مجلة
مركز الوثائق والدراسات الإنسانية
جامعة قطر

داخل العدد

* العطاء الجغرافي في مقدمة ابن خلدون .
* الحياة الاقتصادية في قطر من ظهور الإسلام حتي نهاية القرن الرابع الهجري.
* من السمات العامة للخلافة العباسية في العصر العباسي الأول.
* مليح بن الحكم : شاعر من هذيل .
* التحليل الاجتماعي للابداع ـ توجهات نظرية وخبرات بحثية في المجتمع العربي .
* النظام الدولي الجديد وموقع العرب منه .

العدد الثامن السنة الثامنة ١٩٩٦ م

الدوحة - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م

الثورة تحت الحجاب
النساء الإسلاميات في إيران

عرض وتحليل : أ٠د٠أحمد زكريا الشلق

هذا الكتاب من تأليف الكاتبة الإيرانية فريبا عادل خواه ، وترجمة هالة عبد الرؤوف مراد ، ومن منشورات دار العالم الثالث ، في طبعته الأولى بالعربية ، التي صدرت عام ١٩٩٥م . ويتألف من تمهيد لجان پيير ديجار ، ومقدمة للمؤلفة ، ثم ستة فصول وخاتمة ، فقائمة بأسماء الأعلام ، وتقع جميعها في ٢٤١ صفحة من القطع المتوسط ، وكان قد صدر باللغة الفرنسية ثم ترجم بالتعاون مع البعثة الفرنسية للأبحاث والتعاون ، قسم الترجمة بالقاهرة . وهو في الأصل الفرنسي دراسة لنيل درجة علمية في الأنثروبولوجيا .

وتنطلق أطروحته مما يثيره الغرب بشأن مايسميه «شبح الإسلام» مع مايترتب على ذلك من رؤية للمسلمين وللمسلمات الأصوليات في إيران ، أو خارجها ، باعتبارهن «مجاذيب الله» والتعريض بهن ، دون أن يكلف أحد نفسه مشقة الدراسة ، والاستماع إليهن ، حيث أصبحت ملابسهن وحدها تكفى للتدليل على «رجعية الإسلام» !!

وقد أخذت المؤلفة على عاتقها إجراء دراسة انثربولوجية - اجتماعية للنساء الإسلاميات في إيران ، ميدانياً ، يحدوها هدف أعم ، وهو توضيح أنهن كن شريكات حقيقيات في الثورة الاسلامية ، ولسن ضحايا لها ، كما تصورهن الأعمال الغربية .. وأن مشاركتهن في العملية الثورية ، واسهاماتهن في المؤسسات والحياة الاجتماعية والسياسية للجمهورية الاسلامية ، اتخذت أشكالاً واتجاهات مختلفة ، حيث شكلت النساء أحد العناصر المحتملة لراديكالية الثورة من خلال تعاملهن الخاص مع الحجاب مثلاً ، كما كن تارة أخرى عامل اعتدال وتحرر ، من خلال مناقشاتهن بشأن شغل منصب القاضي كمثل آخر .

لقد انطلقت مؤلفتنا من فرضية أن النساء الاسلاميات لم ينفصلن عن الممارسات التي حدثت خلال العقود السابقة ، ذلك أن انضمام النساء إلى العملية الثورية عام ١٩٧٩م

وإلى المؤسسات الثورية كان على أساس تجربتهن في العصرنة الشمولية ، فنرى أن المعركة كانت ضد نظام حكم أسرة بهلوي وأعوانها الفاسدين ، وليست مؤسسات الدولة ، في الوقت الذي سيعارضن فيه قوانين سنتها الجمهورية ، دفاعاً عن وضع مكتسب ، مثل احتجاجهن على قوانين منع الاختلاط بالجامعة ، ومنع غير المتزوجات من السفر إلى الخارج بمفردهن .

لذلك يمكن قراءة هذه الدراسة بوصفها إسهاماً في التنقيب عن آثار الثورة الإسلامية ، فيما يتعلق بالمرأة ودورها .. مع تفنيد فكرة أن عام ١٩٧٩م كان تمرداً من جانب الأصالة والتقاليد على جمهور العصرنة والتحديث ، التي كان يقوم بها نظام الشاه ، لبيان بطلان هذه الفكرة ، من خلال إثبات أن مؤسسات الجمهورية الاسلامية لم تكن مؤسسات تقليدية، كما أن المؤلفة سوف تتناول في دراستها المساهمة الديناميكية للنساء في إنتاج عصرنة ثورية من خلال ممارستهن اليومية ، وقد اقتضى منها ذلك بطبيعة الحال تحليل وتفصيل المراحل التي أدت إلى التوجه الإسلامي ، بدءاً بمرحلة الحلم وحتى مرحلة الميلاد

***

ففي الفصل الأول وعنوانه « النساء بين الإمبراطورية والجمهورية » تناولت المؤلفة تحليل موقف النساء من نظام الحكم السابق على الثورة ، ثم التطورات المؤسسية في عصر الجمهورية الإسلامية ، وقدمت عرضاً تاريخياً يعتمد على وحدة الموضوع المدروس ، لا السياق الزمني المألوف لدى المؤرخين ، فبدأت بخلفية عن ميراث التحديث الشمولي لآل بهلوي ، وبيان موقف النساء وتأثيراتها عليهن ، لتوضيح مغزى التغير الذي أعقب ذلك في عصر الجمهورية الإسلامية ، فأشارت إلى عام ٣٥ - ١٩٣٦م الذي حمل فيه والد الشاه على الحجاب ، وكانت زوجته عام ١٩٢٨م قد قامت بخلع الحجاب في احتفال عام في المسجد الكبير بقم ، مما أثار احتجاجاً عاماً اقتضى تدخل الجيش والقيام بحملة اعتقالات، مع جلد «المجتهد» الذي احتج وحرض الجماهير ، وفي يناير ١٩٣٧م اعتبر الشاه يوم ٧ منه «يوماً للمرأة» تقرر فيه أن ارتداء الحجاب في الأماكن العامة ممنوع ، وفرض على الرجال ارتداء «الملابس الغربية» ، واستبدال القبعة بالعمامة ، وسمح للفتيات بالالتحاق بالجامعة .

ثم جاءت «إصلاحات» ابنه محمد رضا كأحد المظاهر الضرورية لكسب تعاطف الغرب، فاتبع بعض الإجراءات لكسر المعايير الإجتماعية ، فمنحت المرأة حق التصويت والإنتخاب عام ١٩٦٣م ، ثم تكونت «منظمة نساء إيران عام ١٩٦٦م» ، وفي عام ١٩٦٧م تم التصديق على قانون حماية الأسرة ، الذي عدل عام ١٩٧٥م وفرض شروطاً لتعدد الزوجات وسمح للمرأة بطلب الطلاق وأعطى للمحكمة البت في حضانة الأطفال وسمح للمرأة بتولي مناصب القضاء والشرطة والجيش .

