مرقس فهمي وريادة الدعوة إلى تحرير المرأة في أواخر القرن التاسع عشر (*)

د.مصطفى الغريب محمد
أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر المساعد
كلية الآداب – جامعة بنها

مدخل

ساد المجتمع المصري خلال خضوعه للحكم العثماني العديد من السمات، التي كان من بينها معاناة المرأة في ظل ما فُرض عليها من قيود، والنظرة الدونية إليها كما لو كانت مجرد شيء من أشياء الرجل[١]، ووصلت مكانتها بشكل عام "إلى الحضيض".[٢] وهذا ما كان يتعارض في حقيقته مع إنسانيتها، وما كان يجب أن تتمتع به من حقوق. ولعل أبرز ما عُبر به عن هذا الوضع غير المقبول للمرأة والذي استمر ملازماً لها لفترات طويلة، هو إحدى الروايات التي صدرت عام ١٨٩٤ لمرقس فهمي[٣] في كتاب تحت عنوان "المرأة في الشرق"، وقد طرح في ثنايا الرواية تلك العديد من آرائه الإصلاحية التي سبق – في رأينا– في كثير منها كل من تصدوا لعلاج قضايا المرأة، سواء في ذلك من كانوا قبله أم من لحقوا به في الفترة التالية لنشر آرائه، التي شهدت صدور كتابي "تحرير المرأة" و "المرأة الجديدة" في عامي ١٨٩٩ و ١٩٠٠ لصاحبهما قاسم أمين الذي رسخ في اعتقاد الكثيرين أنه كان الرائد في مجال ما تضمنه الكتابان من أفكار خاصة بالدعوة إلى تحرير المرأة الشرقية[٤]، وهو الاعتقاد الذي نزعم أنه سيتبدل لدى الكثرة بمجرد مطالعتهم لآراء مرقس فهمي، التي ضمنها كتابه سالف الذكر.[٥]

(*) مجلة المؤرخ المصرى، عدد يوليو ٢٠١٩، الجزء الأول، العدد ٥٤.

ومن المهم بمكان الإشارة إلى أنه في الوقت ذاته الذي طرح فيه مرقس فهمي آراءه هذه، والتي اتسمت بالتحررية الواضحة، كان قاسم أمين من المدافعين عن بعض ما هو موروث من تقاليد، كحجاب المرأة، ومنع الاختلاط بين الجنسين، وعدم تقييد الحق المطلق للرجل في الطلاق، ونظام تعدد الزوجات، وذلك ضمن كتابه: "المصريون" الذي نشره بالفرنسية أوائل عام ١٨٩٤ رداً على الكاتب الفرنسي دوق داركور Duc D'harcouri[٦] حينما وصف المصريين- في كتابه الذي ألَّفه عام ١٨٩٣ عن أحوالهم- بالتأخر في مدنيتهم وتربيتهم وتفكيرهم، وينعي عليهم حبسهم النساء وتركهم إياهن بعيدات عن العلم وخلافه، ورده ذلك كله إلى طبيعة الإسلام المتأبية على الترقي والحضارة ..!![٧]، وقد استخدم قاسم في دفاعه ذلك معظم الحجج التي استخدمها خصومه ضده فيما بعد حينما أصدر كتابه "تحرير المرأة"[٨]، وقد ذهب أحد هؤلاء الخصوم، وهو طلعت حرب، إلى أن من يطلع على كتابي قاسم- "تحرير المرأة" و "المرأة الجديدة"- يُخيل له أن "المعارضين للكتابَيْن هم ذلك المعارض الذي كان يعارض الدوق سنة ١٨٩٤!! فتأمل!"[٩] وهذا نفسه ما قصد معناه أحد الباحثين فيما ذهب إليه من أن ما جاء بهذين الكتابين إنما كان "تفنيداً ونقداً لما تضمنه كتاب "المصريون" من آراء ومواقف حول المرأة وقضاياها الأساسية".[١٠]

ومن ثم، فإنه يبدو جليًّا أن مرقس فهمي كان أسبق من قاسم أمين فيما يتعلق بمطالبة كل منهما بـــ "تحرير المرأة"، وقد أكد ذلك صراحة طلعت حرب عندما نشر كتاب "فصل الخطاب في المرأة والحجاب" بصدد تعليقه على ما كان قد لُقب به قاسم من قِبل أحد مؤيديه، وهو أنه "لوثير الشرق"، إذ ذكر طلعت أنه: "لو كان كل من جاهر أولًا من بين المصريين بشقاء المرأة في الشرق وطالب بتحريرها يستحق هذا اللقب لوجد من هو أحق به وأجدر من صاحب المرأة الجديدة: وهو حضرة مرقص أفندي فهمي المحامي".[١١] وبهذا يكون قد اتضح جليًّا أهمية موضوع البحث، ومن ثم تصدينا لدراسته.

حركة تحرير المرأة قبل مرقس فهمي

ترتبط بدايات تلك الحركة بما جاء بكتاب رفاعة الطهطاوي "تخليص الإبريز في تلخيص باريز"، والصادر في طبعته الأولى عام ١٨٣٤،[١٢] من أمور عدة تتعلق بالمرأة وإصلاح أحوالها، كضرورة الاهتمام بتعليمها، وقيامها كذلك بمثل ما يقوم به الرجل من أعمال على قدر طاقتها.[١٣]

وفي أعقاب ذلك كانت الفكرة التي طُرحت من جانب مجلس المدارس الذي أنشئ عام ١٨٣٦[١٤]، والخاصة بإنشاء مدارس للبنات، والتي كان محمد علي يتوق لتنفيذها؛ لإدراكه لما يمكن أن تجنيه البلاد بتعليم الفتاة المصرية "تعليماً يخرجها من رق الحريم إلى نور المدنية"[١٥] لولا خشيته الجهل والتعصب، فاكتفت الحكومة بإنشاء مدرسة للولادة لإعداد من يقمن بتوليد النساء وتمريضهن.[١٦]

وبنهاية عام ١٨٤٩ جاءت محاضرة المعلم بطرس البستاني بالجمعية السورية عن "تعليم النساء"[١٧]، وقد أشار فيها إلى التخلف اللاحق بالمرأة الشرقية، ودعا من هذا المنطلق الرجل الشرقي المتشبث بأنانيته أن يعقل، فيقوم إلى تعليم المرأة؛ لتتمكن من إفادة مجتمعها بما خُصت به من عطاءات، مؤكداً أن تعليم النساء يأتي في أولويات إصلاح المجتمع، ومبيناً أن تعليم البنين من دون البنات لا يوصل إلى نتيجة؛ "لأن علم الصبيان ليس كافياً على الأقل، لإصلاح ما تفسده النساء".[١٨]

وبعد أكثر من عشرة أعوام، وبالتحديد في أواخر عام ١٨٧٢، يطل رفاعة الطهطاوي ثانية من خلال كتابه الشهير: "المرشد الأمين للبنات والبنين"، الذي وضعه كما يذكر بحيث "يصلح لتعليم البنين والبنات على السوية"[١٩]، وقد دعا فيه إلى ضرورة تعليم البنات وإعدادهن من خلال التربية والتعليم للعمل والقيام بواجبهن في المجتمع: "ينبغي صرف الهمة في تعليم البنات والصبيان معاً لحسن معاشرة الأزواج .. وليمكن للمرأة عند

اقتضاء الحال أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال على قدر قوتها وطاقتها .. إلخ"[٢٠]، ولم تنقض سوى أشهر قليلة على ظهور هذا الكتاب حتى كان افتتاح أول مدرسة للبنات في مصر عام ١٨٧٣، وهي مدرسة السيوفية[٢١] التي تعد بمثابة البداية الرسمية لانتشار تعليم البنات على امتداد البلاد جميعها[٢٢]، ولا يُغفل ما كان لـــ "جشم آفت هانم" الزوجة الثالثة للخديو إسماعيل من فضل في ذلك بجانب رفاعة الطهطاوي، فضلًا عن علي مبارك، الذي كانت له هو الآخر آراؤه المهمة المؤيدة لتحرير المرأة.[٢٣]

وكان ممن برزت آراؤهم في هذا الاتجاه أيضاً جمال الدين الأفغاني، فهو يعطي للمرأة مكانتها، مسجلًا: "إننا لا يمكن لنا الخروج من خطة الخسف والجهل ومن محبس الذل والفاقة ومن ورطة الضعف والخمول ما دامت النساء محرومات من الحقوق".[٢٤]، ويأتي تلميذه محمد عبده من بعده لينحو النحو ذاته، فيكتب عام ١٨٨١ بـــصحيفة "الوقائع المصرية"، التي كان يرأس تحريرها حينذاك، عن حقوق الزوجية، ومنها العدل الذي هو واجب على الزوج كسائر الحقوق الواجبة شرعاً، وعدم جواز الجمع بين الزوجات لمجرد الشك في القيام بينهن بالقسط، والاقتصار على واحدة فقط، مبيناً ما يترتب في الغالب على التعدد من مشاكل وأضرار مختلفة في ضوء ما كان مشاهد وقتذاك.[٢٥] وكان لقضايا المرأة الأخرى، كالتعليم والطلاق، نصيب ليس بالقليل من اهتماماته[٢٦]، غير أن ذلك كان في مرحلة تالية لظهور كتاب مرقس فهمي موضع الدراسة، حسبما يتبين من تواريخ نشر آرائه – محمد عبده – في الأمور ذات الصلة بتلك القضايا، والتي تتبعناها بالأجزاء المختلفة لأعماله الكاملة، سواء في ذلك مقالاته، وفتاويه– تولى منصب مفتي الديار المصرية في يونية ١٨٩٩ واستمر فيه حتى رحيله في يولية ١٩٠٥–، وتفسيره لبعض سور القرآن الكريم وآياته[٢٧]، ومن ثم فليس بمجال العرض لها هنا.

ومنذ ذلك الوقت، وفي مطلع ثمانينيات القرن ١٩، بدأ تناول القضية من خلال بعض الصحف والمجلات، ومن اللافت للنظر أن المثقفين إبان تلك الفترة أصبحت لهم الرؤية المهمة فيما يتعلق بالإصلاح المجتمعي، ولا شك أن المرأة هي الأداة التي تعكس التطور. وقد شكل الشوام الأهمية في هذا الشأن لمرجعيتهم الثقافية الرفيعة، وإسهامهم في مشروع مصر التحديثي منذ حضورهم إليها في عصر إسماعيل. ومن ثم فإن أوضاع المرأة والآراء التي طُرحت بشأن حقوقها غدت منشورة على الصفحات وبين يدي القراء، ولم تقتصر على الرجال، وإنما شاركتهم فيها المرأة، وبالتالي تعددت الاتجاهات التي استوجبت النقاش والجدال، فبمناسبة ما جاء بصحيفة "لسان الحال"[٢٨] من مطالبة بعض النساء بحقوق المرأة التي تجعلها شريكة للرجل، وما أُبدي من استنكار لذلك من جانب البعض بصحيفة "التقدم"[٢٩]، كانت مقالة وديع الخوري التي نشرتها مجلة "المقتطف" عام ١٨٨٢ تحت عنوان: "حقوق المرأة"، والتي أتى فيها على ما كانت عليه المرأة من حرية وتمتعت به من حقوق بكثير من البلدان في العصور القديمة، كاليونان، وفارس، والهند، ومصر، وبلاد العرب قبل الإسلام، وفي صدر الإسلام، مشيراً إلى أنه يجدر بالرجال أن يقلعوا عن استبدادهم بالنساء "وليعلموا أن للمرأة حقوقاً نفحها الله بها، فإن يبخسوها إياها فهم من الخاسرين"[٣٠]، وذهب إلى أن منع النساء عن مشاركة الرجال في الأعمال ليس في الحقيقة سوى أنه "الظلم ابن الأثرة"[٣١]، منتقداً ذلك الذي يرى المرأة أضعف منه فيحتقرها ويستبد عليها "بعِظَم جثته وكبر هامته، ولا يعلم أن عصر المفاخرة بقوة الجسم قد مضى وزالَ".[٣٢]

وأخذ الخوري في بيان ما للمرأة من حقوق، رأى أن تمتعها بها هو الذي يحفظ لها مركزها السامي في العائلة، ويجعلها النصير الحقيقي للرجل في تغلبه على ما يواجهه بالحياة من صعاب. كما سفَّه ما كان في معتقد كثيرين حينذاك من أن العلم يفسد أخلاق المرأة، حيث يدعوها للمداخلة بما هي في غنى عنه، مشيراً إلى أنه لا يسلم بذلك إلا جاهل، وأن الأمر على

العكس تماماً، إذ لا تقوى المرأة على القيام بحقوقها وواجباتها بغير العلم. وقد أوضح أنه لا يرى مطلقاً بآرائه هذه نقض ما للرجل من رئاسة في العائلة، فهو يثبت له هذا الحق، لكن يجب على الرئيس "أن لا يكون جانحاً إلى الظلم، بل يمنح المرؤوسين حقوقهم بالكمال والتمام".[٣٣]

وفي مقالة لإحدى السوريات بعنوان: "منزلة المرأة"، كانت قد دفعت بها إلى "المقتطف" ونشرت عام ١٨٨٣، ذهبت إلى ضرورة إدراك الدور الكبير الذي تقوم به المرأة في التربية وبناء العائلة بشكل عام، مشيرة إلى أنه لا يمكن لأي شعب أن ينجح ويتقدم ورجاله يحتقرون المرأة[٣٤]، وقد أكد سليم البستاني هو الآخر أهمية المرأة للمجتمع، وذلك فيما جاء له بالمجلة ذاتها تحت عنوان "إن التي تهز السرير بيسارها تهز الأرض بيمينها".[٣٥]

بيد أن ثمة خلافاً حاداً حول القضية- قضية المرأة- قد أخذ يثور بوضوح إثر نشر الطبيب شبلي شميل[٣٦] لمحاضرته التي كان قد ألقاها بجمعية الاعتدال بالقاهرة عام ١٨٨٦ ونشرت بالمقتطف في العام التالي عن "المرأة والرجل وهل يتساويان"[٣٧]، وذلك في خضم ما كان قد نشأ من مناقشات حول تلك المسألة، التي صورها شميل في محاضرته بقوله: "فمن آخذ بناصر المرأة ارتفع بها إلى أوج البشرية وقال ما هي بشر إن هي إلا ملك كريم، ومن متحامل عليها انحط بها إلى حضيض البهيمية وقال إن هي إلا متاع خلق للرجل وليست بشراً سوياً"[٣٨]، مشيراً إلى أن كلا الفريقين قد تجاذب في القول "طرفي الإفراط والتفريط وادعى نصرة الحق وما اتبع في نصرته إلا الهوى"[٣٩]، ولم يسفر الأمر عن نتيجة يُتفق عليها، وبدت المسألة ككثير من المسائل الخلافية سلسلة لا تنتهي حلقاتها، والسبب كما أوضح أن من تعرضوا لها ولجوها من غير بابها، ومن ثم كان إقدامه على تناولها "من الباب الذي يُدخل منه"[٤٠]، فكانت محاضرته آنفة الإشارة. وقد ذهب فيها إلى ما خلاصته أن الرجل أفضل من المرأة بيولوجياً وأنثروبولوجياً، مستعيناً في

تبرير رأيه ذاك بتخصصه الطبي وما توافر لديه من سعة الثقافة.[٤١] وكان لذلك صداه الكبير، الذي سرعان ما تحول إلى معركة من الكتابات المتعارضة، التي أسهم فيها النساء بشكل واضح، فضلًا عن بعض الرجال، وكانت بمثابة أول معركة تشهدها الصحافة حول قضية المساواة البيولوجية، ومن ثم العقلية والفكرية والثقافية والاجتماعية بين الرجل والمرأة.[٤٢]

لقد كان في مقدمة من تصدوا للرد على شميل في المجلة نفسها، إحدى السوريات التي ارتأت عدم ذكر اسمها، مكتفية منه بالأحرف الأولى فقط، وهي (م.أ.ي)، فأخذت في بيان كيف أن بعض أقوال شميل جاءت متناقضة، وأن حكمه المبني عليها غير مصيب.[٤٣] كما تضمن ذات العدد من المجلة ردًّا لاثنتين من القاهرة، وهما رحيل حجار ومريم مكاريوس، وقد أوضحت كلٌّ منهما ما في كلام شميل من مغالطات وانحراف، وكيف أنه لم ينصف في حكمه المرأة ولم يعدل في ذكر مناقبها وأخلاقها.[٤٤] والاثنتان بشكل عام قد كشفتا عن قوة في الحجة، وصلابة في الدفاع، وحماسة متقدة في إثبات قضية المساواة بين الرجل والمرأة، ومن ثم نفي أسطورة التفوق التقليدي التي غرستها الثقافات النقلية في الأذهان، ونفي وهْم "الارتقاء الجديد الذي أراد أن يشيعه شبلي شميل تحت مخايلة العلم الحديث".[٤٥] وتوالت الردود[٤٦]، التي سرعان ما قام شميل من جانبه باستعراضها والرد عليها، وقد تمسك بما سبق أن أبداه من آراء رغم كثرة معارضيه، ذاكرًا "أن الحق لا تهوله الكثرة"، لكنه أكد أنه لم يشر أبدًا إلى ما يُقصد به تحقير المرأة وإهمال تعليمها، بل أراد بيان مقامها الحقيقي في الهيئة الاجتماعية والتنبيه إلى أهميته؛ لئلا يشغلها عنه ما يجعلها تقصر فيه، ولكي لا يغفل الرجل أيضًا عنه فلا يوفيها حقوقها، وهو ما كان ينتظر إزاءه من السيدات أن يعدونه نصيرًا لهن، لا أن يوجهن إليه سهام اللوم والتعنيف.[٤٧] وواضح هنا محاولة شميل أمام ما وُجه إليه من لوم قاسٍ بعض الشيء، التخفيف من وقع ما صدر عنه من آراء، لكن دون أن يتراجع عن أي منها كما ثبت.

ولم تتوقف الأقلام عن تناول القضية، وكان مما اهتمت بمناقشته بخصوصها، ما إذا كانت النساء قادرات على القيام بأعمال الرجال، وما إذا كان لهن كل حقوقهم، وقد برز من بين من أدلوا بدلوهم في هذا يوسف شلحت، رغم عدم قناعته– كما أشار– بجدوى الخوض في بحث هذه المسألة في ظل ما عليه نساء الشرق من وضع متدن في الحضارة والمدنية، وبالتالي كان من الأوْلى البحث فيما من شأنه ترقيتهن أولًا إلى وضع أفضل، فقد ذهب إلى أن ما يقال من أن المرأة لديها من الكفاءة ما يمكنها من القيام بأعمال الرجل، وأن لها ما له من الحقوق، إنما هو مناقض لما وضعته الطبيعة من الحدود الفاصلة بين حقوق الرجل وحقوق المرأة، مبينًا أن هذه الطبيعة خصت كل منهما بوظائف وصفات معينة، وحينما يقارَن بين الاثنين يتضح "من منهما دعي للأمر وللنهي ومن منهما عين للخضوع والطاعة"(٤٨)، إذ خُص الرجل بقوة الأعضاء وذكاء العقل وشجاعة القلب وحزم الرأي والإقدام على العمل وحسن التدبير، بينما جُبلت المرأة على ضعف البنية وبطء الحركة وسرعة التقلب وهلع الفؤاد وكثرة التردد ورقة العواطف، فمن يحاول بعدئذ قلب هذه الحالة "يعد من المعتدين على الطبيعة ونواميسها المقدسة".(٤٩) وأضاف أنه إذا كان هناك ما يشير إلى تفوق بعض النساء في القوى الطبيعية والأدبية، فإن ذلك يعد من النادر الذي لا يبنى عليه حكم.(٥٠) وعلى هذا، فإن المطالبة للمرأة بكل حقوق الرجل "مما يعد شططًا وغلوًّ، بل تمردًا وعصيانًا بالمعنى نفسه الذي به يعد متمردًا عاصيًا كل مرؤوس يدعي بحقوق رئيسه".(٥١)

هذا وقد أعرب شلحت عن رفضه لإفراط الغربيين في رفعهم من شأن نسائهم بالقدر الذي أدى بهن إلى الخروج من دائرة بيوتهن التي خطتها لهن الطبيعة، وقد وصل بهن الأمر إلى المطالبة بما يبعدهن عن واجباتهن من القيام بتدبير المنزل والاعتناء بتربية الأطفال في الأدوار الأولى للحياة،

وكذلك تفريط الشرقيين بالحط من مقام نسائهم وجعلهن كالمتاع، وقد دعا إلى ضرورة انتشال المرأة الشرقية مما هي فيه من ذل وهوان، مسجلًا أنها "حياة هذا الكون ومهجته وزينة المجتمع الإنساني وبهجته".(٥٢)

وكان من الطبيعي أن لا تروق تلك الآراء للبعض، ومن ثم الرد عليها ودحضها، وهو ما بادرت به "إحدى قارئات المقتطف" كما جاء بتوقيعها، فأخذت تناقش بمنطق، وتسوق من الشواهد ما من شأنه إثبات عدم صحة ما ذهب إليه شلحت(٥٣)، الأمر الذي لم ير الأخير من جانبه السكوت عليه، فأنشأ يكتب مفنداً كل ما أتت به تلك "القارئة"، وبالتالي التمسك بما سبق أن انتهى هو إليه من أن النساء ليس لهن أن يطالبن بكل حقوق الرجال؛ حيث إنهن غير قادرات على القيام بكل ما يقوم به الرجال من أعمال.(٥٤)

وفي تلك الأثناء، وعلى صفحات مجلة "الهلال"(٥٥)، طرح القضية ذاتها أحد قراء المجلة، حيث تساءل قائلًا: "هل للنساء أن يطلبن كل حقوق الرجال؟"، وهو التساؤل الذي جعله عنواناً لمقالته، التي أخذ يسوق من خلالها ما أثبت به أن للنساء من الكفاءة ما يمكنهن من القيام بأعمال الرجال، سواء كانت بدنية أو عقلية، ومن ثم فإن لهن كل الحق في أن يطلبن كل حقوق الرجال.(٥٦)

وقد فتح ذلك الباب واسعاً أمام معركة فكرية جديدة، كان بطلها هذه المرة أحد الأطباء بدمياط، ويدعى "أمين الخوري"، فأخذ يفند في مقالة له ما ذهب إليه القارئ سالف الإشارة من أن المرأة لديها القدرة على مجاراة الرجل في الأعمال البدنية والعقلية، وما رتبه على ذلك من حقها في المطالبة بأن يكون لها كل حقوقه، فهي في الحقيقة قليلة العزم، كما أنها ذات عقل محدود، مشيراً إلى أن ما أتى به ذلك القارئ من نماذج لسيدات دلل بها على ما انتهى إليه من رأي، إنما هو "من فلتات الطبيعة كجسم حيوان برأس إنسان أو رجل برأسين"(٥٧)، وذهب إلى أنه من الأفضل للنساء، بدلًا من انشغالهن

بأعمال الطب والمحاماة وعلم الفلك والعروض والشعر وخلافه، مما لا يعود عليهن ولا المجتمع بفائدة، أن ينصب اهتمامهن على تعلم ترتيب المنزل وتربية الأولاد، فضلًا عن الاقتصاد "فإن ثمن الحبر والورق الذي ينفقنه على الرسائل والتآليف يكسي الولد والابنة، وما ينهبه الخدامون من البيت والست غافلة بين العروض والفلك يتكفل لها بتعليم أولادها وثروة آخرتها".(٥٨) وواضح هنا ما يفتقر إليه هذا الرأي من رؤية سليمة، فضلًا عما به من تحيز ظاهر ضد المرأة.

