Passerelles

Revue scientifique internationale éditée par la Chaire Unesco Emir Abdelkader pour la Culture de Paix et le Laboratoire Droits de l'Homme et Droit international humanitaire de l'Université d'Alger 1 et la Commission nationale algérienne pour l'Education, la Science et la Culture

Volume 5 Numéro 1 Décembre 2019

LA PARTICIPATION POLITIQUE DE LA FEMME DANS LE MONDE ARABE

ENTRE DISPOSITIONS JURIDIQUES ET ENTRAVES SOCIOLOGIQUES

Passerelles

Passerelles

Revue scientifique internationale éditée par la Chaire Unesco Emir Abdelkader pour la Culture de Paix,
le Laboratoire Droits de l'Homme et Droit international humanitaire de l'Université d'Alger I
et la Commission nationale algérienne pour l'Education, la Culture et les Sciences

Volume 5 Numéro 1 Décembre 2019

Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture
منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة

Commission nationale algérienne pour l'éducation, la science et la culture
اللجنة الوطنية الجزائرية للتربية والثقافة والعلوم

Commission nationale Algérienne pour l'Education, la Science et la Culture

Créée par les décrets n°126/63 du 18 avril 1963 et n°187/66 du 21 juin 1966, complétés par le décret exécutif 16-67 du 16 février 2016, la Commission nationale algérienne pour l'Education, la Culture et la Science est un organe gouvernemental chargé d'intéresser l'opinion publique aux buts, aux programmes et à l'oeuvre de l'Unesco. Et cela en vue de promouvoir en Algérie les idéaux de compréhension mutuelle entre les peuples et d'encourager les initiatives d'ordre intellectuel et les efforts d'éducation, en particulier dans le domaine des Droits de l'Homme, du respect de la diversité culturelle et de la protection de l'environnement.

Placée sous la tutelle du Ministre de l'Education nationale qui en assure la présidence, la Commission nationale algérienne pour l'Unesco est composée d'une assemblée générale, d'un bureau exécutif et d'un secrétariat permanent. La direction du secrétariat est assurée par un Secrétaire général qui, selon l'article 21 du décret n°16/67, est chargé d'élaborer le rapport général d'activités que l'Algérie, en tant qu'Etat membre, doit présenter à la Conférence générale de l'Unesco, de convoquer l'assemblée générale de la Commission et d'en assurer la responsabilité administrative et financière.

Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture

Chaire UNESCO « Émir Abdelkader » pour les Droits de l'Homme et la Culture de Paix
Université d'Alger 1, Algérie

Chaire Unesco Emir Abdelkader pour les Droits de l'Homme et la Culture de Paix

La Chaire Unesco Emir Abdelkader est une unité de recherche internationale créée par l'accord établi le 15 juin 2016 entre l'Université d'Alger I et l'Organisation des Nations Unies pour l'Education, la Culture et la Science. La chaire a pour objectif de « promouvoir un système intégré d'activités de recherche, de formation, d'information et de documentation dans le domaine des droits de l'homme, de la culture de la paix et de la philosophie du droit ». Elle œuvre également à « faciliter la collaboration entre chercheurs de haut niveau, professeurs de renommée internationale de l'université et des institutions d'enseignement supérieur d'Algérie, d'Afrique, des Etats arabes, d'Europe et d'autres régions du monde. »

Pour la réalisation de ces objectifs, la Chaire a pour prérogatives de :

- Dresser un annuaire des experts en droits de l'homme, de la culture du vivre ensemble et des questions de genre ;
- Organiser des manifestations scientifiques pour mettre en évidence les apports de l'islam aux droits de l'homme et à la culture de la paix.
- Préparer des recommandations à l'adresse des décideurs et proposer des programmes de coopération internationale.

Laboratoire Droits de l'Homme et Droit international humanitaire

La promotion des valeurs universelles des Droits de l'Homme et de la Culture de la Paix constitue aujourd'hui une priorité pour les différents systèmes éducatifs dans le monde. C'est à cette évidence que nous renvoient les recommandations de l'Organisation des Nations Unies, dont particulièrement *La Recommandation sur l'éducation pour la compréhension, la coopération et la paix internationales et l'éducation relative aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales (1974)* et *Le Cadre d'action intégré concernant l'éducation pour la paix, les droits de l'homme et la démocratie (1995).*

A partir de là, le *Laboratoire Droits de l'Homme et Droit international humanitaire* de la Faculté de Droit de l'Université d'Alger I, crée par l'arrêté ministériel n°872 du 1 octobre 2018, vise à contribuer par la recherche à la formation d'experts dans le domaine des droits humains et à la promotion des valeurs de paix et du vivre ensemble.

Le laboratoire est composé de 74 chercheurs répartis en 8 équipes de recherches ; 16 enseignants chercheurs de rang magistral ; 19 maîtres de conférences (B) et maîtres-assistants (A) ; et 39 doctorants.

Les axes de recherche :

Le domaine de recherche du laboratoire englobe les différentes thématiques en rapport avec les Droits de l'Homme, tant au niveau national qu'international, en situation de paix ou de conflits. Ces thématiques sont réparties en huit axes correspondant au nombre d'équipes composant le laboratoire :

- Les Droits de l'Homme dans les Etats du Maghreb
- Les droits de la Femme et de L'Enfant entre droit national et international
- L'Organisation des Nations Unies et les Droits de l'Homme
- Le droit international des Droits de l'Homme
- La nationalité et la citoyenneté
- Les Droits de l'Homme durant les conflits internes
- Les Droits de l'Homme et le droit humanitaire
- La protection de l'Environnement et les Droits de l'Homme

Les activités du laboratoire :

Le pan d'action du Laboratoire s'articule autour des trois actions suivantes:

- **Les manifestations scientifiques :** organisation de colloques et de séminaires nationaux ou internationaux au profit des chercheurs, ou dans le cadre d'accords de partenariat avec le secteur économique et social.
- **L'édition et la publication :** afin de valoriser les actes de colloques, les conférences d'enseignants, les thèses ou mémoire d'étudiants. En plus de l'édition de la revue internationale du laboratoire.
- **L'enseignement et la formation :** tant par le suivi du master Droits de l'Homme et Droit humanitaire et des doctorants en Droits de l'Homme et Libertés publiques, que par des formations à la carte en Post-Graduation Spécialisée (PGS) sur la base de partenariats avec le secteur public ou privé.

Passerelles

Revue scientifique internationale éditée par la Chaire Unesco Emir Abdelkader pour la Culture de Paix,
le Laboratoire Droits de l'Homme et Droit international humanitaire de l'Université d'Alger I
et la Commission nationale algérienne pour l'Education, la Culture et les Sciences

Volume 5 Numéro 1 Décembre 2019

La Revue « Passerelles » est une revue scientifique internationale annuelle éditée par la Chaire Unesco Emir Abdelkader pour la Culture et le Laboratoire Droits de l'Homme de l'Université d'Alger I en partenariat avec la Commission nationale algérienne pour l'Education, la Science et la Culture.

Fondée en 2012 dans le cadre des programmes de participation de l'Unesco visant la promotion de la Culture de Paix et des Droits de l'Homme, la revue comprend un **comité éditorial** composé des chefs d'équipes du laboratoire Droits de l'Homme, un **comité scientifique** formé d'experts nationaux, et un **comité consultatif** comptant des enseignants chercheurs de renommée internationale de différentes universités arabes et européennes.

La revue aborde les différentes thématiques se rapportant aux Droits de l'Homme tant au niveau national qu'international, en situation de paix ou de conflits. Nonobstant l'intérêt épistémologique porté aux thèmes relatifs aux droits humains, le comité éditorial de la revue accorde un intérêt tout particulier aux études portant sur les rapports de genre et les droits des femmes, la protection de l'environnement, le dialogue interreligieux, la culture de paix et du vivre ensemble.

Les contributions peuvent être adressées dans l'une des trois langues arabe, française et anglaise. Elles doivent cependant répondre aux critères d'authenticité, d'objectivité et de rigueur méthodologique. Elles doivent être soumises au secrétariat de la revue par l'intermédiaire de la Plateforme des revues scientifiques algériennes (ASJP).

DIRECTEUR DE LA PUBLICATION

TOUALBI Issam,

Directeur de la Chaire Unesco Emir Abdelkader et du Laboratoire Droits de l'Homme.
i.toualbi@univ-alger.dz

RESPONSABLE DE L'EDITION

BOUHARA Nadia,

Secrétaire générale de la Commission nationale algérienne pour l'Unesco.
natcomalgerie@unesco.dz

COMITE DE REDACTION

Dr. BENGOUIA Samia, Chef d'équipe *Les droits de la Femme et de L'Enfant*
Dr. SASSI Selma, Chef d'équipe *L'ONU et les Droits de l'Homme*
Dr. BENALI Djamila, Chef d'équipe *Le droit international des Droits de l'Homme*
Dr. MOKHBAT Aïcha, Chef d'équipe *La nationalité et la citoyenneté*
Dr. SACI Nadjet, Chef d'équipe *Les Droits de l'Homme et les conflits internes*
Dr. MEDAFER Faïza, Chef d'équipe *Les Droits de l'Homme et le droit humanitaire*
Dr. ELARBI Ouahiba, Chef d'équipe *L'Environnement et les Droits de l'Homme*

COMITE SCIENTIFIQUE NATIONAL

Pr. ZEGGANE Radia, Université d'Alger II
Pr. KHALEF Farouk, Université d'El Oued
Pr. AICHOUR Nadia, Université de Sétif II
Dr. DEBBECHE Abdennour, Université d'Alger I.
Dr. BOUDJELTI Azzedine, Université d'Alger I
Dr. AICHAOUI Amel, Université de Blida II
Dr. DJEFFEL Belaïd, Ecole Normale Supérieure ENS-Bouzareah
Dr. OUADJAOUT Souad, Centre Universitaire de Tipasa
Dr. RADJI Mustapha, Université de Mostaganem
Dr. BARIKALLAH Habib, Centre Universitaire de Tindouf

COMITE CONSULTATIF INTERNATIONAL

Pr. GEOFFROY Eric, Université de Strasbourg (France)
Dr. ABDELOUAHED Houria, Université Denis Diderot Paris VII (France)
Dr. MAROUF-DIB Chafika, Université Jules Vernes Picardie Amiens (France)
Dr. ROUABAH Muriel, Centre National de Recherche Scientifique (CNRS-France)
Dr. Demmou Hamid, Université de Toulouse II (France)
Dr. Mimouni Nadia, Université Cergy Pantoise (France)
Pr. Souaïhi Mundjia, Université Zitouna Tunis (Tunisie)
Dr. SEGHIR Yousra, Université de Mennouba, Tunis (Tunisie)
Dr. Mansouri Olfa, Université de Carthage (Tunisie)
Pr. Merabet Fadoua, Université de Oudjda (Maroc).

SECRETARIAT DE LA REVUE

M. GUERNANE Farouk,
Doctorant en Droits de l'Homme et Liberté publiques à l'Université d'Alger I
guerfarouk@gmail.com

LABORATOIRE DROITS DE L'HOMME ET DROIT INTERNATIONAL HUMANITAIRE
Faculté de Droit Saïd Hamdine, Alger 16000
Téléphone : +213.773.36.91.43 - Fax : +213.21.56.51.55
Courriel : labo-dh@univ-alger.dz

COMMISSION NATIONALE ALGERIENNE POUR L'EDUCATION, LA SCIENCE ET LA CULTURE
Palais Ali Bacha, 6 Avenue de l'Indépendance, Alger 16000
Téléphone : +213.21.66.86.24 - Fax : +213.21.66.82.83
Courriel : natcomalgerie@unesco.dz

Première parution : octobre 2012
ISSN : 2676-2064

Editorial

Pr. Issam TOUALBI

Directeur du Laboratoire Droits de l'Homme et de la Chaire Unesco Emir Abdelkader

Il est pour le moins encourageant de voir la Chaire Unesco Emir Abdelkader, le Laboratoire Droits de l'Homme de l'Université d'Alger I et la Commission nationale algérienne pour l'Education, la Science et la Culture nouer un partenariat aux fins de poursuivre l'édition de la revue *Passerelles* dont le premier volet vit le jour au mois d'octobre 2012.

Cette initiative est d'autant plus digne d'intérêt au regard de la thématique du numéro proposé: l'engagement politique de la femme musulmane dans le monde arabe.

Autant la récurrence du débat portant sur la difficile conciliation entre tradition et modernité n'a cessé, depuis plus d'un siècle, de susciter l'engouement épistémologique de chercheurs de différents horizons, nul doute que la question de l'implication de la femme musulmane dans l'espace public est plus révélatrice que tout autre de la dualité qui tiraille aujourd'hui la pensée islamique: une *vision traditionnelle* d'un côté, glorifiant un passé mythifié et réfractaire à toute évolution; et de l'autre une *conception moderniste* idéalisant le modèle laïc occidental tout en faisant abstraction, semble-t-il, des particularismes culturels qui distinguent les sociétés musulmanes. Existerait-il une troisième voie vers une possible conciliation entre tradition et modernité en Islam?

En abordant la difficile question de la participation politique de la femme à la gestion de la cite musulmane, les contributions réunies dans ce numéro s'accordent, malgré la divergence des approches méthodologiques, à proposer un début de solution afin de libérer la pensée islamique du carcan dogmatique dans lequel elle se trouve emprisonnée: expurger le riche patrimoine islamique

des scories coutumières et des présupposés stéréotypées qui s'y sont greffés tout au long des siècles, et renouer avec *l'idjtihad* ou libre examen des Ecritures seul à même d'apporter une compréhension nouvelle au texte coranique plus en harmonie avec les besoins de l'époque contemporaine. Le calife Ali ne disait-il pas si bien à ce propos: *« Donnez a vos enfants une éducation différente de celle que vous avez reçue ; car ils vivent à une époque différente de la votre? »*

Cette idée transparait avec éclat dans la contribution de Mongia Souaihi, Professeure de Sciences coraniques à la prestigieuse université Zitouna de Tunis, qui expose de manière systématique les textes religieux édictant le droit, voire même le devoir, de la femme à s'impliquer aux côtés de l'homme dans la gestion de la cité.

Cette approche est poursuivie par Nouara Achi, Maître de Conférence a la Faculté de Droit de l'Université d'Alger I, qui ajoute aux textes saints les grands principes du droit musulman (*al maqâsid*) tels que *« le devoir d'ordonner le bien »* ou *« l'obligation de s'opposer a l'injustice »* en lesquels l'illustre Abu Hamid al Ghazali voyait la *qibla des mudjtahid;* ces principes s'adressant indistinctement à l'homme comme à la femme, il est naturel que la femme soit comme l'homme concernée par la vie publique. L'auteure ne manque d'ailleurs pas de nous rappeler que le grand cadi de Cordoue, Ibn Rochd / Averroès, s'était rendu à cette évidence il y a plus de sept siècles déjà.

Slimane Gourari, Professeur à l'Université d'Adrar, approfondie l'analyse du fossé séparant *islam salafiste* et *islam moderniste* en jetant la lumière sur les arguments avancés par les adeptes de l'un et de l'autre des courants pour justifier leur position par rapport à la question de l'engagement politique des femmes. Il parvient en toute logique à encourager l'émancipation de la femme musulmane dans l'espace public, citant au passage le cas de plusieurs croyantes à s'être distinguées aux premiers siècles de l'islam comme de véritables leaders politiques.

Apres ce premier volet théologique, Siham Benallal, Maître de Conférences en Droit constitutionnel à l'Université de Tlemcen, propose une analyse socio juridique à la problématique du numéro. Elle parvient ainsi au terme d'une analyse minutieuse du donné juridique algérien à mettre en évidence le creuset séparant les

textes de loi régissant l'activité politique de la femme algérienne de la difficile réalité sociologique.

Ce constat est confirmé par Aichour Nadia, Professeure de Sociologie a l'Université de Setif 2, qui approfondie l'analyse des principales entraves socio culturelles à l'épanouissement des Algériennes sur la scène politique.

Nul doute que la plus évidente de ces entraves mais aussi la plus risquée demeure la violence politique à l'égard des femmes. C'est à ce fait social qu'est consacrée la contribution de Bengouia Samia, Maître de Conférences à l'Université d'Alger I, qui tente d'évaluer l'efficacité de la stratégie algérienne de lutte contre ce fléau.

La lutte contre la violence politique à l'égard des femmes ne saurait à elle seule suffire pour convaincre le genre féminin de s'impliquer davantage dans la sphère politique. Il convient au législateur d'imaginer un cadre juridique favorisant cette participation. Ouchane Sara, chercheuse à l'Université d'Alger I, propose une lecture comparée des dispositions prises en ce sens par les législateurs algérien et tunisiens. Medafer Faïza, Maître de Conférences en droit public à l'Université d'Alger I, surenchérit par une analyse plus approfondie de la loi organique 12-03 du 12 janvier 2012 fixant les modalités augmentant les chances d'accès de la femme algérienne à la représentation dans les assemblées élues.

Bien entendu, cette loi n'a pas mis un terme à touts les facteurs entravant la participation politique de la femme algérienne. Ces mêmes entraves que nous retrouvons, à quelque différence près, dans la société marocaine voisine. En effet, et comme le montre si bien Merabet Fedoua, Professeure en Institutions constitutionnelles a l'Université de Ouejda, les efforts consentis par le législateur marocain en vue d'encourager l'engagement politique des femmes peinent à atteindre le but escompté.

La professeure en Sociologie a l'Université de Bagdad, Fahima Karim El-Mechehadani, ne dit pas autre chose: elle parvient à la même conclusion au terme d'un exposé minutieux des raisons ayant poussé le législateur irakien a adopter, dans sa dernière constitution de 2005, un système de cotas visant à imposer un seuil minimum de représentativité des femmes dans les assemblées populaires.

Dans la même région du monde, cet incompréhensible et tout autant imprévisible Moyen Orient, nous découvrons à travers la contribution de Mohamed Kaki, Maître de Conférences à l'Université de Djelfa, que les pays du Golfe vivent, eux aussi, un véritable bouleversement dans la représentation des rapports de genres. Voici donc la femme orientale, aussi bien celle koweitienne qu'émiratie et même saoudienne, malgré la pesanteur d'une société profondément patriarcale, militant courageusement pour retrouver sa place de citoyen à part entière, participant pleinement a l'édification de la destinée de son pays.

Telles sont brièvement résumées les contributions proposées dans le volet arabe de ce numéro. Aussi riches et variés sont les articles rédigés en langue française. Le premier est celui du cheikh Khaled Bentounes, guide spirituel de voie soufie ʻalawiyya et initiateur de la Journée Internationale du Vivre Ensemble en Paix adoptée par consensus de l'Assemblée générale des Nations Unies le 8 décembre 2017. En tentant de répondre à la question dont est intitulée sa contribution: *« l'avenir de l islam passera-t-il par la femme? »*, le Cheikh montre avec beaucoup de lucidité que certains aspects de la culture musulmane auxquelles se réfère généralement l'Occident pour taxer l'islam de misogynie, comme le voile, la polygamie ou les inégalités successorales, n'ont jamais empêché la femme musulmane de participer pleinement a la vie publique de *Dar el Islam*.

Malheureusement, les interprétations fallacieuses allaient tôt prendre le dessus sur le texte islamique originel comme nous le rappelle Houria Abdelouahed, Maître de Conférences à l'Université Paris 7. Autant d'interprétations à forte inclinaison masculine qui finirent par occulter l'essence du message égalitaire originel.

Ajoutons a cela le poids des représentations sociales liées au mariage en tant qu'institution religieuse et les contraintes familiales pouvant en découler, comme l'exigence de certains époux du renoncement de leur conjointe au travail voire même parfois aux études. Des entraves sociales bien pesantes pour la psychologie féminine comme on pourra le voir à travers la contribution de Radia Zeggane, Professeur en Psychologie clinique a l'Université d'Alger II, et qui contribue, aujourd'hui comme hier, à décourager plus d'une femme de s'engager dans la vie publique.

Nul doute que la volonté de libérer le patrimoine islamique de l'emprise sociétale fut le principal catalyseur favorisant l'émergence, au début du siècle dernier, du mouvement féministe musulman. Se réclamant de l'islam des premières croyantes d'un côté, et nourri des avancées de la pensée humaine dans le domaine des Droits de l'Homme, ce courant allait après plus d'un siècle finir, acquis après acquis, à faire admettre au législateur arabe la nécessité d'impliquer la femme dans la vie publique comme une condition *sine qua num* à l'édification de l'Etat de droit.

Passerelles

Revue scientifique internationale éditée par la Chaire Unesco Emir Abdelkader pour la Culture de Paix,
le Laboratoire Droits de l'Homme et Droit international humanitaire de l'Université d'Alger I
et la Commission nationale algérienne pour l'Education, la Culture et les Sciences

Volume 5 Numéro 1 Décembre 2019

9 **Editorial**
Issam TOUALBI

15 **L'avenir de l'islam passera-il par la femme ?**
Cheikh Khaled BENTOUNES – AISA ONG Internationale

27 **La femme musulmane entre théologie et mystique**
Houria ABDELOUAHED – Université Paris VII

39 **Choix conjugaux et conflits culturels des jeunes en Algérie : Conservatisme, modernisme et éclectisme cultuels**
Radia ZEGGANE

53 **L'évolution de la participation politique de la femme dans le monde arabe**
Issam TOUALBI – Université d'Alger I

L'avenir de l'islam passera-t-il par la femme ?

Cheikh Khaled BENTOUNES

Président d'Honneur d'AISA ONG Internationale
Initiateur de la Journée Internationale
du Vivre Ensemble en Paix aux Nations Unies
communication@aisa-ong.org

Résumé :

Le problème de la femme est un des plus urgents à prendre en considération. Il n'est pas seulement le fait des sociétés musulmanes mais celui de toutes les sociétés. Si en Occident la femme jouit de toutes les libertés, il n'empêche qu'elle est devenue un objet de séduction, son corps est utilisé comme un support mis au service de la commercialisation de toutes sortes de marchandises. Quant à la prostitution, notamment celle des femmes des pays pauvres, importées et vendues à travers des filières mafieuses, elle représente un commerce très florissant. Certains Etats qui se réclament de l'islam osent encore, en ce début de XXI siècle, lapider la femme. D'autres lui interdisent même de conduire une voiture, d'autres encore se posent la question de savoir s'il faut lui accorder le droit de vote et si, par là même, elle est éligible ! Comment peut-on se réclamer du message mohammadien et agir de la sorte quant on sait tout ce qu'il a apporté en vue de renforcer la dignité de l'individu ?

Mots-clés :

Femme – Spiritualité – Dogmatisme – Islam – Paix

Date de réception : 20 juillet 2018 **Date de publication :** 20 décembre 2019
Revue Passerelles ISSN : 2676-2064 volume 5 numéro 1 décembre 2019

The future of Islam will he pass through the woman?

Shaykh Khaled BENTOUNES

Honorary President of AISA International ONG
Initiator of the International
Day of Living Together in Peace at the United Nations
communication@aisa-ong.org

Summary :

The problem of women is one of the most urgent issues to consider. It is not only the fact of Muslim societies but that of all societies. If in the West the woman enjoys all the freedoms, it does not prevent that she has become an object of seduction, her body is used as a support put at the service of the marketing of all kinds of goods. As for prostitution, especially that of women in poor countries, imported and sold through mafia channels, it represents a very flourishing trade. Some states that claim Islam still dare, at the beginning of the 21st century, to stone the woman. Others even forbid him to drive a car, others still question whether it should be granted the right to vote and if, therefore, it is eligible! How can one claim the message of Muhammad and act in this way when one knows all that he has brought to enhance the dignity of the individual?

Keywords :

Woman - Spirituality - Dogmatism - Islam - Peace

مستقبل الإسلام مرهونٌ بالمـرأة؟

الشيخ خالد بن تونس
صاحب مشروع اليوم الدولي للعيش معا في سلام
منظمة الأمم المتحدة
communication@aisa-ong.org

ملخـــص:

إن مشـكل المـرأة - فـي رأيـي - مـن المشـاكل المسـتعجلة التـي يجـب أن تؤخـذ بعين الاعتبار. فلا يطـرح مشـكلها فـي المجتمعـات المسـلمة فحسـب بل فـي كل المجتمعات. رغم أن المرأة في بلاد الغرب تتمتع بكل الحريات، إلا أن ذلك لم يمنـع أن تصبح وسـيلة للإغواء، فقد جُعل من جسـمها ركيزة مسـخّرة لبيع مختلف البضائع، أما الدعارة - خاصة باستخدام نساء البلدان الفقيرة التي توردن وتبعن من خـلال شـبكات المافيـا - فهـي تغـذي تجـارة جـدّ مزدهـرة. لاتـزال، فـي مطلـع القـرن الثاني والعشرين، بعض الدول التي تنسب نفسها إلى الإسلام ترجم المرأة. في حين أن دول أخرى تمنعها من السياقة، ويتساءل البعض الآخر هل يجب أن يُمنح لها حق الانتخاب، ومن ثمّ، هل يمكن أن يُنتخب عليها! كيف نستطيع أن نزعم الرسالة المحمدية مع سلوك كهذا، حين نعرف كل ما أتى به الإسلام ليؤكّد على كرامة الشخص؟

الكلمات المفتاحية:

المرأة – الروحانية – الدغمواتية – الإسلام – السلام

"Celui qui prétend que l'islam n'a pas élevé le rang de la femme dénonce de lui-même l'étendu de son ignorance"
Cheikh Ahmed El-Alawî (1867-1934)

Le problème de la femme est, à mon avis, un des plus urgents à prendre en considération. Il n'est pas seulement le fait des sociétés musulmanes mais celui de toutes les sociétés. Si en Occident la femme jouit de toutes les libertés, il n'empêche qu'elle est devenue un objet de séduction, son corps est utilisé comme un support mis au service de la commercialisation de toutes sortes de marchandises. Quant à la prostitution, notamment celle des femmes des pays pauvres, importées et vendues à travers des filières mafieuses, elle représente un commerce très florissant. Certains Etats qui se réclament de l'islam osent encore, en ce début de XXI siècle, lapider la femme. D'autres lui interdisent même de conduire une voiture, d'autres encore se posent la question de savoir s'il faut lui accorder le droit de vote et si, par là même, elle est éligible !

Comment peut-on se réclamer du message mohammadien et agir de la sorte quant on sait tout ce qu'il a apporté en vue de renforcer la dignité de l'individu ?

1. La question du hidjab

Pourquoi, d'ailleurs, fait-on tant de bruit au sujet du voile – le *hidjâb* – qui n'est, en fait, qu'un élément secondaire ? Le voile en tant qu'habit distinguant la femme musulmane remonte à la première communauté à Médine. Historiquement, c'est à cause d'une agression subie par une femme musulmane qu'il a été institué. En effet, le coupable, une fois arrêté, avoua qu'il croyait avoir affaire à une femme aux meurs légères et qu'il n'avait pas reconnu son appartenance à la communauté musulmane. Depuis

lors, les femmes musulmanes, pour se faire reconnaître, portèrent un vêtement qui les distinguait par rapport aux non-musulmanes conformément au verset 59 de la sourate 33 : « *Ô Prophète ! Dis à tes épouses, à tes filles et aux femmes des croyants de serrer leur mantes (djalabibihinna) ; cela sera le plus simple moyen qu'elles soient reconnues et qu'elles ne soient point offensées* ».

Au sujet du vêtement lui-même, aucune description n'est faite dans le Coran. Ainsi, d'un pays à un autre, le port du voile est-il différent. Sa signification même change d'une classe sociale d'une région à une autre. Aujourd'hui, il est devenu un signe distinctif d'appartenance à la mouvance islamisme : le *hijâb*.

L'histoire des peuples du bassin méditerranéen montre que chaque culture a développé des virements spécifiques qui les distinguaient les unes des autres.

Ainsi, dans l'histoire et dans la géographie musulmane, le voile, par sa forme, sa couleur, son appellation, la signification de son port, changeait d'une région à une autre. *Hayq, malhafâ, wilaya, safari, jalaba* dans le Maghreb et principalement dans les villes, alors que dans les campagnes c'était un simple fichu qu'on jetait sur les épaules en sortant. En revanche, au Yémen, en Afghanistan et en Arabie saoudite, il recouvrait tout le corps de la femme, y compris les yeux avec un grillage ouvragé qui occulte le visage. Il devient alors le khimar, choudar, tchador en Iran ; par contre au Sahara, c'est l'inverse : c'est l'homme qui se voile et il devient *litham* le fameux *taguelmoust* des Touaregs. En Turquie, c'est le *yachmak*, le pétché, le *tcharchaf*, au Pakistan, c'est la *pordah*.

Pour certaines femmes citadines, notamment l'Algéroise et la Blidéenne, le voile était une coquetterie, c'était le *niqâb*, voilette de soie finement brodée poste sur le nez, recouvrant le bas du visage.

Du voile que le Coran appelle le *jilbâb*, qui était à l'origine un signe de distinction valorisant, il n'est resté aujourd'hui que le *hidjab* prôné par les rigoristes qui, petit à petit, tend à se répandre et à faire disparaître les différentes façons de porter ce vêtement

qui rappelait la culture spécifique et l'originalité des coutumes de chaque pays.

Pour conclure, c'est le vêtement de la décence que l'islam préconise pour l'homme comme pour la femme.

2. La femme dans la société musulmane traditionnelle

En niant les droits fondamentaux de la moitié de la société musulmane, certains fondamentalistes vont jusqu'à interdire aux femmes, dans certains cas, le droit à l'enseignement et au savoir sur lesquels l'islam a toujours insisté. « Allez chercher la science jusqu'en Chine !», souligne pourtant un *hadith*. Un autre dit : *« Le savoir est obligation pour tout musulman et toute musulmane »*. Le Prophète de l'Islam avait, lui-même, établi un jour spécial – le lundi – pour débattre avec les femmes des questions spécifiques qui les concernaient.

Jamais le Prophète n'a frappé, puni, humilié ou tué une femme. L'amour qu'il avait pour les femmes, au-delà de ses épouses, est proverbial. N'a-t-il pas dit : « Le paradis se trouve sous les talons de la mère », donc de la femme ? « Lorsqu'il s'arrêta auprès de la tombe de sa mère en se rendant de Médine à La Mecque, il pleura ; et lorsqu'on lui en demanda la raison, il répondit : « Ici se trouve la tombe de ma mère, et le tendre souvenir de ma mère m'a envahi, et je pleure ». Et lorsque sa vieille nourrice Halima vint lui rendre visite après de longues années, il la serra tendrement contre lui et il étendit son manteau pour qu'elle puisse s'assoir ».

Reportons-nous à la vie du Prophète, qui fut sans doute le plus affable, le plus aimable et le plus galant des hommes auprès des femmes : *« Il m'a été donné d'aimer trois choses de votre monde : le parfum, les femmes et la prière »*. Regardez la place qu'il a donnée à la femme : entre les flagrantes subtiles dégagées par les essences du parfum et l'élévation que procure l'état d'oraison.

Bien avant aujourd'hui, la société traditionnelle islamique avait reconnu des droits à la femme et les avait Modifiés. Elle représentait même le pilier sur lequel reposait la société : c'est par

elle que la transmission se perpétuait dès le plus jeune âge. Elle incarnait l'équilibre familial et l'on recourait à elle dans les moments de détresse. Par sa sensibilité, son adresse et parfois sa malice, les problèmes étaient résolus et les conflits apaisés.

Certes, il ne faut pas idéaliser, mais la femme traditionnelle que je décris a bel et bien existé, et existe encore. Mais le déséquilibre auquel nous assistons, dans la société islamique et le monde en général, concernant la femme, n'a pas fini de faire couler beaucoup d'encre. Si la modernité a libéré la femme, elle n'a pas résolu le problème quant au sens et à sa place réelle dans la société. C'est un débat ouvert qui nous interpelle tous. Est-elle femme-objet du désir et des fantasmes de l'homme ou terre de stabilité, de fécondité pour la quiétude des âmes ?

D'ailleurs dans la société islamique, comme dans toute société, la femme subit les pesanteurs de l'ordre social, de même que les hommes. Nous avons été emprisonnés par des coutumes locales et ancestrales qui vont à l'encontre de ce qui est écrit dans le Coran. Il est important de les dénoncer et de revenir vers une lecture ouverte de ce texte sacré qui est à même de nous libérer.

Pour l'islam, la femme est l'égale de l'homme, aussi bien sur le plan de la création que sur celui de l'être. La femme est aussi capable que l'homme d'atteindre les états spirituels les plus élevés, il existe simplement une diffluence de nature. Quant au Coran, il dit clairement : « *On vous a créé d'une seule âme* (*nêfs wâhidâ*, terme féminin), *et d'elle nous avons tiré son conjoint* (*zêwjaha*, terme masculin) » (Coran, sourate 4, de Verset 1).

La science aujourd'hui a prouvé cela : le fœtus est d'abord de nature féminine (chromosome XX) et ce n'est c'est que bien après qu'il peut devenir masculin (chromosome XY).

3. Les griefs relatifs aux inégalités sexuelles

Certes, on reproche de nombreuses choses à l'islam, notamment concernant l'inégalité de la part de l'héritage réservée à la femme. Analysons-en les raisons : la femme, en Arabie comme d'ailleurs au Maghreb chrétien à cette époque, n'héritait

pas. Le Coran, par sagesse, a donné la moitié de l'héritage à la femme, pour ne pas heurter les meurs du moment et sans interdire de donner plus par testament, afin d'aider les mentalités à évoluer vers plus de justice. D'ailleurs, l'une des femmes du Prophète qui était d'origine juive a, à sa mort, légué ses biens â son frère, lui-même juif. Il n'abrogeait donc pas les droits de successions des héritiers quelle que soit leur confession.

L'actualité nous décrit souvent le cas de femmes lapidées ou menacées de l'être (à l'exemple du Nigeria), car accusées d'adultère. En tout et pour tout, depuis l'époque du Prophète jusqu'au XIX siècle, quatre femmes furent légalement lapidées, et ce à leur demande. Pour constater l'acte d'adultère, le Coran exige que quatre témoins aient vu l'acte de pénétration.

On reproche souvent à l'islam d'avoir institué la polygamie, en oubliant qu'à l'époque elle était chose courante chez différents peuples et qu'elle le demeure encore aujourd'hui, dissimulée sous l'appellation de relations extraconjugales, d'amant à maîtresse. Des célébrités, des chefs d'Etat non musulmans ont eu plusieurs femmes et personne n'a rien trouvé à redire ! Quant à l'islam, il n'a fait que normaliser une réalité sociale. L'islam privilégie de vivre des situations claires.

Le Coran, sur la question de la polygamie, va imposer effectivement un nombre restrictif. En Orient avant l'islam, comme en Occident où c'était aussi le cas, un homme pouvait avoir autant de femmes que le lui permettaient ses moyens financiers ou son statut social. Par souci d'équité, le Coran va limiter le nombre d'épouses à quatre. Le verset relatif à cette question dit clairement que l'on ne peut avoir quatre femmes que si l'on donne à toutes les mêmes droits, les mêmes nuitées, sans qu'aucune ne se sente lésée. Quel est l'homme qui peut vivre ainsi ? Le Coran dit : *« Epousez comme il vous plaira deux, trois, quatre femmes, mais si vous craignez de ne pas être équitables, .alors prenez-en une seule ! »*. (Coran, sourate 4, verset 3.)

D'ailleurs il précise plus loin : *« Vous ne pouvez être équitables »*. L'islam, voie du juste milieu, prend la nature

humaine telle qu'elle est. « La société se rééquilibre à l'encontre de son milieu écologique. L'islam se constitue à un ''naturalisme spiritualiste''' ce qui évacue le reproche de fatalisme souvent lancé contre lui ». Par exemple, contrairement â certaines religions, le divorce a toujours été admis dans l'islam. Le Prophète a dit : « La chose licite la plus détestée par Dieu est le divorce », pour ne pas faire de celui-ci ce qu'il est devenu plus tard : un abus chez le mâle vis-à-vis du genre féminin.

L'islam déclare que le mariage est un contrat entre eux parties : ni un engagement sacré pour la vie, ni une contrainte imposée par le milieu familial. Dans ce contrat, on peut inscrire ce que l'on veut. Si la femme souhaite rester la seule femme, elle est en droit de ne pas accepter la présence d'une autre, et son mari doit respecter son désir. Dès le départ, la situation entre les deux est claire. Ce sont les mensonges et les ambiguités qui génèrent souvent une atmosphère malsaine qui engendre des situations graves.

Quant aux femmes du Prophète, modèles aux yeux de toutes les musulmanes, elles jouèrent chacune un rôle dans l'institution naissante de l'islam. On reprocha au Prophète Mohammed de s'être marié à une jeune fille à peine pubère, Aïcha, qu'il aima, lui enseignant les préceptes de l'islam, sachant qu'elle vivrait longtemps après lui (elle a vécu soixante-treize ans). Effectivement, elle est devenue une des sources de référence, auprès de laquelle d'éminents savants musulmans venaient s'instruire. Le Prophète disait d'elle : « Allez apprendre auprès d'Aïcha la moitié de votre religion ». Par ailleurs, le Prophète allait jusqu'à faire des courses de chameau avec elle. Et quand celle-ci gagnait, joyeusement il la félicitait. Sa femme Hafsa, lettrée et instruite, garda gracieusement les parchemins et les tables sur lequel était inscrit le Coran. Elle devint, quand les musulmans voulurent réunir les différentes parties du Coran pour en faire un livre, la conservatrice vers laquelle les copistes allèrent vérifier leurs sources.

Voici un bref aperçu du rôle joué par les femmes du Prophète, et n'oublions pas les premières musulmanes à qui il confiait des missions et des charges au sein de la communauté. Il y a dans leur exemple de quoi écrire plusieurs livres, à l'instar de cette femme qu'il nomma à la tête d'une institution : celle du vaste marché de Médine dont dépendait la vie économique de la cité. Bien d'autres exemples démontrent que le Prophète n'a nullement relégué les femmes dans des tâches subalternes ou empoché celles-ci de s'épanouir et de jouer un rôle actif dans la société. Lors du pèlerinage de l'Adieu, en délivrant son dernier message, il recommanda aux musulmans de veiller sur la femme. Il précisa que celle-ci avait des droits et qu'elle était l'égale de l'homme.

Pour conclure, je dirai que l'avenir de 1'islam est entre les mains de la femme musulmane, car c'est elle qui peu faire évoluer la société ou qui peut causer sa décadence. Je l'invite à demander les droits que Dieu et Son Prophète lui ont donnés et que la société masculine rétrograde a amplement occultés. Je 1'encourage connaitre, par elle-même, l'histoire de son statut à travers les écrits scripturaires de l'islam et de ne pas attendre, comme toujours, que l'homme daigne le lui apprendre. Le temps est révolu de traiter la femme comme un être inégal alors qu'on lui demande de porter le fardeau le plus lourd au sein de la société.

La femme entre la pensée mystique et la pensée théologique : considérations psychanalytiques

Houria ABDELOUAHED

Maître de Conférences à l'Université Paris 7
houria.abdelouahed@yahoo.fr

Résumé :

Beaucoup d'études sur l'islam méconnaissent ou dénient ces profondeurs effrayantes. L'appel incessant aux murmures doux d'un passé idéalisé, pure chimère de beauté et de bonté, fait l'économie de la violence et de l'inquiétante étrangeté. Or, se défaire de l'idéalisation, nécessite, comme dit Michel de Certeau, une transformation de « l'histoire légende » en histoire travail », par « révision perpétuelle des contenus par approfondissement et rature ». Lorsque nous nous aventurons dans « la région historique » de notre culture, nous découvrons un théâtre plus complexe où le malaise dans la civilisation mérite d'être sinon analysé, du moins soulevé.

Mots-clés :

Femme – Spiritualité – Ibn Arabî – Islam – Psychologie

Date de réception : 01/11/2017 **Date de parution :** 20/12/2018

Revue Passerelles ISSN : 2676-2064 volume 5 numéro 1 décembre 2019

The woman enters mystical thought and theological thought: psychoanalytic considerations

Houria ABDELOUAHED

Associate Professor at University of Paris 7
houria.abdelouahed@yahoo.fr

Summary :

Many studies on Islam ignore or deny these frightening depths. The incessant call to the soft murmurs of an idealized past, a pure chimera of beauty and goodness, makes the economy of violence and the disturbing strangeness. However, to get rid of idealization requires, as Michel de Certeau says, a transformation from "history legend to history work", by "perpetual revision of contents by deepening and erasure". When we venture into the "historical region" of our culture, we discover a more complex theater where the discomfort in civilization deserves to be analyzed, at least raised.

Keywords :

Woman - Spirituality - Ibn Arabi - Islam - Psychology

المرأة بين الفكر الروحي والفكر الفقهي
اعتبارات نفسية عيادية

د/ حورية عبد الواحد

أستاذة محاضرة بجامعة باريس 7

houria.abdelouahed@yahoo.fr

ملخص:

تجهل العديد من الدراسات حول الإسلام أو تنكر هذا العمق الرهيب. إن تلك الدعوة المستمرة إلى همسات ماض ممجد وخالص، مليء بالجمال والإحسان، تجعلنا ننسى العنف الذي تعرضت له المرأة عبر التاريخ. لكن التخلي عن المثالي يلزمنا، كما "يقول ميشال دو سارتو"، تحويل "التاريخ الأسطوري" إلى "تاريخ عمل"، وذلك بـ"مراجعة مستمرة للمحتوى وبالتعمق والتصحيح". حين نتغلغل في "المنطقة التاريخية" لثقافتنا، نكتشف مسرحا أكثر تعقيدا حيث يتسنى تحليل القلق الذي يغمر تلك الحضارة، أو على الأقل الإشارة إليه.

الكلمات المفتاحية:

المرأة – ابن عربي – الروحانيات – الإسلام – علم النفس

« Il n'y a pas de belle surface sans profondeur effrayante »

Beaucoup d'études sur l'islam méconnaissent ou dénient ces profondeurs effrayantes. L'appel incessant aux murmures doux d'un passé idéalisé, pure chimère de beauté et de bonté, fait l'économie de la violence et de l'inquiétante étrangeté. Or, se défaire de l'idéalisation, nécessite, comme dit Michel de Certeau, une transformation de « l'histoire légende en histoire travail », par « révision perpétuelle des contenus par approfondissement et rature ». Lorsque nous nous aventurons dans « la région historique » de notre culture, nous découvrons un théâtre plus complexe où le malaise dans la civilisation mérite d'être sinon analysé, du moins soulevé.

Et il est vrai que parler du féminin nécessite que l'on précise de quel lieu on parle. Qu'il s'agisse du regard de l'homme, de sa parole et de sa place ou de celui et celles de la femme, il y a une grande différence. Je vais en parler de ma place de femme arabe qui a le désir de contribuer à la transformation de l'histoire légende en histoire travail. Déplacer sa position de sujet est nécessaire, écrit G. Didi-Huberman, « afin de pouvoir se donner les moyens de déplacer la définition de son objet ». Plus que cela : accepter l'ébranlement des assises identitaires au sens psychanalytique, à savoir « vivre dans sa chair le gouffre sur lequel risque d'ouvrir de tels moments » est la seule façon de réfléchir sur l'inquiétante étrangeté de la première demeure. « C'est paradoxalement lorsque l'individu n'a pas peur de se défaire qu'il a le plus de chances d'atteindre réellement ce qu'il est », écrit justement M. de M'Uzan. Faire travailler le texte, voire le Texte, traduire psychanalytiquement les mouvements sous-jacents et la texture de la parole, chanceler et défaillir, est nécessaire pour que le travail de remémoration donne lieu à une construction. Transformer l'histoire légende en histoire travail suppose une décomposition des textes, et du Texte, nécessaire pour que la

perception du passé ne reste pas figée (perception linéaire : émergence de l'islam, l'Âge d'or, décadence), mais cède la place à la reconstruction d'un passé qui admet en son sein la complexité et l'enchevêtrement d'autres temps historiques et mythiques, d'autres histoires, d'autres langues ; ce qui s'éteint mais garde sa force de survivance. Temps, « impur », ouvert, anachronique.

Dans le cadre de cette contribution, je n'aborderai que deux aspects: le mystique et le théologique

1. L'aspect mystique

Elle régnait sur Saba et elle avait un trône *« 'azîm »* (magnifique ou immense). Lorsque Salomon exprima son désir de plier la reine et de posséder le trône, un génie dit cette phrase qui restera mémorable : *« Je te l'apporterai avant que ton regard n'ait eu le temps de revenir sur toi »* (*Cor.* 27:38-40). À l'instant même, Salomon voit le trône devant lui. Le texte théologique retiendra le triomphe de Salomon (l'homme qui prône la religion de l'Un) sur Bilqîs (la femme païenne). Mais c'est vers une autre contrée que nous invite le texte d'Ibn Arabi.

Bien que disparaissant du pays de Saba pour apparaître devant Salomon, écrit-il, le trône n'effectua aucun parcours terrestre. L'instant de la disparition est l'instant même de l'apparition. Nul déplacement, mais « une création nouvelle » car la disparition du pays de Saba et l'apparition devant Salomon était due au « renouvellement de la création par chaque souffle ». Phrase qui rompt avec toutes les explications anthropomorphiques des exégètes et théologiens pour inscrire le transfert du trône dans le champ du langage et le déploiement de l'acte de nomination, ouvrant ainsi sur une « métapsychologie du souffle ». Lequel souffle est *munâsib li 'unsur al-hawâ'*, l'équivalent de l'élément air. Il est « franchissement du silence de l'air parlant ». Se saisissant du verset: *« chaque jour, Il est dans une forme nouvelle »* (*Cor.* 50:15), Ibn Arabi écrit : *al-yawm huwa an-nafas*, le jour est l'équivalent du souffle. Un souffle qui trace l'image du mot. À chaque souffle, il revêt une forme (langagière) nouvelle.

Devant le triomphe d'une possession phallique, la femme dit : « C'est comme si c'était lui » (*Cor.* 27:42). Bilqîs définit, ainsi, la parole comme « ouverte sur sa respiration ». Les images viennent et disparaissent dans l'air de la parole. Images évanescentes, se dessinant et s'effaçant au gré de l'air de la parole, deviennent œuvre de nomination. La phrase de Platon dans le *Cratyle* : « L'image c'est ici le nom », fait résonance chez Ibn Arabi qui écrit : « L'image n'est autre que le nom. »

Dans le matériau invisible (l'air phonique) sera taillée une image qui est un nom : « astre, homme ou encore cheval », dit l'Émir Abdel-Kader dans *Mawâqif*. « Le tournant du souffle » (Paul Celan) dessine l'image au gré d'un « sois ! » qui rend la création récurrente, éternellement permanente, nouvelle, connaissante « à un perpétuel départ » (Henri Maldiney) qui n'est autre que celle de la langue dans l'acte de nomination. Ce qui brise la représentation statique d'une création qui débuterait par un commencement et qui serait maintenant achevée.

Le trône apparaît sur un fond d'apparition et de disparition, de visibilité et d'invisibilité, de présence et d'absence. Ce trône qui fut là-bas et qui vient ici est capacité de mémoire. Le « comme si s'était lui » est parole restituant une mémoire à l'image. Et la subtilité de la femme lui fera dire que le devenir visible de ce qui (re)vient, dans l'action de nommer, est de l'ordre de la ressemblance.

« De même que nous avons procédé à la première création, nous la recommençons » (*Cor.* 21:104). De la même façon qu'Adam est né sans père, Jésus également. Pourquoi cette nécessité de recommencer ? L'image est-elle cyclique ? S'agit-il de la répétition du même ?

Afin de répondre à la question de l'identique et du différent, du même et du semblable, Ibn Arabi reprend la formule de Bilqîs : « Elle (Bilqîs) eut raison en disant : c'est comme si c'était lui » si l'on considère ce que nous avons dit sur le renouvellement incessant de la création en des formes semblables. » Chaque présent est-il unique, irréversiblement

unique. Chaque maintenant est-il différent de tout autre. Les formes qui viennent car portées par le souffle disparaissent avec l'air. Il ne peut y avoir de répétition que du semblable et non de l'identique. « C'est comme si c'était lui » car ce qui vient à se nommer n'est pas identique à ce qui a disparu. Il n'y a que la différence qui se répète, disait Gilles Deleuze.

Ce qui revient n'est jamais le recommencement du même. Si le présent est "scindé par la revenance d'un passé" (G. Didi-Huberman), ce qui revient, ce qui fait retour, n'est pas l'identique. « C'est comme si c'était lui », mais il n'est que son semblable. Ce qui revient, alors, c'est une image qui n'est jamais fixe, sans cesse mobile, sans cesse dans le mouvement. Et pourquoi l'image revient-elle ? Parce qu'elle est dotée d'une mémoire. C'est une image qui se souvient dans l'acte de parole. Alors, son passé d'image ne peut avoir lieu que dans son présent. Son passé est celui de la mémoire et du « mémorial du langage ». Si l'image au présent est une image qui se souvient dans le déploiement de la parole et de l'acte de nomination, le temps n'est pas celui d'une remémoration mais surtout d'une construction.

De même que le langage ne se limite pas à la forme symbolique parce qu'il plonge ses racines dans le pulsionnel et qu'il traîne avec lui « une histoire d'amour et de sexe » (Gilles Deleuze), l'image ne demeure pas dans les sphères de l'intellect car elle puise également dans l'opacité de la matière. Si Bilqîs nous invite à réfléchir sur le temps du langage, Marie, quant à elle, offre l'insigne mérite de ré-évaluer la question de l'image et son lien au corps, à la chair et au modèle maternel.

Ibn Arabi fut grand. Sa pensée est immense. Mais ce chemin qui conduit jusqu'à Ibn Arabi fut balisé par une femme Râbi'a.

Lorsqu'on lui demanda : « Comment as-tu éprouvé *al-mahabba* ? », elle fit cette réponse : « Nulle distance entre l'amant et son Aimé. Parler, c'est parler par nostalgie, et la description [peut se faire d'] après une expérience gustative. Celui qui y a

goûté, sait. Mais comment peux-tu décrire quelque chose alors que tu es, en Sa présence, absent ? » « Parler, suppose la nostalgie. » Elle sera, ainsi, au sein de la pensée musulmane, la première à dire que la représentation vient à la place d'une séparation. Que sa parole ait puisé dans la foi invite à cette question : y a-t-il un parler sans la foi ?

Côté mystique, le féminin créateur, la femme, le plus beau des miroirs réfléchissant la splendeur divine ou « le plus noble des mots » (Maître Eckart). Ou encore E "*kullu mkânin lâ yu'annath lâ yu'awwal 'alayh,* « stérile tout lieu qui ne se féminise pas" (Ibn Arabi).

2. **Côté théologique**

« Pauvre confidence d'une mourante, d'une vaincue méprisée, impunément insultée par les gendarmes de l'Ordre public », écrit Massignon au sujet de Fâtima. « Si, depuis tant de siècles, la jeunesse musulmane a été contaminée par l'uranisme, (...) c'est à cause du mépris de trop de musulmans pour le rôle social de la Femme »

Dans la conception des exégètes des premiers siècles de l'islam jusqu'aux *fuqahâ'* (docteurs de la loi) d'aujourd'hui, le corps de la femme est soit productif (maternité), soit assujetti (ou les deux à la fois). Le mari jugeant de l'âme de sa compagne a le droit de la punir, sur décret divin. À ce moment, châtier devient un droit souverain transformant ainsi le pouvoir en « surpouvoir » (expression de Michel Foucault) car la justice risque de s'effacer au profit des aléas de l'arbitraire.

Dans le commentaire de Tabarî, une échelle sera alors établie dans cette taxinomie de la punition : d'abord les réprimandes, ensuite l'abandon (les reléguer dans leurs chambres) avant de les frapper si elles persistent dans la désobéissance. À quoi ? À Dieu et à leurs maris, répond Tabarî.

Au fur et à mesure qu'on avance dans les commentaires, on est frappé par le plaidoyer pour un art « quantitatif de la souffrance » (expression de Michel Foucault). La punition est

réglée (frapper avec un *miswak*, branche d'un arbre, ne pas frapper le visage car ce dernier est *majma'al-mahâsin*, le lieu de la beauté). Mais, ce qui apparaît, à première vue, comme compassion, s'avère cruelle affirmation d'un droit du pouvoir et de sa supériorité intrinsèque. L'homme, dans cette taxinomie du châtiment, adopte ce qu'il considère comme « la plus grande des humiliations », à savoir posséder la femme charnellement dans un mutisme voulu et absolu. Et Tabarî de continuer : « Persister à ne pas lui adresser la parole et la posséder, est très dur pour elle *(wa dhâlika ashaddu 'alayha)*. » Ou encore, l'homme la délaisse et refuse de partager sa couche jusqu'à ce qu'elle revienne vers lui, soumise, et fasse ce qu'il désire *(hattâ tarji'a ilâ mâ yuhibb)*, ou encore « jusqu'à ce qu'elle respecte l'impératif divin de se soumettre à vos droits » (il s'agit des droits des époux). Le respect de l'homme devient devoir divin et la loi divine se confond avec la loi de l'homme.

Trouver une technique pour y ajuster les punitions fera du corps féminin, dans cette « sémiotechnique de la punition », le personnage principal. Soit il sera châtié, soit abandonné, délaissé comme corps érogène en souffrance, traversé par le désir et l'appel à l'autre qui ne répond pas ou pris dans l'avilissement. Ainsi, ce qui paraît relever d'une « esthétique raisonnable » s'avère une violence inouïe. Le corps est pris dans les méandres d'un pouvoir qui « s'exalte et se renforce de ses manifestations physiques ». Le système punitif est à placer dans une certaine économie politique qui assujettit le corps féminin et opère sur lui « une prise immédiate » autant physique que psychique.

En face de l'insoutenable cruauté, se dresse le tableau d'une *janna* (le Paradis). L'image paradisiaque d'une jouissance masculine à l'infini trouve son répondant dans une langue, d'une richesse sémantique extraordinaire, qui demeure néanmoins prisonnière d'une société encore gérée par une conception archaïque de la vie et de la société. Le mot vierge '*adhrâ*', à titre d'exemple, ne désigne que la jeune fille. Il ne se dit jamais au masculin, comme si l'homme était soustrait à tout devenir, à toute évolution et à toute historisation. On naît homme, on ne le

devient pas. Aussi la lubricité interroge-t-elle la place accordée aux femmes dans l'imaginaire musulman. La femme reste un corps, possédé ici-bas et dans l'au-delà. La jouissance sera masculine et la femme, pour mériter le Paradis, doit faire preuve de soumission. Comment sera-t-elle récompensée ? Un voile sur sa sexualité de femme. Son destin se trouve ainsi scellé : obéissance ici-bas et chasteté dans l'au-delà. Ainsi en va-t-il des femmes dans les traités de théologie.

Sophie de Mijolla-Mellor a raison d'écrire : « Le dispositif culturel qui fait de l'homme le demandeur en matière de sexualité épingle la femme dans une place où elle peut effectivement accepter ou refuser d'entendre sa demande.» Mais ce propos demande à être nuancé dans un contexte où l'assujettissement de la femme est exigé par un texte divin et où toute contestation équivaut à un blasphème réactivant des angoisses archaïques (arrachement de peau, culpabilté...), sans parler d'un contexte de la polygamie qui rend difficile le refus de la « demande » de l'homme.

La patiente me dit : « Que vaut une femme sans mari ? ». L'attrait du phallus est court-circuité par le statut social et anthropologique de la *mutallaqa*. Le vocable (*mutallaqa* ou *tâliq*) fait partie du vocabulaire bestiaire. Il se rapporte à une chamelle, débarrassée de ses entraves, qu'on envoie au pâturage brouter à sa guise. L'image, de par cette référence au bestiaire et au broutage, fait penser à l'organisation la plus primitive de la sexualité infantile : la phase orale. Ainsi, la *mutallaqa* est dans le pulsionnel primitif qui dévaste tout sur son passage en l'absence... d'un surmoi. Surmoi jugé fragile ou insuffisant chez le femme (le *hadîth* dit : « Les femmes sont faibles dans leur foi et leur esprit », refrain que l'on retrouve dans le *Malaise dans la civilisation* de Freud. Et si la civilisation impose de lourds sacrifices, non seulement à la sexualité, mais encore à l'agressivité, comme le notre Freud dans *Le Malaise*, « nul doute que la femme y ait payé un accablant tribut comparé à celui acquitté par l'homme », note F. Couchard. Et la *burqa* qui revient de façon récurrente dans le débat sur le voile appartient au

vocabulaire bestiaire. En arabe *al-burqu'* ou *al-burqa'* est un terme « fort connu, il est réservé aux *dawâb* et aux femmes des bédouins » nous dit Ibn Manzûr. Or, *dawâb* (pluriel de *dâbba*) désigne les montures, les animaux rampants, ou les bêtes de somme. Le vocable désigne également le chanfrein du cheval et ce que mettent les femmes sur leurs visages avec deux « brèches » (*kharqân*) en guise d'yeux. *Al-mubarqa'a* est la *shât* (la brebis). Brebis ou chamelle ou animal rampant au plus bas de l'échelle animale.

Dans le travail clinique auprès de ces femmes, on entend une plainte du sujet qui s'évanouit au profit d'événements culturels qui dépassent le cadre de la structure familiale. Une collègue me dit un jour : « Lorsque j'écoute des patients arabes, je sens que c'est trop étranger. » Je fus surprise de m'entendre dire : « Et pour moi c'est trop familier. »

Si le travail de l'analyse consiste à permettre au patient de construire son histoire et de donner sens à l'héritage de son passé, comment travailler lorsque l'individuel est si lié au collectif, lorsque le sacrifice n'est pas seulement une histoire familiale, mais l'histoire d'une généalogie historique ? Lorsque le contre-transfert prêche par « un excès d'actualité », non pas seulement parce qu'il s'agit de ce que la patiente n'arrive pas à s'approprier comme une partie de son histoire, mais parce que le travail se heurte également à l'héritage collectif. Comment construire, alors, face à ce qui insiste, persiste, et continue à constituer les assises culturelles et religieuses, voire identitaires ? Lorsque la conjugaison des deux sphères si mêlées l'une à l'autre transforme la situation clinique en scène d'« un contre-transfert claustrophobique ». Comment dissocier le passé individuel du passé collectif, le présent psychique du présent historique et actuel, et le passé traumatique de ce qui ne cesse d'être traumatisant ? Même si l'analyste a pour objet l'inconscient, sa tâche consiste à ne pas être dans le déni d'un contexte historique qui compromet l'advenir du sujet.

À l'orée du XXIème siècle, encore dans certains pays, le mari jugeant de l'âme de sa compagne a le droit de la punir, sur décret divin. À ce moment, châtier devient un droit souverain qui peut transformer le pouvoir en «surpouvoir» (expression de M. Foucault) car la justice risque de s'effacer au profit des aléas de l'arbitraire.

Nos *fuqahâ'* ne cessent de multiplier les *fatwa* sur le démon qui ne cesse de harceler l'humain. Or, le démon n'est que la projection de cette part obscure de nous-mêmes. Et cette violence contre les femmes en dit long sur la non-acceptation de l'Autre en soi, le refus de la part féminine, opaque et énigmatique, que les hommes portent en eux. Violence qui signe l'échec de cette capacité de se transcender soi-même « afin d'assurer son unité véritable » (selon l'expression de R. Nelli).

À les entendre, l'amour a déserté le monde, de même que toute capacité de sublimation et de métaphorisation. « Le cœur de l'amant est tout entier roseraie », chantait Rûmî. Pour nos théologiens, le monde n'est que ronces.

La femme symbolise « un espace biface : centrée sur le dedans, elle est en même temps tournée vers le dehors, puisqu'elle représente le lien central entre les hommes du groupe ».

Si elle est du côté de l'obscur, elle est également du côté de l'entretien de la vie. Monique Schneider rappelle que la psyché est en correspondance avec des figurations féminines : enveloppe, creux, espace d'attente, cavité, de l'obscur, ce qui ne se voit pas, invisible, intérieur, l'éprouvé du dedans, ce qui est ressenti à l'intérieur. Un intérieur en lien avec la puissance du féminin, lieu de germination et de vie. C'est ainsi que j'entends la phrase d'Ibn Arabi.

Si le sexe féminin, a toujours été un lieu de fascination et d'angoisse, la réaction de l'homme a été de combattre le pouvoir du féminin. L'histoire, écrit Michel de Certeau, tomberait en ruine sans la clé de voûte de toute son architecture : l'articulation entre l'acte qu'elle pose et la société qu'elle reflète ; la coupure constamment remise en cause, entre un présent et un passé.

L'histoire n'est aucunement la légende à laquelle la vulgarisation la réduit, écrit-il. Or, nos théologiens réduisent le présent à une supposée origine. Pire, cette origine n'a connu aucune évolution dans le temps. Le passé garde son aspect privilégié, non pas comme objet d'étude, mais comme mode dominant notre présent.

Nous assistons à un anachronisme. Le texte religieux est un texte en lien avec une époque et les événements de cette époque.

« La psyché, écrit Freud, doit se résoudre à représenter l'état réel du monde extérieur et à envisager d'y apporter une modification réelle. Ce qui est représenté n'est plus ce qui est agréable, mais ce qui est réel malgré le déplaisir qu'il peut entraîner. » Déplaisir et mise en pièces d'un corpus fort idéalisé sont la seule possibilité d'une transformation de « l'histoire légende » en « histoire-travail », selon l'expression de M. de Certeau, en procédant par « révision perpétuelle des contenus par approfondissement et rature » (Cailvallès).

Choix conjugaux et conflits culturels des jeunes en Algérie :

Conservatisme, modernisme et éclectisme cultuels

Radia ZEGGANE

Professeure de Psychologie clinique à l'Université Alger II

Résumé :

L'analyse des opinions des jeunes du mariage et au-delà du changement socioculturel en général, permet de dégager une échelle d'attitudes allant des position qui militent pour un changement décisif dans les structures culturelles et institutionnelles à celles qui, au contraire, aspirent à un plus grand enracinement dans les valeurs héritées de la culture originelle.

Entre ces deux tendances, s'inscrit une troisième qui tient des deux en tant qu'elle combine dans un ensemble hétérogène les valeurs de la tradition et celles de la modernité.

Mots-clés :

Mariage – Femme – Patriarcat – Algérie – Famille

Date de réception : 29/10/2017 **Date de parution :** 20/12/2019

Revue Passerelles ISSN : 2676-2064 volume 5 numéro 1 décembre 2019

Marriage Choices and Cultural Conflicts young people in Algeria: Conservatism, modernism and cultural eclecticism

Radia ZEGGANE

Professor of Clinical Psychology at Universiy of Algiers II

Summary :

An analysis of the opinions of young people in marriage and beyond socio-cultural change in general, reveals a range of attitudes from positions that advocate for a decisive change in cultural and institutional structures to those who, on the contrary, aspire to a greater rooting in the values inherited from the original culture.

Between these two trends, there is a third that holds both as it combines in a heterogeneous set the values of tradition and those of modernity.

Keywords :

Marriage - Woman - Patriarchate - Algeria - Family

أنماط الحياة الزوجية والتجاذب الثقافي عند الشباب في الجزائر

الأصالة، المعاصرة والمزيــج الثقافية

أ.د/ راضية زقان

أستاذة علم النفس العيادي بجامعة الجزائر 2

الملخص:

إن استبيان الرأي بخصوص الزواج وما وراءه من تغير ثقافي اجتماعي عامة، يسمح لنا باستنباط سلم من السلوكيات تبدأ من الموقف الساعي في تغيير جذري للهياكل الثقافية والمؤسساتية، يقابله بالعكس الراغبون في رسوخ أكبر في القيم الموروثة عن الثقافة الأصلية.

بين هذين الترابين، يوجد موقف ثالث يحاول التوفيق بينهما حيث يضم في مجموعة غير متجانسة قيم الأصالة والمعاصرة.

الكلمات المفتاحية:

الزواج – المرأة – الأبوية – الجزائر - العائلة

L'analyse des opinions des jeunes du mariage et au-delà du changement socioculturel en général, permet de dégager une échelle d'attitudes allant des position qui militent pour un changement décisif dans les structures culturelles et institutionnelles à celles qui, au contraire, aspirent à un plus grand enracinement dans les valeurs héritées de la culture originelle.

Entre ces deux tendances, s'inscrit une troisième qui tient des deux en tant qu'elle combine dans un ensemble hétérogène les valeurs de la tradition et celles de la modernité.

Premièrement.
Le conservatisme culturel

Sans qu'il soit toujours possible de quantifier l'importance réelle du niveau d'enracinement dans la culture originelle auquel ce conservatisme renvoie, il est possible toutefois de le définir comme la somme des attitudes culturelles qui militent pour une sorte « d'identité ontologique » strictement fondée sur les valeurs de la culture traditionnelle.

Nous pourrions dire que ce conservatisme part d'un postulat simple : « l'Algérien est arabo-musulman ». A partir de là, tous les comportements de la vie sociale et quotidienne doivent s'imprégner des implications culturelles de ce fondement identitaire.

Normes et valeurs de la culture patriarcale doivent guider la vie et structurer les représentations de soi en fonction d'un ordre culturel invariant quant à ses fondements originels : les relations aux parents et aux aînés en général doivent demeurer des relations fondées sur le respect (*Taâ*) et la pudeur (*Hâchma*). Le

mariage de la fille comme celui du garçon est du ressort exclusif du groupe familial qui est « religieusement » investi du devoir – mais surtout du pouvoir – de travailler au bien-être des jeunes. En cela, ses décisions sont « obligatoirement » incontestables et pour cause, elles sont « justes et infaillibles ». Aussi est-il fortement recommandé de s'y conformer et ce, quel que soit le prix effectif à payer sous peine de « parjure » ou « d'apostasie » vis-à-vis d'un certain contrat passé avec la sphère du sacré communautaire. Car, dans ce cadre auto-restrictif des libertés individuelles fonctionne en permanence un vif sentiment de culpabilité qui assimile, incoerciblement, volonté de changement ou de novation à des actes blasphématoires « des structures du sacré »telles que bien définies par J. Chelhod (1964) dans son livre du même nom. L'identité collective en représente une essentielle. Or cette identité n'est pas seulement le résultat achevé et imperfectible d'un ensemble de valeurs et de traditions communautaires ; elle est surtout l'aboutissement de prescriptions religieuses dont elles forment avec les traditions un tout syncrétique donné pour immuable et par conséquent inaccessible à toute approche rationaliste.

Ce caractère « auto-suffisant » de la culture ancienne, selon la formule de C. Camelleri (1973, p. 254), explique que les innovations « venues de l'extérieur », de « ces cultures étrangères hostiles aux Algériens et à l'Islam » soient régulièrement fustigées et tenues pour la principale cause de « problèmes de toute sorte de la jeunesse et de la société ».

Dans cette représentations prosécutive des causes de l'altérité de l'identité, on comprend que les agents internes du changement social(les jeunes algériens) qui « miment les autres » ou qui sont les « complices d'un vaste complot contre l'Algérie (sic) ! », soient encore plus vigoureusement admonestés et parfois même condamnés entant que fossoyeurs de la personnalité et de l'identité algériennes.

Mais entre garçons, on est tout de même disposés à se soutenir mutuellement et à fermer les yeux sur les écarts qui peuvent être faits à la norme culturelle.

Certains aspects de fonctionnels de « la culture étrangère » comme la langue française, la technologie et même la tenue vestimentaire ne sont pas faits pour empiéter conséquemment sur la suprématie sociale de la culture originelle. Ils acquièrent plutôt une valeur instrumentale nécessaire à la vie dans un monde en transformations rapide et cette fonctionnalité supposée suffit parfois à autoriser, par dérogation, quelques concessions strictement utilitaires à la nouvelle culture.

Disons, pour résumer, qu'excepté la famille, la religion et la sexualité, bien des secteurs de l'ancienne culture sont susceptibles non pas de transformation substantielle, mais de simple adaptation aux nouvelles exigences de la vie urbaine. D'ailleurs, ces aménagements interculturels trouvent souvent leur justification dans le souci affirmé des groupes masculins de mettre au service des parents, de la famille ou de la communauté en général, de nouveaux moyens susceptibles de contribuer à l'amélioration de la situation socio-économique des uns et des autres.

Il est étrange, cependant, que ce fonctionnalisme culturel auquel s'autorisent les jeunes hommes ne vaille que rarement pour les jeunes filles auxquelles est intimée l'injonction de se conformer en tous points à l'image construite pour elles par la culture traditionnelle. La fille a-t-elle besoin de s'instruire pour pouvoir travailler aider sa famille à vivre ?

Acquérir un minimum d'instruction n'est incompatible avec l'idée positive que se fait l'Islam de la femme. On rappellera que Khadidja elle-même la digne épouse du Prophète, était connue pour son savoir et l'étendue de sa culture. Mais cela n'implique pas que, sous couvert de l'instruction qui peut à la rigueur avoir une utilité domestique, la jeune fille sorte seule et aille travailler dans un « milieu d'hommes ». Et si nécessité oblige, elle devra alors se plier à la règle de ne sortir seule pour travailler que règlementairement voilée et / ou accompagnée.

Ces comportements de conservation des traditions s'instruisent bien entendu d'un ensemble de prénotions et de

représentations archétypales de la condition de la femme musulmane : fragile et donc vulnérable, impulsive et donc imprévisible, elle remplit fatalement toutes les conditions de faiblesse pour représenter aux yeux de l'autre, l'étranger, un objet de convoitise sexuel. C'est donc à ce titre qu'elle est porteuse de danger pour le groupe : n'a-t-elle pas, au fond, la terrible ressource de porter un coup fatal au code de l'honneur familial si d'infortune elle venait à perdre sa virginité ou, pire encore, à « épouser un étranger à sa culture comme à sa religion » ?

Car la religion sert de support naturel à ce traditionalisme de position. C. Camelleri (1973, p. 254) a bien raison de dire que dans l'univers maghrébin, « elle (la religion) apporte une justification ontologique au système des institutions. »

Il est d'ailleurs remarquable que cet assemblage syncrétique des traditions et de la religion soit si répandu dans le Maghreb et qu'il ne tienne compte finalement d'aucun critère habituel de hiérarchisation des valeurs. C. Camelleri (1973) l'a bien noté pour la Tunisie tout comme N. Toualbi (1984) pour l'Algérie. Jeunes et vieux, instruits et analphabètes, riches et pauvres ont, à quelques exceptions près, la même représentation « agglomérée » non différenciée des traditions et de la religion.

Ce syncrétisme, dans lequel la religion occupe une place centrale, explique assez bien pourquoi l'idée du non respect des traditions suffit aux jeunes à se sentir en faute et obligés de s'absoudre dans des attitudes réactionnelles ou formalistes de sanctification des normes anciennes.

Deuxièmement.
Les novations culturelles

On peut dire qu'elles constituent la somme de toutes le opinions qui indiquent que le système de représentations culturelles des sujets présente suffisamment de souplesse et d'ouverture pour être capable d'intégrer une variété de facteurs de changement par rapport aux normes anciennes.

Ce sont toutes ces valeurs dites « nouvelles » ou de « progrès » que les sujets vont opposer aux anciennes pour démontrer le caractère fonctionnel des unes et celui fastidieux ou désuet des autres. Cette argumentation s'appuie, comme nous allons le voir, sur un certaine représentation de la comtemporalité où domine le souci de praxis sociale.

> *« Les temps ont changé. Les parents devraient le comprendre et se comporter autrement avec leurs enfants et surtout avec leurs filles. Celles-ci ont aujourd'hui besoin de s'instruire, de travailler et d'aider aux besoins de la famille. »*
>
> *« Comment peut-on parler encre de mariage entre cousins ? Il faut être fou pour y croire encore. Il est vraiment temps de changer toutes ces « bêtises » si l'Algérie veut aller de l'avant »...*

Il n'est pas rare que le besoin de la novation s'exprime non pas en réaction aux frustrations qu'implique l'ancienne culture, mais qu'il se légitime plutôt dans une fonction de régulation du système d'échanges entre groupes d'âges différents. Dans ce cas, le changement socioculturel est pour ainsi dire « positivé » dans une logique de participation constructive des jeunes à l'amélioration des rapports entre parents et enfants » ou entre « générations différentes ». Il n'est plus étonnant dès lors que le traditionnel « conflit de générations » serve ponctuellement de point d'ancrage aux représentations novatrices lesquelles vont même parfois jusqu'à proposer une sorte de hiérarchisation nouvelle des valeurs culturelles distribuées selon l'âge, le sexe, le temps ou l'espace de leur instrumentalisation. Toute cette alchimie n'a pas pour vocation de détruire l'équilibre social mais bien au contraire de le consolider puisque la novation est dans ce cas appelées à homogénéiser les intérêts des différents groupes, à les réconcilier et à les débarrasser des causes habituelles de coercition et de friction ;

> *« Ce qui complique les choses, c'est que les parents pensent que les jeunes ne respectent pas le tradition et qu'ils n'ont qu'une seule idée en tête : se libérer et s'amuser. C'est faut ! Ce que nous voulons c'est seulement qu'ils comprennent que chaque génération doit vivre son temps et alors il n y aura plus de problèmes ».*

Bien qu'elle soit principalement motivée par des fonctions d'adaptation au rythme du changement social et qu'elle revêt pour cette raison une valeur fonctionnelle d'intégration aux nouvelles conditions de vie sociale, la novation n'apparait pas moins commandée par des comportements d'opposition à certains aspects réputés négatifs de la culture originelle.

C'et en portant une attention particulière à toutes ces rationalisations qui intellectualisent en quelque sorte le progrès social et la modernité en général comme à ces formations réactionnelles qui délimitent assez bien les champs des tension entre groupes d'âges ou de sexe, que nous parvenons à saisir certains rapports d'opposition entre anciennes et nouvelles valeurs cultuelles.

> *« Si une société ne change pas elle meurt ! Comment voulez vous que l'Algérie évolue si elle reste accroché exclusivement à son passé en tournant le dos au progrès. »*

Le désir de changement se justifie donc par l'obligation « d'être de son temps ». Mais cette première obligation s'assorti d'une deuxième plus importante encore car elle est d'ordre civique, « patriotique » ou « nationaliste ». Travailler à la réalisation de la modernité revient donc à s'acquitter d'un devoir de citoyenneté militante en faveur du développement global du pays.

Cette argumentation d'un genre collectiviste, présente donc l'avantage de déculpabiliser ou selon les cas de légitimer le désir de changement culturel puisqu'elle suppose que l'intérêt égocentrique s'efface volontairement devant l'intérêt groupal au service duquel la novation est sollicitée.

C'est dans une problématique plus volontiers égocentrique que le corps féminin inscrit la novation, car celle-ci est surtout appelée à réaliser la transformation des rapports traditionnels de dépendance sexuelle. C'est par l'instruction, le travail, l'autonomie, bref c'est dans la modernité assumée dans tous ses aspects que la femme pourra enfin se dégager de la mainmise séculaire que l'homme exerce sur elle.