وفي عام ١٩٥٩م كانت نسبة المتعلمات لاتزيد عن ٨٪ فصارت نحو ٤٠٪ عام ١٩٧١م ، وكان مايقرب من نصف الدارسين الإيرانيين في الخارج (٥٠ ألفاً) من النساء.. وتشير المؤلفة إلى أنه رغم أن التعليم أحدث بعض التغييرات في نمط الإستهلاك الثقافي، إلا أن ذلك لم يؤد إلى تبنى العصرنة التي فرضها نظام الشاه ، وأن ظهور الطبقات الجديدة من العاملات لم يكن سوى «ترجمة اقتصادية للانجذاب نحو الغرب» ولعبت وسائل الإعلام الحديثة ، من مجلات نسائية ، وراديو وتلفاز ، دورها في تأكيد دعاوي الحكومة بأنها تجرى عملية تغيير اجتماعي ، لكن هذا بدوره أظهر التناقض الموجود في مشروع العصرنة وبالتالى فشله ، فلم يكن ثمة اهتمام كاف بأساليب ادماج المرأة في المجتمع ، وغياب حملات توعيتها ، وصدور الإصلاحات عن الدولة ، فضلاً عما انطوى عليه المشروع البهلوي من رغبة في مسايرة العصر والتغيير ، مع المحافظة في الوقت نفسه على نظام شديد التحفظ بل وتعزيزه ، بالإضافة إلى وضع العنصر الرئيسي وهو «الشعب» خارج اللعبة .

***

وفي عصر الجمهورية (١٩٧٩ - ١٩٨٧م) خلال فترة بحث الكتاب بدأ المجتمع يخضع لإضفاء الصبغة الإسلامية عليه ، وأصبح الإستناد إلى «مراعاة المعايير والشعائر الإسلامية» مطلباً أساسياً ، فحدثت التغييرات : لم يعد بإمكان النساء تولي القضاء منذ فبراير ١٩٧٩م ، وأصبح إرتداء الحجاب إجبارياً في الأماكن الرسمية منذ عام ١٩٨٠م ، وبدأت تظهر صور مختلفة للمرأة في خطب الخمينى (المرأة المناضلة ، والأم ، والمسلمة ..) مع التركيز على دور الأم ، وعلى الواجبات الإسلامية للمرأة ، أما الدور الإجتماعي فقد

انحصر في الصحف النسائية ومقار جمعياتهن ، مع توالي جهود فرض إرتداء الحجاب في الإدارات الحكومية وتوسيع نطاق الفرض ليشمل المجتمع بأسره وظهرت شعارات «المرأة المتحجبة تشبه اللؤلؤة في محارتها» وصار الحجاب التزاماً جماعياً يشمل عائلة المرأة كلها، وقد وصفت الشعارات على الحوائط «الرجل الذي لاترتدى زوجته الحجاب بأنه بلا شرف» .

وفي مارس ١٩٧٩م ألقى الإمام خطاباً طالب فيه بفرض الحجاب الإسلامي على من يرغبن العمل في الحكومة ، ولم يحدد شكله ، وأكد أن «الچادر» ليس ضرورة ، رغم أنه مستحب ، وظهرت مذيعات التلفزيون بسرعة وهن يرتدين وشاحاً عادياً على رؤوسهن .. ثم صدر عام ١٩٨٠م منشور «مراعاة المعايير الإسلامية» وصار إرتداء الحجاب شرطاً للمحافظة على وظائف النساء ، ومع ذلك اتسمت هذه المرحلة بحرية الإختيار والموافقة الضمنية على إرتداء الحجاب في مواقع العمل ، وكانت هناك رغبة عارمة في الإحتشام .. ثم أعقبت ذلك نقلة أكبر فظهرت تحذيرات «الحجاب أو العصا» وشكلت الثورة تنظيمات لمكافحة الأعمال غير المشروعة ، ولعبت دوريات حرس الثورة و «ثأر الله» و «دوائر الأمر بالمعروف..» التي تشكلت عام ١٩٨٤م ، وكذلك «إدارة مكافحة المنكرات» لعبت جميعها دورها في تعزيز الإتجاه التشددي الجديد ولتعبر عن خطورة الوضع وضغوطه .. ثم أصبح على النساء قبل دخول المكاتب أن يخضعن لفحص من قبل حارسات الأمن اللاتي جلسن تحت لوحة تحدد مواصفات الحجاب ، بل جعلت الحارسات تزلن مساحيق التجميل وطلاء الأظافر وكعوب الأحذية ويفتشن الحقائب قبل السماح للنساء بالدخول ..

وبدأت عمليات طرد البنات من المدرسة إذا لم يلتزمن الحجاب الإسلامي ، ثم جرت عمليات الفصل بين الجنسين في المدارس والمعاهد ، وكان ذلك قد بدأ تدريجياً منذ الثورة، وشهدت الجامعة نشاطاً مماثلاً لقي مقاومة امتدت إلى الدوائر الحكومية ، وفشل المشروع لعدم توفر الإمكانيات المادية لتطبيقه بالجامعة .

وتفسر المؤلفة بطء وإضطراب عملية التطبيق الإسلامي ، بغياب الإجماع بين الإتجاهات المختلفة المتطلعة إلى حكم البلاد ، وعدم استقرار التوازنات السياسية ، والمقاومة السلبية من جانب المجتمع الإيراني بشكل عام والنساء بشكل خاص .. فكانت أول مظاهرة نسائية بمثابة بداية الاحتجاج على نظام الحكم الذي أفرزته الثورة ، وبخلاف

عمليات التطهير الواسعة ، استقالت أعداد كبيرة من النساء من الإدارات الحكومية بسبب فرض الحجاب ، مما نتج عنه مشاكل عملية حقيقية ، ومع موجة الاعتقالات التي حدثت عام ١٩٨١م أصبح الوضع الجديد في حكم المستقر ، وأصبح مظهر النساء متفق مع التوجهات الرسمية .

وفي الميدان القانوني بعد الثورة ألغي العمل «بقانون حماية الأسرة» باعتباره من ثمار الطاغوت ، ثم أدخلت تعديلات سريعة على بعض الأحكام الخاصة بالطلاق وتعدد الزوجات والحضانة ، جرى اقتباسها - دون اعتراف بذلك - من أحكام قانون الأسرة . وتضمن الدستور الجديد حق التصويت القديم لتعزيز مساندة النساء للنظام الجديد ، واشتد الجدل العام وامتد إلى البرلمان ، ولم يتغير كم الصحف النسائية كثيراً ، ولكن في عام ١٩٨٢م تغيرت الأمور ، فمنعت بعض الصحف ، وتغير مضمون الصحافة النسائية كثيراً، وأصبحت الدولة «كياناً مختلفا» يجب التفاوض معه ، ولم يعد للنساء أي نشاط سواء على مستوى الفكر أو إتخاذ القرار ، وأصبح على النساء أن يضعن قائمة بالمشاكل التي يواجهنها ويبحثن لها عن حلول في خطب الساسة ، والتعبير عنها في إطار الشريعة ، وكان ذلك تغيراً أساسياً إذا ماقورن ببعض الجرأة التي كانت موجودة قبل عام ١٩٨٢م .

وفي مجال الجمعيات النسائية رصدت المؤلفة انتشاراً مذهلاً لها ، فعددت منها جمعيات منبثقة عن الثورة ، وجمعيات مرتبطة بجهاز الدولة ، والجمعيات التطوعية ، فظهرت جمعية «نساء الثورة الإسلامية» التي احتلت مقر منظمة النساء الإيرانية المعروفة في عهد الشاه ، ثم تأسس المجلس الثقافي والاجتماعي للنساء في عام ١٩٨٧م ، أما بالنسبة لتلك الجمعيات المرتبطة بأجهزة الدولة فيلاحظ أن جميع الإدارات والمؤسسات أنشأت لها بعد الثورة فروعاً نسائية ، إلا أنها رغم تمتعها بقدر محدود من الإستقلال ، فقد عانت من مشاكل تبعيتها لهذه المؤسسات .

