قراءة في الخطاب النسوي العربي: نوال السعداوي وفاطمة المرنيسي

جين سعيد المقدسي

إذا أردنا أن نبحث عن أنواع الخطابات التي تدور حول «المرأة العربية»، فإنه من الأجدى أن نبحث عن الخطاب الذي يستخدمه المفكر/ة النسوي/ة. فنتساءل من أين ينبع الخطاب العربي النسوي النظري؟ حول أي موضوعات يدور؟ إلى أي براهين يستند؟ ما الذي يراه ضرورياً لتقدم النساء؟ ما الذي يُدينه؟ ما رؤيته المستقبلية؟ ما المشاكل الفكرية التي تواجهه؟

لا شك في أن من أهم المفكرات النسويات العربيات الموجودات على الساحة الفكرية اليوم نوال السعداوي المصرية وفاطمة المرنيسي المغربية، وهما الأكثر شهرة في العالمين العربي والأجنبي. نأمل من خلال قراءة نقدية لبعض كتاباتهما في أن نصل إلى الإجابة عن بعض الأسئلة التي طرحناها أعلاه. في البداية، لا بد من التوقف بشكل سريع عند مشكلة أساسية تواجه النسوي العربي، وتعرقل طريقه الفكري.

المشكلة تتمثل بكيف يجب التعامل مع مسألتين هامتين، وهما مرتبطتان ببعضهما. أولاهما ما يسمى بـ«التقاليد» أو «التراث الوطني» العربي، وثانيتهما الإسلام، فقهاً وشرعاً وتاريخاً. والصعوبة في التعامل مع هاتين المسألتين ناتجة من ضرورة المقاومة المستمرة لتسلط الغرب، أكان هذا التسلط عسكرياً وسياسياً أم ثقافياً وفكرياً، أو كان ناتجاً من محاولة متعمدة أم جاء في شكل طبيعي نتيجة تاريخ القرون الماضية

حين تأثرت الثقافات بعضها ببعض، وحين تغلّبت الثقافة الغربية على الكثير من الثقافات العالمية الأخرى.

إن القضية النسائية قد استخدمها المستعمرون الغربيون في الحاضر كما في الماضي كحجة للغزو وللتدخّل في الحضارات الأخرى، ولإضعافها من داخلها، وبالتالي لتسهيل الهيمنة عليها. فعلى سبيل المثال، رأينا في الماضي القريب الاهتمام الفائق للرسميين الغربيين والصحافة الغربية بقضية المرأة الأفغانية تحت حكم الطالبان، التي كانت حقاً حالتها سيئة جداً. أثّر هذا الاهتمام بشكل لافت في الرأي العام الغربي، إذ بيّن وحشيّة ذاك المجتمع وحثّنا على الدخول إليه لتحرير مواطنيه. وكانت هذه الصورة من بين الأمور التي مهدت الطريق لاجتياح أفغانستان. إلا أن الاهتمام بالمرأة تبخّر بعد التدخّل العسكري، ولم نقرأ كلمة واحدة عن الموضوع في الأشهر التي تلت الغزو.

ومثلٌ آخر جاء من القرن التاسع عشر حين انشغل اللورد كرومر، حاكم مصر الإنجليزي آنذاك، بما وصفه بتحرير المرأة المصرية من التخلّف والغبن والظلم والظلام التي كانت ضحية لها، كما قال، وهذا ما استوجب عليه التدخل في القوانين لتغيير العادات والأنظمة التعليمية (لمصلحة سلطته على المصريين). ويرى بعض المؤرخين أن تحرير المرأة-- مصرية كانت أم إنكليزية -- لم يكن هدف كرومر على الإطلاق، ولم يكن يؤمن به، بل على العكس كان يحارب بشدة الحركة النسائية الإنكليزية، واعتُبر من أكبر أعدائها.(١)

كما أنه لا يمكن اعتبار الإسلام والحضارة الإسلامية هدفين وحيدين للامبيرياليين في هذا الشأن، إذ كانت المسيحية في البلاد العربية وكنائسها القديمة أيضاً هدفاً في القرن التاسع عشر للازدراء والاحتقار، واعتُبر وضع المسيحيات العرب لا يقل سوءاً عن وضع المسلمات. هناك كتابات عديدة للإرساليين الغربيين في المشرق العربي عن هذا الموضوع، ما برر لهم أعمالهم في المنطقة، وخاصة في التعليم. كذلك استُخدمت في الهند وغيرها من البلدان والحضارات المستعمرة من الغرب بعض العوامل الثقافية المتعلقة بالنساء كوسيلة ضغط على المجتمع ككل، بحجة التحديث والإنسانية. وخلال هذا التعدي زُيّفت صورة حضارات بكاملها، وأصبحت سمعتها سيئة جداً، حتى في خيال أبنائها. ومن هنا، وبالرغم من وجود حركات نسائية غربية ناضلت -- ولا تزال تناضل-- ضد ما تسميه بعدم العدالة والتوازن بين الجنسين في بلادها، انتشر المعتقد بأن الحضارة الغربية هي عنوان الإنسانية والتقدم الاجتماعي، لا سيما

(١) انظر إلى كتاب ليلى أحمد، **Women and Gender in Islam: The Roots of a Modern Debate** (New Haven: Yale University Press, 1992).

فيما يخص النساء، وبالتالي هي المقياس والمثل الوحيد الذي يجب أن تتمثل به المجتمعات الأخرى.

بالمقابل، أصبحت مقاومة هذا النوع من التدخل والتزوير والإهانة الثقافية ضرورة لجميع الشرفاء، وتستوجب الدفاع عن حضارتنا وثقافتنا، وعن الوضع الحقيقي للنساء فيها، وهذه المقاومة مشروعة وصحيحة. لكن للأسف، وقعت في بعض الأحيان في فخ فكرة «صراع الحضارات»، وضاع التوازن الفكري والعقلاني. ففي رأي البعض أن مقاومة الامبرياليّة الثقافية تستوجب أوّلاً التزمّت الثقافي والاجتماعي، والرفض التام للتغيير خوفاً من تبني أفكار غربية، (وربما رغبة من بعضهم في التمسك بالسلطة والنفوذ!) وتستدعي ثانياً اتهام الحركات التغييرية بالفساد الثقافي وبخيانة حضارتها لمصلحة الغرب.

ومن هذا المنظور أصبح البعض يفسّر حضارتنا وتاريخنا بما يخص النساء من موقع دفاعي بدلاً من أن يرسم صورة تجسد حقائق عن الواقع، إيجابية كانت أم سلبية. وبذلك وقعت الحقيقة ضحية الصراع بين الهجوم العنصري من جهة والمقاومة الزائدة من جهة أخرى. ومن هذا المنظور عينه عارض البعض الحركة النسوية العربية بشكل خاص، متهمين إياها بجذور مشبوهة، كونها متأثرة تأثراً كاملاً بالغرب، هدفها ضعضعة مجتمعاتنا العربية وإحباطها.

والغريب أن هذا الموقف لم يتخذه فقط المحافظون، بل في كثير من الأوقات اليساريون، والقوميون أيضاً، وغيرهم من الحركات الليبرالية. والأكثر غرابة أن بعض عضوات الحركة النسائية العربية -- اللواتي تهدف حركتهن إلى التغيير -- تبنّين الموقف نفسه، وأصبحن يحاربن أنفسهن، مطالبات بالحفاظ على الـ«تراث» و«القيم الموروثة» ما أوقعهن في مفارقة : فكيف نطالب بالتغيير وبعدمه في الوقت نفسه؟

المؤسف أن الكلام يدور حول «المرأة العربية» بدلاً من «النساء العربيات» ومشاكلهن المتنوعة حسب مواقعهن في مجتمعاتهن، وكأن كل النساء يشبهن بعضهن بعضاً، وأصبحت هذه «المرأة العربية» رمزاً للخلاف بين الامبريالية من جهة، والوطنية و«الأصالة» من جهة أخرى، وهذا أمر خطير للغاية. والأخطر من ذلك أنها أصبحت أيضاً رمزاً للخلاف بين «التقليدي» من جهة، و«الحديث» من جهة أخرى، في الجدل المحلي والعالمي، وتجلّت الحالة التي ترمز إليها في كثير من الأوقات من خلال لباس المرأة: فإذا ارتدت امرأة الحجاب أو الثوب الوطني، رمزت إلى التقليد، وإذا ارتدت امرأة أخرى الزي الغربي (أو الدولي) أصبحت رمزاً للحداثة، وهذا من دون الأخذ بعين الاعتبار أوضاع أولئك النساء العائلية والاقتصادية والاجتماعية، وهمومهن الحقيقية، أو أفكارهن السياسية، أو نوعية عملهن، أو درجة تعليمهن وإحاطتهن بالعالم الواسع، أو طموحاتهن

الشخصية، أو المجتمع الذي ينتمين إليه، وبالتالي درجة الحرية الشخصية المسموح لهن بها. والأكثر خطورة عدم التفكير الدقيق في تحديد معنى كلمات «التراث،» أو «التقاليد،» أو «الحديث»، وربطها آليّاً بالمواطنية والحرية والسياسة والاقتصاد، من دون تعريفها، حتى أصبحت هذه الكلمات في هذا المفهوم مستعملة بطريقة خاطئة وبمعانٍ مشوّهة.

وهنا تبرز مشكلة أخرى يجب لفت الانتباه لها، فإذا دافعنا عن الإسلام والحضارة الإسلامية وقعنا في كثير من الأوقات في فخ فهم هذه الحضارة وكأنها لم تتغير، أو غير قابلة للتغيير، وهذا غير صحيح على الإطلاق، فالحضارة الإسلامية كجميع الحضارات العظيمة، حضارة ديناميكية، في حالة تغيّر وتقدم مستمرين. والمفارقة أن هذه النظرة عن الإسلام كثقافة ميزتها الوحدة المتراصة والتناغم الكليّ نتهم الاستشراق بتبنيها،[٢] ولكن نتبناها نحن لندافع عن أنفسنا من هذه النظرة الدونية.

والمشكلة المحيّرة لازمت النظرية النسوية العربية وأصبح من الصعب جداً الخروج منها: فإن كتبنا عن مشاكل النساء في مجتمعاتنا -- وهناك مشاكل كثيرة تواجهنا -- نرى أنفسنا متهمات بخيانة حضارتنا، وبتقليد الكتابات «الغربية» المشبوهة عن «المرأة العربية»، وبتعزيز الموقف العدائي لنا. وفي المقابل، إن اردنا أن ندافع عن حضارتنا نواجه حقائق صعبة لا فرار منها عن وضع النساء فيها، ونصبح، إن دافعنا عنها، شريكات في مجتمع ظالم، وعاجزات عن العمل لتحسين الوضع. وإذا كتبنا عن ماضينا، و«تقاليدنا» برضى واستسلام مطلقين، فكأننا ندافع تلقائيّاً عن عادات وممارسات قد لا نُؤمن بها؛ وإن كتبنا عن الحداثة وعن أفكار جديدة كنا عرضةً للاتهام بأنّنا إماء الغرب، نرجّح تقليده.

والأخطر أن الحداثة أصبحت كأنها ملك الغرب، لا علاقة بيننا وبينها إلا من خلال الاستعمار الغربي، وبالتالي من خلال التعامل مع الغرب: وفي المقابل، أصبحت «التقاليد» كأنها شأننا، وشأننا المطلق لا شأن يشغلنا غيرها. وهكذا أصبحت صورة «المرأة» وهيئتها في صلب خلاف خارج عن قضيتها الخاصة، ووُضعت النساء والتفكير في قضاياهن في إطار يتجاوز القضايا الواقعية والمدنية التي نناضل من أجلها، وهكذا ضاعت حقيقة النساء العربيات في التداول حول «المرأة العربية»، وتلاشى صوتنا،

(٢) انظر مثلاً إلى كتاب ادورد سعيد:
Covering Islam (New York: Pantheon Books, 1981)

وفقدت مكانتنا في رسم المستقبل الفردي والجماعي.

فكيف هذا؟ وما العمل؟

إن كتابات نوال السعداوي وفاطمة المرنيسي، وغيرها من الكتابات النسوية العربية المعاصرة، تصب في خانة تصحيح هذا الامر المؤسف. فالنسوية، كما نفهمها اليوم وكما تمارسها هاتان الكاتبتان، تشكّل بحد ذاتها عنصراً من عناصر الحداثة، والتغيير الجذري الذي يطالب به النسويون هو إحدى صفات الحداثة. كما أنه من الواضح أن النوعية الفكرية التي تتجلى في كتابات نوال السعداوي وفاطمة المرنيسي ناتجة مباشرة من تجارب خاصة بالنساء العربيات (ومن تجاربهما الفردية الخاصة) وأوضاعهن، وليس من تقليد الكتابات النسوية الغربية. ومن خلال تلك الكتابات النسوية العربية نسترد ملكيتنا للحداثة فلا ننظر إلى أنفسنا كمستهلكات للحداثة فقط، بل كمشاركات في تكوينها.

لكن لا يخلو الأمر أن تبقى هناك بعض الاسئلة والملاحظات حول موقف كل من نوال السعداوي وفاطمة المرنيسي من الغرب، إلا أن أهميتهما تتجاوز هذا الموضوع، لذلك يجب قراءتهما من زاوايا أخرى لتحديد معنى النسوية العربية المعاصرة.