وسرعان ما أخذت الأصوات المعارضة والمستهجنة لهذا الرأي تتوالى، إذ كتب جرجس إلياس الخوري- من طرابلس الشام- يبين ما فيه من تحامل شديد على المرأة، وعدم صواب ما يُنسب إليها، مؤكداً بشأن ما قيل عن نقص بعقلها مقارنة بعقل الرجل، عدم وجود أي دليل على صحته، ونوه في هذا الصدد إلى ما نالته النساء بالولايات المتحدة الأمريكية فقط على مدى القرن التاسع عشر من جوائز كثيرة نظير ما قمن به من اختراعات في مجالات مختلفة، وقد فُضل كثير منها على اختراعات الرجال، الأمر الذي يؤكد أن المرأة "لا فرق بين عقلها وعقل الرجل".(٥٩) وفيما يتعلق بقدرتها على أداء أعمال الرجل، ذهب إلى أن التاريخ يزخر بقيامها بتلك الأعمال حينما كانت تدعو الضرورة، وساق دليلًا على ذلك ما حدث خلال الحرب الأهلية الأمريكية (١٨٦١- ١٨٦٥) من قيام النساء بأعمال الزرع والحصاد وما شاكل من أعمال شاقة لمَّا انشغل الرجال بالدفاع عن الوطن، كما دخل منهن ألوف دوائر الحكومة فأقمن بأعباء الرجال بكل نشاط على غير استعداد مسبق، وفي أحوال "تذل لها الأسود الضراغم"(٦٠)، وكذلك ما شوهد كثيراً في بلاد الشرق من قيام الأرامل بعد وفاة رجالهن بمهام الأمور، وإدارة البيت كأن صاحبه لم يمت.(٦١)

وكان لإستير أزهري- من بيروت- مداخلتها على صفحات المجلة

نفسها، التي أبدت في مطلعها نوعًا من التهكم على آراء الخوري، حيث أوضحت أنه لما طالعت مقالته تبين أنها كانت ردًّا على مقالة سلفت في الموضوع ذاته "فخطر في بالي المثل العربي القائل ومحترس من غيره وهو حارس؛ لأن حضرة الدكتور أفاض في لوم مناظره وشدد النكير عليه لوهن براهينه وضعف حجته على حين أنه لم يأت هو نفسه إلا بأوهن البراهين"(٦٢)، ومضت في تسجيل ملاحظاتها الناقدة لما ذهب إليه الخوري بشأن بنات جنسها، خاصة زعمه انحصار عقلهن في دائرة محدودة، مبينة أنه رغم وجود أسماء عديدة لسيدات طأطأت أمامهن الهامات، ولا يصدق عليهن أبدًا أنهن من فلتات الطبيعة، فإنها تُذَكِّره بأن النساء لم يدخلن باب العلم والكتابة إلا من عهد قريب، لا لقصور منهن، بل لاستخفاف الجنس الأقوى بهن، واختتمت بالإشارة إلى أن المرأة التي تنفق القليل من الأموال في شراء الحبر والورق وتقضي وقت عطلتها في القراءة والكتابة ولا تقتله بالكسل والكلام عن هذه وتلك "تعرف جيدًا كيف تدير بيتها وتربي أولادها باقتصاد وحكمة يتكفلان بسعادة أولادها وثروة آخرتها".(٦٣)

ومن جانبها لم تتوان مجلة "الفتاة" التي كانت قد صدرت في مصر في نوفمبر ١٨٩٢ لبنانية الأصل هند نوفل لتكون منبرًا تدعو من خلاله هي وغيرها من المهتمات بقضية المرأة إلى تخليص تلك المرأة من كافة القيود التي تعرقلها(٦٤)– لم تتوان عن الرد، مبينة أن المرأة ليست كما يذهب الخوري، وقد أشارت إلى ما يوجد وقتذاك، فضلًا عما يزخر به التاريخ، من مئات، بل آلاف النماذج من النساء "اللواتي بارين أعاظم الرجال بالحكمة والبسالة والفضل ومحاسن الأعمال".(٦٥)

ولم ينته الجدل فيما أثير عند هذا الحد، بل أخذ أمين الخوري يرد على منتقديه، طارحًا مزيدًا من الشروح الداعمة لآرائه(٦٦)، وهو ما لبث معارضوه أن قاموا بالرد عليه، ودحض الكثير مما ورد على لسانه. (٦٧) وقد

لوحظ من بين هؤلاء سيدة – ذُكر أنها من بيروت وقد لقبت نفسها كما دُون بذيل مقالها بـــ "المعتدلة"– جاء نقدها مختلفاً بعض الشيء، حيث جعلت من مدى تأثير كل من الرجل والمرأة في "حالة العمران الحديث" أساساً للفصل في المسألة محل الجدل، وخلصت إلى أن للمرأة تأثيراً في هذا العمران كتأثير الرجل إن لم يكن أكثر منه، ومن ثم "يحق لها أن تطالب بحقوق مثل حقوقه على الأقل".(٦٨) وكان لأمين الخوري ردوده ثانية على كل هؤلاء، والتي تمسك فيها بما أبداه من آراء، وإن كان قد أكد على إيمانه بالأهمية العظيمة للمرأة في الكون، التي لا تقل عن أهمية الرجل، وأن غايته ليست أبداً إذلال المرأة أو احتقارها كما يزعم البعض.(٦٩)

ومن الجدير بالإشارة، أنه بينما كانت تلك المعارضة لآراء أمين الخوري قائمة، وبخاصة من جانب السيدات كما هو واضح، كان هناك من بنات حواء من خرجن– وإن كن قلة– ليعلنَّ رأياً مختلفاً عن نظيراتهن، وهو ما بدا بجلاء فيما كتبته في الهلال سيدة من الإسكندرية قالت إنها تابعت ووقفت على كل ما جرى من مناظرات بشأن المسألة محل الجدل، فقد ذهبت، بعد أن ألمحت إلى ما تراه من تمتع المرأة في ذلك الوقت بحرية ومعاملة تليق بها من جانب الرجل على عكس ما كانت تعيشه فيما مضى من استبداد– ذهبت إلى أن الرجل والمرأة حينما خلقا كان لكل منهما خصائصه التي لا يتعدها، كما كان لكل أيضاً حسبما اختطت الطبيعة واجباته المختلفة عن الآخر، فالرجل خارج المنزل للقيام بما يقع عليه من أعمال تتوافق مع طبيعته، بينما المرأة بداخله لإدارة شئونه وتربية الأطفال وأداء ما يُستلزم نحوهم من واجبات لا يقدر الرجل عليها بحكم ما أوجدته الطبيعة للقيام به، مشيرة إلى أن هناك لذة وسعادة ما بعدها سعادة في تربية المرأة لأبنائها وجعل بيتها مقراً للراحة، وقد أيدت ما كان يُنادي به حينذاك من جانب البعض من أن يكون تعليم المرأة وتثقيفها بما تحتاج إليه فقط في واجباتها...

ومن ثم لا داعي إذن للمطالبة بمساواة المرأة بالرجل فيما له من حقوق خاصة به، معربة عن خشيتها من ضياع ما تتمتع به المرأة من حقوق إذا لم يُقتصر فيما يُطالب لها به على المفيد والنافع.(٧٠) ومثل هذا الرأي رغم ضآلة عدد من ذهبن إليه على صفحات الصحافة(٧١) مقارنة بغيرهن، لا يمكننا إنكار أنه كان معبراً عن ثقافة وقناعة كانت سائدة- بغض النظر عن صحتها من عدمه- حينذاك لدى سيدات من مصر والشرق عموماً.

وعلى أية حال، وبعيداً عن مثل هذه المعارك الفكرية، أو بالأحرى الحوارات، فإن تلك الفترة قد شهدت اهتماماً ليس بالقليل بضرورة إصلاح حال المرأة بشكل عام، وهو ما يتجلى بوضوح في العديد من الكتابات- وكان في طليعتها كتابات زينب فواز- التي أنشأ أصحابها يؤكدون على مشاركة المرأة الحياة للرجل بنعيمها وبؤسها، وأن تلك الحياة لا تستقيم بدونها، والتأثير والدور الكبير الذي يكون لها، سواء بالنسبة لزوجها فيما تهيئه له من ظروف من شأنها مساعدته على التقدم والنجاح في أعماله، أو أبنائها بما تنشئهم عليه وتزرعه فيهم، وأن الأمم المتقدمة حقاً هي التي تؤمن بقدرة المرأة على المشاركة بالنصيب الأكبر في عملية التمدين، ومن ثم ضرورة تحرير المرأة الشرقية مما تعانيه من استبداد الرجل، وما ترتب على ذلك من إلغاء لإرادتها، والتشدد في فرض الحجاب عليها بعدم السماح لها بالخروج من المنزل، وأن ترفع إلى المقام الذي تستحقه، وتُعطى ما هي جديرة به من احترام وتقدير.. إلخ.(٧٢)

وقد ركزت تلك الكتابات على المسألة الأساس في القضية، وهي مسألة تعليم المرأة، فانتقدت أولئك الذين ما زالوا يعتقدون أن تعليم النساء مضر أو عار، وأنه ينبغي لذلك منعه، مشيرة إلى فساد كل ما يسوقونه بهذا الصدد من أسباب وحجج، وألمحت إلى ما يترتب على جهل المرأة من أخطار لا تحيق بها وبأسرتها فقط، وإنما بالمجتمع ككل، لافتة في الوقت ذاته إلى الفوائد

الجمة التي تتحقق من تعليمها، سواء بالنسبة لها أو المجتمع عامة[٧٣]، وكان من بين مَنْ أدلوا بدلوهم في هذا الشأن مَنْ حبَّذ تعلم المرأة كل ما يمكنها تعلمه من العلوم، مسجلًا قوله: "من منا يا ترى يهون عليه أن تكون زوجته جاهلة إذا كلمها في علم من العلوم قطبت وجهها جهلًا، وظنت أنه يكلمها بالطلاسم والمعميات"[٧٤]، وأكدت من جانبها زينب فواز على وجوب تعليم المرأة، مخاطبة بنات الشرق أن يحرصن على "اكتناز درر المعارف والمثابرة على الكد في استحصال نفائس العلوم لتعلمن كيف تكون لذة الحياة"[٧٥]، وعلى هذا النحو مضت كتابات أخرى عديدة.

مرقس فهمي ودوره الرائد

في وسط هذه الظروف جاء كتاب مرقس فهمي "المرأة في الشرق" الذي وضعه كما أشرنا سلفًا في قالب رواية، ونظرًا لما كان يتضمنه من أفكار وآراء تنتقد كثيرًا من الأوضاع القائمة الخاصة بالمرأة، وتعتقد القاعدة العريضة بصحتها رغم كونها ضد التقدم الذي تعد المرأة أساسًا له، وما توقعه مرقس فهمي إزاء ذلك من معارضة شديدة، فقد دعا منذ البداية إلى قراءته بتأمل وتفكر خاليين من أي غرض أو تعصب، حيث إن هذا من شأنه إظهار الحقيقة والمساعدة في الوقوف على ما يتناوله من قضية بسهولة ويسر. [٧٦]

وقد حرص مرقس، قبل طرحه لأية تفاصيل، على الإشارة إلى أمرين مما تمخض عن اطلاعه وتتبعه لكل ما كان يطرح ويثار من جدل في الصحافة:

الأمر الأول، وهو خاص بما كان يلجأ إليه في العادة المتحمسون لسلب إرادة المرأة من توجيه الأنظار إلى ما يوجد من سلبيات بالمجتمع الغربي دون الإيجابيات، والتعظيم من الأفعال التي تقع من تناهي الحرية لدى النساء هناك .. إلخ، فقد ألمح إلى أن مثل تلك الاعتراضات لا معنى في الحقيقة لها،

إذ أن المنادين بحرية المرأة الشرقية لا يقولون بوجوب تقليد الغربيين تقليداً أعمى، فتؤخذ جميع عاداتهم وأخلاقهم كما هي، وإنما يجب التمييز بين ما هو حسن وما هو غير ذلك، فيُقتبس الأول بينما يُترك الآخر، مضيفًا أنه لا يجوز التردد في إعادة حقوق المرأة إليها بناء على مجرد خشية موهومة، وقد ذهب إلى أبعد من ذلك حينما أوضح أنه حتى ولو فُرض جواز وقوع تلك الخشية، فإن هذا يجب ألا يكون مانعًا من إطلاق حرية المرأة، لأن الفساد لدينا أكثر انتشاراً منه في الغرب لكنه مستتر.(٧٧)

الأمر الثاني، ويتمثل في تجنبه وهو يعالج موضوع البحث في المسائل الطبية، وذلك لعدم اختصاصه بها من ناحية، ولكونها من ناحية أخرى- كما أوضح- غير ذات أهمية بالنسبة للمجال الأدبي والتقدم العمراني الذي يبحث فيه بشأن المرأة، ويسجل في هذا الصدد قائلًا: "ما هي الأهمية الاجتماعية في معرفة ما إذا كان عظم الرجل أقوى من عظم المرأة أو العكس، هل يستنتج منه أن للرجل حق السلطة على المرأة، كلا، وإلا إذا اتبعنا قوة العظم فإن من الحيوانات ما هو أقوى كثيراً من الإنسان، ومع ذلك لم يقل أحد بوجوب تسلط هؤلاء الحيوانات على الرجل، وفضلًا عن ذلك، فإنا نبحث عن حقوق المرأة وأهميتها في الوجود الاجتماعي وتأثيرها على الأخلاق والآداب العمومية، وأظن أن لا دخل لعلم الطب في هذا المبحث".(٧٨) وقد لفت إلى أن ما حدا به إلى التعرض لذلك الأمر ما كان من اتجاه بعض الأطباء إلى جعل المرأة تحت سيطرة الرجل استنادًا إلى بعض الاختلافات الطبيعية بينهما، وألمح إلى ما كان قد نشر بمجلة "الهلال" تحت عنوان "هل للنساء أن يطلبن كل حقوق الرجال؟" من جانب أحد الأطباء- في إشارة إلى أمين الخوري- معقبًا بقوله: "إن المرأة ولو خالفت الرجل في بعض أجزاء الجسم فإنها أساس تقدمه والمحور الذي تدور عليه حياته .. فلذلك نجلها ونعتبرها ونساويها تمام التساوي بالرجل".(٧٩)

وتأسيساً على هذا، ومن منطلق إيمانه الراسخ بما للمرأة من حقوق سُلبت إياها رغم عدالة قضيتها، وكذلك قراءته بعمق لمعطيات جديدة لمح فيها مؤشرات لوضع قادم مختلف، كاتجاه كثير من الأفكار نحو الموضوع، وقيام المرأة من جانبها بالدفاع عن حقوقها المهضومة، جاء تأكيد مرقس أن المرأة ستُخلَّص مما هي فيه من أسر مكثت به طويلًا تتجرع مرارته، مضيفاً أنه "من المستحيل أن تتجه الأماني نحو هذا الأمر، وتتعلق به الآمال ولا يخرج من حيز القول إلى حيز الفعل"(٨٠)، وهي الآمال التي جاء كتابه- روايته- كما ذكر تمسكاً من جانبه بها.(٨١)

وقد شرع مرقس بعد ذلك في تناول القضية، وبدأ بالعرض- من خلال شخوص الرواية- لما كان يوجد لدى أفراد المجتمع من أفكار رجعية تأصلت عندهم، وتمسك بعادات كانت جميعها وراء سلب المرأة حقوقها ومعاناتها جراء ذلك، وهي العادات التي كانت تراعى أكثر مما يراعي الإنسان دينه، فالفتاة عليها أن تقبل بالزواج ممن يراه والداها صالحاً لها، ولا يكون بإمكانها أبداً إذا كانت لا تميل إليه أن تفاتح والديها في ذلك، حيث يمنعها الحياء، كما أنها تخشى انتشار خبر ذلك، فيترتب عليه ضياع شرفها، وفقًا لما هو سائد من عادات، بل إنه لا يجوز لها أصلًا أن تفكر من جانبها مجرد التفكير في مسألة الزواج، وإلا كان هذا ماسًّا بشرفها واعتبارها، أما إذا حدث ومالت لشخص ما، فإن ذلك كان "المصيبة العظمى والطامة الكبرى والعار الذي لا يُمحى".(٨٢)

ولعل من أبرز ما يجسد كثيراً من هذا الذي ذكره مرقس ما أورده على لسان "أمينة" التي فرض عليها والداها شخصاً بعينه (خليل) ليكون زوجًا لها، بينما هي تميل للارتباط بشخص آخر (لطيف)، وكان مما قالته: "كيف العمل وماذا يكون من أمري لو حصل زواجي فعلًا بمن يريده والداي، وهل يمكن أن أتخلص من هذا الأمر، فإني لا أرى لوالديَّ سبباً يوجبهما أن يتشبثا

في زواجي بهذا الشخص الذي لا أميل إليه، فإنهما لا يعلمان بعواطفي وأميالي .. وأظن أني لو أعلمت والدتي بالحقيقة لكانت هي أول من يساعدني في نيل مأربي، فإذا كشفت لها سري وأطلعتها على ما فعله بي الهوى من التبريح لا تسمح لها شفقتها الطبيعية بالسكوت، فتساعدني وتعضدني، ولكن إذا استنكرت الأمر وسخطت علي، وهذا ليس ببعيد، بل هو الأقرب وقوعاً، لأن مثل هذه السيدة التي تبلغ من العمر زهاء السبعين تكون زاهدة بالطبع وأسفها على انتهاء حياتها يحسن لها كل أيامها الماضية بعوائدها وأخلاق أهلها ويفضي بها إلى حسد الجيل الحديث ... فلذلك لا يبعد أن أراها تتغير عندما تسمع كلامي، وحبها لزمنها السابق يجعلها تستنكر حديثي، فيخطر ببالها أن الحب مغاير للعفة ولا يكون جوابها إلي إلا سباباً .. فلا أفلح في الأمر، وربما ينتج من مسعاي ضد ما أتوقعه فتخبر والدي بذلك أو تفعل أي أمر يقضي علي".(٨٣)

وكان للرجل فقط حق الاختيار من بين النساء ليتزوج، فإنهن لم يخلقن "إلا زينة للرجل يختار منهن ما يريد"(٨٤)، أما المرأة فلا يجوز لها اختيار من تتزوجه "وإلا خرجت من ناموس جنسها وتعدت أصل طبيعتها وسبب خلقتها وانحطت درجتها وابتذلت في عين الرجل"(٨٥)، وكان يُرى أنه لو سُمح لها باختيار زوجها فإن ذلك يعني خروجها من بيتها ومقابلة عموم الناس، وهو ما يترتب عليه كثير من الضرر الأدبي والمادي للمجتمع، مع ما يعرف عنها من "الخيانة وعدم الأمانة، فلو أطلق لها العنان لكثرت شرورها وفسدت أخلاقها"(٨٦)، ومن ثم يكون ضرورياً أن تحبس المرأة في بيتها ولا يكون لها أية حرية أو اختيار.(٨٧)

وفيما له علاقة، لم يكن من المرغوب فيه لدى كثيرين تعليم الفتاة، لما يُعتقد من أن التعليم مضر بالنساء، إذ يحملهن على الإقدام على المنكر والخروج على حدود الآداب، وكان هؤلاء يرون من يعلمون بناتهم يسعون

لجلب الضرر إلى أنفسهم من حيث ينتظرون الفوائد، ويتذكرون بصدد ذلك وبكل أسف الزمن السالف الذي كانت فيه البنت لا تخرج من بيت أبيها متى بلغت من العمر ست سنوات "تلك الأزمان كانت الآداب فيها منتشرة والصلاح عامًّا والعفة والصيانة من مستلزمات النساء ... أي فائدة في تعليم النساء يا ترى، هل بواسطة التعليم يمكن المرأة زيادة تحسين هيئتها حتى تكون عيشتها مع زوجها أهنأ من غيرها. ألا يعلمون إذا كانت المرأة في إمكانها أن تكاتب من تشاء كانت معرفتها وسيلة لأقبح الفعال وأرذلها".(٨٨)

