ليس من المعقول أن نقول إن أمة حاكمة تريد أن تصل بأمة محكومة إلى درجة من العلم تجعلها في مصافها من الأمم الراقية... فما سمعنا بأمة جلبت لنفسها أسياً يديرونها كيفما يشاءون... ينادى بعضهم الآن بإسناد إدارات التعليم إلى الأجانب ليصلحوها كأنها لم تكن في أيديهم منذ أربعين سنة كانت نتيجتها انحطاط قيمة ذلك التعليم"^(٧).

لكننا لكى نفهم موقف نبوية موسى من الاستعمار وأثره على التعليم المصرى يتعين علينا أن نتوقف عند مفهومها للاستقلال على المستوى الفردى وعند ممارستها وتطبيقاً لهذا المفهوم. كانت نبوية موسى تركز اهتمامها على مقاصد التعليم فى بناء الشخصية الحرة المستقلة وفى صيانة الكرامة وعزة النفس، وهى كلها أمور وجدت أنها لا يمكن أن تتمى أو تشجع فى ظل وجود استعمارى طاغى. فقد كتبت كثيراً عن تأثير الاستعمار على الأخلاق باعتبارها جزءاً لا يتجزأ من التربية، حيث تذهب إلى أن الأخلاق لا تدرس فى دروس تحفظ أو تلقن، ولكنها تؤخذ من النظم المتبعة فى المدارس، "ولهذا اعتادت المدارس التى تديرها أيد وطنية يهملها أمر البلاد، أن تأخذ من ذمم التلاميذ وأمانتهم وقوة إرادتهم رقيباً عليهم، فهى لا تحكم بالعصا والسوط، ولكنها تحكمهم بالعدل وغرس الفضائل فى نفوسهم، فيتعالى التلاميذ عن أن يكذبوا أو يخالفوا القانون المتبع ما دام من أنفسهم على أنفسهم رقيب لا يغفل، وهذا مما يعلمهم الاستقلال فى الرأى والاعتماد على النفس ويغرس فى نفوسهم الصغيرة عزة النفس والشمم والإباء"^(٨). وتنتهى إلى أن هذه الأخلاق لا يمكن أن تتوفر فى ظل الإدارة الإنجليزية للمعارف.

وكان الإصرار على زرع هذه الأخلاق وممارستها فى مدارسها من أهم إنجازات نبوية موسى فى العملية التعليمية. وقد دعت نبوية موسى إلى الاستقلال وعزة النفس فى كتاباتها بواسطة سلوكها وتصرفاتها، حيث كانت تهزأ من المفتشين الضعفاء أمام رؤسائهم، وكانت شديدة الحرص على كرامة المدرسين أمام الطالبات، فلا تسمح لمفتشى الوزارة بإهدار كرامة المعلم أو المعلمة أمام التلاميذ، "فإن النفس المستعبدة لا تخرج من التلاميذ إلا نفوساً ضعيفة لا تصلح للعمل ولا تفيد الأمة فى شئ"^(٩).

وقد كتبت نبوية موسى مقالات كثيرة تنتقد فيها من ينقص من فضائل المصريين أمام الأجانب، أو من يفضل كل ما هو أجنبى على كل ما هو مصرى، أى عقدة الخواجة^(١٠). كما أشارت كثيراً إلى الإنجليزيات وكيف يداومن الحديث عن وطنهم بفخر واعتزاز، بل يذهب بعضهن إلى المبالغة فى تمييز الشعب الإنجليزى عن بقية الشعوب، حيث تقص واقعة مع امرأة إنجليزية أفاضت فى مدح أبناء وبنات شعبها ونفى الإجرام عنهم، وكذلك أى رذيلة أخرى مقارنة بالشعب المصرى. فلم تسكت نبوية موسى وسألتها ساخرة إن كان يوجد سجون فى إنجلترا؟ كما انتقدت أيضاً النعمة

السائدة فى كتابات الكثيرين جداً من الكتاب حيث ينتقدون كل ما هو شرقى ويتبنون كل ما هو غربى. وفى مقالة عنوانها "الإحياء فى التربية والسياسة" (١١)، تعلق على مقالة كتبها طه حسين يصف فيها معلم مصرى بالكسل والكذب، وتفسر هذه النزعة بضعف الشرقى تجاه مستعمر قوى. فالأمم القوية الحاكمة "توحى بما تريده إلى الشعوب المحكومة فلا تلبث تلك الشعوب أن تتغنى وتبالغ فيما أوحى به إليهم" (١٢)، وتتبع عادات الأمم الحاكمة والتشبه بها.

وهى لم تتبذ كل ما هو غربى، ولكنها حاولت أن تفرق بين تصرفات الغربى والقواعد التى يتبعها فى بلده، وتصرفاته وقواعده فى البلاد التى يستعمرها. فقد كانت تتصدى للممارسات والقواعد الإنجليزية المطبقة على القطاع التعليمى من منطلق أنها ضد المقاصد السامية للتعليم، وبوعى منها بأن بعض هذه الممارسات تخص بها الشعوب المستعمرة. فالاستعمار لا يشجع التربية الاستقلالية فى البلاد المحكومة بل يعمل على زرع بذور التبعية والهوان فى نفوس الطلبة والطالبات. وفى مقالة عنوانها "التربية الاستقلالية وأثرها فى تكوين الشعب" (١٣) تحكى نبوية موسى حادثة وقعت لها حين كانت هى ناظرة مدرسة معلمات الوردىان، حيث زارها السيد دانلوب مستشار المعارف وأثناء مروره على الفصول لم تؤد الطالبات التحية العسكرية المتبعة فى جميع المدارس الحكومية، فأنبها وطلب منها الاقتداء بالناظرات الإنجليزيات فى تعويد التلميذات على أداء التحية. فقالت له: "إنى اجتهدت فى الاقتداء بهن اقتداء صحيحاً، فأنا بصفتى مصرية رأس مدرسة مصرية أعمل ما عمله الناظرة الإنجليزية فى مدرسة إنجليزية، حتى إذا انتصرت مصر وحكمت الهند مثلاً وقمت برياسة مدرسة فيها عاملت الطالبات هناك كما تعامل الإنجليزيات طالباتنا هنا، لأنى أكون حينئذ مستعمرة ولا تتكرونها جنابكم أن طالبات إنجلترا لا يؤدين التحية لزائر بل ولا يقفن له".

اعتبرت نبوية موسى السكوت على محاولات ممثلى الاستعمار فى الحط من شأن المصريين والمصريات جريمة فى حق الوطن، فكانت لا تسكت، واستخدمت قلمها ولسانها وأحياناً حيلها للتصدى لهذا النوع من الافتراءات. تقول نبوية موسى: "كنت وكيلة لمدرسة معلمات بولاق مع ناظرة إنجليزية، فكانت كلما رأت من معلمة هفوة قالت لى (ألم أقل لك إن المصريات لا يصلحن للعمل؟) فكانت أظهر التألم من هذا القول واعتبره خطأ من كرامتى. فتقول لى، لتهدى ثورة غضبى وتحملنى على الدعاية ضد

مصر، (إنك مستثناة)، فكنت أنفر من ذلك القول أيضاً لما أعلمه من أن مصريتي لا يشوبها أى شبهة من جنس آخر^(١٤). وقد كانت تتصدى لهذه الأقاويل إما بالمنطق، أو بفضح تصرفات المعلمات الإنجليزيات وكشف أساليب التلاعب التى تمارسها الناظرات فى تمييز الإنجليزيات على المصريات. وعلى الرغم من ابتعادها - كما تقول - عن السياسة، فإن دفاعها هذا عن أبناء وبنات وطنها تسبب فى أن يكون لها سمعة بأنها عدوة الإنجليز، وهى السمعة التى استخدمت ضدها فى وزارة المعارف وكانت من أسباب فصلها، وتقول نبوية موسى فى هذا: "ما أردت إلا شرح حقيقة أعتقد أنها بإظهار أن الرذائل صفات مشتركة بين جميع الشعوب لا يخلو منها شعب مهما كانت مكانته، ولكن الإنجليز يعلمون أن ذلك يعرقل سير دعايتهم ضد المصريين، وهى أمضى الأسلحة التى يحاربونها بها، وسكوتنا عليها مضيعة لحقوق وطننا المهدى، فيودى بمصالحنا الاقتصادية ويوصلد الأبواب فى وجوه أفراد أمتنا وكفى بذلك موتاً أدبياً"^(١٥).

فقد تصدت لأعتى الحيل الاستعمارية الممثلة فى زعزعة الثقة بالنفس، وإقناع المستعمر بضعفه وهوانه على المستوى الثقافى والأخلاقى. وعلى صعيد آخر، كان لها الحنكة السياسية فى تفويت الفرصة على ممثلى الاحتلال فى إقصائها أو هدم مشاريعها. ومن أدل الأمثلة على هذه النقطة عدم اشتراك مدرستها فى الإضرابات التى عمت البلاد خلال ثورة ١٩١٩. حيث اجتمعت مع المعلمين والمعلمات وقالت لهم: "لست ممن يعتقدون أن الإضراب فى المدارس مما يفيد البلاد، بل أنا أعلم أن البلاد فى حاجة شديدة إلى التعليم، وأن المعلمين يجب أن يكونوا بعيدين عن الحركة الوطنية لأنهم يقومون بعمل وطنى مجيد يجب أن لا ينصرفوا عنه لأى عمل آخر مهما جل، وذلك العمل هو تثقيف أمة أمية قد انتشر فيها الجهل إلى أقصى حدوده، فنحن فى كفاحنا ذلك الجهل الشديد يجب أن نتفرغ له وأن لا ننظر إلى عمل غيره. هذا ويهمنى أن لا نكون قدوة سيئة للطلبة فنظهر أمام طالباتنا بمظهر الجبن والغش والكذب، لأنى أعلم أن المعلمين هم الذين يحرضون الطلبة ثم يعاقب الطلبة وحدهم، وهذا جبن من المعلم وكذب ورياء يجب أن لا يعلمه عنه تلاميذه.

فأنتم الآن بين أمرين: إما أن تقررروا أنى على حق فى تجنبى الإضراب وتتبعونى عليه وإما أن تقررروا أنى مخطئة وأن نقرر الإضراب، وفى تلك الحالة يجب أن نضرب

نحن - أى الناظرة والمعلمين - علنا دون خوف أو مواربة، ولست أخرج عن إجماعكم الذى تجمعون عليه، فإذا اخترتم الأولى وهى العمل فيجب أن لا تكونوا ضعفاء لأن المعلم الضعيف لا يصلح للتدريس^(١٦).

وقد يختلف الكثيرون معها حول موقفها هذا، وقد يستشهد به البعض للتدليل على ولائها للإنجليز والقصر. ولكن من المهم أن نفهم منطلقاتها والأسباب العملية وراء اختياراتها، حيث نكتشف من قراءتنا لذكرياتها أن لها مفهوماً الخاص عن الوطنية والعمل الوطنى، كما نلمس أيضاً السياق المعادى لعملها، ومحاولاتها تجنب ارتكاب أخطاء أو القيام بتصرفات تستفز المسئولين وتسمح لهم بإبعادها.

نقد الخطاب الوطنى عن المرأة

فى مقالة لها منشورة فى **البلاغ الأسبوعى**(١٧)، تضع نبوية موسى يدها على خاصية مهمة جداً من خصائص الخطاب الليبرالى عن المرأة. حيث تقول: "لطالما ادعى الرجال فى الماضى أن المرأة لا تصلح للأعمال العقلية لأنها أقل ذكاء من الرجال، مستشهدين على ذلك بأدلة أقاموها بفضل سلطانهم وقوتهم. كما يدعى الآن الغربيون عدم كفاية الشرقيين طمعاً فى امتلاكهم والسيطرة عليهم، وهكذا كل قوى له أن يتجنى على الضعيف ما شاء، وأن يدعم تجنيه هذا بحجج قوامها القوة لا المنطق، حتى إذا اشتد ساعد ذلك الضعيف وتولى إدارة الأمور التى كانت تزعم القوة عدم صلاحيتها لها، ظهر فى ضوء الحق بطلان ما كانت تدعيه القوة من الأوهام".

فنبوية موسى تلمس بوضوح شديد العلاقة الوثيقة بين خطاب استعماري سلطوى مبنى على التمييز الحضارى والعرقى، وخطاب بطريركى سلطوى مبنى على التمييز النوعى بين النساء والرجال. وفى كلتا الحالتين، يسعى طرف قوى إلى فرض سيطرته على طرف أضعف فى لحظة تاريخية معينة، مستخدماً فى ذلك قوته واحتكاره لمنابر الثقافة والمؤسسات الاجتماعية التى تشكل الوعى وتوجه المجتمع. وهى بذلك الوعى تشترك مع نساء أخريات كتبن عن هذه العلاقة وسلطن الضوء على خطورة استيعاب المنطلقات الفكرية للاستعمار وتطبيقها على الفئات الأضعف فى المجتمع. أشير هنا إلى كتابات ملك حفنى ناصف فى هذا الصدد وتحليلها العميق لأثر الخطاب الاستعماري على خطاب النهضة^(١٨).

وقد أدى هذا الاستيعاب لمنطق الاستعمار فى التعامل مع مسألة المرأة إلى اقتناع الرواد بالعلاقة بين تأخر المجتمع، وما رأوه من تدنى وضع المرأة فى المجتمع. ولقد ركز معظم الكتاب على المرأة من الطبقة المتوسطة العليا أو الوسطى، وكتبوا عن الهوة الشاسعة بينها وبين الرجل من حيث المستوى التعليمى والثقافى، واعتبروا جهلها وتخلفها السبب الأساسى وراء مصائب المجتمع. ومما لا شك فيه أن هذا المنطق أدى إلى اهتمام جميع الرواد والرائدات بالتعليم وتشجيعه للبنات. لكنه من ناحية أخرى، أدى إلى اتجاه شائع أخذ على عاتقه توبيخ النساء لجهلهن وتمسكهن بالعادات السيئة ومظهرهن غير اللائق مقارنة بأزواجهن، ومن ثم تحميلهن مسئولية تخلف المجتمع بأسره، حيث نجد هذا الاتجاه فى كتابات قاسم أمين وسلامة موسى بل نجده مضمراً فى كتابات أحمد لطفى السيد أحياناً. وعلى نفس المنوال، اقتنع هؤلاء الرواد بفكرة استعمارية أخرى تربط بين حجاب النساء وتخلف المجتمعات العربية الإسلامية^(١٩). ولأسباب عديدة، تحول الحجاب إلى رمز للهوية العربية الإسلامية وتبناه واقتنع به جميع الأطراف، المؤيدون له والمعارضون. وتحول الدفاع عن الحجاب أو الهجوم عليه إلى إعلان للانتماءات الفكرية والسياسية. وهنا أشير إلى صدور مجلة عنوانها "السفور"، وإلى استخدام صفة "سفورى" و"حجابى" لتصنيف المفكرين والكتاب، بل إلى استخدام بعضهم لكلمة سفورى أو حجابى فى إمضاء المقالات فى البلاغ الأسبوعى مثلاً.

تصدت نبوية موسى إلى ما رآته من تناقضات فى الخطاب الوطنى الليبرالى عن المرأة مثل تحميل النساء مسئولية التخلف، واستخدام الحجاب معياراً للتحرر، وموقف الكثيرين منهم من قضية تعليم البنات أية موضوعات وبأى هدف، وقضية عمل المرأة وعلاقة العام بالخاص.

أما بالنسبة للاتجاه الأول، أى لوم النساء لتخلفهن، فقد ارتبط هذا الاتجاه بإلحاح صريح على مقارنة النساء المصريات بالنساء الإنجليزيات، حيث تنتهى دائماً فى صالح الإنجليزيات. وحياة نبوية موسى مليئة بمواقفها مع الناظرات والمعلمات الإنجليزيات وحرصها على دحض الافتراءات التى تروج عن المرأة المصرية وإثبات قدراتها. من أمثلة تصديها لنغمة لوم النساء، تتعرض لموضوع كتب فيه الكثيرون، وهو أن النساء المصريات يعيشون فى عالم ملئ بالخرافات، وأن قصصهن للحكايات الخرافية لأطفالهن له أثر سئ

على النشأ، ويزرع الخوف فى قلوب الأولاد الذين هم رجال المستقبل، وينتهى الموضوع عادة بمقارنة هذا الأسلوب بالأسلوب العصري الحديث الذى تنتهجه المرأة الإنجليزية فى التربية. وقد كتبت نبوة موسى عن الخرافات التى تعتقها تلك المرأة الإنجليزية وأشارت إلى الحكايات الخرافية التى يربى عليها الأطفال الإنجليز، ثم تقول: "إن الأم المصرية لم تسئ بتلك الحكايات الخرافية إلى طفلها، ولم تعلمه بذلك الجبن، وإنما علمه الجبن والعجز ذلك الاستعمار الذى تغفل فى بلاده وسيطر عليها فاضطره إلى الخضوع للغاصب" (٢٠).

أما عن الحجاب والسفور، فترفض نبوة موسى مثلما فعلت ملك حفنى ناصف استخدامه رمزاً لتحرر المرأة، بل تضيف معناً جديداً على الكلمة وتفكك الأسس الفكرية لهذا الرمز، حيث تقول: "عولت على أن أدعو إلى السفور بالعمل لا بالقول" (٢١). لم تتطرق لموضوع الحجاب ولم تشر إليه إلا فى كتاباتها الأخيرة. وقد كانت سافرة الوجه ومع هذا درج على تسميتها "حجابية متطرفة". بعبارة أخرى، كانت عملياً ضمن مؤيدى السفور لكنها درجت فى التقسيمات الأيديولوجية السائدة ضمن المعسكر المحافظ. وهى تحكى فى ذكرياتها عن موقف طريف حدث فى حفلة أقامتها بمناسبة افتتاح مدرسة ترقية الفتاة، فقد قام أحد المدعوين وألقى خطبة امتدح فيها قاسم أمين، وقد تعجبت نبوة موسى من مقالة فى جريدة محافظة يتعجب فيها كاتبها من نبوة موسى تلك "الحجابية المتطرفة" لأنها سمحت "لهذا الكاتب المجونى بالكلام فى حفلتها". وتعلق نبوة موسى على هذه المقالة وتشير إلى واقع السفور واستقبالها الضيوف فى تلك الحفلة، وتستنتج أن كاتب هذا المقال الذى رآها فى الحفلة "فى ملبس كمال ووقار فاستنكر أن يكون ذلك الكمال والوقار سفورية" (٢٢)، وتعتبر هذا دليلاً قاطعاً على وهمية الرمز وبعده عن "الحقائق الملموسة" لواقع النساء المصريات. وتشير نبوة موسى إلى أمر تم إغفاله فى مناقشة الحجاب باعتباره رمزاً للهوية، وهو أن مناقشة هذا الموضوع تنحصر فى نساء الطبقة المتوسطة والارستقراطية، فتقول:

"إنك يا صاحبي ممن يسكنون القرى، فأختك وابنة عمك ووالدتك يقابلن الرجال بلبس لا يختلف عن لبسى أنا، أى أنهن لا يسترن وجوههن، والقرويات ولا شك أربع أخماس المسلمات الموجودات فى مصر، وإذا كنت تسمح لأربعة أخماس المصريات

المسلمات بالسفور فلم تكتب عن الخمس الباقي وهو المدنيات وتقضى عليهم بالحجاب الوهمي الذي لا أثر له في الوجود^(٢٣). وموضوع الحجاب وطرحه بوصفه رمزاً تم استخدامه في المعارك الفكرية والسياسية موضوع يطول فيه الكلام، ويطرح تساؤلات عن العلاقة بين الرمز والمضمون، وعن توظيف مسألة المرأة لخدمة أغراض سياسية، عن عملية إنتاج الرمز وأهمية الوقوف عند أسباب إنتاجه ونشره. وفي مقام آخر، تعرف نبوية موسى الحجاب على أنه الحشمة. وهذا هو المفهوم الذي تبنته وطبقته في حياتها عملياً.

وتعد تعرية مناطق الضعف والالتباس في الخطابات السائدة من أهم مساهمات النساء، حيث تنتقد نبوية موسى اتجاهات آخر في الخطاب الليبرالي الوطني، وتراه امتداداً للفكر الاستعماري حول قضية تعليم البنات والمناهج المختلفة في مدارس البنات والوظائف التي على المدارس تأهيل البنات لها. أي أنها تتصدى لوظيفة التعليم والهدف منه، هل الهدف من تعليم البنات الارتقاء بهن إلى درجة معينة تجعلهن زوجات أكثر قدرة على إدارة منازلهن وخدمة أسرهن؟ وقد كان هناك اتجاه يزكي فكرة التعليم المتوسط للمرأة أو التعليم الذي يؤهلها للقيام بوظيفتها المفضلة اجتماعياً كأم وزوجة. ومن هذا المنطلق، ظهرت فكرة إنشاء مدارس التدبير المنزلي، أو اعتبار التدبير المنزلي ضمن المواد الأساسية في تعليم البنات. وعلى نفس المنوال، برز اتجاه ينادي بإنشاء مدارس للخادومات^(٢٤) والممرضات والمعلمات، وعارض مؤيدو هذا الاتجاه إتاحة فرص التعليم العالي للبنات، ودخولهن كليات الطب والحقوق والهندسة. وعارضت نبوية موسى بشدة فكرة التمييز بين مناهج البنات والأولاد، وعارضت دراسة البنات للتدبير المنزلي في بداية دراستهن، واعتبرت هذا شكلاً من أشكال الإعاقة لنمو فكر البنت وصقل موهبتها. لماذا؟ لأن نبوية موسى اعتبرت التعليم وسيلة لرقى المرأة وتحسين وضعها في المجتمع وذلك من خلال فتح مجالات جديدة أمامها، فيصبح التعليم أداة مهمة لتحقيق التغيير الاجتماعي. فمدارس التدبير المنزلي سوف توجه البنات منذ البداية إلى الاستمرار في قبول أدوارهم الاجتماعية التقليدية، ولن تسمح لهن باكتشاف قدراتهن وتنمية مواهبهن التي قد تفتح لهن أبواباً من الخبرة والمعرفة المحرمة. وتتصدى نبوية موسى في نقدها لاتجاهات تقليص فرص البنات في التعليم، وتعري التناقضات المتأصلة في الفكر الوطني الليبرالي تجاه قضية المرأة. فهي تهاجم

بشدة القائلين بخطورة مخالطة النساء بالرجال فى كليات الطب، إما بحجة عدم ثبوت كفاءة النساء فى تلك المهنة، أو بحجة عدم تشجيع الاختلاط طبقاً للعادات أو الشرع، أو بحجة أن وظيفة النساء الأولى محصورة فى البيت والأسرة. ونبوية موسى تلفت النظر إلى ازدواجية المعايير فى هذا الخطاب، والانتقائية الفكرية التى يمارسها. حيث تقول: "لقد سمحت العادات الشرقية منذ زمن للفتاة المصرية بأن تكون ممرضة أو قابلة فتخالط الأطباء، وليتها تخالطهم مخالطة النظير لنظيره فتحفظ كرامتها وعفتها... رضى الرجال للفتاة أن تكون مرؤوسة... وإن طلبنا أن تكون الفتاة طبيبة تخالط الأطباء ولكن بصفة نظير أو رئيس... قالوا إننا خرجنا عن العادات والدين، فأى دين قضى بذل النساء وامتهانهن وديننا دين عدل ومساواة"^(٢٥). فهى تواجه هنا نغمة سائدة فى خطاب مجموعة كبيرة من رواد الخطاب الوطنى الليبرالى يشتركون فيها مع ممثلى الاتجاهات المحافظة تجاه قضية المرأة، وهو اتجاه يزكى تعليم المرأة والنهوض بها إلى حد معين، متمسكين بالحجج والأقاويل التى تؤسس للتمييز بين الجنسين.

تلتقط نبوية هذا الخيط بين اتجاهات سائدة وتعرى منطلقاته وتبين آليات استيعابه للسياسات الاستعمارية التى طبقها الاحتلال البريطانى فى مصر. فقد كتبت نبوية موسى كثيراً عن أثر الاستعمار فى عرقلة التوسع فى تعليم البنات، خاصة فى التحاقهن بمؤسسات التعليم العالى، واعتبرت السياسات الإنجليزية فى التعليم دليلاً قاطعاً على محاولات فرض السيطرة والتبعية على المصريين.

ومن الجدير بالذكر أن السياسات التعليمية البريطانية كانت موضعاً للمناقشة والتحليل من قبل مفكرى هذا العصر. وكان للتعليم الأهلى دور يتمثل فى موقفه من هذه القضايا الخلافية وأهميته ووظيفته فى النضال الوطنى. وفى خطبة ألقىها فى الاحتفال الأول بمدارس الجمعية الخيرية الإسلامية، يتحدث الشيخ محمد عبده عن أهداف المدارس الأهلية ويوضح أنها لا تسعى إلى إعداد الموظفين لشغل الوظائف الحكومية وإنما تهدف إلى مساعدة التلاميذ على إتقان أعمالهم أياً كانت^(٢٦). لقد كان من الواضح للكثيرين أن السياسة التعليمية البريطانية ركزت على تشجيع التعليم المتوسط، أو التعليم الذى يخرج رجالاً ونساء يحتلون الوظائف الوسطى لا الوظائف القيادية أو المهن المتخصصة، مع بعض الاستثناءات بطبيعة الحال. ونبوية موسى تلمس

هذه الخاصية فى سياسة المستعمر وتهاجمها بضراوة عندما يطبقها مصريون. بالإضافة إلى ذلك - وكما ذكرت من قبل - تكشف نبوية موسى عن أثر الفكر الاستعماري على الخطاب الوطني: فكما يحاول الإنجليز، بدعوى الاهتمام بمساعدة المصريين على التقدم، توجيههم نحو نظم تعليمية لتخريج الموظفين الذين يحتاجونهم فى تيسير إدارة الشئون المصرية مع الاحتفاظ بالمهام القيادية ذات السيادة، يحاول بعض ممثلى الخطاب الوطنى تشجيع تعليم البنات إلى درجة معينة تسمح بتحسين أدائهم فى المهام المتعارف على ارتباطها بالنساء، مع الحفاظ على تقسيم الأدوار الاجتماعية وعلاقات القوة غير المتوازنة بين الجنسين.

وقد حاولت أن أتعرض لبعض أفكار نبوية موسى عن التعليم فى سياق عصرها المهموم بقضايا الوطن، المرأة، الاستقلال. فهى مثل معظم أبناء وبنات جيلها، كان عليها إيجاد معان جديدة، وكان عليها تشكيل حياتها فى جو ملئ بالصراعات ومشحون بالثنائيات الصارمة: الأصالة/المعاصرة، المجتمع الحديث/المجتمع التقليدى، الأنا المصرية/الأنا الغربية. وقد حاولت فى هذه الورقة تقصى محاولاتها لاستكشاف طريقها وسط التصنيفات السائدة. فقد تبنت نبوية موسى كثيراً جداً منطلقات الحداثة فى التعليم، مثل العلاقة بين العام والخاص، لكنها سعت جاهدة إلى صياغة تعريفات دقيقة للكلمات والمفاهيم، وحاولت إضفاء معان جديدة على كلمات مستخدمة ومفاهيم سائدة، أو تشكيل معان مغايرة لما هو شائع فى سياق ثقافى واجتماعى محمل بالدلالات والإيحاءات. لقد أدت محاولتها لكسر الثنائيات المفروضة وعدم إقرار الولاء لأى من أطرافها إلى تهميشها فى التاريخ بل إلى إدانتها فى بعض الأحيان. فلكى نفهم نبوية موسى، ونساء أخريات معاصرات لها، يجب علينا التحرر من الفكر الثنائى الذى كان وما زال يسيطر علينا.

الهوامش:

- (١) انظر مقالة رانيا عبد الرحمن في هذا الكتاب.
- (٢) في مجلة الفتاة، العدد ٧٤، ص. ٢٢ - ٢٣.
- (٣) نبوية موسى، تاريخي بقلمى، طبعة أولى د. ت. القاهرة، ملتقى المرأة والذاكرة، ١٩٩٩.
- (٤) "جناية وطنية"، في الفتاة، العدد ٨٢، ص ١٩.
- (٥) نبوية موسى "المصريات والتعليم العالى"، البلاغ الأسبوعي، الجمعة ٢ مارس، ١٩٢٨، ص. ٢٠.
- (٦) المرجع السابق.
- (٧) نبوية موسى "التعليم في مصر ومن يجب أن يتولى إدارته"، البلاغ الأسبوعي، الجمعة ١٨ مارس ١٩٢٧، ص. ٣٢.
- (٨) نبوية موسى "تأثير الاستعمار في التعليم والأخلاق"، البلاغ الأسبوعي، الجمعة ٢٧ يوليو ١٩٢٨، ص. ٢٩.
- (٩) نبوية موسى "كيف تهان كرامة رجال التعليم"، الفتاة، العدد ٥٨.
- (١٠) البلاغ الأسبوعي، الجمعة ٢١ يناير ١٩٢٧، ص. ٢٤.
- (١١) في البلاغ الأسبوعي، الجمعة ١٠ فبراير ١٩٢٨، ص. ٢١.
- (١٢) في البلاغ الأسبوعي، الجمعة ١٧ فبراير ١٩٢٨، ص. ٢٠.
- (١٣) في البلاغ الأسبوعي، الجمعة ١٨ فبراير ١٩٢٧، ص. ٣١.
- (١٤) في البلاغ الأسبوعي، الجمعة ٤ مارس ١٩٢٧، ص. ٣٢.
- (١٥) المرجع السابق.
- (١٦) في تاريخي بقلمى، ص. ٢٣٥ - ٢٣٦.
- (١٧) في البلاغ الأسبوعي، ١١ مايو ١٩٢٨، ص. ٢٨.
- (١٨) انظر "باحثة البادية"، لهدى الصده، في النسائيات، ملتقى المرأة والذاكرة، ١٩٩٨.
- (١٩) انظر ما كتبه ليلي أحمد عن الدور الذى لعبه اللورد كرومر في توجيه التصورات عن المرأة الشرقية، في المرأة والجنوسة والإسلام، ترجمة هالة كمال ومنى إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٩.
- (٢٠) "تنمية خيال الأطفال بالحكايات الخرافية"، في البلاغ الأسبوعي، ٦ أبريل ١٩٢٨، ص. ٢٠.
- (٢١) تاريخي بقلمى، ص. ٨٢.
- (٢٢) في مجلة الفتاة، العدد ١١١.

- (٢٣) المرجع السابق.
- (٢٤) سيد قطب، "توحيد برامج التعليم للجنسين"، *البلاغ الأسبوعي*، ٢٠ مارس ١٩٢٩، ص. ٢٨.
- (٢٥) "المرأة والعمل"، المطبعة الوطنية الإسكندرية، ١٩٢٠، ص. ٦٩.
- (٢٦) انظر كتاب سعيد إسماعيل على، "دور التعليم المصرى فى النضال الوطنى: زمن الاحتلال البريطانى"، فى سلسلة تاريخ المصريين، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٥، ص. ٤٨.

نبوية موسى / الطاهر الحداد

منى نجيب ميخائيل

"المرأة والعمل" و"امراتنا فى الشريعة والمجتمع" من أندر وأهم ما كُتب فى أوائل القرن العشرين حول وضع المرأة العربية.

نبوية موسى رائدة مصرية، والطاهر الحداد مجاهد تونسى، نجحا فى تقديم البراهين للتدليل على تعليم وثثقيف المرأة وتحريرها من القيود البالية لكى تؤدي دورها وحققها فى بناء مجتمع سوى والنهوض به.

إن ما جاء على لسان الكاتب والمفكر د. نصر حامد أبو زيد فى كتابه "المرأة فى خطاب الأزمة" (١) ليعطينا إطاراً يفيدنا فى إعادة قراءة أعمال هذين الكاتبين الرائدتين وتقييم نظرتهم المستقبلية. إن خطاب الطاهر الحداد عن المرأة - بعد قاسم أمين بحوالى ثلاثين سنة - استطاع أن يتجاوز إلى حدٍ ما مسألة التأويل المضاد أو القراءة الأخرى.. ويطرح مفهوم "النسبية والتاريخية" فى تفسيره للأحكام الخاصة بالمرأة.

إن وضع المرأة فى الشريعة والمجتمع ما زال وسيبقى مسألة محورية يتناولها مفكرون وكتاب من مختلف الخلفيات وشرائح المجتمع. فعلى سبيل المثال من الكتاب الذين تُنشر أفكارهم فى صورة كُتيبات رخيصة تباع على أرصفة، فتصبح فى متناول الجميع، وتفشى فكراً وآراء مختلفة كليةً عن الفكر التقدمى الواعى لأمثال نبوية موسى والطاهر الحداد، يجئ على سبيل المثال كتاب أنور الجندى، "المرأة المسلمة فى وجه التحديات" حيث يقول: فى نهاية القرن العشرين "إن كل الإحصائيات التى قامت بها الدوائر المختصة قد كشفت عن عجز المرأة، وأن عملها فى مجمله لا يحقق للأمة أى نتيجة. فالمرأة ذات الكيان الخاص والطبيعة الخاصة يجب أن تكون لها مناهجها الدراسية المختلفة عن مناهج الرجال، والتى يجب أن تعمل على إعدادها لمهمتها الأساسية والخاصة التى هى أكبر من العمل، تلك هى الأسرة والأمومة وتنشئة

الطفل وإعداد المنزل^(٢). هذا بالطبع يتطلب منا وقفة نابهة لما يحيط بنا من أفكار ومواقف غاية فى الأهمية والخطورة.

إذاً أود أن أعرض فى سياق هذا البحث قراءة متقاطعة إن جاز التعبير، لثلاثة من مفكرى القرن العشرين الذين تناولوا مسألة المرأة، وهم نبوية موسى والطاهر الحداد والكاتب أنور الجندى كمثال لفكر ينتشر شعبياً من خلال ثلاثة محاور: المرأة والعمل - المرأة والحجاب - المرأة والعلم. وسأحاول إقامة حوار افتراضى "a virtual conversation" بين نبوية موسى/ الطاهر الحداد وأنور الجندى!

الطاهر الحداد، ولد بتونس فى عام ١٨٩٩ وكان قد التحق بجامعة الزيتونة سنة ١٩١٢، وتخرج بشهادة التطويق سنة ١٩٢٠، وقد كان شاعراً ممتاز شعره الوطنى والاجتماعى بالتدفق ومتانة السبك. كما أسهم فى الحركة النقابية الوطنية واتخذ من الدفاع عن المرأة والعمال منطلقاً للكفاح فى سبيل تحرير وطنه تونس، وقد ألف كتابين: "العمال التونسيون" و"امراتنا فى الشريعة والمجتمع"، مما أثار ضده ضجة كبيرة من قبل المحافظين حتى إنهم جردوه من شهادته، وأغلقوا فى وجهه سبل العيش، فاضطر إلى العزلة حتى وفاته سنة ١٩٣٥.

إن مواقف ومقولات الحداد التقدمية التى جاءت فى أوائل القرن العشرين تضع كلمات أنور الجندى السابق ذكرها حول "طبيعة المرأة الخاصة" التى "يجب أن تكون لها مناهج دراسية مختلفة عن مناهج الرجال" فى موقف حرج.

حيث يأتى الطاهر الحداد وكأنه يرد بالحرف الواحد على موقف أنور الجندى ويقول له: "يجب أن تتعلم المرأة العلوم الرياضية والطبيعة حتى يتثقف عقلها بالمنطق ومعرفة الأشياء على حقيقتها، فإذا أنارت المعرفة قلبها واهتمت نفسها بأهم الأشياء، فلا تعود تنظر إلى ما دون ذلك عرضاً، وأنها تزدرى بتاتاً حيث يزول من عقلها أن المطر ينزل من عين تحت العرش وأن الرعد ملك أبكم، وأن السحر وحساب الرمالين وأخبار الدراويش بالقبب لهم وقدرتهم على النفع، وغير ذلك من الأوهام التى يظن أنها حقائق مسلمة يجب الإيمان بها. فإذا ما وصلت المرأة إلى هنا عكست من هذا النور على أطفالها بين يديها، وكانت عوناً لهم على النهوض العقلى والنفسى الذى يتم بالتعليم"^(٣).

وتتضمن نبوية موسى للفكر التقدمى للطاهر الحداد، وتأتى علينا مبكرة نصف

القرن قبل أنور الجندى، فهي أيضاً تحث المجتمع ككل على التقدم وبخاصة المرأة. ففي كتابها الشهير "المرأة والعمل" تقول بكل ثقة "لا يكفى أن ننصح للفتاة بفتح الشبايبك ما لم تتعلم شيئاً مفيداً عن الطبيعة والكيمياء وتركيب الهواء وخواصه وتأثيره في الجسم، وهي لا تفهم ذلك حق الفهم إلا إذا تربت مداركها بالعلوم الابتدائية، كما أنها لا يضرها أن تتصح بتنظيف الأواني والاحتباس من ترك بعض الحوامض في الأواني النحاسية والابتعاد عن ترك نور الغاز في غرفة النوم لما يخرج من الكربون أو غير ذلك، فإن كل هذا النصح لا موقع له من قلبها ما لم يكن لها من عقلها مرشد وحث على مثل هذه الأمور" (٤)

وهنا الكلام في غنى عن التعليق، حيث يبدو كأن نبوية موسى والطاهر الحداد كانا يتبثان بالمخاطر التي تحيط بالمرأة اليوم من فكر متجمد، فأسرعاً بإعطاء دلائل علمية بتفاصيل قد تبدو اليوم ساذجة بعض الشيء، لكنها بالنسبة لما يأتى في كُتبيات الأرصفة غاية في التهور!

وهكذا ساهمت نبوية موسى - كبيرة المفتشات بوزارة المعارف منذ انطلاقها مع بداية القرن العشرين - في إثارة جدل واسع بين المحافظين والمتعنتين، مطالبة بالمساواة للمرأة في التعليم والعمل، والتخلص من آفات الوضع المتخلف الذي يهمل مكانتها الاجتماعية.

لقد دفعت نبوية موسى الثمن غالياً لمواقفها التقدمية، ففي عام ١٩٢٦ فصلت من وظيفتها، ولم تكن المرة الأولى التي يتعرض لها فيها الاستعمار الإنجليزي، فقد سبق أن نقلوها من الإسكندرية إلى القاهرة في قطار خاص بحجة خطورتها على المصالح الاستعمارية إبان اندلاع الحركة الوطنية عام ١٩١٩، خاصة وأنها كانت معروفة لمواقفها، وقد رفعت دعوة تعويض ضد وزارة المعارف أمام محكمة مصر الأهلية، وكشف محاميه خيوط المؤامرة الواسعة التي دبرها بعض كبار رجال الوزارة بالتعاون مع الإنجليز لإبعاد نبوية موسى نهائياً عن مجال التعليم عقاباً لها على مواقفها الوطنية (٥).

وتكاد تكون متبئة تلقى الضوء على تفاصيل وخصوصية العمل المضمر بالفتاة، وهي سابقة لعصرها حين طالبت بتفادي المهن التي تُسخر النساء للعمل في مجالات غالباً ما تُسئ لصحتهن، كما نرصد في هذه الأيام حملات تُشن في الغرب ضد

الشركات متعددة الجنسيات التي تستعين بأطفال ونساء فى بلدان آسيا فى صناعات تتطلب أنامل ناعمة لإنتاج متطلبات الرياضة مثل كرة القدم لشركات مثل - Adidas .Nike

فتأتى نبوية موسى قبل عصرها، سابقة لزمانها بأكثر من نصف قرن وتقول: "ماذا تستفيد الطفلة من التطريز وهو مُضر بصحتها، مضر ببصرها، مؤثر فى نموها الطبيعى، فإن صغر الفرز وإتقانها يضطر الفتاة إلى الانحناء على العمل واقتربا نظرهما فيه، وهذا يعقبه تشوه فى شكل الظهر، وضرر عظيم بالعينين لتدقيق النظر فى هذه الفرز الصغيرة والألوان المختلفة، من أصفر، وأحمر، وأزرق، فضلاً عن أن القماش على تلك الآلة المسماة بالمنسج يجعل خيوط نسيجه صلبة، فلا تتمكن الإبرة أن تنفذ من بين المسام كما هو الحال فى الخياطة مثلاً، بل تخترق الخيط نفسه فيخرج من ذلك أثرية رفيعة، حتى إذا وصلت إلى الرئتين أضر بها ضرراً بليغاً(٦).
وحبذا لو اليوم اهتمت الجمعيات الخيرية التى توظف آلاف من الفتيات والنساء والأطفال بصحة هؤلاء مثل ما أوصت هذه الرائدة النابهة.

إن الاهتمام والتدقيق بصحة الفتاة وكيانها هو دليل آخر عن صدق وعمق انتمائها لمسألة المرأة، وإخلاصها ووعيتها فى الوقت نفسه، حيث تلفت نظرنا إلى عدم جدوى التطريز بالذات، الذى طالما كان ولا يزال فى كثير من البلدان العربية يحوز اهتماماً خاصاً للجمعيات الخيرية. فهى تؤكد أن هذا العمل لا ينمى عقل الفتاة بل "يميت مواهبها ويعلمها الكسل"، فالفتاة أثناء العمل تحصر نظرها وفكرها فى دائرة صغيرة لا تتجاوز نصف المتر المربع (٧).

أما الطاهر الحداد الذى اضطر إلى العزلة حتى وفاته عام ١٩٢٥، فقد تحدى الآراء المتعفنة المحيطة به وطالب بالخروج إلى النور: "يجب أن لا تبقى هكذا فى الظلام، ولا يكون هذا إلا إذا حاسبنا هذا الماضى الطويل العريض وقدرنا حقيقة موقفنا الحاضر باعتبارنا أمة تريد أن تحمى وتفوز، ولا فوز لأمة يبقى نصفها عاطلاً عاجزاً، ولا يمكن الخروج من هذا الحال إلا بتعلم المرأة، مع تقدير أهمية مركزها العمرانى والاجتماعى فى الأمة عندما نضع منهاج هذا التعلم (٨). ويواصل الحداد مناشداً مواطنيه وموبخاً المتطرفين منهم المنفلقين على أنفسهم:

"أيها التونسيون، ما أكبر فضيحتنا بين أمم العالم التى تسعى للحياة والعزة من

طريقهما الموصل. فتحن مازلنا حتى الساعة معجبين بما تركه لنا تاريخنا من عقائد وميول ننسبها للإسلام زوراً لننتقى بذلك صدمة الحق الغلاب^(٩).

وكأنه يرد عبر العصور في مجادلة افتراضية مع أنور الجندى الذى يعيد ويكرر دعوته لرجوع المرأة وراء أسوار البيت في نهاية القرن العشرين.

وهو يبرر ذلك ببعض القراءات المغلوطة لما يأتى على بعض السنة أناس متطرفة في الغرب، كما لو كان علينا دائماً أن نبرر مواقفنا مهما كانت اتجاهاتنا بما حمله علينا هذا الغرب!

"منذ وقت طويل والصيحات تتعالى في الغرب تطالب فيها المرأة بالعودة إلى البيت. المرأة هي التى تطلب العودة بالرغم من كل وسائل المواصلات المتاحة وأجور التفرغ وغيره من الامتيازات، وقد جاء ذلك نتيجة إحساس داخلى بالضيق وفقدان الهوية"^(١٠).

وتأتى نبوية موسى لتفرض نفسها على هذا الحوار وترد، ليس فقط على أنور الجندى ولكن على كل من تصدى لهذه المسائل. حيث يأتى فى الصدارة موقفها الواضح فى المطالبة بحق المرأة فى العمل ليس فقط لتعول عائلتها ولكن بالأخص بوصفه وسيلة لتحقيق الذات وتثبيت الهوية، وتؤكد كل هذا بسخرية لاذعة مع خفة دم مصرية صميمة:

"إننا لا نضمن لكل امرأة وجود من يعولها من الرجال، كما يقول بعض الناس إن المرأة يعولها والدها، فزوجها، فولدها... (ثم تضيف) هل أخذنا على الموت عهداً بذلك فضمن لنا الميثاق أنه لا يختطف روح مسلم إذا تزوجت ابنته؟! ثم أمنا الدهر بعد ذلك فعلمنا أنه لا يغدر بفتاة مطلقة بعد الزواج وتصبح لا عائل لها أو يموت الزوج وأولادها أطفال صغار يحتاجون إلى من يعولهم..."^(١١)

وهنا يحضرنا الضجة المثارة فى السنوات الأخيرة للقرن العشرين حول قوانين الأحوال الشخصية، وعمل المرأة والحجاب، ومعظمها صوبت هجومها على حركات تحرير المرأة فى عصر التنوير والنهضة وبالذات على رموزها من النساء والرجال. فتستروا وراء الأزمات الاقتصادية والمصاعب والضيقات التى تحاصر المجتمعات وبالذات الرجال الذين يعانون من البطالة، وصوبوا اتهاماتهم للمرأة بوصفها المسئولة الأولى عن هذه الآفات.

إن السبعينيات والثمانينيات والتسعينيات شهدت حملات شرسة تشبه الحملات التي واجهتها نبوية موسى والطاهر الحداد في أوائل القرن.

إن أهم ركائز الهجوم على انطلاق المرأة هو الادعاء بأن قادة النهضة اتهموا باستسلامهم للتأثير الغربى ثقافياً وفكرياً وحضرياً، وكأن نبوية موسى تتبأ مرة أخرى بتلك الهجمات، كما اشتبكت في جدال مع نظيرها فريد أفندى وجدى، الذى أكد آنذاك "أن المرأة كائن شريف جُعل لإكثار النوع الإنسانى، ولا يستطيع الرجل أن يباريها في ذلك"، فترد مرة أخرى ساخرة "فهل المرأة وحدها تستطيع إكثار النوع الإنسانى؟ وإن كان هذا التعريف يشمل الرجل لمشاركته لها في هذا الإكثار، فهل يصح أن نقول إن الإنسان كائن شريف جُعل لإكثار نوعه؟ وهل يكون هذا تعريفاً للإنسان أم هو يشمل كل حيوان آخر، إذن فما الفائدة من هذا التعريف؟" (١٢).

وهذا يبدو صدى لما جاء على لسان أنور الجندى حينما يقول: "الإسلام لا يقر عمل المرأة إلا في حدود ضيقة هي الإعالة لنفسها أو لأهلها، ويشترط أنواعاً معينة من العمل، هو وضع مختلف تماماً عن ظاهرة تشغيل النساء القائمة حالياً".

وكان نبوية موسى كانت مستعدة بالإجابة لمثل هذه المواقف حينما قالت: "إن المصرىات ليست ممنوعات من جميع الأعمال الساقطة الشاقة وهذا ما يدل على أن المرأة مدفوعة بحكم الضرورة إلى العمل. ولما لم نعلمها عملاً مريحاً، فقد قامت بتلك الأعمال الشاقة المتعبة التى لا تحتاج إلى تعليم، فهن (وعاملات أمريكا التى تباكى عليهم فريد أفندى وجدى) فى ذلك الشقاء سواء، ولم تمنع النساء عندنا إلا من الأعمال الراقية فقط التى تحتاج إلى خبرة ودراية كتحرير (الجرائد) وإدارة المحال التجارية والمعاهد العلمية والطب الراقى والتوظيف فى مراكز الحكومة السامية والاشتغال بالمحاماة. وتحريمنا العمل عليهن دفعهن إلى العمل الشاق المتعب الذى لا كسب فيه إلا الكفاف، فهل هذا عدل؟ وهل يدعو إلى ذلك من يدعى أنه يهتم براحة النساء؟" (١٣).

إن نبوية موسى كانت تحبذ استقلالية المرأة بصرف النظر عن كونها متزوجة أم لا، فمن حقها العمل لكى تستقل اقتصادياً، فهي ممكن أن نقول عنها إنها نصيرة الـ single woman. وأن العمل بوصفه قيمة في حد ذاته كفيلاً بأن يزود المرأة بكيان مستقل، واعتزاز بالنفس.

أما رياء فريد أفندى وجدى وأسلافه الذين يتباكون على النساء فى أمريكا اللاتى يكافحن النار، فيتناسون المرأة المصرية التى "تئن تحت عبء ثقل من الفاكهة والخضراوات وتتقاذفها الطرقات ويتناولها سفهاء الرجال بأنظارهم وأيديهم".

أما عن مسألة الحجاب فقد تناولها الطاهر الحداد بإمعان فى فصل كامل فى كتابه الشهير "امراتنا فى الشريعة والمجتمع" وظهر جلياً أن الحجاب بشكله الحاضر ليس إلا إغراء للأنظار وبرقع للص يحميه فى غدوه ورواحه من معرفة عينه ليقع أمام القضاء العادل، فما الذى بقى أن تضع به بعد الآن" (١٤).

ويضيف "ما أقبح ما نوحى به إلى قلب الفتاة وضميرها إذ نعلن اتهامها وعدم الثقة إلا فى الحواجز المادية التى نقيمها عليها" (١٥).

على أن الطاهر الحداد يؤكد أهمية إمام المرأة بتعاليم دينها قائلاً "يجب أن تعرف المرأة أصول دينها وتاريخه ولغة قومها وتاريخ بلادها وجنسها، على الوجه الذى يبث فيها الحياة ويبعثها على استعادة مجدها الغابر والتمسك به كتمسكها بحب الحياة".

أما نبوية موسى فقد قالت عن قصة الحجاب:

"ذلك الزى المصطنع والنقاب التمام الذى يدل على الكذب والغش أكثر من دلالاته على الستر واتباع الدين، فزى الفلاحة الفطرى ومشيتها الطبيعية أدعى إلى احترامها منه إلى استمالة الناس إليها" (١٦).

على أن نبوية موسى كانت لها آراء متضاربة حول الحجاب فتقول: "نصحتها بلبس الحجاب الشرعى فكانت النتيجة أن تفننت فى هذا الحجاب حتى أصبح أشد ضرراً على الآداب من سابقه، لهذا لا أرى من الحزم أن أنصح للفتاة به، ولكن أقول لكم علموها العلم الراقى لتصرف إليه عن الزخرف والزينة... وتترفع على أن تكون العوبة فى نظر المارة فتظهر بمظهر الحشمة والوقار..." (١٧).

وفى الفصل الرابع من كتابه "المرأة المسلمة فى وجه التحديات" الصادر عن دار الاعتصام (١٩٧٩) - يشير أنور الجندى على المرأة:

"بالا تكشف عن زينتها ومفاتتها أمام الغرباء إلا ما يظهر منها بطبيعة الحال، وكل ما عدا الوجه والكفين فى المرأة عورة، إذا أمنت الفتنة، وشرط ألا تكون فى حالة تثير الفتنة كأن تكون بارزة الجمال أو تظهر أمام فساق يغلب على الظن أن يتأملوها بشهوة" (١٨).

ثم يضيف "ولما كانت مسئولية كل مسلم هي المحافظة على أخلاق المجتمع كله فقد وضع الإسلام ضوابط للزى:

أن لا يكون كاشفاً للعورة أو جزء منها . وعورة المرأة الحرة جميع بدنها، وعلى ذلك فإن أى لباس يكشف معه شعر المرأة أو ساعدها أو ساقها يعتبر لباساً ممنوعاً محرماً لما فيه من دعوة ضمنية إلى الرذيلة والتحلل الخلقي الذي لا يستطيع الآخرون معه الحفاظ على أخلاقهم وعلى أخلاق أسرهم وأبناء مجتمعاتهم" (١٩).

وهذا الموقف يلخص رأى شريحة كبيرة من المواقف الأصولية التي انتشرت وترسخت في المجتمعات في العقود الأخيرة للقرن العشرين.

مجاهد تونسى، ورائدة مصرية، أمام تحديات الانغلاق والتعتيم. أمضيا حياتهما في الدفاع عن قضية آمنوا بها، وقدا تضحيات جمة من أجل تثبيت مواقفهما التي نرى أنها مازالت تحاصر المجتمع بالرغم من مرور حوالى قرن عليها.

فقد قدما البراهين للتدليل على أهمية تثقيف المرأة وتحريرها لتؤدي دورها في بناء مجتمع صحى وسوى.

إن خطاب الطاهر الحداد نجح في تفسير جوهر النصوص الدينية الخاصة بالمرأة، وحدد طبيعة الإطار الاجتماعى الثقافى الدينى والدينى.

وكذا نبوية موسى في خطابها عن أهمية عمل المرأة ورفعته إلى أسنى درجات حقوقها بما هي إنسانة لها مكانتها في المجتمع، ولتحقيق ذاتها قبل وفوق كل شئ.

وهنا نرى كيف نجحا في تجاوز مسألة التأويل المضاد والقراءة الأخرى كما وصفها نصر أبو زيد.

الهوامش:

- (١) د. نصر حامد أبو زيد، المرأة في خطاب الأزمة، القاهرة، دار نصوص للنشر، ١٩٩٤.
- (٢) أنور الجندى، المرأة المسلمة في وجه التحديات، القاهرة، دار الاعتصام، سلسلة المرأة المسلمة، ١٩٧٩، ص ٧٤.
- (٣) الطاهر حداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، ص ٢٠٥.
- (٤) نبوية موسى، المرأة والعمل، الإسكندرية، المطبعة الوطنية، ١٩٢٠، ص ٨٠-٨١.
- (٥) شكرى القاضى، خمسون شخصية مصرية، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨١، ص ١٢.
- (٦) نبوية موسى: ص ٨٠.
- (٧) المرجع السابق، ص ٨٧.
- (٨) الطاهر حداد، ص ٢٣٠.
- (٩) المرجع السابق، ص ٢١٨.
- (١٠) أنور الجندى، ١٩٧٩.
- (١١) نبوية موسى، ص ٨٢.
- (١٢) نبوية موسى، ص ٢٨.
- (١٣) نبوية موسى، ص ٣٠.
- (١٤) الطاهر حداد، ص ١٨٧.
- (١٥) المرجع السابق، ص ١٨٢.
- (١٦) نبوية موسى، ص ٦٨.
- (١٧) المرجع السابق، ص ٢٠.
- (١٨) أنور الجندى، ص ٦١.
- (١٩) المرجع السابق، ص ٦٢.

٣- من قضايا العمل والتعليم

قضية استقلال الجامعة

رؤوف عباس

اجتماعنا اليوم للتذكّر نبوية موسى له دلالة كبيرة، فنحن عندما نحى ذكرى نبوية موسى إنما نحى نضال المرأة المصرية على طريق العلم، ونبوية موسى رائدة متميزة فى هذا المجال. كذلك عندما نتناول الجوانب المختلفة فى نضال نبوية موسى على طريق العلم، فإننا نذكر لها أنها كانت من بين السيدات الأوائل اللاتى حاضرن فى القسم النسائى بالجامعة المصرية التى بدأت كامل يرتجى من صناع النهضة المصرية الحديثة للنهوض بالمجتمع المصرى، علماً وفكراً.

أردت أن آخذ نبوية موسى حجة للحديث عن قضية استقلال الجامعة. واستقلال الجامعة المقصود به أن تكون الجامعة بوصفها مؤسسة علمية لها الحق فى أن ترسم سياستها وأن تنفذها دون وصاية من هيئة خارجية، لأن الجامعة باعتبارها مناراً للفكر والعلم لا تستطيع أن تقوم برسالتها على أكمل وجه إذا كانت محاصرة ومفلولة الأيدى. وجامعتنا المصرية عندما قامت بوصفها جامعة أهلية فى عام ١٩٠٨، إنما كان يستهدف الرواد الأوائل من ورائها أن يفتحوا آفاقاً جديدة للثقافة المصرية. وظلت الجامعة، وهى جامعة حرة أو جامعة أهلية، تتمتع بمساحة للحركة لا يقيدنها إلا مواردها المحدودة، حتى تبنت الحكومة الجامعة وحولتها إلى جامعة حكومية فى اتفاق حرص أحمد لطفى السيد فيه على النص على أن يكون للجامعة الحق فى تقرير أمورها بنفسها، لكن انضمام الجامعة للحكومة عام ١٩٢٥، أو تحول الجامعة إلى جامعة حكومية عام ١٩٢٥ بدأ بتهديد هذا الأمل، فقد أصبحت الجامعة خاضعة لوزير المعارف أى وزير التعليم، فهو الرئيس الأعلى للجامعة وهو الذى يعين رئيسها. لكن وجود شخصية أحمد لطفى السيد التى لها ما لها من وزن، لم يجعل لهذا النص قيمة من حيث تقييد حركة الجامعة، ولذلك ما كاد يمر عام واحد حتى بدأت توضع قضية استقلال الجامعة موضع المحك، عندما ثارت سنة ١٩٢٦ أزمة كتاب طه حسين فى الشعر الجاهلى.

القضية معروفة، طه حسين طبع محاضراته التي كان يلقيها على طلاب كلية الآداب في كتاب استخدم فيه مناهج النقد الحديثة عندئذ، وتناول فيما تناوله أشياء اعتبرها من يتربصون بالجامعة أن فيها مساساً بالعقيدة، وبدأ الهياج من الأزهر بزعامه شيخ الأزهر، واتجه الأزهر إلى الملك يطالبه بالتدخل، ونقلت المعركة إلى البرلمان، والبرلمان عندئذ رغم أنه بدأ بجهود دعاء الليبرالية لكنه كان يمثل تكوين اجتماعي يميل إلى المحافظة إلى أقصى حد، وبالتالي أصبحت هناك أزمة. حاولت الجامعة احتواء الأزمة بأن أبدى طه حسين استعداداته لأن يعطى الجامعة ما لديه من نسخ الكتاب، أي أن تقوم الجامعة بحظر تداول الكتاب، وتمسكت الجامعة بمساندة الأستاذ في موقفه بينما كان البرلمان يطالب بتنحيته من وظيفته، بل فرض رقابة صارمة على ما يدرس في الجامعة للتأكد أولاً من عدم مساسه "بالأخلاق"، هكذا قالوا، و"القيم الدينية". وهنا تتجلى مواقف جديرة بالتسجيل، فقد رفضت الحكومة أن يكون للبرلمان دور في قمع الجامعة، واكتفى بالطلب من الأعضاء الذين تبناوا الاقتراح في البرلمان أن يتقدموا ببلاغ للنياحة العامة، وأيضاً كان للنياحة العامة موقف جدير بالتسجيل عندما حفظت التحقيق إدارياً لأن القضية قضية حرية البحث العلمي وحرية الرأي. لكن ظلت محاولة الهيمنة على الجامعة وإخضاعها لمزيد من الرقابة الإدارية قائمة في إطار إصدار أول قانون لتنظيم الجامعة عندما كان في مرحلة الإعداد، القانون الذي صدر سنة ١٩٢٣. ففي سنة ١٩٢٢ جرت عملية جس نبض لمدى تقبل الجامعة للرقابة الإدارية، فصدر قرار بنقل طه حسين، وكان عميداً منتخباً للآداب، لأن القانون الأول كان يقضى بأن ينتخب الأساتذة عميدهم في كل كلية، فنقل طه حسين إلى وزارة المعارف حين انتهاء مدة خدمة مفتش اللغة العربية ليحل محله بوصفه مفتشاً للغة العربية. هنا أيضاً نجد مواقف جديرة بالتسجيل، مجلس كلية الآداب وقف بكامله إلى جانب عميده، طلاب الآداب أضربوا واعتصموا بالمبنى الذي كان مبنى قسم الجغرافيا، الآن أصبح مبنى المراكز العلمية، ومعهم طلبة الحقوق وطلبة الطب، واضطرت الحكومة إلى تعطيل الدراسة وخاصة عندما سجل أحمد لطفى السيد موقفاً نادراً فاستقال احتجاجاً على هذا القرار، وانتهت الأزمة بعودة الأستاذ إلى موقعه عام ١٩٢٤، وعودة أحمد لطفى السيد إلى موقعه عام ١٩٢٥. لكن القانون الذي صدر عام ١٩٢٣ ألغى انتخاب العمداء وجعل من سلطة وزير المعارف أن يعين رئيس الجامعة ويعين العمداء، وأصبح أيضاً من

سلطة الوزير أن ينقل الأساتذة من موقعهم إلى خارج الجامعة. أزمة أخرى نشبت وكان الوزير على حق، لكن لأن مبدأ الدفاع عن استقلال الجامعة كان مبدأً أساسياً عارضت الجامعة موقف الوزير، الوزير هو محمد حسين هيكل والوقت عام ١٩٤١، كان القانون لا يشترط الترقيات لوظيفة الأستاذ المساعد والأستاذ بأبحاث ولكن يشترط مدة زمنية، فيرقى من مضى عليه أربع سنوات، وقد وضع تعديل للقانون ١٩٣٥ اشترط أن يكون للأستاذ أبحاث مبتكرة، ولكنه لم يبين كيف يمكن التحقق من قيمة هذه الأبحاث، أى لم تكن هناك لجان علمية. فعندما عرضت على الوزير قائمة بمن سيرقون فى كلياتهم، رد الأوراق إلى الجامعة طالباً بيان ما أنتجه هؤلاء منذ عينوا فى وظائفهم، أى من مدرس لأستاذ مساعد ثم لأستاذ، فجاءت القوائم بيضاء من غير سوء ليس فيها إلا الدكتوراه، فرفض الوزير أن يمضى على الترقيات، والجامعة أصرت على أن يوقع الترقيات. فى هذا الموقف كان الوزير على حق، والوزير هو من هو، محمد حسين هيكل لم يكن مثل أى وزير، لم يكن محمد حلمى عيسى مثلاً الذى كان وزيراً فى وقت نقل طه حسين.

إنما لأن المسألة مسألة مبدأ، ما دام مجلس الجامعة قد رأى أهلية هؤلاء للترقية، فليس من حق الوزير أن يعترض. انتهى الأمر بموافقة محمد حسين هيكل على الترقية.

لكن جاءت محنة شديدة واجهتها الجامعة للأسف، عندما قامت ثورة يوليو ١٩٥٢، فقد بدأت الثورة فى شكل انقلاب عسكري قام به الجيش، ولذلك سميت "حركة الجيش" و"حركة الجيش المباركة"، ولهذا تحفظت هيئة التدريس فى جامعة القاهرة، وتوجست خيفة من هذا التغيير، لأن تاريخ الانقلابات العسكرية فى أمريكا اللاتينية وغيرها غير مبشر بالخير. الجامعة التى أسرع بتأييد الثورة كانت جامعة الإسكندرية، ولذلك كافأها الرئيس جمال عبد الناصر بأن جعل الاحتفال بخروج الملك ٢٦ يوليو دائماً فى الإسكندرية، ودائماً كانت هناك إشادة بجامعة الإسكندرية على حساب جامعة القاهرة وجامعة عين شمس. ما لبثت أيضاً أن بدأت إجراءات التطهير فى كل أجهزة الدولة، وطال الجامعة نصيب كبير منها. وقد كان كثير من الأساتذة يحملون القاب ورتب مدنية، وكان تقليداً تقريباً أن من يحصل على الأستاذية يأخذ لقب بك، وبعضهم كان يحمل رتبة الباشوية أيضاً، بعضهم له صلات بمن تولوا الحكم فى

الفترة السابقة على ثورة يوليو، وبعضهم كانت تربطهم روابط مصاهرة ببعض العائلات التي خضعت للإصلاح الزراعى. ولذلك ترتب على هذا التطهير خروج كثير من الأساتذة المرموقين فى تخصصاتهم من الجامعة.

وقد تشكل تنظيم فى جامعة القاهرة أيضاً أطلق عليه "تنظيم المدرسين الأحرار"، وبدأ هؤلاء طبعاً يتطلعون إلى مد جسور الصلات مع النظام الجديد، والوشاية بمن لم تطولهم قوائم التطهير، وحدث انشقاق كبير. وعندما جاءت أزمة مارس ١٩٥٤ التى اتخذت شكل خلاف حول ديمقراطية أو لا ديمقراطية، وهى فى حقيقة أمرها كانت صراعاً على زعامة النظام بين جمال عبد الناصر ومحمد نجيب، وقفت الجامعة طبعاً فى صف المطالبة بالديمقراطية وبعودة الجيش إلى ثكناته، ولذلك فصل كثيرون من شباب أعضاء هيئة التدريس سواء من الليبراليين أو الاشتراكيين مرة أخرى سنة ١٩٥٤. بعد ذلك بشهور قليلة أصبح كمال الدين حسين وزيراً للتربية والتعليم، وهذا تطور له أهميته، فقد كونت إدارة اسمها إدارة الأمن فى الوزارة، هذه الإدارة كانت تمر عليها كل أوراق الجامعة، تعيينات، ترقية، بعثات، سفر للخارج، وأصبح هناك ممثل لهذه الإدارة من كل جامعة، واختير من بين الضباط الذين أحيلوا على المعاش بعض الشخصيات الموثوق بها ليصبحوا أمناء للجامعات، أى رؤساء لجهازها الإدارى. ففى وسط هذا الجو، لم تكن هناك فرصة للتفكير فى موضوع استقلال الجامعة، وقد طارت الكثير من الرؤوس، وظهرت حاجة النظام إلى استوزار التكنوقراط وفتح الباب أمام أساتذة الجامعة لتولى مناصب الوزارة، وكذلك تولى الوزارة من خلال الالتحام بالتنظيم السياسى سواء كان هيئة تحرير أو اتحاد قومى أو اتحاد اشتراكى، أدى هذا كله إلى تحويل الحديث عن استقلال الجامعة إلى همس يدور فى الجلسات الخاصة.

وقد أحكم القانون الذى وضع لتنظيم الجامعات سنة ١٩٥٦ قبضة الدولة على الجامعات وجعل قرارات مجالس الجامعات لا تسرى إلا إذا صدق عليها الوزير أو إذا صدر بها قرار من الوزير، وأعطت أيضاً النصوص القديمة للقوانين القديمة للوزير حق نقل أعضاء هيئة التدريس إلى خارج الجامعة سواء فى المؤسسات العامة أو فى غيرها، وأيضاً أعطى الوزير حق تعيين رؤساء الجامعات والعمداء، ليس هذا فقط، لكن هناك نص فى قانون ١٩٥٦ - واستمر حتى قانون ١٩٥٨ الذى صدر بمناسبة الوحدة مع سوريا - ألزم العميد بأن يبلغ رئيس الجامعة عن أى تصرفات يراها تتنافى مع واجبات

عضو هيئة التدريس، أى أن العميد أصبح مخبراً حسب نص القانون يرصد ويبلغ عن كل ما يدور فى كليته. القانون الذى صدر بمناسبة الوحدة مع سوريا قانون تنظيم الجامعات لسنة ١٩٥٨ أكد كل هذه المبادئ مرة أخرى، بل أعطى سلطات للمجلس الأعلى للجامعات جعلته أداة الوزير فى التحكم فى الجامعات.

لكن رغم ذلك حدثت وقفة دفاعاً عن استقلال الجامعة فى مايو ١٩٦٧، وفى صيف ١٩٦٧ قبل نكسة يونيو أو هزيمة يونيو، كان هناك وزير اسمه د. عزت سلامة وزير تعليم عالى، اتخذ من القسم حجر زاوية للجامعة وليس الكلية، أى تحويل الجامعة إلى مجموعة من الأقسام وإنشاء كلية للدراسات العليا. كان هو الجانب الإيجابى الوحيد، غير ذلك أضيفت مواد تتعلق بتشكيل مجلس الجامعة جعلت من حق الوزير أن يشكل أو يضع فى مجلس الجامعة شخصيات لها مساهمتها الوطنية، معنى هذا أنه يمكن أن يدخل أشخاص من الاتحاد الاشتراكى فى مجالس الجامعات بحكم عضويتهم فى الاتحاد الاشتراكى. أيضاً أعطى الحق للوزير بأن يعين أشخاصاً من خارج الجامعة فى وظائف أعضاء هيئة التدريس لكفاءات يراها فيهم. وهنا قامت القيامة، ويبدو أن وقتها السلطة لم تكن راضية عن الوزير لأن أبواب الأهرام فتحت لمختلف الآراء، وأهرام مايو ١٩٦٧ حافل بهذا الحوار بين الوزير وبين معارضيه، ومرة أخرى طفت على السطح قضية استقلال الجامعة وأتيحت الفرصة للحديث. الشخصيات التى دخلت فى الحوار كانت شخصيات مهمة للغاية، منهم رفعت المحجوب وفتحى سرور وبعض من تولوا مناصب وزارية بعد ذلك ومناصب فى السلطة واحتلوا مراكز فى التنظيم السياسى، وانتهى الأمر بأن تغيرت كل الدنيا فى يونيو ١٩٦٧، (أى بعد النكسة) واستمر الحال على ما هو عليه.

باختصار ما هو جوهر هذه المشكلة؟ جوهر هذه المشكلة هو قضية الديمقراطية، النظام الليبرالى، النظام الذى صنع الليبرالية فى مصر بعد ثورة ١٩١٩ فى تطبيقه الليبرالية جردها من أهم مظاهر الديمقراطية، وهى إتاحة الفرصة للجماهير لكى تعبر عن رأيها على الأقل من خلال اختيار ممثليها بشكل جيد، فالممارسات التى تمت فى حياتنا النيابية كلها كانت تشى بأن الليبرالية التى شهدناها كانت شكلاً بغير مضمون. كذلك الحال فى الديمقراطية فى ظل ثورة يوليو، حيث تم تضخيم دور الأجهزة الأمنية، وكل هذا كان يشكل الإطار الذى دارت فى داخله قضية استقلال الجامعة.