قبل الدخول في تفاصيل كتابات نوال السعداوي وفاطمة المرنيسي اسمحوا لي أن أوضِّح شيئاً عن تحضيري لهذه الدراسة. قرأت ما في وسعي من كتبهما لأتمكّن من الحكم على كلتا الكاتبتين وأسلوبيهما النسوي انطلاقاً من موقعي كنسوية عربية تقرأ باستمرار النصوص النسوية العالمية، أكانت عربية أم هندية، غربية أم شرقية، معاصرة أم تاريخية، فما يهمني هو التوصل إلى تقييم وضع النسوية العربية، والمشاركة فيها.

أما الكتب التي تقام الدراسة عليها فهي:

أولاً: نوال السعداوي

الوجه العاري للمرأة العربية، The Hidden Face of Eve، المرأة والجنس، موت الرجل الوحيد على الأرض، إمرأة عند نقطة الصفر، مذكرات طبيبة، الحب في زمن النفط، Memoirs From a Woman's Prison

وجزءان من السيرة الذاتية المترجمة بعنوان: **A Daughter of Isis** و**Walking Through Fire.**

ثانياً: فاطمة المرنيسي

Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Muslim Society

The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam

The Harem Within: Tales of a Moroccan Girlhood

Islam and Democracy: Fear of the Modern World

The Forgotten Queens of Islam

Women in the Muslim Unconscious (under the pseudonym Fatna A. Sabbah)

Sheherazade Goes West

نوال السعداوي وقضية استقبالها في الغرب

كثيراً ما سمعت أن نوال السعداوي تُتهم بأنها تلعب لعبة الغرب في هجومها المستمر على القوانين والعادات الظالمة بحق النساء، والأنظمة العربية الظالمة لجميع مواطنيها، إلا أن هذا الاتهام الشائع يطرح أسئلة معقدة حول علاقة الكاتب بكتابه، وحول مسؤوليته في تحديد استخدام ما ورد فيه. وهذا الموضوع تكتب عنه أمل عميري في دراسة عن نوال السعداوي، تطبّق على أعمالها «نظرية الاستقبال» التي تفسر معناها بالكلام التالي:

> إن نظرية الاستقبال (reception theory) تحسب أنّ المعنى ليس موجوداً في صلب النصوص، بل هو منتوج من داخل السياق الجدلي (discursive contexts) الذي يُقرأ فيه النص. هذه النظرية تنظر إلى النصوص من زاويتي إنتاجها واستهلاكها... لذلك ما تقوله السعداوي أو تكتبه أقل أهمية من الأماكن التي تتكلم فيها وتكتب منها، ومن السياق الذي يصل كلامها إليه، ومن الجمهور الذي يسمعها ويقرأها، ومن الطرق التي تُستخدم فيها كلماتها. هذه النظرية تلحظ أن النص يمكنه أن يحمل معاني كثيرة في سياقات عديدة.(٣)

تلفت نظرنا أمل عميري إلى أن نوال السعداوي حين تُرجمت كتبها إلى لغات أجنبية، خاصة إلى الإنكليزية، أصبحت تحتل مكانة شرف في الدراسات العربية في الجامعات الأمريكية، وفي الكتب الجامعية النسوية العالمية، وفي الصحافة العالمية. وتقدمت مسيرة كتبها من دور النشر الإنكليزية الصغيرة واليسارية لتصبح في أيدي دور نشر أمريكية أكاديمية كبرى. وربما هي المرأة العربية الوحيدة التي تحتل مثل هذه المكانة، وهنا تتجلى خطورة الموقف، كما تراها عميري، فليس في قدرة نوال السعداوي

(٣) Amal Amireh, "Framing Nawal El Saadawi: Arab Feminism in a Transnational World." in **Intersections: Gender, Nation, and Community in Arab Women's Novels**. Lisa Suhair Majaj, Paula W. Sunderman, and Therese Saliba eds. Syracuse, New York: (Syracuse University Press, 2002), p. 35.

-- أو أيّ كاتب غيرها -- السيطرة على كيفية استقبال كلامها، وبالتالي لا تستطيع أن تسيطر على المعاني التي تُعطى لأعمالها، كما سنرى لاحقاً.(٤)

وخير مثل على هذه التعقيدات كتاب السعداوي **الوجه العاري للمرأة العربية** الذي ترجم إلى الإنكليزية بعنوان **The Hidden Face of Eve**، وأصبح من أكثر كتابات السعداوي شهرة في الغرب. وتبين أمل عميري انطلاقاً من تحليل ترجمة العنوان كيف ضاعت من يدي نوال السعداوي السيطرة على ما كان في ودّها أن توصله إلى قرائها المصريين والعرب. فنرى هدفها كشف النقاب عن الموضوعات المحظور تداولها -- الوجه العاري-- لإيضاح حقائق المسائل النسائية لمواطنيها. ولكن أصبح للكتاب مفهوم آخر، إذ يلمح العنوان الإنكليزي إلى قضية الحجاب -- the hidden face -- الموضوع الذي يُغري الخيال الغربي منذ قرون ويدفع الناس إلى التهافت على شراء مثل هذا الكتاب، رغم أن الحجاب لم يكن قضية الكاتبة على الإطلاق. كما أن كلمة «حواء» -- Eve -- في ترجمة العنوان ينقلنا من عالم الواقع المرير إلى عالم الأسطورة والدِّين، على عكس ما رمت إليه الكاتبة.(٥)

(يجدر الذكر هنا أن عناوين الجزء الأكبر من كتبها التي قرأتها مترجمة ترجمة سليمة. أما رواية **موت الرجل الوحيد على الأرض** فأصبح في الإنكليزية **God Dies by the Nile**، وسيرتها الذاتيه التي صدرت بثلاثة أجزاء كلها تحمل العنوان نفسه وهو **أوراقي... حياتي** أصبحت بالإنكليزية **A Daughter of Isis** و**Walking Through Fire** والجزء الثالث لم يصدر بعد. وهذان العنوانان يضخمان الموضوع ويجعلانه أكثر دراماتيكية، كما أن ذكر «Isis» (ايزيس) يوحي بعالم الأسطورة ومصر القديمة بدلاً من سيرة واقعية لامرأة عصرية. ولست أدري ما خطر على بال دار النشر في ترجمته عنوان الرواية المذكورة، إلا أن ذكر النيل يوَضّح أن أحداث الرواية تدور في مصر.)

كما أن أسلوب الكتاب تغير، كما تقول عميري، فتظهر أن الفصل الذي يحتوي الأفكار الاشتراكية الخطيرة، وهو بعنوان «عمل المرأة داخل المنزل،» سقط من الكتاب كما ورد في الإنكليزية.(٦) وتبين عميري أن الفصل الذي يحتوي على موضوع الختان-- والذي كتبت عنه نوال السعداوي من موقع تجربتها الخاصة، وتصف فيه العملية كما مورست عليها في طفولتها-- أصبح الفصل الأكثر شهرة في الكتاب، كما أصبح هذا الموضوع أكثر من غيره متداولاً لدى النسويين الغربيين في كتاباتهن عن

(٤) Ibid., pp. 35-39.
(٥) Ibid., p. 47.
(٦) Ibid., p. 45.

النساء العربيات، وفي لقاءاتهن الدولية.[٧] ورغم محاولة السعداوي أن تستعيد سيطرتها على الموضوع، ورغم إصرارها على وضع الختان وغيره من الموضوعات النسائية التي تكتب عنها في إطار اجتماعي وسياسي واقتصادي، فإنها فشلت في ذلك.[٨] لكنها أصبحت من خلال تجربتها للختان معروفة في الغرب كضحية مجتمعها، وفي الوقت نفسه صاحبة السلطة النسوية التي تسمح لها أن تتكلم باسم جميع الضحايا الأخريات.[٩]

لا شك في أن تجربتها في عملية الختان كما تصفها في الكتاب مروّعة للغاية، (وسأتناولها لاحقاً بالتفصيل) ولذلك استُخدمت كسلاح بأيدي الذين شوَّهوا سمعة العرب والمسلمين، أو الذين يرون العالم وكل مشاكل النساء فيه بطريقة مبسّطة. يبدو إذاً أن نوال السعداوي لعبت دوراً، ولو كان عن غير قصد، في تعميم صورة «المرأة العربية» و«المرأة المسلمة» كشخص مظلوم بحكم عروبتها أو إسلامها، وبغض النظر عن الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والتاريخية التي تفرّق بين الناس وتجاربهم. إن النسوية الغربية جرّدت حالة المرأة من الإطار الاقتصادي والتاريخي (الذي يتضمن فترة الاستعمار) الذي تشدّد عليه نوال السعداوي، وبذلك رسمت صورة هزليّة للنساء العربيات، وبالتالي للحضارة العربية والإسلامية.

هذه الصورة نفسها رسمتها النسوية الغربية عن النساء في العالم الثالث ككل. وتشرح تكوينها تشاندرة تالباد موهانتي في مقالها الشهير "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses" الناقد أشد النقد الرؤية العالمية للنسوية الغربية، التي تنظر إلى كل الأوضاع النسائية في العالم وكأنها خاضعة لمقياس واحد؛ وهذا المقياس، طبعاً، هو القيَم الغربية -- كالفردية مثلاً -- التي تراها هذه النسوية طبيعية من منظورها الخاص. وترجع هذه الرؤية العالمية إلى النظرة الدونية التي رأى من خلالها الاستعمار باقي العالم، وكأن كل العالم يجب أن يُحكم برؤيته من دون رؤية غيره. وتذكر تشاندرة تالباد موهانتي الدور الذي لعبته كل من نوال السعداوي وفاطمة المرنيسي وغيرهما في إدانة هذه النظرة ومقاومتها، معتبرات أن عند النسويات الغربيات نقصاً في الوعي الذاتي فيما يتعلق بدورهن الاستعماري في

(٧) ما استوقفني في هذا السياق غياب من النص العربي فصل بكامله عن الختان يظهر في النص الإنكليزي تحت عنوان "The Cicumcision of Girls". فهل أسقطته الرقابة عمداً، أو أضافته الكاتبة على الترجمة الإنكليزية؟ لمعرفة الجواب ينبغي دراسة الطبعات المتتالية في اللغتين لمؤلفات الكاتبة، وللأسف هذا خارج عن نطاق هذه الدراسة.

(٨) Ibid., p. 40.

(٩) Ibid., p. 48.

تأليفهن ما يسمى بالـ«أخويّة الدولية» (international sisterhood) التي تجمع كل النساء في العالم تحت رؤية واحدة.(١٠)

ويجدر الذكر هنا بأن النقد نفسه لهذه الرؤية الأحاديّة والعالمية وجّهتها في إطار الحركة النسوية الأمريكية النسويات الأفريقيات الأمريكيات إلى النسويات الأمريكيات الأخريات، فهؤلاء الأفريقيات الأمريكيات رأين أن تلك الرؤية قائمة على تجارب نساء البيض المنتميات إلى الطبقة الوسطى أو الغنية، ولا علاقة لها بمشاكل السوداوات اللواتي تنتمي أكثريتهن الغالبة الى الطبقة الفقيرة أو المعدمة، لذا فإن مشاكلهن لا تشبه مشاكل النساء الغنيات على الاطلاق.

هذا النقد يبرهن أن استقبال السعداوي في الغرب ليس بالضرورة مشكلتها الخاصة، بل من الممكن أن نراها مشكلة النسوية الحاكمة ودور النشر التي من شأنها تسويق الكتب وجمع الأرباح. ويجدر السؤال هنا: كيف كان على نوال السعداوي أن تتصرف؟ أكان من واجبها أن تصمت عما رأته واختبرته، وتشارك في منع كشف الحقائق ليزيد عدد الضحايا دفاعاً عن سمعة المجتمع العربي لأن الممارسات يمكن أن تُستخدم سلاحاً ضدنا؟ ربما للنسوية العربية معركتان يجب عليها أن تقودهما في الوقت نفسه: معركة ضد مجتمعها الظالم، ومعركة ضد سوء استخدام الآخرين لما تكشف عنه من ظلم. وكما رأينا في بداية هذه الورقة أنه من الصعب جداً أن تنجح فيهما.

تقول أمل عميري إنّ نوال السعداوي قاومت لفترة المفهوم المغلوط الذي أُعطي لكتاباتها في الغرب، وبالتالي المفهوم المغلوط عن مكانة النساء العربيات والمسلمات في مجتمعاتهن. إلاّ أنها مثّلت نفسها في الغرب لاحقاً، وخاصة بعد سجنها في حكم أنور السادات، كفرد بطولي يُقاوم مجتمعه الطاغي لوحده، وليس كجزء من حركة نسوية عربية واسعة وجامعة، وكأن لا علاقة لها برائدات الحركة، أي كأنها لم تتعلم منهن ومن جهودهن شيئاً. وهكذا، كما تقول عميري، تبنّت المفهوم الغربي لكتاباتها ولمكانتها في التاريخ وتعاونت معه، لذا أصبحت تتمتّع بشعبية غربية وبسمعة بطولية.(١١)

رغم هذه التطورات، يظهر لي أن كتابات نوال السعداوي مهمة جداً، بحيث لا

(١٠) "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses", Chandra Talpade Mohantry, in **Third World Women and the Politics of Feminism**, Chandra Talpade Mohantry, Ann Russo, and Lourdes Torres, eds. pp. 51-80. (Bloomington: Indiana University Press, 1991). p.75.

(١١) Ibid., p. 49.