وكان من بين ما أوضحه مرقس خلال تناوله للقضية، الفكرة التي كانت لدى الشاب المقدم على الزواج عن المرأة التي ستكون زوجة، فهو يراها، سواء في ذلك الجميلة أو غيرها، لا تجلب على زوجها سوى "النغص والكدر وسوء الحال"(٨٩)، الأمر الذي يعني عدم اعتقاده في أية سعادة تتحقق له من الزواج، ومع ذلك فإنه يتزوج، وذلك لسببين: أولهما- أن يكون له امرأة جميلة، وثانيهما- ليصبح لديه ذرية يتمتع بوجودها في حياته وتخلد ذكره بعد مماته. ورغم أنه لا توجد منفعة في مثل هذا الزواج سوى للرجل فقط، ويكون بالتالي أجدر بالمرأة ألا تتزوج مطلقًا، فإن هذا في الواقع لم تكن تملكه، لعدم توافر الحرية لديها في أي عمل من أعمالها، فالصبية "تنقاد للزواج امتثالًا لأمر والديها وتلبية لطلب عريسها".(٩٠)

هذا ولا يُعنى الشاب بمسألة أن خطيبته تحبه وتميل إليه من عدمه، فالأمران سيان عنده مادام واثقًا بأنها ستكون له، ثم يحبسها في بيته فلا ينظرها أحد غيره، ومن ثم فلا داعي لأن يشغل باله بمسألة حبها له أم بغضه، ومع ذلك، فالمرأة سريعة التغيير لا تثبت على حال "فلا يدوم حبها ولا يستمر بغضها، وكم من امرأة تحب اليوم وتبغض غدًا فلا يمكث حبها أكثر من طلوع الشمس إلى غيابها، فلا يصح للرجل أن يأمن لامرأة مهما أظهرت من الحب والمودة، فأقوالها نفاق ورياء وأعمالها منطوية على الغش

والافتراء".[٩١]

وفيما يخص المعاملة بعد الزواج، فالفكرة القائمة أن الزوجة يجب عليها طاعة زوجها في كل ما يأمرها به، وعليها أن تحترمه، فلا تجلس مثلًا في مكان هو جالس فيه إلا بإذنه، ولا يصح أن تبقى جالسة إذا وقف، وعلى الزوج أن يوفر لها ما تحتاج إليه من ملابس وخلافه من الضروريات، أما بشأن العلاقات الأدبية التي يشعر بها القلب والوجدان، بمعنى أن يظهر الزوج الحب لزوجته والميل إليها ويطلعها على أسراره ويجعلها شريكة له في أفراحه وأتراحه، فهذا لم يكن مما يؤمن به الزوج على الإطلاق، حيث كان المعتقد أن المرأة خائنة منافقة لا يؤمن لها ولا يوثق بها، ولا يجب على الرجل أن يطلعها على سر من أسراره، "وإلا جلب على نفسه الدمار من حيث لا يدري"[٩٢]، وكذلك الحب عليه ألا يظهره لها أبدًا، وإلا فقد المزية الكبيرة بينه وبين المرأة؛ "لأن المرأة لو اعتقدت أنها مالكة فؤاد الرجل وآخذة بمجامع قلبه ومستولية على عقله ولبه شرعت في أن تستقوي عليه وودت أن يكون لها الأمر والنهي في جميع أعمالها، فينقلب الرجل مرأة والمرأة رجلًا".[٩٣] وكان المفهوم السائد عن العائلة ينحصر في كونها عبارة عن اجتماع الزوج وزوجته وأولادهما وغيرهم من الأقارب في بيت واحد.[٩٤]

وهذه الأمور جميعها كانت قد ترسخت لدى العامة بشكل صاروا معه لا يرغبون المناقشة في مسألة المساواة بين الرجل والمرأة وما إلى ذلك، ويعتبرون اعتقاد الأجانب وأقوالهم وكتاباتهم في هذا الشأن أوهامًا فاسدة، ويرونهم مخطئين في إطلاق الحرية للمرأة في السير بالطرقات مكشوفة الوجه، ووجودها بين الناس في الاجتماعات العامة وفي النوادي، وسبب هذا التمسك بمثل تلك الأمور، لا يعود إلى أنها سيئة في ذاتها، وإنما بالأساس لأنهم نشأوا وتربوا عليها، فتأصلت فيهم.[٩٥]

ويعرب مرقس عن أسفه لذلك الوضع وشفقته على نساء الشرق

"المنكودات الحظ اللاتي حكم عليهن ظلماً وعدواناً بحرمانهن من التمتع بحقوقهن الطبيعية وإخراجهن من جنس المخلوقات الذين خلقهم الله متمتعين بالإرادة والاختيار"(٩٦)، ويعبر عن استيائه من الظلم الذي يمارسه الرجل قائلًا: "بدلًا من مساعدة المرأة الذليلة المسكينة الضعيفة وحمايتها تبعاً لما تقتضيه قواعد الشرف والآداب والإنسانية ... تراه ينتهز فرصة ضعفها ليفترسها ويسلبها جميع حقوقها ويتسلط عليها ويستبد بها، فيجلب عليه وعلى جنسه العار"(٩٧)، ويتوجه -على لسان "أمينة"- إلى كل المؤمنين بالأفكار والتصرفات السالفة ضد المرأة، والذين وصفهم بالاستبداد- يتوجه بالسؤال قائلًا: "كيف تأتون هذه الأفعال الوحشية وتستعبدون قلوب هذا الجنس الضعيف المكسور الجناح، فإن معاملتكم له أكثر من تصرفكم بعبيدكم الأرقاء، فما العبد المشترى بمالكم إلا مطيعكم جسماً لا عقلًا وخاضع لكم في بعض أعماله المادية لا في عواطفه القلبية، وقد خلق الله لهؤلاء النسوة روحاً كأرواحكم وقلبًا أرق إحساساً من قلوبكم.. فبأي حق ولأي ذنب تسلطتم على حواسهن وقبضتم على أفكارهن وأردتم قيادتهن كيفما شئتم".(٩٨)

ويواصل مرقس على لسان أمينة أيضاً- بعدما بلغها عن طريق الخادمة الخاصة بها أن والدتها وأخيها "يوسف" اتفقا على زواجها من خليل رغم كراهتها له، وأن يوسف قرر أن ينتقم من "لطيف" لما أقدم عليه من حبه لها دون علم أهلها- فيسجل "لماذا أيها الأقوياء تستهينون بالضعيف ... في أي شرع جاز لكم العبث بأميالي الطبيعية التي منحني إياها الخالق منَّة وكرماً، وليس لكم أن تناقضوا الله في عمله، فهل يحسن بكم أن تجرعوا المريض كأس الموت عوضاً عن مناولة كأس الشفا، وهل يجدر بكم أن تبعدوا عن العليل دواءه ليزداد علة وسقاماً .. تذكروا أني لا أسألكم إحساناً ولا أستنهض كرمكم لتمنوا عليَّ ببعض أموالكم كما يفعل معكم السائل المحتاج، ولكنني أطلب منكم أن تتركوني وشأني وتدعوا قلبي يميل إلى من

يريد ويتعلق بمن يحب ويهيم في من يود".[٩٩] وبصدد ما تقرر من جانب "يوسف" من الانتقام من "لطيف" كانت الدهشة والاستنكار "يا للعجب ما هذا الهوس والضلال، أتريد قتل رجل يفدي أختك بروحه وماله ونفسه، أتريد الانتقام من نفس أبية لا ذنب ارتكبته إلا أنها رأت التقرب منك ومن ذويك من أعظم الأسباب لسعادتها وهنائها ... أتريد إعدام من تعلم أنه مرجع آمال شقيقتك ومطمح أنظار أختك ... كلا لن يمكنك أن تأتي بهذا العمل، ولو شرعت فيه لكنت أنا الضعيفة الهزيلة أول من ينتقم منك ويطالبك بدم حبيبي".[١٠٠] ويعقب مرقس مبيناً كيف أن التمسك بالعادات أدى إلى تقسيم العائلة الواحدة إلى أقسام متضادة وآراء متناقضة[١٠١]، وهو ما ليس في مصلحة أحد، سواء على مستوى العائلة أو المجتمع بصفة عامة.

رؤية مرقس فهمي للإصلاح

كان لمرقس فهمي رؤيته الإصلاحية التي بسطها بشأن تلك القضايا وغيرها من قضايا أخرى مختلفة خاصة بالمرأة، وكان من أبرز ما أولاه باهتمامه مسألة **ثقة الرجل بالمرأة**، فرأى ضرورة أن تتوافر لدى الرجل تلك الثقة، لأنها إذا انتفت وكان كل ظن الرجل بالمرأة سوءاً، لا يمضي يوم إلا ويرى بشأن أي عمل يصدر منها أنها لم تفعله إلا لغرض ما، وربما رماها بالخيانة، وهو ما يترتب عليه البغض بين الزوجين، ومن ثم تفرق العائلة وفسادها، حيث سيسلك الأطفال سلوك والديهما، فيتولد من ذلك بينهم الجفاء، ويقوى عند كل منهم حب ذاته والبحث عن مصالحه دون غيره، وعلى هذا يكون تهدم أركان المجتمع بحكم تكونه من هذه العائلات المتضادة التي لا يربط بينها أية أُلفة أو رابطة.[١٠٢]

وفيما له صلة وثيقة، تعرض مرقس لمسألة **حجب الرجل للمرأة وحجره على خروجها** بحجة المحافظة على عفتها وشرفها وشرفه هو أيضاً؛ حيث كان الاعتقاد بأنه لو أُطلق سراحها فسدت أخلاقها وجلبت على نفسها

وعلى الرجل العار الذي لا يمحى، فذهب- منتقداً بشدة ذلك التصرف- إلى أن هذا اعتراف صريح من جانب الرجل بأن المرأة إذا لم تُحبس أتت بأقبح الأعمال، وهو اعتراف في حد ذاته فيه مساس بالشرف، إذ يكفي أن تنوي المرأة على الإثم، وتساءل كيف للرجل بعد أن يثبت ذلك بأقواله أن يقبل على نفسه العيش معها ومخالطتها، وأضاف: "أي عفة تبتغونها من امرأة تصفونها بهذه الأوصاف، وما هي هذه العفة والفضيلة التي تتحلى بها المرأة جبراً عنها وبغير إرادتها، هل يمكنكم أن تدعوا أنكم حكمتم على قاطع الطريق بالأشغال الشاقة أو بالحبس للتوقي من شروره وإعجازه عن الضرر بكم أنكم تفعلون ذلك للمحافظة على استقامته وشرفه وحسن سلوكه، وتقولون إن هذا الرجل المحبوس عفوف. فاضل. تقي. ورع. كلا. فإن الحكم عليه بالحبس يمس شرفه وشرف عائلته ويجرده من كل الصفات الحميدة ولو كان بريئًا مما عُزي إليه، فكذلك حكمكم على نسائكم يمس شرفهن وشرفكم ويجردهن من العفة والصيانة ويجلب عليكم الخزي كما يجلب العقاب العار على عائلة المحكوم عليه، فيا للعجب من ذلك، تريدون أن تظهروا في مظهر العفة ولكنكم تفعلون ما يجلب لكم العكس فتجلبون عليكم الضرر بأفعالكم من حيث لا تعلمون".(١٠٣)

وكان مما أثار دهشته استخدام الرجل لتلك الوسيلة مع المرأة للحفاظ على عفتها، في الوقت الذي لم تُخول هي ذلك نفسه للمحافظة على سلوك الرجل، مشيراً، رداً على ما يمكن أن يقال من أن خروج الرجل تمليه ضرورة قضائه لمصالح عائلته وسد احتياجاتها، إلى أن ذلك الخروج، سواء كان ضرورياً أم اختيارياً، إنما من شأنه إثارة الريبة لدى المرأة وعدم ثقتها بزوجها، وربما حملها ذلك على خيانته. وقد ارتأى في ضوء هذا أنه يحسن بالرجال، بل ويجب عليهم، السماح للمرأة بالخروج، حتى إذا رأت نفسها مثل الرجل في الحرية والإرادة تأكدت أن خروج أحد الزوجين لا يوجب تخوف

الآخر أو ضعف ثقته، ويستقر لديها أن المانع الذي يمنعها عن خيانة زوجها ويمنع زوجها كذلك عن خيانتها إنما هو الواجبات الأدبية والدينية وليس شيئًا آخر.[١٠٤] وبصدد ما كان يقال من عدم وجود أية داع لخروج المرأة، خاصة إذا كان زوجها يوفر لها كل ما تحتاج إليه، أشار مرقس إلى أن الرجل مثلما يخرج في أوقات فراغه للتنزه في البساتين والتمتع بمحاسن الطبيعة، والذي ينعكس إيجابيًّا على قوة صحته ونمو جسمه، فإن المرأة هي الأخرى بحاجة لمثل هذا "فلماذا تريدون التمتع بهذه المزايا التي لا تتكرون أهميتها وتأثيرها على الحياة وتقولون بوجوب حرمان النساء منها".[١٠٥]

وقد انتقد مرقس ما ذهب إليه أحمد زكي باشا في كتابه "السفر إلى المؤتمر"[١٠٦] من أهمية حجب النساء؛ لأن المرأة ضعيفة ميَّالة أكثر من الرجل لداعي الشهوات والتفاني في الملذات، مشيرًا- أحمد زكي- إلى أن التعليم ليس بقادر أن ينزع من النساء هذه الأميال، واعتمد في ذلك على إحصاء لأحد الأساتذة الألمان، والذي جاء ضمن ما جاء به أن المرأة الألمانية تخون زوجها في عرضه سبع مرات، والبلجيكية ست مرات وأربعة أخماس مرة، والإنجليزية خمس مرات، والنمساوية أربع مرات ونصف مرة، والفرنسية مرة واحدة، والتركية (ويعنون بها المسلمة وغير المسلمة من الشرقيات) عشر المرة الواحدة ... إلخ[١٠٧] وكان مما ذكره مرقس أن أحمد زكي لم يأت بدليل على ما أشار إليه من أن المرأة لا يؤثر فيها التعليم ولا يهذب أخلاقها، ومن ثم لا يجوز له الجزم بصحة هذا الأمر، كما أوضح أن المرأة سواء كانت أقل أو أكثر ميلًا للشهوات، فإن الرجل هو الذي يسعى دائمًا في هتك حرمة الآداب، وهو الذي يتطلع إلى خيانة غيره في شرفه وشرف زوجته، ولا تطاوعه المرأة على رغباته إلا بعد استعماله معها لوسائل مختلفة كالخداع أو المكيدة، وقلما يُسمع عن أن المرأة هي التي سعت إلى مثل ذلك مع أجنبي عن زوجها، والنادر لا يقاس عليه، إذ أن المرأة شديدة الحرص على عفتها "فهل تسجنون المرأة لأنكم لا تستطيعون التملك

على شهواتكم الدنيئة، ولا تقدرون أن تحافظوا على نواميس الآداب والشرف فتحكمون على المرأة الضعيفة بأن لا تخرج من السجن لئلا يراها الواحد منكم فينقض عليها انقضاض الباز على الحدأة".(١٠٨)

من ناحية أخرى أشار مرقس إلى أن الإحصاء المومأ إليه رغم أن لا شيء يدل على صحته، إنما يثبت أن خروج المرأة ليس باعثًا لها على الإتيان بالمنكر، بدليل اختلاف خيانة المرأة في كل من البلاد المذكورة عن بعضها البعض، إذ لماذا هذا الاختلاف إذا كان مجرد خروج المرأة من موجبات فساد أخلاقها، وهو دليل قاطع على أن المرأة ليست من الحيوانات العجم التي تميل لشهواتها من غير أن تؤثر فيها دواع أخرى، كالعلم والأدب وحرصها على عفتها، هذا فضلًا عن أنه يوضح أن الحبس ليس دواء لقطع جرثومة الفساد، بدليل خيانة المرأة التركية- ولو هي الأقل وفقًا للإحصاء- رغم كونها لا تخرج على الإطلاق.(١٠٩) وقد أكد مرقس في موضع لاحق صحة رأيه هذا فيما أورده من أن النساء في الريف المصري يخرجن بحرية وهن أعف من مخدَّرات المدن الكبيرة.(١١٠)

وقد أوضح مرقس أن الأستاذ الألماني لا يقصد بالمرأة التركية الشرقيات عمومًا، ومنهن المصريات، مستندًا في ذلك إلى أن مصر لا يطلق عليها هذا الاسم في مؤلفات جميع العلماء الغربيين، كما أن المؤلف إذا كان يريد حقيقة التعبير عن كل البلاد التابعة للدولة العثمانية، كان يُفهم أن يقول "في ممالك الدولة العلية". وإلى جانب هذا، ذهب مرقس إلى أن الإحصاء غير صحيح؛ لأنه ربما يمكن معرفة حدوث الخيانة- وذلك على وجه التقريب وليس الحصر- في الغرب، حيث يوجد هناك أماكن عامة خيرية منوطة بتربية الأطفال اللقطاء، فيمكن من خلالها معرفة عدد الأطفال المولودين بغير زواج شرعي. كذلك الرجل في الغرب إذا علم بخيانة زوجته وأراد طلاقها، فلا يمكنه ذلك إلا برفع دعوى أمام القاضي وإثبات الخيانة

لديه، فيتم تقييد ذلك في دفاتر المحاكم، وبالتالي يكون متاحاً معرفة عدد السيدات اللائي قمن بخيانة أزواجهن. أما في الشرق، فلا يمكن معرفة ذلك، حيث لا يوجد مثل تلك الأماكن العامة الخيرية المشار إليها، كما أن طلاق الزوجات بسبب خيانتهن يتم بغير أي إعلان، في ظل ما هو قائم من عدم إلزام الزوج برفع دعوى إذا أراد طلاق زوجته بسبب خيانتها. وفي هذا السياق أعلن مرقس أنه بحكم معرفته بأخلاق البلد الذي يعيش فيه، يمكنه أن يؤكد، عكس ما ذهب إليه المؤلف الألماني، أن خيانة الزوجات لأزواجهن في مصر أكثر وقوعاً منه في بلاد الغرب.(١١١) وهذا الرأي في – وجهة نظرنا– لا يخلو من مبالغة ظاهرة، حيث لا يكفي ليقول به مرقس إلمامه بأخلاقيات المجتمع– والذي نشك في توافره لديه بالقدر الكافي في ذلك الوقت في ضوء ما كان متاحاً من وسائل للمعرفة– كما يذكر، وإنما كان يُستلزم وقوفه على إحصاءات دقيقة، وخاصة بالقطر كله وليس مكاناً بعينه، وهو ما لم يقم به، وإلا كان قد ألمح إلى ذلك.

وإزاء ما كان قد أشار إليه أحمد زكي في موضع آخر من كتابه عن الأهمية الكبيرة للمرأة في الوجود وتأثيرها المهم في شئون العمران وكل أعمال الإنسان(١١٢)، كان تساؤل مرقس فهمي عن كيفية تماشي ذلك مع ما يريده زكي من "حرمان الهيئة منهن بواسطة حجبهن وعدم اشتراكهن في الأعمال".(١١٣)

ومن المهم بمكان أن نشير إلى أن من يراجع ما كتبه أحمد زكي بهذا الشأن فيما سطره، يلمح أن رأيه في مسألة حجب النساء المشار إليها لم يكن رأياً أصولياً، وإنما كان وليداً لما رآه من واقع مختلف تماماً عن الواقع الشرقي الذي ينتمي هو إليه بشكل أو بآخر، إذ أن مع بداية حديثه عن النساء كانت إشاراته إلى الأهمية الكبيرة للمرأة في الوجود وتأثيرها القوي في كل أعمال الإنسان ... إلخ، وقد أتى من تاريخ بعض الأمم بكثير من الشواهد

التي تؤكد ذلك.[١١٤] وبعد هذا كان ما أبداه من رأي يتعلق بمسألة حجب النساء، والذي جاء في أعقاب وصفه لنزهة كان قد قام بها لغابة بولونيا الحديقة الشهيرة غرب باريس، والتي لاحظ بها من تناهي النساء في التبرج والتغالي في البهرجة بما يفوق الوصف، وما جعله يعلق- ضمن تعليقات أخرى- بقوله: "أقول الحق إنني لم أستغرب بعد ذلك كله من تلف بعض الشبان الذين توجهوا إلى أوروبا"[١١٥]، الأمر الذي حدا به فيما نرى ليذهب في رأيه بشأن المسألة المشار إليها إلى القول بأنه: "من أهل المذهب القائل بعدم إطلاق الحرية للنساء إلى هذه الدرجة التي تجاوزت الاعتدال إلى التطرف في الإفراط".[١١٦] أما إشارته إلى أن المرأة ضعيفة ميَّالة أكثر من الرجل لداعي الشهوات ... إلخ، فكانت بمناسبة الإحصاء الخاص بالمؤلف الألماني سابق الإشارة، وقد جاء تعليقه عليه بالقول: "فإذا سلمنا بهذا الحساب الذي استنتجه ذلك الأستاذ الألماني، رأينا أن في التحجب وفيما يقرب منه فائدة عظيمة في صيانة الأعراض".[١١٧] وعليه، فإن موقف أحمد زكي من المسألة التي نحن بصددها، لم يكن بذات الصورة التي خرج بها مرقس عنه.

