

المرأة الإيرانية من خلال السيرة الذاتية النسوية رواية بنات إيران لناهيد رشلان أنموذجا



زهرة الثابت
باحثة تونسية

مؤمنهن بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الملخص

تطمح هذه الورقة العلمية إلى دراسة الفكر النسوي الإيراني من خلال رواية «بنات إيران» لناهيد رشلان، وإلى التعرف إلى واقع المرأة الإيرانية وما تواجهه من تحديات جرّاء السلطة الأبوية البطريكية، إذ المتدبر في ثنايا الرواية يلحظ عمق معاناة المرأة، فهي كيان مورست عليه شتى إكراهات السلطة الذكورية، فقمعته بأن حجبه وحدت من حريته، لأنه كائن مخيف يثير الفتنة. وعليه، فلا قيمة للمرأة إلا في الإنجاب وفي خدمة الزوج، بل إن الرجل يمعن في تعذيب المرأة فيسلبها حقها في اختيار شريك حياتها وحقها في الطلاق، لأنّ العصمة إنّما هي بيد الذكر، وحقها في ارتياد الأماكن الترفيهية العامة وحقها في التعلم وإنارة الفكر. كما يعمد الذكر أيضا إلى تعنيف المرأة واضطهادها نفسانيا. باختصار، لقد سعى المجتمع الذكوري إلى تنميط هذا الجسد الأنثوي بغية امتلاكه.

كما تسعى هذا الدراسة كذلك إلى تبيان مطامح المرأة الإيرانية على لسان الساردة التي تطمح إلى تقويض بنیان الذكورة، برفض القهر المسلط عليها من أجل الاعتراف بها ومساواتها مع الذكر، وتدعو إلى التمرد ضد الأنوثة وضد الصورة السلبية للأنثى، إذ لا بد للمرأة أن ترفض أيّة وصاية عليها، وتتخلّص من شعور الضعف والاستسلام الذي كرّسته الأعراف الذكورية، وتمارس حقها في الزواج والطلاق والتعليم. كما حرصت الكاتبة أيضا على نقد المؤسسة الدينية التي أمعنت في تهميش المرأة وطمس هويتها، وانتهت في آخر المطاف إلى تثبيت معالم كتابة نسوية إيرانية كسّرت بها جدار الصمت في عوالم الأنوثة وخرقت الممنوع، فكانت الكتابة وسيلة من وسائل التحرّر، وآلية من آليات إثبات الذات واسترجاع الأنوثة المسروقة.

المقدمة

تعدّ قضية المرأة من أوكّد القضايا التي مازالت تفرض نفسها بقوة في العالم العربي، إذ يبدو أنّ الطريق لا يزال شائكاً وطويلاً أمامها لتتال الحظوة الكبيرة شأنها شأن الرجل، فمنذ عهود طويلة لم يكن بوسع المرأة أن تكون مسؤولة عن نفسها حرّة في تصرفاتها عبر التاريخ البشري كله، لأنّها عاشت كائناً مضطهداً لا حق له في ممارسة وعيه الخاص، ولأنّها ظلت أبداً في تبعية للرجل.

ولمّا ضاقت المرأة ذرعاً بوضعها ذاك، وضع الاستيلاّب والدّونية، سعت إلى الكشف عن عمق معاناتها ورغبتها في التحرر من نير السلطة الذكورية عبر الكتابة، لأنّ «الكتابة قبل أن تكون تركيباً لغوياً، فهي تعبير وبوح بأسرار الذات الأنثوية الراضة للقيم الاجتماعية التي تحصر المرأة بين أربعة جدران»¹. فظهرت بذلك الكتابة النسوية التي كانت أوروباً مرتعها الخصب لما عانتها المرأة هناك من اضطهاد طويل، وقد تزامن ذلك مع دعوات التحرر التي تبنتها الحركات النسائية المناهضة بحقوق المرأة في أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات من القرن العشرين، وهي دعوات آمنت بأنّ المرأة لا زالت أسيرة للنظام البطريكي الذي يفرض نفسه في شتّى مجالات الحياة في الأسرة والمدرسة والمجتمع، ولم تكن الكتابة في الوطن العربي بمنأى عما حصل في الغرب وبمنأى عما كتبه فرجينيا وولف (Virginia Woolf)² أو إيميلي دكنس (Emily Dickins) أو سيمون دي بوفوار (Simone de Bouvoir)³ وغيرهنّ من اللواتي حفرن في أسباب تدنّي وضع المرأة وتشويه صورتها لتسويغ السلطة الذكورية. فبرزت الكتابة النسوية المصرية خاصة مع نوال السعداوي⁴ التي ما فتئت تناضل في سبيل المرأة لتحريرها من وضع العبودية الذي تزرع تحته، وظهرت كتابات ليلي بعلبكي⁵ وغادة السمان⁶ تحاول خلخلة النظام البطريكي، واشتهرت أيضاً الكتابة النسوية المغربية التي تزعمتها فاطمة المرنيسي في تصانيفها المتعددة، لعل أبرزها «ما وراء الحجاب»⁷.

1- نادية مباركية، الكتابة النسوية من السلطة الذكورية إلى المتخيل الأنثوي، مذكّرة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي، إشراف لزهة فارس، جامعة العربي التبسي، تبسة، الجزائر، السنة الجامعية 2016/2017، ص. 5.

2- انظر:

Virginia Woolf, A Room of one's own/Three Guineas, Oxford University Press, 1998

3- انظر:

Simone de Bouvoir, Le deuxième sexe, 1949, Gulen – collection idées.

4- انظر نوال السعداوي، الوجه العاري للمرأة العربية، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005.

5- ليلي بعلبكي، أنا أحياء، منشورات دار الآداب.

6- غادة السمان، عينك قدري، منشورات غادة السمان، بيروت/لبنان، الطبعة الأولى شباط/فبراير 1962.

7- انظر فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب، ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الرابعة، 2005.

و«الحريم السياسي»⁸ و«نساء على أجنحة الحلم»⁹ وغيرها، إضافة إلى زهور كرام في روايتها «قلادة القرنفل»¹⁰. ولكن هذا الاحتفاء المتزايد بالمرأة وهمومها وجد له في الكتابة الإيرانية أيضا مرتعا خصيبا، ولعل رواية «بنات إيران» لناهيد رشلان خير دليل على ذلك، وهي في الأصل سيرة ذاتية، رامت من خلالها صاحبته النبش في واقع المرأة الإيرانية التي تعاني من الهيمنة الذكورية.