Comme on peut l'imaginer, c'est l'inégalité des sexes installée par l'ancien système qui va servir de « leitmotiv » aux représentations novatrices des femmes. Celles-ci se parent comme à l'habitude d'une tonalité défensive et vindicative :

> *« Parfois on vraiment assez de toutes ces traditions et de ces choses qui font de nous des mineures à vie à la merci des hommes. On est au XXe siècle et il est normal qu'on évolue. Par conséquent je refuse d'être mariée par mon père ou qui que ce soit ».*

Cette attitude de rejet sélectif d'un certain nombre de valeurs de l'ancien système spécifie davantage les comportements féminins. Puisant leur modernisme culturel d'un mouvement réactionnel d'opposition réelle ou de principe à l'ancienne culture, les comportements féminins se colorent ainsi d'un particularisme sexuel extrêmement intéressant à étudier dans une société où les rapports masculins-féminins n'ont jamais cessé d'être conflictuels.

Troisièmement.
L'éclectisme culturel

On pourra nous objecter et à juste titre que cette notion « d'éclectisme » appliquée aux questions culturelle suppose une possibilité improbable de mesure de l'ensemble des éléments biculturels qui forment une attitude ou une représentation. Il n'est évidemment pas questions pour nous de prétendre à cette quantification, sauf à être tentée de réduire les comportements humains à des équations stériles, ce que nous nous interdisons.

Disons pour simplifier que le terme éclectisme renferme pour nous une valeur descriptive de conduites générales qui ne sont ni franchement traditionalistes ni franchement modernistes. Ces conduites se siruperaient donc entre les deux ou pourraient même s'alimenter des deux mais, dans ce dernier cas, l'éclectisme aurait un sens plus proche de sa valeur en tant qu'il implique des opérations conscientes ou inconscientes de « sélection » des valeurs culturelles en jeu et dont la synthèse en termes de

motivations, d'attitudes ou de conduites, fera un produit nécessairement biculturel.

L'éclectisme culturel qui procéderait alors d'un mouvement d'assemblage syncrétique, serai, ainsi que nous allons tenter de le montrer, motivé psychologiquement par l'ambivalence, c'est-à-dire d'être une chose et son contraire ; ou dans l'hésitation à choisir entre deux référents culturels antagonistes ou plus simplement dans le souci d'instrumentaliser les différentes valeurs culturelles antagonistes dont on tâchera, par calcul relationnel ou par angoisse personnelle, d'en réduire le caractère conflictuel. Mettons pour résumer cette brève incursion théorique, que l'éclectisme a pour vocation psychologique de faciliter une sorte de « concordisme de valeurs », selon l'heureuse expression de L.-V. Thomas (1975).

Ses manifestations dans les opinions des jeunes à un questionnaire frappent par leur permanence et leur variété. Il y a tout d'abord leur forme la plus simple et la moins visible. Elle apparaît indirectement dans certaines attitudes d'expectation (les non-réponses par exemple) à l'une des propositions du questionnaire lorsque celle-ci comporte pour le sujet l'obligation « de se dire affectivement », c'est-à-dire de se révéler à lui-même dans son vécu intra subjectif du conflit culturel.

Soumis alors à une forte pression psychologique et dans l'impossibilité où il est de choisir entre les significations opposées d'une même proposition, il se rétracte dans le refus ou dans un silence défensif face à une « angoisse culturelle » (I. Sow, 1978) qui envahit ses représentations et inhibe leur expression. On peut considérer alors cette attitude comme un modèle d'échec circonstancié dans les opérations d'acculturation, en particulier lorsqu'elle advient à la suite de thèmes culturels fortement chargés d'affects comme la question de la virginité, de la sexualité ou des rapports conflictuels à la puissance paternelle.

Au-delà de ces attitudes statistiquement limitées en nombre, l'éclectisme traduit plus généralement l'addition dans les conduites ou les représentations de traits culturels empruntés

aux deux cultures et dont le sujet tentera d'en faire un ensemble homogène exclusif de tout antagonisme : les jeunes doivent-ils choisir leur conjoint seuls ou en concertation avec les parents ? La concertation qui suppose au moins un partage équitable entre le pouvoir prééminent du père dans l'institution traditionnelle et le droit pour le jeune d'organiser avec un minimum de liberté sa vie sentimentale, constitue dans ce cas d'espèce un compromis satisfaisant, réducteur des possibilités de conflits entre groupes d'âge ou de sexe ainsi que le montre bien ce type de réponse au questionnaire :

> *« Je veux bien choisir seul la femme avec laquelle je souhaiterai faire ma vie… Mais dans notre société cela est rarement possible car les familles ont leur mot à dire… Alors, pour éviter les problèmes, il vaut mieux que tout le monde soit d'accord. Mes parents surtout. »*

Les implications identitaires auxquelles certaines questions confrontent les sujets témoignent plus nettement encore de cette tendance générale à concilier les différents codes culturels et à les débarrasser de leur opposition naturelle.

Pourquoi paradoxalement le non respect des traditions provoque t-il regrets et culpabilité malgré les comportements de défiance habituellement éprouvés à l'égard de certaines prescriptions de la culture traditionnelle ? Comment expliquer que l'on puisse d'une part se dire fortement enraciné dans les traditions et aspirer d'autre part à une éducation différente pour ses propres enfants ? Et à supposer aujourd'hui qu'un jeune puisse choisir entre son mode de vie et celui d'un européen, lequel préférera –t-il en définitive ?

Ces questions, on s'en doute, ont souvent embarrassé les sujets soumis au questionnaire. Il y a ceux qui devaient répondre conventionnellement en affirmant une identité de principe fondée sur les rapports de filiation et d'appartenance à l'ensemble culturel communautaire et ceux qui, réactionnellement, choisiront régulièrement un modernisme de

position ou un silence prudent ; mais ceux qui nous intéressent plus particulièrement ici et qui représentent un nombre significatif d'opinions de l'échantillon sont tous ces jeunes qui, par circonspection, rejettent ces positions extrêmes.

Suivons deux opinions typiques :

« Il n'est pas honteux d'être de son temps, de vivre sa jeunesse et de profiter de la vie... Mais tout cela n'empêche pas le respect des traditions, du moins celles qui ne vous étouffent pas »

« L'éducation que je souhaiterai donner à mes enfants sera sûrement différente de celle que j'ai reçue. Car je veux qu'ils soient « eux-mêmes » c'est-à-dire libres de faire ce qu'ils veulent, de sortir, de s'instruire et même de se marier sans que les parents soient tout le temps derrière, à leur dire quoi faire. Mais tout cela ne signifie pas qu'il faut changer de personnalités. Je dis seulement qu'il faut améliorer certains côtés de notre éducation ».

A partir de ces deux exemples, on voie clairement comment fonctionne l'éclectisme culturel dans forme « sélective » des valeurs qui composent le biculturalisme social.

Toutefois, cette sélection peut prendre d'autres tournures telle que la dissociation de la représentation avec l'attitude envisagée, la dissociation de l'affect avec la norme sensée l'avoir provoqué, etc. Dans ce dernier cas, par exemple, une jeune fille déclarera que s'il ne tenait qu'à elle seulement, elle aimerait mieux (affect) se marier avec quelqu'un qu'elle aura connu, fréquenté etc... Mais comme les traditions (normes) ne le permettent pas... il lui faudra trouver un subterfuge qui permette de concilier ses aspirations avec les contraintes de la norme.

C'est dire qu'à la base de l'éclectisme et des instruments qu'il emploie comme la sélection ou la dissociation des valeurs, il y a fondamentalement la recherche du « compromis culturel » qui fonctionne en tant que motivation psychologique essentielle dans les opérations d'acculturation.

L'évolution de la participation politique de la femme dans le monde arabe :

Réflexion sur les fondements religieux du féminisme musulmans du XIXe siècle

---

Issam TOUALBI

Professeur à l'Université d'Alger I

i.toualbi@univ-alger.dz

Résumé :

L'émancipation de la femme étant une constante du discours réformiste musulman du XIXe siècle, les idées portées par ce courant ne pouvaient que trouver écho auprès de la communauté féminine de l'époque. Pour ne citer que le cas égyptien, ce n'est en rien un hasard si l'époque de Mohammed Abduh et de Qacim Amin ait coïncidé avec l'apparition des pionnières du militantisme féminin, telles que Houda Charaoui (1879-1947) initiatrice en 1919 du premier Congrès féminin pour la lutte anticoloniale. Si la parenté intellectuelle entre le féminisme arabe et l'école réformiste du XIXe apparaît comme une évidence, nous ne pouvons que nous interroger sur les fondements doctrinaux des idées émancipatrices apparues en terre d'islam au début du siècle dernier ? Comment les réformateurs allaient-ils bien pouvoir contrer les arguments théologiques généralement mis en avants par les traditionnalistes de l'islam afin d'écarter la femme de la vie politique ?

Mots-clés :

Théologie – Féminisme – Islam – Arabe – Droit

Date de réception : 29/10/2017 **Date de parution :** 20/12/2020

Revue Passerelles ISSN : 2676-2064 volume 5 numéro 1 décembre 2019

The evolution of women's political participation in the Arab world: Reflection on the religious foundations of nineteenth-century Muslim feminism

Issam TOUALBI
Professor at University of Algiers I
i.toualbi@univ-alger.dz

Summary :

The emancipation of women being a constant of the reformist Muslim discourse of the nineteenth century, the ideas carried by this current could only find echo with the female community of the time. To cite only the Egyptian case, it is by no means a coincidence that the time of Mohammed Abduh and Qacim Amin coincided with the appearance of the pioneers of feminine militancy, such as Houda Charaoui (1879-1947), initiator in 1919 of the first Women's Congress for the anti-colonial struggle. If the intellectual kinship between Arab feminism and the nineteenth-century reformist school is obvious, we can only question the doctrinal foundations of the emancipatory ideas that emerged in the land of Islam at the beginning of the last century. How could the reformers be able to counter the theological arguments generally put forward by the traditionalists of Islam in order to keep women out of politics?

Keywords :

Theology - Feminism - Islam - Arabic - Law

تطور المشاركة السياسية للمرأة في العالم العربي: وقفة مع الركائز الدينية للحركة الأنثوية المعاصرة

أد/ عصام طوالبي

أستاذ التعليم العالي بجامعة الجزائر 1

الملخص:

باعتبار تحسين وضعية المرأة من المواضيع الدائمة في الخطاب الإصلاحي الإسلامي في القرن التاسع عشر، كان من الطبيعي أن تجد هذه الدعوة صدى لدى نساء تلك الفترة. ففي مصر مثلا، ليس من باب الصدفة ترادف عصر محمد عبده وقاسم أمين مع بروز رائدات الحركة النسوية العربية، على غررا هدى شعراوي (1879-1947) صاحبة مبادرة سنة 1919 لأول مؤتمر نسوي لمناهضة الاستعمار. فلو كانت العلاقة بين التيار النسوي والحركة الإصلاحية المعاصرة ثابتة، لا يسعنا سوى أن نتساءل عن الركائز الفقهية التي تستند إليها الأفكار النسوية التي ظهرت في بلد الإسلام في القرن الماضي؟ كيف تمكن المصلحون من تجاوز الحج الفقهية المقدمة غالبا من طرف المحافظين لإبعاد المرأة عن الحياة السياسية.

الكلمات المفتاحية:

الفقه - النسوي - الإسلام - العرب - القانون

Il n'est nul besoin de rappeler combien la représentation de la femme dans la culture juridique musulmane se confond souvent avec un système misogyne dont la fonction principale serait d'en minorer le statut. Malheureusement, l'âpreté de la condition féminine dans bien des États se réclamant aujourd'hui du droit islamique contribue à alimenter cette image : les rapports récurrents émanant d'ONG internationales ne manquent en effet pas de nous interpeller régulièrement sur les discriminations dont la femme fait l'objet dans certains pays comme l'Arabie Saoudite où celle-ci, dit-on, n'a toujours pas le droit au vote, où même encore il lui est interdit de conduire un véhicule ! A la question par exemple de savoir s'il était licite à la femme de se porter candidate aux conseils municipaux, le théologien saoudien Abderrahmane al-Barrâk (2015) apporte la réponse suivante :

> « Toute disposition, décision ou procédure prises dans notre pays – l'Arabie saoudite – en vue de mettre fin aux discriminations contre la femme et imposer l'égalité des droits et devoirs entre les genres est contraire à la Loi de Dieu et de Son Prophète (p.s.l) [...] parmi ces décisions celles édictées ces derniers temps et appelant les femmes à se porter candidates aux conseils municipaux [...] Je le dis : il est illicite pour la musulmane de prendre part aux conseils municipaux en tant que candidate ou membre, tout comme il est illicite de voter pour elle. »[1]

[1] AL BARRAK Abderrahmane, « L'avis de l'islam sur la candidature de la femme (hukm muchârakat al mar'a fî intikhâbât al-madjâlis al-baladiyya) », 25 aout 2015, http://albarrak.islamlight.net.

Bien heureusement, tous les penseurs de l'islam ne partagent pas cette vision d'un autre âge! En effet, et à contrario de cette conception rétrograde des rapports de genres, l'histoire retiendra que le monde arabo-musulman aura su produire, dès l'orée du dix-neuvième siècle, un courant de pensée militant pour l'émancipation du genre féminin. Né sous les auspices de ce qu'il convient d'appeler « l'école réformiste » (*al-adrasâ al-islâhiyya al-mu'âsirâ)* dont les chefs de file furent Jamal-Eddine al-Afghani (1838-1897), Mohammed Abduh (1849-1905) et Qâcim Amin en Egypte, Khair-Eddine Pacha (1822-1890) et Tahar al-Haddad (1899-1935) en Tunisie, l'émir Abdelkader (1808-1883), Cheikh Ben Aliwa (1869-1934) et Ben Bâdis (1889-1940) en Algérie, le « féminisme musulman » comme on l'appelle communément allait tout mettre en œuvre afin de réhabiliter la femme musulmane dans la *Umma* et, par là même, battre en brèche le présupposé colonialiste de l'incompatibilité de la culture musulmane avec les principes de la modernité sociale et politique.

« Quiconque prétend que l'islam n'a pas élevé le rang de la femme prouve par cela l'ampleur de son ignorance en sciences islamiques »[2] disait le cheikh al-'Alâwî. C'est dans le droit fil de cette vision progressiste que Mohammed Abduh appelait le législateur égyptien à rendre obligatoire l'instruction des jeunes filles : « L'homme méprise la femme ignorante, écrit-il, mais ressent toujours, et malgré lui, du respect pour la femme cultivée [...] J'ai espoir que ma petite voix réveille l'ambition de toutes les personnes qui aiment la vérité, et plus particulièrement celle des souverains afin d'œuvrer à prêter secours à ces pauvres créatures méprisées. » [3]. Dans le même esprit, Ben Badis disait : « Si tu instruis un garçon, tu n'as instruis qu'un homme ; mais si tu instruis une fille, tu auras instruis une nation !»

---

[2] AL-ALAWI Ahmed (1869-1934), *Réponses à l'Occident* (*Al-adjwiba al-'achra*), Zawiya de Mostaganem (Algérie), Manuscrit r064-065, réponse IV, chapitre 15.
[3] ABDUH Mohammed (1849-1905), *L'œuvre complète* (*Al-a'mâl al-kâmila*), texte présenté, établi et annoté par M. Amara, Beyrouth, Dar al-Churûq, 1993, t. II, p. 121-127.

L'émancipation de la femme étant une constante du discours réformiste du XIX[e] siècle, les idées portées par ce courant de pensée musulmane ne pouvaient que trouver écho auprès de la communauté féminine de l'époque. Pour ne citer que le cas égyptien, ce n'est en rien un hasard si l'époque de Mohammed Abduh et de Qacim Amin ait coïncidé avec l'apparition des pionnières du militantisme féminin, telles que Houda Charaoui (1879-1947) initiatrice en 1919 du premier Congrès féminin pour la lutte anticoloniale. Comme autres initiatives dans ce sens : la création entre 1923 et 1924 de l'Union des Femmes Egyptiennes et du Parti des Femmes d'Egypte dont la principale croisade fut le droit au vote pour les femmes, et la tenue en 1938 au Caire du premier Congrès féminin arabe. Un demi-siècle de militantisme dont l'un des principaux aboutissements fut l'article 62 de la Constitution de 1971 garantissant à la femme égyptienne le droit plein et entier à la participation politique.

Si la parenté intellectuelle entre le féminisme arabe et l'école réformiste du XIX[e] apparaît comme une évidence, nous ne pouvons que nous interroger sur les fondements doctrinaux des idées émancipatrices apparues en terre d'islam au début du siècle dernier ? Comment les réformateurs allaient-ils bien pouvoir contrer les arguments théologiques généralement mis en avants par les traditionnalistes de l'islam afin d'écarter la femme de la vie politique ?

Au terme d'une analyse approfondie du discours réformiste, nous pouvons résumer l'approche doctrinale empruntée par le féminisme musulman du siècle dernier dans trois éléments essentiels : la mise en avant des archétypes féminins décrits par le texte coranique (section 1), la promotion des grandes figures féminines de l'histoire musulmane (section 2), et la mise en exergue du patrimoine islamique andalou plus favorable, comme on le verra, à l'amélioration de la condition féminine (section 3).

Section 1.
La femme et le politique dans le texte coranique

On entend souvent dire que la religion musulmane a imposé à la femme le devoir d'élever les enfants et de gérer le foyer conjugal, tandis qu'elle a chargé l'homme de subvenir aux besoins de sa famille. Il n'est nul besoin de rappeler que cette conception dichotomisée de la répartition des tâches entre les genres sert aujourd'hui d'alibi à écarter les femmes de la vie politique dans le monde arabo-musulman où l'on s'acharne souvent, au nom de l'islam, à présenter celle-ci comme un être diminué dont la fonction sociale se limiterait à la procréation et aux tâches domestiques. Les deux référents scripturaires généralement mis en avant pour confirmer cette idée sont le hadith: *« Vous êtes tous des bergers et vous êtes responsables de vos troupeaux [...] l'homme est un berger et il est responsable de sa famille ; la femme est une bergère et elle est responsable du foyer de son époux. »*[4]. La seconde tradition avancée par les adversaires de la participation de la femme à la vie politique de la Umma est le hadith qui stipule: *« ne réussiront pas les gens ayant confié leurs affaires à une femme »*[5].

Il va sans dire qu'une lecture littérale de ces deux traditions a de quoi dissuader la femme musulmane de toute velléité à quelque engagement politique. Quel fut l'avis des réformateurs musulmans du XIX[e] siècle sur la question ?

Sans pour autant mettre en doute l'authenticité des deux hadiths, les réformistes allaient, dans un premier temps, les opposer aux versets coraniques énonçant le principe d'égalité des genres, pour ensuite leur proposer une interprétation qu'on peut qualifier de « moderne » compatible avec l'engagement politique féminin.

Rappelons d'abord que le Coran s'adresse souvent aux musulmanes », aux « croyants et aux croyantes ». En visant ainsi les deux genres, le Coran « interpelle l'être dans son intégralité.

---

[4] AL-BUKHÂRÎ, *h.* 7138.

[5] AL-BUKHÂRÎ, *h.* 4100 & AL-TIRMIDHÎ, *h.* 2194 & AL-BAYHAQÎ, *h.* 4718.

De même qu'il nous rappelle que les femmes occupent une place spirituelle équivalente à celle des hommes. La femme est ainsi tout autant que l'homme responsable devant Dieu. Au même titre que les commandements divins s'appliquent aux deux sans distinction. »[6] Le principe d'égalité hommes-femmes face au Créateur n'est-il pas clairement énoncé dans le verset suivant : *«Les Soumis à Dieu et les Soumises, les Croyants et les Croyantes, les Obéissants et les Obéissantes, les Loyaux et les Loyales, les Endurants et les Endurantes, les Craignants et les Craignantes, les Donneurs d'aumônes et les Donneuses, les Jeûneurs et Jeûneuses, les Gardiens de leur chasteté et les Gardiennes, les Invocateurs de Dieu et les Invocatrices ; à ceux là Dieu a réservé un pardon et une récompense énorme.»* (Coran, s33 v35) ? Le sens du verset est juridiquement exprimé par le hadith qui dit : *« hommes sont les alter egos des femmes »*[7]. Faisant de le commentaire du verset: *« Leur Seigneur leur a répondu que Je ne perds pas le labeur de l'un d'entre vous, homme ou femme, les uns des autres »* (Coran, s3 v195), l'exégète algérien cheikh Abderrahmane at-Thaâlibî (1386-1474) écrit : « Les hommes et les femmes sont en cela identiques [...] les uns pareils aux autres ; le sens est qu'il n'existe aucune supériorité entre l'homme et la femme tant qu'ils adorent Dieu de la même manière ; cela prouve qu'en religion, la supériorité est motivée par les actes et non par le fait qu'on soit un homme ou une femme. »[8]

Dans le droit fil de cette vision égalitariste, de nombreux passages relatent le récit des grandes figures féminines bibliques, dont la mère de Moïse « l'inspirée par Dieu » (Coran, s28 v7) et la sainte Marie (Coran, s3 v42) en laquelle certains exégètes allèrent

---

[6] TALBI Malika, « La spiritualité dans le couple », *in Parole aux femmes : l'Islam et le couple* (collaborateur), Collectif sous le parrainage du Cheikh Khaled Bentounès, Commission nationale algérienne pour l'Unesco et ONG AISA, Alger, 2014. Le couple p. 40.

[7] AL-TIRMIDHI, *h.* 105 & IBN HANBAL, *h.* 26486.

[8] AT-THAALIBI Abderrahane (1386-1474), *Les joyaux éclatants dans l'exégèse du Coran (al-Djawâhir al-hisân fi tafsîr al-qor'ân),* Dar Ihyâ' al-turâth al-'arabî, 1997, t. I, p. 342.

jusqu'à voir un prophète (*nabiyya*)[9]. Toutefois, le cas qui convient le mieux au débat sur l'implication des croyantes dans la vie politique est celui de Balqîs, la reine de Saba, à laquelle le Coran consacre une partie importante de la sourate « Les fourmis » (Coran, s27 v21-44). Trois éléments doctrinaux peuvent être dégagés du récit coranique:

- Le verset 23, qui présente la reine comme étant *« une femme, comblée de toute chose et détenant un trône magnifique »*, attire notre attention sur la prospérité du règne de cette femme et la stabilité de sa cité ; autrement dit, sur sa bonne gestion de la cité.
- En recevant la missive de Salomon l'invitant à se soumettre, le verset 32 note qu'elle réunit les anciens de la cité pour leur dire: *« Conseillez-moi sur cette affaire ! Je n'ai jamais pris de décision sans que vous ne soyez présents »*, nous rappelant par là même que sa politique repose sur la *shurâ*, soit la « consultation » ou la collégialité, soit un signe de bonne gouvernance.
- Le troisième aspect de la sagesse de la souveraine est relaté par le verset 34 dans lequel cette dernière dit : *« Quand les rois entrent dans une cité ils la corrompent et font de ses honorables citoyens des humiliés !»*, ne voilà-t-il pas alors la Parole divine qui lui donne raison en ajoutant : *« En effet, c'est ainsi qu'ils agissent »* !

Le récit de la reine de Saba ne légitime-t-il pas l'engagement féminin en politique ? Mais ce présupposé ne s'oppose-t-il pas au hadith ci-haut mentionné : *« ne réussiront pas les gens ayant confié leurs affaires à une femme »* ? Comment concilier entre les deux récits ?

Tandis que la majorité des ulémas considère le récit coranique *abrogé* (*mansûkh*) par le hadith, ce qui le limiterait au cas particulier de Balqîs, les modernes de l'islam, à la suite du controversé juriste Chabîb al-Khâridjî (m. 696) qui affirmait au

[9] AL-QORTOBI Mohammed (1120-1269), *Les Lois du Coran* (*Al-jâmi' fi ahkâm al-qur'ân*), Beyrouth, Dar al-Fikr, 2003, s. 3, v.42.

VII[e] siècle déjà qu'une femme pouvait guidait la communauté des croyants, pensent au contraire que le verset coranique demeure en vigueur ; à partir de là, c'est le hadith prononcé, rappelons-le, à l'occasion de l'accès au trône de Perse de la fille du roi Khosro II (m. 628), qui ne serait qu'une tradition circonstanciée (*hadîth zarfi*) ne concernant que le cas particulier de la princesse Boran.

Considéré ainsi, aucune barrière religieuse ne semble plus empêcher l'engagement politique des femmes en islam. Les chroniques musulmanes relatant les récits des premières croyantes semblent confirmer cette idée.

Section II. L'engagement politique féminin aux premiers siècles de l'islam

Les historiens du droit musulman semblent aujourd'hui s'accorder avec N. Coulson (1964) pour affirmer que « l'intention évidente des règles coraniques [était] d'améliorer la position des femmes. »[10] Et cela, ajoute L. Millot (1973), en « précisant les droits et obligations réciproques des époux, adoucissant la rigueur de la puissance maritale et consacrant le droit d'héritage de la femme. »[11]

En effet, et par delà la série de préceptes légaux édictés par l'islam en vue d'améliorer la condition féminine, le Prophète Mohammed (p.s.l) portait une attention particulière à l'instruction des croyantes et à leur émancipation par la vie active. N'était-il pas allé jusqu'à accorder l'amnistie aux prisonniers de guerre en contrepartie de l'instruction des jeunes musulmanes ? Lui-même disait à cet égard qu'*« apprendre est un devoir pour tout musulman et pour toute musulmane »*[12]. L'un des compagnons du Prophète, Djâbir al-Ansârî (m.696), raconte qu'après son divorce, sa tante voulut travailler dans une palmeraie à elle se situant aux alentours de sa maison. Mais en

---

[10] COULSON Noel, *Histoire du droit islamique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1995, p. 18.
[11] MILLOT Louis, *Introduction à l'étude du droit musulman*, Paris, Sirey, 1970, p. 38.
[12] IBN MÂDJA, op.cit, *h.* 220.

l'apercevant dehors, un homme l'apostropha violemment et lui commanda de ne plus sortir de chez elle. Cette femme alla aussitôt demander au Prophète si cet homme eu raison d'agir ainsi : *« Non ! Lui répondit le Prophète. Travailles dans ta palmeraie ! Peut être aideras-tu tes semblables [en leur donnant en aumône une part la récolte]»* [13].

L'agriculture ne fut bien évidemment pas le seul domaine dans lequel les femmes musulmanes étaient professionnellement impliquées aux premières années de l'islam. Le Prophète alla jusqu'à autoriser les croyantes à participer aux première conquêtes musulmanes en tant que combattantes, à l'instar de Umm Umâra dont le Messager d'Allah lui-même vantait les mérites au combat en répétant : *« A chaque fois que je tournais à droite ou à gauche [pendant la bataille], je la trouvais en train de combattre ! »* [14].

Le Prophète alla plus loin encore en impliquant la femme dans la vie politique de la cité par son intégration à la *bay'a* ou « serment d'allégeance », qui aura comme on sait tout au long de l'histoire musulmane une double vocation spirituelle et politique. Le Coran stipule clairement à ce sujet à travers cette injonction au Prophète : *« Lorsque les croyantes viennent te prêter serment d'allégeance [...] prends-en acte et implore le pardon d'Allah en leur faveur»* (Coran s 60 v 12).

C'est sans doute au regard des dispositions précédentes que le Cheikh K. Bentounès (2006) écrit à juste titre que « le Prophète n'a nullement relégué les femmes dans des tâches subalternes ou empêché celles-ci de s'épanouir et de jouer un rôle actif dans la société »[15]. Mais est-ce que cette attitude de grande tolérance envers le genre féminin allait se poursuivie après le décès du Prophète en 632 ?

---

[13] MUSLIM, op.cit, *h.* 2735 & IBN HANBAL, op.cit, *h.* 1483 & IBN MÂDJA, op.cit, *h.* 2024.

[14] AL-'ASQALANI Ibn Hadjar (1371-1448), *Ce qui dissuade de commettre les grandes impiétés (Al-zawâdjir 'an iqtirâf al-kabâ'ir)* , La Mecque, Nizar al-Bâz, 1993, t. IV.

[15] BENTOUNES, *Vivre l'Islam : le soufisme aujourd'hui*, Paris, Albin Michel, 2006, p. 202.

Loin d'abandonner les privilèges dont la nouvelle religion les avait gratifiées, les premières musulmanes semblent avoir continué, bien après le décès de du Prophète, à se distinguer à l'intérieur de la Umma voire même parfois à s'attirer le respect de l'élite savante. Ce fut, entre autres, le cas d'Aïcha (614-768), l'épouse du Prophète au sujet de laquelle lui-même disait : *« Prenez la moitié de votre religion auprès de cette jeune rousse »*[16]. Aïcha était ainsi publiquement reconnue comme l'un des plus grands docteurs de son temps au point que le calife Uthman (644-656) sollicitait ses conseils pour la prise des décisions politiques. Abû Musa al-Ach'arî (m.672), un des compagnons du Prophète, disait à son sujet : « A chaque fois que nous, *Compagnons de Mohammed*, avions du mal à comprendre une tradition, nous allions trouver la solution auprès d'Aïcha ; si on additionnait l'intelligence de tous les hommes, celle-ci n'égalerait point celle d'Aïcha. »[17] ! Il nous suffit pour mesurer l'ampleur du poids politique d'Aïcha est qu'elle ait réussi, à elle seule, à lever une armée de plus de dix mille hommes pour conquérir la ville de Kûfa en 656 !

On retrouve des apologies similaires à celles adressées à Aïcha pour d'autres croyantes dont particulièrement Khadidja al-Tâhira (la *Pure*), Fatima al-Zahra (la *Resplendissante*) ou Hafsa al-Sawwâma (la *Jeûneuse*), et dont le charisme devait servir de modèle pour la première génération d'ascètes femmes d'Orient[18] auxquelles les hagiographes allaient, entre le X^e^ et le XII^e^ siècle, consacrer toute une littérature restituant, parfois au détail près, leurs vies et leurs dévotions dépassant parfois celles de plus grands saints de l'islam médiéval[19].

---

[16] IBN AL-ATHIR Abû al-Hasan (1160-1232), *Le début et la fin (al-Bidâya wa al-nihâya)*, Dar Ibn Hazm, Beyrouth, 1997.

[17] IBN AL-DJUZI Abû al-Faradj (1114-1200), *Les attributs de l'Elite* (*Sifa al-Safwa*), Beyrouth, Dar al-kutub al-'ilmiyya, 1999.

[18] Les plus célèbres furent sans doute Fatima al-Nîsâbûriyya (m.762), Hafsa Bint Sîrîn (m. 721) et Rabî'a al-'Adawiyya (m. 801).

[19] Du *Sifat al-Safwa* (La *Description de l'Elite*) d'Ibn al-Djawzî (m.1201) au *Tadhkirat al-Awliyyâ'* (*Le Mémorial des Saintes*) de Farid-eddin al-Attâr (m.1218), rares sont les

Rappelons pour mémoire que les femmes étaient au temps du Califat (632-662) tellement impliquées dans la vie mercantile de la cité musulmane que certains marchés tels que *Sûq al-Ghazal* ou *Sûq al-Kettân* finirent tout bonnement par se féminiser[20]. Conscient de cette situation de fait, le calife Umar alla jusqu'à confier à une femme, al-Chifâ bint Abdullah al-Qoraychiyya, la gestion du grand marché de Médine sur lequel, rappelons-le, reposait la vie économique de la cité !

La représentation du statut féminin au sein du Califat omeyyade de Cordoue (756-929) n'était pas moins libérale qu'en Orient. Au-delà de l'instruction des filles qui allait de soi en Espagne islamique, les femmes andalouses étaient profondément engagées dans la vie active de la cité. Celles-ci s'étaient, entre autres, octroyé le monopole de la papeterie et de la transcription des manuscrits. Le calife al-Hakam (915- 976) s'enorgueillit même d'avoir une femme érudite pour secrétaire particulière répondant au nom de Lubna.

Terminons ce panorama d'ensemble sur l'implication de la femme dans la vie sociale et politique de l'islam médiéval par un exemple d'engagement féminin dans le domaine éducatif: celui de Fatima al-Fihriyya (800-878), fondatrice à Fès au IX^{e} siècle de la grande mosquée d'al-Qaraouiîn destinée à devenir l'une des plus prestigieuses universités du Maghreb aux côtés de la Zitouna ; institution n'eut pas moins comme étudiants l'illustre Sidi Boumediène (1126-1198), le fondateur de la sociologie Ibn Khaldoun (1332-1406), et le grand juriste-philosophe musulman

---

hagiographes médiévaux n'ayant pas fait les éloges des ascètes-femmes de l'Islam médiéval. al-Sulamî (m. 1021) alla jusqu'à dédier un recueil tout entier, *Dhikr an-niswa al-muta'abbidât as-sûfiyyât (Le Mémorial des femmes soufies), à la mémoire de ces saintes musulmanes.*

[20] Le célèbre voyageur Ibn Battuta (1304-1368) n'a pas manqué, après sa *rihla* à Médine, de signaler cette « féminisation » du commerce arabe lorsqu'il écrit : « J'ai eu l'occasion de voir ces femmes au marché, elles se déplacent sur des charrues précédés par une cohorte de servants trainant le bétail et portant les produits laitiers »

IBN BATTUTA Abû Abdullah (1304-1368), *Le voyage d'Ibn Battûta (Rihlat ibn Battûta)*, Beyrouth, Dar Sadir, 2001.

Ibn Rochd / Averroès (1126-1198) auquel nous allons consacrer les lignes qui suivent.

Section III. La mise en exergue du patrimoine islamique médiéval : l'exemple d'Ibn Rochd

Les savants de l'islam sont unanimes sur la nécessité de distinguer entre la Révélation et son interprétation: la première représente le texte sacré dont le caractère éternel et infaillible en fait des vérités valables pour toutes les époques ; cependant que l'interprétation des ulémas ne constitue qu'un effort humain appelé à évoluer en fonction des lieux et des époques. D'où la grande importance accordée à *l'idjtihâd*, cet effort constant d'interprétation des textes sacrés pour parer aux besoins changeants de l'époque. On comprend alors pourquoi Mohammed Abduh (1849-1905) définissait la réforme (*al-nahda*) par le fait de « libérer la pensée religieuse des limites du conformisme [avec] le retour aux sources premières - c'est-à-dire les textes sacrés - qui représentent des digues instaurées par Allah en vue de protéger la raison humaine de ses erreurs et ses contradictions »[21]. Dans le même sens, justifiant le droit au libre examen du Coran, Jamal-Eddine al-Afghani ajoute que « les grands savants de l'islam ont fourni des efforts considérables pour comprendre le Coran et Allah les rétribuera. Mais on ne doit pas penser dans leurs écrits aient englobé tous les secrets du Coran. La vérité est que tout ce qu'ils nous ont transmis comme connaissances et jurisprudences n'est par rapport au contenu du Coran et des hadiths qu'une goutte dans un océan, ou encore qu'une seconde par rapport à l'éternité »[22]. L'imam algérien Ahmed al-Alawî semble du même avis lorsqu'il ajoute à ce sujet: « Certains disent que Dieu ne nous a pas imposé d'interpréter le Coran puisque ceux qui nous ont précédé l'ont déjà fait et en ont extrait les joyaux. Je leur réponds que si c'était le cas, nous n'aurions aucun besoin de le méditer, que Dieu nous en

[21] ABDUH (Mohammed) (1849-1905), *L'œuvre complète* (*Al-a'mâl al-kâmila*), *op.cit*, t. I, p. 183-184.

[22] C.*f* AL-MARICHI Hani, *La Raison et la Religion* (*Al-'aql wa al-dîn*), al-Maktab al-'Ilmî, Alexandrie, 2001, p. 37.

préserve ! [...] le Véridique n'a pas réservé le droit de méditer le Coran à une génération de croyants à l'exception de toute autre. Car dans ce cas les significations du Coran seraient épuisables et le Prophète n'aurait pas dit que les *''trésors du Coran sont infinis''* »[23].

L'interprétation fournie à certains versets traitant de la question féminine en islam illustre à souhait la nécessité de distinguer entre le texte sacré et son exégèse. En se référant par exemple à une lecture littérale du verset *« les hommes gèrent les affaires des femmes »* (Coran s4 v34), la plupart des ulémas affirme que seuls les hommes sont aptes à exercer l'autorité politique. Ibn al-Kathîr (m. 1372) résume bien cette idée lorsqu'il déduit du verset que « l'homme est le gérant de la femme, son maître, son seigneur, son gouvernant et son éducateur si elle dérive [...] c'est pour cela que la prophétie fut réservée aux hommes autant que la royauté temporelle et la magistrature. »[24]. Voyons à titre comparatif comment un autre savant, l'andalou Ibn Rochd (1126-1198), interprète ces mêmes référents religieux.

Bien que la figure du libre penseur l'emporte généralement sur les autres traits de sa personnalité, il faut savoir qu'Ibn Rochd ne fut pas seulement philosophe. Mais également théologien et surtout juriste ayant occupé pendant plus de dix années de nombreuses fonctions au sein de l'institution judiciaire andalouse (1169-1195), dont celle de Grand cadi (*qâdî al-qudât*) de Cordoue[25].

En considérant la tolérance religieuse prévalant en Andalousie, on aurait pu penser que les ulémas d'Espagne demeurent à l'abri du conservatisme religieux. Ce ne fut pas le

---

[23] AL-ALAWI (Ahmed) (1869-1934), *L'Océan éclatant dans l'exégèse du Coran (Al-bahr al-masdjûr fî tafsîr al-qor'ân bi mahd al-nûr)*, Mostaganem (Algérie), al-Matba'a al-'Alâwiyya, 2ème éd., 1995, p. 18.

[24] IBN KATHIR Abû al-Fidâ' (1300-1372), *L'exégèse de l'immense Coran (Tafsîr al-qor'ân al-'azîm)*, Beyrouth, Dar al-Kutub al-'ilmiyya, 2000, ex. s04 v34.

[25] TOUALBI Issam, « Retour sur les traces d'Averroès en terre d'exil. Séquences historiques sur la persécution d'un juriste musulman du XIIIe siècle », Collectif, P.I.E. PETER LANG SA Éditions scientifiques internationales, Bruxelles, 2014.

cas. L'esprit conservateur apparu en Orient entre le VIII[e]-X[e] siècle et dont les raisons politiques et sociologiques furent analysées par nous dans des études antérieures [26], réussit étrangement à contaminer l'ensemble des territoires islamiques et les juristes andalous eux-mêmes ne parvinrent pas à y échapper. L'historien médiéval al-Maqdisî (m. 1000) note à ce propos que « les juristes d'Andalousie étaient, au X[e] siècle, devenus tellement rigides que s'il leur arrivait de rencontrer un musulman appartenant à un autre rite que le Malékisme, ils l'exilaient systématiquement »[27].

Particulièrement préoccupé par le caractère hégémonique dont se prévalait le courant malékite en Andalousie, Ibn Rochd voyait en ce « monopole doctrinal » l'une des principales entraves à la souplesse originelle de la Loi islamique. Ne pouvant bien évidemment pas à lui seul remettre en question l'affiliation historique de ses coreligionnaires à cette école, le meilleur moyen qui se proposa à lui pour tenter de libérer la Charia de la forte emprise du malékisme, fut de plaider pour la restauration de la notion du droit comparé en islam (*al-fiqh al-muqâren*). Pour ce faire, il décida d'entreprendre un long travail de mise en exergue des différents corpus juridiques des autres écoles de droit musulman. Avant de tenter ensuite de les réhabiliter en tant que sources légitimes de la Loi islamique. Après plus de dix années de pratique judiciaire, ses efforts aboutiront à la rédaction d'un ouvrage emblématique intitulé *Début du jurisconsulte et Fin du chercheur* plus connu sous le nom du *Bidâyat al-mudjtahid wa nihâyat al-muqtasid*[28]. Composé de plus de mille pages, cet ouvrage

---

[26] TOUALBI Issam, *Le droit musulman : de l'interdiction de la jurisprudence aux tentatives de réforme*, Thèse de doctorat sous la direction de Jean-Louis Thireau et Slimane Mohammadi (dir.), Univiversité Paris 1-Panthéon Sorbonne, 2011, p. 277.

[27] AL-MAQDISI Mohammed (m. 990), *Les meilleurs partages dans la connaissance des territoires* (*Ahsan al-Taqâsîm fî ma'rifat al-aqâlîm*), Ministère de la Culture, Damas & Maktabat Riyyat, 1980, p. 237.

[28] IBN ROCHD Abû al-Walid (1126-1198), *Début du jurisconsulte et Fin du chercheur* (*Bidâyat al-mudjtahid wa nihâyat al-muqtasid*), Beyrouth, Dar al Ma'rifat, 1983.

expose d'une manière méthodique et systématique les différents corpus juridiques musulmans de chacune des écoles de droit sunnite.

Au terme d'une démonstration juridique comparée d'une rare clarté, Ibn Rochd finit par dénoncer le caractère illégal de plusieurs discriminations à l'égard du genre féminin. Prenons l'exemple de l'incapacité juridique de la femme. Il faut savoir que les traditionalistes malékites considèrent que les personnes frappées d'incapacité sont au nombre de six : le mineur, l'insouciant, l'esclave, le débiteur, le malade et la femme. Cette invalidation juridique de la femme musulmane explique que celle-ci soit arbitrairement placée dans une position sociale où elle ne peut, légalement, disposer ni de sa fortune, ni contracter aucune transaction sans l'accord préalable de son tuteur. Cet interdit ne peut être levé qu'une année après que la jeune fille se soit mariée et que le mariage ait été bel et bien consommé. Non convaincu du bien-fondé de cette disposition, Ibn Rochd se suffira d'une comparaison méthodique des corpus juridiques entre les quatre écoles musulmanes pour contourner cet obstacle juridique dressé contre les femmes: c'est à l'école hanafite qui dispose clairement que la majorité juridique (18 ans) est la même pour les garçons et les filles qu'il va s'adresser pour trouver la parade et en faire l'essentiel de son argumentaire en faveur de l'égalité intersexuelle[29].

La question liée à la majorité de la femme ne fut d'ailleurs pas le seul cas juridique pour lequel Ibn Rochd adoptera une attitude de défense du statut juridique des musulmanes. Il en va également pour la magistrature : la femme est-elle apte à occuper la fonction de magistrat ? Grave question s'il en fut : tandis que les Malékites déclarent d'emblée cette hypothèse irrecevable, Ibn Rochd apporte, au moyen de l'approche comparée du droit, un démenti cinglant à cette sentence. Suivons plutôt l'auteur dans l'une de ses réponses à la question :

[29] IDEM, t. II, p. 280.

« Les jurisconsultes ne se sont pas mis d'accord sur la question de savoir si seuls les hommes peuvent être cadis ? Tandis que la majorité des juristes font de la masculinité une des conditions pouvant permettre l'accès à la fonction de cadi, le jurisconsulte Abû Hanîfa (699-767) accordait à la femme la possibilité d'être juge, mais seulement dans le domaine strictement commercial. Al-Tabari (723-838) admet d'emblée la possibilité que la femme juge se charge de toutes les affaires, civiles soient-elles ou pénales. Pour cela, il se sera suffit du principe selon lequel «quiconque est doté de raison pour régler les différents peut être cadi»[30].

On connaît maintenant tout l'intérêt qu'Ibn Rochd portait à la libération de la femme des nombreuses entraves culturelles et sociologiques dont elle demeure aujourd'hui encore la victime dans de nombreux pays musulmans. Rappelons à ce propos la réponse donnée par le juriste andalou dans son Compendium de la République de Platon (*al-Mukhtasir fî siyâsat aflatûn*)[31] à la question de savoir si la femme pouvait ou non être autorisée à participer à la gestion de la cité musulmane :

« Doit-on permettre aux femmes de participer aux côtés des hommes à la sauvegarde de la Cité ou, au contraire, limiter leur fonction à la procréation et à la gestion du foyer ? En partant du principe que femmes et hommes appartiennent au même genre humain, ils ont le devoir de s'entre-aider malgré la différence de nature qui les distingue [...] Mais la situation des femmes s'est considérablement dégradée dans nos cités pour la bonne raison que celles-ci ne sont plus utiles qu'à procréer, s'occuper de leurs époux, à allaiter ou à élever leurs

[30] IBIDEM, t. II, p. 462.

[31] IBN ROCHD Abû al-Walid (1126-1198), *Épitomé de politique, compendium du Livre de la République de Platon* (*Al Darûrî fî al siyâsa, mukhtasar kitâb al-syâsa li Aflâtûn*), T.A : A. Chahlân, M. al-Djabiri, Liban, Centre des études de l'union arabe, 1998.

enfants. Ceci leur a fait oublier toutes leurs autres possibilités[32]. »

Quelle audace intellectuelle en ce début du douzième siècle ! Ibn Rochd n'allait pas s'arrêter en si bon chemin. Il n'hésitera pas en effet à traiter courageusement d'une question plus générique et sans doute aussi plus importante : celle relative à la question délicate rattachée à la capacité de la femme à diriger la communauté musulmane sur le plan politique. Le penseur andalou arrive alors à la conclusion que les hommes et les femmes étant égaux face à la loi religieuse, tous deux sont également aptes à la gouvernance temporelle. Aussi bien écrit-il à ce sujet:

> « Les femmes peuvent s'acquitter de toutes les tâches réservées aux hommes. C'est seulement qu'étant physiquement plus faibles, on ne doit pas leur confier des travaux trop difficiles. Il n'est par ailleurs pas impensable que les femmes puissent être destinées à *gouverner la cité*; ne se trouve-t-il pas parmi les animaux des femelles qui veillent sur la horde ? »[33].

Bien qu'elle puisse paraître un peu courte, l'analogie avec le règne animal aura cependant conduit Averroès à déclarer irrecevables la plupart des motifs avancés par les irréductibles religieux et détracteurs éternels du sexe féminin. C'est ainsi que naissait, dans l'univers musulman du XIII[e] siècle, celui que l'on n'hésiterait sûrement pas aujourd'hui à qualifier de « féministe » convaincu.

---

[32] AL-JABIRI Mohammed, *La raison morale arabe* (*Al-'aql al-akhlâqî al-'arabî*), Beyrouth, Centre des Études de l'Union arabe, 2001, t. I, p. 387-388.
[33] IDEM, t. I, p. 387-388.

On retiendra de ce qui précède que le patrimoine islamique, andalou en particulier, offre les possibilités doctrinales permettant de fournir, à certains textes religieux, des interprétations plus à mêmes d'encourager la participation politique de l'islam. Rien de surprenant alors que les idées d'Ibn Rochd soient reprises par les réformateurs du XIX[e] siècle. Vantant les mérites d'Averroès, le grand réformiste égyptien Mohammed Abduh écrit:

> « Ibn Rochd était un bon musulman qui avait compris que l'Islam ne pouvait aucunement se placer en désaccord avec la raison mais au contraire combattre tout ce qui l'entrave. Bien heureusement, les ouvrages d'Averroès nous sont parvenus pour nous rappeler cette réalité [...] Quant aux juristes qui l'ont combattu et chercher à sa mise à mort, ils ne l'ont aucunement fait en vue de la religion mais seulement motivés par l'envie ; la religion ne fut pour eux qu'un instrument. »[34]

Ajoutons pour clore que les idées réformatrices relatives à l'implication de la femme dans la vie politique ont, petit à petit, réussi à trouver écho auprès du législateur arabe. Nonobstant le cas égyptien ci-haut évoqué et dont la constitution consacre depuis les années 70 l'égalité des droits entre hommes et femmes, l'Algérie n'est pas en reste par rapport à cette disposition. Certes, le rapport du féminin au politique dans ce pays ne date pas d'aujourd'hui. La femme algérienne n'a jamais été totalement absente de la vie politique: par delà son rôle durant la guerre de Libération nationale et ses nombreux sacrifices durant la « décennie noire », les gouvernements qui se sont succédés depuis l'indépendance ont toujours compté, de manière certes

[34] C.*f* 'ISMAT Nasser, *Le discours philosophique chez Averroès et ses traces dans les écrits de Mohammed Abduh et Zaki Nadjib Mahmoud (Al-khitâb al-falsafî 'inda Ibn rochd wa âtharuhu fî kiâabât Mohammed Abduh wa Zaki Nadjib Mahmoud)*, Dar al-'Ilm Belfioum, 2003, p. 55.

sporadique, des ministres femmes. L'Etat algérien a également ratifié, là aussi sous certaines réserves, la plupart des conventions relatives aux droits des femmes, en particulier la Convention sur les Droits politiques de la Femme de 1952 et la Convention sur la Lutte contre toutes les sortes de discriminations à l'égard des femmes (CEDAW) de 1979. L'article 12 de la constitution de 1963 stipule clairement à ce propos que *« Tous les citoyens des deux sexes ont les mêmes droits et les mêmes devoirs. »* Un principe constant dans les différentes constitutions du pays, dont bien entendu celle de 2016 qui affirme clairement que *« les citoyens sont égaux devant la loi, sans que puisse prévaloir aucune discrimination pour cause de naissance, de race, de sexe »* (art. 32) et que *« L'Etat œuvre à la promotion des droits politiques de la femme en augmentant ses chances d'accès à la représentation dans les assemblées élues. »* (art. 35)

L'originalité de la législation algérienne relative à l'implication politique de la femme réside sans doute dans la loi organique Loi organique n° 12-03 du 12 janvier 2012 fixant les modalités augmentant les chances d'accès de la femme à la représentation dans les assemblées élues. La « loi de représentation des femmes » comme on l'appelle dispose un système cotas allant de 20 pour cent à 50 pour cent selon les types d'assemblées concernées. Pour l'APN par exemple, l'article 2 de cette loi organique stipule que *« le nombre de femmes figurant sur les listes de candidatures, qu'elles soient indépendantes ou présentées par un ou plusieurs partis politiques, ne doit pas être inférieur aux proportions définies ci-dessous proportionnellement au nombre de sièges à pourvoir [...] 20 % lorsque le nombre de sièges est égal à 4 sièges ; 30 % lorsque le nombre de sièges est égal ou supérieur à 5 sièges ; 35 % lorsque le nombre de sièges est égal ou supérieur à 14 sièges ; 40 % lorsque le nombre de sièges est égal ou supérieur à 32 sièges ; 50 % pour les sièges de la communauté nationale à l'étranger. »*

Bien que cette initiative devait, en principe, favoriser davantage l'engagement politique de la femme algérienne, force est toutefois de constater, et de l'avis de la plupart des acteurs politiques, que cette participation demeure bien au deçà de l'effet escompté. Le manque d'engouement exprimé par les femmes

algériennes à l'égard de l'activité politique a atteint dans certaines régions rurales un point tel que les responsables de partis soient contraints, dans certains cas, à proposer des noms fictifs de femmes uniquement pour se conformer aux exigences de la loi 12-03. Faut-il être découragé pour autant ? Pas nécessairement. Il convient seulement de tirer la leçon : une loi, aussi efficace soient-elle, ne saurait à défaut d'un accompagnement éducatif changer les représentations sociales. C'est dire encore une fois toute l'importance de la mission qui attend l'école algérienne à l'orée du XIX^{e} siècle !

Références bibliographiques

'ISMAT Nasser, *Le discours philosophique chez Averroès et ses traces dans les écrits de Mohammed Abduh et Zaki Nadjib Mahmoud (Al-khitâb al-falsafî 'inda Ibn rochd wa âtharuhu fî kiâabât Mohammed Abduh wa Zaki Nadjib Mahmoud)*, Egypte, Dar al-'Ilm Belfioum, 2003.

ABDUH Mohammed (1849-1905), *L'œuvre complète* (*Al-a'mâl al-kâmila*), texte présenté, établi et annoté par M. Amara, Beyrouth, Dar al-Churûq, 1993.

AL BARRAK Abderrahmane, « L'avis de l'islam sur la candidature de la femme (hukm muchârakat al mar'a fî intikhâbât al-madjâlis al-baladiyya) », 25 aout 2015, http://albarrak.islamlight.net.

AL-'ASQALANI Ibn Hadjar (1371-1448), *Ce qui dissuade de commettre les grandes impiétés (Al-zawâdjir 'an iqtirâf al-kabâ'ir)* , La Mecque, Nizar al-Bâz, 1993.

AL-ALAWI (Ahmed) (1869-1934), *L'Océan éclatant dans l'exégèse du Coran (Al-bahr al-masdjûr fî tafsîr al-qor'ân bi mahd al-nûr)*, Mostaganem (Algérie), al-Matba'a al-'Alâwiyya, 2ème éd., 1995.

AL-ALAWI Ahmed (1869-1934), *Réponses à l'Occident* (*Al-adjwiba al-'achra*), Zawiya de Mostaganem (Algérie), Manuscrit r064-065.

AL-JABIRI Mohammed, *La raison morale arabe* (*Al-'aql al-akhlâqî al-'arabî*), Beyrouth, Centre des Études de l'Union arabe, 2001.

AL-MAQDISI Mohammed (m. 990), *Les meilleurs partages dans la connaissance des territoires* (*Ahsan al-Taqâsîm fî ma'rifat al-aqâlîm*), Ministère de la Culture, Damas & Maktabat Riyyat, 1980.

AL-MARICHI Hani, *La Raison et la Religion* (*Al-'aql wa al-dîn*), al-Maktab al-'Ilmî, Alexandrie, 2001.

AL-QORTOBI Mohammed (1120-1269), *Les Lois du Coran* (*Al-jâmi' fi ahkâm al-qur'ân*), Beyrouth, Dar al-Fikr, 2003, s. 3, v.42.

AT-THAALIBI Abderrahane (1386-1474), *Les joyaux éclatants dans l'exégèse du Coran (al-Djawâhir al-hisân fî tafsîr al-qor'ân)*, Dar Ihyâ' al-turâth al-'arabî, 1997.

BENTOUNES, *Vivre l'Islam : le soufisme aujourd'hui*, Paris, Albin Michel, 2006.

IBN AL-ATHIR Abû al-Hasan (1160-1232), *Le début et la fin (al-Bidâya wa al-nihâya)*, Dar Ibn Hazm, Beyrouth, 1997.

IBN AL-DJUZI Abû al-Faradj (1114-1200), *Les attributs de l'Elite* (*Sifa al-Safwa*), Beyrouth, Dar al-kutub al-'ilmiyya, 1999.

IBN KATHIR Abû al-Fidâ' (1300-1372), *L'exégèse de l'immense Coran (Tafsîr al-qor'ân al-'aẓîm)*, Beyrouth, Dar al-Kutub al-'ilmiyya, 2000.

IBN ROCHD Abû al-Walid (1126-1198), *Début du jurisconsulte et Fin du chercheur* (*Bidâyat al-mudjtahid wa nihâyat al-muqtasid*), Beyrouth, Dar al Ma'rifat, 1983.

IBN ROCHD Abû al-Walid (1126-1198), *Épitomé de politique, compendium du Livre de la République de Platon* (*Al Darûrî fî al siyâsa, mukhtasar kitâb al-syâsa li Aflâtûn*), T.A : A. Chahlân, M. al-Djabiri, Liban, Centre des études de l'union arabe, 1998.

MILLOT Louis, *Introduction à l'étude du droit musulman*, Paris, Sirey, 1970.

TALBI Malika, « La spiritualité dans le couple », *in Parole aux femmes : l'Islam et le couple* (collaborateur), Collectif sous le parrainage du Cheikh Khaled Bentounès, Commission nationale algérienne pour l'Unesco et ONG AISA, Alger, 2014.

TOUALBI Issam, « Retour sur les traces d'Averroès en terre d'exil. Séquences historiques sur la persécution d'un juriste musulman du XIII**e** siècle », Collectif, P.I.E. PETER LANG SA Éditions scientifiques internationales, Bruxelles, 2014.

TOUALBI Issam, *Le droit musulman : de l'interdiction de la jurisprudence aux tentatives de réforme*, Thèse de doctorat sous la direction de Jean-Louis Thireau et Slimane Mohammadi (dir.), Univiversité Paris 1-Panthéon Sorbonne, 2011.

معابر

مجلة دولية محكمة تصدر عن كرسي اليونسكو الأمير عبد القادر لثقافة السلام
ومخبر حقوق الإنسان لجامعة الجزائر 1 واللجنة الوطنية الجزائرية للتربية والعلم والثقافة

المجلد 5 العدد 1 ديسمبر 2019

المشاركة السياسية للمرأة في العالم العربي
بين التدابير القانونية والمعوقات الاجتماعية

معابر

معابر

مجلة دولية محكمة تصدر عن كرسي اليونسكو الأمير عبد القادر لثقافة السلام
ومخبر حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني لجامعة الجزائر 1
واللجنة الوطنية الجزائرية للتربية والعلم والثقافة

المجلد 5 العدد 1 ديسمبر 2019

اللـجنـــة الوطنيـــة الـجزائرية للتـربيـة والعلـــم والثقـافـــة

Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture
منظمـــة الأمـم المتحـــدة للتربيـــة والعلـــم والثقافـــة

Commission nationale algérienne pour l'éducation, la science et la culture
اللجنـة الوطنيـة الجزائريـة للتربية والثقافـة والعلـــوم

اللجنة الوطنية الجزائرية للتربية والعلم والثقافة المنشأة بموجب المرسوم رقم 126–63 المؤرخ في 18 أبريل 1963، والمرسوم رقم 187–66 المؤرخ في 21 جوان 1966 المعدل والمتمم بالمرسوم التنفيذي 16-67 المؤرخ في 16 فبراير 2016، مؤسسة حكومية مكلفة بإفادة الرأي العام بأهداف وبرامج وأعمال منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو)، قصد تطوير مثل التفاهم المتبادل بين الشعوب وتشجيع المبادرات الثقافية على المستوى الفكري والجهود التربوية، لاسيما في ميدان حقوق الإنسان واحترام التنوع الثقافي وحماية البيئة.

اللجنة الوطنية الجزائرية لليونسكو موضوعة تحت وصاية وزير التربية الوطنية الذي يرأسها، تضمّ جمعية عامة، ومكتب تنفيذي، وأمانة عامة يتولى إدارتها أمين عام، مكلف وفق المادة 21 من المرسوم 16-67 بإعداد التقرير العام للنشاطات الذي تقدمه الجزائر، بصفتها دولة عضو في المؤتمر العام لمنظمة اليونسكو، واستدعاء الجمعية العامة للجنة، وتسيير أشغالها الإدارية والمالية.

كرسي اليونسكو الأميـر عبد القـادر لحقـوق الإنسـان وثقافة السـلام

منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة

كرسي اليونسكو الأمير عبد القادر لحقوق الإنسان وثقافة السلام

كرسي اليونسكو الأمير عبد القادر لحقوق الإنسان وثقافة السلام وحدة بحث دولية تم إنشاؤها بموجب الاتفاقية المبرمة في 15 جوان 2016 بين جامعة الجزائر 1 ومنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة. تهدف وحدة البحث وفق المادة الثانية من الاتفاقية *"ترقية نظام منسجم من نشاطات البحث والتكوين والإعلام والتوثيق في مجال حقوق الإنسان، وثقافة السلام، وفلسفة القانون"*. وكذا *"تشجيع التبادل بين الباحثين من مستوى عال، وأساتذة ذو شهرة عالمية، من الجامعة وغيرها من مؤسسات التعليم العالي في الجزائر، وإفريقيا، والدول العربية، وأوروبا، وغيرها من مناطق العالم"*.

لتحقيق هذا الهدف، منحت المادة المذكورة للكرسي الصلاحيات التالية:

- ❖ تأليف كتاب مرجعي للخبراء في مجال حقوق الإنسان وثقافة السلام؛
- ❖ تنظيم تظاهرات علمية لإبراز مساهمة الإسلام في تعزيز ثقافة السلام وحقوق الإنسان، ونشر نتائج البحوث وأعمال الملتقيات.
- ❖ توجيه توصيات لأصحاب القرار واقتراح برامج شراكة دولية.

مخبـر حقـوق الإنســـان والقانون الدولي الإنســاني

تشكل ترقية القيم العالمية لحقوق الإنسان اليوم إحدى أولويات السياسات التربوية والتعليمية على الصعيدي الوطني والدولي، كما تذكرنا بذلك مختلف التوصيات الصادرة عن منظمة الأمم المتحدة، خاصة منها *التوصية المتعلقة بالتربية على حقوق الإنسان والحريات الأساسية* (1974)، *وإطار العمل على التربية على السلام وحقوق الإنسان والديمقراطية* (1995).

من هنا، يهدف مخبر حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني لكلية الحقوق جامعة الجزائر 1، المنشأ بموجب القرار الوزاري رقم 872 المؤرخ في 1 أكتوبر 2018، المشاركة، بواسطة البحث العلمي، في تكوين خبراء ومختصين في مجال الحقوق الإنسانية، وترقية قيم السلم العالمي والحق في الاختلاف.

يضم المخبر 74 باحث موزعين عبر 8 فرق بحث؛ 16 باحث دائم من صنف الأستاذية، 19 أستاذ محاضر (ب) ومساعد (أ)، و39 طالب دكتورالي.

محـاور المخبـــر:

تتمحور ميادين بحث المخبر حول مختلف المواضيع المتعلقة بحقوق الإنسان على الصعيدي الوطني والدولي، في حالتي السلم والحرب. تم توزيعها على ثمانية محاور أساسية تتناسب مع عدد فرق البحث المكونة للمخبر:

- حماية حقوق الإنسان في دول المغرب الكبير
- حقوق المرأة والطفل على ضوء التشريعات الوطنية والقوانين الدولية
- منظمة الأمم المتحدة ودورها في تطور حقوق الإنسان والقانون الإنساني
- القانون الدولي لحقوق الإنسان
- الجنسية والمواطنة بين التحول والتجديد
- حقوق الإنسان أثناء الأزمات الداخلية
- ضمانات حقوق الإنسان في ظل القانون الدولي الإنساني
- حماية البيئة وحقوق الإنسان.

أنشطـة المخبـــر:

يسعى مخبر حقوق الإنسان في تحقيق الأهداف السابقة من خلال ثلاثة أساليب عمل أساسية:

- **التظاهرات العلمية:** تنظيم ملتقيات دولية ووطنية، وندوات علمية، لفائدة الأساتذة والطلبة الباحثين، أو في إطار شراكة مع القطاع الاقتصادي والاجتماعي.
- **الطباعة والنشـــر:** تشمل أعمال الملتقيات، ومحاضرات الأساتذة، وأطروحات ورسائل الطلبة. بالإضافة للمجلة الدولية المحكمة التي يصدرها المخبر.
- **التعليم والتكوين:** بالإضافة إلى تأطير ماستر حقوق الإنسان والقانون الدولي، وطلبة دكتوراه حقوق الإنسان والحريات العمومية، يقترحُ المخبر تكوين عالي ما بعد التدرج (PGS) في إطار الشراكة مع القطاعي العام والخاص.

معابر

مجلة دولية محكمة تصدر عن كرسي اليونسكو الأمير عبد القادر لثقافة السلام
ومخبر حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني لجامعة الجزائر 1
واللجنة الوطنية الجزائرية للتربية والعلم والثقافة

المجلد 5 العدد 1 ديسمبر 2019

"المعابر" مجلة دولية محكمة تصدر بصفة سنوية عن كرسي اليونسكو الأمير عبد القادر لثقافة السلام ومخبر حقوق الإنسان لجامعة الجزائر 1، بالشراكة مع اللجنة الوطنية الجزائرية للتربية والعلم والثقافة.

مؤسسة سنة 2012 في إطار برنامج مشاركة اليونسكو لترقية ثقافة السلام وحقوق الإنسان، تضمّ المجلة **هيئة تحرير** مشكلة من أعضاء مجلس المخبر، و**لجنة علمية** مكونة من خبراء وطنيين، و**لجنة استشارية** مؤلفة من باحثين دوليين من جامعات أجنبية عربية وغربية.

تهتم المجلة بالمواضيع المتعلقة بحقوق الإنسان على الصعيدي الوطني والدولي، في حالتي السلم والنزاعات؛ علاوة عن اهتمامها بالمواضيع المتعلقة بحقوق الإنسان عامة، تمنح المجلة اعتبارا خاصا للمواضيع المتعلقة بحقوق المرأة، وحماية البيئة، وحوار الأديان، وثقافة السلام والعيش معًا.

تنشر المجلة مقالات علمية باللغات الثلاثة العربية والفرنسية والإنجليزية. يشترط في المقالات الأصالة والموضوعية والالتزام بالضوابط المنهجية والمعايير الشكلية. ترسل المقالات إلى أمانة المجلة عن طريق الأرضية الوطنية للمجلات الجزائرية.

مديـــر التحريـــر:
أد/ طوالبي عصام،
مدير مخبر حقوق الإنسان وكرسي الأمير عبد القادر. i.toualbi@univ-alger.dz

مسؤولة النشـــر:
أ/ بواحرة ناديـــة،
الأمينة العامة للجنة الوطنيـــة الجزائريـــة لليونسكـــو natcomalgerie@unesco.dz

أمانـــة المجلـــة:
أ/ قرنـــان فـــاروق،
طالب دكتورالي في حقوق الإنسان والحريات العامة guerfarouk@gmail.com

هيئــة التحريــر:
د/ طوالبي عصام، رئيس فرقة *حقوق الإنسان في دول المغرب الكبير*
د/ بن قوية سامية، رئيسة فرقة *حقوق المرأة والطفل*
د/ ساسي سلمى، رئيسة فرقة *منظمة الأمم المتحدة وحقوق الإنسان*
د/ بن علي جميلة، رئيسة فرقة *القانون الدولي لحقوق الإنسان*
د/ مخباط عائشة، رئيسة فرقة *الجنسية والمواطنة بين التحول والتجديد*
د/ ساسي نجاة، رئيسة فرقة *حقوق الإنسان أثناء الأزمات الداخلية*
د/ مدافر فايزة، رئيسة فرقة *حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني*
د/ العربي وهيبة، رئيسة فرقة *حماية البيئة وحقوق الإنسان.*

اللجنــة العلميــة:
أ.د/ زقان راضية، جامعة الجزائر 2
أ.د/ خلف فاروق، جامعة الوادي
أد/ عيشور نادية، جامعة سطيف 2
د/ دبش عبد النور، جامعة الجزائر 1
د/ بوجلطي عز الدين، جامعة الجزائر 1
د/ عيشاوي أمال، جامعة البليدة 2
د/ جفال بلعيد، المدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة
د/ وجعوط سعاد، المركز الجامعي تيبازة
د/ راجعي مصطفى، جامعة مستغانم
د/ بريك الله حبيب، المركز الجامعي تندوف

اللجنــة الاستشارية:
د/ جوفروا إيريك، جامعة ستراسبرق (فرنسا)
د/ عبد الواحد حورية، جامعة باريس 7 (فرنسا)
د/ معروف ديب شفيقة، جامعة أميان (فرنسا)
د/ روابح مرويال، المركز الوطني للبحث العلمي (فرنسا)
د/ دمو حميد، جامعة تولوز 2 (فرنسا)
د/ ميموني نادية، جامعة سرجي بونتواز (فرنسا)
د/ السوايحي منجية، جامعة الزيتونة (تونس)
د/ صغير يسرى، جامعة منوبة (تونس)
د/ منصوري ألفى، جامعة قرطاج (تونس)
د/ مرابط فدوى، جامعة وجدة (المغرب)
د/ فهيمة كريم المشهداني، جامعة بغداد (العراق)

مخبر حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني
كلية الحقوق سعيد حمدين، جامعة الجزائر 1، الجزائر 16000.
الهاتف: 213.73.36.91.43+ الفاكس: 213.21.56.51.55+

اللجنة الوطنية الجزائرية للتربيــة والعلم والثقافــة
قصر مصطفى باشا، 6 نهج الاستقلال، الجزائر.
الهاتف: 213.21.66.86.24+ الفاكس: 213.21.66.82.83+

الإيداع القانوني : 2012؛ **ISSN:** 2676-2064

تقديـــم

أ.د/ عصام طوالبـــي

مدير مخبـــر حقوق الإنسـان والقانون الإنساني

وكرسي اليونسكو الأمير عبد القادر لثقافة السلام

إنه لم دواعي التفاؤل أن يبادر كرسي اليونسكو الأمير عبد القادر لثقافة السلام ومخبر حقوق الإنسان، بالاشتراك مع اللجنة الوطنية للتربية والعلم والثقافة، بنشر العدد الخامس من المجلة العلمية الدولية الموسومة بعنوان "المعابر".

مما يزيد في أهمية المبادرة المحور الذي يندرج ضمنه هذا العدد: المشاركة السياسية للمرأة في بلد الإسلام.

وإن كانت إشكالية التعارض بين الأصالة والمعاصرة من المواضيع الشائكة التي أثارت ولا تزال تثير اهتمام الباحثين من مختلف الأفق، لا شك أن مسألة مساهمة المرأة في الشأن العام من العوامل الأكثر إبراز للثنائية القطبية التي تجاذب اليوم الفكر الإسلامي: *نزعة تحفظية* من جهة، متشبثة بماض ممجد أسير أعراف وعادات المجتمع العربي الوسيط، *ونزعة حدثية* من جهة أخرى، داعية إلى تبني نموذج علماني غربي مفقد للمرجعية الدينية والمعالم الثقافية.

هل من سبيل آخر لإيجاد التوازن في هذا الصراع العويص بين الأصالة والمعاصرة في بلد الإسلام؟

من خلال تطرقها لموضوع المشاركة السياسية للمرأة، تكاد تتفق المقالات المجموعة في هذا العدد، رغم اختلاف مقارباتها وتباين تخصصاتها، على الاقتراح التالي كبداية حلّ لإخراج الفكر الإسلامي من القوقعة الدوغماتية التي سجن فيها: تمحيص التراث الديني من الممارسات العرفية والأفكار النمطية التي تراكمت عليه عبر القرون، و العودة إلى **الاجتهاد الفقهي** لفهم النصوص بما يتناسب مع الوقت

الحاضر. ألم يؤثر عن الخليفة علي: *"ربوا أولادكم غير تربيتكم فإنهم يعيشون لزمان غير زمانكم"* ؟

تلك أبرز خلاصة تنبثق من مقال الدكتورة منجية السوايحي، أستاذة علوم القرآن بجامعة الزيتونة العريقة، حيث تعرض بوضوح كبير النصوص الشرعية الدالة على مشروعية مشاركة المسلمة في الحياة العامة، مبطلة بذلك دعوى عدم أهلية المرأة على تولي الوظائف العامة.

تثري هذا الطرح الدكتورة عشي نوارة، أستاذة محاضرة بكلية الحقوق لجامعة الجزائر 1، بربطها هذه النصوص بمقاصد الشريعة كواجب "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وضرورة "التضامن لمقاومة الظلم". أليست المرأة مثل الرجل معنية بهذه المقاصد التي يرى فيها الإمام أبو حامد الغزالي "قبلة المجتهدين"؟ من هنا كانت المرأة شريكة للرجل في حفظ بيضة الإسلام. تذكرنا الباحثة أن قاضي قضاة قرطبة أبو رشد الحفيد قد تفطن لذلك منذ أكثر من سبعة قرون.

يتعمق الأستاذ قوراري سليمان من جامعة أدرار في إبراز الفجوة الفاصلة بين الإسلام الأصولي المتحفظ والإسلام الإصلاحي المجدد، من خلال عرض حجج ومواقف ممثلي كل من التيارين بخصوص مسألة المشاركة السياسية للمرأة. قبل أن يرجّح في نهاية المطاف الرأي الداعي إلى تعزيز مشاركة الجنس اللطيف في الحياة العامة، مثريا البحث بأمثلة من النساء الحاكمات الحكيمات اللواتي عرفتها الحضارة الإسلامية عبر تاريخها المجيد.

بعد هذا المدخل الشرعي، تقترح الدكتورة بن علال سهام، أستاذة محاضرة بكلية الحقوق بجامعة تلمسان، تحليلا قانونيا اجتماعيا لمسألة المشاركة السياسية للمرأة، مبرزة الفجوة الموجودة في أكثر الأحيان بين النص القانوني والواقع الاجتماعي.

تعمق الدكتورة عيشور نادية، بصفتها أستاذة في علم الاجتماع بجامعة سطيف، التحليل الاجتماعي لمختلف العراقيل التي تحول دون انشراح المرأة الجزائرية في الحياة السياسية.

لا شك أن أبرز هذه العراقيل بل وأكثرها خطورة ما يعرف بالعنف السياسي ضد المرأة، الذي تقترح الدكتورة بن قوية سامية، أستاذة محاضرة في قانون الأسرة بجامعة الجزائر 1، تحليل مدى فعاليّة الإستراتيجية التي وضعتها الدولة الجزائرية في السنوات الأخيرة لمكافحته.

لا تكفي محاربة العنف السياسي لوحدها لإقناع المرأة بالمشاركة في الدائرة السياسية؛ بل يجب تصور إطار قانوني يُشجّع هذه المشاركة: ذلك ما يُعرف بقانون ترقية حظوظ تمثيل المرأة في المجال السياسي، والذي فرضته مختلف دول المغرب الكبير كما تذكرنا بذلك أوشان سارة، باحثة بجامعة الجزائر 1، من خلال قراءة مقارنة للتشريعين الجزائري والتونسي. تتعمّق أكثر الدكتورة مدافر فايزة، أستاذة محاضرة في القانون العام بجامعة الجزائر 1، في تحليل أحكام القانون العضوي 12-03 المؤرخ في 12 جانفي 2012 المحدد لكيفيات توسيع حظوظ تمثيل المرأة الجزائرية في المجالس المنتخبة.

بالطبع، لم يقض هذا القانون على كافة العراقيل الاجتماعية التي تحول دون خوض المرأة الجزائرية صرح الحياة السياسية. تلك العراقيل نفسها نجد لها أثرا في المجتمع المغربي الشقيق أيضا، إذ وكما بينت ذلك الدكتورة فدوى مرابط، أستاذة النظم الدستورية بجامعة وجدة، رغم اجتهاد المشرع المغربي في تعزيز المشاركة السياسية للمرأة، إلا أنها لم تصل بعد إلى الهدف المنشود.

لم تقل الدكتورة كريم المشهداني، أستاذة علم الاجتماع بجامعة بغداد، سوى ذلك؛ حيث تصل لنفس الاستنتاج بعد عرضها لأهم أسباب تبني المشرع العراقي في دستور 2005 لنظام الكوطا لتشجيع المشاركة السياسية للمرأة.

في نفس المنطقة، ذلك الشرق الأوسط المليء بالمفاجئات، نكتشف عبر مقال الدكتور كاكي محمد، أستاذ محاضر بجامعة الجلفة، أن دول الخليج تعرف مخاضا فكريا كبيرا في مجال العلاقات بين الجنسين. فها هي المرأة الخليجية، سواء الكويتية منها أو الإماراتية، بل وحتى السعودية، ورغم ثقل نمط المجتمع الذكوري المتحفظ، تناضل بشجاعة كبيرة في سبيل استرجاع مكانتها كمواطن بأتم معنى الكلمة له حظه الوافر في بناء مستقبل بلده.