واستكمالًا لرؤيته بشأن المسألة نفسها، بيَّن مرقس أنه لا توجد أمة متمدنة عبر التاريخ سلك رجالها هذا السلوك مع المرأة، ودلَّل على ذلك بأمثلة عديدة، منها الرومان الذين ذكر أنهم مع ما كانوا عليه في بداية دولتهم من تخويل رب العائلة سلطات عديدة، حتى إنه كان يحق له قتل المذنب بأسرته، فإنهم لم يخولوا الرجل حق حبس المرأة في بيتها، بل كانت تخرج مثلها مثله، ولم يرد عنهم ما يشير إلى تفضيل للرجل عليها إلى هذا الحد إلا بعد أن تولى الحكم ملوك سيئو الخلق بعد الإمبراطور أغسطس الأعظم (٢٧ ق.م- ١٤م)، واليونانيون لم تحبس النساء عندهم قط، وكذلك الفرنسيون والإنجليز وغيرهم، مشيراً إلى عدم وجود علاقة بين ذلك والطقس في أوروبا، واستشهد بما كانت تتمتع به النساء في بلاد العرب من حرية

واستقلال رغم شدة الحرارة هناك، وفي مصر نفسها لم يكن المصريون القدماء يمنعون المرأة من الخروج رغم أن الحرارة على أيامهم كانت أقوى مما هي عليه في ذلك الوقت "فهل كل هذه الأمم كانت تجهل العفة والشرف والصيانة . كلا".(١١٨) وأوضح أن ذلك نفسه قائم بالقبائل المتوحشة هي الأخرى، وضرب مثلًا بالسودان التي هي جزء من مصر وأكثر حرارة منها، فنساؤها يخرجن ويظهرن بالمنتديات العامة، ومعروف كيف أن أهلها يتمسكون بالعفة والنزاهة، حتى أن جزاء الخائن لديهم القتل، وهو ما لا يحدث في مصر مع من يرتكب ذات الفعل .. "فهل تقبلون على أنفسكم وأنتم تدعون التمدن والتقدم والعلم والمعرفة أن تكونوا دون هؤلاء المتوحشين الذين يجاورونكم، وقد أتى عليكم زمن ملكتم فيه رقابهم وتسلطتم على حياتهم، إن هذا لمن العجب العجاب".(١١٩)

واستنكر مرقس ما كان يقال من قِبل البعض تبريرًا لحبس المرأة من أن ذلك إنما يثبت تعلق الرجل بها وشدة ميله الطبيعي إليها، موضحًا أن كل شريف العواطف يخجل حقيقة من مثل هذا الفهم، إذ كيف تُسلب المرأة حريتها وتُنزل منزلة الأمَة، بل وأقل، إجابة للميل البهيمي للرجل واجتذابه الطبيعي للنساء، وأضاف أن المرأة من جانبها لا تقبل أن يكون نتيجة الميل إليها والتعلق بها وقوعها في الذل والهوان، وانتهى إلى أهمية رجوع الرجل عن شهوات النفس، وأن يكون حكمه على أمياله الحسية لعقله وفكره لا لشيء آخر.(١٢٠)

وقد لفت مرقس هنا إلى أمر غاية في الأهمية، حيث ارتأى من شأنه العمل على صون عرض الرجل والحفاظ على عفة المرأة، وهو الحب المتبادل بين الزوجين، مشيرًا بصدد ذلك إلى أن المرأة أرق عاطفة وأكثر تأثرًا من الرجل، فإذا رأت منه الالتفات قادها ميلها الطبيعي للحب من جهة والشعور بضعفها من جهة أخرى إلى التعلق به والميل إليه، وتُعد مجرد

الالتفات إلى غيره من أكبر الجرائم، فتصير إذن مثالًا للعفة والإخلاص والنزاهة.(١٢١)

وعليه فقد جاء تأكيده على مسألة احترام عاطفة الحب لدى المرأة ورغبتها في الزواج ممن تحب مثلما يتزوج الرجل بمن يريد، فهي لها قلب مثل قلبه، مضيفًا أن الزواج وفقًا لكل الشرائع عقد يسري عليه أحكام العقود من جهة إتمامه، فلا يتم إلا برضاء الطرفين المتعاقدين، وتساءل: "لا أدري كيف جاز لنا أن نتعدى على شخص المرأة بغير قبولها ونقول لها أنت زوجة لنا بغير التفات لإرادتها"(١٢٢)، وقد ذهب إلى أن من يقومون بمثل هذه الأعمال لا يختلفون عن متوحشي العصور السالفة، الذين كانوا لا يعرفون معنى الزواج، فكان كل واحد منهم يأخذ من يقابلها عنوة ويعتبرها زوجا له، والاختلاف الوحيد هو أن اغتصابهم للمرأة بينما كان لا يصحبه علامات إشهار للعموم كعقود واجتماعات عامة وخلافه، فإننا نحن "نشهر الاغتصاب على رؤوس الملأ ونفتخر بتعدينا على حقوق الضعفاء".(١٢٣) وانتهى في ضوء ذلك إلى أن مثل هذه المرأة لا تكون زوجة، بل أسيرة لعدوان الرجل وغنيمة لقوته، ومن ثم لا يُنتظر منها غير العداء والتنافر طوال حياتها، والتطلع نحو التخلص من استبداد الرجل، واعتبر أن ما يسمى بـــ "خيانة المرأة" هو في الحقيقة "حق من حقوق المرأة الشرقية كما أن الهروب حق من حقوق الأسير الذي وقع في قبضة عدوه".(١٢٤)

وبطبيعة الحال، لا يمكن لمنصف إلا أن يتفق مع مرقس فيما يذهب إليه بشأن حقوق المرأة الشرقية، لكن لا يعني حرمان تلك المرأة من حقوقها أن تلجأ إلى الخيانة، واعتبار ذلك حقًا لها، إذ من غير المقبول علاج الخطأ بخطأ أفدح منه والتصرف بما لا يجيز الشرع ولا القانون، ولا يقر المجتمع كذلك ولو ظاهريًا، وهذا ما لا ينطبق على مسألة الأسير وحقه في الهرب من أعدائه، ومع العلم بأن لكل من الحالتين من التفاصيل الكثيرة والمختلفة تمامًا

عن الأخرى، فإنه لا يوجد في الواقع وجه للمقارنة المذكورة. أما بالنسبة لرغبة البنت في الزواج بمن تحب، فإن ذلك مما يجب مراعاته فعلًا، مع الأخذ في الاعتبار برأي الأهل الذين يكونون بلا شك أكثر دراية بمصلحة ابنتهم، ومن ثم يكون هناك نوع من التوافق بين البنت ووالديها، وهو ما لا يمكن في الغالب انعدام وجوده مع التربية والنشأة السليمة للأبناء داخل الأسرة.

ويواصل مرقس حديثه عن الحب وأهمية توافره بين الزوجين، فيشير إلى أن من شأنه إصلاح أحوال جميع أفراد العائلة، إذ ينمي فيهم إحساسات الشفقة وحب مساعدة الآخر، وهي الإحساسات التي تتعدى بطبيعة الحال العائلات لتشمل كل أفراد المجتمع، الأمر الذي يترتب عليه تقدم ذلك المجتمع، وبين كيف أن هذا موجود بوضوح لدى الغربيين، حيث تجد هناك كل واحد ميالًا إلى مساعدة الآخر، ويقوم اعتقادهم على أن كل فرد يشتغل للكل وأن الكل يعمل لمنفعة كل فرد منهم، بينما في الشرق يوجد العكس من ذلك تمامًا، فلا تُرى أية مساعدة للآخر، وكل واحد يحب الانفراد بكل الفوائد "وليس له هم إلا الاجتهاد في إيجاد عقبات وعراقيل في طريق كل من أراد صعوداً، فيقضي ليله يتفكر في كيفية ضرره، ولا يهدأ له بال إلا إذا وصل لغرضه السئ، فتراه يمتلئ فرحًا وسروراً ويزداد هناء وحبوراً عندما يصل لغايته الدنيئة"[١٢٥]، وهذا كما يؤكد مرقس سبب "تأخرنا وما نحن فيه من سوء الحال".[١٢٦] ويبدو لي أن الرجل يعيش بين ظهرانينا ويصف ما عليه نحن من حال، إلا إذا كنت من جانبي متشائمًا، وهو ما أرجو أن يكون حقيقة، حيث لا نروم للوطن بصفة خاصة والشرق عامة إلا كل نهضة تجعله يواكب بلدان العالم المتقدم.

ويُرجع مرقس تلك الحالة إلى اختلاف ترتيب العائلات بين الشرق والغرب، فالطفل في الشرق يشب وسط عائلة لا يرى فيها سوى الزوج

متسلطًا على زوجته، وأول صورة تتمثل لديه هي الاستبداد وحب الذات والاستئثار بالسلطة، فيكبر في هذا المناخ جبانًا ولا يحب سوى نفسه، ودلل على ذلك بصورة من واقع ذلك الطفل، والتي نعتقد أنها لا تزال موجودة حتى الآن وإن كان بشكل أخف وطأة عن ذي قبل، وهي أن الخوف يستولي عليه، وإن كان الأحرى – في رأينا– عدم الجرأة وليس الخوف، بمجرد رؤيته لأي شخص يفوقه في العمر، فتراه يسرع في الهرب حينما يأتي لبيت عائلته أحد الزائرين، ولا يقبل عليه مهما اجتهد ذلك الزائر في جذبه إليه، وهذا ليس إلا لكونه "لا يرى أمامه إلا انقسامًا وتفرقًا ونفسًا متسلطة على نفس وانتهارًا وسوء معاملة".(١٢٧) أما الطفل الغربي فلا يشاهد في عائلته إلا الإيناس واللطف والاتحاد والألفة "فيكبر شجاعًا مقدامًا نقي السريرة، خالص الضمير، ميالًا للمساعدة محبًّا لإخوانه".(١٢٨) ويتبين جليًّا هنا أهمية المرحلة الأولى من عمر الإنسان لما يليها من مراحل أخرى، وهذا ما نلمحه متمثلًا في قول القائل:

إذا المرء أعيته المروءةُ ناشئًا فمطلبُها كهلًا عليه شديد(١٢٩)

ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن تلك الصورة التي ينسبها مرقس للغرب، لم توجد لديهم إلا في القرن التاسع عشر، حيث تم الاعتراف هناك للمرأة ببعض الحقوق التي كان قد أعطاها لها الإسلام منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنًا، أما قبل ذلك– قبل القرن ١٩– فكان الإجحاف بحقوقها، والذي وصل إلى حد أنهم لم يكونوا يعدونها من الآدميين. وقد سجل هذا مقرونًا بالعديد من الشواهد، الشيخ حمزة فتح الله في بحثه الذي قدمه بالمؤتمر العلمي الشرقي المنعقد بمدينة استكهولم أوائل سبتمبر ١٨٨٩، وذلك خلال حضوره له ضمن وفد مصري كان قد شارك فيه.(١٣٠) ومن ثم، فعلينا ألا نذهب بعيدًا ونبالغ فيما يقال عن تقدم الغرب الذي يتحدث عنه مرقس، بينما كان الشرق على ما كان عليه من تأخر..!!

وقد دلف مرقس بعد ذلك إلى مسألة أشمل وأعم فيما يخص حقوق المرأة، وهي **فكرة المساواة بينها وبين الرجل**، فأكد على أهمية تلك المساواة، مشيراً إلى أن لها تأثيراً كبيراً في تقدم الأمة السياسي، وذلك من منطلق ما ذكره عن الارتباط بين الهيئة الاجتماعية والعائلة، فهما كما يقول يسيران "في خطوة واحدة وطريق واحد"[١٣١]، واستشهد على ذلك بأكثر من مثال دال، وكان مما ذكر أن الرومانيين حينما كان رب البيت لديهم هو كل شيء وله حق عقاب جميع أفراد عائلته بما يتراءى له، كانت الهيئة الاجتماعية على ذات هذه الحالة، يرأسها حاكم مطلق التصرف، لكن لما اختلطوا بغيرهم من الأمم وتهذبت أخلاقهم وأثرت فيهم الثروة بعض التأثير، وابتدأت سلطة العائلة تضعف، وتنتشر بالتالي الحرية بين أفرادها، ويصير هؤلاء الأفراد متساوين إلى حدٍ كبيرٍ في الحقوق، تغيرت هيئة الحكومة مع هذا التغيير الذي حصل في العائلة.[١٣٢] ويبدو جلياً هنا ربط مرقس الخاص بالعام، حيث ينعكس استبداد العائلة في صورة استبداد الدولة.[١٣٣]

وللتدليل على الفكرة ذاتها تأتي كذلك إشارة مرقس إلى أن الفرد إذا نشأ وكبر وسط عائلة لم ير فيها سوى الاستبداد، لا يتأثر إذا وجد مثل هذا الاستبداد خارج العائلة، حيث يبدو لديه الأمر عادياً، على اعتبار أن ذلك حق من حقوق المستبد، أما إذا كانت النشأة في عائلة لم تحجر على حريته في شيء، ولم يعايش فيها غير المساواة، فإنه يأنف إذا صادف خارجها مناخاً مغايراً، ويتولد لديه الكره للمستبد، ويسعى إلى التخلص منه واستبداله بمن يوجد مناخاً آخر يتسم بالعدالة، وساق مرقس ما يبرهن به على هذا، وهو ذلك الفارق الذي يوجد بين من يتعلم من المصريين بالمدارس المصرية ومن يتعلم منهم بالخارج، فالأخيرون يكونون ميَّالين أكثر للحرية ويزعجهم أي عمل ينافيها.[١٣٤] وهو كلام بلا شك في محله، ويلمسه بوضوح كل من يطالع كتابات من درسوا بالخارج في بواكير شبابهم، وبرزوا ضمن روَّاد الفكر والثقافة في مصر في النصف الأول من القرن العشرين، كـ: طه

حسين، ومصطفى عبد الرازق، ومحمد حسين هيكل، وسلامة موسى، وغيرهم.

وفي إطار فكرة المساواة هذه، يمكن أن نشير هنا إلى ما أورده مرقس من رأي حول ما كان يعتقد البعض من أن المرأة خلقت لمتعة الرجل، حيث ذهب إلى أنها لم تخلق أبداً لمثل ذلك الغرض الذي وصفه بالدنيء، وإنما كان وجودها مثل الرجل من أجل هدف سام يتوقف عليه عمران الكون، وهو تناسل الجنس البشري ودوام وجوده، مشيراً إلى خطأ ما يعتقده الرجل من أن جميع المخلوقات وجدت لتمتعه بها، وأنه لم يذهب به إلى هذا الاعتقاد إلا "الكبر والحماقة".(١٣٥) ولا يمكن للباحث من جانبه سوى الاتفاق مع ذلك، خاصة وأن صحيح الدين يؤكده، فالرجل والمرأة سواء فيما خلقا له من غاية نبيلة وسامية تتمثل كما قيل في دوام البشرية، وذلك إلى ما شاء الله سبحانه. وفيما خلا الفروق التي تعود لأصل الفطرة الإنسانية، وما ينبني على ذلك من تفاوت في الدور، فإنهما بصفة عامة متساويان في جملة الحقوق والواجبات، وكما قيل: "الإنسانية تطير بجناحين، الرجل والمرأة معاً، وإن انكسار أحد الجناحين يعني التوقف والهبوط"(١٣٦)، أو كما ذكر آخر(١٣٧): "المرأة هي نصف المجتمع، وعدم الاهتمام بها يجعلنا كما لو كنا نمشي على ساق واحدة".(١٣٨)

ومن المسائل الأخرى التي خصها مرقس باهتمامه، مسألة **حق المرأة في التعليم**، فانتقد بشدة إبعادها عنه وحرمانها منه، مبيناً أنه لا يجوز مع هذا الحرمان مؤاخذتها على أي فعل تقترفه مهما كان مخالفاً للشرف ومناقضاً للعفة، وضرب مثلاً على ذلك بالسارق الذي يتركه المجتمع محتاجاً هائماً على وجهه، فمن المعتاد إزاءه القول بأن الذنب ليس ذنبه، وإنما الهيئة الاجتماعية التي لم تهتم باحتضان المساكين ورعايتهم، فلا يمكن إذن "السخط على جاهل أتى أمراً يناقض شرفه، مدفوعاً في فعله بعوامل قوية أنتم الذين

هيئتموها له في طريقه وجعلتم عنده الاستعداد لقبولها وطاعتها".[١٣٩] واستنكر ما كان يُظن من قبل البعض من أن المرأة المتعلمة تتخذ الكتابة وسيلة لنيل مآربها الدنيئة، مبيناً أن تلك حجة واهية في الحقيقة، حيث إن المرأة لها وسائل أخرى غير الكتابة لنيل مقاصدها، فضلًا عن هذا، فإن التعليم في الواقع لا يمكن له بأي حال من الأحوال أن يفسد الأخلاق، بل هو الذي يهذبها ويقوي حاسة الأمانة والصدق، وخلص، فيما يتعلق بهذا الأمر، إلى أن المرأة إذا كانت حرة التصرف وتعلمت وتزوجت بمن تحبه ويحبها "فإلى من ترسل كتاب عشق وأول معشوق لها إنما هو زوجها".[١٤٠]

هذا وقد أعرب مرقس عن دهشته من أن يكون حق المرأة في التعليم لا يزال مثاراً للجدل في الشرق، بينما نساء الغرب قد ساوين الرجال علماً وعملًا، وتساءل: "كيف لا نخجل من المناقشة في منح المرأة حقوقها الطبيعية وتعليمها وأمامنا الدول الأخرى في جدال عنيف لتخويل المرأة كافة الحقوق السياسية"[١٤١]، مضيفًا أن النساء هناك في تقدم كل يوم، ولهن من الأعمال التي لها الدور المهم في تقدم الأمة التي يُنسبن إليها، ومنها مؤلفات لا يمكن للرجال الذين يدعون الفضل على جنسهن الإتيان بمثلها، "فبأي حق ندعي الامتياز بالذكاء عنهن وأعمالنا تشهد بتأخيرنا وعجزنا وجهلنا"[١٤٢]، ومن ثم، فإنه إذا أردنا أن نتقدم على المستوى العام، فعلينا ألا نحرم أنفسنا من مساعدة المرأة بما تستطيع تقديمه من أبحاث ومؤلفات، بل وحتى على النطاق الضيق لو غضضنا النظر عن الفائدة الجمعية كما هي عادتنا، فلنفكر في مصلحة عائلاتنا، حيث إن المرأة الجاهلة لا يمكنها تربية أولادها مثل أخرى درست وتعلمت، سواء فيما يتعلق بالأمور الصحية أو الأدبية، وألمح بصدد ذلك إلى ما كانت أغلبية الأمهات وقتذاك تقصصنه من أحاديث الوهم والخرافة لصغارهن، كالحديث عن الشياطين والعفاريت وخلافه، فيبثثن بذلك فيهم منذ الصغر الخوف والجبن اللذين يكبروا عليهما، بدلًا من غرس الأفكار والمعلومات التي تعود بالفائدة عليهم. وقد أعرب مرقس عن شفقته على

نموذج تلك الأم قائلًا: "لو كانت هذه الأم المسكينة التي حملناها على ضرر أولادها من حيث لا تدري تعلم بجرمنا نحوها، لضاق بها الزمن توسلًا للخالق أن ينتقم لها منا".(١٤٣)

ثم جاء تناول مرقس بعد ذلك لمسألة تعد بحق شائكة، لكونها لا تزال حتى وقتنا الراهن مثار جدل وخلاف شديدين، ألا وهي مسألة **تعدد الزوجات**(١٤٤)، فقد انتقدها مرقس من جانبه بشدة، مبينًا أن التعدد من شأنه تقسيم العائلة الواحدة إلى عائلات مختلفة، حيث يصير لكل زوجة الذرية الخاصة بها، ولفت إلى ما كان قد ذهب إليه الفيلسوف الفرنسي مونتسكيو Montesquieu (1689-1755) في كتابه الأشهر "روح الشرائع"(١٤٥) من أن التعدد لا يُخلِّف أية منفعة على المجتمع، والأولاد أنفسهم، كذلك الأب لا يحب أبناءه مثل حب كل أم من زوجاته لأبنائها، كما لا يحول التعدد دون اشتهاء نساء الغير، ضاربًا المثل في ذلك بالبخيل، الذي كلما ازداد ماله كلما نما لديه حب المال أكثر(١٤٦)، وأكد مرقس صحة هذا باستشهاده بما كان يجري من قِبل بعض الملوك والسلاطين في الشرق، متمثلًا في اتخاذهم لأنفسهم نساء كثراً بسراياهم، الأمر الذي يؤكد كما يقول: "أنه لا حد للشهوة الإنسانية في هذا الموضوع متى أُطلق لها العنان"،(١٤٧) وكان ممن خصهم بالذكر الخليفة العباسي هارون الرشيد، والذي وصفه بأنه كان غارقًا في اللذات وأنواع اللهو المختلفة!!، مبيناً أن تلك الأعمال المغايرة في الحقيقة للآداب كانت تتم باسم الآداب والحلال، حتى صارت سرايات الحريم في الشرق يضرب بها المثل في البلاد المتمدنة، إثباتًا على تجرد الشرقيين من كل أدب للنفس والهمة العالية.(١٤٨) وهذا الكلام الذي يدلل به مرقس على صحة ما ذكره مونتسكيو، فضلًا عن عدم إمكانية تعميمه على كل ملوك وسلاطين الشرق، فإن به قدراً كبيراً من المبالغة، بل إن ما ذُكر ضمنه خاصًّا بالخليفة هارون الرشيد يبعد كل البعد عن الحقيقة، ولا يمكن أن يصدر

عن رجل عُرف بشدة تقواه لله وفقًا لما هو ثابت لدى العديد من ثقات المؤرخين، وأنه كان يحج عامًا ويغزو في سبيل الله عامًا.