وقد تخيرنا الاعتماد على هذه السيرة على اعتبار أنها أنموذج باهر للفكر النسوي الإيراني، ثم إنّها النص المرأة الذي عكست من خلاله الكاتبة واقع المرأة الإيرانية المتردّي، فكسرت جدار الصمت عن عوالم الأنوثة المتوارية لتصور عمق معاناتها جراء الأغلال البطريكية التي كبّلتها أملا في رسم ملامح مستقبل نير تتنمرّد فيه المرأة عن واقع الاستيلاء والقهر لتتال حقوقها المسلوبة. فكيف صوّرت السيرة الذاتية الواقع النسوي في إيران؟ ماهي تحدّيات المرأة الإيرانية؟ وماهي مطامح الساردة من وراء كشفها لواقع المرأة الإيرانية الموبوء؟ إنّ الظفر بإجابة شافية عن هذه التساؤلات يقضي مّا بدءا ومن باب الإجراء أن نبحث في تاريخية نشأة مصطلح الحركة النسوية.

1- في تاريخ الحركة النسوية

ظلت المرأة وإلى عهود زمنية طويلة ترزح تحت وطأة الهيمنة الذكورية التي سلّبتها حقها في الحياة، فعاشت كأننا دونيا مستلبا يفتقر لأدنى حقوقه الإنسانية إلى حين مجيء القرن التاسع عشر، حيث تعالت الأصوات النسوية مناهضة وضع المرأة المتردّي، وظهرت الحركة النسوية (Le feminisme) من عمق هذا النظام البطريكي الذي كرّسته الهيمنة الذكورية من أجل كسر جدار الصمت.

ويذكر «قاموس الجندر» أنّ النسوية «مصطلح شامل لمجموعة من الحركات الاجتماعية العالمية والمدارس الفكرية ذات تأثير سياسي كبير منذ أوائل القرن التاسع عشر. وقد تشكلت مختلف الحركات النسوية تاريخيا بفعل الإيديولوجيات السياسية كالليبرالية والاشتراكية ومؤخرا الإسلامية. وتلاقت هذه الحركات النسوية المتعددة حول أجندات لمكافحة القمع القائم على أساس النوع الاجتماعي والعمل على تحقيق المساواة الجندرية والتحرر الجنسي على نحو متزايد في الوقت الحاضر»¹¹؛ ومعنى ذلك أنّ النسوية إنّما هي حركة انبثقت من أجل مواجهة السلطة الذكورية وتفكيك النظام البطريكي الذي همّش المرأة وجعلها

8- فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي، ترجمة عبد الهادي عباس، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، د.ت.

9- فاطمة المرنيسي، نساء على أجنحة الحلم، ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل، منشورات الفك، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى 1998

10- انظر زهور كرام، قلادة القرنفل، الدار البيضاء، رواية مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى 2004

11- انظر قاموس الجندر (Gender Dictionary)، عربي/ إنجليزي، منشورات مركز دعم، لبنان/ بيروت، كانون الثاني 2016، ص.18 مادة النسوية

أبدا في تبعية للرجل وقد عدها البعض «حركة سياسية تهدف إلى غايات اجتماعية تتمثل في حقوق المرأة وإثبات ذاتها ودورها»¹². وقد نشأت هذه الحركة في بداياتها في أوروبا، إذ «ظهر مصطلح النسوية لأول مرة في فرنسا أواخر ثمانينيات القرن التاسع عشر على يد أوبرتين أوكلير (Hubertine Auclert) التي قدّمتها في كتابها المواطنة (La citoyenne) حيث ندّدت فيه بالسلطة الذكورية، وطالبت بتمكين المرأة كجزء من وعود الثورة الفرنسية»¹³.

ثم ارتحل هذا المفهوم إلى إنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية، حيث وقعت محاربة النظرة الدونية للمرأة التي كرّستها الأعراف التقليدية والشرائع السماوية، فكانت هذه الحركة ثورة على المجتمع التقليدي الأبوي الذي تثبت سلطة الرجل وأقصى المرأة. وظهرت نساء رائدات تجشمن عناء الدفاع عن المرأة أمثال فرجينيا وولف (Virginia Woolf) وإيميلي دكنس (Emily Dickins) وسيمون دي بوفوار (Simone de Bouvoir) وقد أخذن على عاتقهن الحفر في أسباب تدني وضع المرأة وتشويه صورتها.

ولكن مفهوم النسوية لم يضمّر بل استمر في النمو، فانتقلت هذه الحركة من الغرب في اتجاه الشرق لتمتد في الوطن العربي، حيث ظهرت الحركة النسوية اللبنانية والحركة النسوية المصرية والحركة النسوية المغربية والحركة النسوية الإيرانية أيضا، وهي مدار اهتمامنا. وقد كانت حركة غير منفصلة عن سائر الحركات النسوية العربية، ويعود تاريخ ظهورها إلى أوائل القرن العشرين حين استنكرت الأصوات النسائية الإيرانية الحيف الاجتماعي المسلط على المرأة وناهضت الهيمنة الذكورية.

وبرزت على الساحة الثقافية أصوات كاتبات أصغين إلى الجسد الأنثوي ونوازعه المكبوتة، وانتبهن إلى عمق معاناته، فجعلن من الكتابة الوسيلة الكفيلة بتحرر المرأة من أغلال السلطة الذكورية. وتعدّ "ناهيد رشلان" نموذجا باهرا للمرأة الإيرانية المثقفة التي كرّست كتابتها لمعالجة قضايا المرأة، فكانت سيرتها الذاتية "بنات إيران"¹⁴ النص الذي حوى واقع المرأة الإيرانية بكل إكراهاته والنص الذي هفت من خلاله صاحبه إلى تثبيت واقع نسوي بديل منشود.

12- يميني طريف الخولي، النسوية وفلسفة العلم، عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج34، عدد2، أكتوبر/ديسمبر2005، ص11.

13- نورهان عبد الوهاب، النسوية الإسلامية: إشكاليات المفهوم ومتطلبات الواقع، ص21، ضمن ملف بحثي بعنوان النسوية الإسلامية، إشراف بسام الجمل، 13 يونيو 2016، منشورات مؤمنون بلا حدود.

14- ناهيد رشلان، بنات إيران، ترجمة، عمر الأيوبي، دار الكتاب العربي، بيروت/لبنان، 2008.

