الرجل الجديد: قراءة فى أعمال بعض رواد النهضة[i]

هدى الصدة

اهتم الباحثون والباحثات فى الدراسات العربية فى ا لعقدين الأخيرين بقراءة وتحليل التصورات عن المرأة الجديدة فى أعمال الرواد فى أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، وسلطوا الضوء على دور تلك التصورات فى تشكيل مفاهيم عن الوطن وبناء الدولة الحديثة. فمن المتفق عليه أن شكل أو مفهوم المرأة الجديدة تحول الى رمز فى الخطاب الوطنى محمل بمعانى عن المشروع الحداثى الذى تم تبنيه من قبل العديد من القوى الوطنية الناشطة فى المجتمعات العربية. ويرجع الفضل لقاسم أمين فى بلورة مفهوم المرأة الجديدة كرمز للحداثة فى المخيلة الوطنية والدعوة له. وفيما يلى الجملة الأولى التى يستهل بها كتابه الثانى **المرأة الجديدة** فى 1900:

> المرأة الجديدة: هى ثمرة من ثمرات التمدن الحديث، بدأ ظهورها فى الغرب على أثر الاكتشافات العلمية التى خلصت العقل الانسانى من سلطة الأوهام والظنون والخرافات وسلمته قيادة نفسه، ورسمت له الطريق التى يجب أن يسلكها. ذلك حيث أخذ العلم يبحث فى كل شئ، وينتقد كل رأى، ولا يسلم الا اذا قام الدليل على ما فيه من المنفعة للعامة وانتهى به السعى الى أن أبطل سلطة رجال الكنيسة، وألغى امتيازات الأشراف ووضع دستورا للملوك والحكام، وأعتق الجنس الأسود من الرق، ثم أكمل عمله بأن نسخ معظم ما كان الرجال يرونه من مزاياهم التى يفضلون بها النساء ولا يسمحون لهن بأن يساوينهم فى كل شئ. [ii]

وعلى الرغم من أن الحديث عن المرأة الجديدة، عن خصائصها وأسلوب حياتها، يسبق ظهور كتاب قاسم أمين، واشترك فيه الرجال والنساء فى أواخر القرن التاسع عشر، الا أنها تحولت الى رمز بعد ظهور كتابه. ففى سنة 1899 أصدر أمين كتابه الأكثر شهرة **تحرير المرأة**، وهو الكتاب الذى أثار جدلا واسعا فى مصر والعالم العربى. دعى أمين فى كتابه الى ضرورة تحرير المرأة كشرط أساسى لتقدم المجتمعات العربية، بل وربط بين ما سماه بتخلف المجتمع المصرى وما اعتبره تخلف المرأة المصرية. تعرض أمين لهجوم شرس بسبب آراءه التى عبر عنها فى تحرير المرأة، ومع هذا، أو ربما نتيجة لهذه الحملة، أصدر كتابه الثانى الذى يعتبر أكثرراديكالية

فى نقده لوضع المرأة المصرية. أصر أمين فى كتابه الثانى على اعتبار تحسين وضع المرأة فى المجتمع شرط أساسى لتقدم الوطن.

تحولت فكرة "المرأة الجديدة" فى كتابات عديدة الى مؤشر أيديولوجى يدل على موقف صاحبه أو صاحبته حيال قضايا الوطن والتحديث. ولكن، وعلى الرغم من شيوع استخدام المصطلح، لا نجد تعريفا واضحا ومتفق عليه عن ماهية المرأة الجديدة وشكلها فى العصر الحديث. نبه الباحثون الى التناقضات المضمرة فى المصطلح، والتى تعكس تناقضات فى الخطاب الوطنى تجاه قضية المرأة، أو مسألة المرأة كما يشار اليها فى الأدبيات الحديثة. فعلى العكس من المرأة التقليدية، أى قرينتها فى الثقافة العربية والتى تعقد المقارنة بينهما طول الوقت، فالمرأة الجديدة متعلمة، تحسن استخدام الوقت، ليست كسولة، ولا تؤمن بالخرافات. هى أيضا زوجة ممتازة وأم صالحة، تجيد العمل المنزلى وتخلق بيئة مثالية لأسرتها. تحاول هذه المرأة الجديدة أن تضاهى أو أن تصل الى مستوى المرأة الأوروبية الحديثة والتى تتحول حياتها وخصائصها فى الكثير من الأحيان الى المعيار الأساسى لتقييم وضع المرأة المصرية الجديدة.[iii] ومن ناحية أخرى، وعلى الرغم من الاصرار على أهمية أن تصبح المرأة المصرية الجديدة حديثة، كان عليها أن تحافظ على هويتها الثقافية، أى أن تكون" حديثة ومحتشمة" فى آن[iv]. أما منى راسل، فذهبت الى أن المرأة الجديدة هى " ظاهرة مدنية" تم تشكيلها فى المدارس ومن خلال الثقافة الاستهلاكية التى نتجت عن انتشارالمجلات والصحف المطبوعة فى الجزء ثانى من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. تضيف راسل أيضا أنه من الخطأ اعتبار أن فكرة المرأة الجديدة مبنية على نموذج المرأة الغربية، وتسلط الضوء على مستويات متعددة من المعانى المرتبطة بالمصطلح[v].

من ناحية أخرى، لا نجد اهتماما بحثيا بالمقابل المنطقى للمرأة الجديدة، أى الرجل الجديد. لم يحظى هذا المصطلح بتلك القيمة الرمزية التى حصل عليها مصطلح المرأة الجديدة. لماذا؟ ربما الجواب الأول الذى يطرح نفسه هو أنه لم تتم صياغة مصطلح الرجل الجديد والترويج له بشكل مواز لمصطلح المرأة الجديدة، أو بالأحرى لم يتم تحميله دلالات مرتبطة بشكل الدولة الحديثة واشكاليات التقدم فى الحطاب الوطنى. نجد اشارات الى الرجل العصرى، الرجل المصرى، الرجل العربى، أو الرجل المسلم. كان هناك جدل حول الخصائص المميزة أو المرجوة فى الرجل الحديث، أو المواطن فى الدولة الحديثة. نجد أيضا تصنيفات للرجال مبنية على اختلاف الطبقة الاجتماعية أو التوجه السياسى، أو الاختلافات بين الأجيال القديمة والجديدة. ومع هذا، لم يظهر مصطلح الرجل الجديد ولم يتحول ايجاده على أرض الواقع الى شرط لنجاح

مشروع الدولة الوطنية الحديثة. باختصار، لا يوجد مقابل على مستوى المصطلح للمرأة الجديدة. يثير هذا الأمر قضية سياسات التسمية، أو الدلالات الثقافية المصاحبة لعمليات صياغة مصطلحات أو مفاهيم جديدة فى مرحلة تاريخية معينة وفى سياق محدد.