يمكننا أن ننكرها أو نتجاهلها. كما يبدو واضحاً لي أن كتاباتها الأولى ذات أهمية خاصة، إذ تركت بصماتها على جيل كامل من النساء العربيات، ووضعت النسوية العربية على طريق جديد.

المرأة والجنس والوجه العاري للمرأة العربية.

إن أهميّة نوال السعداوي تكمن في أنها شنّت حرباً محقة على قضايا نسائية لم يجرؤ أحد قبلها -- وربما بعدها --على أن يقوم بها، وأنها شرعت أبواباً كانت مغلقة تماماً، كانت تخبئ وراءها موضوعات ممنوع تداولها علناً، لتسلّط عليها ضوءاً لا يرحم، وذلك من موقعها كطبيبة رأت الأشياء بعينيها. ومن بين هذه الموضوعات العلاقات الجنسية العادية المشروعة (وما تحتوي من أسرار وأعمال غامضة، وخلل في توازن القوى بين الزوجين) وغير العادية وغير المشروعة (خاصة عندما تكون العلاقة بين رجل ذي سلطة ومكانة في المجتمع وامرأة فقيرة مغلوب على أمرها). في فصل مؤثر جداً عنوانه «الاعتداء على الطفلة البنت» في كتاب **الوجه العاري للمرأة العربية** تكتب عن أنواع الاعتداءات الجنسية البشعة، فيما بينها سفاح القربى، وتدفع أحياناً البنت ثمنه بالقتل، مع أنها هي الضحية. كما أنها تناولت موضوعات متروكة عادة للشرع، سواء كانت مدنية أم دينية، والتي في كثير من الأحيان تُسيء إلى النساء وتجعل من حياتهن جحيماً. وتدخل أيضاً إلى عالم كان سرياً، وهو عالم العادات المتعلقة بتحضير الفتاة للزواج، كما سنرى لاحقاً. وتضع كل ذلك في إطار سياسي واقعي، وتربط بشكل مباشر بين هذه القضايا وعدم العدالة الاقتصادية والاجتماعية طالبة بوضوح بتغيير المجتمع بشكل جذري ليكون مبنياً على أساس الاشتراكية.

في **المرأة والجنس**، تفضح نوال السعداوي بشكل واضح وصريح بعض العادات الجنسية البشعة التي تعرّفت إليها أثناء عملها كطبيبة في أرياف مصر، كما في المدينة. فتكتب عن تحضير العروس:

> ... تأتي الداية وتمسك العروس من ساقيها كما نمسك الدجاجة قبل الذبح، وتمد إصبعها ذا الظفر الطويل المدبب كالسكين (غالباً ما تطيل الداية ظفر إصبعها من أجل هذه المناسبة) -- وبهذا الإصبع تفض الداية غشاء بكارة العروس وتجفف الدم الذي يسيل في «بشكير» أبيض يختطفها منها أبو العروس ويرفعه عالياً ليراه كل الناس ويشهدوا بأعينهم على شرفه وشرف ابنته.(١٢)

(١٢) **المرأة والجنس**، في **مراسلات عن المرأة والرجل في المجتمع العربي** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٠)، ص ٢٥.

أما في بعض الأحيان «يكون إصبع الزوج، وضرره في هذه الحالات أشد بشاعة لأنه إصبع جاهل غليظ لم يعرف إلا قبضة الفأس....»[١٣]

وتشهد أحياناً لتلك العمليات ملابسات خطيرة. تكتب السعداوي في هذا الصدد:

> في إحدى المرات مدت الداية إصبعها بعنف داخل مهبل العروس وحينما لم تسقط إلا قطرات قليلة خدشت بظفرها المدبب جدار المهبل فسال الدم غزيراً كالنزيف وغرق البشكير بالدم وارتفعت الزغاريد ودقات الطبول، وقلت للداية بصوت منخفض إنها أحدثت جرحاً في المهبل، لكنها همست في أذني أن ذلك ضروري ليكون الدم كثيراً فالناس يحكمون على شرف العروس بمقدار ما يسقط على البشكير من الدم.[١٤]

وتخبرنا عن حالات النزيف والالتهاب التي رأتها في عيادتها، والتي قد «لا تشفى مدى العمر.»

وماذا عن الحالات التي لا يظهر فيها الدم؟ تكتب السعداوي بشكل علمي عن أنواع البكارة وأحجامها وسمكها وكثافتها المتنوعة، منطلقة من حقيقة علميّة أن الإنسان في تكوين جسده مختلف عن الآخر، لذلك فإن العادات المتعلقة بعذرية الفتيات، والتي تؤدي أحياناً إلى قتل البنت في ما يسمى بـ«جرائم الشرف» أو إلى عمليات «تجميل» غير ضروريّة وغير مشروعة طبيّاً، أو على الأقل إلى تعذيبها نفسياً وجسدياً، ليست مبنية على براهين علمية على الإطلاق، أو حتى ملموسة، بل ترتكز على الأسطورة وعلى خرافات وعلى فهم مغلوط لتكوين جسد الأنثى، فكما تقول، ليس هناك إشارة مطلقة إلى عذرية البنت يُستند إليها علمياً. وكثير من الأطباء لم يدرسوا الموضوع، ولم يفهموه، ولذلك يمثلون دوراً مدمّراً في الدرامات التي تطالب ببرهان عذرية البنت عند زواجها، وفي حال فقدانه تُعاقب البنت أشد العقاب. وطبعاً تدين بشدة العادات المذلة التي تحاول أن تطبق على التأكد من عذرية الفتيات-- التي هي عبارة عن مزايا اجتماعية وأخلاقية، وبالتالي غير قابلة للقياس الحسي. فتقول: «إن المجتمع هو الذي قيد المرأة لأسباب من عنده، أما الطبيعة فهي بريئة وحقائق العلم والطب... تؤكد أن الفروق الضخمة التي وضعت بين الرجل والمرأة ليست من صنع الطبيعة.»[١٥]

وتتوقف السعداوي عند عملية الختان كما اختبرتها، فتصفها بالكلام الآتي، مستهلة بها كتاب **الوجه العاري للمرأة العربية**:

---

(١٣) المصدر نفسه، ص ٢٦.
(١٤) المصدر نفسه، ص ٢٥.
(١٥) المصدر نفسه، ص ٣٠.

كنت في السادسة من عمري. نائمة على سريري الدافيء أحلم أحلام الطفولة الوردية حينما أحسست بتلك اليد الباردة الخشنة الكبيرة ذات الأظافر القذرة السوداء، تمتد وتمسكني، ويد أخرى مشابهة لليد السابقة خشنة وكبيرة تسد فمي وتطبق عليه بكل قوة لتمنعني من الصراخ، وحملوني إلى الحمام، لا أدري كم كان عددهم، ولا أذكر ماذا كان شكل وجوههم...

تتابع وتصف إحساسها بالرعب الشديد، وبلاط الحمام البارد تحت جسدها، ثم تقول:

وأرهفت أذني لصوت الاصطكاك المعدني، وما إن توقف حتى توقف قلبي بين ضلوعي، وأحسست وأنا مكتومة الأنفاس ومغلقة العينين أن ذلك شيء يقترب مني، لا يقترب من عنقي، وإنما يقترب من بطني من مكان بين فخذي... وأدركت في تلك اللحظة أن فخذي قد فتحا عن آخرهما، وأن كل فخذ شدّت بعيداً عن الأخرى بأصابع حديدية لا تلين... أحسست بالشيء المعدني يسقط بحدة وقوة ويقطع من بين فخذي جزءاً من جسدي... صرخت من الألم رغم الكمامة فوق فمي، والألم لم يكن ألماً، وإنما هي نار....

ثم تصف ألماً من نوع آخر حين حملوها إلى سريرها ليقبضوا على أختها الصغيرة، «فصرخت وأنا اقول لهم: لا، لا...»[١٦]

وتصف إحساسها بخيانة والدتها لها لأنها لم تسمح فقط بالعملية الظالمة، بل شاركت فيها أيضاً، بدلاً من أن تكون حاميتها الأولى والأهم، وتفهم أنها جزء من التركيبة الظالمة:

كنت أبكي وأنادي على أمي لتنقذني، وكم كانت صدمتي حين وجدتها هي بلحمها ودمها واقفة مع هؤلاء الغرباء تتحدث معهم وتبتسم لهم وكأنهم لم يذبحوا ابنتها منذ لحظات.[١٧]

وتشير السعداوي إلى أن والديها قبلا بالعملية، رغم أنهما متعلمان. والدها درس في دار العلوم، وكان يعمل في وزارة المعارف كناظر. فتشرح السعداوي بأن هذه العملية لا تخص الطبقة الفقيرة وغير المتعلمة فقط، بل تتناول الطبقات الوسطى والغنية، والمسيحيات كما المسلمات. وللأسف علمت مؤخراً أن ظاهرة الختان أصبحت اليوم أكثر انتشاراً من ذي قبل إذ إن الأطباء شرّعوا ممارستها خوفاً من الأذى الذي

(١٦) **الوجه العاري للمرأة العربية**، الفصل الأول، في **مراسلات عن المرأة والرجل في المجتمع العربي** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٠)، ص ٧٠٥.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٧٠٥.

يلحق بالفتيات من وراء إجراء الدايات غير المتعلمات وغير المؤهلات لأي عمل طبي لها.[١٨]

تتابع نوال السعداوي شرحها عن عمليات الختان التي هي أكثر خطورة وتشويهاً من العملية المعروفة، خاصة تلك الشائعة في السودان، فتكتب:

> إنهم... يقطعون البظر... والشفاه الأربعة الداخلية ثم يخيطون الجرح ويغلقون فتحة المهبل تماماً إلا من ثقب صغير لمرور دم الحيض، وعند الزواج تفتح الفتاة بالموس أو المشرط حتي يمكن لعضو الزوج أن يدخل في المهبل، أما المرأة السودانية المطلقة فإنهم يغلقونها مرة أخرى حتى لا يمكنها ممارسة الجنس، فإذا تزوجت مرة ثانية عادوا وفتحوها بالموس أو المشرط.[١٩]

ولأنها عرفت هذه الحالات عن كثب كجزء من تجربتها الخاصة، تناولتها السعداوي بنوع من الغضب والشغف العميق، فلا تحمي قراءها بتقديمها لهم تفاصيل مزعجة للغاية عن وقائع اجتماعية وصحية رأتها في حياتها المهنية، فيحس القارئ معها بضرورة التخلص فوراً من هذه العادات الظالمة أشد الظلم في حق النساء، وهذا برأيي أحد واجبات النسوية، التي تهدف في نهاية الأمر إلى تغيير المجتمع ليصبح أكثر عدالة وأقل ظلماً لمواطناته.

إن السعداوي في **الوجه العاري للمرأة العربية** تدافع عن نسويتها من الزاوية الوطنية، فإذا كان جزء كبير من الكتاب يتناول المسائل التي أشرت إليها أعلاه، فإن جزءاً آخر يتناول تاريخ العرب والإسلام ومصر القديمة ليبرهن أن هدف تحرير المرأة ليس مستورداً بل أصيلاً، وحين نطالب بتحرير المرأة المصرية والعربية والمسلمة نكون مخلصين مع أنفسنا وثقافتنا وتاريخنا. فتستشهد مثلاً بأطباء وعلماء قدماء من تاريخ الإسلام، كما بنصوص دينية وفقهية، لتشرح بعض الطرق السليمة لمنع الحمل.[٢٠]

تفسّر السعداوي القضية النسائية تفسيراً اشتراكياً، وتعبر عن رؤيتها بوضوح في هذه الكتابات. ففي بداية **الوجه العاري للمرأة العربية** تضع أفكارها الرئيسية، فيما بينها «اضطهاد المرأة لا يرجع إلى الشرق أو الغرب أو الإسلام أو الأديان الأخرى. ولكنه يرجع أساساً إلى النظم الطبقية الأبوية في المجتمع البشري كله.»[٢١]

---

(١٨) محاضرة للد. عائدة صيف الدولة في الجامعة الأميركية في بيروت، شباط، ٢٠٠٤.
(١٩) **الوجه الآخر**، مصدر سابق، ص ٧٠٧.
(٢٠) انظر إلى فصل «الإجهاض ومشكلة النسل» في **الوجه العاري**، مصدر سابق.
(٢١) المصدر نفسه، ص ٧٠٣.