2- واقع المرأة الإيرانية

♦ المرأة الإيرانية/ الجسد المقموع

يلحظ القارئ الحضيف لرواية «بنات إيران» أنّ المجتمع الإيراني قد ازدرى المرأة، لأنّها جسد متّهم؛ لذلك حرص على تنميطه ونحت رموزه، فلا قيمة للمرأة إلا بما وضعه المجتمع من نواميس لا يمكن لها أن تحيد عنها، لأنّها تسهم في بناء شخصيتها «فيتشكّل جسدها وهو يدور في فلك هذه القيم والممارسات التي تفرضها ثقافة وقيم المجتمع الذي تعيش فيه»¹⁵.

وأول مظاهر تنميط هذا الجسد حجب، حتّى ليغدو أشبه بقلعة مقفلة محاصرة، ذلك أنّ مريم خالة البطلة ناهيد تراءت لنا كيانا محجوزا بين جدران عالية لأنّها أنثى، والأنثى في نظر المجتمع الإيراني كيان مخيف، إذ هو باعث على الفتنة لذلك وقع حظه بين الجدران الشاهقة من أجل تصميمته وإمعانا في مواراته. تقول الساردة في فاتحة الرواية: «كانت مريم تسكن في حي قديم من أحياء طهران، حيث نشأت هي وأمي... ومثل معظم البيوت في المنطقة، بني منزل مريم منذ مئة سنة وفق الهندسة المعمارية الإسلامية القياسية. كان البيت يتوسط فناء محاطا بجدران عالية من الطوب لا يوجد فيها فتحات تطل على الطريق لكي لا تجد النساء حرجا من أن يراهنّ الرجال المارين من دون غطاء»¹⁶.

والذي يجليه هذا المقطع السردى أنّ المجتمع الإيراني كان يخشى فتنة المرأة، لذلك غلّق دونها الأبواب، فجعلها حبيسة جدران عالية، حتّى تقطع صلتها بالعالم الخارجي، لأنّه حكر على الرجال دون سواهم. والجدران ههنا، إنّما هي هندسة اجتماعية شيدتها العقلية المجتمعية البالية وباركتها الثقافة الدينية، وقد أريد بها تثبيت الفوارق الجندرية بين الرجل والمرأة. فيغدو الرجل حرّا طليقا، بل هو سيّد الفضاء، في حين أنّ المرأة يقع إقصاؤها إمعانا في تحقيرها وعزلها عن حراك الحياة.

ومن وجوه تقييد الجسد الأنثوي أيضا فرض الحجاب عليه، من ذلك أنّ الخالة مريم اقترحت على ناهيد أن ترتدي الشادور، فهي القائلة: «يجب أن أحضر لك شادورا عاجلا أم آجلا»¹⁷. فالحجاب يغدو ضروريا في نظر مريم، لأنّ «الإسلام يفرض على النساء أن يبدأن بارتداء الشادور أو الحجاب»¹⁸، بل إنّ مريم

15- مازن مرسل محمد، حفريات في الجسد المقموع، منشورات الاختلاف/ الجزائر، ومنشورات ضفاف/ بيروت، الطبعة الأولى 2015، ص.90

16- ناهيد رشلان، بنات إيران، ص.12

17- المصدر نفسه، ص.14

18- المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

ملزمة بارتداء الحجاب، لأنه طقس ديني مهم لا فكاك لها منه شأنه شأن الفروض الدينية كالصلاة والصوم والحج وإيتاء الزكاة¹⁹.

وواضح ههنا أنّ الحجاب هو «إحدى آليات منع ظهور الأجساد الأنثوية ومراقبة حركة خروجها، وهي أيضا إحدى آليات الحدّ من مجالات الاستعمالات المشروعة للجسد»²⁰. ويبيّن أنّ حجب الجسد، إنما كان مقصودا لأنّه ينمّ عن توجّس من الكيان الأنثوي، لأنّه حامل لبؤر الرغبة والإغواء المستمر. فيتكفّل الحجاب «بإسدال الستار كليا على معالم جسد حي»²¹ ينبض بالشبق ويفصح عن معالم الجمال. فالخوف كلّ الخوف من هذا الكيان، لأنّه مصدر الفتنة وهو يبالغ في الغواية وإمكانية تجددتها. إنّ منتهى ما يخيف المجتمع الذكوري إفراط هذا الجسد في الإعلان عن المتعة، لذلك كان لابد من حجبها، لأنّه عورة يجب أن تستر وتصان وتحمى. فعملية إخفاء الجسد فيها قتل للأنوثة وتحيّز ضد الأنثى، إذ يصبح الجسد الأنثوي عورة وعيبا ثقافيا.

♦ المرأة الإيرانية/ الجسد المستلب

يبدو أنّ المرأة الإيرانية من خلال هذه السيرة الذاتية كانت كيانا مستلبا مورست عليه شتى أنواع الحيف والظلم الاجتماعي. من ذلك أنّ المرأة همشت حتى غدت لا نسب لها، إذ تنبّرأ محترماً من ناهيد ابنتها، وتتخلّى عنها فتعطيها لأختها لأنّها أنثى، فقد قالت الساردة على لسان السيدة سليمان: «أنا على ثقة من أنّ أمك ما كانت لتتخلّى عنك لو كنت صبيا»²². ومعنى ذلك أنّ الفوارق البيولوجية هي التي قلّلت من قيمة المرأة، فكان عضو الأنوثة فيها هو سبب شقائها.

إنّ الخوف من هذه العورة هو الذي دفع بالمجتمع الإيراني إلى تزويج الأنثى في سنّ حديثة العهد، إذ «التاسعة هو العمر الذي تستطيع فيه الفتاة في إيران أن تتزوّج بشكل قانوني»²³. ولكن هذا الزواج فيه تجنّ على الأنثى، لأنّه يضمّر خوفا من هذا الكيان إذ هو جسد الإغواء، بل هو سبب الفساد، وهو باب الدمار والخذلان. إنّه أصل البلية على سطح الكون، وإذن لابدّ من الحذر منه، لأنّه مصدر فتنة، وهو وثيق الصلة بقيمتي الشرف والعار. ولا يمكن الحفاظ على هاتين القيمتين إلّا بالزواج المقنّن. «فكأنّ الزواج طلسم

19- المصدر نفسه، ص. 24.

20- رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة، دار بئرا للنشر والتوزيع، سوريا/ دمشق، الطبعة الأولى 2005، ص. 62.

21- إبراهيم محمود، الجسد البغيض للمرأة، دار الحوار، سوريا، الطبعة الأولى 2013، ص. 98.

22- ناهيد رشلان، بنات إيران، ص. 89.

23- المصدر نفسه، ص. 14.