تلك بإيجاز شديد مواضيع المقالات المجموعة في هذا العدد من مجلة المعابر؛ لا تفوتنا هنا الإشادة بثراء المقالات المقترحة باللغة الأجنبية؛ أوّلها مقال الشيخ خالد بن تونس، أستاذ الطريقة الشاذلية الدقاوية العلاوية وصاحب مبادرة اليوم العالمي للعيش معا في سلام. بمحاولته الإجابة على السؤال الجوهري الذي منحه عنوانا لمقاله *"هل مستقبل الإسلام يمر بالمرأة؟"*. يبين الشيخ بحكمة أن مظاهر الثقافة الإسلامية التي يستند إليها الغرب غالبا لاتهام الإسلام بتهميش المرأة، كالحجاب، والتعددية في الزواج، وعدم المساواة في الميراث، لم تكن لتمنع المرأة في صدر الإسلام من المشاركة الفعلية في الحياة العامة.

لكن وللأسف، سرعان ما تغلبت التأويلات الواهية على التراث الإسلامي، كما تذكرنا بذلك الدكتورة حورية عبد الواحد، أستاذة محاضرة بجامعة باريس 7، لتحجب في نهاية المطاف المعنى الأصلي للنصوص بنزعة ذكورية لا علاقة لها مع جوهر الرسالة الروحية .

أضف إلى ذلك ثقل التصورات الاجتماعية المرتبطة بالزواج كمؤسسة دينية بالأساس، وما قد يترتّب عنها من قيود عائلية، كاشتراط بعض الأزواج اعتزال شريك حياتهم الحياة المهنية بل وحتى تخليها عن الدراسة أحيانا. أعباء لازالت تثقل كاهل النفسية الأنثوية، وتساهم بطبيعة الأمر في صد المرأة عن الحياة العامة، كما يبدو ذلك جليا من خلال مقال الدكتورة زقان راضية، أستاذة علم النفس العيادي بجامعة الجزائر 2 .

لا شك أن الرغبة في نفض الغبار عن التراث الإسلامي العريق كانت بمثابة المحفز الرئيسي لبروز الحركة النسوية الإسلامية ابتداء من مطلع القرن الماضي، والتي ستدفع بالمشرع العربي، خطوة بعد خطوة، مكتسب بعد مكتسب، إلى قبول المشاركة الأنثوية في الحياة العامة كمظهر من مظاهر تكريس الديمقراطية ودولة القانون .

لا يسعنا في الختام إلا التقدم بخالص الشكر والعرفان للباحثين الذين ساهموا بمقالاتهم القيمة في هذا العدد الخامس من مجلة المعابر، والتي نتمنى لها مستقبلا علميا بارزا.

معابر

مجلة دولية محكمة تصدر عن كرسي اليونسكو الأمير عبد القادر لثقافة السلام
ومخبر حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني لجامعة الجزائر 1
واللجنة الوطنية الجزائرية للتربية والثقافة والعلوم

المجلد 5 العدد 1 ديسمبر 2019

11 **تقديم**
أد/ عصام طوالبي

15 **المشاركة السياسية للمرأة على ضوء الخطاب القرآني**
أد/ منجية السوايحي – جامعة الزيتونة تونس

31 **العمل السياسي للمرأة من خلال نصوص ومقاصد الشريعة الإسلامية**
د/ نوارة العشي – جامعة الجزائر 1

55 **قراءة في حقوق المرأة السياسية في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة**
أد/ سليمان قوراري – جامعة أدرار

85 **المرأة والممارسة السياسية: بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي**
د/ سهام بن علال – جامعة تلمسان

109 **المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية: بين المعوقات السوسيو-ثقافية والدواعي الأمنية**
أد/ نادية عيشـــور – جامعة سطيف 2

131 **إستراتيجية الدولة الجزائرية في مكافحة العنف السياسي ضد المرأة**
د/ سامية بن قوية – جامعة الجزائر 1

147 **الإطار القانوني المدعم للمشاركة السياسية للمرأة في دور المغرب العربي: الجزائر وتونس نموذجا**
أ/ أوشان سارة، أد/ عصام طوالبي- جامعة الجزائر 1

167 **مشاركة المرأة الجزائرية في الدائرة السياسية**
د/ مدافر فايزة – جامعة الجزائر 1

191 **المرأة والمشاركة السياسية في النظام السياسي المغربي**
أد/ فدوى مرابط – جامعة وجدة المغرب

211 **حق المرأة العراقية في المشاركة السياسية: رؤية سوسيولوجية**
أد/ فهيمة كريم رزيج المشهداني – جامعة بغداد

225 **المشاركة السياسية للمرأة العربية بين الواقع والتحديات: عينة من بلدان الخليج**
د/ محمد كاكي – جامعة الجلفة

المشاركة السياسية للمرأة على ضوء الخطاب القرآني

أ.د/ منجية السوايحي
أستاذ علوم القرآن بمعهد أصول الدين جامعة الزيتونة
nfzimzin@yahoo.fr

ملخـــص:

منع عدّة رجال في الثقافة الإسلامية المرأة من ممارسة حقها السّياسيّ متأثرين بتراث فكري قديم تعود جذوره إلى القرن الرابع قبل الميلاد ولعلّها أقدم من هذا التاريخ قد أقصى المرأة من أي نشاط سياسي ومنه قولة أرسطو:"الذكر أصلح للرئاسة من جنس الأنثى ومن ثم فتسلّط الرّجال على النّساء مسالة طبيعيّة جدّا" .

وإذا كانت المجتمعات الغربيّة قد تخلّصت شيئا فشيئا من هذه الأفكار الأرسطية، وما بقي منها يقاوم بالقانون والتثقيف وتغيير العقليات، وترسيخ حقوق الإنسان وحمايتها، فإن المجتمعات الشرقيّة والمغاربية لا تزال تحافظ عليها ضنينة بها. فتواصلت النظرة الدّونية للمرأة تغذّيها القراءات الرافضة لتدخل المرأة في الحياة العامّة، ولا يزال الكثير من الرجال إلى حدّ اليوم يرفضون مشاركة المرأة في الحقل السّياسي، ويرون أن السّياسة للرّجال فقط.فلماذا تريد المرأة أن تحشر نفسها فيما ليس من حقّها ولا من اختصاصها، ومنهم مَن يتّخذ الإسلام حجّة لمنع المرأة من ممارسة حقها في السياسة.ليكسب أفكاره شرعية.ومن هنا نسأل ما هو موقف الإسلام من حق المرأة في المشاركة السياسة؟

الكلمات المفتاحية:

المرأة – الإسلام – الإغريق – الكتاب – السنة - السياسة

تاريخ الإيداع: 2018/03/23 **تاريخ النشر:** 2019/12/10

مجلة معابر ISSN : 2676-2064 المجلد 5 العدد 1 ديسمبر 2019

L'engagement politique de la femme à la lumière du discours coranique

Mongia Souaïhi
Professeure à l'Institut de Théologie de l'Université Zitouna
nfzimzin@yahoo.fr

Résumé :

Beaucoup d'hommes ont empêché dans la culture islamique la femme d'exercer son droit politiqué, influencés en cela par un patrimoine intellectuel qui trouve ses racines dans le IVe siècle Av. J.-C. C'est dans ce sens qu'Aristote disait : « Le mâle est plus apte à la gouvernance que la race féminine ; c'est pour cela que la suprématie des hommes sur les femmes est une question naturelle ».

Si les sociétés occidentales ont pu se libérer petit à peu de ces pensée aristotéliciennes, et ce qui demeure est combattu par le droit et l'instruction, et la promotion des Droits de l'Homme, les sociétés orientales et maghrébines la préservent toujours. La femme est toujours perçue comme un être inférieur, vision nourrie par des lectures refusant l'implication de la femme dans la vie publique. C'est pour cela que beaucoup d'hommes refusent à ce jour la participation de la femme en politique, la considèrent comme réservée aux hommes. Et certains d'entre eux prennent l'islam comme argment pour inderire à la femme d'exercer son droit à la politiue pour. A partir de là, nous nous interrogeons quel est l'avis de l'islam du droit de la femme à prendre part à la vie politique ?

Mots clés :

Femme – Islam – Grec – Coran – Sunna – Politique

The political commitment of women in light of the Koranic discourse

Mongia Souaïhi
Institute of Theology of Zitouna University
nfzimzin@yahoo.fr

Summary :

Many men have prevented women from exercising their political rights in Islamic culture, influenced by an intellectual heritage rooted in the fourth century BC. It is in this sense that Aristotle said: "The male is more suited to governance than the female race; that is why the supremacy of men over women is a natural question."

If Western societies have been able to free themselves little by little from these Aristotelian thought, and what remains is fought by law and education, and the promotion of human rights, Eastern and Maghreb societies still preserve it. The woman is always perceived as an inferior being, vision nourished by readings refusing the implication of the woman in the public life. That is why many men refuse to date the participation of women in politics, consider it as reserved for men. And some of them take Islam as a pretext to induce the woman to exercise her right to politics for. From there, we wonder what is the opinion of Islam of the right of the woman to take part in the political life ?

Keywords :

Woman – Islam – Greek – Quran – Sunnah – Politics

منع عدّة رجال في الثقافة الإسلامية المرأة من ممارسة حقها السّياسيّ متأثرين بتراث فكري قديم تعود جذوره إلى القرن الرابع قبل الميلاد ولعلّها أقدم من هذا التاريخ قد أقصى المرأة من أي نشاط سياسي ومنه قولة أرسطو:"الذكر أصلح للرئاسة من جنس الأنثى ومن ثم فتسلّط الرّجال على النّساء مسالة طبيعيّة جدّا"[1]. وصدقت فكرة الفيلسوف الفرنسي جاستون بشلار الذي قال:إن العالم لا يُقبل على موضوعات بحثه بذهن خال من الأفكار والآراء وإنما يدرس الموضوعات العلمية المختلفة وهو مثقل بأفكار جاهزة وآراء معدة من قبل...و يذهب إلى أنّ الرّوح عندما تقدّم نفسها للثقافة العلميّة لا تكون شابّة أبدا،بل هي بالأحرى تكون عجوزا بلغت من العمر شأوا بعيدا فعمرها هو بالضّبط عمر ما لديها من أحكام وآراء مبسترة"[2] وأنّ المرأة كانت تنال من السلطة والتّكريم أكثر ممّا ينال الملك، ويرجع هذا إلى الذكرى المجيدة التي خلّفتها في مصر الإلهة إيزيس.[3] كذلك ما وصلت إليه المرأة الإفريقية قبل الإسلام وبعده وخاصة في الممارسة السياسية الناجحة، ومعنى ذلك أن بعض المجتمعات الشرقية والمغاربية- قديما- كانت أكثر تحضّرا من المجتمع اليوناني الذي وضع المرأة في مركز متدنّي غاية التّدني، وجعل الرجل هو السيّد المسيطر الآمر النّاهي وهو ما عبرت عنه فلسفة أفلاطون وقنّنته فلسفة أرسطو.

وقد يتساءل البعض لمَ نذكر الفكر الأرسطي والحال أن المجتمع الشرقي ليس بأفضل في نظرته للمرأة ، فالفارسي والصيني والعربي وغيرهم كانوا يتصرفون في المرأة كما يتصرفون في السّلع، وكان لهم أن يحكموا عليها بالموت، وكانت قبل الإسلام في منزلة دنيا ؛حتّى أنّ مولدها يعدّ مصيبة من الآلهة، وكانت تورث مثل البضاعة. صحيح هذا كان موجودا، ولكن خطورة الفكر الأرسطي تكمن في أنّه فلسف كراهيّة المرأة وقدّم، لها المبررات العقلية

[1])السياسة 1259-أ-

[2]-إمام فتاح إمام،أرسطو والمرأة ص،46

[3])المرجع نفسه،ص9

والسّياسية والأخلاقيّة والبيولوجيّة[1] ودخل هذا الفكر الثقافة العربيّة والإسلاميّة عبر التّرجمة، وأثّر في التّفسير والفقه أيّما تأثير، وترسّبت هذه الأفكار في أعماق اللاّوعي الجمعي، ولا تزال سارية المفعول في الوطن العربي والإسلامي، ومحل برهنة إلى اليوم رغم تهافتها دينيّا و علميّا. وإذا كانت المجتمعات الغربيّة قد تخلّصت شيئا فشيئا من هذه الأفكار الأرسطية، وما بقي منها يقاوم بالقانون والتثقيف وتغيير العقليات، وترسيخ حقوق الإنسان وحمايتها، فإن المجتمعات الشرقيّة والمغاربية لا تزال تحافظ عليها ضنينة بها ،وجاهد العديد من رجاله ليضفوا عليها شيئا من القدسيّة الدينيّة بالاستناد إلى أحاديث ضعيفة أثّرت على حقوق المرأة في الإسلام، وعلى تفسيرات تسئ إلى حقوقها وتغيّبها من أمثال هذا الحديث"هلكت الرجال حين أطاعت النساء"[2]

فتواصلت النظرة الدّونية للمرأة تغذّيها القراءات الرافضة لتدخل المرأة في الحياة العامّة، ولا يزال الكثير من الرجال إلى حدّ اليوم يرفضون مشاركة المرأة في الحقل السّياسي، ويرون أن السّياسة للرّجال فقط،فلماذا تريد المرأة أن تحشر نفسها فيما ليس من حقّها ولا من اختصاصها، ومنهم مَن يتّخذ الإسلام حجّة لمنع المرأة من ممارسة حقها في السياسة،ليكسب أفكاره شرعية،ومن هنا نسأل **ما هو موقف الإسلام من حق المرأة في المشاركة السياسة؟**

1-النصوص التأسيسية:

أ-القرآن الكريم:

هو أوّل ما نحتكم إلية:يقول الله تعالى في هذه الآية: **"والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصّلاة ويؤتون الزّكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إنّ الله عزيز حكيم"** (التوبة: 71). أثبتت هذه الآية للمؤمنات الولاية المطلقة مع المؤمنين فيدخل فيها ولاية

---

[1]) أرسطو والمرأة،صص10-11

[2])محمد بن إسماعيل العجلوني كشف الخفاءج2 ص4

الأخوة والمودّة والتعاون المالي والاجتماعي، وولاية النصرة الحربيّة والسياسيّة على حدّ عبارة محمد رشيد رضا[1]

ومما يدعم حق المرأة في السياسة وصف القرآن لملكة سبأ بلقيس وصفا دقيقا يبرز به حنكتها السياسية وحسن تدبيرها لدولتها، ورجاحة عقلها، فهي تستشير رجال دولتها قائلة: **"يا أيّها الملأ أفتوني في أمري ما كنت فاعلة أمرا حتى تشهدون" (النمل: 32).** فطلبت الرأي الرّشيد والنصح المفيد، وعمدت إلى الشورى عماد الديمقراطية، ولم تطلب القوة، وفكرت بذكاء حادّ في إنقاذ شعبها من جور الملوك، فكانت حقّا ملكة يمكن أن يقتدي بها اليوم في تكريس التشاور والحوار.

وقال تعالى: **"يا أيّها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهنّ ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهنّ واستغفر لهنّ الله إنّ الله غفور رحيم "(الممتحنة: 12)** فأقرّ القرآن صراحة حق؛ المرأة في الإدلاء بصوتها في الانتخابات بمختلف أنواعها.

ب-السنة النبوية :

وتعدّ البيعة من أخصّ أمور السّياسة،التي شاركت النّساء فيها منذ ليلة العقبة الأولى حيث كانت أمّ عمارة نسيبة بنت كعب المازنية ممن حضرن ليلة العقبة وبايعن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم،كما شهدت المرأة البيعة الثانية، وبايع الرسول صلى الله عليه وسلم النّساء على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يأتين ببرهان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينه في معروف[2]

---

[1]) محمد رشيد رضا،نداء للجنس اللطيف،حقوق المرأة في الإسلام،صص11-12 ،المكتب الإسلامي،1404 هـ/1984،بيروت

[1]) البخاري ،الجامع الصحيح،كتاب الجنائز حديث رقم 1182،وصحيح مسلمنكتاب السلام،حديث رقم 4103

فأدلين بأصواتهن بكل جرأة، وقد حضرت هند بنت عتبة امرأة سفيان بن حرب بيعة النساء هذه البيعة، وكانت تتكلم عند كل جملة يقولها الرسول عليه الصلاة والسلام فيجيبها،وتسأله وهو يجيبها[1]

وشاركت المرأة-أيضا- في النضال السّياسي وهاجرت إلى الحبشة ثم إلى المدينة وخرجت في الحروب مدافعة عن دينها وعن رسولها، وهذا كلّه من الأعمال السّياسية[2]

إضافة إلى مبايعة النّساء اتّخذ الرّسول صلى الله عليه وسلم المرأة شريكا له في حلّ النزاعات السياسية في عصره فكانت أمّ سلمة هند بنت أبي أميّة مستشارته يوم الحديديّة، فبعد أن عقد الصّلح مع قريش أمر صحابته أن ينحروا الهدي وكرّر ذلك ثلاث مرات فما قام منهم أحد معلنين العصيان، فدخل الرّسول إلى أمّ سلمة يستشيرها، فقالت له :" يا رسول الله أتحبّ ذلك؟ أخرج ثمّ لا تُكلّم أحدا حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقا فيحلقك، فقام فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك... فلما رأى الناس ذلك قاموا فنحروا...[3]

فانفرجت بذلك أزمة كانت تهدّد المسلمين بأوخم العواقب، ورجع الفضل في ذلك إلى حنكة الرسول صلى الله عليه وسلم وإلى أمّ سلمة ذات العقل النافذ والمشورة الصائبة،

وأكبر دليل على أن الإسلام كفل للمرأة حقّها السياسي أن من أمّهات المؤمنين من كانت لها باع في السياسة، ونذكر عائشة رضي الله عنها، وظهر تدخّلها جليا في السياسة حين اختلفت مع عليّ ابن أبي رضي الله عنه، ووقفت في صف المعارضين له،فخاضت معركة الجمل في حزب طلحة والزبير، وقبل هذا اختلفت مع عثمان بن عفان رضي الله عنه وناصرت عمار بن يسار وأخرجت شعر رسول الله ونعله وثوبه وقالت: " ما أسرع أن تركتم سنة نبيكم، وهذا شعره وثوبه

---

[1]) نداء إلى الجنس اللطيف،ص 11

)أنظر صحيح البخاري،كتاب المغازي،حديث رقم 3905،وكتاب الجهاد،حديث رقم2667،وصحيح

[2] مسلم،كتاب الجهادحديث رقم3380 وحديث رقم3374

[3] -صحيح البخارين2/.978،كشف الخفاء للعجلوني،ج2.ص4

ونعله لم يبل". فغضب عثمان غضبا شديدا[1] . وبعدها ناصرت عبد الله بن مسعود لما عزله عثمان عن بيت المال بالكوفة وعيّن الوليد ابن عقبة، ثمّ ازداد تدخلها في الشأن السياسي لمّا تحيّز عثمان رضي الله عنه لبني أميّة، وعمّ الاستياء من ولاته وأمرائه، واستجار المظلومون بها، فألّبت الناس عليه ومن تحريضها عليه أنّها قالت لابن عباس وكان أمير الحجّ " يا ابن عباس إنّ الله قد أتاك عقلا وفهما وبيانا، فإياك أن ترد الناس عن هذا الطاغية[2] وكانت من أشدّ الناس على عثمان[3]ّ و لما كانت في طريقها إلى المدينة عائدة من الحجّ بلغها مقتل عثمان وتولّي عليّ صرخت:"واعثماناه، ورجعت إلى مكّة فضربت قبتها في المسجد الحرام وقالت: يا معشر قريش إنّ عثمان قد قُتل قتله عليّ بن أبي طالب والله لأنملة، أو قالت "لليلة من عثمان خير من عليّ الدّهر كلّه[4] وبقيت في مكّة تؤلب الناس على عليّ وتطالب بدم عثمان، وسبب هذا الانقلاب أنها كانت تتصور أنّ الأمر سيوكل إلى طلحة من قومها، فلما تولّى عليّ هالها الأمر للخلافات التي كانت بينهما[5].ولم تستسلم عائشة وخرجت في جيش كبير مع طلحة والزبير لتحارب عليّا، وكانت هي التي تأمر وتنهى وهي المدبّر، تولّت بنفسها محادثة من زار معسكرها يستوضح الأمر، وألقت الخطب الحماسيّة بصوت جهوري يحث على القتال في موقعة الجمل التي هزمت فيها.

ولسنا هنا لنحكم لعائشة رضي الله عنها أو عليها ولكن لنبيّن حقّ المرأة في المشاركة في الحقل السياسي منذ أيام الرسول عليه الصلاة والسلام وبعده .

إضافة إلى أمهات المؤمنين الذين شاكن في الحياة السياسية ،نجد عددا من النماذج النسائية التي برزت في تاريخ الحضارة الإسلامية كأسماء بنت أبي بكر وأسماء بنت عميس ونسيبة بنت كعب وأسماء بنت عمرو بن عدي ومعاذة الغفارية

---

[1]- الطبقات الكبرى، 245/3.

[2]- البلاذري، أنساب الأشراف 74/5-

[3]ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة 77/2، ط القاهرة، 1329ه.

[4] - البلاذري،الأنساب 91/5

[5]- زاهية قدورة، عائشة أم المؤمنين، ص 177، ط دار العلم للملايين، بيروت 1988.

وأمّ منيع بنت عمر بن عدي بن سنان وهند بنت عمر بن حرام وأمية بنت قيس بن الصلت الغفارية وغيرهن كثيرات[1]

2-الصحابة رضي الله عنهم:

ومن الصحابة نذكر موقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه من مشاركة المرأة في السياسية،فإنّه لم يمنع المرأة من التدخل في الشأن السياسي الذي يتمثل في هذا الخبر"ورد أن خولة بنت حكيم لقيت عمر فقالت له:" كنا نعرفك وأنت عويمر ثم صرت بعد عويمر عمر ثم بعد عمر أمير المؤمنين فاتق الله يا ابن الخطاب في أمور الناس فإنه من خاف الوعيد قرب عليه البعيد... فاستمع إليها عمر رضي الله عنه بكل انتباه ولم ينهرها، ولم يقل لها ليس هذا من شأنك، وقال لتابعه الذي طلب منها السكوت:"أسكت أتدري من هذه إنها خولة بنت حكيم التي سمع الله قولها فوق سبع سماوات فعمر أحرى أن يسمع قولها ويقتدي به"[2].

ولما أراد أن يحدّد المهر بدينار، عارضته سمراء بنت نهيك الأسدية قائلة:"أما سمعت ما أنزل الله في قوله"إذا آتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا"

فقال:اللهم اغفر لعمر، كل النّاس أفقه منك يا عمر.."وصعد المنبر وأعلن رجوعه عن قوله"[3].فهل ترى أكثر من هذا تقديرا للمرأة وإقرارا لحقها في نقاش الحكّام،واستجابة الحكّام لرأيهنّ الصواب.

ونذكّر أن هذه المرأة الجريئة ولاّها الرّسول صلى الله عليه وسلم أمر السّوق لقدرتها على تسيير الأمور، أخرج الطبراني في الكبير، وصححه بعض أهل العلم أن يحيى بن أبي سليم قال: "رأيت سمراء بنت نهيك –وكانت قد أدركت النبي صلى الله عليه وسلم- عليها درع غليظ وخمار غليظ بيدها سوط تؤدّب الناس

---

[1])رقية طه جابر علوان،دور المرأة المسلمة في التنمية،صص120-123،مطبعة أوال البحرين 2006م

10– محمود عبد الحميد،حقوق المراة بين الإسلام والديانات الأخرى،ص67،الطبعة الأولى،1411 هـ/1990 منالقاهرة

[3]-نداء للجنس اللطيف،ص13

وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر"[1] وهذا تدخّل في الحياة العامّة وتطبيق لسياسة الدّولة، ذُكر عن عمر –رضي الله عنه- أنه ولّى الشفاء بنت عبد الله العدويّة القرشيّة شيئاً من أمر السوق[2]، وقد كانت موصوفة بفضل وعقل وهي من المهاجرات الأوائل رضي الله عنهنّ جميعاً، فقد ذكرها الحافظ المزي فقال: "وكان عمر بن الخطاب يقدّمها في الرّأي ويرضاها ويفضّلها وربّما ولاّها شيئاً من أمر السّوق ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر" ونقل نحوه ابن حزم في المحلّى.

ومن تراثنا أذكر الدور النيابي الذي قامت به سوداء بنت عمارة بن الأشطر الهمدانية التي مثلت قومها عند معاوية لما توسّطت لديه لرفع المظالم التي كان يمارسها عامله عليهم، فقامت بعمل النائب في البرلمان، ونجحت في مهمّتها رغم أنّها كانت من المعارضة بتعبير العصر اليوم.

3-الشاهد التاريخي:

نستشهد على ممارسة المرأة السياسة بالسيّدة أروى بنت أحمد بن جعفر بن موسى الصليحية زوجة الملك الأكرم التي ظل حكمها في اليمن في أواخر القرن الخامس الهجري نحوا من أربعين سنة ، والسيدة خنيفة خانون التي تولت الحكم في حلب بعد وفاة أبيها الملك العزيز، وهي ابنة أخ السلطان صلاح الدين الأيوبي الملك الصالح العادل أبوبكر بن أيوب وقد ظلّت في الحكم ستّ سنين، والسيّدة الشريفة فاطمة التي استولت على صعدة باليمن ،وملكت صنعاء ونجران وقامت بالدّعوة للشيعة الزيدية، وستّ الملوك أخت الحاكم بأمر الله وكانت من حكاّم الدّولة الفاطمية في مصر، و أمّ ملال السيّدة بنت الأمير الصنهاجي المنصور بن يوسف الصنهاجي، وأخت الأمير المعزّ بن باديس، ومربيّة الأمير باديس ابن أخيها المعزّ،شاركت أخاها باديس في الحكم، ولما توفيّ خلفه وليّ العهد وكان صغير السنّ ،فأقام رجال الدّولة عمّته أمّ ملال وصيّة عليه إلى أن بلغ سنّ الرّشد،فنجحت في تدبير الحكم.[3]

---

[1]- الطبراني،المعجم الكبير،241-311

[2]- حقوق المرأة بين الإسلام والديانات الأخرى،ص66

[3]) أبن أبي دينار،المؤنس في أخبار إفريقية وتونس،ص199،طبعة مصرن1361 هـ

وروي عن الطبري أنه جوز أن تكون المرأة حاكما على الإطلاق في كلّ شيئ، كما روي ذلك عن ابن حزم في المحلّى،وأجاز لها كذلك الطبري القضاء في كلّ شيء،ويروى أنّ أم الخليفة المقتدر تولت رئاسة محكمة استئناف ببغداد[1]

وليس من الدّين ولا من العقل أن تطور الحياة السّياسيّة وتتولّى المرأة في العالم مواقع صنع القرار والمسؤولية، ولا يزال من بين الرّجال في العالم العربي والإسلامي من يجادل هل للمرأة حقّ في المشاركة السّياسيّة أو لا.وما فتئت تطلّ علينا بين الحين والحين عدة فتاوى مكتوبة أو في الفضائيات لتمنع المرأة من حقّها في السّياسة مستشهدة بأحاديث جلّها ضعيف، أو مطعون في أحد رواته، أو به خلل أشبه علماء الجرح والتعديل، واخترت منها الحديث الأكثر استعمالا عند هؤلاء وهو: **"لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة"[2]**

ولا يصلح هذا الحديث كحجة لعزل المرأة سياسيّا للإشكاليتين التّاليتين:

- **الإشكالية الأولى** أنّ راوي الحديث رواه تعليقا ردّا على موقف عائشة من عليّ بعد مرور خمسة وعشرين سنة على وفاة النّبي صلى الله عليه وسلم، وقيل: إنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أدان أبا بكرة راوي الخبر وجلده لأنه أدلى بشهادة زور، إذا الراوي مطعون في صدقه مما يشكك في صحّة الحديث.وأشك كثيرا في صحة نسبة هذا الحديث للنبيّ عليه الصلاة والسلام وهو الذي قال: "خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء"، وهي السيدة عائشة رضي الله عنها، فإنّ تعليم الدّين أعلى مكانة من السياسة، والّذي يسمح للمرأة أن تعلّم الدين لا يمكن أن يمنعها من عمل دنويّ هو ممارسة السياسة.
- **والإشكالية الثانية** أنّه على اعتبار أن الحديث صحيح رواه البخاري، فإنّ الخبر خاص بظرف زمني معين لا يعمّم حكمه على سائر الأزمان، ونص الخبر: سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: من يلي أمر فارس؟ قالوا

) محمود عبد الحميد محمد،حقوق المرأة في الإسلام بين الإسلام والديانا الأخرى،ص66،الطبعة الطبعة الاولى1411هـ/1990م[1]

[2] - البخاري، الجامع الصحيح

امرأة، قال :"ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" فيُفهم من النصّ أنه نبوءة من الرّسول بفشل سياسة الفرس على يد هذه المرأة التي عرفت بالميوعة واللّامسؤولية.

والأهم أن من قواعد علم الجرح والتعديل أن الحديث الذي يتعارض مع القرآن لا يعمل به، وإذا عرضنا هذا الحديث على الآيات السابقة التي تقرّ مشاركة المرأة في الحياة العامّة، وعلى سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم الذي بايع النّساء تبينت معارضته لها فيبطل العمل به.

4-واقع المشاركة السياسية للمرأة اليوم في الوطن العربي والإسلامي:

رأينا أن الإسلام لا يمنع المرأة من المشاركة في الحياة العامة، ونظيف أن كل من أراد أن يستند إلى الدين لمنع المرأة من ممارسة السياسة تعوزه الأدلّة، وأنّ الدّول النامية التي اتّبعت سياسة عادلة بين النّساء والرجال نجحت في تشريك المرأة في العمل السياسي، فلماذا لا تزال مشاركة المرأة في الحياة العامة في الوطن العربي والإسلامي والمغاربي ضعيفة ، ولا تتناسب مع نسبة عددها ف هذه المجتمعات ؟

رغم أن عدة دول في الوطن العربي بذلت مجهودا في تمكين المرأة سياسيا إلا أن الكثير منها تمنعها من هذا الحق ومن غيره من الحقوق.

ونرى لزاما علينا أن نواصل النضال نساءا ورجالا من أجل الحد من التمييز المسلّط على المرأة ،و الذي يحرمها من حقها في ممارسة السياسة، وسبب ذلك الضعف يكمن فيالأسباب الآتية:

أولا :عوامل ثقافيـــة

تتمثل في الإرث الثقافي للأمم السابقة وموقفها من المرأة والتي تبناها المفسرون والفقهاء وجل علماء المسلمين ، وهو إرث يرفض أن تتدخل المرأة في السياسة، وإذا عدنا إلى وضعية المرأة عند الرومان قديما وعند الفرس والهند وفي الصين وفي الجزيرة العربية وغيرها من مناطق الكرة الأرضية كما رأينا نلاحظها أنها من أكب هذه الأسباب تأثيرا ،إضافة إلى مجموعة من الأحاديث

الضعيفة التي طغت على الساحة الثقافية، وأثرت تأثيرا سلبيا على حقوق المرأة بصفة جملية وحقوقها السياسية بصفة خاصة، وما حوته بعض التفاسير وفيه إساءة للمرأة وحجب لحقوقها التي مكّنها منها القرآن والسنّة ،وغيرها من الأفكار التي تنقص من مكانة المرأة، ورأينا بعضا منها سابقا .

ثانيا: عوامل اجتماعيــة

هي من أهم العوامل التي تحدّ من قدرة المرأة على المشاركة في العمل السياسي، وتتمثل في:

-ارتفاع نسبة الأميّة بين النّساء مقارنة بالرجال، ويعزى ارتفاع نسبة الأمية إما إلى عزوف الأسر في بعض الأوساط الشعبية والريفية عن تعليم البنات في عدة دول عربية ،وإما إلى زيادة نسبة تسرب الفتيات من التعليم بسبب الفقر أو بسبب ظاهرة الزواج المبكر للفتيات.

-الثقافة المجتمعية المنتشرة لدى النساء والرجال على حد سواء والتي تعتبر العمل السياسي نشاطا لا يتفق مع الدور النمطي للمرأة في المجتمع،فيقاوم الرّجال كل محاولة تقوم بها المرأة لتشارك في الدور السياسي سواء أكانت مرشحة أو ناخبة، وبصفة خاصة في المجتمعات الريفية والقبلية وفي الأوساط الشعبية التي تحدّد دور المرأة في نطاق الأسرة فقط،ونجد النساء أيضا في هذه الأوساط خاصة تنكر العمل السياسي على المرأة وتراه حكرا على الرجال،وأنّه لا يتناسب مع طبيعة المرأة ودورها الاجتماعي، وتؤثر التقاليد والعادات في فكر المرأة وتجبرها لاشعوريا عن التنازل عن حقوقها السياسية فتوكلها إلى الرجل.

-عدم قيام الإعلام بدوره في إبراز التجارب الناجحة للمرأة في الحياة السياسية، والتركيز على النماذج السلبية التي تُظهر المرأة المنشغلة بالسياسة في صور الغارقة في المشاكل الاجتماعية، فهي غير قادرة على الوفاء بالتزاماتها تجاه بيتها وزوجها وأولادها، وهذا الدور السلبي للإعلام لا يقف عند العمل السياسي بل يتجاوزه إلى المرأة العاملة بصفة عامة، وتؤثر هذه الصورة السلبية على المرأة فتفقد الثقة في قدراتها فتعزف عن المشاركة في العمل السياسي.

-الفهم الخاطئ لموقف الدين من المرأة، والحال أنها مكرمة ولها حقوقها كاملة كما رأينا سابقا.

ثالثا: عوامل اقصاديــة:

تساهم العوامل الاقتصادية المتردية في صرف الناس عن الساسة رجالا ونساء، فالظروف الاقتصادية الضاغطة تجعل الاهتمام بالقضايا السياسية يأتي في آخر الاهتمامات إن وجد أصلا،فتهتم المرأة والرجل بتوفير قوت أبنائهما توفير الحاجيات الضرورية ، فلا وقت عندهما للسياسة.

تحتاج النساء إلى من يدعمهنّ في العمل السياسي كالأحزاب والمنظمات والمؤسسات النسائية والممولين وهي إمّا موجودة ولا تعنيها المرأة كثيرا، وإمّا غير موجودة أصلا.

رابعا-عوامل سياسيــة

على الرغم من إقرار الدساتير في الوطن العربي لحقوق المرأة السياسية في الترشح والانتخاب، وعلى الرغم من كفالة الدساتير للمساواة بين المرأة والرجل في كافة الميادين إلا أنه ثمة عوامل تتعلق بالمناخ السياسي، وكيفية الممارسة السياسة عند بعض الأحزاب تدفع المرأة للعزوف عن المشاركة في العمل السياسي ومنها سيطرة الصراعات الداخلية بين أعضاء الأحزاب وسيطرة العنف على أجواء الممارسة السياسية وخاصة أثناء الانتخابات بسبب روح القبلية والتعصب التي تتحكم في المترشحين والناخبين، في هذه الأجواء تخير المرأة العزوف عن ممارسة السياسة.[1]

وفي الختام أقترح تأنيث السلطة في العالم العربي والإسلامي لعلّ الله يغيّر الأوضاع المتردّية على أيديهنّ، فعالمنا العربي والمغاربي وصل إلى أسفل وضعية يمكن أن تعيشها الشعوب، حيث أصبحنا خارج التاريخ،نرزح تحت كل أصناف التّخلّف.

---

[1]-Tتوح عبد الله الشاذلي،الحقوق الإنسانية للمرأة بين التشريعات الوطنية والمواثيق الدولية،107-111،الطبعة الأولى،2010،دار الجامعة الجديدة

قائمــة المراجــع

ابن ابي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، ط القاهرة، 1329هـ.

ابن أبي دينار، **المؤنس في أخبار إفريقية وتونس**، طبعة مصر، 1361 هـ.

توح عبد الله الشاذلي، **الحقوق الإنسانية للمرأة بين التشريعات الوطنية والمواثيق الدولية**، الطبعة الأولى، دار الجامعة الجديدة، 2010.

رقية طه جابر علوان، **دور المرأة المسلمة في التنمية**، مطبعة أوال، البحرين، 2006.

زاهية قدورة، **عائشة أم المؤمنين**، دار العلم للملايين، بيروت، 1988.

محمد رشيد رضا، **نداء للجنس اللطيف،حقوق المرأة في الإسلام**، المكتب الإسلامي، بيروت، 1984.

محمود عبد الحميد محمد، **حقوق المرأة في الإسلام بين الإسلام والديانات الأخرى**، الطبعة الطبعة الأولى، 1990.

محمود عبد الحميد، **حقوق المراة بين الإسلام والديانات الأخرى**، الطبعة الأولى، 1990.

العمــل السياسـي للمــرأة من خلال نصوص ومقاصد الشريعة الإسلامية

د/ العشـي نــوارة

أستـاذة محاضرة بكلية الحقوق جامعة الجزائر 1

elachi.nouara@gmail.com

ملخــص:

إن الاهتمام بالقضايا العامة للأمة من صميم العمل السياسي الذي شاركت فيه المرأة منذ ظهور الإسلام، فقد ساهمت في تكوين المجتمع من خلال مبايعة الرسول صلى الله عليه وسلم، والمشاركة في الهجرة والجهاد وتقديم المشورة في المسائل السياسية الكبرى. ورغم تأكيد الشريعة الإسلامية على دور المرأة في قضايا المجتمع إلا أن هناك عراقيل مرجعها بعض الأعراف والقراءات الخاطئة لعدد من النصوص.

والحقيقة أن التأصيل الشرعي لدور المرأة السياسي يستلزم قراءة علمية للنصوص توافقا مع المبادئ التي تقتضيها الأصول الشرعية، مع اعتبار فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد وفي ظل المقاصد السياسية للشريعة الإسلامية. الأمر الذي يؤكد أن العمل السياسي للمرأة قد شهدت له المبادئ التي ينتظم الوجود الإنساني في إطارها وهي الاستخلاف البشرى، التكريم الإنساني، العدل في الحكم، الكفاءة في تولي المهام، وأداء الواجبات الكفائية. كما أنه متضمنا في الفرائض الكبرى المنوطة بأفراد المجتمع المسلم، وهذه الفرائض هي: الولاية بين المؤمنين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الشورى، مقاومة الاستضعاف، الاهتمام بالشأن العام.

كلمات مفتاحية

الإسلام – العمل السياسي - المرأة - قراءة النصوص – المقاصد الشرعية

تاريخ الإيداع: 2018/03/30 **تاريخ النشر:** 2019/12/10

مجلة معابر ISSN : 2676-2064 المجلد 5 العدد 1 ديسمبر 2019

L'activité politique de la femme à travers les textes et fondements du droit musulman

El Achi Nouara
Maître de Conférences à la Faculté de Droit de l'Université d'Alger I
elachi.nouara@gmail.com

Résumé :

Dès l'aube de l'islam, la femme s'est toujours préoccupée de la vie publique. Elle a pris part à la formation de la société à travers son serment (al-bay'a) au Prophète (s.p.l), sa participation à l'hégire et au djihad, et ses conseils dans les grandes affaires politiques. Bien que la Charia ait confirmé le rôle politique de la femme dans les questions sociétales, il subsiste tout de même des empêchements se référant aux coutumes et à de fausses lectures à certains versets coraniques.

Jeter la lumière sur la question nous impose une lecture scientifique des textes conformément aux fondements du droit musulman. A partir de là, on observera que l'activité politique de la femme se réfère au principe élémentaire du vicariat, soit d'être le Lieutenant de Dieu sur terre, par lequel l'humain a été honoré. Mais aussi aux principes de justice, d'aptitude de tous à assumer les fonctions et à s'acquitter des devoirs. De même qu'il repose sur les devoirs fondamentaux imposés aux membres de la société musulmane : l'entraide, la condamnation du mal, la consultation et la résistance à l'oppression.

Mots clés :

Islam – activité politique – femme – Lecture des textes – Droit musulman

The political activity of women through the texts and foundations of Islamic law

El Achi Nouara
Associate Professor at the faculty of law University of Algiers I
elachi.nouara@gmail.com

Summary :

From the dawn of Islam, women have always been concerned about public life. She took part in the formation of the society through her oath (al-bay'a) to the Prophet (s.p.l), his participation in the Hegira and Jihad, and his advice in major political affairs. Although Shari'a has confirmed women's political role in societal issues, there are still impediments to customs and false readings of certain Qur'anic verses.

To throw light on the question imposes a scientific reading of the texts in accordance with the foundations of Islamic law. From there, it will be observed that the political activity of the woman refers to the elementary principle of the vicariate, to be the Lieutenant of God on earth, by which the human has been honored. But also to the principles of justice, the ability of all to assume the duties and perform the duties. Just as it is based on the fundamental duties imposed on members of Muslim society: mutual aid, condemnation of evil, consultation and resistance to oppression.

Keywords :

Islam – political activity – woman – Reading of texts – Muslim law

العمل السياسي من أهم المجالات التي تؤثر في المجتمع، وفيه تجسيد للاهتمام بالشأن العام، والشريعة الإسلامية دعت إلى هذا الاهتمام بما يحقق مبادئها من شورى وعدل وحرية، ولأفراد المجتمع رجالا كانوا أو نساء دور هام في المجال السياسي، ومكانة المرأة في هذا المجال كانت بارزة إلى جانب الرجل منذ ظهور الإسلام.

فالعمل السياسي للمرأة هو النشاط الذي تشارك به المرأة في إدارة الدولة من خلال تولي أحد المناصب التنفيذية أو التشريعية، ومن خلال الترشح لهذه المناصب أو ترشيح الغير والتصويت عليه. والملاحظ أن المرأة في العصور اللاحقة للعصر النبوي قد غابت وغيبت عن المشاركة في تسيير قضايا المجتمع بسبب عراقيل في الفهم والسلوك مرجعها بعض القراءات الخاطئة لعدد من النصوص – كرستها أعراف منتشرة في بعض المجتمعات – أدت إلى انحطاط دور المرأة.

وزاد الانكسار التاريخي للأمة في الانحدار في كل المجالات سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وعلميا، وانحدر حال أفرادها رجالا ونساء، وتأكدت فكرة دونية المرأة التي ولدت فيها العجز وبترت منها حاسة المسؤولية خارج نطاقها الضيق.

في المقابل شهدت المجتمعات المعاصرة تطورا كبيرا في نمط الحياة وفي أدوار الرجال والنساء، وتوسعت فيها مساهمة المرأة في كل المجالات الاجتماعية والاقتصادية والعلمية، الأمر الذي أدى إلى توسيع مشاركة النساء في العمل السياسي، هذه المشاركة اصطدمت في المجتمعات العربية بتقاليد وأعراف نُسبت للشريعة الإسلامية، مما استوجب تمحيصا علميا وفقا لنصوص الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة والخبرة السياسية لخير القرون بخصوص اشتغال المرأة بالشأن السياسي، كما أن هذه المشاركة تحتاج إلى ترشيد بما يتوافق مع أحكام هذه الشريعة الخالدة.

إن الرؤية الإسلامية لعمل المرأة السياسي يجب أن يكون مرجعها نصوص الشريعة قرآنا وسنة، والمواقف العملية التي أقرها الرسول صلى الله عليه وسلم

وأخذ بها السلف الصالح في خير القرون، كل ذلك في إطار المقاصد الشرعية التي تمثل المعاني الكلية والغايات الكبرى المبثوثة في روح النصوص.

إن كثيرا من الدراسات تنطلق في تأصيل العمل السياسي للمرأة من خلال النصوص الفرعية والأدلة الجزئية، وفي هذه الدراسة ارتأيت أن أنطلق من المبادئ الأساسية والفرائض الكبرى التي تمثل المقاصد الكلية التي يرتكز عليها الوجود الإنساني رجالا ونساء مع التدليل بالنصوص الفرعية.

وفي هذا الإطار صغت الإشكالية الآتية:

كيف يستدل على العمل السياسي للمرأة من خلال المبادئ والمقاصد الكلية التي شهدت لها النصوص؟

وخلال بحثي لهذا الموضوع وجدت مجموع المبادئ الكلية التي تنظم الوجود الإنساني تؤكد ضرورة مشاركة المرأة في العمل السياسي، وقد جمعتها في خمس مبادئ هي: الاستخلاف البشرى، التكريم الإنساني، العدل في الحكم، الكفاءة في تولي المهام، وأداء الواجبات الكفائية. كما اتضح لي أن الفرائض الكبرى المطلوبة من المسلمين متضمنة للعمل السياسي للمرأة، ودرستها في خمس فرائض هي: الولاية بين المؤمنين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الشورى، مقاومة الاستضعاف، الاهتمام بالشأن العام.

أولا: المبادئ الكلية المؤكدة للعمل السياسي للمرأة

لقد وضع الله عز وجل مبادئ نظم بها الوجود الإنساني ووجهه من خلالها للأهداف التي ارتضاها وحتى يعم النظام والاستقرار في حياة البشر وتعلو غاياتهم وتسمو آفاقهم، وهذه المبادئ هي: الاستخلاف البشرى والتكريم الإنساني والعدل في الحكم والكفاءة في تولي المهام وأداء الواجبات الكفائية.

وقد سوى الله سبحانه في هذه المبادئ بين الرجال والنساء، وهذا التعميم يؤكد دور المرأة الإيجابي في الحياة عموما، والمجال السياسي يدخل ضمن مجالات الحياة التي يجب أن تنسجم مع المبادئ الربانية التي بثها الله سبحانه في هذا الوجود.

أ- مبدأ الاستخلاف البشري مؤكد للعمل السياسي للمرأة

لقد خلق الله الإنسان وجعله خليفته في الأرض، وهذه الخلافة تكون للرجل والمرأة سواء، وكلمة إنسان تشملهما مع بعض، ولقد نبه الله عز وجل البشر رجالا ونساء إلى الاضطلاع بالمهمة الكبرى التي ارتبطت بهم في هذه الحياة الدنيا وهي خلافة الله على الأرض وأداء الأمانة فيها، والسياق القرآني كله يوحد بين الرجال والنساء في القيام بهذه الأمانة.

قال الله عز وجل:**{إني جاعل في الأرض خليفة}** (البقرة:30) وقال تعالى:**{إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان}** (الأنعام:165) وقال سبحانه: **{هو الذي جعلكم خلائف في الأرض}** (فاطر:39)

إن الاستخلاف يقتضي حفظ الحياة والإصلاح في الأرض وإعمارها وملأها بالعمل والعمران ومختلف مظاهر الرقي، وهي مهمة الإنسان رجلا كان أو امرأة، ومن أهم مظاهر خلافة الإنسان في الأرض التصدي لمهمة الحكم والسياسة على أساس المبادئ الربانية القائمة على الحق والعدل لتحقيق إرادة الله الخيرة، وهذه المهمة أناطها المولى عز وجل للبشر جميعا.

2- مبدأ التكريم الإنساني مؤكد للعمل السياسي للمرأة

قال تعالى: **{ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا}** (الإسراء:70)

ومن صور التكريم تسخير الكون للإنسان وتفضيله على باقي المخلوقات، والتكريم الخلقي يستوي فيه الرجل والمرأة وكذلك الارتقاء في درجات التكريم الكسبي يكون حسب الإيمان والعمل الصالح دون النظر إلى الجنس ذكرا كان أو أنثى قال تعالى: **{يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم}** (الحجرات:13) ولا يوجد أي نص على أن الأكرم هو الرجل فالتكريم لكل البشر والأكرم عند الله هو الأتقى رجلا كان أو امرأة[1]

(1) بوفاغس سعيدة، الحقوق السياسية للمرأة في ضوء الفقه الإسلامي، مجلة الشريعة والاقتصاد، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، مجلد 4، عدد08، ص149.

3- مبدأ العدل مؤكد للعمل السياسي للمرأة

أرسى الإسلام قواعد العدل بين الناس لأن العدل أساس الملك، وهو من المثل العليا والقيم الخالدة في كل زمان ومكان، وقد أمر الله المؤمنين بالعدل من خلال إعطاء كل ذي حق حقه والبعد عن الظلم. والعدل يسري في كل العلاقات اجتماعية كانت أو اقتصادية أو سياسية.

ومن صور العدل في الجانب الاجتماعي العدل بين الأولاد، وفي الجانب الاقتصادي العدل في الأجر بين العاملين، وفي الجانب السياسي العدل بين أفراد المجتمع بغض النظر عن المكانة أو العرق أو الجنس أو غير ذلك من الفوارق، فتكون الحقوق متساوية بين القوي والضعيف والغني والفقير والرجل والمرأة. وقوام العدل الموازنة في الحقوق والواجبات بين أفراد المجتمع.

قال تعالى: **{إن الله يامر بالعدل والإحسان...}** (النحل:90) وقال أيضا: **{وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل}** (النساء:58)

إن العدل في التعامل مع المرأة في الجانب السياسي يمر بالضرورة عبر إنصاف المجتمع ككل، فإذا كانت السلطة تبسط نفوذها على كل أفراد المجتمع رجالا كانوا أو نساء فمن مقتضيات العدل أن يشارك هؤلاء جميعا في تكوين هذه السلطة وفي رقابتها. ولما كان عدد النساء في المجتمع يقارب أو يزيد عن عدد الرجال والقرارات السياسية تبسط نفوذها عليهم دون استثناء فإن المشاركة في صنع هذه القرارات مسؤولية الرجال والنساء جميعا، كل حسب قدرته وطاقته توافقا مع التكاليف العينية المنوطة بكل منهما.

وهذا لا يعني بالضرورة التساوي في عدد الرجال والنساء العاملين في الحقل السياسي وإنما إيجاد فعالية في مشاركة المرأة السياسية بما يحقق التوازن في المجتمع والتوافق مع قيم العدل والإنصاف، وهي قيم ربانية تحكم الأكوان، وإن كان عدد النساء اللاتي يمكنهن في الواقع العملي الجمع بين أعباء الأسرة والمسؤولية السياسية قليلا –حتى في المجتمعات الغربية- إلا أن هذه القلة يجب ألا تكون بحال سببا في عرقلة العمل السياسي للمرأة، بل لابد من تفعيل وتثمين الدور

الإيجابي للنساء في هذا المجال بما يتوافق وقدراتهن بعيدا عن جو الانحباس والتقزيم.

ومبدأ العدل يستلزم تكليف الإنسان بالمقدور، وتولية الكفء لما يستحق، فإذا توفرت في المرأة القدرة والكفاءة على أداء العمل السياسي، أصبح من العدل والإنصاف تمكينها من ذلك.

4- مبدأ الكفاءة في تولي المهام مؤكد للعمل السياسي للمرأة

وضعت الشريعة الإسلامية مبدأ هاما وقاعدة أساسية في تولي الأعمال والتكليف بالمهمات، وهذا المبدأ هو الكفاءة التي تقوم على صفتين مهمتين هما القوة والأمانة بغض النظر عن جنس المترشح للمهمة ذكرا كان أو أنثى، والعمل السياسي يطبق عليه هذا المبدأ فلا يوجد أي دليل على استثنائه فإذا توفرت في الرجل كان أولى بالعمل، وإذا توفرت في المرأة كانت هي الأولى ومخالفة هذا المعيار في إسناد المسؤوليات يؤدي إلى اختلال النظام.

قال تعالى ذاكرا قصة المرأتين اللتين سقى لهما موسى عليه السلام حيث أشارت إحداهما على أبيها: **{يا أبت استاجره إن خير من استاجرت القوي الأمين}** (القصص:26) وهذه حكمة في تولية الأعمال جاءت على لسان امرأة، وذكرها الله عز وجل في كتابه الكريم لتبقى إلى يوم الدين مبدأ في التوظيف، فلا يتحقق العدل والاستقرار في المجتمع الإنساني إلا بتقديم ذوي الكفاءة والخبرة في المهام المناسبة لهم في الحياة رجالا كانوا أو نساء.

يقول ابن تيمية(ت 728هـ/1328م):"وينبغي أن يعرف الأصلح في كل منصب فإن الولاية لها ركنان القوة والأمانة" (1)

في المقابل فإن إسناد الأمر إلى غير أهله يؤدي إلى الفساد والظلم ثم إلى الضعف والهوان، وإذا عم هذا الأمر أصبحت الإنسانية غير مستحقة للبقاء وحق فيها

(1) ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ/1328م)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، بشرح محمد صالح العثيمين، الدار العثمانية عمان، دار ابن حزم بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ/2004م، ص42

قدر الله بالهلاك قال صلى الله عليه وسلم:**"إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة"**[1]

إن أهلية المرأة للعمل السياسي تزداد تأكيدا في عصرنا هذا مع تقدم التعليم وتفوق المرأة في كثير من التخصصات، إضافة إلى خوض النساء النشاط الاجتماعي والاقتصادي والتربوي وغير ذلك، الأمر الذي أدى إلى بروز الكثير من الكفاءات النسائية القادرة على التسيير والتنظيم في شتى المجالات[2]، وسلب هؤلاء النساء حقهن في العمل السياسي وتولي المهام يعتبر من باب الظلم والطغيان المخالفين لمقاصد الشريعة المتعلقة بقواعد بناء وتنظيم المجتمعات.

قد يقول قائل إن المرأة مستثناة من تولي المهام السياسية بدليل حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: **"لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"**[3] وما استنتجه الفقهاء من اشتراط الذكورة في تولي الولايات الهامة.

ويرد على هذا الاحتجاج أن الحكم المستنتج من الحديث مختلف فيه بين الفقهاء، صحيح أن هناك من عمّم الحديث وقال بعدم جواز تولي النساء كل الولايات[4]، والذين قالوا بهذا الحكم كانوا متأثرين ببيئتهم وظروف معيشتهم في وقتهم حيث كانت جل النساء غير متعلمات وكان خروجهن ممنوعا اجتماعيا[5]، لكن هناك من خصصه بعدم جواز تولي منصب الإمامة الكبرى أي الخلافة دون غيرها من المناصب لما تقتضيه من إمامة الناس في الصلاة وقيادة الجند في

---

(1) جزء من حديث أخرجه البخاري محمد بن إسماعيل (ت256هـ/870م)،في الصحيح مع شرح إرشاد الساري للقسطلاني، دار الكتاب العربي، بيروت، 1403هـ/1983م، كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، حديث رقم 4425.

(2) انظر: أبو شقة عبد الحليم، تحرير المرأة في عصر الرسالة، الجزء الثاني مشاركة المرأة المسلمة في الحياة الاجتماعية، دار القلم ، كويت، ص439.

(3)البخاري، الصحيح ،كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، حديث رقم 4164. 460/6.

(4) انظر: أبو يعلى الفراء محمد بن الحسين الحنبلي (ت458هـ/ 1066م). الأحكام السلطانية، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي، دارالكتب العلمية بيروت، ص31.

(5) انظر تبرير الماوردي لهذا الحكم بكون المرأة قارة في البيت، الماوردي أبو الحسن علي بن محمد (ت450هـ/1058م). الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مطبعة البابي الحلبي مصر الطبعة الثالثة 1393هـ/1973م، ص27 .65.

الحروب[1]. وهذه من أهم مهام الخليفة نصت عليها مراجع السياسة الشرعية التي كتبت في عصور الخلافة وهي متأثرة بالظروف الاجتماعية وقتذاك.

ومن الذين لم يعمموا حكم الحديث وأجازوا تولي المرأة القضاء أبو حنيفة والطبري وابن حزم، وإن تعددت آراؤهم بين مضيق وموسع، يقول ابن رشد(ت595هـ/1198م):" اختلفوا في اشتراط الذكورة فقال الجمهور هي شرط في صحة الحكم، وقال أبو حنيفة يجوز أن تكون المرأة قاضيا في الأموال وقال الطبري يجوز أن تكون المرأة حاكما على الإطلاق في كل شيء"[2]

إن القائلين بجواز تولي المرأة المناصب القضائية أو السياسية يستدلون بعدة أدلة منها أن هذا الحديث ذكر في سياق واقعة تولية الفرس ابنة كسرى ملكة عليهم، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قد دعا على كسرى الفرس لما مزق كتابه ، فسلط الله عليه ابنه فقتله ثم قتل إخوته فلما مات مسموما انتهى الأمر بتأمير ابنته بوران بنت شيرويه ابن كسرى فذهب ملكهم ومزقوا[3]. فالحديث حسب المجيزين لتولية المرأة المناصب السياسية خاص بقوم فارس ويدخل في إطار الإخبار والبشارة لا في باب الحكم الشرعي.

ثم يستدل المانعون لتولية المرأة بأن العبرة في الحديث بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ويرد المجيزون أن هناك قرينة على التخصيص وهي الآيات القرآنية التي تروي قصة بلقيس ملكة سبأ التي بلغت شأوا كبيرا في الفطنة وحسن السياسة، واتبعت منهج الشورى في تسيير الحكم، وتمتعت بالحكمة فأفلحت وأفلح قومها، وشتان بين أسلوبها المليء بروح الحوار والتشاور لما قالت: **{يأ أيها الملأ افتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون}** (النمل:32) وبين أسلوب فرعون المليء بالاستبداد والطغيان عندما قال : **{ما أوريكم إلا ما أرى}** (غافر:29) فهلك وأهلك قومه معه.

---

(1) انظر أبو شقة عبد الحليم، مرجع سابق، ص449-450

(2) ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد الأندلسي الحفيد (ت595هـ/1198م)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر بيروت، 2008م، 377/2.

(3) انظر: القسطلاني، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد (ت933هـ)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1403هـ/1983م، 460/6

فنجاح الأمم غير مرتبط بجنس حاكمهم ذكرا كان أو أنثى وإنما بقدرة من يحكمهم ومدى حكمته، وهذه سنة كونية وليست حكما ينسخ ولو كان الحديث عاما لنشأ بذلك تعارض بين القرآن والسنة وهذا لا يكون[1].

كما يستدل الرافضون لعمل المرأة السياسي بأن تكليف النساء بالمهام السياسية للدولة لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته، ويرد على هذا بأن طبيعة الحياة الاجتماعية في صدر الإسلام والأعراف المنتشرة في ذلك الوقت لا تستسيغ هذا الأمر، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه :**"كنا لا نعد النساء شيئا فلما جاء الإسلام وذكرهن الله رأينا لهن بذلك علينا حقا، من غير أن ندخلهن في شيء من أمورنا"**[2]. والمعروف أن الشريعة جاءت مراعية للأعراف الاجتماعية، فلم يكن من الممكن نقل مثل هذا المجتمع من عدم اعتبار النساء بالمرة إلى توليتهن.

والملاحظ أن نظرة أهل مكة للمرأة تختلف عن نظرة أهل المدينة حيث كان نساء الأنصار أكثر تأثيرا في المجتمع المدني وأكثر اندماجا في نشاطاته، وهذا الأمر انتقل إلى نساء مكة وحدث تأثر بين المهاجرين والأنصار، قال عمر بن الخطاب فيما رواه البخاري: **"كنا معشر قريش نغلب النساء، فلما قدمنا على الأنصار إذ هم قوم تغلبهم نساؤهم، فطفق نساؤنا يأخذن من أدب نساء الأنصار"**[3] ثم يروي رضي الله عنه أن نساء المهاجرين أخذن من نساء الأنصار الجرأة على مراجعة أزواجهن، فقال**" بينما أنا في أمر أأتمره إذ قالت لي امرأتي لو صنعت كذا وكذا فقلت لها: وما لك أنت ولما هاهنا وما تكلفك في أمر أريده، فقالت لي: عجبا لك يا ابن الخطاب ما تريد أن تراجع أنت وإن ابنتك لتراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم"**[4]

---

(1) انظر هبة رؤوف عزت، المرأة والعمل السياسي رؤية إسلامية، دار المعرفة، الجزائر، 2001م، ص134-135

(2) البخاري، الصحيح، كتاب اللباس، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط، حديث رقم 5505.

(3) البخاري، الصحيح،كتاب المظالم، باب الغرفة والعلية المشرفة، حديث رقم 2336. كتاب النكاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، حديث رقم4895.

(4) مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري (ت261هـ/875)، الصحيح بشرح النووي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1403هـ/1983م، كتاب الطلاق، باب في الإيلاء واعتزال النساء، حديث رقم2713.

والملاحظ أن التأثير الغالب بعد الهجرة كان لأعراف المدينة وهذا ما أكده العمل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، حيث أصبح هناك تقبل لمشاركة النساء في نواحي الحياة المختلفة كطلب العلم والجهاد، بل تذكر الروايات أن عمر بن الخطاب نفسه ولى على مراقبة السوق امرأة، ولكن العرف لم يكن يحتمل تولية المرأة المهام الكبرى خاصة مع طبيعة المهام آنذاك والتي كانت تشتمل بعض مشاق السفر، وتقتضي قيادة الجند في الحروب وإمامة الناس في الصلاة، فلم يكن تغيير العرف كلية أمرا يسيرا، ومنهج الإسلام في التغيير يقتضي التدرج لتتقبله النفوس، لذلك لم تكن تولية المرأة في العصر الأول من الأمر المعمول به لعدم التعارف عليه، "والترك ليس حجة"[1]

وخلاصة لما سبق يمكن القول أن المرأة إذا توفرت فيها الكفاءة لتولي المهام السياسية فإنه من باب التوافق مع المبادئ الكبرى للشريعة الإسلامية عدم منعها من هذه المهام، خاصة مع تطورات العصر الذي يشهد تيسيرا في حركة التنقل وتطورا في وسائل المواصلات والاتصالات، وتقييدا في صلاحيات أصحاب المسؤوليات السياسية وتوزيعا للمهام حتى أصبح العمل السياسي والإداري يتمحور حول فكرة المؤسسة وليس الفرد.

5- مبدأ أداء الواجبات الكفائية مؤكد للعمل السياسي للمرأة

الواجبات الكفائية هي الفروض الواجبة على مجموع الأمة وإذا قام بها بعض الأفراد سقطت عن الباقين. وسمي فرض الكفاية كذلك لأن قيام المكلفين به يكفي للوصول إلى مقصد الشارع في وجود الفعل ويكفي في سقوط الإثم عن الباقين.

إن مفهوم الواجبات الكفائية يرتكز على قيام البعض رجالا كانوا ونساء وسقوطها عن الباقين رجالا ونساء، والتصور الإسلامي للواجبات الكفائية لا يفرق بين الرجل والمرأة إلا في الأحكام التي لم يطالب الله عز وجل بها المرأة من باب

(1) انظر: هبة رؤوف عزت، مرجع سابق، ص136.114 وأحالت الكاتبة في قاعدة "الترك ليس حجة" إلى مرجع : الغماري الحسني عبد الله، حسن التفهم والدرك لمسألة الترك، رسالة ملحقة بكتاب الصنعة في تحقيق معنى البدعة، دار الأنصار، القاهرة، ص104.89.

التيسير، ورغم ذلك إذ تعينت في حالات الضرورة وجب على المرأة القيام بها، كالجهاد. ودفن الموتى.

إن فروض الكفاية تتنوع حسب المجالات المختلفة فمنها ما يتعلق بالعبادات ومنها ما يتعلق بالاقتصاد والتعليم والسياسة وغيرها. ومن أهم فروض الكفاية في الجانب الاجتماعي والسياسي فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفريضة تدبير شؤون الأمة سياسيا وهي فروض منوطة بأفراد الأمة وإذا تركها مجموعهم أثموا جميعا. وعليه فإن المرأة تأثم إذا ضيعت هذه الواجبات وعليها أن تكون عاملا في أدائها بحسب القدرة التي مكنها الله إياها.

والحقيقة أن فروض الكفاية ترتكز على الواجبات التي تنفع المجتمع ككل. وفيها الأجر يزداد على قدر زيادة المنفعة. قال ابن تيمية☹الأجر على قدر العمل ومصلحته وفائدته) [1] وقال المقري☹الأجر على قدر تفاوت جلب المصالح ودرء المفاسد) [2]

و العمل السياسي يعم أثره على المجتمع ومنفعته أشمل وإذا حدث فيه انحراف عمّ الضرر، لهذا وجب على النساء الواعيات المتمسكات بقيم المجتمع المشاركة في حركة المجتمع السياسية بما يخدم الوطن ومن منطلق واع مستقل بعيدا عن التبعية والانهزامية أمام المؤثرات الغربية عن مرجعيتنا، مع عدم الامتناع عن الاستفادة من التجارب الإنسانية النافعة التي لا تتعارض مع خصوصيات مجتمعنا.

مع التأكيد على أن يكون قيام المرأة بفرض الكفاية في المجالات المختلفة غير متعارض مع أولوياتها في حفظ أسرتها وقيامها بمسؤولياتها فيما تعين عليها من فروض، وإن كان عدد النساء اللاتي يمكنهن في الواقع العملي الجمع بين أعباء العمل السياسي ومسؤولية الأسرة قليلا إلا أن ضرورة سد هذه الثغرة من فروض الكفاية أمر يتحقق ببعض النسوة اللاتي توفرت فيهن الشروط، ويسقط هذا الواجب عن الباقيات لتحقق المقصد ببعضهن.

---

(1) ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ/1328م)، مجموع الفتاوى، مكتبة ابن تيمية،281/25.

(2) المقري أبو عبد الله محمد بن محمد(ت758هـ)، القواعد، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، 411/2.

ثانيا: الفرائض الكبرى المتضمنة للعمل السياسي للمرأة

أحكام الشريعة الإسلامية منها ما طلب الله عز وجل فعله ومنها ما طلب تركه، وأعلى درجات طلب الفعل الواجبات والفرائض التي يكون الالتزام بها شخصيا أو جماعيا، والفرائض العامة المطلوبة من جميع الأفراد وأثرها يعم المجتمع هي الفرائض الكبرى التي طلبت من المكلفين رجالا ونساء، و من أهمها الولاية بين المؤمنين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والشورى ومقاومة الاستضعاف والاهتمام بالشأن العام.

والمتأمل في هذه الفرائض يجدها متضمنة لمعاني الشأن العام التي تشمل مجالات المجتمع المتعددة وعلى رأسها العمل السياسي، الذي يتوجب تلبية حاجة الأمة فيه من طرف القادرين، والمرأة عند توفر الشروط فيها من المكلفين بسد هذه الثغرة في إطار قيم الإسلام ومبادئه الكبرى.

أ- **فريضة الولاية بين المؤمنين متضمنة للعمل السياسي للمرأة**

قال تعالى: **{والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويوتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم}** (التوبة:71) هذه الآية تمثل أعلى درجات التوازن والتساوي بين الرجال والنساء في أداء المهام العامة في الحياة من نصرة وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وهي بعض صور الاهتمام بالشأن العام الذي يعتبر من صميم العمل السياسي.

ويمكن القول أن من صور الولاية والنصرة التي يتكافأ فيها المؤمنون والمؤمنات إجارة المرأة غيرها من أهل الحرب وإعطاؤها إياه الأمان، فعن أم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنها أنها ذهبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح تشتكي أخاها عليا عندما توعد بقتل ابن هبيرة وهي قد أجارته وأعطته الأمان، فقال عليه الصلاة والسلام: **"قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ."**[1] فهذه المرأة المسلمة تعطي الأمان لغير المسلم فيسري عهدها على كل الرجال ويحرّم عليهم الاعتداء على المستجير أو المؤمَّن.

(1) البخاري، الصحيح، كتاب فرض الخمس، باب أمان النساء وجوارهن، حديث رقم5806.

2- فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متضمنة للعمل السياسي للمرأة

من أهم مظاهر الولاية بين المؤمنين والمؤمنات القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي توجه لأبسط فرد في المجتمع ولأعلى فرد أي الحاكم، وقد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن النصيحة توجه لأئمة المسلمين وعامتهم[1] ولكل مسلم[2]. والله سبحانه سيحاسب المؤمنين رجالا كانوا أو نساء على أداء واجب النصح لأئمة المسلمين كل حسب موقعه وقدرته[3]. قال صلى الله عليه وسلم : **"إن الله يرضى لكم ثلاثا يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم"**[4]

وفي تفسير قوله تعالى: **{والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر...}** (التوبة:71) قال محمد رشيد رضا(ت1354هـ): " وما في الآية من فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على النساء كالرجال يدخل فيه ما كان بالقول وما كان بالكتابة، ويدخل فيه الانتقاد على الحكام من الخلفاء والملوك والأمراء فمن دونهم، وكان النساء يعلمن هذا ويعملن به"[5]

إن وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تكون نتيجة لعملية الرقابة وهذه الأخيرة من أبرز المهام السياسية، والرقابة على السلطة تكون رقابة دستورية على التشريع أو رقابة على التنفيذ وكلا الرقابتين مارستها المرأة منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، وكنموذج على رقابة المرأة على التشريع ما روي عن

---

(1) رواه مسلم في صحيحه عن تميم الذاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" الدين النصيحة، قلنا لمن؟ قال لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم" كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، حديث رقم111.

(2) عن جرير بن عبد الله قال:"....أتيت النبي صلى الله عليه وسلم قلت أبايعك على الإسلام فشرط علي النصح لكل مسلم فبايعته على هذا" البخاري، الصحيح، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة، حديث رقم58. مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، حديث رقم114.

(3) أبوشقة، تحرير المرأة، ص 442

(4) مسلم، الصحيح، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، رقم الحديث 1715.

(5) محمد رشيد رضا (ت1354هـ)، حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي العام (نداء للجنس اللطيف)، تعليق الألباني محمد ناصر الدين، المكتب الإسلامي، بيروت، 1404هـ/1984م، ص13.

تصويب المرأة لعمر بن الخطاب عندما أراد أن يمنع الزيادة في المهور على أربع مائة درهم حيث قالت له: أما سمعت الله يقول: **{وآتيتم إحداهن قنطارا}** (النساء:20) فقال: "أخطأ عمر وأصابت امرأة"[1]

قال ابن تيمية:"إن هذه القصة دليل على كمال فضل عمر ودينه وتقواه ورجوعه إلى الحق إذا تبين له، وأنه يقبل الحق حتى من امرأة... وما كان عمر قد رآه فهو ما يقع مثله للمجتهد الفاضل" [2]

لقد مارست المرأة الرقابة بشكل عام ومن نماذج ذلك ما كان من دور أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما مع الحجاج بن يوسف الثقفي[3]، وأم الدرداء رضي الله عنها مع عبد الملك بن مروان، كما مارست سمراء بنت نهيك رضي الله عنها مهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي صحابية أدركت الرسول صلى الله عليه وسلم وعاشت عمرا طويلا بعده وكانت تمر في الأسواق وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وكان معها سوط تضرب به من كان يغش في البيع والكيل[4].

وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولى مسؤولية الرقابة أو الحسبة في أسواق مكة سمراء بنت نهيك وولى على أسواق المدينة الشفاء بنت عبد الله العدوية رضي الله عنهما[5].

رغم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وظيفة إسلامية أنيطت بكل مسلم فإن الله عز وجل زاد في التأكيد عليها بتخصيص فئة من الناس للتصدي لها، قال تعالى: **{ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن**

---

(1) انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت774هـ/1373م)، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، 1401هـ، 467/1-468. والقصة ذكرت عند البيهقي والهيثمي وعبد الرزاق والقرطبي وغيرهم.

(2) انظر: ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ/1328م)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، السعودية، 1406هـ/1986م، 77.76/6.

(3) مسلم، الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب ذكر كذاب ثقيف ومبيرها، رقم الحديث 2545.

(4) انظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي (ت463هـ/1077)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، دار الجيل، بيروت، 419/4.

(5) انظر: ابن عبد البر، المرجع السابق، 423/4.

المنكر وأولئك هم المفلحون } (آل عمران:104) وهذه الأمة تشمل الرجال والنساء دون تمييز أو تخصيص للبعض دون الآخر. فكل فرد يقوم بهذه الوظيفة في مجاله ومحيطه، والفرقة المختصة تقوم بها في كل المجالات العامة والخاصة، وبذلك تتكاثف الجهود للدعوة إلى الخير في المجتمع.

3- فريضة الشورى مؤكدة للعمل السياسي للمرأة

تعد الشورى في الرؤية الإسلامية قاعدة لنظام الحكم تؤكدها النصوص الشرعية والقيم الإنسانية والأخلاقية، وهي من سنن استقرار المجتمع، وقد شرعت لتحقيق العدل وتنفيذ مقاصد الشريعة.

قال تعالى: **{والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون}** (الشورى:38)، والضمير المنفصل في قوله تعالى: **{وأمرهم شورى بينهم}** يعود على **{الذين استجابوا لربهم}**، وهؤلاء كانوا من الرجال والنساء، والتاريخ الإسلامي يؤكد أن كثيرا من النساء كن سبقات للإسلام والدفاع عنه، فهؤلاء المستجيبون لأمر ربهم أثنى عليهم تعالى لقيامهم بجملة من الفرائض وهي إقامة الصلاة والشورى والإنفاق.

ولا غرابة أن يذكر الله عز وجل ملكة سبأ التي اتبعت منهج الشورى مع قومها، حيث طلبت رأيهم بشأن رسالة سليمان عليه السلام التي دعاهم فيها أن يأتوه مسلمين.

فالمرأة مثل الرجل مأمورة بطلب المشورة إذا كانت في موقع المسؤولية ومأمورة بتقديم المشورة للمسؤول، وفي سيرة السلف الصالح وقائع ونماذج تؤكد هذا الأمر.

ومن الوقائع في هذا الشأن ما ثبت من إشارة أم سلمة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لما امتنع المسلمون عن التحلل من الإحرام بالحلق والنحر دون أدائهم للعمرة احتجاجا على بنود صلح الحديبية التي ألزِم فيها الرسول صلى الله عليه وسلم بتأخير العمرة إلى العام المقبل، حيث تروي كتب الحديث أن عليه السلام أمر صحابته بالحلق والنحر ثلاث مرات فلم يقم منهم أحد، فدخل على أم سلمة رضي الله عنها وهو غاضب وقال: **"هلك المسلمون أمرتهم أن ينحروا ويحلقوا فلم يفعلوا"**

فقالت: "يارسول الله لا تلمهم فإنهم قد داخلهم أمر عظيم مما أدخلت على نفسك من المشقة في أمر الصلح ورجوعهم بغير فتح" ثم أشارت عليه أن يخرج ولا يكلم أحدا منهم وينحر ويحلق رأسه، ففعل ذلك، ولما رأى الصحابة فعله قاموا فنحروا وحلقوا[1]. وهكذا كانت أم سلمة سببا في وحدة المسلمين حول نبييهم[2].