المرأة والجامعة

جابر عصفور

ما كان يمكن لرواد الجامعة المصرية أن يحتفلوا بوضع حجر الأساس لمبانيها في نهاية شهر مارس سنة ١٩١٤، وبحضور الخديوى عباس حلمى الثانى وكبار رجال دولته، لو لم تكن الأميرة فاطمة إسماعيل قد أوقفت للإنفاق على الجامعة أكثر من ستمائة فدان، ووهبتها ستة أفدنة لتقيم عليها مبانيها، وتبرعت بالمال الذى أعان الجامعة على أزمة نقص مواردها، وأضافت إلى ذلك التبرع بمجموعة من أنفس مجوهراتها، بل تكفلت بجميع نفقات الاحتفال نفسه. ومع ذلك لم تحضر ذلك الاحتفال الذى ما كان يمكن أن يحدث لولاها. ولم تكن إلى جانب ابن أخيها الخديوى عباس، ولا أخيها الأمير أحمد فؤاد، وهما يضعان الحجر الذى نقش عليه عبارة "الجامعة المصرية، الأميرة فاطمة إسماعيل، سنة ١٢٣٢ هـ". ولم تستمع الأميرة مع الحضور إلى قصيدة أحمد شوقى التى مدحها فيها بقوله:

يا عمة التاج ما بالنيل من كرم إن قيس بحركم الطامى بمقياس

وإنما أنابت عنها أبناءها ووكيل أعمالها، وظلت هى فى قصرها تسمع وترى بأذان وعيون غيرها. والسبب فى ذلك أن تقاليد المجتمع المصرى ما كانت تسمح للأميرة، فضلاً عن امرأة، أن تحضر احتفالاً عاماً للأمة، وأن تشارك فيه، أو تكون موضع التكريم منه، حتى لو كانت قد فعلت ما لم يفعله الرجال، وحتى لو كانت هى السبب فى الاحتفال، وحتى لو كانت عمة الخديوى وأخت الأمير الذى يرأس مجلس إدارة الجامعة.

والمفارقة التى تستحق الانتباه والتأمل فى الموقف كله، أن صفوة المجتمع التى لم تتردد فى تقبل أموال هذه الأميرة لبناء جامعة تسهم فى انتقال المجتمع من وهاد التخلف إلى ذرى التقدم، وتلقت هذه الأموال بعظيم الشكر والامتنان، لم تكن قادرة على أن تحث هذه الأميرة على الخروج من قصرها، وتلح فى دعوتها لكى تشهد احتفال

الأمة بالجامعة التي لولاها ما خرجت مبانيتها إلى الوجود . ولكنها شروط التخلف وقيود التقاليد الجامدة التي فرضت نفسها على الخديوى والأمراء وصفوة الأمة وعامة الشعب . وهى شروط وقيود ظلت حجر عثرة يعرقل جهود رواد الاستتارة، منذ أن تلقى على مبارك تعليمات الخديوى إسماعيل - والد الأميرة فاطمة - فى سنة ١٨٦٩ للتعجيل بإنشاء المدرسة الأولى لتعليم البنات التى افتتحت سنة ١٨٧٣ . ولم تفلح كتابات أمثال قاسم أمين، وكتابات طليعة حركة تحرير المرأة قبله، سوى فى أن تفتح ثغرة تنفذ منها نسيمات التحرر التى حاولت تخفيف وطأة التقاليد البالية، لكن دون أن تملك هذه النسيمات القوة التى تجعل منها - وقت إنشاء الجامعة - ريحاً تقوض أساس ما ظل مسلماً به، منذ أن قال على مبارك نفسه: "إن عادات الشرقيين فى احتجاب النساء عن الرجال أصح وأصلح".

ولحسن الحظ فإن القلة المستتيرة التى تحمست لإنشاء الجامعة، وعلى رأسها قاسم أمين سكرتير لجنة الجامعة الذى توفى قبل افتتاحها بأشهر معدودة، انطوت على رغبة تحرير المرأة، وأفلحت فى أن تجعل من التعليم الجامعى للمرأة بعض العناصر المضمرة فى مشروع الجامعة نفسها، أعنى العناصر الموجودة منذ البداية، لكن المسكوت عنها إلى حين، والتى تقرر أن يتم تنفيذها بالرفق والحيلة خوفاً من غضبة المتزمتين، وخشية من ثورة العمائم، وحماية للجامعة الوليدة من عواصف التخلف التى كانت متأهبة للانطلاق فى أية لحظة . وهى عواصف ما كان يمكن مواجهتها - نتيجة الظرف التاريخى - إلا بنوع من الحكمة التى تضمنها البيت الذى تمثل به أحمد شوقى:

إن الأراقم لا يُطاق لقاءها وتُنال من خلف بأطراف اليد

وكان موضع الاستشهاد بهذا البيت - فى مقدمة الطبعة الأولى القديمة من الشوقيات - أن التجديد لا يحدث طفرة، وأنه لابد من التدرج الذى يسوس حدة الرفض، شيئاً فشيئاً، إلى أن يقوى الجديد ويفرض وجوده . وكانت تلك، على وجه التحديد، السياسة التى اتبعها القائمون بأمر الجامعة منذ أن كان قاسم أمين سكرتيراً للجنة إلى أن أصبح أحمد لطفى السيد مديراً لها بعد اكتمال مرحلتها الأولى.

وأتصور أن جهود رواد الجامعة المستنيرين من الرجال كانت موازية لجهود طليعة الحركة النسائية فى هذا المسعى المتدرج، فالطليعة النسائية التى بدأت فى التعبير عن

نفسها حتى من قبل أن يصدر قاسم أمين كتابه "تحرير المرأة" سنة ١٨٩٩، نجحت في تأكيد صفة المرأة الكاتبة، وأفلحت في إصدار صحافة نسائية مستقلة منذ أواخر القرن التاسع عشر، وأسهمت في تشكيل نوع جديد من القارئ اللاتي كن قد بدأن في التكون الفاعل مع اتساع قاعدة التعليم النسائي في مصر منذ سنة ١٨٧٢، ومنذ أن توجهت إليهن كتابات خاصة بهن، بدأت بما نشره رفاة الطهطاوى في "المرشد الأمين لتربية البنات والبنين" قبل حوالي عشرين عاماً من إصدار هند نوفل مجلة "الفتاة" في الإسكندرية سنة ١٨٩٢.

ولم تكن مجلة "الفتاة" المجلة النسائية الوحيدة، قبل افتتاح الجامعة، فقد لحقت بها مجلة "الفردوس" التي أصدرتها لوز حبالين في يونيو ١٨٩٦، وبعدها بأشهر أصدر سليم سركيس مجلة "مرآة الحسناء" في نوفمبر ١٨٩٦، ثم أصدرت ألكسندرا أفيرنيو مجلة "أنيس الجليس" في الإسكندرية سنة ١٨٩٨، وأعقبها إستر أزهرى مويال بتأسيس "مجلة العائلة" في عام ١٨٩٩ الذي أصدر فيه قاسم أمين كتابه "تحرير المرأة" الذي أتبعه بكتاب "المرأة الجديدة" الذي صدر في سنة ١٩٠٠. وهي السنة التي سافرت فيها ألكسندرا أفيرنيو إلى باريس لتمثيل المرأة المصرية في مؤتمر الاتحاد النسائي العالمي للسلام. وشهدت سنة ١٩٠١ تأسيس أنيسة عطا الله مجلة "المرأة" التي رأت تحريرها في موازاة مجلة "شجرة الدر" التي رأت تحريرها سعدية سعد الدين زادة، كما شهدت السنة نفسها بداية إرسال الدولة بعثات تدريب المعلمات إلى الخارج. وفي سنة ١٩٠٢ تأسست مجلة "الزهرة" لمريم سعد ومجلة "السعادة" لرجينا عوض. وأصدرت روز أنطون -شقيقة فرح أنطوان وزوج نقولا حداد- مجلة "السيدات والبنات" سنة ١٩٠٣ في الإسكندرية، حيث كان شقيقها يصدر مجلة "الجامعة". وتصدر لبيبة هاشم مجلة "فتاة الشرق" سنة ١٩٠٦، وهي السنة نفسها التي اجتمعت فيها اللجنة التأسيسية الأولى للجامعة. وبعد ذلك بعام واحد، تأسس جميلة حافظ مجلة "الريحانية" في حلوان، في السنة نفسها التي تأسست فيها مجلة "الجريدة" للتعبير عن حزب الأمة. وفي السنة نفسها التي تفتتح فيها الجامعة، تحصل نبوية موسى على الشهادة الثانوية بالرغم من محاولة المستشار التعليمي البريطاني (دانلوب) منعها من ذلك، وتأسس "جمعية ترقى المرأة" بواسطة فاطمة راشد وأقرانها.

ويمكن وصف هذه الجهود المتتابة من الصحافة النسائية^(١) بأنها ظلت هامشية إلى حد كبير، وأنها لم تحدث تأثيراً انقلابياً أو جذرياً بكل معنى الكلمة، ولكنها -وهذا هو الأهم- أحدثت بتتابعها نوعاً من التراكم البطيء، لم يضع أثره، وأسهم في التوسيع التدريجي لدوائر المجموعات النسائية القارئة. وهي المجموعات التي أقبلت على كتابات بنات جنسها، وعملت على تشجيع الكاتبات الواعدات، خصوصاً أولئك اللاتي أخذن يطالبن بحقوق المرأة المهذرة، ويدعمن حضورها الواعد في المجتمع المدني، وهو حضور كان يتصاعد تدريجياً، جنباً إلى جنب التزايد الموازي لتعليم البنات، سواء بواسطة المدارس التي أنشأتها الجاليات الأجنبية أو التي أنشأتها الدولة أو التي أنشأتها الجمعيات الأهلية الوطنية.

ولذلك لم يكن من قبيل المصادفة أن تصدر مجلة "الفتاة" في الإسكندرية سنة ١٨٩٢ بعد حوالي تسعة عشر عاماً من عمل المدرسة السنية التي كانت المدرسة الحكومية الأولى لتعليم البنات، وأن تحصل ملك حفنى ناصف (المولودة سنة ١٨٨٦) على الشهادة الابتدائية من هذه المدرسة سنة ١٩٠٠، وهي السنة التي صدر فيها كتاب "المرأة الجديدة" لقاسم أمين، قبل سنة واحدة من إنشاء جمعية تعليم البنات الإسلامية لتوفير التعليم المجاني للبنات وبداية إرسال الدولة بعثاتها لتدريب المعلمات في الخارج، ولم يكن من قبيل المصادفة، بالقدر نفسه أن تحصل ملك حفنى ناصف، على دبلوم المعلمات، وتجتاز نبوية موسى (المولودة سنة ١٨٩٠) امتحان نهاية المرحلة الابتدائية في مدرسة عباس الثانوية سنة ١٩٠٣. وهي السنة التي أصدرت فيها روز حداد مجلة "السيدات والبنات" في الإسكندرية. ويمكن أن نلاحظ التلازم نفسه ما بين تعيين ملك حفنى ناصف بالمدرسة السنية سنة ١٩٠٥ وتخرج نبوية موسى من المدرسة نفسها وتعيينها مدرسة في قسم البنات بمدرسة عباس الابتدائية سنة ١٩٠٦. وهي السنة التي أصدرت فيها لبيبة هاشم مجلتها "فتاة الشرق" بعد أن أصبحت معروفة بكتاباتها القصصية التي تتابعت في مجلة "الضياء" حتى من قبل صدور روايتها "قلب الرجل" سنة ١٩٠٤.

ولم تكن الطليعة التي دعت إلى إنشاء الجامعة، وبذلت جهدها إلى أن افتتحت الجامعة فعلياً، بعيدة عن الطليعة النسائية التي تراكت إنجازاتها المتنوعة إلى وقت افتتاح الجامعة بما جعل من الحضور النسائي حضوراً لا يمكن تجاهله في الهيكل

العلمي أو التدريسي. ومن المنطقي في تتابع المسار الصاعد لحضور المرأة، ورغم كل ما يمكن أن يقال عن هامشيته في تلك الفترة، أن تتصل الطليعة النسائية بالطليعة المؤسسة للجامعة، ابتداء من قاسم أمين الذي كتب عن "المرأة الجديدة" مع مطلع القرن، وليس انتهاء بحفنى ناصف الذي تدين له ابنته ملك حفنى ناصف بتشجيعها على الكتابة وإلقاء المحاضرات العامة.

ويبدو أن علينا التنبيه إلى أن الجامعة المصرية، حين افتتحت في نهاية سنة ١٩٠٨، لم تكن جامعة بالمعنى الذي نعرفه اليوم، إذ لم يكن بها كليات مستقلة أو حتى أقسام متميزة، وإنما كانت جامعة مفتوحة، تقوم على مجموعة من المحاضرات المتاحة للجميع مقابل رسم بسيط. ولم تعرف الجامعة فكرة الأقسام التي كانت نواة للكليات إلا مع العام الدراسي ١٩١٠ - ١٩١١. ولذلك كان من الطبيعي أن تحضر المستشفيات من نساء الطبقة الأرستقراطية ومن أبناء الشرائح العليا للطبقة الوسطى الصاعدة محاضرات الجامعة العامة، ولكن بأعداد قليلة جداً بالطبع، وحرص كامل على عدم لفت الانتباه، وعلى نحو غير رسمي أو معلن، وانطلاقاً مما أعلنته اللجنة الأولى المؤسسة للجامعة من أن الجامعة مدرسة علوم وآداب "تفتح أبوابها لكل طالب علم مهما كان جنسه ودينه". وكانت تلك هي البداية التي أعقبها اقتراح تقدمت به هدى شعراوي (١٨٧٩ - ١٩٣٧) إلى القائمين على أمر الجامعة، كي يسمحوا للأنسة كليمان بإلقاء محاضرة (بالفرنسية) على مجموعة من النساء في قاعة المحاضرات، فوافق الأمير أحمد فؤاد رئيس مجلس إدارة الجامعة على الطلب، وتبع ذلك محاضرات خاصة للسيدات في أيام الجمع، بعيداً عن أعين الرجال، وفي مأمن من النتائج السلبية المحتملة للتباين الثقافي الاجتماعي بين الطلاب المطربشين والمعممين. وقد ألقت ملك حفنى ناصف عدداً من هذه المحاضرات، سواء في إحدى قاعات الجامعة أو في صالة "الجريدة" التي رحب رئيس تحريرها أحمد لطفى السيد باستضافة بعض محاضرات الجامعة إلى أن حلت الجامعة مشكلة المقر باستئجار سراي جناكليس التي لا تزال في موقعها إلى اليوم (مقر إدارة الجامعة الأمريكية بميدان التحرير).

وتشجعت الجامعة على التحرك خطوة إلى الأمام، ربما لأن بداية المحاضرات المخصصة للنساء كانت بالفرنسية المقصورة على بنات الأرستقراطية الحاكمة والشرائح العليا من الطبقة الوسطى المصرية. ولم يصدم ما جاء بعد ذلك من

محاضرات بالعربية الوعى الجامعى الوليد، فقد ظلت محاضرات ملك حفنى ناصف، على سبيل المثال، مثل مقالاتها، معتدلة إلى حد كبير، بل أكثر تحفظاً من آراء قاسم أمين عن "المرأة الجديدة" التى وقفت ملك على النقيض من بعضها. وكانت النتيجة أن افتتحت الجامعة "قسم السيدات" الذى قررت أن توليه عنايتها سنة ١٩١٠، واستضافت المدموازيل كوفرير المدرسة بمدرسة راسين فى فرنسا لتقوم بإلقاء محاضرات باللغة الفرنسية فى علم النفس والأخلاق والتربية.

وقد شهدت هذه المحاضرات إقبالاً ملحوظاً من نساء الأرستقراطية المصرية ومن فى حكمهن من اللاتى كن يعرفن الفرنسية بالطبع. وفى وثائق الجامعة أسماء "فضليات السيدات والأنسات اللاتى كن يحضرن المحاضرات التى كانت تلقيها مدموازيل كوفرير فى سنة ١٩١٠ عن المرأة وتاريخ حياتها". ويذكر أحمد عبد الفتاح بدير (فى كتابه عن "الأمير أحمد فؤاد ونشأة الجامعة المصرية") تسعة وخمسين اسماً من هذه القائمة: عشرون اسماً منها ينتمى إلى الجاليات الأوروبية، والبقية لمصريات بارزات، منهن كريمة وعقيلة أرتين باشا من مؤسسى الجامعة، وثمانى أميرات من الأسرة المالكة، وزوجات حسين رشدى باشا وسعد زغلول باشا ومحمد بك محمود من الذين تولوا منصب رئاسة الوزارة بعد ذلك، إلى جانب زوجات وعقيلات باشاوات وباكوات وأفنديات الصفوة الاجتماعية^(٢). وذلك وضع أضفى على هذه المحاضرات نوعاً من الحماية، وقرناها بأبناء وبنات الطبقات التى ورثت عن الخديوى إسماعيل حلمه بأن تكون مصر قلعة من أوروبا. وهى الطبقة التى كانت فى القمة منها الأميرة فاطمة إسماعيل ابنة الخديوى الذى استهل تعليم الدولة للبنات.

ولم يتردد أعضاء هيئة التدريس بالجامعة فى تقبل المدموازيل كوفرير بينهم. وفى الكتاب الوثائقى الذى أعده أحمد عبد الفتاح بدير (الذى كان يشغل منصب أمين الحجرات التذكارية بالمكتبة العامة بجامعة فؤاد الأول وقت صدور كتابه عن مطبعة الجامعة سنة ١٩٥٠) صورتان فوتوغرافيتان للأستاذة الفرنسية السافرة غير المحجبة، تتوسط هيئة التدريس من الرجال. وتجلس المدموازيل كوفرير فى الصورة الأولى (التي التقطت سنة ١٩١١ لأعضاء هيئة التدريس) وفى المنتصف تماماً من الصف الأول، على يمينها صابر صبرى باشا وحفنى ناصف بك (والد ملك حفنى ناصف) وعن يسارها إسماعيل حسنين باشا والأستاذ نلينو. ويقف فى النصف الثانى من الصورة المسيو



صورة رقم (١)



صورة رقم (٢)

ألبرت بوفليه والمسيو سيسون وأستاذ للأدب الإنجليزية لم يعرف صاحب الكتاب الوثائقى اسمه، والملاح المصرية التى تحيط بالدموازيل الفرنسية باسمه، متطلعة إلى الأمام فى ثقة وطيبة، بينما تجلس المدموازيل الفرنسية هادئة مطمئنة سافرة تلو رأسها تسريحة شعر فرنسية تبرز استطالة الوجه الذى تتطلع عيناه إلى الأمام بما يشبه التأمل. أما الملابس ففرنسية الطراز، محتشمة، مكونة من "بلوزة" طويلة الأكمام، تغطى الرقبة مع "جوب" طويل يمس الأرض، لكن لا يخلو من زخرفة ذات معنى.

ودلالة الصورة الثانية (التي التقطت سنة ١٩١٣) أكثر كشفاً عن المعنى، فالأنسة الفرنسية ترتدى ثوباً مختلفاً هذه المرة، طويل الأكمام كالثوب السابق، لكنه مكون من قطعة واحدة يظهر من أعلاها قميص يحيط بالرقبة. والثوب بوجه عام يدنو من الأرض بما يسمح بظهور طرف الحذاء الأنيق. وتجلس المدموازيل كوفرير فى الصف الأول كالصورة السابقة، وتبدو أكثر ثقة بين الشيخ محمد الخضيرى المعمم بزيه الأزهرى على يمينها، قبل حفنى ناصف بك، وعن يسارها إسماعيل رأفت بك المطربش بزيه الإفرنجى. ويحيط بالجلوس الأستاذ بوليه والأستاذ ماسينيون والأستاذ نللينو والأستاذ ملر والأستاذ شارل سيسون والأستاذ ليعمان. والدلالة الأولى فى الورود على الذهن هى تصاعد عدد الأساتذة الأجانب الذين أخذت الجامعة تستعين بهم فى توسيع دائرة المحاضرات النوعية التى أصبحت نواة إنشاء أقسام متنوعة فى كلية الآداب. أما الدلالة الثانية فتتصل بأن الحضور النسائى بين أعضاء هيئة التدريس ظل أقل من القليل فى هامشيته إلى أبعد حد.

وإذا صح أن الصورة قد أخذت سنة ١٩١٣، بعد الصورة الأولى التى أخذت سنة ١٩١١، فإن الدلالة المتكررة هى خلو الصورتين معاً من شخصية نسائية وطنية. وتلك دلالة لا تنفصل عن دلالة عدم تواجد المرأة بشكل علنى، أو رسمى، منتظم، فى الجامعة، الأمر الذى يلزمه عدم تعاقد الجامعة مع سيدات للتدريس، باستثناء الأستاذة الفرنسية التى لم تشعر الجامعة بحرج فى التعامل معها، بوصفها أستاذة أجنبية حاصلة على درجة الدكتوراه من موطنها، ويمكن أن تحاضر بالفرنسية لعدد جد محدود من سيدات الطبقة العالية، وعلى سبيل التجريب، إلى أن تتأكد الجامعة من ردود الفعل وتطمئن لحسن الاستجابة. وذلك تعارض توازى دلالاته دلالة تعارض الزى

فى ملابس أعضاء هيئة التدريس الوطنية، ما بين المعم والمطريش، جنباً إلى جنب الحضور الأجنبى الذى سرعان ما تعارضت فيه الكثرة العددية للأساتذة الأجانب بالقياس إلى الأساتذة الوطنيين، فضلاً عن تعارض الكثرة العددية للأساتذة الذكور (الأجانب) مقابل المرأة الأجنبية الوحيدة. والدلالة النهائية هى كثرة التعارضات التى انطوى عليها الموقف الذى انطلقت منه عملية تأسيس الجامعة.

هذه التعارضات كانت أساس السياق الذى ألفت فيه المدموازيل كوفرير محاضراتها فى العام الجامعى ١٩١٠ - ١٩١١، وهى المحاضرات التى طبعتها الجامعة بالفرنسية تحت عنوان "دراسة أخلاق النساء ونفسياتهم" فيما طبعته من دروس أساتذتها. ويبدو أن نجاح تجربة التعاقد مع الأستاذة الفرنسية، ومرور محاضراتها دون ردود أفعال سلبية، شجع إدارة الجامعة على دعوة البارزات من كاتبات العصر للمحاضرة فى القسم النسائى. وكانت البداية دعوة السيدة نبوية موسى المصرية ناظرة مدرسة المعلمات بالمنصورة التى ألفت دروسها بالعربية فى مواضيع عصرية، جنباً إلى جنب السيدة لبيبة هاشم اللبنانية الأصل التى كانت معروفة بإسهاماتها فى الفن القصصى الوليد، فضلاً عن كتاباتها الإصلاحية التى تزايد إيقاعها منذ أن أصدرت مجلة "فتاة الشرق" سنة ١٩٠٦ قبل افتتاح الجامعة بسنوات ثلاث.

ويبدو أن إدارة الجامعة كانت تبنى على "قسم السيدات" من الآمال ما دفعها إلى اعتباره أحد أقسامها الثلاثة فى العام الجامعى ١٩١١ - ١٩١٢، حيث شمل نظام التعليم ثلاثة أقسام، هى: قسم الآداب، وفرع العلوم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، والفرع النسائى، وكان اهتمام الجامعة بهذا القسم (الفرع) نتيجة إيمان القائمين عليها بأن التعليم النسوى من أهم أسباب تقدم الأمم وارتقائها من كل الوجوه، وقد أعلنت الإدارة أن فائدة هذا التعليم غير مقصورة على إيجاد السعادة العائلية بين الأفراد، وما يترتب عليها من بعث الهمة والخير فى النفوس، ولكن يمتد الأثر الطيب إلى ما نراه ظاهراً جلياً فى جميع صفات الأمم التى ارتقت نساؤها، فيما ذكر أحد القائمين على أمر الجامعة. وقد ازداد الاقتناع بذلك إلى درجة التوسع فى الفرع النسائى على قدر ما سمحت به الحال، فأصبحت دروسه تشمل محاضرات الأنسة كوفرير بالفرنسية ومحاضرات عربية عن تاريخ مصر القديم، وتاريخ مصر الحديث، والدولة الإسلامية وعلاقتها بمصر، وعادات المصريين وتأثير الإسلام فيها، ودولة

الماليك، وأشهر النساء فى جميع ما ذكر من التاريخ. وعهد فى تدريس هذه المواد إلى نبوية موسى ومعها لبيبة هاشم، فضلاً عن السيدة رحمة صروف التى تولت تدريس التدبير المنزلى. وشارك المحاضرات من النساء فى التدريس أساتذة أجنبى، كانوا يحاضرون بالعربية من أمثال ليتمان الذى كان يتولى تدريس اللغات السامية، وملونى الذى كان يحاضر فى تاريخ الشرق الأدنى، ونلينو الذى كان يتولى تدريس آداب اللغة العربية.

وكان المقصود من هذا التوسع، المحدود فى النهاية، إكثار عدد المحاضرات العربية فى القسم النسائى الذى اختيرت له موضوعات ملائمة لواقع المصريات، ومن ثم التركيز على ما يمكن أن يعود بالنفع على المرأة المصرية، ويدفعها إلى النجاح فى حياتها الأسرية والترقى فى المجتمع بوجه عام. ولكن يبدو أن ذلك التوسع المحدود لفت الأنظار إلى وجود المرأة فى الجامعة، خصوصاً بعد أن تسابقت بعض صحف العصر على نشر المحاضرات النسائية، وشجعت المحاضرات على الكتابة التى أثارت، بدورها، استجابات متعارضة، فبدأ تحرك المتزمتين، واحتجاج المعتصمين. وتصاعد رفض الكثير من المعارضين لتعليم المرأة ابتداءً، وتحول الأمر إلى نقاش لم يخل من الهجوم الحاد على الجامعة الوليدة باسم الحفاظ على الأخلاق ونواهى الدين.

رغم أننا لا نمتلك النصوص الكاملة للمحاضرات التى ألقتها كل من ملك حفنى ناصف ونبوية موسى ولبيبة هاشم وغيرهن، لكن بعض ما وصلنا يكشف عن الأسباب التى أدت إلى سخط الجماعات المحافظة على القسم النسائى. ويكفى للدلالة على ذلك الاقتصار على أكثر هؤلاء النساء المحاضرات اعتدالاً فى مواقفها أو محافظة من وجهة نظر راديكالية، أقصد ملك حفنى ناصف التى قارنت بين "المرأة المصرية والمرأة الغربية" فى إحدى محاضراتها، ولم تتردد فى إدانة وضع المرأة المصرية، والكشف عن الواقع المهين لتخلفها، متوسعة بنقدها الذى شمل موقف الرجال من المرأة حتى أولئك الذين ذهبوا إلى أوروبا.

ولم تكن ملك حفنى ناصف تقصد بمقارنتها هذه الانحياز إلى النموذج الغربى للمرأة، فقد كانت رافضة لهذا النموذج، باحثة عن نموذج وطنى لتحرر المرأة، نابع من ميراثها الدينى وظروفها الخاصة. لكن انحيازها إلى تعليم المرأة بوجه عام، ومطالبتها بأن تتعلم البنات حتى مهنة الطب، ورفضها كل ما يحط من دور المرأة بالمقارنة بأدوار

الرجل، وهجومها الحاد على استبداد الرجل ووصايته على المرأة ومحاربتها محاولاتها في التحرر من تسلطه، كل ذلك ومثله في المحاضرات الملزمة، كان لابد أن يثير المحافظين على محاضرات القسم النسائي بالجامعة التي سمحت لهؤلاء النساء الكاتبات بتعليم غيرهن الثورة على الهيمنة الذكورية الراسخة.

ولم يكن شاعر مثل أحمد شوقي بك (قبل أن يكون باشا) بعيداً عن تأثير مجموعات الضغط المحافظة اجتماعياً، فكتب قصيدة رمزية عنوانها "بين الحجاب والسفور". يرمز فيها للمرأة بالطائر الذي يحبسه صاحبه خوفاً عليه، ويخاطب شوقي هذا الطائر (الكنار) بقوله:

بالرغم منى ما تعـ	لج فى النحاس المقفل
حرصى عليك هوى، ومن	يحرز ثميناً يبخل
والشح تحدثه الضـ	رة فى الجواد المجزل

صبراً لما تشقى بـ	أو ما بدا لك فافعل
أنت ابن رأى للطبيبـ	عة فيك غير مبدل
أبدأ مروع بالإسـ	ر، مهدد بالمقتـ
إن طرت عن كتفى وقـ	ت على النسور الجهل

وقد نشر قصيدته في صحيفة "الجريدة" التي كان يرأس تحريرها لطفى السيد وأهداها إلى ملك حفنى ناصف، كما لو كان يستجيب بقصيدته إلى آرائها التي أذاعتها في الجامعة وعلى صفحات الجريدة على السواء، وكان في قصيدته ينطق عن صوت الهيمنة الذكورية السائدة التي كانت ترى أن سجن المرأة، وعدم السماح لها بالخروج إلى الحياة العملية إنما هو حماية لها، وضناً بها أن تكون فريسة للحياة القاسية، ومعرفة بطبيعتها الهشة الرقيقة التي لا تحتمل "النسور الجهل". ويبدو أن القصيدة استفزت المدافعين عن تحرر المرأة، ودفعت البعض إلى الرد على أحمد شوقي بك بمعارضة قصيدته في "الجريدة" على لسان المرأة التي تصورها المعارضة الشعرية ترد على شوقي قائلة:

سميتى ملك الكنار	وأنت رب المنـزل
وجعلتى رهناً لأقـ	فاص الحديد المقفل

غللتى وسجنتى	خوف اصطباد الأجل
إن لم تكن لى حارساً	من كل عاد مقبـل
فالحصن والبيداء يـ	ستويان عند الأعزل
لو كان حبك صادقاً	لفككتى من معقلى

والطريف فى هذه المناظرة الشعرية أن ملك حفنى ناصف لم تقبل تفسير قصيدة "شوقى" على أنها اعتذار عن ضرورة إبقائها فى المنزل، ورأت فى "الكنار" رمزاً للوطن المحتل، وأن شوقى يهديها القصيدة إهداء متفضل، تشريفاً وتحية لها. وكتبت ملك قصيدة معارضة أخرى، على نفس الوزن والقافية، توضيحاً لتفسيرها الذى لا يخلو من مجاملة لشوقى، أو محاولة لتحبيده، أو تلطفاً فى خطاب الهيمنة الذكورية، ولكنها لا تترك "المرأة" دون الدفاع عن معانى حضورها فى الحياة العملية، ابتداء من الأمومة وانتهاء بالتطبيب، مؤكدة ضرورة الحركة المتأنية فى التحرر، وعدم الاندفاع الذى قد يؤدى إلى المعارضة الشديدة:

سيرى كسير السحب لا	تتأنى ولا تتعجلى
وتتكبى نهج الزحـا	م وفضلى النهج الخلى
لا تخضعى بالقول أو	تتبرجى أو ترفلى
لا تكنسى أرض الشوا	رع بالإزار المسبـل
أما السفور فحكمه	فى الشرع ليس بمعضل
ذهب الأئمة فيه	بين محرم ومحـلل
ويجوز بالإجماع منهم	عند قصد تاهـل

ولا تترك ملك حفنى ناصف معارضتها الشعرية دون توضيح اختلافها مع قاسم أمين فى آرائه، وتشير إليه إشارة ظالمة ساخرة لا تخلو من تفسير خاطئ لأفكار قاسم أمين، فالرجل لم يدع - قط - النساء إلى اللعب فى باريس أو اللهو فى بروكسل وإنما إلى العلم والعمل المفيد الذى لا يضر بدورهن فى الأسرة.

ورغم النظرة المحافظة فى كتابة ملك حفنى، من منظور عصرنا على الأقل، فإن معاضراتها لم تعد من يرد عليها فى قسوة، ويعترض عليها فى عنف قمعى، صارخاً على صفحات الجرائد: ما للسيدات والخطابة، وما لهن وللكتابة، وإن رضى أبوها فكيف يرضى زوجها، وإن رضى زوجها فكيف رضىت عشيرتها. ولم يكن هذا النوع من

الهجوم سوى عينة دالة على ما كان أكثر عنفاً وقمعاً من ردود الأفعال العدائية إزاء محاضرات القسم النسائي في الجامعة. وهي ردود فعل دفعت إدارة الجامعة إلى التقهقر في آخر العام الدراسي، والإعلان عن وقف التدريس في هذا الفرع (القسم النسائي) الذي أقبل عليه كثير من عقائل الأسرات المصرية، في حدود ما سمحت به شروط العصر. وأعلنت الجامعة عن بداية العام الجامعي ١٩١٢ - ١٩١٣ من غير ذكر القسم النسائي الذي أوقف التدريس فيه - فيما أذاعت الإدارة - إلى أن "توفق لوضع الخطة التي تتبعها فيه، بحيث يكون موافقاً لحاجة السيدات المصريات".

ويبدو أنه لم يكن هناك مفر من أن تتخذ الجامعة هذا القرار نتيجة ضغط القوى الاجتماعية المحافظة التي استرابت في وجود الجامعة منذ البداية، وقرنت بين معناها المدني وأساسها العلماني وآثارها الاجتماعية التي بدأت تضع النظرة المعتادة إلى المرأة موضع المساءلة النقدية بقوة. وقد استفز هذه القوى نجاح هذا الفرع الذي شهد هجوم النساء المحاضرات على العادات البالية، ومقارنة ملك حفنى ناصف بين المرأتين المصرية والغربية وعاداتهما، ودعوة لبينة هاشم إلى نظرة جديدة إلى المرأة. ووصلت حماسة بعض المقبلات على هذا الفرع إلى مناشدة الرجال في الجرائد أن لا يمنعن زوجاتهم وأخواتهم من حضور تلك المحاضرات المفيدة، وتساعدت الحماسة بالدعوة إلى إنشاء جامعة مستقلة للنساء الشرقيات، وكانت حدة الهجوم على تعليم المرأة في الجامعة نتيجة طبيعية لتصاعد هذه الحماسة، وتجسيدا لقوى الضغط الاجتماعي المحافظ. وهي القوى التي كان لها أصواتها المؤثرة في الرأي العام بواسطة الجرائد والمجلات، والتي كانت تستند إلى ثقافة تقليدية سائدة متغلغلة في نفوس وعقول أغلب الطبقات. ولذلك لم يكن من الغريب أن يتجمع بعض الرجال أمام الجامعة للتعرض للنساء ومنعهن من الحضور إلى الجامعة التي اقترن دخولها بالخروج عن الآداب. وأرسل بعض المتشددین خطابات تهديد إلى عبد العزيز فهمى سكرتير الجامعة، كي تكف إدارة الجامعة عن إرسال خطابات إلى نساء الطبقة العالية تدعوهم إلى حضور محاضراتها، لما في ذلك من خروج على الأخلاق بكتابة الأسماء النسائية على مظاريف الخطابات التي يراها رجال ليسوا من المحارم، ابتداء من ساعى البريد وانتهاء بكل من في نفسه مرض.

وأتصور أن هذا السياق يساعدنا على تفهم بعض الأسباب التي حالت دون حضور

الأميرة فاطمة إسماعيل حفل وضع الأساس لمبنى الجامعة التي تبرعت بتكاليف بنائها والأرض التي أقيمت عليها، فقد كان حفل الافتتاح في أواخر ديسمبر سنة ١٩١٤ والأفق الاجتماعي لم يصف تماماً من بقايا المعركة حول وجود المرأة في الجامعة، والرأى العام السائد المستند إلى قوة التقاليد القاهرة ما كان يسمح بحضور المرأة في المجتمعات أو وسط الاحتفالات العامة حتى لو كانت منقبة. ولكن، من ناحية مقابلة، لم يكن قرار إدارة الجامعة بإيقاف محاضرات القسم النسائي وإلغائه انسحاباً كاملاً من المعركة، أو تخلياً عن الهدف المضمّر منذ البداية، وهو المضي بالتعليم العالي للمرأة إلى الأمام، وإنما كان نوعاً من المناورة، والانتظار إلى الوقت المناسب فحسب. والدليل على ذلك أن المرأة لم تنقطع عن حضور المحاضرات رغم قيام الحرب العالمية الأولى، ورحيل الأوروبيات والشرقيات اللاتي كن يحاضرن المصريات.

وكان على الجامعة أن تنتظر سنوات إلى أن يحدث حدث جذري يقلب الموقف الاجتماعي المحافظ، ويزعزع أركانه الراسخة، ويفتح أفق الحرية للمرأة بما يدفع بوجودها الفاعل إلى أفق الحضور على أكثر من مستوى، ومن ثم يصبح حضورها مقبولاً في الجامعة التي لا يكتمل معناها إلا بهذا الحضور، وقد حدث ذلك بالفعل مع ثورة ١٩١٩ التي تولت تفجير الكثير من التقاليد الجامدة، وفتحت نوافذ الوعي لتهب عليها ومنها رياح التمرد على كل ما يعوق الحركة الخلاقة للكائن، محطة الجدران والقضبان التي سجنّت المرأة وعزلتها عن الفعل الاجتماعي لعشرات الأجيال. ولست في حاجة إلى القول إن آثار هبوب الثورة الجذرية، وثورة ١٩١٩ كانت من هذا النوع، لا يمكن أن تتوقف عند السطح، أو تأخذ اتجاهاً لا يمس غيره من الاتجاهات، فالفعل الجذري للتغيير الذي تحمله الثورة يمس كل المستويات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية، ويخلف من الآثار غير المباشرة ما لا يقل أهمية عن الآثار المباشرة.

ولذلك يمكن القول إن ثورة ١٩١٩ التي حدثت بعد عام واحد من انتهاء الحرب العالمية الأولى قد أدت إلى تغيير إيجابي في العلاقات الاجتماعية التي حكمت طويلاً وضع المرأة في المجتمع. وبقدر ما أسهمت الثورة في تحرير نفوس وعقول الثائرين من سطوة التقاليد الجامدة، ودفعت بهم إلى آفاق منفتحة مغايرة من الوعي، فإنها أنزلت المرأة إلى ميادين العمل جنباً إلى جنب الرجل، بعد أن ثارت بدورها، وشاركت في

المظاهرات المطالبة باستقلال الوطن وحرية، ولم يكن من المصادفة، والأمر كذلك، أنه في السياقات المتصاعدة للثورة، بدأت المرأة المصرية في التخلي عن النقاب ثم الحجاب، تعبيراً عن تمرد لها على ما يحول بينها والتحرر في حياتها. وما له دلالة، في هذا السياق، ما فعله سعد زغلول زعيم الأمة ورمز ثورة ١٩١٩ الذي يروي عنه أن إحدى الخطيبات وقفت تخطب أمامه وعلى وجهها النقاب، فنهض هو "وأزال بيده نقابها فخطبت وهي سافرة".

وكان هذا الفعل الرمزي مصدراً دالاً من مصادر العدوى في سياق التمرد الذي لزم عنه تكوين اللجنة النسائية في الوفد المصري المطالب بالاستقلال سنة ١٩٢٠، وأفضى بهدى شعراوي سنة ١٩٢٣ إلى خلع النقاب عن وجهها، وبداية حركة السفور التي واكبت تأسيسها "الاتحاد النسائي المصري"، وذلك في مدى التصاعد الذي برزت فيه صحافة نسائية جديدة مدافعة عن حقوق المرأة في كل مظاهر الحياة، فظهرت "النهضة النسائية" التي كانت تحررها ليلي أحمد سنة ١٩٢١، و"المرأة المصرية" التي كانت تحررها بلسم عبد الملك سنة ١٩٢٢، و"روز اليوسف" لفاطمة (روز) اليوسف سنة ١٩٢٥، و"المصرية" التي أصدرتها هدى شعراوي بالفرنسية ما بين سنتي ١٩٢٥ - ١٩٤٠، ودعمتها بمجلة "المصرية" باللغة العربية سنة ١٩٢٧، وكان ذلك في السياق الذي ظهرت فيه من قبل مجلة "الأمل" لمنيرة ثابت سنة ١٩٢٥ و"أمهات المستقبل" لتفيدة علام التي صدرت سنة ١٩٣٠.

وقد وضعت متغيرات ثورة ١٩١٩ موضوع حضور المرأة في الجامعة وضعاً جديداً مختلفاً، ارتبط بالحراك الاجتماعي الواعد للطليعة النسائية التي خرجت من الثورة أكثر وعياً وإصراراً على انتزاع حقوقها. وكانت النتيجة أن فتحت الجامعة أبوابها للفتيات، وسمحت لهن بحضور المحاضرات على نحو منتظم بوصفهن طالبات رسميات، لكن مع التزام الصمت ودون إعلان حتى لا تثور ثائرة المعارضين، فيما يروي أحمد لطفى السيد مدير الجامعة في ذكرياته. وشيئاً فشيئاً، وضعت الجامعة الرأي العام والحكومة أمام الأمر الواقع، ولم تفلح احتجاجات المحافظين وصرخات المتزمتين في إيقاف موجة التحرر هذه المرة، خصوصاً بعد أن تغير الوعي الاجتماعي تغيراً ملحوظاً واكتسب من روح الثورة تمرداً.

ويسجل دونالد مالكوم ريد في كتابه عن "دور جامعة القاهرة في بناء مصر

الحديثة "التحاق ست فتيات بالسنة الإعدادية لكلية الطب سنة ١٩٢٨، وقبول الجامعة الأمريكية في القاهرة لأولى طالباتها في العام نفسه، وهي أيضا حبيب المصري. وعندما رفض "بانجهام" عميد كلية العلوم الإنجليزي التحاق الطالبة سهير القلماوى بكليته، قبلها طه حسين عميد الآداب مع غيرها من الطالبات اللاتي دخلن الكلية سنة ١٩٢٩ وتخرجن منها سنة ١٩٣٢ (٣). ويتتبع عبد المنعم الجميعة - في كتابه عن "الجامعة المصرية والمجتمع" - تتابع التحاق الطالبات بالجامعة، ابتداء من كلية الآداب التي كانت السابقة، ثم كلية الحقوق التي تبعت الآداب عندما قبلت الطالبة نعيمة الأيوبي، ولحقت بها كلية الطب التي قبلت زينب إبراهيم ونفيسة محمد وحكمت البدرى، ولحقت بالركب كلية العلوم، وإن ظلت الهندسة والزراعة في موقف التردد الذي سرعان ما انتهى مع ارتفاع موجة التعليم العالى للمرأة من ناحية، وتقبل المجتمع لحضور الفتاة في الجامعة إلى جانب زملائها من ناحية ثانية (٤). ولم تقلح حملات الاتهام الدينى والأخلاقي في إيقاف المد الصاعد. ولم ينجح الذين اتهموا طه حسين في البرلمان بالانحراف الأخلاقي لأنه يشجع الطلاب والطالبات على الاختلاط، حتى خارج قاعات المحاضرات، في أن يوقفوا الحضور المتصاعد للفتيات بالجامعة.

وقد ظهر ذلك الحضور في أولى صورهِ عندما تدخلت سلطة الحكومة في الجامعة، وحدثت محنة فصل طه حسين عميد كلية الآداب من منصبه سنة ١٩٣٢، بسبب رفضه تعليمات حكومة صدقي باشا في ذلك الوقت، وما ترتب على هذا الفصل من استقالة أحمد لطفى السيد مدير الجامعة، وعندئذ، ثار الطلاب مدافعين عن استقلال الجامعة، ولم يكونوا وحدهم، فقد شاركهم زميلاتهم في التنديد بفصل طه حسين، وارتفعت أصواتهم للمرة الأولى، مطالبة بحرية الفكر في الجامعة، داعية إلى صيانة استقلال الجامعة من تدخل السلطة السياسية.

لم يكن من قبيل المصادفة أن يكون سبب هذه المظاهرات طه حسين الذى لم يتوقف عن الصدام مع المجتمع التقليدى، حتى من قبل أن يكون أول طالب يحصل على درجة الدكتوراه من الجامعة المصرية سنة ١٩١٤. والذى كان أول عميد في كليات الجامعة يشجع التحاق الطالبات بكليته، ويدعو إلى الاختلاط الذى لا يعرف التمييز المتخلف بين الطالب والطالبة. وليس من المصادفة، بالقدر نفسه، أن يكون هذا الأستاذ هو المشرف على أول أطروحة دكتوراه تكتبها طالبة في الجامعة المصرية. وكان ذلك حين

ناقش تلميذته سهير القلماوى التى حصلت على درجة الدكتوراه عن موضوع "الف ليلة وليلة" وبدت كما لو كانت تتعمد اختيار موضوع هامشى تضعه موضع الصدارة الأدبية، فى موازاة فعل أطروحتها التى وضعت الطالبة الجامعية فى موضع الصدارة من المشهد الجامعى بلا تمييز. ورغم صيحات المعترضين فقد تمت المناقشة، ورغم تنديد المتظاهرين انعقدت المناقشة التى حرص طه حسين على أن تكون غير علنية، حماية لطالبته الأولى من المتظاهرين الذين ساءهم حصول فتاة على درجة الدكتوراه الأولى سنة ١٩٤١.

وكان نجاح سهير القلماوى فى الوصول إلى درجة الدكتوراه، وتفوقها فى البحث على زملائها، ثمرة الرحلة التى بدأت سنة ١٩٠٨، والنتيجة الطبيعية للمحاضرات الأولى التى ألقته بنات جنسها، وعلامة على بداية عهد جديد من اكتمال حرية المرأة بتعلمها. وما بين سنة ١٩٢٩ التى التحقت فيها دفعة سهير القلماوى بكلية الآداب إلى سنة ١٩٤١ التى حصلت فيها على الدكتوراه، حدثت متغيرات دالة فى الاتجاه الصاعد لاكتمال تحرر المرأة العقلانى إلى جانب تحررها من النقاب والسفور. ولم يتوقف الأمر على المشاركة فى الاحتجاج السياسى والاجتماعى، وإنما جاوزه إلى اقتحام الأبواب المغلقة للحصول على المزيد من الحرية الاجتماعية. وكانت البداية، مرة أخرى، من كلية الآداب، فيما يذكر عبد المنعم الجميلى، عندما ظهرت طالبة من الآداب فى ملعب التمس بالجامعة للمرة الأولى. ورغم ثورة رأى العام على هذه الحرية التى أتيحت لفتاة الجامعة، ورغم الاحتجاجات الشديدة التى وصل مداها إلى القصر الملكى بخصوص ممارسة الطالبات للألعاب الرياضية فى الجامعة، فقد استمر الحال على ما هو عليه بل أخذ يشتد فى صعوده مع صعود أحلام طليعة الفتيات الجامعيات فى نيل استقلالهن، والحصول على حقوقهن اللائى فرضنها على المجتمع التقليدى بتتابع إنجازاتهن.

وإذا استعاد المرء الرحلة الشاقة التى قامت بها الجامعة، منذ تاريخ إنشائها إلى أن أصبحت الفتاة العربية طالبة تجلس إلى الطالب جنباً إلى جنب، وأستاذة تتولى التدريس إلى جانب زميلها الرجل، فإن الدلالات التى تتداعى على الذهن تبدأ بضرورة الصدام مع المجتمع التقليدى إلى أن يفارق تقليديته، حتى لو اقتضى الأمر الحيلة والمراوغة لتسريب الأفكار الجديدة تدريجياً. أما الدلالة الثانية فهى أن المرأة ما كان

يمكن لها أن تحقق ما حققته لولا رجال، من صنف رفاة الطهطاوى فى مصر وبطرس البستاني فى الشام، آمنوا بحق المرأة فى الحضور الفاعل، فكتبوا عن ضرورة تعليمها، واستهلوا الدعوة إلى تحريرها، ومهدوا أمامها الطريق لتمضى هى فيه إلى النهاية، بوصفها عضواً فاعلاً، موازياً للرجل، فى حركة تحرر المجتمع التى تتطلب تحرير المرأة والرجل على السواء.

أما الدلالة الثالثة فهى أن فعل التحرر الذى تقوم به الطليعة من الرجال والنساء لا يمكن أن يشيع وتتسع دائرته إلا بتوفر الشرط التاريخى الذى يضيف إلى هذا الفعل قوته المؤثرة. وإذا كان قدر الطليعة أن تبدأ الفعل الصادم، وتتحمل الهجوم عليها نتيجة تطلعها إلى مستقبل واعد لا تراه الأغلبية، فإن على الطليعة إدراك أنها تتحرك فى التاريخ وبالتاريخ، ولا تتحرك خارج الزمن فى مطلق الحلم الذى لا يعرف شروط زمنه النوعى المخصوص. أما الدلالة الأخيرة فهى أن التقدم يتحقق فى النهاية، ويتحول الحلم إلى واقع، بالإصرار على التقدم والإلحاح على الحلم، والتضحية فى سبيلهما. فعجلة التاريخ قد تتوقف حيناً، لكنها سرعان ما تستعيد مسيرتها إلى الأمام فى أفق التطور الذى لا نهاية له، وبواسطة الفعل البشرى الخلاق الذى يفرض نفسه على واقعه، مهما كانت التضحيات، ويحقق انتصاره ما ظل قادراً على أن يستعيد ما مضى من إنجازات ليؤسس ما يأتى من وعود.

الهوامش:

- (١) انظر التتبع التاريخي الذي أعدته نادية واصف في كتاب التمسك بالملك حفني ناصف، القاهرة، ملتقى المرأة والذاكرة، ١٩٩٨، ص ٣٤-٤٠.
- (٢) أحمد عبد الفتاح بدير، الأمير أحمد فؤاد ونشأة الجامعة المصرية، القاهرة، مطبعة جامعة فؤاد الأول، ١٩٥٠.
- (٣) انظر: (1990) Donald Malcolm Reid, *Cairo University and Making of Modern Egypt*, Cairo, The American University Cairo Press, 1991, p.105.
- (٤) عبد المنعم الجميلى، الجامعة المصرية والمجتمع ١٩٠٨-١٩٤٠، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٨٢، ص ٨٣-٨٤.

محاضرات الفرع النسائي في الجامعة المصرية

(١٩٠٩-١٩١٢)

هالة كمال

جاءت بدايات القرن العشرين حاملة معها الدعوة إلى "نهضة مصر" على المستويات كافة: سياسيا واقتصاديا وثقافيا، وهي فترة كثيرا ما توصف بعصر اليقظة الوطنية في مواجهة الاحتلال البريطاني مما انعكس على حدوث نهضة تعليمية في مصر، حيث يشير حسن الفقى إلى أن "مقاومة الاستعمار الإنجليزي كانت تسير جنبا إلى جنب مع الدعوة إلى إنشاء المدارس^(١)، والاهتمام بالتعليم المدرسى بمستوياته المختلفة وكذلك مشروع إنشاء الجامعة المصرية.

ومثلما هو الحال مع معظم المشاريع النهضة الكبرى حين يسعى المجتمع إلى بعث عوامل النهضة كافة، وجدت المرأة المصرية نفسها وقد خفت قبضة المجتمع عليها تاركا لنخبة من نساء مصر الفرصة للتعبير عن رؤاهن ومساهمتهن في نهضة مصر. ولعل ارتباط سير المرأة المصرية في مظاهرة عامة يوم ١٦ مارس ١٩١٩ احتجاجا على الاحتلال الإنجليزي لمصر من جهة، ثم كشف المرأة المصرية - متمثلة في هدى شعراوى - عن وجهها وخلعها "الحجاب"، يحمل رمزية ارتباط قضية نهضة الوطن بنهضة المرأة المصرية. وإن كان اعتبار عام ١٩١٩ بداية التعبير عن تحرر المرأة المصرية يمثل مبالغة وخطأ تاريخيا، فذلك اليوم على أهميته من حيث التواجد النسائي المصرى في الحيز العام أى الشارع من ناحية والفعل السياسى من ناحية أخرى، فإنه لا يمثل لحظة بداية بقدر ما يحتل موقعا بارزا في تاريخ مصر الحديث نتيجة جهاد النساء في رفعة الوطن.

السياق السياسى والثقافى أوائل القرن:

كانت مصر واقعة تحت الحماية البريطانية وهو وضع شهد محاولات عديدة للتخلص من الاستعمار، لكن احتكاك المصريين بالإنجليز وبالثقافة الإنجليزية من خلال التعليم المدنى فى المدارس الأولية والثانوية قد خلق أبعادا معرفية انعكست على تعدد

المواقف الثقافية لذلك الجيل ما بين دعاة السلفية والرجوع إلى التراث العربى الدينى من جهة، ودعاة التغريب الذين اتخذوا النموذج الأوروبى مثالا يحتذى وهدفا يرجى تحقيقه من جهة أخرى، وفريق ثالث اتخذ من الإصلاح منهجا وسطا بين هذا وذاك^(٢). وإذا اتخذنا التعليم مثالا: فهناك المدارس الأزهرية، والمدارس الأجنبية، والمدارس الأميرية والأهلية التى تخضع بدرجة أو بأخرى لوزارة المعارف. ولعل البحث فى صحافة تلك الفترة يؤكد هذه الاتجاهات المختلفة، فقد كانت فترة نهايات القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين تموج بحركة ثقافية بارزة من خلال الصحافة المصرية حينذاك. فإلى جانب جريدة اللواء والمؤيد والأهرام والمقتطف والمقطم والجريدة والسفور والعفاف، لمعت على الساحة المصرية الصحافة النسائية ومن أبرزها المحروسة لى زيادة، والفتاة لهند نوفل، وفتاة الشرق للبيبة هاشم، والجنس اللطيف للملكة سعد، وفتاة النيل لسارة الميحية، والمرأة المصرية لبسم عبد الملك، وغيرها الكثير من الصحف والمجلات التى أثرت الحياة الثقافية المصرية بشكل عام ومنها ما كان موجها إلى المرأة، وعاملا على إثارة وعيها والعمل على نهضتها فى إطار النهضة الشاملة.

كما شهدت بدايات القرن قيام حركة نسائية تحدث عنها أحمد لطفى السيد فى صحيفته الجريدة كالتى:

كانت ترمى هذه الحركة النسائية فى مصر إلى غرض أصلى كبير وهو
تربية المرأة المصرية وتعليمها حتى تشعر لذاتها بوجود خاص وشخصية
مستقلة لتستكمل حظها هى أيضا من الكمال الذاتى ولتنتفع وتنتفع بخير
الحرية المفيدة التى ما منعتها إياها شريعتنا ولكن أنا نيتنا وفرط غيرتنا^(٣).

وتؤكد إجلال خليفة على الدور الكبير الذى ساهمت به الصحافة النسائية تحديدا فى بلورة العديد من القضايا التى شغلت الحركة النسائية المصرية وصارت منبرا لعرض نماذج من الحركة النسائية فى العالم، حيث خرجت المرأة المصرية إلى مجال الإعلام معبرة عن مواقفها السياسية والاجتماعية والثقافية^(٤).

قضية تعليم الفتيات

وقد كانت قضية تعليم الفتيات من أكثر الموضوعات المطروحة على الساحة الثقافية المصرية، فإلى جانب مدرسة المولدات التى أنشأها محمد على عام

١٨٣٢^(٥)، كانت "المدرسة السيوفية" هي أول مدرسة أنشئت للفتيات وتم افتتاحها عام ١٨٧٣ على أن تكون مدة الدراسة فيها خمس سنوات، ثم أنشئت مدرسة أخرى عام ١٨٧٥ ضمت للسيوفية، وظل الوضع على ما هو عليه إلى أن تحول اسم المدرسة إلى المدرسة السنية منذ عام ١٨٨٩^(٦). ومع ذلك ظل المجتمع يتخذ موقفا مستهجنا تجاه تعليم الفتيات حيث تشير نبوية موسى على سبيل المثال في كتابها تاريخي بقلمى إلى نظرة المجتمع - المتمثل في والدتها - إلى تعليم البنات باعتباره "خروجاً على قواعد الأدب والحياء ومروفاً عن التربية والدين"^(٧). أما فيما يتعلق بأنصار تعليم الفتيات فقد ساد بينهم أيضاً أكثر من اتجاه بشأن طبيعة هذا التعليم. إذ رأت الأغلبية قصر تعليم البنات على مفاهيم التربية وأسس التدبير المنزلى ومبادئ الدين، بما يهيئها للقيام بأدوار الزوجة والأم. أما الاتجاه الآخر فكانت على رأسه رائدة تعليم الفتيات في مصر نبوية موسى والتي كانت تدعو بالمساواة بين الجنسين في التعليم والعمل، فكانت تدعو إلى التحاق الفتيات بالمدارس العليا التى تؤهلهن للعمل، فتقول "لقد كنت أعمل جاهدة فى أن تتساوى المرأة بالرجل فى الوظائف وفى كل شئ"^(٨).

وقد شهدت بداية القرن العشرين وعام ١٩٠١ تحديداً إتمام الفتيات المصريات لأول مرة المرحلة الابتدائية، وذلك بحصول ملك حفنى ناصف وفكتوريا عوض على الشهادة الابتدائية من المدرسة السنية. وشهد عام ١٩٠٣ تعيين ملك وفكتوريا معلمتين فى السنية بعد نجاحهما فى دبلوم المعلمات. ثم تبعتهما فيما بعد نبوية موسى لتعين أول معلمة للغة العربية، ثم أول ناظرة مصرية لمدرسة ابتدائية للبنات عام ١٩٠٩، ثم ناظرة لمدرسة معلمات المنصورة عام ١٩١٠^(٩).

وإن كنت قد أفردت بعض الوقت للإشارة إلى المناخ الثقافى السائد أوائل القرن العشرين وأوضاع التعليم المدنى الرسمى - أى الخاضع للإشراف المباشر من وزارة المعارف - فإنما أهدف من ذلك إلى محاولة تقديم السياق العام لتعليم الفتيات فى مصر، ذلك السياق الذى خرجت منه رائدات النهضة النسائية المصرية من أمثال باحثة البادية ملك حفنى ناصف ونبوية موسى، وهما أيضاً من أبرز المحاضرات فى الجامعة المصرية عند إنشائها فى بدايات القرن العشرين.

الجامعة المصرية

تذكر المصادر التاريخية أن اجتماع اللجنة التأسيسية لمشروع الجامعة المصرية عقد يوم ١٢ أكتوبر ١٩٠٦ في منزل سعد زغلول وتم خلاله الاتفاق على دعوة "الامة المصرية" للاكتتاب للجامعة، وقد جاء في هذه الدعوة ما يلي:

إن جميع الذين يشعرون منا بنقص في تربيتهم العقلية، يرون من الواجب أن التعليم يجب أن يتقدم خطوة في بلادنا نحو الأمام، وأن أمتنا لا يمكنها أن تعد في صف الأمم الراقية، لمجرد أن يعرف أغلب أفرادها القراءة والكتابة، أو أن يتعلم بعضهم شيئاً من الفنون والصناعات، كالطب والهندسة والمحاماة، بل يلزم أكثر من ذلك.

يلزم أن شبابنا الذين يجدون في أوقاتهم سعة، ومن نفوسهم سعة واستعداداً، يصعدون بعقولهم ومداركهم إلى حيث ارتقى علماء تلك الأمم، الذين يستغلون آناء الليل وأطراف النهار بالهدوء والسكينة، لاكتشاف الحقيقة ونصرتها في العالم.

هذا هو العمل الذي نريد أن نشرع فيه، ونطلب عليه المساعدة من جميع سكان القطر^(١٠).

كما جاء في الدعوة أن الجامعة المصرية ستكون "مدرسة علوم وآداب، تفتح أبوابها لكل طالب علم مهما كان جنسه ودينه"، كما تم نفي أية "صبغة سياسية" عن الجامعة^(١١). وقد لاقى المشروع تأييداً من الصحافة المصرية مثل صحيفة **المؤيد والجريدة** اللتان شجعتا الفكرة ودعتا إلى الاكتتاب حتى قبل تكوين لجنة مشروع الجامعة المصرية. بينما اتخذ المتمد البريطاني اللورد كرومر موقفاً متحفظاً من مشروع الجامعة، فتذكر هدى شعراوي في مذكراتها أن موقف اللورد كرومر القائم على محاربة كل ما من شأنه تقدم البلاد قد دفعه إلى تعيين سعد باشا وزيراً للمعارف ليبعده عن الجامعة التي كان وكيلاً لمجلس إدارتها^(١٢).

وقد كان مشروع الجامعة يهدف إلى المساهمة في إحداث نهضة فكرية وثقافية في مصر مع الأخذ بالنماذج الجامعية الغربية، ومن هنا كان مشروع الجامعة النهضوى في بدايته يعتمد على الاستعانة بأساتذة أجانب من ناحية، وإرسال بعثات من الأطفال إلى إيطاليا وسويسرا وفرنسا وألمانيا بجهود الأمير أحمد فؤاد في سبيل إعداد أساتذة

المستقبل (١٣)، كما أرسلت الجامعة بعثات من الشباب بداية من صيف عام ١٩٠٨ ليعود طلابها فينقلوا معارفهم وخبراتهم لجامعتهم ويتم بالتالي تدريجيا الاستغناء عن الأساتذة الأجانب. وهو ما عبر عنه عبد الخالق ثروت في خطبته التي ألقاها بمناسبة افتتاح الجامعة قائلا:

ولما كان من الضروري أن يكون التدريس فيها [أي الجامعة] باللغة العربية عولت اللجنة على أن تبعث بإرساليات إلى البلاد الأوروبية حتى إذا ما أتم أعضاءها دروسهم واستقصوا العلوم التي انقطعوا لها هناك، عادوا فقاموا بالتدريس باللغة العربية كل في علمه الذي اختص به (١٤).

وفي ٢١ ديسمبر ١٩٠٨ تم افتتاح الجامعة المصرية في سراي "جناكليس" مقر إدارة الجامعة الأمريكية حاليا، والذي حضره الخديوى عباس ومدير الجامعة الأمير فؤاد، وقد وصف أحمد لطفى السيد ذلك الحدث بوصفه "ذلك الاحتفال الاختياري الذي اجتمع فيه التاج والأمة ليعظموا قدر العلم وليثبتوا أقدام الجامعة وليضمنوا نجاحها (١٥). ومن الملاحظ أن المحاضرات قد بدأت بخمس محاضرات كانت تعقد مساء كل يوم وكانت تتضمن ثلاثة موضوعات باللغة العربية: "الحضارة الإسلامية" يلقيها أحمد زكى بك، و"الحضارة القديمة في الشرق والغرب" يلقيها أمين متحف القاهرة أحمد كمال بك، و"آدبيات الجغرافيا والتاريخ واللغة عند العرب" والتي كان يلقيها بالعربية أستاذ إيطالي هو السينيور جويدي Signor Guidi، ومحاضرت بالإنجليزية في تاريخ الأدب الإنجليزي يلقيها أستاذ الأدب الإنجليزي هيو ميلر Mr. Hugh Miller وأخرى بالفرنسية في تاريخ الأدب الفرنسي يلقيها أستاذ الأدب الفرنسي البير بوفيليه Albert Pauphilet (١٦). وقد تضمنت صحيفة الجريدة إعلانا عن محاضرات الجامعة المصرية، بمعدل محاضرتين ("حصتين") يوميا بداية من الساعة ٤:٣٠، ولمدة ساعة لكل منهما (١٧). وفي عدد لاحق من الجريدة نجد موضوعا عنوانه "محجوزة للسيدات" يشير إلى انتظام الطلاب في محاضرات الجامعة وإلى وجود قاعة مخصصة للسيدات ضمن قاعات الاستراحة بين المحاضرات، حيث يذكر ما يلي: "ورأيت دولة الأمير فؤاد باشا يقول لعصابة من الذوات دخلوا سهوا إلى القاعة المعدة لاستراحة السيدات وكانت خلوا منهن: أعيدوا نظرا فإنما هي (محجوزة للسيدات)..." (١٨).

السيدات في الجامعة المصرية

إن مشروع الجامعة المصرية قد أخذ في اعتباره فئات المجتمع كافة رجالا وأطفالا ونساء. وكعادة المشروعات النهضة الكبرى كان للمرأة مكانها المأخوذ في الاعتبار بصفتها شريكة أساسية في نهضة البلاد، وليس أدل على ذلك من وجود قاعة استراحة "محجوزة للسيدات". على أنه من الجدير بالذكر أن القاعة لم تكن "محجوزة" إلى أجل غير مسمى، حيث ضمت قاعات المحاضرات منذ بدء الدراسة بالجامعة كلا الجنسين. ويورد أحمد عبد الفتاح بدير في كتابه حول نشأة الجامعة المصرية جداول تتضمن المحاضرات وأعداد الطلاب والطالبات منذ العام الأول لافتتاحها. ففي الفترة من ٢١ ديسمبر ١٩٠٨ إلى ١٥ فبراير ١٩٠٩ بلغ عدد الطلاب الموظفين على حضور المحاضرات كافة ٢٠٢٤ طالبا وطالبة، منهم طلبة منتسبون (أي منتظمون) وطلبة متطوعون أو مستمعون^(١٩). وكان عدد الطالبات المنتسبات ٢٢ سيدة إلى جانب المستمعات. ومن اللافت للنظر أن النساء كن يحضرن المحاضرات جنبا إلى جنب الرجال^(٢٠)، رغم عدم وجود دلائل بشأن جنسية هؤلاء الطالبات، حيث تذكر بعض المصادر حضور نساء أوروبيات من المقيمات في مصر المحاضرات في الجامعة المصرية. ولايرد ذكر إحصائي دقيق لحضور المصريات المحاضرات في الجامعة المصرية إلا ابتداء من العام الدراسي ١٩٠٩-١٩١٠ عند التوسع في المحاضرات ليزيد عددها إلى ثمانى محاضرات منها محاضرات خاصة بالنساء أو "درس النسائيات" كما يوردها أحمد عبد الفتاح بدير في جدول مفصل بكتابه^(٢١).

وعلى الرغم من أن الجداول الإحصائية التي يتضمنها كتاب أحمد عبد الفتاح بدير تشير إلى أن بداية انتظام النساء المصريات في حضور المحاضرات في الجامعة قد ارتبط ببداية العام الدراسي ١٩٠٩-١٩١٠، أي في الشهور الأخيرة من عام ١٩٠٩، فإن قراءة المصادر غير الرسمية من التاريخ تشير إلى دلائل أخرى ساوضحها لاحقا. فتشير الجداول إلى أن ٢٦ سيدة كانت تحضر المحاضرات العامة بانتظام وتحديدا في موضوعات آداب اللغة الفرنسية (٢١ سيدة) وآداب اللغة الإنجليزية (٣ سيدات) والاقتصاد السياسى (سيدتان)، أما "درس النسائيات" فقد كانت تحضره ٦٠ امرأة بانتظام منهن ٢٥ سيدة مصرية، ذلك إلى جانب العديد من السيدات المستمعات ما بين طالبات بالمدارس الثانوية والخاصة والمدارس واحدة (ولعلها نبوية موسى) ونساء

"بدون صناعة" (٨١ سيدة). فقد كان إجمالي عدد النساء الحاضرات لدروس الفرع النسائي ٨٦ طبقا للوثائق الجامعية، إلى جانب "التذاكر الوقتية" التي كانت تصرف لحضور محاضرة واحدة من آن لآخر (٩٠٣ تذاكر لمحاضرات السيدات على مدار السنة الدراسية) (٢٢).

وقد شهد العام الدراسي التالي (١٦ نوفمبر ١٩١٠ - ٢٥ فبراير ١٩١١) تطورا في الموضوعات الدراسية التي تقدمها الجامعة المصرية، حيث تم تقسيم الدراسة ما بين ثلاثة فروع وهي: كلية الآداب والفلسفة (وبها ٢٤ سيدة)، وتأسيس قسم العلوم الاجتماعية، وقسم السيدات الذي التحقت به ١٧ سيدة أوروبية و٢٦ مصرية، وانخفض عدد النساء المصريات في العام التالي ليصل إلى ١٨ سيدة، وبلغ أدنى معدلاته في عام ١٩١٢-١٩١٣ حيث كان عدد الدارسات في الجامعة ١٤ سيدة ليس بينهن مصرية واحدة، ثم طالبة مصرية واحدة في العام التالي ١٩١٣-١٩١٤ (يبدو أنها نبوية موسى حيث تشير الإحصائية إلى كون هذه الطالبة من نظار المدارس والمدرسين)، وهي فترة شهدت تراجعاً في أعداد طلاب الجامعة بشكل عام بسبب ظروف الحرب العالمية الأولى. ثم عادت أعداد الدارسات المصريات المقييدات في الجامعة إلى الارتفاع بداية من العام الدراسي ١٩١٤-١٩١٥ ليصل عددهن إلى ستين سيدة مستمعة، منهن ١٤ مصرية، وحتى بعد إلغاء القسم النسائي بالجامعة، ظلت هناك ٨٤ سيدة مستمعة في قسم الآداب (٢٣).

دراسات الفرع النسائي/ قسم السيدات:

تشير إجلال خليفة إلى أن المحاضرات الخاصة بالسيدات جاءت نتيجة "لمطالب الجمعية الأدبية التي رآستها هدى شعراوي في بداية كفاحها في مجال الحركة النسائية" (٢٤). تذكر هدى شعراوي في مذكراتها بإيجاز شديد قصة أولى المحاضرات الخاصة بالنساء، فتشير إلى زيارة خطيبة وكاتبة فرنسية من القائمات بالحركة النسائية، وهي مدموازيل مارجريت كليمان Mlle. Marguerite Clement لمصر فدعتها هدى شعراوي إلى إلقاء محاضرة عن المرأة الشرقية والغربية، وتم الاتفاق على أن تكون المحاضرات تحت رئاسة الأميرة عين الحياة، فتحدد للمحاضرة يوم الجمعة ١٥ يناير ١٩٠٩ في مقر الجامعة المصرية (٢٥). وتصف الحدث كما يلي:

وكانت هذه أول محاضرة أقيمت على جمع من السيدات في الجامعة المصرية.

وقد لقيت نجاحا وتقديرا شجعاني أن أطلب من "الآنسة كليمان" أن تعود إلينا بعد ذلك لتلقى سلسلة محاضرات مفيدة على سيداتنا، وبخاصة بعد أن رتب سمو الأمير محاضرات خاصة للسيدات أيام الجمع (٢٦).

وبالفعل ألفت الآنسة كليمان محاضرة نشرت **الجريدة** نصها بتاريخ ٢٠ يناير ١٩٠٩ تحت عنوان "خطبة مدموازيل كليمان في تحرير المرأة" أكدت فيها على وضع المرأة المصرية حبيسة عادات المجتمع المصري، ولكنها في الوقت ذاته حملت المرأة المصرية مسئولية تقبل الوضع القائم وعدم الاستعداد لتحمل أعباء المطالبة بالحرية، فقالت: وكأني بالسيدة منكن تقول: لماذا نخلق لنا أعباء جديدة ما دامت الحياة الحاضرة موافقة لنا وما دامت نفوسنا ألفت العزلة والسنن التي جرينا عليها حتى الآن ووجدنا فيها الراحة والسعادة والسلام والصون. على هذا النمط تدافعن أنتن أو الفرائز الوراثة التي رباها فيكن أسيا دكن في الزمن الغابر (٢٧).