ومع هذا، فان غياب المصطلح فى الخطاب الوطنى العربى ليس مبررا كافيا لغياب المفهوم فى التراث النقدى عن فضايا النوع فى العالم العربى والشرق الأوسط. ولذا أرى أن هذا الصمت النقدى فى معالجة التصورات عن الرجل والرجولة فى الخطاب الوطنى العربى هو نتيجة العدسة النظرية المستخدمة فى دراسة فضايا النوع فى بناء الدولة الوطنية الحديثة خاصة فى سياق عالم ما بعد الاستعمار. طرح بينيديكت أندرسون مقولة أن مفهوم الوطن هو" جماعة متخيلة"، ثم جاء بارثا تشاترجى وتسائل عن أى جماعة نتحدث، أو ما هى الأطراف التى تقوم بعملية التخيل وتحديد ماهية الجماعة ومضمون المخيلة الجماعية[vi]. لقد أثبتت الباحثات أن مفهوم الوطن ينطوى على تمييز مبنى على النوع. ففى أغلب الأحيان، نجد أن هناك علاقة مختلقة بين الرجال والنساء مع الوطن، وذلك على مستوى الأدوار المتوفعة منهم كمواطنين، و أيضا على مستوى التصورات عن وضعهم فى الدولة الوطنية. وبشكل عام، تحتل النساء موقعا هامشيا فى المخيلة الوطنية[vii]. والسبب وراء هذه التفرقة أن هناك "هيمنة ذكورية"، كما أسماها كونيل، وهى هيمنة "تشكل دائما فى مواجهة أنماط من الذكورة التابعة أو المستبعدة[viii].
ولقد قامت الباحثات (أو الباحثين) فى النظريات النسوية و نظريات ما بعد الاستعمار باستشكاف دلالات هذه المقولة على التصورات عن الأنوثة، ولكنهم لم يعطوا نفس الاهتمام لفهم التصورات عن الذكورة. وفى الآونة الأخيرة، تم الالتفات الى هذا الخلل فى المجال البحثى حيث تنامى الاهتمام بدراسات الذكورة masculinity studies فيما يتعلق بقضايا النوع والوطن. يقول هروك أن هناك ارتباط وثيق بين هويات الرجال و التصورات عن الوطن بحيث يمكننا القول أن الرجال نجحوا فى انتاج "صور شخصية عن الوطن"[ix]. وتضيف سنثيا أنلو عن وطنيات ما بعد الاستعمار :

> لقد نشأت الوطنية، {أو الخطاب الوطنى} من داخل الذاكرة الذكورية، وما تحتويه من مهانة وأمل. كان الغضب تجاه الاخصاء، أو التحويل الى وطن يسكنه رجال تابعين a nation of busboys هو الوقود الذى أشعل الحركة الوطنية. [x]

اذا ألقينا نظرة على الاهتمام البحثى بموضوع الرجل، أو التصورات عن الرجولة فى العصر الحديث، نكتشف بدايات مهمة ولكنها قليلة مفارنة بسطوة موضوع المرأة على الساحة البحثية. [xi] فى 1994، تسائلت دينيز كانديوتى عن دوافع "هؤلاء الرجال المستنيرين والمدافعين عن قضايا النساء"[xii] الذين حملو لواء تحرير النساء فى تركيا ومصر وبلدان أخرى فى الشرق الأوسط، وذهبت الى أنه من الممكن اعتبار تصوراتهم عن المرأة تصورات معكوسة عن أنفسهم. ركزت كانديوتى على بعض المؤسسات التى تتشكل فيها الهويات الذكورية كما درست مجموعة من النصوص الذاتية بأقلام رجال وخلصت الى أن "وراء الساتر السميك الذى يحمى المزايا الممنوحة للرجال نستشف تناقضات عميقة قد تؤدى الى بروز خطاب ذكورى دفاعى أو رغبة حقيقية للتغيير والتحدى"[xiii].

مما لاشك فيه أن التصورات عن الرجل الجديد، أو عن خصائص الرجولة فى العصر الحديث، كانت دائما مضمرة فى التصورات عن المرأة الجديدة التى تحدث عنها ووصفها رواد النهضة فى مصر. وفى هذا البحث، سوف أركز على التصورات التشكيلية عن الرجل الجديد من خلال ما يقوله الرجال عن المرأة، وأيضا من خلال ما يقوله الرجال من رواد النهضة عن أنفسهم وعن تصوراتهم عن الرجولة المثالية. أزعم فى هذه المقالة أنه كان هناك جدلا حاميا حول مفهوم الرجولة فى العصر الحديث متوازيا مع الجدل المعروف عن مفهوم الأنوثة أو شكل المرأة الجديدة مقارنة بالمرأة التقليدية. لم يتصدر هذا الجدل الساحة الثقافية بالشكل الذى حدث مع الجدل حول المرأة، أو بعبارة أدق، لم يتم تسميته أو تعريفه على أنه جدل حول ماهية الرجولة لاسباب سوف أعود اليها لاحقا. أشير هنا الى دراسة حديثة عن أزياء الرجال فى مصر فى فترة ما بين الحرب العالمية الأولى والثانية، حيث يحاول صاحب الدراسة جيكوب فهم المعانى المتعددة والمتضاربة للطربوش، ويذهب الى أن الطربوش كان علامة دالة عن الحداثة والتقليد فى آن، الوطنى والأجنبى، كما كان رمزا للرجولة والرجولة المنقوصة فى تفس الوقت (التخنيث)[xiv].

أركز فى هذه المقالة على نصوص أدبية صدرت فى العقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين لأعيد قراءة بعض الروايات والقصص القصيرة التى تعالج موضوع المشاكل التى يواجهها الرجال المصريون المتعلمون من الطبقة المتوسطة فى العثور على زوجة مصرية مناسبة على المستوى الثقافى والعاطفى. أذهب الى أن مأزق الرجل الجديد فى العصر الحديث، أو مأزق "بطل جيل النهضة" كما أسميته فى مقال آخر[xv]، هو النتيجة المنطقية للخطاب الوطنى الليبرالى

فيما يتعلق بمسألة المرأة، أو وضع المرأة فى الدولة الحديثة. ففى نفس الوقت الذى دعى فيه رواد الهضة الى منح المرأة حقها فى التعليم والعمل، اعتبروا "تخلفها" سببا لتخلف المجتمع ولاموها على تقاعسها وحالتها المتدنية. ومن هذا المنطلق، تحدث الرواد عن مأزق الرجل الجديد فى ايجاد شريكة حياة تتوافق مع مستواه الثقافى والعاطفى وذلك بسبب الفجوة المفترضة بين الرجال والنساء من الطبقة المتوسطة. ركز أدباء كثيرون على مسألة الفصل بين الجنسين فى المجتمعات العربية واعتبروها عائقا منيعا يقف أمام فرص الرجال فى اقامة علاقة زوجية مبنية على الحب والتفاهم. أيضا، تكون نتيجة هذا الفشل فى ايجاد زوجة مصرية مناسبة ظهور كتابات كثيرة تتحدث عن مزايا العزوبة فى ظل الأوضاع السائدة. وفى المقابل، يصبح موضوع الزواج من أوروبيات يتناسب مستواهم فى التعليم والمدينة الحديثة مع الرواد من الرجال محل جدل ونقاش يشارك فيه النساء والرجال. سوف اخترت نصوصا بأقلام أعلام من الرواد بسبب أهميتها فى تشكيل الخطاب. أبدأ بقراءة ثلاثة نصوص تأسيسية لقاسم أمين وأحمد لطفى السيد ورواية لمحمد حسين هيكل، ثم أنتقل لقراءة نصوص أدبية لابراهيم المازنى و مصطفى صادق الرافعى صدرت فى الثلاثنيات.