ووجه مرقس إلى سلبيات أخرى يسفر عنها تعدد الزوجات، كالبغض الذي يقوم بين الضرائر، جراء حرص كل واحدة منهن على أن تكون هي الأقرب إلى الزوج، والقيام بحض ذلك الزوج على تمييز أبنائها على غيرهم، مما يتولد عنه الكراهية بين أولاد كل زوجة أيضًا، فيشبوا أعداء، ولفت إلى ما تغص به المحاكم من دعاوى كثيرة مرفوعة من إخوة غير أشقاء على بعضهم البعض بعد وفاة والدهم، لا لغرض سوى المعاكسة وإلحاق الضرر بالآخر. كما أبان أن الزوج من جانبه في ظل التعدد لا يستطيع أن يحب أكثر من واحدة، وبصفة عامة، فإن التعدد يحول بقوة بين وجود الألفة داخل العائلة، حتى ولو كانت المرأة مساوية للرجل.(١٤٩)

من جانب آخر، ذهب مرقس إلى أن المرأة بصفة عامة تُبتذل في عين الرجل المقترن بعدة زوجات، وتنحط لديه قيمة العائلة، ويكون الطلاق سهلًا بالنسبة له، فيترك أولاده من زوجته المطلقة في الغالب، متنصلًا من أية مسئولية إزاءهم، ما قد يترتب عليه، فضلًا عن عدم تربيتهم، تعرضهم للفقر الذي ربما يحملهم على السرقة أو غيرها من الأفعال التي تضر بهم وبالمجتمع عمومًا، وعبَّر عن استنكاره لذلك قائلًا: "كيف أن الحماقة والجهل وحب اللذات المادية والميل إلى الملاهي والشهوات النفسانية ذهب بنا لأن نهمل التربية ونعمل على إيجاد الأشقياء بيننا ثم نعاقبهم على أفعالهم ونحن المذنبون الحقيقيون".(١٥٠)

ومثل هذه الأمور، بل وأكثر منها، سبق لمحمد عبده أن قال بها منذ ما ينوف عن عقد من الزمان (١٨٨١) قبل مرقس، وذلك حين تناوله بأحد مقالاته لحكم الشريعة الإسلامية في تعدد الزوجات(١٥١)، وبعد مرقس جاء قاسم أمين في "تحرير المرأة" (١٨٩٩) ليسجل المضمون ذاته(١٥٢)، وهو ما

يؤكد بقوة آراء مرقس، وإن كان هناك من أتى فيما بعد داحضاً لمثل تلك الأفكار، في ضوء ما استقر لديه من إيمان بأن إباحة التعدد هو الأصل، ويبرز في هذا الصدد شيخ الأزهر الأسبق محمود شلتوت- كما سبق أن ذكرنا- الذي رأى أن معارضي التعدد يغفلون ذكر إيجابياته التي هي في الحقيقة تغلب سلبياته، مشيراً إلى أن من القواعد المقررة أن ما ترجح خيره على شره وجب المصير إليه، وأن الشر القليل بجانب الخير الكثير لا يعبأ به في مقام التشريع. وذهب فيما يخص التباغض الذي يكون بين الزوجات وبين أولادهن، إلى أن منشؤه غيرة طبيعية لا يمكن سلامة النفوس منها، وقد وُجدت هذه الغيرة في أعلى طبقات النساء "أمهات المؤمنين"، ولم تمنع من تعددهن، لما في ذلك التعدد من خير يربو على شر تلك الغيرة، كما أن أساليب الكيد ظهرت هي الأخرى في أعلى طبقات أولاد الضرائر "يوسف وإخوته"، ولم تر الحكمة الإلهية أن وقوع التباغض والكيد مانع من إقرار التعدد، فدل ذلك على أن مقاصد التعدد في نظر المشرع تسمو بكثير عما يقع من الكيد والتباغض أثراً لهذه الغيرة الطبيعية.(١٥٣) وهكذا كان الخلاف حول المسألة، والذي لم يتوقف حتى وقتنا الراهن كما ذكرنا سلفاً.

وكان مما نبه إليه مرقس كذلك في حديثه عن سلبيات تعدد الزوجات، ما ينتاب الزوج من تغيرات سرعان ما تنعكس بالسلب على أسرته، ومن ثم على المجتمع، فمع ما يجري حوله من تسابق زوجاته في طاعته، وتنافسهن في التزين له، وغير ذلك من دواعي اللهو والترف، يكون فقدانه لهمته، ولا يعرف إلا حبه لذاته، وتزداد رغبته في التحكم، فيود أن يخضع له جميع أفراد العائلة، سواء كان صغيراً أم كبيراً، ويتعاظم استبداده، ومن هنا يربى الأطفال على الخوف، فيكبرون بدورهم متعودين على الاستبداد.(١٥٤) وهذا الكلام في رأينا مبالغ فيه بعض الشيء، ولا نعتقد أنه كان يوجد في الواقع المعيش حينذاك بمصر بالصورة التي يمكن أن توحي لمرقس بمثل هذه

الأفكار التي اعتبرها، كما يبدو لنا، بمثابة قاعدة، وأخذ في البناء عليها. وعلى ذلك، فإنه غالباً ما كان ينقل أفكاره هذه- أو بالأحرى بعضها- عن كتابات أجنبية سبق أن تناولت بعض ما أخذ هو في الاهتمام بمعالجته من قضايا، لكنه لم يشر إليها إلا نادراً، كما مر بنا فيما يخص كتاب مونتسكيو سالف الإشارة.

وانطلاقًا من كونه أحد دارسي القانون ومن المتخصصين فيه، كان للجانب القانوني حضوره أيضاً لدى مرقس فيما طرح من حجج يدعم بها رأيه في المسألة موضع التناول، إذ أشار إلى أن القانون الفرنسي يعاقب بالأشغال الشاقة كل من يتزوج بامرأة ثانية قبل انحلال الزواج الأول(١٥٥)، وبين أنه إذا لم يكن هناك فائدة كبيرة من وراء ذلك، لَما تقرر مثل هذا العقاب الصارم، منوهًا إلى القاعدة القانونية المعروفة عن تناسب العقاب مع درجة جسامة الجرم والملائَمة للضرر الذي يلحق بالمجتمع، وأكد أنه بالفعل ليس هناك ضرر على المجتمع أخطر من التفريق بين أفراده.(١٥٦) ويلاحظ هنا أن مرقس لم يشر- ويبدو أن ذلك كان عن عمد كي لا يتعثر تحقيق ما يتطلع إليه- إلى ما ترتب على ذلك القانون الذي يستحسنه من مشكلة اجتماعية عانى منها المجتمع الفرنسي، وهي ارتفاع نسبة جرائم الإجهاض وقتل الأجنة بدرجة كبيرة، فضلًا عن الأطفال اللقطاء، وذلك جراء ما اعتاد أفراده ممارسته من علاقات غير شرعية، الأمر الذي جعل القانون المذكور بلا غاية حقيقية، وهو الأمر الذي حدا بقاسم أمين لأن يقول: "حقًّا إن العقاب شديد الصرامة، ولكنه كذلك بعيد عن التحقيق".(١٥٧)

وعموماً، وفي ضوء ذلك الذي طرحه مرقس، جاء ذهابه إلى أنه بمقدور الخديو- يقصد عباس حلمي الثاني (١٨٩٢-١٩١٤) والذي كان وقت وفاة والده الخديو توفيق عام ١٨٩٢ يدرس بإحدى كليات العاصمة النمساوية فيينا(١٥٨)، وقد عايش عادات المتمدنين، إصدار قانون يمنع فيه الزواج بأكثر

من واحدة، مشيراً إلى أن ذلك ليس فيه أية مخالفة للشريعة، حيث إنها لا تلزم من يعتقد بها بالزواج بأكثر من زوجة، وإنما أباحت له ذلك فقط، ومن ثم فعدم الأخذ بما هو مباح لا يؤاخذ عليه، فضلًا عن هذا، فإن من المستقر بشأنه أيضاً في الشرع أن أية أمة لها أن تصطلح على قاعدة تحققت لها فائدتها وظهرت منفعتها. وأضاف أن اقتصار الشرع على مجرد الإباحة، إنما هو دليل كاف لإثبات ضرر تعدد الزوجات، أو على الأقل عدم منفعته، فهو إذا كان نافعاً حقًّا، لكان الشارع بالضرورة قد حكم بوجوبه تحقيقًا لتلك الفائدة، أمَا وكان الأمر على غير ذلك، فإنه امتنع عن تقريره فرضاً واجباً، ولم يجزه إلا إرضاء لميل الرجل البهيمي، ومنعه من التعدي على نساء لسن في عصمته. وعليه فهو– مرقس– يعتقد بأن القانون القاضي بعدم جواز تعدد الزوجات، إنما هو عنوان على شرف الأمة التي تخضع له "وبرهان على انتشار روح الفضائل والآداب بين أفرادها"،[١٥٩] مضيفًا أن هذا أمر ظاهر، حيث إن ذلك القانون سُن لأناس كان يتزوج الواحد منهم بأكثر من اثنتي عشرة امرأة، فضلًا عن الجواري، وكان يستحيل في تلك الحالة تقرير الزواج بواحدة من أول وهلة، فكان من الحكمة التدرج في تقليل العدد، وبعد مرور فترة مناسبة من الزمن يكون الزواج بواحدة.[١٦٠]

وجدير بالإشارة هنا أن هذا الكلام الأخير لا يخرج عما ذهب إليه فيما بعد محمد عبده في فتوى له، حيث بيَّن أن الإسلام قد اتخذ من التعدد موقفًا إصلاحيًّا يهدف إلى إلغائه بالتدريج، وسجَّل في ذلك قوله: "فالإسلام قد خفف الإكثار من الزوجات، ووقف عند الأربع، ثم إنه شدد الأمر على المكثرين إلى حد لو عقلوه لما زاد واحد منهم على الواحدة".[١٦١] وكان ذلك نفسه ما ارتآه لاحقًا الإصلاحي التونسي المعروف الطاهر الحداد (١٨٩٩– ١٩٣٥) في كتابه "امرأتنا في الشريعة والمجتمع"[١٦٢] الصادر عام ١٩٣٠، لكنه لاقى وقتها من الهجوم والإقصاء ما جعله يدخل في عزلة استمرت حتى

رحل، وإن كانت تونس قد قامت فيما بعد، ومنذ الاستقلال في خمسينيات القرن الماضي، بإلغاء تعدد الزوجات رسمياً.(١٦٣)

هذا، ولا يفوتنا التوقف عند بعض نقاط مما أشار إليه مرقس أعلاه، فما ذكره في البداية من قياس على ما كان قائماً في فرنسا حينذاك، وبغض الطرف عن المشكلة الاجتماعية التي ألمحنا إليها، هو في الحقيقة قياس في غير محله؛ لأن فرنسا دولة مسيحية، والكنيسة، وأغلب الطوائف المسيحية وفقاً لها، ترفض تعدد الزوجات وتمنعه صراحة كما هو معروف، وبالتالي فإن القانون هناك حينما منع التعدد إنما جاء متفقاً مع المرجعية الدينية للدولة، أما البلاد الإسلامية، ومصر إحداها، فالشريعة فيها تبيح التعدد الذي وضعت له الشروط، ولم تكن توجد حينذاك مرجعية دينية تقول بمنعه، فإن صدر قانون مع ذلك بالمنع، كان هنالك حدوث التعارض. هذا وليس صحيحاً ما يقول به مرقس من عدم مخالفة المنع للشريعة ما دام ليس بها إلزاماً بالتعدد، فالإباحة المنصوص عليها، لم تأت ترفاً، وإنما كانت- وهذا في حال ما إذا اقتصرنا على رأي من يذهب إلى أن التعدد ليس هو الأصل في الزواج- لأجل حصول من تقوم لديه ظروف معينة- كعقم الزوجة مثلاً- على ما يعتبر حقاً له تلبية للطبيعة التي خُلق عليها الرجل، فكيف يكون المنع إذن غير مخالف للشريعة؟ وفي ضوء ذلك يمكن تبين فساد ما ذهب إليه مرقس أيضاً من القول بأن اقتصار الشرع على مجرد الإباحة دليل على ضرر تعدد الزوجات، أو على الأقل عدم منفعته، وإلا كان قد جعله وجوبياً !!.

ومن الجدير بالذكر أن محمد عبده كان قد أفتى بجواز منع الحاكم والقائم على الشرع للتعدد متى غلب جور الرجال على زوجاتهم، وصيانة للبيوت من الفساد الذي يلحق بها جراء ما يقوم من عداوات ونزاعات بين الإخوة مختلفي الأمهات، اللهم إلا إذا كانت هناك ضرورة تثبت لدى القاضي، كأن تكون الزوجة عاقراً مثلاً، بينما هناك رغبة من قِبل زوجها في

أن تكون له ذرية، "فليس من الحق أن يُمنع زوجها من أن يضم إليها أخرى".(١٦٤) وهذا نفسه تقريباً ما ذهب إليه قاسم أمين في "تحرير المرأة"، حيث أجاز للحاكم منع التعدد، بشرط أو بغير شرط، على حسب ما يراه موافقاً للمصلحة العامة.(١٦٥) وإذا كان هناك ما يذكر لمرقس في هذا الشأن، فهو أنه كان أسبق في طرحه للفكرة عامة من كل من محمد عبده وقاسم أمين.

وقد انتقل مرقس إلى مسألة أخرى لا تقل أهمية عن المسألة السابقة فيما يتعلق بمشكلات المرأة، ومن ثم الأسرة والمجتمع ككل، وهي **مسألة الطلاق**، فذهب إلى أن ما يجعل للزواج شأناً ويعلي من مكانته هو وحدة الزوجين واستمرارهما معاً كروح وجسد واحد كما يؤكد علماء الآداب، وهذا لا يمكن تحققه مع وجود الطلاق، فضلاً عن ذلك، فإن الطلاق من شأنه إعاقة العائلة عن أداء دورها في الوصول إلى ما يُبتغى من التقدم الأدبي، بفقدانها الوسيلة إلى ذلك، وهي تربية الأطفال والاعتناء بهم، وعليه فإن من الضروري والواجب الحفاظ على ما يتحتم للزواج من استمرارية.(١٦٦) ويلاحظ هنا فيما يتعلق بالتأكيد على مسألة اعتبار الزوجين (روحاً وجسداً واحداً)، تأثر مرقس بحكم ديانته بما ورد في الكتاب المقدس في هذا الشأن، وإن كان الإسلام قد أكد من جانبه على قوة رابطة الزوجية ومتانتها، واعتبر أن الطلاق هو أبغض الحلال إلى الله.

وقد رأى مرقس أن هذا لا يعني استمرار الحياة الزوجية تحت أي ظرف من الظروف، فلا بأس من الطلاق إذا كان هناك ضرر لا يتلاشى إلا بانفصال الزوجين، معتبراً أنه في هذه الحالة يكون بمثابة الدواء الذي يؤخذ لداء بعينه وليس على طول الخط، وإلا كان "سماً ناقعاً وضربة قاضية على التقدم الإنساني والارتقاء الأدبي".(١٦٧) وفي ضوء هذا، كان نقده لما هو مُخوَّل للرجل من سلطة مطلقة في تطليق زوجته، وما يترتب على ذلك من

استخدام خاطئ لهذه السلطة من جانب البعض، فيقع الطلاق لأي سبب، خطيراً كان أم حقيراً، وفي ظروف وأحوال تنم عن فساد في الأخلاق ودناءة في الطباع، وضرب مثلًا لذلك بشخص يرغب في أن يزوره شخص آخر، فلا يجد لإجباره على تلبية طلبه إلا أن يقسم بالطلاق ثلاثًا، فإن لم يأت المدعو لعذر أو لغيره، افترق الأول من زوجته !!، ويعرب مرقس إزاء ذلك عن استنكاره قائلًا: "لا أعلم ما هي الرابطة بين الفعل الذي يبتغيه ذلك الجاهل من صاحبه وبين عيشته مع زوجته. فتأملوا كيف أن هذا الحق المطلق المخول للرجل على زوجته يذهب إلى فعل ما تأباه الآداب، وتشمئز منه النفوس الأبية، ويعود بالضرر العظيم على الهيئة الاجتماعية، ويجلب الهلاك والخسران على بني جنسه".(١٦٨) ويلفت مرقس إلى ما تتعرض له المرأة من ظلم جراء ذلك، دون أن يلتفت إليها أحد منصفًا، سواء كان المجتمع أو السلطة، فضلًا عن أبنائها الذين لا يجدون من يتكلف بغذائهم وتربيتهم، ومن ثم يكون تبدد العائلة.(١٦٩)

هذا، وقد أعرب مرقس عن دهشته من كون الطلاق حقًّا للرجل، بينما لا تتمتع المرأة من جانبها بنفس هذا الحق، منتقدًا ما قيل كسبب لذلك من أن "الرجل أكثر ثباتًا من المرأة"(١٧٠)، حيث رأى أنه فضلًا عن عدم إثبات هذا الأمر في ظل ما يجري من تطليق الرجل لزوجته على غير سبب موجب، فإن ضعف المرأة وشدة احتياجها لمن يقدم لها العون، يُلزمها بالهدوء وعدم السعي في الفراق من زوجها. وقد ذهب إلى أنه إذا فُرض وكان هذا الأمر حقيقيًّا فعلًا- عدم ثبات المرأة- فإنه يمكن المساواة بينها وبين الرجل بأن يسلب من كليهما حق الطلاق، ويكون لهما الحق في طلبه من القاضي الذي يحكم بالطلاق إذا ما رأى ما يدعو إليه بالفعل، وإلا كان الرفض.(١٧١)

ونود الإشارة هنا أنه ليس صحيحًا ما هو مفهوم لدى مرقس من أن المرأة لا تتمتع بحق طلب الانفصال عن زوجها، فقد أباح لها الإسلام

الخلع،[١٧٢] كما أجيز تفويض الطلاق لها وجعل أمرها بيدها، بل اشتراطه في صلب العقد من جهتها ابتداء، فتطلق نفسها متى شاءت وكيف شاءت، أو يطلقها وليها أو وكيلها كذلك إذا اشترط أن أمرها بيده، ويرخص للحاكم التطليق على الزوج في مسائل بعينها. وهذا الرأي سجله حمزة فتح الله بكتابه المذكور وفي ذات الصفحة التي نقل عنها مرقس قوله أن "الرجل أكثر ثباتاً من المرأة" الذي كان يوضح به فتح الله – بعد ذكره ما سبق – سبب كون الطلاق في الأصل بيد الرجل[١٧٣]، فلماذا لم يشر مرقس إلى هذا الرأي كاملًا؟ .. لماذا اجتزأ منه تلك العبارة الأخيرة ليوردها وحدها فقط، فجاءت في سياق مختلف بعض الشيء عن السياق الذي وردت فيه لدى فتح الله؟ وإن كانت تعبر حتى بواحدها عن حقيقة، حيث إن من المستقر عليه أن الرجل بصفة عامة أكثر ضبطًا لانفعالاته وتقديراً لعواقب الأمور، ومعروف ما لذلك من أهمية بالنسبة لاتخاذ القرار، وهذا بخلاف المرأة عامة، حيث خلقت بطبائع وغرائز تجعلها أسرع انقياداً لحكم العاطفة من الرجل، فلو جُعل الطلاق في الأصل بيدها، لأقدمت على فصم عرى الزوجية لأقل المنازعات التي لا تخلو منها الحياة الزوجية.[١٧٤] وبصفة عامة، فإنه لا توجد في الحقيقة أية سلطة مطلقة للرجل فيما يخص الطلاق، وأن ما يقع من الطلاق من جانب بعض الرجال لأسباب من قبيل ما أُشير إليه أعلاه، إنما مرجعه إلى الجهل وبعض العادات المرتبطة به، وليس إلى أي شيء آخر، سواء كان شريعة أو تشريعاً. وعلى أساس ذلك جميعه يكون ما يقترحه مرقس من سلب كل من الرجل والمرأة حق الطلاق ليتركز بيد القاضي وحده، فيه من التجاوز ما لا يمكن القبول به.

وفي ضوء هذا المفهوم المتوافر لدى مرقس عن الطلاق، جاءت إشارته إلى أنه يعد من أقوى العوامل لإخضاع المرأة، بل واستعبادها، وانعكاس هذا على كل أفراد العائلة، وأنه لا يختلف بذلك عن سائر الأمور

الأخرى الخاصة بأحوال المرأة، فيسهم بدوره في تأييد الاستبداد في العائلات، ومن ثم المجتمع، الأمر الذي يصب في مصلحة السلطة المستبدة[١٧٥]، وهو ما يراه- حسبما يُفهم من السياق- متعارضاً مع التقدم السياسي للأمة.

وانتهى مرقس بشأن مسألة الطلاق إلى اقتراح، إزاء ما يجري من أعمال منهي عنها، والمتمثلة في وقوع الطلاق لغير أسباب قوية تستدعيه- اقتراح سن ما يمكن به من التشريعات تلافي الخلل القائم، مشيراً إلى ما كان قد سبق أن بينه من عدم منع الشرع اتخاذ ما يُرى من القوانين موافقاً للمصلحة العامة، وأثبت أنه من جانبه يرى ألا تتقيد الحكومات "بشرع ولا تتمسك بدين".[١٧٦] وهذا الرأي الأخير لا يخفى ما به من شطط، والذي لم يقتصر على هذه المسألة، وإنما طال مسائل أخرى، كطلب الطلاق من سلطة القضاء – كما ذكر- والتي اقترح- كما سنرى لاحقًا- أن تكون واحدة للمسلمين والمسيحيين، وكذلك تصريحه بزواج القبطي من المسلمة .. إلخ. وهذا على ما يبدو كان وراء ما سجله مرقس – في مذكرات له لم يُتم كتابتها- بصدد منتقديه بعد صدور كتابه من قول: "لقد عاملوني على أني فتى طائش، أخذ على عاتقه أن يقوض الدينين الإسلامي والمسيحي".[١٧٧]

وهناك مسألتان أخريان أثارتا دهشة مرقس، وكانتا محل مؤاخذة من جانبه، وهما عدم تساوي المرأة بالرجل في الميراث، واعتبار شهادة امرأتين كشهادة رجل واحد، لكنه مر عليهما سريعاً دون الخوض في نقاش حولهما، لما رأى- كما يذكر- من عدم تأثير أو أهمية لهما في الأخلاق العامة والنظام العمراني، فضلًا عن التقدم السياسي.[١٧٨] لكن جديراً من جانبنا التوضيح بأن الأمر في المسألتين لا يخلو في الواقع من بعض حكم سامية، يتبينها من يولي البحث عنها في الدراسات المتخصصة اهتماماً[١٧٩]، وهو ما لم يقم به مرقس قطعاً، حيث اكتفى فقط بالنظر الظاهري مثل كُثُر غيره، ومنهم عموم

المسلمين، فكان ذلك الرأي الذي صدر عنه.