سحري يحول (المرأة) إلى أم طاهرة شريفة، تسعى لتثبيت مكانة الزوج السامية أسريا واجتماعيا»²⁴، بل إنَّ التجني الأكبر يتضح حينما تفتنع المرأة أنَّ جسدها مختوم بقيود الخطيئة ومشاعر الإثم، وحين تصبح المرأة على يقين «بأنَّ جسدها عورة وبأنَّ هذه العورة يجب أن تستر»²⁵.

ومن مظاهر استيلا ب المرأة أيضا، أنَّها مدعوة للزوم البيت للقيام بشؤونه وللإنجاب. ولزوم المرأة البيت من شأنه أن يتسبب في «خمول المرأة وطمس طاقاتها الذهنية، ويغرس في نفسها دونية ذهنية ومهنية من الصعب علاجها»²⁶، لأنَّ البيت سيمسي عالمها الفسيح والأسرة ستحدد كيانه، ولعلَّ ذلك ما دفع باري أخت ناهيد إلى الامتناع عن الإنجاب في بداية زواجها خشية ألا تصبح آلة للإنجاب كأماها محترم²⁷. ويختزلها المجتمع «إلى مجرد رحم للإنجاب وكيان يضحي به لتربية الأولاد وخدمة الزوج»²⁸، لأنَّ «القابل للاستثمار فيها جسدها، وليس روحها ولا عقلها»²⁹.

واللافت للانتباه أنَّ المرأة تبدو مسلوقة الإرادة في الزواج، إذ هي مجبرة على الانصياع لسلطة الأب الذي يتخير لها الزوج المناسب حسب أعراف المجتمع الذكوري المعمول بها في إيران، وهي مجبرة على طاعته خشية العقاب، إذ الأب هو «أداة القمع الأساسية قوته ونفوذه يقومان على العقاب»³⁰.

وليس مهما أن يكون الزوج متقاربا في سنه من سن المرأة ف «معظم خطّاب (الفتيات المخطوبات) أكبر منهن سنا»³¹. ويحاول المجتمع البطريكي أن يجد تبريرا مقنعا لمثل هذه الزيجة، فالزواج على هذا النحو مردّه حرص الزوج على تأسيس نفسه، ليتمكّن من إعالة الأسرة ومن الاستقلال عن منزل والديه وأشقائه³².

ثم إنَّ المرأة مجبرة على مثل هذا الزواج لسببين اثنين؛ أولهما خشية العنوسة إذ «الأمنية الوحيدة لكل الآباء تقريبا، أن يدبروا لبناتهم الرجل المناسب بأسرع وقت ممكن، ليجنبوهنَّ خطر العنوسة»³³.

24- هاجر خنفيّر، قضية الحب والرغبة في دراسات نوال السعداوي النسوية، إفريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الأولى 2017، ص. 89

25- مصطفى حجازي، التخلّف الاجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة التاسعة 2005، ص. 217

26- المرجع نفسه، ص. 212

27- المصدر نفسه، ص. 117

28- مصطفى حجازي، التخلّف الاجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، ص. 216

29- ناجية الوريدي، زعامة المرأة في الإسلام المبكر، سلسلة معالم الحداثة، دار الجنوب، تونس، الطبعة الأولى 2016، ص. 41

30- هشام شورابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلّف المجتمع العربي، مركز الوحدة العربية، الطبعة الأولى ...، ص. 60

31- ناهيد رشلان، بنات إيران، ص. 69

32- المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

33- المصدر نفسه، ص. 73

وأما السبب الثاني، فهو اعتبار المرأة من سقط المتاع، فالزواج في نظر الأب أشبه بعقد بيع يغنم منه الربح الوفير. فباري أخت ناهيد قد زوّجت من طاهري الذي يفوقها بعشر سنوات مقابل مبلغ مغر من المال، إذ فضّل الوالدان «مبلغاً كبيراً من المال ما يعادل نصف مليون دولار بالعملة الإيرانية»³⁴.

بل إنّ الأب قد كان شديد الحرص على إقناع باري بضرورة الزواج من طاهري، لأنّه رجل ثريّ، فهو القائل: «عودي إلى صوابك، طاهري من أغنى الرجال في الأهواز. لديه أسهم في شركة دورانغ للبتروكيماويات. ويجني مليون تومان في السنة من محلات السجاد في الأهواز وطهران. وسيرث ثروة عن والده العجوز الذي يمتلك عملاً مزدهراً في طهران»³⁵. فالمرأة تضحي على هذا النحو كيانا مهمّشاً، وأنوثتها معطلة، إذ لا قيمة لها إلا فيما تدرّه من أموال لصالح الرجل.

وليس مهمّاً أن تحبّ المرأة من تتمنّى الزواج منه، لأنّ الحب ممنوع في عالم الذكورة. فباري كانت تحبّ مجيد، ولكنها أجبرت على الزواج من طاهري، لأنّ والدها رفض قبول عرضه³⁶. فالحب في العالم البطريكي مبنيّ على عدم التكافؤ، إذ ما خلقت المرأة لتحبّ الرجل، بل الرجل فقط خلق ليحبّ نفسه في حبه إياها. فتغدو المرأة بذلك كيانا سلبيّاً مقهوراً تنهشها الرغبة ولكنها غير قادرة على مقاومتها، لأنّ الذكر يستلذّ تعذيبها حين يحرمها لذة الحب. فتسمي «ضعيفة مسحوقة بفعل عجزها عن مقاومة الحب وعن الانتقام ولشعورها بسيادة العبد عند رضاء سيده عنه»³⁷. وستقتنع المرأة تدريجياً بهذا الوضع، لأنّها سرعان ما ستتعلم فنون الحب مع الزوج الذي تخيّر لها الأب. تقول الأم محترم لباري لما رفضت الزواج من طاهري: «طاهري يحبك جداً وستعلمين كيف تبادلينه الحب أيضاً. لقد بكيت، عندما تزوجت والدك، لكنني الآن لا أتصور أن أكون مع أحد غيره»³⁸.

ومن وجوه استيلاّب الجسد الأنثوي أيضاً حرمان المرأة من حقّ الطلاق. فباري قد ضاقت ذرعاً بحياتها مع زوجها طاهري، ورغبت في الطلاق منه مرّدة: «أريد الطلاق لم أعد أطيق العيش مع طاهري يوماً آخر»³⁹. ولكن أسرتها لم تأبه لمطلبها معتبرة أنّ العصمة بيد الرجل وأنّه من العيب أن تغادر المرأة بيت الزوجية، لذلك عاشت باري وضعا قهرياً نفسياً مارسه عليها الزوج جرّاء استهتاره ونكته لوعوده

34- المصدر نفسه، ص. 94.

35- المصدر نفسه، ص. 91.