وهذه الأفكار تظهر في كل فصل، وتستعمل لغة اقتصادية سياسية لتقدم من خلالها حقائق الوضع النسائي، مشيرة مثلاً إلى «قيمة النساء» في سوق الزواج الذي يشدد على جمال الأنثى (وعذريتها طبعاً)، كما تقول، وهنا تذكرنا بإحدى أصعب المآسي النسائية، وهي الكبر، فالرجل ينظر إلى المرأة كجسد يجب أن يكون شاباً دائماً، «ويقل سعر المرأة كلما تقدمت في العمر.»(٢٢)

أما عن موضوع الإجهاض فتكتب: «إن أول خطورة لعلاج مشكلة الزيادة السكانية في مجتمعاتنا الفقيرة هي القضاء على الفقر.» وتتابع:

> إن المشكلة الأساسية في حياة المرأة أن جسدها هو الوسيلة الوحيدة لإنتاج البشر. ومن أجل أن تسيطر الدولة على وسائل إنتاج البشر وتخضعها لمصلحة النظام الاقتصادي السائد فقد سيطرت على أجساد النساء وأصبحت المرأة لا تملك جسدها وإنما الذي يملكه هو الدولة التي ورثت في العصر الحديث كثيراً من سلطات الرجل في الأسرة الأبوية البدائية.(٢٣)

وتظهر في الفصل نفسه تجارب الإجهاض المختلفة لنساء من طبقات متفاوتة، فتقول:

> وقد لوحظ أن عمليات الإجهاض تُجرى لنساء الطبقات القادرة اقتصادياً بزيادة قدرها ثلاثة أضعاف العمليات التي تجرى للنساء الفقيرات، ومن هنا يظهر تحايل بعض الأطباء على القانون بسبب المال، وأن الأطباء... ينقسمون إلى قسمين بالنسبة لموقفهم من الاجهاض- قسم أصغر يقوم بهذه العملية ويتحايل على القانون بشتى الطرق لأسباب مادية في معظم الأحوال، وقسم آخر أكبر يرفض القيام بالعملية ذاتها ولكنه يحول حالات الإجهاض إلى الأطباء الذين يقومون (بها)... إن عمليات الإجهاض لا تزال في مجتمعنا العربي تعاني من التناقضات في القيم والازدواجية التي هي السمة الأساسية لأيّ مجتمع أبويّ طبقي.

وتتابع:

> ورغم قانون التحريم فالإجهاض غير القانوني منتشر في مجتمعاتنا وتدل البيانات التقديرية في مصر على أن حالة حمل واحدة من كل أربع حالات حمل تجهض بطريقة غير قانونية. وينتج من هذا مئات المضاعفات الخطرة سنوياً وبالذات في حالة الأمهات الفقيرات. وقد أصبح الإجهاض غير القانوني

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٩٣.
(٢٣) الوجه العاري للمرأة العربية، ص ٩٠١.

يمثّل في مصر السبب الرئيسي الأكبر لوفيات الأمهات..[٢٤]

لا شك في أن نوال السعداوي تنجح بإشراك قرائها بغضبها حول مثل هذه المآسي النسائية، بواسطة أسلوبها الكتابي الفعال. فتصيب مباشرة الهدف، وتخلق جو الحدث الذي تود أن تصفه. ولا ريب في أن هذا النوع من الكتابة يليق بالروائي، وأن نوال السعداوي الروائية تعكس في رواياتها ما رأته في حياتها المهنية والشخصية.

روايات نوال السعداوي

نلتقي في روايات نوال السعداوي الأولى، ومنها **مذكرات طبيبة** (١٩٥٧)، **إمرأة عند نقطة الصفر** (١٩٧٣)، و**موت الرجل الوحيد على الأرض** (١٩٧٤)، بشخصيات نسائية تُجسّد المشاكل التي تعرّفنا إليها من خلال الكتابات العلمية للكاتبة. فبدلاً من الأرقام والمعلومات العلمية والتحاليل، نتعرف إلى نساء من لحم ودم، لكل واحدة اسمها وتاريخها الخاص، تمشي وتأكل، تتكلم وتبكي، وربما أهمّ من كل ذلك نساء يسترجعن القوة التي جردها منهن مجتمع غير عادل. فبعضهن يأخذن بثأرهن من مجتمع ظالم، يقتلن من يظلمهن، ويصبح مثل ظالميهن، عنيفات، يمارسن نوعاً من الجنون السلطوي، أما لأخريات، المغلوب على أمرهن، فلا يبكين على حظّهن فقط، بل يصارعن بقوة إرادتهن ويعملن من أجل البقاء، وهذا بحدّ ذاته إنجاز كبير.

ربما من أهم الروايات الأولى **إمرأة عند نقطة الصفر**. فردوس، إحدى الشخصيتين الرئيستين في الرواية، فتاة فقيرة، تربّت في بيت يخلو من المحبة والحنان. بعد وفاة والديها تسكن عند عمها، الذي يتحرش بها جنسيّاً، ثم يزوجها من العجوز الشيخ محمد، وهو شخصية قاسية؛ بخيل للغاية، يستكثر عليها اللقمة؛ شكله مثير للاشمئزاز، يمارس معها الجنس من دون محبة أو إحساس؛ تصرفاته عنيفة، ويضربها باستمرار. تهرب من بيته مع رجل تثق به كصديق جاء لإنقاذها من حياتها الصعبة، إلا أنه يجبرها لاحقاً على عمل البغاء، فتصبح عاهرة تحت إشراف قوادة. تهرب من هذه الحياة لتجرّب عالم التجارة و«العمل المحترم» في مكتب، لكنها تكتشف هناك أيضاً وحشية الرجال وعالم رأس المال الذي لا يحترم إنساناً ولا يرحم أحداً. ترجع بسرور إلى عملها كعاهرة، معتزة بعملها الحر، لأنها من دون قواد، إلا أنها تجبر على القبول بقواد تقتله في النهاية. نتعرف إليها حين تكون سجينة في انتظار تنفيذ حكم الإعدام عليها.

أما راوية القصة فهي طبيبة نفسانية وباحثة اجتماعية، جاءت إلى السجن لتجري

(٢٤) المرجع نفسه، ص ٩١٠.

على السجينات أبحاثاً، فتتعرف إلى فردوس، التي تروي لها قصتها، ثم تحبها، وتحترمها، وتحسّ في النهاية بأن فردوس المومس والقاتلة أهم منها بكثير، وأن حياتها تستحق الاحترام والتقدير.

ينتقد جورج طرابيشي الرواية أشد النقد في كتابه **أنثى ضد الأنثى** ويعتبر أن الراوية/الطبيبة هي في الواقع نوال السعداوي، ويرى أن كل ما جاء في كلام الطبيبة وفي ذهنها يمثّل بالفعل آراء السعداوي نفسها. لذلك يتهم الكاتبة بعدم فهم شخصياتها وبتبرير أعمال قاتلة. ينتقد بشكل خاص نهاية الرواية، أي نهاية احترام الراوية/الطبيبة لفردوس وتقديرها، فيتساءل كيف يمكن لإنسان عاقل يفهم الحياة ويؤمن بقيم حضارية أن يحترم مثل تلك المرأة؟ يقول طرابيشي إن السعداوي تشخّص المجتمع كمجتمع مريض نفسياً، وبذلك تبرر أعمال العاهرة القاتلة، أما الحقيقة فهي أن فردوس هي المريضة، خاصة فيما يخص رؤيتها للرجال.(٢٥) كما أنه يرى في نظرة فردوس إلى العلاقة بين الجنسين خللاً، فهي ترى العلاقات بينهما حرباً مستمرةً وليست علاقة تكامل، كما يراها طرابيشي. بهذه النظرة تتحدى «القانون البيولوجي الطبيعيّ» الذي تحكم بأن الإنسان خلق ذكراً وأنثى، ليساعد كلاهما الآخر، وليحب كلاهما الآخر، وليحرص الواحد على الآخر.(٢٦)

ويهاجم طرابيشي أيضاً السعداوي في رواية **مذكرات طبيبة**، ويرى مرة أخرى أنها تجسد شخصية الطبيبة الراوية. يتهمها بأنها ترغب في نزع القيم الذكورية (كالسلطوية، والعنف، والعجرفة) من الرجل لتهبها المرأة.(٢٧)

ورد مع ترجمة كتاب طرابيشي إلى الإنكليزية جواب من نوال السعداوي على انتقاداته، تنفي فيه نفياً قاطعاً أن رواياتها تمثل سيرتها الذاتية، وبذلك ترفض اتهامات طرابيشي أن الطبيبتين في روايتيها يمثلانها.(٢٨) في المقابل تتهمه برؤية تحليلية مبنية على أفكار فرويد البالية، بأن للأنوثة طبيعة ضعيفة، خاضعة، مطيعة، مستسلمة للرجال العنيفين، ولذا يحكم على شخصيات الروايات.(٢٩)

لن أدخل هنا في تفاصيل كل ما ورد من جدال بين طرابيشي والسعداوي، لكن

---

(٢٥) Georges Tarabishi, **Woman Against Her Sex: A Critique of Nawal el-Saadawi**. Basil Hatim and Elisabeth Orsini, tr. (London: Saqi Books, 1988), p. 33.

(٢٦) Ibid., p. 17.

(٢٧) Ibid., pp. 40 ff.

(٢٨) "Nawal el-Saadawi's Reply," in Georges Tarabishi, **Woman Against Her Sex: A Critique of Nawal el-Saadawi**. op. cit., 189-212. pp. 190-191.

(٢٩) Ibid., p. 195.

في رأيي تحترم الطبيبة /الراوية في **إمرأة عند نقطة الصفر** العاهرة/القاتلة ليس لأن هذه الأخيرة قتلت أو تعاطت الدعارة، بل لأنها خرجت عن التقاليد ونفت مفهوم القيم التي تبناها مجتمعها، وهذا المفهوم يكرّس الظلم والفقر والتسلط ورأس المال الذي لا يرحم الإنسان.

كما يجب القول هنا إنه من البديهي في الدراسات الأدبية أن يكون الراوي أو الراوية في قصة ما شخصية منفصلة تماماً عن الكاتب، فعالم الرواية عالم كامل في حد ذاته، عالم خيالي بعيد كل البعد عن عالم الواقع. لكن ليس غريباً أن نرى كما رأى طرابيشي بين الراويتين الطبيبتين في القصتين المذكورتين أعلاه وبين الكاتبة الطبيبة تشابهاً. إن نوال السعداوي في قرارها في أن تخلق راوية طبيبة، وضعت نفسها في هذا المأزق، فكان قرارها قراراً غريباً. لماذا لم تكن راوية حكاية فردوس سجينة أخرى؟ كيف يمكن أن نتجاهل الشبه بين بعض تفاصيل مذكرات طبيبة، وبين نوال السعداوي، خاصة بعد قراءة سيرتها الذاتية؟ ربما يجب الدخول في تحليل أدبي دقيق ليصل الناقد إلى حقيقة الأمر، ومن المؤكد أن الحقيقة التي سيكشف عنها ستكون مثيرة.

تقارن فدوى مالطي–دغلس **مذكرات طبيبة** بكتاب طه حسين **الأيام**، الذي كما تقول أثار غضب نوال السعداوي بتقديمه صورة مظلمة للنساء. فترى مالطي–دغلس بين عمى الراوي في **الأيام** وأنوثة الراوية في **مذكرات طبيبة** تشابهاً، فكلاهما «عورة»، قائلة إن أبا العلاء المعرّي وصف النساء بأنهن «عورات». كما أن كتاب نوال السعداوي في رأي فدوى مالطي–دغلس جاء ليُشفي ما ورد في كتاب طه حسين والتراث عن كون المرأة «عورة».[٣٠] وترى أيضاً أن الطبيبتين في الروايتين **مذكرات طبيبة** و**امرأة عند نقطة الصفر** تمثلان من خلال ممارستهما مهنة الطب الشفاء واسترجاع الأنثى القوة التي اندثرت في مفهوم المجتمع للعورة.[٣١]

على كل حال، يخيل إليّ في نهاية الأمر أن لروايات نوال السعداوي الأولى أهمية أكبر من تفاصيل تقنية أدبية. كما أن علينا تقييم روايات السعداوي لا كأعمال أدبية كبيرة، بل كنماذج في الأدب النسوي المعاصر. ففي هذه القصص تجسد الكاتبة بشكل مفعم بالحيوية أحوال نساء وأوضاعهن كما عرفت هذا الواقع المرير من تجربتها الخاصة، إنها تتمتع بقدرة على تحريك خيال القارئ.

خير مثل على ذلك هذا المقطع من رواية **إمرأة عند نقطة الصفر**، وفيه تصوِّر لنا

(٣٠) Fedwa Malti-Douglas, **Woman's Body, Woman's Word: Gender and Discourse in Arabo-Islamic Writing** (Princeton: Princeton University Press, 1992), pp. 111-129.