وفي مجال التعليم رصدت المؤلفة أثر التحول إلى النظام الإسلامي بسرعة وظهور ذلك في الكتب المدرسية وإختفاء سيرة آل بهلوى من التاريخ ، وامتداد الصدام إلى الجامعة، حيث أغلقت لعامين ونصف بسبب الإختلاط ، وإجبار الفتيات على إرتداء الزي الإسلامي بعد الفشل في إلغاء الاختلاط بسبب نقص الإمكانيات ، كما حظر على

الطالبات الالتحاق ببعض التخصصات العلمية خاصة الرياضية والتقنية (٣٣ تخصصاً للنساء من بين ٩٤) وبدأت الطالبات - بأوامر من الإمام - يتلقين تدريبات عسكرية ودروساً في الدفاع المدنى ، ورغم معارضة البعض لهذه الإجراءات ، إلا أنهن تقبلن ذلك بسبب المرحلة الإنتقالية التي يمر بها المجتمع بإعتباره في حالة دفاع عن استقلاله من ناحية، كما أنه لم يستكمل تطبيق النظام الإسلامي من ناحية أخرى .. كما اعترض البعض الآخر من النساء دون قبول حل وسط .. لكن الملاحظ أن عدد السيدات الحاصلات على ثقافة دينية ، قد إزداد بشكل ملحوظ ، وقد أدى ذلك إلى توسيع نطاق الجدل واستمراره منذ قيام الثورة الإسلامية وحتى الآن .

أما الفصل الثاني وهو بعنوان « نساء في حالة ثورة » فيبدأ بملاحظة مؤداها أن الثورة كانت مصدر شعور بالفخر من جانب الإيرانيات ، اللاتى شاركن فيها ، على إختلاف اتجاهاتهن .. وتناولت المؤلفة صورة الثورة من ثلاث زوايا : **أولها** النظر إلى الثورة باعتبارها حركة احتجاج وانتقاد ، وقد استخدمت من مستويات التحليل : نقد الحقل الإجتماعي والنساء ، نقد الحقل الدينى والطاعة الشكلية (التعبد) ثم البحث عن الحق والقانون . **وثانيها** النظر إلى الثورة باعتبارها لحظة ضرورية ، تستمد قوتها من الماضى ومن الأشكال التي تتخذها الحركة الثورية ، والتي تحيلنا إلى البحث عن مغزى للحاضر . **وثالثها** النظر إلى الثورة في بعدها الاقتصادى : الصلة مع الذات ومع الآخر ومع الله .

لقد أجمعت النساء المبحوثات على وصف المجتمع الإيراني في فترة حكم آل بهلوى بأنه كان قائماً على الفساد .. ورأين أنه قد اجتمعت التفرقة الجنسية والتفرقة الاجتماعية لتجعل من الفساد قانوناً سائداً في المجتمع ، والفساد هو غياب المغزى ، في جميع مستويات الخلق النفسي والاجتماعي للأفراد «ويبدأ الفساد عندما ينسى الإنسان معتقداته» والإسلام «ليس بأداء الصلوات والصوم فقط ، وإنما بالمشاركة في الحياة الاجتماعية والسياسية لبلدنا» والله لايريد منا طاعة بدون «دراية» فالمعرفة هي التي تجعل عملية الخضوع ذات مغزى . وكان البحث عن هذا المغزى ، سواء في المجال الاجتماعى أو الديني، هو السمة المميزة لأحاديث الإيرانيات اللاتي خضعن للبحث من قبل المؤلفة .. وإذا كانت الثورة تطرح نفسها كإنتقاد راديكالي لوضع معين في المجتمع ، فهي

ليست نفياً بحتاً للخطة تاريخية وإنما تنطوى في غاياتها على البحث عن الحق ، فالحق هو المغزى والهدف المحدد لشكل الحركة الثورية والبديل لكل ماإحتجت عليه الثورة ، لذا يصبح البحث عن الحق ، لدى المبحوثات ، صنواً للوجود ذاته وتأكيداً للذات ، والمطالبة بعدل يتجاوز مجرد العدالة الاجتماعية .

والقيم الإيرانية تعترف بنوعين من الحق : حق الله ، وحق الناس ، الأول يتعلق بالطقوس والواجبات تجاه الله ، والثاني يتعلق بالواجبات تجاه الشعب الذي يجب إعطاؤه مستحقاته ، ومن يرفض ذلك يكون مسئولاً أمام الله الذي يطالب الناس بإحترام حقوق الغير ، ويكون مسئولاً أمام أصحاب الحقوق أنفسهم .. لقد رأين أن الثورة ضرورية وأن هناك آمالاً وإنجازات مترتبة عليها ، بينما رأت بعض النساء أن هذه الآمال قد تم الإنصراف عنها .. وأن الثورة - بعد ست سنوات - قد إنحرفت عن مسارها الصحيح .. إن ضرورة الثورة لديهن استندت إلى «معرفة» من شأنها أن تبرهن على حتميتها ، فهناك «التاريخ» المبنى على استمرارية حركات الاحتجاج في إيران ، وهناك «القرآن» الذي استندت المبحوثات إلى آياته لتبرير المرحلة الثورية .. وأتين على ذكر أسماء شريعتى ومطهري وخميني وطالقاني وباذرجان ، كما أشادت المبحوثات بجهود الطلبة والمثقفين ، والإتصال بالجامعة ، باعتبارها أحد مراكز المعرفة والانفتاح على الخارج ، حيث انتشرت أفكار الحرية والديمقراطية مما كان له أثره في قيام الثورة ، فالمطالبة بالديمقراطية نبعت من المثقفين العصريين ، وتبدي المؤلفة هنا ملاحظة على جانب من الأهمية حين تشير إلى غموض وضع المثقفين العصريين : فبالرغم من الإعتراف بأنهم كانوا في طليعة الثورة ، إلا أن الإنتقادات الموجهة لهم لم تتوقف بسبب انحيازهم للغرب !

وتشير المؤلفة إلى أن مبحوثاتها اللاتى كنّ بين الثالثة عشر والسادسة عشر عام ١٩٧٩م ، لاتعتبر شهادتهن منصبة على الماضى بقدر ماكانت إسقاطاً للحياة اليومية الراهنة على ماضٍ يعاد تأويله ، كما أنهن رفضن وجود إرتباط بين قيام الثورة وأزمة اقتصادية ما ، وتفسر ذلك بعدم وجود نظرة وظيفية للدولة في ذلك الوقت على أنها مركز السلطة وراعية مصالح الأمة ، وهو رأي يؤكده الموقف الراهن للنساء من السياسة الإقتصادية للحكومة الإسلامية التي تتعرض لانتقادات عنيفة .

«لايزال أمامنا الكثير ، فالمشاكل الاقتصادية لم تحل بعد» وهذا ماأجابت به النساء.. لقد كانت الثورة عندهن ، في رؤية واضحة ، «تعنى رفض الجهل ، وإدراك إمكانية التفكير والتصرف من تلقاء النفس ، والتدرب على مراقبة المجتمع من حولنا» .

وفيما يتعلق بالعلاقات الاجتماعية فقد حدث تأكيد وإجماع على أهمية الأسرة كنواة للمجتمع . وإضعافها يعنى إنكار القيم الاجتماعية والإسلامية بالتالي .. لقد كان العمل الإنسانى يتحول في المجتمع إلى عمل إسلامي ، والإنسان الحقيقى يصبح مسلماً حقيقياً.. ثم تنتقل المؤلفة لدراسة الصلة مع الله من خلال وصف المدلولات الإسلامية لدى الإيرانيات ، مشيرة إلى أن الموضوع لايزال يثير الجدل ، ذلك أن هناك تفسيرات تتناول الثورة من خلال الدين بإعتبارها نتيجة له ، وتؤكد على خصوصية المدرسة الشيعية في إيران ، وهناك من يفسر الطابع الديني للثورة على أساس أنه إحتكار للسلطة الدينية من جانب رجال الدين ، وهو إحتكار شجعه تآلف الشعب مع الإسلام ، فلعب الدين دور الأيديولوجية البديلة ، لعدم وجود بديل علماني .