ولعل النبرة شديدة اللهجة التي كانت تحملها المحاضرة تجعلني أتساءل إن كان ذلك هو ما دعا الأمير فؤاد إلى الاضطلاع بمهمة اختيار الأستاذة المناسبة لمحاضرات قسم السيدات في الجامعة، فاستشار ماسبيرو الذي رشح له الآنسة كوفريير. ومن الملاحظ أن الآنسة كليمان قد حضرت في زيارة لاحقة إلى مصر في عام ١٩١٢، أي قبل إغلاق الفرع النسائي بالجامعة، وألفت محاضرة بعنوان "حق الانتخاب للنساء" تم الإعلان عنها في **الجريدة** يوم ٦ إبريل ١٩١٢ كالآتي:

حضرت إلى مصر مدموازيل كليمان المعروفة في عالم الأدب المصري بخطاباتها في تربية البنات وفي النسائيات بالقاهرة من ثلاث سنين. وإحدى القائمت بالحركة النسائية لإنالة النساء حق الانتخاب في فرنسا... وستلقى يوم الأربعاء القادم ١٠ إبريل الساعة الحادية عشر بالجامعة المصرية محاضرة عن الحالة النسائية في فرنسا فيما يتعلق بحق الانتخاب للنساء (٢٨).

ويذكر أحمد عبد الفتاح بدير أن الأمير فؤاد كان يرى "أن مركز المرأة المصرية الأدبي، لا يرقى إلا برفقيها في العلوم، وأن الجامعة هي التي يجب أن تأخذ بيدها، فتسير بها إلى مستوى المدارك الصحيحة، والأفكار الحديثة"، فسعى الأمير بموافقة مجلس الجامعة إلى الاستعانة بأستاذة تتولى "إلقاء المحاضرات التي تهم السيدات المصريات"، وهكذا تم الاتفاق مع الأنسة كوفريير Mlle Couvreur المدرسة بمدرسة راسين في باريس، "وفوض إليها إلقاء محاضرات في موضوع أحوال المرأة في العصور القديمة والحديثة"، ويشير بدير إلى الترقب و"الشك" تجاه تلك التجربة نظرا لكونها الأولى من نوعها. لكن التجربة حققت نجاحا ملحوظا بتردد السيدات عليها، فبلغ عددهن حوالي ٦٠ امرأة منهن ٣٥ امرأة مصرية، ذلك إلى جانب السيدات المستمعات^(٢٩). وقد ورد في بيان ألقاه الأمير فؤاد على الجمعية العمومية للجامعة المصرية أن "هذه المحاضرات خاصة بالسيدات، جعلناها أساسا لإنشاء قسم نسائي في المستقبل"^(٣٠).

محاضرات رائدات الحركة الثقافية المصرية

وقد كانت المحاضرات في عامها الأول باللغة الفرنسية كما أنها كانت تعكس وجهة نظر أوروبية بل وتتناول لمحات من التاريخ الأوروبي بعيدا عن الواقع المصري، مما أثار رائدة من رائدات الحركة الثقافية المصرية حينذاك وهي السيدة لبيبة هاشم صاحبة مجلة فتاة الشرق، فكتبت على صفحات مجلتها مقالا في يناير ١٩١٠ بعنوان "الجامعة المصرية والمحاضرات النسائية"^(٣١)، تنثي فيه على فكرة البدء في "محاضرات نسائية ترقى المرأة الشرقية بل ترقى الأمة بأسرها" مشيرة إلى حضورها إحدى محاضرات الأنسة كوفريير. لكنها أخذت على محاضرات الأنسة كوفريير تركيزها على تاريخ النساء "في العصور المظلمة" بدلا من "المباحث الاجتماعية المصرية" من ناحية، وكون هذه المحاضرات باللغة الفرنسية لا العربية من ناحية أخرى، مما يضعف من فائدتها. وتتضمن مقالة لبيبة هاشم الدعوة إلى الاستعانة بالنساء المصريات في إلقاء محاضرات السيدات في الجامعة المصرية، مقارنة محاضرة الأنسة كوفريير في الجامعة بمحاضرة ألقته باحثة البادية في حزب الأمة، فتقول:

ولا ريب في أن عذر الجامعة في ذلك عدم وجود نساء في الشرق

قادات على إلقاء محاضرات عربية، والجواب على ذلك هو أن نساء بلادنا لا يزلن متأخرات جدا بالعلوم ومدارسهن مقصورة في واجب إرشادهن... وعليه فهن أحوج إلى إرشادات بسيطة تلقى إليهن بقالب يلائم حالتهم وبلغة تقرب الحقائق إلى أفهامهن وهذه لا تحتاج إلى نابغية في العلم، بل يكفي لها إحدى المتخرجات الشرقيات وهؤلاء كثيرات بيننا... وهي مهما قلت مادتها قد تكون أقرب إلى الإصلاح من التي تلقيها الأستاذة الغربية لأن الشرقي أو الشرقية أعلم بحال نساها... وفضلا عن ذلك فإن إقبال الوطنيات على المحاضرات العربية يكون عظيما جدا لا كما هو الحال الآن، والدليل على ذلك ما رأيناه في نادي حزب الأمة عندما أنشئت حفلة لسماع خطبة باحثة البادية. فقد كانت القاعة حينذاك تموج بالسيدات كالبحر الزاخر في حين أن الوطنيات اللواتي حضرن محاضرة الأمس كن لا يتجاوزن العشرين عدداً^(٣٢).

ولعل دعوة لبيبة هاشم كان لها دور في إنشاء قسم السيدات أو القسم النسائي داخل الجامعة المصرية بدءا من العام الدراسي التالي ١٩١٠-١٩١١. كما تشير هدى شعراوي إلى قيام ملك حفنى ناصف فيما بعد بإلقاء محاضرات في الجامعة، ذلك إلى جانب محاضراتها في قاعة بصحيفة الجريدة^(٣٣). ويبدو أنه قد تمت دعوة ملك حفنى ناصف لإلقاء محاضرات في الجامعة المصرية عن "المرأة المصرية والمرأة الغربية" نشرتها لبيبة هاشم في مجلتها فتاة الشرق في مايو ١٩١٠، وهي مقالة طويلة تناولت مقارنة المرأة المصرية بالغربية في أدوار الحياة المختلفة سعيا للتوفيق بين النموذجين واستخلاص زبدة الاثنين لنعمل بها^(٣٤).

فبعد أن كانت محاضرات الجامعة تتضمن محاضرة واحدة للسيدات ضمن برنامج المحاضرات العامة تلقيها الأنسة كوفرير، أصبح هناك قسم خاص يعرف بقسم السيدات أو الفرع النسوى أو الفرع النسائي^(٣٥) في الجامعة المصرية، جنبا إلى جنب قسم الآداب والفلسفة وقسم العلوم الاجتماعية والاقتصادية. أما عن محاضرات هذا القسم فهي كالآتى:

(١) علم النفس والأخلاق الخاصة بالنساء، وهي محاضرات تلقيها بالفرنسية الأنسة كوفرير.

(٢) مواضيع عصرية، تلقيها بالعربية السيدة نبوية موسى ناظرة مدرسة معلمات المنصورة.

(٣) مواضيع في التربية، تلقيها بالعربية لبيبة هاشم صاحبة مجلة فتاة الشرق.

(٤) مواضيع طبية في علم حفظ الصحة باللغتين العربية والفرنسية (٣٦).

وتورد الجريدة في ١١ إبريل ١٩١٢ تقريراً عن "حالة الجامعة المصرية"، فيشير المقال إلى حالة الجامعة في العام الدراسي ١٩١١-١٩١٢، مفرداً جزءاً عن "الفرع النسائي" يرد فيه التأكيد على "أن التعليم النسائي هو من أهم أسباب تقدم الأمم وارتقائها من كل الوجوه"، ثم يعرض المقال موضوعات محاضرات الفرع النسائي كالآتي:

أولاً- محاضرات باللغة الفرنسية في التربية الأخلاقية، تقوم بإلقاها الأنسة كوفرير المدرسة بمدرسة راسين بباريس.

ثانياً- محاضرات باللغة العربية وهذا بيانها:

تاريخ مصر القديم: أهم التغييرات التي طرأت على الحكومة في مصر أيام سطوتها وارتقاء فنونها وصناعاتها. أشهر الملكات في مصر وأعمالهن. تاريخ مصر الحديث: الدولة الإسلامية وعلاقتها بمصر باختصار. عادات المصريين وتأثير الإسلام فيها. دولة المماليك. حروب فرنسا. ذكر النساء في جميع ما ذكر من التاريخ.

وقد عهد تدريس هذه المادة للأنسة نبوية موسى ناظرة مدرسة المعلمات بالمنصورة.

ثالثاً- التدبير المنزلي: تقدم التدبير المنزلي وتاريخه. علاقة النقود بتدبير المنزل. التدابير الصحية. اختيار المنزل وأثاثه. الحياة الزوجية وسعادة العائلة. الآداب المنزلية والأخلاق.

وقد عهد تدريس هذه المادة للسيدة رحمة صروف (٣٧).

وأود الإشارة هنا سريعاً إلى أن موضوع محاضرات رحمة صروف - رغم عنوانها وما توحى به من وقوعها في إطار شئون المنزل وتربية الأطفال - كان يتناول قضايا مرتبطة بمبادئ علوم الاقتصاد والاجتماع والطب. وهو ما يتضح من جداول محاضرات السيدة رحمة صروف والإعلانات المنشورة في الجريدة التي تشير إلى قيامها بإلقاء محاضرات أسبوعية في الفرع النسائي في موضوعات عدة، منها: التدبير المنزلي الذي

تقدم فيه تعريفا لمفهوم التدبير المنزلى وتاريخه وعلاقة النقود بتدبير المنزل. وكذلك مبادئ علوم الصحة والتدابير الصحية، وأسس اختيار المنزل وأثاثه والأسس النفسية للحياة الزوجية وسعادة العائلة، إلى جانب الآداب المنزلية والأخلاق. وقد قدمت رحمة صروف بإيجاز موضوع إحدى محاضراتها وذلك على صفحات الجريدة، فكتبت ما يلى:

كتب إلى ثلاث من كرائم السيدات المصريات يسألننى عن موضوع الخطبة التى سألقىها فى قسم السيدات بالجامعة المصرية فى يوم الأربعاء ٢٠ مارس الجارى [1912] الساعة الثالثة والنصف بعد الظهر، فلم أر بأسا بإجابتهن إلى ما طلبن على صفحات جرائدنا المحلية ودعوة سائر السيدات إلى سماع الخطبة التى أريد إلقاءها لأهميتها وعظيم فوائدها لا سيما وأنتى اقتبست كثيرا منها عن أشهر المؤلفين الغربيين وعلماء الاقتصاد منهم.

فسأتكلم فيها عن علاقة النقود بتدبير المنزل، فأبين أوجه الاقتصاد والتدبير التى تتخذها المرأة الغربية فى إدارة منزلها وجعل عائلتها تعيش فى سعادة وهناء...

وأبين أيضا كيف تساعد البنوك فى أوروبا ربات المنزل على الاقتصاد أو كيف ساعدت رؤوس رجال الغرب المفكرة المرأة الغربية على القيام بواجباتها المنزلية...

وسأبين فيها السبب الحقيقى الأول فى النهضة النسائية الجديدة فى بلدان الغرب التى نسمع بها ولا نكاد نراها بالعين ونلمسها باليد. وهذه النهضة لم تأت عرضا ولا اتفاقا وإنما نشأت فى سلسلة من الفترات الاجتماعية والاقتصادية...

وسأتلو فى ختام الخطبة فصلا أترجمه عن كتاب حديث اسمه "صفحة من حياة المرأة التركية" .. (٣٨).

وهكذا نلاحظ أن الدروس التى كانت تلقىها السيدة رحمة صروف إنما هى نتاج بحث ودراسة جادة تقع فى مجال مبادئ علوم الاقتصاد والاجتماع والمحاسبة، والعلوم الطبية والنفسية وعلم الأخلاق، إلى جانب مبادئ فنون الديكور، مع وضع هذه العلوم جميعاً

في إطار يأخذ المرأة في الاعتبار بصفاتها جزءاً لا يتجزأ من بيئة المجتمع، ويخرج بها من حدود الحيز الخاص إلى الحيز العام أيضاً.

وإذا كانت محاضرات السيدات تعقد عند بدئها أيام الجمع وفي الصباح تجنباً للاختلاط بين الجنسين^(٣٩)، فإن ذلك الوضع لم يستمر مع تزايد أعداد المحاضرات وتنوعها، حيث يرد في جريدة **العفاف** في إبريل ١٩١١ نص محاضرة لوكيلة إدارة جريدة **العفاف** السيدة زكية كامل الكفراوي ألقته بعد ظهر يوم الاثنين ٢ إبريل ١٩١١ في الجامعة المصرية^(٤٠)، كما نجد في **الجريدة** في أحد أعداد عام ١٩١٢ إعلاناً عن محاضرات رحمة صروف ونبوية موسى، نلاحظ فيه أن محاضرة رحمة صروف كان موعدها يوم الأربعاء من الرابعة إلى الخامسة بعد الظهر، بينما محاضرة نبوية موسى موعدها بعد ظهر يوم الجمعة^(٤١).

ويلاحظ حدوث تطوير كبير في موضوعات المحاضرات النسائية في الجامعة على مدى العامين الدراسيين الأخيرين من عمر الفرع النسائي الذي تم وقف محاضراته في مايو ١٩١٢، وقد جاء في تقرير عن الجامعة للعام الدراسي ١٩١٢-١٩١٣ التبرير التالي المبهم لوقف محاضرات الفرع النسائي بعد الحماس الشديد الذي كان قد ارتبط بإنشاء الفرع:

أما الفرع النسوي الذي أنشئ بالجامعة، وأمه الكثير من عقائل الأسرات المصرية، فقد اضطرت الجامعة لوقف التدريس به هذا العام، حتى توفق لوضع الخطة التي تتبعها فيه، بحيث يكون موافقاً لحاجات السيدات المصريات^(٤٢).

لكنه من المثير للانتباه هنا أن تقرير الجامعة عن العام الدراسي ١٩١٢-١٩١٣ قد أعلن توقف محاضرات الفرع النسائي، في حين أنه بالرجوع إلى عدد أكتوبر ١٩١٢ من **الجريدة** نجده يتضمن جدول محاضرات الجامعة المصرية لنفس السنة، وأنه قد تم قصر محاضرات السيدات على "محاضرات باللغة العربية خاصة بالسيدات في علم حفظ الصحة لا سيما حفظ صحة الأطفال والتدبير المنزلي والتاريخ وغير ذلك"^(٤٣).

ويثير هذا التدهور الشديد والمفاجئ في محاضرات الفرع النسائي بالجامعة المصرية أكثر من علامة استفهام: هل يرجع ذلك إلى مرور الجامعة المصرية الأهلية بضائقة مالية أدى تفاقمها فيما بعد إلى تسليمها للحكومة المصرية؟ وهل يرجع إلى

ظروف حرب البلقان ويوادر الحرب العالمية الأولى التي دفعت المصريين إلى التقشف فقل الإقبال على محاضرات الجامعة لتوفير مصروفاتها؟ أم كان ذلك نتيجة لظهور أصوات تنادى بإنشاء جامعة خاصة بالنساء، وهي قضية دارت حولها مناقشات عديدة وتباينت فيها وجهات النظر على صفحات الجرائد؟^(٤٤) أم أن السبب الرئيسى لوقف هذه المحاضرات يرجع - كما تذكر إجلال خليفة - إلى الموقف المحافظ لكثير من الرجال ممن تجمعوا أمام الجامعة للتعرض للنساء ومنعهن من حضور المحاضرات تصدياً لما اعتبروه خروجاً عن الآداب لخروجهن من بيوتهن وترددهن على الجامعة؟^(٤٥) أم أن السبب الحقيقي هو الشعور بتنامى الحركة النسائية المصرية ونهضة المرأة المصرية نهضة تعليمية ثقافية قد تدفعها إلى المطالبة بحقوقها الإنسانية كذات مستقلة، والخوف من تأثرها بالحركة النسائية العالمية واتساع مجالات طموحاتها، فتطالب بحريتها وحقوقها السياسية والإنسانية، خاصة وقد تحولت محاضرات الفرع النسائي إلى منبر يتبنى قضية المرأة بوصفها قضية ذات أولوية؟

من المحاضرات النسائية في الجامعة المصرية: نبوية موسى نموذجاً^(٤٦)

كانت نبوية موسى (١٨٨٦-١٩٥١) من رائدات تعليم الفتيات في مصر، وقد كانت مؤمنة بضرورة الوعي بخصوصية المرأة وضرورة التأكيد على دور المرأة في التاريخ والحياة بشكل عام. ومن هنا لجأت إلى تأليف مناهج دراسية خاصة بتلميذاتها. ولعل أبرز مواقفها في هذا الصدد هو انتقادها لكتاب الفوائد الفكرية لعبد الله باشا فكرى والذى كان يدرس في المدارس الابتدائية، فقامت بتأليف كتاب **لمرة الحياة في تربية الفتاة** والذى تم تحويله فيما بعد إلى كتاب للمطالعة العربية في مدارس البنات^(٤٧). وفي مقدمة كتاب **المطالعة العربية** توضح نبوية موسى منهجها التعليمي القائم على الاختيار لا الأمر والنهي والإجبار فتقول:

ولما كنت فتاة أشعر بما تشعر به الفتيات وأعرف من أين يتأثرون وما يحرك عواطفهن، ألقت هذا الكتاب لتلميذات السنتين الثالثة والرابعة من المدارس الابتدائية للبنات، وجعلته حاثاً على الآداب في أسلوب لا يظهر فيه أمر ولا نهى، لأن الإنسان إذا أمر بشئ فربما يقل عليه عمله، أو نهى عن شئ تافقت نفسه إليه.. لذا شرحت الأمر الحسن ومدحته

وبينت الشئ القبيح وذهمته وتركت الفتاة تختار لنفسها ما شامت... (٤٨)

ويكشف منهج نبوية موسى التربوي عن وعى بأن يخاطب التعليم خبرات المرأة بعيدا عن الأدوار النمطية في إطار أدوار الأمومة والحياة الزوجية، فتنقل بالمرأة إلى الحيز العام من خلال إلقاء الضوء على الأدوار السياسية البارزة التي لعبتها النساء المصريات والعربيات على مدار التاريخ الإنساني، كما أنه منهج يتميز بالمرونة ويقوم على مفاهيم الحرية والتفاهم والاختيار لا الأسلوب السلطوي الجامد الذي يركز على الأمر والنهي والإجبار. ولعل كتابها **المرأة والعمل** (٤٩) أيضا بما يتضمنه من موضوعات حول المرأة المصرية وتاريخ المرأة عبر العصور، يمثل مؤشرا لفكر نبوية موسى الذي يربط التعليم بالعمل، والذي انعكس بلا شك على مضمون محاضراتها في الجامعة المصرية. وهي تستهل مقدمة هذا الكتاب بقولها:

لقد بحثت في كتابي هذا عن تاريخ المرأة في بعض الأمم وعن مواهبها الفطرية وما ينبج في تعليمها خصوصا ما يتعلق بالفتاة المصرية، ثم أظهرت ما يعوز ذلك التعليم وطرقت بعض مواضيع أخرى لها مساس بعلاقة المرأة بالرجل مستشهدة بذلك كله على احتياج المرأة إلى العمل لكسب قوتها.. (٥٠)

وقد كان لنبوية موسى، بوصفها أول مصرية تحصل على شهادة البكالوريا وأول معلمة مصرية للغة العربية ثم أول ناظرة مصرية لمدارس البنات، أن تمت دعوتها عند إنشاء الفرع النسائي بالجامعة المصرية عام ١٩١٠-١٩١١ للاستعانة بها كي تلقى محاضرات باللغة العربية حول موضوعات عصرية متنوعة، ثم طلب منها في العام التالي أن تلقى محاضرات حول التاريخ القديم والحديث، قامت من خلالها بالتركيز على الشخصيات النسائية البارزة في التاريخ المصري والعربي. وفي أولى محاضراتها بالجامعة المصرية والتي نشرت في جريدة الأهرام بعنوان "المحاضرات النسائية في الجامعة المصرية" (٥١) تقول نبوية موسى:

كلفنتي إدارة الجامعة هذا العام بتدريس تاريخ مصر وسنعلم منه إن شاء الله حالة نساء الفراعنة، كما سيظهر لنا كفاءة المرأة في زمن العرب الفاتحين.

ويسرني أن أقول إن في كلا الأمتين المصرية والعربية قد بلغ

الاهتمام بشأن المرأة شأوا بعيدا حتى ساوت الرجل أو كادت. ففي الأمة المصرية شاركتها في سياسة الملك وتدير الحروب. كما شاركتها في تعزيد الصناعة وترقية البلاد... أما في الأمة العربية فقد شاركت المرأة الرجل في حروبه وشجاعته وزاحمته في أسواق الشعر والأدب... ولعل السر في تقديم قدماء المصريين في العلم والحضارة كان في رقي نسائهم، كما كان نجاح العرب ناشئا عن رقي المرأة رقيا ضارعت به الرجال، والتاريخ كله شواهد ساطعة على أن الأمة إنما ترتقي بنسائها وتحط بانحطاطهن^(٥٢).

وحين نتحدث عن دور المؤرخين الشرقيين في تدوين التاريخ تحمل عليهم إغفالهم ذكر إنجازات النساء من الملكات اللاتي حكمن البلاد فيما مضى من الزمان، فتقول: انتبه الشرقيون بعد النوم وأرادوا تدوين التاريخ وقد درست آثاره، فأخذوا يترجمون تاريخ مصر عن الكتب الأجنبية. ومن العجيب أنى قرأت بعض الكتب المترجمة، فوجدت أن كتابنا الشرقيين - سامحهم الله - قد حذفوا في ترجمتهم كثيرا مما يتعلق بذكر النساء^(٥٣).

وهي تشير بذلك تحديدا إلى ذكر ملكات مصر القديمة وإنجازاتهم في تاريخ الفراعنة. وهي تحاول تبرير ذلك بقولها إنهم لعلهم قد فعلوا ذلك خشية من تأثير إنجازات النساء في الماضي على ممارسة الرجل المعاصر سلطته على المرأة فتتساءل ساخرة: أم خافوا أن تسمع نساؤنا ذلك فتعرف ما للمرأة من المكانة العالية وتخرج من ذلك الخمول والهبوط إلى العمل والحياة، فيصعب عليهم قيادتها كما يزعمون^(٥٤).

ومن اللافت للنظر أن محاضرات نبوية موسى كانت تمثل في حد ذاتها إعادة قراءة للتاريخ المصري، وتكشف في ذات الوقت عن وعيها بالدور الذي يلعبه المؤرخون في عملية التأريخ، وما يصاحب ذلك أحيانا من تجاهل واستبعاد لأدوار النساء في التاريخ العربي والمصري. فقامت نبوية موسى بمحاولة إلقاء الضوء على الأدوار التي لعبتها النساء في التاريخ المصري والعربي بهدف التأكيد على موقع تاريخ المرأة في إطار تاريخ الأمة. وقد كان التعليم والمعرفة هما السبيل نحو نهضة النساء والمجتمع، وهو ما كانت حريصة على تأكيده دوما، كما كانت تلك رسالتها التي وردت في إحدى محاضراتها ضمن محاضرات الفرع النسائي في الجامعة المصرية حين قالت:

... أريد أن تحيا المصريات حياة حقيقية، فيقبلن على العلم ويسعين إليه سعياً متواصلاً، فلا يمضى زمن حتى أرى فى هذه الدار مئات من السيدات... وأملى وطيد أن تعضدن السيدات فى تلك النهضة الوطنية... وما لنا نحن السيدات إلا ما نستطيع الآن وهو الاهتمام بنشر التعليم بيننا وترقية شئوننا ليرقى بها الوطن العزيز... هؤلاء نساء أوروبا قد زاحمن الرجال وتطرفن فى التمسك بحقوقهن إلى حد بعيد فطلبن حق الانتخاب ونحن بإزائها نائمت... (٥٥)

ملاحظات ختامية

أود ختاماً أن أشير إلى بعض النقاط التى تثير فى نفسى تساؤلات حول علاقة محاضرات الفرع النسائي بالحركة النسائية المصرية.

إن أولى المحاضرات التى عقدت بالجامعة المصرية للسيدات كانت بمبادرة من هدى شعراوى رائدة الحركة النسائية المصرية، كما أن المحاضرات الأخيرة قبل وقف الفرع النسائي كانت ذات صبغة نسائية سياسية تحررية. كما أن المحاضرات التى كانت تعقد للسيدات على مدى السنوات ١٩٠٩-١٩١٢ فى إطار الفرع النسائي كانت تسير جنباً إلى جنب مع الدراسات الأدبية والاقتصادية القائمة فى الجامعة المصرية منذ نشأتها، وكانت تحضرها السيدات مع الرجال. كما أن دراسات الفرع النسائي كانت تتميز بخصوصية لا لمجرد كونها موجهة خصيصاً للنساء بل لأنها تمثل خطاباً نسائياً ثقافياً شاملاً ومتحرراً يخاطب المرأة من حيث انتمائها إلى حيزين: العام والخاص، وتتبنى بالتالى قضايا نسائية بعيداً عن حدود الخطاب التقليدى الذى يضع المرأة فى دائرة مسائل التطريز والطهى وغيرها. وهكذا كانت محاضرات الفرع النسائي تتبنى منظوراً نسوياً صرفاً، فلم تكن المحاضرات مبنية على كتب لأساتذة الجامعة من الرجال رغم ورود هذا الاقتراح حينذاك.

ومن الملاحظ أن هذه المحاضرات تطرقت إلى قضايا ثقافية نسائية شائكة فى ذلك الوقت، من أبرزها التأريخ لدور المرأة المصرية عبر العصور، فى محاولة لإثارة همّة وحماس المرأة المصرية حينذاك فى إطار نهضة شاملة، مع ربط حاضر المرأة بماضيها

الفعال. كما تمت إثارة قضايا متعلقة بالعلاقات الثقافية بين الشرق والغرب، وتحديدًا موقع المرأة المصرية حينذاك مقارنة بالمرأة الغربية، حيث كان النموذج الأوروبي من القوى الدافعة للمشروع النهضوى أوائل القرن. كما لعبت هذه المحاضرات دورا بارزا فى دفع المرأة المصرية للخروج من حدود الحيز الخاص إلى الحيز العام، وهو ما تمثل على مستوى الفعل لخروج النساء إلى الجامعة لحضور المحاضرات، وعلى مستوى المعرفة من خلال مضمون المحاضرات النسائية. وقد تم تناول قضايا اقتصادية وسياسية مهمة من خلال محاضرات رحمة صروف، وكذلك الإشارات المتكررة بشأن حقوق المرأة الاجتماعية والسياسية فى محاضرات نبوية موسى على سبيل المثال. وهكذا اتصفت هذه المحاضرات بالصبغة الثورية شكلا ومضمونا من حيث المضمون المعرفى الذى كان مرتبطا فى الأساس بمبادئ الحركة النسائية ورائداتها المصريات من أمثال هدى شعراوى وملك ناصف ونبوية موسى وغيرهن، وخروجها فى مضمونها عن موضوعات التعليم الذى اقتبسته الجامعة المصرية عند إنشائها نقلا عن النموذج الأوروبى.

ومن الجدير بالذكر أنه على الرغم من إلغاء محاضرات الفرع النسائى عام ١٩١٢، فإن صحافة أوائل القرن تشير إلى قيام رائدات الحركة النسائية والثقافية المصرية بإلقاء خطبهن فى أماكن أخرى مثل صحيفة **الجريدة** وجمعية المحبة وحزب الأمة بل وفى إطار اتحاد النساء التهديبى حيث تشير مجلة **الجنس اللطيف** لصاحبيتها ملكة سعد إلى أن ملك حفنى ناصف ألقت على سبيل المثال محاضرة حول "تأثير المرأة فى العالم" فى إطار الاتحاد فى مقر سراى الجامعة المصرية يوم ٦ مارس ١٩١٤ (٥٦).

وبناء على ما سبق أود أن أنهى هذه الدراسة بتساؤل: هل يعتبر الفرع النسائى فى الجامعة من إنجازات مشروع الجامعة المصرية الأهلية أم أنه فى الواقع إنجاز للحركة النسائية المصرية أوائل القرن؟ وإلى أى حد يمكن أن تعتبر محاضرات الفرع النسائى بالجامعة نموذجا رائدا لبرامج الدراسات النسائية Women's Studies Programs المتضمنة فى بعض المؤسسات التعليمية اليوم، إذا أخذنا فى الاعتبار أن برامج الدراسات النسائية تتناول موضوعات وقضايا تأخذ المرأة فى الاعتبار. ومن أهم هذه الموضوعات: تاريخ المرأة وكشف المسكوت عنه فى التاريخ الرسمى. المرأة فى موقعها ضمن إطارى الحيز العام والحيز الخاص. قضايا التعليم والعمل والأسرة، أشكال

مقاومة المرأة لمختلف أشكال القهر والسلطة الذكورية. وصورة المرأة فى الثقافة السائدة والكشف عن نماذج تهميش النساء وقولبتهن، وغيرها من قضايا تتناولها برامج الدراسات النسائية (٥٧) إيماناً منها بأن المعرفة هى السبيل إلى تمكين المرأة والنهوض بالمجتمع... وهى القضايا التى برزت على الساحة المصرية أوائل القرن، وتبنتها الحركة النسائية المصرية فى سبيل نهضة المجتمع معرفياً وثقافياً واجتماعياً وسياسياً؟

الهوامش:

- (١) حسن الفقى، التاريخ الثقافى للتعليم بالجمهورية العربية المتحدة فى القرن التاسع عشر والعشرين (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٦)، ص ١٣٧.
- (٢) محمد أبو الإسعاد، رؤية فى تحديث التعليم المصرى (القاهرة: طبعة للدراسات والنشر، ١٩٩٢)، ص ٧.
- (٣) أحمد لطفى السيد، "الحركة النسائية فى مصر"، الجريدة، ع ١٤٨١، ٢٧ فبراير ١٩١٢، ص ١.
- (٤) إجلال خليفة، الحركة النسائية المصرية: قصة المرأة العربية على أرض مصر (القاهرة: المطبعة الحديثة، ١٩٧٣)، ص ٥٩ وما بعدها.
- (٥) كان من شروط الالتحاق أن يكون عمر الفتاة ما بين ٩-١٣ سنة، وأن تكون بكرا. ولم تلتحق بها أول الأمر أية مصريات فبدأت بعشرة جاريات حبشيات، كانت أول دفعة من خريجاتها من اللقيطات! للمزيد يمكن الرجوع إلى: إجلال خليفة، الحركة النسائية الحديثة: قصة المرأة العربية على أرض مصر، سبق ذكره، ص ١٠٤.
- (٦) حسن الفقى، سبق ذكره، ص ٨٧.
- (٧) نبوية موسى، تاريخى بقلمى، (القاهرة: ملتقى المرأة والذاكرة، ١٩٩٩)، ط ٢، ص ٣٢.
- (٨) نبوية موسى، تاريخى بقلمى، ص ٨٢.
- (٩) محمد أبو الإسعاد، نبوية موسى ودورها فى الحياة المصرية (١٨٨٦-١٩٥١)، سلسلة تاريخ المصريين، ٦٩٤، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤)، ص ١٢-١٣.
- (١٠) أحمد عبد الفتاح بدير، الأمير أحمد فؤاد ونشأة الجامعة المصرية (القاهرة: مطبعة جامعة فؤاد الأول، ١٩٥٠)، ص ٦ - ٩.
- (١١) أحمد عبد الفتاح بدير، ص ٩.
- (١٢) مذكرات هدى شعراوى، ص ١١٧.
- (١٣) كانت أولى هذه البعثات عام ١٩٠٨ واستمرت بعدها لعدة سنوات، وقد ورد فى تقرير حول "حالة الجامعة المصرية" إشارة إلى بعثات الأطفال إلى فرنسا وإيطاليا لحصولهم على شهادة البكالوريا أو ما يعادلها، مع تكفل إدارة الجامعة بتدريسهم اللغة العربية والدين، وإمكانية مواصلة المبعوثين دراستهم للحصول على الشهادات الجامعية، على أن يتعهدوا بخدمة الجامعة عند عودتهم، الجريدة، ع ١٥٤٧، ١٤ إبريل ١٩١٢، ص ٢.
- (١٤) مجلة الجامعة المصرية، المجلد الأول، ج ١، ع ١، يناير ١٩٠٩، ص ٥-٦.

(١٥) أحمد لطفى السيد، "الحفلة الكبرى بافتتاح الجامعة"، *الجريدة*، ع ٥٤٤، الاثنين ٢١ ديسمبر ١٩٠٨، ص ٤.

(١٦) *مجلة الجامعة المصرية*، ص ٦ وما يليها.

(١٧) *الجريدة*، ع ٥٤٠، الخميس ١٧ ديسمبر ١٩٠٨، ص ٥.

(١٨) *الجريدة*، ع ٥٤٧، الخميس ٢٤ ديسمبر ١٩٠٨، ص ٤.

(١٩) أحمد عبد الفتاح بدير، ص ٢٠٩. وفي إعلان بصحيفة *الجريدة* عن المحاضرات بالجامعة تم تقسيم الطلبة إلى منتسبين وهم يحضرون كل المحاضرات بفرض الحصول على شهادة من الجامعة، والمستمعون الذين يمكنهم اختيار المحاضرات التي يرغبون في حضورها دون الحصول على أية شهادات: *الجريدة*، ع ٥٤٣، الأحد ٢٠ ديسمبر ١٩٠٨، ص ٤.

(٢٠) من الملاحظ أن نص محاضرة الأستاذ هيو ميللر Mr. Hugh M. Miller أستاذ الأدب الإنجليزي بالجامعة المصرية بتاريخ ٢٣ ديسمبر ١٩٠٨ كان موجهاً إلى كلا الجنسين بقوله-Ladies and Gentlemen في *مجلة الجامعة المصرية*، المجلد الأول، ج ١، ع ١، يناير ١٩٠٩، ص ٩ من الجزء الإنجليزي.

(٢١) أحمد عبد الفتاح بدير، *سبق ذكره*، ص ٢١٠.

(٢٢) أحمد عبد الفتاح بدير، *سبق ذكره*، ص ٢١٠.

(٢٣) أحمد عبد الفتاح بدير، *سبق ذكره*، ص ٢١٠-٢٢٠.

(٢٤) إجلال خليفة، *الحركة النسائية المصرية*، ص ١٢١-١٢٢.

(٢٥) تشير هدى شعراوي إلى مقر الجامعة باسم "قصر خيرى باشا" لا "سراى جناكليس"، *مذكرات هدى شعراوي*، *سبق ذكره*، ص ١١٦.

(٢٦) *مذكرات هدى شعراوي*، *سبق ذكره*، ص ١١٦.

(٢٧) *الجريدة*، ع ٥٦٦، ٢٠ يناير ١٩٠٩، ص ١.

(٢٨) *الجريدة*، "إعلان عن محاضرة: حق الانتخاب للنساء"، ع ١٥٤١، ٦ إبريل ١٩١٢، ص ٥.

(٢٩) أحمد عبد الفتاح بدير، *سبق ذكره*، ص ١١٩.

(٣٠) أحمد عبد الفتاح بدير، *سبق ذكره*، ص ٩٤: وقد تم نشر تقرير الأمير أحمد فؤاد بمناسبة مرور ٤ سنوات على إنشاء الجامعة بصفتها "أول جامعة شرقية حديثة ظهرت في العالم الإسلامى"، وتم نشر مضمون هذا الكتيب على صفحات *الجريدة*، "الجامعة المصرية وأدوار تقدمها"، ع ١٤١٧، ١٥

- يناير ١٩١٢، ص ٢ وبقيّة الموضوع فى العدد ١٤٧٤، ١٨ يناير ١٩١٢، ص ١: ومقال بعنوان "حالة الجامعة المصرية"، ع ١٥٤٥، ١١ إبريل ١٩١٢، ص ١-٢.
- (٣١) لبّية هاشم، "الجامعة المصرية والمحاضرات النسائية"، **فتاة الشرق**، القاهرة: الجزء الرابع، يناير ١٩١٠، ص ١٢٣-١٢٧.
- (٣٢) لبّية هاشم، ص ١٢٥-١٢٦.
- (٣٣) **مذكرات هدى شعراوى**، ص ١١٨-١١٩.
- (٣٤) باحثة البادية، "المرأة المصرية والمرأة الغربية: خطبة الباحثة بالبادية"، **فتاة الشرق**، الجزء ٨، مايو ١٩١٠، ص ٢٨٣-٢٩٦: وتتمتها فى الجزء ٩، يونيو ١٩١٠، ص ٣٢٧-٣٤٠.
- (٣٥) تعددت مسميات هذا القسم عبر السنوات (١٩٠٩-١٩١٢) كما يرد فى أحمد عبد الفتاح بدير، ص ١٢٥-١٢٦، ١٢٨، ٢١٠-٢١٢.
- (٣٦) أحمد عبد الفتاح بدير، ص ١٢٥-١٢٦.
- (٣٧) **الجريدة**، "حالة الجامعة المصرية"، ع ١٥٤٥، ١١ إبريل ١٩١٢، ص ٢.
- (٣٨) رحمة صروف، "دعوة إلى حضرات السيدات"، **الجريدة**، ع ١٥٢٦، ١٩ مارس ١٩١٢، ص ٣.
- (٣٩) **مذكرات هدى شعراوى**، ص ١١٦: أحمد عبد الفتاح بدير، ص ١٢٠.
- (٤٠) زكية كامل الكفراوى، "تاج المرأة وكيف تحافظ عليه"، **العفاف**، ع ٢٢، ٧ إبريل ١٩١١، ص ١. تتبنى الكاتبة هنا وجهة نظر محافظة حيث يشير تاج المرأة إلى عفافها وتقصد به أساساً حجابها، وفى مقارنتها بين المرأة الشرقية والغربية من حيث العفاف تقول: "فلا يصح الحكم بتوحيد العادات فى كل البلاد... فإن مخالفة النساء للرجال فى البلاد الأوروبية وترك التبرقع عادة مستحسنة عندهم، فليست مضادة للعفاف ولكن هذا فى بلادنا مناف للحياء والأدب فهو مناقض للعفاف...".
- (٤١) **الجريدة**، "إعلان عن محاضرات"، ع ١٥٤٠، الخميس ٤ إبريل ١٩١٢، ص ٥.
- (٤٢) أحمد عبد الفتاح بدير، ص ١٣٠.
- (٤٣) **الجريدة**، "إعلان عن محاضرات الجامعة المصرية للسنة المكتبية"، ع ١٦٩٩، ١٣ أكتوبر ١٩١٢، ص ٦.
- (٤٤) يمكن الرجوع على سبيل المثال إلى مقالة شكرى صادق، "جامعة النساء الشرقيات على بساط البحث"، **الجريدة**، ع ١٠٦٦، ١٠ سبتمبر ١٩١٠.
- (٤٥) إجلال خليفة، **الحركة النسائية الحديثة: قصة المرأة العربية على أرض مصر**، (القاهرة: المطبعة الحديثة، ١٩٧٣)، ص ٨٤.

(٤٦) تذكر نبوية موسى قصة سعيها للالتحاق بالجامعة المصرية فور افتتاحها، ورفض طلبها ثم الاستعانة بها لاحقاً كمحاضرة في الفرع النسائي، نبوية موسى، "ذكرياتي: الجامعة قديماً وحديثاً"، الفتاة، ع ١٠٤، ص ١٧-١٨.

(٤٧) محمد أبو الإسعاد، سبق ذكره، ص ١٩.

(٤٨) نبوية موسى، كتاب المطالعة العربية لمدارس البنات، (القاهرة: نظارة المعارف، ١٩١١، ط ٢)، ص ٥-٦.

(٤٩) نبوية موسى، المرأة والعمل، (الإسكندرية: المطبعة الوطنية، ١٩٢٠).

(٥٠) نبوية موسى، المرأة والعمل، ص ٣ وما يليها.

(٥١) نبوية موسى، "المحاضرات النسائية في الجامعة المصرية"، الأهرام، ١٦ إبريل ١٩١٢. وقد تمت

إعادة نشرها في كتاب الأهرام: شهود العصر، (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٨٦):

هاجر: كتاب المرأة، ع ٦-٥، (القاهرة: دار نصوص، ١٩٩٨)، ص ١٤٣-١٤٦.

(٥٢) نبوية موسى، "المحاضرات النسائية في الجامعة المصرية"، هاجر، ص ١٤٣-١٤٤.

(٥٣) نبوية موسى، "المحاضرات النسائية في الجامعة المصرية" ص ١٤٥.

(٥٤) نبوية موسى، "المحاضرات النسائية في الجامعة المصرية"، ص ١٤٥.

(٥٥) نبوية موسى، "المحاضرات النسائية في الجامعة المصرية"، ص ١٤٣-١٤٤.

(٥٦) الجنس اللطيف، ١٩١٣، ص ٢٧٢-٢٧٩.

(٥٧) للمزيد حول مجالات "الدراسات النسائية" يمكن الرجوع على سبيل المثال إلى:

Joy Magezis, *Women's Studies* (London: Hodder & Stoughton, 1996).

موقف الاحتلال البريطاني من تعليم البنات

(١٨٨٢-١٩٢٣).

عوض توفيق عوض

مقدمة:

بدأ عهد الاحتلال البريطاني لمصر منذ عام ١٨٨٢ نتيجة لاندحار الثورة العربية وهزيمة العربيين، واستمر حتى عام ١٩٢٣ الذي حصلت فيه مصر على استقلالها الجزئي وصدر فيه دستور عام ١٩٢٣ الذي ظهرت بعده فترة أخرى كان لها سماتها وتوجهاتها السياسية التي تختلف في بعض ملامحها عن فترة الاحتلال.

وقد قامت سياسة الاحتلال البريطاني في مصر- كما قال اللورد كرومر- على أساس أن الاحتلال البريطاني يدوم إلى ما شاء الله (١)، ولتحقيق ذلك بنى على تجميع السلطة السياسية في يده وإبقاء المصريين في قبضته أطول مدة ممكنة، وفي سبيل تحقيق ذلك سلك عدة سبل منها:

- وضع يده على المالية بحجة أن الاحتلال مسئول أمام أوروبا عن حالة مصر المالية، وتشجيع المصريين على الاستدانة من البنوك الأجنبية التي لها فروع في مصر، ونظراً لخطورة هذا الاتجاه فقد حذر منه مجلس شورى القوانين، ووضع مصطفى كامل نوايا الاحتلال من وراء ذلك في قوله "إن الإنجليز فتحوا المصارف ليرهنوا أملاك الأمة ويعمموا الاستدانة التي هي في نظر الاقتصاديين مجلبة الدمار على الأمم" (٢).

- محاربة الصناعة المصرية وعدم تشجيعها وذلك بإيهام المصريين بأن مصر لا يمكن أن تكون وطناً للصناعة لأنها ليست وطناً لمناجم الفحم والمعادن (٣).

- تخصيص مصر للإنتاج الزراعي وحده وإنتاج القطن بالذات وإيهام المصريين بأن مصر بلد زراعي دون اتخاذ أية خطوة للنهوض بالزراعة وترقيتها (٤).

وساعد الاحتلال البريطاني على تنفيذ سياسته ودعم مركزه في مصر اختفاء دور فرنسا بوصفها قوة استعمارية منافسة منذ أبرمت إنجلترا معها الاتفاق الودي في ٨ إبريل عام ١٩٠٤، وبموجبه تركت فرنسا طليقة اليد في مراكش مقابل أن تترك إنجلترا طليقة اليد في مصر، وبهذا الاتفاق ثبت الاحتلال البريطاني أقدامه في مصر من

الناحية الفعلية، وساعده على ذلك ضعف الدولة العثمانية المستمر مما أدى إلى تقلص نفوذها في مصر^(٥).

وقد قامت سياسة الاحتلال في مصر على شعار كثيرا ما تكرر في كتابات كرومر وهو "بقدر معلوم"^(٦)، وقد هسر الأستاذ محمد شفيق غريال هذه السياسة بأنها تقوم على منح كل شئ بقدر وبمقدار يمنح ولا يطمع، فإذا أذل الكبار فإنه يمنح أذاهم ولكن لا يطمع الشعب في الحكومة النيابية الحقيقية، وإذا أرضى الشعب فعلى شرط أن يقيموا ويكتفوا بما أتاهم في المجالات كافة ومنها التعليم الذي يجب أن يكون لعدد محدود من أبنائه^(٧).

وعلى الرغم من بروز أهمية تعليم المرأة فإن سلطات الاحتلال اتبعت عدة وسائل لتطبيق سياسة القدر المعلوم في تعليمها، وهو ما كان له أثره في محاولات الأهالي المستمرة للتغلب على هذه المشكلة، وهو ما سوف نتناوله الدراسة بالتفصيل في الأجزاء التالية.

بروز أهمية تعليم المرأة:

عمل الاحتلال على تحقيق سياسة القدر المعلوم في التعليم بصفة عامة وتعليم البنات بصفة خاصة رغم بروز أهمية تعليم المرأة بعد أن شاركت في الثورة العربية عام ١٨٨٢، مما جعل عدد رواد التنوير يدافعون عن مصالحها ومنهم عبد الله النديم أديب الثورة الذي كتب سلسلة من المقالات بالعامية في مجلته الأستاذ على هيئة محاورات سماها مدرسة البنات، أبدى فيها رأيه في وجود تعليم البنات^(٨).

وأحدثت آراء قاسم أمين الذي يمثل القمة التي برزت في مجال تحرير المرأة تأثيرها في المجتمع بعد ما نشر كتابه تحرير المرأة عام ١٨٩٩، فأثار أكبر معركة فكرية حديثه حول قضية المرأة من كل جوانبها خاصة وأنه نادى فيه برفع الحجاب وتعليم المرأة، وتقييد الحق المطلق الممنوح للرجل في الطلاق، وتحريم تعدد الزوجات إلا للضرورة، وضمان حق المرأة في العمل في حالة الحاجة إليه^(٩)، وبذلك وجه الأذهان إلى ضرورة خلق نهضة من خلال تثقيف المرأة وتحريرها، وكان يؤيده في ذلك الشيخ محمد عبده وأحمد لطفى السيد^(١٠)، وأعقب هذا بنشر كتاب المرأة الجديدة الذي صدر عام ١٩٠٠ وركز فيه على أهمية سلاح العلم والثقافة والاستنارة للمرأة^(١١)، وأيده

فى ذلك سعد زغلول^(١٢).

وكان الشيخ محمد عبده يؤيد قاسم أمين فيما ذهب إليه، إلى جانب أنه كان يرى أن تعليم المرأة يمكنها من عدم الإذعان للخرافة والشعوذة أو الاستسلام للأباطيل وأمور السحر بحيث لا تخضع لغير تعاليم الله^(١٣)، كما كان يرى أن الوسيلة الكفيلة بالقضاء على الكثير من المشكلات الاجتماعية تتمثل فى تربية المرأة وتسلحها بالعلم^(١٤). وهكذا أدرك الأستاذ الإمام الحاجة الملحة إلى تعليم المرأة فى عصره وأثر ذلك فى تحسين أحوالها وعد ذلك من الأمور الرئيسية فى برنامجه للإصلاح الاجتماعى^(١٥).

ولإيمان أحمد لطفى السيد بحرية المرأة وحقوقها وخاصة حقها فى التعليم، فقد أيد قاسم أمين فيما ذهب إليه وكتب على صفحات الجريدة المقال تلو المقال لينبه الأذهان إلى أنه ينبغى على المجتمع فى مصر أن يتيح للنساء نفس الحرية التى يجب أن تتاح للرجال^(١٦)، مع الإكثار من عدد المتعلمات على أن لا يقتصر تعليمهن على القراءة والكتابة والمراحل الأولى من التعليم^(١٧).

وأدى انتشار فكر التنوير الذى كان من رواده عبد الله النديم وقاسم أمين والشيخ محمد عبده وأحمد لطفى السيد إلى ظهور تطورات ملحوظة سارت - كما قال سلامة موسى - فى هدوء، فقد رأت مصر سيدة مصرية تكتب فى الجرائد باسم باحثة البادية وهى ملك حفنى ناصف، بل رأت أيضاً نبوية موسى تتجح فى نيل الشهادة الثانوية على الرغم من معارضة دنلوب لها ومنعها من التقدم للامتحان ولكنها لم تزعن واستمرت فى الكفاح وأحدثت ضجة فى الجرائد وتقدمت للامتحان فى السنة التالية فقبلت ونجحت^(١٨).

وظهرت بوادر تحرير المرأة على يد المثقفات أمثال عائشة التيمورية التى أعطت اليقظة الوطنية روح الإلهام^(١٩)، وتلخصت مبادئها فى المناداة بتعليم المرأة والمساواة بين الرجل والمرأة وتحطيم الأساليب الرجعية^(٢٠)، واستطاعت بخطبها وأحاديثها وأشعارها وكتاباتهما أن توقظ فى المرأة المصرية الحماس وتحثها على الوقوف إلى جانب الرجل فى الكفاح أو الاعتداد بنفسها وكيانها كجزء من المجتمع^(٢١).

وتأسست الصحافة النسائية التى عرضت أهم قضايا ومشكلات المرأة ودعت من خلال مقالات للمثقفات أمثال هند نوفل - التى أصدرت أول مجلة نسائية فى عام ١٨٩٢ أطلقت عليها اسم الفتاة - إلى تعليم المرأة وتثقيفها وتحرير عقلها ومنعها

حقوقها السياسية وحققها في التعليم^(٢٢). ولم يقتصر الأمر على ذلك بل أفسح أحمد لطفى السيد مجال الكتابة على صفحات الجريدة للملك حفنى ناصف ومارى زيادة المعروفة بمى ونبوية موسى ولبيبة هاشم للدفاع عن حقوق المرأة^(٢٣)، كان إلى جانب ذلك يدعو المرأة إلى محاضرات عامة - بنادى الجريدة- تكون فيها محاضرة أو مستمعة، وبذلك خرج بالمرأة من نطاق البيت المحدود إلى النطاق الخارجى الواسع وبث فيها نوعاً من الثقة بالنفس على مواجهة المجتمعات العامة^(٢٤).

ولم يقف الأمر عند مطالبة المرأة بحققها في التعليم وتشجيعها على طلب هذا الحق بل تعداه إلى اقتناع الرجال من الاتجاهات والمستويات كافة بهذا الحق. يدل على ذلك ما ذكره سعد زغلول يوم ٢٤ مارس عام ١٩٠٨ من أن رفقى باشا دعاه إلى تناول الشاي عنده في مساء نفس اليوم فذهب، وكان هناك الشيخ على يوسف وقاسم أمين ثم حضر أحمد شفيق "ودار الحديث عن تربية المرأة وأنها في طريق التقدم" وأنه "لا فائدة من تعليمها وحبسها" (أى حبسها في المنزل). وانحط " (أى استقر) الرأى على أن التعليم يؤدى إلى الإطلاق" (أى إلى حرية المرأة)^(٢٥). وهكذا أجمع الحاضرون وكانوا يمثلون اتجاهات مختلفة على أهمية تعليم المرأة وأثر ذلك في تحريرها وفي خروجها للعمل. وبصفة عامة كان لاهتمام قادة الفكرة من الاتجاهات كافة بقضية المرأة وتعاطفهم معها ومع كفاحها للحصول على حقوقها أثره في حصولها خلال فترة الاحتلال (١٨٨٢-١٩٢٣) على الكثير من حقوقها ومنها حقها في التعليم على الرغم من سياسة القدر المعلوم.

وقد أثار التقدم الذى أحرزته المرأة في مختلف المجالات وبصفة خاصة في مجال تعليم المرأة دهشة كرومر الذى وصف عان ١٩٠٢ التحول الذى طرأ على آراء الأهالى نحو تعليم المرأة بأنه "عظيم جداً". فقد كان الأهالى كما قال "ينظرون إليه شراً أو يرمقونه بعين العداء فصاروا ينظرون إليه بالاهتمام الشديد"، ويذكر في موضع آخر "أن البنات اللواتي يتعلمن في مدارس القرى يزيد عددهن سنة فسنة"^(٢٦)، وفي تقرير آخر يرجع ذلك إلى "تغير العادات" وإلى التقدم السريع المستمر الذى جعل الكثيرين يطلبون إنشاء مدارس في جهات مختلفة" وأدى إلى زيادة "المدارس الخصوصية للبنات زيادة عظيمة في السنوات الأخيرة"^(٢٧) كما قال.

ويذكر غورست عام ١٩٠٧ أن مدارس البنات الأميرية غصت بالطالبات، وأن "الهمة

مبذولة لإنشاء مدارس البنات في أنحاء البلاد بواسطة الأفراد والجماعات^(٢٨)، ويتضح من تقرير آخر له مدى التقدم الذي حدث في مجال التغلب على العادات والتقاليد فنذكر "أن الناس ييقنون بناتهم الواتى أدركن سن الزواج في المدارس حتى يكملن دروسهن"^(٢٩)، وإذا كانت الفتاة قد نجحت في الحصول على حقها في التعليم ووافق الأهالي على حصولها على هذا الحق وشجعوها عليه، مما أدهش سلطات الاحتلال وكان يجب أن تعمل على تحقيقه لها لكن سياسة القدر المعلوم التي طبقتها سلطات الاحتلال في مجال التعليم بصفة عامة وتعليم الفتاة بصفة خاصة قد أدت إلى اتباعه عدة وسائل لإعاقة التعليم ومنه تعليم الفتاة.

ومن الأساليب والوسائل التي اتبعتها الاحتلال لإعاقة تعليم البنات: التغيير في الإنفاق على تعليم البنات، وعدم الاهتمام بإنشاء المدارس والتوسع فيها، وإلغاء مجانية التعليم وزيادة المصروفات المدرسية على البنات، والهبوط بمستوى التعليم، وفصل تعليم البنات على بعض الأنواع. وللتغلب على هذه العقبات لجأ الأهالي إلى المدارس الأجنبية لتعليم بناتهم فيها، وإلى إلحاقهم بالمدارس التي أنشأتها الجمعيات الخيرية الإسلامية والقبطية، وهو ما سوف نتناوله بالتفصيل في الأجزاء التالية من الدراسة التي سوف نعرض فيها أيضاً لبعض الوسائل التي اتبعتها الاحتلال - وإن كانت قليلة - لدفع التعليم، وهي في مجملها خاصة بالمعلم.

أساليب الاحتلال لإعاقة تعليم البنات

اتبع الاحتلال البريطاني (١٨٨٢-١٩٢٣) عدة أساليب لتطبيق سياسة القدر المعلوم التي سار عليها في حكم مصر لإعاقة التعليم بصفة عامة، وتعليم البنات بصفة خاصة، وقد كانت هذه السياسة على النحو التالي:

١- عدم تكافؤ نسبة ما ينفق على تعليم البنات مع ما ينفق على تعليم البنين:

نفذ الاحتلال سياسة القدر المعلوم على سياسته التعليمية في مصر وكان من وسائله لتحقيق هذه السياسة التحكم في ميزانية التعليم. يؤيد ذلك أنه بينما بلغ مجموع الإيرادات التي حصلتتها الحكومة المصرية في الخمس وعشرين سنة الأولى من الاحتلال (١٨٨٢-١٩٠٦) مبلغ ٢٥٨ مليون جنيهاً، وأن ما أنفق منها على التعليم كان ٢,٨٠١,٠٠٠ جنيهاً فقط أي ما يزيد قليلاً عن ١٪^(٣٠).

وإذا كان ينبغي أن تتساوى ميزانية تعليم البنات مع ميزانية تعليم البنين - رغم ضآلة ميزانية التعليم - لأن أعداد البنات تكاد تكون متساوية مع أعداد البنين، فإنه يتضح من الإحصاءات التي بين أيدينا وهي الخاصة بأعداد سكان مصر عام ١٩٠٧ أن جملة عدد السكان كانت ١١,١٨٩,٩٧٨ نسمة، وأن عدد الإناث والذكور يكاد يكون متساوياً، حيث كان عدد الذكور من هذه الجملة هو ٥,٦١٦,٦٤٠ نسمة وعدد الإناث هو ٥,٥٧٣,٣٣٨ نسمة، وأنه يتضح من نفس الإحصاءات أن أعداد الأطفال الذين كانوا في سن الإلزام من البنين والبنات كانت متقاربة وأنهم كانوا يقدرون بنحو ١٥٪ من السكان، وأنه كان منهم ٨٤٢٤٩٦ بنيناً و ٨٣٦٠٠٠ بناتاً^(٣١).

ورغم أن سلطات الاحتلال قد أقرت بالإقبال المتزايد من الأهالي على تعليم بناتهم، حيث يذكر كرومر في تقريره عن عام ١٩٠٠ أنه حدث تغيير عظيم في الرأي العام المصري في السنوات الأخيرة من حيث الاهتمام بتعليم البنات^(٣٢)، ورغم أنه يكرر ذلك في تقاريره التالية، ورغم أن من جاء بعده سواء كان الدن غورست أو كتشنر قد أكد على هذه الحقيقة، ورغم أن سلطات الاحتلال اعتقدت أن ترقية المرأة المصرية بالتعليم من شأنه أن يساعد على تقبل المجتمع المصري لعناصر المدينة الأوروبية بما يسهم في كسر حدته ضد الوجود البريطاني، فقد كان القدر من الميزانية الذي يوجه لتعليم البنات ضئيلاً للغاية ولا يكاد يذكر، فقد ظل هذا القدر حتى عام ١٩١٢ يصل إلى نحو ٣٪ من ميزانية التعليم، بينما كانت ميزانية التعليم في عام ١٩١٢ تصل إلى ٥٣٥,٧٦٤ جنيهاً كانت ميزانية تعليم البنات تصل إلى ١٦٧٢٢ جنيهاً أي بنسبة ٣,١٪^(٣٣).

وعندما بدأ الاهتمام بتعليم البنات يتزايد في نهاية عهد الاحتلال وصل القدر الذي خصص لتعليم البنات في عام ١٩٢١ إلى ٥١,٠٠٠ جنيهاً من جملة ميزانية التعليم التي كانت تصل إلى ١,٢٠٩,٦٥٣ جنيهاً أي بنسبة تصل إلى ٢,٤٪^(٣٤).

ونتيجة لقصور ميزانية تعليم البنات عن الوفاء باحتياجاتهن التعليمية وأمام إقبال الأهالي المتزايد على تعليم بناتهم، فقد ندد أعضاء مجلس شورى القوانين بتأخر تعليم البنات وطالبوا بزيادة ميزانية هذا التعليم، وكما قال أحد أعضاء مجلس شورى القوانين في جلسة ١٨ ديسمبر عام ١٩٠٩ "تعليم النساء متأخر عندنا جداً... وأنتنا نظلم النساء، ولو عدلنا معهن لخصصن لهن الثلث من ميزانية المعارف باعتبار الفريضة الشرعية"^(٣٥).

ونتيجة لضعف ميزانية تعليم البنات في ظل الاحتلال البريطاني - رغم تظاهر المسؤولين عن الإدارة في ذلك الوقت بأهميته - فقد ظل التعليم الرسمي للبنات متأخراً إلى أن حصلت مصر على الاستقلال الجزئي عام ١٩٢٢. ولم يهتم الاحتلال بإنشاء مدارس جديدة أو بالتوسع فيها وهو ما سوف نتناوله بالتفصيل في الجزء التالي.

٢- عدم اهتمام سلطات الاحتلال بإنشاء المدارس والتوسع فيها:

رغم اعتراف الاحتلال بأن "نجاح المشروعات المختلفة التي يقصد بها ترقية حال الفلاحين يتوقف كثيراً على انتشار التعليم في القطر حتى يتكمنوا من العلم بأمور أخرى غير ما علموه بالتقليد، وأن الكتاتيب تعتبر من المؤسسات التعليمية الأساسية في تحقيق هذه السياسة خاصة وأنه يلتحق بها البنون والبنات، وأن الكتاتيب التي كانت تحت إدارة نظارة المعارف عام ١٩٠٤ كان عددها ٩٤ كتاباً، كانت تضم ٤٣١٨ صبياً و١٣٥٣ بنتاً، وأن الكتاتيب التي كانت تحت مراقبة نظارة المعارف كان عددها في نفس العام ٢٦٩٨ كتاباً بها ١١٥٨٧١ صبياً و٨٦١٥ بنتاً، فإنه اعترف في نفس التقرير بأن هذه الكتاتيب كانت تحتاج إلى بناء أمكنة ملائمة للتدريس وأن بعضها كان في حالة سيئة بسبب الازدحام"^(٣٦).

ويدل على ازدحام الكتاتيب وسوء حالها ما ذكره دنلوب أيضاً في نفس عام ١٩٠٤ وهو أن كتاب مثل كتاب السيدة عائشة السطوحية بالجمالية - وهو في ذلك لم يكن يقل عن غيره من الكتاتيب - كان به ٨٨ تلميذاً من كلا الجنسين متراكمين في غرفة مساحتها أربعة أمتار فقط أعمارهم تتراوح بين ٥، ١٤ سنة، وفي كتاب آخر هو كتاب عودة باشا بالجمالية كان يوجد ٦٩ تلميذاً في غرفة مساحتها خمسة أمتار، وفي كتاب ثالث (بين القصرين بالجمالية) ١١٧ تلميذاً في حجرة مساحتها ستة أمتار^(٣٧).

وقد أقر غورست بازدهام الكتاتيب لعدم التوسع فيها، وذكر في تقرير عام ١٩٠٩ أن عدد الكتاتيب زاد في السنوات الخمس الأخيرة (من سنة ١٩٠٤ إلى سنة ١٩٠٩) نحو ٤٤٪ وأن عدد التلاميذ بها زاد ١١١٪^(٣٨)، ومعنى هذا أن الزيادة في عدد الكتاتيب تتكافأ مع الزيادة في عدد التلاميذ مما أدى إلى ازدحام الكتاتيب بالتلاميذ والتلميذات.

وقد ترتب على إهمال الكتاتيب والتقصير في الإنفاق عليها أن أصبحت كما قال محمد فريد "مرابط للبهائم أو مخازن للعلف أو أماكن للوافدين من الضيوف"^(٣٩).

وتركت كما قال روثين تنعى من بناها حتى لا يقال أن عدداً كبيراً منها حوله العمد إلى إصطبلات ومخازن للتبن ونحو ذلك^(٤٠).

ولم تحاول سلطات الاحتلال أن توسع في عدد مدارس البنات الابتدائية رغم التحول في آراء الأهالي وإقبالهم على تعليم بناتهم بها، فمُنذ بدأ الاحتلال لمصر كان بها مدرسة ابتدائية واحدة للبنات تسمى مدرسة السيوفية ضمت إلى نظارة المعارف حيث كانت تابعة للأوقاف وسميت باسم مدرسة السنية، وظلت هي المدرسة الابتدائية الوحيدة للبنات التابعة للحكومة حتى عام ١٨٩٥ الذي افتتحت فيه نظارة المعارف قسماً للبنات بمدرسة عباس الابتدائية للبنين. ورغم ازدهار هاتين المدرستين بالتلميذات كما اعترف بذلك كتشنر في تقريره عام ١٩١٣، فإن وزارة المعارف لم تفتح مدرسة ابتدائية للبنات إلا في ١٩١٧ وقد تم فتحها بالإسكندرية في ٣١ مارس عام ١٩١٧. وأنشأت الوزارة في إبريل عام ١٩١٨ مدرسة ابتدائية رابعة للبنات. وظلت المدارس الابتدائية للبنات التي تديرها وزارة المعارف أربعاً حتى نهاية العام الدراسي ١٩٢٣/ ٢٢ (نهاية فترة الاحتلال)، ثم افتتحت الوزارة في عام ١٩٢٤/ ٢٣ ثلاث مدارس ابتدائية للبنات في شبرا وحلوان والحلمية الجديدة.

ورغم قلة عدد المدارس الابتدائية للبنات في عهد الاحتلال وعدم اهتمامه بإنشاء مدارس ابتدائية جديدة للبنات، فإن الهدف من إنشاء هذه المدارس لم يكن إعدادهن للتعليم الثانوي ثم التعليم العالي وإنما كان تعليم المتلحقات بها بعض الأعمال المنزلية وتوجيههن لأن يصبحن معلمات، وفي هذا يقول كتشنر "ليس للنساء في مصر عمل يعملن به خارج بيوتهن سوى خدمة بنات نوعهن، ولذلك وجب أن يقصد في تعليمهن أعدادهن للقيام بالأعمال البيتية"^(٤٢).

ولأن الاحتلال حاول قصر تعليم البنات على بعض أنواع التعليم دون البعض الآخر فلم يهتم بإتاحة الفرص لهن للالتحاق بالتعليم الثانوي الذي يتيح الالتحاق بالتعليم العالي، لذلك لم يعمل على إنشاء مدارس ثانوية للبنات إلا من عام ١٩٢٠ الذي أنشئت فيه أول مدرسة ثانوية للبنات بالحلمية، ولم تستمر طويلاً حيث ألغيت عام ١٩٢٥ لأن مناهجها كانت ذات طبيعة خاصة لذلك لم تكن تعطى خريجاتها شهادة تؤهلن للتعليم العالي، وأنشئ بدلاً منها في نفس عام ١٩٢٥ مدرسة ثانوية للبنات بشبرا على نسق مدارس البنين لتيسر السبيل للبنات للالتحاق بالجامعة^(٤٣).

وحتى لا يؤدي اهتمام الأهالي بتعليم أولادهم من البنين والبنات إلى المطالبة بإنشاء المدارس والتوسع فيها، ولتطبيق سياسة القدر المعلوم وحصر التعليم في عدد محدود من البنين والبنات فقد ألغى الاحتلال مجانية التعليم وعمل على زيادة مصروفاته وجعلها على البنات أكثر منها على البنين وهو ما سوف نتناوله في الجزء التالي.

٣- إلغاء مجانية التعليم وزيادة المصروفات المدرسية على البنات:

اتجه الاحتلال في تطبيق سياسة التعليم بقدر معلوم نحو قصر التعليم على فئة محدودة من التلاميذ وعلى طبقة دون أخرى، وكان من وسائله لتحقيق هذه السياسة إلغاء مجانية التعليم وفرض المصروفات المدرسية على التلاميذ وزيادتها بالنسبة للبنات.

وقد بدأ الاحتلال فرض المصروفات المدرسية منذ عام ١٨٨٤ على فئة محدودة من التلاميذ تطبيقاً لقانون صدر عام ١٨٧٤ ولكن لم يطبق عند صدوره، فأصدر محمود الفلكي ناظر المعارف أوامره بتطبيقه على من رأى فيهم المقدرة على دفعها من التلاميذ المجانيين^(٤٤). وعلل كرومر ذلك بأن "ما كانت تتفقه الحكومة على المعارف العمومية إنما تتفقه على تعليم أولاد فئة صغيرة أكثرها من أغنى أغنياء السكان"^(٤٥)، ولم يذكر أن الهدف من ذلك كان الحد من عدد المتعلمين من البنين والبنات.

وقد تدرجت نظارة المعارف في تقليل عدد التلاميذ الذين يتعلمون مجاناً فبعد أن كانت نسبة التلاميذ الذين يتعلمون مجاناً عام ١٨٧٩ (قبل الاحتلال) تزيد عن ٩٠٪ من التلاميذ الذين يتعلمون في مدارس الحكومة انخفضت النسبة حتى أصبحت نسبة من يدفع المصروفات تصل في عام ١٨٩٩ إلى ٩٨,٥٪ في المدارس الابتدائية وبذلك أصبح التعليم الحديث وقفاً على طبقة معينة من أبناء القادرين على تحمل نفقات الدراسة^(٤٦).

ولم تكتف سياسة الاحتلال بذلك بل بيّنت النية على إلغاء التعليم المجاني وهذا ما يوضحه تقرير صادر عام ١٨٨٦ جاء فيه ما نصه "إن التعليم من الآن فصاعداً ينبغي أن يكون بالمصروفات بحيث لا يكون مجانياً إلا بوجه الاستثناء"^(٤٧)، وأتيحت الفرصة للاحتلال لإلغاء المجانية بصدور قرار اللجنة العلمية الإدارية الصادر عام ١٩٠٢ والذي تقرر بموجبه "إلغاء المجانية من جميع المدارس الابتدائية والثانوية والعالية والخصوصية التابعة لنظارة المعارف وتعزيزها مؤقتاً في مدارس المعلمين الصنائع

الخديوية ومدرسة عباس^(٤٨).

ولم يكتف الاحتلال بإلغاء المجانية بل إنه إمعاناً في تضيق فرص التعليم أمام التلاميذ الراغبين فيه من البنين بصفة عامة والبنات بصفة خاصة فقد عمل منذ مارس عام ١٨٨٩ على زيادة المصروفات المدرسية، ولتحقيق ذلك عدل القانون الصادر عام ١٨٨٧ والذي حددت فيه المصروفات المدرسية بما يقضى برفعها بالنسبة لتلاميذ الداخلية في المدارس الابتدائية إلى ١٦ جنيهاً بدلاً من ١٤ جنيهاً، ورفعها في التعليم التجهيزي (الثانوي) إلى عشرين جنيهاً بدلاً من ١٦ جنيهاً، وبالنسبة لتلاميذ الخارجية فقد رفعت المصروفات المدرسية في التعليم الابتدائي إلى ٨ جنيهاً بدلاً من ٦ جنيهاً، ورفعت في التعليم التجهيزي إلى عشرة جنيهاً بدلاً من ٨ جنيهاً (٤٩).

وعندما رأت اللجنة العلمية الإدارية زيادة المصروفات المدرسية مرة أخرى ابتداء من العام الدراسي ١٩٠٥/١٩٠٦ فقد رفعتها بالنسبة لتلاميذ الخارجية البنين إلى عشرة جنيهاً بينما رفعتها بالنسبة للبنات إلى اثني عشر جنيهاً (٥٠).

وعندما أنشأت وزارة المعارف أول مدرسة بنات عام ١٩٢٠ (كما سنبين بالتفصيل) لم تكن هناك مساواة بين مدارس البنين ومدرسة البنات في المصروفات المدرسية، فكانت في مدرسة البنات أكثر منها في مدارس البنين كمحاولة من الاحتلال للحد من تعليم البنات، لذلك ورغبة في تحقيق المساواة بين البنين والبنات في المصروفات المدرسية رفع الاتحاد النسائي عام ١٩٢٣ طلباً إلى وزير المعارف يلتزم فيه تطبيق العدل، ولم يكتف الاتحاد بذلك ولكن أرسل وفداً من أعضائه لمناقشة الوزير في الأمر ومطالبته بتخفيض المصروفات بمدارس البنات ومساواتها بمدارس البنين وجعل التعليم الديني إجبارياً (٥١).