(٣١) Ibid., Chapter 7: "Nawal el Saadawi and Empowerment Through Medicine," pp. 130-143

شابة متزوجة من رجل كبير لا مكان لها في حياتة إلا كخادمته، يفعل بها ما يشاء، من دون أي اعتبار إلا إرضاء شهوانيته وحاجاته، بهذه الأفعال يسرق منها إنسانيتها. تتطلع الشابة إلى زوجها باشمئزاز عميق ويشاركها بذلك القارئ:

> حينما يجف الثقب (الذي على فمه) أتركه يقبلني، وأحس الورم الكبير فوق شفتي ووجهي مثل الكابوس والقربة المليئة بالماء الراكد أو الدهن. وفي غير أيام الجفاف أبعد عنه شفتي وأبعد أنفي، فهناك رائحة تشبه رائحة الكلب الميت يخرج من الثقب.... ولم تكن قدرته على الأكل كبيرة، كان الورم في وجهه يعرقل حركة فكّيه حين يمضغ، ومعدته العجوز ضعيفة يربكها الأكل الكثير، ولم يكن يأكل إلا قدراً قليلاً من الطعام، لكنه في كل مرة لا بد أن يمسح الصحن، يمسحه ويدور حوله لا يترك فيه شيئاً. وينظر دائماً في صحني وأنا آكل وإذا ما انتهيت وبقي في الصحن شيء يأخذه ويأكله ويؤنبني على إسرافي.... وحين ترتخي ذراعاه وساقاه من حولي أسحب جسدي بهدوء من تحت جسده، وأسير على أطراف أصابعي إلى الحمام أغسل وجهي وأغسل فمي، وأغسل ذراعيّ وفخذيّ، أغسل كل جسدي لا أترك شيئاً، أغسله بالماء والصابون عدّة مرّات.(٣٢)

أتعرَّفت نوال السعداوي في عيادتها إلى مثل هذه المرأة، المظلومة المقهورة في شبابها المتزوجة من رجل عجوز بشع في أخلاقه كما في جسده؟

مثل آخر على قدرتها توعية القارئ على مشاكل الشابات هو هذا المقطع من رواية **مذكرات طبيبة**، حين تشعر طالبة الطب لأول مرة في حياتها بقوة وكبرياء عند تجربة التشريح. تقف، والمِشرط بين يديها، فوق جثة رجل عارٍ، مجرّد من القوة والسلطة اللتين مارسهما في حياته:

> كان هذا أول لقاء سافر لي بالرجل والرجولة... فيه فقد الرجل هيبته وجلاله وعظمته الموهومة.... نزل الرجل من فوق عرشه وارتمى على منضدة التشريح بجوار المرأة... لماذا كانت أمي تضع هذه الفروق الهائلة بيني وبين أخي وتصنع من الرجل إلهاً على أن أقضي عمري كله أطبخ له طعامه؟... جسد الرجل! ذلك الشيء الرهيب الذي تخيف به الأمهات البنات الصغار فيحرقن بنار المطبخ لأجل إشباعه ويحلمن بشبحه الليل والنهار! ها هو الرجل ملقى أمامي عارياً قبيحاً ممزقاً.....(٣٣)

(٣٢) **إمرأة عند نقطة الصفر**، الطبعة السادسة (بيروت: دار الآداب، ٢٠٠٣)، ص ٤٨-٤٩.
(٣٣) **مذكرات طبيبة**، الطبعة الرابعة (بيروت: دار الآداب، ١٩٨٨)، ص ٢٤-٢٥.

كما نشعر مع زكيّة في رواية **موت الرجل الوحيد على الأرض**، وهي شخصية امرأة تعيسة حين تسجل في المقطع التالي عذابها بصرخة ألم، والصرخة تعبر ليس فقط عن عذابها في تلك اللحظة بل عن عذاب حياة طويلة من المعاناة والظلم.

> صرخت بأعلى صوتها، فتحت فمها عن آخره وظلت تصرخ وتولول بغير توقف، صرخة حادة طويلة امتدت طول عمرها الذي مضى، صرخة مكبوتة مختزنة في جسدها منذ ولدت، منذ سمعت أباها يضرب أمها لأنها لم تنجب ذكراً، منذ تعلمت المشي وسارت وراء الحمارة فوق الأرض الملتهبة تلسع بطن قدميها، منذ تعلمت الأكل وحرقت معدتها الشطّة والمخلل، منذ شدتها أم صابر وطهرت ما بين فخديها، منذ أصبح لها ثديان يقرصها فيهما الرجال، منذ ضربها عبد المنعم زوجها ثم صعد فوقها بجسده الثقيل الضخم، منذ حملت وولدت ونزفت ودفنت أولادها واحدًا وراء الآخر، منذ ارتدى جلال بدلة الجيش وذهب ولم يعد، منذ أن غابت نفيسة... منذ أن جاءت العربة بالأفنديّة والكلب ثم ذهبوا ومعهم كفراوي. صرخة طويلة ممدودة بامتداد عمرها، أطلقتها وهي تمزق شعرها وجلبابها، تغرز أظفارها في لحم جسدها لتمزقه،...(٣٤)

في **موت الرجل الوحيد على الأرض** تصف نوال السعداوي الطبقية الشرسة، التي تسمح للغني أو صاحب السلطة أن يفعل ما يشاء بحق الفتيات اللواتي يقعن في يديه، فعمدة القرية يأخذ الفتيات واحدة تلو الأخرى، ويغتصبهن، ويتصرف بحرية مبنية على سلطته، وعلى اطمئنانه بأن أحداً لن يجرؤ على أن ينتقد أعماله القاسية، بل على العكس، فهو يثق ثقة كاملة بأن سلطته توَفّر له عدداً من الأنصار، الذين يخافون منه ومن نفوذه.

إن روايات نوال السعداوي تخلو خلوّاً شبه تام من شخصيات ذكورية نتعاطف معها. إحدى هذه الشخصيات النادرة جلال، ابن زكية، الذي نراه في **موت الرجل الوحيد على الأرض** وهو راجع من الحرب، مقهوراً، حافي القدمين، يسيل الدم منهما بعد مشواره الطويل. تربط السعداوي كما تفعل دائماً في كتاباتها بين الفساد والظلم والسياسة الفاشلة وبين وضع الناس، فهذا المجتمع يستخدمهم، كما استخدم رجولة جلال في الحرب، وحين لا يحتاج إليهم يرميهم. يصبح في النهاية جلال ضحية أخرى للعمدة، الذي يتهمه بالسرقة ويدبر محاكمته، ويزجّه في السجن.

---

(٣٤) **موت الرجل الوحيد على الأرض**، الطبعة السادسة (بيروت: دار الآداب، ١٩٩٩)، ص ١١٣-١١٤.

أما في نهاية الرواية، وفي سكوت تام نرى زكية تفعل ما عليها أن تفعله لتسترجع العدالة التي اغتُصبت منها ومن القرية بكاملها:

> رآها العمدة قادمة نحوه، فظن أنها إحدى العاملات في أرضه. ولكنه ما إن اقترب منها حتى رأى ذراعها الطويلة ترتفع في الهواء وفي نهايتها الفأس. قبل أن يسقط الفأس فوق رأسه ليهشمه، كان قد رأى عينيها وفقد الوعي من شدة الذعر.(٣٥)

لا نرى في روايات السعداوي الأولى امرأة واحدة ثرية مظلومة، فهي لا تهتم بهؤلاء النساء الثريات أو بمشاكلهن، أو بظلمهن، ولا تعترف بوجودهن، بل تهمها فقط الفقيرات ومشاكلهن، لا سيما أولئك اللواتي يعذبهن الأب أو الزوج بالضرب والقهر والإهانات، أو اللواتي لا مهرب لهن من العادات الظالمة إلا الولوج إلى وضع أصعب، كالدعارة أو الفرار.

أما من بين رواياتها الأخيرة **الحب في زمن النفط** (التي نشرت سنة ٢٠٠٠) فتبتعد نوال السعداوي فيها عن الرواية الواقعية التي تدور أحداثها في مصر الفقراء وشخصياتها البائسة. في المقابل تدور أحداث هذه الرواية في مملكة عربية مجهولة. ورغم أن الشخصية الرئيسة في الرواية امرأة، إلا أن هذه الشخصية لا تعنينا كما تعنينا بطلات الروايات الأولى. ورغم أن موضوع هذه الرواية عدم الحرية في الأنظمة العربية الأبوية والسلطوية والمستبدة، وسوء معاملة النساء فيها، وهما موضوعان بين الموضوعات التي تكتب وتحاضر عنهما نوال السعداوي باستمرار في الوقت الحاضر، ويعنيان كل عربي، إلا أنها لم تجتح بطلة هذه الرواية خيالي كقارئة، كما فعلت البطلات الأخريات، ولذا لم أحس أنني تعرّفت إلى حياتها وإحساسها كما أرادت السعداوي أن تعرّفني بها.

سيرة السعداوي الذاتية(٣٦)

وهذا الواقع الفني /الوجودي نفسه يواجهنا في سيرتها الذاتية. ففي الصفحات الأولى لهذه السيرة، تكتب نوال السعداوي عن حياتها كطفلة، وتسرد علينا دخولها المدرسة الابتدائية ثم الثانويّة، وبدايات المشاعرالنسوية عندها. وهذه الحكاية شيّقة

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٢٠٦.

(٣٦) وهي في جزئين قرأتهما باللغة الإنكليزية:

A Daughter of Isis: The Autobiography of Nawal el Saadawi. Sherif Hetata tr. (London: Zed Books, 1999).

Walking Through Fire: A Life of Nawal el Saadawi. Sherif Hetata tr. (London: Zed Books, 1999).

جداً، نتابع من خلالها ليس فقط تربية فتاة مصرية، ونمو عقلها وشخصيتها ووعيها وإحساسها، بل أخبار نساء أخريات، كوالدتها، وخالاتها، وعماتها، وجدتيها، وقصص علاقاتهن الزوجية، ومسيراتهن في الحياة. كما نتابع أيضاً قصص بعض الخادمات في المنازل، ومسيرتهن المريرة. أما في الصفحات الأخيرة للسيرة، فتدخلنا في تحليل السياسة المصرية، إن كان في زمن الاستعمار الإنكليزي، والعمل المقاوم لوجوده، أو في زمن الاستقلال، فتنتقد السياسات الداخلية، وعدم الحرية، والفساد، وغيرها من موضوعات النقد.

نتابع باهتمام تطوّر قصة طفولتها لأن صدقها ملموس. فنرى مثلاً انزعاجها من اهتمام العائلة المنصب أكثر على مستقبل أخيها من مستقبلها، رغم أنه كان يفشل باستمرار في المدرسة، وكانت هي على العكس متفوقة، (وهذه المعلومة تكررها مرة تلو الأخرى في المذكرات، وكأنها بعد مرور العقود لم تقدر على استيعاب هذا المثل من عدم المساواة). وهذا النوع من السخط كتبت عنه هدى الشعراوي كعامل رئيس لزرع الحس النسوي في صدرها.

كما تسترجع السعداوي ذكرى رفضها بعض العادات والأعراف وقبولها بأخرى. فتكتب بغضب عن تجربتها حين تعرضت للختان، وتفيدنا بسخرية عن تصرفها حين جاء أحد الرجال ليخطبها من أهلها، إذ عملت كل ما في قدرتها لتتخلص منه، ونجحت في ذلك، فصبغت أسنانها بصبغة الباذنجان ليصبح لونها أسود كالفحم، كما أنها صبت القهوة عليه. وتكتب بشيء من الحزن عن الخادمة الصغيرة شلبية التي حبلت من مجهول، وتصف الضرب الذي تعرضت له على يد خالة نوال نعمت، لتعرف منها اسم المعتدي عليها، وكيف أن نوال الصغيرة (كما كانت آنذاك) خطفت العصا من يد خالتها، وكانت مستعدة لضربها كما كانت تضرب شلبية. أخذت نعمت شلبية إلى محطة سكة الحديد، حيث تذكر نوال أنها لم تعرف منذ ذلك اليوم شيئاً عن حياة هذه «الغلبانة». وتكتب عن إحساسها بالذنب تجاه خادمة صغيرة أخرى، تدعى سعدية، كانت تنام على الأرض، وكانت الطفلة نوال تحزن عليها لفقرها ولبعدها عن والدتها وعن بلدها. وجاء يوم هربت سعدية، وتم العثور عليها وهي في طريقها إلى والدتها، كما ظنت، إلى أن جاء يوم آخر اختفت فيه سعدية نهائياً، وتقول نوال الكاتبة إن سؤالاً استحوذ على تفكيرها: لماذا لم تساعد سعدية وتخلصها من عذابها؟ وكل هذه الحكايات وغيرها كأنها خزنتها نوال السعداوي في ذاكرتها لتصبح لاحقاً جزءاً من تفكيرها النسوي.

وعلى العموم، تصور السعداوي الحياة المنزلية كفراغ، ومكان خالٍ من الإنتاج، وهذا رغم محبتها الشديدة لوالدتها ووالدها، ورغم القصص التي ترويها عن طفولتها،

حين كانت محاطة بأقرباء محبين، إلا أن غالبيّة القصص حول هذه الشخصيات قصص سلبية -- يسودها الطلاق، والقوانين المجحفة بحق المرأة، والخادمات الطفلات المظلومات، والعادات العنيفة والرديئة، والأمراض التي لا علاج لها؛ كل هذا يسيطر على جو المنزل، وما خفف من ثقل هذه الأعباء الذهاب الى المدرسة والدروس والكليّات والعلم. فالخروج هو الحياة، أما البقاء في المنزل فهو الموت المعنوي.

يتجلى أحد أجمل المقاطع في السيرة الذاتية في وصفها تجاربها مع امرأة نسوية بارزة من الجيل السابق، والتي كانت -- ولا تزال -- رمزاً من رموز النضال النسوي العربي، لا سيما ذلك المتعلق بحق النساء بالتعليم. دخلت نوال السعداوي مدرسة نبوية موسى الثانوية وتعرفت إلى هذه السيدة، التي يُكتب عنها عادة في الكتابات النسوية العربية بلهجة شديدة الاحترام والخشوع. إلا أن السعداوي تكتب عنها بنفور حاد، فيظهر أنها كانت شخصية قاسية، بذيئة التصرف، لا تبتسم، ولا تضحك، طبعها يعكس السواد الذي كانت ترتديه دائماً، وتنظر إلى تلميذاتها نظرة كراهية، حتى انهن أطلقن عليها لقب «بعبع افندي».(٣٧)

نواكب نوال في سيرتها في القاهرة بعدما أمضت طفولتها في بيت والديها في الريف ونتابع بقلق وشوق وقائع حياتها، ومحيطها في عدد من بيوت أقاربها في المدينة، وثم دخولها كلية الطب وبعض تجاربها فيها. إلا أنها حين تكتب عن عملها السياسي، وعن رؤيتها السياسية، وتبتعد عن موضوع النساء، تصبح كتابتها كالوعظ، أو المحاضرة الفلسفية، وبالتالي أقل تشويقاً مما كانت عليه.