36- المصدر نفسه، ص. 93.

37- هاجر خنفيّر، قضية الحب والرغبة، ص. 84.

38- ناهيد رشلان، بنات إيران، ص. 97.

39- المصدر نفسه، ص. 116.

معها⁴⁰، ومارسه عليها الأب عبر الصراخ والصياح حتّى يمنح طاهري فرصة ثانية، وحتى لا يخسر الأموال التي غنمها من عقد زواج ابنته. أوليس هذا الزواج صفقة رام بها الأب الإثراء، وإن يكن على حساب باري المضطهدة؟

♦ المرأة الإيرانية/ الجسد الرقيب

تلوح لنا المرأة في ثنايا هذه الرواية كائنا متّهما، مثيرا للريبة، باعثا على الخوف. لذلك مارس عليه المجتمع الذكوري رقابة مجحفة، وهي رقابة كانت على الجسد حركة وفكرا. من ذلك أنّ المجتمع الذكوري كان يحجم على المرأة الاختلاط بعالم الرجال خشية الفتنة، بل إنّه يحظر على النسوة التجمّل والتبرّج خوفا من إثارة غلّة الذكر تقول الساردة: «لكنّ والديّ يؤمنان بعدم وجوب اختلاط الفتيات الفتيان إلى أن يتزوّجا وفقا للشرع ... وأنّ الفتيات غير المتزوّجات يجب ألاّ يلفتن نظر الشبان بوضع مساحيق التجميل أو ارتداء الألوان الصارخة»⁴¹.

وقد ترتّب على هذا الخوف من الجسد الأنثوي حرمان المرأة من ارتياد الأماكن العامة كالسينما أو المسرح، فباري مثلا كانت تخشى غضب زوجها طاهري، وتضيق ذرعا بجبروته الذي منعها من الذهاب إلى المسرح، حتّى لا تلحق العار بالعائلة. فهذا المكان أشبه ببيت الدعارة وهو بؤرة الفساد والانحلال الأخلاقي. فهي القائلة: «أخبرت طاهري بأنني أريد دورا في المسرحية، فتجاهل الأمر إلى حدّ ما، لكنه استشاط غضبا عندما أخبره أحد العاملين لديه بأنه رأي في المسرحية، فأجبرني على التوقّف على الفور. قال إنني ألحقت به العار بالذهاب إلى مكان سيء السمعة. فالممثّلات عديمات الأخلاق وتلك الأماكن ليست أكثر من مجرد بيوت للدعارة»⁴². فغاية ما يرنو إليه المجتمع الذكوري هو منع المرأة الإيرانية من الانفتاح على مثل هذه الأماكن الترفيهية والتثقيفية خوفا عليها من الاختلاط وحتى تظل مهیضة الجناح وتحت وصاية الذكر، بل إنّ الفتيات ملزمات بأن يتّخذن الحذر في مشيتهنّ وحديثهنّ إذ «لم تكن البنات يركضن البتّة أو يضحكن بصوت مرتفع أو ينظرن الفتيان الذين يقفون عند الأبواب أو يستندون إلى الحائط»⁴³. باختصار إنّ المرأة الإيرانية تخضع منذ الصغر لرقابة أخلاقية صارمة، ولعلّ هذا الحظر المعلن على الأنثى يخفي توجّسا كبيرا من الجسد الأنثوي باعتباره عورة، وهو توجّس كرّسته المؤسسة الدينية وذهنيّة الفقيه التي تعتبر نظرة المرأة وصوتها فتنة ومصدرا للشر.

40- المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

41- المصدر نفسه، ص. 52.

42- المصدر نفسه، ص. 110.

43- المصدر نفسه، ص. 70.

كما كانت المرأة الإيرانية متهمة أيضا في فكرها، من ذلك أنّ ناهيد كانت تقاوم رقابة أبيها على كتبها حينما كان يتسلل إلى غرفتها مفتشا في أغراضها، بل إنّ الخوف كان ينتابها بشدة وذلك للقيود التي فرضتها السلطة الأبوية على فكرها، فهي لا تتطلع إلا على ما هو مسموح به. تقول ناهيد في هذا الغرض: «عندما عدت إلى البيت ذات يوم، وجدت باب غرفتي مفتوحا. كان والدي يفتش في كتبتي. وقفت عند الباب خائفة، هل سيعترض على الكتب التي أقرأها؟ ... كان قلبي يخفق بقوة دخلت الغرفة ووقفت بصمت. قال لي بنبرة متوترة وقلقة: ناهيد توخي الحرص عند شراء الكتب قد يوقعنا بعضها في مشاكل».⁴⁴

ونستشف من خلال هذا الشاهد النصي، أنّ المؤسسة الذكورية إنّما تحرص على تنميط الجسد الأنثوي ومراقبته لامتلاكه. بفرض قيود بالية استتنتها الأعراف والتقاليد لتمضي في المجتمع وكأنها قوانين صارمة. فالفكر الذكوري إنّما يعتمد إلى تكبيل المرأة من خلال مراقبتها، حتى يقيم فجوة سحيقة بين فكره والفكر الأنثوي الذي يتخالف معه. إنها الرغبة الدفينة في حجز عقل المرأة خوفا من تحررها وخروجها عن طاعة الذكر.

♦ المرأة الإيرانية/ الجسد المعنّف

بدأت المرأة الإيرانية من خلال السيرة الذاتية «بنات إيران» شخصية معذّبة مارس عليها الرجل شتى أنواع القمع والتعذيب، إذ كانت عرضة للتعنيف البدني والممارسة العدوانية النفسية. وتعتبر باري أنموذجا باهرا للجسد الأنثوي الذي مورس عليه العنف الذكوري بألوانه المختلفة، إذ كان زوج باري طاهري رجلا يقسو عليها فيحرق ذراعيها بسيجارة مشتعلة⁴⁵. والحرق سلوك سادي ينم عن تلذذ في تعذيب المرأة، بل هو وسم للجسد يراد به التشويه وتغيير الخلقة لترويض الجسد الأنثوي وإدخاله إلى عرين الذكورة عنوة. إنّ الحرق آلية من آليات امتلاك الجسد، حتّى تغدو الأنثى مادة سهلة لاستهلاك الذكر، لأنّ الحرق وسيلة من وسائل الترهيب يبعث في المرأة الخوف، فتتنصاع لإمرة الذكر بعد أن كادت أن تمرق عن قانونه.