ارتبط اسم قاسم أمين (1863-1908) بقضية تحرير المرأة فى العالم العربى. بالاضافة الى ذلك لقد ساهمت كتاباته فى بلورة قضايا محددة فى هذا الموضوع، خاصة فى سياق الخطاب الوطنى العربى. اعتبر قاسم أمين أن تحسين وضع المرأة هو شرط أساسى لنجاح مشروع بناء دولة وطنية حديثة، وذهب الى أن من أهم أسباب تخلف المجتمعات العربية تخلف نسائها، المتمثل فى ايمانهم بالخرافات، فى كسلهم وجهلهم. بنى أمين أطروحته على نموذج المرأة من الطبقة المتوسطة التى تسمح لها الظروف أن تمكث فى منزلها ولا تقوم بعمل خارج المنزل، واعتبرها كسولة وعير قادرة على ادارة شئون أسرتها بكفاءة. تجاهل أمين واقع حياة الأغلبية العظمى من النساء اللاتى يعملن فى الزراعة مثلا. نادى أمين بتعليم النساء واكتسابهم مهارات تسمح لهم برعاية أسرهم وأيضا، لكى يصبحن زوجات أفضل جديرات بـأزواجهن.

نستشف موقف أمين من لوم النساء وتحميلهم عبء "التخلف" في كتابه الأول "المصريون" الصادر باللغة الفرنسية، الذي يرد فيه على الدوق الفرنسي داركور، الذي كان قد أصدر كتاباً يهاجم فيه المصريين، وينعتهم بأسوأ الصفات. يدافع قاسم أمين في هذا الكتاب عن مصر والمصريين من منطلق وطني، ويستميت في إيجاد الحجج والبراهين لدحض ادعاءات الدوق الفرنسي على المصريين. فهو يدفع عن الجنود تهمة الجبن، وعن الفلاح تهمة كراهيته للتعليم،

وعن الحكومة تهمة الاستبداد، ولكنه لا يدافع عن بنات وطنه. فهو يسلك ضروباً متفرقة لتبرير مظاهر خاصة بالنساء في المجتمع المصري في أواخر القرن التاسع عشر، ويحمل على النساء الأوروبيات تحذلقهن واسترجالهن، ولكنه لا يجد بداً من القول: "أنني في هذه النقطة (أي النقطة الخاصة بتدني مستوى المرأة الشرقية عن الغربية) أوافق تماماً دوق داركور ولا أمتنع عن الاعتراف بدونية المرأة المصرية عن مستوى الأوروبية"(قاسم أمين 249). يضيف أمين:

> تبدو المرأة المصرية من الناحية الشكلية أقرب للقبح منها للجمال، غير أنها تمتلك بعامة جمالاً طاغياً على وجه الخصوص في نسب أعضائها... أما من الناحية المعنوية، فهي مخلوق متكاسل، ذات طبيعة تأملية، وبعيدة عن الفاعلية، تكثر الحديث والضحك، تحب دينها، لكن لا تمارسه، ليس لها مثل أعلى، وتتأقلم مع الحياة الواقعية، وهى زوجة نموذجية، وأم حانية، لكنها محدودة المواهب في التدبير المنزلي، أما ما سوف يثير دهشة قرائي فهي أنها شديدة القناعة في الحب... تمضي حياتها في التطريز وإدارة شئون بيتها حسب كفاءتها وإن لم تبلغ مستوى طيباً غالباً. (قاسم أمين 246-247).

في **تحرير المرأة** (1899)، يتبنى قاسم أمين نبرة إرشادية إصلاحية، فيصف الطريق إلى الإصلاح ويحاول تجنب نبرة التوبيخ والتبكيت. ويفرق قاسم أمين في كتابه بين المرأة الريفية التي تتساوى مع زوجها في الجهل، والمرأة التي تنتمي إلى الطبقة المتوسطة المتزوجة برجل نال قدراً من التعليم. يتمسك قاسم بفكرة دونية المرأة من الطبقة المتوسطة مقارنة بزوجها، أو الرجل الجديد الذى يشقى فى ايجاد شريكة لحياته. هذا الرجل في تقدير قاسم أمين تعيس في زواجه، وحيد في دنياه بسبب بعد المسافة الثقافية والعاطفية بينه وبين زوجته:

> فالرجل المتعلم يحب النظام والتنسيق في منزله، وله ذوق مهذب يميل إلى الأشكال اللطيفة والإحساسات الدقيقة والالتفاتات الرقيقة، ويبلغ الاهتمام بها عند بعض الأفراد حداً ينتهي إلى إهمال الأمور المادية. يفهم بكلمة، ويود لو يفهم بالإشارة. يسكت في أوقات ويتكلم في أخرى، ويضحك في غيرها. له أفكار يحبها ومذهب يشغله وجمعية يخدمها ووطن يعزه. له لذائذ وآلام معنوية، فيبكي مع الفقير ويحزن مع المظلوم ويفرح بالخير للناس. وفي كل فكرة يتولد في ذهنه إحساس يؤثر على أعصابه يود أن يجد بجانبه إنساناً آخر فيشرح له ما يشعر به ويتسامر معه. وهذا

ميل طبيعي يجده كل شخص من نفسه. فإذا كانت امرأته جاهلة كتم أفراحه وأحزانه عنها. (ص 334)

هذا الرجل يتعذب لأنه يتمتع بصفات سامية وذوق رفيع ومشاعر مرهفة، ولا يجد في زوجته ما يؤهلها لمبادلته شعوره أو فهم أفكاره. وعن توقعات هذا الزوج من زوجته يقول قاسم أمين إنه يبغي الفضائل المعنوية مثل: "رقة الذوق، وبهاء الفطنة، ونفاذ العقل، وسعي العرفان، وحسن التدبير، والحذق في العمل، مع المحافظة على النظام فيه، ونظافة الباطن والظاهر، وحنو القلب، وصدق اللسان، وطهارة الذمة، وعظم الأمانة، والإخلاص في الولاء" (ص 336). وهي كلها صفات لا تتوفر في الزوجة "الجاهلة". ينتقل بعد هذا ويناقش عاطفة الحب بين الزوجين، وينتهي مرة أخرى إلى استحالة توافرها بسبب جهل الزوجة. ومن ناحية الزوج، فهو لا يمكن أن يحب زوجته لأنها تفتقد إلى المقومات المعنوية والعاطفية التي يفترض أنها لا تتوافر في شخص غير متعلم، فكما يقول لا يوجد حب "من طرف الزوج لأن امرأته متأخرة عنه في العقل والتربية تأخراً فاحشاً" (ص 337). أما من ناحية الزوجة فهي غير قادرة على حب زوجها لأن الحب يجب أن يرتبط بالاحترام، "والاحترام يتوقف على المعرفة بمقدار من تحترمه، والمرأة الجاهلة لا تعرف مقدار زوجها" (ص 337). ويستطرد فيقول إن المراة تحكم على الرجل بقدر عقلها ولا تعرف عنه إلا شكله ولا تدري شيئاً عن "قيمة زوجها العقلية والأدبية وسيرته وطهارة ذمته ورقة إحساسه ومعارفة وأعماله ومقاصده في الوجود" (ص 338). وعلى نفس المنوال، يربط قاسم أمين بين جهل المرأة وأمومتها وقدرتها على إدارة شئون منزلها.