وتستنج المؤلفة أن رؤية المبحوثات للدين ، أيا كانت اللغة التي يستخدمنها ، واحدة لاتتغير ، فهن يرين فيه مبدأ المساواة والأخلاقيات والفكر والإلتزامات ، والممارسات الإختيارية أو الخاصة .. فالإسلام يقوم على مبدأ سواسية الناس ، وأن الله لم يميز الرجال عن النساء «وهو العدل ذاته ، ألم يكن ليخفض الواجبات الدينية المفروضة على النساء ، ويجعل معايير حسابهن مختلفة ، لو كان حقيقة يعتبر النساء أضعف من الرجال؟» إنه لايوجد فرق بين الرجل والمرأة في الخلقة والتكوين ، ومايميز الجنسين هو قانون العالم المادي، والحجاب يستمد تبريره من الخصوصية الجسدية للمرأة ، كما أن تعدد الزوجات ليس سوى نتيجة منطقية لطبيعة الرغبة الجنسية عند الرجل ، وهو أيضاً ضرورة للمحافظة على التوازن الاجتماعي ، والميراث ، باعتبار أن للرجل مثل حظ الأنثيين ، يمكن تبريره بإعتباره المطالب بتلبية الاحتياجات المادية للأسرة ، وهو واجب ديني .. ومع هذا تجد من تقول «لن أقبل تعدد الزوجات حتى لو كان الشرع يسمح به» وصاحبة هذا الرأى تبرره بأن المجتمع لم يصبح مجتمعاً إسلامياً تماماً ، ومن ثم يجب تأجيل الإذعان لهذه القاعدة الإسلامية لمستقبل بعيد .

كذلك نظرت النساء الإسلاميات إلى الدين بإعتباره منظماً للعلاقات الإجتماعية ، فلابد لكى يكون الإنسان مسلماً حقاً أن يندمج في المجتمع .. كما أن الإسلام نظام سياسي يتيح للناس حياة تخلو من القمع والظلم .. إن تطبيق الإسلام يقتضى عدم الإساءة إلى الآخرين .. إلى المجتمع ككل .. والحج لايصبح فرضاً ، بل أن الله لا يتقبله إذا كان للحاج جيران يعانون الفقر .

وتنتقل المؤلفة إلى دراسة موقفهن من «الآخر» وتراه مفهوماً مهماً ، ورغم امتزاج الضمير الوطني بالضمير السياسي في أحاديث النساء الإسلاميات ، فإن مفهوم الآخر لديهن فضفاض . فالغرب ممتد من الاتحاد السوفيتى إلى الولايات المتحدة ، مروراً بإسرائيل جغرافياً ، غير أنه بالمفهوم السياسي يتسم بطابع إمبريالي .. وهو كيان موصوم بإنكار حقوق الناس وتدميرهم ونشر الفساد بينهم .. وتذكر إحداهن «إننى لا أنتقد التقدم التقني والتطور الاقتصادي في الغرب ، وإنما أنتقد الغرب الثقافي» وهذا يعني أن مقاومة الإمبريالية في إيران تنبع من الضمير الوطني ، وترتكز على تأكيد الهوية ، وعلى حضور جدير بمواجهة «الآخر» وترى المؤلفة في النهاية أن إثبات الهوية بشكله الراهن يعد أمراً جديداً ، فهو لم يتحقق عن طريق الحط من شأن الآخر ، وإنما من خلال إدانة الغرب بسبب ظلمه .

***

ويناقش الفصل الثالث قضية «النساء بين الدين واللقاءات الدينية» من خلال الرفض الدينى ودوره السياسي ، بتحليل أنشطة النساء الإسلامية التي تحظى بتقدير كبير . فتبدأ بدراسة الصور والممارسات الدينية في مدخل نظري ، يتحدث عن الأصول والفروع كقواعد أيديولوجية وممارسات أولية ، لتستنتج صعوبة قياس دور الثورة في التاريخ الدينى لإيران ، فتلاحظ أن الجدل الديني حول بعض المبادئ الشرعية ، مثل الملكية الخاصة وشغل النساء لمنصب القاضي ، هذا الجدل قد تضاعف منذ عام ١٩٧٩م في إطار التداخل بين الدين والسياسة ، ذلك الجدل الذي شمل المجتمع بمختلف فئاته ، ومما لاشك فيه أن الساسة استخدموه لتبرير قراراتهم ، واستخدمه رجال الدين للدفاع عن الأحكام التي يرون أنها أولى بالحماية .

ثم تتنقل المؤلفة لدراسة الأنشطة الدينية الفردية ، كمسألة النذور والصدقات وزيارة قبور الأئمة والأشراف ، وربطت في ذلك بين المنفعة والترفيه .. وتزايد رحلات النساء «للزيارة والتجارة» بعد الثورة وقيام السوق السوداء ، وتروى المؤلفة على لسان المبحوثات أن النذور والصدقات «ممارسات تسمح بإقامة صلة مع الله من أجل قضاء حاجاتنا» بينما ترى أخرى أنها وسائل إسلامية لمساعدة الفقراء .. بينما تتجه أخريات إلى ضرورة تقديم الهبة لمن يحتاجونها بالفعل «المستضعفين وليس الشحاذين» فالإحتياج المادي هو أساس جدوى الهبة ، ومنذ الثورة وضعت «صناديق إمداد الإمام» في متناول المانحين ، فكان هؤلاء أمام الصناديق في الطريق العام بمفردهم مما حقق قدراً من النقاء وإكتمال معنى الهبة، ومع ذلك لاتزال مبالغ كبيرة تنفق على أشخاص لم يعودوا معوزين .. وتضرب أمثلة بالكبش الذبيح الذي يتم توزيعه على الجيران والأصدقاء وإقامة الولائم في الحي على سبيل التفاخر الإجتماعي .

ثم تنتقل المؤلفة لدراسة الأنشطة الدينية الجماعية التي تكتسب أهمية خاصة لدى النساء الإيرانيات ، رغم أنها - في نظر المؤلفة - ليست ضرورية من وجهة النظر الدينية البحتة وإن كانت مستحبة .. وتراها ممارسات نسائية خارج الإطار الأسري ، وتتمتع بخصوصية حقيقية ، فهناك اللقاءات الهامة التي تتوافد إليها الناس من أنحاء طهران وتغطيها أجهزة الإعلام ، وتشكل خروجاً من الأحياء إلى وسط المدينة .. ولم تعد صلاة الجمعة لدى الإيرانيات مجرد فرصة للتواصل مع الله ، وإنما مكان للدعاية الرسمية ، وصارت الأماكن الدينية ، الرسمية والتقليدية تشهد الصلاة ، وإحياء ذكرى الأئمة والأولياء وخصوصاً شهداء كربلاء ، ثم «الجلسة» وهي اللقاءات الدينية النسائية ذات الأهداف المختلفة ، وفيها يتم تعلم تلاوة القرآن وتحفيظه وتفسيره .. وكان في إمكان النساء الإجتماع خلف السلطة الدينية الموجودة لتأدية صلاة شبه جماعية ، وإن تعرض ذلك لإنتقادات عنيفة مع قيام الثورة ..