ورغم إلغاء التعليم المجاني وزيادة المصروفات المدرسية فإن الآباء ضحوا في سبيل تعليم أبنائهم لأنهم أدركوا أهمية التعليم. يؤكد ذلك أن غورست ذكر في عام ١٩٠٩ أنه رغم إلغاء التعليم المجاني في المدرسة السنية سنة ١٩٠٤ ومع زيادة أجور التعليم زاد عدد التلميذات وهذا شأن مدرسة عباس للبنات بحيث وصل عدد التلميذات في المدرستين ٤٤٥ تلميذة (٥٢).

ويحاول كرومر تبرير إلغاء المجانية ورفع المصروفات المدرسية بأن التعليم المجاني وضع ليستفيد منه الفقير ولكن لم يستفد منه فعلاً إلا أهل الغنى والجاه وأن التعليم

المجانى كان سبباً فى ضعف شعور الوالدين بأنهم مكلفون بتعليم أولادهم ودفع نفقاتهم، وبأن هذا "بمثابة إبطال امتياز استنفد كل أموال نظارة المعارف مما لم يترك شيئاً للتعليم الشعبى"^(٥٣) أى التعليم فى الكتاتيب.

وإذا أمعنا فيما ذكره كرومر نجد أنه بعد بالتعليم عن مبدأ تكافؤ الفرص وأصبح الحق فيه لمن يدفع نفقاته، وأنه جانبه الصواب فى كثير مما ذكره حول التعليم الشعبى أو الكتاتيب لأنها لم تحصل إلا على النذر اليسير من ميزانية التعليم، يدل على ذلك ما ذكره غورست فى تقريره السابق عن عام ١٩٠٩ الذى ذكر فيه أن عدد الكتاتيب زاد ٤٤٪ فى السنوات الخمس الأخيرة (من سنة ١٩٠٤ إلى سنة ١٩٠٩) بينما زاد عدد التلميذات بنسبة ١١١٪^(٥٤).

حيث تدل الزيادة فى أعداد التلاميذ والتلميذات على أن الوالدين كانا مهتمين بتعليم أولادهم رغم إدراكهما أن سياسة الاحتلال التعليمية كانت تقوم على منح التعليم بقدر معلوم، لذلك عمل على إلغاء مجانية التعليم وزيادة المصروفات المدرسية- كما ذكرنا - وعمل من ناحية أخرى بالنسبة لتعليم البنات على قصر تعليمهن على بعض أنواع التعليم ومراحله كما سنبين من الجزء التالى من الدراسة .

٤- قصر تعليم البنات على بعض أنواع التعليم:

حاول الاحتلال توجيه الأهالى إلى نوع بسيط من التعليم بهدف امتصاص رغبتهم فى تعليم أبنائهم وإلهائهم بتلك الصورة الباهتة التى تمثلت فى إنشاء الكتاتيب التى كان يقبل بها الأطفال من الجنسين. هذا ورغم الأصول السيئة التى كانت عليها هذه الكتاتيب فإنها لم تقم بدورها فى نشر التعليم وتعميمه^(٥٥)، ويرجع ذلك إلى ضآلة ما كان ينفق عليها مقارنة بما كان ينفق على أنواع التعليم الأخرى، يدل على ذلك أنه بينما كانت ميزانية التعليم تصل عام ١٩١٨ إلى ٧٠٠,٠٠٠ جنيهًا، فإن ما خصص منها للتعليم فى الكتاتيب كان يصل إلى ٢٠,٠٠٠ جنيهًا فقط. ومعنى هذا أن التعليم الشعبى الذى كان يلتحق به السواد الأعظم من أبناء الشعب من الجنسين كانت سلطات الاحتلال تنفق عليه نحو ٢٪ فقط من ميزانية التعليم بينما كانت تنفق ٩٧٪ من الميزانية على أنواع التعليم الأخرى^(٥٦).

ورغم ضآلة ميزانية الكتاتيب فقد كان عددها فى عام ١٩٠٦ يصل إلى ٤٥٥٤ كتاباً خاضعاً إما لإشراف نظارة المعارف أو مجالس المديرية ويتعلم فيها نحو ١٦٥٠٠٠

تلميذاً وتلميذة منهم نحو ١٣٠٠٠ تلميذة (٥٧)، أى بنسبة تقل عن ٨٪ من جملة تلاميذ هذه الكتاتيب.

وقد أنشأت نظارة المعارف فى عام ١٩٠٢ أول مدرسة لمعلمات الكتاتيب، وتوالى بعد ذلك إنشاء هذه المدارس. ولتشجيع التلميذات اللائى أتممن دراستهن فى الكتاتيب على الالتحاق بهذه المدارس قررت نظارة المعارف أن يكون التعليم بها بالمجان وأن تقيم التلميذات بالقسم الداخلى وتصرف لهن كسوه. وكانت مدة الدراسة بهذه المدارس سنة واحدة زيدت إلى سنتين عام ١٩٠٧ ثم إلى ثلاث سنوات عام ١٩٠٩ (٥٨).

ولمن لا يرغبن فى الالتحاق بمدارس معلمات الكتاتيب أنشأت وزارة المعارف عام ١٩١٦ المدارس الأولية الراقية للبنات على أن يكون التعليم فيها متمماً للتعليم فى المدارس الأولية والكتاتيب، وأن يسير نظامها إلى حد ما مع النظام المقرر للمدارس الأولية الراقية للبنين، وقد بدأت الدراسة بهذه النوعية من المدارس عام ١٩١٧ فى مدرستين، وعندما أقبلت البنات على الالتحاق بها نمت نمواً سريعاً فى مدة قصيرة حتى وصل عددها عام ١٩٢٤ / ٢٣ إلى ٧ مدارس يتعلم بها ٨٩٩ تلميذة (٥٩).

وكان يقف إلى جانب التعليم الشعبى تعليم عدد قليل جداً من البنات تعليم ابتدائى قاصر، لأنه لم يكن يعد للتعليم الثانوى، وإنما يعد التلميذات لامتحان الشهادة الابتدائية مع قصر تعليم اللواتى يجزن هذا الامتحان على إعدادهن لمهنة التدريس أو لتعليم الأعمال البيتية.

وبالنسبة لأعداد من يرغبن فى مهنة التدريس كان يحق لمن ينهين التعليم الابتدائى الالتحاق بمدرسة المعلمات السنية التى أنشئت عام ١٩٠٠ وكانت مدة الدراسة بها سنتين، زيدت إلى ثلاث سنوات عام ١٩٠٩ ثم إلى أربع سنوات عام ١٩١٥ (٦٠).

وحتى لا يلتحق أحد من المنتهين من التعليم الابتدائى بالمرحلة الثانوية ويقتصر التحاقهن على مدرسة المعلمات السنية، فقد أوقفت سلطات الاحتلال امتحان شهادة الدراسة الابتدائية بالنسبة للبنات منذ عام ١٩١٥ واستبدلت به امتحان قبول إجراءاته سهلة يلتحق من يجتزنه بمدرسة المعلمات السنية (٦١).

وبالنسبة لإعداد من ينهين الدراسة الابتدائية للأعمال البيتية، لأن أهداف تعليم البنات كما حددتها سياسة الاحتلال التعليمية كانت تتركز فى إعدادهن للأعمال البيتية (٦٢)، فقد أنشئت مدرسة التدبير المنزلى بالقاهرة بموجب القانون رقم ٣ الصادر

بتاريخ ٨ فبراير عام ١٩١٣ بهدف تكميل المعارف النظرية والعملية التي يستدعيها حسن إدارة المنزل، وكانت الدراسة بهذه المدرسة باللغة العربية ومدتها سنتان، وكانت بمصروفات مدرسية قدرها ثمانية جنيهات (٦٣).

وبالنسبة لالتحاق البنات بالتعليم الثانوى فلم يتقرر إلا فى نهاية فترة الاحتلال حيث لم يسمح طوال إشرافه على وزارة المعارف بإنشاء مدرسة ثانوية للبنات، وحاول منع تقدم البنات لامتحان الشهادة الثانوية من الخارج، وهذا ما حدث مع نبوية موسى التي صممت على أن تحصل على شهادة البكالوريا واستعدت لها بمجهود ذاتى وتقدمت لهذا الامتحان فأثارت ضجة فى نظارة المعارف باعتبارها أول فتاة فى مصر تجرؤ على التقدم لهذه الشهادة التي كان الحاصلون عليها يحظون بمكانة اجتماعية مرموقة، ونجحت نبوية موسى فعلاً فى الامتحان وحصلت على شهادة البكالوريا عام ١٩٠٧، فكان نجاحها ضجة كبرى امتدت إلى كل الأوساط وإلى جميع أنحاء البلاد ونشرت الصحف المصرية أخبارها بعناوين بارزة فى الصفحات الأولى، وبذلك اكتسبت نبوية موسى شهرة واسعة فى كل الأوساط خاصة العلمية والثقافية (٦٤).

ورغم إنشاء أول مدرسة ثانوية بالتعليم العالى إلا أنها لم تمنح خريجاتها شهادة تؤهلن للالتحاق بالتعليم العالى، لذلك ألغيت عام ١٩٢٥ وأنشئت أول مدرسة ثانوية للبنات تسير وفق خطة ومناهج مدارس البنين الثانوية عام ١٩٢٥ (٦٥)، وحصلت أول دفعة من خريجاتها على شهادة إتمام الدراسة التي تؤهلن للتعليم العالى والجامعى عام ١٩٢٩ (٦٦)، والتحقت أول دفعة من خريجاتها فى نفس العام بالجامعة المصرية عندما كان الأستاذ أحمد لطفى السيد رئيساً لها.

هذا وتمشياً مع سياسة القدر المعلوم فى التعليم بصفة عامة وتعليم البنات بصفة خاصة، فقد عمل الاحتلال على إضعاف المستوى الكيفى لتعليم البنات والهبوط به وهو ما سوف تبينه الدراسة فى الجزء التالى.

٥- الهبوط بمستوى التعليم بصفة عامة وتعليم البنات بصفة خاصة:

لما كان هدف الاحتلال هو منح المصريين التعليم بقدر معلوم، فقد كان يهدف من وراء تعليمهم إعداد موظفين لمصالح الحكومة وإعداد الفتيات للأعمال المنزلية، ولتحقيق هذه الأهداف فقد حرم الاحتلال مصر من نظام تعليم صالح، وهبط بمستوى التعليم حتى لا تظهر أصوات متعلمة تطالب بمصلحة البلاد دون مصلحتها (٦٧)، وحتى

لا ينشئ هذا التعليم كما قال الإمام محمد عبده عالماً وكاتباً وفيلسوفاً^(٦٨).

ولتحقيق هذه السياسة فقد عمل الاحتلال على إضعاف مستوى التعليم - من ناحية الكيف - واتخذ لذلك عدة وسائل منها الهبوط بمستوى المواد التي كانت تدرس بالكتاتيب للبنين والبنات، بحيث لم تكن إلا صورة مما كان سائداً في القرون الوسطى، وبحيث لا تتعدى طريقة التعليم بها الحفظ والاستظهار - دون وعى أو فهم^(٦٩)، وقد لاحظت جريدة المؤيد ذلك فذكرت أن خطة التربية المتبعة في الكتاتيب وأسلوب التعليم المستخدم فيها عقيم لا يؤديان إلى تربية التلاميذ وإعدادهم إعداداً سليماً، وأن مثل هذه التربية داعية للتأخر والانحطاط^(٧٠).

ويرجع ذلك إلى أن مناهج التعليم بالكتاتيب كانت تشتمل على لون بسيط من التعليم ينحصر في الإمام بمبادئ اللغة العربية والحساب وأصول الدين، وقد اعترف كرومر بأن هذا التعليم البسيط القائم على تعليم الغالبية من أبناء الشعب بمبادئ القراءة والكتابة والحساب لم يؤد إلى تحقيق الهدف من هذه الكتاتيب. يدل على ذلك - كما ذكر - أن نحو ٨١٠٠٠ تلميذاً من مجموع التلاميذ كلهم وقدره ١٢٤٠٠٠ تلميذاً لم يتعلموا الكتابة، و ٧٠٠٠ لم يتعلموا الحساب، و ٥٤٠٠٠ لم يتعلموا شيئاً من القراءة^(٧١). وبالنسبة للتعليم الابتدائي فإنه رغم إقرار نظارة المعارف بأنه هو الأساس الذي يبنى عليه جميع أنواع التعليم إلا أن ذلك كما يبدو كان مجرد فلسفة نظرية، فقد كانت مناهج هذا التعليم من البساطة والضآلة بحيث لا يؤهل خريجى هذه المدارس للاندماج في الحياة الاجتماعية وما تتطلبه من مهارات كسب العيش^(٧٢)، هذا إلى جانب أنها عملت على نشر الثقافة الإنجليزية وإضعاف اللغة العربية، ومن أجل ذلك ألغى الاحتلال استعمال اللغة العربية كوسيلة للتعليم وأحل محلها اللغة الإنجليزية، وعمل إلى جانب ذلك على إلغاء اللغات الأخرى، ولذلك قلل عدد حصص اللغة التركية شيئاً فشيئاً حتى ألغاه نهائياً وأضعف اللغة الفرنسية أيضاً حتى ألغاه نهائياً^(٧٣).

وعندما اتجهت وزارة المعارف عام ١٩١٦ إلى تعديل نظم وبرامج التعليم الابتدائي لم تختلف برامج التعليم الجديدة كثيراً عما كانت عليه من قبل، إذ ظل هذا التعليم - كما ذكر أحد المربين - "غير صالح لإنبات ناشئة جديدة ناضجة العقل والتمييز لأن التلاميذ كانوا يدرسون فيه النحو والصرف وجدول الضرب بطريقة حشو الذاكرة وترك ما عداها كقوة الخيال والتفكير وتصور الجمال واستحسانه^(٧٤)".

وعندما أنشأت وزارة المعارف أول مدرسة ثانوية للبنات عام ١٩٢٠ ووصل عدد الطالبات بها عام ١٩٢٢ إلى ٤٢ طالبة لم تهدف من إنشائها إلى إعدادهم للتعليم العالى لأن مناهجها لم تكن مماثلة لمناهج مدارس البنين ولكنها كانت أرقى من مناهج التعليم الابتدائى وأقل من مناهج التعليم الثانوى للبنين فى بعض موادها^(٧٥). وعلى الرغم من أن الدكتور طه حسين يصف ما يدرس فى التعليم الثانوى للبنين بأنه كان "خزى لمصر"^(٧٦)، فإنه من هذا الوصف يتضح لنا مدى ضحالة وتقاهة وبساطة مناهج هذه المدرسة التى كانت أقل من مستوى مناهج التعليم الثانوى للبنين التى وصفها الدكتور طه حسين بأنها كانت خزى لمصر.

وسائل الأهالى للتغلب على إعاقة الاحتلال لتعليم البنات.

حتى يتم تطبيق سياسة الاحتلال البريطانى الخاصة بالتعليم بصفة عامة وتعليم البنات بصفة خاصة، التى كانت تقوم على إعاقة التعليم ولكى يتم تحقيق هدف الاحتلال من التعليم وهو منح التعليم بقدر معلوم، فقد اتبع عدة أساليب منها خفض نسبة الإنفاق على التعليم بصفة عامة وتعليم البنات بصفة خاصة، عدم الاهتمام بإنشاء المدارس والتوسع فيها، إلغاء مجانية التعليم وزيادة المصروفات المدرسية على البنات، قصر تعليم البنات على بعض أنواع التعليم والهبوط بمستوى التعليم بصفة عامة وتعليم البنات بصفة خاصة.

ونتيجة لهذه المعوقات التى وضعها الاحتلال لتحقيق أهدافه من التعليم التى تقوم على تعليم عدد محدد من أبناء الشعب المصرى رغم اهتمام الأهالى بتعليم أولادهم، فقد أقبلوا على تعليمهم بالمدارس الأجنبية ومدارس الجمعيات الخيرية التى لجأت الهيئات الإسلامية والقبطية إلى تكوينها على أن يكون هدفها الأساسى إنشاء مدارس لتعليم أبناء الشعب (بنيناً وبناتاً) وهو ما سوف نتناوله بالتفصيل فى الجزء التالى من الدراسة.

أ- إقبال الأهالى على المدارس الأجنبية لتعليم بناتهم:

انتشر التعليم الأجنبى فى مصر على مدى القرنين التاسع عشر والعشرين، فأُسست إرساليات التبشير الدينى والحكومات والجاليات الأجنبية المداس التابعة لها فى مصر^(٧٧).

وقد انتشرت مدارس الإرسالية الأمريكية بشكل كبير بعد الاحتلال، فوصلت في عام ١٨٩٦ إلى حوالى ١٦٨ مدرسة تابعة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة للإرسالية الأمريكية منها ١٣٢ مدرسة للبنين و ٣٥ مدرسة للبنات يلتحق بها ١١٠١٤ تلميذاً وتلميذة، وانتشرت هذه المدارس حتى دخلت القرى فى الوجهين البحرى والقبلى وارتفع عددها فى عام ١٩٠٠ حتى وصل إلى ١٨٦ مدرسة، كذلك نجد أن المدارس الألمانية لم تبدأ على نطاق واسع إلا اعتباراً من عام ١٨٨٤ عقب الاحتلال البريطانى مباشرة، أما المدارس الإنجليزية التى لم يتعد عددها مدرستين فى الإسكندرية ومدرستين فى القاهرة - أوقفت الأخيرتين نشاطهما بين عامى ١٨٤٨ و ١٨٨٢ ولم يبق إلا مدرستى الإسكندرية - فقد وصل عددها بعد الاحتلال إلى ثمانى عشر مدرسة رئيسية كبيرة فى كل من القاهرة والإسكندرية وبورسعيد(٧٨).

كذلك زاد عدد الإرساليات الأجنبية التى وفدت إلى مصر بشكل كبير، فبينما وفد إلى مصر قبل الاحتلال خمس إرساليات كاثوليكية نسائية فى الفترة ما بين عامى ١٨٤٤ و ١٨٨١ فقد وفد إلى مصر بعد الاحتلال ثمانى عشر إرسالية نسائية توسعت فى إنشاء المدارس. وإذا اتخذنا الإرساليات الكاثوليكية مثلاً ينطبق على باقى الإرساليات نجد أن هيئة التحرير قد أنشأت خمس مدارس قبل الاحتلال البريطانى وأنشأت ثلاثين مدرسة بعد الاحتلال (٧٩).

ويرجع انتشار مدارس الهيئات والجاليات والإرساليات الأجنبية فى مصر إلى أنها وجدت الفرصة سانحة لها، فالدولة تغل يدها عن نشر التعليم وبالتالي لا يجد المصريون أمامهم إلا المدارس الأجنبية، يؤكد ذلك ما ذكرته الجريدة يوم ١٨/١٠/١٩١٣ نقلاً عن مراسلها فى الإسكندرية الذى ذكر أن المدينة فى أزمة شديدة والآباء يشكون من الشكوى من تأخر التعليم فيها وعدم وجود المدارس الوافية بحاجة الشعب السكندري، ولذلك فقد التجأ الكثيرون إلى إدخال أبنائهم فى المدارس الأوروبية(٨٠).

وإذا كان للاحتلال أثره فى زيادة عدد المدارس الأجنبية فى مصر فإن له أثراً آخر على هذه المدارس يتمثل فى أنها تمتعت بنوع من الاستقلال الذاتى، فلم يكن للدولة أى إشراف عليها، فقد كان لكل منها تقاليدها ومناهجها ونظامها الخاص وكل ما يحدث داخل جدرانها لا تشرف عليه الدولة ولا تتدخل فيه، ولذلك تمكن المشرفون على هذه المدارس من توجيه تلاميذها الوجهة التى يرغبون فيها دونما تدخل من الدولة فى

شئون هذه المدارس^(٨١).

وقد لعبت المدارس الأجنبية في مصر دوراً كبيراً في تعليم البنات، فقد فتحت أبوابها لتعليم البنات المصريات في وقت كان تعلم البنات فيه متخلفاً إلى درجة كبيرة، وأقبلت الطبقة الراقية المستتيرة على تعليم بناتها في هذه المدارس^(٨٢)، ولتشجيع الفقراء على إلحاق أولادهم بمدارس الإرساليات فقد فتحت أمامهم باب التعليم المجاني إلى جانب التعليم بمصروفات، هذا إلى جانب أن بعض المدارس، وخاصة الفرنسية منها كانت تمنح المجانية أو تخفيضاً كبيراً في المصروفات لعدد كبير من التلاميذ لتشجيعهم على الالتحاق بهذه المدارس^(٨٣).

وقد ساهمت هذه المدارس في إضعاف اللغة العربية لدى تلاميذها وتلميذاتها ونجحت في خلق طبقة ثالثة لها ثقافتها الأجنبية التي أدت إلى صعوبة التفاهة مع بقية أفراد الشعب في الثقافة أو الاعتزاز بالقيم الموروثة والتراث المشترك، وهذا ما جعل نبوية موسى ترى في هذه المدارس خطراً على تعليم البنات المصريات، ولذلك شنت حملة هجوم شديدة عليها لأنها لا تعتنى بتعليم لغة البلاد وآدابها القومية وديانها، ولأنه ليس من بين الأمم الراقية أمة واحدة تقبل أن تعلم بناتها اللغات الأجنبية دون أن تتقن لغتهن، وأن من شأن مثل هذا التعليم أن يجعل الفتيات بعيدات عن الشعور الوطني الحقيقي^(٨٤).

ويذهب أحمد لطفى السيد المتشيع للثقافة الغربية إلى أنه إذا كان صحيحاً أن العلم ليس له وطن وأن التمدن ليس له بلد، فإنه من الضروري أن تأخذ طريقة التعليم وطريقة التمدن الطابع الوطنى حتى يمكن أن نضمن بقاء المتعلم جزءاً من أمته حافظاً لكل ما يربطه بأمته لا متخذاً عادات جديدة تربطه بغيرهم وتعتبر فروقاً بينه وبينهم^(٨٥).

وإذا كان بعض الأهالى نتيجة لسياسة الاحتلال التعليمية قد لجأوا لتعليم بناتهم إلى المدارس الأجنبية رغم سلبياتها، فإن البعض الآخر قد لجأ إلى المدارس التى أنشأتها الجمعيات الخيرية الإسلامية والمسيحية لتعليمهن، وهو ما سوف تبينه الدراسة فى الجزء التالى.

ب- إقبال الأهالى على المدارس التى أنشأتها الجمعيات الخيرية لتعليم بناتهم:
نتيجة لقصور السلطات الرسمية فى إنشاء مزيد من المدارس لمواجهة الإقبال على

التعليم فقد وجه رجال الفكر الدعوة للأغنياء للقيام بإنشاء جمعيات خيرية يكون من مهامها إنشاء المدارس. فتجد قاسم أمين يطلب في كلمة ألقاها في حفل سراى حسن زايد بالمنوفية من الهيئات الحرة ألا تعتمد على الحكومة "وأن تتولى بنفسها نشر التعليم"، ويدعو عبد الله النديم الأغنياء إلى تأليف جمعيات خيرية تتولى إقامة المدارس الأهلية على مبادئ نابغة من حاجات البلاد" (٨٧).

وقد كان للدعوة لإنشاء الجمعيات الخيرية التي يجب أن يدخل ضمن مهامها إنشاء مدارس للبنين والبنات أثرها في اهتمام الهيئات الإسلامية والقبطية بتكوين العديد من هذه الجمعيات التي كان من أهدافها إنشاء المدارس. هذا ونظرا لكثرة هذه الجمعيات وصعوبة تتبع جهودها فسوف نتناول عرض جهود بعضها في مجال تعليم البنات وهي:

الجمعية الخيرية الإسلامية: وهي أقدم الجمعيات التي شمل نشاطها نشر التعليم منذ عام ١٨٩٢. وقد اعتمدت هذه الجمعية في تأدية رسالتها على تبرعات الخيرين وإيرادات الأوقاف التي أوقفوها عليها وساهمت مساهمة فعالة في نشر التعليم عن طريق مدارسها التي أنشأتها في كثير من البلاد، هذا وقد وصل عدد البنات في مدارسها عام ١٩١٩ إلى ٣٨٤ بنتاً منهن ٢٦١ بمصروفات و ١٢٣ مجاناً (٨٨).

جمعية العروة الوثقى الخيرية الإسلامية: وقد تأسست بالإسكندرية عام ١٨٩٢ بهدف "نشر العلوم والمعارف والآداب والصنائع وتعليم الفقراء مجاناً والإعانة في تربيتهم" كما جاء في قانونها الأساسي (٨٩)، وقد اهتمت الجمعية بنشر التعليم بين البنين والبنات فبلغ عدد المدارس التي أنشأتها للبنات ٦ مدارس التحق بها ٥٣١ بنتاً منهن ٣٤١ بمصروفات، ١٨ بنصف مصروفات، ١٧٢ مجاناً (٨٩)، وأخذ العدد في الزيادة حتى وصل عدد البنات بها عام ١٩١٠ إلى ١٠٦٨ بنتاً منهن ٣٨٠ بمصروفات، ٦٤ بنصف مصروفات و ٦٢٤ مجاناً (٩٠).

الجمعية الخيرية القبطية: وقد تأسست عام ١٨٨١ باسم جمعية المساعي الخيرية وأنشأت المشتل البطرسي بمدارس الابتدائية والأولية والتدبير المنزلي والفنون الطرزية التي قامت بتعليم عدد كبير من أبناء الفقراء (٩١).

جمعية التوفيق القبطية: وقد تأسست عام ١٨٩١ وأنشأت مدرسة للبنات تجمع أقساماً للتعليم الابتدائي والفنون الطرزية وروضة أطفال، وكان لها ثلاثة فروع في الإسكندرية وطنطا والفيوم ولكل فرع منها مدرسة (٩٢).

جمعية المحبة: وقد تأسست عام ١٩٠١ وقامت بافتتاح مدرسة ابتدائية مجانية لتعليم البنات بدأت باثني عشر بنتاً ولما توسعت المدرسة انشأت فرعاً مستقلاً لتعليم الفنون الطرزية وصل عدد الملتحقات به إلى ١٢٠ تلميذة، وزاد عدد تلميذات القسم الابتدائي إلى ١٨٠ تلميذة^(٩٣).

بعض إيجابيات تعليم البنات في عهد الاحتلال:

إذا كان ما سبق يبين مدى اهتمام قادة الفكر بقضية تعليم البنات وأثر ذلك على إقبال الأهالي على تعليم بناتهم، ويوضح موقف الاحتلال من قضية التعليم بصفة عامة وتعليم البنات بصفة خاصة، وأثر ذلك في زيادة عدد المدارس الأجنبية وقيام الجمعيات الخيرية الإسلامية والقبطية بدور كبير في إنشاء المدارس كرد فعل لسياسة التعليم بقدر معلوم التي سار عليها الاحتلال في تعليم أبناء المصريين من الجنسين. وإذا كنا قد سرنا في نفق مظلم لأن ما سبق يبين مدى التردى الذي كان عليه التعليم في عهد الاحتلال، فإنه كان هناك بصيص من ضوء في نهاية النفق تقتضى الأمانة العلمية أن نتعرض له بتوضيح بعض الإيجابيات التي كان لها أثر في تعليم البنات في مصر في عهد الاحتلال ومنها:

- إن بعض المعلمات الإنجليزيات تركن أثراً طيباً في تعليم البنات يدل على ذلك ما ذكرته نبوية موسى عن مس كارتير كبيرة مفتشات اللغة الإنجليزية بوزارة المعارف التي خدمت تعليم البنات في مصر لمدة ٢٨ عاماً كانت خلالها مثال الإخلاص والنشاط، مما جعل طالبات قسم المعلمات في المدرسة السنية أقوى بكثير من اللغة الإنجليزية من الحاصلين على شهادة المعلمين العليا^(٩٤). هذا رغم أن نسبة كبيرة من المعلمين الإنجليز لم تتوفر فيهم التخصصات المطلوبة للتدريس، يؤكد ذلك ما ذكره الأستاذ أحمد لطفى السيد في أحد مقالاته التي قال فيها "الأساتذة عندنا لا يشترط فيهم شئ بل تكفى الجنسية الإنجليزية لأن يكون المرء أستاذاً في المدارس الثانوية"^(٩٥).

- عمل الاحتلال على غرس الثقافة والحضارة الأوروبية في البيئة المصرية وجعلها في متناول تلاميذ المدارس، وكانت وسيلته لتحقيق هذه السياسة هي فرض اللغة الإنجليزية على الطلبة المصريين وإرسال المعلمين المصريين لتأهيلهم في إنجلترا بعد تخرجهم في مدارس ومعاهد المعلمين، وإذا كان هدف الاحتلال من وراء ذلك سياسى

فإن له أهدافاً أخرى، وهى تصريف المعلمين بنواحى التقدم وما وصل إليه العلم فى مجال تخصصهم مع تعريفهم بأساليب التدريس الحديثة التى كانت متبعة فى ذلك الوقت فى المدارس الانجليزية.

وقد أدركت وزارة التربية والتعليم أخيراً أهمية هذه البعثات لذلك تتبع هذه السياسة فى الوقت الحالى بإرسال المعلمين والمعلمات فى البعثات إلى بعض الدول الأوروبية مثل إنجلترا وفرنسا وإلى الولايات المتحدة للتدريب واكتساب خبرات حديثة فى مجال تخصصهم.

ولتشجيع المعلمين على استكمال تأهيلهم فى إنجلترا فقد عمل دنلوب على تشجيع الطلبة على الالتحاق بمدرسة المعلمين لأن من يتم دراسته بها يجد الفرص متاحة أمامه لإعداد أرقى فى إنجلترا^(٩٦). وعمل سعد زغلول عندما كان ناظراً للمعارف على رفع مرتبات العائدين من البعثة فى إنجلترا حتى يكون مشوقاً لهم فى التغرب لطلب العلم فى البلاد الإنجليزية^(٩٧).

- وضع المتخرجين فى مدارس ومعاهد المعلمين تحت التمرين لمدة عامين حتى إذا أثبت المعلم كفاية وقدرة صدر قرار بمنحه إجازة التدريس^(٩٨). وبالرجوع إلى العديد من محاضر جلسات اللجنة العلمية الإدارية ومنها محضر جلسة اللجنة يوم الثلاثاء ١٣ أكتوبر عام ١٩٠٨ نجد أن اللجنة وافقت على منح شهادة الدبلوم وإجازة مدرس فى التعليم الابتدائى إلى المدرسين والمدارس المبيتة أسماؤهم بالمحضر لأنهم "مضوا سنتين فى التدريس وحسنت الشهادة فى حقهم من مفتشى النظارة"، وقد ورد بهذا المحضر اسم نبوية موسى التى تم تعيينها تحت الاختبار بتاريخ ٦ أكتوبر سنة ١٩٠٦^(٩٩).

هذا وتحاول الدول المتقدمة ومنها اليابان تطبيق هذا الأسلوب فى الوقت الحالى بهدف ربط المعلم بالميدان وحثه على التقدم باكتساب خبرات جديدة من الميدان ومن قدامى المعلمين ومن رؤسائه المباشرين والموجهين لأنه يدرك أن تعيينه مرتبط بحسن أدائه وبما اكتسبه خلال فترة التمرين التى سيكون لها أثرها فى حياته العملية فى المستقبل.

قائمة المراجع:

- (١) خطبة اللورد كرومر، في: الجريدة ٥ مايو ١٩٠٧.
- (٢) مصطفى كامل، أوراق مصطفى كامل، المقالات، الكتاب الأول من ١٨٩٣-١٨٩٩، تحقيق يواقيم رزق مرقص، القاهرة، مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر، ١٩٨٤، ص ٢٧٩.
- (٣) إبراهيم رمزي، الصناعة في مصر، في: مجموعة أعمال المؤتمر المصري الأول المنعقد بالقاهرة في الفترة من ٢٩ إبريل - ٤ مايو ١٩١١، القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٩١١، ص ١٠٥.
- (٤) أحمد الألفي، حالتنا الاقتصادية والزراعية، في: مجموعة أعمال المؤتمر المصري مرجع سابق ص ١٧٤.
- (٥) محمد أنيس، ثورة ١٩١٩، تحالف الطبقات بقيادة الرأسمالية المصرية، في: الكاتب، س ٤، ع ٥٣ (أغسطس ١٩٦٥) ص ١٤.
- (٦) إميل فهمي شنودة، سعد زغلول ناظر المعارف ٢٨ أكتوبر سنة ١٩٠٦، ٢٣ فبراير ١٩١٠، القاهرة دار الفكر العربي، ١٩٧٧، ص ٥١.
- (٧) محمد شفيق غريال: تاريخ المفاوضات المصرية البريطانية ج ١، بحث في العلاقات المصرية البريطانية من الاحتلال إلى عقد معاهدة التحالف ١٨٨٢-١٩٢٦، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٢، ص ١٨، ص ١٩.
- (٨) فائق عبد الرحمن محمد حسن الطنباري، موقف الصحافة تجاه قضايا المرأة، دراسة تحليلية لمضمون الصحف الثلاث الأهرام / الأخبار / الجمهورية منذ عام ١٩٧٥ حتى عام ١٩٧٩، رسالة ماجستير قدمت لكلية الإعلام، جامعة القاهرة عام ١٩٨٦، ص ١٤.
- (٩) نبيل راغب، هدى شعراوي وعصر التنوير، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨، ص ٣٦.
- (١٠) لويس عوض، تاريخ الفكر المصري الحديث من عصر إسماعيل إلى ثورة ١٩ ج ٢، القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣، ص ١٧٤.
- (١١) نبيل راغب، مرجع سابق ص ٣٩.
- (١٢) لطيفة محمد سالم، المرأة المصرية والتغير الاجتماعي ١٩١٩-١٩٤٥، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤، ص ١٧.
- (١٣) محروس سيد مرسى، تربية المرأة المصرية بين الفكر الإسلامى والفكر الغربى فى القرن التاسع عشر، رسالة ماجستير قدمت لكلية التربية جامعة أسيوط عام ١٩٧٦، ص ٢١٠.
- (١٤) عباس محمود العقاد، الإمام محمد عبده عبقرى الإصلاح والتعليم، القاهرة الهيئة المصرية

- العامه للكتاب، ١٩٦٣. ص ٢٩٩.
- (١٥) درية شفيق. تطور النسائية في مصر. القاهرة: مكتب الآداب، ١٩٤٥. ص ٧٨.
- (١٦) لطيفة محمد سالم. مرجع سابق ص ١٩.
- (١٧) صلاح محمد توفيق. الفكر التربوي عند أحمد لطفى السيد. رسالة ماجستير قدمت لكلية التربية جامعة الزقازيق فرع بنها عام ١٩٨٦. ص ٢٠٧.
- (١٨) سلامة موسى. تربية سلامة موسى. القاهرة، دار الكاتب، ١٩٤٨. ص ٤٠.
- (١٩) Boktor Amir. School and Society in valley of The Nile. Cairo, Ellas Modern Press, 1936. p.72.
- (٢٠) لطيفة محمد سالم. مرجع سابق ص ١٨.
- (٢١) فائق عبد الرحمن محمد حسن الطنباري. مرجع سابق ص ١٥.
- (٢٢) عادل عبد الصمد. كان ياما كان في صحافة زمان. في: الهلال (يناير ١٩٩١) ص ١٤٥.
- (٢٣) حسين فوزى النجار. أحمد لطفى السيد أستاذ الجيل. القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر: ١٩٦٥ (سلسلة أعلام العرب) ص ٢١٦.
- (٢٤) المرجع السابق ص ١٤.
- (٢٥) سعد زغلول. مذكرات سعد زغلول ج ١، تحقيق عبد العظيم رمضان. القاهرة، مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصرة، ١٩٨٧. ص ٤٧٨.
- (٢٦) كرومر الارل: تقرير عن المالية والإدارة والحالة العمومية في مصر والسودان سنة ١٩٠٣ القاهرة، إدارة المقطم، ١٩٠٤ ص ٩٩.
- (٢٧) كرومر الارل: تقرير عن المالية والإدارة والحالة العمومية في مصر والسودان سنة ١٩٠٥ القاهرة، إدارة المقطم، ١٩٠٦. ص ١٤٢.
- (٢٨) غورست ألدن. تقرير عن المالية والإدارة والحالة العمومية في مصر والسودان سنة ١٩٠٧. القاهرة، إدارة المقطم، ١٩٠٨. ص ٦١.
- (٢٩) غورست ألدن: تقرير عن المالية والإدارة والحالة العمومية في مصر والسودان سنة ١٩١٨ القاهرة، ١٩٠٩. ص ٧٩.
- (٣٠) روشتين تيودور. تاريخ مصر قبل الاحتلال وبعده، ترجمة أحمد شكرى على. القاهرة، ١٩٢٧. ص ٤٧١، ص ٤٧٢.
- (٣١) سعيد إسماعيل على. قضايا التعليم في عهد الاحتلال. القاهرة، عالم الكتب، ١٩٧٤. ص ١٩٣.

- (٣٢) سعيد إسماعيل على. دور التعليم المصرى فى النضال الوطنى زمن الاحتلال البريطانى. القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥. (سلسلة تاريخ المصريين ٧٦) ص ٢٩٤، ص ٢٩٥.
- (٣٣) محمد أبو الاسعاد. سياسة التعليم فى مصر تحت الاحتلال البريطانى ١٨٨٢-١٩٢٢. القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٨٣. ص ٩١.
- وأيضاً جرجس سلامة: أثر الاحتلال البريطانى فى التعليم القومى فى مصر ١٨٨٢-١٩٢٢. القاهرة مكتب الأنجلو المصرية، ١٩٦٦ ص ١٠٧.
- (٣٤) محمد أبو الإسعاد. سياسة التعليم مرجع سابق ص ٩١، وأيضاً جرجس سلامة أثر الاحتلال مرجع سابق ص ١٠٧.
- (٣٥) مما قاله العضو مرقس سميكة بجلسة مجلس شورى القوانين يوم ١١٨ ديسمبر ١٩٠٩ من ملحق الوقائع نمرة ٦ الصادر يوم ١٥ يناير ١٩١٠ ص ١٦.
- (٣٦) كرومر. تقرير عن المالية والإدارة والحالة العمومية فى مصر والسودان سنة ١٩٠٤. القاهرة، إدارة المقطم، ١٩٠٥. ص ١١٧.
- (٣٧) سعيد إسماعيل على. قضايا التعليم فى عهد الاحتلال مرجع سابق ص ٢٠١.
- (٣٨) غورست ألدن. تقرير عن المالية والإدارة والحالة العمومية فى مصر والسودان سنة ١٩٠٩. القاهرة إدارة المقطم، ١٩١٠. ص ٧٧.
- (٣٩) عبد الرحمن الرافعى. محمد فريد رمز الإخلاص والتضحية. ط٢. القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٣. ص ٣١٥.
- (٤٠) روثين تيودور. مرجع سابق ص ٣٧٩.
- (٤١) سعيد إسماعيل على. قضايا التعليم فى عهد الاحتلال مرجع سابق ص ٤٤٠-٤٤٧.
- وأيضاً: كتشنر إدوارد جراى. تقرير عن المالية والإدارة والحالة العمومية فى مصر والسودان سنة ١٩١٣. القاهرة، إدارة المقطم، ١٩١٤. ص ٧٥.
- (٤٢) كتشنر إدوارد جراى. المرجع السابق ص ٧٤.
- (٤٣) رشوان محمود جاب الله. تاريخ التعليم العام فى مصر ١٩٢٢-١٩٥٣ رسالة دكتوراه قدمت لكلية الآداب جامعة عين شمس عام ١٩٩١. ص ٢٣٧، ص ٢٣٨.
- (٤٤) تقرير مرفوع إلى عطا فتلو ناظر المعارف من وكيل المعارف. فى: ملاحظات مجلس شورى القوانين على ميزانية المعارف سنة ١٨٩٥- القاهرة، ١٣١٢هـ ص. (التقرير مرفوع من وكيل المعارف إلى ناظر المعارف رداً على ملاحظات مجلس شورى القوانين).

- (٤٥) كرومر، تقرير عن المالية والإدارة والحالة العمومية في مصر والسودان سنة ١٩٠٥. القاهرة إدارة المقطم، ١٩٠٦ ص ١٣٤.
- (٤٦) إميل فهمى شنودة: سعد زغلول ناظر المعارف ٢٨ أكتوبر سنة ١٩٠٦ - ٢٣ فبراير ١٩١٠. القاهرة، دار الفكر العربى، ١٩٧٧. ص ٦٣.
- (٤٧) نظارة المعارف العمومية. ملخص ترجمة التقرير الثانى المرفوع إلى الأعتاب السنية الخديوية من نظارة المعارف العمومية عن حالة التعليم بهذه النظارة فى سنة ١٨٨٦ ميلادية. القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٣٠٤هـ. ص ١٧.
- (٤٨) نظارة المعارف العمومية واللجنة العلمية الإدارية. محضر يوم ٢٧ نوفمبر سنة ١٩٠٢ نمرة ٢٥٥.
- (٤٩) تقرير مرفوع إلى عطو فتلو ناظر المعارف من وكيل المعارف مرجع سابق ص ١٩.
- (٥٠) محضر اجتماع اللجنة العلمية الإدارية يوم ٣٠ مايو ١٩٠٥ نمرة ٣٠٣ من: جرجس سلامة. أثر الاحتلال مرجع سابق ص ١٢٨.
- (٥١) لطيفة محمد سالم مرجع سابق ص ٧٤.
- (٥٢) غورست ألدن: تقرير عن المالية والإدارة والحالة العمومية في مصر والسودان سنة ١٩٠٩. القاهرة، إدارة المقطم، ١٩١٠. ص ٧٧.
- (٥٣) كرومر، تقرير عن المالية والإدارة.. سنة ١٩٠٥. ومرجع سابق ص ١٣٤، ص ١٣٥.
- (٥٤) غورست ألدن. تقرير عن المالية والإدارة ... سنة ١٩٠٩. مرجع سابق ص ٧٧.
- (٥٥) سعيد إسماعيل على. قضايا التعليم فى عهد الاحتلال مرجع سابق ص ١٩٥-٢٠١.
- (٥٦) جرجس سلامة. أثر الاحتلال البريطانى فى التعليم القومى مرجع سابق ص ١٩٩.
- (٥٧) Cromer, The Earl. Modern Egypt. vol.2. London, Macmillan and co. 1908. p. 543.
- (٥٨) عوض توفيق. إعداد وتدريب المعلمين منذ عام ١٨٨٢ وحتى الوقت الحالى، ودراسة توثيقية القاهرة، المركز القومى للبحوث التربوية، ١٩٨٥. ص ١٢.
- (٥٩) سعيد إسماعيل على. دور التعليم الوطنى. مرجع سابق ص ٣٠٢، ص ٣٠٣.
- (٦٠) عوض توفيق. إعداد وتدريب المعلمين مرجع سابق ص ٢٣، ص ٢٤.
- (٦١) جرجس سلامة. أثر الاحتلال البريطانى فى التعليم القومى مرجع سابق ص ٢١٢، ص ٢١٤.
- (٦٢) كتشنر، إدوارد جراى. تقرير عن المالية والإدارة والحالة العمومية في مصر والسودان سنة ١٩١٣. القاهرة، إدارة المقطم، ١٩١٤. ص ٧٤.
- (٦٣) جرجس سلامة. أثر الاحتلال البريطانى فى التعليم القومى مرجع سابق ص ٢١٤، ص ٢١٥.

- (٦٤) محمد أبو الإسعاد . نبوية موسى ودورها في الحياة المصرية (١٨٨٦-١٩٥١). القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤. (تاريخ المصريين ٦٩) ص ١١.
- (٦٥) رشوان محمود جاب الله. تاريخ التعليم في مصر ١٩٢٢-١٩٥٣. رسالة دكتوراة قدمت لكلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٩١. ص ٢٣٧.
- (٦٦) سلامة موسى. مرجع سابق ص ٤١.
- (٦٧) خطبة لمحمد فريد في سبتمبر ١٩٠٩ في: عبد الرحمن الرافعي. محمد فريد رمز الإخلاص والتضحية القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٣. ص ١٢٨.
- (٦٨) رسالة الأستاذ الإمام إلى الكونت جريفيل. من: محمد عمارة. الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج٢ الإصلاح الفكري والتربوي والإلهيات. بيروت، ١٩٧٢. ص ١٧١.
- (٦٩) سيد إسماعيل على. قضايا التعليم في عهد الاحتلال. مرجع سابق ص ٢٠٦.
- (٧٠) جريدة المؤيد العدد ٩٤ الصادر في ١٨٩٠/٣/٢٤.
- (٧١) كرومر: تقرير عن المالية والإدارة والحالة العمومية في مصر والسودان سنة ١٩٠٤. القاهرة، ١٩٠٥ ص ١١٧.
- (٧٢) سعيد إسماعيل على. قضايا التعليم في عهد الاحتلال مرجع سابق ص ١٠٢.
- (٧٣) جرجس سلامة. أثر الاحتلال البريطاني في التعليم القومي. ص ٢٦٣-٢٦٦.
- (٧٤) محمد عبد القادر أحمد. رأى في التعليم ونقد لمنهج المدرسة الابتدائية. في صحيفة المعلمين، ١١ فبراير ١٩٢٣، ص ٦٣. ف: سعيد إسماعيل على. قضايا التعليم في عهد الاحتلال مرجع سابق ص ١١٠.
- (٧٥) منير عطا الله سليمان وآخرون. تاريخ ونظام التعليم في جمهورية مصر العربية. ط٣. القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٢. ص ١٢٣. وأيضاً: لطيفة محمد سالم. مرجع سابق ص ٧٤.
- (٧٦) طه حسين: في وزارة المعارف سرعة وبطء. في: السياسة ١٩٢٣/١٢/٣١.
- (٧٧) محمد أبو الإسعاد. نبوية موسى ودورها في الحياة المصرية (١٨٨٦-١٩٥١) القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤. (تاريخ المصريين ٦٩) ص ٩٨.
- (٧٨) جرجس سلامة. تاريخ التعليم الأجنبي في مصر في القرنين التاسع عشر والعشرين. القاهرة: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ١٩٦٢. ص ٦٠، ص ١١٢، ص ١١٣.
- (٧٩) جرجس سلامة. المرجع السابق من ٤٩، ص ١١٢، ص ١١٣.
- (٨٠) الجريدة العدد ٢٠٠٧ الصادرة يوم ١٨/١٠/١٩٢٣.

- (٨١) جرجس سلامة: تاريخ التعليم الأجنبي في مصر ص ١١٣، ص ١١٤.
- (٨٢) محمد أبو الإسعاد . نبوية موسى . مرجع سابق ص ٩٨ .
- (٨٣) جرجس سلامة . تاريخ التعليم الأجنبي في مصر مرجع سابق ص ٦٠ .
- (٨٤) محمد خيرى حريى، والسيد محمد العزاوى تطور التربية والتعليم فى إقليم مصر فى القرن العشرين القاهرة، مركز الوثائق التربوية، ١٩٥٨ . ص ١٨ .
- (٨٥) محمد أبو الإسعاد . نبوية موسى مرجع سابق ص ٩٩ .
- (٨٦) الجريدة العدد ٥٣٢ بتاريخ ١٩٠٨/١٢/٦ . من: سعيد إسماعيل على . دور التعليم المصرى مرجع سابق ص ١٤٢ .
- (٨٧) سعيد إسماعيل على . قضايا التعليم فى عهد الاحتلال مرجع سابق ص ٢٤٤ .
- (٨٨) جرجس سلامة . أثر الاحتلال مرجع سابق ص ٤٠٠-٤٠٥ .
- (٨٩) جرجس سلامة . المرجع السابق ص ٤٠٦ ، ص ٤٠٧ .
- (٩٠) سعيد إسماعيل على . قضايا التعليم فى عهد الاحتلال ص ٢٤٩ ، ص ٢٥٠ .
- (٩١) جرجس سلامة . أثر الاحتلال مرجع سابق ص ٤١٣ .
- (٩٢) المرجع السابق ص ٤١٤ .
- (٩٣) المرجع السابق، الصفحة نفسها .
- (٩٤) نبوية موسى: تاريخى بقلمى . القاهرة دت ص ٤٥ .
- (٩٥) أحمد لطفى السيد . الحالة الحاضرة . فى: الجريدة ع ٣٦٢ يوم ١٧ مايو ١٩٠٨ .
- (٩٦) Dunlop Douglas. Notes on the Progress and Condition of public instruction in Egypt, in 1907. Cairo, Minstry of Education, 1908. p. 95.
- (٩٧) سعد زغلول . مذكرات سعد زغلول ج٢ تحقيق عبد العظيم رمضان القاهرة، مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر، ١٩٨٨ . ص ٧١٨ .
- (٩٨) جمعية المعلمين . الكتاب الذهبى لمدرسة المعلمين العليا ١٨٨٥ - ١٩٣٥ . القاهرة، ١٩٣٥ . ص ٥٨ .
- (٩٩) نظارة المعارف العمومية . اللجنة العلمية الإدارية محضر جلسة يوم الثلاثاء ١٢ أكتوبر سنة ١٩١٣ .

أشكال مساهمة النساء فى سوق العمل

لطيفة سالم

أعطى الإسلام للمرأة حقوقها والتي تدخل تحتها إجازة الإتجار والخروج من منزلها لاكتساب معيشتها بالطرق المشروعة، والاشتغال بالوظائف، فلها أن تكون قاضية ولكن فى غير عقوبات، وأجمع الفقهاء على أنه ليس للزوج منع زوجته من العمل إلا إذا كان اشتغالها يفوت عليه حقاً من حقوق الزوجية أو ينجم عنه ضرر.

والواقع أن المرأة المصرية أسهمت منذ وقت مبكر فى ميدان العمل، ولكن إذا تتبعنا خطواتها فى العصر العثمانى نجد أن نشاطها كان محدوداً، فهو أحياناً يبرز الدور وأحياناً يتوارى. ومع بداية القرن التاسع عشر واهتمام محمد على بالتحديث، أنشئت مدرسة الولادة، وخدم خريجاتها فى هذا المجال، واتسع الأمر مع حكم إسماعيل نظراً للتغيرات التى طرأت على المجتمع حيث لعب المثقفون: (الطهطاوى، الأفغانى، محمد عبده، قاسم أمين) دورهم فى النهوض بالمرأة وتعليمها وعملها، وفسر الأخير (قاسم أمين) كيف أن العامل الاقتصادى له الدور فى سلوك المرأة، وأنه لابد لها من التمتع به والخروج للعمل إذا كانت فى حاجة له.

وأثمرت النتائج مع نهاية القرن التاسع عشر، فتأسست الصحافة النسائية منذ عام ١٨٩٢، وشاركت النساء الأرستقراطيات فى المجال الثقافى، وكان صالون الأميرة نازلى فاضل مثلاً لصحوة المرأة، وكذلك نشاط عائشة التيمورية وملك حفنى ناصف، كما أسهمت الجامعة المصرية فى النهضة، حيث حاضرت فيها المرأة المثقفة، وبرزت فيها نبوية موسى.

وجاءت ثورة ١٩١٩ وخرجت المرأة للمشاركة الوطنية، وتفجرت قضية عمل المرأة، وبالطبع ارتبط ذلك بالتعليم، وصدر أول كتاب عن المرأة والعمل لنبوية موسى، فتناولت فيه أهمية عمل المرأة واحتياج مصر إلى الطبيبات والمحاميات والمدرسات والموسيقيات والكاتبات والخياطات، وأنه يجب مراعاة المهن المختلفة فى تعليم البنات، كما قرنت

السفور بخروج المرأة للعمل وطبقت ذلك على نفسها .

وتولت الصحافة عرض القضية من مؤيد ومعارض، ورأى المؤيدون أن نزول المرأة للعمل يجعلها في غير حاجة للرجل سواء أحجم عن الزواج أو أقدم، أيضاً أوضحت حاجة المرأة المتزوجة إلى العمل كي تضمن مورد رزق إذا مات زوجها أو طلقها، وأن العمل لا يحول دون إتمامها لدورها كزوجة وأم، وأن خروجها للحياة العملية يصقلها ويثقفها ويقتل وقت فراغها ويعطيها الأمان والاستقرار ويقوم من شخصيتها، ويثبت مشاركتها في نشاط المجتمع، وأنه لا بد من توسيع مجال العمل فلا يقتصر على التدريس والتمريض والصحافة، وإنما يجب أن يمتد إلى جميع الأعمال. أما المعارضون فاعتبروا ذلك ثورة على العادات والتقاليد، وهاجموا الاتجاه المؤيد، وقد تصدت هدى شعراوي لذلك.

وتعددت المجالات التي عملت فيها المرأة. ونبدأ بالتدريس الذي رحب باستقبالها، وكانت نبوية موسى المثال الذي احتذى، فهي أول فتاة حصلت على البكالوريا عام ١٩٠٧ ثم نالت دبلوم المعلمات، والتحقت بالتدريس، وتألقت فيه، وتدرجت في الوظائف، وكانت أول ناظرة مصرية تعين في المدارس الأميرية، وتولت رئاسة مدرسة المعلمات فتفوقت على الإنجليزيات، ووصلت إلى منصب كبيرة المفتشات بالوزارة، وأعطت النموذج والمثل الأعلى للمرأة العاملة. وفي عام ١٩٢٦ اتجهت إلى التعليم الخاص وأسست مدارسها.

والواقع أنه لم يأت عام ١٩٢٥ إلا والمدارس المصرية قد مثلن أكثر من النصف في المدارس، وفي عام ١٩٣٠ كان أكثر الناظرات وأيضاً المفتشات بما فيهن رئيستهن مصرية. وأتقن عملهن ونلن الثقة، واستفادت وزارة المعارف من المبعوثات العائدات، وراعت التوزيع المحلي للمعلمات بمعنى أنه تم تعيينهن في مدنهن وما حولها. وفي البداية واجهت المرأة مشكلة: وهي حرص الوزارة على عدم السماح لها بالجمع بين الزواج والعمل، ولكن مع الاحتجاجات، خاصة بعد زواج منصور فهمي من ناظرة مدرسة شبرا الثانوية، ألغت الوزارة ما سبق أن قرره. ومارست المدرسات نشاطهن، وتمكن من إحلال نظام المعاشات مكان المكافأة، وحافظن على مظهرهن لكونهن القدوة للطالبات، وتمتعن بسمعة طيبة خارج مصر، حتى لقد طلبت الحكومتان العراقية والهندية مدرسات مصرية لتنظيم شئون تعليم البنات لديهما.

والتحقت المرأة بالعمل الصحفي، وقد أسهمت الصحافة في مساندة تحركات المرأة

من ناحية، وكانت الأداة التى استخدمتها للوصول إلى تحقيق أغراضها من ناحية أخرى. وقد وضع تماماً ذلك التحرك مع ثورة ١٩١٩، فنرى الصحفيات يحثن المرأة على الصحوة وينقلن لها ما حصلت عليه المرأة الأجنبية. ولعبت الصحافة النسائية دورها بفهم وإدراك، ولملت أسماء ملكة سعد وروز أنطون وبلسم عبد الملك ولبية أحمد ومنيرة ثابت، والأخيرة أصدرت مجلتها باللغتين العربية والفرنسية، وكانت تدعى للمؤتمرات بوصفها صحفية ممثلة للمرأة، وحضرت جلسات مجلس النواب، وخاضت مفامرة الصحافة. كذلك برزت فى المجال الصحفى تفيدة علام، وأسهمت هدى شعراوى فى هذا المجال، وحرصت على أن تصل مجلتها L'Egyptienne للخارج، وتولت سيزا نبراوى تحريرها. كذلك عملت نبوية موسى بالصحافة وأنشأت مجلتها (الفتاة) تضمنت فيها السياسة وقضايا المجتمع والأدب والفن وكانت على وعى وإيمان بدور الصحافة فى المجتمع. أيضاً هناك هانم العسقلانى ولبية هاشم ومنرفا عبيد وفاطمة نعمت راشد. والأخيرة ترأست جمعية الصحفيات التى كانت بمثابة نقابة لهن. هذا بالإضافة إلى أن كثيراً من هؤلاء الصحفيات كن يكتبن فى الصحافة العامة، فنرى مقالات نبوية موسى ومى زيادة وبنت الشاطى فى الأهرام، كما سطرت أقلام الأولى والثانية فى السياسة الأسبوعية، كما كتبت أمينة السعيد فى البلاغ، وقد نجحت فاطمة اليوسف فى إصدار روز اليوسف التى حولتها من مجلة فنية إلى سياسية. كما كتبت إلى المرأة العاملة ونصحتها بالطريق الذى تسلكه واتفقت مع نبوية موسى بالتفرغ للعمل والتضحية من أجله بالزواج.

واشتغلت المرأة بالأدب، وكان الاتجاه الفرنسى غالباً على أعمالها، وتناولت أقلام درية فهمى وفاطمة نعمت راشد ودرية شفيق وبولا العلايلى موضوعات مختلفة فى الشعر والفلسفة. كما كتبت بالعربية كل من مى زيادة وسهير القلماوى وبنت الشاطى ونبوية موسى وإحسان أحمد ومنيرة ثابت وفاطمة فهمى وجميلة العلايلى ورباب الكاظمى فى الأدب والترجمة والشعر. أيضاً طرقت المرأة أبواب الإذاعة، فتردد صوت صفية المهندس عبر الأثير عام ١٩٤٥.

أما عن **الموظفات فى الحكومة**، فإنه فى عهد وزارة الشعب عام ١٩٢٤ وبعد سريان الدعوة لعمل المرأة، بدأ باب الوظائف العامة يفتح أمامها، فالتحقت إحدى الفتيات بمصلحة التليفونات بالإسكندرية. ولكن لم يستمر الأمر لأنه عندما جاءت الوزارة

التالية، فصلت الموظفة بدعوى الاقتصاد رغم وجود الأجنيات. ثم عادت المصلحة وسمحت بتوظيف المرأة، ولكن ربطت بين عملها وبين الزواج، وبذلت هدى شعراوى مجهوداتها لإبطال هذا الشرط. وجندت كثير من الصحف لخدمة مسألة عمل المرأة فى الوظائف الحكومية، وأجرت استفتاءً عن مساواة المرأة مع الرجل فى حق شغل الوظائف العامة، وردت سهير القلماوى على المعارضين، وتدرجياً التحقت المرأة ببعض الوظائف، فهى مثقفة فى كلية العلوم، وهى موظفة فى بعض أقسام وزارة الشئون الاجتماعية، وقد برزت فيها نعيمة الأيوبى وزاهية مرزوق، وتقدمت المرأة فى مجال الوظائف حتى إن السفارة البريطانية ألحقت مصريتين للعمل فيها.

أما عن خريجات الجامعة فى عام ١٩٢٩، فقد شكلت مسألة العمل فى الساحة القضائية موضوعاً جوهرياً وضحت معالمه مع تخرج نعيمة الأيوبى أول محامية تشغل رأى العام، فقد سجلت نفسها فى جدول المحامين لدى المحاكم الأهلية ودافعت عن زملائها المحامين الذين سجنوا لموقفهم السياسى، ولكن نظراً لظروف خاصة تحولت إلى وزارة المعارف ثم إلى وزارة الشئون الاجتماعية وواصلت خريجات الحقوق طريقهن فى المحاماة، وأدرجن أسماءهن فى جدول المحامين، وآثرت عطيات الشافعى المحاماة الشرعية لتدافع عن حقوق المرأة المهضومة، ولم يكن اختيار المرأة للعمل بالمحاماة على حساب الحياة الزوجية، فالمحاماة مفيدة عبد الرحمن حصلت على شهادة الحقوق وهى متزوجة ولها من الأبناء أربعة.

ونجحت المرأة فى المحاماة، وكسبت القضايا، وارتفعت صيحات الذين أنكروا عليها هذا العمل، وقدم أحد البرلمانين من المحامين إلى مجلس الشيوخ مشروعاً لتعديل قانون المحاماة وقصر الاشتغال بها على الرجال مبيناً أن عمل المرأة بالمحاماة ومجالسة الرجال خروج على العادات والتقاليد، وكان لذلك رد الفعل، وعرضت أقوال العلماء عن رأى الدين فجاءت (إنه ليس فى الشرع ما يمنع المرأة من مزاولة أعمال الرجال حتى الفتيا والقضاء إلا فى الدماء، وأن المحاماة مهنة من مهن الرجال زاولتها المرأة حديثاً، وشاركت فيها الرجال بنصيب طيب... وأن المحاماة الشرعية هى الأنسب للمرأة).

واتهمت المحاميات الرجال بأنهم يخشون تفوقهن عليهم، وأقيمت مناظرة فى أواخر يناير ١٩٤٤ بالجامعة الأمريكية برئاسة نقيب المحامين، واشترك فيها عبد الحميد عبد الحق وزير الأوقاف وهدى شعراوى، وأقطاب القانون والسياسة، ودافعت مفيدة عبد

الرحمن عن حقوق المرأة، وأظهرت أنانية الرجل واستعجبت كيف يبيع الرقص والغناء والبغاء ويريد أن يحجب المهن الشريفة عن المرأة. وذكر الوزير أنه بينما كان نقيباً للمحاميين لاحظ أن قضايا الحجر والسفاه كانت ضد الرجال ولم تقدم واحدة ضد المرأة، وأنه لم تتقدم إلى النقابة شكوى ضد محامية، وإنما ضد محامى وقال (أنا شخصياً أقرر أن اشتغال المرأة بالمحاماة مظهر من مظاهر النهضة المصرية، لتستمر في التقدم وتستمر في القوة، وأنا لا أريد أن أراها أمام المنصة فحسب، بل أريد أن أراها فوق منصة القضاء). وعليه رُفض المشروع المقدم للبرلمان وتثبت حق المرأة في مزاولة مهنة المحاماة.

وأرادت المرأة أن تدخل النيابة، وذلك عندما نالت كريمة حسين شهادة الحقوق بتفوق، وحينما رفض وزير الحقانية لجأت لوزير المعارف فرفض أيضاً، فتحركت لوزير الشئون الاجتماعية فرفض كذلك. وكانت قد أبدت استعدادها للتنقل إلى أى مكان معلنة أنه لا بد القضاء من على التقاليد البالية، وتولت هدى شعراوى الدفاع وبيّنت أن حق المرأة الشرعى هو العمل، ووظيفة النيابة ليست أشق من مهنتى المحاماة والطب، وأخيراً وبعد مجهودات تمكنت المرأة من الالتحاق بوظيفة وكيلة للنيابة الإدارية عام ١٩٤٤.

أما باقى خريجات الجامعة، فالاتى تخرجن من كلية الآداب، البعض منهن تطلعن لاستكمال الدراسات العليا، واتجه البعض إلى الصحافة، وعُين البعض معيدات. كما رحبت الجامعة بالمصريات العائدات من الخارج، أما عن الطبيبات فقد زاولن عملهن بسهولة، حيث عملن بالقصر العينى، وبعض المستشفيات، وبرزن في تخصص أمراض النساء وتخصص الأطفال. وكان منهن طبيبات عُدن من الخارج مثل هيلانة سيداروس وكوكب حفنى ناصف، والأخيرة أسهمت بمقالاتها في الصحافة عن الأمراض وطرق علاجها، والمخدرات وخطورتها. وافتتحت الطبيبات العيادات الخاصة، ومنهن من عملت بالطب الشرعى عام ١٩٤٤ وكانت فاطمة الملاحظ أول من مارسته.

وخاضت المرأة العمل التجارى خاصة مع صيحة الثورة الاقتصادية التى صحبت ثورة ١٩١٩، وأفرزت إنشاء بنك مصر، وقد أسهمت فيه المرأة، أيضاً اشترك بعض السيدات في تأسيس شركة تجارية، وبرزت في المجال الاقتصادى هيلانة عبد الملك التى زاولت تجارة القطن بنجاح، وأنشأت معملًا للحليج ودخلت البورصة وضاربت

بالأسعار. وتواجدت المرأة فى المعرض الزراعى الصناعى عام ١٩٢١ بوصفها تاجرة وعارضة، وأثناء الحرب العالمية الثانية زاحمت رجال الأعمال، كما عملت فى المجال المصرفى.

وكان للمرأة نصيب فى الطيران، ففى عام ١٩٢٢ التحقت عصمت فؤاد أول طيارة مصرية بمدرسة الطيران، وقادت الطائرة، كما طارت لطيفة النادى، واشتركت فى سباق الطيران الدولى عام ١٩٢٧، وعينت لندا مسعود بمدرسة مصر للطيران. وعملت المرأة بالبوليس النسائى منذ عام ١٩٣٠ فى مكافحة تهريب المخدرات بواسطة النساء، والبعض التحقن بسجن الأجانب بالإسكندرية عام ١٩٤٤.

أما عن العمل بالفن فقد كان صعباً فى البداية نظراً للعادات والتقاليد، ولكن كافحت المرأة وتمكنت من أن تثبت أقدامها على المسرح منذ عام ١٩٢٣، ومن رائدات التمثيل فاطمة اليوسف (روز اليوسف) ودولت أبيض وفردوس حسن وزينب صدقى وفيكتوريا موسى وأمينه رزق، ونبغت منيرة المهدية فى التمثيل الغنائى. أما التمثيل السينمائى فقد برزت فيه عزيزة أمير التى عملت أيضاً فى الإخراج، وتألفت بهيجة حافظ التى أنتجت وأخرجت ومثلت ووضعت الموسيقى التصويرية. كما أقدمت (أمينه محمد) على إعداد الفيلم من قصة وتمثيل وإخراج ومونتاج. كذلك الحال بالنسبة للفنانة آسيا. أيضاً امتهنت أم كلثوم الغناء. وتفوق البعض فى فن الموسيقى خاصة ذلك النوع الذى تمتزج فيه الألحان الشرقية بالألحان الغربية واشتهرت به كل من مارى سلامة وعائدة علم وعزيزة موسى وصوفى عبد المسيح. وأسهمت المرأة فى الفن التشكيلى والتصوير، وعرض إنتاجها فى المعارض، ومما يذكر أن هدى شعراوى قدمت العون سواء بشراء الأدوات أو إقامة المعارض.

وأخيراً نأتى إلى المرأة الفقيرة التى أعوزها المال ولازمت العامل فى جهاده الطويل وكفاحه المرير من أجل لقمة العيش، حيث مثلت العاملات فى الزراعة نسبة أكبر من العاملات فى الصناعة، وتعرضن للظلم والشقاء بحكم وضعهن فى نهاية السلم الاجتماعى، وقد نظم قانون العمال لسنة ١٩٢٣ والذى عدل بقانون سنة ١٩٢٦ بعض المواد التى تخص العاملات، وأهمها تحديد عدد ساعات العمل وأوقات الراحة والإجازات بأنواعها.

وكان أول عهد للعاملات بالعمل الآلى فى صناعة النسيج مع بداية الثلاثينيات،

وتدريجياً ارتفع عددهن، كما كان للحرب العالمية الثانية الأثر عليهن، حيث استخدم الإنجليز حوالى أربعة آلاف عاملة، بالإضافة إلى العاملات اللاتى أدين الخدمات الشخصية المتضمنة العمل بالفنادق والبارات والأندية. وعانت العاملات من حالتهم، ومن النظرة التى عوملن بها، ومن انخفاض أجورهن، ومن تميز العاملات الأجنيات عنهن، ومن حرمانهن من الضمانات الاجتماعية، ومن انعدام الرعاية الصحية لهن، وأخيراً من تلك الظروف القاسية التى عشن فيها. وقد اشتركت العاملات فى الإضراب الذى قام به العمال بشركة الغزل الأهلية بالإسكندرية، كما ساندن اعتصام العمال لعام ١٩٤٤ من أجل تحسين ظروف العمل. وهكذا يتبين لنا من هذا الرصد التاريخى الأشكال التى أسهمت بها النساء فى سوق العمل.

تحولات العمالة النسائية

فى مصر فى التسعينيات

تحليل مضمون لإعلانات الوظائف الخالية بجريدة الأهرام

هدى زكريا

مقدمة الدراسة:

راقب المعنيون بقضية المرأة العاملة بقلق بالغ التطورات المؤسفة التى تمر بها المرأة فى مصر فى الأونة الأخيرة، والتى سجلتها المنحنيات الإحصائية والرسوم البيانية، على الرغم من أن بلادنا قد شهدت حالة من المد النسائى، منذ فترة ليست بعيدة، وقد عبرت هذه الحالة عن نفسها فى إقبال قطاعات ضخمة من مختلف الشرائح الاجتماعية على التعليم والعمل. ولقد كان من المتوقع أن تتجج المرأة العربية التى بدأت الجهاد الأكبر: وهو النضال من أجل الحرية فى اقتحام مجالات الجهاد الأصغر فى التعليم والعمل، لكننا فوجئنا بأنه بدلاً من أن تتطور حالة المد النسائى إلى نهضة حقيقية، إذا بنا نكتشف أن المهمة النسائية التى تمت بنجاح قد انتهت، وأن المجتمع الذى رحب بتضحيات نسائه ويطولاتهن - أيام شدته وأزماته - قد أصبح يضيق بالنساء اللاتى أدين الخدمة العسكرية للوطن، وعندما بدأت عملية توزيع الفئات والفرص اكتشف صناع القرار والقانون أن صورة المرأة تكون أجمل فى إطارها التقليدى وأدوارها الخدمية التقليدية، وبهذا أعلن تسريح الجيش النسائى.