وهذه أم سليم تشير على الرسول صلى الله عليه وسلم يوم حنين أن يقتل الطلقاء لأنهم سبب في الهزيمة التي كانت في بداية المعركة، لأن في إسلام هؤلاء الطلقاء ضعف وهم الذين أسلموا من أهل مكة يوم الفتح، وسموا بذلك لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لهم **"اذهبوا فأنتم الطلقاء"**. فلم ينكر عليها الرسول صلى الله عليه وسلم المشورة، وإنما بين لها أن الله قد كفاهم شر الهزيمة وحفظهم وأحسن إليهم بالنصر بعد الهزيمة حيث قال: **"يأم سليم إن الله قد كفى وأحسن"**[3].

وهذه حفصة رضي الله عنها تشير على أخيها عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن يطلب من أبيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما طعن أن يستخلف أحدا بعده على أمر المسلمين، وفعل عبد الله ذلك حيث قال لأبيه: "إني سمعت الناس يقولون مقالة فآليت أن أقولها لك، زعموا أنك غير مستخلف، وإنه لو كان لك راعي إبل أو راعي غنم ثم جاءك وتركها رأيت أن قد ضيع، فرعاية الناس أشد". لكن عمر وهو على فراش الموت قال: "الله عز وجل يحفظ دينه وإني لئن لا أستخلف فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف وإن أستخلف فإن أبا بكر قد استخلف"[4].

إن عمل السلطة بالشورى أمر واجب حسب رأي جمهور الفقهاء لقوله تعالى: **{وشاورهم في الأمر}** (آل عمران:159) وفي هذا نقل القرطبي (ت671هـ/1273م) القول بأن الشورى من الأمور التي يكاد يحصل على وجوبها

---

(1) البخاري، الصحيح، كتاب الإحصار وجزاء الصيد، باب النحر قبل الحلق في الحصر، حديث رقم 171

(2) انظر: يحياوي اعمر، الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، دار هومة، الجزائر2003م، ص80.

(3) مسلم، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة النساء مع الرجال، حديث رقم 3478.

(4) رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب الاستخلاف وتركه، حديث رقم1202.

اتفاق الأمة، فهي من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب[1]. ومع الاتفاق على العمل بالشورى فإن هناك من الفقهاء من قال بكونها معلمة وهناك من قال بكونها ملزمة، هذا عن طلب الشورى أما أداءها وتقديم المشورة فإنه أمر واجب.

إن الدارسين لحكم الشورى ركزوا على جانب الحاكم أي صاحب السلطة ولم يهتموا كثيرا ببيان حكم أدائها من طرف الأمة. والحقيقة أن أداء الشورى لمن طلبها أو لمن خالف المنهج اللازم أمر واجب. وعلى أفراد الأمة رجالا ونساء تقديم المشورة بصدق وأمانة كما قال رسول الله صلى الله عليه سلم: **"المستشار مؤتمن"**[2]

ويتفق عدد من الباحثين المعاصرين على أن الدراسات المتعلقة بالشورى انصبت على جانب الحاكم ولم تتعرض لجانب المحكومين، رغم أن الشورى وردت في آيتين من القرآن الكريم تلزم الأولى الحاكم بالمشاورة وتلزم الثانية الجماعة بالشورى، ولما كانت الشورى أداة لتحقيق مقاصد الشريعة فإن حكمها يصبح الوجوب لا على الحاكم فقط بل على الأمة كذلك. وهي التزام شرعي يدخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يحق للأمة التنازل عن أدائها[3].

والأمة برجالها ونسائها معنية بمسائل الشورى كل حسب ما تتوفر فيه من إمكانات بغض النظر عن الجنس، فالمرأة تشارك في إسداء المشورة في المسائل التشريعية، ولها بالإجماع عند توفر الشروط حق الاجتهاد والفتوى، ولها الحق في تقديم المشورة في مجال تخصصها خاصة مع تطور الحياة وحصول المرأة على مراتب عليا في كثير من التخصصات العلمية والتربوية والطبية والاجتماعية

---

(1) انظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت671هـ/1273م)، الجامع لأحكام القرآن، دار عالم الكتب،الرياض السعودية،1423هـ/2003م، 249/4.

(2) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت279هـ/891م)، الجامع الصحيح المعروف بسنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ/1987م، كتاب الزهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في معيشة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم 2369.

(3) انظر: الشاوي توفيق، فقه الشورى والاستشارة، دار الوفاء القاهرة، 1992م، ص58-72. هبة رؤوف، مرجع سابق، ص143

والاقتصادية. إضافة إلى أن لها أن تشارك في الشورى على المسائل العامة باعتبارها فردا في الأمة.

ومع دخول المرأة في عموم الأمر بالشورى فإن هناك قضايا خاصة بالمرأة يجب أن تستشار فيها، وهذا يستلزم مشاركة النساء في العمل السياسي حتى يتمكنّ من التعبير عن رأيهن واقتراح سياسات موافقة لما يجدّ من أحوال خاصة بهن، مثل تشريعات عمل المرأة وأمور الحياة الأسرية بما يتوافق مع قيم المجتمع وحضارته المتميزة، وهو ما يبقي حركة المرأة السياسية في سياق الأمة ومتوافقة مع مرتكزات المجتمع[1].

4- فريضة مقاومة الاستضعاف متضمنة للعمل السياسي للمرأة

لقد أوجب الله تعالى على المؤمنين حفظ دينهم، فإذا منعوا من ممارسة أحكام الإسلام وهددوا في أنفسهم وعمَّ مجتمع الطغيان والتعذيب لأهل الإيمان وجب عليهم مقاومة الاستضعاف والهجرة إلى بلد آمن لحفظ دينهم وأنفسهم، وهذا ما حدث في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم عندما أصبحت مكة غير آمنة فأمرهم بالهجرة إلى الحبشة ثم إلى المدينة المنورة وهذا الأمر عم الرجال والنساء. و كانت هذه الهجرة تشبه ما يسمى اليوم باللجوء السياسي، وقد شارك فيها الرجال والنساء.

لقد بين القرآن الكريم أن مقاومة الاستضعاف أمر واجب على الرجال والنساء، وأن من ارتضى لنفسه الرضوخ للوضع ولم يحفظ دينه، فإن له عقابا أليما يوم القيامة، قال تعالى: {**إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا**} (النساء: 97)

إن مقاومة الطغيان والظلم مهمة الرجال والنساء والله سائلهم عنها يوم القيامة، وعلى هؤلاء في حالة عدم القدرة على تغيير الوضع مغادرة البلد الذي انتشر فيه الاستبداد والتعذيب، ولا يكون عذر البقاء في هذا الوضع وإخفاء التدين إلا

(1) انظر هبة رؤوف ، مرجع سابق، ص147-149

للضعفاء الذين لا يستطيعون حيلة سواء كانوا رجالا أو نساء، وعليه فإن القوة والقدرة على التغيير هي الأصل في الرجل والمرأة والضعف وعدم القدرة وصف عارض استثنائي في بعض الحالات يرد على الجنسين. قال تعالى في الآية الموالية للآية السابقة مبينا الذين يستثنون من حكم الدخول إلى جهنم وسوء المصير : {**إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا**} (النساء: 98).

كما وردت العبارة نفسها أي "المستضعفين من الرجال والنساء والولدان" في الآية 75 من سورة النساء حيث قال سبحانه: **{وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا}** (النساء:75)

إن الضعف صفة كما تلحق بالمرأة تلحق بالرجل، وهذه المقاومة واللجوء إلى الأماكن التي يأمن فيها الإنسان على دينه ونفسه من أهم صور العمل السياسي، لذلك لا غرابة أن نجد المسلمين الأوائل هاجروا إلى الحبشة وإلى المدينة رجالا ونساء.

5- فريضة الاهتمام بالشأن العام متضمنة للعمل السياسي للمرأة

وجه الإسلام الإنسان رجلا كان أو امرأة إلى الاهتمام بشؤون المسلمين العامة اجتماعية كانت أو اقتصادية أو سياسية، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم ومن لم يصبح ويمسي ناصحا لله ولرسوله ولكتابه ولإمامه ولعامة المسلمين فليس منهم)**[1]

فالشريعة الإسلامية تدفع المسلم ذكرا كان أو أنثى للخروج من سجن ذاته، حتى لا تستغرقه اهتماماته الخاصة، وينحصر في توفير حاجياته فقط من طعام وصحة وحتى العبادات الفردية، بل عليه أن يوسع من دائرة انشغالاته، ليشارك أفراد المجتمع في القضايا العامة، فالمؤمن الذي يحبه الله عز وجل هو المؤمن القوي الذي يتحرك إيجابيا لمعالجة المشكلات التي يعاني منها المجتمع، وليساهم في

(1) الحديث رواه الحاكم في المستدرك رقم الحديث 7889 و7902،والطبراني في المعجم الأوسط رقم الحديث 474، والبيهقي في الشعب رقم الحديث 17818

تحقيق الأهداف الكبرى التي تسمو بالأمة إلى الارتقاء في مصاف الأمم، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال المشاركة في الأطر الاجتماعية والسياسية والتربوية التي تهتم بعلاج هذه المشاكل وبرفع المجتمع إلى المراتب العليا وتحقيق المستقبل الأفضل، وهذا من باب التعاون على البر والتقوى.

ومجالات الشأن العام تحتاج إلى تكاثف جهود القادرين عليها من الرجال والنساء لإخراج الأمة من المأزق الحضاري الذي تعيش فيه، فتكون مشاركة المرأة الإيجابية في العمل السياسي عاملا يقوي جهود الخيرين لتحقيق صلاح المجتمع في إطار مبادئ الشريعة الغراء ومقاصدها العليا.

الخاتمـــــــة

من خلال هذه الدراسة يمكن استخلاص النتائج الآتية:

إن الاهتمام بالقضايا العامة للأمة من صميم العمل السياسي الذي شاركت فيه المرأة في الإسلام، فقد ساهمت في تكوين المجتمع خلال مبايعة الرسول صلى الله عليه وسلم، والمشاركة في الهجرة والجهاد وتقديم المشورة في المسائل السياسية الكبرى.

إن التأصيل الشرعي لدور المرأة السياسي يستلزم قراءة علمية موضوعية للنصوص توافقا مع المبادئ التي تقتضيها العلوم والأصول الشرعية، مع اعتبار فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد وفي ظل المقاصد السياسية للشريعة الإسلامية. مع التأكيد على ضرورة تجاوز القراءات الفقهية الضيقة والنابعة من عصور سابقة وأعراف قديمة، والدعوة إلى اجتهاد حقيقي ينهل من النبع الصافي الكتاب والسنة، والاستفادة من الاجتهادات الفقهية وتوسيع المدارك بما ينسجم ومستجدات العصر ومقتضيات الواقع ويتوافق مع أحكام الشريعة ومبادئها.

العمل السياسي للمرأة شهدت له المبادئ التي ينتظم الوجود الإنساني في إطارها وهي الاستخلاف البشرى، التكريم الإنساني، العدل في الحكم، الكفاءة في تولي المهام، وأداء الواجبات الكفائية. كما نجد أن الدور السياسي للمرأة متضمنا في الفرائض الكبرى المنوطة بأفراد المجتمع المسلم، وهذه الفرائض هي: الولاية بين المؤمنين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الشورى، مقاومة الاستضعاف، الاهتمام بالشأن العام.

أخيرا يمكن القول أن أمة مشكلتها الأولى هي الخروج من ربقة التخلف لجديرة أن تستفيد من جهود رجالها ونساءها، فكل فرد من هؤلاء مدعو للقيام بدوره في المشروع الحضاري الذي تصبو إليه هذه الأمة.

قائمة المراجع

بوفاغس سعيدة، الحقوق السياسية للمرأة في ضوء الفقه الإسلامي، مجلة الشريعة والاقتصاد، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، مجلد 4، عدد08.

ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ/1328م)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، بشرح محمد صالح العثيمين، الدار العثمانية عمان، دار ابن حزم بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ/2004م.

أبو شقة عبد الحليم، تحرير المرأة في عصر الرسالة، الجزء الثاني مشاركة المرأة المسلمة في الحياة الاجتماعية، دار القلم ، كويت.

أبو يعلى الفراء محمد بن الحسين الحنبلي (ت458هـ/ 1066م)، الأحكام السلطانية، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي، دارالكتب العلمية بيروت.

الماوردي أبو الحسن علي بن محمد (ت450هـ/1058م)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مطبعة البابي الحلبي مصر الطبعة الثالثة 1393هـ/1973م.

ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد الأندلسي الحفيد (ت595هـ/1198م)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر بيروت، 2008م.

القسطلاني، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد (ت933هـ)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1403هـ/1983م.

هبة رؤوف عزت، المرأة والعمل السياسي رؤية إسلامية، دار المعرفة، الجزائر، 2001م.

الغماري الحسني عبد الله، حسن التفهم والدرك لمسألة الترك، رسالة ملحقة بكتاب الصنعة في تحقيق معنى البدعة، دار الأنصار، القاهرة.

ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ/1328م)، مجموع الفتاوى، مكتبة ابن تيمية.

المقري أبو عبد الله محمد بن محمد(ت758هـ)، القواعد، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.

محمد رشيد رضا (ت1354هـ)، حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي العام (نداء للجنس اللطيف)، تعليق الألباني محمد ناصر الدين، المكتب الإسلامي، بيروت، 1404هـ/1984م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت774هـ/1373م)، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، 1401هـ.

ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ/1328م)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، السعودية، 1406هـ/1986م.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي (ت463هـ/1077)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، دار الجيل، بيروت.

يحياوي اعمر، الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، دار هومة، الجزائر2003م.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت671هـ/1273م)، الجامع لأحكام القرآن، دار عالم الكتب،الرياض السعودية،1423هـ/2003م.

الشاوى توفيق، فقه الشورى والاستشارة، دار الوفاء القاهرة، 1992م.

قراءة في حقوق المــرأة السياسيــة في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة

أ.د/ سليمان قـوراري

أستـاذ التعليم العالي بكلية الآداب لجامعة أدرار

slimane.gourari@yahoo.fr

ملخـص:

لقد تباينت وضعية المرأة وحقوقها السياسية عبر مختلف الحضارات التي تعاقبت على سطح الكوكب الأرض بين وضع سيّء وأسوأ ووضع جيّد وأجود، وذلك تبعا لوضعية العادات والتقاليد وسطوة تحكم الدين ورجاله في العقليات والذهنيات، وتبعا أيضا لتوجهات السلطات السياسية ومدى انفتاحها أو انغلاقها اتجاه مختلف قضايا المرأة.

إن الإسلام بدأ ثورته اتجاه الأفكار البالية والمتخلفة اتجاه تحرير المرأة من مختلف الضغوط والإكراهات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي كانت سائدة ومكرّسة على أكثر من صعيد، ولكنها لم تنته بوفاة الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم، وإنما هي مستمرة باستمرار نمو الوعي بالحقوق والحريات ومستمرة باستمرار تطور المجتمعات الحضاري وانفتاحها على مختلف التجارب الإنسانية، وهذا ما يستدعي ضرورة تحريك وتنشيط آلية الاجتهاد لمواكبة التطورات الحضارية والتغيّرات الاجتماعية التي مسّت الأمم المعاصرة.

الكلمات المفتاحية:

الاجتهاد – المرأة – السياسة – الحضارة – التحرير

تاريخ الإيداع: 2018/03/29 **تاريخ النشر:** 2019/12/10

مجلة معابر ISSN : 2676-2064 المجلد 5 العدد 1 ديسمبر 2019

Lecture des droits politiques de la femme dans le Coran et la Sainte Sunna

Gourari Slimane
Professeur à la Faculté des Lettres de l'Université d'Adrar
slimane.gourari@yahoo.fr

Résumé :

La situation de la femme et son implication dans la vie politique varient d'une civilisation à une autre, positivement ou négativement. Cela bien entendu selon les coutumes et usages, l'emprise de la religion et de ses hommes sur les mentalités, mais aussi par rapport aux inclinaisons de la classe dirigeante et à son degré d'ouverture ou d'enfermement à l'égard de la femme.

L'Islam a marqué une révolution contre les idées patriarcales afin de libérer la femme des différentes contraintes sociales, politiques et culturelles existants à son époque. Cette révolution ne devait pas prendre fin avec le décès du Prophète, mais continuer nourrie par une prise de conscience grandissante des droits et des libertés de l'individu, de paire avec l'évolution des sociétés et leur ouverture sur les différentes expériences humaines. Ceci implique bien évidemment l'usage de l'idjtihad pour suivre l'évolution de la civilisation et les mutations sociales qui touchent les nations contemporaines

Mots clés :

Idjtihad – Femme – Politique – Civilisation – Libération

Reading the political rights of women in the Qur'an and the Holy Sunnah

Gourari Slimane
Professor at the Faculty of Letters at Adrar University
slimane.gourari@yahoo.fr

Summary :

The situation of women and their involvement in politics varies from one civilization to another, positively or negatively. This of course according to the customs and usages, the influence of religion and his men on mentalities, but also in relation to the inclinations of the ruling class and its degree of openness or confinement to the wife.

Islam marked a revolution against patriarchal ideas to free women from the various social, political and cultural constraints that existed in their time. This revolution should not end with the death of the Prophet, but continue nourished by a growing awareness of the rights and freedoms of the individual, along with the evolution of societies and their openness to different human experiences. This obviously involves the use of idjtihad to follow the evolution of civilization and the social changes affecting contemporary nations.

Keywords :

Idjtihad – Woman – Politics – Civilization – Liberation

في العالم المعاصر اليوم نظرتان متباينتان تتجاذبان النظر إلى المرأة ومدى أهليتها لتولّي مناصب القيادة والريادة والمسؤولية ورئاسة الأمة: **نظرة الإسلام التراثي، ونظرة الإسلام العقلاني الحداثي.**

أولا: نظرة الإسلام التراثي وأصحابه

يعيشون في برج التراث لا يبرحونه ولا يغادرونه اللهم إلا قليلا وسرعان ما تراهم يهرعون إليه من الخوف ينظرون إلى الحركات التجديدية من طرف خفي، يكادون يبطشون بالذين يتلون عليهم آيات الحق ويؤولونها خلاف ما تعلموه وعلموه وخلاف ما شبّوا عليه. حيث إنهم جامدون على حرفية النصوص ، ينتزعونها من سياقاتها وملابساتها التي قيلت حولها كما في حديث لن يفلح قوم ولوا أمرهم إمرأة الذي سيرد في موضعه إن شاء الله تعالى، وهم لا يؤمنون بفاعلية العقل السليم المشبّع بروح ومقاصد القرآن الكريم، وقدرته على التمحيص والنقد والمقارنة لتمييز الصحيح من السقيم من المرويات المنسوبة للرسول الكريم زورا وبهتانا.

ومعالجة موضوع المرأة وحقوقها السياسية من الموضوعات الشائكة، حيث إن جملة من الذين عالجوها رأوا فيها شيئا من المخاطرة وعالجوها حسب زوايا نظرهم بحذر شديد وحنكة وسياسة، لاسيما وأن النظرة التقليدية المؤطرة بالبعد الديني الشعبوي لا زالت ترى بأن وظيفة المرأة الحقيقية هي في البيت عكس الرجل، وما دام أن السياسة وما يتعلق بها من الأمور الخارجة عن محيط البيت والأسرة فهي بالتالي من اختصاص عالم الرجال[1] (د/ صبحي محمصاني1982م).

وفي الحقيقة فإن هذه النظرة قاصرة ومصادمة للسنن الكونية والاجتماعية والحضارية ذلك لأنه " من النظريات المقررة أنه لا يمكن للشعوب الناهضة أن تنام عن حقوقها. وكذلك الأفراد، حينما يسيرون في مدارج الرقي يطلبون العدل

[1] ينظر، في دروب العدالة،(دراسات في الشريعة والقانون والعلاقات الدولية) د/ صبحي محمصاني، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، كانون الثاني (يناير) 1982م، ص251 وما بعدها.

والمساواة"(د/ صبحي محمصاني1982م) [1]. والمرأة في سعيها الحثيث والمثابر في انتزاعها لحقوقها السياسية كحق الانتخاب وتولي الوظائف السياسية العليا، إنما هي بفعلها هذا منسجمة تمام الانسجام مع حقوق الإنسان المشروعة وحقه في العدل والمساواة، تلك المبادئ السامية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية وكرستها المواثيق الدولية، وإن حاولت أن تحجبها القوى المتعصبة والأفكار المتحجرة. ولعل من بين الأسباب التي أدت إلى تبلور الفكرة الدونية حول ممارسة المرأة لحقوقها السياسية تلك المرويات المكرّسة في الثقافة العربية حول التحذير من سماع أو مشاورة المرأة أو الاكتراث لآرائها كيفما كانت وقصة كسرى مع زوجته شيرين في شأن صياد السمكة وجائزته الكبيرة ومطاوعته إياها هي التي دفعته في النهاية إلى الاستسلام وكتابة هذه المقولة في الديوان الملكي" «إن الغدر ومطاوعة النساء يورثان الغرم»(الجاحظ ت255هـ)[2].

وقد عاب (أ.د/ جابر عصفور2008م) هذا المنحى التراثي في التعامل مع المرأة واعتبار الذكر أكمل وأفضل من الأنثى، وبالتالي الوصول إلى هذا الاستنتاج الهابط المدوّن في بعض أقوال التراثيين وهو أن الأفضل الأكمل (أي الذكر) مقدّم على الأخس الأرذل (الأنثى)، كما شجب تلك الأقوال التراثية الباطلة التي تعتبر تعلم الأنثى لصنعة الكتابة بمثابة سم قاتل سيصيب الإنسان لا محالة بالشرور التي لا يعرف مداها وهم يصورون المرأة في هذه الحالة بالأفعى الغاوية وهذا في سياق الهيمنة الذكورية[3] ونحن ننزّه هؤلاء الذين تربوا في مدرسة محمد صلى الله عليه وسلم أن ينطقوا بهذا الكلام، ولكن أحيانا وتحت الدوافع السياسية والثقافة الذكورية والنظرة الدونية للمرأة تنسج مثل هذه الأقوال وتعزى لرجال مرموقين

---

[1] المرجع نفسه، ص 255.

[2] الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (ت 255هـ)، المحاسن والأضداد.(ضمن المجموعة الكاملة)، . إعداد، قسم الدراسات في دار نوبليس بإشراف الأستاذ، غسّان شديد، دار نوبليس،. بيروت . الطبعة الأولى 2005م، ج14،ص284.

[3] ينظر، نقد ثقافة التخلف، جابر عصفور، دار الشروق، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى 2008م، ص56 وما بعدها.

حتى تكتسب شرعيتها وهيمنتها وهيبتها، من هنا لابد من قراءة تلك الأقوال في سياقاتها الحضارية للخروج بنظرة موضوعية متزنة، والله أعلم بالصواب.

أهم الأدلة التي يستند إليها أصحاب الفكر السلفي التراثي:

- **من القرآن الكريم:** تلك الآية الكريمة التي ترفع دائما في عدّة مناسبات وهي آية القوامة من سورة النساء. قال الله تعالى : **[الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ]**[1] .
- **من السنة الشريفة:** ذلك الحديث الذي يقول فيه أبو بكرة – رضي الله عنه -: قال: لقد نَفَعَني الله بكلمة سمعتُها من رسول الله – صلى الله عليه وسلم- أيامَ الجَمل، بَعدَمَا كِدْتُ أَنْ أَلحقَ بأصحاب الجمل فَأُقَاتِلَ معهم، قال: لمَّا بَلَغَ رسولَ الله – صلى الله عليه وسلم- أنَّ أهلَ فَارسَ مَلَّكُوا عليهم بنْتَ كِسرَى، قال: **«لَنْ يُفْلِحَ قَومٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَة»** . هذه رواية البخاري. وفي رواية الترمذي قال: «عَصَمَني الله – عز وجل – بشيء سمعتُه من رسول الله – صلى الله عليه وسلم-: لمَّا هَلَكَ كِسْرى قال: «مَن استَخْلَفُوا؟» قالوا: ابنَتَهُ، فقال النبيُّ – صلى الله عليه وسلم-: **«لَنْ يُفْلِحَ قَومٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرأة»** فَلَمَّا قَدِمَتْ عَائِشَةُ – يعني البصرة – ذكرتُ قَولَ رسولِ الله – صلى الله عليه وسلم-، فَعَصَمني اللهُ بِهِ» . وفي رواية النسائي مثل الترمذي إلى قوله: «وَلّوا أمْرَهُم امرأة»[2].

ثانيا: نظرة الإسلام العقلاني الحداثي

ينطلق أرباب هذه النظرة من مبدأ المساواة القرآني والمتوزع على عدة آيات قرآنية وأحاديث نبوية شريفة.

---

[1] [النساء: 34].

[2] البخاري 13 / 45 و 46 في الفتن، باب الفتنة التي تموج كموج البحر، وفي المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، والترمذي رقم (2263) في الفتن، باب لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة، والنسائي 8 / 227 في القضاة، باب النهي عن استعمال النساء في الحكم، وأخرجه أيضا أحمد في " المسند " 5 / 38 و 43 و 47 و 51. من كتاب: ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك الجزري (ت 606هـ)، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط - التتمة تحقيق بشير عيون، الناشر : مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، الطبعة : الأولى، [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع ومذيل بحواشي المحقق الشيخ عبد القادر الأرنؤوط - رحمه الله - ، وأيضا أضيفت تعليقات أيمن صالح شعبان (ط : دار الكتب العلمية) في مواضعها من هذه الطبعة]، طبعة 1390 هـ . 1970 م، ج4، ص 49، 50، متاح في المكتبة الشاملة www.shamela.ws.

- من القرآن الكريم " **[يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (13)**] [الحجرات: 13] ومن السنة المطهرة " **النساء شقائق الرجال**"[1].

- **من واقع السيرة النبوية العطرة وحياة الصحابة الأطهار:**

فقد شغلت المرأة منصب المستشار لحاكم الدولة المسلمة الأول، منها ما ورد في تململ بعض الصحابة في المسارعة في الاستجابة لأمر رسول الله لما أمرهم بنحر إبلهم في صلح الحديبية ، وجاء الحل من مستشارته السيدة أم سلمة زوجته النبيهة الحكيمة التي هدته إلى حل حكيم وهو الخروج إلى الناس دون التحدث معهم، والمبادرة شخصيا إلى النحر ثم الحلق وجعلهم أمام الأمر الواقع، فما كان من جموع المسلمين بعد ذلك إلا المبادرة، طاعة لله ورسوله، وما يهمنا من هذه الحادثة التي وقعت في عصر النبوة هو مدى تمتع المرأة بحقوقها السياسية حيث لم تكن المرأة المسلمة مجرد زوجة وربة بيت وأم أطفال فقط بل كانت صاحبة رأي ومشورة، والسيدة أم سلمة نموذج رفيع للمرأة المحبة للعلم والمعرفة فقد روت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الكثير من الأحاديث وكانت مصدرا لكثير من أحكام فقه النساء. وأم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها هي آخر من توفي من زوجات المصطفى الكريم صلوات ربي وسلامه عليه[2].

وفي خروج السيدة عائشة على رأس جيش كبير في معركة الجمل بغية الاقتصاص من قتلة الشهيد عثمان بن عفان رضي الله عنه[3]، كما يظهر ذلك من خلال محاورتها لمبعوث أمير المؤمنين علي بن أبي طالب(ض) حيث قال لها القعقاع لما قدم البصرة" أي أمه ما أشخصك وما أقدمك هذه البلدة؟ قالت: أي بني إصلاح

---

[1] حديث حسن لغيره . ينظر، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت 241هـ)، تحقيق، شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون
إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م، ج43، ص265،متاح في المكتبة الشاملة،www.shamela.ws.

[2] ينظر، "أم سلمة وصلح الحديبية" جريدة النبأ الكويتية (يومية سياسية شاملة)، رئيس تحريرها: يوسف خالد يوسف المرزوق، تاريخ الإضافة، 2014/07/5، http://www.alanba.comتاريخ الزيارة الأربعاء 19 من جمادى الآخر 1439هـ/ 2018/03/07 العدد 15120.

[3] حقائق حول معركة الجمل، الفتوى رقم 10605، تاريخ الإضافة، الأربعاء 16 رجب 1422 - 3-10-2001، http://www.islamweb.net، تاريخ الزيارة 2018/03/07 الساعة 19:17.

بين الناس"[1]. ما يوضّح تمتع المرأة بحق قيادة الجيش وتولّي أعلى الرتب فيه، مما يجعلنا نعتقد أن المجتمع الإسلامي آنذاك كان أكثر حداثة منه اليوم ، وإن كنا نختلف في شرعية خروج السيدة عائشة لمعركة الجمل ولكن لا راد لقضاء الله، ولو أنها أدركت ما كان يخبّئه الغيب لما فعلت ذلك، ولكن أنّى لها أو لغيرها ذلك. أما عن مشاركة المرأة في الجهاد في سبيل الله فنماذجه الشرعية كثيرة من بينها ما ورد عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ؛ من اتخاذ السيدة أمّ سُليم يَوْمَ حُنَيْنٍ، خنجرا في حالة ما إذا اقترب منها أحد مِنَ الْكُفَّارِ62بع جبه بَطْنَهُ، وقد رضي المصطفى الكريم عن فعلها وشجاعتها"[2] (محمد خليل محمود 1413هـ/1993م).

وكذلك حق المرأة في ممارسة حق المعارضة وإبداء آرائها بكل حرية ومسؤولية وقصة عمر بن الخطاب مع تلك المرأة التي انتقدته في الإجراء الذي كان يعتزم القيام به بتسقيف الحد الأعلى للمهور حيث قَالَتْ له: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ نَهَيْتَ النَّاسَ أَنْ يَزِيدُوا النِّسَاءَ فِي صَدُقَاتِهِمْ عَلَى أَرْبَعِمِائَةِ دِرْهَمٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَتْ: أَمَا سَمِعْتَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْقُرْآنِ؟ فَقَالَ: فَأَنَّى ذَلِكَ؟ قَالَتْ: أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: **[وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا]**[النساء: 20]. فَقَالَ: اللَّهُمَّ غُفْرًا، كُلُّ النَّاسِ أَفْقَهُ مِنْ عُمَرَ. "[3] (الهيثمي ت 807هـ).

ومن دلائل مشاركة المرأة في الحياة السياسية ما ورد من إجارة السيدة أم هانئ لبعض اللاجئين لبيتها طلبا للحماية، وإقرار الرسول لهذا الصنيع، قائلا لها

---

[1] كحّالة عمر رضا، أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (دون تاريخ)، ج3، ص70.

[2] خليل محمود محمد، المسند الجامع، (تحقيق وترتيب وضبط للنصوص) : ، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الشركة المتحدة لتوزيع الصحف والمطبوعات، الكويت، الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1993 م، عدد الأجزاء: 22 (20 جزء ومجلدان فهارس)، المسند الجامع ج2، ص 338.متاح في المكتبة الشاملة.www.shamela.ws.

[3] رَوَاهُ أَبُو يَعْلَى فِي الْكَبِيرِ، وَفِيهِ مُجَالِدُ بْنُ سَعِيدٍ، وَفِيهِ ضَعْفٌ، وَقَدْ وُثِّقَ، الهيثمي أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان (ت 807هـ).مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق، حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: 1414 هـ، 1994 م، ج4، ص283.متاح في المكتبة الشاملة.www.shamela.ws.

كما جاء في كنز العمال " قد آجرنا من أجرت يا أم هانئ وآمنا من آمنت"[1] (المتقي الهندي ت975هـ). ونماذج نشاط المرأة السياسي في عصر النبوة والخلافة الراشدة متعددة ومتنوعة، لمن يبحث عن تأصيل شرعي لشرعية ممارسة المرأة للعمل السياسي، وإن كنا نحن من وجهة نظرنا لا تمثل هذه القضية إشكالا يقض مضاجعنا ما دام أن النص القرآني الكريم المصدق لما بين يديه من الكتاب والمهيمن عليه قد كفانا مؤنة الجدل العقيم الذي يدور بين المؤيدين للعمل السياسي الممارس من قبل النساء والرافضين له جملة أو تفصيلا على خلاف بينهم، ما دام أن القرآن الكريم توجه بالخطاب التكليفي والأوامر والنواهي للجنسين على حد سواء دون اعتبار لتلك الحواجز والحصون الصلبة التي صنعتها التقاليد والأعراف البالية.

الرأي الراجــح:

بالنظر إلى الأدلة المعروضة من الفريقين، واستنارة بحكمة وهدي كتاب الله تعالى، وما صح من سنة الرسول الأكرم، واحتراما للشروط الحضارية، فإنه لا يسع الباحث وهو ابن بيئته وزمانه إلا أن يتجاوز تلك النظرة التراثية السلفية التي عاشت زمانها وولت وانتهت وانقضت إن شاء الله، لتحل محلها تلك الرؤية الحداثية التي تريد النهوض والرقي بالأمة الإسلامية في مختلف المناحي والمجالات ، ولا يكون ذلك إلا بتصحيح تلك النظرة الدونية لعالم المرأة، وتجاوز تلك النظرة السلفية المؤقتة بزمانها ومرحليتها ولا يمكن أن تنسحب على عالمنا المعاصر اليوم، فمثلا بعض الروايات والآثار التي تجعل من النساء ناقصات عقل ودين أو أنهن كلهن شر وشر ما فيها انه لا بد منها، أو تلك التي تقول اتقوا شرار النساء وكونوا على حذر من خيارهن، فهي كما يقول (أحمد القبانجي 2009م)" مجرد صياغات خبرية تحكي عن أفكار وأجواء وثقافة ذلك الزمان، وقد أوّلت تأويلا فاسدا أو نسبت على الرسول الأكرم وآل بيته الأطهار بغية تشويه رسالة الإسلام الخالدة[2].

---

[1] المتقي الهندي علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي (ت 975هـ)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ، تحقيق، بكري حياني - صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الطبعة الخامسة، 1401هـ/1981م، ج8، ص403. متاح في المكتبة الشاملة.www.shamela.ws.

[2]القبانجي أحمد، المرأة المفاهيم والحقوق قراءة جديدة لقضايا المرأة في الخطاب الديني، الانتشار العربي،الطبعة الأولى 2009م ص209.

إنّ استدلال ذلك الفريق السلفي التراثي بآية القوامة، واتكائهم عليها في حظر تولّي المرأة لمختلف المناصب السياسية والاجتماعية، هو استدلال مردود عليه من طرف الباحث (أحمد القبانجي 2009م)حيث قال "إن هذه الآية ليست صريحة في مقام إنشاء وجعل مثل هذه الولاية والقوامة للرجال على النساء، بل هي قضية خبرية حيث تخبر عن واقع اجتماعي كان الناس يعيشونه في ذلك الزمان وكان فيه الرجال قوامون على النساء سواء في الأسرة أم في المجتمع"[1] ويأتي الباحث (أحمد القبانجي) بمجموعة من الشواهد القرآنية القطعية الثبوت ليؤكد على أنها قرّرت مبدا القوامة لجميع المؤمنين ذكرانا وإناثا وهذه النصوص هي قوله تعالى **[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (135)]** [النساء: 135] وقوله تعالى **[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (8)]**[2] . والحديث النبوي الذي يقول " كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته" ويستخلص الباحث منها أن خطابها يتسم بالعمومية دون تفريق بين الجنسين، ومن ثم فهو يرى من الواقع المعيش والراهن المعاصر أن تولّي المناصب السياسية والمسؤوليات الكبرى لم تعد مثلما كان عليه الحال في الماضي على قدرة الفرد فقط، وإنما هناك تشكيلة من المستشارين والمعاونين والمتخصصين كل واحد في ميدانه يتآزرون في مساندة المسؤول[3] (القبانجي 2009م)، وتبصيره بكل شاردة أو واردة بحيث غالبا لا تزل به القدم وهذا ما تسير عليه الديمقراطيات الحديثة في تسييرها لدواليب الحكم ولذلك لا نجد عندهم ضيرا في تولي المرأة أعلى المناصب والمسؤوليات في هرم الدولة.

ينظر الإمام (محمد الغزالي 1412هـ/1991م) للتراث التفسيري على أنه ميراث يحتاج للغربلة والتصفية، ولابد فيه من النظر النقدي الفاحص، الذي يحاكم

---

[1] المرجع نفسه، ص198.

[2] [المائدة: 8]

[3] ينظر، القبانجي أحمد، المرجع السابق، ص198 وما بعدها.

مختلف الآراء للكتاب الذي لا ريب فيه تنزيل من رب العالمين، وللحكمة المتجلية في النظر العقلي السليم، قال رحمه الله : " وهناك من يردد أقوالا عن النساء لا تستحق إلا الازدراء !قال أحدهم : السفهاء هم الصبية والنساء قلت له : عمن رويت ذلك ؟ عن عمدة القرية أم شيخ البدو ؟ وزعم كذوب أن المرأة يساق فيها قوله تعالى : " [كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ][1] !قلت : تلك صفة نفر من الناس رجال أو إناث محروم من المواهب عاجز عن العطاء ويخجلني أن هذا الوصف يكاد يطوي جماهير المسلمين في المشارق والمغارب بعدما تخلّوا عن رسالتهم ونسوا كتابهم ، وعاشوا عالة على الحضارات الغالبة ..."[2]ويتهم المدخلي الإمام الغزالي بأنه مقلد للأروبيين ، وأنه داعية متحمس لتولي المرأة المناصب العليا في الدولة ، ويستنكر إشادته لفكتوريا ملكة بريطانيا وتاتشر رئيسة وزراء بريطانيا وجولد مائير رئيسة وزراء دولة اليهود وانديرا الهندوكية رئيسة وزراء الهند وضربه عرض الحائط بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ليقول " لو كان ما يقوله الغزالي حقا من أن من حقوق المرأة في الإسلام تولى المناصب لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أول منفذ لها ..."[3](المخلي 1990م) ، ويتناسى هذا الشيخ أن قصة ملكة سبأ مذكورة في سورة النمل ، وفيها كفاية لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، واستشهاده بنص نبوي بعدم فلاح من تولى أمرهم امرأة[4]، ليس

---

[1] تتمة الآية الكريمة [وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ] [النحل: 76] .

[2]الغزالي محمد، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الشروق ، القاهرة . الطبعة الثالثة محرم 1412هـ/ يوليو 1991م . ص:36 .

[3] ربيع بن هادي المدخلي، كشف موقف الغزالي من السنة وأهلها ونقد بعض آرائه، الدار السلفية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 1990م، ص: 53.

[4] جاء في صحيح البخاري حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الهَيْثَمِ، حَدَّثَنَا عَوْفٌ، عَنِ الحَسَنِ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ، قَالَ: لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الجَمَلِ، بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ، قَالَ: لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ، قَدْ مَلَّكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى، قَالَ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً" : البخاري الجعفي ،محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه =.تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر . دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي).الطبعة: الأولى، 1422هـ . شرح وتعليق د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق ..

حجة له بل عليه ، لأن من شروط فهم وفقه الحديث فهم وإدراك السياق العام ، وملابسات النص الزمانية والمكانية . وقد تولى الغزالي التنبيه على ذلك، بعد أن نبّه أن المعيار الوحيد لتولي المناصب هو الكفاءة بأتم معنى الكلمة وأنه ينبغي عند قراءة أي نص مراعاة السياق العام الذي قيل فيه، تجنبا للزلل والشطط في القراءة، فعلى الرغم من صحة الحديث من ناحيتي السند والمتن، إلا أنه ينبغي فهم معناه في السياق العام الذي كانت تعيشه الدولة الفارسية في زمن رسالة الرسول، إن الدولة الفارسية كانت في أخريات أيامها بسبب الفساد السياسي والمالي والإداري، وزاد الأمر سوءا بتولية فتاة لا تدري شيئا عن الوضع الدولي ولا تفقه شيئا في أمور تسيير الدولة، فجاءت الكلمة النبوية تلخص للمتلقين أن فساد هذه الأمة هو من يكون الدافع لهلاكها وزوالها، وهذه سنة كونية لن تجد لها تبديلا.[1] (الغزالي 1410هـ/1990م) ، ليخلص إلى القول: " ولو أن الأمر في فارس شورى، وكانت المرأة الحاكمة تشبه" جولدا مائير" اليهودية لتي حكمت إسرائيل، واستبقت دفة الشئون العسكرية في أيدي قادتها لكان هناك تعليق آخر على الأوضاع القائمة"[2] (الغزالي 1410هـ/1990م).

وعن جدارة المرأة واستحقاقها لتولي اعلى المناصب إذا اثبتت جدارتها واهليتها لذلك قال (أحمد القبانجي)" لقد ثبت في مقولات الفلاسفة (أنّ الوقوع هو

ج6، ص8. وجاء في تعليق [مصطفى البغا]حول بعض مفردات هذا النص قوله:" (أيام الجمل) أي كان إنتفاعي بتلك الكلمة أيام وقعة الجمل التي وقعت بين علي رضي الله عنه ومن معه وعائشة رضي الله عنها ومن معها وسميت بذلك لأن عائشة رضي الله عنها كانت تركب في هودج على جمل كان مرجع الناس ورمز ارتباطهم وحوله كانوا يلتفون وعن التي تركبه يدافعون وإليه الخصم في ضرباتهم يسددون. وكان إنتفاع أبي بكرة رضي الله عنه بتلك الكلمة أن كفته عن الخروج والمشاركة في الفتنة. (لن يفلح) لا يظفرون بالخير ولا يبلغون ما فيه النفع لأمتهم. (ولوا أمرهم امرأة) جعلوا لها ولاية عامة من رئاسة أو وزارة أو إدارة أو قضاء] المرجع نفسه والمجلد نفسه والصفحة نفسها. متاح في المكتبة الشاملة.www.shamela.ws.

[1] ينظر، الغزالي محمد، السنة النبوية بين أهل الفقه .. وأهل الحديث، دار الصديقية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، الطبعة الأولى رجب 1410هـ ـ فبراير 1990م، ، ص56، 57.

[2] ينظر، المصدر نفسه، ص57.

أدل دليل على الإمكان) وقد أثبتت المرأة عمليا جدارتها ولياقتها لتولي الكثير من المناصب المهمة في المجتمعات الراقية"[1]

وقد بين الباحث (حسن حنفي2014م)أنه ينبغي مراعاة السياقات التاريخية التي قال فيها الرسول صلى الله عليه وسلم نصوصه الشريفة، فالحديث السابق الذكر قال عنه " هو حكم خاص بالفرس وليس حكما عاما للناس جميعا. وهو ما عرفه الأصوليون بالتمييز بين الخاص والعام، وقد عممته الأجيال على العرب بل قصروه عليهم وأصبح يستعمل حديثا في الأدبيات المناهضة للمرأة ومنعها من حقوقها السياسية وتولي قمة السلطة السياسية"[2] من هنا فإنّ الضابط الحقيقي لوزن مختلف الأحاديث هو النص القرآني الكريم، الذي لا يقدم عليه أي نص مهما علت رتبته وسمت مكانته، حتى إن إن سيد البشر قال كما أخبر بذلك الكتاب العزيز[**قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ**][الأنعام:50] . وقال تعالى[**وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ**][يونس:15]. وقال تعالى: [**قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ**][الأحقاف:9]. فلا وجود لتشريع يخالف تشريع القرآن الكريم، ولا تشريع يقدم على تشريع الحكيم العليم، إن الكلمة القرآنية مصاغة بطريقة تتسع لمفاهيم عدة دون قسر أو تطويع، وكأنها بويضة مخصبة تحمل مخلوقات فكرية لا تبدو للناظر أول وهلة، ولا تظهر إلا عندما تتهيأ الظروف، وعندئذ يكتشف الدعاة فيها هذه الصفة الجديدة التي عجز الأولون عن استشرافها"[3] إن الغزالي ينظر لحديث " **خاب قوم ولوا أمرهم امرأة**" على ضوء آيات القرآن الكريم في سورة النمل التي تحدثت عن الحضارة الكبرى التي وصلت إليها الدولة السبئية تحت القيادة الرشيدة لبلقيس،

---

[1] المرأة المفاهيم والحقوق قراءة جديدة لقضايا المرأة في الخطاب الديني، المرجع السابق، ص202.

[2] حنفي، حسن الأعمال الكاملة المجلد الثاني، من النقل إلى العقل، الجزء الثاني علوم الحديث، (من نقد السند إلى نقد المتن)، ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، وزارة الثقافة، القاهرة، 2014، ج2، ص423.

[3] البنا جمال المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء، ، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ص13.

وعلى ضوء الواقع المعيش، وفي هذا الصدد يقول الإمام الغزالي" أما مصائب العرب التي لحقت بهم يوم قادت "جولدا مائير" قومها فحدث ولا حرج، قد نحتاج إلى جيل آخر لمحوها ! إن القصة ليست قصة أنوثة وذكورة ! إنها قصة أخلاق ومواهب نفيسة."[1] (الغزالي 1410هـ/1990م) ، وللباحثة (فاطمة المرنيسي1993م) وقفة متأنية مع هذا الحديث والسياق الذي ذكره فيه (أبو بكرة)[2] وأنها استنادا للمعايير العلمية التي وضعها الإمام مالك رحمه الله في التعامل مع الأحاديث فقد استبعدته تماما كدليل على رفض المرأة تولي المناصب السامية في الدولة[3] وينتقل الإمام الغزالي إلى نموذج طالما تحدث عنه بشيء من الحسرة وهو يقارنه بالحكام العرب اتجاه قضاياهم الإسلامية الجوهرية وفي مقدمتها القدس الشريف وفلسطين المغتصبة، هذا النموذج يتمثل في تلك المرأة الهندية التي تدعى (أنديرا غاندي) التي حققت لأمتها ما كانت تتطلع إليه من أمجاد وبطولات، قال الإمام الغزالي في هذا الصدد " لقد أجرت انديرا انتخابات لترى أيختارها قومها للحكم أم لا؟ وسقطت في الانتخابات التي أجرتها بنفسها !ثم عاد قومها فاختاروها من تلقاء أنفسهم دون شائبة إكراه ! أما المسلمون فكأنهم متخصصون في تزوير الانتخابات للفوز

---

[1] الغزالي، محمد، السنة النبوية بين أهل الفقه ..وأهل الحديث، المرجع السابق، ص59.

[2] جاء في تاريخ الإسلام (ت بشار) في ترجمة أبي بَكْرة الثقفي اسمه نُفَيع بن الحارث بن كَلَدَة بن عمرو. وقيل: نفيع بن مسروح، وقيل: كَانَ عَبْدًا للحارث فاستلحقه، وَهُوَ أخو زياد بن أبيه لأمه، واسمها سُمَيَّة مولاة الحارث بن كَلَدَة، وقد كَانَ تدلى يَوْم الطائف من الحصن ببكرة، وأتى إِلَى بَيْنَ يدي النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأسلم، وكُني يومئذ بأبي بكْرة. وله أحاديث.رَوَى عَنْهُ: عَبْد الرَّحْمَن، وعَبْد العزيز، ومسلم، ورواد، وعبيد اللَّهِ، وكبشة أولاده، والأحنف بن قيس، وأَبُو عُثْمَان النَّهدي، وربعي بن حراش، والحسن، وابن سيرين.وسكن الْبَصْرَة، فعن الْحَسَن قَالَ: لَمْ ينزل الْبَصْرَة أفضل مِنْهُ ومن عِمران بن حُصَيْن.وَكَانَ أَبُو بَكْرة ممن شهد عَلَى المغيرة، فحده عُمَر لعدم تكميل أربعة شهداء، وأبطل شهادته، ثم قال له: تب لتقبل شهادتك، فَقَالَ: لَا أشهد بَيْنَ اثنين أبدًا. وَكَانَ أَبُو بَكْرة كثير العبادة. وَكَانَ أولاده رؤساء البصرة شرفا ومالا وعلما وولاية...قَالَ خَلِيفَة: تُوُفِّيَ سَنَة اثنتين وخمسين، وَقَالَ غيره: سَنَة إحدى وخمسين". الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ)، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، تحقيق، الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،الطبعة الأولى، 2003 م .ج2، ص554، 555. متاح في المكتبة الشاملة. وتنظر أيضا ترجمة أبي بكرة في الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463هـ)، تحقيق، علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1412 هـ - 1992 م، ج4، ص1531. متاح في المكتبة الشاملة.www.shamela.ws.

[3]لتفصيل أكثر، ينظر، المرنيسي فاطمة، الحريم السياسي النبي والنساء، ، ترجمة، عبد الهادي عباس، دار الحصاد، دمشق، سورية، الطبعة الثانية، 1993م، من ص65،وإلى غاية ص81.

بالحكم ومغانمه برغم أنوف الجماهير"[1](الغزالي 1410هـ/1990م) ليتساءل الغزالي في كتابه السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث تساؤلات جوهرية انطلاقا من سنن الله الكونية التي لا تحابي أحدا لكونه مسلما أو كافرا، قال رحمه الله مبينا ذلك بعد تقديمه لتلك النماذج التي وقفنا عليها آنفا"أي الفريقين أولى برعاية الله وتأييده والاستخلاف في أرضه؟ ولماذا لا نذكر قول ابن تيمية: إن الله قد ينصر الدولة الكافرة ـ بعدلها ـ على الدولة المسلمة بما يقع فيها من مظالم؟ ما دخل الذكورة والأنوثة هنا؟ امرأة ذات دين خير من ذي لحية كفور !! "[2](الغزالي 1410هـ/1990م).

إن عدم التعمق في دراسة النص القرآني واحلال العقل محله الأسمى الذي خصه به الكتاب العزيز في عملية التدبر والتبصر هي التي جنت على أمة الإسلام ما جنت، لأجل ذلك جاءت الدعوات الإصلاحية للمفكرين، لإعادة قراءة موضوع تحرير المرأة في الإسلام على ضوء هدي الكتاب المجيد، لقد جاءت نصوص القرآن الكريم تؤكد أن من أراد الحق المبين فلا مناص من التماسه بين الصحف المطهرة للقرآن الكريم قال تعالى [تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ][3] وتحت ظلال هذه الآية الكريمة عاش الشهيد سيد قطب أحلى اللحظات في رحابها وهو يتنسم نفحاتها المباركة قائلا: " إن أي كلام لن يبلغ كلام الله في القرآن. وإن أي إبداع لن يبلغ إبداع الله في الكون. وإن أية حقيقة لن تبلغ حقيقة الله في الثبوت والوضوح واليقين. "[4] (سيد قطب 1406هـ/1986م)، وفي هذا الإطار حاول الباحث المعاصر المثير للجدل (محمد شحرور2011م) تقديم نموذج للفقه الجديد في دراسة موضوع المرأة في الإسلام قائلا:

---

[1] السنة النبوية بين أهل الفقه ..وأهل الحديث، المرجع السابق، ص59.

[2] المرجع نفسه، ص59.

[3] [الجاثية:6].

[4] قطب، سيد، في ظلال القرآن،طبعة خاصة لدار العلم للطباعة والنشر بجدة للتوزيع بالمملكة العربية السعودية، بالاتفاق مع دار الشروق للطباعة والنشر بالقاهرة، الطبعة الثانية عشرة، 1406هـ/ 1986م، م5، ج25، ص3224.

"الظن بأن ما حصل أثناء حياة النبي في حق المرأة هو كامل تحريرها أي أن تحرير المرأة بدأ منذ بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانتهى بوفاته. فإذا لم تعمل المرأة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قاضية أو لم تستلم منصبا سياسيا فهذا يعني أنه ممنوع عليها ذلك، علما بأن وضع تحرير المرأة في الإسلام كوضع الرق تماما فالإسلام في أمور كهذه لا يسمح بقفزات فجائية "حرق مراحل" لأنها تؤدي إلى تدمير المجتمع. ولكنه وضع لها أسسا في الكتاب لكي تحل هذه الأمور مع سياق الزم التاريخي. وقد كان الرق أوضح مثال على ذلك. فالعلاقات الإنتاجية كانت تقوم على الرق حيث كانت اليد المنتجة هي الرقيق وهي وسيلة الإنتاج. وقد وضع الإسلام أسس التحرير وبدأ بداية موضوعية حسب ما تسمح به الظروف دون أن يدمر العلاقات الإنتاجية. وقد برهن القرن التاسع عشر على صدق هذه الأطروحة. فقد توفي النبي صلى الله عليه وسلم عام 632م، وأصدر الرئيس الأمريكي لنكولن قرارا بإلغاء الرق في أمريكا عام 1860 أي بعد 1228 سنة من وفاة النبي صلى الله عليه وسلم. ومع ذلك فقد أدى هذا القرار إلى حرب أهلية دمرت أمريكا وكادت أن تقسمها إلى عدة دول."[1].

ومحتوى فكرة شحرور ومضمونها الجوهري هو حسب علمي قد سبقه إليها الشهيد (محمود محمد طه 2012م) وهذا في الرسالة الأولى ضمن كتابه المطبوع مؤخرا تحت عنوان (نحو مشروع مستقبلي للإسلام) وهذا في المطلب المعنون بـ " عدم المساواة بين الرجال والنساء ليس أصلا في الإسلام " فبعد إيراده وتحليله لمجموعة من النصوص القرآنية التي توضح المساواة التامة بين الرجال والنساء يقول بعد ذلك " ومن هنا لم يكن المجتمع مستعدا ، ولا كانت المرأة مستعدة ، ليشرع الإسلام لحقوقها في مستوى ما يريد بها من الخير وكان لابد من فترة انتقال أيضا يتطور في أثنائها الرجال والنساء أفرادا ، ويتطور المجتمع أيضا ، وهكذا جاء التشريع ... والحق أن في هذا التشريع قفزة بالمرأة كبيرة بالمقارنة إلى حظها

[1] شحرور، محمد الكتاب والقرآن قراءة معاصرة :. شركة المطبوعات للتوزيع والنشر . بيروت ، لبنان ، الطبعة العاشرة 2011م . ص: 593 ، 594 .

سابقا ، ولكنه مع ذلك دون مراد الدين بها "[1]، ومن فلسفة محمود محمد طه ونظرته العميقة لروح وجوهر الرسالة الإسلامية نجد أن تلك المبادئ التي استشهد من أجلها، قد بدأت تتجسد في بعض الدساتير العربية، ونخص بالذكر الدستور الجزائري لعام 2016 حيث نجد في الفصل الرابع المخصص للحقوق والواجبات نص المادة [32] التي تقول" كل المواطنين سواسية أمام القانون، ولايمكن أن يتذرّع بأيّ تمييز يعود سببه إلى المولد، أو العرق، أو الجنس، أو الرأي، أو أيّ شرط أو ظرف آخر ، شخصي أو اجتماعي."، ثم المادة [34] ونصها كالتالي" *تستهدف المؤسسات ضمان مساواة كل المواطنين والمواطنات في الحقوق والواجبات بإزالة العقبات التي تعوق تفتح شخصية الإنسان، وتحول دون مشاركة الجميع الفعلية في الحياة السياسية والاقتصادية ، والاجتماعية، والثقافية."*. ثم جاءت المادة [35] " تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة."،وقد تم إضافة هذه المادة بمقتضى التعديل الدستوري لعام 2008 . ثم نص المادة [36]" *تعمل الدولة على ترقية التناصف بين الرجال والنساء في سوق التشغيل، تشجع الدولة ترقية المرأة في مناصب المسؤولية في الهيئات والإدارات العمومية وعلى مستوى المؤسسات"* واستجابة لتطلعات المجتمع الدولي لإزالة كل مظاهر التمييز العنصري، فقد انضمت الجزائر مع التحفظ إلى اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة لسنة 1979 بموجب المرسوم الرئاسي 96 ـ 51 المؤرخ في 22 مايو 1996 والمنشور في الجريدة الرسمية عدد 6 بتاريخ 24 يناير 1996، وصادقت على اتفاقية الحقوق الحقوق السياسية للمرأة المعتمدة في 20 ديسمبر 1952 وهذا بموجب المرسوم الرئاسي 04 ـ 126 بتاريخ 19 أبريل 2004، الجريدة الرسمية عدد 26 بتاريخ 25 أبريل 2004"[2] . وقبل ذلك كان الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي جسّد تلك التطلعات العالمية لحقوق الإنسان

---

[1] طه محمود محمد، نحو مشروع مستقبلي للإسلام (ثلاثة من الأعمال الأساسية) :. رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، الطبعة الأولى 2012، ص: 200 ، 201 مع بعض الاختصار .

[2]دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية لسنة 2016، جمع ومقارنة وتعليق، أ.د/ عمار بوضياف، جسور للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر،الطبعة الأولى1437هـ/ 2016م، مع بعض التصرف البسيط، ص66، 67.

قائلا في المادة 1" *يولد جميع الناس أحرارا ومتساوين في الكرامة والحقوق. وهم قد وهبوا العقل والوجدان وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضا بروح الإخاء*"[1]، وفي المادة 21 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في فقرته الثانية جاء النص التالي الذي يكرس حق تقلد الوظائف العامة للجنسين في *الدولة " لكل شخص، بالتساوي مع الآخرين، حق تقلد الوظائف العامة في بلده*"[2].. ثم جاء العهدان الدوليان ليزيدا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان قوة وإلزامية للدول التي تتعهد به وبمواده ويمكن أن نقرأ على سبيل المثال المادة الثالثة منه التي تقول" *تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بضمان مساواة الذكور والإناث في حق التمتع بجميع الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المنصوص عليها في هذا العهد*" [3]، وبهذه الخطوات القوية والجريئة من المجتمع الدولي المؤمن بقيم الحق والعدل "انتقل إعلان حقوق الإنسان من العموم إلى الخصوص، أي من مجرد مبادئ قانونية إنسانية عامة إلى مواد قانونية محددة"[4](كنعان أحمد محمد 1429هـ). وبالرجوع إلى مختلف الصكوك والمواثيق الدولية سيلاحظ القارئ مدى العناية التي بدأت توليها لحقوق المرأة ، بعد أن كانت خاضعة لتقلبات الأمزجة والأهواء والعادات والتقاليد البالية، المنافية للقوانين الطبيعية ومبادئ الشرائع السماوية ومقاصد القرآن الكريم، هذه الأخيرة التي لو تمسكت بها المجتمعات الإنسانية اليوم لسعدت في حياتها وهو ما بدأت تدركه العقول المستنيرة بهدي كتاب ربها وصحيح سنة نبيها عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

---

[1] الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 217 ألف (د-3) المؤرخ في 10 كانون الأول/ديسمبر 1948 . مكتبة حقوق الإنسان، جامعة منيسوتا. ، http://hrlibrary.umn.edu**تاريخ الزيارة، 2017/09/25، الساعة 22:50.**

[2] المرجع نفسه.

[3] العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 2200 ألف (د-21) المؤرخ في 16 كانون الأول/ديسمبر 1966، تاريخ بدء النفاذ: 3 كانون الثاني/يناير 1976، وفقا للمادة 27 مكتبة حقوق الإنسان، جامعة منيسوتا. ، http://hrlibrary.umn.edu**تاريخ الزيارة، 2017/09/25، الساعة 23:08.**

[4] كنعان، أحمد محمد، قراءة في تاريخ الوجود من الانفطار الأول إلى النفخة الأخيرة، ، تقديم، د/ خالص جلبي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، 1429هـ/ 2008م، ص332

والحق يقال إنه على الرغم من سيطرة الاتجاه السلفي الحرفي المستبعد للتأويل النصي على حسب الظروف والمقاصد والأغراض والسياقات إلا أننا لا نعدم بعض الاتجاهات العلمية التنويرية، منذ نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين حاولت أن تقدّم الصورة المشرقة للإسلام، وتكنس تلك الآراء التي تجاوزها الزمن بحكم نمو الوعي الإسلامي المستنير والإيمان بقدسية العقل الذي يجعل النص القرآني هو الفيصل والحكم في كل القضايا الشائكة أو تلك التي يدور حولها الجدل ، ومن هذه الرؤى العلمية الكبيرة والجريئة والتي حاولت أن تعيد مجد الاتجاه العقلي في تفسير النصوص رؤية واجتهاد الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده طيّب الله ثراه، فنراه يقول مثلا عن ظاهرتي الانتقاب والتبرقع " والحق أن الانتقاب والتبرقع ليسا من المشروعات الإسلامية لا للتعبد ولا للأدب، بل هما من العادات القديمة السابقة على الإسلام والباقية بعده، ويدلنا على ذلك أن هذه العادة ليست معروفة في كثير من البلاد الإسلامية وأنها لم تزل معروفة عند أغلب الأمم الشرقية التي لم تتدين بدين الإسلام"[1](نصر حامد أبو زيد 2014م). . ويقدم نصر حامد أبو زيد رؤية الإمام محمد عبده في مفهوم الحجاب الذي لا يعني كما هو شائع عند جل المتدينين والفقهاء بأنه قطع القماش التي تستر بها المرأة جسدها وإنما عدم الاختلاط بالرجال ، حيث يرى محمد عبده أن " أمر الحجاب (بمعنى الاحتجاب عن الاختلاط بالرجال) أمر خاص بنساء النبي صلى الله عليه وسلم دون عامة الناس. ويؤكد الإمام ـ خلافا للمعاصرين ـ عدم جواز الحجاب لغير نساء النبي ولو من باب التأسي والاستحباب"[2] (نصر حامد أبو زيد 2014م).

من هنا يمكن أن ندرك أن نضال المرأة من أجل تحصيل حقوقها مرتبط بالوعي العقلاني لنصوص الكتاب والسنة ، وفهم السياق الزمني ، فكلما انتشرت العقلانية ، كلما ازدادت مساحة الرأي وقبول .مختلف الآراء ، وانحسرت بالتالي موجة التعصب والتطرف في شتى المجالات.

---

[1] الأعمال الكاملة ، م2، ص113 نقلا عن أبي زيد نصر حامد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ، المركز الثقافي العربي، مؤمنون بلا حدود، الطبعة الأولى 2014م، ص240.

[2]أبو زيد نصر حامد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ، المركز الثقافي العربي، مؤمنون بلا حدود، الطبعة الأولى 2014م، ص240.

نماذج من الشخصيات السياسية النسوية بين القديم والحديث:

وهناك نماذج من الشخصيات السياسية النسوية بين القديم والحديث، برزن في المجالات السياسية ، من بينهن على سبيل المثال السيدة بلقيس ملكة سبأ:

وهي المرأة التي اشتهر ذكرها في كتاب الله تعالى، في سورة النمل، وقصتها مشهورة معروفة مبسوطة في كتب التفسير، وقد امتازت برجاحة عقلها وحسن تدبيرها وسياستها وقوة رأيها وروعة وحكمة تدبيرها لمملكتها المترامية الأطراف، وامتازت بعدلها وانصافها **[قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ (29) إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (30) أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (31)]**[النمل: 29 – 31] . ومعنى الآيات كما جاء في صفوة التفاسير "أي قالت لأشراف قومها إنه أتاني كتاب عظيم جليل **[إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّه الرحمن الرحيم]** أي إن هذا الكتاب مرسل من سليمان ثم فتحته فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم وهو استفتاح شريفٌ بارع فيه إعلان الربوبية لله ثم الدعوة إلى توحيد الله والانقياد لأمره [**أَلاَّ تَعْلُواْ عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ**]أي لا تتكبروا عليَّ كما يفعل الملوك وجيئوني مؤمنين قال ابن عباس: أي موحدين، وقال سفيان: طائعين"[1]. كما امتازت بديمقراطيتها العالية والتي سجلها القرآن الكريم حينما جاءها كتاب سليمان عليه السلام **[قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ (32) قَالُوا نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ (33) قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (34) وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ (35)]**[النمل: 32 – 35]. جاء عند المراغي في تفسير الآية (35) من سورة النمل قوله " وبعد أن أبانت ما فى الحرب والمجالدة من الخطر أتبعته بما عزمت عليه من المسالمة بقولها: (وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ؟) أي وإنى سأرسل إليه هدية من نفائس الأموال لأتعرف حاله وأختبر أمره، أنبى هو أم ملك؟ فإن كان نبيا لم يقبلها ولم يرض منا إلا أن نتبعه على دينه، وإن كان ملكا قبل الهدية وانصرف

[1] الصابوني، محمد علي صفوة التفاسير، ، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان، م2، ص408.

إلى حين، فإن الهدايا مما تورث المودة، وتذهب العداوة، وفى الحديث: «تصافحوا يذهب الغل، وتهادوا تحابوا وتذهب الشحناء» ولقد أحسن من قال:

هدايا الناس بعضهـــم لبعض ... تولّد فى قلوبهـــم الوصـــالا

وتزرع فى الضمير هوى وودّا ... وتكسبهم إذا حضروا جمالا[1]

قال الأستاذ عبد الله عفيفي في التعليق على سياسة بلقيس الحكيمة اتجاه دعوة سليمان عليه السلام " حتى إذا استبانت بلقيس وضح الهدى من سليمان تبدّلت بدين آبائها دينَ الله وكان ذلك سبيلا إلى طمس آية المجوسية بين أرجاء اليمن، تلك آيات من الذكر الحكيم قامت بفضل المرأة، ورجاحة عقلها، وسماحة رأيها، وإن قوة الشوكة وعزة الملك لم تصرفاها عن ابتغاء الحق أيًّا كان سبيله، ومن أي كان مفيضه"[2] (عبد الله عفيفي 1350هـ/ 1932م)، وما أجدر ساسة اليوم أن ينهلوا من حكمة هذه المرأة العالية الهمّة، فيعلموا أن أساس الملك هو العدل والإنصاف وأن السياسة فن وأخلاق وحكمة وبعد نظر وشورى وروية وأنها ليست باستبداد وظلم وطغيان، وعلوٍّ في الأرض وفساد واستكبار على بني الإنسان.

ومنهن السيدة زينب بنت الإمام علي كرم الله وجهه

تاريخ السيدة زينب حفيدة المصطفى الكريم كله بطولة وفداء ونشر للوعي الإسلامي الصحيح ودحض لأباطيل المبطلين، ونسف لأطروحات المتعصبين المحرفين لمنهج الرسول القائد الخالد، وهذه السيدة هي بنت الإمام علي – كرم الله وجهه – بن أبي طالب وأمها فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبالتالي فهي شقيقة الحسنين رضي الله عنهما سيدا شباب أهل الجنة وريحانتي نبي هذه الأمة، وهي زوجة ابن عمها عبد الله بن جعفر الطيار ذو الجناحين ابن أبي طالب وقد ولدت له علياً وعوناً ويدعى بالأكبر وعباساً، ومحمداً وأم كلثوم. ومن مواقفها البطولية حضورها مع أخيها الحسين بكربلاء.كما تذكر ذلك الأدبية

[1] المراغي أحمد مصطفى ، تفسير المراغي، دار إحياء التراث العربي، (دون تاريخ)، ج19، ص 138.

[2] عفيفي عبد الله، المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، ، مكتبة الثقافة، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1350هـ/ 1932م، ج1، ص36.

الفاضلة السيدة زينب بنت يوسف فواز العاملي[1] السورية مولدا وموطنا المصرية منشأ ومسكنا، ذكر ابن الأنباري: أنها لما قتل أخوها الحسين أخرجت رأسها من الخباء وأنشدت رافعة صوتها:

ماذا تقولون إن قـــال النبي لـــكم ماذا فعلتم وأنتم آخـــــر الأمـــم

بعترتي وبأهلي بعـــد فرقتـــكم منهم أسارى ومنهم خضبـــوا بدم

ما كان هذا جزائي إذ نصحت لكم أن تخلفوني بسوء في ذوي رحمي[2].

وقد لقنت هذه السيدة الفاضلة سليلة بيت النبوة الطاهر الطاغية ابن زياد – لعنه الله وأسياده ومن هم على شاكلتهم على مرّ العصور دروسا بليغة مؤثّرة تهزّ القلوب هزّا، أحرى أن تسجّل بماء الذهب في البطولة والفداء وتقديم النفس والنفيس لأجل إبقاء صوت الحق عاليا مجلجلا ومدويا يقرع الآذان، ويزلزل أقدام الطغاة الجبابرة الذين يحكمون بالباطل وينتهبون أموال الأمة ويعيثون في الأرض فسادا، ولعمري ما قدمته هذه المرأة الكريمة الفاضلة حريّ أن يستلهمه الوعاظ ويسير على نهجه من يريد لحكمه الرشاد والاستمرار.

ومنهن السيدة صبيحة (ت398هـ):

هذه السيدة السياسية والحكيمة في تاريخ الأندلس قامت بأدوار كبيرة في توطيد الحكم لابنها الصغير هشام بن الحكم ، بعد وفاة زوجها الحكم المستنصر وهذا بمؤازرة رجل الدولة الكبير محمد بن أبي عامر الذي وطّد أركان

---

[1] جاء في ترجمتها: "زينب فواز (1276 - 1332 هـ = 1860 - 1914 م)زينب بنت علي بن حسين بن عبيد الله بن حسن بن إبراهيم بن محمد بن يوسف فواز العاملي: أديبة، مؤرخة، من شهيرات الكاتبات. ولدت في (تبنين) من قرى جبل عامل، ببلاد الشام، وتعلمت بالإسكندرية، وتتلمذت فيها للشاعر حسن حسني الطويراني (وكان يصدر جريدة النيل) وكتبت واشتهرت. وانتقلت إلى القاهرة. وزارت دمشق، فتزوجت بأديب نظمي الدمشقي. وافترقا بعد قليل، فعادت إلى القاهرة، وتوفيت بها. لها (الدر المنثور في طبقات ربات الخدور - ط) مجلد كبير، من أفضل ما صنف في بابه، و (الرسائل الزينبية - ط) مجموع من مقالاتها، و (مدارك الكمال في تراجم الرجال) و (الجوهر النضيد في مآثر الملك الحميد) و (ديوان شعر) جمعت فيه منظومات لها، وثلاث (روايات) أدبية، هي (حسن العواقب - ط) و (الهوى و الوفاء - ط) و (الملك قورش - ط) . . . نقلا عن : الأعلام، خير الدين الزركلي (ت1396هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م ج3، ص67.

[2] فوازالعاملي زينب بنت يوسف ، الدر المنثور في طبقات ربات الخدور، ، مكتبة ابن قتيبة، الكويت، (دون تاريخ)، ص233.

دولتها وقضى على خصومها المناوئين لها، وكانت هي صاحبة السلطة الفعلية والكلمة النافذة في ربوع المملكة وقد انتعشت الحياة السياسية والاقتصادية والعلمية في عهدها[1] (سمير سرحان 2004م). ومن سيرتها الحافلة بالعطاء المتجدد والإنجازات الكبيرة تخرج لنا حجة داحضة لمزاعم أولئك الذين يستصغرون أو يحتقرون دور المرأة السياسي وقدرتها على إدارة دفّة الحكم بكل مهارة وجرأة واقتدار.

وقائمة نضالات المرأة المسلمة في الحقل السياسي متعددة، ولكن إبراز ذلك للأجيال الصاعدة يحتاج لجهود كل من يؤمن بقيمة واهمية المرأة ودورها الإيجابي في نهضة الأمة وازدهارها.

كيف نزيل عقبات تحقيق حقوق المرأة السياسية كما نطقت بذلك آيات الذكر الحكيم؟

لتحقيق التفعيل الناجع والفعال للبرامج الساعية لتحقيق حقوق المرأة السياسية صار لزاما اتباع منهجية محكمة ورصينة تقوم على الأسس التالية:

- العمل على إزالة التعصب الأعمى ونظرته الدونية للمرأة ومشاركتها في الحقل السياسي، ولا يكون ذلك إلا عن طريق نشر الوعي الصحيح بالوسائل التعليمية والمناهج التربوية المؤثرة والفعالة، على غرار برامج النهوض بالوعي، والعناية بالجوانب النسائية في المواد المدرسية, وضرورة الالتزام الشخصي من المدرسين والقائمين على العملية التربوية بنشر مبدأ المساواة بين الجنسين في ممارسة الحقوق السياسية. ولا يتأتى هذا إلا بانتهاج خطة تعليمية محكمة تجعل نصب عينيها تزويد المرأة بالوعي وثقافة حقوق الإنسان. ومن أمثلة ذلك " مدرسة حملة المرأة" في جامعة بيل التي تتهتم بإعادة الكوادر من الطاقات النسوية الأمريكية والمترشحات والمنشطات للحملات الانتخابية[2] (سمير سرحان 2004م). كما أنه ينبغي وفقا لما قاله جابر عصفور نبذ النزعة الماضوية والتي " هي الخاصية الأساسية للوعي الذي ينغلق على ماضيه، ويحيله

[1] ينظر، المرأة عبر العصور، إشراف، د/ سمير سرحان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، وزارة الثقافة، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، 2004 ، م5، ص216، 217.

[2] ينظر، المرجع نفسه، م3، ص 11 وما بعدها.

ـ جزئيا، أو كليا ـ إلى إطار مرجعي أوحد للحكم أو القيمة في السلوك والأفعال"[1] (أ.د/ جابر عصفور2008م).

- إحياء ونشر النماذج النسائية القيادية في الأمة العربية بين جاهليتها وإسلامها، والتأكيد على أن غياب المرأة عن مشاركتها السياسية وتبوّء المراكز العليا والسامية بجدارتها واستحقاقها، إنما كان في فترة الضعف والانحطاط، وهيمنة الثقافة الذكورية، في مختلف الخطابات لاسيما الخطاب الديني الذي أنشأه بعض رجال الدين على هامش النصوص القطعية مع تأويلها وفق الأيديولوجيات المهيمنة أو الثقافات والأعراف البالية المهيمنة أو الرغبات السلطوية المسيطرة.

- على الرغم من كوننا نعيش في القرن الواحد والعشرين عصر غزو الفضاء والتكنولوجيا المتطورة وعالم الاتصالات والرقمنة الرهيبة والتطور العلمي الكبير في شتى المجالات، إلا أن الخطاب الديني عندنا والثقافة الشعبية أيضا لا زالا يكرّسان النظرة الدونية والإقصائية بترديدهم للمقولات البالية العتيقة التي كانت نتاجا لأطر فكرية وبيئات اجتماعية ضيقة منغلقة، فلا زال هناك من يردد عورة المرأة الحرة والمملوكة. ومن لا زال يتحدث عن الحرب الهجومية في الإسلام، والأحاديث الظنية يجعلها في مراتب القطعية ويساويها بكتاب الله تعالى، ويبني عليها أحكاما خطيرة تخص الإيمان والكفر والولاء والبراء والحكم بالزندقة .. وهذا كله مما يوسّع من دائرة التطرف الديني ويعود بالوبال على المسلمين ويشوّه صورة الإسلام الصحيح عند الآخرين.

- ضرورة تنقية العقلية العربية والإسلامية مما علق وتلبس بها من أوهام وخرافات وأساطير تراكمت عبر عصور التخلف والتدهور والانحدار ، ذلك لأن العقلية العربية في عموميتها مع بعض الاستثناءات طبعا هي على حسب عاشور عياض " عقلية تقليدية؛ لأنها تغيب إرادة الإنسان وعقله وحضوره في التاريخ"[2]

---

[1] عصفور جابر، نقد ثقافة التخلف، المرجع السابق، ص 123.