ثم تعكف المؤلفة على دراسة الجلسات الدينية وفئات المشاركات فيها وهن : المضيفة وهي عماد الجلسة ، ثم الحضور وتقاليده والتواصل فيه ، ثم «الحجة الدينية» وهي التي تدير أنشطة التقوى داخل الجلسات وتشرف عليها ، وهي قمة هرم الجلسة وتستمد

إمتيازها من شرعيتها الدينية ، رغم أن المؤلفة ترى أن مصدر هذه الشرعية وأصلها غامضين ، وإن كان هذا الغموض يعزز هذه الشرعية ، بدلاً من إضعافها ، وبشكل عام ترى أن شرعية الحجة الدينية تستند إلى قرابتها لأحد رجال الدين وإلى تحصيلها للمعارف الدينية بالتدريب والدراسة والمعرفة ، وإن كانت صلاتها المتميزة بكبار رجال الدين أمر يفوق في أهميته حجم هذه المعرفة ، والملاحظ أن المؤلفة شاركت في حضور هذه الجلسات بنفسها أكثر من مرة وعرضت أدق تفاصيل هذه اللقاءات من تقاليد وممارسات وطقوس وأدعية وتنظيمات جلوس الحضور ، وما واجهته الحجج التقليدية من النساء الإيرانيات من متاعب بسبب التعليم الحديث ، مما اعتبرته المؤلفة يشكل أزمة بالنسبة للحجة الدينية التقليدية .

وفي نهاية هذا الفصل تطرح المؤلفة سؤالاً حول العلاقة بين الدين والمجتمع ، فتبدي ملاحظة أولية تشير إلى الربط والتماسك بين النظام الاجتماعي والنظام الفردي في آراء المبحوثات ، فالدين يتيح فرصة إبراز الفرد والمصلحة الفردية ، والمجتمع والمصلحة الاجتماعية في الوقت نفسه ، كما يتيح فرصة التعبير عن آداب وأخلاقيات المجتمع ونظامه وهرمه الإجتماعي ، فهو عنصر تأليف ، وصراع ، بين الأفراد والجماعات في كفاحهم الدائم من أجل السلطة . والتنظيم الإجتماعي ، كما ورد في أحاديث النساء الإسلاميات ، ينبع من الطبيعة البشرية والثقافة الإسلامية في آن واحد ، ويتم غالباً تصويره بإعتباره كائناً حياً تعتمد صحته على حسن أداء عنصرين : الدائرة المنزلية والدائرة العامة ، وهذا مايلائم تماماً منظومة القيم الإيرانية .

***

أما قضية <u>زواج النساء</u> فقد اختص بها الفصل الرابع الذي عالجت فيه المؤلفة القانون البيولوجي والقانون الإجتماعي في مسألة الزواج ، ومسألة المهر ومؤخر الصداق ، وتعدد الزوجات ، ثم الزواج المؤقت .. وتوضح أن اهتمامها بدراسة هذا الموضوع يرجع إلى أن احتجاج النساء الإسلاميات يدين - سراً أو علناً - نظرة المجتمع للرجل والمرأة ودور كل منهما ، لذلك تقسم المؤلفة دراستها هنا إلى ثلاثة موضوعات : يتناول **أولها** الدائرة الخاصة والأسرة ومفهوم الذات ، **والثاني** يتناول تحديد دور الحجاب ووظيفته لدى النساء

الإسلاميات ، وقيمته الأساسية في النسق الأيديولوجي للنساء وممارستهن على إعتبار أن الحجاب في نظرهن يمثل حداً فاصلاً بين العام والخاص ، **والثالث** يتناول أشكال الاحتجاج في الدائرة العامة ..

إن الاختلاف بين الجنسين لايعني نقص أحدهما ، وإنما هو مجرد تناسب ، وهذا الإختلاف - طبقاً لنظرية «مطهري» - هو الأساس الذي تقوم عليه حياة متناسقة بين الجنسين ، والحرص على هذا التناسق في الأسرة ، بإعتبارها المؤسسة الضامنة للنظام الإجتماعي ، يجب أن تدعمه رغبة في تعزيز الإختلافات الطبيعية «فيوم يتبدد الحياء والاحتشام وتتطلع المرأة إلى القيام بدور الرجل ، ستفقد جاذبيتها وتضيع الرجولة وينهار المجتمع» هكذا يمكن تفهم الأسباب التي تدعو المفكرين الإسلاميين إلى تعميق الإختلافات بين الجنسين ، بسبب الارتباط الوثيق بين النظام الإجتماعي والطبيعة الجنسية.. وتضيف الباحثة إن استمرار الحديث عن الإختلاف يبرر تقسيم العمل على أساس الجنس ، فالمرأة عليها مهمة حفظ النوع داخل الأسرة ، والرجل عليه أن ينمى الموارد لتلبية إحتياجات الأسرة في المجتمع ، والتكامل بين الجنسين يفترض تعاون الأسرة والمجتمع في ظل المنهج الإسلامي كما ذكرت النساء الإسلاميات .

وفيما يتعلق بمسألة المهور تشير إلى إرتفاعها بسبب التضخم .. وفي فترة الثورة ، دفعت «روحها» العائلات «لكسر السوق» وعدم تحديد مبلغ معين للمهر ، وأصبحت قيمة الزوجة لاتقاس بمهرها ، وإنما بالتزام وإخلاص وأمانة ونقاء الزوج .. ومع ذلك لايزال المهر موجوداً وإن تغير مغزاه ، وهو تقليد سُنة عن النبي ﷺ لكن يجب أن يكون خارج نطاق المنافسة والتباري .. ومع ذلك تظل مطالبة النساء بالمهر هي مطالبة بالأمان ، وتأكيد على الحذر من الرجال ، وقلق النساء على مستقبلهن ، وتعد الصحف النسائية خير صدى لهذا القلق ، لأنها تعبر عن عدم الأمان القانوني الذي تعاني منه المرأة .

أما قضية تعدد الزوجات فتلاحظ المؤلفة أن النساء الإسلاميات في إيران قد انزلقن تدريجياً من الخطاب التبريري المنطقي لذلك المبدأ الإسلامي ، إلى مقاومته سلبياً ، مقاومة تخفى عداءً شديداً لتعدد الزوجات ، وإن كنَّ لايترددن في مساندته بناء على رؤية خاصة للمصلحة الإجتماعية ، ومن ثم لانجد معارضة للمبدأ ، وإنما تثور تساؤلات

حول فائدته للمجتمع .. « فالنبى محمد ﷺ لم يتزوج على خديجة في حياتها ..» «وعلي لم يتزوج غير فاطمة» «وتعدد الزوجات في رأينا هو نوع من إساءة إستغلال السلطة» «والرجال لايعرفون من الإسلام إلا تعدد الزوجات» !!