وتروج هذه الأيام دعوة زائفة تفسر مشكلة انتشار البطالة بخروج المرأة لمزاحمة الرجل فى مجالات عمله وهى دعوة يروج لها السلفيون فكرياً، والانفتاحيون عملياً، وأساس هذه الفكرة أن العمالة هى كم ثابت من الفرص القابلة للنقص وليس الزيادة، وبالتالي، فإنها تبعدنا عن التفسير الحقيقى لمشكلة البطالة، من حيث هى نتاج سياسات التبعية السياسية والاقتصادية^(١)، فيبدو الأمر فى صورة جماعة من النساء تصارع الرجال فى عمق مصالحهم. فإذا كان مفهوم الرجولة هو القيام بعمل مأجور خارج المنزل، فإن مفهوم العمل الحقيقى The real Work للمرأة لا يزال هو الخدمة داخل جدران المنزل، وكل عمل تؤديه المرأة خارج منزلها يعد ثانوياً، ويتم حالياً تفسير

الآية الكريمة: "وقرن في بيوتكن" باعتبارها أمر لكافة النساء العاملات بالعودة إلى البيت، والمؤلم أن تلك الفكرة تلقى رواجاً بين المتعلمات من بنات الطبقة المتوسطة، والتي بمقارنة تاريخية سريعة نلاحظ أنها نفس الطبقة التي ناضلت منذ أكثر من خمسين عاماً من أجل الحق في التعليم والعمل واختيار شريك الحياة، باعتبارها حقوقاً إنسانية تمثل الأبعاد المتكاملة للحرية. ولا تزال تحضرنا مأساة الأب، الذي أرسل لبريد الأهرام شاكياً ومندھشاً من إصرار ابنته، التي أنفق عليها آخر مليم لديه حتى تخرجت من قسم الهندسة الطبية بكلية الهندسة، على البقاء في المنزل في انتظار العريس، لتقتل آخر أمل لدى أبيها في أن تحتل مكانها في العمل وفي المسؤولية^(٢). وقد يظن البعض أن الإخلاص لدور الأم والزوجة التقليديين هو الذي ساد هذه الأيام، لكننا نلاحظ بوضوح أن الكثيرات ممن اتخذن موقف الترحيب بالبطالة والبقاء بالبيت قد اتخذن هذا القرار من منطلق الأنانية وحسابات المصلحة، التي تغلبت فيها الرغبة في الراحة والبعد عن مسئوليات العمل وهمومه، وترك الرجل ليكافح وحده، وذلك بعد أن اكتشفن أن حجم المكاسب في حالة الخروج لا يزيد كثيراً عن مجرد إضافة العمل الرجال إلى مجموعة الأدوار التقليدية النسائية.

إشكالية الدراسة:

من ملاحظة سريعة لإعلانات الوظائف بجريدة الأهرام يظهر لنا أن العلاقة بين التعليم والعمل والمكانة الاجتماعية قد أصابها نوع من الارتباك والانفصام، وبعد أن كانت الوظيفة المرموقة اجتماعياً ترتبط بالمستوى التعليمي الراقى وتحصل على دخل يتناسب مع مكانتها، حدث نوع من الخلل الناجم عن تراكم الثروة في أيدي الانفتاحين (أصحاب رؤوس الأموال الجدد) وميل هؤلاء إلى استخدام مربية الأطفال والسكرتيرة بمرتبات تصل أحياناً إلى ثلاث أضعاف مرتب الطبيبة وأستاذة الجامعة، وأصبح الذين يملكون ولا يعلمون حريصين على استخدام الذين يعملون ولا يملكون. ولم يعد العمل المنتج هو صانع الثروة بقدر ما أصبحت عمليات السمسرة والممارسات الرأسمالية الرثة لتجارة العملة والمضاربة في البورصة^(٣).

فتعاظمت أهمية السكرتيرة الحسنة لدى الرأسمالي الجديد الذي تعامل مع المرأة العاملة لديه كسلعة من السلع المطروحة، فجعلها جزءاً من فترينة العرض، ولا بأس

عنده بالجارية العصرية التى تتحدث اللغات وتجيد العمل على الكمبيوتر. ودون قصد - أو بقصد - استطاع السلفيون أصحاب التفسيرات الرجعية أن يسيروا فى نفس خط الرأسماليين الجدد، عندما اختزلوا المرأة إلى مجرد متعة مشروعة^(٤)، عليها أن تفسح الطريق أمام الرجل ليحصل على فرصته فى العمل، بعد أن هدد شبح البطالة فرص العمل المحدودة، وقد فات هؤلاء جميعاً أنه كان من المفروض، لو أن خطط التنمية وسياساتها تتحرك بجدية إلى الأمام، أن تزداد فرص العمل أمام الرجل كلما زاد إسهام المرأة فى العمل، حيث تسرع عجلة الإنتاج بالدوران، لتخلق مشروعات عمل وفرصاً جديدة باستمرار. وهنا يصبح التطلع إلى المستقبل وأفاقه ضرباً من الخيال الرومانسى الذى يعجز عن مواجهة علامة استفهام كبيرة متشائمة، لأنه إذا كان المستقبل هو امتداد مستقيم لخط رسمه الواقع، فأى السيناريوهات يمكننا أن نرسم ونخطط؟ إن المستقبل بتعبير إجرائى يعنى الخروج بالقوى النسائية العاملة من الأزمة التى لا تهددها وحدها بقدر ما تهدد كيان المجتمع العربى كله، وهو مشروط بإحداث تحول، تتحرك بقوة دفعه القوى النسائية كافة من موقعها المتدننى المهمش إلى مكان ومكانه ملائمين للدور الفاعل المنوط بهذا القطاع الاجتماعى النشط.

هدف الدراسة:

تحاول هذه الدراسة أن تقف على الحد الفاصل بين منطقتين:

الأولى: تلك المنطقة المعلنة والظاهرة من الحجم الحقيقى لمشكلة عمالة المرأة بالعالم العربى، أو ما يمكن أن نطلق عليه الجزء الظاهر من جبل الثلج العائم، وتحظى هذه المنطقة باهتمام الجميع، ابتداء من صناعات القرارات والنقابات العمالية، وانتهاء بمؤسسات الأبحاث الرسمية.

الثانية: كامنة خافية لا تظهر ليس لأنها صعبة، وإنما لأن تعمداً واضحاً فى تجاهلها بين صناعات القرار من جهة، والقوى الاجتماعية والاقتصادية التى تفيد من بقاء هذه المنطقة بعيدة عن هيمنة أجهزة الدولة من جهة أخرى، لتتمكن هى من استخدامها واستنزافها دون رقيب أو حسيب، وهى منطقة العمالة غير الرسمية، وتفرض هذه المنطقة نفسها على البحث لأنه لا يمكن أن نبني تصورات مستقبلية حقيقية ما لم

نسبر غور هذه المنطقة.

ولنبدا بالتساؤل البسيط:

ألا تعكس فكرة عودة المرأة إلى البيت انتهازية النظرة إلى عمل المرأة؟ عندما تنصب أساساً على النساء من فئات البورجوازية الصغيرة في المدن، وهن منافسات الرجل في سوق العمل الرسمي، وإلا فلماذا لا نسمع من يدعو لعدم ذهاب الفلاحات إلى الحقول؟ أو الخادمت إلى منازل مخدميهن؟ أو البائعات إلى الأسواق؟ أو راعيات الأغنام إلى المراعى؟

تدفعنا هذه الأزواجية أو التعددية إن شئنا الدقة إلى الشعور بأننا لن نحسن فهم حقيقة مشكلات المرأة العاملة في الحاضر ولن نحلها في المستقبل ما لم نرس قوة العمل النسائية العربية على أرضيتها الاجتماعية. أو بمعنى آخر نكشف عن التفاعلات القائمة بين قوة العمل النسائية والأبنية الاجتماعية التي تغذيها بدواعي الاستمرار والتقدم أو تعيقها عن الحركة البناءة.

أما مكونات هذه الأرضية الاجتماعية فبعضها ثابت متصل عبر التاريخ وبعضها متحول متغير، وفيما يلي بعض هذه المكونات في ثباتها وتحولها.

أولاً: التركيب الطبقي للمجتمع:

حيث يلعب التدرج الاجتماعي دوره في تحديد مواقع الفئات والجماعات الاجتماعية المهنية، كما تتحدد من خلاله مجموعة الأنشطة الإنتاجية التي يقيم أفراد المجتمع من خلالها نظام حياتهم. وتختلف درجة التباين الاجتماعي والطبقي بالمنطقة العربية من مجتمع عربي لآخر، من حيث شدة التدرج الاجتماعي وصرامته أو انفتاحه ومرونته، فبينما تتسع فرص الحراك الاجتماعي لأعلى في المدن إذا بها تضيق بالريف وتكاد تنعدم في المجتمعات البدوية، وهذا يعطى مؤشراً غير مباشر لما يمكن للمرأة المصرية بمختلف قطاعاتها أن تفيد منه عندما يفتح أمامها بناء الفرصة Structure of Opportunity لتمارس عملاً وتلقى تعليماً يمكنها من الصعود اجتماعياً من موقعها الطبقي إلى موقع أفضل.

فنلاحظ أن انفتاح البناء الاجتماعي الطبقي المصري في الستينيات قد ساهم في مساعدة نساء الطبقة المتوسطة - والشريحة الدنيا بالذات من تلك الطبقة - على أن تفيد من المشروع الإصلاحى الكبير لثورة يوليو والذي كان يتطلع لتجديد دماء البناء الاجتماعى المصرى، بفتح قنوات الحراك الاجتماعى الصاعد من الشرائح الدنيا

للطبقة المتوسطة، والحد من النمو المتزايد للإقطاع ورأس المال الأجنبي. فكان لانتشار التعليم ومجانيته، واتساع فرص العمل في القطاعات المختلفة للدولة في إطار فكرة العدالة الاجتماعية بين الجنسين، أثره في تمكين آلاف الفتيات اللاتي كانت ظروف أسرهن الاقتصادية لا تسمح لهن بمواصلة التعليم، كما أدت قرارات التأمين وتمصير الشركات إلى إحلال المصريات محل الأجنبيات. فساهمت المرأة المصرية في استمرار الحياة الصناعية والاقتصادية، ولم يعد الأب يجد حرجاً في مساعدة الابنة له مادياً، وإن ظلت الثقافة الأبوية مهيمنة، وقد تواكبت عمليات تحرير المرأة وخروجها للعمل مع ظاهرة الحد من الفروق الطبقية، لأن إتاحة التعليم المجاني لبنات الطبقة المتوسطة ثم الراقية، وخروجهن للعمل، ضيق الفجوة التي كانت تفصلهن عن بنات الطبقة الدنيا وذلك ضمن اتجاه الدولة في ذلك الوقت إلى تحقيق نوع من "الاندماج" بين الطبقات والجماعات الاجتماعية والسياسية^(٥).

وهكذا قدمت ثورة يوليو لمختلف الشرائح الاجتماعية من النساء فرصاً متساوية، الأمر الذي يبدو للوهلة الأولى "عدلاً"، لينتج عنه في النهاية نتائج غير عادلة، لأن تساوى فرص التعليم للأغنياء والفقراء لا يلغى المنافسة المتوقعة على الوظائف، طالما بقيت التركيبة الهيكلية للوظائف ثابتة، والمنافسة في هذه الحالة تكون بين ضعيف وقوى، ولا بد في نهايتها من انتصار القوة، وكل الفرق أن الصراع الكامن في هذه الحالة يكون بين أعداد هائلة من البشر، وأن نتائجه "تتأجل" فقط ولكنها لا تتغير. ومن المعروف أن طابع ثورة يوليو كان إصلاحياً يعتمد بالدرجة الأولى على إصدار القرارات والتشريعات كقرار الإصلاح الزراعي وقوانين التأمين ومجانية التعليم... إلخ.

ولقد اتجهت تشريعات العمل منذ عام ١٩٥٢ إلى تصحيح وضع المرأة العاملة، فاعترفت بمساواتها في الأجور مع الرجال، وقدمت لها حماية لم تكن متوفرة من قبل، حيث حرم التشريع تشغيل النساء في بعض الأعمال التي يجوز تشغيل الرجال فيها بسبب صعوبتها أو الخطر الناجم عنها، كما قدمت لها امتيازات الإجازات المرتبطة بظروفها البيولوجية والاجتماعية (حالات الولادة والحضانة...) فضلاً عن حقها في الإجازات الاعتيادية والمرضية. ومضى التشريع في تطوره حيث نظم عام ١٩٧٥ إجازة الوضع في شكلين: أحدهما يفرض إجازة وضع إجبارية عقب الولادة، والآخر يسمح لها بالانقطاع عن العمل قبل الوضع بشهر بشهادة طبية، كما أجاز التشريع للنساء إطالة

مدة انقطاعهن عن العمل بعد الوضع. وأعطى لهن الحق فى إجازة وضع تصل إلى ثلاثة أشهر تتكرر ثلاث مرات طوال حياتهن المهنية. ومن ناحية ثانية ضمن التشريع حقوق المرأة العاملة فترة انقطاعها الإجبارى عن العمل، حيث ألزم رب العمل بإعطائها أجراً كاملاً عن مدة إجازة الوضع بشرط أن تكون قد أمضت فى الخدمة سبعة أشهر بصفة متصلة قبل الانقطاع عن العمل^(٧).

ثم أسندت الثورة تنفيذ القوانين "الثورية" إلى جهاز الدولة البيروقراطى الذى هيمنت على رجاله أفكار محافظة عرقلت فرص المرأة فى تحقيق المساواة.

وبرغم هذه المثالب، فإن مشاركة المرأة فى قوة العمل قد اتسعت لا شك منذ قيام ثورة يوليو، كما أن تركيب قوة العمل النسائية قد تغير بحيث أصبح أكثر ميلاً لصالح القطاعات الاقتصادية الحديثة. ويظهر ذلك بوضوح فى عقدى الستينيات والسبعينيات، فنجد أن نسبة العاملات بالمهن العلمية والفنية قد ارتفعت من ٨,٢٪ من جملة العاملات عام ١٩٦١ إلى ١٩,٣٪ من جملة العاملات عام ١٩٧١، وكذلك ارتفعت نسبة المشتغلات بالوظائف الكتابية من ٢,٥٪ إلى ١٠,٧٪ من جملة العاملات فى عامى ١٩٦١، ١٩٧١ على الترتيب. واتسمت تلك الفترة أيضاً بازدياد نصيب الحرف والصناعات الإنتاجية الخفيفة من العمل النسائى، حيث ارتفعت نسبة العاملات فى هذا القطاع من ٦,٧٪ من جملة العاملات عام ١٩٦١ إلى ٩,٦٪ من جملة العاملات عام ١٩٧١^(٨).

ويمكن أن نجزم بأن بنات الصفوة قد أفدن إلى حد كبير من التحولات التى أحدثتها الثورة، وذلك بإضافة ما حصلن عليه من فرص للعمل بالوظائف الحيوية والمهمة إلى جانب ما كان لديهن من قدرة على التأثير فى مجريات أمور حياتهن وحياة من يحوطهن بحكم الثروة أو الانتماء لأب وجيه أو زوج له مكانة كبيرة. وكان نجاحهن فى العمل والحياة الزوجية مضرراً للمثل فى الصحف ووسائل الإعلام، خاصة عندما استطعن التغلب على صراع الأدوات المتباينة فى حياتهن باستخدام من ينوب عنهن فى بعض الأنشطة المنزلية وفى رعاية الأطفال فى أفضل الظروف. الأمر الذى انعكس على عملهن استقراراً وإنجازاً ومزیداً من الترقى فى المهنة حتى قمتها ومنافسة الزملاء من الرجال^(٩). وتركزت مشكلاتهن فى التحيز الجنسى الثقافى عند ترشيحهن لمناصب الإدارة العليا^(١٠). أما نساء الطبقات الاجتماعية الفقيرة فكانت معاناتهن من نوع

مختلف، فإذا أخذنا قطاع الزراعة على سبيل المثال سنجد أن المرأة العاملة في هذا القطاع تعاني كثيراً من القيود المجتمعية المفروضة على عمل المرأة المريح، فتشير الدراسات إلى نقاط ثلاث بالغة الأهمية.

أولاً: أن الحق في امتلاك الأراضي يعود في معظم الأحيان إلى الرجل نتيجة لقوانين الميراث السائدة، وحتى في برامج الإصلاح الزراعي اقتصر توزيع الأرض على أرباب الأسر، وهم في معظم الأحيان من الرجال، لا بل إن هذه البرامج شملت ميكنة للإنتاج الزراعي وحملات تدريبية توجهت إلى الرجال، فزادت من هامشية المرأة في الأعمال الزراعية. وقد توجهت برامج الإرشاد الزراعي أيضاً إلى الرجل دون المرأة.

ثانياً: ليس للمرأة في الريف عامة سلطة التصرف بقدرتها الإنتاجية وبريحها من إنتاجها الاقتصادي، بل إن التقاليد والعادات المسيطرة في هذه المجتمعات تعطي الرجل والعائلة والمجتمع حق تقرير مصيرها، وخصوصاً بالنسبة لاشتراكها في الأعمال الاقتصادية. وقد بينت الكثير من الدراسات أن أي دخل تجنيه المرأة يقدم عادة لرب الأسرة ولا يكون للمرأة قدرة على التصرف فيه.

ثالثاً: أن المرأة مقيدة في قابليتها للتحرك، مما يحدد إمكانات العمل، فهي لا تستطيع السعي للعمل خارج نطاق الأراضي المحيطة بالمنزل أو التفكير بالعمل خارج القرية، أو الهجرة إلى المدينة كما يفعل الرجل. وهذا ما يعزلها عن طلب السوق لليد العاملة ويؤكد تبعيتها للرجل والعائلة^(١١).

ثانياً: تقسيم العمل حسب الجنس:

ظل تقسيم العمل حسب الجنس Sex شبه ثابت في معظم الشرائح الاجتماعية المصرية العربية - بدرجات متفاوتة - وترتب على ذلك أن بقيت شبكة الأدوار الاجتماعية المنوطة بالمرأة دون تغير يذكر. اللهم إلا في الحالات التي يضطر فيها الرجل اضطراراً إلى القبول بدور إيجابي جديد للمرأة. ولعل المثال الأوضح على ذلك هجرة الرجل إلى الخارج للعمل والارتزاق كما حدث في السبعينيات. ففي تلك الفترة اتسعت بشكل غير مسبوق ظاهرة الهجرة، وخاصة هجرة العمالة الزراعية. ولقد كان لذلك أثره على جانب العرض في سوق العمل المصري، حيث إن هجرة العمالة الزراعية لم يصحبها تغير مكافئ في اتجاه إحلال الآلة محل العمل اليدوي، وظل الاستثمار في

شراء الآلات الزراعية من جانب العاملين في الخارج مقتصرأ على شراء أنواع محدودة من الآلات لا تحل محل الأيدي العاملة^(١٢).

وكان من نتيجة نقص الأيدي العاملة أنها في المقام الأول تضخم دور المرأة في عملية الإنتاج الزراعي، فبدأت الزوجة، أو الأم، أو الأخت تقوم بدور الرجل الغائب، سواء بالعمل مباشرة، أو بالإشراف على العاملين الأجراء أو بتسويق المحصول. وتتفق الدراسات التي أجريت على المجتمع المصري، في الفترة المذكورة، على أن المرأة استطاعت أن تلعب دوراً شديداً إيجابياً، وتحملت بقوة مهام العمل المصنئ، فضلاً عن دورها التقليدي كأم وزوجة، حيث تحولت من امرأة تابعة لزوجها إلى امرأة تستطيع الاعتماد على نفسها كلية، فقد أعطتها الهجرة الفرصة لأداء أدوار بديلة وإضافة مسئوليات جديدة، بإدخالها دائرة اتخاذ القرارات ومباشرة أعمال الزراعة والتعامل مع المؤسسات الزراعية والجمعيات التعاونية والعيادات الصحية^(١٣).

ثالثاً: المهن والوظائف وتقسيم العمل الجنسي:

تم نوع من تقسيم المهن والوظائف في ظل تدرج جنسي احتل فيه الرجل المرتبة الأولى مهنياً، وبشكل متدرج شبه ثابت أصبح احتلال الرجل لوظائف الإدارة العليا وصنع القرار والمهن ذات النجومية والدخل المرتفع أمراً طبيعياً، بينما اتجهت النساء إلى التدريس والخدمة الاجتماعية والتمريض كامتداد طبيعي لأدوارها الأسرية في رعاية أفراد أسرته وخدمتها، فضلاً عن دورها الأساسي في التنشئة الاجتماعية للأبناء.

وقد لعبت طبيعة بعض المهن متضافرة مع التقسيم الاجتماعي للمهام دوراً أساسياً في استبعاد العنصر النسائي من بعض المهن نهائياً، فالمهن التي تتطلب تواجداً مستمراً أو قضاء بعض الليالي خارج البيت كالطب والصيدلة والهندسة قد أصبحت مقصورة على الرجل الذي تسمح له التقاليد بحرية الحركة ليلاً ونهاراً وتحد من حركة المرأة خارج المنزل خاصة في الليل^(١٣).

كما استلزمت بعض المهن - التي تعتمد في نقل الخبرة عبر الأجيال عن طريق التلمذة - أن تقوم علاقات التبني بين الأجيال مثل أستاذ الجامعة والمعيد وكبار المحامين ومن يتدربون على أيديهم وجراحي الطب وتلامذتهم من الأطباء المبتدئين. هذه العلاقات لم يكن ممكناً أن تقوم بين أستاذ المهنة الذي يغلب عليه أن يكون رجلاً

وتلميذته إلا فيما ندر: ذلك لأن علاقة التبني المهني تتطلب صحبة اجتماعية شبه دائمة بين الأستاذ والتلميذ على حد سواء. لذا بقيت المستويات العليا ببعض المهن "رجالية" لأسباب تتداخل فيها طبيعة المهنة مع بنية التقاليد السائدة اجتماعياً^(١٤).

وإن لم يمنع هذا بعض الجسورات من غزو المهن الرجالية وأن يثبتن نجاحاً في حالات خاصة جداً، ولكن يجب الانتباه إلى أن هذه الحالات الاستثنائية كان على المرأة فيها أن تثبت جدراتها الأخلاقية باستمرار، وأن تتجح في إثارة إعجاب مجتمعتها "برجولتها"، فهم يقولون "الست دى بهيت راجل"، أى أن صفات النبل بقيت رهينة بعالم الرجال، وكان على النساء الراغبات في إثبات الجدارة أن يتخلين عن أنوثتهن إذا شئن الاستمرار^(١٥).

وحتى في القطاعات والمهن التي لعبت المرأة فيها دوراً كبيراً مهماً كالزراعة، أبت الثقافة الرجالية المسيطرة إلا أن تتجاهل مشاركتها، وجاء الظلم والتعنت هذه المرة من القائمين بتسجيل مشاركة المرأة في هذه القطاعات، حيث برهن ذلك على أن التحيز ضد المرأة لا يقف عند حدود قهرها اقتصادياً واجتماعياً وإنما يتجاوز ذلك إلى تجاهلها عند حساب القوى العاملة. ويلاحظ ذلك في التقديرات الإحصائية للقوى العاملة في البلدان العربية، حيث تشير تلك الإحصاءات دائماً إلى تدنى مساهمة المرأة في النشاط الاقتصادي، فالمرأة في السودان والصومال على سبيل المثال تقوم بحوالى ٨٠٪ من النشاط الزراعى في بعض المناطق، وعلى الرغم من ذلك يلاحظ أن معدلات النشاط الخام منخفضة جداً حتى في البلاد العربية التي قطعت فيها المرأة شوطاً كبيراً نحو المساهمة في الحياة العملية مثل مصر، حيث يصل معدل النشاط ٧٥،٤٪، وسوريا ٨٪، والأردن ٢٥،٤٪^(١٦).

ويكشف الاقتصادى العربى د. سمير رضوان عن التحيز الذى تبطنه هذه الإحصاءات، ففي رأيه أن تلك التقديرات "متحيزة إلى أسفل بعض الشئ" نتيجة طريقة جمع المعلومات في تعدادات السكان ومسح القوى العاملة، حيث تظهر المرأة التي تعمل في الزراعة أو الحرف المنزلية (مثل صناعة النسيج والسجاد) على أنها "ربة منزل" فقط، وبالتالي يظهر معدل النشاط منخفضاً^(١٧).

وتتفق د. هدى زريق مع هذا التصور، حيث ترى أن كثيراً من النشاطات التي تقوم بها المرأة، وبخاصة في الحقل الزراعى، تشمل إنتاجاً سوقياً، ولكنها لا تلاحظ بسهولة

لكونها غير منظمة على أساس ساعات عمل كاملة، وتتخذ هذه النشاطات واحداً أو أكثر من المظاهر التالية: أعمال عائلية، دوام جزئى، أعمال غير منتظمة، أعمال فصلية، وفى بعض الحالات أعمال لا يمكن تصنيفها بسهولة على أساس مصطلحات العمل المتعارف عليها^(١٨).

وترصد د. زريق الأسباب وراء ذلك الخطأ فى قياس المشاركة الاقتصادية للمرأة، ونعتقد من جانبنا أن تلك الأسباب تمثل فى ذاتها دوال لأنماط مستترة من القهر يمارسها الرجل: الزوج / الباحث / ضد المرأة، ومن بين تلك الأسباب "التقاليد والنظرة السلبية تجاه المرأة، فضلاً عن أن المرأة التى تقوم بعمل غير مأجور وقت كامل، أو الذكر الذى قد يجيب عوضاً عن المرأة، قد لا يعلن عن هذا العمل، على اعتبار أنه يدخل فى إطار الواجبات المنزلية، أو قد تخجل المرأة بالتصريح عن عملها. وعلى صعيد مماثل فإن الشخص الذى يقوم بعملية المسح، ذكراً كان أم أنثى، قد يقبل بسهولة اعتبار المرأة التى لا تقوم بعمل كامل خارج منزلها كربة منزل دون الاكتراث بمعرفة ما إذا كانت تقوم بعمل جزئى أو فصلى أو بأى عمل آخر لا يندرج ضمن إطار الوظائف المتعارف عليها^(١٩).

رابعاً: صناع القرار:

على الرغم من أن صناع القرار فى المنطقة يتباينون - إلى حد كبير- فى توجهاتهم الاجتماعية، فإن الكثيرين منهم قد لعبوا دوراً فى محاولة تغيير بناء القيم الاجتماعية التى تحد من حركة المرأة نحو التعليم والعمل، وقد نجح منهم بوضوح جمال عبد الناصر عندما أحدثت قراراته الناصرية تحولات فى البنية الاجتماعية أفادت منها النساء على النحو الذى سبق ذكره، ويبدو ذلك واضحاً إذا ما قارنا بين النشاط الاقتصادى للمرأة المصرية فى مرحلة سيادة التخطيط الاقتصادى والتوجهات القومية للدولة المصرية فى السبعينيات وحتى الآن. فإذا كانت نسبة مشاركة الإناث فى النشاط الاقتصادى قد ارتفعت منذ عام ١٩٦٦ حتى عام ١٩٨٦، فإن معدل نموها كان أسرع بكثير خلال الفترة من ١٩٦٦ إلى ١٩٧٦ عنه خلال الفترة من ١٩٧٦ إلى ١٩٨٦، وفى المرحلة الأولى ازدادت نسبة مشاركة الإناث من ٤,٢% عام ١٩٦٦ إلى ٩,٢% عام ١٩٧٦، بزيادة قدرها ٥%، ما فى المرحلة الثانية فلم تزد سوى ٢% حيث ازدادت من ٩,٢ إلى ١١,١%^(٢٠).

ولكنه من الواضح أن صناع القرار برغم قوتهم السياسية يصدرّون القرارات التي قد لا تؤتي ثمارها اجتماعياً عندما يتصدى لها أصحاب مصالح في استمرار الأوضاع الراهنة، متمترسين ببناء القيم التقليدية ومدافعين عن مصالح يغلّفونها بالغلاف الأيديولوجي. ويمكن أن نقرر أن أقصى ما صنعتته القرارات السياسية الهادفة للتنمية والتحديث وتوسيع رقعة القوى العاملة النسائية الرسمية وبعض المساندة للقوى العاملة غير الرسمية، هو دمج القوى العاملة النسائية في خطة الدولة بما يكفل للأنظمة السياسية استيعاب كل الأشخاص المعنيين.

من هنا بقيت القرارات والقوانين الهابطة على قطاععاملات غير قادرة على التغلغل إلى أعماق اجتماعية أشمل وأوسع.

العمالة النسائية بين الثوابت والمتحولات:



نموذج (١)

في نموذج (١) تظهر لنا العلاقة الدينامية بين قوة العمل النسائية الرسمية وغير الرسمية، حيث تقف القوى العاملة النسائية "الرسمية" في شكل دائرة صغيرة ضيقة فوق دائرة كبيرة هي القوى العاملة غير الرسمية، حيث تعمل الأولى لدى صاحب عمل موضوعي إلى حد كبير هو الحكومة، وتقع الثانية في برائن أصحاب عمل لا يشغلهم سوى ما سوف يحققونه من فائض القيمة والربح الناجم عن عمل هذه الفئة التي يقع أربعة أخماس عددها في المهن المتصلة بالعمل الزراعي والخدمي، وكلاهما يتطلب عدداً ضخماً من ساعات العمل اليومية المضنية التي يقابها في العادة فترات راحة نادرة وأجور زهيدة لا تتمتع عادة بالثبات أو احتمالات الزيادة.

والعلاقة بين الدائرتين رغم ثباتها النسبي، فإنها تتمتع بقدر من الدينامية، نظراً

لوجود التأثير المتبادل والجدل التاريخي، ويتوقف ذلك بدرجة واضحة على ظروف الثوابت والمتحولات.

فعندما تستعيد الثوابت قوتها وجبروتها في مراحل المعاناة الاقتصادية للمجتمعات العربية أو هيمنة صناع قرار رجعيين، نلاحظ انكماش دائرة العمالة "الرسمية" النسائية بفعل خروج الكثيرات ممن تضيق أمامهن فرص العمل أو يخرجن من تلقاء أنفسهن نتيجة لتدهور الوعي المصاحب لمثل تلك الفترات أو من أجل الهجرة لدول تعطى راتباً أكبر. ولا يعنى هذا بالضرورة اتساع الدائرة الثانية "العمالة غير الرسمية" فقد تتكماش هي الأخرى بفعل تأثير الهجرة إلى الدول العربية بحثاً عن عمل، وكانت هذه الأخيرة تتمتع بقدر واضح من الثبات النسبي فضلاً عن ظاهرة جديدة بدأت في الانتشار وهي الجمع بين الصفتين الرسمية وغير الرسمية، عندما تلجأ بعض العاملات بالمستويات الدنيا للمهن الرسمية إلى العمل بمهن غير رسمية (كالخياطة بعد الظهر) وذلك في محاولة لزيادة الدخل المتواضعة.

وقد ظهر هذا بوضوح في مصر بعد السبعينيات وفي السودان ودول المغرب العربي. ويمكن الادعاء بأن ضيق الدائرة "الرسمية" يرتبط عادة بانكماش واضح في الشرائح الاجتماعية الوسطى التي تضيق أمامها فرص الحراك الاجتماعي الصاعد، فتبدأ بعض قطاعاتها في الحراك الاجتماعي الهابط وتفقد فاعليتها الاجتماعية التي تتسم بها في فترات النهضة الاجتماعية، وتنتقل إلى منطقة الهامش الاجتماعي فئات اجتماعية طالما لعبت دوراً إيجابياً.

ونظراً للاتصال التاريخي صارت الثوابت شديدة التعقيد لاكتسابها صفات المراوغة والكمون ثم الظهور الذي يبدو مفاجئاً، وعلى الرغم من أنها تبدو أحياناً خافتة، فإنها تختار اللحظة المواتية للظهور ثانية والقتال بضراوة.

وتتسع دائرة العمالة الرسمية في فترات التغيير السياسي، كأن تنتهج الدولة سياسة مغايرة لسابقتها أو أن تظهر قوانين جديدة تسمح بزيادة الدائرة ولكن بصورة غير مباشرة. فقوانين مجانية التعليم للمرأة تؤدي إلى اتساع دائرة العمالة الرسمية فيما بعد كما حدث في مصر في الستينيات وكذلك العراق وسوريا واليمن، هذا فضلاً عن السعودية وإمارات الخليج والكويت.

وفي حالة تبني الدولة لسياسة التوسع في التعليم ولو كان ذلك من منطلق

التحديث، فإن الدولة لابد أن تتبع سياسة التوسع التعليمية بسياسة توظيف أعداد كبيرة تلحقها بهيكلها الإداري في الغالب أو تستخدمها في إدارة المشروعات الجديدة في فترات الإصلاح.

هنا تحدث حالات كثيرة من الحراك الاجتماعي الصاعد من الدائرة غير الرسمية إلى الدائرة الرسمية، خاصة ممن ينتمين إلى شرائح اجتماعية تسمح لها ظروفها بالالتحاق بركب التعليم، ولكن هنا لابد وأن نؤكد أن غالبية العاملين بالزراعة والصناعة بمستوياتها الدنيا وغير الرسمية تستمر خارج الدائرة الرسمية، فعاملات التراحيل يسافرن مصطبحات صفارهن إلى قرى بعيدة للعمل لقاء قروش معدودة في الحقول، حيث يمارسن نفس عمل الرجل ولكن بأجور أقل. ولأن الحياة أقسى من أن تتيح لهن فرصة لرعاية الأطفال، فهن يمارسن دورهن كأمهات أثناء قيامهن بالعمل في الحقل، ولا يكاد يلمس حياة هذه الشريحة الضخمة من النساء تحول يذكر، فقامتتهن أقصر من أن ترتفع لتغير من قرارات مجانية التعليم أو من قوانين إصابة العمل.

الجانب الميداني من الدراسة:

يهدف البحث الميداني إلى التعرف على تطور ملامح العمالة النسائية المطروحة في سوق العرض والطلب في بداية التسعينيات، ففي ظل تراجع دور الدولة عن توظيف الخريجين، فإن أهمية صفحة إعلانات الوظائف الخالية بالجريدة الرسمية (الأهرام) قد أصبحت تمثل واقعاً حياً لقوانين العرض والطلب الجديدة، بحيث يمكن باستقراءها أن نتعرف على ملامح العمالة المطلوبة في شرائحها الاجتماعية والتعليمية والمهنية المختلفة.

كما تتميز هذه الإعلانات بأنها تمس الشرائح الاجتماعية كافة من القمة إلى السفح، وذلك ابتداء من طلب الهيئات الدولية للمستشارين والخبراء الحاصلين على أعلى الدرجات العلمية في تخصصاتهم وانتهاء بالطلب على السعاة وعمال النظافة.. إلخ. لهذا يمكن أن نتخذ من هذه الصفحة عينة ممثلة representative لكل من:

١- أصحاب الأعمال.

٢- طالبو العمل من الجنسين.

٣- المواصفات الخاصة بكل وظيفة.

وقد اختارت الباحثة عدد يوم الجمعة من صحيفة الأهرام لحرص المعلنين على اختيار هذا اليوم بالذات باعتباره يوم الإجازة الأسبوعية. ونظراً لأنه بحث فردى فقد قامت بتحليل مضمون أعداد شهر واحد هو شهر يناير ١٩٩٠، وقد راعت الباحثة أن تكشف العينة المختارة عن تنوع قطاعات المجتمع المصرى، يحددها فى ذلك قول بيرلسون:

"إن عينة صغيرة تتقضى بعناية سوف يترتب عليها نتائج صادقة تماماً مثل تلك التى تترتب على استخدام عينة كبيرة، بالإضافة إلى ما توفره من وقت وجهد" (٢٠).

وقد وصل عدد الإعلانات بالأعداد الأسبوعية بشهر يناير ١٩٩٠ لجريدة الأهرام ٦٤٨ إعلاناً.

أما إجمالى الوظائف المعلن عنها فكانت ٧٦٤، حيث احتوت بعض الإعلانات على أكثر من وظيفة.

الملاح الشكلىة للإعلان عن الوظائف الحالية:

أولاً: لغة الإعلان:

تستخدم الإعلانات لغات أجنبية كالإنجليزية والفرنسية بنسبة لا يستهان بها (حوالى ١٢٪) من إجمالى الإعلانات، وتقوم بها فى الغالب الهيئات الدولية، والسفارات، والشركات المتعددة الجنسية، فضلاً عن بعض الأسر التى تطلب جليسة الأطفال المؤهلة باللغات الأجنبية ومدارس اللغات... إلخ. وفى الأغلب الأعم يكون الإعلان بلغة إنجليزية، وهو يتوجه مباشرة لجمهوره، الذى يتقن اللغة الأجنبية، مما يعنى أنه موجه لشريحة اجتماعية معينة، من أبناء الصفوة الذين أتيح لهم فرصة التعلم بمدارس اللغات باهظة التكاليف. إنه إعلان متميز منذ البداية ويتسم هذا الإعلان بأنه يحدد نوع الجنس المطلوب للعمل.

ثانياً: الإعلان بين القطاع العام والقطاع الخاص:

ينقسم أصحاب إعلان الوظائف الحالية إلى: إعلان القطاع الحكومى وإعلان القطاع الخاص، أما الحكومى فيمثل نسبة ضئيلة تصل إلى ٥٪ من إجمالى الإعلانات، ويتميز هذا الإعلان - الذى يصدر عن إحدى المصالح الحكومية أو شركات القطاع

العام- بأنه يحدد الوظائف المطلوبة ودرجاتها المالية والمؤهلات المطلوبة لها وأسلوب تقديم الطلب وتفصيل المستندات المطلوبة. ومن الوهلة الأولى نلاحظ في الإعلان الحكومي أنه يربط بين نوع المؤهل المطلوب والوظيفة المعلن عنها أو ما يمكن أن نطلق عليه Terms of Reference بصورة حيادية إلى حد كبير. ويلتزم الإعلان الحكومي باستخدام اللغة العربية ما لم يكن مضطراً لكتابة اصطلاحات هندسية أو طبية، مثال ذلك: إعلانات وظائف المعيدين والأساتذة بالجامعات. وتتووع الوظائف التي يطلبها الإعلان الحكومي ما بين أدنى درجات السلم المهني وأعلى (ابتداء من السعارة والفراشين وانتهاء بأساتذة الجامعة ومديرى العموم). ولا يحتاج الإعلان الحكومي لتحديد المرتب في الإعلان نظراً لوجود لائحة منظمة لتحديد المرتبات بالدولة.

ولا يعنى الإعلان الحكومي بالشكل أو لفت النظر، فهو لا يضع عناوين كبيرة أو إغراءات كالتى يستخدمها الإعلان الخاص مثل (فرصة كبرى)، وهل تريد أن تزيد دخلك.

أما الإعلان الصادر عن القطاع الخاص فيتسم بقدر كبير من المرونة عند تحديده للمؤهل المطلوب. فكثيراً ما يطلب مؤهل عال دون أن يحدد فى أى تخصص. كما يحرص على أن يكون المتقدم للوظيفة مستوفياً لشروط عديدة، بعضها ليس له علاقة بالوظيفة، بقدر ما هو مرتبط بالانتماء لشريحة اجتماعية معينة، مثل (يفضل من يملك سيارة) أو يفضل خبرة استخدام الحاسب الآلى.

كما يعنى إعلان القطاع الخاص بشكل الإعلان ودرجة تأثيره على عين القارىء، فيكتب اسم الشركة المعلنه بخط ضخام أسود بارز، أو يتم التركيز على الوظيفة المعلن عنها، بوضع إطار أسود واضح، أو يستخدم المعلن شعار الشركة أو المدرسة الأجنبية. ويسمح المعلن من القطاع الخاص لنفسه أن يكون غامضاً، دون أن يحدد هويته أو نشاطه، فيكتفى بكلمة (شركة كبرى) أو فرصة ذهبية، أو هل تريد أن تزيد دخلك، ولا يذكر هذا النوع من الإعلانات سوى رقم تليفون، وفى حالات كثيرة تكشف هذه الإعلانات عن عمليات نصب أو خوف المعلن من الضرائب.. أو عن قيام المعلن بأنشطة مشبوهة كتجارة العملة مثلاً.

ويمكن أن نحضر النشاط الاقتصادى الذى يمارسه المعلنون عن الوظائف الخالية فيما يلى:

- ١- شركات ذات نشاط إنتاجي، مثل: مؤسسات العاشر من رمضان التي تتضمن شركات للصناعات الغذائية والملابس وبعض قطع الغيار، وصناعة النسيج والسيارات... إلخ.
- ٢- شركات ذات طابع خدمي، مثل: شركات السياحة والفنادق والقرى السياحية، والمؤسسات التعليمية، والحضانات والمستشفيات.
- ٣- مؤسسات مالية، كالبنوك، وشركات الصرافة، وتجارة العملة.
- ٤- مؤسسات تسويق، مثل شركات التصدير والاستيراد والسمسرة والوسطاء بصفة عامة.

صحيفة محايدة شكلاً متحيزة موضوعاً:

تبدو إعلانات الوظائف الخالية في الأعداد المذكورة محايدة إحصائياً في توجهها للذكور والإناث ويظهر ذلك في الجدول الآتي.

النسبة	التكرار	الوظيفة
٢٨,٣٪	٢١٦	وظائف للنساء فقط
٢٥,١٪	١٩٢	وظائف للرجال فقط
٤٦,٦٪	٣٥٦	وظائف للجنسين

ومن الوهلة الأولى يبدو لنا أن الجنسين قد تقاسما إعلانات الوظائف الخالية بنسبة واضحة، حيث تمثل الوظائف الصالحة للجنسين معاً ما يقرب من نصف الإعلانات، بينما تحظى النساء بنسبة أعلى من الرجال في إعلانات الوظائف الخاصة بالنساء ٢٨,٣٪، أما الرجال فيستأثرون بـ ٢٥,١٪ من الوظائف الخاصة بالرجال فقط.

وهنا يجب أن نعترف أننا نواجه مشكلة لغوية ثقافية في قراءة الإعلانات، فإنه إذا لم يوجه الإعلان للإناث، يستخدم لغة الذكر، مثل مطلوب مهندسين ومحاسبين وصيادلة... إلخ، دون تحديد للجنس، الأمر الذي قد يفهم أنه موجه للجنسين معاً مما يوقعنا في سوء الفهم اللغوي والاجتماعي معاً، خاصة إذا علمنا أن الكثيرين من أصحاب الأعمال يلجأون لهذه الحيلة اللغوية ليصبح الإعلان عاماً يمكنهم أن يفسروه

بطريقتهم خاصة إذا تضمنت مهام الوظيفة التأخير ليلاً أو المبيت خارج المنزل أحياناً، الأمر الذى يجعل الوظيفة التى يعلن عنها للجنسين إنما هى للرجال فى حقيقة الأمر.

تنوع المهن الرجالية ومحدودية المهن النسائية:

وتتميز إعلانات الوظائف الخاصة بالرجال فقط بالتنوع والتعدد الذى يصعب حصره، والذى نلجأ لحل مشكلته بتصنيف العديد من هذه المهن تحت بند الحرفيين والفنيين، ويندرج تحتها أعمال (السمكرة والدكو والتجليد والطباعة والكهرباء والنقاشة والتكييف وصيانة المعدات الكهربائية ولحام الأكسجين.. وغيرها). هذا فضلاً عن أعمال أخرى كقيادة السيارات وأعمال الفندقية ومهام الأمن، مما يجعل فرص التحاق الرجال بتلك الأعمال أكبر بكثير من المهن النسائية الطابع التى تتحدد فى ما لا يزيد عن ٨ مهن يمكن أن يشارك فيها الرجال، اللهم إلا فى حالة (مديرة المنزل) والممرضة وفى الجدول التالى تتضح هذه المعلومات.

جدول (١)

الوظائف المحددة للنساء وتكرارها

الوظيفة	التكرار	% من وظائف النساء	% من إجمالى الوظائف
سكرتيرة	١٢٠	٥٥,٦	١٥,٧
عاملات تفصيل	٤٨	٢٢,٢	٦,٣
شغالة (مديرة منزل)	١٦	٧,٤	٢,١
بائعة بسوبر ماركت	١٦	٧,٤	٢,١
عاملة نظافة	٤	١,٩	٠,٥
ممرضة	٤	١,٩	٠,٥
مديرة دار حضانة	٤	١,٩	٠,٥
كوافير	٤	١,٩	٠,٥

المهن الرجالية والمهن النسائية على سلم المكانة

جدول (٢)
الوظائف المحددة للرجال وتكرارها

الوظيفة	التكرار	النسبة المئوية	النسبة المئوية
حرفيين وفنيين	٥٦	٢٩,٢٪ من وظائف الرجال	٧,٢٪ من الإجمالي
أعمال فنادق	٣٢	١٦,٧٪ من وظائف الرجال	٤,١٪ من الإجمالي
سعاة	٢٨	١٤,٦٪ من وظائف الرجال	٣,٧٪ من الإجمالي
أمين مخازن	١٦	٨,٣٪ من وظائف الرجال	٢,١٪ من الإجمالي
سائق	١٦	٨,٣٪ من وظائف الرجال	٢,١٪ من الإجمالي
وظائف دينية	١٢	٦,٣٪ من وظائف الرجال	١,٦٪ من الإجمالي
أمن	١٢	٦,٣٪ من وظائف الرجال	١,٦٪ من الإجمالي
غيره (٠٠)	٢٠	١٠,٤٪ من وظائف الرجال	٢,٦٪ من الإجمالي

من النظرة العامة للجدول رقم (٢) يتضح لنا أن المكانة الاجتماعية للمهن الرجالية تتوزع بصورة تجعل أعمال السعاة والفراشين تكمن أسفل السلم المهني الرجالي، بينما تتركز بقية الأعمال في منتصف السلم المهني من حيث المكانة الاجتماعية (أعمال أمين المخزن والسائق ورجل الأمن)، ونظراً لما نعرفه عن الدخل الكبير الذي تحققه مهنة الحرفيين والفنيين، فإن سلم المكانة الاجتماعية يرتبك في تفسير العلاقة بين التعليم والدخل والمكانة في مثل هذه المهن، الأمر الذي دفع بالكثيرين ممن أنهموا تعليمهم العالي في كليات نظرية وعملية إلى اكتساب الخبرة في المجالات الحرفية لتعويض فجوة الدخل التي صارت سبباً في الفصل بين ثلاثية التعليم والمكانة والدخل.

لكننا بصفة عامة سنلاحظ من الجدول أن نسبة الوظائف ذات المكانة الدنيا لا تتجاوز ١٥٪ من إجمالي الوظائف، بينما يكشف الجدول رقم (١) عن تركيز النساء

بوظائف المهن الدنيا، فباستثناء الكوافيرة ومديرة الحضانة والسكرتيرة، يمكن أن نؤكد أن ٤٠٪ من إعلانات المهن النسائية تعلن عن وظائف تقبع في أسفل السلم المهني، كالمرضة وعاملة النظافة وبائعة السوبر ماركت وعاملات مصنع الملابس الجاهزة. هذا إذا اعتبرنا أن عمل السكرتيرة يمثل مكانة اجتماعية مرتفعة، لكننا نقع عند تحديد المكانة الاجتماعية للسكرتيرة في مازق حقيقى لأنها مهنة "فضفاضة" تبدأ من أعلى مكانة مهنية وهي السكرتيرة التنفيذية للمؤسسات والشركات الكبرى، وتحمل لقب مديرة مكتب وهي عادة ما تلى رئيس مجلس الإدارة في الدرجة، لتتدنى فيما بعد لأدنى السلم الإدارى لمهن الياقة البيضاء، حيث السكرتيرة محدودة التعليم (دبلوم تجارة) محدودة المرتب والمكانة، ويتضح لنا ذلك من تباين الشروط المطروحة لوظيفة السكرتيرة وذلك تبعاً لمكانة المؤسسة المعلنة ودرجة ما تتمتع به من تقسيم للعمل.

٥ الشروط المذكورة للمتقدمات الوظيفة السكرتيرة وتكرارها

الشروط	التكرار	% من إعلانات الطلب على الوظيفة
تجيد الإنجليزية	٧٦	٦٣,٣
حسنة المظهر	٣٦	٣٠,٠
إجادة الآلة الكاتبة	٣٢	٢٦,٧
إجادة الكمبيوتر	٢٤	٢٠,٠
مؤهل عالٍ	٢٤	٢٠,٠

المربية ومديرة المنزل في مواجهة المهندسة والطبيبة:

ويتميز الإعلان الخاص بالطلب على المربية ومديرة المنزل بأنه يأتى في الغالبية العظمة مشفوعاً بذكر المرتب المفعى الذى يتراوح ما بين مائتى جنيه وخمسمائة جنيه، والذى يتحدد تبعاً للمهام المطروحة على الوظيفة، فالشغالة تقبع في أسفل درجات سلم العمل المنزلى وتحصل في المتوسط على ١٥٠ - ٢٠٠ جنيه، أما جليسة الأطفال Baby Sitter التى يشترط أن تكون مؤهلة بما يناسب مهمتها فيرتفع راتبها الشهرى إلى خمسمائة جنيه، وتمثل الدرجة المماثلة مهنياً لمديرة المنزل House Keeper التى

يفترض فيها أن ترأس عدداً لا بأس به من الخدم. والواقع أن الطلب على وظائف العمل المنزلى يمثل حوالى ٧,٥% من المهن النسائية. وبمقارنة سريعة بين مرتب المهندسة أو الطبيبة ومعيدة الجامعة ومديرة المنزل يمكن أن نكتشف حجم الارتباك الذى أصاب محددات المكانة الاجتماعية للعمال النسائية. وليس من المفاجئ أن تعترف بعض خريجات الجامعة من الشريحة الدنيا للطبقة المتوسطة بأنهن يتبعن إعلانات المربية المؤهلة ومديرة المنزل، رغم الإحباط والمرارة التى تغلف رغبتهم فى الحصول على المرتب المرتفع للعمل المتدنى اجتماعياً.

ويمكن أن نرجع الإقبال على وظائف المربية ومديرة المنزل وجليسة الطفل لاعتبارات أساسية:

أولاً: تضخم الشريحة الغنية، التى تنتمى إلى المليونيرات والمليارديرات بصورة تجعل عودة الطابع الأرستقراطى للحياة المنزلية أمراً طبيعياً.

ثانياً: تضخم مشكلات المرأة العاملة، التى تحرص على الاستمرار فى التزامها بعملها الوظيفى، الذى تستمد منه الشعور بالمكانة كالطبيبة والمهندسة وأستاذة الجامعة، الأمر الذى دفع بالبعض منهن إلى التنازل عن أكثر من نصف مرتبها للشغالة أو المربية، حتى تتمكن من تحقيق التوازن بين متطلبات المهنة ذات الدخل المحدود- والتزامها برعاية الأبناء وإدارة المنزل. وتضطر المرأة المنتمية لهذه الشريحة أن تدخل فى المنافسة على طلب الشغالة مع غيرها من المقتدرات القادرات على اقتناء "الشغالة الفلبينية"، رغم ما يمثله الرقم الذى تدفعه من أهمية بالنسبة لدخلها. وهنا يجب أن نشير إلى أن غزو الشغالة الفلبينية للأسر المصرية المقتدرة قد أسهم فى رفع مرتب الشغالة المصرية، كما بعث فى نفوس العاملات بالمهن الدنيا كعاملات المصانع والكتبة محدودة الدخل حالة من السخط والتوتر، التى دفعت بالكثيرات إلى تحمل وطأة الشعور بالإهانة عند العمل بالمنازل. وهكذا دار التاريخ دورة استطاعت خلالها "البيوت" استدعاء الشغالات من "المصانع" بعد أن قام "المصنع" فى الستينيات بجذب خادومات المنازل للوقوف أمام آلات النسيج، ليرفع وضعهن المهنى بوصفهن عاملات مصانع من شعورهن باكتمال إنسانيتهن.

المطبخ مهنة رجالية مرتقعة الأجر:

وعلى الرغم من أن الطهى بالمطبخ هو دور نسائي منزلى فى حدود الثقافة السائدة، فقد جرى العرف التقليدى على أن يأنف الرجال من دخول المطبخ إلا فيما ندر، فإن صفحة إعلانات الوظائف الخالية تقوم "بتذكير" هذا الدور النسائي فى إعلانات الفنادق التى تطلب وظيفة الطباخ ومساعدته تحت مسمى (شيف المطبخ)، وهى مهنة مرتقعة الأجر يبلغ مرتب صاحبها حوالى ٧ آلاف جنيه، أما مساعد الطباخ فيحصل على ثلاثة آلاف جنيه. وهنا لا يدهشنا التناقض بين السلوك الاجتماعى للطباخ الرجل فى منزله عندما يرفض التعامل مع المطبخ المنزلى، لكنه يقبل بشدة على المنافسة على مهنة الطباخ بالفنادق والمطاعم السياحية لارتفاع أجرهم. كما يعتمد الطلبة الذكور فى مدارس الفنادق ومعاهدها التدريب على عمل الطباخ باعتباره عمل من أكثر الأعمال دخلاً، فهو يفوق العمل بالاستقبال والقاعات الكبرى.

وهنا ينبغى أن تذكر أن تنظيف الغرف بالفنادق هو عمل نسائي لتدنى وضعه المهنى وأجره المادى، أما خدمة الغرف فهى رجالية لأنها أرقى من حيث المكانة المهنية بالعمل فى الحقل. ولا يكاد يلمس حياة هذه الشريحة الضخمة من النساء تحول يذكر، فقامتتهن أقصر فى العادة من أن ترتفع لتستفيد من قرارات مجانية التعليم أو من قوانين إصابات العمل.

آفاق المستقبل أم تحدياته:

نحن لا نستطيع أن نرسم خطى المستقبل فى شكل روشته علاجية لجسد المجتمع المصرى الذى يصر عن سبق إصرار وترصد على الادعاء بأنه يستطيع أن يستمر فى الوجود بنصفه فقط. فى ذات الوقت الذى يحرك فيه نصفه الآخر بكل نشاط فى العمل المضنى والجهود الدنيا التى تتوارى عن شاشات التليفزيون وتصريحات المسئولين.

لقد حاول البعض مجتهداً أن يضع تصوره للمستقبل فى شكل خيارات أمام المرأة العاملة، وتتلخص هذه الخيارات فى:

أن تتفرغ المرأة للعمل المنزلى ولأدوارها كزوجة وأم، وفى تلك الحالة عليها التضحية بالعمل خارج المنزل. أما إذا كانت هناك حاجة ملحة لتنمية دخل الأسرة عن طريق

عملها، فتستطيع المرأة أن تقوم ببعض الأعمال المدرة للدخل فى المنزل، مما لا يترتب عليه أية خلل بوظائفها الرئيسية ... أما اختيارها الثانى فيتمثل فى أن تتركس المرأة وقتها للعمل خارج المنزل، وأن يتولى المجتمع تخفيف عبء العمل المنزلى عن طريق إتاحة الأدوات المنزلية الموفرة للجهد والوجبات السريعة الجاهزة ودور الحضانة لرعاية الأطفال فى أوقات غياب الأمهات. أما الخيار الثالث فيتمثل فيما ينادى به البعض من إتاحة الفرص أمام المرأة للانخراط فى النشاط الاقتصادى خارج نطاق الأعمال المنزلية، وبالتالي يطالب أصحاب هذا الاتجاه بتعديل شروط العمل الخارجى للمرأة لإتاحة الفرصة أمامها للاضطلاع بأعبائها العائلية.

لكن الأمر تجاوز مرحلة أن نختار "منح" المرأة دوراً فى منطقة الفعل أو لا نختار، لأن الوقت لم يعد يسمح بمثل هذه الرفاهية، بعد أن دارت آلة التنمية بعكس اتجاهها المرجو، كنتيجة طبيعية للثبات النسبى للأرضية الاجتماعية التى كان من المفروض أن تكسب روحاً دينامية خلاقة لو أن التحولات تعدت القشرة الخارجية إلى الأعماق.

المراجع:

- (١) عادل حسين، **الاقتصاد المصرى من الاستقلال للتبعية ١٩٧٤-١٩٧٩** الجزء الثانى، القاهرة، دار المستقبل العربى، ١٩٨٢، ص ٢٨٣-٢٩٠.
- (٢) **الأهرام**، العدد الصادر فى ٨٩/١١/٧.
- (٣) هدى زكريا، "نون النسوة ... قضية صفوة أم جماهير؟ فى المرأة وتحديات القرن العشرين، القاهرة ١٩٨٦.
- (٤) سناء المصرى، **خلف الحجاب**، دار سينا للنشر، القاهرة، ١٩٨٩، ص ٢٠-٢٥.
- (٥) هدى زكريا، "صانع القرار وقضايا المرأة"، فى **المرأة العربية والحقبة النفطية تحت رعاية منظمة التضامن الأسىوى الأفريقى**، القاهرة، ١٩٨٧.
- (٦) سعد الدين إبراهيم، **المسألة الاجتماعية بين عبد الناصر والسادات، الأهرام الاقتصادى**، نوفمبر ١٩٨٢.
- (٧) محمد سلامة آدم، **المرأة بين البيت والعمل .. سلسلة علم الاجتماع المعاصر**، الكتاب ٤٩، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢، ص ٤٨-٥١.
- (٨) محيا زيتون، "نحو أساس موضوعى لتقييم دور المرأة العربية فى النشاط الاقتصادى"، فى **المرأة وتحديات القرن العشرين**، القاهرة، ١٩٨٦.
- (٩) جرمين جرير، **المرأة المدجنة**، ترجمة هنرييت عبودى، دار الطليعة، بيروت ١٩٨١، ص ١١٠-١٢١.
- (١٠) Prather Jane E: "When The Girls Move, in **Journal of Marriage and Family**, (١٠) Nov., 1971.
- (١١) حسين العطار، "المرأة ومستويات العمل الدولية"، فى **المرأة والاستخدام والتنمية فى الوطن العربى**، ١٦-١٨، كانون الأول ١٩٩١، عمان.
- (١٢) عبد الباسط عبد المعطى، **الهجرة النفطية والمسألة الاجتماعية**، دراسة ميدانية على عينة من المصريين بالكويت، القاهرة، مكتبة مدبولى، ١٩٨٤، ص ٩٨.
- (١٣) هدى زكريا، "الحراك المهنى للمرأة المصرية فى المجتمع الحضرى"، رسالة ماجستير غير منشورة، إشراف الأستاذ الدكتور فاروق العادلى، جامعة القاهرة، ١٩٧٧.
- (١٤) نهاد حنبلى، "السلوك الإنجابى والإنتاجى للمرأة العربية"، ورقة بحث غير منشورة، مقدمة لمؤتمر المرأة والاستخدام والتنمية فى الوطن العربى، ١٦-١٨، كانون الأول ١٩٩١، عمان.
- (١٥) سامية الساعاتى، "اغتراب المرأة فى علم الاجتماع المعاصر"، **مجلة المركز القومى للبحوث**

- الاجتماعية والجنائية، العدد ١-٢، ١٩٧٧، المجلد الرابع عشر، ص ١٨٥-٢٠٩.**
- (١٦) بنت هانسن وسمير رضوان، **العمل والعدل الاجتماعى: مصر فى الثمانينيات**، دراسة فى سوق العمل، دار المستقل العربى، القاهرة، ١٩٨٤، ص ١٤٨-١٦٠.
- (١٧) بنت هانسن وسمير رضوان، **مرجع سابق، ص ٩.**
- (١٨) عفاف إبراهيم، **وضع المرأة العاملة فى التنظيم الاجتماعى للمصنع**، مجلة المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، العدد ١-٢، ١٩٧٧، المجلد الرابع عشر، ص ٢-٣٣.
- (١٩) زين العابدين درويش، **مكانة المهنة وظروف التغيير فى المجتمع المصرى المعاصر**، فى الكتاب السنوى لعلم الاجتماع، العدد الرابع، أبريل ١٩٧٣، ص ٧٢-٩٨.
- (٢٠) رشيد طعيمة الجرف، **تحليل المحتوى فى العلوم الإنسانية**، دار الفكر العربى، القاهرة، ص ١٣٥.

مدارس المجتمع بمصر

ملك زعلوك

تمهيد:

بمناسبة الندوة التي أجريت في ذكرى أحد أهم رواد تعليم الفتيات بمصر، السيدة نبوية موسى، أقدم هذه الورقة التي تم عرض مضمونها في مشروع مدارس المجتمع بمصر من خلال شفافيات وشريط فيديو وشرائح مصورة، حيث تعتبر قصة كفاح نبوية موسى قصة ملهمة لمثل هذا المشروع، ليس فقط لاهتمامها واعتزازها بتعليم الفتيات ولكن أيضاً لاعتناقها أفكاراً مستحدثة ومستتيرة حول التعلم والطرق التربوية الحديثة. ففي كتابها "تاريخي بقلمى" تتحدث عن العديد من المبادئ المهمة في أسس التعلم الحديث، أحياناً بشكل مباشر وأحياناً أخرى من خلال معاشية التجربة بذاتها، فهي تشير إلى أهمية تعلم الأقران، والاعتزاز بالذات والتشجيع والإثابة والتعلم من أجل الفهم والاستيعاب وليس التلقين. ومن هذا المنطلق أبت السيدة نبوية حفظ ما كان يلقي عليها من قواعد الصرف لأنها كانت تصر على الفهم.

مقدمة:

بدأ مشروع مدارس المجتمع عام ١٩٩٢ من خلال اتفاقية مبرمة بين وزارة التربية والتعليم ومنظمة اليونيسف للخوض في تجربة مستحدثة للتعليم من خلال المشاركة المجتمعية.

وقد أوضحت الاتفاقية أدوار الشركاء بحيث باتت من مسئولية قسم التعليم بمنظمة اليونيسف أن تضع أطراً لنموذج لمدارس المجتمع في المناطق المحرومة من صعيد مصر.

مبادئ المشروع:

واتفق على أن الهدف الأسمى لهذه التجربة هو ضمان تعليم ذي نوعية رفيعة للجميع. وصمم النموذج ليؤكد على المبادئ الآتية.

- ضمان التحاق جميع الأطفال في سن الالتزام بالمدارس وخاصة البنات.
- تشجيع الجهود الذاتية والموارد غير الحكومية لتمويل المدارس من حيث الإنشاء والترميم والتجهيز بالأثاثات.
- تقديم نماذج جديدة تتسم بالفاعلية والقوة وتساند الميسرات والمعلمات في النواحي الإدارية والفنية.
- الاهتمام بتنمية التفكير الناقد والابتكارى ومهارات أسلوب حل المشكلات وكذلك تعزيز السلوك الديمقراطي مقابل الحفظ والتلقين.
- ضمان ملائمة المناهج لاحتياجات الأطفال في التعليم من حيث تفصيلاتهم وميولهم.
- وأخيراً اتباع جميع المبادئ المعتقدة من قبل اتفاقية حقوق الطفل والتي تمكن الأطفال من اكتساب مهارات التعلم مدى الحياة.

الخصائص العامة للمشروع:

١. تتحدد أدوار الشركاء في المشروع كالتالى:
- ١ - تتولى وزارة التربية والتعليم مسئولية دفع رواتب الميسرات (أى المعلمات في المشروع) وضمان وصول الكتب للمدارس، والمشاركة في التدريب.
- ٢ - يتم انتقاء الميسرات من المجتمعات المحلية في نجوع الصعيد. ولقد حصلت غالبية الميسرات على تعليم متوسط مثل الدبلومات الفنية والتجارية والصناعية.
- ٣ - يتم انتقاء المرشحات لشغل وظيفة الميسرة من خلال لجان مكونة من إدارة المشروع وأساتذة من كليات التربية وبعض العاملين بالإدارات التعليمية المحلية والعاملين بالجمعيات. وتتم عملية الانتقاء هذه بعدة مراحل، تبدأ بإعلان عام في العزب والنجوع، ثم إجراء مقابلات شخصية، ثم اختبارات شفوية وأخرى تحريرية تقيس النواحي الفنية والتعليمية والفكرية والقدرة على التعامل مع الأطفال وكذلك اتجاهاتهم نحو التعليم.
- ٤ - تقوم المجتمعات المحلية في المشروع بتقديم مكان مناسب لإقامة المدرسة.
- ٥ - يقوم المجتمع المحلى من خلال لجنة التعليم بإدارة المدرسة.
- ٦ - تنشأ لجنة تعليمية في كل نجع وتتكون من القيادات الطبيعية المحلية والمتبرعين بالمدرسة. والفئات الممثلة في هذه اللجنة هم الرجال والشباب والنساء من المستويات

الاقتصادية والاجتماعية المتفاوتة فى المجتمع المحلى. وتعمل اللجنة بمثابة مجلس الأمناء حيث إنها تتخذ جميع القرارات الإدارية الخاصة بالمدرسة وتكون مسئولة عن ربط المدرسة بالبيئة المحلية وكذلك ترشيح الميسرات اللاتى يستوفى لديهن شروط التوظيف فى النجوع.

٧ - ينشئ المجتمع المحلى بعض المشروعات المدرة للدخل لضمان استمرارية نفقات ترميم المدرسة.

٨ - تتولى منظمة اليونيسف مسئولية تصميم وتنفيذ التدريبات الموجهة لجميع الفئات المعنية والعاملة بالمشروع حتى يتسنى لها إدارة وتنفيذ المشروع من خلال الجمعيات فى المحافظات. كما تقدم المنظمة الأثاث بالفصول والأدوات الكتابية والإمدادات الأخرى.

ب - يعفى جميع التلاميذ فى هذا النوع من التعليم من جميع النفقات الخاصة بالتعليم سواء المباشر منها أو غير المباشر مثل الزى المدرسى الذى لا يكون إلزامياً. وتتسم الدراسة فى هذه المدارس بالمرونة الشديدة من حيث المواعيد والإجازات حتى يستطيع الأطفال مساعدة ذويهم فى الزراعة والأعباء المنزلية.

أ . يؤكد هذا النوع من التعليم على أهمية العمل الزراعى والشعور بالفخر تجاهه، كما أنه يدعم الشعور بالانتماء للمجتمع المحلى والمساهمة فى إنماء وحل مشكلاته.

ب . يحصل التلاميذ على شهادة إتمام المرحلة الابتدائية عند الانتهاء من الدراسة فى هذه المدارس مثلهم مثل أقرانهم فى التعليم النظامى الإلزامى. ويحق لهم الجلوس فى الامتحانات الحكومية لنهاية المراحل فى الصف الثالث والخامس (والآن السادس). وتتعدد المستويات فى هذه المدارس بحيث يستطيع الأطفال الأكبر سناً والأسرع تقدماً دمج سنتين فى سنة واحدة.

ج . يقوم بالإشراف اليومى على المدارس فريقان أحدهما يسمى الهيئة المساندة الفنية والآخر الهيئة المساندة الميدانية. وتقوم هذه الفرق بالتوجيه اليومى والتدريب أثناء العمل وكذلك بعمليات التقويم وربط المدرسة بالمجتمع المحلى. ولهذه الفرق مساهمة قوية فى تطوير العمل من حيث المنهج المتبع والأنشطة التعليمية والتدريبات الأسبوعية وكذلك المتابعة المستمرة. وتكون هذه الفرق داخل الجمعيات فى المحافظات من خريجات التعليم العالى من كليات التربية أو من كليات أخرى على أن تتوفر لهم

خبرة سابقة فى التدريس.

مر المشروع بعدة مراحل: فمن الأعوام ١٩٩٢ - ١٩٩٤ اعتبر المشروع تجريبياً ومحدوداً فى الانتشار وفى أعداد المدارس، ثم فى عام ١٩٩٥ بدأ المشروع فى الانتشار والتزاوج مع مشروع حكومى آخر هو مشروع مدارس الفصل الواحد. ومنذ هذا الوقت أخذ المشروع يتخذ خطوات مهمة فى طريق التوسع والتعميم منها: إنشاء لجنة التحديث فى التعليم الابتدائى، تطوير منهج المرحلة الابتدائية من خلال مركز تطوير المناهج حتى يتبع هذا المنهج أسلوب التعلم النشط، وأخيراً نقل أسلوب ومنهج التدريب المتبع فى هذا المشروع إلى المشروع الآخر، أى مدرسة الفصل الواحد، وفى نهاية المطاف إلى التعليم العام.

التعلم النشط مفهومه ومبرراته:

ماذا نعنى بالتعلم النشط؟ وما دواعيه؟

يطرح هذا السؤال المهم نفسه عند الحديث عن النوع الجديد من التدريب الفعال. وتبدأ الإجابة بالمعرفة الحديثة والدقيقة لأنماط التعلم عند الطفل الصغير وكذلك شكل وبنيان المخ وكيفية تفاعله والبيئة المحيطة. تؤكد الدراسات الحديثة فى هذا المجال على أهمية التعلم من خلال الخبرة المباشرة والتفاعل الاجتماعى. فتؤتى الخبرات التى يتعرض معها الطفل منذ السنوات المبكرة من عمره - وبالأخص من صفر إلى ثلاث سنوات - على شكل وتكوين المخ وأدائه مدى الحياة. فبكل خبرة تعليمية تتواصل خلايا المخ ببعضها وتكون تشابكات. وبكثرة الوصلات يصبح المخ أكثر ثراءً وأفضل أداءً. ولا نعنى بالخبرة التعليمية قراءة الكتب وتذكر ما فيها فقط، بل نعنى ما هو أكثر من ذلك سواء من حيث: المهارات والتفاعلات الاجتماعية والوجدانية والجسمانية والمكانية والموسيقية والرياضية واللغوية والنفسية التحليلية والروحانية مما يستثير جميع أنواع الذكاءات لدى الطفل.

فالطفل مولود عبقرى لديه الكثير من أنواع الذكاءات ومواطن العبقرية من خلال حب الاستطلاع واللعب والمرح والاعتزاز بالذات والفكاهة والحكمة والابتكار. ويتطلب تحريك هذه العبقرية كلها، وأنواع الذكاءات الكامنة، نوعاً مختلفاً من التعلم يعتمد على النشاط والخبرة المباشرة والتعاون مع الآخرين والحرية والانطلاق.

ويتبين من كثير من التقارير الدولية حول التعليم، سواء فى الولايات المتحدة أو فى اليابان، أن من أهم أسباب تكرار التسرب من المدرسة سأم الأطفال وإحساسهم بالملل من تقليدية المنهج وعدم ملاءمته لطبيعة نموهم وازدهار قدراتهم العقلية والوجدانية. كما أن العصر الذى نعيش فيه حالياً عصر يتسم بسرعة الإيقاع والتغير والمرونة. فالحاجة إلى العقل الابتكارى القادر على بناء العلاقات بخيال ومرونة، حاجة شديدة. هذا العصر الذى لا يعتمد على السكون أو الحقائق المطلقة، بل على التحديث المستمر وتقبل الاختلافات والبحث والسؤال الدائم والمفتوح، وهو يتطلب أيضاً نوعاً جديداً من التعلم الملىء بالنشاط والأسئلة المفتوحة والخيال والابتكارية والتفاعل مع الآخرين.