باختصار إنّ الحرق ضرب من ضروب السادية لكسر شوكة الأنثى، وهو لون من ألوان التعذيب غايته «إعادة إقرار السيادة بعد جرحها لحظة. إنه يعيدها بأن يظهرها في كل أبهتها وألقها»⁴⁶، بل إنه آلية من آليات التنكيل بالجسد الأنثوي بغية استيلائه والتنكيل به، حتّى يظلّ ضعيفا في قبضة الذكر.

ومن وجوه اضطهاد المرأة أيضا التعذيب النفسي الذي يمارسه عليها الزوج في البيت، إذ هي مجبرة على القيام بشؤون المنزل وفق ما يرتضيه. فباري لا تطهو الطعام ولا تكوي الثياب إلا وفق الطريقة التي

44- المصدر نفسه، ص. 86.

45- المصدر نفسه، ص. 117.

46- ميشال فوكو، المراقبة والعقاب، ترجمة علي مقلد، مراجعة وتقديم مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت/ لبنان، 1990، ص. 82.

تستهوي طاهري «وأي انحراف عن ذلك يثير غضبه»⁴⁷، بل إنها معرضة لانتقادات أسرته. فالظاهر إذن أنّ الرجل الإيراني من خلال أنموذج طاهري، إنّما يعمل على تصميمت الجسد الأنثوي بغية امتلاكه وتعزيز مكانته ذكراً، ولا سبيل إلى ذلك إلاّ بإذلال المرأة وسلبها حقّها في الحياة الكريمة، لأنّ الرجل لا ينظر إليها إلاّ بوصفها «فضلة تاريخه أو حصيلة ما عرف به تاريخيا أي ملحقة به ومنضمة إليه، ليكون جسده هو الأصل وهي مرئية باسمه»⁴⁸.

هكذا بدت المرأة الإيرانية من خلال رواية «بنات إيران» جسدا مقهورا مستلبا مورست عليه شتّى الإكراهات من المجتمع الذكوري. فاختزل هذا الكيان وراء أكثر من حجاب، وهضمت حقوقه فعذب وعنف وسلبت إرادته، حتّى غدا لا قيمة له إلاّ في إنجاب النسل وإعالة الأسرة وإرضاء نزوات الزوج الذي هو أبدا مولع بغزو الجسد الأنثوي لاحتوائه وامتلاكه. لكن هل من سبيل لدرء هذه الهيمنة الذكورية الغاشمة التي اغتصبت حرية المرأة وكبلتها بقيود قهرية؟ لعلّ ذاك ما كانت تطمح إليه الساردة من وراء تأليفها هذه السيرة الذاتية.

3- المرأة الإيرانية والواقع المنشود

يبدو أنّ الكاتبة ناهيد رشلان قد كانت معنّاة بوضع المرأة الإيرانية البغيض، خصوصا أنّها كانت مقصودة لذاتها، إذ هي قد كشفت عن تجربتها الذاتية البائسة في عالم ذكوري ظالم. لذلك، كسّرت جدار الصمت لتحفر في عوالم الأنوثة الخفية، وتكشف عن السائد المألوف في واقع المرأة الإيرانية عسى أن تفكّ أسرها من أغلال البطريكية، وعسى أن تسترد ما أضاعته وما سرق منها خلسة. فكانت مهووسة بخلخلة الأنظمة الذكورية ومساءلة هذه الثقافة بعد أن وضعتها في دائرة الاتهام. واستقر لديها أن لا سبيل إلى النهوض بوضع المرأة إلا بتقويض بنیان الذكورة والتمرد ضد الأنوثة والتحرر من سلطة المؤسسة الدينية.

• تقويض النظام الذكوري

إنّ قارئاً متمعنا في تلافيف هذه السيرة الذاتية ليتنبه بيسر إلى أنّ حرص الساردة على تعرية واقع المرأة الإيرانية المتردّي، إنّما مرده إلى كرهها للرجل المتسلط الذي يظلم المرأة ويستعبدّها، وامتاعها من الهيمنة الذكورية الغاشمة التي سلّبت المرأة أدنى حقوقها الإنسانية. فناهيد تبدو متبرّمة من سلطة الرجل

47- المصدر نفسه، ص. 117.

48- إبراهيم محمود، الجسد البغيض للمرأة، ص. 162.

إن في شخص أبيها الذي مارس عليها وأمها وأخواتها جبروته⁴⁹ أو في شخص طاهري المتسلط على أختها باري، بل إنها أضمرت كرها دفينا للسلطة الأبوية منذ اللحظة التي تخلى فيها والداها عنها، إذ أورثها هذا التتكر جرحا لن يندمل إلا حينما ستعمل جاهدة على خلخلة بنيان الفحولة بإزاحة القهر الممارس عليها وافتكاك حق الاعتراف بها، فتتبري علاقتها بالأب علاقة تحدّ وإثبات للنفس حين تتملص من قبضته وتقنعه بضرورة إكمال دراستها بأمريكا.

وقد كان هذا القرار ناجعا، لأنّه سيشكل منعرجا حاسما في حياتها، إذ عبر قرار الدراسة في الخارج ستكفل ناهيد لنفسها حريتها وتحرّرها من ربة الرجل، لأنّ «الشرط الضروري لتحرير المرأة هو انفتاحها على التعليم، وانصرافها إلى العمل وبالتالي تحقيق استقلالها الاقتصادي»⁵⁰. ومن مظاهر تحرّرها، أنّها كفلت لنفسها حق مواصلة دراستها والإقامة بأمريكا غصبا عن والداها فقد كانت تحدّث نفسها - حينما همّت بإرسال رسالة إلى والداها تطمئنّه فيها عن أحوالها- قائلة: «حاولت أن أطمئن نفسي بأن ليس لديه سلطة على إعادتي إلى إيران حتى إذا جاء باحثا عني، وأني أقيم في بلد مختلف ذي قوانين مختلفة»⁵¹.

فمنتهى ما تصبو إليه ناهيد خلخلة النظام الطبقي البطريكي وشطب علاقة الاستعلاء والاستعاضة عنها بالتمائل والمساواة. وأوّل وجوه المساواة تمكين المرأة الإيرانية من حقّها في تقرير مصيرها وحقّها في التعلم وفي العمل، لأنّها ما عادت في تبعية للرجل، بل أصبحت قادرة على تسيير أمورها بنفسها وفي حلّ منه. فاستطاعت بذلك ناهيد أن تسحب من الرجل القداسة التي منحها إيّاها المجتمع الذكوري، والهالة التي كسبها حتى صارت أفعاله وأقواله مشروعة ودون أدنى مساءلة، بل إنّ ناهيد قد تمكنت بالفعل من اقتناص اعتراف الرجل بها كائنا فاعلا، إذ هي قد توصّلت في نهاية المطاف إلى التصالح مع أبيها⁵².