ومن الاسهامات البارزة فى النقاش حول خصائص الرجل الجديد مقالة بقلم أحمد لطفي السيد (1872-1963) عنوانها "أبناؤنا وبناتنا"، نشرها في مجلة "الجريدة"[xvi] . وأحمد لطفي السيد من رواد النهضة، يعرف بأستاذ الجيل لاسهاماته في مجال التعليم والقضايا الاجتماعية الأخرى، ومن أشد المتحمسين لقضية المرأة. له مقالات عديدة في هذا المقام كما كان له دور هام في تشجيع الكاتبات على نشر أعمالهن في مجلته.

يستهل أحمد لطفي السيد مقالته بمقارنة بين العائلة المصرية بالأمس والعائلة اليوم، ويقرر أن عائلة الأمس كانت عائلة سعيدة، بسبب توافق الزوجين في مستوى العلم، وبالتالي في فهمهم للسعادة الزوجية. وكان الرجال يتزوجون أكثر من واحدة، وكانت الزوجة تتقبل هذا الوضع وترضى أن يعدل الزوج بينهما في المعاملة والكسوة. ثم يبدي أحمد لطفي السيد دهشته إزاء هذا

الوفاق في العائلة المصرية بالرغم من تفشي عادة تعدد الزوجات، مقارنة بقلة الوفاق في عائلة اليوم مع اندثار تلك العادة أو على الأقل انحسارها في بعض الأسر. ثم ينتقل الكاتب إلى تحليل وضع العائلة المصرية المعاصرة ويحاول تلمس أسباب كثرة الخلافات الزوجية وكثرة الشكوى من الزواج بين شباب هذا الجيل، فيرسم صورة رائعة للشاب المصري العصري، فهو متعلم، يفهم السعادة الزوجية على آخر نمط قال به "الحكماء العصريون"، ويُعجب بالمرأة الرشيقة، الرقيقة، البسيطة في لبسها، يحب الألوان الباهتة، ويرى أن الزينة الطبيعية أجمل من الزينة المصطنعة، ويشعر أن الحب الحقيقي يكمن في تبادل الثقة بين الطرفين، فيتوقع من زوجته أن تصدقه حين يؤكد لها أنه لن يتزوج بغيرها لأن – كما يستطرد لطفي السيد – "الزوجية متى صفت، تقتضي البقاء إلى آخر الحياة". ويصطدم هذا الشاب العصري المتحضر المتذوق للفن والجمال كما يفهمه هو ونظراؤه بزوجة جاهلة تعتقد أن الجمال يكمن في السمنة والبياض، و"أن حسن الزي ينحصر في الأطالس والجنافس، فمئزر على مئزر، وجلباب على جلباب، وتُحمل جسمها ما لا يطيق وتنسى ذراعيها من غير قفاز" (ص 170). وأخيراً فهي لا تصدقه حين يؤكد لها وفاءه والتزامه تجاه الزواج. وكما فعل قاسم أمين، يضع أحمد لطفي السيد الرجل المصري في مرتبة عالية جداً من التحضر والرقي الاجتماعي والثقافي والأخلاقي، فهو فوق الشبهات، لا يساهم بتاتاً في تخلف وطنه، فهو مظلوم يحيا حياة تعيسة بسبب عدم قدرته على تحمل مظاهر التخلف والتردي التي تحيط به من كل جانب، خصوصاً تلك المظاهر التي يجدها مجسدة تجسيداً فجاً في زوجته المصرية. مرة أخرى يطل علينا هذا النموذج لرجل متعلم ذو حس مرهف ويصطدم بنموذج زوجة لا تفهم في الذوق وتفتقد المشاعر الرقيقة.

يصبح هذا الرجل العصري الذي يبحث عن زوجة يحبها وتليق به، بطل الروايات الأولى التي صدرت في أوائل القرن العشرين بقلم رواد الأدب والنهضة العربية. هو حامد في رواية محمد حسين هيكل (1888-1956) "زينب" الصادرة سنة 1913[xvii]، والتي يعتبرها النقاد أول رواية عربية.

حامد، بطل الرواية، هو بطل جيل النهضة، حائر بين ثقافتين، ثقافة الشرق وثقافة الغرب، ينعي حاله بسبب وجوده في مجتمع مكبل بعادات وتقاليد لا تسمح بوجود علاقات حب سامية في نظره بين الجنسين. فبنات الطبقة المتوسطة معزولات في بيوتهن، وبنات الطبقة الدنيا أو الفلاحات اللاتي تتوافر لديهن بعض الحرية في الحركة والاختلاط، تفصل بينه وبينهن هوة طبقية سحيقة. تتاح لحامد الفرصة في التعرف على نموذجين لامرأتين: زينب، الفلاحة الجميلة التي تعمل وسط

الطبيعة فتتصف بطبيعية وبدون الكلفة التي تفتعلها بنت الطبقة المتوسطة، فتستجيب لقبلات حامد وتقضي معه أوقاتاً سعيدة وبسيطة، وعزيزة، ابنه عمه التي تربط بينهما علاقة بها إعجاب وحب منذ الصغر. في الحالتين، يفشل حامد في الوصول بأي من العلاقتين إلى مرحلة الزواج، وترغم كل من زينب وعزيزة على قبول زيجات لا يرغبنها، ويظل حامد في النهاية تعيساً وحيداً لا يعرف لنفسه هدفاً. لماذا؟

يعانى حامد فى الرواية من مأزق نجده فى الكثير من كتابات الرواد، ويمكن توصيفه على أنه مأزق الرجل الجديد، بطل المهضة بسبب عدم استطاعته اقامة علاقة زوجية مبنية على الحب وذلك بسبب القيود المفروضة على النساء المنتميات الى الطبقة المتوسطة. يقول هيكل على لسان حامد:

> أنى يجد الشاب هذا المتاع في مصر؟ أنى يحل له أن يجد السعادة؟ أنه لمسكين بائس. هو بين اثنين كلاهما شر: إما أن يبقى في ذلك الموت الذي تأتي به لا شك الحياة الموروثة قواعدها المطلوبة منه من كل المسنين، وإما أن يرتمي في أحضان الفضلات الفاسدة التي رمين بها هاته البلاد المسكينة من الغرب السعيد المجرم.
> [xviii]

يعبر حامد عن تمرده على قيود الشرق ويجد نفسه غير قادر على احتضان طرق الغرب المجرم. إلا أن هذا الغرب يمتلك السعادة التي يبحث عنها حامد، سعادة منبعها علاقات حب ووفاق بين الجنسين، سعادة يرغبها ويسعى إلى العثور على المحبوبة التي تساعده في امتلاكها. يفشل في الوصول إلى هذه السعادة مع عزيزة بنت الطبقة المتوسطة، فبالرغم من انتمائهما إلى طبقة واحدة تخضع لقواعد وتقاليد متشابهة، إلا أنه يرى أن هوة سحيقة تفصل بينهما، فهو "محلق في الجو، وهي مختبئة في ركنها" (ص 267). أما زينب، فالفاصل الطبقي يقف حائلاً دون استمرار العلاقة، وذلك على الرغم من محاولات حامد العديدة لتبرير انجذابه لها، ونقد الهواجس الطبقية التي تعتريه عندما يفكر فيها أو يتقرب منها (عندما يقبلها تتملكه "قشعريرة العظمة والترفع" ص 33). يلقي هيكل باللوم على المجتمع الشرقي الذي يتسبب في تعاسه أبنائه من أمثال حامد، فهو مجتمع ينظر حوله "بعين جامدة لا تتأثر، وبقلب بارد لا يأخذه الجمال أياً كان إلى الهيام به" (ص 134).