وهكذا نجد أن مقاومة النساء لتعدد الزوجات تستند إلى مبررات اقتصادية ودينية وأخلاقية متعلقة بالكرامة ، رغم وجود إجابات من بعض المبحوثات اللاتي لايعارضن التعدد ، لإحتمالات حدوث نزوة من جانب الزوج يجعله يقترن بأخرى .. كما ينبغى التركيز على قلة الإحترام التي يلقاها الرجل المتزوج بأكثر من واحدة في المجتمع الإيرانى ، وكان ذلك موجوداً زمن حكم أسرة بهلوي ، ولايزال الوضع مستمراً في ظل الجمهورية ، حيث تم استبعاد اثنين من المرشحين لمناصب وزارية في حكومة (موسوى) لمجرد أنهما متزوجان بأكثر من واحدة ، وربما كان ذلك حنكة سياسية تهدف إلى مجاملة النساء ! ومع ذلك لم تتجاهل المؤلفة التحمس من جانب الزعماء لتعدد الزوجات .. وقد يفسر هذا التحمس بالضرورات الاجتماعية التي خلفتها الحرب وماتركته من شهداء وأرامل وأسر في حالة حداد ، واتجاه العامة لحماية هؤلاء وتأمين هويتهم الاجتماعية ، فمما لاشك فيه أن الزعماء السياسيين كانوا يحثون على تعدد الزوجات ، والنساء يعارضن غالباً هذا الموقف، ومع ذلك فقد كان الإذعان واضحاً ، ويمكن تفسيره في إطار الديناميكية الايديولوجية للنساء الإسلامية ، وليس بموجب إتفاق مع زعماء الدولة .. ومع ذلك سيظل تعدد الزوجات مادة جدل تخص المرأة في المجتمع الإيراني .

أما مسألة الزواج المؤقت فقد عقدت المؤلفة مقارنة مفصلة بينه وبين الزواج التقليدي، لتصفه بأنه يشبه إلى حد ما المعايشة (بدون عقد) في المجتمع الفرنسي ، التي يعترف بها القانون ، بدون أن يلتزم أطرافها بنفس الحقوق والواجبات المنصوص عليها في الزواج التقليدى ، ويرى «مطهرى» أن الزواج المؤقت هو إطار للتعبير الحر عن علاقات بين الجنسين يقرها الشرع .. و «المتعة» لفظ قرآني ، ورد في سورة النساء تحلل الزواج المؤقت من وجهة نظر رجال الدين الشيعة .. وهذا النوع من الممارسات لم يتعرض لأي تشكيك ومعترف به تماماً . بل إن هناك علامات ظاهرية تسمح بالتعرف على النساء اللاتى يمارسن ذلك كارتداء «الچادر» بالمقلوب وغير ذلك .. وقد يرمز «للمتعة» بعبارة «الصيغة» التي

تندرج ضمن تعدد الزوجات . والمتعة تستند إلى «ضرورات اجتماعية» وإلى «الإيقاع السريع للعصر الحديث» ، ومن ثم يمكن ممارستها في إطار تعدد الزوجات ، وإن اعتبرت «مكملة للزواج» .

والإيرانيات يرين أن الزواج المؤقت وسيلة للتعارف ، ومن ثم يجب ألا يشمل على الفور العلاقات الجنسية ، وإنما يتيح فقط للطرفين أن يكون كل منهما على سجيته ، حيث يمكن للفتاة أن تخلع الحجاب أمام العريس ، دون ارتكاب معصية دينية .. أى أن الزواج المؤقت هنا يكون نوعاً من المصاحبة تتيح للخطيبين بعض الحرية والتواصل بدون محظورات ، قبل الإقدام على الزواج الفعلي .. كما أن الزواج المؤقت له دوافع طبيعية أخرى ، بالإضافة إلى السبب الاجتماعي السابق ، حيث أن إشباع رغبة طبيعية يجب ألا يكون هدفاً في حد ذاته وإنما وسيلة لتحقيق هدف اجتماعي ، وترى المبحوثات أن فائدة الزواج المؤقت ليست واردة إلا في إطار حق الزواج ، وهو حق مكفول للجميع وحق إيجابي في الإسلام .. ويوضح «مطهرى» ذلك بقوله «إن العصر الحديث أوجد فجوة بين البلوغ البيولوجي والبلوغ الاجتماعي» ، ففي الماضي كان الشاب الذي يصل إلى سن البلوغ البيولوجي قادر على ممارسة مهنة ما وتحصيل دخل مناسب للزواج ، أما اليوم فلا .. ومن ثم لايمكن التوفيق بين التطور الاجتماعي وطبيعة الغريزة الجنسية «هل يمكن تأجيل البلوغ إلى حين إتمام الدراسة ؟» لذا كان الزواج المؤقت حلاً مؤقتاً للشباب والطلبة أو الذين ينتظرون مزيداً من الاستقلال المادى . ورغم ذلك فإن الإيرانيات يعتبرن الزواج المؤقت أفضل من تعدد الزوجات الدائم ، فهو يلبى نفس الاحتياجات ، لكن مدته قصيرة ويمكن اخفاؤه ، وهو يحفظ سمعة المرأة .. ومع ذلك يرين أن «الفتاة التى تخوض تجربة الزواج المؤقت يجب ألا تتوقع زواجاً طبيعياً بعد ذلك» كما تشير بعضهن إلى أن الرجال «ينظرون باستهجان إلى الفتاة التي تقدم عليه .. وقد لاتجد زوجاً دائماً أبداً ..» .

***

وقد أثارت المؤلفة موضوع **ملابس النساء** ، وخاصة الحجاب وأشكاله ، في الفصل الخامس رغم أنها كانت قد أثارت الموضوع في فصل سابق عند حديثها عن النساء والثورة، لذلك رأت أن تعود إليه لتوضيح نظرة النساء الإسلاميات إليه ، فالحجاب بالتأكيد تعبير

عن رفض المعاصرة المستوردة والمفروضة ، لكن دلالاته أكثر غنى وأهمية لدى النساء ، فهو تجسيد لتواصل بين الطبيعة البشرية والتجليات القرآنية ، وهو أساس العلاقات بين المحيط الأسرى والاجتماعي ، وهذا الدور المزدوج للحجاب يجعل النساء الإسلاميات يطالبن بمفردات لمعاصرة تبلورت خلال العقود الأخيرة وهي : الحق غير المقيد في تعليم عصري ، وحق العمل ، والإعتراف بالمرأة خارج نطاق الأسرة . وإشراكها في الحياة العامة في المجتمع الإيرانى .

على أية حال يعتبر الحجاب من العناصر الضرورية «لاحترام المعايير الإسلامية» بالنسبة للنساء ، هذا في رأى السلطات السياسية ، أما الحجاب في رأي المبحوثات فهو رمز لطاعة الله المطلقة ، وأساس إقتناع لا تشوبه شائبة «الحجاب لايمكن فصله عن الإيمان» «ليست مسلمة من لاترتدي الحجاب» «لايمكن فصل الصلاة عن الحجاب أو الزكاة عن الصلاة ، فالإيمان يفضى إلى قبول كل هذه الأمور دفعة واحدة ..» .

كما نجد تعدداً في معانى وأشكال ووظائف الحجاب ، وبرغم تبرير ضرورة ارتدائه بأن جسد المرأة فتنة ، إلا أنه يرتبط في الواقع بتصور الذات ومفهوم النساء لتنظيم العالم ، وهكذا نرى أن الفلسفة الكامنة وراء الحجاب تتسع لتشمل مسائل تقع داخل وخارج المجال الدينى .. والحجاب حكم إسلامى مباشر ، وليست النساء وحدهن المعنيات «فالحجاب يهم الرجل كما يهم المرأة» «إنه يحقق لهن الأمان والطمأنينة .. وهو يحافظ على قيمة المرأة لأنه يوطد أواصر الحب بينها وبين زوجها» لكن كيف يساعد الحجاب على إندماج النساء بصورة أكبر في المجتمع ؟ تقول النساء «بحجابي أردت أن أقول للرجال ألا يتعاملوا معى إلا من عقلي» «لقد كنا أدوات تزيين وترفيه المكاتب» «المرأة زهرة تذبل كلما تداولتها الأيدى» «انظروا أين وضع الله اللؤلؤة ؟» .