البرنامج القائم فى مدارس المجتمع، خصائصه ومقوماته:

السؤال الآن هو: كيف إذا تترجم كل هذه الاحتياجات وهذه الخلفية العلمية إلى برنامج عمل أو منهج متكامل جديداً يتسم بما يلى: (١) يحقق كل أركان التعلم النشط، والتعلم بين الأقران، والتعلم التعاونى. (٢) يؤهل المعلم لإدارة فصل يعتمد على مشاركة الأطفال. (٣) ينظم الجدول اليومى من خلال العمل فى مجموعات. (٤) يسمح بقدر كبير من الحيوية والحرية والحركة والابتكارية دون التحول إلى الفوضى. (٥) ينمى قدرة الأطفال على البحث والاكتشاف والاعتماد على الذات والأقران.

يعتمد هذا البرنامج المتكامل على ثلاث ركائز هى:

أولاً: معلم من نوع جديد.

ثانياً: منهج (بالمعنى الواسع) من نوع جديد لشكل إدارة الفصل واكتشاف المعلومات واستتارة الأنواع المختلفة من الذكاءات وتنمية المهارات.

ثالثاً: فهم عميق لاحتياجات الأطفال الملخصة فى العديد من الأبحاث العلمية والمنعكسة تماماً فى اتفاقية حقوق الطفل وهى الوثيقة التى تقود مسيرة برنامج مدارس المجتمع.

وفيما يلى حديث تفصيلى عن كل منها:

أولاً: المعلم الجديد:

اعتمد مشروع مدارس المجتمع كما ذكر من قبل على ميسرات تم انتقاءهن من

نجوع أسويوط،وقنا . وقد حصلن على تعليم متوسط يتمثل في دبلوم صناعي أو تجاري أو فني، وفي قليل من الأحيان حصل بعضهن على تعليم جامعي. وتعتمد عملية الانتقاء هذه على العديد من المحكات مما يدل على شدة دقتها .

وقد أصر المشروع أن يطلق لقب الميسرة على هذه الفتاة التي تقوم بتعليم أبناء نجمها للتأكيد على فلسفة المشروع هي "أن المعلم في هذا النوع من التعليم يقوم بتفسير العملية التعليمية وليس بتلقين المعلومات وأن مسؤولية التعلم والعملية ذاتها تتبع من الطفل نفسه. وأن دور الميسرة هو خلق مناخ آمن ونشط ومنظم وممتع ومبتكر ليقوم التلاميذ بالعديد من الأنشطة التي من خلالها تتم التشابكات في المخ أي تتم العملية التعليمية".

وتعتبر تنمية المعلم أو المعلمة علمياً ومهنياً، عملية مستمرة حتى تتحول من نموذج المعلمة التقليدية إلى المعلمة الميسرة. وهي عملية تستغرق بعض الوقت وتتم في مراحل. ويتطلب كل ذلك أنواعاً متعددة من التدريبات وأشكالاً مختلفة من الدعم. ويؤثر نوع التدريب على أداء المعلمة / الميسرة في الفصل بشكل جلي. فعندما تتمكن المعلمة من المشاركة الفعالة في تطوير مدرستها والمنهج المتبع بداخلها تستطيع أن تقفز قفزات مبهرة جداً حتى لو كان تعليمها المبدئي متواضعاً جداً. فبالمشاركة تتفجر الطاقات الابتكارية الكامنة لدى المعلمات، وتصبح عملية التعليم والتعلم متعة منقطعة النظير. وفيما يلي بعض المسلمات التي ينبغي أن تستند إليها عملية التحول من معلمة/ تقليدية إلى معلمة /ميسرة:

أولاً: لابد من بناء رؤية وسياسة عامة وخطط إجرائية بمشاركة المعلمات لتدريبهن وتمييزهن على المدى البعيد .

ثانياً: لابد من الحرص على انتقاء الميسرات ممن لديهن اقتناع قوي بهذا النوع الجديد من التعلم وممن يعتبرن رقي التعليم قضيتهن.

ثالثاً: لابد من الاعتماد على التدريب أثناء الخدمة وداخل المدرسة طوال العام.

رابعاً: لابد من الحرص على الارتقاء بحوافز المعلمات حتى تصبح هذه المهنة جاذبة لأفضل العناصر وحتى نؤمن مناخاً وظيفياً يساعد على الاستمرار. وقد تكون الحوافز هذه مادية أو غير مادية بحسب الاحتياج والمرحلة في السلم الوظيفي وسنوات الخبرة.

خامساً: لابد من تفويض الميسرة /المعلمة وإعطائها سلطة ومسئولية وضع جدولها

مع قدر من المرونة.

سابعاً: لابد من تكليف المشرفين والموجهين بتمية قدرات المعلمين وتوصيل أحدث وأكفا المعلومات الخاصة بالتدريس الفعال وتقديم الدعم والمساندة لهم.

سابعاً: لابد من إعطاء المعلمات حرية التجمع وإبداء الآراء الجماعية والفردية حتى يتسنى للنظام التطوير والإصلاح.

ثامناً: لابد من توضيح أدوار وحقوق الموظفين والعاملين بالأعمال الإدارية حتى تتضح الاحتياجات الخاصة بالتغيرات القانونية والوظائفية وتلك الخاصة بالبنية الأساسية.

تاسعاً: لابد من دعم المدارس بالخامات والموارد الكافية للقيام بالنوع الجديد من التعلم والوصول إلى الأهداف المرجوة.

وبعد توافر كل هذه الشروط والمسلمات الأساسية يتوقع من الميسرة أو المعلمة أن تكون:

- ١ - رائدة وقائدة التغير الاجتماعي.
- ٢ - ميسرة للتعلم.
- ٣ - مطورة للمنهج ومشاركة في كتابته.
- ٤ - مدربة.
- ٥ - صانعة للوسائل التعليمية والأنشطة.
- ٦ - طالبة للعلم والتعلم وباحثة.
- ٧ - مديرة للعملية التعليمية.
- ٨ - مخططة للعملية التعليمية.
- ٩ - مصدر حب للتلاميذ.
- ١٠ - مجال الاحترام من قبل التلاميذ.
- ١١ - صديقة للأطفال.

ثانياً: المنهج الدراسي:

يعتمد المشروع على الكتب المدرسية الصادرة من وزارة التربية والتعليم للمرحلة الابتدائية. ولكن تختلف طريقة التعامل مع الكتاب وكذلك فقرات اليوم الدراسي عن

المدارس الابتدائية النظامية سواء المتبعة نظام الفصل الواحد المتعددة المستويات أو الفصول التقليدية الأحادية الصف.

راعى المشروع منذ بدايته أن تتضمن الفقرات الدراسية والبرنامج اليومي الأسلوب والمنهج المرجو من هذا النوع من التعلم النشط. ويستلزم توفر معلمتين / ميسرتين فى كل فصل.

وتتلخص فقرات اليوم الدراسى فيما يلى:

الفقرة الأولى: تحية العلم أثناء طابور الصباح وتتضمن هذه الفقرة إذاعة مدرسية يستطيع الأطفال من خلالها فهم آية كريمة أو حديث شريف أو معلومة جديدة أو مثل شائع أو حدث مهم لإذاعته على باقى التلاميذ.

الفقرة الثانية: التهيئة والتحية الاجتماعية بعد الدخول فى الفصل بنظام شديد وتسجيل أسمائهم فى لوحة الحضور، تبدأ هذه الفقرة حيث يجلس التلاميذ فى دائرة حتى يتم التواصل بينهم على أكمل وجه، وأثناء هذه الفقرة يتحدث التلاميذ مع بعضهم البعض ومع ميسرتهم عن خبراتهم اليومية سواء كانت خبرات إيجابية أو سلبية. وتهدف هذه الفقرة إلى إزالة الشوائب التى قد تعطل عملية التعلم باقى اليوم. وعلى وجه التفصيل تهدف هذه الفقرة إلى: ١ - إتاحة الفرصة للأطفال للتحدث عما يشغل بالهم، فتكون بمثابة جلسة جماعية للصحة النفسية. ٢ - تنمية القدرة على تحديد مشكلاتهم وحلها وعلى التعبير عن الذات وأصول الحوار الجماعى. ٣ - طرح بعض القضايا القيمة مع محاولة ترسيخ القيم والسلوكيات الحميدة المستقاة من التراث الدينى والتقاليد الشعبية الإيجابية. ٤ - ترسيخ أسس الأمن والأمان الوجدانى لدى الأطفال حيث تشعرهم الميسرة بالحب والاهتمام والترحاب دون أى نوع من التمييز. هذا وتستغرق هذه الفقرة ما يقرب من نصف ساعة يومياً.

الفقرة الثالثة: التخطيط لليوم الدراسى:

يقوم التلاميذ أثناء هذه الفقرة بتخطيط الأنشطة التى سوف يقومون بتنفيذها بداخل الأركان الثابتة بالفصل. وتتكون هذه الأركان من ركن اللغة (العربية والأجنبية) وركن الرياضيات وركن الأنشطة العلمية والمعلومات العامة (والعلوم والمواد الاجتماعية فى السنوات المتقدمة) وأخيراً ركن الفن. وتكون هذه الأركان بمثابة مراكز تعلم ذاتى لدى الأطفال. فهى مجهزة بوسائل من صنع الميسرات أو كتب خارجية وبعض الألعاب

والأدوات التعليمية. ويعد التلاميذ خطة للعمل الجماعى أو الثنائى أو الفردى، يقومون بتنفيذها فى أحد الأركان ويناقشون أقرانهم حول الأسئلة ماذا - وكيف - ومتى - ومع من. وتسجل الخطط بقيادة أحد التلاميذ. وتهدف هذه الفقرة إلى: ١ - تنمية قدرة الأطفال على التخطيط والبحث والاعتماد على الذات حيث تتكون مجموعات من العمل فى كل ركن ويأتى التلاميذ بالخدمات والوسائل والأدوات التى سوف يستخدمونها إما من الركن أو من منازلهم. ٢ - تنمية قدرة التلاميذ على إدارة تعلمهم وكذلك على معرفة خطوات اكتسابهم للمعرفة والمهارة.

الفقرة الرابعة: تنفيذ الخطط:

حيث يعمل الأطفال باستمتاع وجد، وتمر الميسرتان لتلبية احتياجات الأطفال من استفسارات أو أفكار جديدة أو تشجيع أو أدوات إضافية. ويتعلم الأطفال أثناء هذا العمل الإتقان والاعتماد على الذات والعمل الجماعى.

الفقرة الخامسة: العرض والتقييم:

هى من أمتع الفقرات والتى يديرها قائد من الأطفال، وفى هذه الفقرة يقوم الأطفال بعد الانتهاء من عملهم بعرض الناتج ومناقشة العمليات التى مروا بها للوصول إلى العمل النهائى، ويقيم الأطفال بعضهم البعض. وتهدف هذه الفقرة إلى: ١ - تنمية القدرة على العرض، وآداب الحوار والانضباط. ٢ - تنمية القدرة على التقييم والتقييم الذاتى والقدرة على النقد. ٣ - تنمية القدرة على تقبل رأى الآخر. ويسود جو من الديمقراطية والاحترام الشديد أثناء هذه الفقرة كما أن فرص الإبداع تزدهر.

الفقرة السادسة: النشاط الجماعى الموحد:

وتبدأ بعد فترة من الراحة والفسحة يستغلها الأطفال فى تناول بعض الطعام أو الذهاب إلى المنزل القريب من المدرسة أو القيام بالصلاة أو اللعب، وتبرز هذه الفقرة دور الميسرة بوصفها موجهة للعملية التعليمية بشكل أوضح. فهذه الفقرة تتبع الدروس الواردة فى الكتاب المدرسى ولكن تقوم الميسرتان، بعون التلاميذ، بتحويل محتوى الكتب إلى أنشطة ملائمة للمستوى العام لكل صف وأخرى إثرائية يتعلم الأطفال من خلالها المستهدف من المنهج كل وفق سرعته. ويجلس التلاميذ فى مجموعات وفقاً لمستواهم، وتتووع كذلك الأهداف الإجرائية سواء منها المعرفية أو المهارية أو الوجدانية. وفى نهاية هذه الفقرة يقيم التلاميذ بعضهم بعضاً، وكذلك تستخدم الميسرة بعض الألعاب

والأنشطة الإضافية لتقييم التلاميذ. وتهتم كثيراً بتشجيع الأطفال على التغذية المرتدة وتخطط الميسرتان للعديد من الألعاب والأنشطة لتحديد نشاط الأطفال وجذب انتباههم.

وفي نهاية اليوم الدراسى يخرج التلاميذ من الفصل للقيام بنشاط حركى أو تربية بدنية وينتهى بذلك اليوم الدراسى للتلاميذ ولكنه يستمر بعض الوقت للميسرتين. فهما تجلسان معاً ولمدة ساعة أو أكثر لتقييم ما حدث فى اليوم الدراسى وللتخطيط لليوم المقبل. وتسجل الخطط فى كشاكيل التخطيط متضمنة الأهداف وسير العمل والوسائل المستخدمة وكذلك التقييم. وتتضمن الخطط أيضاً تقسيم العمل بين الميسرتين مع مجموعات التلاميذ أثناء اليوم الدراسى.

وينبغى التنويه هنا على المرونة الشديدة والمجال الخصب الذى تتمتع به الميسرات. فباستطاعتهم تغيير الجدول بعض الشئ، وإضافة بعض الفقرات لتجديد نشاط التلاميذ أثناء اليوم الدراسى. ومنذ عام ١٩٩٥ حرص المشروع على تدريب الميسرات والهيئات المشرفة والمساندة على تحويل الكتب المدرسية إلى أنشطة متعددة المستويات يستطيعون من خلالها إدارة فصل متعدد الصفوف. وقد أسفرت هذه التدريبات والورش العملية منذ ١٩٩٥ حتى الآن عن كم هائل من الأدلة المنهجية وأدلة وسائل غاية فى الابتكارية والإتقان. وباتت هذه الأعمال المهمة تشكل أساساً قوياً لتطوير المناهج المتعددة المستويات فى الآونة الأخيرة، وشاركت الهيئات المساندة والميسرات بخبرتهن فى تطوير هذه المناهج تحت قيادة مركز تطوير المناهج والمواد التعليمية. وتعتبر هذه الخبرة المشاركة من قبل المركز من أندر وأهم التجارب الدولية فى تطوير المنهج.

ثالثاً: الطفل المستهدف:

يعتبر الطفل فى هذه المنظومة - كما سبق الذكر - عبقرياً بالقوة والإمكان (أى بشكل كامن) ويتسم بحب الاستطلاع حب اللعب - الخيال الواسع - الابتكارية - الاستغراب - والانبهار والحكمة والإبداع، والحيوية والحساسية والمرونة والفكاهة والبهجة.

وبالإضافة إلى كل هذه الصفات فكل طفل فريد فى تكوينه. فعلى الرغم من وجود بعض المراحل المشتركة والمتعارف عليها فى النمو، فإن كل كائن يتمتع بمجموعة من

الخبرات والذكاءات المؤثرة فى تكوينه. فكل طفل يتعلم بطريقته الخاصة ومن خلال المدخل الحسى والإدراكى المناسب له. كذلك لكل طفل ساعته التعليمية الخاصة، أى أن كل طفل يتعلم ويصل إلى الأهداف التعليمية المرجوة فى وقت يتناسب مع قدراته وطريقة تعلمه.

حقوق الأطفال:

وللأطفال حقوق واضحة، وهى التى تثير الطريق فى مشروع مدارس المجتمع. ومن أهم الحقوق التى وردت فى اتفاقية حقوق الطفل والتى لها علاقة مباشرة بالموضوع الراهن هى الآتية:

١ - (مادة ١٣) يكون للطفل الحق فى حرية التعبير، ويشمل هذا الحق حرية طلب جميع أنواع المعلومات والأفكار وتلقيها وإذاعتها، دون أى اعتبار للحدود، سواء بالقول، أو الكتابة أو الطباعة، أو الفن، أو أية وسيلة أخرى يختارها الطفل.

٢ - (مادة ٢٨) تعترف الدول الأطراف بحق الطفل فى التعليم، وتحقيقاً للإعمال الكامل لهذا الحق تدريجياً وعلى أساس تكافؤ الفرص، تقوم بوجه خاص بما يلى:

أ . جعل التعليم الابتدائى إلزامياً ومتاحاً مجاناً للجميع.

ب . تشجيع تطوير شتى أشكال التعليم الثانوى، سواء العام أو المهنى، وتوفيرها وإتاحتها لجميع الأطفال، واتخاذ التدابير المناسبة مثل إدخال مجانية التعليم وتقديم المساعدة المالية عند الحاجة إليها.

ج . جعل التعليم العالى، بشتى الوسائل المناسبة، متاحاً للجميع على أساس القدرات.

د . جعل المعلومات والمبادئ الإرشادية والتربوية والمهنية متوفرة لجميع الأطفال وفى تناولهم.

هـ . اتخاذ تدابير لتشجيع الحضور المنتظم فى المدارس والتقليل من معدلات ترك الدراسة.

تتخذ الدول الأطراف التدابير المناسبة كافة لضمان إدارة النظام فى المدارس على نحو يتمشى مع كرامة الطفل الإنسانية ويتوافق مع هذه الاتفاقية.

تقوم الدول الأطراف فى هذه الاتفاقية بتعزيز وتشجيع التعاون الدولى فى الأمور

المتعلقة بالتعليم، وبخاصة بهدف الإسهام فى القضاء على الجهل والامية فى جميع أنحاء العالم وتيسير الوصول إلى المعرفة العلمية والتقنية وإلى وسائل التعليم الحديثة. وتراعى بصفة خاصة احتياجات البلدان النامية فى هذا الصدد.

٢ - (المادة ٢٩) توافق الدول الأطراف على أن يكون تعليم الطفل موجهاً نحو:

أ . تنمية شخصية الطفل ومواهبه وقدراته الفعلية والبدنية إلى أقصى إمكاناتها.

ب . تنمية احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية والمبادئ المكرسة فى ميثاق الأمم المتحدة.

ج . تنمية احترام ذوى الطفل وهويته الثقافية ولغته وقيمه الخاصة، والقيم الوطنية للبلد الذى يعيش فيه الطفل والبلد الذى نشأ فيه فى الأصل، والحضارات المختلفة عن حضارته.

د . إعداد الطفل لحياة تستشعر المسئولية فى مجتمع حر، بروح من التفاهم والسلم والتسامح والمساواة بين الجنسين والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات الإثنية والوطنية والدينية والأشخاص الذين ينتمون إلى السكان الأصليين.

هـ . تنمية احترام البيئة الطبيعية.

٤ - (المادة ٣١) تعترف الدول الأطراف بحق الطفل فى الراحة ووقت الفراغ، ومزاولة الألعاب وأنشطة الاستجمام المناسبة لسنه والمشاركة بحرية فى الحياة الثقافية وفى الفنون.

وتحترم الدول الأطراف وتعزز حق الطفل فى المشاركة الكاملة فى الحياة الثقافية والفنية وتشجع على توفير فرص ملائمة ومتساوية للنشاط الثقافى والفنى والاستجمام وأنشطة أوقات الفراغ.

وتعتبر كل هذه الحقوق هى الأسس التى بنى عليها منهج مشروع مدارس المجتمع بالإضافة إلى الاستكشافات الخاصة بطبيعة الطفل. فهذه الحقوق هى التى تدعم وتؤدى إلى التعليم الديمقراطى والعادل والمتمركز حول نشاط الطفل وتنمية قدراته، وتولى هذه الحقوق أهمية كبرى لنمو شخصية الطفل، ومهاراته وقدراته على الابتكار وكذلك تؤكد على اهتمام المربين بالثقافة والفنون والنشاط البدنى واللعب عند تعليمه.

ويؤدى الاهتمام بحقوق الطفل إلى احترام مبادئ العدالة الاجتماعية بما فيها من احترام لحقوق الفقراء والمحرومين وكذلك مناصرة حقوق الطفلة والمرأة. فتمودج

مدارس المجتمع نموذج اهتم بالعدالة الاجتماعية والتحيز الإيجابي نحو الطفلة والمرأة. كما وضع المشرع نموذجاً لشكل التمدرس الذى يراعى اعتزاز الطفلة بنفسها وقدرتها على اكتساب الثقة بالذات وحرية التعبير، وأكد المشروع على شكل التعامل المحترم الذى ينبغى أن يكون بين الرجل والمرأة والتلاميذ والتلميذات. فهناك جهد مبذول فى إدارة التفاعل الصنفى الذى يؤدى إلى شكل جديد من علاقات النوع.

٤- مائدة مستديرة

المائدة المستديرة

ذكرى ملك حفنى ناصف (التاريخ والواقع المعاصر)

تنسيق: سمية رمضان

"إن الإنسان الذي لا يستطيع معارضة ماضيه لأماضيه له، أو بالأحرى لا يتمكن من مغادرة الماضي، فهو يعيش فيه باستمرار"

فريدريش شيللينج

قام ملتقى المرأة والذاكرة بتنظيم مائدة مستديرة لمناقشة بعض القضايا المثارة في الأوراق المقدمة عن العلاقة بين التاريخ والواقع المعاصر ضمن أعمال الندوة المقامة للاحتفال بذكرى ملك حفنى ناصف، وقامت د. سمية رمضان بكتابة ورقة أساسية أرسلتها لنخبة من المثقفين وأساتذة الجامعة، هم: د. أمينة رشيد، د. عماد أبو غازى، أ. محمود أمين العالم، ود. سامية محرز، أ. نولة درويش. بدأت الندوة بإلقاء د. سمية ورقتها، ثم تلتها قراءة أوراق المشاركين والمشاركات ثم أعقب هذا مناقشة مع الحضور.

سمية رمضان:

لا شك أن واحدة من أكثر مظاهر واقعنا مثاراً للأرق هي حالة الدوران في فلك قضايا بعينها وكأننا كما يقول شيللينج نعيش في ماضينا باستمرار، لا نقوى على مغادرته. وقد يظن المطلعون على تاريخ نهضتنا الحديثة التي عادة ما يؤرخ لها بنهايات القرن الثامن عشر، أن مائتى عاماً كانت كفيلة بتجاوز الكثير من المسائل التي ما زالت مطروحة على الساحة الثقافية والفكرية والفنية في يومنا هذا. لكن قراءة الواقع وللأسف الشديد لا تزل تدهشنا كل يوم بمدى تشابه اليوم والأمس، بل في بعض الأحيان بمدى التراجع في المساحة التي تناقش فيها القضايا الخاصة بالفكر والإبداع.

وكانت أزمة نصر حامد أبو زيد، ومصادرة الموضوعات الدراسية في الجامعة، وقضية كتاب المسامير لعبد الله النديم وتكفير رموز الماضي بديلاً عن قراءة أعمالهم بصفتها جزءاً لا يتجزأ من تراثنا الفكري والثقافي، وكأن هذا كله لا يكفي ما كينة التكرار الكابوسي فأضافت إلى القائمة قضية أوضاع النساء وكأنها موضوع يطرح للمناقشة لتوه ولأول مرة. لا تزال الساحة تتبئنا كذلك بجدل على نفس الدرجة من الإلحاح وسخونة ردود الأفعال فيما يخص موقفنا من الآخر حتى عندما يتمثل هذا في حدث تاريخي مضى عليه قرنان من الزمان مثل حملة نابليون التي تناولها الأقلام وكأن جيوش حكومة الديراكتور قد فرغت لتوها من الإنزال على شواطئ الإسكندرية وفي طريقها إلى اكتساح الدلتا!!

لقد شارق القرن العشرين على الانتهاء وما زال الكثير من الجهود الخلاقة التي كان من الممكن أن تتوفر للبحث العلمي الهادئ الجاد وتفيض بالحلول الإبداعية (فكرية وفنية وتقنية) وتمدد العاملين والعاملات في حقول التنمية والتوعية بما يحتاجونه من مادة علمية وثقافية نابغة من أرض الواقع الذي يتعاملون معها فيؤازر البحث الثقافي والاجتماعي والتاريخي جهودهم في إحداث التغيير الذي يرغبون، لازالت الكثير من تلك الجهود تستنزف في مواجهة حالة التكرار الكابوسية التي تتمثل في الصدارة التي تتبوؤها قضايا مثل حرية الإبداع، الحجاب والسفور وما شابه. المعركة الثقافية ما زالت تدور على نفس الأرضية وتستخدم نفس الأسلحة بين أنصار التوجه الذي يرى الواقع على أساس من تجدد مشكلاته وبين من يرفضون هذا التوجه من الأصل. وربما كان العاملون والعاملات في حقول التنمية والتوعية سواء كان عملهم هذا في فصول محو الأمية أو في مجالات الصحة الإنجابية أو التوعية القانونية والصحية، هم أكثر من يعانون على نحو مباشر ويومي من مظاهر حالة "مهلك سر" التي نرى مظاهرها في الكثير من مناحي الحياة في مجتمعنا. والمثال الأقرب إلى الذهن هنا هو محاولة إضافة شروط إلى عقد الزواج، التي أثبتت على نحو قاطع مدى الصدع الذي أصاب ذاكرة الأمة حتى بدت تلك المحاولة وكأنها بدعة لا مثيل لها في تاريخنا الاجتماعي. إن هشاشة الاتصال بين القائمين على الإنتاج الثقافي والفكري والفني وما يحويه هذا الإنتاج من توجه "حلل للمشاكل" وبين الجمهور الأعرض المراد لرسالة هؤلاء المبدعين لهو من أثر العوامل المؤثرة في إعاقه حركة التقدم. فرسالة هؤلاء المبدعين في

مقدورها أن تفرز إنتاجاً يؤثر في المناخ الثقافي العام من خلال إذكاء وتعزيد ومؤازرة حس القدرة على تغيير الواقع وبث روح المبادرة الخلاقة. وما من شك كذلك أن استفاقة الذاكرة التاريخية والعمل على ربط حلقات قصة الوطن، والتأكيد على مظاهر الاستمرارية وبحث مظاهر القطيعة في تاريخ هذا المجتمع، إلى جانب تقديم وإبراز النماذج التي استهدفها النسيان لأسباب سياسية مختلفة وإتاحة المساحة المناسبة للفئات المهمشة ومنها النساء في التعبير من خلال القوة التي يهبها شعور المرء بأن له تراثاً يعتد به ويعينه على مواجهة متحديات الواقع، هي من الوسائل الجديرة باهتمامنا سواء كان عملنا نظرياً بحثاً أو في القلب من عمليات التنمية التي تصارع آفات المرض والفقر والجهل على أرض الواقع.

ونحن في ملتقى المرأة والذاكرة إذ نتشرف بدعوة سيادتكم للاشتراك في نقاش حول مائدة مستديرة هي من ضمن أعمال اللقاء المكرس للاحتفال بالذكرى الثمانين لملك حفنى ناصف وإعادة نشر كتابها "النسائيات"، نؤكد أهمية ما أصبح بالنسبة لنا حلمًا وهدفًا ملحاً نسعى بكل جهدنا إلى تحقيقه ألا وهو ضرورة إتاحة الفرص في كل ما نعمل لخلق وحدة مبدعة بين القائمين على الإنتاج الثقافي وبين العاملين على أرض الواقع بهدف تجاوز معوقات التقدم، ومن منطلق إيماننا بضرورة تمكن الأفراد من مقدراتهم ومؤازرة حسهم بالقدرة على التحرر من مسالب اليأس والإحباط، وعلاقة هذا الأمل في التحرر بمدى حضور الحس التاريخي لدى الأفراد في المجتمع، نتوجه لسيادتكم برجاء ألا تزيد المداخلة عن ربع الساعة حول الأسئلة التالية، يفتح بعدها باب الحوار لأعضاء المائدة أولاً ثم لجمهور الحاضرين.

سنبدأ بنقاط النقاش الخاصة بهذه المائدة المستديرة وسوف نقوم بقراءة الأسئلة التي ستقودنا إلى الاتجاه الذي فكر ضيوفنا أو كتبوا على أساسه. النقاط التي سنتوجه إليها بالسؤال في سياق الاحتفال بملك حفنى ناصف هي الآتى:

* ما السبيل إلى فتح قنوات بين المنظرين والمنظرات للقضايا الثقافية، والعاملين والعاملات في حقول التنمية والتوعية؟

* ما الهدف من الاحتفال بشخصيات لعبت دوراً في تاريخنا مثل ملك حفنى ناصف؟ وكيف ننأى بهذه الاحتفاليات عن خطر تكريس أفكار بعينها أو إعادة إنتاج الماضى بتوصيفه دون التعامل معه على نحو نقدي يهدف إلى تطوير أسئلة الحاضر والخروج

بها من الدوائر المفرغة؟

*هل فى مقدورنا تلمس مشكلات حاضرنّا فى ماضينا على نحو يشى أن التراث، تلك الكلمة التى تفيد كل هذا الجدل، لا تدل فى الواقع على تراكم أفضى إلى وحدة إبداعية ثقافية بقدر ما أفضى إلى التخلف أو الدفاع عن وجهات النظر حتى أصبحت هى ذاتها موضوعاً للصراع؟ وكيف حدث ذلك إن صدقت تلك المقولة؟

*ما العلاقة بين إحياء ذكرى شخصية تاريخية ولتكن ملك حفنى ناصف والمشاكل التى تواجه النساء الآن على سبيل المثال؟ وكيف يمكن أن تساهم تلك الاحتفاليات والدراسات التى تقدم فيها فى التعامل مع قضايانا الراهنة؟

*هل يمكن الاستفادة من عملية التغيير والتحرر من تاريخ تمت كتابته وقراءته بصورة انتقائية ينتقى فيها كل من الأطراف ما يشاء ويسقط ما يشاء؟ وما السبيل للخروج من تلك الدائرة المفرغة دون الوقوع فى نفس الفخ، ودون فرض الوصايا على الذاكرة الجماعية؟

أمينة رشيد:

السؤال الأول:

*ما السبيل إلى فتح القنوات بين المنظرين والمنظرات للقضايا الثقافية والعاملين والعاملات فى حقول التنمية والتوعية؟

سوف أرد بما فهمته من صياغة السؤال، وهو أن هذا السؤال له شقان:

- الشق الأول: يخص علاقة المثقف بالجمهور.

- الشق الآخر: يخص مشكلة المثقف والمناضل أو الصفوة والجمهور.

ففى رأى الإجابة على هذا السؤال واضحة عن باقى الأسئلة، وهى المزيد من الديمقراطية. لا أقصد هنا بالديمقراطية ما نقصده عادة بوجود تعددية أحزاب وصحف معارضة رغم أهمية هذا كله. ما أقصده هو علاقة المثقف بالجمهور وهذا من خلال علاقة المثقف بكل ما يسمى وسائل الإعلام Media، بمعنى علاقة المثقف بالتليفزيون. علاقة المثقف بإعداد مقررات التعليم منذ الحضنة حتى الجامعة والدراسات العليا. علاقة المثقف بمتخصص الشئون الاجتماعية، أو بمعنى علاقة المثقف بكل ما يصل إلى الجمهور، إلى جانب علاقة المثقف بالجمهور بشكل مباشر.

أرى أن الانفصال الذي يحدث حالياً ليس انفصالياً بريئاً أو بالصدفة. ففي رأيي في الماضي كان المثقف الذي لا يعجب السلطة كان يسجن وتحاول السلطة القضاء عليه جسدياً ومعنوياً. الآن هذا لا يحدث لكن يعطى للمثقف مجالات لمهرجانات، لاحتفالات ثقافية. وأنا لا أتحدث عن ندوة مثل هذه الندوة الجميلة المتواضعة التي تجمع متخصصين حول موضوع للخروج منه بشيء. أتكلم عن المهرجانات التي ليس لها علاقة بالجمهور والتي تنحصر في صفوة من المثقفين، وفي رأيي أن هذا مقصود وليس بالصدفة. علينا أن نسعى لكسر هذا الانفصال، مثلاً قضية نصر حامد أبو زيد تحولت إلى قضية صفوة، التليفزيون رفض إعطاء أي مجال للكلام لنصر حامد أبو زيد. رفض اقتراح عمل ندوة في أي مكان، المجلس الأعلى للثقافة كان من واجبه تنظيم ندوة لنصر لم يفعل ذلك. الندوة الوحيدة كانت في التجمع، وفي بعد الملتقيات المغلقة. أنا أتكلم عن أبسط ما هو ممكن حيث لا بد أن يكون للمثقف تواجد أكبر في وسائل الإعلام Media. طبعاً حلمي أن يحدث كما حدث في الثورة الكويتية في أوائل سنواتها، أن يذهب كل مثقف إلى الريف أو إلى أماكن شعبية يعيش فيها، ويحدث تبادل بين الجمهور والمثقف، وهذا لم يحدث في مصر. إذن العلاقة المطلوبة لكن علينا أن ننظم في ظل الموجود أو محاولة تغيير الموجود أنواع أخرى من التبادل.

أما عن السؤال الثاني:

ما الهدف من الاحتفال بشخصيات لعبت دوراً في تاريخنا مثل ملك حفنى ناصف؟ كيف ننأى بهذه الاحتفاليات عن خطر تكريس أفكار بعينها أو إعادة إنتاج الماضي بتوصيفه دون التعامل معه على نحو نقدي يهدف إلى تطوير أسئلة الحاضر والخروج بها من الدوائر المفرغة؟

سوف أبدأ بأن هدف الاحتفال أساسى ومطلوب وضرورى لكن هنا تطرح مشكلة Text و Context أو النص وسياقه أو الاحتفال بما يدور حوله. فأرى أن الاحتفالية في حد ذاتها مهمة لكن ينبغى أن كل احتفالية من الاحتفاليات التي لها علاقة برموزنا الوطنية، وإعادة طرح أسئلة تم طرحها في فترات أخرى، أن يكون لها قنوات ما للانتشار أو لمعرفة الناس بها. إذن ضرورة ربط سؤال كيف يتم الاحتفال؟ بسؤال كيف يصل إلى الناس؟ وبسؤال ما معنى هذا الاحتفال الآن؟ ما هي النقاط التي ينبغى إبرازها مثلاً سؤال الهوية، هذا سؤال أساسى لدى ملك حفنى ناصف التي طرحت

سؤال الهوية وسمعنا اليوم باكراً بعض الإشارات لما طرحته.
 قرأت النسائيات وأشكر المشرفات على الملتقى لأنهم قاموا بتوزيع صورة من كتاب ملك. وعندما قرأت الكتاب فوجئت بما يوجد من تشابه بين فترة الأزمة التي عاشت في سياقها، والأزمة التي نعيشها الآن، مثلاً حكاية الـ"أنا والآخر" التي طرحت اليوم، "الغرب والشرق" الغرب لم يعد الآن كما كان من قبل زيارة بعض السواح كما نراهم في كتاب ملك حفنى ناصف. ولا الغرب هم عساكر في ثكنات جيش الاستعمار.

فإذن ضرورة إعادة السؤال اليوم: ما يمثل الآن بالنسبة لنا سؤال "الآخر" وسؤال "الغرب"؟ الغرب الآن يختلف عن غرب ملك حفنى ناصف والغرب ليس هو غرب واحد بل هو إمكانيات مختلفة. لكن الغرب بمعنى السياسى هو كيان أخطبوتى ما، لا نراه كما كنا نراه في عساكر الثكنات، فهناك مصالح وشركات متعددة الجنسية وراء ما نسميه الغرب، وكل هذا ضرورى أن يطرح بكل تفاصيله.

هناك غرب آخر غير معروف في مصر هو غرب النقد، غرب الدفاع عن قضايا، غرب التضامن. وأنا شخصياً عشت ١٥ سنة في الغرب لم أركم الرجعيين الذين نعاشرهم في مصر. حيث كنت أتعامل مع ناس لهم اهتمام بقضايا فلسطين، فإذن عمومية الغرب لا تنفع. بالإضافة إلى أن الغرب اليوم لم يعد يعيش نفس حركات التضامن التي نعرفها.

لكى لا أطيل عليكم، أريد أن أصل إلى شئ ناقص في الطرح، هو علاقة الأيديولوجيا بالثقافة، فنتحدث عن الثقافة، عن الثقافة التي عرفتها ملك حفنى ناصف في عصرها ولا نتحدث أبداً عن الأيديولوجيا، وأقصد بالأيديولوجيا معنى الوعى الزائف وليس معنى نظام الأفكار.

الأيديولوجيا بمعنى الوعى الزائف تتمثل في إمكانية أن تنتشر أفكار تبدو ثقافية لكن هي في الأساس أيديولوجية. اليوم ينبغي فى رأى أن يطرح السؤال بمعنى السياق الحالى للفرانكوفونية كسياسة وليست كثقافة وكأيديولوجية. إذن هذه المعركة أخذت شكلاً غير الشكل الذى كنا نريده وهو طرح الحقيقة وراء ما يبدو. وبالتالى لابد من التفرقة بين الأيديولوجيا والثقافة.

النظر إلى الماضى موجود أيضاً بصورة واضحة فى هذا السؤال، هنا نجد أن جملة شيللينج الموجودة بالطرح بها شق أول مهم جداً "إن الإنسان الذى لا يستطيع معارضة

ماضيه لا ماضى له"، وهذا صحيح بمعنى أن الإنسان إن لم يستطع معارضة ماضيه بالتالى لا يصبح له ذات ولا مستقبل. وأنا لا أوافق شيللينج على الجزء الآخر للتعريف "أو بالأحرى لا يتمكن من مغادرة الماضى فهو يعيش فيه وباستمرار"، حيث أرى أن هذه مسألة أخرى، الدوران فى الماضى غير معرفة الماضى حتى يكون لنا حاضر ومستقبل. فيمكن أن أرفض شخصيا الدوران فى الماضى وأن نبقى فى الماضى لكن أتأسف لقطيعتنا مع ماضينا.

ملك حفنى ناصف قالت عبارة جميلة: إنه لا يمكن للبشر وللإنسان أن يقيم مدنية إن لم يكن له ماضى.

*أما عن سؤال "التخندق" كى لا نتخندق فى مقولات فى الغالب ينبغى أن نقيم علاقة جدلية مع ماضينا بمعنى أن الماضى كما قال Franz Fanon فى المعذبون فى الأرض. "الماضى ليس شيئاً متحجراً، الماضى هو كما نراه من واقعنا الراهن فعلينا أن لا نحجر الماضى".

إحياء الشخصية التاريخية كما قلنا فيما سبق مهم، وأنا أرى أيضا أن مارلين بوث قالت فى الصباح شيئاً مهماً خاصاً بالشخصيات الاستثنائية، وهنا أرى أنه شئ مهم جداً أن نحتفل بشخصياتنا، لكن معرفة المرأة وذاكرة المرأة تستدعى أننا نخرج من الاستثناء. وهنا نجد أن المغاربة لديهم تجارب مهمة جداً فى كتابة كتب انطلاقاً من الذاكرة الحية الشفهية للمرأة فى طبقات أخرى غير طبقات المثقفين والطبقات الوسطى. فأشجع ملتقى المرأة والذاكرة، أن يضيف إلى عمله الثرى والتمين والجيد عن ذاكرة المرأة المثقفة، ذاكرة المرأة المدفونة، لأننا حتى اليوم نتكلم كثيراً عن تدهورنا وتدهور الصفوة، وننسى أنه يوجد ناس لم يخرجوا أبداً من حالة الدفن التى يعيشون فيها. فمهم أن الذاكرة تحتوى على ذاكرة من ليس لهم كلمة أو لهن إذا كنا نهتم بالمرأة. آخر سؤال وهو سؤال "الانتقاء". طبعاً الانتقاء دائماً وارد فى عمل مثل عملكم. أرى ربما الانتقاء ينبغى أن يرتبط بالذاكرة الجماعية (الذاكرة الجماعية تعريفها وما هى الجماعة المثلة).

أتصور تلخيصاً لكلامى أن الموضوع يحتاج ذاكرة للشخصيات، اللجوء إلى نصوص أدبية، فالنصوص الأدبية تقول كثيراً وأحياناً تقول ما لا يقوله التاريخ الرسمى، اللجوء إلى القصص الشعبية والأدب الشعبى، اللجوء إلى الذاكرة الشفهية.

سامية محرز:

أريد دمج الموضوع فى ثلاث نقاط رئيسية حول هذه الأسئلة المطروحة. النقطة الأولى بالنسبة لمسألة القنوات التى يمكن فتحها بين المنظرين والمنظرات والقائمين على العمل بالفعل فى المواقع سواء فى التنمية أو التوعية أو التربية. لدى إحساس أننا بصدد إنتاج / تكوين خطاب ثقافى بمنأى عن المثقفين. أرى أننا نخاطب أنفسنا وهذه أصبحت سمة، وسوف أعمم، أى أن المؤتمرات والمهرجانات والملتقيات والمناقشات أصبحت مغلقة على حلقة صغيرة جداً بالرغم من أننا لنا مجالات المفتوحة جداً. فمناقشتنا فى الجامعة مختلفة تماماً عن مناقشتنا فى مثل هذه التجمعات. فأين هى الأجيال التى نتوجه إليها بمثل هذا الخطاب، وهل نحن هنا بصدد أن نوجه خطابنا إلى أنفسنا؟ للأسف لا يفرض أحد علينا مثل هذا الانقطاع بل نحن الذين نفرضه على أنفسنا.

وجه آخر للسؤال المطروح: المعنيون بأمور التنمية والتوعية والتربية -أتسائل وأنا لا أعلم إن كان بيننا أحد منهم- أين العاملون فى التعليم؟ الدكتورة ألفت الروبى قالت إن هناك صور بشعة تواجهنا فى كتب التعليم المدرسى خاصة بالمرأة والأمومة والأنثى وما إلى ذلك. هل بالفعل اتخذنا أى إجراءات فى حوار حقيقى مع هؤلاء المسئولين؟ وهل كان من المفيد أن ندعو إلى مثل هذا اللقاء أشخاص من هذا النوع؟

النقطة الثانية، بالنسبة للاحتفاليات فأنا أختلف تماماً مع الدكتورة أمينة، لقد سئمتنا من الاحتفاليات أيا كانت من مؤسسات حكومية أو مؤسسات غير حكومية، خاصة وأن الحلم كما هو مطروح فى أروقة العمل هو حلم التقدم، فنحن نحلم بأن نخرج من هذه الأزمة. وهذه العودة المستمرة إلى الماضى لا أعتقد أنها قد تؤدى بنا إلى التقدم. يوجد عنصر خطير فى الحقيقة يتمثل فى أن جماعة نسائية غير حكومية توظف هى الأخرى مسألة الاحتفالية لأن هذا هو النمط السائد. إذن عندما أبنى أنا كمسود هذا النمط الثابت فهناك مشكلة، وهنا أستعير بعض أفكار وتنظيرات مدرسة دراسات التابع فى التاريخ، أن المستتبع غير قادر على الحديث أو الكلام، فهل هذه هى الفجوة التى وقعنا فيها؟ ولماذا وقعنا فيها؟ وهو سؤال، فأنا أطرح أسئلة مقابلة للأسئلة المطروحة.

النقطة الثالثة، أدمج أكثر من سؤال فى هذه النقطة وأربطهم بما قالتة الدكتورة أميمة أبو بكر، بخصوص مسألة العلاقة بين الماضى والحاضر والقضايا التى حسبنا أنها حسمت لكن فوجئنا أنها لم تحسم بعد. وهنا أيضاً أستعير الأفكار التى سوف أطرحها من مدرسة دراسات التابع وأعتقد أنها مدرسة مهمة جداً بالنسبة لنا، لأنهم بالفعل أشخاص نظروا إلى أنفسهم بل نقدوا خطابهم عن ذاتهم بعد أن أنتجوه، وهذه عملية مهمة جداً فى هذه المرحلة. وأنا أتفق معهم خاصة مع أحد منظريهم وهو تشاترجى فى كلامه عن قضية المرأة بالذات، وهو يقول إن قضية المرأة حسمت بالنسبة للخطاب القومى. المرأة فى الحقيقة ترمز فى خطاب الأمة إلى ذاتها. ولكن بما أن هذا خطاب أبوى ذكورى فإذن الأيديولوجية الذكورية الأبوية هى التى تقوم باختيار العناصر التحديثية والعناصر التأصيلية فى هذه القومية. يترتب على هذا الاختيار استمرار عين الخطاب الأبوى على الفصل فى حدود بين الخارج والداخل. الخارج هو عالم الرجل والعالم المادى وما إلى ذلك. والداخل هو عالم المرأة، عالم الجوانى، عالم المنزل. فإذن بالنسبة للخطاب القومى هذا هو المهم، الدكتورة هدى الصدة تحدثت صباحاً عن الضغوط التى واجهت المرأة فى عصر النهضة، وأنها كانت مطالبة باستمرار بالتماثل مع المرأة الغربية، وأننا لم نخرج عن هذه الضغوط والقضايا التى أشارت إليها الدكتورة أميمة أبو بكر بأنها قد حسمت، هى لم تحسم ولن تحسم طالما نحن فى إطار هذا الخطاب الأبوى القومى.

عماد أبو غازى:

سأبدا بالمقولة التى أيدت د. أمينة نصفها الأول وعارضت نصفها الثانى، أنا أرى أن النصفين لا ينفصلان عن بعضهما، بمعنى أن الإنسان الذى لا يعارض ماضيه يعيش فى ماضٍ دائم، بمعنى أنه ليس له ماضٍ، لأن هذا الماضى هو مستقبله وحاضره، وهذا هو حالنا بالفعل، وهذا هو السؤال الذى تطرحه الورقة. إننا ما زلنا إلى الآن نعيد إنتاج الإشكاليات والقضايا التى أثرت من بداية القرن ومن القرن الماضى حول حجاب المرأة أو سفورها إلى آخره. أنا أرى المشكلة فى عنصرين أساسيين فى ثقافتنا لا تخرج هذه الندوة عنهما فعلاً وهى ثقافة الشائعة وثقافة الانتقاء. على سبيل المثال بناء هذه الندوة أو هذه الاحتفالية قائم على تقديم ملك حفنى ناصف بوصفها تقدم نموذجاً حاول أن

يجيب على الأسئلة المطروحة في بداية القرن بمنطق متدرج وهادئ لا يصطدم مع المجتمع في مقابل آخرين وصفوا بأنهم دعاة التحديث أو دعاة النهضة، ووضع قاسم أمين مثلاً لهم، وكانوا يدعون إلى الإسراع بتحرير المرأة رافضين فكرة الحجاب داعين إلى السفور. أنا أتصور أن هذه هي إحدى الشائعات التاريخية وأرى أنه لا يوجد في الحقيقة خلاف بين موقف ملك ناصف وموقف قاسم أمين، وأن معظم من هلّلوا لقاسم أمين باعتباره داعية تحرير المرأة والذين عارضوه لم يقرأ أحد منهم قاسم أمين، فهو في كتاباته لم يدع إلى خلع الحجاب وما دعا إليه هو الالتزام بالحجاب الشرعي كما ورد في الشريعة الإسلامية، وسأقرأ نصاً صغيراً لقاسم أمين عن حجاب النساء من كتاب "تحرير المرأة":

ربما يتوهم ناظر أنني أرى الآن رفع الحجاب بالمرّة، لكن الحقيقة غير ذلك، فإنني لا أزال أدافع عن الحجاب واعتبره أصلاً من أصول الآداب التي يلزم التمسك بها غير أنني أطلب أن يكون منطبقاً على ما جاء في الشريعة الإسلامية".

أي أن قاسم أمين لا يدعو إلى السفور بأي معنى من المعاني ومن يهاجمونه باعتباره مختلفاً عن ملك حفنى ناصف أو ينحاز لموقف قاسم أمين لأنه موقف متقدم بينما موقف ملك موقفاً رجعيّاً، هو في الحقيقة لا يدرك أن الموقفين واحد وليس بينهما خلاف. إن ما يعترض عليه قاسم أمين هو الحجاب في العصر العثماني وما ساد فيه من برقع ونقاب وغيره، ويرى أنه خارج عن الحجاب الإسلامي الذي يتمسك به بشدة باعتباره أمراً من الأمور الدينية، وباعتباره من الأمور الداعية للأدب والاحتشام إلى آخره. وإن للمرأة أن تظهر وجهها وكفيها هذا ما يدعو إليه قاسم أمين. حتى لطفى السيد عندما يقدم بوصفه يقف موقفاً معارضاً لملك، فهو في كلامه يتكلم عن أنه لا يدعو إلى المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة لكنه يرى أن الموضوع يحتاج إلى وقت وهو موضوع تدريجي. إذن الفكرة كلها شائعة، افترضنا فرضاً لا أساس له، وهو أن هناك موقفين وبنى بينهما معركة، بينما المشكلة الحقيقية هي: أن دعاة النهضة والإصلاح كانوا أقل راديكالية مما ينبغي وأقل جذرية مما ينبغي. إنهم لم يدعوا إلى مواجهة هذا الماضي وهذا التراث المعوق والمقيد لتطور هذا المجتمع، وهذه هي مشكلتهم الحقيقية أو إحدى مشكلات فشل هذه النهضة. ملك حفنى ناصف كانت تتوجه للطبقة المتوسطة

فى طرحها قضايا المرأة، هى ترى أن الطبقة الدنيا هى بائعة البرتقال قليلة الأدب أو الفلاحة التى إذا أتيح لها الاختلاط ستصبح قليلة الأدب مثلها، لكنها ليست قادرة لأن المجتمع يمنعها، وأن الطبقة الأرستقراطية خارج الموضوع لأنها طبقة منعلة، فالمشكلة فى الطبقة الوسطى. وهو نفس ما كانت تفعله جماعة السفور التى تتوجه إلى الطبقة المتوسطة. وهذه مشكلة دعاء هذه الحركة، هذا الجيل من الدعاء مشكلته واحدة ولا توجد فروق جوهرية بينه فى رأى، وهذه الفروق هى نوع من الشائعة على الأقل حتى قيام ثورة ١٩ هذا من ناحية، من ناحية ثانية إذا كان يتردد إن ملك كانت اهتماماتها أوسع ولم تحصر قضية المرأة فى الزى والحجاب والاختلاط، أيضاً قاسم أمين لم يفعل ذلك، وقاسم أمين فى كتاب تحرير المرأة يضع فصلاً كاملاً عن موضوع الزواج والطلاق، وي طرح مشروع عقد زواج يضمن للمرأة حقوقها، ويناقش قضية حق الطلاق وتقييد حق الرجل فى الطلاق وجعله أمام القاضى، وفى نفس الوقت ي طرح منح المرأة حق الطلاق، ويناقش المشاكل الفقهية فى هذا الجانب، وفرض المذهب الحنفى على مصر منذ الاحتلال العثمانى، ويدعو إما إلى ترك المذهب الحنفى أو منح المرأة الحق فى وضع شرط فى العقد لحقها فى تطليق نفسها، فهو درس هذا الموضوع دراسة أكثر جدية حتى من دراسة ملك له، فموقف ملك فى النهاية جزء منه من تجربتها الشخصية المعيشة، بينما هنا دراسة مبنية على إحصائيات لثمانية عشر سنة من حالات الزواج والطلاق من سجلات الزواج والطلاق فى مدينة القاهرة، وصل منها إلى أن كل أربع زيجات تمت فى القاهرة خلال الثمانية عشر سنة السابقة لتأليفه للكتاب انتهت ثلاثة منها بالطلاق. ولقد أورد هذه الإحصائيات فى كتابه، إذن نحن نتعامل مع ما يتردد عن قاسم أمين وعن غيره وما يشاع عنهم. هذا فيما يتعلق بالشق الخاص بثقافة الشائعة، فى المقابل أيضاً هناك ثقافة انتقاء، أنا شخصياً لست ضد فكرة أن نحتفل بشخص ما لكن لا نحول هذا الاحتفال إلى أن يكون هو المخرج من الأزمة الراهنة، لو بحثت فى الماضى عن سبيل للخروج من أزمتى فأنا أكرس لهذا الماضى وأعيد إنتاج مشاكله. لكن أيضاً هناك مشكلة فى انتقاء من أحتفل به، والحقيقة رغم أن الورقة تحاول طرح هذه القضية لكن الملتقى واقع فى هذه المشكلة وهى مشكلة الانتقائية. إن الملتقى يبحث عن حل لمشاكل المرأة فى مكان لا يمكن أن يجد لها فيه حلاً، عندما نختار أن نحتفل بملك ناصف ولا نحتفل بهدى شعرواوى رغم أنه فى ديسمبر الماضى مر ٥٠ سنة على وفاتها.

ولا نحتفل بتأسيس الاتحاد النسائي المصري رغم أن في هذا العام مر ٧٥ سنة على تأسيسه، اللوحات التي تم فيها تحقيق مكاسب حقيقية للمرأة من خلال احتكاكها بالعمل السياسي بالعمل العام بفكر الوطن وقضاياها نغلفها لنبرز شخصيات، نعم قد تكون ملك أول مصرية إذا اعتبرنا -أن عائشة التيمورية أصلها تركي- كتبت أو غيره لكن هل الريادة بمن بدأ أم بمحتوى ما يكتب. هذا تساؤل حول فكرة الانتقاء. وهذا يطرح أيضاً المشكلة الموجودة في الورقة وفي مقدمة هدى للنسائيات حول العلاقة بالآخر والعلاقة بالغرب والنظر إليها وخطاب الحداثة ونقد الحداثة، هل ممكن أن يصل بنا التصور إلى أن الغرب غير متقدم عنا، ولن أتحدث عن فكرة التقدم والتخلف إذا اعتبرناها معياراً قيمياً، سأحدث عن التفوق والسيادة والسيطرة إلى آخره، هذه الأمور مرتبطة بما تم إنجازه في عصر الثورة الصناعية، وهو عصر انتهى بالمناسبة ونحن نبدأ عصراً جديداً، وإذا لم ندرك ذلك وظللنا نحيا في وهم أننا لسنا أقل من الغرب ولا توجد مشكلة في تراثنا، وأن الغرب هو السبب في تعطيلنا، وليس أن هناك مشكلة أصيلة سابقة على احتكاكنا بالغرب بثلاث قرون على الأقل. لقد توقفنا عن الحركة قبل اصطدامنا الحقيقي والقوى بالغرب بثلاث قرون أي من القرن الخامس عشر ونحن متوقفون عن التطور. المشكلة أبعد من الاصطدام بالغرب. المشكلة أن ذلك العصر الذي ينتهي الآن عصر كانت الثورة الصناعية هي كلمة السرفيه، الثورة الصناعية مرتبطة بنظام في القيم ونظام في التفكير نحن لم نكن قريبين منه، حدث في مكان ما على الأرض تفوق أو اكتساب قدرة ولم يحدث في مكان آخر.

محمود أمين العالم:

أولاً أشكر ملتقى المرأة والذاكرة حقيقة على هذا العمل الرصين الذي يعالج بجدية وبعلم قضية بالغة الأهمية. وأشكر هذه الورقة الجيدة التي قدمت لنا عن التاريخ وقضايا المعاصرة فهي مكتوبة بشكل جيد وعميق.

أنا لن أجيب عن الأسئلة إلا في النهاية إجابات سريعة لأنني أعتقد أن القضايا متشابكة وسأركز على نقطة أساسية وهي ما علاقتنا بالتاريخ؟ كيف نقرأ التاريخ وكيف نستخلص من التاريخ الدروس الواجبة؟ وفي رأيي هذا جذر الموضوع. سأتكلم من زاوية شخصية في أغلب الوقت، من خبرتي الذاتية ومن موقفى الذاتى. فأنا مثلاً شديد

الاهتمام بالذاكرة باعتبارها وسيلتنا في رحلتنا نحو الماضي ورحلتنا نحو التراث، فالذاكرة في تقديرى عملية مهمة جداً من خلالها نشحذ حسنا التاريخي ونغذى إحساسنا بتراثنا ونحقق علاقتنا بقوميتنا أو تراثنا القومي بالذات وانتمائنا القومي بالذات. وعلى هذا الأساس ندرك فعلاً تاريخيتنا، ولا أقول تاريخنا، في داخلنا لأن القضية في رأيى هي الحس بالتاريخية لا معرفة التاريخ.

إن بعض تجاربي تدعوني إلى الخشية من الذاكرة، أنا أخشى الذاكرة وسأضرب بعض الأمثلة: كان لى أستاذ وصديق عزيز كان يدرس لنا المنطق، فكان هناك كتاب بالفرنسية عن المنطق، فكان يقف والكتاب ليس معه، فيترجم إلى العربية مباشرة هذا الكتاب الفرنسى من الذاكرة. هذا الرجل واسع المعرفة جداً لكن فى كل ما أنتجه لم ينتج شيئاً جديراً بالاحترام بسبب هذه الذاكرة القوية فيما أزع. هناك تجربة أخرى مع الأستاذ العظيم يوسف مراد، أذكر أنه فى أيامه الأخيرة قال لى الذاكرة هذه مصباح معلق على ظهرنا ينير ماضينا فقط، أنا طبعاً أختلف مع هذا، ولكن عندى تجربة شخصية مع فؤاد زكريا وأنا أحكى لكى أوضح أموراً قد تكون مهمة. فؤاد زكريا قال لى إننى دخلت قسم الفلسفة لسبب واحد لأنى ضعيف الذاكرة جداً وعرفت أن قسم الفلسفة لا يفرض علينا أن نحفظ شيئاً. وأنا من خلال معرفتى بفؤاد زكريا أعرف أنه أفضل مفكرين فى مجال الفلسفة وأزع أن هذا نتيجة لضعف ذاكرته. أخشى أن أقول إن هناك جدلاً متناقضاً بين الذاكرة وبين الإبداع. ما قضية العلاقة بين الذاكرة والإبداع. عندما تقوى الذاكرة يضعف الإبداع وعندما تضعف الذاكرة يقوى الإبداع، هذه القضية أعتبرها مدخلاً مهماً فى مناقشتنا، وأسأل كيف نتعامل مع الماضى أو مع التراث بشكل عام؟

فى تقديرى وأجازف بالقول إن كل قراءة للتراث ليست قراءة للتراث فى ذاته، لكنها قراءة للتراث فى الحاضر وليس فى الماضى، لأن القراءة دائماً مرتبطة بهذا الحاضر وبالموقف من الحاضر. وفى تقديرى أن هناك عدة قراءات نستطيع أن نحددها. القراءة الأولى نستطيع أن نطلق عليها القراءة الاستساخية التكرارية، أن نرجع للتراث، فنكرره نكرر طبعاً سطوحه الخارجية تضاريسه الخارجية ونعتبرها هى أيضاً معاييرنا فى الحاضر، وهى قراءة كما تعرفون قراءة الأصولية الدينية، الأصولية السلبية. القراءة الثانية هى القراءة الانتقائية التى تحدث عنها الدكتور عماد، وهى أن ننتقى من الماضى

ما نراه صالحاً للحاضر أو سلاحاً لموقفنا في الحاضر، وهي القراءة البراجماتية. القراءة الثالثة هي القراءة التي تادج الماضي، بحيث يكون لدى فكرة نظرية معينة، فكرة أيديولوجية اسقطها على التراث وأقرأ التراث بهذه الأدلجة أو الأدلوجة أو الأيديولوجيا، وبالتالي اتخذها فعلاً بشكل مقصود أو غير مقصود. في تقديرى هناك قراءة أيضاً موضوعية أو يمكن أن تكون موضوعية إلى حد كبير عقلانية نقدية، وإن ظل فيها أردنا أم لم نرد، جانب أيديولوجى، لكن لا يمكن فى قراءة التاريخ وفى العلوم الإنسانية بشكل عام أن نستبعد العامل الذاتى حتى فى الفيزياء وفى الرياضه أيضاً. وعندما أقول نقدية أقصد المعنى الذى يؤكد كانه بالذات، أن النقد هو كشف ظروف وشروط الظاهرة: كيف نشأت الظاهرة، ما أسباب ظهورها، ما مدى فاعليتها فى الواقع الذى توجد فيه، ما حدودها وما نسبيتها فى الواقع الذى توجد فيه.

اسمحوا لى أن أعبر بشكل شخصى أكثر عن قضية ستوضح اتجاهها من هذه الاتجاهات الأيديولوجية. عندما دعيتى الدكتور سمية إلى المشاركة فى هذه الندوة سعدت جداً وتلقيت كل الأوراق ولم أقرأ كل الأوراق ولكن نظرت نظرة سطحية إلى بعضها وسرعان ما اتصلت بها وقلت لها أنتم تحتفلون بملك حفنى ناصف وأرسلتم كتاب شخصية أخرى هى باحثة البادية، فقالت لى بلطف شديد، إنهما شخصية واحدة. خجلت جداً واستفريت كيف أخطأت هذا الخطأ، وجلست أحفر فى ذاكرتى، أنا عميق العلاقة مع أسرة عصام حفنى ناصف، أنا أعرف معركة الأب فى ثورة ١٩ وموقفه من الوفد، وأعرف شعره وأحفظه حتى الآن. وأعرف أيضاً أن هناك مجلة كان اسمها العصور فى ذلك الوقت كان يصدرها إسماعيل مظهر الذى دافع عن الداروينية والتطور، ولا زلت أذكر الشعر الذى كان مكتوباً فى أول صفحة فى المجلة، وكان اسمه "حرر فكرك" فهى من أوائل المجلات البالغة الأهمية فى ذلك الوقت، كان من أهم كتابها مجدى وعصام ناصف، فأنا أعرف الأسرة جيداً وأعرف ملك وما زلت أذكر صورتها فى بيتى وهى فى هذه العقال. فما الذى أسقطها؟ كيف أبقيت ناصفيتها وأسقطت باديتها؟ لماذا؟ هذه أيديولوجية لأنى عرفتتها فى علاقتها السياسية بأبيها وأخيها. هل السبب فى ذلك أنى اعتبرتها جزءاً من هذه الذكورية أبوها وأخوها... أم الجانب السياسى لدى أسرتها هو الذى حرصت أن أراه والبادية التى هى الدين والماضى والصحراء أخافتى. كما ترون ذاكرة أيديولوجية حقيقة، لكن بدأت أفكر فى

الاسم وسألت نفسي: لماذا لم تسم نفسها بنت البادية مثل بنت الشاطيء عائشة عبد الرحمن؟ فتأملت وأنا لا أدري هل أبرر خطئي وأرتفع بخطئي إلى رؤية إيجابية لها، ألا نستطيع أن نرى الثنائية أو التوفيقية أو الرؤيا ذات الاتجاهين في الاسم، البحث عن الواقع من أجل اكتشاف مستقبل والبادية ارتباط بأصول. وبالتالي أستطيع أن أقول إن اختيارها لهذا الاسم بالذات هو اختيار لموقف محدد، إنها تؤسس للبحث العلمي والحفر في الواقع من أجل صناعة مستقبل جديد، وفي نفس الوقت تؤسسه على تراث البادية، سيدنا محمد والإسلام التراث العربي الإسلامي، إلى آخر هذا.

أريد أن استخلص من كل هذا أن ملك حفنى ناصف جزء من فكر عصر النهضة، لا تختلف في الجوهر عن بقية المفكرين إلا في التفاصيل. الرؤية التوفيقية الثنائية التي بدأت من الطهطاوى واستمرت حتى الآن باختلاف نسبها. أريد أن أقول إنها لم تتجاوز جوهر فكر النهضة برغم الاختلافات والتوازنات المختلفة هنا وهناك، من هنا أصل إلى لب القضية التي أريد أن أتحدث عنها. ما هو الموقف من التراث والتاريخ؟ في تقديري أن الموقف المنهجي الصحيح من التراث هو أولاً تجنب الموقف الانتقائي وتجنب الموقف التجزيئي، لا أجزئه إنما أنظر إليه نظرة شاملة، وأتجنب الموقف الإيديولوجي والحرص على القراءة الموضوعية النقدية له في سياقه الاجتماعي وتداخل عناصره المختلفة وتفاعلها وتناميها، أى في تاريخيتها في نفس الوقت. لن نستطيع أن نقرأ ملك حفنى ناصف قراءة أقرب إلى الصحة إلا -في تقديري- في تراث عائلتها، هذه العائلة السياسية الحوار والأدب والفكر واللقاءات أين هذا من فكرها؟ هذا ما نقرأه في هذا التراث في السياق الثقافي والاجتماعي والسياسي الذي أنتجها، والشروط التي أنتجت ملك والرسالة العامة لهذا الإنتاج وحدودها النسبية في عصرها. ولهذا الهدف يجب أن نؤكد أننا لا نسعى إلى تكريس نموذج، ولا يجب أيضاً أن نقف عند نموذج واحد في أى مرحلة من المراحل نختاره اختياراً، لأننى أزعّم أن التراث بكل ما فيه إيجابى وسلبى، تقدمى وتكسكى، هو تراثى. أنا قد أكون قريباً من ابن رشد العقلانى وبعيداً إلى حد ما عن الأشاعرة التوفيقيين، قريباً أحياناً وبعيداً جداً أحياناً عن التصوف. ولكن كل هذا هو تراثى العزيز جداً بكل ما فيه. ما هو موقفى الحقيقى منه، أن أحسن قراءته، قراءة نقدية في سياقه الخاص، ولا أقتطع منه واحداً أجعله هو النموذج، ولا أستبعد الآخرين لأننى اختلف معهم، ولكن أعتبرهم جميعاً ممثلين لمرحلة معينة من مراحل

تراثى العربى الإسلامى مهما كانت أيديولوجيتى، هذا إذا أردت أن أقف موقفاً صحيحاً من التراث وأستخلص منه حسى التاريخى أولاً، وحسى القومى ثانياً، رغبتى الأصيلة نتيجة لهذه الرؤية النقدية الشاملة للتراث، إرادة التجاوز أن أتخطى كل هؤلاء. مثلما قال فرويد نقتل الأب ولكن لا نقتله لكى نتزوج زوجته، ولكن يمكن مثلما قال أمين الخولى نقتل التراث معرفة، نتمثله معرفة من أجل أن نتجاوزه، والمهم أن أعرف التراث بكل عناصره ولا أقف وقفة معينة مركزة على فرد واحد حتى لو كان من أفضل الناس. ينبغى أن أتجاوز التراث وأتخطاه، والهدف هو الإضافة الإبداعية والخروج على الذاكرة التراثية من أجل الإبداع. أى استيعاب الذاكرة التراثية النقدية وتحليلها وتجاوزها.

وسأجيب بشكل مختصر جداً عن الأسئلة. فى رأى الهدف من الاحتفال بشخصية مثل ملك حفنى ناصف هو تعميق حسنا التاريخى وانتمائنا القومى وتنمية الوعى بضرورة الإضافة الإبداعية، نتيجة لقراءتنا النقدية لهذا التراث فى إطار سياقه التاريخى والاجتماعى، فضلاً عن أن الاحتفال بشخصية مثل شخصية ملك هو إغناء لوجداننا الاجتماعى، ونقد وتجاوز لتهميش دور المرأة فى حياتنا.

السؤال الثانى لعلنا نجد بعض مشكلات ماضينا لها امتداد فى مشكلات حاضرننا، ولكن فى مستوى تاريخى وموضوعى مختلف تماماً، ولهذا لا سبيل لقراءة حاضرننا إلا من خلال قراءته قراءة صحيحة بإدراك عميق لشروطه العقلية وقوانينه. الماضى هو مجرد إضاءة وجدانية وخبرة، لكن معرفة الحاضر هى فى قلب الحاضر، وإلا نسقط فعلاً فى تبعية للماضى، الماضى يحكم الحاضر وليس العكس.

ثالثاً: هذه الاحتفاليات تسهم بغير شك فى التعامل مع قضايانا الراهنة بما تفجره وتغذيه من وعى نقدى فى التعامل مع هذه القضايا، لكن خبرات الماضى ليست كافية وحدها فى حل قضايا الحاضر، فقضايا الحضار لها سياقها الخاص تاريخياً الذى لا بد من دراسته دراسة علمية موضوعية فى ضوء خبرة الماضى، فالحاضر له شروطه وقوانينه الخاصة التى لها الصدارة فى تفهم مشاكله وقضاياها وإلا أصبح الماضى معياراً للحاضر وبهذا نسقط فى أصولية جامدة مرة أخرى.

السؤال الرابع: أنا أزعم أن هناك فخين فى تقديرى لا فخ واحد بالنسبة لعملية التغيير والتحرر، الأول هو أن نسقط فى فخ الصور الانتقائية القائمة الجاهزة الماضية للتاريخ. أى نفرض الوصاية الانتقائية السابقة فى تنوعها على واقعنا الراهن وهذا لن

يفضى لا لتغيير أو إلى تحرر. الفخ الثانى هو أن نخرج على هذه الانتقائية الجاهزة القائمة وأن نفرض نحن رؤية أخرى جزئية أو أيديولوجية أو انتقائية وبالتالي نحقق وصاية على الذاكرة الجماعية. فنحن لا نريد الوصاية التراثية علينا ولا وصايتنا نحن على التراث. الطريق هو أن نكتشف فعلاً بقراءة موضوعية نقدية غير أصولية وغير انتقائية وغير أيديولوجية واقعنا، وإشاعة هذا الوعى القرائى عامة بما يحول إرادة التحرير والتغيير من مجرد إرادة ذاتية إلى إرادة جماهيرية فاعلة فى واقعنا. هذا هو الطريق الوحيد الذى يمكن أن يغير فى هذا الواقع.

يبقى سؤال فتح القنوات أعتقد أن ما قيل لا أستطيع أن أضيف إليه الحقيقة، لكن اعتبر أن ندوة مثل هذه الندوة هى فتح لهذه القنوات. كيف نوسع هذه الندوة، وألا تصبح القاهرة فقط هى المركز دائماً للثقافة وللرجل والسلطة، هى المركز الوحيد للعمل. كيف يصبح لنا مراكز عمل؟ كيف لا نحقق فعلاً نهضة فى مختلف الأقاليم؟ والآن هناك نهضة فعلاً من خلال الثقافة، فأعمال ذاتية كثيرة فى الأقاليم تستطيع أن تنمو وتنمى فعلاً فى المجتمع المصرى تطورات جديدة. كيف نستفيد من الإعلام فعلاً ليس فى حدوده الضيقة؟ كيف نستفيد أيضاً من الإذاعة والتلفزيون والوسائل المختلفة الاتصالية؟ ولكن أهم شئ أن نحقق حواراً مجتمعياً ديمقراطياً فى مصر، وهذه هى معركتنا الحقيقة لن يتحقق هذا إلا بمعركة يشترك فيها أصحاب الخبرة الفكرية مع أصحاب العمل، دون أن نتجنب بشكل كامل العمل السياسى. أنا فى رأى أن الحركة اليسارية فى مصر لم تبدأ بتراث اللحظة التى بدأت فيها، لو بدأنا بأن ننقد من الطهطاوى إلى ما وصلنا إليه فى أوائل القرن العشرين، وأضفنا إليه، لكان الأمر مختلفاً، لقد بدأنا من لا شئ تقريباً، بدأنا فكرياً ولكن لم نؤسس على الماضى تأسيساً نقدياً.