أما حامد، فيرى نفسه وحيداً منعزلاً. هو يعيش في عالم العقل والفلسفة والحرية ولا ينصاع لصيحات مناديه بالتزامه بقواعد التقاليد الشرقية، فعقله ينتصر على اعتقاداته "وراح يفكر حراً مطلقاً ضاحكاً من الأشياء التي تعوقه" (ص 274). يستخدم هيكل صفه البائس ليصف بها حامد أكثر من مرة في الرواية. أيضاً، في حديث يجري بين حامد ومجموعة من أصدقائه حول اقتراب موعد زفاف صديق لهم، يصر حامد على تسمية هذا الصديق بالمسكين. هو مسكين لأنه لن يجد السعادة التي يطمح إليها في الزواج. وكما يقول علي أفندي، مخاطباً أصدقائه: "صورا كما تشاءان الزوجة التي يريدها كل منكما، اجعلاها مثال الكمال والجمال... هي ستكون امرأة كالأخريات" (ص 136). هذا الموقف السلبي من الزواج مرتبط ارتباطاً وثيقاً برؤية حامد لنفسه وتصوراته عن زوجته المصرية. يراها مكبلة بالقيود ويرى نفسه خارج تلك القيود. هو موقف جيل الرجل الجديد.

انتقل إلى رواية إبراهيم الكاتب، التي بدأها إبراهيم المازني (1889-1949) سنة 1925 ونشرها مسلسلة في حلقات، ثم جمعها ونشرها كاملة سنة 1932. يبرر المازني سبب إقدامه على كتابة هذه الرواية ويوجي أنها جاءت من قبيل المصادفة حين اضطره موقف تعرفه بسيدة نمساوية باحت له بتفاصيل عن حياتها المليئة بالمشاكل. فقرر أن يبادلها بحكاية يزعم فيها أنها قصة حياته. ورغم أن المازني يبذل جهداً في نفي أي تشابه بينه وبين بطل روايته إبراهيم، الا أنه هناك اجماع من قبل النقاد أتها رواية سيرة ذاتية للكاتب. بطل الرواية هو الرجل الجديد، بطل جيل النهضة الحائر بين ثقافتين. تدور الرواية حول شخصية إبراهيم الكاتب الذي يبحث عن معنى للحياة من خلال إقامة علاقة حب سامية في نظره. وكما يوحي الاسم، فإبراهيم كاتب موهوب، مهموم بشئون الدنيا وإن كان غير قادر "على الانتفاع بالحياة والتوفيق في الدنيا"[xix]. يرسم المازني شخصية إبراهيم محاولاً تسليط الضوء على سمات هامة تميزه، فهو يؤمن بسلطان العقل، يعتد بنفسه دون كبرياء، "يدور بعينه في نفسه ليطلع على كل ما فيها" وكان أيضاً شديد الحياء والحذر خاصة مع النساء (ص 24). يستطرد المازني، ويضيف عن موقف بطل الرواية من النساء فيقول أنه "لم يكن احترام لهن كبيراً وإن كان على ذلك لا يحتقرهن. وعنده أن المرأة أداة لبقاء النوع، وأن جمالها ليس إلا شركاً تنصبه الحياة ويحسن كثيراً أن يجتنب، وأن الرجل أجمل من المرأة على العموم، لأن جمال الرجل الجميل لا يستمد فتنته – كجمال المرأة – من الغريزة النوعية، وكان سلوكه إزاء المرأة مظهراً لرأيه فيها – ونعني أنه كان يعدها مخلوقاً جديراً بالعطف والمداعبة في غير ضعف وبدون أن يمنع ذلك أن تحكمها دائماً وتلزمها طاعتك" (ص 24).

في مشهد آخر يراقب إبراهيم الاختلاف بين الرجال والنساء في فتح باب مدهون حديثاً. لا يجد فروقات هامة بين الرجال، فالرجل يدفع الباب برجله ويدخل دون أن يلتصق بالباب، فهو يقدر الموقف ويتصرف بذكاء. "أما النساء فكن أكثر اختلافاً: جاءت أولاهن... في ثوبها الأسود الذي يكنس الأرض وراءها، وذراعها مثنيتان إلى صدرها وعموديتان عليه، وكفاها مفتوحتان كأنما تريد لتتقي بهما شيئاً. فتدفع الباب بيديها فيلتصق الدهان بهما، ولكنها لا تفهم ما حدث وتتجه لأقرب رجل ليشرح لها ما ألم بها. أما الثانية، فتدفع الباب بكتفها وتمضي في طريقها في غفلة تامة عما حدث لثوبها" (ص 41).

يرتبط إبراهيم في الرواية بثلاث نساء: شوشو قريبته المتعلمة فى مدارس فرنسية ولكنها أسيرة التقاليد البالية، ماري الممرضة السورية، التي يعتبرها إبراهيم دون مستواه، وليلى، البنت المتحررة التي تمثل في نظره نموذج المرأة الغربية. يتأرجح إبراهيم في مشاعره بين الثلاثة ويقول: "أذكر ماري وأحس سطوة القوة... أتصور شوشو فأحس وقار التجربة... أكون مع ليلى فأراني كأني أتعلم قصة الحياة على إيقاع الشباب" (ص 226). عن ليلى يقول أنها لا "تحرك ذلك الجانب الشرقي من نفسي... وإنما كانت دائماً في نظري رمزاً لذلك الظرف والرقة والشيطانية – وغير ذلك مما يفيده الصقل الغربي" (ص 294).

في مقارنة بين الزيجات المصرية والغربية يذهب إبراهيم إلى أن معظم الزيجات المصرية ليست مبنية على أساس من الحب كما هو الحال في الغرب. ففي الغرب يحاول رجال كثيرون الفوز بحب امرأة و"ينتهي الأمر بإيثارها أحدهم بعد أن تنخل عواطفها وخوالجها... وقد تخطئ في الغربلة... ولكنها تجوز الامتحان على كل حال، فإذا أحبت كان حبها لا شك في أنه لشخص معين، أما أختها المصرية فقلما تتاح لها فرصة هذا الامتحان" (ص 303).

فى 1943 كتب المازنى رواية أخرى بعنوان ابراهيم الثانى، يتتبع فيها حياة ابراهيم الكاتب. فى هذه الرواية، نتعرف على ابراهيم وقد تقدم فى العمر وتزوج من تحية، امرأة يحبها وتجمع بينهما علاقة مبنية على التفاهم، ولكنه ما يزال يبحث عن الحب الرومانسى. بطل الرواية أكبر سنا من بطل الرواية الأولى، ولكنه نفس البطل الذى يمر بنفس التجربة[xx].