[2] فخري محمود مديحة ، العقلية العربية في زمن العولمة(مشكلات وقضايا)، ، دار دجلة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2016م، ص45.

(مديحة فخري محمود 2016م)، ومن المؤكد حسب بعض الباحثين وهو ينسحب على وضعية المرأة " أن التاريخ الثقافي العربي السائد ما هو إلا اجترار وتكرار وإعادة إنتاج بشكل رديء لنفس التاريخ الثقافي الذي كتبه الأجداد تحت ضغط صراعات العصور .."[1] (مديحة فخري محمود 2016م). من هنا صار لزاما القيام بثورة ثقافية جذرية تعيد للعقل قداسته وللمناهج العلمية الموضوعية مكانتها ولحرية البحث العلمي الحر والنزيه وضعيته الرفيعة والمتميزة اللائقة به، ولا يتأتّى ذلك إلا إذا بدأ المثقفون هذه الثورة العلمية الثقافية من أنفسهم ومن يشرفون عليهم من الطلبة والمتلقين، لتتوسع الدائرة بعد ذلك عبر مختلف المراكز العلمية والثقافية والوسائط الرقمية المعاصرة، مع استمالة أهل السلطان والشوكة نحو هذا الفكر العقلاني المستنير ، لأن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن.

- ضرورة عدم المبالغة في وضع التحفظات على اتفاقية حقوق المرأة تحت مبرر مصادمتها للشريعة الإسلامية، وهذا كلام فيه من المغالطات الشيء الكثير، لأن هذه المبررات غير محددة وتتسم بالضبابية والعمومية لأنها تعكس فقط آراء فقهية اجتهادية مذهبية وفق ظروف بيئية واجتماعية معينة، وبالتالي فلا ينبغي إلغاء القراءات الأخرى الممكنة، من هنا يرى بعض الباحثين عدم صواب تلك التحفظات التي أبدتها المملكة العربية السعودية على أحكام اتفاقية المرأة واتفاقية حقوق الطفل واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري[2].

- ضرورة التأكيد على الاهتمام بما قامت به منظمة الأمم المتحدة من جهود جبّارة في إطار الاهتمام بالمرأة وحقوقها وحمايتها من كل أشكال الظلم والتعسّف والتمييز، من هنا فإن نشر الوعي القانوني بحقوق المرأة أصبح ضروريا أكثر من أي وقت مضى بغية المساهمة في نشأة جيل تسوده روح

---

[1] المرجع نفسه، ص45، 46.

[2] ينظر، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق قراءة جديدة)، تنسيق علمي وإشراف، نادية محمود مصطفى، محمود شوقي عبد العال، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1431هـ/ 2011م، ج2، ص802، 803.

التعاون والانسجام بين الجنسين، وفي هذا الإطار القانوني، كما يقول د/ محمد سعيد مجذوب، أصدرت المنظمة الأممية مجموعة من الوثائق الدولية وهي " ـ اتفاقية الحقوق السياسية للمرأة 1952. ـ إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة. ــ اتفاقية بشأن حماية حقوق النساء والأطفال في حالات الطوارئ والمنازعات الدولية 1974. ـ اتفاقية القضاء على كل أشكال التمييز ضد المرأة 1979."[1](محمد سعيد مجذوب 2014م).ولا تزال المرأة مستمرة في نضالها عبر كافة القارات مؤكدة لإنسانيتها وحقوقها المشروعة، وما ضاع حق وراءه طالب.

الخاتمـــــة

لقد تباينت وضعية المرأة وحقوقها السياسية عبر مختلف الحضارات التي تعاقبت على سطح الكوكب الأرض بين وضع سيّء وأسوأ ووضع جيّد وأجود، وذلك تبعا لوضعية العادات والتقاليد وسطوة تحكم الدين ورجاله في العقليات والذهنيات، وتبعا أيضا لتوجهات السلطات السياسية ومدى انفتاحها أو انغلاقها اتجاه مختلف قضايا المرأة، ومن الملاحظات الجديرة بالذكر والتي نبّه عليها بعض أعلام ومفكري العصر الراهن أن الإسلام بدأ ثورته اتجاه الأفكار البالية والمتخلفة اتجاه تحرير المرأة من مختلف الضغوط والإكراهات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي كانت سائدة ومكرّسة على أكثر من صعيد، ولكنها لم تنته بوفاة الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم، وإنما هي مستمرة باستمرار نمو الوعي بالحقوق والحريات ومستمرة باستمرار تطور المجتمعات الحضاري وانفتاحها على مختلف التجارب الإنسانية، وهذا ما يستدعي ضرورة تحريك وتنشيط آلية الاجتهاد لمواكبة التطورات الحضارية والتغيّرات الاجتماعية التي مسّت الأمم المعاصرة، والتي تتطلب أجوبة أكثر موضوعية وأكثر نجاعة واستجابة لمبادئ العدل والمساواة التي أقرتها مختلف المواثيق الدولية، والتي تتناغم مع الرسالة

[1] سعيد مجذوب محمد، النظرية العامة لحقوق الإنسان (تطور الحقوق والحريات العامة والآليات القانونية لحمايتها)، . المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، الطبعة الأولى 2014، ص224.

القرآنية الخالدة وإن كانت في بعض جوانبها لا تتناغم مع المنظومة الفقهية والتراثية الدينية وهذا أمر طبيعي، لأن تلك المنظومة الفقهية والتراثية إنما تمثل استجابة لوضعيات معينة عايشها المسلمون في سياقات حضارية بيننا وبينها بون شاسع زمانيا ومكانيا وحضاريا، وتمثل اجتهادات بشرية أنجزت على هامش النصوص لاسيما تلك التي تحتمل الظنية كمعظم الأحاديث النبوية وتحتمل بالتالي مجموعة من القراءات الممكنة والمنفتحة، ومن ثمّ فهي قابلة لقراءات جديدة ضمن أطر معرفية معاصرة تستفيد من التراث دون أن تقع فريسة لأقوال ومذاهب مثّلت رؤى وأفكارا لعلماء حاولوا الاجتهاد والإجابة عن مشاكل عصرهم. وعلى الرغم من التشريعات القرآنية الحكيمة والقويمة، إلاّ أنّ المرأة المسلمة إلى اليوم وللأسف ومن باب التقليد الأعمى لنظيرتها الغربية راضية بأن تزيل شخصيتها تماما وتضيفها إلى الزوج حيث تحبّذ أن تنادى بلقب زوجها، ولسنا ندري إذا انقطعت هذه العلاقة الزوجية لسبب ما هل تبقى تحمل هذا اللقب أم تعود إلى سيرتها الأولى ولقب عائلتها الأصلية ؟ !

إنّ المرأة نفسها إذا كانت واعية ومدركة لحقوقها وإنسانيتها التي وضعها القانون الطبيعي وكرستها شرائع السماء ووطدتها المواثيق والعهود الدولية هي لا غير من يجعلها جديرة بعمارة الأرض والحفاظ على مكتسباتها ومساوية تماما للرجل في تولّي كافة المسؤوليات وفق المؤهلات المنوطة بكل وظيفة تؤدّيها.

قائمة المراجع

ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك الجزري (ت 606هـ)، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط – التتمة تحقيق بشير عيون، الناشر : مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان، طبعة 1390 هـ ، 1970 م.

أبو زيد نصر حامد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، مؤمنون بلا حدود، الطبعة الأولى 2014م.

أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ، تحقيق، علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1412 هـ - 1992 م.

أبي زيد نصر حامد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ، المركز الثقافي العربي، مؤمنون بلا حدود، الطبعة الأولى 2014م.

البنا جمال المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء، ، دار الفكر الإسلامي، القاهرة.

جابر عصفور، نقد ثقافة التخلف، دار الشروق، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى 2008م.

الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (ت 255هـ)، المحاسن والأضداد.(ضمن المجموعة الكاملة)، ، إعداد، قسم الدراسات في دار نوبليس بإشراف الأستاذ، غسّان شديد، دار نوبليس،، بيروت ، الطبعة الأولى 2005م.

حنفي حسن، الأعمال الكاملة المجلد الثاني، من النقل إلى العقل، الجزء الثاني علوم الحديث، (من نقد السند إلى نقد المتن)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، وزارة الثقافة، القاهرة، 2014.

خليل محمود محمد، المسند الجامع، (تحقيق وترتيب وضبط للنصوص): ، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الشركة المتحدة لتوزيع الصحف والمطبوعات، الكويت، الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1993 م.

خير الدين الزركلي (ت1396هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة عشر – أيار / مايو 2002 م.

الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ)، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، تحقيق، الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،الطبعة الأولى، 2003 م

ربيع بن هادي المدخلي، كشف موقف الغزالي من السنة وأهلها ونقد بعض آرائه، الدار السلفية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 1990م.

سعيد مجذوب محمد، النظرية العامة لحقوق الإنسان (تطور الحقوق والحريات العامة والآليات القانونية لحمايتها)، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، الطبعة الأولى 2014.

سمير سرحان، المرأة عبر العصور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، وزارة الثقافة. شركة نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، 2004.

شحرور محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة :. شركة المطبوعات للتوزيع والنشر . بيروت ، لبنان ، الطبعة العاشرة 2011م.

الصابوني، محمد علي صفوة التفاسير، ، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان.

صبحي محمصاني، دراسات في الشريعة والقانون والعلاقات الدولية، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، كانون الثاني (يناير) 1982م.

طه محمود محمد، نحو مشروع مستقبلي للإسلام (ثلاثة من الأعمال الأساسية) :. رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، الطبعة الأولى 2012.

عفيفي عبد الله، المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، ، مكتبة الثقافة، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1350هـ/ 1932م.

الغزالي محمد، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الصديقية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، الطبعة الأولى رجب 1410هـ ـ فبراير 1990م.

الغزالي محمد، قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، دار الشروق ، القاهرة . الطبعة الثالثة محرم 1412هـ/ يوليو 1991م.

فخري محمود مديحة، العقلية العربية في زمن العولمة(مشكلات وقضايا)، ، دار دجلة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2016م.

فواز العاملي زينب بنت يوسف ، الدر المنثور في طبقات ربات الخدور، ، مكتبة ابن قتيبة، الكويت، (دون تاريخ).

القبانجي أحمد، المرأة المفاهيم والحقوق قراءة جديدة لقضايا المرأة في الخطاب الديني، الانتشار العربي،الطبعة الأولى 2009م.

قطب سيد، في ظلال القرآن،طبعة خاصة لدار العلم للطباعة والنشر بجدة للتوزيع بالمملكة العربية السعودية، بالاتفاق مع دار الشروق للطباعة والنشر بالقاهرة، الطبعة الثانية عشرة، 1406هـ/ 1986م.

كحّالة عمر رضا، أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (دون تاريخ).

كنعان أحمد محمد، قراءة في تاريخ الوجود من الانفطار الأول إلى النفخة الأخيرة، تقديم، د/ خالص جلبي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، 1429هـ/ 2008م.

مار بوضياف، دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية لسنة 2016، جمع ومقارنة وتعليق، جسور للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر،الطبعة الأولى1437هـ/ 2016م.

المراغي أحمد مصطفى، تفسير المراغي، دار إحياء التراث العربي، (دون تاريخ).

المرنيسي فاطمة، الحريم السياسي النبي والنساء، ، ترجمة، عبد الهادي عباس، دار الحصاد، دمشق، سورية، الطبعة الثانية، 1993م.

نادية محمود مصطفى، محمود شوقي عبد العال، حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق قراءة جديدة)، تنسيق علمي وإشراف، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1431هـ/ 2011م.

الهيثمي أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان (ت 807هـ)،مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق، حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: 1414 هـ، 1994 م. المتقي الهندي علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي (ت 975هـ)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ، تحقيق، بكري حياني – صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الطبعة الخامسة، 1401هـ/1981م.

يوسف خالد يوسف المرزوق، "أم سلمة وصلح الحديبية"، جريدة النبأ الكويتية (يومية سياسية شاملة)، رئيس تحريرها: ، تاريخ الإضافة، 2014/07/5، http ://www.alanba.com تاريخ الزيارة الأربعاء 19 من جمادى الآخر 1439هـ/ 2018/03/07 العدد 15120.

المــرأة والممارســة السياسيــة:
بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

د / بن عـلال سهــام

أستـاذة محاضرة بكلية العلوم السياسية جامعة تلمســان

sbenallal@gmail.com

ملخــص:

ترجمت قناعة المجتمع الدولي بتمكين المرأة من الممارسة السياسية في نصّ المادة الثالثة عشر من الوثيقة الختامية لمؤتمر بيكين 1995 القاضي بأن "تمكين المرأة ومشاركتها الكاملة على قدم المساواة في جميع جوانب حياة المجتمع بما في ذلك المشاركة في عملية صنع القرار وبلوغ مواقع السلطة، أمور سياسية لتحقيق المساواة والتنمية والسلم".

وقد سبق الطرح الغربي لمشاركة وتمكين المرأة في الحياة السياسية، النموذج الوسطي الإسلامي الذي يعبّر عن روح التحرير الإسلامي للمرأة والمساواة بين الرجال والنساء من نصوص ومنطق وفقه القرآن الكريم، فالله عزّ وجلّ جلاله سوّى بينهم عندما خلقهم جميعا من نفس واحدة، وساوى بينهم جميعا في اعمار الأرض حين استخلفهم فيها، وكذا في الكرامة عندما كرّم بني آدم في الأهلية والتكاليف والحساب والجزاء مع الحفاظ على فطرة التمايز بين الأنوثة والذكورة لتكون المساواة هي مساواة تكامل شقين متمايزين لا مساواة النّدين المتماثلين والمتنافرين.

الكلمات المفتاحية:

المشاركة السياسية – المرأة- المساواة- القانون الوضعي –الشريعة الإسلامية

تاريخ الإيداع: 2018/03/29 **تاريخ النشر:** 2019/12/10

مجلة معابر ISSN : 2676-2064 المجلد 5 العدد 1 ديسمبر 2019

La femme et l'exercice politique : Entre droit musulman et droit positif

Benallal Siham

Maître de Conférences à la Faculté des Sciences politiques de Tlemcen
sbenallal@gmail.com

Résumé :

La conviction de la société internationale de la nécessité d'encourager la participation politique de la femme s'est exprimée à travers l'article 13 des conclusions de la Conférences de Pékin de 1995, appelant à permettre la femme de participer pleinement, en égalité avec l'homme, dans les différents aspects de la vie de la société, dont aussi la participation au processus de prise de décision et d'accès au pouvoir, en vue de concrétiser l'égalité, le développement et la paix.

La conception occidentale relative à la participation de la femme à la vie politique a été précédée par le modèle médiéval islamique, exprimant l'esprit de libération pour la femme et imposant du principe d'égalité avec l'homme dans le texte coranique. Il y apparaît clairement que Dieu les a fait l'homme et la femme égaux en les créant d'une seule âme. Mais aussi en en faisant Ses vicaires sur terre. Mais aussi dans la noblesse, les devoirs et la rétribution dans l'au-delà. Il a néanmoins reconnu les différences naturelles entre le féminin et le masculin dans la conception d'une égalité de complémentarité et non de dualité.

Mots clés :

Participation politique – Femme – Egalité – Droit positif - Charia

The woman and the political exercise: Between Muslim law and positive law

Benallal Siham

Associate Professor at the Faculty of Political Science at the University of Tlemcen
sbenallal@gmail.com

Summary :

The conviction of the international society of the need to encourage the political participation of women was expressed through article 13 of the conclusions of the Beijing Conference of 1995, calling for women to participate fully, in equality with women. man, in the different aspects of the life of society, including participation in the process of decision-making and access to power, with a view to achieving equality, development and peace.

The Western view of women's participation in politics was preceded by the medieval Islamic model, expressing the spirit of liberation for women and imposing the principle of equality with men in the Koranic text. It clearly appears that God made them the equal man and woman by creating them with one soul. But also by making His vicars on earth. But also in the nobility, duties and retribution in the afterlife. He nonetheless recognized the natural differences between the feminine and the masculine in the conception of an equality of complementarity and not of duality.

Keywords :

Political participation - Woman - Equality - Positive right - Shariah

لم تكن للمرأة مكانة تذكر قبل الإسلام، بل كانت كمّا مهملا، لا ينظر إليها إلاّ لتدبير عملي منزلي أو لدوام النسل البشري، بل كانت عند بعض الطوائف والديانات في مرتبة الخادم، وسلعة تباع وتشترى عند أخرى، وكان الرومان قبل الإسلام يعتبرون المرأة متاعا يملكه الرجل، وسلعة له الحقّ في التصرّف فيها كما يريد ويملك أمرها في كلّ شيء حتى الحقّ في الحياة. كما كانت بعض القبائل العرب تعتبر ميلاد البنت خزي وعار فكانت تتعرض للوأد في الجاهلية، وكان ولي أمرها يأخذ مهرها ولا يعطيها منه شيئا.

وما إن جاء الإسلام بتعاليمه العادلة والسمحة، فأعطى المرأة حقّها في الحياة وحقّها في الميراث والمهر والنفقة، وحرّم وأدها أو قتلها وإمتهان كرامتها، وجاء بكلّ ما ينظم شؤون حياتها من عبادات وشؤون أسرية واجتماعية، وقد تناول العلماء هذه الأحكام بالبحث غير أن الجانب الآخر من قضية المرأة المتعلّق بما يناط بها من مسؤوليات في الحياة العامة أي قضية الولاية العامة ومشاركة المرأة في العمل السياسي يحتاج إلى المزيد من التفسير والتوضيح خاصة في العصر الحالي الذي ارتفع فيه صوت دعاة المساواة والتحرر وإلى تولّي المرأة الولاية العامّة مثل الرّجل كون ذلك من احترامها وإكرامها، والإشكال المطروح هنا هو فيما تكمن محددات مشاركة المرأة في العمل السياسي؟ وما الفرق بين الطرحين الغربي والإسلامي تجاه ممارستها السياسية؟

إجابة على الإشكالية المطروحة ، يمكن القول أن المحددات العامة لممارسة المرأة للعمل السياسي تتبلورفي نقطتين أساسيتين هما الأهلية وطبيعة الحقوق السياسية للمرأة. وستتم هيكلة المقال كالآتي: أولا: الممارسة السياسية للمرأة وفق الشريعة الإسلامية؛ ثانيا: طبيعة الحقوق السياسية للمرأة في القانون الوضعي.

1- الممارسة السياسية للمرأة وفق الشريعة الإسلامية

ممّا لاشكّ فيه أن الإسلام وضع المرأة في مكانها الطبيعي من حيث الإنسانية والتقدير والمنزلة وعدم اختلافها مع الرجل إطلاقا، كما أنّ ما منحه إياها

من حقوق لم يكن نتيجة مؤثرات خارجية أو ثورات اجتماعية واقتصادية أو أزمات سياسية وصراعات مسلحة أو أعمال جديدة مارستها المرأة، بل إنّما كان تدبيراً إلهيا يتمثل فيه علم الخالق بمخلوقاته ورعايته لهم.

وبالتالي، يتطلّب التعرّف على الرؤية الإسلامية لحقوق المرأة السياسية الانطلاق من المصدرين الأساسين وهما القرآن الكريم والسنة الصحيحة[1]، إذ يعرّف عبد الحميد الأنصاري الحقوق السياسية على أنها "تلك الحقوق التي يشترك الأفراد بمقتضاها في شؤون الحكم والإدارة، كحقّ الانتخاب وحقّ الاشتراك في استفتاء شعبي، وحقّ الترشيح لعضوية الهيئات النيابية، أو لرئاسة الدولة"[2]. فلم تعرف الشريعة الإسلامية مسمّى الحقّ في التصويت ولكن كانت تنصّ على ما يسمى بالحقّ في البيعة للرسول صلى الله عليه وسلم ، للخليفة أو لأمير المؤمنين، والحق في المشورة وإبداء الرأي[3] لقوله عزّ وجل: **[وأمرهم شورى بينهم..]** (سورة الشورى:38)[4] وهو ما يتطابق حاليا مع ما يسمى بالحق في التصويت والحق في الترشيح والترشح للمجالس المنتخبة.

وقد أتاح الإسلام للمرأة ممارسة الحقّ السياسي، فبيعة النساء للرسول صلى الله عليه وسلّم بعد فتح مكة في السنة الثامنة هجري الموافق لستمائة وثلاثين ميلادي تعدّ وثيقة الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام، وشاهد على دورها في المجتمع في العهد النبوى وممارستها العملية لهذا الحقّ، مستمدّة مقوّماتها التشريعية من القرآن الكريم، وذلك لقوله عزّ وجلّ: **[يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ**

---

[1] محمد يعقوب عبد الله، **الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام: رؤية تأصيلية تجديدية**، مركز الدراسات - أمان، **المرأة والعمل السياسي: رؤية إسلامية** فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية (18)، 1995، ص47.

[2] عبد الحميد الأنصاري، **الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام**، حولية كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، العدد02، جامعة قطر،1982، ص 294.

[3] خالد مصطفى فهمي، **حقوق المرأة بين الإتفاقيات الدولية والشريعة الإسلامية والتشريع الوضعي: دراسة مقارنة** (مصر: دار الجامعة الجديدة للنشر، 2007)، ص128.

[4] سورة الشورى: الآية 38.

رَحِيمٌ] (سورة الممتحنة: 12)[1] حيث سجّلت "بيعة النساء" حسب ما رواه ابن جرير الطبري وما دار فيها من حوار صريح بين الرسول (ص) وبين النساء دستورا عقديا وسياسيا على مستوى رفيع من الممارسة الفعلية لحقّ المرأة السياسي. وقد تضمنت ارتباطا وثيقا بين الانتقال من سلطة دولة الشرك والوثنية إلى سلطة دار الإسلام. وما تمّ في "بيعة النساء" تمّ أيضا في "بيعة العقبة الأولى" قبل هجرة الرسول الكريم إلى يثرب مع أهل الأوس والخزرج. فقد روى عبادة بن الصامت أنه قال: كنت ممّن حضر العقبة الأولى، وكنّا إثني عشر رجلا ليبايعنا رسول الله (ص)، أنه عليه أفضل الصلاة والسلام "بايعنا على أن لا نشرك بالله شيئا ولا نسرق ولا نزني ولا نقتل أولادنا، ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا، ولا نعصيه في المعروف". وقد اشتهرت بيعة العقبة الأولى أيضا باسم "بيعة النساء" دلالة على المساواة بين المرأة والرجل في إقامة دولة الإسلام[2]. ولم يقف نشاط المرأة السياسي عند هذه البيعة بل امتدّ إلى "بيعة العقبة الثانية" التي أذنت بهجرة الرسول (ص) من مكّة إلى المدينة، أين اشتملت قسما خاصّا بنصرة النبي (ص) إلى جانب توثيق وتطبيق مبادئ الإسلام. إضافة إلى أن المرأة شاركت بالفعل في ميدان الجهاد لتثبيث مبادئ الدعوة وهنا يمكن الإشارة إلى موقف أم المؤمنين أم سلمة في غزوة الحديبية. وقد قرّر الله عزّوجل جلاله هذا الحقّ للمرأة في ميدان الدعوة في قوله تعالى:**[يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُم مَّا أَنفَقُوا وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ]** (سورة الممتحنة: 10)[3]

كما أن المنهج الإسلامي يبيّن بجلاء أن ما يكلّف به الرجل تكلّف به المرأة في ميدان المسؤوليات السياسية ولا فرق بينهما في الجزاء لقوله عزّ وجلّ

---

[1] سورة الممتحنة: الآية 12.

[2] آمنة محمد نصير، **المرأة المسلمة بين عدل التشريع وواقع التطبيق**، (الجزائر: دار الكتاب الحديث، 2001)، ص174.

[3] سورة الممتحنة: الآية 10.

جلاله: **[فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُم مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ]** (سورة آل عمران،195)[1]. ولا فرق بينهما في تحمّل الأذى في سبيل القيام بالدعوة لقوله عزّ وجلّ: **[إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ]** (سورة البروج: 10)[2].

ومن الأعمال السياسية الهامّة التي مارستها المرأة في العهد الإسلامي، يجدر الإشارة إلى ما قامت به "أم هانىء" عندما أجارت أحد المشركين وأخبرت الرسول (ص) فأقرّها على عملها، وقال "أجرنا من أجرت يا أم هانىء"، وقد أضفى هذا التأييد عليه صفة السيادة الملزمة وهو ما يعرف حاليا بحقّ اللجوء السياسي. وقد تمّ ذكر ذلك في "الصحيفة " التي تعتبر دستور جماعة المؤمنين في المدينة[3].

ممّا سبق استعراضه عن بيعتي العقبة الأولى والثانية ومشاركة المرأة فيهما، ثمّ هجرتها إلى الحبشة ومنح أم هانىء الأمان لكافر، وفاعليتها في الحوار والمشورة في تأسيس الدولة الاسلامية، يجب الوقوف عند تباين الآراء حول عمل المرأة في مجال السياسة، وهل يصلح القياس على ما جاء في تاريخ المرأة في العهد الأول على ما يجب أن تمارسه المرأة المسلمة في العصر الحالي؟

إنّ تطوّر المجتمعات الإسلامية، وارتفاع عدد الرجال والنساء إلى درجة التناصف، حتّم عليها الاعتماد عليهما على حدّ السواء، ممّا فرض على العلماء المسلمين وفقهائهم أن يبحثوا قضية مشاركة المرأة في الحياة السياسية وأهمّ مظاهر ذلك حقّها في الانتخاب والترشح لعضوية المجالس التمثيلية. ويصنّف جمهور العلماء إلى ثلاثة فرق لكل منها موقف تجاه الحقوق السياسية للمرأة:

---

[1] سورة آل عمران، الآية 195.

[2] سورة البروج الآية 10.

[3] آمنة محمد نصير، المرجع السابق، ص 179.

1- الفريق الأول: يشمل جمهور العلماء القدامى وبعض المعاصرين، حاصله عدم منح المرأة هذه الحقوق مطلقا.

2- الفريق الثاني: هو لمعظم علماء الشريعة المعاصرين، وهم يرون أن الإسلام لم يحرم المرأة حقوقها السياسية، باستثناء رئاسة الدولة، لكنهم يرون أن المجتمع لم يتهيأ بعد لمزاولة تلك الحقوق مزاولة فعلية. ومنهم مصطفى السباعي الذي أعلن صراحة "أن اشتغال المرأة بالسياسة يقف الإسلام منه موقف النفور الشديد، إن لم أقل موقف تحريم، لا لعدم الأهلية، بل للأضرار الاجتماعية التي تنشأ عنه، وللمخالفات الصريحة لآداب الاسلام"[1]

3- الفريق الثالث: يشمل بعض العلماء المعاصرين، وهم يرون أن الإسلام لا يحرم المرأة من الحقوق السياسية مطلقا، وأن المسألة "اجتماعية سياسية" ولذلك يجب ترك حلّ هذه المسائل تبعا للظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية[2]. ويوضح عبد الحميد متولي هذا الرأي بقوله: "إنّه يعدّ وضعا خاطئا .... أن نحاول حلّ هذه المشكلة على أساس أنها مشكلة دينية، أو أنّها مشكلة قانونية، وكذلك يعدّ وضعا خاطئا .. أن نحاول حلّها على ضوء نزعة التقليد للغرب، أو على هدى الفكرة القائلة: بأن الأخذ بمبدأ منح المرأة حقّ الانتخاب مثلا، هو دليل على الأخذ بسنّة التقدم. وكذلك يعدّ وضعا خاطئا للمسألة ...أن تحلّ بناء على ما اقتضى به طبيعة الأنوثة لدى المرأة، ووظيفتها الأساسية، وهى الأمومة، لأننا حين ننظر إليها من هذه الزاوية فإننا ندخل بها في ميدان علم النفس"[3].

ينبغي التأكيد على أن رفض الفريق الأول من العلماء لمزاولة المرأة الحقوق السياسية والولايات العامّة، ليس وليد المطالب النسوية في الدول الإسلامية، بل

---

[1] للمزيد من التفاصيل يرجى الاطلاع على: مصطفى السباعي، **المرأة بين الفقه والقانون**. ط02 (سوريا: منشورات المكتبة العربية بحلب، 1962)، ص 161.

[2] عبد الحميد الأنصاري، **الحقوق السياسية للمرأة في الاسلام**، ص 294.

[3] عبد الحميد متولي، **مبادئ نظام الحكم في الإسلام**، ص ص 898-909.

تناولته كتب الفقه منذ القدم ومنها كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية الذي ألفه أبو حسن علي بن محمد الماوردي.

يجدر أيضا بنا في هذا المقام بيان مفهوم الأهلية وأنواعها والجدل الدائر حولها ممّا سيكون مفيدًا كمعارف لها علاقة وطيدة بقضية المشاركة السياسية للمرأة، وحول هذا الموضوع كتبت" هبة عزت رؤوف" تحليلا وضحت فيه أهلية المرأة للعمل السياسي، فقد عرّفتها بقولها: "الأهلية هي الصلاحية، فشرط صحة التكليف بالواجبات الشرعية التي يندرج تحتها العمل السياسي هو كون المكلّف أهلا لما يكلف به"[1]، وأوردت تعريفًا للأصوليين حول الأهلية مفاده "أنّها صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه، ولصدور الأفعال منه على وجه يعتدّ به شرعا"[2]، وقسموها إلى أهلية وجوب وأهلية أداء[3].

إن الدراسة هنا تستخدم مفهوم الأهلية في سياق العمل السياسي، بمعنى البحث فيما يمكن تسميته" الأهلية السياسية"، أي أهلية المرأة لممارسة الأنشطة السياسية في المجتمع الإسلامي. فإذا كان الفقهاء قد أقرّوا بأهلية المرأة أهلية "كاملة "في الولاية الذاتية والمتعدية على الأموال، والولاية المتعدية على الغير كالحضانة والوصاية؛ أي الأمور المدنية مع خلاف بينهم في بعض الجزئيات فإن

---

[1] هبة عزت رؤوف، **المرأة والعمل السياسي، رؤية إسلامية**، (مصر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية، رقم 18، ط 1، 1995)، ص 32.

[2] هبة عزت رؤوف، نفس المرجع، ص32.

[3] أما أهلية الوجوب، فهي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، وهي قسمان: ناقصة وكاملة :فأهلية الوجوب الناقصة هي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق له فقط، كحق الجنين في الإرث. وأهلية الوجوب الكاملة هي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، وهي تثبت للإنسان من ولادته إلى موته. وأما أهلية الأداء، فهي صلاحية الإنسان لأن تصدر منه أفعال يعتد بها شرعا، وهي أيضا قسمان: ناقصة وكاملة: فأهلية الأداء الناقصة هي صلاحية القيام ببعض الأفعال دون بعض، أو صدور أفعال يتوقف الاعتداد بها على رأي من هو أتم منه عقلا وأعلم بوجوه المنفعة والمضرة، كحال الصبي المميز في العقود المالية. وأهلية الأداء الكاملة هي صلاحية الإنسان لصدور الأفعال منه مع الاعتداد بها شرعا وعدم توّقفها على رأي غيره، وهي الأهلية الثابتة للبالغ الراشد، وهي مناط التكاليف الشرعية وتوجه الخطاب من الشارع، حول الأهلية في الفقه الشرعي يرجى الاطلاع على : عبد الكريم زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**،(بيروت: مؤسسة الرسالة،1987) ص ص 92– 99، علي حسب الله، **أصول التشريع – الإسلامي**، ط 06 (القاهرة : دار الفكر العربي، 1982)، ص ص404 - 405.

معظمهم قد تحفظ على أهليتها لممارسة العمل السياسي بمستوياته المختلفة، وكأنهم يرونها في هذه الحال ناقصة الأهلية. وقد استند هذا الرأي إلى حديث رسول الله "يا معشر النساءِ، تصدقن فإنني رأيتكن أكثر أهل النار، فقلن: و بم يا رسول الله؟ قال تكثرن اللّعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لُلب الرجل الحازم من إحداكن، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال :أليس شهادُة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى. قال فذلك من نقصان عقلها. أليس إذا حاضت لم تصلِّ ولم تصم؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها"[1]. فتحدث البعض عما طبع عليه النساء من نقص في أخلاقهن وميلهن إلى إتباع الهوى، في مقابل التفوق الطبيعي في استعداد الرجال ونهوضهم بأعباء المجتمع، واعتبروا النقص صفة قرينة بأنوثة المرأة، وهو الأمر الذي أدى في نظرهم إلى تخفيف الشرع بعدم تكليفهن بكثير ممّا يجب على الرجال كالجماعة والجهاد والجزية"[2].

إذن مفهوم النقص[3] في الحديث الشريف ليس نقصا فطريا لازما، بل هو مرتبط ببعض الواجبات ذات الصلة بالأهلية" العامة " و"الأهلية الخاصة". ولا

---

[1] البخاري. الصحيح. **كتاب الحيض، باب "ترك الحائض للصوم"**. ج1 . حديث 304 . ص483 .

[2] ويلاحظ أن هذه الآراء لم تفرق بين المستويات المختلفة للأهلية السياسية :

-فهناك أهلية عامة لكافة المسلمين في الواجبات العينية، كالبيعة العامة والشورى العامة، وهي الأهلية التي ترتبط بالممارسة السياسية اليومية والعامة للناس كافة، وتبنى عليها مسئولية الأفراد في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدفاع عن الحقوق ومراقبة ميزان العدل في الجماعة وحفظ المقاصد الشرعية.

-وهناك أهلية عامة وخاصة في الوقت ذاته، كالواجبات الكفائية التي قد تصبح في ظروف معينة واجبات عينية كالجهاد، وهي وإن كانت أهلية عامة إلا أنها تحتاج إعدادا وتدريبا لرفع كفاءة العامة من الناس، ولذا تسمى عامة وخاصة في آن واحد.

-وهناك أهلية خاصة بالواجبات الكفائية كالولايات، وهي تستلزم قدرة فطرية، كما أن لها جوانب كسبية تأهيلية مرتبطة بالدراسة والخبرة والممارسة، ولا تنطبق على أي أحد.

حول عوارض الأهلية انظر: عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 241 ،200.

[3] ارتبط بهذا السياق عدم التفرقة بين مستويات نقص العقل، فهناك نقص فطري ونقص نوعي:

أما النقص الفطري فهو نقص العقل أو الذكاء بدرجات متفاوتة قد تبدأ بالسفه وتنتهي بالجنون، وهي من عوارض الأهلية . ولا يدخل فيه النساء؛ إذ يتحملن التكليف الشرعي والمسؤولية الجنائية والمدنية ومسؤولية تولي الولايات العامة.

وأما النقص النوعي فهو نقص قد يكون عرضيا يطرأ على الفطرة مؤقتا كما في دورة الحيض أو النفاس أو بعض فترات الحمل وهو لا يخلُّ بالأهلية . وقد يكون نقصا عرضيا طويل الأجل يطرأ على الفطرة نتيجة

يتعارض مع وجود نساء وهبهن الله قدرات عالية في مجالات ينقص فيها مستوى عامة النساء بل وعامة الرجال، بل قد يكنّ أفضل فيها من الرجال، لأن الأمر منوط بالأهلية ذات العناصر الكسبية والأهلية الخاصة[1].

ثم أن النص القرآني لم يطعن في شهادة المرأة بل أكد على قبول شهادة المرأة الواحدة وجعل الثانية للاحتياط لقوله عزّ وجلّ : {**أن تضل إحداهن، فتذكر إحداهن الأخرى**} (البقرة: 282) [2].إذاً المرأة الثانية هي للتذكير فقط أي زيادة في الاحتياط وليس إلغاء الأصل الذي هو شهادة الأولى ، أما بقية الشهادات فتتفاوت؛ منها الشهادات الكفائية التي يشترط فيها العدالة، فوجود المرأة المستوفية لشروطها فيها كشهادة الرجل، كالشهادة على الوصية، كما قد تكون شهادات عينية لازمة كالشهادة في الحدود، وهنا يلزم المرأة الشهادة ويفترض فيها الأهلية العامة لفجأة حدوثها، لذا كان استخدام لفظ "منكم "عاما في القرآن. وقد أدّى غياب هذه التفرقة إلى اختلاف العلماء في أمر شهادة المرأة اختلافاً واضحا.

ويلاحظ أنه برغم اختلاف العلماء بشأن الشهادة فإنهم قد أجمعوا على قبول رواية المرأة، وقد استدركت السيدة عائشة على الصحابة فحفظت عن رسول الله ما نسيه بعضهم كما شهد مجال رواية الحديث العديد من المحدثات؛ سواء كن صحابيات أم تابعيات[3] فمن الصحابيات نجد أمامة بنت أبي العاص، تميمة بنت

ظروف معيشية خاصة كالانشغال بالحمل والولادة والرضاعة، مع الانحصار بين جدران البيت حتى لا تكاد المرأة تغادره، والانقطاع التام عن العالم الخارجي مما يؤدي إلى قلّة الوعي بمجالات الحياة وضعف الإدراك لقضايا المال وغيرها، وهو النقص الذي يمكن تداركه باستثارة الوعي، ويصعب تصوره كاملا في ظل تطور أجهزة الأعلام ووسائل الاتصال، كما أنه لا يتسق في مداه الأقصى مع ما تقوم به المرأة المسلمة من حركة اجتماعية كصلة الرحم وشهود الصلوات الجامعة والعيدين، وهي الحركة التي توّفر الحد الأدنى اللازم من الوعي المرتبط بالأهلية العامة. كامل عبود موسى. **الحقوق المعنوية للمرأة في التشريع الإسلامي**. رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعةالأزهر: كلية الشريعة والقانون، 1982، ص137 .

[1] كامل عبود موسى، نفس المرجع، ص137 .

[2] سورة البقرة الآية 282.

[3] لمزيد من التفصيل يمكن الرجوع الى:
عبد الصبور شاهين، اصلاح عبد السلام الرفاعي، **صحابيات حول الرسول –ص- : مهاجرات-أنصاريات-راويات**.(مصر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع،2005)، ص297.

وهب، خالدة بنت الحارث، الخنساء، رفيدة الأسلمية.... وغيرهن، أما التابعيات والراويات نجد: أسماء بنت عبد الرحمان، زينب بنت أبي سلمى، عائشة بنت سعد بن أبي وقاص، صفية بنت أبي عبيد.... وغيرهن[1]. ممّا يثير تساؤلا: كيف تقبل رواية المرأة للحديث إذا كانت مجبولة على النقص فتضيع الشريعة، ولا تقبل شهادتها في الحوادث العارضة؟ ويعد قبول الرسول- صلى الله عليه وسلم- لإجارة (أمان) المرأة أحد الأدّلة على الأهلية السياسية؛ إذ أجارت المرأة على عهده الكافر في دار الإسلام، ولو كانت المرأة ناقصة الأهلية لما وثق في تقديرها، ولما أجيزت تصرفات لها متعلّقة بمصلحة الأُمة، وقد أجاز الجمهور أمان المرأة مستدلين بتكرار حوادث الإجارة التي أجازها رسول الله -صلى الله عيه وسلم- أكثر من مرة فهو لم يردّ أمان امرأة أبدا[2].

إذن فعند الحديث عن الأهلية السياسية للمرأة يجب أن يتم عبر مجموعة من التفصيلات المهمة، ومنها؛ ذكر أنواع الأهلية وفئات النساء والتفريق بين النقص الفطري المستمر في العقل والذي يمكن أن يصيب الرجال أيضا والنقص النوعي العارض، ثم ما هي طبيعة التكاليف الشرعية التي يتم الحديث عنها وما هي أنواع التكاليف السياسية مع تفصيلها وعدم تعميم نوع واحد على البقية، لأن التفصيل في المسائل المتعلقة بالأهلية يؤدي إلى الوضوح والجلاء، لذا وجب توضيح وتحديد من المرأة المكلفة وما خصائصها وما هو مجال ونوع التكليف وما خصائصه وما ينفع له ، وما هي اشتراطات الأداء التي يفترض أن ترد بناء على الخصائص الكفائية المطلوبة للأداء وليس على أساس تعميم التمييز بين الجنسين دون التخصيص والتفصيل[3] ، غير أن المقام هنا لايسعنا للتفصيل في ذلك.

والخلاصة أن اعتماد مثل هذه المنهجية في الطرح حول أهلية المرأة، لا شك سيفضي إلى تخصيص الحكم على حالات وأنواع مشاركة المرأة في السياسة، وسينأى عن تعميم الأحكام بظاهر النصوص، وسيدفع هذا نحو الأخذ بمقتضيات النصّ المتعلقة بأسبابه وظروفه ومبرراته ودلائله العميقة ومن ثمة فإنّ

---

[1] نفس المرجع ، ص 422.
[2] نفس المرجع ، ص 466.
[3] خالد حمود العزب، المرجع السابق، ص ص 20-21.

الولايات العامة تستلزم أهلية خاصة، وأنّ من النساء من يملكن تلك الأهلية ويصلحن لتحمل مسؤولية هذا الواجب الكفائي، ولا حجّة للرأي الذي يعارض ذلك، وإن كنّا نظن واقعيًا أنّ عدد النساء اللائى يمكنهن في الواقع العملي الجمع بين أعباء الولاية ومسؤوليات الأُسرة قليل، مع ملاحظة أن قلّته المحتملة في المجتمع الإسلامي لا تمثّل بحال مؤشرًا على ضعف مشاركة المرأة الاجتماعية والسياسية[1]؛ إذ أن مجالات فاعليّتها في الرؤية الإسلامية متنوعة ومتعددة، ولا تقل أهمية وتأثيرًا؛ خاصة في ظل المفهوم الإسلامي للممارسة السياسية الذي يجعل ما يسمى بالمجال الخاص أو مجال الأسرة مساحة واسعة للنشاط والتأثير السياسي.

2- طبيعة الحقوق السياسية للمرأة

لقد ثار جدل كبير بين فقهاء القانون حول طبيعة الحقوق السياسية للمرأة فمنهم من رآها مشكلة قانونية فقهية صرفة تعالج في إطار القوانين والأعراف الدولية بعيدة عن الواقع الاجتماعي ومنهم من رآها غير ذلك بحيث اعتبر أن الحقوق السياسية تدرس في إطار الطبيعة والمعطيات الاجتماعية داخل الأسرة والدولة ....ولتحليل هذه الآراء ارتأينا التعرض إلى طبيعة الحقوق السياسية كمشكلة قانونية أولا ثم كمشكلة سياسية –اجتماعية ثانيا لنخلص إلى الرأي الراجح القائل بأن طبيعة الحقوق السياسية للمرأة هي مسألة قانونية-اجتماعية-سياسية .

أ- الحقوق السياسية مشكلة قانونية

يرى أنصار هذا الرأي أن مسألة منح المرأة حقوقا سياسية وخاصة حق الانتخاب يقوم على المبادئ القانونية والدستورية تأسيسا على منطق المبدأ الديمقراطي (مبدأ سيادة الأمة)، ويعلنون أن الانتخاب يعدّ بمثابة وظيفة وليس بحق، وما على المشرع إلا أن يقرّر صفة الناخبين سوى للأقلية أي تلك الفئة الممتازة القادرة على القيام بأعمال تلك المهمة[2]. ويذهبون إلى القول أيضا أنه لا يصحّ للمشرع الديمقراطي فرض قيود تمنع النساء من التمتّع بهذا النوع من القيود بحيث

---

[1] هبة عزت رؤوف، المرجع السابق، ص99.

[2] غازي حسن الصبار يني، **الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته الأساسية**. (الأردن: مكتبة دار الثقافة والنشر والتوزيع، 1997)، ص 120.

أنه حين يباح للإنسان تولي الحقوق المدنية يباح له أيضا أن يتولى حقوقه الانتخابية التي هي جوهر الحقوق السياسية التي من خلالها يعطى للشخص حق الاشتراك في إدارة شؤون البلاد، والانتخاب حق وواجب يكرسّه الدستور.

ويستنتج من هذا الرأي أن البحث في مسألة منح الحقوق السياسية للمرأة يقتضي البحث أولا في القواعد العامة التي تنظم الأشخاص المؤهلين للانتخاب، ومدى توفر الشروط القانونية فيهم، و بما أن كل فرد عاقل يجب أن يكون له قسط من الاشتراك في شؤون الحكم، واعتبار المرأة فرد عاقل فهي غير مقصية من هذه المشاركة السياسية والقانونية وفق مبدأ المساواة[1].

غير أن هذه النظرية القانونية لا تخلو من النقص بحيث لا يعقل أن يتمّ البحث في القواعد العامة التي تنظّم هيئة الناخبين أو البحث عن طبيعة الانتخاب هل هو حق طبيعي، أم هو بمثابة وظيفة بمعزل عن القوى الاجتماعية والسياسية السائدة في البيئة الاجتماعية...وهذا ما سمح بظهور نظرية أخرى تأخذ بعين الاعتبار العوامل الاجتماعية والسياسية التي تفسر منح المرأة حقوقها المدنية والسياسية.

ب- الحقوق السياسية للمرأة مشكلة اجتماعية-سياسية

يرى أنصار هذا الرأي أن مشكلة منح المرأة حقوقها السياسية لا يجب أن نلمس حلّها وفقا لمبادئ قانونية أو فقهية، أو وفق ما يقضي به منطق المبدأ الديمقراطي أو الطبيعة القانونية لحق الانتخاب إنما المشكلة ينبغي تفسيرها على ضوء ظروف البيئة الاجتماعية والسياسية، فمن الخطر على مستقبل البلاد وكيانها أن ندعو عامة الشعب إلى الاشتراك في الشؤون العامة دون أن يحوزوا قسطا من النضج السياسي.

يقول بارتلمي بهذا الصدد أن كيفية تنظيم هيئة الناخبين لم يكن ثمرة التحليل القانوني، إنما هي النتيجة الدستورية لحالة القوى الاجتماعية في بلد معيّن في زمان معيّن، وأن معدّل اشتراك الشعب في إدارة الشؤون العامة هو أمر يتوقف

---

[1] بوحسون عبد الرحمن، **الحقوق السياسية للمرأة في النظام الإسلامي والنظم السياسية المعاصرة.** مذكرة ماجستير غير منشورة في القانون العام، كلية الحقوق والعلوم السياسية ، جامعة وهران، 2008-2009، ص 101.

على درجة التربية السياسية للشعب، فكلّما كانت التربية متقدمة، كان واجبا أن يكون ذلك الاشتراك أكبر، والشعب لا يقوى على الاحتفاظ بما يحصل عليه إلا بقدر ما يمكنه من ذلك معدل نضجه السياسي[1].

ويضيف أن التمييز بين الأفراد بسبب صفاتهم الخلقية ومؤهلاتهم لا يعدّ مناقضا لمبدأ المساواة لأن الديمقراطية سواءا في فرنسا أو غيرها قد أخذت بنظام الاقتراع المقيد أي أنها سلكت مسلك التمييز بين الأفراد أمام حق الانتخاب، وقد كان ذلك هو الشأن في إنجلترا سنة 1917، فلا نظرية سيادة امة ولا مبدأ المساواة ولا الطبيعة القانونية للانتخاب كافية لحلّ تلك المشكلة.

ومن ثمة يتضح أن بارتلمي أقر بوجود عوامل أثرت في البيئة الاجتماعية والسياسية في البلاد الأوروبية خاصة والتي كان من شأنها أن تؤدي بدساتير تلك البلدان إلى إقرار حق الانتخاب للمرأة، فمن الواجب على كل من يريد معالجة مشاكل المرأة السياسية أن يقف بوضوح على جميع المقومات الطبيعية، وأن يبحث في كيفية تعديل تلك الظروف الاجتماعية وفق ما يتفق والطبيعة التي تساعدها على النمو[2].

السؤال المطروح هنا هل يمثل اشتراط توافق حقوق المرأة مع مبادئ الشريعة عائقا أمام حصول المرأة على مكتسباتها الواردة في مواثيق حقوق الإنسان الحالية؟

للإجابة عن هذا السؤال ولكي تصبح الصورة أكثر وضوحا يجب التذكير أولا بالاتفاقية الدولية لمنع التمييز ضد المرأة التي دخلت حيز التنفيذ منذ عام 1979 ونصّت على مجموعة من المبادئ رأت الاتفاقية أن احترامها كفيل بإيفاء المرأة حقوقها في كل أوجه الحياة.

وتتلخص هذه الحقوق في حق المرأة في المشاركة في العمل السياسي بشقيه: حق الانتخاب والحق في تولي الوظائف السياسية والإدارية، كما نصت على حقها في الملكية وما يتبعه من اعتراف بأهليتها لإبرام العقود وتحمّل الحقوق

---

[1] بوحسون عبد الرحمان، نفس المرجع، ص 102.

[2] غازي حسن صبار يني، المرجع السابق، ص 121.

والواجبات وحقها في العمل والتعليم الذي يؤهلها لأدائه. كذلك تنص الاتفاقية على العدالة بين الرجال والنساء في القوانين المنظمة للأسرة بحيث يصبح الزوجان متساويين في الحقوق والواجبات في كل ما يخص شؤون الأسرة بما في ذلك رعاية الأطفال وإدارة الشؤون المنزلية.

لكن بما أن الدول لا تشغل كل الساحة الاجتماعية والاقتصادية بل تشاركها الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية الخاصّة، فعلى الدولة أن توفر الحماية القانونية للمرأة حتى لا تتعرض للتمييز في ممارستها لهذه الأنشطة، وهنا يتبادر إلى الذهن سؤال هو: لماذا أبرمت هذه الاتفاقية وماذا تمثل في التاريخ الأوروبي والبشري وما مدى حاجتنا لها كعرب مسلمين؟

في الواقع تمثل هذه الاتفاقية التحول الذي طرأ على وضع المرأة الأوروبية بين نهايات القرن التاسع عشر ووقت متأخر من القرن العشرين، لأن المرأة الأوروبية قبل هذا التاريخ كانت محرومة من الحقوق السياسية كالتصويت في الانتخابات وتولّي المناصب السياسية والإدارية رغم أن بعض النساء اعتلت العروش في بعض دول أوروبا، ولم تنل النساء حق التصويت في إنجلترا إلا سنة 1919 والولايات المتحدة سنة 1920 في التعديل التاسع عشر، حيث تنصّ الفقرة الأولى على "أنه لا ينكر على مواطن الولايات المتحدة أو من أية ولاية بسبب الذكورة أو الأنوثة" كما منحت الحكومة المؤقتة الفرنسية النساء حق الانتخاب سنة 1944 وفي ما بعد ضمن هذا الحق دستور 1946 أما سويسرا فمنحت المرأة حق التصويت سنة 1971 [1].

وعلى سبيل المثال حينما أحال ملك فرنسا عام 1789 عريضة تقدمت بها امرأة تطالب بحقوق المرأة السياسية لبرلمان الثورة الفرنسية، لم تنل هذه العريضة من النواب غير التهكّم، ونفس الوضع كان عليه الدستور الأميركي الذي كان يقصر الحقوق السياسية علي الرجال فقط مثل ما ورد في حكم المحكمة الأميركية العليا في قضية ماينر ضد هابرست عام 1872 التي رأت أن الاعتراف

[1] خيري أبو العزائم فرجاني، **حقوق المرأة: دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة**، د ت ن، د د ن، ص 78.

بمواطنة المرأة لا يمنحها الحق في المشاركة السياسية. وقد تكرر نفس المشهد في البرلمان الإنجليزي حينما تقدم الكاتب والسياسي الإنجليزي جون إستورت مل عام 1867 باقتراح للبرلمان الإنجليزي بتغيير كلمة رجل إلى شخص في قانون الإصلاح الإنجليزي الثاني ليشمل النساء لم يجن من اقتراحه سوى السخرية.

والسبب في ذلك أن الفكر السياسي الأوروبي منذ ديمقراطية أثينا كان مجمعا على عدم إشراك المرأة في الشؤون السياسية وخاصّة من يطلق عليهم علماء التنوير. وعلى سبيل المثال يقول شارل لوي مونتسكيو، صاحب نظرية الفصل بين السلطات، في الفصل الثالث من كتابه روح القانون، في تبريره لعدم إشراك المرأة في العمل السياسي، إن اليونانيين قد اكتشفوا منذ وقت بعيد أن المرأة لا تملك شرف تولي الوظائف العامة. كما يقول الفيلسوف جان جاك روسو، صاحب نظرية العقد الاجتماعي، إن طاعة النساء للرجال جزء من قانون الطبيعة وإن مطالبتهنّ بالمساواة مع الرجال خطأ فادح وإنهن بمحاولتهن الاستعلاء على حقوق الرجال يثبتن أنهن أقل شأنا منهم.

كما لم تكن النساء في أوروبا تتمتع بالحقوق المدنية وخاصّة حق الملكية الذي هو أهمّها حتى القرن التاسع عشر حين صدور التشريعات الإنجليزية الخاصة بحق الملكية للنساء المتزوجات. وأيضا لم يكن مسموحا لها إلا بالعمل المنزلي، وعلي سبيل المثال فحينما رفضت ولاية إلينوي الأميركية طلب امرأة أميركية ممارسة مهنة المحاماة عام 1873 برر القاضي جوزيف برادلي قرار الحكومة بقوله إن طبيعة المرأة الخجولة واللينة تجعلها غير مناسبة للكثير من الوظائف المدنية التي قد تعرضها للفساد وإن العمل المنزلي هو الوحيد الذي يتناسب مع طبيعة المرأة. وبذلك لم يكن للنساء الحق في تعلّم المهن بغرض كسب العيش وإنما يسمح لهنّ فقط بالتعليم الابتدائي لمحو الأمية، أما ما يتجاوز ذلك كالتسجيل للجامعات فكان على النساء الحصول على موافقة الزوج أو الأب[1].

[1] أما وضعها في الأسرة، فلقد كانت المرأة الأوروبية تحت وصاية الرجل، وعليها طاعته، وهذا ما ورد في المادة 217 من القانون المدني الفرنسي المعروف بقانون نابليون لعام 1804 والذي ظل ساريا حتى القرن العشرين، والذي يلزم المرأة بطاعة زوجها ويضعها تحت وصايته الكاملة في كل ما يتعلق بشؤونها المدنية. والمادة 127 من قانون كانتون زيورخ السابق والتي تنص على عين ما نص عليه القانون الفرنسي. خيري أبو العزائم فرجاني، نفس المرجع، ص 96.

والسؤال الذي يطرح هنا: كيف غيّرت أوروبا من موقفها في هذا الوقت القصير وتبنت فكرة الاعتراف بالحقوق السياسية والمدنية للمرأة بعد أن كان ساستها وفلاسفتها ورجال دينها يجمعون على ضرورة الحفاظ على دور المرأة كأم وزوجة ويعتبرونه جزءا من قانون الطبيعة.

في الواقع لقد وقع هذا الانقلاب دون إرادة أحد، وما حدث هو أن الحرب الأهلية الأميركية وحروب أوروبا الكبرى أدت إلى خروج الرجال للقتال مما خلق فراغا في القطاعات الإنتاجية والإدارية، واضطرت الإدارات الغربية لملء الفراغ بالنساء، ولكي تملأ النساء الفراغ كان يجب أن يخضعن للتعليم والتدريب، وبحصول النساء على التعليم الأكاديمي والمهني والتدريب في العمل العام اكتشفن أنهن لسن بأقل كفاءة من الرجال. وبذلك رفضت الكثير من النساء النظام الاجتماعي القائم في الغرب وبدأت المطالبات بتغيير دور المرأة في المجتمع.

بذلك فحقوق المرأة الحالية في أوروبا هي نتيجة صدف تاريخية وليست نتيجة تطور فكري أو ثورة كالثورات الكبرى التي عرفها التاريخ والتي تتفق جميعها على أنها ردة فعل على مظالم اجتماعية كالثورة الفرنسية والثورة الروسية البلشفية والثورات العربية الحالية لأن كل هذه الثورات كانت موجهة إلى مصدر الظلم وهدفها تحقيق العدل الاجتماعي، بينما الحركة النسوية ليست موجهة ضد الرجال وإنما ضد النظام الاجتماعي، ولا ترمي للعدالة الاجتماعية بل ترمي إلى مراجعة التوازن المجتمعي، بإعادة تقسيم الأدوار بين الرجال والنساء في الحياة وإعادة ترتيب الحقوق والواجبات بحيث لا تترك مجالا لسلطة وسيطة بين المرأة والدولة يمثلها الرجال، وبالتالي جوهر الحركة هو إزالة هذه السلطة الوسيطة.

وبالعودة لاشتراط توافق حقوق المرأة في المواثيق الدولية مع الشريعة الإسلامية لتصبح واجبة التطبيق في الدول العربية الإسلامية، فالغرض منه هو تجسيد هذه الحقوق وفقا لثقافة ومعتقدات المجتمع الإسلامي حتى لا تستخدم حقوق المرأة ذريعة لتدمير الأسرة نواة المجتمع العربي. وليس بغرض الهروب من الالتزامات تجاه النساء، لأن الدين الإسلامي لا ينكر حقوق النساء كما تتوهم المنظمات الغربية. ولأن حقوق المرأة السياسية في مجتمعاتنا منصوص عليها في

القرآن في آية بيعة النساء في سورة الممتحنة الآية 12، وكذلك حقّها في الملكية منصوص عليه في القرآن، وحقها في العمل خارج المنزل لا يحتاج لثورة لأن السيدة خديجة أم المؤمنين كانت تاجرة، ولأن الصحابيات خرجن في الغزوات وداوين الرجال، ولأن طلب العلم فريضة على المرأة وتعليمها واجب على المجتمع، ولأن وضعها في الأسرة لا يسقط اسمها ولا يضع حقوقها السياسية والمدنية والشخصية تحت وصاية الرجال.

ولنا أن نتساءل في هذا المقام هل نستطيع دراسة طبيعة الحقوق السياسية للمرأة وفقا لمبادئ قانونية بمعزل عن المقومات الاجتماعية ؟ وهل العكس صحيح؟.

ج- الحقوق السياسية للمرأة مسألة قانونية واجتماعية-سياسية:

تعود أهمية حق الانتخاب ليس فقط لتدعيم المنتخبين في أداء دورهم الانتخابي ولكن لإعطاء دفعة قوية للديمقراطية، كونه سلوك أساسي ونتاج لمقاومة طويلة دامت أكثر من نصف قرن[1].

ومن ثمة فمن واجب المشرع دراسة النظام الاجتماعي بشكل عميق قبل أن يحاول تغيير الأنظمة والقوانين، لأن اضطهاد المرأة لا يأتي من كونها متفرغة لحياة البيت والأسرة، وإنما يأتي من تجاهل القانون لحقوقها وقصوره عن حمايتها ودليل ذلك أنه إذا كفل لها المجتمع ذلك بنصوص قاطعة لضمان مساواتها السياسية مع الرجل لحققت جزءا كبيرا سعادتها[2]، لكن يبقى هذا القول نسبي لوجود عوامل كثيرة ومتشابكة تعيق تمتع المرأة بحقوقها السياسية كاملة.

وإذا عملت قوانين الانتخاب في بعض البلدان العربية والإسلامية خاصة على التوسّع في الشروط المقررة لحق الانتخاب توسّعا غير سليما، أو إضافة شروطا غير عادية، كشرط الجنس بمعنى يقتصر حق الانتخاب على الذكور دون الإناث،

---

[1] محمد أنس جعفر قاسم، **الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام والتشريع والفكر المعاصر**. (القاهرة: دار النهضة العربية، 1986)، ص 163.

[2] عبد الحميد الشواربي، **الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام مع المقارنة بالأنظمة الدستورية الحديثة**. (مصر: منشأة المعارف بالإسكندرية، د ت ن)، ص 101.

فإن هذا الشرط يكون مقررا في الدول التي لا تباشر فيها المرأة دورا ملموسا في المجتمع، غير أن هذا الشرط سرعان ما يلغى بمجرد أن تصل إلى المرأة إلى تحقيق هذا الدور، أو ينجح المدافعون عن حقوق المرأة في إقناع المشرع بإعطاء المرأة الحق في الانتخاب، فالأمر متروك إذن لتيار الرأي العام والظروف الاجتماعية السائدة.

ويعود تاريخ منح حق الانتخاب للمرأة في الدول الإسلامية المعاصرة مع قرب نهاية الربع الأول من القرن العشرين، واختلفت طريقة تطبيقه وإقراره من بلد لآخر، وتعّد تركيا هي أول بلد مسلم منح المرأة حق الانتخاب عام 1963 أما مصر فمنحت المرأة حق الانتخاب سنة 1956، ثم تبعتها الأردن، فتونس ثم سوريا ولبنان والجزائر فالعراق[1]، وتأخرت دول الخليج؛ فنجد مثلا أن المملكة العربية السعودية منحت المرأة حق الانتخاب فقط في السنة الماضية حيث صدر في 12 ديسمبر 2014 أمر ملكي ينصّ بأن تكون المرأة عضواً يتمتع بالحقوق الكاملة للعضوية في مجلس الشورى، وأن تشغل نسبة (20%) من مقاعد العضوية كحدٍ أدنى، ويضم المجلس الحالي في عضويته (30) امرأة من أصل 150 عضو هم مجموع أعضاء مجلس الشورى السعودي كما أقرت مشاركة المرأة في الترشح والانتخاب لعضوية المجالس البلدية اعتباراً من دورة ديسمبر 2015[2].

نستنتج في ختام هذه الجزئية أن طبيعة الحقوق السياسية للمرأة لا تحدّد وفق أحكام القانون التي تلزم على المشرع أن يعتمد أثناء بنائها على النصوص التنظيمية الخاصة بتشكيل هيئة الناخبين، بل ينبغي أيضا الالتفاتة إلى القوى السياسية والاجتماعية السائدة في المجتمع والتي تساهم في نضجه السياسي وتحدد مدى قدرته على فهم واستيعاب حقوقه السياسية.

---

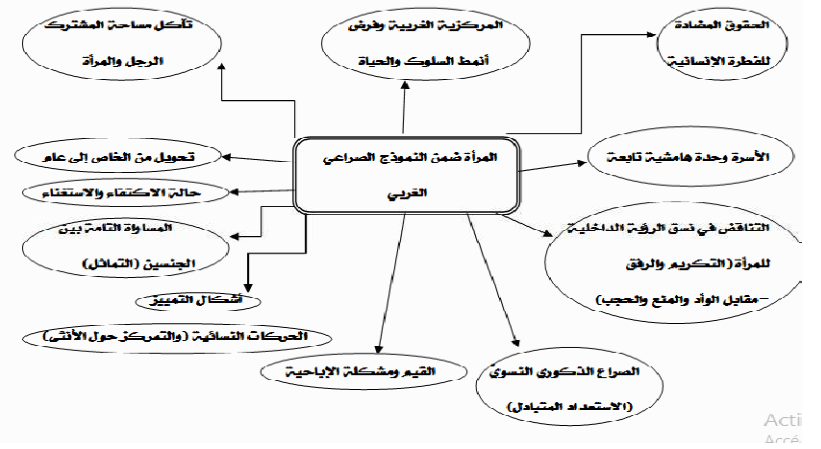
[1]Une chronologie mondiale de la reconnaissance aux femmes des droits de voter et d'être candidates. sur le site http://www.ipu.org/wmn-f/suffrage.htm. / http://www.ipu.org/PDF/publications/wmn45-05_fr.pdf consulté le 14/05/2015.

[2]المرأة في السعودية، عن موقع وزارة الداخلية للمملكة العربية السعودية على الرابط http://www.saudi.gov.sa/wps/portal/SaudiPages/Pages/saudiWomen بتاريخ 2015/09/22.

الخاتمـــــة

بالرغم من الاختلافات بين رؤى وفرق المذاهب الإسلامية حول قضايا المرأة ولو كان ذلك في الفروع من دون الأصول، يظلّ تفرّد الفكر الإسلامي بالنزعة التراحمية كحارس البوابة في مواجهة النموذج الصراعي الغربي[1] كما يتّضح في الشكلين الآتيين:

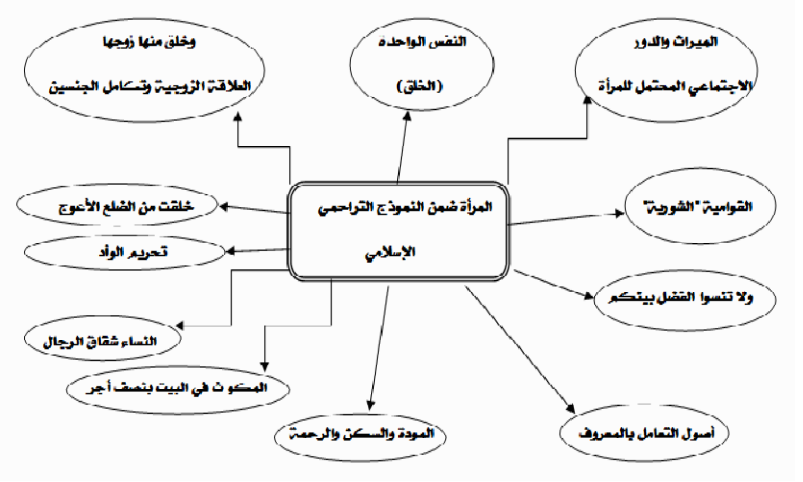
الشكل : المرأة في النموذج الصراعي الغربي[2]



[1] سيف الدين عبد الفتّاح، "**مستقبل المرأة على خلفية رؤى معرفية وثقافية وحضارية متباينة**"، ورقة بحثية مقدمة في مؤتمر "المرأة في مجتمعاتنا على ساحة أطر حضارية متباينة"، جامعة عين شمس، ومركز الدراسات المعرفية، 2006، ص 147.

[2] نفس المرجع.

الشكل : المرأة في النموذج التراحمي الإسلامي



يتّأكد جليّا من استقراء الشكلين، التناقض الكبير بين النموذج الإسلامي التراحمي والنموذج الغربي التصارعي المشبّع بالتجارب التناوبية الإيديولوجية منذ القرن 17 م، فالتجربة الإسلامية قائمة على خصوصية قيم الرفق والمنهج التراحمي، ممّا يجعل المرأة مقياسا تقاس على أساسه مصالح الرجل، وليس كما تورد الدراسات الشرقية بأنها نصف عقل، ونصف شهادة ..إلخ. أماّ النموذج الغربي، فهو نموذج صراعي واضح بين العلمانية والمسيحية، وبين الانحلال القائم على الفكر الليبرالي أو الشيوعية من جهة وفضّ الرشادة الجنسانية واللأأسرة في الجهة المقابلة، تحت مسميات الحداثة وغيرها[1].

إن الرؤية الإسلامية لتمكين المرأة تعمل على الدفع لتوظيف طاقاتها وحشد إمكاناتها ليس من أجل الخروج من الدائرة المفرغة فحسب، ولكن أيضا من أجل عملية التغيير والتنوير الاجتماعي الشاملة. وليس فقط كعاملة وناشطة في المجال العام الاقتصادي والسياسي، ولكن أيضا كمتقنة لدورها الذي لا يقل خطورة في المجال الخاص للأسرة الصغيرة وفي نطاق الشبكات الاجتماعية المتوسطة كالأسرة الممتدة والجمعيات، ذلك لأن أي تحقير أو تقليل من شأن هذه

[1] عصام بن الشيخ، المرجع السابق، ص137.

الأدوار إنما يجني على المرأة نفسها قبل أن ينعكس سلبا على من حولها في محيطها الأسري والعائلي والمجتمعي.

إن تحرير مصطلح التمكين ليناسب مجتمعاتنا يتطلب عزله عن مفهوم الفردية الذي صاحب تمكين المرأة الغربية وأدى إلى تفسخ الأسرة والمجتمع . ينبغي أن نرعى ونحافظ ونشجع طبيعة وعلاقات الأسرة الممتدة وعلاقات الجوار كشبكات اجتماعية تحمي المرأة والطفل والرّجل. وهكذا يمكن بلورة ماهية وأهداف وكيفية تمكين المرأة العربية سياسيا في أن تنطلق المرأة إلى العمل الخاص والعام من خلال رؤية شاملة لحياة الإنسان. وأن ترفض ذوبان شخصيتها وانمحائها في شخصية الرجل بقدر ماهو رفض لتكريس الأنانية الفردية في نفسيتها فتعيش في عالم انعزالي محصور في طموحات فردية مصادمة للجانب الطبيعي والاجتماعي في تركيبها وتركيب كل إنسان ذكرا أم أنثى، مع الاستفادة من تجارب النساء في ثقافات مختلفة ومنها الغربية، مع الاحتفاظ دائما بحق قبول أو رفض ما يطرح علينا من قبل المنظمات النسائية العالمية بما يتوافق مع خصوصية ثقافاتنا وتحديات ظروفنا وبيئتنا الداخلية والخارجية[1].

قائمة المراجع

آمنة محمد نصير، **المرأة المسلمة بين عدل التشريع وواقع التطبيق**، (الجزائر: دار الكتاب الحديث، 2001).

بوحسون عبد الرحمن، **الحقوق السياسية للمرأة في النظام الإسلامي والنظم السياسية المعاصرة.** مذكرة ماجستير غير منشورة في القانون العام، كلية الحقوق والعلوم السياسية ، جامعة وهران، 2008-2009.

خالد مصطفى فهمي، **حقوق المرأة بين الإتفاقيات الدولية والشريعة الإسلامية والتشريع الوضعي: دراسة مقارنة** (مصر: دار الجامعة الجديدة للنشر، 2007).

خيري أبو العزائم فرجاني، **حقوق المرأة: دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة.** د ت ن، د د ن.

[1] خالد محمود العزب، المرجع السابق، ص75.

سيف الدين عبد الفتّاح، **"مستقبل المرأة على خلفية رؤى معرفية وثقافية وحضارية متباينة"**، ورقة بحثية مقدمة في مؤتمر "المرأة في مجتمعاتنا على ساحة أطر حضارية متباينة"، جامعة عين شمس، ومركز الدراسات المعرفية، 2006.

عبد الحميد الأنصاري، **الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام**، حولية كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، العدد02، جامعة قطر،1982.

عبد الحميد الشواربي، **الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام مع المقارنة بالأنظمة الدستورية الحديثة.** (مصر: منشأة المعارف بالإسكندرية، د ت ن).

عبد الصبور شاهين، اصلاح عبد السلام الرفاعي، **صحابيات حول الرسول –ص- : مهاجرات-أنصاريات-راويات.**(مصر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع،2005).

عبد الكريم زيدان، **الوجيز في أصول الفقه.**(بيروت: مؤسسة الرسالة،1987) ص ص 92– 99، علي حسب الله، **أصول التشريع – الإسلامي.** ط 06 (القاهرة : دار الفكر العربي، 1982).

غازي حسن الصبار يني، **الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته الأساسية.** (الأردن: مكتبة دار الثقافة والنشر والتوزيع، 1997).

كامل عبود موسى، **الحقوق المعنوية للمرأة في التشريع الإسلامي.** رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعةالأزهر: كلية الشريعة والقانون، 1982، ص137 .

محمد أنس جعفر قاسم، **الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام والتشريع والفكر المعاصر.** (القاهرة: دار النهضة العربية، 1986).

محمد يعقوب عبد الله، **الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام: رؤية تأصيلية تجديدية**، مركز الدراسات - أمان، **المرأة والعمل السياسي: رؤية إسلامية** فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية (18)، 1995.

مصطفى السباعي، **المرأة بين الفقه والقانون.** ط02 (سوريا: منشورات المكتبة العربية بحلب، 1962).

هبة عزت رؤوف، **المرأة والعمل السياسي، رؤية إسلامية.** (مصر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية، رقم 18، ط 1، 1995).

المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية:
بين المعوقات السوسيو-ثقافية والدواعي الأمنية

أ.د/ عيشور ناديـــة

أستاذة في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة سطيف 2

naichour@yahoo.fr

ملخـــص

نضال المرأة العربية هنا وهناك، في عالم متعثر الخطوات في مجال التنمية يعني، بالدرجة الأولى وعيا مستفيقا وشجاعة مُتجشمة، من جهة يحفوها الانزعاج والقلق إزاء واقع عليل هو بحاجة إلى اسعاف، ومن جهة ثانية، يلفها الأمل المبطن بالكبرياء والطموح نحو التطلع إلى فجر مشرق جديد ينم عن وجود إرادة تهفو نحو إثبات جدارة الذات واستحقاقها لأوفر قدر من التقدير والاجلال، تلك هي دافعية المرأة الجزائرية في تأكيد المشاركة الكاملة على أوسع نطاق، وفي أوسع المجالات (العمل السياسي والعمل المدني).

سيتعرض المقال الحالي أهم الدوافع والأسباب التي تستلزمها التداعيات الأمنية (في المجال الثقافي والاجتماعي والصحي والسياسي) في مقابل ما تواجهه المرأة الجزائرية، على غرار المرأة العربية، من صعوبات ومعوقات سوسيو- ثقافية، أنجبتها ثقافة التخلف من خلال التنشئة الاجتماعية المحلية.

الكلمات المفتاحية:

المشاركة السياسية - المسألة النّسوية - التنشئة الاجتماعية

الإقصاء الاجتماعي - المعوقات السوسيو- ثقافية.

تاريخ الإيداع: 2018/03/16 **تاريخ النشر:** 2019/12/10

La participation politique de la femme algérienne : entre entraves socio culturelles et impératifs sécuritaires

Aïchour Nadia

Professeure à la Faculté des Sciences humaines et sociales de l'Université de Sétif II

naichour@yahoo.fr

Résumé

Le militantisme de la femme arabe ici et là de par le monde signifie, en premier lieu, courage et prise de conscience; il suppose aussi, d'une part, un malaise profond et, d'autre part, l'espoir de jours meilleurs où l'être féminin est reconnu comme tel digne de respect et de considération. Telle est l'ambition de la femme algérienne à participer pleinement dans les différents aspects de la vie publique, aussi bien à travers par l'action politique que celle associative.

Cette contribution expose les principales motivations et entraves socio-culturelles qui retardent l'émancipation de la femme algérienne comme celle arabe, et que la culture de la régression a sciemment généré.

Mots clés

Participation politique – Question féministe – Evolution sociale – Réclusion– entraves socioculturelles.

Political participation of Algerian women: between socio-cultural barriers and security imperatives

Aïchour Nadia

Professor at the Faculty of Human and Social Sciences at the University of Setif II
naichour@yahoo.fr

Summary

The militancy of the Arab woman here and there throughout the world means, first and foremost, courage and awareness; it also presupposes, on the one hand, profound discomfort and, on the other hand, the hope of better days when the female being is recognized as such worthy of respect and consideration. This is the ambition of the Algerian woman to participate fully in the different aspects of public life, both through political action and associative action.

This contribution exposes the main motivations and socio-cultural obstacles that delay the emancipation of Algerian and Arab women, and that the culture of regression has knowingly generated.