والجدير بالذكر أنها، باستثناء تجربتها السيئة مع نبوية موسى، لم يرد ذكر أي من النسويات الأخريات، مصريات كنّ -- أمثال هدى شعراوي، درية شفيق، أمينة السعيد -- أو أجنبيات --أمثال Simone de Beauvoir, Germaine Greer, Virginia Woolf -- في تكوين حسها النسوي. ولست أدري إن كانت إلى هذه الدرجة بعيدة عن أجواء الفكر النسوي.

أخيراً، وجواباً على الأسئلة التي طرحتها في بداية هذه الدراسة، يتبيّن بوضوح أن نسوية نوال السعداوي مبنية على الواقع، وعلى إحساس الفرد فيه وألمه، على تجربتها أولاً كفتاة في بيت والديها، وفي المدرسة، ثم في دراسة الطب وممارسته. كما أنها مرتكزة على تجارب نساء أخريات عرفتهن، من أقارب وخادمات وخاصة مريضاتها. ويظهر أنها تدين بشدة المجتمع الأبوي الطبقي، ولا ترى خلاصاً إلا من خلال مجتمع

(٣٧) **A Daughter of Isis**, op. cit., p. 161.

اشتراكي خال من الطبقية والسلطة والغبن والجهل. ولا بد من الذكر هنا أن في كتاباتها الصحفية الحالية، تضع نوال السعداوي النساء العربيات في دائرة واسعة تشمل ليس فقط مجتمعاتهن الفاسدة والظالمة، بل العالم بأسره، وما يتضمن من استبداد تاريخي، كالاستعمار، ومن علاقات اقتصادية عالمية تظلم الناس في جميع أنحاء العالم، ومن حركات دينية أصوليّة سواء أكانت إسلاميّة أم يهوديّة أم مسيحيّة.

فاطمة المرنيسي: السيرة الذاتية

إذا كانت نوال السعداوي تُصور الحياة المنزلية بشكل سلبي للغاية، فإن فاطمة المرنيسي تقوم بعكس ذلك. فهي أيضاً كتبت سيرتها الذاتية بعنوان: **The Harem Within: Tales of A Moroccan Girlhood** (الذي كتبته بالإنكليزية وصدر لأول مرة سنة ١٩٩٤ تحت عنوان: **Dreams of Trespass: Tales of a Harem Girlhood**. ومن المؤكّد أن ذكر كلمة «حريم» في العنوان أفاد في مبيع الكتاب في الغرب! ففكرة «الحريم» كما «الحجاب» "the veil") أسر الخيال الغربي منذ قرون.

في هذا الكتاب تدخل المرنيسي كثيراً من عالم الأسطورة إلى العالم الواقعي الذي تصفه.(٣٨)

ولدت سنة ١٩٤٠ في مدينة فاس، وتصف لنا طفولتها في «حريم» منزلها في تلك المدينة القديمة بكثير من العاطفة تجاه الشخصيات التي أحاطت بها في صغرها، ومنها أمها وجدتاها، عماتها وأولادهن، إضافة إلى معلمات، ضرّات جدتها، وعدد من الخادمات والرفيقات. ورغم نقدها الضمني لهذا العالم النسائي المغلق، فتروي قصة طفولتها بلهجة سعيدة، وتصف إيجاباً الحياة المنزلية الجامعة، المليئة بالصور، والموسيقى، والرقص، والطعام اللذيذ، والعادات السعيدة. فعلى سبيل المثال، حين تصف المشوار الجماعي الدوري إلى الحمام، وما يسبقه من تحضيرات، وكل ما يحتوي من أكل وشرب، وملابس، وروائح طيبة، وحديث، ولعب، ونوم، وتعاطٍ مع الآخرين، ترويه بغبطة. كما أنها حين تصف ليالي حنة الشعر، وغيرها من العادات التي تخدم جمال النساء، تكتب عنها كأسرار تقليدية يجب الحفاظ عليها. وفي كثير من الذي تصفه نوع من الحنان إلى عالم زال من الوجود، أو سيزول، وهذا العالم أحبّته وأسعدها.

تكتب عن جدتها ياسمينة، التي كانت إحدى زوجات جدها، ونتعرف إلى ضرّاتها اللواتي سكنّ معها، بمحبة. وتبين أن هذا النوع من التعايش طبيعي، غير قابل

(٣٨) Mernissi, Fatima. **The Harem Within: Tales of a Moroccan Girlhood** (Toronto: Bantam Books, 1997).

للاشمئزاز، فياسمينة شخصية قوية، تدير حياتها وحياة الذين سكنوا معها من ضرّات وأحفاد وخدم، بكثير من الود. لكن فاطمة تتكلم أيضاً عن شوق والدتها للخلوة، فكانت تكره الحياة الجامعة، وتدعو باستمرار ربها أن تعيش ابنتها في عائلة نووية صغيرة، لتحقق طموحاتها. من الواضح أن جدتها ووالدتها، وغيرهما من النساء اللواتي ترعرعت في وجودهن، أسهمن في زرع روح النسوية في قلبها، إما برفض حياة الحريم، كما فعلت والدتها، أو باعتناقها والتغلب عليها، كما فعلت جدتها. كما أن طفولة فاطمة واكبت الحركة الوطنية الاستقلالية، ويظهر أيضاً أن محبة الحرية زرعتها فيها هذه البيئة. وجدير الذكر أن هي أيضاً لم تذكر شيئاً عن قراءاتها في النسوية العالمية أو العربية، وبالتالي عن تأثّرها بها.

إن المرنيسي في كتابها تزيد على قصة طفولتها شيئاً من البلاغة التي تنقلنا من عالم الواقع -- هذا الواقع الذي كانت السعداوي متمسّكة به في كتاباتها الهامة-- إلى عالم الكلام الفلسفي، والحلم، والخيال. فتتكلم النساء في كثير من الأحيان بلهجة فلسفية غير واقعية، ويروين حكايات رمزية ذات هدف أخلاقي، الأمر الذي استوقفني مراراً في قراءة السيرة.

فعلى سبيل المثال، تسأل فاطمة الصغيرة أمها كيف تُخلق السعادة، فتجاوبها: «ينبغي عليكِ أن تعملي للوصول إلى الهدف. إن الإنسان ينمّي عضلات السعادة كما عضلات المشي والتنفس.»[٣٩] هل يخاطب إنسان في الواقع طفلة بهذا النوع من البلاغة؟

ومثل آخر: حين ترجع فاطمة الصغيرة إلى المنزل لابسة حجاباً، تنزعه والدتها بغضب شديد، وتقول لها: «الاختباء لا يحل مشاكل النساء. إنه يسهّل تصنيفها كضحية.»[٤٠] ومثل آخر عندما تتكلم عمتها المطلقة حبيبة لوالدة فاطمة عن طلاق الفنانة أسمهان من زوجها قائلة لها: «إذا فكرت في الطلاق، فإنه دائماً نوع من التقدم. إنه يجبرك على خوض مغامرة في أكثر الأوقات لا حاجة لك بها.»[٤١] وهناك عشرات الأمثال عن هذا نوع من الكلام، فهل يتكلم الناس على هذا النحو؟ وإذا كان الجواب سلبياً، فلماذا تكتب إذن المرنيسي بهذا الشكل؟ يخيل إليّ أن الجواب يقع في محبّتها لما

(٣٩) Ibid., p. 85. "You have to work at it. One develops the muscles for happiness, just like for walking and breathing."

(٤٠) Ibid., p. 106. "Hiding does not solve a woman's problems. It just identifies her as an easy victim."

(٤١) Ibid., p. 115. "When you think about it, divorce is always a kind of an advancement. It forces you to take an adventure, which most of the time, you could do without."

يسمى بـ«التراث»، ويجمع هذا النوع من الكلام مع ما تقوله عن الحمام والحنة والألبسة الحريرية والرقصات التقليدية، فكله تراث وكله شعر وكله يقع في عالم الحلم الجميل، وليس في عالم الواقع المرير.

في كثير من الأحيان يحس القارئ أن المرنيسي تكتب كأنها تُعرّف العالم الذي نمت فيه إلى عالم آخر، عالم قرائها، وربما كان هذا عالم الغرب، وكلا العالمين لا يعرف أحدهما الآخر. وهناك شيء من ال«استشراق» -- إذا صح التعبير --في هذا النوع من الكتابة، ففيه نوع من التفسير الانثربولوجي أكثر من كتابة ذكريات. فمن خلال صور وصفية وتفسيرات تشعرنا دائماً وكأننا في رحلة سياحية، معنا ترجمان يلفت أنظارنا إلى ما يجب لفت النظر إليه. ورغم أن قراءة هذا الكتاب ممتعة للغاية، ومفيدة جداً، إلا أنني مللت في النهاية من هذا الأسلوب. فالعالم الذي تصفه كأنه عالم «التقليد»، والعالم الآخر الذي تخاطبه عالم «الحداثة»، وأخشى أن يكون عالم التقليد العالم العربي وعالم الحديث الغربي، فكثيراً ما نرى في كتابات المرنيسي هذا النوع من المقارنة المبنية على إطلاقيات.

وكم فوجئت حين قرأت أنها قالت في كلمة ألقتها في مؤتمر نسائي في القاهرة عام ١٩٨٦ أن يجب علينا أن نتخلص بشكل نهائي من فكرة «التراث»، كما أن علينا أن نركّز على الحاضر ومتطالباته العلمانية.[٤٢] إلا أنني رأيت خلال هذه الدراسة أن هناك تناقضات أخرى في كتابات فاطمة المرنيسي.

فاطمة المرنيسي والإسلام

إن فاطمة المرنيسي حين كتبت ذكرياتها كانت مرسَّخة في الغرب ككاتبة نسوية مسلمة هامة، ومرجع عن الإسلام فيما يخص النساء. فكتاباتها الأكثر شهرة -- **Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Muslim Society** (كتب باللغة الإنكليزية ونشر لأول مرة سنة ١٩٧٥، عنوانه العربي **ما وراء الحجاب: الجنس كهندسة اجتماعية**) و**The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam** (نشر لأول مرة باللغة الفرنسية بعنوان **Le hareme politique** سنة ١٩٨٧، وعنوانه باللغة العربية **الحريم السياسي: الدين والنساء**)، هما يتكونان من تفسيرات لنصوص إسلامية (القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والفلاسفة والفقهاء والعلماء) ولتاريخ الإسلام السياسي والعسكري، إلا أن كتبها في

(٤٢) Hisham Sharabi, "The Scholarly Point of View" in **Theory, Politics and the Arab World: Critical Responses**, Hisham Sharabi, ed. (New York: Routledge, 1990), p. 40.

المغرب قوبلت برفض رجال الدين، وحُظرت في بلدها الأم لفترة.

إن الكتابين يختلفان كل الاختلاف في ما يتوصلان إليه من استنتاجات، وفي نظرتهما إلى الإسلام فيما يخص النساء. في **Beyond the Veil** تقدم لنا نظرية حول القيود التي وضعها الاسلام على النساء، وتبني هذه النظرية على نظرة الإسلام إلى المرأة كونها تجسِّد خطراً على تماسك الأمّة بحيث إن رغباتها الجنسية تسبب الفتن بين الرجال، وكون أن الإسلام ينظر إلى النساء بأن طبيعتهن الجنسية ناشطة وليست خامدة، كما يراها فرويد، الأمر الذي يستوجب ضبطها.(٤٣) تقول: «إن البنية الاجتماعية الإسلامية كلها يمكن رؤيتها كهجوم على القوة المشتّتة للطبيعة الجنيسة الأنوثية.»(٤٤)

وعملية ضبط النساء حصلت خاصة في بداية تاريخ الإسلام، حين حاول المسلمون القدامى أن يحافظوا على النظام الجديد، فإن الرسول، كما تكتب المرنيسي، قد جاهد ليجعل من قبائل متفرقة أمّة إسلامية واحدة متماسكة موحدة، ولذا رأى أن النساء يشكلن خطراً على ذلك. كما أنه رأى، كما تقول المرنيسي، أن الأسر المسلمة الصحيحة يجب أن يسيطر عليها رجل ليضبط فيها العلاقات الجنسية، وبالتالي لتجنب الفتن.(٤٥) كما أنه برأيها سمح تعدد الزوجات والطلاق لأن حب الرجل لامرأة واحدة يهدد أيضاً المجتمع، إذ إن بوسع علاقة خاصة أن تنافس حبه لله، وحبه للأمة وولاءه لها.(٤٦)

وتقول المرنيسي إن الإسلام حدّ من حرية التصرف التي كانت النساء في الجاهلية يتمتعن بها -- خاصة فيما يخص الزواج والطلاق، حيث كان لهن حق اختيار أزواجهن وحق الطلاق منهم.(٤٧)

كما أشرنا أعلاه، هذه النظرة إلى وضع النساء في الإسلام بنتها المرنيسي على نصوص دينية كما على تاريخ الإسلام. لكنها استندت فيها أيضاً إلى نظرية السوسيولوجي الإنكليزي جورج مردك، George Murdoch، الذي تستشهد برأيه على أن هناك نوعين من المجتمعات: الأول يصل إلى النظام الاجتماعي من خلال كبت الحرية

(٤٣) انظر إلى الفصل الأول لكتاب
Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Muslim Society, Revised Edition. (London: Al Saqi Books, 1985),
وهو بعنوان .The Muslim Concept of Active Female Sexuality (pp. 27-45)

(٤٤) **Beyond the Veil**, p. 45.