فى مقدمة رواية ابراهيم الكاتب، يتصدى المازنى للعلاقة بين وضع المرأة فى المجتمع والابداع الأدبى. جرت مناقشة هذا الموضوع بين الأدباء وذهب البعض الى اعتبار انعزال النساء عائقا أساسيا فى سبيل تطور الرواية. يختلف المازنى مع بعض معاصريه من الأدباء حين يقررون أن "الحياة المصرية لا تعين على نشوء الرواية المصرية وترقيتها" (ص 9)، ويقرر أنه ليس من الضرورى أن يكون قوام كل الروايات الحب "أليس للناس فى هذه الدنيا من عمل غير الحب، أو مسعى غير فوز امرأة برجل أو رجل بامرأة؟ ان هذا القصر هستيريا لا أكثر ولا أقل" (ص 10). ومع هذا، نجد أن رأى المازنى هنا يتعارض بعض الشئ مع كون جل رواياته تتناول مشاكل العلاقات بين الجنسين والعقبات التى تحول دون اقامة علاقات مبنية على حب فى ظل التقاليد المفروضة على النساء. بالاضافة الى ذلك، وعلى الرغم من اجماع النقاد على كون احتواء روايته الأولى على أصداء من سيرته الذاتية، يبذل المازنى جهدا كبيرا فى نفى أى علاقة بينه وبين بطل الرواية فى المقدمة. يلفت نظرنا المازنى الى ميل البطل للفلسفة، للأفكار والذوق الراقى، ويصفه من حيث الشكل على أنه ضعيف البنية، وأن قوته تكمن فى عينيه. ينتهى المازنى الى أن شخصية البطل شخصية خيالية، وأنه لا يكن لهذا النموذج من الرجال احتراما كبيرا. من الممكن فهم هذه المقدمة اللغز التى يبرئ فيها الكاتب نفسه من أى تشابه بينه وبين بطل روايته فى سياق الجدل الحامى الذى دار حول تعريف خصائص الرجولة المثالية، وهو الجدل الذى بدأ فى أواخر القرن التاسع عشر وتصاعد تدريجيا الى أن بلغ ذروته فى الثلاثينات من القرن العشرين. وفيما يلى سوف أعرض لآراء طرف بارز فى هذا الجدل، وممثل وجهة النظر المغايرة للرواد من أمثال هيكل والمازنى.

يوصف مصطفى صادق الرافعى (1880-1937) بالمحافظة والتقليدية وذلك نتيجة للمعارك العديدة التى خاضها مع أقطاب التنوير فى مصر. فعلى سبيل المثال، دخل الرافعى فى معركة مع طه حسين بعد صدور كتاب الأخير فى **الشعر الجاهلى**، وهو الكتاب الذى يعد من كلاسيكيات الحقبة التنويرية فى مصر، وبادر الرافعى فى الرد على حسين فى كتابه **تحت راية القرآن**، فأنضم الى فريق المحافظين فى مواجهة المجددين [xxi] . ومن الموضوعات التى اختلف فيها الفريقان، العلاقة بين العامية والفصحى، التغييرات المطلوبة فى الأسلوب والأنواع الأدبية، وقضايا كثير أخرى تعبر عن اتجاهات فكرية على الساحة الثقافية. أما الرافعى، فكان فى جل كتاباته رافضا لنموذج المرأة الغربية باعتبارها المثل الأعلى للمرأة الجديدة، وهو النموذج الذى روج له قاسم أمين وآخرون. انتقد الرافعى ما اعتبره انحلالا فى الغرب ودعى الى الحفاظ على أخلاقيات العائلة المسلمة، وبالتحديد فيما يخص أدوار المرأة فى المجتمع. كتب الرافعى عن

المصائب التى تنتج عن زواج الرجال المصريين من الأجنبيات، وكان هذا موضوع الساعة ومحل جدل واسع فى المحافل الثقافية. نشر الرافعى مجموعة من القصص القصيرة فى الثلاثينات فى مجلة **الرسالة**، شرع فيها فى رسم ملامح الرجولة والأنوثة فى الدولة الحديثة[xxii]. ومن الجائز قراءة هذه القصص على أنها روايات مضادة، أو مناهضة للرواية السائدة فى الخطاب الوطنى عن أشكال الرجولة والأنوثة المثالية فى العصر الحديث.

ركز الرافعى على نقد صورة الرجل الجديد، أو بطل روايات النهضة، وهو الرجل التعيس الذى يفشل فى ايجاد زوجة مناسبة بسبب الفصل بين الجنسين. رأى الرافعى أن هذه الأفكار تشجع الشباب على العزوبة، وهى الحالة التى اعتبرها الرافعى مدمرة ومعوقة لتقدم الوطن. يسخر الرافعى بقسوة ممن أعتبرهم النخبة المستغربة، وشكك فى رجولتهم. ذهب الى أن الزواج هو عماد الرجولة وشرط للانتماء الوطنى. فالرجل الغير متزوج يوازى فى رأى الرافعى الجندى الهارب من الجيش، فكلاهما تخلا عن مسئوليته تجاه الوطن. يتهم الكتاب الذين يتغنون بالحب بالوقوع تحت سيطرة الأفكار الاستعمارية. يؤكد ان الزواج هو "الشكل الآخر من الاقتراع العسكرى. كلاهما واجب حتم لا يعتذر منه الا بأعذار معينة، وما عداها فجبن وسقوط وانخذال ولعنة على الرجولة".[xxiii] يذهب الرافعى الى أنه هناك فرق واضح بين الزواج والحب. فالأول هو واجب وطنى وشرط لاكتمال الرجولة، اما الثانى فهو دليل على تغلغل التأثير الغربى فى الثقافة العربية. يستمر الرافعى فى هجومه ويتهم الرجل العازب بالتخنث، ويحذره من عواقب فشله وأن لا "يكون الرجال قد أقبلوا وتراجعت، تجلدوا وتوجعت، أو أقدموا وخنست، واسترجلوا وتأنثت" [xxiv].

يحدد الرافعى أسباب الانهيار فى الوطن فى نقطتين: الأولى تتعلق بضعف التعلبم الدينى، أما الثانية فيرى أن الانهيار هو نتيجة مباشرة لحالة التخنث بين الرجال وتقاعسهم عن تحمل المسئولية [xxv] . يقترح أن تقوم الحكومة بطرد جميع الرجال الغير متزوجين بدون سبب وجيه، والى أن يصدر هذا الأمر يدعو الناس الى معاقبة أى رجل عازب وتسميته "أرملة الحكومة"، وذلك لدوره فى القضاء على الوطن. يشرح لنا الرافعى فى هامش أن التاء فى "أرملة" ليست تاء التأنيث ولكنها تاء جديدة أسماها تاء الهزؤ، وذلك للامعان فى السخرية والتجريح[xxvi].

وكما هو واضح، يفرق الرافعى بين الحب والزواج بحيث يصبح الزواج رمزا للرجولة الوطنية، ويصبح الرجل المثالى هو الرجل الذى ينجح فى مقاومة اغراء الحب. كتب الرافعى كثيرا عن

الحب، حيث يسعى الى تعريف أنواع من الحب ووصف حالاته. والحب عند الرافعى مفهوم معقد ومتعدد المستويات، وأشير فقط هنا الى مقدمة كتابه **أوراق الورد: رسائلها ورسائله**، فيشير الرافعى الى التراث العربى الغنى جدا فى فلسفة الحب وأنواعه، ويزعم أن كتابه هذا اضافة الى ذلك التراث. ومع ذلك، يصر على أن الحب الرومانسى هو مصدر اغراء وجب تجنبه، ويمزج بينه وبين تغلغل التأثير الغربى فى المجتمع العربى.