• التمرّد ضد الأنوثة

إنّ حقيقة تهميش المرأة وسلبها لأبسط حقوقها الإنسانية دفعت الساردة إلى الثورة على الصورة السلبية للأنثى، فكان نصّها مسكونا بفكرة الانعتاق من الواقع الرديء الذي تثبته المؤسسة الذكورية ونصا مشحونا بالرفض لوصاية الرجل على المرأة، إذ لا بد للأنثى من أن تتملص من سطوة الذكورة فتنتحت كيائها بنفسها، وتتحول من مكمل ثانوي للذكورة إلى ندّ فاعل؛ ذلك أنه قد آن الأوان لأن تتخلص المرأة من شعور الضعف

49- تقول ناهيد في هذا الصدد: "والدنا يعرف الكثير عن تاريخ العالم والسياسة... ولكن عندما يتعلّق الأمر بنا وبأمننا فإنه يصبح دكتاتوراً". ناهيد رشان، بنات إيران، ص. 79.

50- هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، ص. 50.

51- المصدر، ص. 198.

52- انظر بنات إيران، ص. 233.

والخوف والاستسلام الذي أورثه إياها النسق الذكوري، إذ الإحساس بالضعف من شأنه أن يقتل في الأنثى طاقات الإبداع، فكلما كان الإحساس بالعجز عميقا انكفاً نمو الأنا من الداخل.

ولا سبيل إلى نفس مظاهر السلبية عن المرأة إلا بنسف ولائها للرجل وطاعته طاعة عمياء، لأنّ نظام الولاء هذا يجعلها سريعا ما تقتنع بواقعها الذي فرضه الذكر عليها واقع الخنوع والاستسلام، أو ليس «نظام الولاء وما يصاحبه من تلبية الاحتياجات يسهّل على الفرد القناعة بواقعه؟»⁵³، لأنّ هذا النظام يجعل الأنثى تشعر بالانتماء إليه، إذ هو «يوفر الحماية ويمنح الإحساس بالرضى»⁵⁴.

وإذن، فلا بدّ للمرأة من التخلّص من نظام الولاء هذا حتّى تكفل لنفسها عيشا كريما، وقد كانت ناهيد في هذا السياق أنموذجا باهرا، إذ هي قد تملصت من سطوة أبيها حين قرّرت البقاء في أمريكا لمواصلة الدراسة والعمل، وهي قد تخلّصت من ربة السلطة الذكورية حين قرّرت الزواج برجل تحبّه، رغم أنّ الحب كان ممنوعا في مجتمعها الإيراني. كما كانت باري أيضا مثالا حيّا للمرأة المتحرّرة التي نفصت عنها غبار رواسب المؤسسة الذكورية الموروثة حين استطاعت أن تتخلّص من طاهري فتطلّقه، رغم أنّ الطلاق في المجتمع الإيراني المحافظ هو بعصمة الرجل. فاستطاعت بذلك أن تتحرّر من النظام العبودي الأبوي، بل إنّها تمكّنت من الاختلاط بالآخرين وارتياح الأماكن العامة وحضور الحفلات، بعد أن كانت تمنع قديما من حضورها، وتمكّنت أيضا من لقاء حبيبها مجيد الذي مُنعت من الاقتران به.⁵⁵

• التحرّر من سلطة المؤسسة الدينية

لم تقف الساردة عند سلطة المؤسسة الدينية إلّا لمأما، ولكن هذه السلطة كانت فاعلة في واقع المرأة الإيرانية، إذ أسهمت في تقييدها حين فرضت الشادور لباسا على الفتيات خشية الفتنة، لأنّ الحجاب فرض كسائر الفروض الدينية. وهذا في الحقيقة رأي ابتدّته الثقافة الذكورية التي بخست المرأة حقوقها، وحولتها إلى كائن ثقافي مستلب. لذلك، أبدت الساردة نفورا من هذا الفكر الذكوري، فقالت: «لم أستسغ الشادور»⁵⁶. وهذا النفور يخفي في الحقيقة رفضا لإخفاء الجسد الأنثوي وطمس طاقاته الذهنية عبر مواراته، لأنّه باعث على الخوف والفتنة، وهو مثقل بقيود الخطيئة والإثم. فالكاتبة تبدو متبرّمة من الحجاب، لأنّه آلية من آليات

53- هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، ص. 65.

54- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

55- انظر بنات إيران، الفصل 34

56- المصدر نفسه، ص. 161.

طمس هوية المرأة، بل إنها أبدت تبرّمها ممّن كرّس واقع الحجاب من الخميني نفسه ومن سياسته التي فرضت الشادور على نسوة إيران.

كما أعلنت الساردة تمرّدّها أيضا على السلطة الدينية حين تزوّجت يهوديا، محاولة بذلك أن تقيم الدليل على أنّه لا يوجد نص صريح في القرآن ينهي عن زواج المسلمة بغير المسلم، وأنّ القرآن الكريم لا يقيم تمييزا أنطولوجيا بين الذكر والأنثى فيما يتعلق بزواج المسلم من أهل الكتاب. باختصار، إنّ منتهى ما تصبو إليه الساردة تثبيت مبدأ المساواة بين الجنسين في هذه القضية، بل إنّها ترفض التفسير الذكوري لزواج المسلمة من غير المسلم، لأنّه إن هو إلّا محض تفسير تقليدي بئس.

• تثبيت معالم الكتابة النسوية

يلحظ القارئ الحضيف لرواية «بنات إيران» أنّ صاحبته كانت تحمل رسالة للمرأة الإيرانية وكانت تمتلك وعيا وإدراكا عميقا لجنسها. لذلك، انبرت محاولتها ضربا من النبش في واقع المرأة الإيرانية المرير وحفرا في ملامح اغتراب الذات الأنثوية. فاتجهت إلى تحليل واقعها وربطت همومها الفردية بهوم بنات جنسها، لا سيّما أختها باري باعتبارها كانت ضحية فكر ذكوري متسلّط. فكانت هذه السيرة موجّهة إليها بالأساس، فهي القائلة في ختام الرواية: «أجل يا عزيزتي باري، لأعيدك إلى الحياة كتبت هذا الكتاب»⁵⁷.