(٤٥) Ibid., p. 80.

(٤٦) Ibid., pp. 113 ff.

(٤٧) Ibid., pp. 49-53.

الجنسية كبتاً ذاتياً باستبطان القوانين الدينية والاجتماعية فيما يخص العلاقات الجنسية، ومثل عن تلك المجتمعات ما تسميه «الغرب». أما المجتمعات الأخرى فتصل إلى نظامها الاجتماعي بفرض هذه القوانين فرضاً ظاهرياً خارجياً، ومثل تلك المجتمعات المجتمعات الإسلامية التي تفرض علامات خارجية كالحجاب، والخدر وغيرها، لتضبط الحرية الجنسية.(٤٨) ولتبرهن هذه الفروقات النظرية تختار مفكراً من كلتا الحضارتين لتحلل من خلال فكره نظرة حضارته إلى الموضوع. أما الخيار الذي تصل إليه فهو خيار عجيب للغاية، فالمفكر الإسلامي الذي اختارته هو الإمام الغزالي، والمفكر «الغربي» هو سيغموند فرويد -- فكيف يمكن أن يتشابه مفكر ديني من القرن الثاني عشر ومفكر علمي من القرن العشرين؟

تُظهر المرنيسي العلاقة بين هذه القراءة للإسلام والحضارة الإسلامية وبين الواقع النسائي المعاصر، الذي يتجسد بالقوانين المغربية الحديثة خاصة Code du Statut Personnel الصادر سنة ١٩٥٧.(٤٩) ونلاحظ في مقارنة هذه العلاقة أحد الفروقات بين نظريتها ونظرية نوال السعداوي: فكلتاهما ترجع إلى واقع معاصر، لكن واقع المرنيسي يظهر تجريدياً، كونه جماعياً، فرغم أنها تنقل لنا حقائق مبنية على أبحاثها، ونرى فيها قلق النساء في المجتمع المغربي،(٥٠) لم نشعر بوجود فرد يتعذب، خاصة بالنسبة إلى الواقع الذي ترسم صورته نوال السعداوي، تحسسنا من خلالها عن مشاعر الفرد، ويأسه، في الدائرة الكبيرة التي يتخابط فيها.

أما كتاب **The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam** فيُفاجئ القارئ الذي سبق له أن قرأ **Beyond the Veil**، فهنا تقدم المرنيسي قراءة مختلفة تماماً عن القراءة السلبية للإسلام فيما يخص المرأة التي قدمتها في الكتاب الأول. وفي **The Veil and the Male Elite** تبرهن أن القوانين والعادات المجحفة بحق النساء ليست ناتجة من الإسلام -- نصاً وسنة وحديثاً ونظرية-- بل هي ناتجة من تاريخ الواقع أو واقع التاريخ، ومن رغبة رجال النخب في أن يسيطروا على المجتمع.(٥١)

تباشر قراءتها تاريخ الإسلام من الحاضر المرير، وتقول إن المسلمين في القرن

---

(٤٨) Ibid., p. 30.

(٤٩) انظر إلى الجزء الثاني للكتاب. **Beyond the Veil**, p. 89 ff.

(٥٠) Ibid., See Chapter 4 "The Modern Situation: Moroccan Data," pp. 89 ff.

(٥١) Mernissi, Fatima. **The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam**, Mary Jo Lakeland, tr. (Cambridge, Mass., Perseus Books, 1991), p. ix.

العشرين يعانون «ألم الحاضر» (mal du présent)، وتستشهد بكلمة المفكر المغربي محمد الجابري الذي قال إن «القارئ العربي يوجّه أنظاره إلى الماضي ليأخذ منه القوة التي ينكرها عليه الحاضر».(٥٢) والرجوع إلى الماضي، الرجوع إلى التقاليد التي يطالب بها الرجال، هو السبيل لرجوع الأمور إلى نصابها.

ولكن قراءة الماضي كما يُقرأ عادة بشكل مغلوط، ومبنيّ على تفسير النصوص على قرون من كره النساء (misogyny). وفي **The Veil and the Male Elite** تقدم صورة عن الرسول كرجل محب للنساء ومخلص لقضاياهن، كما أنه كان يحترمهن ويؤمن بقدراتهن، وبالتالي تظهر المرنيسي أن وضع النساء تقدم مع الإسلام على ما كان عليه في الجاهلية (وهذا عكس ما قالته في **Beyond the Veil**)، والخلاصة أن لا خلاف على الإطلاق بين الإسلام -- أي الإسلام الأصلي، المفهوم فهماً صحيحاً -- وبين الديموقراطية التي يطمح بها المسلمون المعاصرون. فالحقيقة، كما تقول المرنيسي، أنه بعد وفاة الرسول، وخاصة عندما استلم الحكم عمر بن الخطاب، أصبح الحكم بين أيدي نخبة من الرجال، ومنذ ذلك الوقت تدهور وضع النساء المسلمات.(٥٣)

إحدى المشاكل في كتابة فاطمة المرنيسي هاجسها بفكرة الحدود -- وهذه الفكرة تمهد بها في سيرتها الذاتية. والحدود التي تتكلم عنها أو ترمي إليها هي الحدود بين العالم الإسلامي والغرب. ورغم أنها لم تكتب في هذين الكتابين عن الحدود بمعنى عدائي ثابت، ولم تقدم لنا فيهما حرباً مستمرة بين حضارتين، أو مواجهة ضرورية، إلا أنها تفرّق بينهما بشكل مطلق لا يقنع القارئ على الإطلاق.

فما «الغرب»، مثلاً؟ وما «الإسلام»؟ (هنا أتكلم طبعاً عن الإسلام ليس كدين وعقيدة بل كحياة سياسية وتاريخية) هل هما فكرتان مطلقتان خارج الزمن وخارج المكان وخارج الواقع، من دون طبقات، أو صراعات داخلية؟ هل «غرب» جورج بوش «غرب» الستينيات من القرن الماضي؟ هل للطبقة الغنية في «الغرب» رؤية الفقراء نفسها؟ هل جميع القراءات السياسية في «الغرب» متماسكة معاً؟ هل أن فكرة واحدة سائدة في «الغرب»، تسيطر سيطرة كاملة على كل شيء؟ كيف إذاً الكلام عن «الغرب» كما تتكلم عنه فاطمة المرنيسي؟

وهل العالم الإسلامي كما يختبره عربي خليجي غني هو عالَم الفلاح المصري

(٥٢) The Arab reader turns to the past in order to draw from it the strength that the present denies him.
Ibid., p. 16.

(٥٣) Ibid., p. 39.

نفسُه؟ هل النساء في جميع البلدان الإسلامية يعشن الحياة نفسها ويخضعن للعادات الاجتماعية نفسها -- في بنغلادش كما في لبنان، في اندونيسيا كما في تركية، في باكساتان كما في المغرب؟ هل يرتدين الأزياء نفسها ويطالبن بالمطالب السياسية نفسها؟ أين الطبقات في هذا المفهوم الأحادي؟ أين السلطات السياسية والتوازنات الاثنية؟ أين كل الاختلافات التي تغني الحياة في العالم الإسلامي كما في العالم الغربي؟

وحتى لو أردنا أن نتكلم عن الإسلام كدين وعقيدة وشريعة، هل كل الآراء متماسكة في كل الموضوعات، خاصة بما يخص النساء؟ وهل الحياة المعيشية في كل مكان وفي كل الطبقات وفي جميع المجالات متطابقة ومتساوية؟ أليس هناك صراعات عقائدية داخلية تتحول في بعض الأحيان من صراعات فكرية إلى صراعات دموية؟ تلغي المرنيسي كل هذه الفروقات في كتاباتها عن «الإسلام»، كما عن «الغرب».

إن مشكلة النظرة الأحادية للعالم التي تتمسّك بها المرنيسي تصل إلى قمتها في كتابها **Islam and Democracy: Fear of the Modern World** الذي كتبته باللغة الفرنسية سنة ١٩٩١ بعد حرب الخليج الثانية، وأعيدت طباعته بعد حوادث ١١ أيلول، ٢٠٠١، تبحث فيه عن أسباب فشل العالم العربي في مواجهته مع الغرب، وتستنتج فيه أن لا خلاص للعرب إلا عن طريق النساء والنسوية، فعالم الرجال أصبح غير صالح للتطور.

لسوء الحظ، ليس هنا مكان أو مجال لتحليل هذا الكتاب من الزاوية التي حللت فيها أمل عميري أعمال نوال السعداوي. إنما الواضح أن فاطمة المرنيسي في هذا الكتاب تخاطب العالم الغربي. فعلى سبيل المثال، عنوان الفصل الخامس للكتاب «القرآن»، وكلماته الأولى «ان القرآن كتاب مؤلف من ١١٤ سورة متفاوتة الطول،... ان القرآن أنزل باللغة العربية على الرسول»(٥٤) ومن المؤكّد أن هذه المعلومات ليست موجهة إلى قارئ عربي أو مسلم! وتبدو المرنيسي كأنها الوسيط بين عالمين.

في هذا الكتاب، تقابل المرنيسي بين عالم غربي عقلاني وخيّر وحكيم وحديث، وبين عالم إسلامي رافض للعقلانية، عنيف ودموي، خائف من الحداثة، لا خيار له في تسوية صراعاته إلا من خلال الصراع العنيف. تظهر المرنيسي أن مفهوم الإسلام الصحيح للإمام الذي يجب أن يقود الأمة بحكمة وإيمان، استُبدل في الواقع عبر التاريخ بقائد استبدادي وعنيف ووحشي،(٥٥) وإن تقليد الخوارج وأسلوبهم، الذي تصل فيه

(٥٤) **Islam and Democracy: Fear of the Modern World**, Second Edition. Mary Jo Lakeland, tr. (Cambridge, MA: Perseus Publishing, 2002), p. 75.

(٥٥) Ibid., p. 37.

حكماً المواجهة مع السلطة إلى العنف والقتل، تغلّب عبر تاريخ الإسلام على خيار تقليد المعتزلة، أي المواجهة بالفكر والعقلانية.(٥٦) وتتابع قولها: «إن هذا الإسلام، إسلام القصور، مجرد من بعده العقلاني، هو الذي يضغط على وعينا اليوم.»(٥٧) أما الغرب، كما تصفه المرنيسي، فتفوّقه ليس راجعاً إلى سلاحه، بل إلى أن قواعده العسكرية أصبحت مختبرات، «وجنوده أدمغة، جيوش من الباحثين والمهندسين.»(٥٨)

هذا النوع من المقارنة الذي نواجه فيه مطلقين لا يفيد قراءتنا للتاريخ، ولا يساعدنا على تحسين عالمنا. فليس هناك حاكم مستبد في الغرب؟ أكان هتلر مسلماً، أو ستالين، أو تشاوتشيسكو؟ هل شارون مسلم؟ هل كان هؤلاء يسمحون بتسوية الخلافات السياسية بشكل عقلاني وغير دموي؟ هل كانوا يسمحون بالخلاف أصلاً؟ هل أن تاريخ بلدان الغرب خالٍ من الدم أو الصراعات الدموية؟

وفي المقابل هل مُحيت بشكل كلي ونهائي العقلانية من الصراعات العربية الداخلية؟ ماذا عن تبادل الأفكار في الكتابات والمؤتمرات العديدة التي نراها كل يوم في العالم العربي، في قطر أكثر من قطر آخر؟ ماذا عن الجامعات والمعاهد، عن دور النشر؟ أليس هناك عقلانية في العالم العربي؟ أليس هناك شيء إلا الصراعات الدموية؟ لا أريد إطلاقاً أن أدافع عن الأنظمة العربية، أو عن فشل العرب في زمننا، ولا أريد أن أنكر تفوق العالم الغربي على عالمنا من ناحية الإنتاج الفكري خاصة في العلوم، إلا أنني أفضل أن أفتش على أسباب هذا الفشل في واقع حيّ، لا مطلق كما تصفه المرنيسي. رغم موافقة المفكر نصر حامد أبوزيد المرنيسي في كثير مما جاء في كتابها، فإنه يلومها، مثلاً، على تجاهلها النتائج السلبية للاستعمار الغربي على عالمنا العربي، ولزرعها إسرائيل في وسطنا، كما أنه ينقدها مراراً على التعميم والتبسيط.(٥٩)

حين تصل إلى موضوع النساء، تكتب فاطمة المرنيسي عن النساء العربيات والمسلمات بلهجة لا يمكن لنا أن نصفها إلا بال«استشراقية،» فهي مليئة بالغريب والساحر، وكأن النساء العربيات والمسلمات لسن موجودات في عالم الواقع، بل في

(٥٦) Ibid., p. 32.

(٥٧) It is that Islam of the palaces, bereft of its rationalist dimension, that has been forced on our consciousness as the Muslim heritage today.
Ibid., p. 37.

(٥٨) Ibid., p. 43.