يذهب الرافعى أيضا الى أن من أعمدة الرجولة احكام السيطرة على المرأة. يتصدى الرافعى لانبهار النخبة التنويرية بنموذج المرأة الغربية المتعلمة، فينعتها بالانحلال ويمدح فى المقابل تدين وفضيلة المرأة المصرية غير المتعلمة. يهاجم الرافعى النساء المصريات المتعلمات اللاتى يعبرن عن آرائهن بقوة الرجال، ويذهب الى أن التعليم يحرر المرأة من سيطرة الرجال ومن ثم يجب محاربته. وعلى تفس المنوال، يرى أن دخول النساء المجال العام يؤدى الى فساد الأوضاع الطبيعية [xxvii]

ومن ناحية أخرى، نجد أن الرافعى يناقض نفسه أحيانا فيما يتعلق بأدوار النساء فى المجتمع. ففى قصته "فى اللهب ولا تحترق"[xxviii]، يروى الرافعى حكاية امرأة تعمل راقصة فى ملهى ليلى ثم تعود الى متزلها وتؤدى الصلاة. يتعجب الرافعى ويتسائل اذا كان هذا ممكنا. فالرقص عند فريق المحافظين رمز لأسلوب الحياة الغربى المنحل والذى بات متغلغلا فى حياة بعض المصريين. المهم أن الرافعى لا يصدر حكما أخلاقيا على الراقصة، بل يعطيها الفرصة لكى تعبر عن وجهة نظرها. تطلب منه الراقصة النظر فى داخلها فيرى امرأة محاربة وليس ساقطة. ينهى قصته بسؤال يعبر فيه عن حيرته، ومن ثم يتوجه الى القارئ بدعوة مضمرة لاعادة النظر فى بعض انحيازاته.

خلاصة

يتضح مما سبق أن التصورات المثالية عن الرجل الجديد لم تكن مضمرة فقط داخل التصورات عن المرأة الجديدة، وانما تم صياغتها والتعبير عنها بشكل واضح وصريح فى مقالات صحفية ونصوص أدبية. تذهب من راسل الى أن ظهور الرجل الجديد سبق ظهور المرأة الجديدة، وتحديدا أثناء الثورة العرابية فى 1881-1882 ، حيث أدت هزيمة عرابى وبداية الاحتلال الانجليزى الى اخصاء مجازى وانقاص من صفات الرجولة[xxix]. أما ليزا بولارد، فتشير الى كتابات قاسم أمين وتخلص الى أن المرأة الجديدة سوف تنجب وتربى الرجل الجديد[xxx]. وهى سوف تفعل ذلك عندما تنجح فى تنظيم منزلها، أى أن ظهور الرجل الجديد مسئولية المرأة

الجديدة. لقد حاولت طرح فكرة أن ظهور "الرجل الجديد" سبق ظهور "المرأة الجديدة"، ليس فقط بسبب الأوضاع السياسية كما تقترح منى راسل، وانما بسبب مقولة أن التصورات عن الآخر هى فى الأساس تصورات عن الذات. لقد اجتهد الرواد فى رسم معالم الدولة الحديثة، ووضعوا أنفسهم فى بؤرة الأحداث، ومن ثم كان من الطبيعى جدا أن يشكلوا تصوراتهم عن المستقبل وفق رؤيتهم لذواتهم وهوياتهم. ومما لا شك فيه أن اعتبر الرواد أنفسهم مثالا أعلى كمواطنين فى الدولة الحديثة. فليست مصادفة مثلا فى مجال الأدب أن تكون معظم الروايات الأولى سير ذاتية، أو مبينة بشكل ما على حياة الكاتب أو الكاتبة.

ومن ناحية أخرى، تلمس نقاط التباس وصراع كثيرة فى بنية تلك التصورات عن الهوية داخل نصوص نفس الكاتب. نرى ذلك عند المازنى حين يعبر عن احتقاره لبطل روايته ابراهيم الكاتب. ان تركيزه على تبرئة نفسه من أى شبه بينه وبين بطل الرواية يطرح سؤالا: لماذا؟ قد نجد اجابة محتملة للسؤال فى الهجوم الشرس الذى شنه الرافعى مثلا على نموذج الرجل الجديد فى أعمال فريق المجددين. يتهم الرافعى كل من دافع عن العزوبة بالتخنث والتخلى عن خصائص الرجولة. كما يعتبر البحث عن علاقة حب رومانسى بين رجل وامرأة تهديدا لأسس الثقافة الوطنية ومساسا بالواجب الوطنى. ولذا قد يكون تردد المازنى فى التماهى مع بطل روايته تعبيرا عن الصراع الدائر حول تعريفات الرجولة فى العصر الجديد. ومع هذا، لا يجب أن نغفل مضيه فى استكشاف أفق الحب الرومانسى فى معظم أعماله، الأمر الذى يمكن تفسيره على انه محاولة لمقاومة الهجمة المحافظة على أشكال الرجولة الصاعدة.

لقد بين ادوارد سعيد فى كتابه المشهور، **الاستشراق**، كيف تم تأنيث الشرق فى كتابات المستشرقين بهدف احكام سيطرة الغرب على الشرق. يضيف ريفاثى كريشناسوامى أن "الهدف الحقيقى لتأنيث الشرق هو تخنيثه"[xxxi]. بالاضافة الى هذا، تبين مرينالينى سينها أنه تم استخدام مفهوم التخنيث من قبل ممثلى الاحتلال البريطانى فى الهند لوصف النخبة البنغالية المستغربة، وذلك للابقاء على التمييز بينها وبين الرجل الانجليزى كامل الرجولة[xxxii]. فى مصر، تحدث اللورد كرومر باحتقار شديد عن النخبة المصرية المستغربة أو المقلدة للأوروبيين[xxxiii]. وهذه هى نفس النخبة التى يهاجمها الرافعى لأنها تخلت عن مقومات الهوية الوطنية. فوفقا لوجهة النظر التى عبر عنها الرافعى وكرومر، تخطت هذه النخبة الحدود الفاصلة بين الثقافات ومن ثم احتلت مساحة مرتبكة بينهما. ومن هذا المنطلق، اصبحت هذه النخبة ملتبسة الهوية الثقافية والجنسية، قابعة بين قطبين، مخنثة، بين الرجولة والأنوثة. ليس الهدف من المقارنة بين

الرافعى وكرومر أدعاء بان الرافعى يتحدث بلسان الاستعمار. فمما لا شك فيه، وكما بينت ليلى أحمد فى كتابها[xxxiv]، هناك مناطق عديدة تتلاقى فيها الخطابات الوطنية مع الخطابات الاستعمارية، من حيث الاصرار على التضاد الثنائى بين الأنا والآخر، بين الشرق والغرب مثلا. انما الهدف هو كشف آليات القوة فى التعامل مع "الجديد" أو ما هو غير سائد، فى لحظات تاريخية تؤدى بالضرورة الى ظهور بدائل محتملة لأشكال ثقافية سائدة. بالاضافة الى ذلك، لا يمكن فهم موقف الرافعى الرافض للحب الرومانسى والداعى الى الزواج باعتباره مسئولية وطنية خارج سياق كتاباته الأخرى عن الحب، وقصصه التى يعبر فيها عن انبهاره بنموذج المرأة المتعلمة الذكية.