Keywords

Political participation - Feminist question - Social evolution - Seclusion - socio-cultural barriers.

ما لا يمكن أن يخالف منطق الاستدلال الحكيم؛ أنّ تّلقي آدم عليه السّلام أولى أصول المعرفة الإنسانية بالوجود من لّدن مُعلم حكيم وخبير؛ يعني أنه كان أولمن جسد قانون التنشئة الاجتماعية على وجه الأرض، فهو أول **رجل نّبي - مُعلما** لبّنيه من البشر،ليتم تناقلها وانضاجها من بعده. ما يعني أن صّارت أقوام الرّجال هي النّماذج- القُدوة لجحافل النّساء في كل زمان ومكان، منذ فجر التاريخ إلى غاية العصر الحديث. وبالطبع، وحسب قانون التنشئة الاجتماعية دائما؛ فإنّ ما جُبل عليه الإنسان من مقدرات واستعدادات وروائز فطرية كامنة؛ يتم تفجيرها عبر الاحتكاك بالواقع والممارسة المتكررة ترزح تحت ضغوط الإشباع لمختلف حاجات الوجود والبّقاء، من هنا انبثقت الخبرة الإنسانية بالمحاذاة والتّشريعات الربّانية، كما صار التّدافع من لّدن الإيمان والانصّياع مُجابها أبّدي النّوازع الكفر والضلال والضّياع من لّدن الأهواء والشّهوات.

فإذا ما انحرفت فطرة الأقوام عن جّادة الصّواب، وهاجت غرائز نفوسهم وهمجية تعصبهم لأنانيتهم، وطاف زّبد ظلمهم وجهلهم على سطح المعاملات، واشّتد وطر ضلالهم ليطمس بّصيرتهم، إلاّ وأنزل الله تعالى الأنبياء، وأنزل معهم الشرائعلإعادةسفينة الحياة إلى محراب الصلاة، وألّجم أهواء الأنفس وغيّها ضمن حدود فطرتها السّليمة، وتوجيهها نحو مّا يُهون عليها مّشقة الامتحان والابتلاء في دار الفناء.

إنّ تطور الخبرة الإنسانية لدى بني البشر، ومن خلال تطور أشكال الممارسة والاحتكاك عبر الزمن مع مقومات العالم الطبيعي والإنساني، أنجبت قواعدا من الأعراف، ومصفوفات من الأحكام والاتجاهات والقيم، عملت على تعزيزها منظومات من العادات والتقاليد وقواعد الضبط الاجتماعي،ومع مرور الأزمان، تحولت إلى موجهات فكرية وسلوكية مجتمعية موروثة؛ تتناقلها الأجيال على

الدوام، من الكبار إلى الصغار، إذ شكلت التنشئة الاجتماعية*، عبر عملياتها الأربعة، أهدافها الأربعة وأساليبها المتنوعة، المعاول الاستراتيجية ذات الفّعالية القصوى في تحقيق مراد المجتمع من حالة الثبات وفق قواعد الضبط (الاستحسان والاستهجان).

بيّد إنّ التّلقي المُباشر للمعرفة الأولى من الله إلى آدم عليه السلام، ومنه إلى حواء عليها السلام، ومنهما إلى جيل الأبناء، ومنهم إلى جيل الأحفاد؛ لم يكن رّادعا كافيا، في أول مجتمع انساني؛ ليمنع النّفس لدى بعض النّسل (الذّراري – أي الأولاد) من إتيان غيّها، إذ نُفذت فيه أول جّريمة بشرية على وجه الأرض، فكانت المعصية التي استدرجتها غيرة الرجل على امرأة، وغيرة رجل من رجل، وجعلت ألهب جهنم، تصطك لاتخاذها حطبا وحجارة واستحالتها رمادا. إن هذا يكشف صعوبة الامتحان وصعوبة مجاهدة النفس "الجهاد الأكبر".

فالغيرة إن زادت على حدّها وحادت عن استقامة خطها، تحولت إلى وقود لإذكاء ما بداخل النّاس من استعدادات سوء وشرور، من هنا بات مؤكدا أن غيرة الأقوام على المرأة إنما تعني أن يجعلوها في قلوبهم، محبة وشغفا ودفاعا وتضحية ورحمة وشفقة، وأن يُصّيروا عبادتهم لربّهم اجتهادا في الإحسان إلى أهلهم[1]، والإحسان إنما هو درجة متقدمة من إنفاق الخيّر والعّفو وحبس النّفس عن الأذية. فيما تعكس الغّيرة من المرأة؛ ما يمكن أن يُفسر أن محل الرضا عنها بدلا من أن يكون في قلوبهم فهو في أيدهم، متعة وخدمة وأسرا، وبناء على هذا الأساس، يمكن أن تتحدد أنماط العلاقة على مر الزمان بين الجنسين الرِّجال والنّساء، مهما كانت صفتهم أو درجة الصّلة بهم.

---

* عمليات التنشئة الاجتماعية الأربعة: التقليد والمحاكاة-التوحد مع مثال/الاتكالية-التعلق بوسيط/لعب الأدوار-تكوين مفهوم عن الذات/ الاستدخال-الاستخراج.

أهدافها الأربعة: التكيف/ تكوين الدافع للقيام بالفعل/ تكوين القيم الروحية الوجدانية الخلقية/ الاستقلال الذاتي والنجاح الفردي.

أساليب التنشئة الاجتماعية: أسلوب الترغيب والاستحسان– الثواب والمكافاة / أسلوب الترهيب والتخويف- العقاب المادي- العقاب المعنوي. انظر كتاب: عباس محمود عوض ورشاد صالح دمنهوري: **علم النفس الاجتماعين نظرياته وتطبيقاته**، دون طبعة، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1994.

[1] قول الرسول الكريم : "خيركم خيركم لأهله"

إن استناد الاجتهاد الديني على القاعدة العرفية، بوصفها المرآة العاكسة لخبرات الأقوام المتراكمة عبر التاريخ، يفترض أنه بحاجة إلى مراجعة واختبار، تعتمد أسانيد تدعيمية في غاية الأهمية لاسيما نتائج الدراسات الاجتماعية والدراسات العلمية، ما يجعله يكتسيأكثر طابع الموضوعية والعقلانية، ممّا قد يمكنه من النظر في امكانية استدامة الصّلاحية ضمن أبعاد الزمان والمكان والحال.

من المهم جدا إدراك أن الكثير من الدراسات السيوسيولوجية والانثروبولوجية[1] والوقائع والأرقام؛ تشير إلى تبدلأو التحول في النّظرة للذات وللآخر لدى الجّنسين، ففيما تغيّرت نظرة المّرأة عن نفسها، وتصالحت مع ظّنون السُوء تجاه صورتها وامكاناتها وهويتها،بالموازاة وتغير نظرتها التقديسيةكذلك للرجل، نجد في الشق المقابل، احتفاظ الرجل بصورته التقليدية عن نفسه وكذلك عن المرأة، هذا، في تصورنا، يمكن أن يعتبر حاضرا واحدا من أكبر أسباب اللا توافق اجتماعي بين الرّجال والنّساء، ولا نستبعد أنه واحدا من أسباب ارتفاع معدلات الطلاق، كما لا نستبعد أنه واحدا من العزوف عن الزواج لدى الكثيرات من النّساء، كما لا نستبعد، قبل ذلك، أنه واحدا من عوامل وأسباب تبني الحركات النّسوية في العالم، كما في المجتمعات العربية، نهج العمل السياسي بوصفه المجال الأقوى فاعلية لتجسيد النّضال من أجل احراز الحقوق الإنسانية، تلك التي فازت بها المرأة المسلمة، مذ قرون خّلت في التّشريع الإسلامي، فيما لم تحصل عليها تماما في واقع التجسيد والممارسة، هذا ما ستحاول المداخلة الحالية التعرض له باختصار.

أولا- المسألة النّسوية بين دوائر الممارسة الفكرية والسياسية في الدول العربية

إذا كان نضال المرأة الغربية مؤسس تاريخيا على تحقيق مطلب الاعتراف بها كانسان، ثم تواليا تمتعها بكامل حقوق الانسان بعد الحرب العالمية الثانية؛ فإن نضال المرأة العربية المسلمة أو المرأة في العالم العربي الاسلامي يمكن لنضالها

[1]Lahouariaddi : **les mutations de la société algérienne, famille et lien social dans l'Algérie contemporaine**, édition la découverte, paris XIIIe, 1999, p : 105

ان ينحصر في تحقيق مراد المطلب الثاني وذاك لان الاسلام قد سبق في تحريرها ومنحها كامل الحقوق التي تصون كرامتها وعفتها وانسانيتها.

وبالطبع فإذا كانت الهوة شاسعة بين الفكر الاجتماعي وبين الواقع الاجتماعي، إلاّ أن وثوق العلاقة بينهما هو أمر مؤكد وبشكل قطعي حيث هي الصفة أبدية وقوية، ولا يمكن بترها أو إغفالها بأية حال. من هنا فإن الحديث عن حقوق المرأة العربية المسلمة واقعيا لا يعني اغفال حقوقها في الاسلام كعقيدة دينية ونظام مثالي للحياة الكريمة.

وبالعودة إلى واقع المرأة الغربية؛ فإنه يمكن تمييز بروز موجتين للحركة النّسوية في العالم الغربي تحديدا؛ رافقت خصوصيات التحديث في أوروبا[1]. عكست ردود أفعال، وشكلت اتجاهات محددة نحو تبني الخطاب النسوي التحرري الما بعد الحداثوي، جسدتهما :

- الموجة الأولى (ما بعد الاستعمارية– الماركسية النّسوية)
- والموجة الثانية للنّسوية (النّيو - ليبيرالية).

وترافقت مع ظهور منظمات المجتمع المدني، "واتخذت شكلاً جديداً متمثلاً في ظاهرة إنشاء المجالس القومية للمرأة. استجابت تلك الظاهرة للتغييرات العالمية في عولمة حقوق النساء، وإنشاء آليات وطنية للتفاعل مع المنظمات العالمية وهيئات الأمم المتحدة. توالت المؤتمرات واللقاءات وتم إنشاء منظمة المرأة العربية تحت مظلة جامعة الدول العربية. توفرت لهذه المجالس إمكانات جيدة لدعم حقوق النساء ووضعها على أجندة الحكومات، والعمل من أجل تعديل بعض القوانين[2].

---

[1]انظر: سارة سالم،**حول مسألة النسوية الراديكالية والنساء كـ"طبقة" مسحوقة** ترجمة وليد الضوءنشر في:الثلاثاء، كانون الثاني 12, 2016 - 13:39 .http://al-manshour.org/node/6739 6مارس 2016.

[2]هند احمد زكي: **المسالة النسوية في مصر وتونس قبل وبعد الربيع العربي**، مرجع سابق.
ww.shorouknews.com/columns/view.aspx?cdate=11122015&id=cf1684b1-01b8-4fed-a23d-5f9989d5f3c7 6مارس 2016 الساعة الرابعة والنصف.

سوسيولوجيا؛ يمكن أن تدرج المسألة النّسوية والمسألة الجّندرية ضمن نطاق فكري أشمل هو المسألة الاجتماعية[1]. تلك التي تشير، في أدبيات العلوم الاجتماعية، إلى قضايا ومشكلات متعددة الأبعاد والمقومات والدلالات مثل: الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية وحقوق الإنسان، وتكافؤ الفرص، ومشكلات الفقر، والبطالة والتشرد، والتمييز الطبقي والجنسي والاثني. وحسب هند أحمد زكي[2] فإن طرح مسألة المرأة والمطالبة بحقوق النّساء في بدايات القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، قد تزامنت مع قضية تحديث المجتمع، ونشأت علاقة وثيقة بين تحسين وضع المرأة والنهوض بالوطن، وكتب الكثيرون عن العلاقة بين تحرر المرأة والتحرر من الاستعمار..(لمختلف التيارات الفكرية الممثلة في ذلك الوقت (ليبرالية كانت أو إسلامية) ....توافقت على تحويل المرأة إلى رمز للخصوصية الثقافية العربية، وحملتها عبء مشكلات الهوية «المهددة» ومسئولية الحفاظ عليها في آن واحدة وأصبح المطلوب من المرأة أن تجمع بين المعاصرة والتقليدية.

إنّ الغنّي عن البيّان، أن كلا من الاتّجاهين، سواء التشريع الإسلامي أو الاجتهاد الوضعي (الدولي والمحلي)، إنما يستهدفان كلاهما معا الغاية ذاتها، وهي ترقية المرأة وحماية كرامتها وضمان سلامتها وصحتها النفسية والبّدنية والاجتماعية. غير أن هذا الأمر لا يمكن أن يعني التطابق التّام في وجهات النظر، بشأن تجسيد هذه الغاية، بل إننا نقف على شروخ قد يصعب لمّها، إن لم يتدخل وسيطا ثالثا لترميم الفجوة الواقعة بينهما. وبالطبع هذا الوسيط إنما هو المنطق العلمي الموضوعي ممثلا في نتائج الدراسات الاجتماعية المتخصصة ومن فروع مختلفة متكاملة Intervention sociologique.

يمكن أن تنحصر مشكلات المرأة العربية والعربية المسلمة من المنظور السوسيولوجي؛ بارتباطها بحيز الممارسات الاجتماعية وبالصورة النمطية التي

---

[1] مصطفى محسن: **المسألة النسائية وتحديات التعليم والتنمية البشرية**. حوار مع مصطفى حسني، تم الاطلاع عليه يوم 06مارس 2016 على الساعة 17.00 مساء: http://www.aljabriabed.net/n63_10husni.%282%29.htm

[2] هند احمد زكي، مرجع سابق.

تتمثلها هذه الفضاءات في شكل مسلمات، أحكام واتجاهات، تتبلور في المخيالالسوسيولوجي المجتمعي، وتتعزز عبر أهداف عملية التنشئة الاجتماعية، ضمن المؤسسات الرسمية وغير الرسمية.

من هنا فإن أردنا وصف وضعية المرأة العربية سياسيا، وبخاصة في البلدان المتواضعة ديمقراطيا، فلربما يكون من الأنسب القول أنها حياة ناشفة لا طّراوة فيها، في ظاهرها تتمثل ملامح السّكينة والهدوء، فيما تستبطن في أعماقها ما يناقضها من مشاعر الألم والأسى والحسرة بسبب ملامح وأعراض الإقصاء.

فوضعية المرأة العربية في العموم تتطلب مراجعات كثيرة، لكون أن جميع الدراسات والإحصاءات والتقارير تشير إلى سوء أوضاعها وتدني مكانتها وضعف مشاركتها الاجتماعية والسياسية، وهذا مرده من دون شك إلى بعض من أشكال الممارسات التيقد تترجم بوضوح الموقف السلبي أو اللا واعي للمجتمع (ذكورا وإناثا- قمة وقاعدة) تجاه المرأة، في ظل سيادة ثقافة ذكورية مُسيطرة؛ تزدري حجم مكانتها، وتقلل من أهميتها، وتقزم حدود مشاركتها في الحياة العامة بكوابح سوسيو- ثقافية.

من هذا المنطلق لنا أن نتساءل عن ماهية المعوقات أو الكوابح السوسيو – ثقافية التي لا تزال سارية المفعول في واقع الممارسة داخل المجتمع العربي، تلك التي تعيق جهود ترقية المرأة وتنمية الوعي لديها كما وتكبح تفعيل مساهمتها في مجال الحية العامة بوصفها نصف المجتمع هذا من جهة أولى؟ ومن جهة ثانية ما التداعيات التي تتطلب تفعيل دور انخراط المرأة العربية المسلمة في مجال العمل السياسي تأمينا لمصلحها ومصلحة الأسرة العربية المسلمة وكذلك، توالياً، تأمين مصلحة المجتمع العربي المسلم؟

ثانيا- المعوقات السوسيو- ثقافية في طريق المشاركة السياسية للمرأة العربية

عطفا على ما ورد في مقدمة المداخلة؛ فإن هناك ثُلة من المفكرين والسوسيولوجيين الذّين توسعوا في تناول هذه المسألة، غير أننا نقصر الإشارة دون تفصيل إلى معوقين نراهما على درجة كبيرة من الأهمية وهما:

- التنشئة الاجتماعية ومشكلة التّمييز الجنسي والوصاية الذُّكورية؛
- تقسيم الأدوار وعزوف المرأة العربية/الجزائرية ذاتها عن المشاركة السياسية؛

1) التنشئة الاجتماعية والتمييز الجنسي والوصاية الذكورية

لاشك أن للتنشئة الاجتماعية أهمية بالغة في تكوين نمط المنظومة الثقافية القيمية والتطبيع الاجتماعي لشخصيات الأفراد وانضاجها وفق المقاييس والنماذج الصالحة في منظورها[1]. حيث يعد التمييز على أساس الجنس (تفضيل الذكور على الإناث في الثقافة العالمية وفي الثقافة العربية) من نتائج دور التنشئة الاجتماعية عبر آلياتها الأربعة، وأهدافها الأربعة، فهي ظاهرة تاريخية، تناولتها عديد دراسات، كما أثبتها أيضا الإسلام بصريح النّص القرآني.

تأكيدا لذلك يقول محمد عباس نور الدين:

"إن المجتمع الأبوي السلطوي يفسد العلاقات بين البشر ويجعل منها علاقات يتحكم فيها الأعلى بالأدنى، ويتحكم الأدنى بالأدنى منه، والمجتمع العربي لكونه مجتمعا أبويا سلطويا فإنه يفرغ العلاقات الاجتماعية من محتواها الإنساني، ويجعل منها علاقات بين أقوياء وضعفاء، وحتى الضعفاء يتحولون إلى أقوياء بالنسبة لمن هم أضعف منهم. حيث نجد الكبار يهيمنون على الصغار، والذكور على الإناث، والأخ على الأخت حتى ولو كان سنه يصغرها بكثير،...وبذلك يكون الجميع ضحية الأقوياء والضعفاء لأنهم فقدوا قدرة التعامل الأفقي أو الإنساني التي تقوم على الاعتراف بالآخر على أساس الحرية والمساواة"[2]

إنّ التحليل السوسيولوجي لمضمون هذا التمييز؛ قد يفضي بنا ضمنيا إلى الوقوف على وصمتين هما:

---

[1]Emile Durkheim (2006): **Education et Sociologie**, librairie Félix Alcan, (1922), 9e edition « quadrige », Paris, 2006,p :47

[2]نقلا عن جمال معتوق: "**واقع الطفولة في الوطن العربي بين الاساءة والدونية**". دفاتر المخبر-تصدر عن مخبر المسألة التربوية في الجزائر في ظل التحديات الراهنة، جامعة محمد خيضر –بسكرة، العدد السابع (فيفري 2011). ص15

- **الوصمة الأولى؛**تعد المرأة في المخيال المجتمعي الجزائري/العربي، كما تُصور في الرِّواياتالأدّبية والأمثال والحكم الشّعبية، **ناقصة / أوضعيفة/ أوفّاقدة للأهلية على غرار ضعف قوتها البّدنية**.[1] من هنا سيكون مُجديا التأسيس لنشوء ثقافة الاستغلال والوحشية، حيث أن النظرة الدُّونية للمرأة تُحيل على خاطر السواد الأعظم من الرّجال استغلالها، وتصريف طاقتها وقدراتها حسب مشيئتهم الذاتية لهم. وبهذا يتم تقزيم هامش الحرية لديها، بقبرها في المنزل وهي حيّة (الحّجبة - مّحجوبة: أي لا تخرج من البيت، ولا أقصد الحجاب كلباس شّرعي)، على غرار، وأدها في التراب وهي حيّة قديما.ناهيك عن منعها عن أسباب تنمية قدراتها وتنمية الوعي لديها.ليس إلاّ إبقاء واستدامة لوضعية الاستغلال هذه (حال منعها من التعليم).

ولعل بيير بورديو لمّح إلى أسس ما يمكن أن تختزنه أو تستبطنه علاقة الرجال بالنّساء، بطبيعة علاقة الأقوياء من الدول والأمم والحضارات بغيرها ممن هم دون المستوى من الدول والأمم والحضارات. فالهيمنة الذُّكورية تنتعش عند اجتماع جميع شروط الممارسة الكاملة لها، إن الاعتراف العالمي لدى الرجال يتأكد ضمن موضوعية الأبنية الاجتماعية والنشاطات الإنتاجية والإنجابية المؤسس على التقسيم الجنسي للعمل المنتج، وإعادة الإنتاج البيولوجي والاجتماعي، الذي يتيح للرجل أفضل نصيب، وأيضا ضمن المخططات الجوهرية لجميع الهيبات: تتشكل بواسطة شروط مماثلة، وبالتالي مرتبطة موضوعيا، إنها تعمل كمصفوفات للتصورات، للتفكير، أفعال جميع أعضاء المجتمع. إن الاستعلاءات التاريخية، التي أضحت عالمية ومشتركة، تطرح لدى كل وكيل يوصم بالتعالي.[2]

- **الوصمة الثانية؛ سيادة مشاعر الاستعلاء والتكبر لدى عالم الأقوياء من الرجال**، سواء تم إدراكها أم لا، أو تم التصريح والاعتراف بها أم لا. وفي مطلق الأحوال هي موجودة لوجود آثارها في السلوك والمواقف والأحكام

---

[1] يمكن الرجوع إلى الموقع التاليابو الهيثم محمد درويش/https://ar.islamway.net/article/62276

[2] Pierre Bourdieu (1998): **La domination masculine**, editions du seuil, Paris 6, p53.

ومن خلال. حيث تشبع النظرة الدونية للنساء بما تختزنه من جوانب القصور لديهن، حاجة الرّجال من التفوق مقارنة مع ما يستحوشونه من جوانب الكمال لديهم، إذ أن الاعتقاد بتدني مستوى القدرات العقلية والنفسية لديهن قد يكون الدافع الذي يمنح الرجال الحق في رميهن بالسّذاجة والهشاشة والضعف، ما ينمي في أعماقهن مشاعر الحاجة الأبّدية والمطلقة لهم، ومنه **تتأسس الوصّاية الذكورية وتواليا تتأسس شرعية تكريس التبعية وتواليا مصادرة الحرية ومصادرة حق الملكية.**

وبين الوصمة الأولى والوصمة الثانية، قد نقف على مسافة، تقرر الوصل بينهما باللجوء إلى استخدام آليتين هما:

- **الآلية الأولـى؛** ارتكاز منطق الثقافة العربية بوصفها ثقافة سلطوية أبوية، وهذا مؤكد حسب الدراسات الانثروبولوجية، على قوائم ثلاث:
  - ✓ تكريس سيادة السلطة الأبوية؛ سيطرة جيل الكبار على جيل الصغار من حيث مستويات العمر
  - ✓ تكريس سيادة القوة البدنية – سيطرة الأقوياء على الضعفاء، ومنه سيطرة المؤسسات العسكرية على المؤسسات السياسية،
  - ✓ تكريس سيادة السلطة الذكورية على الإناث.

  وهنا، وفي مطلق هذه الحالات فإنّ السّيطرة الذكورية لا يمكن أن تخلو من فرض التبعية، وهذه لا تخلو من تقزيم حق الحرية والملكية على الإناث.

- **الآلية الثـانية؛** شرعنة ممارسة العنف البدني والعنف الرمزي على المرأة، لأغراض تحقق تنمية مشاعر الخوف والرّعب في النّفس، كما هو الحال الخوف من اللّعنة والعار، حيث أن المرأة التي تعصي زوجها ملعونة، والمرأة التي تحصل على إرثها غير مباركة (ماهيشمربوحة أو منحوسة)، هذا الذّي يُجبر هذه الأخيرة على استدامة الطاعة والانصياع والولاء، وبالتالي إحكام السيطرة على عامة النّساء واستمرار استغلالهن من قبل الرجال-

حتى أن الضرب إلى وقت قريب كان مباحا من جميع الأقارب، حتى ابن الخال وابن العم وأب الزوج وشقيقه-.

كما يمكن أن يرتبط مفهوم العنف الرمزي بتقسيم الأدوار، حيث أن "مفهوم العنف الرمزي، مؤسس وفق النموذج الانثروبولوجي الأمازيغي، المفترض تعارضه أو اختلافه عن الإكراه البدني، ما يعني ضغط حيث لا يعيه الشخص. إن الميكانيزم الأساسي لإعادة إنتاج الهيمنة في مقاربة بيير بورديو، هي إذن، افتراض النظام الاجتماعي (عدم عادل- غير شرعي) والابتزاز الفائق والاستغلال الذي يسمح للمسيطرين بإيجاد اقتصاد للهيمنة المادية والوحشية، طالما أن هناك تواطء للجماعة أو الكذب"[1]. كما تعني التنشئة الاجتماعية المبنية على النّظرة التفاضلية بين الذكور والإناث، ازدراء قيمة ومكانة النّساء في مقابل تقدير قيمة ومكانة الرجال، وقد كان يفرح عند ميلاد الذكر ويضرب البارود احتفاء بنزوله عضوا جديدا، مرحبا به في العائلة، فيما يحدث العكس عندما يكون المولود أنثى.

وبالطبع فإن عملية التنشئة الاجتماعية في المجتمع العربي كما في الجزائري، تستثمر عملياتها المركوزة في الفطرة البشرية لتكريس التبعية، كما توفر مجموعة من العوامل والشروط، تُعين على بقاء وتوارث الوضع (العلاقة العمودية السلطوية الاستعلائية الاستغلالية) بل وتعمل على تعزيز استحسانه من طرف جميع أفراد المجتمع، ومن بين أهم هذه العوامل نذكر:

- ✓ اعتبار الرجل العالم المُفرد في حياة المرأة، وهو المصدر الأول والوحيد للمعرفة والوسيط الشرعي مع العالم الخارجي.
- ✓ إضفاء الشرعية الدينية على شكل هذه الممارسات، سواء على نحو صحيح (فيما صح عن الشرع) أم خاطئ (فيما ثبت خطاه بنصوص صريحة، حالة الميراث)، أي المُسّوغات الاجتماعية للدّين، التي توظف لغرض تكريس وضع معين كطاعة الزوج مثلا أو الولي بوصفه الوّصي.

[1]LahouariAddi(2002) : **Sociologie et anthropologie chez Pierre Bourdieu**, la découverte, paris, XIIIe, p : 159

ومنه قوامة الرّجال على النساء دون انفاق، ودرجة التفضيل لدى الرجال على النساء دون حكمة مقررة وغيرها.

- ✓ التربية على التّحمل والصّبر(حتى وان كان الصبر على أذيتها من غير وجه حق)؛ حيث يتم ربطه بمدى صلاح المرأة، وبمدى حسن تربيتها وأصالتها واستحسانها اجتماعيا. وهنا لابد أن نشير إلى المعنى المقصود من الصبر هو الرضا بالنّصيب والقناعة بالحال كيفما ما كان وتبليطه بخلق الحياء والحشمة (نفرق بين الحياء من الايمان والحياء من الخوف). فيما يقصد من الصبر شرعيا حبس اللسان عن الشكوى وحبس النّفس عن الجزع، ما يعني الرضا التام بالقضاء والقدر، واحتساب الأجر والثّواب كلّه لله، طالما أن الله يحب الصّابرين ويعوضهم خيرا ويرزقهم ثوابا عظيما. بيّد أن الصبر المكرس ضمن استراتيجية التنشئة الاجتماعية لا يشترط كل هذا الاخلاص لله تبارك وتعالى. هذا الذي سيكون له بالغ الأثر السلبي على الوضعية الصحية للمرأة (الرّهاب والخجل والغل والحقد، كحالة مرضية، نتيجة لترسبات العنف الممارس من الرجل بسبب الضرب والتجريح).

2) تقسيم الأدوار بين الجنسين ومشكلة عزوف المرأة العربية/الجزائرية ذاتها عن المشاركة السياسية؛

مما هو معلوم علميا وعبر دراسات أكاديمية[1] أن هناك:

- عزوفا كبيرا في أوساط الشباب[1]، على غرار النساء وفئة المثقفين، عن المشاركة السياسية، حيث يزداد مستوى العزوف ابتداء من أبسط

---

1. هبة مال الدين العابدين: **استطلاع رأي المرشحات لعضوية مجلس الشعب لعام 2000 في المشاركة السياسية للمرأة**، الطبعة الأول، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، قسم بحوث وقياسات الرأي العام، القاهرة، 2005. وايضا:
   - نهى محمد امجد نافع: **المشاركة السياسية للمرأة في مصر ما بين 1981-2002**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، إشراف الأستاذ الدكتور: عبد المنعم المشاط وعلي ليلة، قسم البحوث والدراسات الاجتماعية، جامعة الدول العربية، القاهرة، 2003.
   - نادية سعيد وآخرون: **المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية**، الطبعة الأولى، مؤسسة راس الجبل للنشر والتوزيع، قسنطينة، 2016.

مستوياتها (التصويت) إلى أقصى مستوياتها (الترشيح) والانخراط في العمل السياسي، هذا أيضا على غرار الاندماج والمشاركة في العمل المدني. فناهيك عن ضعف المصداقية وتّدني منسوب الثقة، فهناك عوائق سوسيو- ثقافية تحد من عمل النساء في المجال السياسي، من لدن ثقافة تقسيم الأدوار التقليدية بين الجنسين، وإضفاء الشرعية الدينية عليها.

- كما تغيب و/أو تضعف فلسفة الثقافة المواطناتيةوتمثلاتها التطبيقية في سلوك الأفراد والمؤسسات، سواء في المجتمع السياسي أو المجتمع المدني، مع هشاشة التفاعل القائم بينهما. والذي يفترض أن يقوم على قدم وساق.
- فيما تنتشر سيطرة نسق العلاقات غير الرسمية داخل الانساق والمؤسسات الرسمية، حيث يتم اذكاء فعالية الاعتبارات الاجتماعية المؤسسة على الولاء والانتماء الجهوي أو العرقي أو المذهبي أو الدموي أو المصالح الشخصية مع انتشار ثقافة تقديس الذكور على غرار الإناث في قطاع الوظيف العمومي وغيره.

وهنا يكون افتراض تحفيز المرأة الجزائرية على المشاركة السياسية، من قبل أغلب أفراد المجتمع الجزائري إن لم يكن كله، أمرا مستبعدا للغاية، قد تتعلق **أسباب التحفظ** بالاستناد إلى بعض النّواهي الشرعية؛ التي تحُد من مشاركتها في مجال العمل السياسي خاصة في أقصى مستويات المشاركة، كتولي مناصب سياسية قيادية عليا مثلا. كما قد تتعلق **بنّواهي أخرى عرفية** تعمل على تقييد حتى المجال الجغرافي لديناميكيتها ونشاطها من خلال تقسيم الأدوار المسموح لها القيام بها في صورة واجبات "كالمهام البيتية، الانجاب وتربية الأبناء، ما يعني "المكوث في البيت"، أو السّماح في حدود ضيقة بمزاولة نشاط مهني على أن

---

[1] حسين حبيس: **محددات العزوف عن السلوك الانتخابي لدى الشباب**، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في تخصص علم الاجتماع السياسي، اشراف: أد نادية عيشور، قسم علم الاجتماع، جامعة محمد لمين دباغين-سطيف2، السنة 2016، منشورة في موقع الجامعة.

يكون في وضح النّهار ولمدة زمنية معقولة (بفعل حاجة الأسرة، مثلا حالة الطبيبات المزاولات لدوام ليلي في المستشفى مثلا).

كما أن جموح المرأة الجزائرية في مجال المشاركة في العمل السياسي إنما **يكبحه الخوف من فقدان صّفة الصّلاح بوصفه صمام الأمان للقبول الاجتماعي وإحراز مشاعر الاحترام والتقدير الاجتماعي**. فإذا ما أرادت المرأة قبول التّحدي وخوض غمار المغامرة بولوج حقل عمل مخصص فقط للذكور؛ فهذا يعني أن عليها أولا أن تتنازل قهرا وليس طوعا عمّا حُبّب إليها من صفات الأنوثة والصّلاح الفطري. وفي مقابل ذلك، سترتدي حُلّة جديدة لكن بألوان بّشعة، وبتّسميات مذمومة ايضا من منظور المخيال المجتمعي، حيث ينظر لهذه المرأة على أنها رجل أو ما يكاد يُشبهه، تحت مسمى "عيشة راجل"، فهي مجرد رجل محبوس في جسد أنثى، كما ينظر إلى ذكائها وبراعتها الفكرية وجرأتها الأدبية على أنها عديمة الحياء، وأنها عديمة التربية وليست ابنة أصل "**ما هيش بنت فميلية**"، وليس بعيدا أن تلبسها اتهامات أخلاقية عديدة، تشوه سمعتها وتنال من عرضها وشرفها[1].

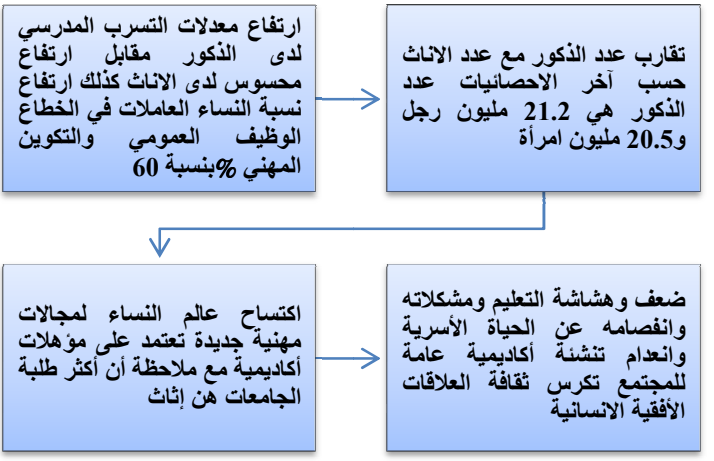
هذا الذّي قد يفسر عدول الكثير من الرّجال، حتى العاملون في حقل السياسة أنفسهم من مختلف التيارات السياسية الوطنية، عن إشراك زوجاتهم وبناتهم وأخواتهم وقريباتهم، ضمن العمل السياسي سواء كانوا إسلاميين أو محافظين أو حتى راديكاليين.

---

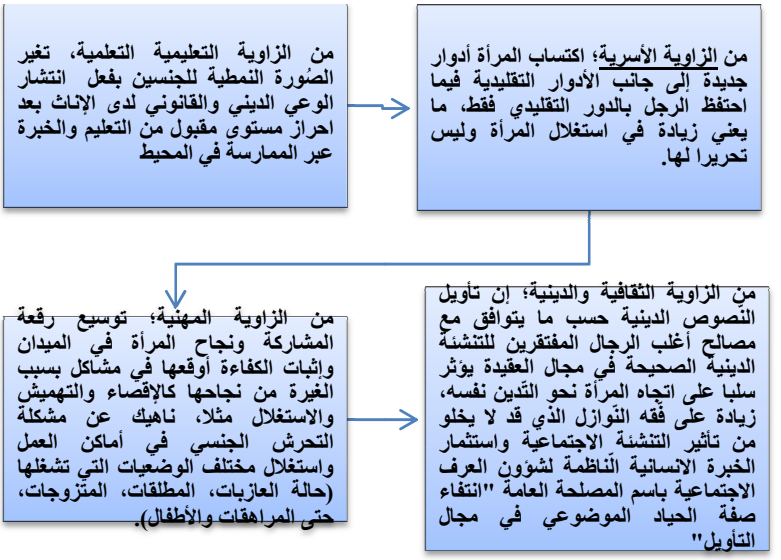
[1] بالطبع لا ننفي وجود حالات تجسد فعلا هذه الصفات المذمومة لكن من الخطأ التعميم الذي يجب أن يطال جميع العاملات في الحقل السياسي، لأنه سيكون اتهاما باطلا ومنافيا للحقيقة. وبالطبع أيضا فإن مثل هذه الكوابح، ستتيح الفرص الكبيرة للقلة التي تصل إلى البرلمان وتمثل منظمات الدفاع عن حقوق المرأة، أن تستفرد بقرارات تخدم تصوراتها وأهدافها بالأساس، حتى وإن كانت لا تعكس تماما ولا تمثل إرادة المجتمع النّسوي الصامت نفسه، ناهيك عن إرادة المجتمع الراكد ككل من الناحية السياسية، فإذا ما كتب لها النجاح في مساعيها وإذا ما حصدت مكاسب سياسية جديدة، استحالت نضالها إلى تجسيدها عبر القوانين وجعلها سارية المفعول؛ وهنا فإن على جموع أقوام هؤلاء الرّجال وأتباعهم من عوالم النّساء الالتزام بالتطبيق، وهذا في نظري لا يعكس إلّا انعدام الوعي السياسي.

ثالثا- الـدّواعي الأمنية في مواجهة المعوقات السوسيو- ثقافية

1) الدواعي الأمنية في المجال التعليمي التربوي؛[1]



2) الدّواعي الأمنية في المجال المهني التنموي[2]؛



[1] Aljazairalyoum.com le 21/2/2018 à 15.02 h.

[2] إن عدد النساء الموظفات والعاملات في الوظيف العمومي يكاد يقارب عدد الرجال في عديد مؤسسات في الجزائر (حالة جامعة محمد لمين دباغين – سطيف2 -49% استاذات مقابل 51% أساتذة).

3) الدّواعي الأمنية في المجال الديني الثقافي؛

بفضل حصول على المرأة العربية والجزائرية على نصيب من التعليم، جعلها أنضج وأدرى بحقوقها الشرعية وحتى القانونية، وبموجب هذا النضج في مستوى فكر وممارسة المرأة عموما، يمكن أن يفضي إلىتفاقم مسألتين:

- **المسألة الأولى:** ضعف أو تخلخل منسوب الثقة في المنظومة الثقافية التي عززت ثقافة الظلم الأقوام على النساء لقرون طويلة، هذا أفضى بنساء اليوم إلى رفض أشكال الظلم خاصة الجسدي مع ضعف الثقة في الرجل "الأناني"؛
- **المسألة الثانية:** هي الخطر الذّي يمكن أن يترتب عن ضعف ثقة المرأة بعلماء الإسلام، بسبب التناقضات الكثيرة في مجال الفتاوي المتعلقة بفقه النوازل تحديدا، وأيضا دور وسائل الاعلام الكبير في عرض قنوات دينية ذات تصريحات وفتاوي وتأويلات تقريبا تكاد تتضمن تناقضات صريحة، وهنا قد يقع الخطر حينما تجتمع بعض العوامل كضعف التنشئة الدينية والأخلاقية أو انحرافها ضمن مناهج وبرامج المؤسسات الرسمية للتنشئة الاجتماعية. ما يستلزم ضرورةتحصين المرأة على القدر الكافي من التّفقه في العقيدة الصحيحة، مثال حالة تحريم ثم تحليل ظاهرة القيادة النّسوية التي خلقت أزمة ثقة بين العلماء وشباب الجامعات الاسلامية والقاعدة في المجتمع السعودي حاليا.

4) الدّواعي الأمنية في المجال الصّحي؛

إن تطور المشكلة الصّحية في المجتمع الجزائري قد لا يرجع في عمومه إلى انعدام الوعي الصحي فحسب، بل أيضا إلى بعض الاعتبارات الاجتماعية، والتي لا تعمل بمعزل عن المُوجهات الاجتماعية السوسيو- ثقافية وعن رّواسب تمثلاتالمخيال المجتمعي لصورة المرأة وكذلك لصورة الرجل (حالة التدخين مثلا وارتباطه بمفهوم الرجولة)، حيث توصم المرأة المريضةأو المعاقة أوالنحيفة وتنبذ اجتماعيا، ما يدفعها إلى تعمد إخفاء المرض وتأخير العلاج، كما تدفع البعض إلى زيادة الكتلة البيولوجية "السّمنة"، فيما يعد هذا سببا كافيا لحدوث أمراض كثيرة كداء السكري، كما أن الطّابوهاتالاجتماعية حول بعض الإصابات تشكل حاجزا

للوقاية وللعلاج المبكر. ناهيك عن مكانة المرأة المُتدنية في سلم أولويات الرجل نفسه،من خلال مظاهر الإهمال وقلة الاهتمام (أحيانا يكون الاهتمام بإصلاح السّيارة مقدما على علاج الزوجة).

تؤكد بعض دراسات سيكولوجية[1] وسوسيولوجية[2] أن القهر والاكتئاب وتخزين الهموم وتركيم الخبرات السلبية والخجل والصّمت، من خلال محاولات التكتم عليها وتحميل النفس أكثر مما تطيق؛ قد يعزز مضاعفاتها الجانبية ويستدعي أضرارا لها أبعادا بدنية. وهذا ما تؤازره نتائج بحوث عديدة حول الأمراض الاجتماعية في هذا العصر كداء السكري وارتفاع الضغط الشرياني والأمراض المناعية وداء السرطان.

إحصائيا من حيث الصحة البدنية، فقد تم تسجيل:

- انتشار داء السكري؛ في المجتمع الجزائري بشكل رهيب، وحسب تصريح وزير الصحة فإن 12 % من الجزائريين مصابين بهذا الداء، ما يعادل 12 ألف مصاب سنويا بهذا الداء، أي بنسبة تقدم تعادل 16%؛
- انتشار داء السرطان؛ الجزائر تسجل سنويا أكثر من 45 ألف حالة مرضية جديدة، و11 ألف حالة إصابة جديدة بسرطان الثدي، وفي سطيف وحدها يتم تسجيل 1500حالة مرضية جديدة، منها 500 حالة سرطان ثدي. حيثأن داء سرطان الثدي يعزو النساء في الجزائر بشكل رهيب، إذ يزحف سنويا بمعدل 8 بالمائة، حيث يصيب 12 ألف امرأة سنويا، كما يتسبب في قتل أغلب هؤلاء النّسوة لكونهن يتابعن العلاج في مراحل متقدمة.

---

[1]انظر: محمد عيسي واخرون: **الاستجابات الانفعالية لدى طلبة الجامعة**. مخبر الوقاية والارغنوميا، جامعة الجزائر2، الطبعة الاولى، 2015.

[2]نادية عيشور: **الظروف السوسيو مجتمعية وأثرها على الوضعية الصحية للمصابين بداء السرطان**، دراسة ميدانية بمركز مكافحة السرطان بمدينة سطيف، أشغال الندوة الوطنية، بعنوان: حول" **سوسيولوجية الصحة في المجتمع الجزائري**". المنظمة بتاريخ 13 مارس 2018، قسم علم الاجتماع جامعة محمد لمين دباغين –سطيف2.

- انتشار داء السيدا: حيث تم تسجيل سنة 2015 أكثر من 9600 إصابة.

من حيث الصحة المجتمعية تم تسجيل:

حسب حامدي الشريف مختار (رئيس جمعية النور لمكافحة السرطان، مدير دار الصبر لإيواء مرضى السرطان بمدينة سطيف، ورئيس مخبر الصحة والمحيط بجامعة سطيف1) لقد تبين أن 50%من الإصابات بالسرطانات تسببها الفّيروسات، فيما تشكل العوامل الوراثية نسبة 10%، وما تبقى تقرره تعاطي أنواع محددة من حبوب منع الحمل (هناك أربعة أنواع) وأيضا تناول المُضادات الحيوية لمدة طويلة، هذا إلى جانب سوء و/أو نقص التغذية قلة النشاط البدني بسبب طبيعة الأشغال، والحيّز الجغرافي الذي تقبر فيه النساء، ومنعهن من الخروج للممارسة رياضة المشي وتقييد خروجهن بسبب مقبول بالنسبة للرجال. وهنا تجدر الإشارة إلى أهمية العوامل النفسية ومنها الضغوطات والقلق والاكتئاب في تحريض الإصابة بهذه الأمراض، حيث أن لها علاقة بما سبق عرضه.

من الناحية الصحة المجتمعية؛ فقد تم تسجيل تصاعد وتيرة عديد ظواهر اجتماعية من قبيل الأمراض أو الآفات أو الانجرافات أو المشكلات، تلك التي تجسدها مظاهر التفكك الأسري والاجتماعي والاغتراب الاجتماعي، والتفاوت الاجتماعي الفكري والمادي (بداية نشوء بوادر المجتمع الطبقي)، إذ تشير أحدث الأرقام في الجزائر، إلى الصعود المفزع لنسبة الطلاق في الجزائر (56 ألف حالة طلاق 2016 منهن 40500 امرأة مطلقة عاملة) ونسبة العنوسة خاصة الإرادية وغير الإرادية (11مليون عانس فوق سن 25 عاما، 5 ملايين فوق سن 35 عاما مع تسجيل 200 ألف سنويا)، ونسبة ضحايا الهجرة غير الشرعية، والسلوك الإجرامي حتى ضد الأبوين، وضد الأزواج، وظاهرة اختطاف الأطفال، والإدمان على المخدرات، وتعاطي التبغ والتدخين (80% من الشباب).

الخاتمـــــة

أختم بسؤال سأله رجل جزائري، وبجواب أجابت عنه امرأة جزائرية: تساؤل رجل جزائري، بدهشة، قائلا:"لم أفهم ما الّذي تبقى على المرأة أن تنافس الرجل فيه؟"فأجابت امرأة جزائرية ببساطة: "تبقى النّضال من أجل تغيير النّظرة الدُونية لها، في مقابل النظرة الاستعلائية للناظر إليها. «««**رفض الحقـــرة**»» فحقها في الاحترام ما زال مفقودا، وعلى أن ينظر لها على أنها مخلوق إنساني كامل الإنسانية، فهذا ورّب الكعبة إنما هو أرقى الحقوق.

فطالما أنها استطاعت أن تنتزع حقوقها عبر نضال مستميت، وبدعم من قوى خارجية أجنبية للأسف، فتبقى عليها اليوم معركة انتزاع الاحترام والتقدير، فهي كإنسان لا تريد أي شيء أكثر من ذلك. فحقها في التعليم والعمل استفاد منه الرجل أكثر من استفادتها الشخصية، غير أن الإهانة التي تتجرع آلامها يوميا، بصورة رمزية،تتم عبر الممارسات والأحكام والمواقف وحتى العّبارات؛ مؤذية جدا لصحتها النفسية وسلامتها البدنية، وحقها الشرعي والقانوني أن تُحظى بالاحترام والعناية وأن تعيش بسلام".

قائمة المراجع

جمال معتوق: "**واقع الطفولة في الوطن العربي بين الاساءة والدونية**". دفاتر المخبر-تصدر عن مخبر المسألة التربوية في الجزائر في ظل التحديات الراهنة، جامعة محمد خيضر –بسكرة، العدد السابع (فيفري 2011).

حسين حبيس: **محددات العزوف عن السلوك الانتخابي لدى الشباب**، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في تخصص علم الاجتماع السياسي، اشراف: أد نادية عيشور، قسم علم الاجتماع، جامعة محمد لمين دباغين-سطيف2، السنة 2016.

سارة سالم، **حول مسألة النسوية الراديكالية والنساء كـ"طبقة" مسحوقة** ترجمة وليد الضوءنشر في:الثلاثاء، كانون الثاني 12, 2016 - 13:39 .http://al-manshour.org/node/6739 6مارس 2016.

عباس محمود عوض ورشاد صالح دمنهوري: **علم النفس الاجتماعين نظرياته وتطبيقاته**، دون طبعة، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1994.

محمد عيسي واخرون: **الاستجابات الانفعالية لدى طلبة الجامعة**، مخبر الوقاية والارغنوميا، جامعة الجزائر2، الطبعة الاولى، 2015.

مصطفى محسن: **المسألة النسائية وتحديات التعليم والتنمية البشرية**، حوار مع مصطفى حسني، تم الاطلاع عليه يوم 06مارس 2016 على الساعة 17.00 مساء:http://www.aljabriabed.net/n63_10husni.%282%29.htm

نادية سعيد وآخرون: **المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية**، الطبعة الأولى، مؤسسة راس الجبل للنشر والتوزيع، قسنطينة، 2016.

نادية عيشور: **الظروف السوسيو مجتمعية وأثرها على الوضعية الصحية للمصابين بداء السرطان**، دراسة ميدانية بمركز مكافحة السرطان بمدينة سطيف، أشغال الندوة الوطنية، بعنوان: حول" **سوسيولوجية الصحة في المجتمع الجزائري**"، المنظمة بتاريخ 13 مارس 2018، قسم علم الاجتماع جامعة محمد لمين دباغين –سطيف2.

نهى محمد امجد نافع: **المشاركة السياسية للمرأة في مصر ما بين 1981-2002**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، إشراف الأستاذ الدكتور: عبد المنعم المشاط وعلي ليلة، قسم البحوث والدراسات الاجتماعية، جامعة الدول العربية، القاهرة، 2003.

هبة مال الدين العابدين: **استطلاع رأي المرشحات لعضوية مجلس الشعب لعام 2000 في المشاركة السياسية للمرأة**، الطبعة الأول، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، قسم بحوث وقياسات الرأي العام، القاهرة، 2005.

هند احمد زكي: **المسالة النسوية في مصر وتونس قبل وبعد الربيع العربي**، ww.shorouknews.com/columns/view.aspx?cdate=11122015&id=cf1684b1-01b8-4fed-a23d-5f9989d5f3c7 6مارس 2016 الساعة الرابعة والنصف.

Emile Durkheim (2006): **Education et Sociologie**, librairie Félix Alcan, (1922), 9e edition « quadrige », Paris.

Lahouari Addi (1999) : **Les mutations de la société algérienne, famille et lien social dans l'Algérie contemporaine**, édition la découverte, Paris.

Lahouari Addi(2002) : **Sociologie et anthropologie chez Pierre Bourdieu**, la découverte, Paris.

Pierre Bourdieu (1998): **La domination masculine**, editions du seuil, Paris.

إستراتيجية الدولة الجزائرية في مكافحة العنف السياسي ضد المرأة

د/ سامية بن قوية
أستاذة محاضرة في القانون العام بكلية الحقوق جامعة الجزائر1
bengouia@hotmail.fr

ملخص

يشكل العنف ضد النساء والفتيات انتهاكًا خطيرًا للحقوق الأساسية. عواقبه على الصحة البدنية والجنسية والعقلية للنساء والفتيات متعددة ؛ يمكن أن تكون فورية أو طويلة الأجل ، تصل أحيانا إلى الموت. و للعنف آثار سلبية على الرفاه العام للمرأة حيث يمنعها من المشاركة الكاملة في الحياة الاجتماعية. ولكن للأسف هذه العواقب السلبية للعنف لا يتوقف آثاره على المرأة ،بل لها امتداد على كافة أعضاء ، بالإضافة إلى ذلك ، فإن تكاليف العنف مرتفعة للغاية ، مما يؤدي إلى ارتفاع تكاليف الرعاية الصحية، والنفقات القانونية وفقدان الإنتاجية، وفقد الاستقرار المجتمعي مما يشكل عائق على التنمية بشكل عام . لأجل ذلك تثور الإشكالية التالية: هل استطاعت الجزائر أن تتبنى إستراتيجية لمكافحة العنف ضد المرأة ؟

الكلمات المفتاحية :

المرأة – العنف - حقوق الإنسان – إستراتيجية - سيداو.

تاريخ الإيداع: 2018/03/23 **تاريخ النشر:** 2018/12/10

La stratégie de l'Etat algérien pour lutter contre les violences politiques envers les femmes

Samia Bengouia
Maître de Conférences en droit public à l'Université d'Alger I
bengouia@hotmail.fr

Résumé :

Les violences à l'égard des femmes constituent une atteinte grave aux droits humains, et ont des conséquences désastreuses sur la santé physique et mentale des femmes, entrainant même parfois la mort. Ces mêmes violences empêchent les femmes de participer à la vie sociale, et leurs conséquences négatives ne se limitent pas au genre féminin, mais s'étendent à toute la société. Elles ont aussi des coûts énormes en raison de la prise en charge de la santé mais aussi par rapport au manque de productivité et à l'instabilité sociale qu'elles provoquent entravant ainsi le développement de la société. Ceci dit, on se demande si l'Algérie a réussi à mettre en place une stratégie de lutte contre les violences à l'égard des femmes ?

Mots clés :

femme – violence – droits humains– stratégie – CEDAW.

The Algerian State's strategy to combat political violence against women

Samia Bengouia
Associate Professor at University of Algiers I
bengouia@hotmail.fr

Abstract

Violence against women is a serious violation of human rights, and has disastrous consequences for the physical and mental health of women, sometimes resulting in death. This same violence prevents women from participating in social life, and their negative consequences are not limited to the female gender, but extend to all of society. They also have enormous costs because of health care but also because of the lack of productivity and the social instability which they cause, thus hampering the development of society. Having said that, we wonder if Algeria has succeeded in putting in place a strategy to combat violence against women?

Key words:

Woman - Human Rights – Violence - Strategy- CEDAW.

لا يمكن أن ننكر أنّ المرأة الجزائرية قد نالت نصيبا من التقدير والاحترام منذ استقلال البلاد في عام 1962. ومع ذلك ،فقد ظل الكثير من الحقوقيين والحقوقيات ينادون بضرورة إحقاق المساواة بين الرجل والمرأة بغض النظر عن إملاءات التقاليد والعادات وفرض السلطة الأبوية، فاختلط الدين بالعادات وأضحى من الصعب إماطة اللثام عن التضليل الإعلامي عن دور الدين في الحد من تهميش المرأة، إلى درجة أنه يصعب التمييز بين ما يأتي حقاً من خيارات الأمة الإسلامية وما يفرض علينا من المجتمع الدولي، فالدين الإسلامي ينبذ كل مظاهر العنف بصفة عامة و العنف الاجتماعي بصفة خاصة، وهو سلوك إنساني عرفته المجتمعات في النظم القديمة والحديثة ، فكانت تعتبر المرأة مجرد سلعة ، لا دور لها إلا الانجاب.

يشكل العنف ضد النساء والفتيات انتهاكًا خطيرًا للحقوق الأساسية. عواقبه على الصحة البدنية والجنسية والعقلية للنساء والفتيات متعددة ؛ يمكن أن تكون فورية أو طويلة الأجل ، تصل أحيانا إلى الموت. و للعنف آثار سلبية على الرفاه العام للمرأة حيث يمنعها من المشاركة الكاملة في الحياة الاجتماعية. ولكن للأسف هذه العواقب السلبية للعنف لا يتوقف آثاره على المرأة ،بل لها امتداد على كافة أعضاء ، بالإضافة إلى ذلك ، فإن تكاليف العنف مرتفعة للغاية ، مما يؤدي إلى ارتفاع تكاليف الرعاية الصحية، والنفقات القانونية وفقدان الإنتاجية، وفقد الاستقرار المجتمعي مما يشكل عائق على التنمية بشكل عام . لأجل ذلك تثور الإشكالية التالية : **هل استطاعت الجزائر أن تتبنى إستراتيجية لمكافحة العنف ضد المرأة ؟**

وعليه قسمت المقال إلى مطلبين :

المطلب الأول : ماهية العنف وأسبابه في المجتمع الجزائري

الفرع الأول : ماهية العنف وأنواعه

الفرع الثاني : أسباب العنف (أسباب عرفية ، اقتصادية أو دينية)

المطلب الثاني : آليات حماية المرأة من العنف في التشريع الجزائري

الفرع الأول : تكريس اتفاقية سيداو في قانون الأسرة

الفرع الثاني :تعديل قانون العقوبات من أجل تعزيز مكافحة العنف ضد النساء

وأنهيت بحثي بمجموعة من النتائج تضمنت بعض الاقتراحات.

المطلب الأول : ماهية العنف وأسبابه في المجتمع الجزائري

الفرع الأول : ماهية العنف وأسبابه في المجتمع الجزائري

غالبية النساء يتعرضن للاعتداء أو محاولة القتل أحيانا كثيرة لكنهن لا يعلّن ذلك وتصمت خشية أن تتعرض للإيذاء مرة أخرى لتجرؤِهن رفع الدعوى القضائية فما هو مفهوم العنف وما هو أسبابه ؟

أولا : العنف لغة واصطلاحا

العنف لغة : هو الخرق بالأمر وقلة الرفق به ، والتعنيف هو التقريع[1] .

العنف اصطلاحا : هو استعمال المتعمد للقوة الفيزيائية أو القدرة سواء بالتهديد أو الاستعمال المادي الحقيقي ضد الذات أو ضد شخص آخر أو ضد مجموعة أو مجتمع بحيث يؤدي إلى حدوث أو إلى احتمال حدوث إصابة أو موت أو ضرر نفسي أو اضطرابات النمو أو الحرمان[2].

إن الاعتداء الذي يحدث في أغلب الأحيان داخل المنزل الزوجي ، وغالبًا ما يكون صاحب البلاغ هو الزوج ، يكشف بوضوح عن العلاقة بين التقاليد القديمة التي تمنح الزوج الحق في الحياة والموت على الزوجة ، لا سيما بالنسبة لأولئك الذين يعانون من ويلات الفقر الاجتماعي والأمية والظروف المعيشية المحفوفة بالمخاطر والتي تشكل عقبات رئيسية أمام تمكين المرأة بالإضافة إلى الأحكام التمييزية في قانون الأسرة والتي على الرغم من الولايات التي فرضت في فبراير 2005 يتم الحفاظ على المرأة الجزائرية بموجب قانون الدروس الخصوصية وبعض

---

[1] . ابن منظور ، لسان العرب ، بيروت للطباعة والنشر ، 1956 ، 10 / 157 .

[2] - world health organization 2002

المحظورات والواجبات الأحادية التي تكرس لها الدونية وموقفها من التبعية ، مع الزوج والأسرة.

ثانيا : أنواع العنف

يتخذ العنف المنزلي أشكالاً عديدة تسمح للمعتدي بتكييف استراتيجياته الخاصة بالسيطرة ، ويمكن أن تكون أشكال العنف التي يستخدمها هو تراكمي وتتداخل وفقاً للبيئة وردود فعل شريكه. يُعاقب هذا العنف بموجب القانون، ويمكن أن يخضع لشهادة طبية وصفية مع تعريف العجز المؤقت عن العمل. هذه الوثيقة ضرورية في العملية القضائية للضحية.

وغالبًا ما تتحد أشكال العنف المنزلي المختلفة لنفس المرأة. يمكن أن تتعرض نفس الضحية لعنف آخر في العمل أو في الطريق العام ، وهو أعظم تحدي للمجتمع من خلال إيذائه للمرأة .

ولا يتحدد العنف في عمر معين بل يطال مختلف الأعمار الصغيرات والمراهقات والمسنات ، و هذا ما نسميه استمرارية العنف ..

يتنوع العنف إلى عنف معنوي وعنفي مادي ، ويكون أحيانا العنف المعنوي أخطرها ،كما يكون عنفا أسريا أو اقتصاديا أو سياسيا ، لكن أكثرها تأثيرا هو العنف الزوجي أو الأسري

كالزواج بالقوة ، و تشويه الأعضاء التناسلية الأنثوية، و الاغتصاب وغيره من أشكال العنف الجنسي ، والدعارة والاتجار بغرض الاستغلال الجنسي.

الفرع الثاني : أسباب العنف

أولا : أسباب ذاتية

وفقا لمنظمة الصحة العالمية ، هناك عوامل للعنف المنزلي. "فقر الأسرة أثناء الطفولة والمراهقة ، والأداء الأكاديمي الضعيف، والجنوح العدواني في سن 15" هو عامل خطر ، لكنه ليس الوحيد. فهناك أيضا تاريخ العنف الأسري ، وتعاطي الكحول بين الرجال. واضطرابات الشخصية. **وإجمالا هي :**

هناك عوامل ذاتية: هي العوامل التي يكون مصدرها الفرد ذاته، ومن أهم العوامل الذاتية المؤدية إلى العنف ما يلي :

. الشعور المتزايد بالإحباط.

. ضعف الثقة بالنفس.

. طبيعة مرحلة البلوغ والمراهقة.

. الاضطرابات الانفعالية والنفسية، وضعف الاستجابة للمعايير الاجتماعية.

. الرغبة في الاستقلال عن الكبار، والتحرر من السلطة الضاغطة على الطلاب، والتي تحول دون تحقيق رغباتهم.

. عدم القدرة على مواجهة المشكلات التي يعاني منها الفرد.

. الرغبة في الحصول على أشياء يصعب قبولها.

. العجز عن إقامة علاقات اجتماعية سليمة.

. الشعور بالفشل والحرمان من العطف.

. عدم القدرة على تحكم الفرد في دوافعه العدوانية.

. الأنانية، وتعني حب الفرد لنفسه فقط، والتقليل من شأن الآخرين.

. الإدمان على المخدِّرات؛ لأن المدمنَ يعاني من اضطرابات نفسية تدفعه إلى العنف.

. ضعف الوازع الديني؛ لأن الدِّين هو الذي يهذِّب سلوك الفرد، ويُبعده عن سلوك العنف والانحراف[1] .

المطلب الثاني : الاستراتيجية الوطنية لمكافحة العنف ضد المرأة

إن السلطة الجزائرية عبرت عن إرادتها الفعلية في النهوض بوضعية المرأة، وتحسين حقوقها وترقيتها على جميع الأصعدة، لاسيما منها السياسي، ويتجسد ذلك من خلال مصادقتها على العديد من الاتفاقيات الدولية والعهود، والاتفاقية المناهضة لجميع أشكال التمييز ضد المرأة، وكذا الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق السياسية للمرأة. كما كرست جهودها الداخلية الرامية للارتقاء بمستقبل المرأة بإصدارها لترسانة من التشريعات[2] .

---

[1] . فهد بن علي عبدالعزيز الطيار ، العوامل الاجتماعية المؤدية للعنف لدى طلاب المرحلة الثانوية (دراسة ميدانية لمدار س شرق الرياض ، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ، 1426هـ - 2005

[2] . مصادقة الجزائر على أغلبية الاتفاقيات الدولية المتعلقة بمنظومة حقوق الانسان لاسيما منها حقوق المرأة، وكما هومعروف دستوريا أن النظام الدستوري الجزائري تسمو فيه الاتفاقيات الدولية على القوانين

الفرع الأول : آليات حماية المرأة من العنف في قانون الأسرة وقانون العقوبات

أولا : تكريس اتفاقية سيداو في قانون الأسرة

1 :المساواة في الأهلية بين الرجال والنساء

نصت المادة 7 :أمر رقم 05-02 المؤرخ في 27 فبراير 2005تكتمل أهلية الرجل والمرأة في الزواج بتمام 19 سنة، وللقاضي أن يرخص بالزواج قبل ذلك لمصلحة أو ضرورة، متى تأكدت قدرة الطرفين على الزواج.

يكتسب الزوج القاصر أهلية التقاضي فيما يتعلق بآثار عقد الزواج من حقوق والتزامات.

المادة السابقة: تكتمل أهلية الرجل في الزواج بتمام 21 سنة، وللمرأة بتمام 18 سنة.

وللقاضي أن يرخص بالزواج قبل ذلك لمصلحة أو ضرورة.

وهذا التعديل هو استجابة صريحة للمادة 2 من اتفاقية سيداو الفقرة (أ) إدماج مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في دساتيرها الوطنية أو تشريعاتها المناسبة الأخرى، إذا لم يكن هذا المبدأ قد أدمج فيها حتى الآن، وكفالة التحقيق العملي لهذا المبدأ من خلال التشريع وغيره من الوسائل المناسبة.

وأكدت هذا المبدأ المادة 15 من نفس الاتفاقية.

المحلية، وهذا ما أكده المجلس الدستوري في قراره الصادر بتاريخ20أوت1989.وتتمثل هذه الاتفاقيات في:

_العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية الصادر سنة 1966، أين صادقت الجزائر عليه سنة1989، وعرضت الجزائر تقريرها الأول سنة1991، وتقريرها الثاني سنة1998 على لجنة الأمم المتحدة لحقوق الانسان.

_الميثاق الدولي للحقوق الاجتماعية والسياسية والثقافية سنة1966، ومصادقة الجزائر عليه في = ماي1989.

_مصادقة الجزائر على الاتفاقية المتعلقة بالحقوق السياسية للمرأة في مارس2004.

_مصادقة الجزائر على الاتفاقية الدولية المتعلقة بمساواة العمال والعاملات في الأجر لعمل ذي قيمة متساوية سنة1969.

_مصادقة الجزائر على اتفاقية القضاء على كل أشكال التمييز ضد المرأة، وعلى بروتوكولها الاختياري، مقدمة في ذلك تقريران الأول سنة1999، والثاني سنة2005.

2 . إخضاع مسألة تعدد الزوجات لشروط محددة و لمراقبة القاضي الذي يتمتع بالسلطة التقديرية

نصت المادة 8:أمر رقم 05-02 المؤرخ في 27 فبراير 2005 يسمح بالزواج بأكثر من زوجة واحدة في حدود الشريعة الإسلامية متى وجد المبرر الشرعي وتوفرت شروط ونية العدل .

3. اعتبار الرضا هو الركن الوحيد والأساسي للزواج وما عداه اعتبر شروطا لصحة الزواج

.المادة9:أمر رقم 05-02 المؤرخ في 27 فبراير 2005

ينعقد الزواج بتبادل رضا الزوجين.

المادة السابقة: يتم عقد الزواج، برضا الزوجين، وبولي الزوجة، وشاهدين وصداق.

المادة 9 مكرر :أمر رقم 05-02 المؤرخ في 27 فبراير 2005.

يجب أن تتوفر في عقد الزواج الشروط الآتية:

-أهلية الزواج

-الصداق

-الولي

-شاهدان

-انعدام الموانع الشرعية للزواج.

إن نص المادة 9 مكرر يدل بوضوح أن الولي لم يعد يعتبر وجوده كركن من أركان الزواج بل شرط من شروط الزواج ولا يعتبر الزواج صحيحا إلا اذا اكتملت شروطه.

و اتفاقية الرضا بالزواج، والحد الأدنى لسن الزواج وتسجيل عقود الزواج[1] تلزم الدول المصدقة على الالتزام بنصوص المواد ومنها المادة الأولى و التي تنص على أنه :

---

[1] . **اتفاقية الرضا بالزواج، والحد الأدنى لسن الزواج وتسجيل عقود الزواج** هي اتفاقية طرحت في الأمم المتحدة عن معايير الزواج .تم عرض الاتفاقية للتوقيع والتصديق خلال قرار الجمعية العامة رقم 763 ألف (د-17) في 7 نوفمبر 1962 ودخلت في حيّز التنفيذ 9 ديسمبر 1964[1].وقعّت على الاتفاقية 16 دولة وتوجد 55 دولة طرفا.

.لا ينعقد الزواج قانونا إلا برضا الطرفين رضاء كاملا لا إكراه فيه، وبإعرابهما عنه بشخصيهما بعد تأمين العلانية اللازمة وبحضور السلطة المختصة بعقد الزواج، وبحضور شهود وفقا لأحكام القانون.

إن الاتفاقية تؤكد الطبيعة الرضائية للزواج وهذا لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية التي تقر بمبدأ الرضا الذي عرفه جمهور الفقهاء بقصد الفعل دون أن يشوبه إكراه.[1]

4:إلغاء الصلاحيات الشرعية و التقليدية للولي

المادة 11: المعدلةأمر رقم 05-02 المؤرخ في 27 فبراير 2005 تعقد المرأة الراشدة زواجها بحضور وليها[2] وهو أبوها أو أحد أقاربها أو أي شخص آخر تختاره دون الإخلال بأحكام المادة (7) من هذا القانون. يتولى زواج القصر أولياؤهم وهم الأب، فأحد الأقارب الأولين والقاضي ولي من لا ولي له.

المادة السابقة: يتولى زواج المرأة وليها وهو أبوها فأحد أقاربها الأولين والقاضي ولي من لا ولي له.

وبهذا نلاحظ أن المشرع فرق بين ولي الراشدة وولي القصر ، فالراشدة يمكن أن يعقد زواجها الأب أو أي قريب أو أي شخص آخر تختاره ، بخلاف ترتيب الأولياء في الشريعة الإسلامية ،والسؤال المطروح هل يمكن للأسر الجزائرية أن تقبل بأن يكون أي شخص يحضر مجلس العقد ويكون وليا على ابنتهم؟ولماذا تخلى المشرع عن ولاية القاضي عن المرأة الراشدة كما هو الحال عليه في الفقرة الثانية من **المادة 11.**أو كما نصت المادة السابقة التي تعتبر القاضي ولي من لا ولي له **في المادة.**

---

[1] **. الحطاب أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن ،مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، وبهامشه كتاب التاج والإكليل للمواق الغرناطي، دار الكتب العلمية، بيروت، 9 / 5 .**

[2] . الولاية اصطلاحا : هي حق يستطيع الإنسان به تنفيذ قوله رضي غيره أم أبى. كان القول متعلقا بشأن الإنسان نفسه كمن زوج نفسه أو باع شيئا من ماله فتسمى الولاية القاصرة، وإن كان راجعا لأمور غيره كمن زوج ابنته أو تصرف في مال ولده فتسمى الولاية المتعدية، وسبب الولاية القاصرة هو الرشد .

وما يغيب عن الكثيرين هو أن الولاية هي ولاية توجيه وتسديد ، وليست ولاية إجبار واستغلال ، فنص المادة 33 من قانون الأسرة الجزائري : يبطل الزواج إذا اختل ركن الرضا وإذا تم الزواج بدون شاهدين أ و صداق أو ولي في حالة وجوبه يفسخ قبل الدخول ولا صداق فيه ، ويثبت بعد الدخول بصداق المثل .

5: إلغاء المادة 12:(أمر رقم 05-02 المؤرخ في 27 فبراير 2005)والمتعلقة بإمكانية منع الأب لزواج موليته إن لم يكن هناك مصلحة .

المادة السابقة: لا يجوز للولي أن يمنع من في ولايته من الزواج إذا رغبت فيه وكان أصلح لها، وإذا وقع المنع فللقاضي أن يأذن به مع مراعاة أحكام المادة (9) من هذا القانون، غير أن للأب أن يمنع ابنته البكر من الزواج إذا كان في المنع مصلحة للبنت.

6 : إلغاء المادة 39 المتعلقة بالطاعة

المادة 39:ملغاة بالأمر رقم 05-02 المؤرخ في 27 فبراير 2005

المادة السابقة: يجب على الزوجة:

. طاعة الزوج ومراعاته باعتباره رئيس العائلة،

7 . استبدال القوامة بالشراكة

حتى لا يكون هناك اضطراب داخل العائلة بسبب تعدد مراكز إصدار الأوامر، على أن التعديل الذي أدخله المشرع على النص القانوني قد أصبح لا يعترف بالزوج رئيس الأسرة بل قد نص صراحة على التشاور في تسيير شؤون الأسرة ومن ثم فإنه لا يجوز للزوج أن ينفرد بإصدار القرارات داخل الأسرة، بل ينبغي عليه أن يشاور في ذلك زوجته .وهذا ما يخالف قوله تعالى :

" الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ "[1].

8. توسيع الأسباب التي تسمح للمرأة طلب التطليق

نص المشرع في **المادة** 53 ق .أ ج على حق الزوجة في التطليق بحيث فتح باب التطليق على مصراعيه، فبينما كان ينص على 7 أسباب للتطليق في المادة

[1] . سورة النساء الآية 34 .

المعدلة أصبح ينص على 10 أسباب كنموذج ، وكل ما يعتبر ضررا شرعيا فهو موجب للتعويض وطلب التطليق إن أيقن القاضي أنه لا سبيل لحل النزاع بين الزوجين غير التطليق .

9 . الخلع يقابل الطلاق

إن الخلع في **المادة 54** أعطت للمرأة أيضا الحق في فك الرابطة الزوجية بالإرادة المنفردة بعدما كان بعض القضاة في المادة قبل التعديل يشترطون قبول الزوج كشرط،ولكن **بعد التعديل أصبح الخلع حق أصيل للزوجة .**

إن هذه التعديلات وغيرها كان الهدف منها الحد من العنف الأسري على المرأة ، على الرغم من أن هناك بعض النقص يعتري هذا القانون خاصة بالنسبة للمرأة المطلقة أو الأرملة التي لا تجد من يعيلها بعد وفاة الزوج أو الطلاق ,إن كانت الوزارة المنتدبة للأسرة قد وفرت دور خاصةبالنساء المعنفات

ثانيا : تعديل قانون العقوبات من أجل تعزيز مكافحة العنف ضد النساء

نصت المادة 341 مكرر بموجب تعديل قانون العقوبات سنة 2004 (القانون 15/04[70]). ثم عدل هذا النص بموجب القانون 19/15 المعدل والمتمم لقانون العقوبات،متضمنا ما يلي:"يعد مرتكبا لجريمة التحرش الجنسي ويعاقب بالحبس من سنة (1) إلى ثلاث (3) سنوات وبغرامة من 100.000إلى 300.000دج كل شخص يستغل سلطة وظيفته أو مهنته عن طريق إصدار الأوامر للغير أو بالتهديد أو الإكراه أو ممارسة ضغوط عليه قصد إجباره على الاستجابة لرغباته الجنسية.

يعد كذلك مرتكبا للجريمة المنصوص عليها في الفقرة السابقة ويعاقب بنفس العقوبة كل من تحرش بالغير بكل فعل أو لفظ أو تصرف يحمل طابعا أو إيحاء جنسيا.

ولقيام جريمة التحرش الجنسي لابد من توافر عناصر وأركان تؤسس قيامها، وعليه سوف نبرز أركان جريمة التحرش الجنسي وفقا لما ورد في نص المادة 341 مكرر من قانون العقوبات الجزائري خاصة الركن المفترض المتمثل في استغلال السلطة وصفة الجاني فيه ثم العلاقة التبعية بين الجاني والضحية.

إذا كان الفاعل من المحارم أو كانت الضحية قاصرا لم تكمل السادسة عشرة أو إذا سهل ارتكاب الفعل ضعف الضحية أو مرضها أو إعاقتها أو عجزها البدني أو الذهني أو بسبب حالة الحمل سواء كانت هذه الظروف ظاهرة أو كان الفاعل على علم بها تكون العقوبة الحبس من سنتين(2)إلى خمس (5) سنوات وبغرامة من 200.000دج إلى 500.000دج.

في حالة العود تضاعف العقوبة[1] .

كما عاقب على العنف الاقتصادي

قرر المشرع في نص المادة 330 من قانون العقوبات رقم 19/15 عقوبة الحبس من 06 أشهر إلى سنتين وبغرامة من 50.000دج إلى 200.000دج عقؤبات ضد كل زوج ترك مقر أسرته لمدة تتجاوز الشهرين ويتخلى عن كافة إلتزاماته الأدبية والمادية المترتبة على السلطة الأبوية أو الوصاية القانونية دون سبب جدي إلا بالعودة على وضع ينبئ على الرغبة بالاستئناف الحياة العائلية بصفة نهائية.

الفرع الثاني : أهم استراتيجيات الدولة لتحقيق المساواة في كل المجالات

أولا : دور المؤسس الدستوري في تحقيق المساواة بين الجنسين

نص التعديل الدستوري الجديد الصادر في مارس 2016 عدة أحكام ترسي قواعد المساواة بين النساء والرجال من بينها المادة 32 التي تنص على أنه: كل المواطنين سواسية أمام القانون، ولا يمكن أن يتذرع بأي تمييز يعود سببه إلى المولد أو العرف أو الجنس أو الرأي ،أو أي شرط أو ظرف آخر شخصي أو اجتماعي.