هناك إجماع على صلة الحجاب بالوقاية من الأمراض الاجتماعية ، ومع ذلك ترى الإيرانيات أن الحجاب لايجب أن يكون إجبارياً لأن فكرته تعتمد على الإقتناع الحقيقي للأفراد ، بينما نجد أخريات ، من ذوات الأنشطة السياسية يردن التظاهر ضد فرض إرتداء الحجاب «لأن الإجبار لايحترم خياراتنا التى كوناها عن إقتناع» .. وتضيف المؤلفة أنه لم تتبلور محصلة الحجج التي عبرت عنها النساء إلا بفضل الثورة ، ومع ذلك فثمة آراء

ربطت بصورة واضحة بين الحجاب والثورة «الحجاب يحد من الإستهلاك ، لأن ثقافة الاستهلاك تؤدى إلى ثقافة التبعية» والحجاب أيضاً شكل من أشكال البحث عن الهوية الوطنية «بحجابى أوصل رسالة للناس ، وأدعو إلى الإسلام الصحيح ، وأدعو إلى الثورة والكفاح» «حجابى أحد أدوات الصراع ضد الطغاة وضد الاحتلال» .

ثم تؤكد المؤلفة على أن النساء الإسلاميات رفضن فيما يشبه الإجماع الاعتراف بشكل واحد فقط للحجاب ، خاصة وأن هذا الشكل لايطابق «الچادر» .. لذا أصبح الحجاب من خلال شكله علامة تميز اجتماعي وسياسي ووطني ، وأكدت النساء على نوعين من الحجاب : حجاب الباطن ، الذى ينطبق على الرجل والمرأة ، وحجاب الشكل الخارجي ذى الدلالات المختلفة ، وحجاب الباطن أو الأخلاقي يتجسد في الصوت والبصر والكلام والتصرفات .. أما حجاب الظاهر فيدور الحديث فيه حول «الخمار» (أو بالفارسية مقنعة) والآخر «الجلاب» (أو الچادر بالفارسية) .. وبالرغم من أنه ليس هناك اتفاق عام حول التعديلات التي طرأت على الحجاب منذ الثورة ، فالملاحظ أن النساء يبحثن على مايبدو عن شكل جديد يختلف عن الچادر ، بيد أن الچادر لايزال حتى يومنا هذا هو الشكل التقليدي للحجاب بالنسبة للنساء الإيرانيات ، واحترام هذا التقليد الذي يجمع بين الإسلام والطابع الإيرانى ، لايزال يلقى تقديراً كبيراً . إنه تعبير عن الأصالة ورمز لكفاح النساء ضد إمبراطورية بهلوى ، إن المطالبة بالحجاب يمكن أن تصاحب مطالبة بمشاركة أهم للمرأة في الحياة العامة ، ومن البديهى أن المطالبة بالحجاب لايمكن تحليلها بإعتبارها أسلوب إحتجاج ومقاومة فقط ، وإنما أيضاً أسلوب للمشاركة والامتثال ، وبهذا المنطق يشير الحجاب بطريقته إلى أن الجمهورية الإسلامية ليست محرومة من قاعدة اجتماعية ، وأن هذه القاعدة لايمكن فهمها إلا من خلال الديناميكيات والممارسات وعمليات التحديث الثقافي ، من هذا المنطلق يكون ثمة ابتكار لعصرنة خاصة بتكليف من الجمهورية الإسلامية و «الجنس الآخر» طرف أساسي في هذه العملية ، فلم يعد ممكناً الإكتفاء بتوقع سلبيته ، وتحجيمه ، وخضوعه من تحت الحجاب .

***

أما وضع النساء « **خارج المنزل** » وخاصة في مجال العمل ، فقد اختص به الفصل الأخير من الكتاب ، وفيه تبدأ المؤلفة بإبداء ملاحظة أولية ترى فيها أن مفهوم النساء

الإسلاميات للمشاركة الاجتماعية لايختلط بمفهومهن للعمل ، ويبدو أن دنيا العمل لاتهم كثيراً مبحوثاتها ، أو بعبارة أخرى فإن المطالبة بالمساواة في الحقل الاجتماعي لاتعنى استبدال النساء بالرجال في مختلف الأنشطة التعليمية والاقتصادية والدينية ، فكيف يمكن تفسير هذا الوضع المتناقض بين المطالبة بتواجد اجتماعي ، وعدم وجود رغبة في أحد الأنشطة الهامة الأساسية وهو العمل ؟

وتحاول المؤلفة تفسير هذا التناقض بإلقاء الضوء على رؤية النساء الإسلاميات للمجال الانتاجي .. فهن مثلاً يطالبن بتواجد مفيد داخل المجتمع ، وقد أكدن مراراً على رفض وجودهن كديكور في المكاتب ، كما كن في عهد الشاه ، كما طالبن بمشاركة مسئولة وديناميكية داخل المؤسسات التي يعملن بها .. وقد أكدت المبحوثات أن العمل هو تحرك مسئول وليس قيمة في حدا ذاته ، فإذا تناولناه من الناحية الاقتصادية البحتة فمسؤليته تقع على عاتق الرجل بالكامل ، وإذا خرجت المرأة للعمل فإن ذلك يجب أن يكون بناء على رغبة واختيار شخصيتين .. فكل عمل لابد أن يعتمد على وجود الرجال ، ولاتكون مشاركة المرأة إلا بصفة استثنائية .. وحول سؤال عما إذا كان عدد النائبات في البرلمان كافياً (٤ من ٢٧٠ نائباً) أجاب الجميع بأنه ليست هناك مصلحة معينة في وجودهن ويكفى أن يكون هناك رجال مسئولون ، يتوخون العدل دون تحيز ، والعدالة ليس لها جنس ، ولايمثل وجود المرأة في البرلمان تحدياً خاصاً .. ويؤكدن أن وراء كل عظيم إمرأة قد تكون والدة أو زوجاً .

والعمل في رأي النساء الإسلاميات ، يتطلب قبل أي شئ أخر ، تواجدهن الجسدى في مكان ليس لهن سيطرة عليه ، ونظرتهن للعمل لايمكن أن تنفصل عن نظرتهن لأجسادهن وجنسهن .. ولو نجحت النساء في القيام ببعض أعمال الرجال سيكون ذلك على حساب أنوثتهن ، وهاهن يسقن أمثلة تقليدية على خصوصية المرأة ، مما يسهم في تعزيز رفضها للأعمال الشاقة أو المرهقة .. وقد تصور البعض - مثلاً - المرأة وزيرة تكون في حالة وضع أثناء زيارة نظير أجنبي لبلدها .. والعاطفة تصبح عقبة عند ممارسة بالمرأة لمهنة القاضي ، وقد تساءلت إحداهن : «ولماذا منصب القاضي بالذات ؟ كما لو كان النساء أصبح لهن الحق في دخول جميع المهن !» «وكم عدد النساء اللاتي يشغلن هذا المنصب في الغرب ؟» .

وبشكل عام تطالب النساء الإسلاميات بشدة بأن يكون لهن مكان في تخصصين اثنين في سوق العمل هما : التدريس والطب ، لأن هذين النشاطين يلائمان تماماً طبيعة المرأة ولايؤثران على وظيفتها كأم .. وهكذا يتضح الحرص على أنوثة وأمومة المرأة .. وهنا يرتبط إختيار المرأة لعملها بظروف رعاية دائرتها الخاصة .. كما أن المرأة تفضل هذه المهن لما تتمثل في الصلة المتميزة التي تقوم خلالها بين النساء ، فالأسهل للمرأة أن تذهب إلى طبيبة لأنها ستكون على سجيتها في التعبير عن نفسها .. كما أن ممارسة هذه المهن يكون في أماكن محددة جغرافياً يمكن التحكم فيها بشكل أفضل ، كما هو الحال في قاعات الدرس والعيادات الطبية .