قد يكون من السهل الوصول الى استنتاج أن تصورات الرجولة الجديدة يؤيدها المجددون أو الحداثيون ويرفضها التقليديون، لاننا بهذا نكون التزمنا بالتضاد الثنائى بين الحداثة والتقليدية. لقد حاولت الكشف عن التنافضات المضمرة داخل الخطابات المتصارعة والتى تدل على وجود مناطق التقاء عديدة بين الفرق المتناحرة، خاصة فيما يتعلق بمسألة المرأة. مما لاشك فيه أن الرجل الجديد فى أدبيات العصر الحديث هو شكل جديد لمفهوم الرجولة. ومن ثم، وكما حدث مع المرأة الجديدة، كان هذا التصور الجديد محل صراع ثقافى وسياسى.

---

[i] هذه المقالة مبنية على بحث لى صدر باللغة الانجليزية
"Imaging the `New Man': Gender and Nation in Arab Literary Narratives in the Early Twentieth Century" in *JMEWS: Journal of Middle East Women's Studies* 3.2 (Spring 2007)pp. 31-55.

[ii] قاسم أمين، **المرأة الجديدة، فى الأعمال الكاملة**، تحرير محمد عمارة، القاهرة، دار الشروق، ص 420. جميع الاستشهادات مأخوذة من هذه الطبعة.

[iii] Hoda Elsadda, "Notions of Modernity: Representations of the "Western Woman" by Female Authors in Early Twentieth-Century Egypt". *In* **The Arabs and Britain:**

Changes and Exchanges. Proceedings of a Conference organized by the British Council in Cairo, Cairo, 1998.

[iv] Afsaneh Najmabadi, "The Hazards of Modernity and Morality: Women State and Ideology in Contemporary Iran", *In* **Women, Islam and the State**. Deniz Kandiyoti, ed. Basingstoke: Macmillan, 1991, p.49.

[v] Mona Russell, **Creating the New Egyptian Woman: Consumerism, Education, and National Identity, 1863-1922**. New York: Palgrave Macmillan, 2004, pp.2-3.

[vi] Partha Chatterjee, "Whose Imagined Community?" *In* **Mapping the Nation**, ed. Gopal Balakrishnan, London and New York: Verso. 1996, 214 -225.

1994 [vii] Nira Yuval-Davis**, Gender and Nation.** London: Sage, 1977; Yuval-Davis and Floya Anthias eds. **Woman-Nation-Gender**. London: Macmillan, 1989; Ann McClintock, **Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest.** New York and London: Routledge, 1995.

[viii] R.W. Connell, **Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics**. Oxford: Polity Press in association with Basil Blackwell, 1987, p. 183.

[ix] Miroslav Hrock, "From National Movement to the Fully-formed Nation: The Nation-building Process in Europe". *In* **Mapping the Nation**. Gopal Balakrishnan, ed. London and New York: Verso, 1996, p.90.

[x] Cynthia Enloe, **Bananas, Beaches, and Bases: Making Feminist Sense of International Politics**. Berkeley and Los Angeles: California University Press, 1989, p. 44.

[xi] للتعرف على دراسات الذكورة فى العالم الاسلامى انظر

Lahoucine Ouzgane, Islamic Masculinities: Introduction. **Men and Masculinities**, 2003 5(3): 231-235.

[xii] Deniz Kandiyoti, " Paradoxes of Masculinity: Some Thoughts on Segregated Societies." *In* **Dislocating Masculinity: Comparative Ethnographies**. Andrea

Cornwall and Nancy Lindisfarne, ed. London and New York: Routledge, 1994, p. 197.

[xiii] Kandiyoti, p. 212.

[xiv] Wilson Chacko Jacob, "The Turban, the Tarbush, and the Top Hat: Masculinity, Modernity, and National Identity in Interwar Egypt." **Al-Raida** 2004 21(104-105) p. 24.

[xv]نشرت أجزاء من هذا البحث فى مقالة بعنوان "رؤية الرجل لذاته فى مرايا تصوراته عن المرأة"، فى **أعمال مؤتمر مائة عام على تحرير المرأة**، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000.

[xvi]أحمد لطفى السيد، "أبنائنا وبناتنا"، فى **المنتخبات**، دار النشر الحديث، 1937.

[xvii] أصبح تاريخ نشر الرواية محل خلاف بين النقاد المهتمين بتحديد سنة صدور أول رواية عربية. يقول هيكل فى مقدمته للطبعة الثالثة لروايته أنه بدأ الكتابة سنة 1910 وانتهى سنة 1911 أثناء دراسته فى فرنسا. للتعرف على الجدل حول تاريخ نشر الرواية أنظر مقالة عبد الله ابراهيم قراءة زينب: بحث فى معايير اثبات الريادة ونقدها **محمد حسين هيكل وجهود الاستنارة المصرية**، فى أعمال مؤتمر فى القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 1996.

[xviii] محمد حسين هيكل، **زينب مناظر وأخلاق ريفية (1914؟)**، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1963، ص 198.

ابراهيم المازنى، **ابراهيم الكاتب**، القاهرة، مطبعة مكتبة مصر، 1931، ص 24. جميع الاستشهادات مأخوذة من هذه الطبعة.[xix]

[xx]أنظر مقالة محمد الباردى "المازنى ساردا وأسئلة التجنيس"، فى **ابراهيم المازنى: ابداع وتجديد**، أعمال مؤتمر عقد فى القاهرة فى يونيو 1999، ص 116.

[xxi]للاطلاع على عرض مفصل عن المعارك الثقافية فى النصف الأول من القرن العشرين أنظر كتاب أنور الجندى، **المعارك الأدبية فى الشعر والنثر والثقافة واللغة والقومية العربية**، القاهرة، مطبعة الرسالة، بدون تاريخ.

[xxii]ومن الجدير بالذكر هنا أن الرافعى كان يكتب القصص القصيرة باعتبارها مقالات تعبر عن آراءه، كما يقول لنا محمد سيد العريان، مؤلف **حياة الرافعى**، القاهرة، مكتبة الرسالة/ 1939، ص 206.

[xxiii]الرافعى، استنوق الجمل، **الرسالة**، 24 سبتمبر 1934، ص 1565.

[xxiv]الرافعى، أرملة الحكومة، **الرسالة**، 1934، ص 1644.

[xxv]الرافعى، استنوق الجمل، **الرسالة**، 1934، ص 1565.

[xxvi]الرافعى، أرملة الحكومة، **الرسالة**، 1934، ص 1643.

[xxvii]الرافعى، زوجة امام، **الرسالة**، 1935، ص 282.

[xxviii]الرافعى، فى اللهب ولا تحترق، **الرسالة**، 1934، ص 57.

[xxix] Russell, p. 88.

[xxx] Lisa Pollard, **Nurturing the Nation: The Family Politics of Modernizing, Colonizing, and Liberating Egypt, 1805-1923.** California: California University Press, 2005, p. 161.

[xxxi] Revathi Krishnaswamy, **Effeminism: The Economy of Colonial Desire**. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1998, p.3.

[xxxii] Mrinalini Sinha, **The Manly Englishman and the Effeminate Bengali in the Late Nineteenth Century.** Manchester and New York: Manchester University Press; St. Martin's, 1995.

[xxxiii] The Earl of Cromer, **Modern Egypt**. vol. 2. New York: The Macmillan Company, 1908, p.228.

[xxxiv] Leila Ahmed, **Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate.** New Haven: Yale University Press, 1993.