نولة درويش:

أشكر الزميلات فى ملتقى المرأة والذاكرة لإتاحتهن هذه الفرصة لى. وأنا شخصياً أقدر جداً المجهود الذى تقوم به الزميلات. أول سؤال تبادر إلى ذهنى بخصوص الموضوع الذى نحن بصددده هو ما هى العلاقة أو هل هناك علاقة بين ملك حفى ناصف أو إعادة إصدار كتاب أو إعادة كتابة التاريخ والسيدة التى تباع الخضار فى

سوق باب اللوق؟ لم أعرف الإجابة على هذا السؤال. فكرت فى أن هناك ثلاث نقاط مرتبطة ببعضها البعض، وهى مرتبطة بشكل دائرى، لذلك لن أطرحها بالترتيب وهى ارتباط الثقافة والتنمية، وارتباط المرأة-الثقافة، وارتباط المرأة-التنمية. عندما أتحدث عن التاريخ أتحدث عنه بوصفه أحد مكونات الثقافة، فالتاريخ ذاكرتنا وتاريخنا من أين أتينا وكيف تم تشكيلنا وما هى مكونات ثقافتنا، وأنا فى رأى أن فقدان الذاكرة هو إنكار لوجود الإنسان، فالإنسان المصاب بأمنيزيا ليس موجوداً وبالتالي فالتاريخ له أهمية فى التشكيل، فتحن نتاج ثقافة طويلة، عندما يجلس عدة أفراد حول مائدة واحدة لتناول الطعام، طريقة الأكل، نوعية الأكل، الأفراد الذين يقومون بإعداد الأكل وتقديمه، المناقشات التى تدور حول هذه المائدة، الأحلام والتطلعات هى نتاج الثقافة التى تشكلوا من خلالها. الأحلام والتطلعات من المفترض أنها تتحقق من خلال التنمية البشرية، وعندما أتحدث عن التنمية البشرية أقصد مفهومها الشامل، أى التنمية التى تتضمن كل المكونات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والتعليم إلى آخره. أى التنمية التى تعزز من قدرة الإنسان على التحكم فى مصيره، هذه هى التنمية التى أعنيها. بهذا المعنى لا يمكن أن نتحدث عن التنمية بدون مكون الثقافة، وإلا لا تكون تنمية حقيقية، لأن التغيرات العميقة التى تحدث فى المجتمع لابد أن تحدث على المستوى الثقافى.

لو أخذنا قضية تحرير المرأة كمثال، فإننا سنفكر أن السبيل إلى تحريرها هو تغيير القوانين، قوانين الأحوال الشخصية، من الممكن أن تكون هناك قوانين جميلة جداً والدستور يتحدث عن المساواة، لكن فى الواقع ليست هناك مساواة، غيرنا القوانين لكن واقع المرأة لم يتغير، لابد أن نغير العقليات والذهنيات الثقافية الموجودة بداخل الناس. لكن من أجل إدماج المكون الثقافى فى عملية التنمية، نحتاج إلى وقت ومساحة وفرصة التعبير الثقافى من أجل بلورة خطابهم وقيمهم الاجتماعية والروحية. ولكن الذاكرة ذاكرة انتقائية والذين يقررون انتقاء أحداث أو أفكار من الذاكرة، أو الذين يقومون بإبراز أحداث معينة أو جوانب معينة على حساب جوانب أخرى هم من يمكنهم القدرة على ذلك فى إطار علاقات القوة الموجودة فى المجتمع، وبالتالي يقومون بفرض رقابة معينة على الآراء والأفكار التى لا تتطابق مع آرائهم وأفكارهم. ونتيجة لذلك يصبح فكرهم هو الفكر السائد أو المهيمن فى المجتمع على حساب الفكر الآخر. طبعاً هذه الرقابة تتخذ أشكالاً عديدة، منها المنع من النشر والتجاهل والهجوم والتقليل من شأن

العمل نفسه أو تفسيره بصورة مفرضة أو إخفائه وصور أخرى متعددة. وبالتالي ما يصل لنا من التاريخ أو من الذاكرة هو تاريخ النخبة، وحتى هذا التاريخ تتم كتابته من منظور خاص جداً وحسب المساحة التي يتيحها القائمون على الرقابة في المجتمع.

هناك شكل خاص جداً من أشكال الرقابة المفروضة على أساس التمييز بين الجنسين، هذه الرقابة أوسع من الرقابة الرسمية المنظمة، هذه الرقابة مرتبطة بآليات اجتماعية تؤدي إلى إسكات صوت النساء والتقليل من شأن خبراتهن ومنعهن من المشاركة في بلورة الخطاب السياسى. هذه الآليات ليست دائماً آليات واعية لكنها تؤدي إلى إخفاء الأوضاع الحقيقية للنساء وإلى تجاهل التمييز الواقع، وعندما تتجراً امرأة وتخرج عن الأطر التقليدية المرسومة لها، تقوم عليها حرب ويكون درس لا ينسى لكل النساء الأخريات. ومن هذه الآليات تتولد ثقافة نسائية خاصة جداً هي ثقافة الصمت. هناك رقابة المدرسين الذين يقمعون طموحات البنات ويحدونها في حدود الزواج والأمومة، هناك رقابة الناشرين الذى يقللون من شأن الأعمال النسائية، هناك رقابة النقاد، هناك رقابة الاتجاهات اليمينية المحافظة التى تهاجم خروج المرأة للعمل، وهناك أيضاً رقابة الاتجاهات التقدمية التى لا تعترف بأن هناك قضية خاصة للمرأة لابد أن ينظر إليها من منظور خاص وتعالج بطريقة خاصة. ومن هذا المنظور أعتقد أن صمت النساء لا يقل خطورة عن الفقر، لأنه فى نفس الوقت سبب ونتيجة للفقر. وإذا نظرنا اليوم إلى معظم البرامج الموجهة للنساء ولتنمية قدراتهم الاقتصادية أو التعليمية أو المساواة السياسية، سنجد أنها تتضمن عيوباً أساسية فى المفاهيم، لأن هذه البرامج إما تستند على فكر ذكورى أبوى أو تستند على ثقافة تنموية أجنبية، ولكن كلها لا تحاول أن تعرف ما هى حقيقة أوضاع النساء. هى أيضاً برامج مبنية على افتراض قديم بأن خروج المرأة للعمل والسوق سوف يكون السبب فى حل مشاكل النساء وقضية المساواة، ولو أن المشاكل الاقتصادية انتهت تنتهى مشكلة المرأة. والحقيقة أن خبرة أجيال متتالية سواء عندنا أو فى بلاد أخرى تنفى هذه المقولة.

أخيراً أريد أن أقول إن اكتشاف النساء لتاريخهن هو فى حد ذاته أداة من أدوات التغيير وكسر جدار الصمت المفروض عليهن هو أداة التغيير ورسم معالم ثقافة نسائية، وهى ثقافة فى مجملها ترغب فى التواصل مع الثقافات التقدمية الأخرى فى المجتمع وليست ثقافة منعزلة، وهى أيضاً أداة تغيير، وهى أداة أيضاً لوضع ثقافة

بديلة فى المجتمع، ثقافة تؤمن بالعدالة بالمساواة بين البشر وتستمد أصولها من التاريخ الإنسانى للنساء .
وأنا الحقيقة أشجع جداً إعادة كتابة تاريخ النساء ولكن أتمنى أيضاً أن نفكر جميعاً فى الست الجالسة فى سوق باب اللوق تبيع الخضار .

سمية رمضان:

لدى تعليق بسيط له علاقة بكلام الأستاذة نولة والأستاذ محمود أمين العالم .
الحقيقة من بضعة سنين كان هناك أستاذ أجنبى فى زيارة للقاهرة وهو أستاذى، وكنت من المفروض أن أجعله يشاهد القاهرة . بدأنا الزيارة بتخطى كوبرى قصر النيل ونظرنا إلى فندق هيلتون وقلت له أنه كان ثكنات الجيش الإنجليزى، ثم شاهد منطقة ضريح سعد وقلت له أن من هنا بيت الأمة بدأت ثورة ١٩١٩ . كنا متجهين للقاهرة القديمة ودخلنا الأزهر فقلت له الآن سنتحدث عن القاهرة المملوكية، فقال لى كيف تعيشون تحت هذا الكم من التاريخ ونحن لم نكن زرنا مصر الفرعونية . إن هذا الكم من التاريخ بدأت أدرسه عندما علمت أنه قادم للقاهرة لى أستطيع أن أحكيه له . لأنه أساساً عندما كنت فى المدرسة هذا التاريخ كان يدرس لى بشكل مختلف تماماً، فحاولت أن أتذكر . الرابطة التى أحب أن أنتقل منها من علاقة السؤال الإبداعى للتاريخ بالواقع الحاضر، لدى تجربة بسيطة جداً فى قرية أعيش قريباً منها وأهتم جداً بمنسق فصل محو الأمية فى هذه القرية، عندما جاءت صورة ملك، أنا وهذا الرجل كنا مجتمعين لأنه كان هناك مشكلة حقيقية خاصة بطفل لم نستطع إلحاقه بالفصل لأن الفصل كله نساء . فأحضرت كتاب النسائيات وصورة ملك، قلت له ضع هذه الصور فى الفصل، فالرجل نظر إلى بامتعاض شديد لكنه وافق ووعدنى . ووضع الصورة وأمس اتصل بى وقال لى أن هناك سيدة منبهرة جداً أن هناك امرأة بدوية شكلها مصرية هى التى كتبت هذا الكتاب العظيم، فأنا فى رأى ممكن أن يكون هناك علاقة، وطبعاً الصورة التى أرسمها رومانسية بعض الشيء، لأنه حدث رد فعل حقيقى . لكننى أتخيل العلاقة وكأنها دائرة كاملة تبدأ بالسؤال الإبداعى للتاريخ الذى طرحه الأستاذ محمود، إلى أن نصل إلى حقل التنمية الذى تهتمش فيه المرأة مثل بائعة الخضار .

هدى الصده:

أولاً، فكرة الاحتفاليات توقفنا عندها كثيراً عند الإعداد للندوة، لقد أصبح لدينا في مصر نوع من الحساسية تجاه المهرجانات الفارغة المعنى، فأنا موافقة على الموقف المتشكك بعض الشيء من الاحتفاليات إلى حد كبير. لكن أحب أن أتوقف عند مفهوم الاحتفالية. ماذا تفعل الاحتفالية؟ الاحتفالية في النهاية هي عمل تذكيري، والتذكر هنا بهدف تكريس فكرة ما أو اتجاه ما أو شيء نحن نراه مهماً للحاضر، عادة الاحتفاليات يكون لها هدف تشكيل الذاكرة أو تشكيل واقع اجتماعي، أو تشكيل طموحاتنا وأملنا في المستقبل. تختلف أنواع الاحتفاليات، على سبيل المثال نحتفل بعيد الأم، نحتفل بالأعياد الدينية، نحتفل بشخصيات مثل هدى شعراوي أو رواد التنوير. السؤال هو: لماذا نحتفل برواد التنوير ولماذا لدينا سلسلة اسمها رواد التنوير؟ توجد أسباب متعلقة بأزمة في الحاضر ويدل اختيارنا لموضوع الاحتفالية عن توجه ما أو هدف ما. والسؤال الأهم في رأيي هو: كيف نحتفل؟ ومن يحتفل؟ هل نحتفل بشخصية تاريخية لنمجدها ونجعلها أسطورة؟ أم نحتفل بهدف التفاعل والدخول في جدل مع الماضي؟ هناك طرق كثيرة للاحتفال.

في حالة ملك تكلما عن الانتقاء والاختيار، والأستاذ محمود أمين حكى لنا عن أنه حدث لبس ما بين باحثة البادية وملك وهذا شيء مهم، نتوقف عند هدى شعراوي نحتفل بها كلنا، ولكن هدى شعراوي هي تقريباً الاسم الوحيد الذي نعرفه كلنا، وعندما نقول الحركة النسائية في مصر نتذكر تلقائياً هدى شعراوي، بهذه الاحتفالية نريد أن نقول إنه هناك أخريات قمن بدور مهم مثل ملك حفني ناصف. عن اختيارنا لملك له هدف، بالطبع، ولكن لا يعني الاختيار بالضرورة محاولة لاستبعاد الأخريات، بالعكس نحن نتمنى أن يكون مشروعنا هو التذكير والاحتفال بنساء كثيرات جداً، لأن حصر أي حركة أو أي اتجاه في شخصية واحدة يجعلها دائماً استثنائية أو رمزية. لقد كرس التاريخ الرسمي هدى شعراوي فقط، لماذا؟ أيضاً نحتاج احتفاليات مضادة لتشكيل ذاكرة مضادة للتاريخ الرسمي.

بالنسبة لموضوع أن قاسم أمين لم يختلف عن ملك، اختلف بشدة مع رأي الدكتور عماد، أولاً قاسم أمين له تطور فكري يجب أن ننتبه إليه، كتب أولاً رده على الدوق داكور وبعد ذلك كتب "تحرير المرأة"، ثم "المرأة الجديدة" وهناك تطور في الأفكار

والمواقف، وهناك اختلاف فى رؤيته لتحرير المرأة. توجد نظرية تقول إن محمد عبده ساعده فى كتابة "تحرير المرأة" ولا يوجد شك أن الكتاب به موضوعات متعلقة بالشريعة كتبت بشكل جيد جدا. أما بالنسبة للحجاب، ليست المسألة أنه اتفق مع ملك أو اختلف، المسألة أن معنى الحجاب فى ذلك الوقت هو البرقع التركى. فهدى شعراوى عندما نزع الحجاب هى فى الواقع نزع البرقع من على وجهها.

لدى تعليق على فكرة كيف نقرأ ملك والسياق الذى نقرأها فيه، هل نقرأها ونراها فى سياق أسرتها التاريخية؟ أوافق أن السياق مهم جدا ويوجد أكثر من سياق نقرأ أعمالها من داخله، ولكن أتخوف من اتجاه سائد يميل إلى قراءة أعمال النساء فى سياق تاريخ الأسرة أو تاريخ الأب. أزعج أن هذا الاتجاه شائع أكثر مع النساء عن الرجال، فالرجل عادة نسمح له بقدر أكبر من الحرية والتميز. مع المرأة نبحث دائما عن سبب وراء تمييزها، هل نحاول أن ننفي عن المرأة قدرتها على التفكير بطريقة مختلفة عن معاصريها؟ لقد استطاعت أن تخط لنفسها خطأ مختلفاً بعض الشيء واختلف مع فكرة أننا لابد أن نضعها فى إطار الأسرة أو إطار أبيها أو إطار أحمد لطفى السيد.

الدكتورة ألفت الروبى:

تعقيب على الدكتور عماد أبو غازى. بشأن أن قاسم أمين لا يختلف عن ملك حفنى ناصف وأيضا بخصوص ثقافة الشائعة. وأنا أقول إنه غير صحيح ويوجد مشكلة عامة بالنسبة لخطاب النهضة، أنهم لم يقطعوا مع الجذور الدينية وهذه مشكلة الثقافة العربية. وبالتالي مشكلة الدين دائما تقع على المرأة ومسألة الحجاب مسألة إشكالية دائما، هناك تقارب فى وجهات النظر فيما يتعلق بالحجاب وخلعه أو عدم خلعه لأن هناك خوفاً من مواجهة هذه المشكلة. وبالنسبة لملك حفنى ناصف، لقد كانت أكثر وضوحاً من قاسم أمين فى مسألة الحجاب، وقالت أن نرجأ المسألة فيما بعد، وهو قال رأيه الشائع عنه. لكن المفاهيم الأساسية يختلف فيها قاسم أمين عن ملك حفنى ناصف، وهى لفت الانتباه إلى أن المرأة لابد أن تكون كيانا مستقلا بذاته، وأنها ليست تابعا للرجل، وأنها تبنى على ذلك. لا يشترط فى المرأة أن تكون زوجة ممكن أن تكون أرملة أو مطلقة أو غير متزوجة إلخ... هو كان يعد أو يجهز للمجتمع لأن يربى البنت

تربية مختلفة تماماً وتجعلها مستقلة بذاتها وتتحمل أخطائها. وأنا عندى نصوص فى المرأة الجديدة يقدم فيها قاسم أمين هذه الأفكار التى يختلف فيها بشكل جذرى عن ملك حفنى ناصف، ولكن هناك مظلة واحدة تظلل الجميع. إنها فعلاً مشكلة الدين والمرأة وماذا يغطى أو لا يغطى، وإنما فعلاً يوجد اختلاف كبير جداً بين ملك وقاسم فى المفاهيم، وإذا رجعت للمرأة الجديدة ستجد أو ستقف على هذا الاختلاف. وبالمناسبة هناك بعض معاصرى ملك حفنى ناصف من الرجال وصفوها بأنها شيخ معمم "يعنى ناقص تلبس عمة". يعنى بعض المعاصرين من أصحاب النظرة التقدمية بعض الشيء لأن المسألة لم تحسم حسماً شديداً. ونحن لا نطالب رجال النهضة بتقديم كل الحلول، ونستلم نحن كل شئ جاهزاً. يعنى لا نلوم قاسم أمين ولا أى رجل أو امرأة طالبت بتحرير المرأة لأنها لم تفعل الشيء الذى نريده الآن أو الذى كنا نريده بالفعل. بالنسبة لمسألة القطيعة التى أشارت إليها الدكتورة أمينة، القطيعة مع الماضى لا بد أن تبنى على معرفة الماضى معرفة جيدة بالطبع، أنا أؤيدك فى هذا لأنه يوجد كثير ممن يتصورون أننا يجب أن نقطع مع الماضى دون معرفة. لا بد أن نعرف الماضى معرفة تامة ثم نقطع معه بمعنى لا نهمله.

منى إبراهيم:

نقطة أثارها الدكتورة أمينة وهى نقطة عدم التركيز على الاستثناءات مثل ملك حفنى ناصف، والتركيز على الذاكرة الجماعية بدلاً من الاستثناءات، أنا أقول إننا لا بد أن نفعل ذلك. بالنسبة للدكتورة سامية ما قالتها عن التدريس فى الجامعة، إننا ندرس أشياء مختلفة عن الذى نقوله فى المنتديات، وهذا سبب من أسباب التشاؤم. أنا أرى أننا فى الحقيقة يمكن أن نقول ما نريده عن طريق التدريس.

بالنسبة للدكتور عماد لا أعرف من أين جاء بهذا الكلام، هدف الندوة هو تقديم حفنى ناصف بوصفها نموذجاً، لأن الندوة فعلت أشياء كثيرة بدليل الكلام الذى نقوله الآن، أى أننا فى أثناء كلامنا عن ملك حفنى ناصف استطعنا أن نتكلم عن قريبها من قاسم أمين، ونتكلم عن بائعة الخضار فى سوق باب اللوق، استطعنا أن نقول كل ما نريده ولم نبعد، ولم ينحصر اهتمامنا فى الصفوة مثلما قيل. فمن خلال بداية قد تبدو أنها موجهة للصفوة نستطيع تناول قضايا أخرى. وعلى ما أذكر الورقة التى جاءت قبل

الندوة لنا تدعونا للكتابة، كانت مفتوحة، كان من الممكن أن نكتب أن ملك حفنى ناصف ليست المثال ولا النموذج. إن تحويل الاحتفال بشخص إلى أنه طريقنا للخلاص أو شئ من هذا القبيل، ليس هذا المقصود بالاحتفال، هو ممكن أن يكون طريق ومن الممكن أن تطرح طرق أخرى.

موضوع أننا توقفنا عن التطور منذ ثلاثة قرون قبل الغرب، لا أعرف ما المقصود بنحن، هل المقصود بها المسلمون أم العرب أم المصريون؟ أعتقد أن فى الثلاث قرون كان يوجد أسباب أخرى غير الغرب تكاد تكون بقوة الغرب أو أقوى بمعنى احتلالات أخرى. وبالتالي إذا كان المقصود منها هم المصريون نستطيع بالتالى أن نبحث مع زوال الأسباب أشياء أخرى لا يوجد فيها سبب.

بالنسبة للأستاذ محمود لقد أشار إلى قراءة حاضرنا قراءة صحيحة. ما قول حضرتك إذا كان حاضرنا يحكمه جزء من الماضى لا نستطيع أن نغفله، وكان فعلا فى النقطة التاريخية التى نقف عندها الآن، فى حاضرنا حالياً سيطرة كبيرة جدا للماضى. فإذا قرأت حاضرنا قراءة صحيحة لا أستطيع أن أغفل الماضى فى حاضرنا الآن بالأخص فى هذه النقطة التاريخية التى نوجد فيها. يمكن فى عصور أخرى فى نقاط أخرى من تاريخنا كان الاتجاه أن نترك الماضى والحاضر، لابد أن يكون فى اتجاه المستقبل.

وإنما حاضرنا الآن يسيطر عليه الماضى إلى حد كبير ولا أستطيع أن أغفل هذا إذا كنت سوف أقرأ حاضرى قراءة صحيحة.

بالنسبة لنقطة السياق، ولقد أشارت هدى إلى جزء منها، سوف أقرأها فى السياق ولكن يوجد سياقات مختلفة، المهم ماذا أريد أن أفعل بهذه القراءة لأبحث عن السياق المناسب؟ هل السياق العائلى هو المناسب لما أريد أن أفعله بقراءتها حالياً؟ لا يهمنى أن أبحث فى الوقت الحالى عن السياق العائلى وأبحث عن سياق آخر سوف يفيدنى أكثر وما الذى أحاول أن أفعله بملك حفنى ناصف فى الحاضر وليس الماضى؟

خالد عبد المحسن طه بدر:

لا أريد أن أبدأ بأشياء مختلفة عن أشياء قام بها هذا المنتدى وخاصة أنا أحضر لأول مرة وبالتالي سوف استغل الفرصة لأطرح هموم إنسان يعايش قضايا المجتمع

وبالذات ثنائية العلاقة بين الرجل والمرأة، وهى مشكلة مؤرقة وهى تشغل كثيراً جداً من المثقفين. واستغل هذه الندوة لأطرح قضية محددة إذا كنا نتكلم عن قضايا التاريخ وقراءة المرأة وتاريخها والأسئلة تكون فى إطار منهجى.

السؤال الأول: إلى أى مدى أزمة قراءة المرأة هى فى حد ذاتها جزء من أزمة قراءة الرجل نفسه، بمعنى أنه يوجد مقام مشترك، أى أن المسألة مجتمع يعانى من أوضاع فيها قهر ودرجة عالية من التسلط ودرجة عالية من العجز عن التعبير عن الحرية وبالتالي الاثنين يقعا فى نفس الدائرة سويًا. ولكن كل واحد منهما يعبر عنها بشكل مختلف، أتصور الرجل مقهوراً والمرأة المقهورة، والرجل يعبر عن قهره بحرية أكثر أو عن طريقة يمكن أن يستعبد بها المرأة. ولكن المرأة نفسها فى بعض الأحيان لها آليات لقهر الرجل بأشكال أخرى وأنا أريد أن أدخل فى القضية من هذا المدخل، ثم أنطلق للجوانب التى تقسم الثنائية ولكن لا أذكر الثنائية ولكن المنطقة المشتركة أين توجد؟ هذه هى النقطة الأولى.

النقطة الثانية: موضوع الذاكرة، أنا تشغلنى مسألة الذاكرة بحكم أنى متخصص فى علم النفس فيوجد عندى أزمة فى موضوع الذاكرة. موضوع الذاكرة الجمعية هل أستطيع أن أجد ذاكرة واحدة متجانسة، بمعنى أنه عن أى شئ يعبر المفهوم؟ اعتدت منهجياً أن المفهوم الذى أتكلم عنه يجسد منطلقات معينة ذاكرة المثقفين، ذاكرة المجتمع ككل؟ هل نتحدث عن شئ متجانس؟ الذاكرة الجمعية التى نتكلم عنها الآن ما هو مداها التاريخى؟ تأخذ كم سنة؟ تأخذ كم عقد؟ الحد الذى يجعلنى أتكلم عن تجانس هذه الذاكرة سواء عبر قطاعات أو عبر الزمن.

السؤال الثالث: نقطة خاصة بأستاذنا محمود أمين العالم هى نقطة ضعف الذاكرة وعلاقتها بالإبداع، وهذه جزئية منفصلة ولكن لها علاقة بما طرح، هل هو ضعف فى الذاكرة فعلاً أم هو إعادة إنتاج للذاكرة بطريقة مختلفة، أى يعاد ترتيب المعلومات وتوزيعها والتعامل معها بشكل مختلف بحيث إنها لا تكون ذاكرة نمطية تقليدية وبالتالي تنشط الإبداع.

أهمية أبو بكر:

تمقيب على كلام الدكتور الفيت، وهو مرتبط بمدخلتها هذا الصباح، عندى

اعتراض شديد على توصيل أو تسطير المسألة إلى درجة أن نبحث عن من يوجد لديه الشجاعة الكافية لقطع جذور الدين، بمعنى لا يجب أن تصل المسألة إلى هذا الحد. الدوران حول هذه المسألة يتطابق أو يتماثل مع الخطاب الاستعماري الاستشراقي الذي يسره جدا أن نتكلم عن الدين الذي يقهر والحجاب الذي يساهم في تخلف المرأة. ثم تتقدم ملك بسبب المرجعيات التي تدور في فلكها والمرجعيات الدينية وهي نفس المرجعيات التي قهرت المرأة. وما مرجعيات قاسم أمين؟ هل مرجعيته خطاب المستعمر أو خطاب الرجل الأبيض أو خطاب المرأة الأوروبية، أو المرأة في باريس بعد تطوره؟ بمعنى أنى لو لدى اختيار لمرجعيات وفرديات ما هو الأفضل لى، المرجعيات التي على أرضيتى أنا ومرجعيات ثقافتى أم مرجعيات التمدن الأوروبى والتمدن الغربى؟

أميرة سنبل:

أنا عندي اعتراض بسيط واقتراح. الاعتراض الأخت ردت عليه بطريقة حسنة وهو بالنسبة للدكتور عماد وما قاله عن التاريخ، وهو من الصعب أن ينحدر أى مجتمع لمدة ٢٠٠ سنة. وبما أننى أستاذة تاريخ أعارض على فكرة أن ننظر إلى ٢٠٠ سنة تأخر، معنى هذا أننا نقبل أن ليس لدينا أى نوع من الأمل للمستقبل وأصبح متشائمة مثل الدكتورة سامية. نرجع للاقتراح وأهمية دراسة التاريخ ونرجع للأستاذة نولة وهى طبعاً مؤرخة. للأسف عندنا فى الجامعات هنا كلنا ندرس التاريخ السياسى، أما التاريخ الاجتماعى ليس له وجود بل بالعكس الأساتذة لا يشجعون التاريخ الاجتماعى حتى للطلبة الذين يدرسون دكتوراة أو ماجستير، فهم يذهبون إلى دار الوثائق ليدرسوا التاريخ السياسى والأستاذ لا يقبل التاريخ الاجتماعى. وفى هذه الأيام يوجد بعض الأساتذة الذين بدعوا يغيرون من هذه الطريقة. أتقدم باقتراح للسنة القادمة أن تعقد ندوة، وهذا الاقتراح للدكتورة سمية وهدى الصده والكل، أن تكون الندوة عن تاريخ المرأة العاملة. إننا اليوم أما مشكلة مطروحة أمامنا كسيدات مصريات. (لقد قلت لزوجى إن المرة القادمة سوف آتى بالباسبور الأمريكى). الحديث الآن يدور حول هل للسيدة الحق فى أن تعمل أو ليس لها الحق أن تعمل. هل لها الحق أن تخرج من المطار أو لا تخرج من المطار. وسوف تكون مشكلة كبيرة السنة القادمة وبعد القادمة، واليوم لابد أن نحاول أن ندرس تاريخ المرأة العاملة من أجل أن نرجع إلى الوثائق ونحاول أن

نرى الناس الذين لا يعرفون أن السيدة طول عمرها تعمل، لا يوجد عندنا قضايا من العهد العثماني تقول إن الرجل ذهب إلى محكمة، وقال إن زوجتي لا أريدها أن تعمل هذه أشياء لابد أن ندرس الأسباب وراء محاربة عمل المرأة في العصر الحديث. أنا أدرس أحوال الدايات والحكيماوات وغيرى يدرس رؤساء حلف... إلخ. وهذه أشياء مهمة جدا لابد أن ندرسها ولابد أن ندرس المرأة العاملة التي تباع في السوق، فالمرأة طول عمرها تباع في السوق. أرى أن دراسة ملك حفنى ناصف ممتازة جدا وأعتقد أن الرجال يعترضون على وجود بطلات سيدات. اتفق مع كلام الدكتورة هدى الصده التي تقول إننا ندرس المرأة عن طريق قاسم أمين أو محمد عبده، هذا يريحنا جدا وهذا هو المنظور الأبوى التي كانت الدكتورة سامية تتكلم عنه. ولكن كونى أنظر إلى واحدة تقف بنفسها كفرد وممكن أن تكون مفكرة وتحرر نفسها هذا شئ صعب جدا على الرجال في العالم كله أن يتقبلوه.

محمد عفيفى:

عندى أربع نقاط سوف أطرحها بشكل تلغرافى. أنا بالفعل متفق مع د. أميرة سنبل فى أهمية الاحتفال بملك حفنى ناصف، وأنا سعيد أننا نحتفل بها ولن نقول إنها نموذج جيد أو غير جيد. ولكن ببساطة شديدة لأن وجود كل النماذج والتيارات فى حد ذاته دليل على حيوية المجتمع وليس عدمه. فى نفس الوقت التاريخ والاحتفال أو تقديم احتفالية بمناسبة تاريخية أتصور أنه فى غاية الأهمية جدا، ولكن المشكلة مثلما قالت سميرة أننا نعيش فى مصر بلد التاريخ وبالتالي هى أكثر بلد عندها مشكلة فى التاريخ. سأعطيك مثالا بسيطا زميل لى أستاذ مساعد تاريخ حديث ومعاصر، قلت له إنى ذاهب للمشاركة فى ندوة عن ملك حفنى ناصف قال لى من هى ملك حفنى ناصف، ببساطة شديدة. أتصور أن مجرد الاحتفالية هذا يعنى فى حد ذاته عمل مهم جدا حتى للواقع. ولكن كيف نستغل التاريخ أو نستفيد من التاريخ فى خدمة الواقع؟ أتصور أن فى مصر لدينا مشكلة فى هذا، ولكن فى اتجاهات أخرى أو بلاد أخرى لديهم قدرة أكبر فى هذه المسألة.

مشكلة التتويجات المختلفة فى الاتجاهات الفكرية سواء قاسم أمين أو أحمد لطفى السيد، أو ملك حفنى ناصف أو حتى رشيد رضا فى فترة، ولكن سوف نتركه لفترة لأنه

نموذج مختلف أكثر، ولكن أتصور أن الانتماء لطبقة واحدة يمكن أن يحدد القضايا، ويوجد اختلافات في الوصول للحلول لهذه القضايا. الثقافة ثقافة الفترة نفسها في نهاية القرن الـ ١٩ وبداية القرن الـ ٢٠ والأصول الفكرية لكل هؤلاء - فيما عدا محمد رشيد رضا لأنه مختلف قليلاً - واحدة تقريباً والمنابع الفكرية سواء كانت شرقية أو غربية واحدة، ومن هنا يوجد تشابه ولكن يوجد اختلاف كبير جداً وهذا موجود.

النقطة الثالثة: وهي التي قالتها الدكتورة منى وهي نقطة اختلاف مع الصديق العزيز عماد أبو غازي دائماً مع بعض، حتى الاحتلال العثماني وتخلّف المجتمع، ولكن بالفعل بأى معايير أستطيع أن أحكم المجتمع الشرقى من القرن السادس عشر إلى التاسع عشر. وأقول إنه مجتمع متخلّف بالمقارنة بمن؟ وماذا نقصد بهذا التخلّف؟ أنت تعلم جيداً أنه كان هناك مؤسسات حية جداً في المجتمع لكن مشكلتها ببساطة شديدة أنها مؤسسات شرقية ليس لها مثيل في الغرب. هل التقدم هو النموذج الغربى؟ بالعكس سوف أذكرك بمؤسسة الأوقاف التي كانت تنظم المجتمع كله صحة وتعليم ودين... ولا نظير لها في الغرب هذا نموذج للتحضر.

النقطة الأخيرة: وهي التاريخ والانتقائية سوف أكون صادقاً مع نفسى، إنى رجل وأنا سعيد بالاحتفال بملك حفنى ناصف. كلنا نكتب التاريخ بانتقائية ولا بد أن نعترف بذلك لسبب بسيط جداً، لأن المؤرخ نفسه تحكمه معايير مختلفة جداً هو في مؤسسة، وبالتالي هو مؤرخ رسمى أو حتى من يدعى أنه مؤرخ غير رسمى هو مؤرخ لاتجاه معين، فإذا لم تحكمه المؤسسة التى ينتمى إليها أو التى يعيش فيها تحكمه أيضاً المصادر، المصادر التاريخية الباقية وهى انتقائية وبقت لأنها تخدم اتجاهاً معيناً. ولأجل هذا كان الحل الوحيد هو التاريخ الشفوى وأعجبتى جداً مقولة الأستاذة نولة وأنا وأميرة تكلمنا عنها، ولماذا لا نكتب تاريخ بائعة البرتقال، وبالفعل الحل الوحيد لتجاوز محنة التاريخ والمصادر الرسمية للتاريخ أتصور أنه يتمثل فى التاريخ الشفوى ويمكن أن يكون إضافة.

دكتورة أمينة رشيد:

عندى ثلاث كلمات أريد أن أدافع عن عماد أبو غازي ليس عن مشكلة التاريخ العثماني ولكن أنا أعرف عماد من مدة طويلة وأعرف إيمانه الجذرى والذي بدون أى

أفكار مسبقة بحق المرأة في الوجود والتساوي وإلى آخره.

أنا لم أقل إنى ضد احتفالية أى شخصية الانتقاء موجود، ولكن ما قلته هو أن المفروض أن يكمل بالذاكرة الجماعية، بمعنى أن مقاومة بورسعيد شئ موجود فى الذاكرة الجماعية. مثال فى الانتقاء، أنا اخترت سيزا نبراوى، لأنها بدأت فى مدارس فرنسية داخلية ولا تعرف غير الفرنسية وأخرجت مجلة اسمها "المصرى"، وحضرت لها معركة انتخابية، ودخلت فيها انتخابات وهذا طريق جيد وأتمنى أن نعمل شيئاً عن سيزا نبراوى.

سامية محرز:

أنا مصرة على موقفى. أتساءل هل نحن فعلاً تطرقنا لأفكار محورية فى فترة تاريخية معينة، أعتقد أنه بالنسبة لى وبالنسبة لأى جمهور، يكون الاهتمام بفترة أهم بكثير من التركيز على شخصية مفردة منفردة فإذن أصر على موقفى. أنا متفقة مع الدكتورة هدى فأنا لم أقل إننا نحن ندور فى فلك الخطاب الأبوى وبعد ذلك كيف نجابو على ذلك، وهل من مخرج وهل بالفعل ممكن اخترق مثل هذا الخطاب. أنا اتفق معها لكن ليس بتكريس هذه الأنماط.

أ. محمود أمين العالم:

مصر الآن مليئة بالاحتفاليات، ومليئة بضجيج فارغ حقيقة. ولذلك وزارة الثقافة تقوم بعمل احتفاليات طوال السنة، والدولة تقوم بعمل احتفاليات طوال السنة لكى تؤكد أشياء محددة. فقضية الاحتفالية حقيقياً ليست القضية التى نعمل لها Approach للقضايا المختلفة. مثلاً لو سمحتم لى مع ملك، اقترح لماذا لم نحتفل بخطاب النهضة عند ملك حفنى ناصف وبالتالى ندرس ملك حفنى ناصف فى لحظتها، علاقتها بالنهضة، علاقتها بالذين حولها، دلالاتها والدرس التاريخى الذى نستمد منه وهذا أعظم احتفال. أنا أعظم احتفال حضرته فى أمريكا، لشخص اسمه جيكي كاركاتوريست عظيم كانت حفلة موسيقية الحقيفة، وكانت السمفونية التاسعة لبيتوفهن. أريد أن أقول كيف نعمل الـ Approach بعيداً عن الفكرة الاحتفالية. كل قراءة انتقائية، نعم بالتأكيد كل قراءة انتقائية. ولكن هذا المفهوم إجرائى.

كإجراء يجب أن نتقّى كيف أقوم بدراسة التاريخ منذ سيدنا آدم، غير ممكن. لكن يجب إجرائيا أن أختار أنتقى. أنا لا أتحدث عن الانتقائية الإجرائية ولكن أن انتقى موضوعاً وأعالجه انتقائياً بقصد أن أحوله إلى الحاضر وأجعله معياراً لحركتى. زكى نجيب محمود يأخذ أو يقول مثلاً "سأخذ من التراث ما ينفعنى"، أما ما لا ينفعنى، فلا أقول كما قال هيوم "أضعه فى النيران"، لا على الأقل استمتع به فنياً مثل التصوف مثلاً، التصوف مدرسة عظيمة أستطيع أن استخلص منها أشياء كثيرة. إذن القضية هي قضية هذا الموقف الانتقائى الذى يأخذ دلالات معينة، فالإجرائية الانتقائية هي ما أعنيها.

الشئ الآخر، الحقيقة أنا لم أقل لا ندرس التاريخ هذا. لقد دخلت معركة فى ثانوى لكى يتحول التاريخ إلى درس ضرورى وكانت معركة. نحن بلا تاريخ نفقد كل شئ حقيقية. ولكن القضية التى أقولها، كيف ندرس التاريخ؟ وما هو التاريخ فى حياتنا؟ أنا أقول إنها تاريخية وليست تاريخية، وأنا أفرق بين التأريخ والتاريخ حتى، وأسمى الذى يؤرخ بشكل تأريخى أنه أراخ، وليس مؤرخاً لأنه يؤرخ التضاريس الخارجية، والأحداث الخارجية. لكن المؤرخ الحقيقى الذى يدرك تاريخية الأشياء أى العلائقية، الفعل والتفاعل بين الأشياء. قانون الحركة التاريخية. هذه هي التاريخية، ولذلك يجب أن نتعلم التاريخ، ولكن القضية نتعلم التاريخ من أين؟ لكى نأخذ فعلاً الاستمرارية التاريخية، الحس التاريخى، وهذا حس أساسى على فكرة فى النظر الآن. أريد أن أقول بدون النظرة التاريخية أفقد أشياء كثيرة جداً، لكن نظرتى التاريخية لا تعنى أننى أستورد من الماضى شيئاً يفرض على رؤيتى للحاضر، والماضى لن يحل مشاكل الحاضر، وهذا لا يعنى أننى أتجاهل التاريخ أبداً، بدون الرؤية التاريخية نحن نفتقد شيئاً فى حياتنا، فالرؤية الاستراتيجية للأشياء تاريخية الأشياء هي جوهرها الحقيقى. لأن كل شئ ليس فى كينونة مثلاً يقول الفلاسفة لكن فى صيرورة، كل شئ يتحرك.

عندما أقصد السياق أنا لم أقصد أبداً السياق العائلى، هذا مر بشكل عابر، لكن أنا فى رأى مثلاً أن السياق العائلى له دلالة فى عمقها اللغوى، اللفة العظيمة الرائعة الجديدة جداً، المتقدمة عندها. لكن أنا أقصد السياق المجتمعى بكل ما فيه من دلالات وصراعات إلى آخره. أنا لا أجد فرقاً مثلاً بين لطفى وبين ملك فى كثير من الجواهر، وإن كان يمكن أن نلمح هذا الفرق فى المواقف.

أنا مع خالد تماماً في هذه الملاحظة الذكية الحقيقية، لكن الإبداع يقوم على الذاكرة، ولكن يقوم كل اختيار وانتقاء إبداعى من الذاكرة بحيث يحيل الذاكرة إلى شئ آخر غير الذاكرة وهذه إبداعاته، يتجاوز الذاكرة ويعطيها دلالة فاعلية جمالية ذات فعل جمالى أو علمى أو معرفى جديد.

هـ- شهادات ثلاث نساء

شهادات ثلاث نساء وداد متری- زينب الأترى- عايدة فهمى

تنسيق: سحر صبحى

سحر صبحى:

مساء الخير، جلستنا مختلفة عن الجلسات السابقة من ناحية تمركزها أو من ناحية تمحورها حول شخصية نبوية موسى. الندوة على مدى اليومين كانت تحاول أن تقدم لنا نبوية موسى من خلال محاور المرأة، والتعليم، والعمل، وأفردنا جلسات مختلفة للمحاور المختلفة. جلسة اليوم تختلف عن السابقات لها، لكن تتكامل معهم.

اليوم لا نتحدث عن نبوية موسى فى هذه الجلسة، وإنما سنطرح ثلاث تجارب مختلفة، ومتابعة توالى فى تجربة نبوية موسى. بمعنى أنه إذا كانت نبوية موسى إحدى المنجزات اللاتى ظهروا فى بداية القرن الحالى العشرين، نحن اليوم فى أواخر القرن، ونحاول طرح سؤال مدى استمرارية عمل وتعلم المرأة؟ وأيضا محورنا المرأة والتعليم، والعمل، هل يوجد استمرارية أو هل توقف العمل؟ هل نبوية موسى بطرحها الحالى من خلال الندوة، هل نحن نحتمى بها بوصفها امرأة شذت عن القاعدة كما يرد فى بعض النظريات، النظريات التى تحاول احتواء إنجازات المرأة، وتأتى عند المرأة الناجحة وتقول إن هذا شذوذ على القاعدة. هل هو فعلا شذوذ عن القاعدة أم أن القاعدة نفسها بدأت تتغير؟ وربما كانت متغيرة ولكن ليس معترفاً بها.

الهدف الثالث، أو الإطار الثالث، أو البعد الثالث لهذه الجلسة هو التعريف بإنجازات أخريات. لدينا اليوم ثلاث شخصيات مثلما قلت يمثلن جيل ما بعد نبوية موسى، وتجربة مستمرة معها من ناحية أنهن تعلمن، وعملن، لكن عملت كل واحدة فى مجال مختلف عن الأخرى. وبالتالي نحاول أن نعرض تجارب متباينة ومختلفة فى مجالات عمل المرأة.

معنا اليوم الأستاذة وداد متری، الإعلامية وأستاذة التربية والتعليم. ومن الطريف أنها تشترك مع نبوية موسى فى ازدواجية العمل، من ناحية، فقد بدأت فعلا مدرسة

مثل نبوية موسى وبعد ذلك استمرت في العمل الصحفي، وطبعاً نحن نعرف أن نبوية موسى أنشأت جريدة، وأيضاً عملت في الصحافة، فاليوم لدينا نفس تجربة العمل، وبعد ذلك سنتكلم مع الأستاذة عايذة فهمي وهي ستطرح لنا تجربتها الشخصية في الحياة، وهي قد اشتغلت بالعمل النقابي وكان لها إنجازات كثيرة في مجال مختلف عن مجال الأستاذة وداد. وبعد ذلك نقابل الأستاذة زينب الإترى وهي من أوائل خريجات جامعة فؤاد الأول، تخرجت سنة ٢٥، وعملت بالتدريس ولها إنجازاتها على المستوى البشري.

الأستاذة وداد متری حصلت على ليسانس الفلسفة سنة ٥٢، ثم دبلوم معهد التحرير والترجمة والصحافة وهو يعادل الماجستير سنة ٥٦، ثم دبلوم دراسات تربوية سنة ٦٢. وعملت مدرسة ثم أبعثت عن التدريس، ونُقلت إلى وظيفة إدارية فأتجهت إلى الصحافة، وعملت بالعمل الصحفي، هذه بدايات حياتها. مؤخراً تم تكريمها من جامعة القاهرة بمناسبة احتفال الجامعة بمرور ٩٠ سنة على إنشائها، واحتفال كلية الإعلام بمرور ٦٠ سنة على إنشاء الدراسات الإعلامية، وحصلت على درع الجامعة ودرع كلية الإعلام وشهادات تقدير من المؤسسات. وأنا أقرأ من الشهادة نفسها وهي تقول "اعترافاً بإسهامها المتميز في تطوير الإعلام المصري على مدى سنوات عملها الطويلة، وما قدمته من جهد صادق من أجل مصر الحبيبة". وسأذكر أيضاً بعض النقاط الوجيزة عن إنجازاتها، هي أول من أسهمت في تأسيس الصحافة المدرسية، وقدمت أول برنامج تدريس في الصحافة المدرسية سنة ٦١، وحصلت بها على المركز الأول على مستوى الجمهورية. سنة ٥٩ عملت مسئولة الصحافة بمنطقة شرق القاهرة، ثم موجهة أولى للصحافة المدرسية، كما تولت إعداد مجلة أسبوعية وسنوية للمنطقة إضافة إلى إشرافها على الصحافة المدرسية. وهي أيضاً عضو لجنة أوضاع المرأة باتحاد المحامين العرب، وعضو اللجنة المصرية لمنظمة تضامن الشعوب الأفروآسيوية، وعضو مؤسس بجمعية خريجات الجامعة، وحالياً عضو في مجلس إدارتها. بالإضافة إلى عضويتها في جمعيات هدى شعراوي وجمعيات سيدات مصر.

هذا التقديم هو التقديم الرسمي لكنني أعترف أنه قاصر بشدة لأنه لا يغطي الجانب الأهم في حياة الأستاذة وداد، فنحن نعرفها أكثر من خلال نشاطها السياسي الذي لم ترد أن تذكره لي لكنني عرفته، فلقد كانت نشيطة جداً، نشطت سياسياً خاصة

خلال سنوات ٥٦ و ٦٧، حيث اهتمت بقضايا العمل الوطنى، وقامت بدور مهم فى توعية التلميذات. حيث كانت تلقى المحاضرات من أجل التوعية والتثقيف مثل محاضراتها سنة ٥٦ بعنوان "كيف نواجه العدوان؟"، ومحاضراتها عن "التصنيع وسياسة مصر" وكذا محاضراتها الكثيرة سنة ٦٧.

كانت محاضرة التصنيع فى مصر سنة ٥٧، لكن فى ٦٧ قامت بإلقاء مجموعة وفيرة من المحاضرات، لا نستطيع أن نجمع كل عناوينها الآن أو نسردها. وكانت من أشد المناصرات للقضية الفلسطينية. لقد ذكرت أنها عملت مدرسة، ومعى شهادة قدمتها لى تلميذاتها لو أحببتهم أقرأها عليكم.

تقول تلميذاتها عنها: "لم تكن مجرد أستاذة ومعلمة قديرة وإنما كانت قدوة ومثلاً. فقد حولت المدرسة التى كانت تديرها ناظرة شديدة السطوة والجبروت من مدرسة تكرهها التلميذات إلى مدرسة يتقن إلى الذهاب إليها ليلتقين بمدرستهم التى أحبوها، أبله وداد. واتسمت علاقة تلميذاتها بها بصداقة حميمة، فأضحت لهم أختاً يستشيرونها فى كل أمور حياتهن الأسرية والعاطفية. سعت إلى إنشاء مركز للخدمة العامة بالمدرسة وكان لهذا المركز دوراً بارزاً فى إشاعة نشاط ثقافى، وسياسى، وفنى، ليس فى نطاق المدرسة فقط وإنما على امتداد مدينة شبين الكوم كلها. وقد احتل الجانب الثقافى والسياسى مكاناً خاصاً من نشاط هذا المركز، وذلك بفضل سعى الأستاذة وداد إلى استضافة شخصيات ثقافية وسياسية وأدبية من العاصمة، لعمل الندوات وإلقاء المحاضرات، وإثارة النقاشات، وكان ذلك نافذة أطلت تلميذاتها منها على عالم رحب واسع من الثقافة والعلم والمعرفة. وقد جندت تلميذاتها للاشتراك فى حملة قيد الناخبات فى الجداول الانتخابية. وكانت محافظة المنوفية بفضل ذلك الجهد هى أعلى محافظة فى نسبة قيد النساء. وقادت كتيبة من تلميذاتها للتدريب على السلاح والتمريض، إبان العدوان الثلاثى على مصر، وكذا حملة التبرع بالدم وأيضاً سجلت محافظة المنوفية أعلى نسبة للتبرع بالدم. ودخلت معترك العمل النقابى ونالت ثقة زملائها وزميلاتها وكانت تحصل دائماً على أعلى النسب فى الأصوات".

هذه شهادة من صوت آخر، والآن نتوجه للأستاذة وداد لتحديثنا هى عن مشوار حياتها.

أ. وداد مطفى:

أشكرك جداً لتقديمي، وأنا أشعر أنني في موقف صعب جداً، لأن من أصعب الأمور على الإنسان أنه يتكلم عن نفسه. وشهادة معناها لا بد للإنسان أن يتحدث عن نفسه، فبالنسبة لي أشعر أن هذه مهمة صعبة جداً. المهمة الصعبة الثانية أنكم منذ يومين تسمعون دراسات أكاديمية، وعلمية.

من أشق الأمور على الإنسان أن يتحدث عن نفسه، وبما أنني الآن محاصرة وفي موقف لا أحسد عليه فلا مفر من الكلام. وسيكون كلامي قاصراً على مراحل معينة من حياتي الطويلة التي أتيت لي فيها فرصة أن أكون مفيدة بشكل ما، وأن يكون عطائي بقدر ما سمحت به الظروف والإمكانات. وخلال المسيرة الطويلة استمتعت بالنجاح، وألمني الفشل، وارتكبت الكثير من الأخطاء في مراحل من حياتي، افقتدت فيها الخبرة والنظرة الموضوعية للأمور. وكل ما أرجوه أن يتسع صدركم الآن للوقوف على خبراتي المتواضعة، خلال مرحلة من تاريخ مصر بدأت قبل ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وامتدت حتى الآن. ولما كان لا بد لكل نشاط من مجال، فقد كان المجال الأساسي هو العمل الوظيفي، وإلى جانب العمل الرسمي كان هناك النشاط النقابي والنشاط السياسي من خلال الاتحاد الاشتراكي، كنت الأمينة المساعدة لمنطقة شرق القاهرة التعليمية بالانتخاب طبعاً. ثم كانت هناك الجمعيات النسائية والجامعة الشعبية، والهلال الأحمر، واللجنة النسائية للمقاومة الشعبية، وجمعية المرشدات المصرية. وكان دستوري دائماً أن العمل الوظيفي والاجتماعي والسياسي ليس تجهماً ولا افتعالاً للأهمية الشخصية بل هو جزء من الحياة الاجتماعية، تدعمه العلاقات الإنسانية وتزيد من فاعلية لحظات المرح والانطلاق، ومخاطبة كل فئة من الناس تبعاً لظروفها وتكوينها النفسي.

بالنسبة لمرحلة الدراسة، كان لي نشاط أثناء الدراسة، نشاط رياضي، ثقافي، فني، نشاط وطني من ناحية الاشتراك في المظاهرات في الفترة التي سبقت الثورة. وكان لي الشرف أن أفوز بعضوية اتحاد الطلبة سنة ٥١. أنا أقول غالباً يمكن كنت أول طالبة تدخل الاتحاد، لكن أنا لست متأكدة من هذه المعلومة، ممكن أن تكون هناك من سبقتنني ولكن أنا لا أعرف. ويوجد أشياء كثيرة بالصدفة كنت أنا أول شخصية فيها، كنت أول طالبة تدخل بوفيه الآداب، بوفيه كلية الآداب كان مشهوراً جداً ولكن بالنسبة للطالبات

كان هناك فقط طريقة لا نتعدها، لكن لا نقدر أبداً أن ندخل البوفيه، لأن البوفيه بالداخل كان يوجد فيه طلبة وأساتذة، وفيه ضوضاء ومستمتعين. لكن لا نتعدى هذه الحدود، كانوا يخرجون لنا السندوتشات والمشروبات بالخارج. فأنا في الحقيقة كنت غاضبة جداً ومستفزة، فقررت أنا وزميلة لى هى الأستاذة سعدية غنيم، كانت مخرجة فى التلفزيون المصرى، قررنا أن نقترح النادي وندخل. قطعاً هذه كانت مثل عمل ثورى بالنسبة لهذه المرحلة وفى هذا الوقت. لكن الحقيقة يوجد أساتذة كثيرون شجعونا ودخلوا معنا وأذكر منهم استاذاً لأن الجرائد أخذت لنا صور، وصورت هذا الاقتحام الفظيع، فيوجد صور فى الصحف؛ فقد كان يجلس معنا المرحوم الدكتور محمد محمود الصياد، وكان استاذ الجغرافيا، وكان هذا شيئاً غريباً جداً.

العمل الوظيفى: بدأت العمل الوظيفى مدرسة عام ١٩٥٢، ولم تكن العملية التعليمية قاصرة على التلقين والحفظ فى إطار منهج معين بهدف النجاح والحصول على مؤهل علمى ثم وظيفة، بل كانت الطموحات أبعد من ذلك، وقد تمثلت فى معرفة الواقع وتطويره لصالح الإنسان بأسلحة الوعى الموضوعى بكل ما يعانى منه المجتمع، ودفع الطلبة للإحساس المستمر بالمسئولية تجاه هذا المجتمع. ولما كانت ظروف المدارس فى تلك الفترة تسمح بالأنشطة التى تمثلت فى جمعيات النشاط المدرسى، كان هناك جمعيات للأدب، والموسيقى، والإعلام، والتصوير، والصحافة، فقد استفلت هذه الأنشطة فى تحقيق الاتجاهات السليمة لأبناء، وبنات الجيل، طبعاً للذى يريد أن يستغلها وذلك كان متاحاً، وكان يمكن ربط هذه الأنشطة بالمشروعات الإنتاجية والأهداف الوطنية الكبرى. وقد ساعد على ذلك اتساع الفصول وقلة عدد التلاميذ، ووجود الملاعب الرياضية، وطول اليوم الدراسى، فكان الوقت طويلاً جداً. وهذا كان يتيح الفرصة لمعرفة كل تلميذ على حدة، والوقوف على مواهبه ومشاكله، وكم من مساعدات قدمت للتلاميذ من ناحية تذليل المشاكل بينه وبين أسرته، وكم من مساعدات مادية أعانته على استكمال دراسته فى سرية تامة.

النشاط النقابى والوطنى: أتاح التدريس أيضاً فرصة للعمل النقابى فى صفوف المعلمين عن طريق نقابة المعلمين، وعن طريق اللجنة النقابية للخدمات التعليمية، وكانت كل هذه المواقع بالانتخاب. طبعاً يوجد معارك وملايسات كثيرة كانت تصاحب كل عملية انتخابية لكن هذا ليس الوقت المناسب لسردها. عام ١٩٥٦، هذا عام مهم فى

تاريخ مصر، في هذا العام تم حصول المرأة على حق الترشيح والانتخاب وحدث العدوان الثلاثي على مصر. في هذه الفترة كنت أعمل في شبين الكوم مدرسة، وفي هذه الفترة تمت أكبر حملة لتشجيع المرأة على قيد اسمها في جداول الانتخاب في بندر شبين الكوم والبلاد المحيطة مثل مليج وقوسنا وكفر المصيلحة وسرس الليان. ونجاح فكرة اختيار مقر للقيود غير القسم أو نقطة البوليس، وقد أمكن أن يتم ذلك في المدارس. ومعنى الآن نماذج، قبل أن نخرج لكي نحث الناس على أن يقيدوا أسماءهم، هذا شيء جديد بالتأكيد، فكنا نطبع بيانات للمرأة المتعلمة والتي تعمل مدرسة أو في المنزل أيضاً، وبالنسبة للمعلمة نعمل أولاً بياناً تمهيدياً نبرر لها لماذا نحن نريد أن تقيد اسمها. بالنسبة للسيدات الأخريات كنا نأخذهم إلى نقطة البوليس بالاتفاق طبعاً، نأخذ إذن ونأخذهم إلى إحدى المدارس ونسهل لهم العملية. ومعنى أيضاً نموذج من البيانات التي كنا نقدمها أولاً، ومعنى نموذج لصيغة انتخابية. السيدة التي نأخذها نكتب اسمها وتختتم أو تمضي في المدرسة وبكل سهولة. الحقيقة هذه المطبوعات لفت نظري أنها كانت على حساب المدرسة، أي أن المدرسة هي التي كانت تدفع مصاريف الإعلانات، وهذا أيضاً يبين أن العلاقة عندما تكون جيدة بين العاملين وبين الإدارة مهما كانت هذه الإدارة فإن هذا يذلل الكثير من المصاعب، أقصد أن هذه المدرسة أعطت لنا فرص كثيرة جداً، وفي الوقت نفسه كانت مقتتعة أن ذلك لصالح المدرسة، وأنه نشاط على مستوى البلد كلها.

حدث أيضاً إنشاء مركز الخدمة العامة الذي تحدثت عنه الأستاذة سحر بالمدرسة وهذا أيضاً كان إنجازاً كبيراً جداً. أنشأنا مركز الخدمة العامة، وكان يوجد أقسام لتفصيل الملابس للمجندين والمهجرين من التبرعات بالأقمشة والنقود. وكانت لافتة هذا المركز موجودة إلى عهد قريب. جاءت فرصة أن أذهب مع شاهنده مقلد إلى شبين الكوم ووجدت اللافتة موجودة على المدرسة "مركز الخدمة العامة" وأنا سعيدة جداً، والمدرسة كانت متسعة جداً، وكانت لافتة المركز موجودة إلى وقت قريب. ويوجد معي إعلان عن إنشاء المركز. إننا سننشئ مركزاً للخدمة العامة في مدرسة شبين الكوم الثانوية للبنات، وعلى كل سيدة تجد عندها الوقت الكافي أن تتوجه للمركز، كنا نجعلهن يأتين بعد الظهر، ابتداءً من بعد الظهر -الحقيقة وشاهنده شاهدة- كان لا يوجد سيدة جالسة في المنزل فكلهن يأتين جميعاً للمركز. فنحن نقدم لهن وسائل

إغراء ونشاط، فيمكن أن نقيم لهن سهرة مثلاً، في نادى يوجد فيه مناضد وشماسى وكان شيئاً جميلاً جداً.

كان هناك أيضاً حملة تبرعات على مستوى تجار وأغنياء شبين الكوم، حملات للتبرع بالدم وتمريض وإسعاف من خلال الهلال الأحمر، والتدريب العسكرى. هناك أيضاً أحداث طريفة أذكرها فى تلك الفترة لكن لن يتسع الوقت لذكرها. أنا انتقلت من شبين الكوم وذهبت إلى القاهرة وفى هذا الوقت كانت معركة الجزائر، حرب تحرير الجزائر، فمصر قامت بدور كبير جداً فى مساندة حركة التحرير حتى استقلت الجزائر، ونحن كنا نقوم بنشاط، بالنسبة لى كنت عضو للجنة الجزائر بمجلس السلام العالمى، فبالتأكيد هذه مدرسة ونستطيع أن نستغلها فى أنشطة كثيرة، وكان هناك محاضرات، وكنا نصنع كتيبات، وصور، ومجلات حائط. وأنا لدى نماذج من مجلات الحائط الخاصة بتلميذاتى فى هذه الفترة، وأى شخص يود أن يشاهد هذه المجلات، سوف أرحب به، وأحب أن يأتى ويشرفنى ويشاهد نماذج من عمل البنات فى هذه الفترة لتدعيم ثورة الجزائر.

تم تنظيم أكبر مظاهر نسائية شعبية من أجل إنقاذ جميلة أبو حريد، وقد توجهت المظاهرة إلى مبنى الأمم المتحدة، وفى المقر أرسل المتظاهرات برقية إلى داج هامر شولد سكرتير عام الأمم المتحدة، أنا لدى نصها لكن لن أذكره لضيق الوقت. وقد شاركت فى هذه المظاهرة تلميذاتى من مدرسة التوفيق الثانوية بالقاهرة التى كنت نقلت إليها من شبين الكوم. كما شاركت فيها تلميذتى الحبيبة شاهنده مقلد، والتى حضرت خصيصاً من شبين الكوم للمشاركة، والتى تعلمت منها بعد ذلك دروساً فى النضال والصمود أضافت لى الكثير. شاركت أيضاً فى معسكر اسمه معسكر البراجيل، وطبعاً أنا شاركت فى معسكرات كثيرة ولكن هذا المعسكر أذكره بالأخص لأنه له دلالة معينة، فقد كان عن طريق جمعية المرشدات المصرية، والخبرات المكتسبة من المعيشة الكاملة للفلاحين ومشاكلهم. والبراجيل قرية قريبة من إمبابة، وعشنا فيها لمدة أسبوعين، فى إحدى القرى المصرية، كان معى هذا الوقت طالبات من معهد الخدمة الاجتماعية، ومن كلية الآداب قسم اجتماع، ومن معهد التربية الرياضية، ونظمتهم جمعية المرشدات المصرية برئاسة سيدة عظيمة اسمها زهرة رجب، والحقيقة قامت هذه السيدة بنشاط عظيم جداً. ويوجد لدى سجل كامل لكل ما كتبتة الصحف

والمجلات بالصور تسجل ما حدث في هذه القرية بعناوين معبرة مثل "ثورة في قرية مصرية"، ولدى ملف كامل، معظم الجرائد والمجلات كتبت عن المعسكر، لأن فعلا خلال الأسبوعين تم تحقيق إنجاز كبير جدا لدرجة أنني كنت سأقوم بعمل يمكن أن يكون فيه قليل من الحماسة من كثرة النجاح الذي حققناه في هذه القرية. فأنا كنت مدرسة ثانوى لكنى ذهبت أطلب من الوزارة أن أعمل في مدرسة هذه القرية. فطبعا لم يوافقوني، وقالوا إن الناس تكافح لكى ترقى من درجة لدرجة، ولكن أنا سعيدة جداً بالإنجازات التى حدثت في هذه القرية المصرية.

ويوجد مرحلة أخرى، وهى مرحلة السجن والإبعاد عن التدريس وكان هذا الإبعاد هو إحدى الصدمات الكبرى فى حياتى. أنا طوال مدة خدمتى عملت فى التدريس فقط ٧ سنين، بعد الإفراج عنى فى نهاية عام ٥٩ عدت إلى العمل، ولكن نقلت من التدريس إلى عمل إدارى بالمنطقة التعليمية حتى لا تتأثر الطالبات بالمبادئ الهدامة. وفى تأشيرة جانبية على أمر النقل عبارة أتاحت الظروف أن أطلع عليها وهى "مع إفادتنا عن مدى إمكان مراقبتها"، وذلك حتى لا تخرب الدنيا. وكان هذا العمل الإدارى لا يتعدى تسلم وتسليم خطة عمل الموجهين والموجهات بالمنطقة. وقد بذلت الجهد لتغيير هذا الواقع ونجحت فى العمل بالعلاقات العامة بالمنطقة. ولما كنت أثناء عملى قد درست صحافة وحصلت على دبلوم معهد الصحافة الذى كان يتبع جامعة القاهرة فى ذلك الوقت قبل إنشاء كلية الإعلام، وبالتدريج، وبالعلاقات الطبية استطعت أن أقنع مدير العلاقات العامة بعمل نشرة أسبوعية للمنطقة. وتطورت هذه النشرة من صفحة واحدة إلى مجلة أسبوعية منتظمة أصبح لها كيان ووجود على مستوى الوزارة كلها، وكانت ترسل لجميع المناطق التعليمية من الإسكندرية إلى أسوان، وقد أتاحت لى هذه المجلة فرصة لم أكن أحلم بها، وعن طريقها تابعت نشاط جميع المدارس، وكنت أدخل المدارس وأحضر كل شئ فى جميع مدارس المنطقة. وألقيت الضوء على كل الأحداث المهمة فى تاريخ الوطن ولدى العديد من خطابات الشكر والتقدير من رؤساء ومديرى المناطق الأخرى. وأنا لدى جميع أعداد هذه المجلة منذ أن كانت صفحة واحدة وحتى أصبحت مجلة أسبوعية تصدر كل أسبوع بانتظام. وكان مدير المنطقة يوم السبت عندما يدخل يجد هذه المجلة أمامه، كان يقول أنا أعرف أن اليوم يوم السبت عندما أجد هذه المجلة أمامى. وأنا كنت أكلفها مبالغ قليلة جدا، ولكن طبعا كنت أبذل جهداً

كبىراً كى لا تتوقف.

المرحلة الثانية هى نقابة المعلمين: بعد أن تدعم موقفى من خلال عملى، ومن خلال العلاقات مع العاملين تقدمت لانتخابات نقابة المعلمين وكان فوزى مساعدا لى على تبنى مطالب المعلمين بشكل شرعى. ومعى أيضا نموذج لبيانات انتخابية، كنت أعطيها للناس، بعد ذلك أصبح مركزى جيداً ولى نشاط، والناس تثق بى، لكن فوجئت أننى فقدت هذه الشرعية عندما تم عزلى من الاتحاد الاشتراكى عام ١٩٦٣. ونتيجة لذلك العزل وصلنى خطاب فصل من النقابة لأنه لا يوجد موقع قيادى لا يكون صاحبه عضواً فى الاتحاد الاشتراكى. أخذوا منى العضوية وبالتالي جاءنى فصل من نقابة المعلمين. بذلت الجهد وتعرضت للمعاناة حتى تم رفع العزل، وقد كان لرؤسائى فى العمل الجهد الأكبر فى المساندة، ورفع التقارير التى تشهد بإخلاصى فى عملى ووطنيتى للمسئولين. بعد ذلك فى ٦٨ جاءت انتخابات الاتحاد الاشتراكى، تقدمت إلى انتخابات الاتحاد الاشتراكى عن وحدة منطقة شرق القاهرة التعليمية، وقد فزت فى الانتخابات بأغلبية كبيرة، ثم فزت أيضا بموقع الأمانة المساعدة للوحدة بالانتخاب. وهنا حدثت أشياء أثرت فى مجرى مسيرتى، فى ذلك الوقت كان لى وضع شرعى فى نقابة المعلمين وكنت الأمانة المساعدة للوحدة فى الاتحاد الاشتراكى، وأعمل فى العلاقات العامة. فجاء شهر رمضان وفكرت أن أقوم بنشاط فى النادى الفرعى للمعلمين وكان فى العباسية. هذا النادى كان فارغاً لا أحد يذهب إليه، وفكرت أن أقوم بحركة تنشيط لهذا النادى، واخترت شهر رمضان بالذات. فأعددت مجموعة ندوات بحيث يكون هناك ندوة كل أسبوع. ففى الأسبوع الأول الذى وافق ٦٨/١١/٢٣ وكان يوافق ٢ رمضان، كانت أول ندوة عن التعبئة القومية فى القرآن الكريم وتكلم فيها الأستاذ الشاعر على الجمبلاطى كبير مفتشى اللغة العربية بالوزارة. فى الأسبوع الثانى نظمت ندوة عن حرب الشعب تكلم فيها الأستاذ طاهر عبد الحكيم المعلق السياسى بجريدة الجمهورية والخبير فى حرب فيتنام، وأعقب المحاضرة فيلم سينمائى عن حرب الشعب فى فيتنام، وهكذا بدأ النادى ينشط وتأتى إليه الناس. ثالث ندوة كانت المقاومة الفلسطينية ودورنا نحو تدعيمها، تكلمت فيها الأستاذة سميرة أبو غزالة رئيسة رابطة المرأة الفلسطينية، وإحدى المقاتلات من حركة فتح. وهذه الندوة بالذات كان لها أهمية خاصة لأنه قد اتخذت فيها قرارات مهمة لمساندة المقاومة الفلسطينية، وتم تنفيذها على مستوى

جميع مدارس المنطقة والعاملين فيها .
وخلال المسيرة الطويلة هناك مكاسب كثيرة تحققت، وهناك أخطاء كثيرة وقعت فيها . ممكن أن أقول لكم فقط نموذج من المكاسب التى تحققت، وباختصار شديد بعض الأخطاء لكى لا يقع أحد فيها .

فى البداية تحقق مشروع مثل التأمين الصحى الذى وضعته وتبنته اللجنة النقابية للعاملين بمنطقة شرق القاهرة التعليمية، وكنت إحدى أعضاء اللجنة بالانتخاب . هذا المشروع يعتبر النواة لمشروع التأمين الصحى على مستوى الجمهورية . هناك مثل آخر: مشروع دور النصر العلاجية، هذا من خلال برلمان مصر الجديدة الصغير . أنا كنت أسكن فى مصر الجديدة، وكان لدينا نشاط مع عضو مجلس الشعب فى هذا الوقت، أتاح لنا فرصة العمل، وأعطى لنا حجرة فى مقره، فعملنا برلمان مصر الجديدة الصغير، وكانت رئيسة هذا البرلمان سيدة فاضلة هى السيدة نادر صبور، وهذه السيدة كانت أول أم مثالية لمصر، من خلالها تمت إنجازات كبيرة جدا للحى، وكان أهمها مشروعاً لمحو الأمية . دور النصر العلاجية كانت مشروعاً علاجياً ينتفع به سكان مصر الجديدة للآن . والشئ الذى يضايقنى أنا شخصياً أننا ذهبنا إلى معظم بيوت مصر الجديدة، وعملنا لهم الاشتراكات والاستثمارات ونسيت أن أعمل لنفسى، هم الآن مستفيدون من هذا المشروع .

هناك نقطة أخرى كانت مهمة جداً بالنسبة للموظفات، وهى تبنى مشروع تعديل قوانين المعاشات والتأمينات الاجتماعية للمرأة، والمطالبة بالجمع بين مرتب المرأة ومعاشها عن زوجها أو أبيها، وهذا لم يكن موجوداً من قبل . فقد كان هذا القانون يضطر المرأة أحياناً إلى أن تترك عملها نهائياً حتى تحتفظ بالمعاش الأكبر . تعدل هذا القانون وأصبح الآن الجمع بين المعاش والمرتب بدون حدود .