ووجه مرقس بعد ذلك الاهتمام نحو مسألة أخرى، أوضح أنها من أجدر الأمور بالعناية، وأن لا يمكن علاجها إلا بإعطاء المرأة كل حقوقها، وهي المسألة الخاصة بما كان يراه من عدم التآلف القائم بين المسلمين والأقباط[١٨٠]، فلا بد من تعليم المرأة، وحجر الزواج بأكثر من واحدة، وجعل الطلاق من حقوق الزوجين، وحصر أسبابه، ووجوب طلبه من سلطة القضاء، التي يجب أن تكون واحدة بالنسبة لجميع المصريين، والترخيص بحل الزواج بين المسلمين والأقباط، فيجوز لقبطي أن يتزوج مسلمة كما أباح الشرع عكسه، وبذلك "يمتنع التعصب وينتفي النفور المستحكم بين الجهتين".[١٨١] وفصَّل ذلك بأن من خلاله ستكون هناك وحدة في العادات بدورها سيضعف التنافر بين الجانبين، وبالتالي يقل تأثيره شيئًا فشيئًا، كما أن المرأة، وهي رقيقة القلب عن الرجل، تكون بطبيعتها هذه بعيدة عن التعصب، ونابذة للحقد والبغضاء، فإذا تعلمت، نمت فيها كل تلك الإحساسات، وقامت من جانبها بغرسها في صغارها، فيكبرون، ولا يرون في المغايرين لدينهم إلا إخوة لهم في الوطنية، كما أن الزواج بين الفريقين يؤدي إلى اختلاط العائلات وتصير جميعها متحدة المصالح ... إلخ.[١٨٢]

ومع إقرار مرقس بما تمنعه الشريعة الإسلامية من زواج مسلمة بذمي، فإنه يذهب إلى أن المسلمة إذا تزوجت بمسيحي، فلا عقاب عليها، ولا يجوز لأي سلطة من جانب الحكومة التدخل في هذا الشأن، وكذلك الحال بالنسبة للقبطي الذي يتزوج بمسلمة، والقبطية التي تتزوج بمسلم، ورأى أن كل مالا عقاب عليه فهو جائز، وفي ضوء ذلك، فإن الحكومة إذا صرحت بهذا الزواج، فإنها لا تكون قد أتت أمرًا جديدًا، بل تثبت أمرًا جائزًا بطريقة عرفية، مضيفًا أنها، في حالة إصدارها قانونًا خاصًّا بذلك، لا تكون في موقف أمر ونهي، بمعنى ألا يكون هناك إجبار في الزواج، فيصبح الشخص

مخيراً، إن شاء اتبع دينه إن كان يحرم عليه التزوج بمن يخالفه في العقيدة، أو يخالفه ويتزوج بمن ليس على عقيدته. وقد بيَّن أن الحكومة غير منوطة بالمحافظة على أحكام الدين، ولا حتى إلزام أي أحد باتباع دين بعينه، فسلطتها أولًا وأخيراً مدنية وليست دينية، وانتهى إلى أنها إن صرحت بما هو مطلوب، فإنها تساعد على تقدم المجتمع وترقيه "وانتشار روح الاتحاد والألفة بين العناصر المختلفة".(١٨٣)

ويتجلى هنا بوضوح الاتجاه اللاديني في تفكير مرقس، والذي يرى صحة تطبيقه، في ضوء ما يعتقده من عدم وجود سلطة قانونية للدولة في هذه المسائل التي يطرحها، وهذا الأمر حتى ولو كان صحيحاً، لا يعني جواز تقرير ما فيه أي مساس بثوابت الدين، حيث إن مثل هذا الأمر ذو علاقة وثيقة بأمن المجتمع، الذي في مقدمة مسئوليات السلطة الحفاظ عليه، ومن ثم، فإن المسائل المشار إليها، إنما تدخل في نطاق سلطة الدولة بمفهومها الواسع، بغض النظر عن كونها مسائل دينية بينما سلطة الدولة سلطة مدنية، الأمر الذي يدحض ما يراه ويذهب إليه مرقس من رأي.

وعموماً، فإن مرقس في نهاية الرواية يكشف عن اقتناع "يوسف" الذي كان معارضاً بقوة لزواج "أمينة" ممن تحبه- اقتناعه بهذه الأفكار التي طرحها مرقس على لسان "حليم" الشقيق الآخر لـــ "أمينة"، والسعادة الغامرة للأخيرة بما طرأ من تغير لصالحها، لكن الأوان كان قد فات، إذ كان والدها قد اتفق على كل شيء لعقد قرانها على من فُرض عليها رغم إرادتها (خليل)، وهو ما تم بالفعل، غير أنها من جانبها ظلت على عهدها مع من كانت قد سلمت له عقلها وقلبها كما تقول، ومن ثم لم تُظهر أية طاعة لزوجها، الذي عاملته كأجنبي عنها، وأصرت على موقفها منه رغم تهديده ورميه لها بالخيانة، وهو ما جعله يقف مع نفسه في لحظة صدق ويفكر كيف تكون خائنة وهي لا تقول في الواقع سوى الحقيقة بغير غش أو تدليس، وبدأ

يدرك فساد ما هو جارٍ بالمجتمع من نظام وطريقة للزواج، تقوم على عدم وجود سابق معرفة بين الزوجين، أو رؤية أحدهما للآخر قط، ورغم إحاطة المجتمع بحقيقة الحال، فإن الكل يتمسك بما هو قائم، بل ويدافع عنه، وذلك من قبيل المحافظة على القديم والتعصب للماضي، وهو ما تجسد فيه شخصيًّا، فرغم إدراكه لهذا، لم يكن منه بعد ذلك سوى التدبير لقتل "لطيف" انتقامًا منه. وجاء رد الفعل سريعًا من "أمينة" التي كانت قد وقعت مغشيًّا عليها إثر سماعها صوت "لطيف" وهو يستغيث، إذ لجأت إلى الحيلة للتخلص من (خليل)، فتظاهرت بحبه، طالبة منه مسامحتها على ما مضى، وهو ما قبل به بالفعل، فأعدت له عندئذ كأسًا من الخمر، وبها من السم الذي سرعان ما قطع أحشاءه، ورأت من جانبها أنه لم يعد يوجد ما يحملها على الحياة بعد موت حبيبها، فتجرعت هي الأخرى من ذات السم كي تلتقي "لطيف" في الآخرة بعد أن تعذر لقاؤهما في الدنيا، وكان من آخر ما نطقت به أن حياتها قد انتهت بعد أن قضتها في عذاب كبير لتسلط الرجل عليها واستبداده بها بلا شفقة ولا رحمة، ومع ذلك فهي تسأل الله ألا يؤاخذ من كانوا السبب فيما حدث "لأنهم لم يفعلوا ذلك إلا جهلًا منهم".(١٨٤)

خاتمة

على هذا النحو جاءت معالجة مرقس فهمي لقضايا المرأة التي عاشت في ظلها لفترة طويلة في حالة بلا شك يرثى لها، لأسباب لا تتعلق بها هي، وإنما بمجتمع حكمته في هذا المجال سياقات التخلف والجمود الفكري، جراء بعض عادات وتقاليد كانت قد انغرست في ثقافته بعمق، وصارت مسيطرة بقوة على عقله الجمعي، وبالتالي لم يكن من السهولة بمكان تغيير ذلك المناخ وما يصحبه من تزايد لتراكمات الثوابت به يوميًّا، وإن تخللت هذه التراكمات بعض محاولات للتغيير، لم يرض أصحابها بتعطيل عقولهم عن أداء دورها، والبقاء كغيرهم أسرى لأفكار رأوا في استمرارها تماديًا فيما هو قائم من

تخلف، وكان منها، بل وأبرزها في حينها، ما نحن بصدده من محاولة لمرقس فهمي. ويمكننا بعد استعراض تلك التجربة ودراستها تسجيل جملة من الملاحظات، لعل أهمها ما يلي:

- توافر مرقس على قدر كبير من الجرأة، ومن ثم تجاسره على مغادرة الشواطئ الآمنة، كما يقولون، إلى الأعماق المجهولة، دون عمل أي حساب لما هو معروف للتقاليد حينذاك من سطوة، وذلك بما طرحه من قضايا كانت بحق تحدياً صارخاً للمألوف بمنظور عصره. وكان مما لعب دوراً في ذلك بلا شك، نوع ما تحصل عليه من تعليم عال، ووجوده بالخارج لبعض الوقت، والذي أتاح له الوقوف على تجربة الغرب التي كانت حاضرة دائماً في ذهنه، فضلًا عن ثقافته وسعة اطلاعه بشكل عام، مما يتبين من إشارته في أكثر من موضع إلى عناوين بعض ما كان ذا صلة بموضوعه من كتب. ولا يُنسى أيضاً إيمانه الوثيق بعدالة ما قرر أن يكتب عنه، وثقته فيما سيكون له من نتائج إيجابية – وقد تحقق كثير منها بالفعل وإن كان بعد أمد ليس بالقصير– بالرغم من الصورة المظلمة للمجتمع من حوله، التي كانت تجعله يبدو حينها للآخرين كمن يطحن في الهواء أو يحرث في الماء.
- هذه الجرأة التي تحمد لمرقس لعبوره بها إلى قضايا لم يستطع غيره وقتها التصدي لها، أوقعته أحياناً في تجاوزات بخوضه في مسائل ما كان يجب الخوض فيها، وهي مسائل تتعلق ببعض الأمور الدينية المستقر عليها، والمفروغ من صحتها شرعاً، كاقتراحه مثلًا بزواج المسلمة من القبطي، وغير ذلك من مسائل أخرى شبيهة، وقد بلغت به تلك الجرأة إلى حد قوله بصدد ما كان يطلبه من الحكومة من اتخاذ ما تراه من إجراءات علاجاً للمشاكل الخاصة بمسألة الطلاق– قوله بألا تتقيد "بشرع ولا تتمسك بدين". ولا يغيب عن الاعتبار هنا ما كان عليه وقتذاك من سن تنقصها الخبرة الكافية، إذ كان لا يتجاوز الرابعة

والعشرين عاماً. وهذا نفسه ما ينسحب على طريقة علاجه لمسألة العلاقة بين المسلمين والأقباط التي عرض لها، إذ كان يجب من جانبه التركيز أكثر على البحث عن أوجه الاتفاق بين الطرفين، التي تُمتَن من تلك العلاقة، والإشارة في ثنايا ذلك إلى ما يريد لفت النظر إليه من أشياء أخرى، فلا تبدو الحال حينئذ بالشكل الذي أظهرها به، والذي قلنا إن به قدراً من المبالغة، فضلًا عن افتقار ما قيل إلى بعض الدقة المطلوبة.

- مطالبة مرقس بحرية المرأة كأحد حقوقها، واعتباره أن هذه الحرية هي أساس حرية المجتمع كله، أمر يستحق التنويه به والثناء عليه، لكن لا يعني حرمان المرأة ذلك الحق، عدم إدانتها حال اقترافها لما يسمى بـــ "الخيانة الزوجية"، على اعتبار أن ذلك حق من حقوقها حسبما يذهب مرقس، مشبهًا إياها في هذا بالأسير الذي يكون من حقه الهروب من قبضة عدوه، فشتان في الواقع بين هذا الأمر وذاك.
- الأسبقية في مجال الدعوة إلى تحرير المرأة بصفة عامة، إنما هي لمرقس فهمي كما ظهر جليًّا من الدراسة، وليست لقاسم أمين على نحو ما هو شائع ومعروف. وقد سجلت مارجو بدران أن التشابهات القوية بين ما جاء لدى قاسم في "تحرير المرأة" وما كتبه قبله مرقس في "المرأة في الشرق"، إنما توحي بأن قاسم أمين، ومحمد عبده، وأحمد لطفي السيد، وغيرهم ممن قيل إنه كانت لهم يد في الكتاب المذكور لقاسم، كانوا على بيِّنة من كتاب مرقس فهمي.
- وآخر هذه الملاحظات تتمثل في الإجابة على سؤال مهم يتبادر إلى الذهن، وهو ما دام مرقس فهمي كان قد تناول أغلب، إن لم يكن كل، ما ذهب إليه بعد بضع سنوات قاسم أمين في "تحرير المرأة"، فلماذا لم يُثر حوله من الضجة والهجوم عليه مثلما حدث مع قاسم أمين؟ وهذا

في رأينا يرجع إلى أن مرقس لم يكن قد صار بعد شخصية معروفة في المجتمع، إذ كان لا يزال شاباً لم يمر على تخرجه أكثر من ثلاث سنوات تقريباً، بينما كان قاسم أمين وقت إصداره لـــ "تحرير المرأة" مستشاراً بمحكمة الاستئناف، وأحد أفراد النخبة المصرية، ومن ثم كان لكتابه من الأصداء المعروفة ما كان. فضلًا عن هذا، فإن قاسم، كما يذهب طلعت حرب أحد معارضيه في كتابه سالف الإشارة، جعل دعوته لتحرير المرأة من جانب الدين، وذكر أن الشرع يعززها ولا يعارضها، وهو ما لفت إليه الأنظار بقوة، بينما طرح مرقس فكره دون أي ادعاء بأنه يدعو إليه باسم الدين.

وفي النهاية، لا يبقى سوى التأكيد على أن الدراسة لا تهدف إلى تغيير أي من الثوابت في الذاكرة الوطنية، وإنما هدفها الأوحد هو الوصول قدر الإمكان إلى الحقيقة، من خلال البحث والاستقصاء، التي هي كما هو معلوم غاية لعلم التاريخ والقائمين بالطبع على كتابته.

الهوامش

(١) يونان لبيب رزق، المرأة المصرية بين التطور والتحرر ١٨٧٣- ١٩٢٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٢١؛ مقالة لمحمد عبد الله عبد الحكيم بعنوان "المرأة وإشكالية التحرر من دائرة الحريم" بتاريخ ٢٠٠٤/١١/٢٦ في الحوار المتمدن. http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=27124&r=0

(٢) أحمد محمد سالم، المرأة في الفكر العربي الحديث، قراءة في معارك عصر التنوير، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٢ ص ١٦.

(٣) وُلد مرقس فهمي عام ١٨٧٠، وتدرج في مراحل التعليم بالمدارس المصرية، ثم غادر إلى فرنسا ليدرس القانون فيها بجامعة آكس أون بروفانس Aix-en Provence، وقد حصل على شهادة الحقوق عام ١٨٩١، ليعمل بعدها بالمحاماة، ولم تمر سوى سنوات قليلة حتى أخذ في السعي لإنشاء نقابة للمحامين، وكللت جهوده في النهاية مع آخرين كمحمد فريد وعمر لطفي بإنشاء تلك النقابة رسمياً عام ١٩١٢. ولعب دوراً بارزاً على مدى حياته في مهنة المحاماة التي كان يؤكد دائماً على ضرورة تقديرها واحترامها من قِبل الجميع. هذا ويُذكر له مشاركته في المؤتمر الشهير الذي عقده الأقباط بأسيوط في مارس ١٩١١، وقد تحدث فيه بشكل رئيس عن مطلب الأقباط الخاص بوجوب جعل الخزينة المصرية مصدراً للإنفاق على جميع المرافق المصرية على السواء، ومن أبرز مقولاته بذلك المؤتمر: "ألا فلنجعل الوطنية ديناً عاماً للمصريين تعبده كل نفطة من أرض مصر" ، "الحق واحد لا يتجزأ متى بحثه الناس بإخلاص واعتدال"، وفي نهاية المؤتمر كان من بين من تم اختيارهم لعضوية لجنته التنفيذية. كما كانت له إسهاماته في الحركة الوطنية، وأخيراً كانت وفاته عام ١٩٥٥. انظر: حبيب، توفيق، تذكار المؤتمر القبطي الأول، مطبعة الأخبار بمصر، ١٩١١، ص ص ١٩٨- ٢١٣، ٢٣٥؛ المحاماة، العددان السابع والثامن، ١٩٧٤، ص ١٢٢، العدد الثالث، ٢٠٠٣، ص ص ٤٣٥، ٤٤٠- ٤٤٢؛ أماني الطويل، المحامون بين المهنة والسياسة، دراسة في تاريخ النخبة المصرية، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٧، ص ص ٨٤، ٨٦، ٨٧، ٩٠؛

https://arz.wikipedia.org/wiki/مرقس_فهمي

(٤) نجد مثلًا محمد حسين هيكل يذكر في ترجمته لقاسم أمين أن أول صيحة ارتفعت لتحرير المرأة في مصر هي صيحة قاسم أمين في كتابيه "تحرير المرأة"، و"المرأة الجديدة". راجع: محمد حسين هيكل، تراجم مصرية وغربية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠، ص ١٤٤. وهذا في رأينا يعود في الغالب إلى ما ظل عالقًا في الأذهان من ردود الأفعال القوية التي ترتبت على صدور "تحرير المرأة" عام ١٨٩٩، حتى إن الخديو عباس حلمي الثاني نفسه– كما أشار البعض– أبدى سخطه على الكتاب، لدرجة أنه أمر بألا يدخل قاسم قصر عابدين، مع ما كان له حينذاك من مركز مرموق في القضاء، واحترام وتقدير بين زملائه. هيكل، محمد حسين، مذكرات في السياسة المصرية، ج١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٠، ص ٢٥؛ Ahmed, J., The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism, London, 1960, p.47.

(٥) كان هناك من الباحثين من تنبه إلى أن الريادة في الدعوة إلى تحرير المرأة، لم تكن في الحقيقة لقاسم أمين، وإنما كانت لرفاعة الطهطاوي. انظر: حلمي النمنم، الرائدة المجهولة زينب فواز، دار النهر للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨، ص ١٣؛ محمد عمارة (تحقيق وتقديم)، الأعمال الكاملة – قاسم أمين، الأعمال الكاملة، دار الشروق (طبعة خاصة لمكتبة الأسرة)، القاهرة، ٢٠٠٨، ص ١٥. وإن كان الأخير قد أشار إلى أن قاسم أمين تبقى له ميزة ينفرد بها عن كل من عداه من المفكرين والمصلحين بشأن قضايا المرأة، فجميع هؤلاء كان حديثهم عن تحرير المرأة أمراً من أمور كثيرة تناولوها فيما كتبوا، أما قاسم فقد وهب كل جهوده تقريباً لهذا الأمر حتى لقد ذهب رمزًا له.

(٦) المرجع نفسه، ص ص ٥٥– ٦٣.

(٧) محمد حسين هيكل، في أوقات الفراغ، المطبعة العصرية بمصر، د. ت.، ص ١٣٤؛ محمد الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الشروق، القاهرة،٢٠٠٢ ص ١٨. لإشارات أخرى عن بعض ما ضمنه دوق داركور كتابه انظر: روبير سوليه، مصر ولع فرنسي، ترجمة لطيف فرج، مكتبة الأسرة، الهيئة

المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩، ص ٢٢٠.

(٨) هدى الصدة، رؤية الرجل لذاته في مرايا تصوراته التمثيلية حول المرأة: قراءة في خطاب رواد النهضة، بحث منشور بكتاب "مائة عام على تحرير المرأة"، ج ١، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠١، ص ٣٥٢.

(٩) حرب، محمد طلعت، فصل الخطاب في المرأة والحجاب، مطبعة الترقي بمصر، ١٩٠١، ص ١٥.

(١٠) من مقال للسيد أمين شلبي بصحيفة "الحياة" في ٢٠١٤/٢/٢١ تحت عنوان: قاسم أمين بين "المصريون" و"تحرير المرأة" http://www.alhayat.com/article/530749/

(١١) حرب، المصدر المذكور، ص ص ٦، ٧.

(١٢) يُذكر أن تاريخ تأليف الكتاب يعود إلى ما قبل أكتوبر ١٨٣٠. قاسم أمين، الأعمال الكاملة، ص ص ١٤، ١٥.

(١٣) محمد كمال يحيى، الجذور التاريخية لتحرير المرأة المصرية في العصر الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٣، ص ص ٦٩، ٧٠.

(١٤) هذا المجلس ليس هو نفسه ديوان المدارس الذي أُنشئ عام ١٨٣٧، وقد ظل قائماً لبعض الوقت بعد إنشاء الديوان، ثم تم إلغاؤه. لمزيد من التفاصيل انظر: أحمد عزت عبد الكريم، تاريخ التعليم في مصر، ج١، عصر محمد علي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١١، ص ص ٩٣- ١٠٥.

(١٥) يونان لبيب رزق، الأهرام: ديوان الحياة المعاصرة، شئون الثقافة والصحافة والعالم في عيون مصرية ١٩٣٠- ١٩٣٤، الكتاب السابع عشر، مركز تاريخ الأهرام، القاهرة، ٢٠٠٧، ص ٦٧.

(١٦) نفسه.