وهناك أربع أعمال محظورة على النساء لأسباب تتعلق بطبيعة المرأة هي : النواح على الملأ في «روضة خوان» ، وإمامة الصلاة ، وأن تكون «مرجع تقليد» ، وأن تتولى وظيفة القاضي .. لكن يحدث كثيراً أن يتحايلن على هذه المحظورات من الناحية العملية، فقد شاركن في النواح على مأساة كربلاء ، وتقدمن الصفوف لإمامة الصلاة في بعض الأعياد ، ويمكن أن نستنتج أن النساء الإسلاميات ينتقدن بشدة القوانين التي تحظر عليهن بعض المهن بسبب جنسهن المختلف . وإذا كانت هناك بعض القيود ، كما هو الحال في التعليم الجامعي ، فيجب ألا تكون مرتبطة بخصوصية جسدية وإنما بالحرص على التوازن الاجتماعي .

***

وفي <u>خاتمة</u> استخلاصية تعلق المؤلفة بأن الإسلام لايضع قوالب ولا نماذج ثابتة ومحددة لوضع المرأة في المجتمع ، لأن هذا الوضع عبارة عن ممارسات ، والممارسات تتغير بإستمرار ، لأنه على مدى أحد عشر عاماً منذ قيام الثورة الإسلامية طرأ تغيير كبير على الوضع الإجتماعي للنساء في إيران ، وإن لم تكن دائماً في نفس الإتجاه الذي نتوقعه . ويرى بعض المراقبين أن معيار الزي الإسلامي الموحد سيظل لعدة سنوات قادمة علامة على شرعية نظام مضطر للإنفتاح على الخارج بسبب الإفلاس الاقتصادي وإعادة بناء البلد . ويشك آخرون في ذلك ، حيث يرون في التطور الحالي لأشكال الحجاب «المعطف الإسلامي» تعبيراً عن الهدم الجذري لنسق الملابس الذي فرضه النظام .

لقد اتضح للمؤلفة أن إثبات النساء اللاتى درستهن لذاوتهن يتم بواسطة الإسلام ، وهي واسطة فعالة ، لأنها تغذي جميع عناصر التميز المحتملة ، والتي لاتقتصر بالضرورة على المجالات الإجتماعية والإقتصادية والسياسية وحدها . وهو أمر لايمكن فهمه ما لم نكن مدركين لطبيعة إنتماء هؤلاء النساء إلى الإسلام . وتكرر أن هذا الإنتماء ليس مجرد سلوك سلفي له آثاره الاجتماعية ، وإنما هو موقف ديني جديد ، ينعكس في مشاركتهن غير المسبوقة في صلاة الجمعة وفي اللقاءات الدينية ويشجعه التقدير الكبير للمعرفة والعقلانية . لهذا لايمكن أن نرى في الإسلام أداة ايديولوجية لإستبعاد المرأة .

لقد أصبحت النساء الإسلاميات ،عن طريق العلاقة الديناميكية التي ربطتهن بالدين، عاملاً أساسياً في إقامة نظام عصري مبتكر ، يسيء المراقبون الغربيون فهمه .. ففي يوليو ١٩٩١م جاءت مظاهرات الاحتجاج على فرض مواصفات صارمة للحجاب ، ونشرت هذا الخبر الصحف ذات التوجه الإسلامي المتشدد ، لتذكر بأن تعريف هذه المعاصرة يخضع لإعتبارات سياسية وصراعية . ففي عهد الثورة ، ومن تحت الحجاب ، ظلت النساء الإيرانيات في قلب الأحداث ، وإن لم يكنّ في حالة ثورة ، فهُن في طريقهن إليها .

***

وتبقى لنا في النهاية بعض الملاحظات المنهجية يتصل بعضها بعدم ترجمة مصادر الدراسة ومراجعها أو إثبات هوامشها بشكل علمي ، لنسبة المادة إلى مصادرها الأصلية أو لإحالتنا - كقراء - إلى هذه المصادر والمراجع ، وحتى تكتسب الترجمة نفس القيمة العلمية المتاحة للعمل في لغته الأصيلة.كما لاحظنا أن الكتاب قد وردت به - في آخره - دراسة لمنهج البحث الذي أجرته المؤلفة واللقاءات ، مع العينات التي اختارتها من النساء الإيرانيات . وكيفية اختيارهن وإجراء اللقاءات معهن ، ومحاولة تصنيفهن إلى مراحل عمرية وثقافية ووظيفية واجتماعية ... الخ . وكنا نود لو أنها نقلت الحديث عن المنهج في مقدمة الدراسة ، لنكون على بينة من طبيعة المنهج المتناول ولنزداد وعياً به وقدرة على الفهم والمتابعة قبل بدء الدراسة .

كما وردت بمتن الترجمة إشارات إلى رسوم إيضاحية (ص ٨٩ مثلاً) لعلها أتت في الأصل ولم تتح لنا في الترجمة ، رغم تأكيد قيمتها العلمية في المتن ، ونحسب أن الترجمة في تخففها من إيراد هذه الرسوم ، حرمت قارئها من استكمال الفائدة .

ورغم أن المؤلفة قد أعلنت في بداية فصلها الثالث أنها لاتعتزم إصدار حكم على مدى قوة الشعور الديني لدى المبحوثات ، وإنما استهدفت تقديم عناصر تحليلية لأشكال رفضهن ، مع تنمية التفسير الثقافي الذي تكون حول المذهب الشيعي من ناحية ، والتفسير الخاص بالمعالجة الآلية للدين ، لكي يصبح متمشياً مع العصر ومن أجل الاستيلاء على السلطة .. إلا أننا كنا نود أن تقدم آراءها فيما يتعلق بقوة الشعور الديني ، مع تحليل ذلك في ضوء تفسيرات المذهب الشيعي على وجه الخصوص .. وهو أمر كان سيثري البحث على نحو أفضل على كل حال .

ولست أدري هل كان التعبير الجيد ، يخون المؤلفة أم المترجمة ، في بعض الأحيان ، رغم المقدرة العالية على حسن التعبير والصياغة ، أم أن ضرورات التفسير قضت بمثل هذه الصياغات .. فمثلاً ص ١١٣ تصف مسألة النذور والصدقات بأنها «نوع من الضغط على الله ناشئ عن عدم وجود مفاوضات حول إلتزام كل طرف» «كما أن المؤمن لايتوقع رداً إلهياً على طلبه ، وإنما يفترض تلبيته على الفور بسبب مشروعيته ..» ونحسب أن إدخال وجهات النظر المترجمة عن الكتاب الغربيين ، يحمل الأمور صياغات تحط من قدر وجلال العلاقة مع الخالق سبحانه وتعالى . فليس مفروضاً في الصدقات والأنشطة الدينية الفردية أنها «صفقات مع الله» ص ١١٦ .

وأخيراً لاتنقص الملاحظات السابقة من جدية الدراسة وعلميتها ، وصرامة المنهج الذي اتبعته المؤلفة ، وهي فضائل وواجبات مفروضة في البحث العلمي ، فضلاً عن مقدرة المترجمة الممتازة على توصيل الأفكار في عبارات مشرقة ووضوح رصين ، جعل البحث أقرب إلى التأليف باللغة العربية منه إلى الترجمة . والله من وراء القصد ..

***