فكانت الكتابة إنقاذا للأنوثة وبعثا لها بعد موات، إذ استطاعت «ناهد رشلان» أن تفرغ المكبوت وتفصح عن المسكوت عنه، فتخرق وتتجاوز الممنوع وتكسر جدار الصمت في عوالم الأنوثة، لأنّ الكتابة تحرّر من ربقة الأغلال التي شيدتها السلطة الذكورية. وعليه، فهي إذن وسيلة من وسائل تحرّر الأنثى، إذ بها امتلكت المرأة القدرة على التعبير، وصوّرت توقها إلى عالم متعادل مع الرجل بأن فكّكت بنيان الفحولة من أجل أن تميّط اللثام عن عنجهيته وجبروته وتقعّع الذكر بأنّه ما عاد قادرا على احتواء جسد الأنثى أو امتلاكه. لقد كانت الكاتبة «ناهد رشلان» أحرص ما يكون على «إنهاء تاريخ مديد من الوصاية والأبوة والسلطوية»⁵⁸.

فما عاد الرجل منتجا للغة محتكرا للسلطة، لأنّ المرأة أضحت منافسا خطيرا له. فهي لن تظلّ رحما ينجب أطفالا وعاملة تقف على راحته، بل إنّها ستثور على هذه الصورة النمطية التي كرّستها الذهنية الذكورية من أجل الإعلان عن هويتها، فتكتب المرأة أنوثتها التي سرقت منها، وتكون بذلك كاتبتها

57- المصدر نفسه، ص. 303

58- عبد الله محمد الغدامي، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، الطبعة الثالثة 2006، ص. 189

«وعيا بالمفقود ووعيا بالمطلوب»⁵⁹. و«فعلا من أفعال استعادة المسروق والمستلب»⁶⁰. وتنبري الرواية مناهضة لوصاية الرجل على المرأة ورافضة كل إكراهات العالم الذكوري من أجل الاعتراف بإنسانية المرأة، و«تعلن الأنوثة عن نفسها وتقدم ذاتها بوصفها قيمة لغوية، وهو إعلان خطير لأنه يواجه موروثة عريقا من الفحولة»⁶¹.

الخاتمة

لقد كانت رواية «بنات إيران» النص المهموم بالأنثوي المسكوت عنه بامتياز، والنص الذي صدحت من خلاله صاحبه بصوتها منددة بكل أشكال العنف والحيث الاجتماعي المسلط على المرأة الإيرانية. فلم تكن الكاتبة أسيرة لتجربتها الذاتية وحسب، بل تجاوزتها لتلامس تجربة المرأة الإيرانية عموما، وقد غدت كيانا مستلبا لا هوية له إذ هو جسد معطل، قاصر، ينوء تحت سطوة الذكر الذي عمل على طمس هويته بقمعه وإقصائه وتهميشه حتى ظل في تبعية له.

ولما كان واقع المرأة الإيرانية على هذا النحو من اليأس والرداءة، جعلت الساردة الرواية وسيلة للبوّح بدواخل الأنثى وعمق معاناتها، إذ تبدّت كائنا مقهورا وجسدا بغیضا، فكانت الكتابة اتجاها نحو تاريخ الساردة الحميم، بل إنها تمرّدت على كل الثوابت التي رسختها الذهنية الذكورية. فنبشت في القيم المستقرّة، وحاولت خلخلة بنيان الذكورة لأنها كانت مسكونة بهاجس الانعتاق من السلطة البطريكية، وإقرار المساواة بين الرجل والمرأة. ومن ثمّ أعادت الاعتبار إلى الصوت الأنثوي المبدع ليكون لسان حاله، ولتكون السيرة الذاتية الإيرانية المرأة التي عكست من خلالها صاحبها سؤال الاختلاف الجندي.

59- المرجع نفسه، ص. 181.

60- المرجع نفسه، ص. 182.

61- المرجع نفسه، ص. 180.

قائمة المصادر والمراجع المعتمدة:

المصدر:

رشلان (ناهد)، بنات إيران، ترجمة عمر الأيوبي، دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان، 2008

المراجع العربية

- بعلبكي (ليلي)، أنا أحياء، دار الآداب، د.ت.

- بن سلامة (رجاء)، بنان الفحولة، دار بتر للنشر والتوزيع، سوريا/ دمشق، الطبعة الأولى 2005

- حجازي (مصطفى)، التخلف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب، الطبعة التاسعة 2005

- خنفيير (هاجر)، قضية الحب والرغبة في دراسات نوال السعداوي النسوية، إفريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الأولى 2017

- الخولي (يمنى طريف)، النسوية وفلسفة العلم، عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج34، عدد2، أكتوبر/ ديسمبر 2005

- السعداوي (نوال)، الوجه العاري للمرأة العربية، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005

- السمان (غادة)، عيناك قدر، منشورات غادة السمان، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى شباط/ فبراير 1962

- شرابي (هشام)، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، مركز الوحدة العربية، الطبعة الأولى كانون الثاني/ يناير 1992

- عبد الوهاب (نورهان)، النسوية الإسلامية: إشكاليات المفهوم ومتطلبات الواقع، ضمن ملف بحثي عنوانه «النسوية الإسلامية»، إشراف بسام الجمل، 13 يونيو 2016، منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

- الغدامي (عبد الله محمد)، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء/ بيروت، الطبعة الثالثة 2006

- فوكو (ميشال)، المراقبة والعقاب، ترجمة علي مقلد، مراجعة وتقديم مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت/ لبنان، 1990

- مباركية (نادية)، الكتابة النسوية من السلطة الذكورية إلى المتخيل الأنثوي، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي، إشراف لزهة فارس، جامعة العربي التبسي، تبسة، الجزائر، السنة الجامعية 2016/2017

- محمد (مازن رسول)، حفريات في الجسد المقموع، منشورات الاختلاف، الجزائر، ومنشورات ضفاف، بيروت، الطبعة الأولى 2015

- محمود (إبراهيم)، الجسد البغيض للمرأة، دار الحوار، سوريا، الطبعة الأولى 2013

- المرنيسي (فاطمة)، الحريم السياسي، ترجمة عبد الهادي عباس، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، د.ت.

- _____، ما وراء الحجاب، ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الرابعة 2005
- _____، نساء على أجنحة الحلم، ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل، منشورات الفنك، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى 1998
- الوريثي (ناجية)، زعامة المرأة في الإسلام المبكر، سلسلة معالم الحداثة، دار الجنوب، تونس، الطبعة الأولى 2016
- نخبة من المؤلفين، قاموس الجندر (عربي/ إنجليزي)، منشورات مركز دعم لبنان، بيروت، كانون الثاني 2016

المراجع الأجنبية

- Simone de Beauvoir, Le deuxième sexe, 1949, Gulen-collection idées.
- Virginia Woolf, A Room of one's own /Three Guineas, Oxford University Press, 1998

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without 3orders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com