(١٧) حنيفة الخطيب، تاريخ تطور الحركة النسائية في لبنان وارتباطها بالعالم العربي ١٨٠٠- ١٩٧٥، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٤، ص ص ٢٩، ٣٠؛ إيزابيلا كاميرا دا فليتو، لماذا بقي قاسم أمين مجهولاً في الغرب؟، بحث منشور بكتاب: "مائة عام على تحرير المرأة"، ج١، ص ص ٤٣، ٤٩.

(١٨) فادية حطيط، المداورة على مفاعيل التعليم أو عودة المتعلمات إلى الخدور، بحث منشور بالمرجع نفسه، ص ٥٧٧.

(١٩) الطهطاوي، رفاعة رافع، المرشد الأمين للبنات والبنين، تقديم محمد علي حسن وأحمد علي حسن، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٨، ص ٤.

(٢٠) نفسه، ص ٦٦.

(٢١) يونان لبيب رزق، المرأة المصرية بين التطور والتحرر، ص ص ١٣، ٢٥. جدير بالإشارة أنه كانت توجد من قبل ذلك بكثير مدارس فتحت أبوابها للبنات بجانب البنين، لكنها كانت خاصة بالبعثات الدينية والإرساليات الأجنبية. انظر: Ener, Mine, Managing Egypt's Poor and the Politics of Benevolence, 1800-1952, U.S.A.,1965, p.103.

(٢٢) جابر عصفور، دفاعاً عن المرأة، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٧، ص ٧.

(٢٣) محمد رفعت الإمام، الاهتمام بتعليم البنات، بحث منشور بكتاب: "المرأة المصرية في التاريخ الحديث والمعاصر"، تحرير جابر عصفور ولطيفة سالم، المجلس القومي للمرأة، القاهرة، ٢٠٠٩، ص ص ١٠٨، ١٠٩.

(٢٤) لطيفة محمد سالم، المرأة المصرية والتغيير الاجتماعي ١٩١٩- ١٩٤٥، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨، ص ٢١.

(٢٥) الوقائع المصرية، ١٨٨١/٣/٨ (حكم الشريعة في تعدد الزوجات)، نقلًا عن: محمد عمارة (تحقيق وتقديم)، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، ج٢، في الكتابات الاجتماعية، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٣، ص ص ٧٦-٨١.

(٢٦) نفسه، في الكتابات السياسية، دار الشروق(طبعة خاصة لمكتبة الأسرة)، القاهرة، ٢٠٠٨، ص ص ١٧٢-١٧٧.

(٢٧) يوجد بجانب الجزئين المذكورين ثلاثة أجزاء أخرى، أحدها، وهو الثالث، خاص بالإصلاح الفكري، والتربوي، والإلهيات، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٣. أما الجزءان الآخران، فهما في تفسير القرآن، دار الشروق (طبعة خاصة لمكتبة

الأسرة)، القاهرة، ٢٠٠٨.

(٢٨) أسسها خليل سركيس ببيروت عام ١٨٧٧.
http://www.alhayat.com/article/883298/

(٢٩) صدرت ببيروت عام ١٨٧٤ لصاحب امتيازها يوسف الشلفون.
جريدة التقدم/https://www.marefa.org

(٣٠) المقتطف، ١٨٨٢/٦/١، ص ص ١٧، ١٨. عُرفت المقتطف بتميزها بين الصحف والمجلات حينذاك، وتعود نشأتها إلى عام ١٨٧٦ ببيروت على يد يعقوب صروف وفارس نمر، وقد نقلت إلى القاهرة عام ١٨٨٦.
https://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=111088. وهناك من ذكر أن النشأة كانت عام ١٨٧٧، وأن الانتقال إلى القاهرة جاء عام ١٨٨٥.
راجع: Ahmed, J., op.cit., p.32.

(٣١) المقتطف، ١٨٨٢/٦/١ ص ١٩.

(٣٢) نفسه.

(٣٣) نفسه، ص ص ١٩- ٢١.

(٣٤) نفسه، ١٨٨٣/٥/١، ص ص ٥٨٣، ٥٨٤.

(٣٥) نفسه، ١٨٨٣/٧/١، ص ٧٠٩- ٧١٣.

(٣٦) وُلد عام ١٨٥٠ في كفر شيما بجنوب بيروت بلبنان في أسرة عرفت باتساع ثقافتها، ودرس الطب في سوريا بكلية البروتستانت التي تخرج فيها عام ١٨٧١، ليسافر بعد ذلك عام ١٨٧٥ إلى باريس، ولمدة عام واحد تعمق خلاله في دراسة العلوم الطبية، كما أخذ في دراسة نظرية التطور وآخر ما وصلت إليه العلوم الطبيعية، ليأتي بعد ذلك إلى مصر التي شرع فيها بجانب ممارسته للطب يكتب في مسائل شتى في الفلسفة، والطبيعة، والسياسة .. إلخ، وهي الكتابات التي أدخلته في معارك فكرية عديدة، وتوفي بالقاهرة عام ١٩١٧. لمزيد من التفاصيل انظر: رفعت السعيد، الليبرالية المصرية، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٧، ص ص ٦٥- ٩٥؛ https://www.hindawi.org/books/85938475/

(٣٧) انظر النص المنشور في: المقتطف، ١٨٨٧/٣/١، ص ص ٣٥٥- ٣٦٠؛

١٨٨٧/٤/١، ص ص ٤٠١- ٤٠٥.

(٣٨) نفسه، ١٨٨٧/٣/١، ص ٣٥٥.

(٣٩) نفسه.

(٤٠) نفسه.

(٤١) كان مما ذكره شميل، في ضوء ما وضعه لبحثه من أساس يتمثل في أن المسألة موضع ذلك البحث من مباحث علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) الذي هو فرع من مباحث علم الحيوان (الزولوجيا)، مستنداً في ذلك إلى أقوال بعض العلماء والفلاسفة الذين أشار إليهم، أن الأنثى أشد من الذكر في الحيوانات السافلة، وأضعف منه في الحيوانات العالية .. ومقدم الدماغ الذي هو مقر القوى العاقلة أصغر في المرأة منه في الرجل، ومؤخر الدماغ الذي فيه مركز العواطف أكبر في المرأة منه في الرجل؛ ولهذا قيل إن المرأة تحيا بعواطفها والرجل يحيا بعقله .. والمرأة أقل ارتكاباً للجرائم من الرجل، والذي يمنعها من ذلك إنما هو خجلها وحياؤها وضعف جسدها، كما أن التسميم الذي هو سلاح الجبناء هو في الغالب سلاحها، وهي أحيل من الرجل وأخدع منه لأنها أضعف منه والحيلة والخداع سلاح الضعيف .. وتعامل المرأة، كما اتفقت جميع القوانين، معاملة القاصر المحتاج إلى وصي، لما بها- حسبما ذكر- من الخفة والطيش .. وهي، وفقاً لعلماء الأخلاق، لاهية متقلبة مفرطة أكثر من الرجل، وأنها مطبوعة على الخرافات والتشبه والتمسك بالعادات القديمة أكثر من الرجل، وهي كذلك أقل إدراكاً من الرجل، وإذا كانت تثابر على العمل أكثر منه، فعملها يقرب من أن يكون ميكانيكيًّا أكثر من أن يكون عقليًّا. وهذه النتيجة التي أسفر عنها نظر المسألة من حيث الأنواع، هي ذاتها التي وُجدت من خلال نظرها من حيث الفروع البشرية، بمعنى المقابلة بين الشعوب المختلفة، ومن حيث السن كذلك، إذ أُشير إلى أن المرأة تقل عن الرجل كلما كان الإنسان أعرق في الحضارة والمدنية، وتساويه أو ترتفع عنه كلما كان أقرب إلى البداوة والخشونة جسديًّا وعقليًّا، كما أن الإناث يمتزن على الذكور امتيازاً إلى أجل في أول سنى العمر ثم يستتب الفوز بعد ذلك للأخيرين، وذلك في أمور عدة من بينها النمو الجسدي والعقلي، وفند شميل ما يقول

به دعاة المساواة من أن هذا الفرق الجسدي والعقلي بين الرجل والمرأة إنما سببه عدم تساويهما في الرياضة والتعليم، وكان مما ذكره في هذا الصدد أنه إذا نُظر إلى الفنون التي تعلمها النساء كما يعلمها الرجال كفن الموسيقى في أوروبا، فلا نجد من النساء من نبغن كما نبغ الرجال، ومع إن عدد المتعلمات هذا الفن أكثر من عدد الرجال، فلا يوجد منهن من ألفت فيه واستنبطت شيئًا جديداً، بل جميع المؤلفين من الرجال، وهذا نفسه ما ينطبق على فنون أخرى كفن التصوير، بل حتى صناعة الطبخ لم يستطعن أن يبارين الرجال الذين يعملون بهذه المهنة، مع إن عددهن بالنسبة إلى عددهم وافر جداً .. ومن ثم فالفرق الموجود بين الرجل والمرأة ليس سببه عدم تساويهما في الوسائط كما يزعم دعاة المساواة، وإنما هو من أصل الفطرة. وانتهى شميل إلى أنه في ضوء ذلك يمكن أن يُحكم في المسألة حكماً صحيحاً "فلا تُحقر المرأة كما فعل شوبنهور الألماني أحد فلاسفة هذا العصر، حيث جعلها تحت العجماوات، وقال إنها من شر المخلوقات ... ولا نبالغ في تعظيمها كما فعل ديدرو الفرنساوي أحد فلاسفة العصر الخالي، حيث جعلها فوق الرجل ... بل نضعها في مقامها الحقيقي الذي يليق بها والذي جُعلت فيه، أعني عضواً لازماً للهيئة الاجتماعية تابعة للرجل في ارتقائه مساعدة له متممة ما نقص من كماله ومخففة عنه مشاق الحياة الداخلية كما هو يذلل لها مصاعب الحياة الخارجية، حاضنة أولادها تحت جناحي حنوها وتدبيرها عن طبع وتهذيب، كما هو يسهر على راحتهم بعين سعيه وإقدامه عن سليقة ومعرفة، لا تنازعه هي ما لا تجديها المنازعة فيه نفعاً ولا يبخسها هو حقًّا اعترف لها به مقامها في الهيئة الاجتماعية، متقاسمين الأعمال كل منها في دائرته غير متطاول إلى دائرة سواه، وبذلك يتم نظام العائلة البشرية التي هي أم الاجتماع الإنساني". المقتطف، ١٨٨٧/٣/١، ص ص ٣٥٥- ٣٦٠؛ ١٨٨٧/٤/١، ص ص ٤٠١- ٤٠٥.

(٤٢) جابر عصفور، دفاعاً عن المرأة، ص ص ٥٧، ٥٨. هناك من ذهب إلى أن شميل لم ينتبه إلى أن القوانين الطبيعية التي استند إليها فيما قال به من آراء تكتسب طبيعة جديدة حينما تنتقل إلى مجال المجتمع والعلاقات والصراعات الدائرة بداخله، فهي

تتحول في واقع الأمر إلى قوانين جديدة، وبدون ذلك فإنها تتحول كما يقول لينين إلى: "كلمات جوفاء، فإن محاولة فهم الظاهرة الاجتماعية ومحاولة تفسير منهج العلوم الاجتماعية لا يمكن مطلقًا التوصل إليه بالتطبيق المباشر للقوانين الطبيعية". رفعت السعيد، المرجع المذكور، ص ٨٥.

(٤٣) انظر: المقتطف، ١٨٨٧/٨/١، ص ص ٦٨٥، ٦٨٦.

(٤٤) لمزيد من التفاصيل انظر: المصدر نفسه، ص ص ٦٨٦- ٦٨٩.

(٤٥) جابر عصفور، دفاعًا عن المرأة، ص ٥٩.

(٤٦) انظر: المقتطف، ١٨٨٧/٩/١، ص ص ٧٤٥- ٧٥٠. مقالة لمريم مطر، وأخرى لخليل سعد.

(٤٧) نفسه، ١٨٨٧/١٠/١، ص ص ٥٠- ٥٩.

(٤٨) نفسه، ١٨٩٤/٢/١، ص ص ٣٢٩- ٣٣١.

(٤٩) نفسه، ص ص ٣٣١، ٣٣٢.

(٥٠) نفسه، ص ٣٣٢.

(٥١) نفسه، ص ٣٣٣.

(٥٢) نفسه، ص ص ٣٣٣، ٣٣٤.

(٥٣) لمزيد من التفصيل انظر: المصدر نفسه، ١٨٩٤/٣/١، ص ص ٤١٠، ٤١١؛ ١٨٩٤/٧/١، ص ص ٧٠٠- ٧٠٤.

(٥٤) لمزيد من التفصيل انظر: المصدر نفسه، ١٨٩٤/٤/١، ص ص ٤٧٦- ٤٨١؛ ١٨٩٤/٨/١، ص ص ٧٦٦- ٧٧٢.

(٥٥) أسس تلك المجلة جورجي زيدان عام ١٨٩٢، وهي لا تزال قائمة حتى اليوم، وتعرف بثقلها في الصحافة المصرية https://ar.wikipedia.org/wiki/الهلال_(مجلة)

(٥٦) الهلال، ١٨٩٤/١/١٥، ص ص ٣٠٤- ٣٠٦.

(٥٧) نفسه، ١٨٩٤/٢/١٥، ص ص ٣٦٦- ٣٦٨. كان أمين الخوري قد ألمح في نهاية المقالة إلى أن هناك كتابًا له بعنوان "المرأة إزاء الرجل" سوف يصدره. ويبدو أن

الكتاب لم يقدر له أن يرى النور، حيث بحثنا بمقتنيات دار الكتب فلم نجد لأمين الخوري أي مؤلف يحمل هذا العنوان.

(٥٨) الهلال، ١٨٩٤/٢/١٥، ص ٣٦٩.

(٥٩) نفسه، ١٨٩٤/٣/١٥، ص ص ٤٣٥، ٤٣٧.

(٦٠) نفسه، ص ص ٤٣٧، ٤٣٨.

(٦١) نفسه، ص ٤٣٨.

(٦٢) نفسه، ص ٤٣٨.

(٦٣) نفسه، ص ص ٤٣٩، ٤٤٠.

(٦٤) يؤرخ بصدور مجلة الفتاة لبداية الصحافة النسائية في مصر والعالم العربي. انظر: نجوى كامل، الصحافة النسائية، بحث منشور بكتاب: المرأة المصرية في التاريخ الحديث والمعاصر، ص ص ١٢٣، ١٢٤.

(٦٥) الفتاة، ١٨٩٤/٣/١، ص ص ٤٩٧- ٥٠٤.

(٦٦) الهلال، ١٨٩٤/٤/١، ص ص ٤٦٣- ٤٧٠.

(٦٧) انظر على سبيل المثال: مقالة استير خوري بالهلال في ١٨٩٤/٥/١٥، ص ص ٥٦١-٥٦٣. جدير بالذكر أنه كان هناك من تناول في ردوده أمين الخوري بالشتم والسباب. الهلال، ١٨٩٤/٦/١٥، ص ٦٢٣.

(٦٨) نفسه، ١٨٩٤/٤/١٥، ص ص ٤٩١-٤٩٣.

(٦٩) نفسه، ١٨٩٤/٥/١٥، ص ص ٥٦٣-٥٦٧؛ ١٨٩٤/٦/١٥، ص ص ٦٢٢-٦٢٩.

(٧٠) نفسه، ١٨٩٤/٦/١، ص ص ٥٩٠- ٥٩٣.

(٧١) يُذكر في هذا الصدد ما كتبته اللبنانية "هنا كوراني" (١٨٧٠- ١٨٩٨) بصحيفة "لبنان" تنتقد فيه الأفكار التحررية للمرأة، مشيرة إلى أنه لجهل المرأة شرف مقامها تعتقد أن مساواتها بالرجل لا تكون إلا بعملها بما يقوم به، وأضافت أنها- المرأة- لا تقدر على عمل خارجي مع أداء ما يجب لخدمة زوجها وأولادها .. إلخ. وهو ما ردت عليه بقوة زينب فواز (١٨٦٠- ١٩١٤) في مقالة نشرت بمجلة النيل عام ١٩٩٣، وكانت حينذاك في طليعة المدافعات عن المرأة والمطالبة بحقوقها. انظر:

حلمي النمنم، المرجع المذكور، ص ص ٧٩-٨٤.

(٧٢) انظر: المقتطف، ١٨٩٠/٩/١، ص ص ٨٠٧- ٨١٠؛ الفتاة، ١٨٩٢/١١/٢٠، ص ص ١٦- ٢٠؛ ١٨٩٣/٥/١، ص ص ٢٥٠- ٢٥٢؛ حلمي النمنم، المرجع المذكور، ص ص ٣٢، ٣٣، ٣٧، ٣٨.

(٧٣) لمزيد من التفاصيل انظر: الفتاة، ١٨٩٣/٥/١، ص ص ٢٥٠- ٢٥٥؛ يونان لبيب، المرأة المصرية بين التطور والتحرر، ص ص ٢٣- ٢٥.

(٧٤) المقتطف، ١٨٩٠/٩/١، ص ص ٨٠٧-٨١٠.

(٧٥) الفتاة، ١٨٩٣/٣/١، ص ص ١٦٢، ١٦٣.

(٧٦) فهمي، مرقس، المرأة في الشرق، مطبعة التأليف بمصر، ١٨٩٤، ص ص: ك، ل.

(٧٧) المصدر نفسه، ص ص: ل، م.

(٧٨) نفسه، ص ص: ن، س.

(٧٩) نفسه، ص: س.

(٨٠) نفسه، ص ص: س،ع.

(٨١) نفسه، ص: ع. اعتمدت الرواية على مجموعة من الشخوص كان من بينها إبراهيم (زوج مريم)، أمينة ويوسف وحليم (أبناء إبراهيم ومريم)، صبري (زوج شفيقة)، خليل (ابن صبري وشفيقة وخطيب أمينة)، رياض (صديق خليل)، لطيف (حبيب أمينة)، فيكتورين (معلمة أمينة). نفسه، ص ٢.

(٨٢) نفسه، ص ص ٣- ٦، ١٥، ١٧.

(٨٣) نفسه، ص ص ٧٥، ٧٦.

(٨٤) نفسه، ص ٣٨.

(٨٥) نفسه.

(٨٦) نفسه.

(٨٧) نفسه، ص ٣٩.

(٨٨) نفسه، ص ص ١٦، ١٧.

(٨٩) نفسه، ص ٤٨.

(٩٠) نفسه، ص ص ٤٩- ٥٢.

(٩١) نفسه، ص ص ٥٢، ٥٣.

(٩٢) نفسه، ص ص ٥٧- ٥٩.

(٩٣) نفسه، ص ٥٩.

(٩٤) نفسه، ص ٦٠.

(٩٥) نفسه، ص ص ٦٦، ٦٧.

(٩٦) نفسه، ص ص٦٨.

(٩٧) نفسه، ص ٩٥.

(٩٨) نفسه، ص ص ٧٣، ٧٤.

(٩٩) نفسه، ص ص ٧٨- ٨٠.

(١٠٠) نفسه، ص ص ٨٣، ٨٤.

(١٠١) نفسه، ص ٨٤.

(١٠٢) نفسه، ص ص ٥٣، ٥٤.

(١٠٣) نفسه، ص ص ٩٥- ٩٨.

(١٠٤) نفسه، ص ص ٩٨، ٩٩.

(١٠٥) نفسه، ص ١٠٠.

(١٠٦) أحمد زكي باشا، والذي اشتهر في عصره بلقب شيخ العروبة، عاش خلال الفترة (١٨٦٧- ١٩٣٤)، وقد حصل عام ١٨٨٧ على شهادة الحقوق، ليعمل بعدها محرراً بصحيفة الوقائع المصرية، وفي عام ١٨٨٩ عين مترجماً بمجلس النظار، وصار فيما بعد، وبالتحديد عام ١٩١١، سكرتيراً عاماً لذلك المجلس، وكان قد اختير من قبل سكرتيراً عاماً للجامعة الأهلية المصرية، والتي درّس فيها تاريخ الحضارة الإسلامية، وتميز بإجادته للغة الفرنسية التي ألف بها العديد من الدراسات، كما كان ملماً بالإنجليزية والإيطالية، وعُرف بريادته لإحياء الآداب العربية.. إلخ. لمزيد من المعلومات راجع: أنور الجندي، أحمد زكي الملقب بشيخ العروبة: حياته- آراؤه- آثاره، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة،

١٩٦٤. وكان من أبرز مؤلفاته كتاب "السفر إلى المؤتمر"، وقد وصف فيه رحلته التي قام بها إلى أوروبا عام ١٨٩٢، وذلك لتمثيل الحكومة المصرية مع آخرين بمؤتمر المستشرقين التاسع الذي عقد في لندن خلال الفترة ٥- ١٢ سبتمبر، وقد استغرقت الرحلة ستة أشهر، زار خلالها أحمد زكي أكثر من ٤٠ مدينة زيارة تدقيق وتحقيق. https://ar.wikipedia.org/wiki/أحمد_زكي_باشا

(١٠٧) انظر: زكي، أحمد، السفر إلى المؤتمر، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٨٩٣، ص ص ٦٥- ٦٧.

(١٠٨) فهمي، مرقس المصدر المذكور، ص ص ١٠١- ١٠٣.

(١٠٩) نفسه، ص ص ١٠٣- ١٠٥.

(١١٠) نفسه، ص ١١٣.

(١١١) نفسه، ص ص ١٠٥- ١٠٧.

(١١٢) زكي، أحمد، المصدر المذكور، ص ٥٨.

(١١٣) فهمي، مرقس، المصدر المذكور، ص ص ١٠٨، ١٠٩.

(١١٤) انظر: زكي، أحمد، المصدر المذكور، ص ص ٥٧-٦١.