وحظر جميع ضروب المعاملة القاسية واللا إنسانية والمهينة والحاطة بالكرامة، وذلك من خلال نص المادة 40 منه التي نصت على أنه: " تضمن الدولة عدم انتهاك حرمة الإنسان، وتحظر أي عنف بدني أو معنوي أو أي مساس بالكرامة المعاملة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة التي يقمعها القانون.

---

[1] . كان نص هذه المادة في ظل القانون 15/04 محررا كالآتي :" يعد مرتكبا لجريمة التحرش الجنسي ويعاقب بالحبس من شهرين (2) إلى سنة (1 (وبغرامة من 50.000 دج إلى 100.000 دج، كل شخص يستغل سلطة وظيفته أو مهنته عن طريق إصدار الأوامر للغير أو بالتهديد أو الإكراه أو بممارسة ضغوط عليه قصد إجباره على الاستجابة لرغباته الجنسية. في حالة العود تضاعف العقوبة".

وبتعديل 2008 أين تضمن زيادة 14 مادة خصص في مادته الثانية مادة تتعلق بترقية الحقوق السياسية للمرأة بإضافة المادة 31 مكرر التي نصت على : " تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة، يحدد القانون العضوي كيفيات تطبيق هذه المادة .

ثانيا : خطط الوزارة المنتدبة المكلفة بالأسرة للحد من العنف ضد المرأة

تقوم الإستراتيجية الوطنية لمحاربة العنف ضد المرأة على النهج متعدد القطاعات، لكن الدور الهام هو الذي تقوم به الوزارة المنتدبة المكلفة بالمرأة ووزارة التضامن الوطني والأسرة، حيث تعنى الوزارة المنتدبة المكلفة بالأسرة وقضايا المرأة بإعداد الخطط والإستراتيجيات لترقية حقوق المرأة، وحماية الأسرة وذلك عن طريق الدراسات والإستراتيجيات وخطط العمل التي وضعتها الوزارة المنتدبة وغيرها من الهيئات الأخرى، وهي بذلك تضطلع بتنسيق نشاطات الحكومة في مجال مناهضة العنف ضد النساء وتعزيز البحوث ذات الصلة باختصاصها [1]، وتعمل اللجنة المعنية بالعنف ضد المرأة المنشأة سنة 2006 والتابعة للوزارة المنتدبة على صياغة الإستراتيجيات ورصدها وتنفيذها وتقييمها ، وأسند لها مهام تخطيطية وإشرافية ولها تأثير وضغط كبير في الجزائر.

تساهم وزارة التضامن الوطني والأسرة في النشاطات الهادفة لمحاربة العنف ضد المرأة، فحسب المادة الثانية من المرسوم التنفيذي رقم 134/13 المؤرخ في 29 جمادى الأولى عام 1434 الموافق 10 – أفريل سنة 2013 المحدد لصلاحيات هذه الوزارة، وتقوم بمهمتها بالتعاون مع مختلف الشركاء من قطاعات وزارية وهيئات وطنية ومجتمع مدني ووسائل الإعلام بهدف ترقية حقوق المرأة والطفولة والأسرة لاسيما من خلال المرافعة والتوعية والإعلام وإعداد استراتيجيات وبرامج عمل على المستوين المركزي والمحلي إلى جانب التنسيق والتشاور على الصعيد الإقليمي والدولي .[2]

---

[1] . تقرير المقررة الخاصة المعنية بالعنف ضد المرأة، وأسبابه وعواقبه، السيدة ياكين إيرتورك، البعثة التي قامت بها إلى الجزائر، مجلس حقوق الإنسان، الدورة 17، ص 16.

[2] . راضي حنان، الحماية القانونية للمرأة من العنف في القانون الجزائري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في قانون الأسرة وحقوق الطفل، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة وهران، السنة الدراسية: 2012-1203، ص 20 ، ص 149.

وفي مجال إعادة تأهيل ضحايا العنف تؤدي وزارة التضامن الوطني دورا لا يمكن إنكاره في مساعدة النساء الناجيات من العنف من خلال إنشاء مراكز للاستقبال والعناية النفسية، فحسب المادة الخامسة من المرسوم التنفيذي رقم 182/04 ، مراكز الاستقبال تهتم خصيصا بضمان استقبال الفتيات والنساء ضحايا العنف ومن هن في وضع صعب، لفترة مؤقتة وإيوائهن والتكفل الطبي والاجتماعي والنفسي بهن. إجراء تشخيص وتقييم للاضطرابات النفسية للفتيات والنساء اللائي تم قبولهن في المراكز بغرض القيام بتكفل فردي ملائم بهن، إفادة النساء اللائي تم قبولهن في المراكز، حسب الحالة، من تكوين و/ أو تمهين، القيام بنشاطات، بالتعاون مع المؤسسات والمهيئات المعنية، قصد إعادة إدماجهن اجتماعياً وعائلياً، ومساعدتهن على المستوى القانوني، المتابعة الطبية للنساء اللائي تم قبولهن في المراكز من مستخدمي هياكل الصحة التابعة للوزارة المكلفة بالصحة

خاتمـــــة

لا يمكن للسلطات الجزائرية أن تكون غير مبالية بالعنف المتنامي ضد المرأة ، الذي شكل على مر التاريخ الهجمات الأكثر تأثير على الحقوق الأساسية للإنسان مثل : الحرية والمساواة والحياة والأمن وعدم التمييز. مما حتم على الدولة باتخاذ تدابير لضمان سيرورة وفعالية هذه الحقوق عن طريق إزالة جميع العقبات التي تحول دون تحقيقها أو عرقلة اكتمالها.

وسجل المشرع الجزائري تقدماً في التشريعات في العقود الأخيرة في مكافحة العنف ضد المرأة ابتداء بإقرار الدستور للمساواة بين الجنسين وتعديل قانون الأسرة والعقوبات ،ومن الواضح أن هذه القوانين لها تأثير في المجالين المدني والجنائي. ومع ذلك ، فهي غير مكتملة ، لا سيما في مجال الوقاية ، وهو الدعم الضعيف ، للضحايا وحتى في المسائل الجنائية. بالإضافة إلى ذلك ، فإن الإرادة السياسية لفعل كل شيء لوقف هذا العنف ليست دائما واضحة تماما.

الإطار القانوني المدعم للمشاركة السياسية للمرأة في دول المغرب العربي: الجزائر وتونس نموذجا

أوشان سارة

طالبة دكتوراه، قانون العام جامعة الجزائر1

saraouchenedoc@gmail.com

طوالبي عصام

أستاذ التعليم العالي، قانون عام، جامعة الجزائر 1

i.toualbi@univ-alger.dz

الملخص:

حققت المرأة المغاربية تقدما كبيرا من خلال كفاحها الطويل للحصول على حقوقها السياسية، والمشاركة في تدبير الشأن العام والسياسي والوصول إلى مكانة اتخاذ القرارات المصيرية للدولة. فالمشاركة السياسية للمرأة تظل مطلبا ملحا لتعزيز الديمقراطية، ولا يمكن تحقيقها إلا من خلال تطوير المنظومة القانونية التي تكرسها وذلك تماشيا مع المعاهدات والاتفاقيات الدولية. لذا حاولنا في هذه الدراسة إبراز منهج كل من الدولتين المغربيتيين الجزائر وتونس لتطوير المشاركة السياسية للمرأة من خلال نصوصها الدستورية والقانونية وبالأخص من خلال تحليل نظام الكوطا والتناصف لتدعيم وتعزيز هذه المشاركة.

الكلمات المفتاحية:

المرأة - الحقوق السياسية- حقوق المرأة - المشاركة السياسية- المغرب العربي

تاريخ الإيداع: 2019/09/23 **تاريخ النشر:** 2019/12/10

مجلة معابر ISSN : 2676-2064 المجلد 5 العدد 1 ديسمبر 2019

Le cadre juridique favorisant la participation de la femme en politique au Maghreb : l'exemple de l'Algérie et de la Tunisie

Sara Ouchène
Doctorante en Droit public à l'Université d'Alger 1
saraouchenedoc@gmail.com

Issam Toualbi
Professeur en Droit public à l'Université d'Alger 1
i.toualbi@univ-alger.dz

Résumé :

Le combat de la femme maghrébine pour l'obtention de ses droits politiques a rendu possible sa participation à la construction de notre société et à la prise de décision sur l'avenir de notre pays. L'intégration de la femme dans l'espace politique est devenu plus qu'une nécessite, la pierre angulaire pour la fondation d'une vraie démocratie. Ce progrès n'est atteignable que par le développement des textes de lois en adéquation avec les conventions et accords internationaux.

Notre étude comparative vise essentiellement à mettre en exergue l'historique d'acquisition de ces droits à travers l'analyse des textes de lois et constitutions ayant imposé le système dans deux grands pays du Maghreb : l'Algérie et la Tunisie.

Mots-clés :

Femmes – Droits politiques – Droits des femmes – Participation politiques –Maghreb

Legal framework supporting the political participation of women in the Maghreb

Sara Ouchène

PhD student in Public Law at the University of Algiers 1
saraouchenedoc@gmail.com

Issam Toualbi

Professor of Public Law at the University of Algiers 1
i.toualbi@univ-alger.dz

Summary :

The fight of the Maghreb woman for the obtaining of her political rights made possible her participation in the construction of our society and in the decision-making on the future of our country. The integration of women into political space has become more than a necessity, the cornerstone for the foundation of a true democracy. This progress can only be achieved by the development of legal texts in line with international conventions and agreements.

Our comparative study essentially aims to highlight the history of the acquisition of these rights through the analysis of the texts of laws and constitutions that imposed the system in two large Maghreb countries: Algeria and Tunisia.

Keywords :

Women - political rights - women's rights
political participation - Maghreb.

مقدمـــة

تمثل المرأة جزا لا يتجزأ من المجتمع في مختلف الحضارات، ونظرا للدور الهام الذي تعلبه في بناء الأسرة وترقية المجتمع ، لقد سعت الكثير من الدول العربية في تعزيز حقوقها وإبراز دورها في مختلف مجالات الحياة، سواء الثقافية منها أو الاقتصادية أو السياسية. ومن أجل تفعيل دور المرأة في المجتمعات العربية وتحسين وضعيتها ظهرت عدة حركات اجتماعية ساعية في حماية حقوق المرأة والدفاع عنها[1] .

. برزت الحركات النسوية الأولى في المجتمع الغربي الليبرالي الرأسمالي في مطلع القرن التاسع عشر من اجل إعادة النظر في شؤون المرأة، باعتبارتهميشها في جميع أصعدة الحياة الاجتماعية والسياسية، ولقد تطورت هذه الحركات في القرن العشرين وعملت على المطالبة بضمانات قانونية، فأثمر عن ذلك مشاركة قوية للمرأة في جميع المجالات المعرفية لرفع القضية النسوية إلي العالمية[2]. تبعا لذلك سعت العديد من الدول في وضع آليات قانونية وتشريعية تتوافق مع المعاهدات والاتفاقيات الدولية لتفعيل دور المرأة في المجتمع بل ولتحقيق مساواتها مع الرجل في مختلف الحقوق بما فيها بالطبع الحقوق السياسية[3].

بالفعل، تعتبر المشاركة السياسية أساس تسير مختلف شؤون الدولة والركيزة الأساسية للديمقراطية.[4] فمن شأن المشاركة السياسية للمرأة تعزيز حرية الرأي والتعبير ركيزة دولة القانون، في المقابل تهميش المرأة واستبعادها عن

---

[1] بوجلال عبد الله، "صورة المرأة في الإعلام العربي"، *مجلة المعيار*،جامعة قسنطينة، عدد19، 2009، ص 315

[2] عزت هبة رؤوف، "المرأة والعمل السياسي: رؤية إسلامية،ط1 المعهد العالمي للفكر الإسلامي"، سلسلة الرسائل الجامعية، الولايات المتحدة الامريكية، 1995، ص 50-51

[3] https://library.euneighbours.eu تقرير حول تحليل الوضع الإقليمي برنامج ممول من قبل الاتحاد الأوروبي، "تعزيز المساواة بين الرجل والمرأة في منطقة الاورو متوسطية".2010..سبتمبر2019.

[4] مسراتي سليمة، "دور الأحزاب السياسية في تفعيل المشاركة السياسية للمرأة ": الأطر واستراتجيات التمكن السياسي، *مجلة صوت القانون*، البليدة، عدد2، اكتوبر2018 ، ص 167-169

الحياة السياسية يؤثر على تطور المجتمع وعلى وتكريس مبدأ الديموقراطية فيهه، وبالتالي، من الضروري تعزيز مشاركة المرأة في الحياة السياسية بشكل يكفل تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة المنصوص عليها في القوانين الدولية[1].

يرتبط هذا الإصلاح السياسي بعملية تعديل وتطوير النصوص الدستورية والقانونية بشكل يدعم الديمقراطية من خلال تعزيز المشاركة السياسية للمرأة[2]. يعتبر الإطار التشريعي والقانوني الضمان الأساسي لتجسيد وتكريس هذه الحقوق السياسية التي نصت عليها القوانين والمواثيق الدولية.[3] وبالطبع يبقي الدستور الوسيلة الأولى لتكريس مبادئ القانون الدولي لحقوق الإنسان، ولم تخالف دول المغرب هته القاعدة حيث بينت مكانة هذه الاتفاقيات الدولية في المنظومة القانونية وسموها على القوانين الوطنية[4].

علاوة عن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948)، والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية (1966)،تعتبر اتفاقية منظمة الدول الأمريكية الصادرة سنة1948 أول اتفاقية تكرس الحقوق السياسية للمرأة، وأقامت الجمعية العامة للأمم المتحدة لجنة تتولي دراسة كل ما يتلق بحقوق المرأة، والقضاء على جميع أنواع التمييز ضد المرأة، ومن الاتفاقيات التي ساهمت في تدعيم الحقوق السياسية للمرأة اتفاقية سيداو التي دخلت حيز التنفيذ سنة 1981و التي تبقي الصك الدولي الأساسي المدعّم للحقوق السياسية للمرأة وكرست هذه الأخيرة صراحتا حق المرأة في الترشح والانتخاب والمشاركة في الأحزاب السياسية، والمشاركة في تسيير الشؤون السياسية للدولة بقدم المساواة مع الرجال، ولقد أنظمت إلى هذه

---

[1] لموشي زينب،"المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية بين التمكين واليات التفعيل،" *مجلة تاريخ العلوم*، جامعة الجلفة الجزائر،عدد7، مارس 2017 ، ص 135-136

[2] أزوال يوسف،"التمكن السياسي للمرأة من الإصلاحات السياسية –قراءة في مؤشرات التطور ودلالات الممارسة" ، *مجلة أبحاث*، جامعة الجلفة، عدد1، جوان،2016، ص 29 -31

[3] محرز مبروكة، "الإطار الدستوري والقانوني للحقوق السياسية للمرأة الجزائرية"، *مجلة العلوم القانونية والسياسية* ، الجزائر، عدد17، جانفي، 2018، ص 803

[4] الفصل 20 من الدستور التونسي لسنة 2014 " *المعاهدات الموافق عليها من قبل المجلس النيابي والمصادق عليها، أعلى من القوانين وأدنى من الدستور*" ، المادة 150 من الدستور الجزائري لسنة 2016 التي تنص على أن " *المعاهدات الّتي يصادق عليها رئيس الجمهوريّة، حسب الشّروط المنصوص عليها في الدّستور، تسمو على القانون*

الاتفاقية كل من دول المغرب العربي الجزائر، تونس، المغرب، موريتانيا[1]. ونصت اتفاقية الحقوق السياسية للمرأة لسنة 1952 على المساواة بين المرأة والرجل في التمتع بمختلف الحقوق السياسية، وأقام العهد الدولي المتعلق بالحقوق المدنية والسياسية المساواة في جميع الحقوق المدنية والسياسية التي نص عليها هذا الأخير بين النساء والرجال على حد سواء[2]. ودول المغرب العربي أنظمت إلى هذه الاتفاقيات، خاصة منها الجزائروتونس التي سبق لها وان أنظمت أكثر الاتفاقيات والمعاهدات الدولية التي تعزز المشاركة السياسية للمرأة[3]

بالطبع، لم تكتف الدولتين الجزائرية والتونسية بالمصادقة على الصكوك الدولية المدعمة للمشاركة السياسية للمرأة، بل سعتا في أيضا في إصلاح المنظومة القانونية بما يكرس مبادئ القانون الدولي. في نفس الوقت، نجد بعض المنظمات غير الحكومية تعاتب كلا من الجزائر وتونس، رغم التدابير المتخذة من طرف الدولتين في هذا الاتجاه، بعدم تمكنهما من فرض مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في صرح الحياة السياسة. من هنا، لا يسعنا سوى أن نتساءل عن مدى فعالية التدابير المتخذة من طرف كل من الحكومتين الجزائرية والتونسية لتعزيز المشاركة السياسية للمرأة؟ إن أردنا تعميق الإشكالية، نطرح السؤال بطريقة مغايرة: أي من القوانين الجزائرية أم التونسية كانت أكثر جدية في ضمان الحقوق السياسية للمرأة ؟

للإجابة على هذه الإشكالية، استعملنا المنهج المقارن والتحليلي؛ سنحلّل في مبحث أول الضمانات الدستورية للمشاركة السياسية للمرأة المغاربية؛ لنبحث بعدها عن فعالية الأحكام التشريعية المكرسة لمبدأ المساواة بين الجنسين في الحياة السياسية.

---

[1] المعموري نبراس،*المرآة والربيع العربي دراسة مقارنة تحليلية لوضع المرأة المصرية قبل وبعد ثورة 15 يناير (2011)*، ط1، العربي للنشر والتوزيع ، مصر، 2013، ص 43-47.

[2] لموشي زينب، المرجع السابق، ص 136-137

[3] صادقت الجزائر على الميثاق الدولي للحقوق الاجتماعية والسياسية والثقافية الصادرة في 1966 ، وعلى اتفاقية سيداو سنة 1989، وعلى الاتفاقية المتعلقة بالحقوق السياسية للمرأة سنة 2004 ،الاتفاقيات الدولية المتعلقة بمساواة العمال والعاملات في الآجر لعمل ذي قيمة متساوية سنة 1969، وصادقت على اتفاقية القضاء على كل أشكال التمييز ضد المرأة كما صادقت تونس أيضا على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التميز ضد المرأة، سنة 1985 وتم المصادقة أيضا على سحب بيان وتحفظات الحكومة التي ضعتها عليها سنة 2011.

المبحث الأول:الضمانات الدستورية للمشاركة السياسية للمرأة المغاربية في الجزائر وتونس.

تعتبر النصوص الدستورية الضمانة الأساسية للتمكن السياسي للمرأة، وتحقيق مساواتها مع الرجل وإدماجها في الحياة السياسية والعملية دون تميزها عن الرجل[1]. فهل نستطيع القول أن الدساتير المغاربية للجزائر وتونس كرست فعليا كما ينبغي مبادئ الاتفاقيات الدولية للمشاركة السياسية للمرأة؟

المطلب الأول: تكريس الحقوق السياسية للمرأة في الدستور الجزائري.

سعت كافة الدساتير الجزائرية في تكريس مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في مختلف الحقوق السياسية كحق الانتخاب والترشح، وهذا ابتدأ من دستور 1963 الذي نص في المادة 12 منه " *لكل المواطنين من الجنسين نفس الحقوق ونفس الواجبات*"، جاءت هذه المادة بعد المادة 11 التي تضمنت انضمام الجزائر للإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي اقر بالمساواة بين الرجل والمرأة في كافة الحقوق والحريات[2]. وأما دستور 1976 فأقرّت المادة 42 منه " *يضمن الدستور كل الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمرأة الجزائرية*".[3] كرست هذه المادة صراحتا حقوق المرأة في مختلف المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. ساهم دستور 1989 في فرض عدد من الإصلاحات السياسية أهمها التعددية الحزبية التي عززت مكانة المرأة في الحياة السياسية[4]، وكفل هذا الدستور أيضا المساواة بين الرجل والمرأة في المشاركة في الحياة السياسية بحيث نص في المادة 30 " *تستهدف المؤسسات ضمان مساواة كل المواطنين والمواطنات في الحقوق والواجبات بإزالة العقبات*

---

[1] قديح لطيفة الحاج، *مقامات نون النسوة*،ط1، دار الفارابي، لبنان ، 2015، ص 253

[2] المادة 11 من الدستور الجزائري سنة1963. " *لكل المواطنين من الجنسين نفس الحقوق ونفس الواجبات*".

[3] أمر رقم 76-97 المؤرخ في 23 نوفمبر 1976 يتضمن إصدار دستور الجمهورية الجزائرية، الجريدة الرسمية عدد94، المؤرخة في 24 نوفمبر 1976، ص 1301.

[4] مسراتي سليمة، المرجع السابق، ص 166

التي تعوق تفتح شخصية الإنسان ، وتحول دون مشاركة الجميع الفعلية في الحياة السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والثقافي. إلا أن هذه المادة لم تبين المقصود من العقبات ولم تحددها بل تركتها على نطاق واسع أوقع دستور 1996 المعدل سنة 2008 خطوة هامة في ضمان الحقوق السياسية للمرأة زيادة لفرض تواجدها في المجالس المنتخبة، بإنشاء قانون عضوي خاص يبين الكيفية التي يتم فيها تطبيق ذلك، فنص في المادة 31 مكرر على أنه " تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة، يحدد قانون عضوي كيفيات تطبيق هذه المادة." أثارت هذه المادة خلافا فقهيا عميقا:هنالك من فقهاء القانون الدستوري من يرى أنها تتناقض مع المادة 29 التي تضمن المساواة بين الرجل والمرأة، إلا أن المشرع الجزائري فصل في ذلك ليرفع اللبس عن كيفية ونسبة مشاركة المرأة في هذه المجالس، وذلك من خلال إقرار قانون عضوي يحدد كيفيات توسيع تمثيلية المرأة في المجالس المنتخبة.[1] جاءت هذه المادة لتدعيم المشاركة المحدودة للمرأة في المجال السياسي سواء في البرلمان أو المناصب التنفيذية أو المجالس المحلية وأضاف التعديل الدستوري لسنة 2016 دفعة أخرى لترقية الحقوق السياسية للمرأة الجزائرية، وذلك من خلال المادة 36 التي نصت على *"تعمل الدولة على ترقية التناصف بين الرجال والنساء في سوق التشغيل. تشجع الدولة ترقية المرأة في مناصب المسؤولية في الهيئات والإدارات العمومية وعلى مستوى المؤسسات"* [2] لا شك أن نية المشرع الدستوري من خلال هذه المادة تحقيق مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة وتكافئ الفرص في تقلد مختلف الوظائف العليا والمناصب القيادية في الدولة، فالاستحواذ على 50 بالمائة من المناصب السياسية حق ديمقراطي للمرأة. كرست الكثير من المعاهدات والاتفاقيات هذا المبدأ لاسيما اتفاقية القضاء على جميع أشكال التميز ضد المرأة ، يعتبر الأخذ بمبدأ التناصف خطوة أساسية وجدية في ترقية المشاركة السياسية للمرأة، إلا أن هذه

---

[1] السوسي أحمد، *في الانتقال الديمقراطي والإصلاح الدستوري في البلدان المغاربية*، أعمال وحدة البحث في القانون الدستوري والجبائي المغاربي، منشورات مجمع الأطرش للكتاب المختص،2015 ، ص 161.

[2] المادة 36 من القانون 16-01 الذي يتضمن التعديل الدستوري 2016، الجريدة الرسمية العدد14، المؤرخة في 7 مارس 2016، ص 10.

المادة لم تنص على المناصفة بالنسبة للتمثلية في المجالس المنتخبة، كما لم تنص على آليات تضمن من خلالها التكريس الفعلي لهذه المناصفة[1].وفي هذا النطاق عرف تواجد المرأة الجزائرية في المناصب المسؤولية الحكومية ارتفاعا محسوسا،حيث دخلت أول امرأة الحكومة سنة1982، ثم امرأتان سنة1988، والفترة ما بين 1991و1994 عرفت تزايد في عدد مشاركات المرأة في الحكومة وفي مجالات مختلفة ولقد غابت تمثيلية المرأة في حكومة 1999 و2001 وهذا ما طرح عدة تساؤلات، وليرتفع العنصر النسوي بعد ذلك في حكومة 2002 بإصدار مرسوم بتشكيل الحكومة تتكون من خمس نساء.[2]

المطلب الثاني: تكريس الحقوق السياسية للمرأة في الدستور التونسي .

بالعودة للدساتير التونسية المتتالية ، لا نعثر في دستور سنة 1959 أي فصل يتعلق بتعزيز المشاركة السياسية للمرأة، وفيما يتعلق بالترشح لرئيس الجمهورية نص في الفصل 40 أن "*الترشح لمنصب رئيس الجمهوري حق لكل تونسي غير حامل لجنسية أخرى، مسلم مولود لأب ولأم وجد لأب ولأم تونسيين بدون انقطاع*"[3]، غلب على هذه المادة الطابع ألذكوري للمترشح وكأنه استبعد ضمنيا إمكانية ترشح المرأة وهذا على خلاف دستور 2014 الذي كرسها صراحتا. عرف الدستور التونسي الحالي لسنة 2014 تطورا ملحوظ فيما يتعلق بترقية الحقوق السياسية للمرأة، وذلك في سياق ما يعرف "بالربيع العربي" الذي أطاح برموز النظام التونسي للرئيس بن علي السابق[4]، ساهمت المرأة التونسية كما نعلم بصفة فعالة في هذه الثورة من خلال الاحتجاجات والتظاهرات والاعتصام.[5] ومن أهم الإصلاحات التي جاء بها هذا القانون لترقية الحقوق السياسية للمرأة إضافة كلمة

---

[1] بن شناف منال، "نظام المناصفة في الجزائر بين التأييد والمعارضة"، *مجلة آفاق للعلوم*، جامعة زيان عشور الجلفة،عدد15، مارس 2019، ص 78-82

[2] غسان عبد الخالق، *التجليات وآفاق المستقبل*، ط1، دار النشر الآن ناشرون وموزعون، عمان، 2016 ،ص 233-234

[3] الحمروني سلوى،"المواطنة المتساوية في تونس الضمانات الدستورية للمساواة بين المواطنين و المواطنات،" *المنتدى العربي للمواطنة في المرحلة الانتقالية*، سبتمبر2012، ص 25-12.26 ديسمبر2019 https://www.ipinst.org/images/pdfs/women-and-constitution-tunisia-arabic1.pdf.

[4] علي كريم حسن،*الربيع العربي ثورات أم مؤامرات*، دراسة الدار للنشر والتوزيع، 2018، ص 21

[5] المعموري نبراس، *المرأة والربيع العربي* ، المرجع السابق ، ص 7

"المواطنات" خلافا للدستور السابق الذي اكتفي بالمواطن، وهذا في التوطئة: تضحيات التونسيين والتونسيات/المساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين والمواطنات. فنص الفصل 21 منه على أن" *المواطنون والمواطنات متساوون في الحقوق والواجبات، وهم سواء أمام القانون من غير تمييز. تضمن الدولة للمواطنين والمواطنات الحقوق والحريات الفردية والعامّة، وتهيئ لهم أسباب العيش الكريم*".

والفصل 40":العمل حق لكل مواطن ومواطنة" وتتخذ الدولة التدابير الضرورية لضمانه على أساس الكفاءة والإنصاف. ولكل مواطن ومواطنة الحق في العمل في ظروف لائقة وبأجر عادل."بالطبع ضمن الدستور التونسي كنظيره الجزائري والتونسي تمثيلية المرأة في المجالس المنتخبة من خلال الفصل 34 التي تضمن" حقوق الانتخاب والاقتراع والترشح مضمونة طبق ما يضبطه القانون. تعمل الدولة على ضمان تمثيلية المرأة في المجالس المنتخبة". وكرس هذا الدستور أيضا صراحة جميع حقوق المرأة، ونص على ضرورة إقامة التساوي بين الرجل والمرأة في جميع المجالات وفي تقلد كافة المناصب ، فتضمن الفصل 46" *تلتزم الدولة بحماية الفرص بين الرجل والمرأة في تحمل مختلف المسؤوليات وفي جميع المجالات .تسعى الدولة إلى تحقيق التناصف بين المرأة والرجل في المجالس المنتخب تتخذ الدولة التدابير الكفيلة بالقضاء على العنف ضد* المرأة". فبعدما أدرج هذا التناصف في المرسوم المتعلق بانتخاب المجلس الوطني التأسيسي، أصبح لهذا التناصف قيمة دستورية وهذا ما يدعم ضمان تمثيلية المراة في مجلس النواب. والدستور التونسي على خلاف الدستور الجزائري نص صراحتا على حق المرأة للترشح لرئاسة الجمهورية فنص الفصل 74 "*الترشح لمنصب رئيس الجمهورية حق لكل ناخبة أو ناخب تونسي الجنسية منذ الولادة، دينه الإسلام*".[1] فدستور 2014 منح المرأة التونسية المساواة مع الرجل في مختلف المسؤوليات وفي جميع المجالات، وفي هذا الإطار كان أول مرة تعين فيها المرأة التونسية في منصب مسؤولية سامية سنة 1992، أين عين رئيس الجمهورية نساء في منصب "مكلف بمهمة لدي الوزير" وهذا ما أدي إلى كسر العوائق التي تحد من مشاركة المرأة

[1] دساتير الجمهورية التونسية لسنة 1959 قانون عدد57 مؤرخ في أول جوان 1959 في ختم دستور الجمهورية التونسية وإصداره. (الرائد الرسمي عدد 30 جوان 1959 ،746. الدستور التونسي لسنة 2014.

في المناصب المسؤولية والتنفيذية[1]. في المشاركة الحكومية للمرأة التونسية عرفت حكومة بن علي 4 نساء، وتشكل حكومة 2011 من 3 نساء[2]

يبدو إذن جليا أن الدستور التونسي لسنة 2014 كان السباق في النص على نظام المناصفة بين الرجل والمرأة في الحياة السياسية وتقلد الوظائف السيادية، وهذا مثلما كرسته الكثير من الاتفاقيات الدولية، وخلافا للدولة الجزائرية أيضا، وضعت الدولة التونسية آليات قانونية تضمن وتبين كيفية تطبيق هذه المناصفة سواء من خلال قانون الاستفتاء والانتخاب آو قانون القضاء على العنف ضد المرأة الذي يعزز تحقيق المساواة بين الجنسين كما سنرى ذلك لاحقا.

المبحث الثاني: الأحكام القانونية المدعمة للدور السياسي للمرأة في الدول المغاربة الجزائر وتونس.

بما أن التباين في الحقوق بين المرأة والرجل في المجتمعات العربية وليدة الأعراف والتصورات الاجتماعية، لا شك أن الطريقة الأمثل لتمكين المرأة من المشاركة السياسية في تسير شؤون الدولة هي وضع قوانين تنص على إلزامية هذه المشاركة بنسبة إجبارية في التسيير السياسي للدولة. وهذا ما اخذت به كل من الجزائر وتونس.

المطلب الأول: : تبني نظام الكوطا لتعزيز المشاركة السياسية المرأة في الجزائر وتونس

الكوطا هي النصيب أو النسبة التي يجب أن تحظي بها المرأة في المجالس المنتخبة والتي تدعم ترقية تمثيلية المرأة وحقوقها السياسية[3]. حصلت المرأة الجزائرية على حق التصويت والترشح سنة1962 وعرفت تمثيلية 5 بالمائة من

---

[1]Algérie: CHERIET Boutheina Maroc :RHISSASSI Fouzia et Khalid BERJAOUI Tunisie :AMMAR Monia, *FEMMES DROIT DE LA FAMILLEET SYSTÈME JUDICIAIREEN ALGÉRIE, AU MAROC ET EN TUNISIE* , l'Organisation des Nations Uniespour l'éducation,la science et la culture,2010,p 147.

[2] مطر مدحت، *الربيع العربي حقيقة أم خيال*، دروب للنشر والتوزيع، عمان، 2016، ص 13

[3] مزوزي ياسين، *الإشراف القضائي على الانتخابات في الجزائر*، دار الألمعية للنشر والتوزيع، 2015،ص 166

تشكيلة البرلمان في نفس السنة[1]، وتزايد عددها بصدور القانون العضوي 12-03 المؤرخ في 12 جانفي 2012 ليضمن تطبيق المادة 31 مكرر التي نص عليها التعديل الدستوري لسنة 2008 ، وهو ما تم تطبيقه على الانتخابات التشريعية والمحلية التي جرت سنة 2012 و2017 ، بحيث تم تزايد تواجد المرأة في هذه الجالس المنتخبة بشكل ملحوظ ، واستطاعت الجزائر من خلال تخصيص هذه المقاعد للمرأة تحقيق نسبة تتجاوز 30بالمئة من مشاركة المرأة النيابية وهي النسبة التي كرستها أغلبية الاتفاقيات الدولية[2].

ضمن القانون العضوي 12-03 تمثيلية المرأة في كل من المجلس الشعبي الوطني والمجالس الشعبية الولائية والبلدية، فلا تقبل أي قائمة ترشحية للمجلس الشعبي الوطني تكون فيها عدد النساء اقل من النسب التالية : 20 % عندما يكون عدد المقاعد يساوي أربعة 4 مقاعد،30 عندما يكون عدد المقاعد يساوي أو يفوق 5 مقاعد، 35 % عندما يكون عدد المقاعد يساوي أو يفوق 14 مقعدا، 40 %عندما يكون عدد المقاعد يساوي أو يفوق 32 مقعدا،50 %بالنسبة لمقاعد الجالية الوطنية في الخارج. كما ضمن هذا القانون تمثيلية المرأة في المجالس الشعبية الولاية ب30 % عندما يكون عدد المقاعد 35 و39 و43 و47 مقعدا، و35% عندما يكون عدد المقاعد 51 إلى 55 مقعدا. وحدد تمثيلية المرأة ب 30% بالنسبة للمجالس الشعبية البلدية الموجودة بمقرات الدوائر وبالبلديات التي يزيد عدد سكانها عن عشرين ألف (20.000) نسمة.[3] كما ضمن القانون العضوي 12-04 المتعلق بالأحزاب السياسية وجود نسبة معينة في النساء في مرحلة تأسيس حزب سياسي وانعقاد مؤتمره التأسيسي، وهذا ما ألزمه أيضا في الهيئات القيادية للحزب السياسي وهذا لتحقيق مبدأ الإنصاف بين

---

[1] فريق عمل المكتبة الالكترونية لمنظمة المرأة العربية، *المرأة في القوانين الانتخابية للدول العربية الأعضاء بمنظمة المرأة العربية* ، منظمة المرأة العربية، ط1، مصر، 2016، ص 24

[2] بلية لحبيب ، "نظام الكوتا السياسية النسائية في الجزائر :بين حجج المؤيدين وانتقادات المتحفظين"، *مجلة القانون الدستوري والمؤسسات السياسية*، جامعة مستغانم، عدد2، ديسمبر 2017، ص 84-94

[3] المادة 2 من القانون العضوي رقم 12- 03 مؤرّخ في 12 يناير سنة 2012 يحدد كيفيا توسيع حظوظ تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة، الجريدة الرسمية الجزائرية، العدد1، المؤرخة في 14 يناير2012،ص 46.

الرجل والمرأة[1]، وبالفعل فقد كشفت نتائج الانتخابات التشريعية التي جرت في 10 مايو 2012 ، أن تطبيق القانون العضوي المتعلق بتوسيع حظوظ مشاركة المرأة في المجالس المنتخبة، أدي إلى تزايد ملحوظ في تمثيلية المرأة في المجلس الشعبي الوطني، حيث بلغ عددهن 145 من إجمالي 462 نائبا في المجلس الشعبي الوطني، وهو ما يقارب ثلث أعضاءه ؛ الأمر الذي جعل المرأة الجزائرية تحقق قفزة. لينخفض في العهدة الانتخابية 2017-2022 إلى 120 نائبة من اجمالى462 وهو ما يعادل نسبة تمثيلية 26 بالمائة بعدما قاربت 32 بالمائة في الانتخابات السابقة. أما فيما يتعلق بتونس تمكنت أول امرأة تونسية للوصول إلى مجلس النواب سنة 1959، ثم ارتفعت هذه النسبة إلى 5.6 بالمائة سنة 1986 لتنخفض مرة أخري سنة 1989[2]، وباعتماد الحزب الحاكم الدستوري الديمقراطي الكوتا في اللوائح الترشح بنسبة لا تقل عن 20بالمائة استطاعت تونس خلال انتخابات 2004 من تحقيق وصول 43 امرأة إلى البرلمان وذلك بنسبة تقارب 22.8 بالمائة[3]، وارتفعت مشاركة المرأة في البرلمان تزايد كبير بعد إنشاء لجنة خاصة بالمرأة في مجلس النواب لتصل إلى59 نائبة في البرلمان[4]

كما ساهمت مختلف التدابير والإجراءات التي اتخذتها تونس في عقود سابقة في تحقيق هذه النسبة وذلك من خلال مجلة الأحوال الشخصية سنة 1956 وما لحقها من تعديلات، والقانون الخاص بالولاية الصادر سنة 1958، والقانون الخاص بتنظيم الحالة المدنية لسنة 1957[5]

---

[1] بن عيسي احمد وريطال صالح ، "ترقية الحقوق السياسية للمرأة في ضوء النظام الانتخابي الجزائري"، *مجلة القانون الدولي والتنمية* ،عدد1، 2016، ص 90

[2] فريق عمل المكتبة الالكترونية لمنظمة المرأة العربية، *المرأة في القوانين الانتخابية للدول العربية الأعضاء بمنظمة المرأة العربية* ، منظمة المرأة العربية، ط1، مصر، 2016، ص 20.

[3] مركز القدس للدراسات السياسية، *الانتخابات والتحولات الديمقراطية في العالم العربي خطوة للأمام أم خطوة للوراء*، لبنان، 2008، ص 98

[4] فريق عمل المكتبة الالكترونية لمنظمة المرأة العربية، المرجع السابق، ص 20

[5] مركز القدس للدراسات السياسية، *المرجع السابق*، ص 98

المطلب الثاني: تكريس نظام التناصف في تونس والجزائر

بفضل نضال المرأة التونسية وسعيها للوصول الى حقوقها القانونية وبعد مشاركتها القوية في الثورة الانتقالية 14 جانفي 2011 ، وبالتوافق بين مختلف الأحزاب السياسية والشخصيات الوطنية للهيئة العليا لتحقيق أهداف الثورة والإصلاح السياسي والانتقال الديمقراطي، تم إدخال الفصل 16 في المرسوم عدد35 لسنة 2011 المؤرخ في 10 ماي 2011 والمتعلق بانتخاب المجلس الوطني التاسيسي والذي كرس مبدا المناصفة بين الرجل والمراة في المشاركة في الحياة السياسية، وهذا ما اعتبر دفعة هامة في مجال تكريس المساواة بين الرجل والمراة في تقلد الوظائف في المجالس المنتخبة و من هنا عرف هذا النظام وتم ادراجه في المنظومة القانونية التونسية.

وبالرغم من أن هذا الفصل مكن المرأة التونسية من المشاركة أكثر في المجلس الوطني التأسيسي إلا أن إغفال النص على ضرورة التناوب بين الرجال والنساء في ترأس القائمة الانتخابية حال دون وصول المرأة لتحقيق نصف تركيبة هذا المجلس[1]

تضمن التعديل الدستوري الجزائري لسنة 2016 المناصفة بين الرجال والنساء في تقلد المناصب السيادية والقيادية فقط، حيث لا يشمل ذلك تمثيلية المرأة في المجالس المنتخبة الذي بقي معتمدا على نظام الكوتا .

وذلك على خلاف الدستور التونسي لسنة 2014 الذي نص على مبدأ التناصف بين الجنسين ودعم ذلك بالقانون الأساسي للانتخاب والاستفتاء التونسي على ضرورة توفير مبدأ المساواة في الترشح بين الرجال والنساء في قائمة الترشح للانتخابات التشريعية، وهذا ما نص عليه الفصل 24 "*تقدم الترشحات على أساس مبدأ التناصف بين النساء والرجال وقاعدة التناوب بينهم داخل القائمة ولا تقبل القائمة التي لا تحترم هذا المبدأ إلا في حدود ما يحتّمه العدد الفردي للمقاعد*

[1] نظال المكي، " المنتدي العربي للمواطنة في المرحلة الانتقالية، تونس المساواة في النوع الاجتماعي والدستور" ، سبتمبر 2014،ص 7 .10 نوفمبر2019.
https://www.ipinst.org/images/pdfs/FACTReport-Gender_Constitution-Arabic-September2014.pdf

المخصصة لبعض الدوائر". أثارت هذه المادة جدلا كبيرا بين مؤيد لها على أساس تدعمه لحقوق المرأة ومعارض لها بحجة أن ذلك و حسب رأيهم فيه مساس بحرية المترشح، بحيث يكون ترشح المرأة في بعض القوائم صوريا.[1]

ساهم مبدأ التناصف الذي نص عليه هذا القانون الانتخابي إلى تزايد تمثيلية المرأة في البرلمان ليصل العدد من 49 إلى 68 امرأة، إلا أن منح المرأة لممارسة حقها السياسي نجم عنه عنف انتخابي اجتماعي حسب ما صرحت به مجموعة من النساء، وذلك ما يشكل تهديد للمشاركة السياسية للمرأة[2]

وذلك ما دفع إلى صدور القانون الأساسي عدد 58 لسنة 2017 مؤرخ في 11 أوت 2017 يتعلق بالقضاء على العنف ضد المرأة، والذي يضمن كل التدابير والإجراءات لتحقيق المساواة بين الرجل والمرأة وحماية المرأة من كل عنف و في مختلف مجالات الحياة.

فهذا القانون يحمي المرأة من العنف السياسي والذي يعيقها على أساس التميز بينها وبين الرجل في ممارسة أي نشاط سياسي أو حزبي أو جمعياتي أو أي حق أو حرية من الحقوق والحريات الأساسية ويكون قائما على أساس التمييز بين الجنسين[3]. ارتفعت تمثيلية المرأة في البرلمان في الانتخابات التشريعية لسنة 2014 إلى 31 بالمائة، لتكون بذالك على رأس قائمة الدول العربية من حيث نسبة مشاركة المرأة في البرلمان متحصلة بذلك على جائزة المنتدى العالمي للنساء البرلمانيات . وفيما يتعلق بتمثيلية المرأة التونسية في المجالس المحلية فضمن مشروع القانون الأساسي للانتخابات المحلية نظام التناصف بين المرأة والرجل داخل قائمة الترشح، كما ضمن التناصف في ترأس القائمة وذلك من خلال الفصل22" تقدم الترشحات لعضوية المجالس البلدية والجهوية على أساس مبدأ التناصف بين

---

[1] برهومي منعم ، *مؤسسات السياسية في المرحلة الانتقالية التونسية*، منشورات مجمع الأطرش للكتاب المختص، تونس،2014،ص 64.

[2] رابطة الناخبات التونسيات، المسار الانتخابي ومشاركة النساء في تونس، تقرير حول ملاحظة الانتخابات التشريعية والرئاسية 2014،افريل 2015،ص 8-9. https://tn.boell.org/

[3] القانون الأساسي عدد 58 لسنة 2017 مؤرخ في 11 أوت 2017 يتعلق بالقضاء على العنف ضد المرأة، الرائد الرسمي للجمهورية التونسية، عدد65، المؤرخة في 15 أوت 2017، ص 2586.

النساء والرجال وقاعدة التناوب بينهم داخل القائمة ولا تقبل القائمة التي لا تحترم هذا المبدأ. وفي حالة كان عدد المقاعد المخصصة للدائرة الانتخابية فرديا، يتم استثناء مبدأ التناصف لفائدة المترشحات على تلك القائم .تلتزم الأحزاب والائتلاف التي تتقدم في أكثر من دائرة انتخابية باعتماد التناصف بين النساء والرجال على رأس القائمات" .[1]

ولتكريس المساواة والمناصفة بين الرجل والمراة فعليا وخاصة في المجتمعات العربية التي فيها فوارق ولامساواة بين الجنسين يتوجب وضع اليات وهيئات رقابية تضمن تطبيق هذه المساواة، ففي تونس انشات هيئة حقوق الانسان التي نص عليها الفصل 128 من الدستور التونسي لسنة 2014 " تراقب هيئة حقوق االنسان احترام الحريات وحقوق الانسان، وتعمل على تعزيزها، وتقترح ما تراه لتطوير منظومة حقوق الانسان، وتستشار وجوبا في مشاريع القوانين المتصلة بمجال اختصاصها . تحقق الهيئة في حالات انتهاك حقوق الانسان لتسويتها أو إحالتها على الجهات المعنية..." من خلال هذا الفصل يتبين ان الدور الاستشاري لهذه الهيئة في مجال مشاريع القوانين المتصلة بحقوق الانسان يجعل رايها غير الزامي، بحيث يمكن الاخذ به كما يمكن عدم الاخذ به وهذا ما يضعف من مكانتها في النظام المؤسساتي في الدولة[2]

أما بالنسبة للجزائر فنص دستور 2016 على" يؤسس مجلس وطني لحقوق الإنسان، يدعى في صلب النص "المجلس" ويوضع لدى رئيس الجمهورية، ضامن الدستور" كما نصت المادة 99 على ". يتولى المجلس مهمة المرقابة والإنذار المبكر والتقييم في مجال احترام حقوق الإنسان .يدرس المجلس، دون المساس بصلاحيات السلطة القضائية، كل حالات انتهاك حقوق الإنسان التي يعاينها أو تُبلّغ إلى علمه، ويقوم بكل إجراء مناسب في هذا الشأن. ويعرض نتائج تحقيقاته على السلطات الإدارية المعنية،وإذا اقتضى الأم، على الجهات القضائية المختصة يبادر المجلس بأعمال التحسيس والإعلام والاتصال

[1]. فريق عمل المكتبة الالكترونية لمنظمة المرأة العربية، المرجع السابق، ص20

[2] نظال المكي، المرجع السابق، ص 35-36.

لترقية حقوق الإنسان .كما يبدي آراء واقتراحات وتوصيات تتعلق بترقية حقوق الإنسان وحمايتها .يعدّ المجلس تقريرا سنويا يرفعه إلى رئيس الجمهورية، وإلى البرلمان وإلى الوزير الأول، وينشره أيضا"

الخاتمـــة

سعت كل من الجزائر وتونس على مواكبة تطورات القانون الدولي وتطبيق الاتفاقيات والمعاهدات الدولية بموجب تعديل نصوصها الدستورية والقانونية لتدعم الحقوق السياسية للمرأة ، فكانت المرأة التونسية السباقة في الوصول للبرلمان سنة 1959 ثم تليها المرأة الجزائرية سنة1962 تزايدت نسبة التمثيل تدريجيا مبرزة بذلك جدية الجهود المبذولة من قبل الدولتين.

ومن أهم النتائج المتوصل إليها:

- أخذت كل من الجزائر وتونس بنظام الكوطا، الذي تم اعتماده في تونس سنة 2004 أما في الجزائر نص عليه التعديل الدستوري لسنة 2008 ليطبق فعليا بإصدار قانون خاص به وهو القانون العضوي 12-03 الذي يحدد كيفيات توسيع حظوظ تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة .

- تزامنا مع احتجاجات الربيع العربي الذي مس الكثير من الدول العربية من بينها تونس والذي طالب بإصلاحات قانونية وسياسية جاء الدستور التونسي لسنة 2014 ليكرس نظام المناصفة بين الرجل والمرأة في الحياة السياسية والذي يمثل دفعة مهمة في تعزيز المشاركة السياسية للمرأة ، واتبع المشرع الدستوري هذا المنهج من خلال نصه في التعديل الدستوري الجزائري لسنة2016 على هذا النظام إلا أنه وخلافا للدستور التونسي حصر هذه المناصفة في المناصب القيادية وفي مناصب المسؤولية في الهيئات والإدارات العمومية وعلى مستوى المؤسسات في حين اغفل المجالس المنتخبة.

ومن أهم التوصيات المقترحة:

- أن يعمل المشرع الجزائري بنظام المناصفة على مستوى المجالس المنتخبة.

- العمل على تعزيز مشاركة المرأة في المناصب الحكومية من خلال نصوص قانونية تكرس ذلك في كل من الجزائر وتونس.

- منح المشرع الجزائري صراحتا للمرأة حق الترشح للانتخابات الرئاسية مثل نظيره التونسي.

- وضع قوانين ردعية لمكافحة جميع أنواع العنف ضد المرأة والتي تعيق مشاركتها السياسية.

- إنشاء مؤسسات وهيئات لترقية التناصف وضمان تطبيقه وفقا لما جاء في القانون الدولي.

قائمة المراجع

أ/ المؤلفات

- برهومي منعم ، *مؤسسات السياسية في المرحلة الانتقالية التونسية*، منشورات مجمع الأطرش للكتاب المختص، تونس،2014.

- السوسي أحمد، *في الانتقال الديمقراطي والإصلاح الدستوري في البلدان المغاربية*، أعمال وحدة البحث في القانون الدستوري والجبائي المغاربي، منشورات مجمع الأطرش للكتاب المختص،2015 .

- عزت هبة رؤوف، "المرأة والعمل السياسي: رؤية إسلامية،ط1 المعهد العالمي للفكر الإسلامي"، سلسلة الرسائل الجامعية، الولايات المتحدة الأمريكية، 1995.

- علي كريم حسن،*الربيع العربي ثورات أم مؤامرات*، دراسة الدار للنشر والتوزيع، 2018.

- غسان عبد الخالق، *التجليات وآفاق المستقبل*، ط1، دار النشر الآن ناشرون وموزعون، عمان، 2016 .

- فريق عمل المكتبة الالكترونية لمنظمة المرأة العربية، *المرأة في القوانين الانتخابية للدول العربية الأعضاء بمنظمة المرأة العربية* ، منظمة المرأة العربية، ط1، مصر، 2016.

- قديح لطيفة الحاج، *مقامات نون النسوة*،ط1، دار الفارابي، لبنان ، 2015.
- مركز القدس للدراسات السياسية، *الانتخابات والتحولات الديمقراطية في العالم العربي خطوة للأمام أم خطوة للوراء*، لبنان، 2008.
- مزوزي ياسين، *الإشراف القضائي على الانتخابات في الجزائر*، دار الألمعية للنشر والتوزيع، 2015.
- مطر مدحت، *الربيع العربي حقيقة أم خيال*، دروب للنشر والتوزيع، عمان، 2016.

- المعموري نبراس،*المرآة والربيع العربي دراسة مقارنة تحليلية لوضع المرأة المصرية قبل وبعد ثورة 15 يناير (2011)*، ط1، العربي للنشر والتوزيع ، مصر، 2013.

ب/ المقالات العلمية

- أزوال يوسف،"التمكن السياسي للمرأة من الإصلاحات السياسية –قراءة في مؤشرات التطور ودلالات الممارسة" ، *مجلة أبحاث*، جامعة الجلفة، عدد1، جوان2016.
- بوجلال عبد الله، "صورة المرأة في الإعلام العربي"، *مجلة المعيار*،جامعة قسنطينة، عدد19، 2009.
- بن شناف منال، "نظام المناصفة في الجزائر بين التأييد والمعارضة"، *مجلة آفاق للعلوم*، جامعة زيان عشور الجلفة،عدد15، مارس 2019.
- بن عيسي احمد وريطال صالح ، "ترقية الحقوق السياسية للمرأة في ضوء النظام الانتخابي الجزائري"، *مجلة القانون الدولي والتنمية* ،عدد1، 2016.
- لموشي زينب،"المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية بين التمكين واليات التفعيل،" *مجلة تاريخ العلوم*، جامعة الجلفة الجزائر،عدد7، مارس 2017 .
- محرز مبروكة، "الإطار الدستوري والقانوني للحقوق السياسية للمرأة الجزائرية"، *مجلة العلوم القانونية والسياسية* ، الجزائر، عدد17، جانفي، 2018.
- مسراتي سليمة، "دور الأحزاب السياسية في تفعيل المشاركة السياسية للمرأة ": الأطر واستراتجيات التمكن السياسي، *مجلة صوت القانون*، البليدة، عدد2، اكتوبر2018 .

ج/ النصوص القانونية

- دستور الجزائرلسنة1963
- القانون 16-01 الذي يتضمن التعديل الدستوري 2016، الجريدة الرسمية العدد14، المؤرخة في 7 مارس 2016

- دساتير الجمهورية التونسية لسنة 1959 قانون عدد57 مؤرخ في أول جوان 1959 الرائد الرسمي عدد 30 جوان 1959
- الدستور التونسي لسنة 2014
- القانون العضوي رقم 12- 03 مؤرّخ في 12 يناير سنة 2012 يحدد كيفيا توسيع حظوظ تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة، الجريدة الرسمية الجزائرية، العدد1، المؤرخة في 14 يناير2012،ص 46.
- أمر رقم 76-97 المؤرخ في 23 نوفمبر 1976 يتضمن إصدار دستور الجمهورية الجزائرية ، الجريدة الرسمية عدد94، المؤرخة في 24 نوفمبر 1976، ص 1301.
- القانون الأساسي عدد 58 لسنة 2017 مؤرخ في 11 أوت 2017 يتعلق بالقضاء على العنف ضد المرأة، الرائد الرسمي للجمهورية التونسية، عدد65، المؤرخة في 15 أوت 2017، ص 2586.

د/ المواقع الإلكترونية.

https://library.euneighbours.eu تقرير حول تحليل الوضع الإقليمي برنامج ممول من قبل الاتحاد الأوروبي، "تعزيز المساواة بين الرجل والمرأة في منطقة الاورو متوسطية".2010..سبتمبر2019

- الحمروني سلوى،"المواطنة المتساوية في تونس الضمانات الدستورية للمساواة بين المواطنين والمواطنات،" *المنتدى العربي للمواطنة في المرحلة الانتقالية*، سبتمبر2012،ديسمبر2019 https://www.ipinst.org/images/pdfs/women-and-constitution-tunisia-arabic1.pdf

- نظال المكي، " المنتدي العربي للمواطنة في المرحلة الانتقالية، تونس المساواة في النوع الاجتماعي والدستور" ، سبتمبر 2014،ص 7 .10 نوفمبر2019. https://www.ipinst.org/images/pdfs/FACTReport-Gender_Constitution-Arabic-September2014.pdf

- رابطة الناخبات التونسيات، المسار الانتخابي ومشاركة النساء في تونس، تقرير حول ملاحظة الانتخابات التشريعية والرئاسية 2014،افريل 2015،ص 8-9. https://tn.boell.org/

مشاركة المرأة الجزائرية في الدائرة السياسية

د/ مدافر فايزة

أستاذة محاضرة بكلية الحقوق جامعة الجزائر 1

f.medafer@univ-alger.dz

ملخص

لقد كرست الجزائر على غرار دول أخرى، مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق، لا سيما السياسية منها في جل دساتير الدولة منذ الاستقلال. إلا أن تجسيد تلك الحقوق في النصوص لم يسمح دائما للمرأة من ممارستها واقعيا. لذلك ظلت مشاركة المرأة في الدائرة السياسية، سواء في المجالس المنتخبة أو في مراكز صنع القرار ضعيفة وبعيدة عن الآمال التي علقتها النساء الجزائريات.

دفع هذا الواقع، السلطات العامة الجزائرية إلى المبادرة بترقية حظوظ تمثيل المرأة في المجال السياسي، من خلال التعديل الدستوري لعام 2008، الذي أكده التعديل الدستوري لعام 2016، حيث نص صراحة على عمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة، ووجدت هذه الإرادة تطبيقا فعليا من خلال القانون العضوي 12-03 المؤرخ في 12 جانفي 2012، حيث ساهم هذا القانون على واقع تمثيلية المرأة في المجالس المنتخبة.

الكلمات المفتاحية:

المساواة - حقوق المرأة - الآليات القانونية - المجالس المنتخبة - كوتا

تاريخ الإيداع: 2018/03/16 **تاريخ النشر:** 2018/12/10

La participation de la femme algérienne à la sphère politique

Medafer Faïza

Maître de Conférences à la Faculté de Droit de l'Université d'Alger I

f.medafer@univ-alger.dz

Résumé

A l'instar de la plupart des Etats, l'Algérie à consacré à le principe d'égalité en droits entre hommes et femmes, notamment dans le domaine politique comme en atteste les différentes constitutions du pays. Néanmoins, l'affirmation juridique de ces droits ne garantie pas toujours aux femmes de les exercer effectivement. C'est pour cela que la participation de la femme à la sphère politique, que ce soit dans les assemblées élues ou le processus décisionnel, n'ait pas atteint l'effet escompté.

Cette réalité a contraint les autorités algériennes à promouvoir la représentativité de la femme en politique à travers les reformes constitutionnelles de 2008 et de 2016, disposition qui devait trouver son application à travers la loi organique 12-03 du 12 janvier 2012 qui allait grandement contribuer à changer la réalité de la représentativité de la femme dans les assemblées élues.

Mots clés

Equality - Women's rights - legal mechanisms - elected assemblies

The participation of women Algerian to the political sphere

Medafer Faïza
Associate Professor at the Faculty of Law University of Algiers I
f.medafer@univ-alger.dz

Summary

Like most states, Algeria has devoted to the principle of equality of rights between men and women, especially in the political field as evidenced by the different constitutions of the country. However, the legal assertion of these rights does not always guarantee women to exercise them effectively. This is why the participation of women in the political sphere, whether in elected assemblies or in the decision-making process, has not achieved the expected effect.

This reality forced the Algerian authorities to promote the representation of women in politics through the constitutional reforms of 2008 and 2016, a provision which was to find its application through organic law 12-03 of January 12, 2012 which would greatly contribute to change the reality of the representativeness of women in elected assemblies.

Keywords

Political participation - Feminist question - Social evolution - Seclusion - socio-cultural barriers.

مقدمـــة

يعد مبدأ المساواة بين الجنسين من المبادئ الراسخة على المستوى العالمي منذ **إقرار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام 1948.وهو يعني في عمومه عدم مشروعية التمييز بين الرجل والمرأة أيا كان المصدر، سواء الدين أو العرق أو الجنس** [1] **، واستقر هذا المبدأ بعدها في معظم الاتفاقيات الدولية والإقليمية المعنية بحقوق الإنسان.**

إلا أن التسليم بكفالة تمتع المرأة بنفس حقوق الرجل وإدماج تلك الحقوق في مواثيق دولية لم يشكل في حد ذاته ضمانة لكفالة حمايتها، حيث كانت هناك ضرورة لتجسيد تلك الحقوق ضمن اتفاقيات خاصة تعنى بمسائل المرأة، ولعل على رأس هذه الاتفاقيات ، اتفاقية الحقوق السياسية للمرأة لعام 1952، واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة السيداو CEDAW لعام 1979.

وتنفيذا لتلك الاتفاقيات نصت أغلب دساتير الدول وتشريعاتها الداخلية على تكريس مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في جميع الحقوق سيما في المجال السياسي. إذ أن مشاركة المرأة في الدائرة السياسية بأشكالها المباشرة وغير المباشرة، والتمثيل المتساوي للجنسين ، وتواجد المرأة في مركز القرار يشكل مؤشرا من مؤشرات النمو الحضاري وركيزة من ركائز الديمقراطية، وعلامة دالة على تقدم أو تخلف الدول.

ومن ثم لم تعد قضية تمكين المرأة على المستوى السياسي قضية نوع أو جنس فحسب وإنما قضية وثيقة الصلة بالتنمية الشاملة على مختلف الأصعدة سياسيا، واقتصاديا، واجتماعيا، وبذلك مؤشرا لتطور المجتمع[2]

---

[1] - تنص المادة 2 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أن لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات دونما تمييز من أي نوع ولاسيما بسبب الجنس.

[2] - د/بن عشي حفصة و أ. بن عشي حسين "ضمانات المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية في ظل القانون العضوي المحدد لكيفيات توسيع حظوظ تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة" مجلة الفكر، العدد 11، جامعة محمد خيضر بسكرة، دون سنة نشر.

غير أن الإقرار بمبدأ المساواة بين الجنسين في كافة الحقوق على المستوى العالمي، وتجسيد هذا المبدأ على المستوى الداخلي من خلال الدساتير والتشريعات الوطنية لا يعني بالضرورة تمكين المرأة واقعيا من ممارسة حقوقها سيما السياسية منها. فتوافر النصوص القانونية الضامنة لمباشرة الحقوق لا يعني تطبيق تلك النصوص بصفة فعلية في الواقع.

وعلى غرار الدساتير العالمية، أكدت مختلف الدساتير الجزائرية المتعاقبة منذ أول دستور لعام 1963، على مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في التمتع بكافة الحقوق، سيما السياسية منها وهو ما عكس التزام الدول بالنهوض بقضايا المرأة، خاصة بعد الدور الذي لعبته أثناء الثورة التحريرية الوطنية. في حين كشف الواقع بعد ذلك أن السياسات الجزائرية لم تنجح دائما في إشراك المرأة في شؤون الحكم، سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، على الرغم من مصادقة الجزائر على اغلب الاتفاقيات الخاصة بحقوق الإنسان عامة، وبحقوق المرأة بصفة خاصة، والقيام بموائمة تلك الاتفاقيات مع تشريعاتها الداخلية. لذلك ظلت مشاركة المرأة الجزائرية في الدائرة السياسية ضعيفة وبعيدة عن الآمال التي علقتها النساء.

هذا الواقع دفع بالسلطات الجزائرية إلى المبادرة بترقية الحقوق السياسية للمرأة ضمن التعديل الدستوري لعام 2008، الذي أدرج المادة 31 مكرر والتي أكد من خلالها المؤسس الدستوري على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة، حيث أصبحت المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية مطلبا يفرض نفسه على جميع الأصعدة. وهو المطلب الذي ترجم من خلال القانون العضوي 03/12[1] المحدد لكيفيات توسيع حظوظ تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة.

وإذا كان التعديل الدستوري لعام 2008 شكل قفزة نوعية في مجال ترقية المشاركة السياسية للمرأة في المجالس المنتخبة، فقد عمد التعديل الدستوري

[1] - القانون العضوي 12-03 المؤرخ في 12 جانفي 2012، يحدد كيفيات توسيع حظوظ تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة، الجريدة الرسمية العدد 1 الصادر بتارخ 14 جانفي 2016، ص46

الأخير لعام 2016 على التأكيد على المكتسبات السابقة[1] بل والى إقرار مبدأ المناصفة بين المرأة والرجل [2]

انطلاقا مما سبق يمكن أن نطرح الإشكالية التالية: **هل كان تجسيد الدولة الجزائرية للحقوق السياسية للمرأة في النصوص القانونية كافيا لتمكينها من ممارسة تلك الحقوق على مستوى المجالس المنتخبة؟**

تكون الإجابة على هذه الإشكالية من خلال محورين، حيت سنتطرق إلى الآليات القانونية للتمكين السياسي للمرأة الجزائرية (المبحث الأول) ثم نتعرض لواقع تمثيل المرأة الجزائرية في المجالس المنتخبة (المبحث الثاني)

المبحث الأول : آليات التمكين السياسي للمرأة الجزائرية من خلال النصوص الدستورية والالتزامات الدولية

اهتمت الجزائر بمسألة مشاركة المرأة في الحياة السياسية منذ استرجاع السيادة الوطنية، بالقدر الذي يعادل جهود وتضحيات المرأة الجزائرية أثناء ثورة التحرير الوطنية. وتجسد هذا الاهتمام من خلال تكريس فكرة المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات بما فيها الحقوق السياسية في كافة الدساتير الجزائرية منذ الاستقلال إلى غاية أخر تعديل دستوري لعام 2016 من جهة، ومن خلال انضمام الجزائر إلى أغلب الاتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان عامة، وبحقوق المرأة بصفة خاصة من جهة أخرى.

المطلب الأول : التمكين السياسي للمرأة الجزائرية من خلال النصوص الدستورية

عمدت الجزائر على تجسيد حقوق المرأة الجزائرية منذ الاستقلال ، حيث كرست جل دساتيرها مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة، في الحقوق والواجبات بما فيها

[1] - تنص المادة 35 من القانون 16-01 المؤرخ في 6 مارس 2016 المتضمن التعديل الدستوري لعام 2016 "تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة، يحدد قانون عضوي كيفيات تطبيق هده المادة"

[2] - تنص المادة 36 من التعديل الدستوري لعام 2016 "تعمل الدولة على ترقية التناصف بين الرجال والنساء في سوق العمل"

الحقوق السياسية والتي تشمل على حق التصويت وحق الترشح لعضوية المجالس المنتخبة، وحق تقلد مناصب عامة في الدولة، وحق تكوين الأحزاب السياسية أو الانضمام إليها [1]. حيت حرص المؤسس الدستوري الجزائري على تكريس مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة من خلال:

1. **إعلان المجلس الوطني التأسيس لعام 1962** حيث أكد الإعلان أن " الجزائر ديمقراطية شعبية، تضمن للمواطنين والمواطنات ممارسة حرياتهم الأساسية وحقوقهم ...."
2. **دستور الجزائر لعام 1963** : أفر هدا الدستور في ديباجته بضرورة إشراك المرأة في الشؤون العامة للدولة. كما أكد في فصله المتعلق بالحقوق والحريات على حق المرأة في التمتع بكافة الحقوق دون استثناء، ومحاربة كل أنواع التمييز وبخاصة التمييز القائم على الجنس، وعلى تمتع الجنسين بنفس الحقوق والواجبات [2]
3. **دستور الجزائر لعام 1976**، أكد هدا الدستور على مبدأ المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات [3]، وألغى كل أشكال التمييز بين الرجل والمرأة خاصة تلك القائمة على الجنس أو العرق أو الحرفة [4] ونص على ضمان الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية للمرأة الجزائرية بصورة صريحة [5] .

---

[1] - كانت الحقوق السياسية اول الحقوق التي طالبت بها الحركات النسوية عبر العالم، وبالأخص تلك الحقوق المتعلقة بالتصويت والترشح في المجالس المنتخبة. فعلى الصعيد العربي كانت دولة جيبوتي أول دولة تمنح الحق السياسي للمرأة عام 1946، واعترفت سوريا بحق التصويت للمرأة في دستور 1948، واعطن لبنان حق الترشح والتصويت للمرأة عام 1952. وتحصلت المرأة المصرية على حقوقها السياسية في دستور عام 1956 . والمرأة التونسية عام 1959 . والمرأة الجزائرية و المغربية عام 1963. على مستوى دول الخليج تعد المرأة العمانية أول امرأة تتحصل على حق التصويت والترشح عام 1994. ومنحت قطر هذا الحق للمرأة عام 1998، والبحرين عام 2002، والكويت عام 2005، والإمارات العربية المتحدة عام 2006. أما المرأة السعودية فلم تتحصل على حق التصويت والترشح إلا عام 2015.

[2] - راجع المادتين 10 و12 من الدستور الجزائري لعام 1963.

[3] - راجع المادة 39 من دستور الجزائر لعام 1976

[4] نفس المرجع المادة 39 فقرة 3

[5] - نفس المرجع المادة 42

4. **دستور الجزائر لعام 1989:** خصص دستور التعددية فصلا كاملا للحقوق والحريات الأساسية، حيث جسدت المادة 28 منه مبدأ المساواة بين المواطنين في ممارسة الحقوق السياسية [1]. كما نصت المادة 30 من ذات الدستور على أن هدف مؤسسات الدولة هو ضمان مساواة كل المواطنين والمواطنات في الحقوق والواجبات من خلال إزالة العقبات التي تعوق تفتح شخصية الإنسان وتحول دون المشاركة الفعلية للجميع في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وأكدت المادتان 74 و48 من الدستور على مبدأ المساواة في كافة الحقوق بما فيها حق الانتخاب وحق تقلد المهام والوظائف في الدولة، دون أي شروط أخرى غير تلك الشروط التي ينص عليها القانون.

5. **دستور الجزائر لعام 1996:** عالج هذا الدستور حقوق المرأة الجزائرية بما فيها الحقوق السياسية، حيث أكد على مبدأ المساواة بين كافة المواطنين أمام القانون دون تمييز من أي نوع لاسيما بسبب الجنس[2]. كما ضمن هذا الدستور في مادته 31 مساواة الرجل والمرأة أمام مؤسسات الدولة على وجه يضمن مشاركة الجميع في الحياة السياسية.

6. **التعديل الدستوري لعام 2008** [3]: نصت جل الدساتير الجزائرية قبل التعديل الدستوري لعام 2008 على مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة، في كافة المجالات، سيما في المجال السياسي، غير أن إقرار المبدأ في النصوص الدستورية لم يكن ضمانة كافية لتمتع النساء بحقوقهن السياسية. لذلك يعد التعديل الدستوري لعام 2008 خطوة عملاقة في مجال تكريس مكانة المرأة في الدائرة السياسية بحيث وضع هذا التعديل المعالم الأولى في ترقية الحقوق

---

[1] - تنص المادة 28 من دستور 1989 " أن المواطنين سواسية أمام القانون ولا يمكن التذرع بأي تمييز بسبب المولد أو العرق أو الجنس"

[2] - نصت المادة 29 من دستور 1996 على أن "كل المواطنين سواسية أمام القانون. ولا يمكن أن يتذرع بأي تمييز يعود سببه إلى المولد، أو العرق، أو الجنس، أو الرأي، أو أي شرط أو ظرف أخر، شخصي أو اجتماعي"

[3] - تم التعديل الدستوري بموجب القانون 08-19 المؤرخ في 15 نوفمبر 2008 . الجريدة الرسمية العدد 63 المؤرخ في 16 نوفمبر 2008.

السياسية للمرأة الجزائرية وتعزيز حضورها في المجالس المنتخبة. فقد نصت المادة 31 مكرر من التعديل "تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة، يحدد قانون عضوي كيفيات تطبيق المادة". وجدت المادة 31 مكرر من التعديل الدستوري لعام 2008 تطبيقا من خلال القانون العضوي 12-03 المؤرخ في 12 جانفي 2012 المتضمن كيفيات توسيع تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة [1] . وسعى هذا القانون إلى فرض وصول المرأة إلى الهيئات المنتخبة من خلال إدخال نظام الحصص (الكوتا) للنساء في القوائم الانتخابية. واجه هذا النظام الجديد اعتراضات شديدة بحيث اعتبره البعض تمييز ايجابي لصالح المرأة ، وشكك الكثير في أهلية المرأة وكفاءتها السياسية فضلا عن أنه يمس بمبدأ من المبادئ الأساسية المنصوص عليها في جل الدستورية الجزائرية وهو مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة. [2]

فقد نصت المادة 2 من القانون العضوي 12-03 على أن " لا يقل عدد النساء في كل قائمة ترشيحات حرة أو مقدمة من حزب أو عدة أحزاب سياسية عن النسب المحددة أدناه:

- ❖ انتخابات المجلس الشعبي الوطني:

20% عندما يكون عدد المقاعد يساوي أربعة مقاعد،

30% عندما يكون عدد المقاعد يساوي أو يفوق خمس مقاعد،

35% عندما يكون عدد المقاعد يساوي أو يفوق 14 مقعد،

40% عندما يكون عدد المقاعد يساوي أو يفوق 32 مقعد،

---

[1] - جاء في عرض أسباب مشروع القانون العضوي 12-03 المحدد لكيفيات توسيع حظوظ تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة، أن الجزائر ورغم مرور خمسين عام من استرجاع السيادة الوطنية لا تزال مشاركة المرأة في المجالس المنتخبة ضعيفة.

[2] - أقر المجلس الدستوري في رأيه رقم 11/05 المؤرخ في 22 ديسمبر 2011 المتعلق بمراقبة مطابقة القانون العضوي الذي يحدد لكيفيات توسيع حظوظ تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة، أن المادتان 2 و3 من القانون العضوي 12-03 تهدف إلى إزالة العقبات التي تحول دون مشاركة النساء في الحياة السياسية....كما تهدف إلى ترقية حقوقها السياسية" كما أقر المجلس الدستوري في ذات الرأي "أن القانون العضوي 03/12 **لا يتعارض ومبدأ المساواة المنصوص عليه في الدستور"**

50% بالنسبة لمقاعد الجالية الوطنية في الخارج.

❖ انتخابات المجالس الشعبية الولائية :

30% عندما يكون عدد المقاعد 35 و39 و43 و47 مقعدا.

35% عندما يكون عدد المقاعد 51 إلى 55 مقعدا.

❖ انتخابات المجالس الشعبية البلدية

30% في المجالس الشعبية البلدية الموجودة بمقرات الدوائر وبالبلديات التي يزيد عدد سكانها عن 20 ألف نسمة.

أثارت هذه النسب جدلا كبيرا في الساحة السياسية عشية الانتخابات التشريعية لعام 2012، سواء من طرف الأحزاب السياسية أو من قبل اللجنة الوطنية لمراقبة الانتخابات. وتحفظ عليها الكثير اعتقادا بأنها تكرس مبدأ التمييز بين الرجل والمرأة. الأمر الذي جعل وزارة الداخلية تتدخل لإعداد برنامجا الكتروني يسمح بحساب عدد المقاعد المتحصل عليها للمرأة تطبقا للقانون العضوي 12-03.

7- **التعديل الدستوري لعام 2016** : صدر هذا التعديل بموجب القانون 01/16 المؤرخ في 6 مارس 2016. أكد التعديل الجديد على مكتسبات التعديل الدستوري لعام 2008 في مجال الاعتراف بالحقوق السياسية للمرأة وتعزيز حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة، حيث نصت المادة 35 من التعديل "تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة" مكراسا بذلك التمييز الايجابي لصالح المرأة الذي أقرته المادة 31 مكرر من التعديل الدستوري لعام 2008 . كما نص التعديل الدستوري الأخير على آلية جديدة لتمكين المرأة في مجال الشغل، حيث نصت المادة 36 منه "تعمل الدولة على ترقية التناصف بين الرجال والنساء في سوق الشغل. تشجع الدولة المرأة في مناصب المسؤولية في الهيئات والإدارات العمومية وعلى مستوى المؤسسات" .