(٥٩) نصر حامد أبوزيد، «الإسلام والديموقراطية والمرأة: دوائر الخوف عند فاطمة المرنيسي (الخوف من التحديث والحداثة)» في **دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة**، الطبعة الثانية (بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠)

عالم السحر والحلم. فالفصل العاشر من كتابها، وهو بعنوان «غناء النساء: والهدف الحرية» (Women's Song: Destination Freedom) تستهله بالكلام الآتي: «العالم العربي سوف ينطلق. هذا ليس نبأ، بل هو حدس نسائي، والله، الذي يعرف كل شيء، يعلم أن حدس النساء لا يخطئ إلا نادراً.»(٦٠)

وتتابع قولها إن الحرية والتجديد في العالم العربي سوف تحققهما النساء العربيات، اللواتي «لا يخفن من الحداثة، تُتيح أمامهن فرصة لإيجاد بديل من التقليد الذي يشكل عبئاً ثقيلاً عليهن. يشتقن إلى عالم ممكن أن تسوده الحرية. كنّ منذ قرون، مقيّدات ومحجبات، يغنين عن الحرية، إلا أن أحداً لا يسمعهن...»(٦١) وبعد فقرات قليلة، تعود لتقول: «إنهن خائفات، يقعن ويشعرن بالضعف -- فكيف يمكن أن يتحركن إذا كنّ مكبلات؟»(٦٢) وفي الصحفة التالية تصفهن «شاحبات وصارمات» (pale and grave). فهذا النوع من الكتابة يرجعنا إلى ما اعتدنا أن ندينه بالأنماط الجاهزة (stereotypes) في بعض الكتابات الغربية عن النساء العربيات.

في كتاب فاطمة المرنيسي **ملكات الإسلام المنسية The Forgotten Queens of Islam** (الذي صدر لأول مرة باللغة الفرنسية سنة ١٩٩٠ بعنوان **Sultanes oubliées** وعنوانه بالعربية **السلطانات المنسيات**) تتساءل عما إذا كانت هناك مشاركة للنساء في القيادة العسكرية والسياسية عبر التاريخ، وهذا موضوع شيّق تعلمت الكثير منه، خاصة حين تصف الملكات المسلمات أمثال شجرة الدر المملوكية والملكة عروى اليمنية وغيرهما. إلا أن المرنيسي ترجع في الكتاب إلى بعض التعميمات غير المبررة على الإطلاق، فتقول إن تقدم المجتمع العربي مقيّد بالخوف والخضوع لقائد قاسٍ ومستبد. فمع أنني أعترف بشيء من الصحة في هذا الوصف القاسي، فكيف تفسّر إذاً مقاومة الفلسطينيين -- واللبنانيين -- للاحتلال الإسرائيلي الشرس؟ وكيف تفسر الثورات والمظاهرات المختلفة وحركات المقاومة لأنظمة عربية مستبدة، وبالتالي لوجود آلاف السجناء السياسيين، إذا كان كل ما تعلمناه الخضوع؟ وليس للمسلمين والعالم الإسلامي شيء غير التقليد السياسي الذي تصفه -- ألم نقرأ، ألم نفكر، ألم نتعلم شيئاً إلا هذا التقليد؟ تقول في آخر صفحات الكتاب: «ان الغربيين يركزون على التفكير، أما

(٦٠) The Arab world is about to take off.
This is not a prophecy. It is a woman's intuition, and God, who knows everything, knows that women's intuition is rarely wrong.
Ibid., p. 149.

(٦١) Ibid., p. 150.

(٦٢) Ibid., p. 151.

(٦٣) Ibid., p. 151.

نحن... فنضع جهودنا في فن الكلام. لكن لنقول ماذا؟ في الكثير من الأحيان لا ندري ما نقوله».(٦٤)

صدر سنة ١٩٨٢ كتاب بعنوان **La femme dans l'inconscient musulman** (النساء في اللاوعي الإسلامي) عن كاتبة تدعى فتنا أ. صباح (Fatna A. Sabbah) ويقال إنها حقيقة فاطمة المرنيسي.(٦٥) يحتوي الكتاب على تحليل لبعض النصوص الأدبية العربية الجنسية (erotic) وبعض النصوص الدينية فيما يخص النساء والجنس، وهذا الكتاب يعاني أيضاً برأيي تعميمات غير مبررة. فحين قرأت الكتاب كنت أتساءل ما معنى «اللاوعي الإسلامي؟» فهل هناك لاوعي إسلامي ولاوعي مسيحي مثلاً، أو هندوسي؟ ربما كان الجواب إيجابياً فقط فيما يخص الذكريات الدينية من الحياة التعبّدية -- كصورة الصليب عند المسيحيين مثلاً، أو الأيقونات ورائحة البخور وأنغام الموسيقى الكنائسية وغيرها. أما إذا تكلمنا عن اللاوعي الإسلامي فيما يخص الجنس، فلم أرَ الفرق بين الحضارات. حين قرأت هذا الكتاب كنت أتذكر في كل صفحة معرضاً حضرته منذ بعض الوقت في أحد متاحف لندن لصور جنسية erotic paintings للفنان الاسباني الكبير بيكاسو، فكانت تلك اللوحات تشبه الصور التي تتكلم عنها فتنا أ. صباح في كتاب **النساء في اللاوعي الإسلامي**.

إن الكاتبة تعمّم من أول صفحة، فتتساءل لماذا صفات الجمال عند النساء في المجتمع الإسلامي الصمت، والجمود، والطاعة؟ وثم تستشهد بالإمام الغزالي كما وصف المرأة المثالية.(٦٦) إلا أنني لم أر أن هذه الصفات محصورة بالحضارة الإسلامية، فماذا مثلاً عن مريم العذراء، التي تشكل عذريتها أحد أركان المسيحية؟ وبوسعي أن أستشهد بعشرات من أبيات الشعر من الأدب الإنكليزي لأبرهن أن الصفات نفسها كانت تعتبر أيضاً مثالية في تلك الحضارة -- وسأكتفي ببيت شعر واحد من مسرحية شكسبير، **الملك لير**، حين يصف لير ابنته المحبوبة كورديليا بعد وفاتها:

Her voice was ever soft, gentle, and low, an excellent thing in woman.

كان صوتها دائما ناعماً، ولطيفاً وخافتاً، وهذه ميزة ممتازة عند النساء.

أخيراً، ان كتابة فاطمة المرنيسي النسوية، التي فيها كثير من الصحة والعلم والمثير، والإثارة ترتكز أولاً على تحليل ديني وتاريخي للواقع، وهذا التحليل مشوّه إلى

(٦٤) Ibid., p. 188.

(٦٥) Hisham Sharabi, op. cit., p. 41.

(٦٦) Sabbah, Fatna A. **Woman in the Muslim Unconscious**. Mary Jo Lakeland, tr. (New York: Pergamon Press, 1984), p. 3.

درجة ما بالتعميم، تقارن بين عالمين مطلقين، إسلامي عربي من جهة وغربي من جهة أخرى، وتصور في كثير من الأحيان النساء العربيات وعالمهن بشكل سحري، غير واقعي. الخلاص كما تراه يتطلّب أولاً قراءة صحيحة للإسلام، وفهماً عميقاً للتاريخ، وعناقاً للنموذج الغربي للحداثة.

الخلاصة:

تضع كلتا الكاتبتين المرأة العربية والمسلمة في إطار سياسي لتفسّر وضعها السيّئ، وكلتاهما تشكو من عدم الديموقراطية في المجتمعات العربية، ومن الاستبداد السياسي كما من الغبن والتفكير المغلوط. لكنهما تختلفان بتفسير هذه الظواهر. نوال السعداوي تلوم الأبوية السلطوية ورأس المالية في المجتمع العربي والدولي، وتلوم أيضاً التركيبة الدولية وتاريخ الاستعمار. أما فاطمة المرنيسي فهي تلقي اللوم على المفهوم المغلوط للإسلام، و«الميسوجينية» التي نتجت منها، كما أنها ترى جذور المجتمعات العربية غير الديموقراطية في التاريخ السياسي الإسلامي.

في الصفحات الأولى من هذه الدراسة ذكرت أن إحدى الوظائف النسوية السعي إلى تغيير المجتمع ليصبح أقل إجحافاً في حق النساء، وبالتالي جميع المواطنين، وهذا ما تفعله نوال السعداوي بامتياز، فتكتب في أعمالها الهامة جداً عن واقع صعب، وتحرك العصبية عند القارئ ليحس كما تحس بثورتها على عدم العدالة في المجتمع.

وظيفة أخرى للنسوية أن تكون آلية لتحليل المجتمع والتاريخ، كما الآداب والفنون وغيرهما، وهذا ما تهدف إليه فاطمة المرنيسي. والسؤال الآن أية وظيفة من الوظيفتين تهمنا كنساء عربيات؟ والجواب، طبعاً، إن الوظيفتين بالغتا الاهمية، ولا غنى لواحدة عن الأخرى. وإذا طرحنا سؤالاً آخر وتساءلنا عما إذا كانت إحدى الكاتبتين تتفوّق على الأخرى كنموذج للعمل النسوي المستقبلي في العالم العربي، فالجواب سيكون نفسه: فإن الكاتبتين مهمتان جداً، ولا غنى لواحدة عن الأخرى. فكلتاهما فتحت بجرأة فائقة أبواباً مغلقة، وبذلك قد أثبتتا أن ليس هناك موضوع ممنوع التداول فيه، كما أن ليس هناك حقل معرفي ممنوع للنساء أن يخضنه، وهذا إنجاز مهم بحد ذاته.

أما إذا طرحنا سؤالاً ثالثاً وتساءلنا عما إذا كانت إحدى الكاتبتين تتفوّق على الأخرى كنموذج للعمل النسوي المستقبلي في العالم العربي --وأتكلم هنا عن المستقبل القريب-- فالجواب سيكون مختلفاً.

إن الحركة النسائية حين تتخذ لها أهدافاً اجتماعية أو سياسية ملموسة -- كتغيير قانون غير عادل أو حق النساء في التصويت -- وتصب جهودها عليها، تصل في النهاية إلى تحقيق نسبة لا بأس بها من النجاح. بمعنى آخر، ان الطريق إلى النسوية

الناشطة التي يكون مصدرها واقعاً قائماً على أذيّة آلاف النساء المتورطات في هذه القضايا المؤثرة فيهن بشكل مباشر، تجعل من هؤلاء النساء قوام جيش يناصر هذه الحركة، ما يؤدي إلى تغيير ملموس في المجتمع. وهذا ما حصل مراراً في تاريخنا المعاصر.

في المقابل يجب الاعتراف بأن حركة نسائية من دون فكر نسوي يمهّد طريقها ويحلل أسباب مشاكل النساء، ويرفع مستوى الوعي العام، ستكون لها طموحات متواضعة، وجهود خجولة، وبالتالي سوف تحقق نجاحاً محدوداً بالنسبة إلى ما بوسعها أن تصل إليه لو كانت الحركة قائمة على الفكر النسوي.

وهذا يوصلنا إلى تقييم كتابات نوال السعداوي وفاطمة المرنيسي. رأينا أن نوال السعداوي بَنَت كتاباتها وأفكارها على واقع اختبرته بشكل مباشر، وهذا الواقع واقع ملايين النساء اللواتي يشكلن جيشاً. أما فاطمة المرنيسي فبعدت عن الواقع اليومي لحياة النساء، وعن حياة الفرد، وركزت على تحليل التاريخ والدين والفلسفة. ولكلتا الطريقتين حسنات وسيئات، ولكلتيهما فخاخهما الخاصة، لكن الفخاخ التي تقع فيها فاطمة المرنيسي في رأيي أخطر على مستقبل النسوية العربية، فمجرد ما وضعنا المشكلة النسائية في إطار الدين، خاصة في يومنا هذا الذي تنشط فيه الحركات الدينية الأصولية، فإن المشكلة أصبحت دينية، لا تحلها إلا المؤسسة الدينية، وهي حكماً مؤسسة لا يسيطر عليها سيطرة شبه كاملة الرجال فقط، (وهذا ليس فقط في الإسلام بل في المسيحية واليهودية أيضاً) بل يحكمها في معظم الأحيان محافظون، لا يرحبون بالتغيير أو الانفتاح. وهذا الموقف أخذته ليس جبناً مني، وخوفاً على سلامة النسويات، بل خوفاً من الدخول في الجدل الديني الذي لا نهاية له، كما يبرهن بوضوح من خلال المناقشات الحادة التي تنقلها لنا كل يوم المحطات الفضائية العربية، والموضوعات نفسها تُناقش سنة بعد سنة، والنصوص الدينية نفسها تُستَخدم في النقاش، وتُستدعى أيضاً المراجع الدينية ذاتها، وهذا في الوقت الذي تعاني فيه النساء العنف والفقر والتعذيب النفسي والقوانين المجحفة بحقهن، كما تعاني الأمة أيضاً الفقر والعنف والإحباط والكآبة، فما الجدوى منه؟

هذا ليس معناه أن علينا أن نجهل الدين والنصوص الدينية والتاريخ وطبيعة المجتمعات الإسلامية أو الأسلوب الفلسفي، كما أن ذلك لا يعني أنه يجب التعامل مع المفيد فقط من دون الفلسفة والفكر والتنظير-- لا، على الإطلاق. لكن معناه برأيي أن النسوية الناشطة، المبنية على فهم ماضينا وحاضرنا وعلى فكر نسوي سليم، قد تكون في الوقت الحاضر مفيدة في تغيير الواقع، وفي إعادة خلق ما يسمح لنا بأن نشارك في صنع القرار في مجتمعاتنا، وبذلك نسهم في ولادة عالم جديد.