(١١٥) نفسه، ص ص ٦١- ٦٥.

(١١٦) نفسه، ٦٥.

(١١٧) نفسه، ص ص ٦٦، ٦٧.

(١١٨) فهمي، مرقس، المصدر المذكور، ص ص ١٠٩- ١١١.

(١١٩) نفسه، ص ص ١١٢، ١١٣.

(١٢٠) نفسه، ص ص ١١٣، ١١٤.

(١٢١) نفسه، ص ص ٥٥، ٥٦.

(١٢٢) نفسه، ص ص ١١٨، ١٢٠، ١٢١.

(١٢٣) نفسه، ص ١٢١.

(١٢٤) نفسه، ص ١٢٠، ١٢١.

(١٢٥) نفسه، ص ص ١٢٢، ١٢٣.

(١٢٦) نفسه، ص ١٢٣.

(١٢٧) نفسه، ص ص ١٢٣– ١٢٥.

(١٢٨) نفسه، ص ص ١٢٤، ١٢٥.

(١٢٩) محمد الغزالي، المرجع المذكور، ص ٨٩.

(١٣٠) فتح الله، حمزة، باكورة الكلام على حقوق النساء في الإسلام، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر البهية، ١٣٠٨ه. ص ص ١، ٦٤، ٦٥.

(١٣١) فهمي، مرقس، المصدر المذكور، ص ص١٢٦، ١٢٧.

(١٣٢) نفسه، ١٢٧، ١٢٨.

(١٣٣) مارجو بدران، رائدات الحركة النسوية المصرية، والإسلام، والوطن، ترجمة علي بدران، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٤٠.

(١٣٤) فهمي، مرقس، المصدر المذكور، ص ص ١٢٩، ١٣٠.

(١٣٥) نفسه، ص ص ١٤١، ١٤٢.

(١٣٦) محمد الغزالي، المرجع المذكور، ص ص ٦، ١٥، ١٦.

(١٣٧) هو الدكتور أحمد الطيب شيخ الأزهر الحالي.

(١٣٨) https://middle-east-online.com/ شيخ-الأزهر-ينتصر-للمرأة-في-قضية-تعدد-الزوجات

(١٣٩) فهمي، مرقس، المصدر المذكور، ص ص ١٣٥، ١٣٦.

(١٤٠) نفسه، ص ص ١٣٦، ١٣٧.

(١٤١) نفسه، ص ١٣٨.

(١٤٢) نفسه، ص ص ١٣٨، ١٣٩.

(١٤٣) نفسه، ص ص ١٣٩، ١٤٠.

(١٤٤) الخلاف حول هذه المسألة قديم، ولا يزال قائماً حتى أيامنا هذه، وهو يدور حول ما إذا كان الأصل في الزواج التعدد أم الإفراد، وقد نشأ ذلك بسبب الاختلاف في تفسير وفهم قوله تعالى: "وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من

النساء مثنى وثلاث ورباع، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ..." (النساء: ٣). ومن الآراء الفقهية التي قيلت في ذلك على سبيل المثال لا الحصر رأي الشيخ محمد عبده (١٨٤٩– ١٩٠٥)، والذي انتهى فيه إلى ما خلاصته أن تعدد الزوجات محرم قطعاً عند الخوف من عدم العدل. محمد عمارة (تحقيق وتقديم)، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، في تفسير القرآن، ج٢، ص ص ١٨١– ١٨٣. ويأتي رأي أحمد الطيب شيخ الأزهر الحالي ليسير في السياق ذاته، حيث أكد أن التعدد ليس الأصل في الإسلام، معتبراً أنه: "مشروط بالعدل، وإذا لم يوجد العدل يحرم التعدد". https://middle-east-online.com/شيخ–الأزهر–ينتصر–للمرأة–في–قضية–تعدد–الزوجات. لكن كان لشيخ الأزهر الأسبق محمود شلتوت (١٨٩٣– ١٩٦٣) رأيه المختلف، والذي استند فيه على حجج تستقيم هي الأخرى مع العقل والمنطق السليم. لمزيد من التفاصيل انظر: محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ط١٨، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠١، ص ص ١٧٨– ١٩٧.

(١٤٥) ذا هو مسمى كتاب مونتسكيو وليس "أصول الشرائع" كما أشار مرقس في كتابه ص ١٣٢، فالكتاب الأخير لجرمي بنتام Bentham الإنجليزي، وكان القانوني المصري أحمد فتحي زغلول قد قام بترجمته ونشره بالعربية عام ١٨٩٢، أي قبل تأليف مرقس فهمي لكتابه موضع دراستنا بعامين، ومن هنا جاء الالتباس في المسمى لدى مرقس على ما يبدو.

(١٤٦) يمكن مراجعة ذلك بكتاب "روح الشرائع" نفسه، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي، سي أي سي، المملكة المتحدة، ٢٠١٧، ص ٤٦٧.

(١٤٧) فهمي، مرقس، المصدر المذكور، ص ص ١٤٣، ١٤٤.

(١٤٨) نفسه، ص ١٥٠.

(١٤٩) نفسه، ص ص ١٤٥– ١٤٧.

(١٥٠) نفسه، ص ص ١٤٧، ١٤٨.

(١٥١) انظر: الوقائع المصرية، ١٨٨١/٣/٨، نقلًا عن: محمد عمارة (تحقيق وتقديم)، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، ج٢، في الكتابات الاجتماعية، ص ص

٧٦- ٨١.

(١٥٢) أمين، قاسم، تحرير المرأة، ط٢، المكتبة الشرقية، القاهرة، د.ت.، ص ص ١٥٢- ١٥٦.

(١٥٣) محمود شلتوت، المرجع المذكور، ص ص ١٨٩، ١٩٥، ١٩٦.

(١٥٤) فهمي، مرقس، المصدر المذكور، ص ١٤٩.

(١٥٥) نص على ذلك القانون الجنائي الفرنسي الصادر عام ١٨١٠، واستمر العمل به إلى أن سُن قانون آخر عام ١٩٣٣ جعل من العمل المذكور جنحة بدلًا من جناية. لمزيد من التفاصيل انظر: https://www.mohamah.net/law/عقوبة-تعدد-الزوجات-في-القانون-الفرنسي/

(١٥٦) فهمي، مرقس، المصدر المذكور، ص ١٤٧.

(١٥٧) انظر: محمد عمارة (تحقيق وتقديم)، الأعمال الكاملة- قاسم أمين، ص ص ٢٥٢- ٢٥٥.

(١٥٨) عبد الرحمن الرافعي، مصطفى كامل باعث الحركة الوطنية، ط٦، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٩، ص ٣٢٠.

(١٥٩) فهمي، مرقس، المصدر المذكور، ص ص ١٥١- ١٥٣.

(١٦٠) نفسه، ص ١٥٣.

(١٦١) محمد عمارة (تحقيق وتقديم)، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، في الكتابات السياسية، ص ١٧٦؛ ج٢، في الكتابات الاجتماعية، ص ٩١.

(١٦٢) الطاهر الحداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، تقديم محمد الحداد، دار الكتاب المصري، مكتبة الإسكندرية، ودار الكتاب اللبناني، ٢٠١١، ص ص ٦٢، ٦٣.

(١٦٣) https://ar.wikipedia.org/wiki/الطاهر_الحداد ; https://www.turess.com/alfajrnews/107643

(١٦٤) محمد عمارة (تحقيق وتقديم)، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، ج٢، في الكتابات الاجتماعية، ص ص ٩٢، ٩٣.

(١٦٥) أمين، قاسم، تحرير المرأة، ص ص ١٥٩، ١٦٠.

(١٦٦) فهمي، مرقس، المصدر المذكور، ص ص ١٥٤، ١٥٥.

(١٦٧) نفسه، ص ص ١٥٥، ١٥٦.

(١٦٨) نفسه، ص ص ١٥٦، ١٥٧.

(١٦٩) نفسه، ص ص ١٥٧، ١٥٨.

(١٧٠) جاء ذلك كما يقول مرقس على لسان حمزة فتح الله في كتابه "باكورة الكلام على حقوق النساء في الإسلام" نفسه، ص ١٥٩.

(١٧١) نفسه.

(١٧٢) زينب رضوان، المرأة بين الموروث والتحديث، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٧، ص ص ١١١، ١١٢.

(١٧٣) فتح الله، حمزة، المصدر المذكور، ص ٨٧.

(١٧٤) لمزيد من التفاصيل حول هذا الأمر انظر: http://bayanelislam.net/Suspicion.aspx?id=01-08-0010

(١٧٥) فهمي، مرقس، المصدر المذكور، ص ص ١٦١، ١٦٢.

(١٧٦) نفسه، ص ص ١٦٢، ١٦٣.

(١٧٧) مارجو بدران، المرجع المذكور، ص ٤٠٦.

(١٧٨) فهمي، مرقس المصدر المذكور، ص ١٦٣.

(١٧٩) بالنسبة للمسألة الأولى الخاصة بالميراث، نجد أن الإسلام في توزيعه للأنصبة بين الورثة يأخذ باعتبارات عدة لا دخل فيها في الحقيقة للذكورة أو الأنوثة، وهذه الاعتبارات عند تطبيقها كما تجعل المرأة ترث النصف من ميراث الرجل، فإنها في أحيان ترث بقدر مساوٍ له، وأحياناً ثانية ترث ضعفه أو أكثر، وفي أحوال أخرى ترث هي ولا يرث نظيرها من الرجال. لتفاصيل ذلك انظر: زينب رضوان، المرجع المذكور، ص ص ١٥٥– ١٧٥. أما المسألة الأخرى الخاصة بالشهادة، فشهادة المرأة نصف شهادة الرجل إنما ليست على إطلاقها، بل في الأمور التي يغلب عليها دراية الرجل وبعده عن العاطفة، كالمعاملات المدنية والصفقات التجارية، ومما لا شك فيه أن الفروق البيولوجية والفسيولوجية والعقلية والنفسية بين

الرجال والنساء لها اعتبارها، فعلى أساسها تقوم الفروق بين الجنسين في العديد من الواجبات والأعباء، ومن ثم فالمسألة لا علاقة لها بالانتقاص من كرامة المرأة أو التقليل من شأن أهليتها. لمزيد من التفاصيل انظر: أحلام محمد إغبارية، شهادة النساء– دراسة فقهية قانونية مقارنة، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة الخليل بفلسطين، ٢٠١٠، صفحات متفرقة.

(١٨٠) كان مرقس قد ألمح في كلامه سريعاً إلى تاريخ العلاقات بين المسلمين والأقباط منذ فتح العرب لمصر، والذي اتسم– وفقًا له– بصراع بين الجانبين على مدى الحقب التاريخية المختلفة، وكان الوطن إبان ذلك كما يقول بمثابة: "ميدان حرب وقتال" بين الفريقين. وهذا الكلام في الحقيقة فيه مبالغة ظاهرة، كما أنه يفتقر إلى الدقة، إذ تشير المراجع التاريخية إلى أنه كانت هناك فترات شهدت فيها أوضاع الأقباط تحولًا إيجابيًّا، كالعصر الفاطمي، باستثناء حكم الخليفة الحاكم بأمر الله تقريباً، وفي القرن ١٩ خلال حكم محمد علي الذي يُسجل له اهتمامه بالأقباط، ثم خلفاؤه من بعده حتى مجيء الاحتلال البريطاني، فبدأ في عهد ذلك الاحتلال يشكو الأقباط من عدم المساواة مع غيرهم من المصريين في بعض المسائل، لكن بشكل عام، لم يكن الوضع في نهاية القرن ١٩ كما يصوره مرقس، وهناك العديد من الكتابات التي تثبت ذلك، بعضها لأجانب كجورج يونج، وكرومر عميد الاحتلال، الذي لم يستطع من جانبه أن ينكر الامتزاج الذي كان موجوداً بين المسلمين والأقباط، إذ كتب يقول: "الاختلاف الوحيد بين القبطي والمسلم، أن الأول مصري يتعبد في كنيسة مسيحية، بينما الآخر مصري يتعبد في مسجد محمدي". وهذا نفسه، بل وأكثر منه، ما أكده بعض الأقباط في مؤتمرهم المنعقد بأسيوط في مارس ١٩١١، وكان مرقس فهمي أحد حضوره، والفاعلين فيه كما سبق أن ذكرنا، فها هو ذا مخائيل فانوس المحامي يصف ضمن كلمة له طبيعة العلاقة بين الجانبين فيقول: "كنت بمدارس ومعي الكثيرون من إخوتي المسلمين فلم نتنازع أو نتشاجر قط بسبب الدين، تعودت أن أرى بدار أبي المسلمين أكثر من الأقباط، وعندنا أدوات الصلاة من حصر وسجاجيد، فكانوا يصلون بدارنا كأنهم بدورهم .. بالأرياف الجاران

القبطي والمسلم يجلسان متآخيين على عتبة الدار .. يتشارك الاثنان في الزراعة والتجارة وكل يأتمن الآخر .. اذهبوا إلى أفراح الاثنين تجدوا أن المشير للقبطي وصاحب الرأي والتدبير هو أخوه المسلم، كما أنه كثيراً ما يكون النائب عن المسلم في دفع المهر لابنه هو أخوه القبطي .. وفي المآتم اذهبوا تجدوا المسلمة تلطم وراء القبطي والقبطية تنوح حزناً على المسلم". لمزيد من التفاصيل انظر: حبيب، توفيق، المصدر المذكور، ص ص ١١٢، ١١٧– ١١٩؛ جاك تاجر، أقباط ومسلمون منذ الفتح العربي إلى عام ١٩٢٢، تقديم محمد عفيفي وسمير مرقس، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٥، ص ص ٨١– ٢٦٣؛ طارق البشري، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية، ط٢، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٨، ص ص ١١–٤٨؛ مصطفى الفقي، الأقباط في السياسة المصرية– مكرم عبيد ودوره في الحركة الوطنية، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٥، ص ص ١٧– ٣٠؛

Cromer, the Earl of., Modern Egypt, Vol. II, London, 1908, pp. 205,206.

(١٨١) فهمي، مرقس، المصدر المذكور، ص ص ١٦٥–١٦٧.

(١٨٢) نفسه، ص ص ١٦٧– ١٧٠.

(١٨٣) نفسه، ص ص ١٧٠– ١٧٢.

(١٨٤) نفسه، ص ص ١٦٥، ١٧٣– ٢٠٤.

المصادر والمراجع

أولًا- الذكريات

- هيكل، محمد حسين، مذكرات في السياسة المصرية، ج١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٠.

ثانيًا- مصادر أخرى

- أمين، قاسم، تحرير المرأة، ط٢، المكتبة الشرقية، القاهرة، د. ت.
- حبيب، توفيق، تذكار المؤتمر القبطي الأول، مطبعة الأخبار بمصر، ١٩١١.
- حرب، محمد طلعت، فصل الخطاب في المرأة والحجاب، مطبعة الترقي بمصر، ١٩٠١.
- زكي، أحمد، السفر إلى المؤتمر، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٨٩٣.
- الطهطاوي، رفاعة رافع، المرشد الأمين للبنات والبنين، تقديم محمد علي حسن وأحمد علي حسن، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٨.
- فتح الله، حمزة، باكورة الكلام على حقوق النساء في الإسلام، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر البهية، ١٣٠٨ ه.
- فهمي، مرقس، المرأة في الشرق، مطبعة التأليف بمصر، ١٨٩٤.

ثانيًا- الدوريات

- الفتاة، ١٨٩٢- ١٨٩٤.
- المحاماة، ١٩٧٤، ٢٠٠٣.
- المقتطف، ١٨٨٢، ١٨٨٣، ١٨٨٧، ١٨٩٠، ١٨٩٤.
- الهلال، ١٨٩٤.

ثالثًا- الرسائل العلمية

- أحلام محمد إغبارية، دراسة فقهية قانونية مقارنة، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة الخليل بفلسطين،٢٠١٠.

رابعًا- البحوث

- إيزابيلا كاميرا دا فليتو، لماذا بقي قاسم أمين مجهولًا في الغرب؟، بحث منشور بكتاب "مائة عام على تحرير المرأة"، ج١، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠١.
- فادية حطيط، المداورة على مفاعيل التعليم أو عودة المتعلمات إلى الخدور، بحث منشور بكتاب "مائة عام على تحرير المرأة"، ج١، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠١.
- محمد رفعت الإمام، الاهتمام بتعليم البنات، بحث منشور بكتاب "المرأة المصرية في التاريخ الحديث والمعاصر"، تحرير جابر عصفور ولطيفة سالم، المجلس القومي للمرأة، القاهرة، ٢٠٠٩.
- نجوى كامل، الصحافة النسائية، بحث منشور بكتاب "المرأة المصرية في التاريخ الحديث والمعاصر"، تحرير جابر عصفور ولطيفة سالم، المجلس القومي للمرأة، القاهرة، ٢٠٠٩.
- هدى الصدة، رؤية الرجل لذاته في مرايا تصوراته التمثيلية حول المرأة: قراءة في خطاب رواد النهضة، بحث منشور بكتاب "مائة عام على تحرير المرأة"، ج١، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠١.

خامساً- المراجع

أ- العربية

- أحمد عزت عبد الكريم، تاريخ التعليم في مصر، ج١، عصر محمد علي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١١.
- أحمد محمد سالم، المرأة في الفكر العربي الحديث، قراءة في معارك عصر التنوير، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٢.
- أماني الطويل، المحامون بين المهنة والسياسة، دراسة في تاريخ النخبة المصرية، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٧.
- أنور الجندي، أحمد زكي الملقب بشيخ العروبة: حياته- آراؤه- آثاره، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤.
- جابر عصفور، دفاعاً عن المرأة، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٧.
- جاك تاجر، أقباط ومسلمون منذ الفتح العربي إلى عام ١٩٢٢، تقديم محمد عفيفي وسمير مرقس، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٥.
- حلمي النمنم، الرائدة المجهولة زينب فواز، دار النهر للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٨.
- حنيفة الخطيب، تاريخ تطور الحركة النسائية في لبنان وارتباطها بالعالم العربي ١٨٠٠- ١٩٧٥، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٤.

- رفعت السعيد، الليبرالية المصرية، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٧.
- روبير سوليه، مصر ولع فرنسي، ترجمة لطيف فرج، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩.
- زينب رضوان، المرأة بين الموروث والتحديث، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٧.
- طارق البشري، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية،، ط٢، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٨.
- الطاهر الحداد، امرأتنا في الشريعة والمجتمع، تقديم محمد الحداد، دار الكتاب المصري، مكتبة الإسكندرية، ودار الكتاب اللبناني، ٢٠١١.
- عبد الرحمن الرافعي، مصطفى كامل باعث الحركة الوطنية، ط٦، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٩.
- .....، عصر إسماعيل، ج٢، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١.
- لطيفة سالم، المرأة المصرية والتغيير الاجتماعي ١٩١٩- ١٩٤٥، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨.
- مارجو بدران، رائدات الحركة النسوية المصرية، والإسلام، والوطن، ترجمة علي بدران، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠.
- محمد حسين هيكل، تراجم مصرية وغربية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠.

- .....، في أوقات الفراغ، المطبعة العصرية بمصر، د. ت.
- محمد عمارة (تحقيق وتقديم)، الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، ج٢، في الكتابات الاجتماعية؛ ج٣، الإصلاح الفكري، والتربوي، والإلهيات، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٣؛ في الكتابات السياسية؛ في تفسير القرآن، ج١، ٢، دار الشروق (طبعة خاصة لمكتبة الأسرة)، القاهرة، ٢٠٠٨.
- .....، الأعمال الكاملة – قاسم أمين، دار الشروق (طبعة خاصة لمكتبة الأسرة)، القاهرة، ٢٠٠٨.
- محمد الغزالي، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢.
- محمد كمال يحيى، الجذور التاريخية لتحرير المرأة المصرية في العصر الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٣.
- محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ط١٨، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠١.
- مصطفى الفقي، الأقباط في السياسة المصرية– مكرم عبيد ودوره في الحركة الوطنية، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٥.
- مونتسكيو، روح الشرائع، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي، سي، آي، سي، المملكة المتحدة، ٢٠١٧.
- يونان لبيب رزق، المرأة المصرية بين التطور والتحرر ١٨٧٣– ١٩٢٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢.
- .....، ديوان الحياة المعاصرة، شئون الثقافة والصحافة والعالم في عيون مصرية ١٩٣٠– ١٩٣٤، الكتاب السابع، مركز تاريخ الأهرام، القاهرة، ٢٠٠٧.

ب- الإنجليزية

- Ahmed, J., The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism, London, 1960.
- Cromer, the Earl of., Modern Egypt,Vol.2, London, 1908.
- Ener, Mine, Managing Egypt's Poor and the Politics of Benevolence, 1800-1952, U.S.A.,1965.

خامساً- مواقع على شبكة الإنترنت

- http://bayanelislam.net/Suspicion.aspx?id=01-08-0010
- http://www.alhayat.com/article/530749/
- http://www.alhayat.com/article/883298/
- http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=27124&r=0
- https://ar.wikipedia.org/wiki/أحمد_زكي_باشا
- https://ar.wikipedia.org/wiki/الطاهر_الحداد
- https://ar.wikipedia.org/wiki/الهلال_(مجلة)
- https://arz.wikipedia.org/wiki/مرقس_فهمى
- https://middle-east-online.com/شيخ-الأزهر-ينتصر-للمرأة-في-قضية-تعدد-الزوجات
- https://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=111088
- https://www.hindawi.org/books/85938475/
- https://www.marefa.org/جريدة_التقدم
- https://www.mohamah.net/law/عقوبة-تعدد-الزوجات-في-القانون-الفرنسي/

https://www.turess.com/alfajrnews/107643