النجاح فى إلغاء التفرقة بين المعلمين التى كانت تقسمهم إلى فئات حسب مؤهلاتهم، فئة أ، وفئة أ، وفئة أ . طبعاً المعلمون يمثلون تكتلاً كبيراً، وقوة ضغط كبيرة، وهذا كان يعوق نشاطنا، لأن كل فئة كانت تحاول أن تأخذ مكاسب للفئة الخاصة بها، الآن أعتقد أن المعلمين كلهم أصبحوا شيئاً واحداً .

نجاح الخطة الشعبية لمحو الأمية التى وضعتها وحدة الاتحاد الاشتراكى بمنطقة شرق القاهرة التعليمية وحددت لها زمناً محدداً، واستغلت فى ذلك المصانع، والمدارس،

والمؤسسات في محيط المنطقة. وقد نجحت في محو أمية المثات من العاملين، والعاملات، وربات البيوت، وتم رصد مكافآت تشجيعية للقائمين بهذا العمل، وتم إلقاء الضوء على مجهوداتهم في مجلة المنطقة. ولما كانت الأمية من أكبر همومي ودائما في دائرة اهتماماتي، فقد قمت بمحو أمية بعض السجينات في سجن النساء بالقناطر الخيرية، حيث كنت مسجونة معهم وهذه القصة طويلة تحتاج لمحاضرة خاصة.

من الإنجازات التي تمت أيضا إنشاء الجمعية الفلسفية، وتسجيلها في وزارة الشؤون الاجتماعية عام ٥٨، هذه الجمعية ما زالت قائمة للآن، استولى عليها أساتذة كلية الآداب وأصبح لا علاقة لنا بها. وأحب أسجل هنا للتاريخ أن الفضل في هذه الجمعية يرجع إلى اثنين من زملائي كانوا معي. الله يرحمه الأستاذ إسماعيل المهداوي، وزميل آخر لنا اسمه الأستاذ عيسى جبران. نحن الثلاثة اجتمعنا وجلسنا في حديقة الأزبكية وكان يوجد كازينو اسمه الجبلالية، وفكرنا في الجمعية وعملنا خطتها، وكان لنا صديقة لها علاقة بوزارة الشؤون الاجتماعية وسجلناها، وهذه الجمعية قامت بنشاط جيد جدا، وكان يجب أن يكون لها مقر. كان يوجد في ميدان الأوبرا جمعية اسمها جمعية المعلمين، وأنا ذهبت واشتركت في الجمعية واعطوا لنا حجرة، لأن التسجيل يجب أن نقول فيه مقرها كذا. وبدأنا في عمل ندوة كل أسبوع، وترجمنا كتباً وفي يوم نظمنا ندوة مناظرة بين الماركسية والوجودية، ودعونا الأستاذ محمود أمين العالم عن الماركسية، والأستاذ أنيس منصور عن الوجودية، وقبل أن ما تبدأ الندوة جاءت المباحث وألغت هذه الندوة، وبعد ذلك قبض علينا. وأيضا من الشخصيات العظيمة التي أذكرها وكان لها فضل في أن تسجل هذه الجمعية، كان لنا أستاذ محمد حسن ظاظا مفتش الفلسفة، أقنعناه أن يتولى رئاسة الجمعية، فوافق وطبعاً اسمه كان له احترام وله ثقل كبير فتمت الموافقة لنا على الجمعية. والجمعية تعمل حتى الآن، وقرأت هذا الأسبوع أنها تعد احتفالية للدكتور حسن حنفي، هذه الإنجازات تمت بجهد جماعي من أناس يحبون هذا الوطن. وإذا كانت المعوقات كثيرة، والجهود مضيئة فقد فاقت المكاسب كل التضحيات.

هناك بعض الأخطاء، لعل أكبر خطأ وقعت فيه، هو أنني وصفت انقلاب ١٥ مايو عام ٧١ بعد وفاة جمال عبد الناصر بأنه ثورة. وقد كان هذا الحكم من منطلق وضع شخصي وقصور في الرؤية والتحليل العلمي السليم. معظم المعاناة التي تعرضت لها

كانت فى الفترة قبل ١٥ مايو. أنا أسجل أن هذا خطأ لأنى سجلته فى بيان، بيان محسوب على وأنا أعترف أن هذا كان خطأ وقعت فيه، وأقول للناس لا تصدروا أحكاماً من منطلقات شخصية لابد أن تكون موضوعية أكثر.

من خبرتى فى العمل الجماهيرى اكتشفت أننى وقعت فى أخطاء سببت لى إحراجاً وارتباكاً كبيرين، ومن هذه الأخطاء توعية الجماهير البسيطة بقضايا كبيرة بعيدة عن مصالحهم المباشرة، واستغلال ثقتهم الزائدة فى طلب ما يفوق قدراتهم، وعندى أمثلة كثيرة.

هناك مواقف متعلقة ببعض تلميذاتى وأهمهم شاهنده مقلد، ولا أدرى إذا كانت ضمن أخطائى أم ماذا؟ منها أننى استغلّيت حماسها الزائد وحسها الوطنى العالى فى أنشطة متعددة وفى الطواف على المنازل لإقناع المرأة بقيد اسمها فى جداول الانتخابات، مما استدعى أننا كنا نعود من جولاتنا فى وقت متأخر من الليل ونحن فى بلد صغير، ولم انته من ذلك إلا عندما فوجئت بوالدتها تأتى إلى سكن المدرسات فى ساعة متأخرة لتسأل عن ابنتها، وتوجه لى نقداً شديداً أمام كل من فى السكن ومعها حق فى ذلك.

هناك موقف آخر أخذته شاهنده على مسئولياتها وكان ضد رغبتى ولكنى اعتبرت فى النهاية المحرصة عليه لأنها كان تلازمى معظم الوقت وتشارك فى كل الأنشطة.

هذا الموقف هو قصة زواج شاهنده عندما أحببت الشهيد صلاح حسين وكان ابن عمته، وكانت تحبه وهو يحبها ويريدون أن يتزوجوا. وعندما ذهبت عمته إلى والدتها لخطبتها قالت والدتها أنا أقطع شاهنده وأعطى جزءاً لكل شخص إلا صلاح، لأنه كان غير مستقر فى دراسته وعمله فكانت الأسرة رافضة، وشاهنده معجبة بابن عمته وهو مناضل وهى تحبه وتريد أن تتزوجه، فجاءت لى فى مصر وقالت لى يا أبله وداد أنا قررت أهرب أنا وصلاح من شبين، قلت لها يا شاهنده بهذا الشكل سوف تفسدين كل ما قمت به، أنت الآن لديك صورة جميلة بين الناس، وأصبحت قدوة للبنات اللاتى فى سنك، لأنها كانت صغيرة، وعندما تقومين بعمل مثل هذا العمل فى بلدة صغيرة، فأنت تضيعين كل المكاسب التى حصلت عليها. وحاولت أن أعظها، وكنت أعى الكلام الذى قلته لها، فقالت لى أنها توافق على كلامى وذهبت إلى منزلها، وبعد ذلك وجدت أنها تزوجت. هربت من شبين، وأنا متحفظة فى هذه النقطة. بعد الزواج والنضال المشترك

والمكاسب التي تحققت قبل الاستشهاد وبعده، لا أدري إذا كانت نصيحتي لها قبل الزواج خطأ أم صواباً خاصة وهي للآن لا تنسى لي هذا الموقف.

بعد نقلي من شبين الكوم وعملتي في مدرسة بالقاهرة أقنعت طالباتي في الثانوية العامة بالمشاركة في المظاهرة النسائية لإنقاذ جميلة أبو حريد من الإعدام، وكان حماس الطالبات كبيراً جداً. وكانت هناك ظروف وملابس تعرضت لها الطالبات وكان هناك غضب من الأهالي وإدارة المدرسة تحملت تبعاته لفترة طويلة.

في العيد السادس لثورة ٥٢ سنة ١٩٥٨ خصص الاتحاد القومي مقصورة للسيدات أمام المنصة في الاحتفال بعيد الثورة وهذا كان في ميدان الجمهورية، وحاولنا أن يكون لنا استعداد خاص للاحتفال خاصة عندما عرفنا أننا سوف نجلس في مقصورة خاصة للسيدات أمام الرئيس جمال عبد الناصر. وكان لنا مطالب وحاولنا ترتيب هذه المطالب وحاولنا أن نجهز هتافات معينة لمطالبنا نقولها مباشرة لعبد الناصر بدون أي واسطة من أحد. هذا ما رتبناه، وكان لنا استعداد خاص لهذا الاحتفال من حيث حشد أكبر عدد ممكن من السيدات ومن الالتزام بهتافات معينة أردنا توصيلها مباشرة للرئيس عبد الناصر، وبجهد شخصي تمكنت من دعوة مجموعة من الطالبات الإندونيسيات بملابسهم الوطنية، ومن العراقيات والسوريات ومن البحرين، ومنهم الفتاة التي قطعت أنابيب البترول أثناء العدوان الثلاثي على مصر (كنا نذهب لهن أنا وشاهنده في بيت الطالبات المغتربات) ومن بلاد عربية أخرى وقد كان كل أملهن رؤية الزعيم عبد الناصر وجهاً لوجه. وتكلفت أنا بمفردي بنقل كل هؤلاء الطالبات بتاكسيات من بيت الطالبات بالدقي إلى مقر الاجتماع ثم توصيلهم بعد انتهاء المؤتمر بتاكسيات أيضاً إلى بيت الطالبات، وكانت مهمة شاقة، وقالت لي وقتها إنجي أفلاطون في تلك الليلة (أنت مجنونة). بعد ذلك حدثت مشكلة كبيرة من إدارة بيت الطالبات ومن بعض السفارات ومن الجامعة العربية، ليس لأنهن حضرن المؤتمر لكن لإجراءات إدارية كثيرة يجب أن تتبع في مثل هذه الظروف. ليس لدى الآن سوى أن أشكركم لإتاحة الفرصة لي للكلام.

د. سحر صبحي:

نحن الذين نشكر الأستاذة وداد شكراً جزيلاً جداً على قيمة التجربة وصراحة

العرض، لكن الأستاذة شاهنده وردت ضمن أخطاء الأستاذة وداد فقط، ونريد أن نضيف إلى هذا الموضوع أن الأستاذة شاهنده كانت تلميذة للأستاذة وداد ورفيقة وصديقة ونطلب من الأستاذة شاهنده أن تعطينا شهادة قصيرة عن الأستاذة وداد لتكمل لها الصورة ولو دقيقة واحدة.

أ. شاهنده مقلد:

أهلاً بكم وأشكركم على استقبال وداد هذا الاستقبال الجميل لأنها إنسانة جميلة وتستحق كل تحية وتقدير، وداد أستاذتي وأنا سنة ٥٢ - ٥٤ على امتداد كل هذه السنوات أنا تتلمذت على يديها سياسياً ووطنياً وأخلاقياً وإنسانياً وكل شئ. وداد كانت أستاذتي عندما كنت تلميذة. تعلمت منها كيف أحب وطني وبلدي، وكيف أضحي من أجل الناس وكيف أكون قريبة منهم، ولا أتعالي عليهم ولا أقلل من وعيهم. وإذا كانت هي تنتقد نفسها، فهي لم تكن تفرض على الناس موقفاً أكبر منهم، بالعكس ميزة وداد أنها كانت تستطيع أن تأخذ من الناس مثلما تعطى. المرحلة التي ربيتني فيها وأنا صغيرة في وسط شبين الكوم ووسط العمل الوطني في ٥٦ أعتقد أن هي التي نقلتني إلى مستوى الوعي الأكبر ومكنتني أن أستمّر حتى هذا العمر الطويل كواحدة منتمة لجماهير الشعب المصري، منتمة للفقراء.

وأنا أريد أن أقول إنني كنت مشكلة لوداد، أنا كنت أكره المدرسة جداً، وكنت أود أن تأتي قنبلة تكسر جميع المدارس في العالم ولا أدخل المدرسة، لكن عندما التقيت بوداد بدأت أحب الذهاب إلى المدرسة لأتعلم منها، لأنني كنت أريد أن أصبح مثل وداد، فهي جعلتني أحب المدرسة كمدرسة، وأعطتني إحساساً بأن المرأة لا بد أن تتعلم وتتثقف وتستقل وهذا ما قلته لكل زميلاتي، وعندما تركتني وداد وانتقلت إلى القاهرة وأنا انتقلت لقنا كان كثير جداً من زميلاتي لا يريدون إكمال تعليمهم، ومنهم فريال صالح وهي في التلفزيون الآن.

أريد أن أذكر الجانب الإنساني في علاقتنا، علاقتي مع وداد علاقة حميمة لأنها تحولت إلى أسرتي وأصبحت الأم والأخت والصديقة. سوف أذكر بعض الأشياء عندما كنت أذهب لها في منزلها، فكانت هي سيدة مرتبة ومنظمة وأنا سيدة فوضوية، فأنا أحب أن أمشي حافية (فكانت تجيب لي الشبشب أقلعه وأمشي، فتروح جايبة الشبشب

ومديهوري تاني فبقت تخجلني، وبعدين في الآخر قلت لها يا أبله وداد أنا مش عايزه ألبس الشبشب، ولا أبله وداد قدرت تخليني أتعلم ألبس الشبشب ولا أنا قدرت أخليها تتنازل عن ده) ولن أنسى دور وداد والدكتور سعد وأسررتها كلها في أيام استشهاد الشهيد صلاح حسين لأن الدكتور سعد كان أستاذاً في جامعة عين شمس في كلية الهندسة، ووداد في مكانها، ورغم ذلك كان هناك تضيقاً على مؤتمرات ذكرى الشهيد صلاح حسين باعتبارها تأخذ جانباً أكثر ثورية في هذه المرحلة، والدكتور سعد كان موجوداً دائماً في البلد وموجوداً بين الناس. وسيارته دائماً مليئة بالفلاحين، ليذهبوا للمؤتمر ويحضرهم ويتركها تماماً للفلاحين ليقودونها، لدرجة أن السيد شعراوي جمعة استدعاه للتحقيق معه، رغم أنه لم يكن له علاقة بالسياسة، وداد طبعاً كان لها علاقة بالسياسة.

الحديث عن وداد لا ينتهي ومن ضمن الأشياء التي سببت لها فيها متاعب - وحتى اليوم وأنا أسبب لها المتاعب - أنها قد انتظرتني اليوم ولم أحضر في الموعد، فطوال عمرها تنتظرني وأنا أتأخر. وأنا أقول لوداد أنتي أستاذتي، وسوف تبقي أستاذتي وأنا تلميذتك وأتمنى أن أكون نجيبه.

د. سحر صبحي:

سوف نقدم الآن الأستاذة زينب الإتربي، وسأكون موجزة جداً في تقديمها، وهي من أوائل المتعلمات، ومن أوائل العاملات في مصر. حصلت على الشهادة الابتدائية سنة ١٩٢٥، وحصلت على ليسانس الآداب قسم جغرافيا جامعة القاهرة سنة ٣٥، ودبلوم معهد التربية سنة ٣٧، عملت مدرسة في مدرسة حلوان الثانوية وكانت من أوائل المدرسات المصريات، ثم في مدرسة السنية، وبعد هذا عملت في المعهد العالي للتربية مدرسة في جامعة عين شمس، أي أن حياتها كلها في مجال التدريس. وأنا لن أستفيض أكثر من ذلك لكن أريد أن أعرض عليكم آثارها كإنسانة ومدرسة من خلال وضعها الوظيفي، أثرها الذي تركته على تلميذاتها، فهي قد ربت جيلاً من التلميذات، ومعى شهادات من مجموعة من تلميذاتها، أحب أن أقرأها على حضراتكم من باب عرض أثرها. ومعنا هنا واحدة من تلميذاتها، الأستاذة معالي كيرة ناظرة مدرسة بورسعيد، وهذه هي شهادتها التي تقول فيها: "المربية الفاضلة والأم الحنون الأستاذة

ومديهوري تاني فبقت تخجلني، وبعدين في الآخر قلت لها يا أبله وداد أنا مش عايزه ألبس الشبشب، ولا أبله وداد قدرت تخليني أتعلم ألبس الشبشب ولا أنا قدرت أخليها تتنازل عن ده) ولن أنسى دور وداد والدكتور سعد وأسررتها كلها في أيام استشهاد الشهيد صلاح حسين لأن الدكتور سعد كان أستاذاً في جامعة عين شمس في كلية الهندسة، ووداد في مكانها، ورغم ذلك كان هناك تضيقاً على مؤتمرات ذكرى الشهيد صلاح حسين باعتبارها تأخذ جانباً أكثر ثورية في هذه المرحلة، والدكتور سعد كان موجوداً دائماً في البلد وموجوداً بين الناس. وسيارته دائماً مليئة بالفلاحين، ليذهبوا للمؤتمر ويحضرهم ويتركها تماماً للفلاحين ليقودونها، لدرجة أن السيد شعراوي جمعة استدعاه للتحقيق معه، رغم أنه لم يكن له علاقة بالسياسة، وداد طبعاً كان لها علاقة بالسياسة.

الحديث عن وداد لا ينتهي ومن ضمن الأشياء التي سببت لها فيها متاعب - وحتى اليوم وأنا أسبب لها المتاعب - أنها قد انتظرتني اليوم ولم أحضر في الموعد، فطوال عمرها تنتظرني وأنا أتأخر. وأنا أقول لوداد أنتي أستاذتي، وسوف تبقي أستاذتي وأنا تلميذتك وأتمنى أن أكون نجيبه.

د. سحر صبحي:

سوف نقدم الآن الأستاذة زينب الإتربي، وسأكون موجزة جداً في تقديمها، وهي من أوائل المتعلمات، ومن أوائل العاملات في مصر. حصلت على الشهادة الابتدائية سنة ١٩٢٥، وحصلت على ليسانس الآداب قسم جغرافيا جامعة القاهرة سنة ٣٥، ودبلوم معهد التربية سنة ٣٧، عملت مدرسة في مدرسة حلوان الثانوية وكانت من أوائل المدرسات المصريات، ثم في مدرسة السنية، وبعد هذا عملت في المعهد العالي للتربية مدرسة في جامعة عين شمس، أي أن حياتها كلها في مجال التدريس. وأنا لن أستفيض أكثر من ذلك لكن أريد أن أعرض عليكم آثارها كإنسانة ومدرسة من خلال وضعها الوظيفي، أثرها الذي تركته على تلميذاتها، فهي قد ربت جيلاً من التلميذات، ومع شهادات من مجموعة من تلميذاتها، أحب أن أقرأها على حضراتكم من باب عرض أثرها. ومعنا هنا واحدة من تلميذاتها، الأستاذة معالي كيرة ناظرة مدرسة بورسعيد، وهذه هي شهادتها التي تقول فيها: "المربية الفاضلة والأم الحنون الأستاذة

زينب الإترى علمتنا في المرحلة الثانوية مادة الجغرافيا فكان شغفنا بها عظيماً، حيث فتحت علينا النوافذ على العالم كأننا نجوب أرجاءه معها، فاستمتعنا بمادة الجغرافيا استمتاعاً لا حدود له، ولم تكن أبله زينب الإترى أستاذة جغرافيا فقط بل تعلمنا منها المبادئ والخلق السليم، تعلمنا تحمل المسؤولية واحترام الصغير للكبير، فقد كانت هي قمة الاحترام، متألقة في ملابسها وسلوكها وعملها ومعاملتها للكبير والصغير، جازاها الله كل الخير وأطال عمرها بالصحة والسعادة".

ومعنى أيضاً شهادة الكاتبة الكبيرة الدكتورة نعمات فؤاد: "درست لى أبله زينب في عام ٢٩، ورغم أن الجغرافيا مادة مخيفة إلا أنها جعلتها علماً جميلاً، كانت تتناوله بفكاهة، فحين كانت تناقش معنا الامتحانات برقة كانت تقول لزميلة لنا: أنت راسمة استراليا زى البسكوتة بتحبي البسكوت، فتعلمنا منها الرقة في المعاملة، وكانت أنيقة جداً، فكان عندها أفرول تلبسه أثناء التدريس، وكانت تخطط وترسم خرائط وتستعمل الطباشير، تعلمنا منها الأسلوب الراقى في الحديث، لم نسمع منها لفظاً خارجاً أو لفظاً جارحاً أو صوتاً عالياً، تعلمنا في مدرسة حلوان الثانوية الانضباط ونشأنا على هذا، لأن كان أمامنا نماذج مثل أبله زينب، نماذج رقيقة مرسومة، كأن الخالق الأعظم رسمها وتفنن فيها. فهي شخصية أثرت ودخلت في تكويننا، كانت طول حياتنا نبراساً أمامنا، نعوص في قضايا سياسية ونتعرض لوعد ووعيد، كنا نستلهم النموذج الرفيع ونسترشد بخطاها، تعلمنا منها كيف نتصرف كيف نتكلم، رقة الصوت نوع الألفاظ، لقد نسجتنا خيطاً خيطاً بدون عشوائية في التشكيل، كنا كالأهل، ففي الداخلية تصبح المدرسة هي كل شئ. المدرسة والبيت والمدرسين والزميلات هم الأهل، كان لدينا انتماء شديد لمدرستنا حلوان الثانوية، كان يظهر في مباريات الكرة في المدرسة السنية مثلاً، وكان يظهر بعد فترة من الإجازة الصيفية، فنشعر بعدها بالشوق للعودة للمدرسة ثانية. وفي النهاية أبله زينب علمتنا كل ما هو جميل، فكانت الدمثة الشخصية الراقية الألفاظ، الراقية الأناقة والشفافية. والشعب المصرى قمة المدح عنده أن يقول فلان من بيت وأنا أقول إن أبله زينب الإترى أستاذة من بيت".

الكتورة نعمات فؤاد ستصدر قريباً كتاباً عن حياتها وتجربتها يتضمن جزءاً كبيراً عن مدرسة حلوان الثانوية وعن دور الأستاذة زينب في حياتها.

معنى شهادة أخرى للأستاذة إجلال السباعي مدير المركز القومي للبحوث التربوية

والتنمية: "فتحت عيناي على العالم من الناحية العلمية والعملية معاً، فربطت بين الجغرافيا الطبيعية والفلكية والمعارف والممارسات اليومية. أنشأت الجمعية الجغرافية بالمدرسة فعشنا فيها على خريطة أفسح، نقلتنا نحن الصغار بين الأقاليم المناخية والطبيعة والأفلاك فتمت فينا الخيال والعلم معاً. علمتنا أن المادة المدروسة هي معرفية وخيالية وفنية في آن، ففي الجمعية الجغرافية وتحت إشرافها تعلمنا رسم الخرائط وعمل المجسمات، وبذلك نمت فينا مهارات عقلية ويدوية أكدت وثبتت معارفنا، فربطت بين العلم والحياة. كانت مدرسة قديرة متمكنة من أدواتها محبة لتلميذاتها عوضتنا نحن طالبات القسم الداخلي عن غياب الأسرة باهتمامها بالجوانب الشخصية لحياتنا وإشرافها الصارم على نظافتها وحرصها على توجيهنا ومشاركتنا وجدانياً. أحببتها فحذوت حذوها، وعندما تركت المدرسة لألتحق بالجامعة اخترت التخصص في الجغرافيا آملة أن أكون يوماً مثلها".

أريد أن أوضح أنني كان عندي صعوبة شديدة في الحصول على شهادات من التلميذات، لكن أود أن أتوجه بالشكر لأسرتها والتي حاولنا معها أن نتبع تلميذاتها بصعوبة. معى شهادة الأستاذة ملكة عليشة، وكانت تلميذة في مدرسة حلوان الثانوية وعملت بالتدريس وأصبحت ناظرة في مدرسة حلوان الثانوية أيضاً وتقول: "إن الحديث عن أستاذتنا الجليلة زينب الأتربي لا بد وأن يكون مزيجاً من الأحاسيس والمشاعر، فقد كنا نكن لها تقدير المعلم وحب الأم واحترامها، رغم أنها لم تكن تكبرنا كثيراً، لقد أمتعتنا بألفة خففت عنا معاناة الغربة وحببتنا في الجغرافيا. شعرنا أننا نطوف العالم معها نعبّر قاراته ونخلق فوق بحاره ومحيطاته حتى أحببت الجغرافيا وتمنيت أن أدرسها، ورغم إصرار أبي على أن ألتحق بكلية الطب، بدأت أعيد التفكير ثانية ولكني لم أستطع التخلص من حلمي في دراسة الجغرافيا فالتحقت بكلية البنات حيث تخصصت في الجغرافيا، وكانت طريقة أبله زينب وأسلوبها في التدريس هي المثل الأعلى لي دائماً أملاً وهدفاً سعيت إليه، متعها الله بالصحة والعافية جزاء لما تعلمناه منها من علم وما أسعدتنا به أثناء تتلمذنا على يديها الحانيتين".

أريد أن أشكر الأستاذة زينب على تشريفها لنا اليوم، أشكرك شكراً جزيلاً لأننا الحقيقة أثقلنا عليها في الطلب، وكتبت لنا ورقة عن تجربتها وسوف تقرأها الأستاذة آية كامل عن والدتها:

الأستاذة زينب الإترى:

اسمحوا لى فى البداية أن أشكر وأهنئ ملتقى المرأة والذاكرة على فكرة تقديم أوائل السيدات الرائدات فى التعليم والعمل، وسأقرأ بعض الخواطر التى كتبتها والدتى: ولدت وعشت طفولتى مع أسرتى وأخواتى البنات بقرية إخطاب بمحافظة الدقهلية، وكانت القرية كلها تتكون فقط من بيوت العائلة أعمامى وعماتى وأخوالى وخالاتى وأسرههم. تخرج والدى من الأزهر الشريف وكان حاصلاً على إجازة العالمية، فكان رجلاً مستتيراً يحب العلم ويحترم المثقفين، وكانت والدتى وهى قريبة والدى سيدة رزينة وقورة قوية الشخصية. كان بيتنا فى القرية مركز التقاء سيدات العائلة كل يوم بعد صلاة المغرب، فالتزاور كان هو التسلية الوحيدة فى ذلك الوقت، أرسل أبى أخواتى الكبار للتعلم فى مدينة المنصورة فألحقنا بالقسم الداخلى لمدرسة المنصورة الابتدائية، وحصلت أختى الكبرى على الشهادة الابتدائية وتوقفت عند هذا الحد من التعليم، بعد أن حصلت على قسط كبير من مهارات الأشغال اليدوية كالخياطة والبرودريه والكروشيه، وكذلك بعد أن أجادت اللغة الإنجليزية إجابة تامة كتابة وحديثاً، حيث كان معظم المدرسات من الإنجليز فى ذلك الوقت. أما أختى الثانية صفية فقد حصلت على الشهادة الابتدائية من المنصورة الابتدائية، ثم أرسلت للالتحاق بالمدرسة السنية بالقاهرة، وبعد حصولها على دبلوم السنية عينت مدرسة بإحدى المدارس الحكومية فى ذلك الوقت. أما أنا وكنت أصغرهن، فحينما بلغت سن التعليم بدأت أختى الكبرى بتعليمى اللغة الإنجليزية، والتحققت بمدرسة القرية لأتعليم اللغة العربية والحساب، وكانت المدرسة خاضعة لإشراف مجلس المديرية التعليمى. وبعد أن أديت امتحاناً فى مادة العلوم ألحقت بالصف الرابع الابتدائى بالمنصورة الابتدائية لألحق بأخواتى بالقسم الداخلى، كنا نقضى طول الوقت بالمدرسة ونعود لبلدتنا فى الأعياد والإجازات فقط، وكنا ننشغل فى الإجازة الصيفية بخياطة ملابسنا وبالأشغال اليدوية والفنية، وكان أبى يشجعنا على ذلك بشراء الباترونات الجاهزة كالفوج وكتالوجات الأزياء والخشب وعمل الأركت، كذلك اشترى لنا بيانو لنتدرب عليه أثناء الإجازة الصيفية، ومن مدرساتى التى أحببتهن فى المنصورة الابتدائية أذكر مس هاندلى مدرسة الرسم والسيدة كاترين لولى مدرسة البيانو وقد حبيبونى فى الرسم والموسيقى منذ الصغر.

حصلت على الابتدائية من مدرسة المنصورة الابتدائية عام ١٩٢٤، وفى عام ١٩٢٥ قرر والدى إرسالى إلى القاهرة للالتحاق بالتعليم الثانوى، وكان قد بدأ فى ذلك العام التعليم بمدارس البنات على نسق مدارس البنين الثانوية، فالتحقت بمدرسة شبرا الثانوية للبنات، وأمضيت بها ٥ سنوات هى مدة التعليم الثانوى وكنت بالقسم الداخلى حينئذ. وكانت مصاريف الداخلية ٤٠ جنيهاً فى السنة، وكانت الناظرة السيدة الفاضلة إنصاف سرى، وكانت من أوائل السيدات اللاتى أرسلتهن الوزارة فى بعثات دراسية للخارج وعدن للعمل فى تعليم البنات. اشتهرت فى المدرسة بحسن الخط وبحبى للرسم، وكانت أبله زينب عبده مدرسة الرسم حينئذ هى مثلى الأعلى، وقد شجعتنى أبله إنصاف سرى على تنمية قدراتى فى الرسم، بل رشحتنى ٣ مرات على التوالى للسفر فى بعثة للخارج على نفقة الوزارة لدراسة الرسم ولكنى رفضت. كنت أحب الألعاب الرياضية وخاصة الجمباز، وما زالت أذكر جائزتى فى أولى ثانوى وكانت علبة قطيفة خضراء تصدر موسيقى، ولا أنسى كذلك مدرسى الجليل الشيخ عبد اللطيف المغربى مدرس اللغة العربية فى مدرسة شبرا الثانوية، وكان شيخاً معمماً وكان يشجعنى لتمييزى فى التعبير، وكان يقول لى ولصديقة عمرى رحمها الله جملة شهيرة وهى أنت تغرفين من بحر وأنت تقدين من صخر، وكانت صديقتى عبقرية فى الرياضة والعلوم ولا تحب الفروع الأدبية. أما فى القسم الداخلى فقد كانت المسئولة عنه سيدة إنجليزية تدعى مس هوفمان، غرست فىنا الكثير من العادات الحميدة التى لازمتنا طول عمرنا، علمتنا النظام والانضباط والمحافظة على المواعيد وتنظيم الوقت.

كنت أسافر إلى القرية لأقضى الإجازات مع أسرتى وكان السفر وقتها مشقة، فكنت أستقل سيارات تاكسى الأقاليم وأذكر أنه فى إحدى المرات انقلبت بى السيارة وكدت أقع فى النيل، كما أن الحياة بعيدة عن أهل كانت مشقة كذلك، وأذكر أننى اضطررت للسفر من بلدتى إلى القاهرة ليلة امتحان البكالوريا وكنت مريضة بالبراتيْفود مرضاً شديداً أعقبه هبوط فى القلب، وأديت الامتحان وأنا أعانى من ارتفاع فى الحرارة والقشعريرة وزرقة الأظافر. كنت أول فتاة فى العائلة تواصل تعليمها للمرحلة الثانوية، وكان موضوع تعليمى وما أعانيه من مشقة هو الحديث الرئيسى فى اللقاءات اليومية لسيدات العائلة بمنزلنا بالقرية، وكان الأقارب تتنازعهم المشاعر المتعارضة، الرغبة فى تعليم بناتهن والخوف والشفقة عليهن من مشقة رحلة التعليم. وبالرغم من هذا فقد

ظللت لفترة طويلة الوحيدة من بنات العائلة التي استمرت في التعليم، ففي الوقت الذي كنت استعد فيه لدخول الثانوى عام ١٩٢٥ كانت ابنة عمى تستعد للزواج، أما بقية العائلة فقد تعلموا حتى الثالثة الابتدائية وما دونها.

ظهرت نتيجة البكالوريا وكان ترتيبى الـ ٦٦ على مجموع الناجحين، وتوفى والدى فى ذلك الصيف، وشجعتى والدتى على المضى فى طريقى والسفر إلى القاهرة لدخول الجامعة. وفعلاً قدمت أوراقى للجامعة وبقيت مشكلة الإقامة بالقاهرة، ذهبت إلى الأستاذ عوض إبراهيم وكان وكيلاً لوزارة المعارف حينئذ، وقد سمح لى وبعض الزميلات من الأقاليم بالإقامة فى القسم الداخلى بمدرسة الأميرة فوزية (التي هى شبرا الثانوية سابقاً)، والتي كانت قد نقلت إلى بولاق. دخلت الجامعة سنة ١٩٣٠ وكنت ضمن ثانى دفعة من السيدات تدخل كلية الآداب، وكان عددنا ٤ سيدات. فى السنة الأولى نجحت ثم انتقلت للسنة التالية، وفى بداية العام الدراسى وهو عام التخصص جاءنى مسيو كاميل وكان مديراً لمكتب الدكتور طه حسين عميد كلية الآداب فى ذلك الوقت، وأبلغنى أن الدكتور طه ينتظرنى فى مكتبه، ولما ذهبت لمقابلته أبلغنى أنه قد استعرض النتائج، وأنى قد حصلت على أعلى درجات فى اللغة العربية فى السنة الأولى، وأنه يرى أنه من الأفضل أن التحق بقسم اللغة العربية، ولما كنت قد عقدت العزم على الالتحاق بقسم الجغرافيا التى كنت أعشقها لذلك قد اعتذرت له وقلت له إننى أحب الجغرافيا وأرغب فى دراستها فقال لى وقتها كما تشائين.

لم أتمكن من الدخول مع دفعتى فى امتحان الليسانس عام ٣٤ حيث فاجأنى مفص كلوى حاد منعنى من أداء الامتحان، وتخرجت فى العام التالى عام ٣٥ فى جامعة فؤاد الأول، والتحققت فى نفس العام بمعهد التربية العالى للمعلمات بالزمالك بعد حصولى على الليسانس قسم جغرافيا، وحصلت على دبلوم معهد التربية الذى يؤهلنى للتدريس، فى عام ١٩٣٧. كان مرتب أول التعيين حينئذ ١٥ جنيه، عينت فى مدرسة حلوان الثانوية للبنات وكانت هيئة التدريس بها خليطاً بين الإنجليز والفرنسيين والمصريين، كانت المشكلة أمامى أنه لم تكن هناك كتب مقررة، كان يجب على إعداد كراسة تحضير وجمع مذكرات أدرسها، فالتجأت إلى أساتذتى بالجامعة، وعاوننى كل منهم فى البداية، عوض بك فى الجغرافيا الطبيعية والدكتور حزين فى جغرافية المناخ ومصطفى بك عامر فى الجغرافيا الاقتصادية، كذلك كنت أجمع المراجع الإنجليزية والفرنسية

كالجئوآرافى ئئفرفسال؁ وءأبت على مءى عام كامل على إءءاء ماءة كراساء الأؤففر؁

كنء أسهر كل يوم لأؤفر ءروس الئوم الأالى من المراءع والكتب الئى كان فصول عءءها فى بعض الأهان إلى أءء عشر مرآعاً فى وقء واأء؁ وأصبع لءى سببع كراساء أؤففر أشاء بها فوسف بك مآلى المفش القءفر المشهوء له بالءقة فى ذلك الوقت؁ أقمت بالقسم الءاآلى بآلوان الأانوءة واآئرء آآرئى بالءور الأانى بآوار آآرة الجفراففا؁ أآرآء من مآزن المءرسة الآرائط ووسائل الإفصاآ اللازمة لئرب آآرة الجفراففا وأنشأء بها مرصءاً به ءواره للرفآ لآساب آآآاء وسرعة الرفآ؁ وساعءنى فنى المعمل فى ءوصل الآآزة لسطآ المءرسة؁ ووضعت آهاز البارومفئر وباروآراف لئسآفل الضفط الآوى وهافءرومفئر لقفاس الرطوبة؁ وكنء أشرك الطالباء فى إصءار نشرة أسبوءفة لقراءاء الضفط والرفاآ والئبؤ بآالة الآو؁ أءذكر أننى فى العام الأول من الأءرفس لم أءمكن من رؤفة الآءفة الفابانفة بآلوان؁ وهى على بعء ءقائق من المءرسة إلا فى آآر يوم من العام الءراسى وذلء لشءة انشغالى بالأؤففر والأءرفس؁ آؤرء الءرس الآخر وكان آزر الهند الشرقة ونزلء للفرآة على الآءفة؁ فى الفصل كنء أآب الأءرفس واستمتع به؁ وكنء أرسم ٤ آرائط على السبورة قبل بءافة كل آصة للشفل علفها مع البناء؁ ولما كانت معظم الطالباء من سكان آلوان والباءى بالقسم الءاآلى؁ فكئء أآمعهن لإعطاءهن ءروساً إضاافة؁ وكانت نئفآئى ءائماً مائة بالمائة؁

لم فقتصر ءورى فى الفصل على الأءرفس؁ ولكنى كنء أءآل فى طرفة اللبس والئسرفة؁ فكئء أآب ءلمفءائى كآفراً؁ وأئبرع بنصآهن؁ ورآم الأعب فى الأءرفس إلا أن كل هذا كان فزول مع ظهور النئائآ؁ فنآآاآ الطالباء كان أكبر مكافأة لى على الأعب طول العام؁ عملء بآلوان الأانوءة آلال ٥ سنوات؁ ثم نقلء إلى المءرسة السئفة فعملء بها ٤ سنوات؁ وكنء قء ءزوءآ فى هذه الأثناء ورزقت اثئان من بنائى؁ وءآآلء أمى فى ذلك الوقت لإئنائى عن العمل وعرضء على أن ءعوضئى إذا ما ءرآء الأءرفس؁ فكائن ءعئقء أن الأءرفس مع أعباء الأسرة الآءفة سفرهقئى؁ فقلت لها فى ذلك الوقت "فا نئئئى أنا أآب الأءرفس ولا أءصور آفاءى بءون أءرفس"؁ عئئء بعء ذلك أساءة بمعهد الأربة العالى للبناء بآامعة عئ شمس؁ وبقفئ به إلى أن آآلء على

المعاش. أنا راضية والحمد لله وسعيدة بما أنجزت في حياتي خاصة حينما أسعد واستمتع بنجاح تلميذاتي في شتى مجالات العمل، خاصة وأن الكثيرات منهن قد شغلن مناصب كبيرة وبرزن في تخصصاتهن. ولكم جزيل الشكر.

د. سحر صبحي:

ننتقل الآن إلى الأستاذة عايذة فهمي النقابية المعروفة، فهي حصلت على ليسانس الآداب في التاريخ من جامعة القاهرة، وليسانس ثان في الحقوق، وماجستير في التاريخ، ودبلوم في القانون المدني والجنائي والعام. عملت في وزارة المواصلات ثم شركة شل حيث اهتمت بالعمل النقابي وانخرطت فيه حتى أصبحت عضواً في المجلس الاستشاري الأعلى للعمل، ومن خلال عضويتها في المجلس استطاعت أن تؤثر في طرح بعض القضايا، وإجازة بعض القوانين، وأذكر منها على سبيل المثال فقط أنها نادت بالاعتراف بحق المرأة العاملة في الزواج مع العمل، وعملت على مد سن التقاعد للمرأة إلى ستين سنة أسوة بالرجل، وكان خمسين سنة قبل ذلك. نادت بحق المرأة في أن تمثل وتتمثل في المؤتمرات العالمية، على أن تخرج بجواز سفر دبلوماسي لتعطيل تدخل الزوج لمنعها من السفر أثناء أدائها عملها وخدمتها لوطنها. قامت بإنشاء نظام التأمين الصحي وبفضلها تم إصدار قانون التشغيل الليلي، حيث كان القانون السابق على ذلك يمنع المرأة من العمل الليلي، في الوقت الذي كانت فيه ٢٨ فئة من الأعمال تستخدم النساء ليلاً، فتم تقنين ذلك واستصدر القانون الذي سوى بين الرجال والنساء العاملين والعاملات ليلاً، كما دفعت بقانون تحديد حق صاحب العمل في طرد العمال وإلزام أصحاب الأعمال بالإخطار عن المحال الخالية بصفة مستمرة، وأيضاً أسهمت في دفع قانون حق العمال في إجازة لمدة ٢١ يوم في السنة على أن يكون منها أسبوع متواصل. وهي حاصلة على شهادات تقدير وسجلها حافل بالإنجازات.

عايذة فهمي:

أشكر أولاً لجنة تنظيم المؤتمر والدكتورة هدى الصدة والدكتورة سحر صبحي، كما أشكر كل الحضور. أنا عملت في سن ١٨ سنة ونصف، السن القانوني ١٨، لكنها كانت مرحلة مشرقة بالنسبة للمرأة وضيقة بالنسبة للمرأة، ففي الثلاثينيات بدأت عملية

تمصير تحت ضغط القوة الوطنية بأنه يجب أن تعود كل الأشياء لمصر، ومصر هى التى تدير شئونها.

كان التعليم هو المهنة الأساسية للمرأة، ولكنه كان فيه مأساة، حيث كان التعليم الإلزامى بأمر من السيد دانلوب - وهو مستشار التعليم - وقد منع فى سنة ٢٤ زواج المرأة المدرسة مع استمرارها فى العمل، ويقتصر أجرها على ٢ جنيه، أما المدرسات فكن يتخرجن من الجامعة ويلتحقن بالوظيفة، لم يستطع أحد أن يقول لها إن هناك تشغيل للمرأة وتشغيل للرجل، فهى كانت تعمل فى نفس الظروف المتساوية مع الرجل طبقاً لقوانين العمل بالحكومة. فى هذا الوقت بدأت الحكومة المصرية تحت ضغط المواطنين فى تشغيل المصريين، وهذا بدأ يحدث فى الإسكندرية حيث تمت عملية نقل السنترال من الإيطاليين إلى المصريين، وكان هناك شئ غريب، أن البنات طبعاً كن يدخلن الجامعة، إنما يبدو أن من كانوا فى الجامعة على قدر ما فتحوا الأبواب كانوا لا يضمنون أنها تتجح وتتخرج، فكانت نسبة السقوط مرتفعة جداً فى سنة أولى. فبعد الثانوية العامة تدخل البنت أول سنة، وتنتهى بأن يسقط معظمهن. وتعليم المرأة كان وقتها مجانياً، ومعنى أن الفتاة تعيد السنة أى أنها تدفع مصاريف السنة الثانية، والأسرة المصرية من الطبقة المتوسطة، والطبقة الوسطى كلها كانت فى هم شديد من مصاريف التعليم، فتعليم البنين كان فى الحكومة ٢٠ جنيهاً ولم يكن التعليم الأهلى قد ظهر، كان هناك التعليم الأزهرى، إنما كان الذين يذهبون إلى المدارس الحكومية يدفعون المصاريف، فكيف يدفع الأب للولد والبنت أيضاً، إذن تتزوج البنت. فظهرت فكرة أن الحكومة تحتاج إلى موظفات مصريات، فكانت المسألة سهلة، وجاء التعيين فى الإسكندرية، فعملت البنات فى الإسكندرية ابتداء ب ٨، ٣ منهم من قسم إنجليزى سنة أولى، و ٢ من حقوق سنة أولى، ومن قسم التاريخ، المهم ذهبنا إلى الإسكندرية، ففكرنا أين سنعيش؟ فالإسكندرية مصيف يدفع له أجره، وهو يختلف عن الأجر الذى سنقبض به، فهناك سيدة فاضلة لها مدرسة فى الإسكندرية وهى مدرسة الأشراف، السيدة نبوية موسى. قالت واحدة ممن لهن اتصال بها أننا سنقيم عندها فى القسم الداخلى. وقد أعطت الفرصة للموظفات فى أن يقيمن عندها، وكنا نقابلها كل شهر لأنها كانت تأتى للإسكندرية فى زيارة للتفتيش على المدرسة ونسهر معها فى هذه الليلة، وكانت تأتى فى ليلة حفلة أم كلثوم التى كانت تقام فى أول خميس من كل شهر، فننزل عندها،

نبدأ الليلة بالشجار على الطعام الذي تقدمه لنا، والخبز كان في الإسكندرية وقتها يصنع من الأرز، كان الأرز كثيراً جداً هناك، والإنتاج الزراعى كبير جداً بحيث إنه ممكن أن يستعمل فى أشكال كثيرة، فكنا نأخذ وجه العيش ونرمى الباقي. قلنا لها هل هذا ما تقدمينه لنا؟ وتنتهى السهرة بأن نجلس عندها حتى الساعة الواحدة والنصف صباحاً نسمع أم كلثوم ونستمع إلى حديثها الشيق.

حقيقة أنا تعلمت حرية الفكر منها، لأنها سيدة منطلقة، ولو عادت ليلة من الليالى التى كنا نسهرها يمكن أن تثير المرحلة التى نعيش فيها فى الوقت الراهن. الشق الآخر أنها أعطت صورة للبنات اللاتى كن فى المدرسة (تقول بعد ما تتعلمى حتروحى فين حتتجوزى طب ليه متشتغلش) عملت دعاية لتشغيل المرأة من خلال الوظائف. أقمنا عندها حوالى ٢ سنوات كانت ممتعة، وبعد هذا انتقلت للقاهرة فى نوفمبر ٢٩ مرحلة الحرب، ولم نرجع بإرادتنا إنما بسبب ظروف الحرب وإعلان الحرب فى أوروبا، وجدت الحكومة أن هناك أشخاصاً مهياً لأن تعمل بالإسكندرية، من خلال ما قمنا به هناك. الناس كانت تتدهش عندما تسمع كلمة عربية، لأن فى الإسكندرية وقتها كان عندما تنادى على بائع الجرجير تتكلم معه بالإيطالية وعندما تذهب لشراء جبنه من محلات البقال تتحدث باليونانية، وكل الإسكندرية كانت بهذا الشكل، فالكلام باللغة العربية الموجودة فى القاهرة شئ غير معروف وغير متداول والناس لا علم لهم به. لكن أنا أعيب على بعض الأجهزة الإدارية، لأنها كانت تعطى الأعمال المرموقة والتى تتسم بالسرية للأجانب، وتمنع المصريات منها على الرغم من كل ما قمنا بعمله. كان الطبيب الموجود فى الإسكندرية لبنانياً، وكان المجتمع لا يقبل أن يكون للفتاة صديق، فلا بد أن تتزوج، والحمل نتيجة للزواج، فكان ممنوعاً أن تعمل المرأة وتتزوج وتتجب أطفالاً، فكان الزواج يتم سراً كله، طبعاً ليس زواجاً عرفياً إنما زواجاً قانونياً، فكانت تتزوج وعندما تحمل تأخذ إجازات مرضية، ومما سهل هذه العملية أن الطبيب اللبناني كان يتمتع بالجنسية الفرنسية. وعندما نتحدث فى هذه النواحي كأننا أخطأنا فى الإنجيل والتوراة والقرآن وما يمكن أن يكون من مقدسات، لأن هذا تعدى على الإدارة.

عندما انتقلنا إلى القاهرة وحلت أماكننا البنات اللاتى يعملن فى مدرسة الأشراف، كانت هناك مدرسة أخرى حكومية هى مدرسة الأميرة فايزة، وهى مجتمع مغلق، وقد تكون واحدة أو اثنتان عملن بعد ذلك، لكن هذا أعطى الفرصة للفتاة أن تتخطى القيد

الحديدي وهو أن المرأة لا تعمل، وأتينا نحن إلى القاهرة. في القاهرة رأيت الموظفات يعملن، المرأة تعمل لكن الشغل عيب، وعندما تقبضين المرتب عيب، وكانت المرأة لكي تذهب إلى عملها تلبس البرنيطة، وتضع الفيلو الكحلي على وجهها وتمشي به، فلماذا لا يكون وجهها مكشوفاً؟ أنا أمام كل هذه المواقف لكي أغير شيئاً أو أعترض على موقف، كان لابد أن يكون وجهي مكشوفاً ورأسي مكشوفة ومواجهة للإنسان، لكن لا يمكن الوصول للحق بالطريق الجانبي. فبدأت المواجهة والصدام، ولم أستطع أن آخذ حقاً أو باطلاً، وبدأت أبحث عن فرصة عمل بالخارج لكي أرفع أجرى، لأن الأجور في الحكومة أجور حديدية، فبدأت أبحث عن عمل، عن طريق أحد أقاربي وسيدة مديرة إنجليزية أعطتني فرصة أن أعمل في شركة BOC بمرتب ١٢٠ جنيه، شئ جميل، فقالت السيدة لقريبى هل هذه الوظيفة تهكم، قال لها تهمنى جداً، فقالت له لا تجعلها تأتي، فكانت صدمة بالنسبة لي.

وحاولت أن آخذ وظائف في شركات أخرى، وفي سنة ٤٧ أو ٤٨ جاءتني الفرصة أن أعمل في شركة "شل"، وكان معنى هذا أن هناك فرصة لأن آخذ أجراً جيداً وأنطلق في العمل وأطرح آرائى، فما اعترضت عليه في الحكومة لن أجده هناك، فأخذت فترة الاختبار وبعد ذلك كتبت العقد وعملت، بعد ذلك وجدت أن هناك شيئاً يسمى مجمعات بنات وهي حكومية، فلقد نسيت أن من يحكم مصر في الأماكن الحساسة هو مدير إنجليزى، وهذه الشركة مديرها إنجليزى، أى أن الإنجليز يحكمون هنا ويحكمون هنا، فهل هو سيقوم بعمل قانون خاص به وحده، أو خاص بى أنا وحدى، فكانت عملية شاقة جداً. وحاولنا أن تأتي فرصة للترقية، لكن كانت مهمتنا وقتها أن نقوم بعملية محددة وهي إعداد الأوراق كلها لكي تختزل وتصبح حدود الشركة مصر فقط. ففى البداية كانت حدود الشركة من اليونان إلى أوغندا ومن إيران إلى المحيط الأطلسى، وأذكر أن هذا كان الإعلان، الذى جاءت قيادة مصرية بعد ذلك لتعلن أن العروبة من المحيط إلى الخليج. المهم لم تكن هناك فرص طيبة، وكانت هناك مشكلة محددة تناقش في هذا الوقت. النقابة بدأت تتكون، ومن النقاط الخاصة بها عقد عمل مشترك يضم الوظائف ولائحة الأجور. وهناك نقطة مهمة أخرى وهي نظام المعاش، صندوق المعاش كان فيه ٥ مليون جنيهاً ولم يكن معاشاً، الشركة كانت تسعى وقتها لتطبيق النظام المطبق الآن في الشركات الحالية، شركات نقل الملكية، أن يكون هناك

معاش مبكر، نصفه معاش والنصف الآخر مكافأة. فقالوا لى لماذا تهتمين بهذا المشروع، هذا مشروع للرجال فقط، لكن أنت امرأة ستتزوجين وتتركين الوظيفة، فمن الذى أخبرهم أننى سأتزوج؟ ومن الذى أخبرهم أننى إذا تزوجت لن أستمّر هنا؟

أثناء كل هذه المباحثات عرفنا المشروع الذى يجرى وراءه الأجنبى، وهو أن صندوق المعاشات وفيه ٥ مليون جنيهًا، هذا المشروع يكتب باسم المدير العام وهو مستر سيرايت، هذا الكلام كان فى حدود سنة ١٩٥٠ وفى ذلك الوقت بالتحديد، كتبت الصحيفة المصرية أنه كان فى السويد شركة كبريت يملكها شخص اسمه مستر كروجر وضع يده على معاشات العمال وكتب بها شيكاً ومشى، وكانت نتيجة ملاحقة القضاء له والعمال أيضاً أنه ضرب نفسه بالرصاص عندما اكتشف أمره. فأنا جلست فى مناقشة عامة وقلت هذا الكلام يا جماعة هل نكرر عملية السويد ويأتى السيد الذى يملك - المدير العام - ويضع إمضاءه على صندوق المعاشات ويمشى، يبقى نوصل لحد فىن، هذه الكلمة أو هذه المناقشة هى التى أدخلتلى إلى مجلس إدارة النقابة بالانتخاب. جاء الزميل صلاح التهامى الله يرحمه، كان فى قسم الإعلان وقال لى ستدخلين الانتخابات وتصبحين معنا، لأن هذا الموضوع أنتم لكم فيه حق. هناك نقطتان وهما حق المرأة فى أخذ المعاش، وصندوق المعاشات لن يكون باسم المدير. وقد كان، وكان أول دخولى النقابة، دخلت بصندوق المعاشات، بعد دخولى قالوا لى ستكونين معنا فى عقد العمل المشترك للمفاوضة مع الشركة، فعقد العمل المشترك كان ينص وقتها على أن الجنيه يدفع عليه غلاء معيشة ١٤٠ قرشاً، فسرت إشاعة بين الناس أن غلاء المعيشة سيلغى، ومعنى هذا أن الأجور ستتزل إلى الحضيض، وبالتالي سيخفض غلاء المعيشة بالنسبة للمستقبل، العلاوة السنوية ستكون بنفس الطريقة، تأخذ العلاوة الثانوية الأساسية وعليها غلاء معيشة منخفض، فمعنى ذلك أن الأجور ستخفض فى المستقبل باستمرار. أنا أسفة أننى أدخل فى تفاصيل، لكن فى تصورى هذا من الأشياء المريرة التى واجهتها مصر نتيجة وجود أجنبى يتدخل فى أشياء لابد أن يتدخل فيها جميع المصريين والمرأة خصيصاً.

كان فى علمى أننى أتحدث مع زملائي داخل المجلس ولا يخصنى ما يحدث، لأن رئيس النقابة والسكرتير ووكيل النقابة يذهبون لمفاوضة الشركة، وأثناء كل هذه العمليات حدثت ثلاثة أشياء. هناك زميلة متزوجة من أجنبى، وكان ممنوعاً أن تتزوج

الموظفة زميلها الموظف، تحبه تمشى معه لكن لا تتزوجه، لكن من الممكن أن تتزوج أجنبياً وتتجب منه أولاداً، لكن لكى تأخذ إجازة الوضع تأخذ ١٥ يوماً بنصف أجر، فأنا كتبت مذكرة قلت فيها "الزواج والولادة عقوبة ضد الموظف، فعندما تعود الموظفة إلى المكتب ومعها طفلها يقتطع منها سبعة أيام ونصف. الشئ الثانى كان هناك عشر موظفات وهم حاصلات على شهادات عليا ويعملن، لكن فى قطاع الوظائف، وبعيداً عن أى عملية، ولا يمكن أن ترقين ولا يمكن أن تصلن لأى شئ بالمرة. فأنا كتبت أسماء الزميلات والشهادات التى حصلن عليها ولكن لم أكتب اسمى. بعد ذلك عندما دخلت فى لجنة المفاوضات لعقد العمل المشترك لاحظت شيئاً يخص المرأة الأجنبية، وللعلم أننى أعمل فى مكان ٦٠٪ من الموظفات أو الموظفين فيه إما من أوروبا الشرقية أو من بولندا أو من دول البحر الأبيض المتوسط التى كانت تخضع وقتها للحكم الفرنسى وتأخذ الجنسية الفرنسية، إنما الجنسية المصرية لم يكن وضعها مستقراً، استقرار الجنسية المصرية لم يحدث إلا سنة ٥٦ فى خلال حرب السويس، فهى التى أكدت هذا الوضع للمصريين. أنت مصرية وتعملين فى هذه الجهة، ما حدث أننى كتبت هذه البيانات فوجدت أن الأجور المالية للمرأة حتى الأجنبية أقل ٢ سنوات من الرجل، لماذا؟ هى تعمل وهذه لائحة مالية لماذا لا تأخذ حقها وتصل إلى قمته؟ فكتبت هذه المذكرة وحدث الآتى: أجور الموظفات الأجنبيات أصبحت مثل الرجال، والسيدة التى ذهبت لتلد أعطوها إجازة بأجر ١٥ يوماً، والموظفات اللاتى كن فى وظائف متدنية بدأ نقلهن إلى وظائف أخرى فى علاقات إنسانية أو علاقات عامة إلى آخره، فأعطوهن فرصة الترقية، فأنا قلت إن هناك أملاً فى النقابة، وأن ما يحدث شئ جميل جداً، ومعنى هذا أن الكفاح سيوصل إلى الهدف، لكن لم تكن هذه هى الحقيقة بالنسبة لى على الأقل، فنشرت الأمور وحدثت مشاكل كثيرة جداً وصدمات وصلت إلى الإدارة أو وصلت للحكومة أيضاً. أنا لم أكن أتحرك وحدى فى الحقيقة، إنما دائماً كان لى صديقات فى مصلحة العمل، ومصلحة العمل للعلم هى مصلحة طبقية ثلثها من الملاك أقارب اتحاد الصناعات، أى أنهم إما لهم مصانع أو لهم شركاء فيها فى العمليات التجارية، والثلث الآخر مهنى، هذا الكلام كان فى حدود سنة ٥٣، وكانوا هم من يشيرون على، والجأ لهم فى كل المشكلات، ثم قال لى موظف فى العلاقات الدولية هناك لا تأخذى الأمور بهذا العنف لأنك سوف تخسرين، لأنك تعملين فى شركة أجنبية، هل هذا أفضل أم

عملك في الحكومة؟

الحقيقة وأنا بمؤهلى داخل الشركة على الرغم من أنى لا آخذ نفس فرصة زملائى، لكننى كنت أفضل من الزميلات اللاتى يعملن فى الحكومة. حدث بعد ذلك تضيق واصطدام وحدثت معارك شديدة داخل المجلس، وقال لى أحد الزملاء "إشمعنى أنتى اللى قالبة الدنيا كلها، هو ما فيش غيرك ما الشركات بره أهى فى البنوك"، هذا حقيقى لكن البنك الإيטالى موظفاته معظمهن إيطاليات وواحدة أو اثنتين مصريات فقط. شركة السكر معظمهم أجنيبيات إنما المصريات واحدة أو اثنتين. البنك الأهلى كان فى وقتها بنكاً معظمه إنجليز، المهم أننى ذهبت لمن أعرفهم ليقوموا بتنشيط الزملاء لكى يتقدموا للنشاط النقابى، وفعلاً بكل قوة سواء كان بالمعرفة المباشرة أو غير المباشرة تقدم كثير من السيدات العاملات، وأذكر منهم على عزمى، دخلت البنك الأهلى ومادلين عزيز فى المحلات التجارية، وامتدت المسألة، وكان هناك خيرية فى النسيج، لكن ما يسعد أكثر أن المرأة خريجة الجامعة التى تعمل وجدت فرصة للعمل فى النقابات المهنية، فتقدمت أمينة الحفنى ورشحت فى نقابة المهندسين، ودخلت على إسماعيل نقابة التجاريين، وعائدة العمروسى دخلت نقابة المهن الطبية، وتقرر انتخابها، وأمينة السعيد دخلت نقابة الصحافة، وهذا أعطى فرصة ودفع لأننى لم أصبح وحدى، هناك قوة تسندنى وهذا شئ مهم جداً، فالذى كان يدعم الموقف أن الانتخابات تحدث كل سنة، أى أن العملية الديمقراطية تتم سنوياً. لا يوجد شئ مؤجل بعد سنتين أو ثلاثة أو أربعة مثلما يحدث الآن. حيث أصبحت مدة الدورة النقابية ٥ سنوات، هذه عملية خطيرة جداً، إنما سنوياً نحن نقدم حساباً سنوياً، من خلال القوة الوطنية ولهذا استطعنا أن نؤثر فى الأوضاع.

أنا مولودة سنة ١٨ وعندى ٨٠ سنة، والذى كان صاحب مكتبة ومطبعة، والمكتبة كانت تقوم بتوريد الكتب الدراسية لمدارس مجالس المديرىات، وكانت فى الوجه البحرى والوجه القبلى، وكنا نستورد الكتب من ماكملان فى إنجلترا، وأدوات الرسم من الدانمارك وهولندا، والأقلام والريش من المجر، حيث لا توجد صناعة وطنية، نحن نتعلم بالأجنبى وعندما يكون لك فى منتصف العام مطالبة زائدة تكتب بها طلبية وتأتى بالبريد من الشمال. أنا أذكر هذا لسبب مهم جداً، أننا فى يوم من الأيام أوجدنا شركة النصر لتقوم بعمل الأقلام الرصاص، ولقد قامت بعملية خطيرة جداً للتعليم فى مصر

ولا أدرى لماذا أغلقت. المهم فى سنة ٥٣ أرسلت خطاباً لوزير الشئون على أثر واقعة حدثت، جاعنى زميل يعمل ليلاً فى نهاية خطوط الأنابيب سنة ٥٠ عاماً، جاعنى فى المجلس، المجلس أحاله لى، وجدت من التحقيق أنه يعمل ليلاً وهو مريض بالقلب وعنده ثلاثة أولاد، فقالوا لى كلمى الإدارة بما أننى عضو لجنة الشكاوى، فتحدثت إلى مدير الإدارة وهو من خريجى قسم الإنجليزى وكان قبل ذلك فى إذاعة BBC وهو رجل مرموق جداً، فذهبت وتحدثت معه فقال لى يا سيدتى الفاضلة هناك تعاقد بينك وبين الإدارة يقول إن الإدارة حرة فى أنها تضعك فى المكان الذى تراه بنفسها، أما مسألة أنه يعترض على العمل الليلى، فأمامك القانون، إذا غيرتى القانون أنا مستعد للتغيير، أنا أنفذ القانون، القانون يقول إننى أجعل الموظف يقوم بعدد ساعات معينة، وأنا لم أخرج عن ذلك، لكنه يعمل ليلاً لأن العمل يحتاج وجوده ليلاً. لكن الرجل عمره ٥٠ سنة، أى أن المفروض أن الشباب هو الذى يأتى فى هذا الوقت، فقال لى غيرى القانون. الحقيقة فكرة جيدة، لكن مجلس النواب مكون من الملاك الزراعيين وأصحاب المصانع، فكيف سيتفاعل هؤلاء معى إذا ذهبت وقدمت طلب للمجلس.

كتبت الجواب وكان هناك مجلس يسمى المجلس الأعلى للعمل مهمته أن يناقش قوانين العمل ومشاكله، كتبت الطلب وهو لا يتجاوز أربعة سطور، وقلت له إذا كنت تريد أى بيانات أخرى أنا مستعدة، ووضعت طابع بقرش صاغ ووضعت فى صندوق البوستة، ولم أكن أتخيل أنه سيرد على طلبى، من الوزير الذى سيسأل عنى؟ وفجأة بعد ثلاثة أيام وجدت مكتب الوزير على التليفون وقالوا لى أن الوزير حدد لى موعداً يوم السبت الساعة التاسعة صباحاً بشأن الخطاب. الحقيقة أنا شعرت بخوف شديد، كان الوزير اسمه عباس عمار، فسألته هل حضر أحداً معى، قال لى لو أردت أحضرى المجلس كله، ذهبت إلى رئيس النقابة فقال لى أن الوزير كان زميلى فى الكلية، قلت له هل سنأخذ أحد من المجلس معنا، قال لى هؤلاء لا يفهمون أى شئ. كان رئيس مجلس الإدارة يشعر بفخر شديد لأنه سيذهب عند الوزير. ذهبنا إلى الوزير، المفاجأة أننى عندما دخلت سألت مدير المكتب ما هى المدة الممنوحة لى؟ قال: لى خمسة عشر دقيقة أقصى مدة لك. كانت قبلنا د. درية شفيق تعرض قضية زواج أو طلاق، لا أذكر، المهم أننى دخلت وجلستنا معه ساعة ونصف، تحدث فى موضوعات كثيرة، وفى النهاية قال لى: اسمعى يا عابدة إننى حاتوصلى للمجلس بس مش الدورة دى وعليكى أن تستمرى

وبنفس المنطق الذى تدافعين به عن هذه القضية". بعد خمسة أيام ظهرت صحيفة أخبار اليوم وفيها خبر أن عايده فهمى ذهبت وحدها عند وزير الشئون الاجتماعية، انقلب على المجلس، كيف أذهب عند الوزير وأنا سكرتير عام النقابة، لم يسألنى أحد لماذا ذهبت؟ وقالوا لى أنت تستغلين الأوضاع وتستغلين المظاهر، وكانت قضية كبيرة، وهرب رئيس النقابة ولم يحضر الجلسة، حكيت لهم القصة. وكانت هناك قضية أخرى فصل فيها رئيس النقابة، وبعدها بأربعة شهور قرروا أن أفصل من النقابة، لأننى أستغل الأوضاع. فصلت وجاء السكرتير المساعد الذى أصبح بعد ذلك رئيساً للنقابة.

وأنا أحكى هذه القصة لأنها نموذج لتجربة المرأة فى العمل العام، فهناك من يقول لى أنت كنت تأخذين شهرة، أنا أقول ما هى المشقة التى كنت أواجهها ليلاً ونهاراً فى هذا المجلس. المهم أننى خرجت من المجلس، خرجت من السكرتارية العامة وظللت عضواً فى المجلس، وقرروا أننى لن أترك عقد العمل المشترك واستمر فى عمل المفاوضات مع الشركة، لأنهم لو أبلغوا الشركة بأنها تركت لجنة المفاوضات سيحدث انقسام فى الداخل والانقسام ضدنا، لذلك قرروا أن أبقى فى اللجنة. فى آخر السنة انتهينا من الاتفاقية ووقعنا عليها، وقد فاجأنى بعد الانتهاء من الاتفاقية أننا أخذنا ما استطعنا الحصول إليه من المكاسب، كانت هناك أشياء مهمة جداً أعطتها لنا الشركة باسمى أنا ورئيس النقابة، من بين هذه الأشياء أن يرفع من الوظائف العامة وصف وظائف البنات وتصبح الوظائف كلها عامة. وأن لا يصبح هناك تخصيص للفتيات. وتفتح الدرجات المالية للجميع. ثم قال وجيه قطب إنك أنت التى قمت بهذه العملية، فى آخر العام ونحن نوقع على الاتفاقية فى احتفال كبير فى قاعة رئيس مجلس الإدارة. قالوا لى إن رؤساء مجلس الإدارة يريدون أن يسلموا على، وعادة فى يوم ٢١ ديسمبر يكون هناك حفلات فى الشركات الأجنبية، فاجأنى أن رئيس مجلس الإدارة يقول لى، آنسة عايده نحن نقدر نشاطك، أنا كيف؟ لقد اهتممونى بالشيوعية؟ نظرت لمدير العلاقات العامة المصرى وقلت له: هل هذا حفل تكريم أم حفل تأبين. فكانت عملية مريبة جداً، وسألت مدير العلاقات العامة وقلت له كلام المدير هل هو تكريم أم تأبين؟ فقال لى يا عايده لماذا تقلبين الأوضاع؟ الناس تحتفل بمجهوداتك، لكنه قال لى ما الذى كسبناه من الشركة الإنجليزية بعد ٢٨ عاماً.

وأنا أعرض هذه الواقعة لأننا اليوم فى مرحلة نطلب فيها من الاستثمار الأجنبى أن

يأتى، وهناك نسبة كبيرة من الأجانب تعمل، فى عام ٥٦ لم ينقصهم إلا أن يمشوا فى الشوارع يقولون الحاصل على شهادة إعدادية يأتى لكى يعمل، كانت الأشغال كثيرة، اليوم هناك بطالة من أبشع ما يمكن، وأنا أحكى حكاية صندوق المعاشات لأن هناك أشخاصاً اليوم يحاولون استغلال معاشات العاملين باللعب، بها فى البورصة من أجل إنعاش البورصة، وليس انتعاش البورصة لكى نستفيد منه وهذا ذكر فى الأهرام. وأنا انتهز فرصة وجودى فى هذا المكان لأن هذا الكلام لا ينصب علىّ وحدى، لكنه يخص المجتمع ككل والقضية كلها متصلة بعضها ببعض، وأرجو الاعتذار لإطالتي وشكراً.

د. سحر صبحى:

أشكر الأستاذة عائدة وكل ضيوفنا اليوم، لقد تمتعت بشدة بشهادات وتجارب ممثلات عن بعض النساء المصريات، وشعرت أن المرأة المصرية ليست فقط التى يركز عليها الإعلام مثل سهير القلماوى أو أمينة السعيد أو نوال السعداوى على سبيل المثال، وكنت أود أن أسأل الأستاذة وداد عن الأسباب التى جعلتها تدخل السجن أكثر من مرة، وبصراحة أحييها جداً لأنها قصة نجاح، وكيف كان لديها إصرار ولم تخشى شيئاً وحاولت مرة واثنين، أحييها وأحسدها على هذا، لأننا شباب الجيل الجديد محبطين وليس لدينا جزء صغير من الإصرار الذى لديها.

وداد مترى:

الحقيقة السبب المباشر لدخولى السجن هو نشاطى فى نقابة المعلمين، وأن هذا النشاط كان مؤثراً فعلاً، وأذكر آخر جلسة حضرتها فى نقابة المعلمين، كان فى هذا الوقت المرحوم كمال الدين حسين وزيراً للتربية والتعليم ونقيباً للمعلمين، وكنا فى هذا اليوم أصدرنا بيان احتجاج وكان لنا مطالب معينة، فأنا أعطيته البيان فى يده، ووزعنا هذا البيان فى الجمعية العمومية، كنا نجتمع فى الجزيرة فى النقابة، وهذا البيان تسبب فى إثارة كبيرة وضجة كبيرة وكان هذا يوم ٨ يوليو، وأنا قبض علىّ يوم ١٠ يوليو ٥٩، فكان هذا هو السبب المباشر، الوضع كان ضد أى نشاط جماهيرى يكون من وجهة نظرهم فيه نوع من الإثارة أو حشد الجماهير، لأن الجماهير عندما تحشد ممكن بعد هذا أن نجعلهم يفعلون أى شئ.

ميرفت حاتم
ألفت الروبي
مارلين بوث
سيد البحر اوى
حسن حنفى
عادل موسى
محمد أبو الإسعاد
رانيا عبد الرحمن
هدى الصدة
منى نجيب
رؤوف عباس
جابر عصفور
هالة كمال
عوض توفيق
لطيفة سالم
هدى زكريا
ملك زعلوك
سمية رمضان
سحر صبحى
وداد مبرى
عايدة فهمى
زينب الإترى



ملتقى المرأة والذاكرة