المطلب الثاني : التمكين السياسي للمرأة الجزائرية من خلال الالتزامات الدولية

عبرت الدولة الجزائرية عن إرادتها في تمكين المرأة من ممارسة حقوقها السياسية، من خلال المصادقة على أغلبية الاتفاقيات الدولية والإقليمية المجسدة لمبدأ المساواة بين الرجل والمرأة. فغداة الاستقلال صادقت الجزائر على:

1. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948 من خلال المادة 11 من دستور 1963 التي نصت" توافق الجمهورية على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان...." . وقد أقر الإعلان العالمي عن حق كل إنسان في المشاركة في إدارة الشؤون العامة لبلده، إما مباشرة أو بواسطة ممثلين يختارون اختيارا حرا. كما أقر حق كل إنسان في تقلد الوظائف العامة [1]

2. العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لعام 1966 الذي انضمت إليه الجزائر في ماي 1989[2] . حيث ننصت المادة 25 من العهد الدولي صراحة على "حق كل مواطن في المشاركة في إدارة الشؤون العامة ، وأن ينتخب وينتخب..."

3. الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق السياسية للمرأة لعام 1952 والذي أنظمت إليها الجزائر في أفريل 2004[3]. تعد هذه الاتفاقية أول نص دولي يعتمد على نطاق عالمي تلزم الأطراف فيها من تمكين المرأة من ممارسة حقوقها السياسية وتكرس جل أحكامها على المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق السياسية، سيما في حق التصويت ، وحق الترشح في المجالس المنتخبة، وفي حق المشاركة في إدارة الشؤون العامة للدولة [4]

---

[1] - راجع نص المادة 21 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948

[2] - راجع الجريدة الرسمية رقم 20 لعام 1989.

[3] - انضمت و صادقت عليها الجزائر بموجب المسوم الرئاسي 04-126 المؤرخ في 19 أفريل 2004.

[4] - راجع المواد 1 و2 و3 من اتفاقية الحقوق السياسية للمرأة لعام 1952

4. اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة لعام 1979 CEDAW والتي انضمت إليها الجزائر في جانفي 1996 [1] مع بعض التحفظات على مادتها 4/15 والمادة 2/9 [2]. تشكل هذه الاتفاقية شرعة حقوق المرأة، وجمعت بين الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي نص عليها العهدين الدوليين لعام 1966.

تناولت اتفاقية السيداو لعام 1979 الحقوق السياسية للمرأة في جزئها الثاني ، حيث نصت على حق المرأة في التصويت في جميع الانتخابات، الوطنية والمحلية والاستفتاءات العامة.. والترشح لجميع الهيئات التي ينتخب أعضائها بالاقتراع العام، والمشاركة في صياغة سياسة الحكومة وتولي الوظائف في الدولة ، وكذا حقها في تمثيل دولتها على المستوى الدولي، والمشاركة في أية منظمات وجمعيات غير حكومية تهتم بالحياة العامة والسياسية للبلد [3] كما ألزمت المادة 8 من الاتفاقية الدول الأطراف فيها على اتخاذ التدابير المناسبة لكفالة حق المرأة وعلى قدم المساواة مع الرجل في الحصول على فرص لتمثيل حكومتها في الخارج والاشتراك في أعمال المنظمات الدولية.

6 – الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب لعام 1981، انضمت إليه الجزائر في فيفري 1987[4]، وأكد هذا الميثاق بدوره على مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة وعدم التمييز بينهما في مجال التمتع بالحقوق والحريات[5] .كما نصت المادة 13 من الميثاق على حق كل مواطن أن يشارك في الحياة السياسية لبلده، سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

---

[1] - انضمت إليها الجزائر بموجب المرسوم الرئاسي 96-51 المؤرخ في 22 جانفي1996 . الجريدة الرسمية العدد 6 المؤرخ في 24 جانفي .1996

[2] - تحفظت الجزائر على أحكام المادة 2/9 من الاتفاقية كونها تتنافي مع أحكام قانون الجنسية الجزائري. رفعت الجزائر التحفظ بموجب المرسوم الرئاسي 08-426 المؤرخ في 28 ديسمبر 2008 الصادر بالجريدة الرسمية العدد 5 المؤرخ في 21 جانفي 2009.

[3] - راجع المادة 7 من اتفاقية السيداو لعام 1979 .

[4] - الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، اعتمد في مجلس الوزراء الأفارقة في دورتها الثامنة عشر بنيروبي (كينا) لمنظمة الوحدة الإفريقية في عام 1981، دخل حيز النفاذ في 21 أكتوبر 1986. انضمت إليه الجزائر في 23 فيفري 1987. الجريدة الرسمية العدد 6 المؤرخ في 4 فيفري 1987.

[5] - راجع المادة 2 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب لعام 1981.

7- بروتوكول حقوق المرأة في إفريقيا الملحق بالميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب لعام 2003.[1] نص هذا البروتوكول صراحة على إجراء التمييز الايجابي لصالح المرأة ، وجاء هذا الإجراء تحت تسمية التدابير التصحيحية أو الإجراءات الايجابية لصالح المرأة ، والتي الغرض منها إزالة المعوقات التي تحول دون ممارسة المرأة لكافة حقوقها سواء من الناحية القانونية أو العملية [2]. كما نص ذات البروتوكول على ضرورة اتخاذ الدول الأطراف فيه التدابير الايجابية وسن التشريعات الوطنية التي من شأنها تعزيز مشاركة المرأة على قدم المساواة مع الرجل في العملية السياسية لبلدها [3]

8 – الميثاق العربي لحقوق الإنسان لعام 2004 انضمت إليه الجزائر عام 2006 [4]: نص الميثاق العربي على عدة أحكام كرست مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق عامة، وفي المجال السياسي بصفة خاصة، حيث نصت المادة 3 من الميثاق:

1 – تتعهد كل دولة طرف في هذا الميثاق بأن تكفل لكل شخص خاضع لولايتها حق التمتع بالحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الميثاق دون تمييز بسبب العرق أو اللون أو الجنس...

2- تتخذ الدول الأطراف التدابير اللازمة لتأمين المساواة الفعلية في التمتع بالحقوق والحريات كافة المنصوص عليها في هذا الميثاق، بما يكفل الحماية من جميع أشكال التمييز بأي سبب من الأسباب.

---

[1] - اعتمدته الجمعية العامة لرؤساء دول وحكومات الاتحاد الإفريقي في مابوتو، في 11 جويلية 2003، دخل حيز النفاذ في 25 نوفمبر 2005،وقعت عليه الجزائر في 29 ديسمبر 2003

[2] - نصت المادة 1/1/د من البروتوكول على انه "ينبغي على الدول الأطراف مكافحة أشكال التمييز ضد المرأة من خلال التدابير التشريعية والمؤسساتية المناسبة ....."

[3] - انظر المادة 90 من البروتوكول.

[4] - اعتمد الميثاق العربي لحقوق الإنسان بعد تنقيح النسخة الاولى لعام 1994، من قبل القمة العربية السادسة عشر المنعقدة بتونس في 23 ماي 2004، دخل حيز النفاذ في 15 مارس 2008، انضمت اليه الجزائر بموجب المرسوم الرئاسي 06-62 المؤرخ في 11 فيفري 2006 ، الجريدة الرسمية العدد 8 المؤرخ في 15 فيفري 2006.

3- الرجل والمرأة متساويان في الكرامة الإنسانية والحقوق والواجبات في ظل التمييز الايجابي الذي أقرته الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية الأخرى والتشريعات والمواثيق لصالح المرأة. وتتعهد تبعا لذلك كل دول طرف اتخاذ كل التدابير اللازمة لتامين تكافؤ الفرص والمساواة الفعلية بين النساء والرجال في التمتع بجميع الحقوق الواردة في هذا الميثاق"

ونصت المادة 24 من ذات الميثاق أن " لكل مواطن الحق في:

1 – حرية الممارسة السياسية ،

2 – المشاركة في إدارة الشؤون العامة إما مباشرة أو بواسطة ممثلين يختارون بحرية،

3 – ترشيح نفسه أو اختيار من يمثله بطريقة حرة ونزيهة وعلى قدم المساواة بين جميع المواطنين بحيث تضمن التعبير الحر عن إرادة المواطن،

4 – أن تتاح له على قدم المساواة مع الجميع فرصة تقلد الوظائف العامة في بلده على أساس تكافؤ الفرص،

5 – حرية تكوين الجمعيات مع الآخرين والانضمام إليها،

6 – حرية الاجتماع وحرية التجمع بصورة سلمية،

7 – لا يجوز تقييد ممارسة الحقوق بأي قيود غير القيود المفروضة طبقا للقانون والتي تقتضيها الضرورة في مجتمع يحترم الحريات وحقوق الإنسان ..... "

المبحث الثاني: واقع المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية في المجالس المنتخبة.

رغم تكريس الجزائر لآليات قانونية تسمح بتمكين المرأة من التمتع بحقوقها بصفة عامة وحقوقها السياسية بصفة خاصة غداة الاستقلال، من خلال النص على تلك الحقوق في كل الدساتير المتعاقبة للدولة ابتدأ من دستور 1963، والمصادقة على أغلب الاتفاقيات الدولية والإقليمية الخاصة بحقوق الإنسان عامة وحقوق المرأة خاصة، والقيام بموائمة تشريعاتها الداخلية مع تلك الاتفاقيات على غرار قانون الأسرة و قانون الجنسية وقانون العمل، ظلت مشاركة المرأة الجزائرية في الدائرة السياسية ضعيفة وبعيدة عن الآمال التي علقتها النساء الجزائريات، سواء من حيث وجودها في المجالس المنتخبة أو في مراكز اتخاذ القرار. لذلك يعد التعديل

الدستوري لعام 2008 الذي تم بموجب القانون 08-19 الصادر في 15 نوفمبر 2008 ، خطوة عملاقة في مجال ترقية الحقوق السياسية للمرأة الجزائرية بحيث كرست المادة 31 مكرر من التعديل وأكدته المادة 35 من التعديل الدستوري لعام 2016[1] تعزيز حضور المرأة في المجالس المنتخبة.

وجدت المادة كما أسلفنا تطبيقا من خلال القانون العضوي 12-03 المؤرخ في 12 جانفي 2012 المحدد لكيفيات توسيع حظوظ تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة، وذلك بإعمال نظام الكوتا [2] حيث نصت المادة 02 من القانون العضوي على نسبة معينة للمرأة في كل قائمة ترشح كما ذكرنا، وشجع القانون الأحزاب السياسية على دعم مشاركة المرأة في قوائمها بهدف ضمان وصول أكبر عدد من النساء إلى المجالس المنتخبة، وكل مخالفة لتلك النسبة المفروضة قانونا يترتب عنه رفض قائمة الترشحات بكاملها[3]. من ناحية أخرى نص هذا القانون على استخلاف المترشح أو المنتخب بمترشح أو منتخب من نفس الجنس [4] وهو النص الذي يسمح للنساء بالمحافظة على الأماكن التي حصلت عليها أثناء الانتخابات.

المطلب الأول: المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية في البرلمان

على الرغم من تبني المنظومة القانونية الجزائرية لمبدأ المساواة بين الرجل والمرأة منذ الاستقلال، ظلت المشاركة السياسية للمرأة ضعيفة سواء على المستوى الوطني أو المحلي حتى صدور القانون العضوي 12.03.

[1] - تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة"

[2] - نظام الكوتا شكل من أشكال التمييز الايجابي لمساعدة المرأة على التغلب على العوائق التي تحد من ممارسة حقوقها السياسية مقارنة بالرجل.

[3] - تنص المادة 5 من القانون العضوي 12-03 " ترفض كل قائمة ترشحات مخالفة لأحكام المادة 2 من هذا القانون العضوي"

[4] - راجع المادة 6 من القانون العضوي 12-03 المؤرخ في 12 جانفي 2012

1- المرأة الجزائرية على مستوى المجلس الشعبي الوطني

بالرجوع إلى الإحصائيات حول مسألة التمثيل السياسي للمرأة الجزائرية على مستوى البرلمان[1] نجد أن المجلس التأسيسي لعام 1962 بلغ عدد النساء المنتخبات فيه 10نائبات من أصل 194 نائب وهو عدد رغم قلته إلا أنه بالنظر إلى حداثة التجربة الانتخابية في الجزائر، كان رقما مقبولا جدا حيث مثل نسبة 5.15 % غير أن هذا العدد تقلص بعد ذلك في انتخابات المجلس الوطني لعام 1964 إلى 2 امرأتين، الأمر الذي مثل نسبة 1.45% .

أما في الانتخابات التشريعية لعام 1977-1982 فمن أصل 261 نائب انتخبت 9 نساء فقط، أي نسبة 3.45% ليتراجع مرة أخرى عدد النساء المنتخبات في الانتخابات التشريعية لعام 1982-1987 إلى 4 نساء من أصل 281 نائب وهو ما مثل 1.40 % .

عرف بعد ذلك المثيل السياسي للمرأة الجزائرية في المجلس الشعبي الوطني ارتفاعا طفيفا حيث انتخبت 7 نساء من أصل 295 نائب خلال الانتخابات التشريعية لعام 1987 -1990، وهو ما مثل نسبة 2.35 %، لترتفع هذه النسبة في الانتخابات التشريعية لعام 1997-2002، فمن أصل 380 نائب انتخبت 12 امرأة أي بنسبة 3.15 % . عرفت بعدها الانتخابات التشريعية لعام 2002-2007 تصاعدا لعدد النساء المنتخبات، حيث انتخبت 25 امرأة من أصل 389 نائب وهو ما شكل نسبة 6.42 %. ليرتفع هذا العدد إلى 31 امرأة في الانتخابات التشريعية لعام 2007-20012 أي بنسبة تمثيل تقدر 7.96 %.

وجد القانون العضوي 12-03 المؤرخ في 12 جانفي 2012 المنشأ لنظام الكوتا المفروض على الأحزاب السياسية ، أول تطبيق له خلال الانتخابات التشريعية لعام 2012. حيث كشفت نتائج الانتخابات التي جرت في 10 ماي 2012 أن تطبيق القانون العضوي 12-03 المتعلق بتوسيع حظوظ مشاركة المرأة في المجالس المنتخبة ، أدى إلى ارتفاع عدد النساء المنتخبات على مستوى المجلس

33 – Pr Amine Khaled Hartani , La participation politiques des femmes dans les assemblées élues en Algérie, Analyse technique du cadre juridique et impact des réformes » publication ONU femmes, 2013, pp 4-8

الشعبي الوطني فمن مجموع 7.700 امرأة مسجلة في القوائم الانتخابية فازت منهن 145 فمن 31 امرأة في مجلس عام 2007 إلى 145 امرأة من مجموع 462 نائب وهو ما مثل نسبة 31.52 % من أعضاء البرلمان ككل. ليكون هذا القانون قد حقق قفزة نوعية في مجال التمثيل السياسي للمرأة، وذلك على رغم الانتقادات التي وجهت لنتائج تلك الانتخابات. فقد اعتبر البعض أن القانون 12-03 أدى إلى حشو القوائم الانتخابية بالعدد المطلوب من النساء، دون مراعاة لمستواهن الثقافي أو تاريخهن النضالي ضمن التشكيلات السياسية. فعلى رغم وصول 145 امرأة إلى البرلمان إلا أن اغلبهن لا تتوفر فيهن الشروط الضرورية لممارسة المهام النيابية المتعلقة أساسا بالتشريع والرقابة لأعمال الحكومة.[1]

عرفت الانتخابات التشريعية التي جرت في 4 ماي 2017 تراجعا لنسبة تمثيل النساء على مستوى المجلس الشعبي الوطني. فمن 146 امرأة عام 2012 تقلص العدد إلى 120 امرأة، وهو ما يعادل نسبة تمثيل تقدر 26%. وعلى رغم هذا التراجع، يبقى تمثيل النساء في البرلمان الجزائري مرتفعا مقارنتا بتمثيلها في البرلمانات السابقة، ولا تزال تحتل الجزائر بهذه النسبة المرتبة 29 عالميا من حيث تمثيل النساء في البرلمان بعدما كانت في المرتبة 26 عالميا عام 2012، وهو بالتأكيد قفزة نوعية جعل الجزائر تتصدر قائمة الدول العربية من حيث التمثيل النسوي في البرلمان بعدما كانت في المرتبة

2- مشاركة المرأة الجزائرية على مستوى مجلس الأمة

تم تأسيس الغرفة الثانية على مستوى البرلمان الجزائري بمقتضى دستور 1996 كآلية لضمان استقرار الدولة واستمرارها وديمومتها. ينتخب ثلثا 3/2 أعضاء مجلس الأمة عن طريق الاقتراع غير المباشر والسري بمقعدين عن كل ولاية، من بين أعضاء المجالس الشعبية البلدية وأعضاء المجالس الشعبية الولائية، ويعين رئيس

[1] - أ.د عمار عباس وأ.د بن طيفور نصر الدين، توسيع حظوظ مشاركة المرأة الجزائرية في المجالس المنتخبة أو تحقيق المساواة عن طريق التمييز الايجابي. الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية. قسم العلوم الاقتصادية والقانونية، العدد 10، جوان 2013، ص91 .

الجمهورية، الثلث الأخر من أعضاء مجلس الأمة من بين الشخصيات والكفاءات الوطنية.[1]

جرت أول انتخابات لهذه الغرفة عام 1997، فمن مجموع 144 نائبا ضم مجلس الأمة ثمانية (8) نساء، ثلاثة (3) منهن فقط منتخبات، أما الخمسة (5) نساء الأخريات فقد تم تعينهن من قبل رئيس الجمهورية. عرفت الغرفة الثانية أول تجديد لها عام 2006 ،وتراجع عدد النساء في هذه الفترة التشريعية إلى أربعة نساء، كلهن معينات من قبل رئيس الجمهورية. وبالمثل في تجديد الغرفة لعام 2009 وعام 2012 كانت كل النساء الممثلات في مجلس الأمة معينات من قبل رئيس الجمهورية .

سنة الانتخاب	عدد نواب الغرفة	عدد النساء	%
1997	144	8 (3منتخبات و5 معينات)	5
2006	144	4 كلهن معينات	2.7
2009	144	7 كلهن معينات	4.8
2012	144	10 كلهن معينات	6.9

المطلب الثاني: المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية في المجالس المحلية.

كان تمثيل المرأة الجزائرية في المجالس المحلية المنتخبة ، لا يختلف كثيرا عن تمثيلها في المجلس وطنيي. فلم يتجاوز عدد النساء المرشحات لانتخابات المجالس الشعبية البلدية لعام 1967، 206 امرأة مترشحة مقابل 20478 رجل مترشح ، ولم ينتخب منهن سوى عشرون (20) امرأة وهو ما عادل نسبة 1.26 % .. وترأست امرأتين بلديتان في ولاية أدرار[2] .

[1] - المادة 118 من التعديل الدستوري لعام 2016.

36 - Pr Amine Khaled Hartani , La participation politiques des femmes dans les assemblées élues en Algérie, Analyse technique du cadre juridique et impact des réformes » op.cit .pp 6-7

في عام 1971، لم تترشح للانتخابات المجالس البلدية سوى 96 امرأة، مقابل 20842 مرشح، ولم تنتخب منهن سوى 46 امرأة من مجمل 10424 مقعد أي ما مثل أنداك نسبة 0.44 % من تمثيل النساء. بقيت مشاركة المرأة الجزائرية في المجالس البلدية خلال فترة السبعينيات والثمينات من القرن الماضي شبه منعدمة، وذلك إلى غاية الانتخابات المحلية لعام 1997، حيث ترشحت 1281 امرأة، وانتخبت منهن 75[1] .

عرف عام 2002 تطورا ملحوظا في مجال تمثيل النساء في المجالس البلدية، حيث ترشحت 3679 امرأة، فازت منهن 147. ومع أن عدد النساء قد تضاعف خلال الانتخابات المحلية لعام 2002 مقارنة بانتخابات عام 1997، إلا أن نسبة تمثيل النساء في هذه المجالس ظلت ضعيفة مقارنة بالعدد الإجمالي للمرشحين والمنتخبين الرجال.

عرفت الانتخابات المحلية لعام 2007 قفزة في مجال تمثيل النساء في المجالس المحلية ، حيث تحصلت 1540 امرأة على مقعد في هذه المجالس ، من مجموع 13981 مقعد، لترتفع نسبة التمثيل إلى 9 % . الانتخابات المحلية لعام 2012 والنظر إلى تطبيق القانون العضوي 12-03 الذي فرض نسبة 30% من النساء في المجالس البلدية الموجودة بمقرات الدوائر التي يزيد عدد سكانها 20 ألف نسمة ، ارتفع عدد النساء المرشحات بصورة ملفتة للنظر، فمن مجموع 24891 امرأة مرشحة، وفازت منهن 4120 امرأة مما عادل نسبة تمثيل قدرت 16.49 %. وعلى الرغم من ارتفاع هذه النسبة مقارنة بنسبة تمثيل المرأة في المجالس المحلية السابقة، إلا أنها ظلت ضعيفة، الأمر الذي أرجعه البعض [2] إلى الصعوبات التي واجهت الأحزاب السياسية في إدراج النساء ضمن القوائم الانتخابية .

---

[1] - نفس المرجع ص 8

[2] —38نفس المرجع ص ص 17-18

تمثيل النساء على مستوى المجالس المحلية البلدية.

السنة	عدد النساء المرشحات	عدد النساء المنتخبات	%
أكتوبر 1997	1281	75	%5.85
أكتوبر 2002	3679	147	%3.99
نوفمبر 2007	13981	1540	%9
نوفمبر 2012	24891	4120	%16.55

أما عن تمثيل النساء في المجالس الشعبية الولائية ، فلم يختلف كثيرا عن تمثيلها في المجالس البلدية . ففي عام 1969 انتخبت 45 امرأة على مستوى المجالس الشعبية الولائية، ليتراجع هذا العدد عام 1979الى 31 امرأة [1]، ويختفي في فترة الثمانيات وبداية التسعينيات. ليشهد عام 1997، ترشح 905 امرأة، وانتخبت منهن 62 امرأة. ابتدأ من عام 2002 وعلى غرار المجالس البلدية، عرفت الانتخابات المحلية الولائية ارتفاعا لعدد النساء المترشحات، فمن مجمل 2684 امرأة انتخبت 113 منهن. ليرتفع عددهن إلى 133 امرأة عام 2007 . عام 2012 ، وتبعا لتطبيق قانون الكوتا النسائية، عرفت الانتخابات المحلية الولائية لتلك السنة ترشح 2004 امرأة، انتخبت منهن 595 امرأة.

تمثيل النساء على مستوى المجالس المحلية الولائية.

السنة	عدد النساء المرشحات	عدد النساء المنتخبات	%
أكتوبر 1997	905	62	%6.85
أكتوبر 2002	2684	113	%4.21
نوفمبر 2007	1960	133	%6.63
نوفمبر 2012	2004	595	% 29.54

[1] - نفس المرجع، ص.ص 18 .19

من خلال هذه المعطيات يتضح جليا وقع القانون العضوي 12-03 المؤرخ في 12 جانفي 20012 ، على تطور توسيع حظوظ تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة.

في الأخير، تجدر الإشارة أن ضعف تمثيل المرأة على مستوى المجالس المحلية المنتخبة انعكس على وجود النساء على مستوى مراكز القرار السياسي والإداري. فمن مجموع 1541 مجلس شعبي بلدي تم انتخاب ثلاثة نساء على رأس البلديات. لتبقى المرأة غائبة تماما كصحابة قرار على مستوى المجالس الشعبية الولائية .

الخاتمة:

ظلت المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية على مستوى المجالس المنتخبة طيلة خمسين سنة من الاستقلال ضعيفة ومهمشة . فعلى الرغم من تأكيد الدولة الجزائرية على مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في كافة الحقوق بما فيها الحقوق السياسية في جل دساتيرها ابتدأ من أول دستور لعام 1963، ومصادقتها على أغلبية الاتفاقيات المعنية بحقوق الإنسان عامة، وتلك المتعلقة بحقوق المرأة بصفة خاصة ، والقيام بموائمة قوانينها الداخلية مع التزاماتها الدولية والتي تفرض على الدولة ترقية حقوق المرأة ا السياسية وتعزيز وصولها إلى مراكز القرار،بقيت المرأة الجزائرية غير ممثلة بالقدر الكافي على المستوى الدائرة السياسية، سواء في التمثيل أو في فضاءات اتخاذ القرار.

لذلك شكل التعديل الدستوري لعام 2008 ، قفزة نوعية في مجال تعزيز الحقوق السياسية للمرأة ووصولها إلى المجالس المنتخبة والى مراكز اتخاذ القرار، من خلال المادة 31 مكرر التي نصت صراحة على عمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة.، وهو الإجراء الذي أكده التعديل الدستوري لعام 2016 في مادته 35.

وتفعيلا لدور المرأة السياسي، أصدرت السلطات العمومية القانون العضوي 12-03 المؤرخ في 12 جانفي 2012، المحدد لكيفيات توسيع حظوظ المرأة في المجالس المنتخبة الذي فرض على الأحزاب السياسية نظام الكوتا النسوية.

لقد كان لصدور القانون العضوي الأثر الكبير في الرفع من نسبة تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة. حيث بلغ عدد النائبات بعد الانتخابات التشريعية لعام 2012، 146 امرأة، أي بنسبة قدرت 31.52 % ، وهي النسبة التي جعلت الجزائر تحتل المرتبة الأولى عربيا والسابعة والعشرون (27) عالميا من حيث تمثيل المرأة بعدما كانت في المرتبة 122.

وبالرغم من تراجع عدد النائبات في انتخابات 4 ماي 2017 إلى 120 امرأة، تظل الجزائر تتصدر قائمة الدول العربية أمام نظيرتها التونسية و العراقية من حيث تمثيل النساء في البرلمان، وتحتل المرتبة 29 عالميا.

مما لا شك فيه أن نظام الحصص أو الكوتا النسوية ساهم في رفع تمثيلية المرأة الجزائرية في المجالس المنتخبة، فهو إجراء ايجابي الهدف منه إزالة الفوارق بين الرجل والمرأة خاصة تلك المبنية على النوع. إلا أن هذا الإجراء يبقى إجراءا مؤقتا وغير كافي، لأن الحل يكمن في التأهيل السياسي للمرأة من خلال إصلاح اجتماعي شامل يكفل إعادة الاعتبار والثقة للمرأة.

المراجع :

باللغة العربية

1. دستور الجزائر لعام 1963
2. دستور الجزائر لعام 1976
3. دستور الجزائر لعام 1989
4. دستور الجزائر 1996
5. القانون 19/08 المؤرخ في 15 نوفمبر 2008 المتضمن التعديل الدستوري
6. القانون 01/16 المؤرخ في 06 مارس 2016 المتضمن التعديل الدستوري
7. القانون العضوي 12-03 المؤرخ في 12 جانفي 2012 المحدد لكيفيات توسيع حظوظ المرأة في المجالس المنتخبة.
8. أ.د عمار عباس و أ.د طيفور نصر الدين "توسيع حظوظ مشاركة المرأة الجزائرية في المجالس المنتخبة أو تحقيق المساواة عن طريق التمييز الايجابي" الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الاقتصادية والقانونية، العدد 10 ، 2013 .

9. د/ بن عشي حفصة و أ.بن عشي حسين" ضمانات المشاركة السياسية للمرأة في الجزائر في ظل القانون العضوي المحدد لكيفيات توسيع تميل المرأة في المجالس المنتخبة" مجلة الفكر، العدد 11، دون سنة نشر.
10. د/ خالد حساني 'حماية الحقوق السياسية للمرأة في التشريع الجزائري" مجلة المجلس الدستوري، العدد 2 2013 عميور خديجة، "التمييز الايجابي لصالح المرأة في المواثيق الدوليو والقانون الجزائري" ، دفاتر السياسة والقانون العدد 19، 2018.
11. د. لعقابي سميحة "مبدأ التمييز الايجابي لصالح المرأة كإجراء استثنائي لتفعيل حقوقها" مجلة الحقوق والعلوم السياسية، جامعة خنشلة، العدد 9، 2018 .
12. د/ مسراتي سليمة "المرأة الجزائرية وحق الترشح في المجالس المنتخبة بين الاعتراف القانوني ومحدودية الممارسة" مجلة الفكر، العدد 8 ، 2012
13. د/ خير الدين بن مشرنن " ترقيو وتعزيز مشاركة المراة الجزائرية في المجالس المنتخبة بين المتطلبات الدولية ومساعي التأسيس والإصلاح القوانين" المجلة الجزائرية للحقوق والعلوم / المركز الجامعي تيسمسيلت، المجلد3/ العدد2018/5

ثانيا : باللغة الفرنسية

1 – Pr Amine Khaled Hartani , La participation politiques des femmes dans les assemblées élues en Algérie, Analyse technique du cadre juridique et impact des réformes » publication ONU femmes, 2013.
2 – Benzine B, les femmes algériennes au parlement: la question des quotas à l'épreuve des reformes politiques, Revue Egypte Monde Arabe, N°10, 2012.

المـرأة والمشـاركة السـياسيـة في النظام السياسي المغربـي

مرابـط فـدوى

أستـاذة التعليم العالي بكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بجامعة وجدة

fedoua.mrabet@yahoo.fr

ملخـــص:

المشاركة السياسية هي المشاركة في صنع القرار السياسي والإداري والتحكم في الموارد على كافة المستويات، وتعتبر مشاركة النساء في الحياة السياسية من أهم عناصر العملية الديمقراطية في بلد ما وهي تعكس طبيعة النظام السياسي والاجتماعي في الدولة . وعليه فإن ضعف الآليات والقوى الديمقراطية في المجتمع يساهم في تهميش مشاركة المرأة السياسية، كما تقاس درجة نمو المجتمعات بمقدار قدرتها على دمج النساء في قضايا المجتمع العامة والخاصة، وتعزيز قدراتهن للمساهمة في العملية التنموية فيه.

وفي المغرب حققت المرأة تطورا ملموسا في هذا المجال لكنها مازالت تعرف مجموعة من المعوقات حالت دون الوصول إلى الهدف المنشود لأنها ترتبط بواقع المرأة في المجتمع وما يتمتع به المجتمع من حرية وديمقراطية، أي مساحة الحقوق الفعلية وبالعدالة الاجتماعية، كما أن المشاركة السياسية ليست معزولة عن الظروف الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية السائدة في المجتمع المغربي .

الكلمات المفتاحية

المرأة- المشاركة السياسية-الاتفاقيات الدولية- الدستور - النظام المغربي

تاريخ الإيداع: 2018/11/26 **تاريخ النشر:** 2019/12/10

مجلة معابر ISSN : 2676-2064 المجلد 5 العدد 1 ديسمبر 2019

La femme et la participation politique dans le système politique marocain

Merabet Fedoua
Professeure à la Faculté des Sciences juridiques, économiques et sociales de l'Université d'Oujda
fedoua.mrabet@yahoo.fr

Résumé :

L'engagement politique signifie la participation au processus de prise de décision politique et administrative. Mais aussi à la gestion des ressources à différents niveaux. La participation de la femme à la vie politique est considérée comme l'un des principaux facteurs de démocratisation d'un pays autant qu'elle reflète la nature du système politique et social dans Etat donné. Ainsi, la faillite des mécanismes et des forces démocratiques dans la société ont forcément pour conséquence de marginaliser la participation politique de la femme. Aussi, le degré de développement des sociétés se mesure à leur aptitude intégrer les femmes aux questions sociétales, et au renforcement de leurs aptitudes à participer au développement.

La femme a réalisé au Maroc une évolution sensible. Toutefois, elle continue à subir un ensemble d'entraves qui l'empêchent de réaliser l'objectif escompté qui demeure tributaire de la société où s'exercent les droits et s'exprime la justice sociale. Aussi, l'engagement politique des femmes ne peut se concevoir que dans le cadre des considérations économiques, politiques et culturelles de la société marocaine.

Mots-clés :

Femme – Participation politiques – Conventions internationales
Constitution – Système marocain

Women and political participation in the Moroccan political system

Merabet Fedoua
Professor at Faculty of Legal Sciences, Economic and Social Sciences of the University of Oujda
fedoua.mrabet@yahoo.fr

Summary :

Political commitment means participation in the political and administrative decision-making process. But also to resource management at different levels. The participation of women in political life is considered one of the main factors of democratization of a country as much as it reflects the nature of the political and social system in a given state. Thus, the failure of democratic mechanisms and forces in society inevitably marginalize women's political participation. Also, the degree of development of societies is measured by their ability to integrate women in societal issues, and to reinforce their abilities to participate in development.

The woman has realized in Morocco a significant evolution. However, it continues to experience a set of impediments that prevent it from achieving the desired goal that remains dependent on the society in which rights are exercised and social justice is expressed. Also, the political commitment of women can only be conceived within the framework of the economic, political and cultural considerations of Moroccan society.

Keywords :

Woman - Political Participation - International Conventions Constitution - Moroccan System

مقدمـــة

يعتبر موضوع المشاركة السياسية من بين أهم مواضيع علم الاجتماع السياسي انطلاقا من أن المشاركة السياسية هي في المقام الأول إسهام أو انشغال المواطن بالمسائل السياسية داخل نطاق مجتمعه سواء كان هذا الانشغال عن طريق التأييد أو الرفض أو المقاومة أو التظاهر وإلى ذلك. ولما كان علم الاجتماع السياسي يدرس ضمن ما يدرس من مواضيع الأسس الاجتماعية للسياسة، فليس من الغريب أن يدخل ضمن نشاطه مشاركة أعضاء المجتمع في سياسة مجتمعهم.

فالمشاركة السياسية في كل الأحوال هي تلك الأنشطة التي يزاولها أعضاء المجتمع بهدف اختيار حكامهم وممثليهم والمساهمة في اتخاذ القرارات وإعداد السياسة العامة بشكل مباشر أو غير مباشر.

وقد عرفها صامويل هنتغتون بأنها:" النشاط الذي يقوم به المواطنون المعنيون بقصد التأثير على عملية صنع القرار الحكومي".

فالمشاركة السياسية هي الجسر الرابط بين الفرد كعضو في جماعة والفرد كمواطن سياسي لأنها أحد مقومات الديموقراطية التي تعكس من جهة درجة الوعي السياسي لكونه معيار للتقدم وتساهم من جهة ثانية في تحقيق مطلب التحول الديموقراطي والتنمية الاجتماعية والسياسية.

وتتعدد مؤشرات المشاركة السياسية وتختلف من نظام سياسي إلى آخر فقد تشير إلى حالات :

- الدعم الجماهيري أو إلى الجهود التي يبذلها المواطنون بهدف التأثير على القرارات السياسية[1].
- التصويت في الانتخابات أو الانضمام إلى الأحزاب السياسية.
- تقلد الوظائف على مستوى السلطتين التنفيذية والتشريعية.

[1]- د أسامة الغزال حرب، الأحزاب السياسية في العالم الثالث، سلسة علم المعرفة، مطابع الرسالة، الكويت.

- ممارسة العمل الجمعوي والنقابي والتوقيع على العرائض.
- الاعتراض على السياسات المحلية والإقليمية والدولية وتقديم التقارير في هذا الشأن لدى السلطة المختصة.
- التظاهر في الأماكن العمومية.
- تنظيم الإضرابات للمطالبة بتحسين ظروف العيش.
- التعبير السياسي عن طريق وسائل الإعلام.

ويمكن أن تكون المشاركة السياسية فردية ومستقلة في حالات نادرة مثل الإضراب عن الطعام الذي يقوم به مناضل أو مناضلة سواء امرأة أو رجلا للمطالبة بإطلاق سراح شخص قريب منه أو تحسين ظروف العيش أو التمتع ببعض الحقوق الأساسية.

فالمشاركة السياسية إذن ترتبط ارتباطا قويا بالاهتمام بالشأن العام وبتشريك المواطنين والمواطنات في الحياة العامة[1].

والمغرب من الدول التي عرفت نقاشا عميقا يهدف إلى إقامة دولة عصرية تجمع بين خصوصياتها الثقافية ومستلزمات الحداثة، وتسعى إلى إرساء دولة الحق والقانون.

وفي هذا السياق أولت أهمية كبرى للرأسمال البشري ولتأهيله وإشراكه في جميع المجالات وعلى الأصعدة كافة، وضمن هذا التوجه احتلت المرأة مكانة الصدارة وبرزت مساهمتها كإشكالية محورية في أفق إقرار المسار التنموي والديمقراطي حيث أن المغرب أقر بالمساواة في المشاركة السياسية للنساء والرجال ودعمها بإجراءات تفعيلية تمكن المرأة من نيل حقها في هذا المجال، لكن لازال هناك عوامل عدة تحول دون وصولها إلى هدفها المنشود.

سنحاول في هذه الورقة الحديث عن الحقوق المخولة للمرأة من خلال الاتفاقيات الدولية والدساتير المغربية التي تعتبر أسمى قانون في البلاد، ثم واقع مشاركة المرأة في صناعة القرار السياسي المغربي.

---

[1]-إسماعيل علي سعد، المجتمع والسياسة، دراسات في النظريات والمذاهب والنظم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،.1996

أولا:المكانة السياسية للمرأة في الاتفاقيات الدولية والدساتير المغربية

تنص جميع القوانين المنظمة للحقوق السياسية والمتمثلة في الاتفاقيات الدولية في حق المرأة في العمل السياسي وذلك بشكل واضح وجلي و صادق عليها المغرب .

1) الحقوق السياسية للمرأة من خلال الاتفاقيات الدولية[1]

تنص جميع القوانين المنظمة للحقوق السياسية والمتمثلة في الاتفاقيات الدولية على حق المرأة في العمل السياسي بشكل واضح وجلي وتتكون هذه الاتفاقيات من :

أولا : الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لسنة لسنة 1948.

ثانيًا: العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لسنة 1966.

ثالثا: الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري.

رابعًا: اتفاقية بشأن الحقوق السياسية للمرأة.

وقد تضمن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الحقوق الانسانية بصفة عامة إلا أن بعض نصوصه اهتمت ببعض الحقوق السياسية التي يتساوى فيها الرجل والمرأة حيث تؤكد المادة 20على :

1. حق الشخص في حضور الاجتماعات
2. حق الإنسان في التجمعات السلمية
3. الحق في الانضمام إلى الجمعيات دون النظر إلى الدين أو اللون...
4. الحرية والطوعية في حضور الاجتماعات أو التجمعات أو الانضمام لها
5. بنيان هذه الجمعيات بنيان ديمقراطي

وتنص المادة الحادية والعشرون على ما يلي:

1. لكل فرد الحق في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده إما مباشرة أو بواسطة ممثلين يختارون اختيارًا حرًا.

- [1] لمراجعة هذه الاتفاقيات الرجوع إلى الموقع التالي :www.aihr.org .

2. لكل شخص، بالتساوي مع الآخرين، حق تقلد الوظائف العامة في البلاد.
3. إن إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، ويعبر عن هذه الإرادة بانتخابات نزيهة دورية تجري على أساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع، أو حسب إجراء مماثل يضمن حرية التصويت.
4. المساواة بين الجميع في الوظائف العامة على أساس الكفاءة والنزاهة.
5. الشعب هو صاحب السيادة.
6. الانتخابات المباشرة والديمقراطية والنزيهة والسرية.
7. أن تكون الانتخابات دورية.
8. أن تكون الانتخابات شمولية.
9. المساواة بين جميع الناخبين.
10. حرية الترشيح والانتخاب.
11. النظام السياسي وجد لخدمة جميع أفراد المجتمع وليس فئة بعينها.
12. ديمقراطية النظام السياسي.

أما العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية فقد جاء في مادته الخامسة والعشرون يكون لكل مواطن الحقوق التالية، التي يجب أن تتاح له فرصة التمتع بها دون قيود غير معقولة :

1. أن يشارك في إدارة الشؤون العامة، إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون في حرية،
2. أن ينتخب وينتخب، في انتخابات نزيهة تجرى دوريا بالاقتراع العام وعلى قدم المساواة بين الناخبين وبالتصويت السري، تضمن التعبير الحر عن إرادة الناخبين.
3. أن تتاح له، على قدم المساواة عموما مع سواه، فرصة تقلد الوظائف العامة في بلده.

وذهبت الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري على القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري حيث تنص المادة الخامسة من هذه الاتفاقية على إيفا ء للالتزامات الأساسية المقررة في المادة الثانية من هذه الاتفاقية.

وتتعهد الدول الأطراف بحظر التمييز العنصري والقضاء عليه بكافة أشكاله، وبضمان حق كل إنسان، دون تمييز بسبب العرق أو اللون أو الأصل القومي أو الإثني، في المساواة أمام القانون، لا سيما بصدد التمتع بالحقوق التالية: الحقوق السياسية، ولا سيما حق الاشتراك في الانتخابات – اقتراعًا وترشيحًا – على أساس الاقتراع العام المتساوي، والإسهام في الحكم وفي إدارة الشؤون العامة على جميع المستويات، وفي تولي الوظائف العامة على قدم المساواة.

وصادق المغرب على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ، ونص عليها في تصدير دستور 2011 حيث تنص المادة السابعة منها على:

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في الحياة السياسية والعامة للبلد، وبوجه خاص تكفل للمرأة، على قدم المساواة مع الرجل، الحق في:

1. التصويت في جميع الانتخابات والاستفتاءات العامة، والأهلية للانتخاب لجميع الهيئات التي ينتخب أعضاؤها بالاقتراع العام.
2. المشاركة في صياغة سياسة الحكومة وفى تنفيذ هذه السياسة، وفى شغل الوظائف العامة، وتأدية جميع المهام العامة على جميع المستويات الحكومية.
3. المشاركة في أية منظمات وجمعيات غير حكومية تهتم بالحياة العامة والسياسية للبلد.

وتنص المادة الثامنة من هذه الاتفاقية على ما يلي:

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتكفل للمرأة، على قدم المساواة مع الرجل، ودون أي تمييز، فرصة تمثيل حكومتها على المستوى الدولي والاشتراك في أعمال المنظمات الدولية. وأخيرا اتفاقية بشأن الحقوق السياسية للمرأة، حيث تنص المادة الأولى منها :

"للنساء حق التصويت في جميع الانتخابات، بشرط تساوي بينهن وبين الرجال، دون أي تمييز"

وتنص المادة الثانية على ما يلي:

"للنساء أهلية في أن ينتخبن لجميع الهيئات المنتخبة بالاقتراع العام، المنشأة بمقتضى التشريع الوطني، بشروط تساوي بينهن وبين الرجال دون أي تمييز."

وتنص المادة الثالثة على ما يلي :

"للنساء أهلية تقلد المناصب العامة وممارسة جميع الوظائف العامة المنشأة بمقتضى التشريع الوطني، بشروط تساوي بينهن وبين الرجال، دون أي تمييز".

2) الحقوق السياسية للمرأة من خلال الدساتير المغربية

كرس المشرع المغربي منذ الاستقلال الاعتراف للمرأة المغربية بالأهلية القانونية وبالمساواة بين المغاربة أمام القانون حيث نصت الدساتير السابقة (1962 - 1970 - 1972 - 1992 - 1996) في فصلها الخامس " جميع المغاربة سواء أمام القانون." ثم نص في الفصل الثامن "الرجل والمرأة متساويان في التمتع بالحقوق السياسية " و لكل مواطن ذكرا أم أنثى الحق في أن يكون ناخبا إذا كان بالغا سن الرشد، ومتمتعا بحقوقه المدنية والسياسية ".و تبنت هذه الدساتير عددا من المبادئ المهمة وعلى رأسها التعددية الحزبية، وأيضا الحق في التجول والاستقرار بجميع أرجاء المملكة، وحرية الرأي والتعبير، وحرية تأسيس الجمعيات، والانخراط في أي منظمة نقابية وسياسية[1]. كما أقرت للمرأة موازاة مع الرجل حق تقلد جميع المناصب العامة، وبنفس الشروط[2].

فهذه الأحكام في مجال الحقوق السياسية وردت إذن في الدساتير السابقة وفي كل التشريعات الصادرة منذ عهد الاستقلال ومن بينها ظهير الحريات العامة المؤرخ ب15 نوفمبر 1958 الذي يقر بالمساواة التامة بين الرجل والمرأة في ممارسة الحقوق السياسية والحريات العامة.

أما دستور 2011 فقد عرف تطورا في هذا المجال ومن أهم التعديلات الواردة فيه2011 و المتعلقة بالحقوق الأساسية للنساء؟

- حظر ومكافحة كل أشكال التمييز.
- تفعيل المساواة ومشاركة المواطنين والمواطنات.

---

[1] - الفصل 9 من دستور 1996 . www.constituteproject.org.

[2] - الفصل 12 من دستور 1996

- إحداث هيئة للمناصفة ومكافحة كل أشكال التمييز.
- تفعيل حق المواطنين والمواطنات في الاقتراح والمساءلة .
- مناهضة العنف وكل أشكال المعاملات القاسية الحاطة بالكرامة الإنسانية.
- تشجيع تكافؤ الفرص بين النساء والرجال في ولوج الوظائف الانتخابية.
- تفعيل حقوق الفئات في وضعية هشة.

فدستور 2011 قام بتفعيل المساواة ومشاركة المواطنين والمواطنات من خلال النص على أن القانون هو أسمى تعبير عن إرادة الأمة. والجميع أشخاصا ذاتيين واعتباريين بما فيهم السلطات العمومية متساوون أمامه وملزمون بالامتثال له.

تعمل السلطات العمومية على توفير الظروف التي تمكن من تعميم الطابع الفعلي لحرية المواطنات والمواطنين والمساواة بينهم ومن مشاركتهم في الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية

تعتبر دستورية القواعد القانونية وتراتبيتها ووجوب نشرها مبادئ ملزمة[1].

فقد حقق الدستور الجديد مجموعة من المطالب التي كانت تطمح إليها المرأة وتسعى إلى تحقيقها، ومن بين ابرزها مسألة المناصفة والحقوق السياسي، حيث تم إحداث هيأة المناصفة ومكافحة كل أشكال التميز، وتم التنصيص على ذلك في الفصل 19 الذي ينص على " يتمتع الرجل والمرأة، على قدم المساواة، بالحقوق والحريات المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والبيئية، الواردة في هذا الباب من الدستور، وفي مقتضياته الأخرى، وكذا في الاتفاقيات والمواثيق الدولية، كما صادق عليها المغرب، وكل ذلك في نطاق أحكام الدستور وثوابت المملكة وقوانينها.

"تسعى الدولة إلى تحقيق مبدإ المناصفة بين الرجال والنساء
وتُحدث لهذه الغاية، هيئة للمناصفة ومكافحة كل أشكال التمييز."

كما تم التنصيص في كثير من الفصول على التمييز الإيجابي لصالح النساء في مجال الولوج إلى الوضائف العمومية والمشاركة في الحياة الإقتصادية والثقافية والإجتماعية ومبدأ حماية الحقوق والمصالح المشروعة للمواطنين والمواطنات بالخارج .

[1] - الفصل 6 من دستور 2011 .www.constituteproject.org .

كما قام بتفعيل حق المواطنين والمواطنات في الاقتراح والمساءلة حيث يحق للمواطنين والمواطنات، ضمن شروط و كيفيات يحددها قانون تنظيمي، الحق في تقديم اقتراحات في مجال التشريع[1]. وللمواطنين والمواطنات الحق في تقديم عرائض إلى السلطات العمومية[2].كما يحق للمواطنين والمواطنات المغاربة المقيمين بالخارج المشاركة في الحياة السياسية عبر التصويت والترشح .

كما نص الدستور على مقتضيات من شأنها تشجيع تكافؤ الفرص بين النساء والرجال في ولوج الوظائف الانتخابية[3].

كما عمل دستور المملكة على توسيع مشاركة النساء في العمل السياسي من خلال ولوج المناصب القيادية للأحزاب السياسية مركزيا ومحليا حيث يعمل كل حزب سياسي على توسيع و تعميم مشاركة النساء و الشباب في التنمية السياسية للبلاد.

و لهذه الغاية، يسعى كل حزب سياسي لبلوغ نسبة الثلث لفائدة النساء داخل أجهزته المسيرة وطنيا و جهويا، في أفق التحقيق التدريجي لمبدأ المناصفة بين النساء و الرجال[4].

كما يتعين على كل حزب سياسي أن يحدد في نظامه الأساسي نسبة الشباب الواجب إشراكهم في الأجهزة المسيرة للحزب.

ثانيا: واقع مشاركة المرأة المغربية في المجال السياسي

من خلال ما سبق نلاحظ إذن أن الدستور المغربي يقر للمرأة بحقها في ممارسة الأنشطة السياسية، والمساواة بين الرجل والمرأة وتولي الوظائف العامة، لكن ماذا عن الواقع والممارسة؟

---

[1] - الفصل 14 من الدستور، مرجع سبق ذكره.

[2] - الفصل 15 من الدستور ، مرجع سبق ذكره.

[3] - الفصل 30 من دستور 2011، مرجع سبق ذكره.

[4] - الفصل 26 من ظهير شريف رقم 1.11.166 صادر في 24 من ذي القعدة 1432 (22 أكتوبر 2011) بتنفيذ القانون التنظيمي رقم 29.11 المتعلق بالأحزاب السياسية، http://adala.justice.gov.ma

1) تمثيلية المرأة في الحكومات المغربية.

بلغ عدد النساء اللواتي تولين مناصب حكومية ما مجموعه 24 امرة من أصل 396 وزيرا، وذلك منذ تشكيل أول حكومة في سابع ديسمبر 1955 برئاسة امبارك الهبيل البكاي، إلى غاية الحكومة الحالية بقيادة سعد الدين العثماني المعينة في الخامس أبريل 2018.

فقد تعاقبت على تدبير الشأن الحكومي، بعد استقلال المغرب إلى الآن 27 حكومة، تولى مناصبها ما مجموعه 396 وزيرا، ضمنهم 24 سيدة، منهن أربع وزيرات، وخمسة وزيرات منتدبات، ثلاثة منهن أصبحن كاتبات الدولة فيما بعد،و15 كاتبات الدولة، تمت ترقية أربعة منهن وزيرات فيما بعد.

وقد تمكنت المرأة من الوصول لأول مرة في التاريخ السياسي المغربي إلى أعلى منصب بالوزارة في 13 غشت 1997، وذلك خلال التعديل الحكومي الموسع للحكومة الثانية والعشرون التي ترأسها عبد اللطيف الفيلالي، حيث بلغ عددهن أربع كاتبات دولة[1]، إلا أن هذا العدد تقلص خلال الفترة الاولي لحكومة التناوب بقيادة عبد الرحمن اليوسفي ما بين 14 مارس 1998 إلى 6 سبتمبر 2000، من أربعة الي اثنتين فقط في كتابة للدولة.[2]

وعرفت الحكومة المعينة ما بين 7 نوفمبر 2002 إلى 15 أكتوبر 2007 برئاسة إدريس جطو تعيين ثلاث كاتبات الدولة[3].

---

[1] - هن عزيزة بناني بالثقافة، وأمينة بنخضرة مكلفة بتنمية القطاع المعدني، في حين كلفت زليخة نصري بالتعاون الوطني، نوال المتوكل بالشبيبة والرياضة.

[2]-حيث عينت عائشة بلعربي كاتبة دولة مكلفة بالتعاون وزملتها نزهة الشقروني كاتبة دولة مكلفة بالمعاقين والتي رقيت بمناسبة التعديل الحكومي الذي أجري في السادس من سبتمبر 2000،وزيرة منتدبة مكلفة بأوضاع المرأة ورعاية الأسرة والطفولة وإدماج المعاقين.

[3] - عينت نزهة الشقروني وزيرة منتدبة مكلفة بالجالية المغربية المقيمين بالخارج، في حين عينت ياسمينة بادوكاتبة دولة مكلفة بالأسرة والتضامن والعمل الاجتماعي ونجيمة طايطاي الغزالي كاتبة للدولة مكلفة بمحاربة الأمية والتربية غير النظامية. كماتم تعيين ياسمينة بادو كاتبة دولة مكلفة بالأسرة والطفولة والأشخاص المعاقين، خلال التعديل الحكومي لثامن يونيو 2004.

وسجلت نسبة مشاركة المرأة في الحكومة ارتفاعا ملحوظا بلغ 5 وزيرات، وذلك خلال الفترة الممتدة من 15 أكتوبر 2007 إلى ثالث يناير 2012، وهي المرحلة التي تولى فيها عباس الفاسي مهام الوزارة الأولى[1].

وفي الفترة الاولى للحكومة التي ترأسها عبد الإله بنكيران من ثالث يناير 2012 إلى خمس أبريل 2017 تم تعيين امرأة واحدة فقط، هي بسيمة الحقاوي كوزيرة للتضامن والمرأة والأسرة والتنمية الاجتماعية، غير أن عددهن عاد الى الارتفاع خلال التعديل الحكومي الذى اجري في 10 أكتوبر 2013 الي خمسة وزيرات[2]، أما الحكومة الحالية المعينة في خامس أبريل 2017 برئاسة سعد الدين العثماني، فإنها سجلت أكبر عدد من الحقائب الوزارية التي اسندت الى المرأة حيث بلغ هذا العدد تسعة وهو ما يعد تطورا قياسيا مقارنة مع التجارب السابقة[3].

2) تمثيلية المرأة في البرلمان.

ارتفعت نسبة النساء في تركيبة مجلس النواب في الانتخابات البرلمانية ل7 أكتوبر 2016، حيث فازت 81 سيدة بمقاعد نيابية مقارنة مع نتائج انتخابات 2011 التي أدت إلى فوز 67 امرأة فقط.[4]

---

[1] - وهكذا تم تعيين أمينة بنخضرة وياسمية بادو ونوال المتوكل نزهة الصقلي، ثريا اقريتيف (جبران) على التوالي،وزيرات في الطاقة والمعادن والماء والبيئة، والصحة والشباب والرياضة، فيما عينت لطيفة العبيدة كاتبة للدولة مكلفة بالتعليم المدرسي، ولطيفة أخرباش، كاتبة دولة لدى وزير الشؤون الخارجية والتعاون.

[2] - هن فاطمة مروان وزيرة للصناعة التقليدية والاقتصاد الاجتماعي والتضامني،وامباركة بوعيدة وزيرة منتدبة لدى وزير الشؤون الخارجية والتعاون، في حين عينت سمية بنخلدون وزيرة منتدبة لدى وزير التربية الوطنية والبحث العلمي وتكوين الأطر،وحكيمة الحيطي وزيرة منتدبة مكلفة بالبيئة،وشرفات البدري أفيلال، وزيرة منتدبة مكلفة بالماء، واضيفت لهن جميلة المصلي التي تم تعينها في 20 ماي 2015 وزيرة منتدبة في التعليم العالي والبحث العلمي.

[3] - ويتعلق الأمر في هذا الصدد بكل من:

بسيمة الحقاوي: وزيرة للتضامن والمرأة والأسرة والتنمية الاجتماعية، امباركة بوعيدة: كاتبة دولة مكلفة بالصيد البحري، شرفات البدري أفيلال: كاتبة دولة مكلفة بالماء

ينظر – بنيس عبد الحي، 24 امرأة تولين مهام وزارية منذ أول حكومة بعد الاستقلال الى الآن، anfaspress.com

جميلة المصلي: كاتبة دولة مكلفة بالصناعة التقليدية والاقتصاد الاجتماعي، مونية بوستة: كاتبة دولة لدى وزير الشؤون الخارجية والتعاون الدولي،فاطنة لكيحل: كاتبة دولة مكلفة بالإسكان، رقية الدرهم: كاتبة دولة مكلفة بالتجارة الخارجية، لمياء بوطالب: كاتبة دولة مكلفة بالسياحة، نزهة الوافي: كاتبة دولة مكلفة بالتنمية المستدامة.

[4] - الأشرف حسن ، النساء في البرلمان المغربي... ديمقراطية ناقصة،العربي الجديد، 16 أكتوبر 2016، www.alaraby.co.uk.

ويعود تاريخ ولوج النساء المغربيات للبرلمان المغربي لسنة 1993 عبر نائبتين، وهو ما شكل 1% فقط من عدد البرلمانيين حينها (333). لكن هذا العدد ارتفع إلى 35 نائبة (11%) بعد انتخابات 2002، ثم انخفض إلى 34 نائبة (10%) خلال انتخابات 2007[1].

إن التطور الذي عرفه المغرب في فوز النساء بمقاعد في مجلس النواب المغربي يرجع بالأساس إلى تبنى المغرب لنظام الكوطا للنساء سنة 2002 عبر منحهن حصة من 30 مقعدا من خلال لائحة انتخابية وطنية يتم التصويت عليها منفصلة عن اللوائح المحلية الاعتيادية والتي أصبحت 60 مقعدا بعد إقرار الدستور المغربي لسنة 2011 .

إن نظام الكوطا الذي يتبناه المغرب ورغم أنه يؤدي إلى مشاركة المرأة في الحياة السياسية كعملية انتقالية في أفق تفعيل حقيقي لدور المرأة في المشاركة السياسية، فإنها قد تعرضت للعديد من الانتقادات وتعرف العديد من التناقضات.

أ- أن نظام الكوطا يتناقض تماما مع مبادئ المساواة بين الرجال والنساء المكفولة بالنص الدستوري، وهو ما سيكون له تأثير على مبدأ المنافسة الانتخابية التي تعرف تمييزا بين الجنس لأنه لا يوجد نص قانون ينظم نسبة مشاركة الجنسين في الحياة السياسية (عكس الدول الاسكندنافية).

ب- ما جدوى وجود صناديق الاقتراع المحتكم إليها لتكوين مجلس النواب عندما يفرض إدخال ثلاثين امرأة بالقوة (قانونية) إلى قبة البرلمان وأصبحت 60 امرأة بعد تبني دستور 2011 .

ج- إن نظام الحصة الكوطا منتقد بذاته، لأنه له تأثير سلبي على الإدارة الشعبية التي ينبغي أن تعلو كل الاعتبارات، وهو ما يحيلنا إلى البحث في مجال التمثيلية، فإذا افترضنا أن النائب يمثل الأمة، وهو في نفس الوقت يمثل

---

[1] -للمزيد من المعلومات ينظر

يحياوي يوسف، الإنتخابات التشريعية المباشرة بالمغرب . بين واقع نظامها القانوني و علاقتها بالتوظيف السياسي، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام ، وحدة الحياة السياسية والدستورية،كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية وجدة، 2005.

دائرته فيقوم بتلقي طلبات المواطنين (بفتح مكتب خاص به يكون نقطة وصل بين دائرته وبين مراكز اتخاذ القرار) فإن هذه القاعدة إن كانت تنطبق على 395 نائبا منتخبا على صعيد الدوائر المحلية، فكيف يمكن أن ينطبق على النائبات الستين ، وكيف سيكون اتصالها بأفراد الشعب وهن لا يملكن دوائر محلية؟

فهذه اللائحة الوطنية التي كان الهدف منها إشراك المرأة في العمل السياسي لا تجد لها أي سند منطقي، فقواعد التمثيلية السياسية واضحة ترتكز أساسا على العملية الانتخابية التي يتساوى فيها الجميع نساء ورجالا، سواء ناخبين أو مرشحين.

وهنا نتساءل هل فعلا حققت الكوطا إضافة نوعية في المشاركة السياسية للنساء؟ وهل وجود لائحة للنساء على مستوى مجلس النواب كان لها تأثير إيجابي لا على مستوى مكانة النساء في السياسات العمومية، ولا على مستوى إسهام النساء في صناعة السياسات العمومية؟

3) المرأة والتنظيم الحزبي

إن تواجد المرأة على مستوى الأجهزة الحزبية يظل محدودا، وتتفاوت تمثيليتها في هذا المجال من حزب لأخر، ولكن تظل على العموم ضعيفة. فرئاسة الأحزاب السياسية مقصورة على الرجال حيث تتولاه شخصيات سياسية معروفة بتاريخها النضالي في الحركة الوطنية، أو تتولى قيادتها شخصيات كانت تشغل منصبا وزاريا. فالأحزاب السياسية المغربية لم تستطع تجديد بنياتها لفترة طويلة فهي عانت من شيخوخة القيادات وتعرف بطئا في تداول النخب داخل هذه الأحزاب مما أدى إلى استمرار إنتاج الأفكار والممارسات التقليدية وعزوف المواطنين والمواطنات إلى ولوجها، إذن فنشاط المرأة داخل الأحزاب السياسية يبقى محدودا رغم أن زعماء الاحزاب السياسية يتمسكون بخطابات مشجعة لادماج المرأة في المجال السياسي .

وفي مقابل غيابها عن الهيئات القيادية للأحزاب السياسية، وضعف حضورها داخلها، فإن هذه الأخيرة تتجه إلى خلق قطاعات نسوية تابعة لها تعبيرا منها عن

اهتمامها بقضية المرأة، حيث تهدف بالدرجة الأولى استقطاب المرأة داخل الحزب وتسييسها أكثر من الدفاع عن حقوقها وتفعيل مشاركتها.

ويبقى هنا التساؤل مطروحا عن مساهمة هذه الأحزاب السياسية في صناعة القرار السياسي المغربي[1] ؟

فعند الحديث عن الأحزاب السياسية في الأنظمة السياسية المقارنة نجد أنه من مهامها الأساسية محاولة الوصول إلى السلطة لتطبيق برامجها السياسية، في حين يخلو مفهوم الأحزاب السياسية المغربية من هذا العنصر لأنه سوف يجعل داخل الدولة جهتان تتنازعان الحكم الملك، والأحزاب السياسية وهو ما لا يسمح به نظام الحكم الذي يقوم على نظام الخلافة الإسلامية وهذه خصوصية نظام الحكم في المغرب فالأحزاب السياسية المغربية تقوم بتنظيم المواطنين وتمثيلهم. فهي تشارك الملك من خلال تكوين نخب تحظى بثقته وتساعده في تحمل المسؤوليات داخل الحكومة.

ومقابل عزوف المرأة عن الانتماء إلى الأحزاب السياسية نجد دورها ومشاركتها يتسع ويتنامى من خلال انتمائها إلى الجمعيات خاصة جمعيات الرعاية الاجتماعية التي تهتم بالفئات المحتاجة من المجتمع من الفقراء والمعوزين ومحدودي الدخل والمعاقين والمسنين والنساء الفقيرات في الريف والمدنية والأطفال.

4) المرأة والعمل الجمعوي

تعتبر المنظمات والجمعيات وسيلة من وسائل المشاركة في صناعة القرار السياسي داخل الدولة فهي تقوم بتوجيه سلوك الناس كشكل من أشكال التنشئة الاجتماعية والسياسية باعتبارها تجسد ذلك الفضاء الذي من خلاله يضل المواطن على صلة وإطلاع بمجريات الأحداث داخل النظام السياسي، فالجمعيات لها دور كبير في تكوين المواطن على الصعيد التربوي والأخلاقي والحقوقي والاجتماعي وتبقى مسألة فاعليتها مرتبطة أساسا بقوتها وحجم نفوذها داخل المجتمع وكذا

---

[1] للمزيد من المعلومات ينظر

أي إطار قانوني للأحزاب السياسية المغربية، منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، سلسلة مواضيع الساعة،عدد 2005.51.

قدرتها على تحقيق أهدافها وتحصين مكاسبها بالتأثير والضغط على السلطة، فرغم أن هذه الجمعيات مستقلة عنها ومتواجدة خارج الهياكل الرسمية لسلطات الدولة إلا أنها تساهم في صناعة القرارات الهامة في الدولة . وفي المغرب تم تكريس حق تأسيس الجمعيات دستوريا ومنذ الاستقلال أنشأت العديد من الجمعيات في مختلف الميادين سواء التربوية أو الحقوقية أو ذات الأهداف الاجتماعية وتتميز بقوتها العددية والتنظيمية التي تظهر من خلال المسيرات الاحتجاجية والاضرابات . وتزداد نسبة المشاركات في هذا العمل يوما بعد يوم حيث تعمل على الضغط على السلطة والتأثير عليها من أجل تحقيق مطالبها[1].

5) المرأة والعمل النقابي

لعل المنظمات النقابية عموما، تجد في الإضراب وسيلتها المثلى للاحتجاج والضغط على السلطة لتحقيق أغراضها، وهو الأسلوب الذي اعتمدته الطبقة العاملة بالمغرب، حيث شهدت الساحة السياسية إضرابات واحتجاجات عارمة لاقت إقبالا جماهيريا مهما وفي المغرب يمكن الحديث عن ثلاث نقابات قوية، ففي سنة 1955 تم الإعلان عن تأسيس الاتحاد المغربي للشغل الذي أصبح قوة عمالية ضاغطة، وفي سنة 1960 عمل حزب الاستقلال عن تأسيس الاتحاد العام للشغالين من طرف حزب الاستقلال الذي جمع الشغيلة المؤيدة لبرامج الحزب، ثم أخيرا الكونفدرالية الديموقراطية للشغل، بالإضافة إلى منظمات مهنية أخرى .

وقد شكلت النساء نسبة مهمة من المنخرطين في هذه النقابات ورغم ذلك تبقى درجة التأطير النقابي دون حجم مستوى النساء الشغيلات، كما أن مساهمتهن لا ترقى بعد إلى مستويات نوعية ولازالت في حدود المساهمة الكمية لأن موقع المرأة ضمن الأجهزة النقابية محدود جدا.

---

[1] هكو أمينة . المسؤولية السياسة للسلطة التنفيذية في دول المغرب العربي، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام،جامعة محمد الأول وجدة . 2005،ص565

ثالثا: الأسباب التي تحول دون مشاركة المرأة في العمل السياسي

إذا ما حاولنا معرفة الأسباب التي تؤدي إلى ابتعاد المرأة المغربية عن النشاط السياسي، فهناك أسباب ترتبط بوعي النساء بدورهن ووضعهن الاجتماعي، وهناك أسباب أخرى تكون بمثابة معوقات تحول دون مشاركة النساء في العمل السياسي. ويمكن أن نذكر من بين هذه المعوقات:

1. عبء المسؤوليات العائلية التي تتحملها النساء، فتربية الأطفال والقيام بالشؤون المنزلية لا يترك للنساء مجالا للاهتمام بما هو خارج العائلة.
2. كما أن نظرة المجتمع للنساء اللواتي يتحملن مسؤوليات سياسية هي نظرة سلبية وغير مشجعة للاهتمام بالشأن السياسي، فالمجتمع يحمّل النساء السياسيات مسؤولية الأزمات العائلية أو الطلاق أو الأزمات الاجتماعية مثل تدهور الأخلاق وتفاقم العنف والإجرام وحتى في حالة الاعتراف بدورهن في المجال السياسي غالبا ما تسند لهن وظائف أو مهام سياسية مرتبطة بنسويتهن مثل الوظائف الاجتماعية والعائلية في الحكومات ولم نشهد إلى حد الآن مسؤولات في وزارة الداخلية أو العدل... وتكون النتيجة الحتمية لهذه النظرة خوف النساء من تحمل المسؤوليات السياسية وعدولهن عن القيام بمهام تتطلب الخروج من البيت والبقاء خارجه مدة طويلة وعدم الرغبة في الانضمام إلى الأحزاب السياسية أو الجمعيات غير الحكومية.
3. ارتفاع نسبة الأمية النسائية رغم إلزامية التعليم ومجانيته.
4. غياب الإرادة لتهيئ التغيير على مستوى القيادات، وهذا يقوّي ويضاعف الحواجز أمام وصول النساء لمراكز القرار.
5. عدم توفر النساء على الوقت الكافي لمزاولة العمل السياسي
6. غياب التنشئة السياسية التي تؤهل المرأة إلى خوض المجال السياسي.
7. عدم اهتمام المواطنين والمواطنات بالشأن السياسي، وفي هذه المسألة لا نتكلم على المرأة فقط بل المجتمع ككل ، فممارسة الديموقراطية تقوم على مبدأ أن السلطة السياسية نابعة من سيادة الشعب ومن خلال انتخابات شفافة ونزيهة.

ورغم كل هذه الأسباب المختلفة والمتعدّدة التي تقف حاجزا أمام مشاركة النساء في العمل السياسي وأمام ممارسة حقوقهن السياسية ، يمكن القول أن المغرب عرف تطورا ملموسا في هذا المجال بعدما راكمت المرأة العديد من المكتسبات الدستورية والتشريعية والسياسية والحقوقية على صعيد المنطقة العربية والإفريقية.

قائمة المراجع

أسامة الغزال حرب، الأحزاب السياسية في العالم الثالث، سلسة علم المعرفة، مطابع الرسالة، الكويت.

إسماعيل علي سعد، المجتمع والسياسة، دراسات في النظريات والمذاهب والنظم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية..1996

الأشرف حسن ، النساء في البرلمان المغربي... ديمقراطية ناقصة،العربي الجديد، 16 أكتوبر 2016،www.alaraby.co.uk.

هكو أمينة ، المسؤولية السياسة للسلطة التنفيذية في دول المغرب العربي، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام،جامعة محمد الأول وجدة ، 2005.

يحياوي يوسف، الإنتخابات التشريعية المباشرة بالمغرب . بين واقع نظامها القانوني وعلاقتها بالتوظيف السياسي، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام ، وحدة الحياة السياسية والدستورية،كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية وجدة، 2005.

حق المـــرأة العراقيــة في المشاركــة السياسيـــة: رؤيــة سوسيولوجية

أ.د / فهيمة كريم رزيج المشهداني

أستاذة في علم الاجتماع بجامعة بغداد

fka41@yahoo.com

الملخص:

إن المشاركة السياسية للمرأة تعني تعزيز دورها في إطار النظام السياسي بضمان مشاركتها في عملية صنع السياسات العامة والقرارات السياسية أو التأثير فيها. وتعد المشاركة السياسية للمرأة دليلا واضحا على مدى تقدم المجتمع وتطوره. إن تمكين المرأة سياسيا بواسطة التمثيل البرلماني في الهيئات التشريعية يسهم إلى حد كبير في إرساء أسس الديمقراطية وبناء دولة المواطنة. وتزداد قيمة هذا المثيل وانعكاساته على صورة الدولة لاسيما إذا كانت من دول العالم الثالث والدول العربية المسلمة. إذ تتهم بأنها محافظة ومتزمتة ولا تحظى فيها المرأة بحقوق متساوية مع الرجل. وهنا تثار التساؤلات التالية : كيف تستطيع هذه الدول الخروج من هذه الإشكالية ؟ هل أنصفت القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية المرأة ومنحتها حق الممارسة والمشاركة في الحياة السياسية ؟ وهل استطاعت هذه الدول وبشكل خاص العراق في دستور 2005 منح المرأة حقها السياسي كمواطنة لها حقوق وعليها واجبات ومتساوية مع الرجل أمام القانون؟

الكلمات المفتاحية:

المرأة – الدستور – العراق – البرلمان - السياسة

تاريخ الإيداع: 2018/02/28 **تاريخ النشر:** 2019/12/10

مجلة معابر ISSN : 2676-2064 المجلد 5 العدد 1 ديسمبر 2019

Le droit d'accès de la femme irakienne à la politique: approche sociologique

Fahima Karim Rezzig El Mechhadani
Professeure à la faculté des Lettres de l'Université de Bagdad
fka41@yahoo.com

Résumé :

L'engagement politique de la femme réfère à son rôle effectif dans le système politique, tout en garantissant sa participation au processus de prise de décision. Le niveau de participation politique de la femme montre le degré d'évolution d'une société donnée. Encourager la représentativité des femmes dans les assemblées législatives participe à concrétiser les principes de démocratie et d'Etat de droit. Cette représentativité se répercute forcément sur l'image de l'Etat, surtout s'il c'est un Etat arabo-musulman ; ceux-ci étant généralement accusés de conservatisme et de misogynie. On ne peut que s'interroger comment ces pays peuvent-ils dépasser cette problématique ? Est-ce que le droit positif arabe tout autant que le droit divin ont été justes avec la femme et lui ont octroyé le plein droit de participer à la vie politique ? Est-ce que ces Etats, et en particulier l'Irak dans sa constitution de 2005, ont accordé à la femme ses droits en tant que un citoyen à part entière égal devant la loi à l'homme en droits et en devoirs ?

Mots-clés :

Femme – Constitution – Irak – Parlement - Politique

Iraqi woman's right of access to politics: sociological approach

Fahima Karim Rezzig El Mechhadani

Professor at Faculty of Arts of Baghdad University

fka41@yahoo.com

Summary :

Women's political commitment refers to their effective role in the political system, while ensuring their participation in the decision-making process. The level of political participation of women shows the degree of evolution of a given society. Encouraging the representativeness of women in legislatures contributes to the realization of the principles of democracy and the rule of law. This representation is necessarily reflected in the image of the state, especially if it is an Arab-Muslim state; these are generally accused of conservatism and misogyny. We can only wonder how these countries can overcome this problem? Have both Arab and Divine Right been right with the woman and granted her the full right to participate in political life? Have these states, and especially Iraq in its constitution of 2005, granted women their rights as full and equal citizens before the law to the man in rights and duties?

Keywords :

Women - Constitution - Iraq - Parliament - Politics

مقدمـــة

إن المشاركة السياسية للمرأة تعني تعزيز دورها في إطار النظام السياسي بضمان مشاركتها في عملية صنع السياسات العامة والقرارات السياسية أو التأثير فيها .وتعد المشاركة السياسية للمرأة دليلا واضحا على مدى تقدم المجتمع وتطوره . إن تمكين المرأة سياسيا بواسطة التمثيل البرلماني في الهيئات التشريعية يسهم إلى حد كبير في إرساء أسس الديمقراطية وبناء دولة المواطنة. وتزداد قيمة هذا المثيل وانعكاساته على صورة الدولة لاسيما إذا كانت من دول العالم الثالث والدول العربية المسلمة , إذ تتهم بأنها محافظة ومتزمتة ولا تحظى فيها المرأة بحقوق متساوية مع الرجل . وهذه هي إشكالية هذه الورقة . وهنا تثار التساؤلات التالية : كيف تستطيع هذه الدول الخروج من هذه الإشكالية ؟ وهل أنصفت القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية المرأة ومنحتها حق الممارسة والمشاركة في الحياة السياسية ؟ وهل استطاعت هذه الدول وبشكل خاص (العراق) في دستور 2005(باعتباره أخر دستور شرع في العراق) منح المرأة حقها السياسي كمواطنة لها حقوق وعليها واجبات ومتساوية مع الرجل أمام القانون؟

لقد وجدت المرأة اهتماما متزايدا من القوانين الوضعية في القرن العشرين حيث حصلت على حقوق عديدة في مجال العمل الوظيفي والعمل العام والمشاركة السياسية ترشيحا وانتخابا ونحو ذلك , غير أن القوانين الوضعية في رحلة تطورها في شان حقوق المرأة فقدت الاتزان وتأرجحت بين غمط لحقوق المرأة ومعاملتها كانسان اقل درجة من الرجل في بدايات القرن العشرين , وتحرر من كل قيد في نهاياته , بينما وقفت الشريعة الإسلامية عبر القرون موقفا متزنا في شان حقوق المرأة .. موافقا للفطرة ومتناسقا مع دور المرأة ورسالتها في الحياة .

أولا : ماذا نعني بالمشاركة السياسية؟

المشاركة السياسية هي نشاط سياسي يرمز إلى مساهمة المواطنين في إطار النظام السياسي . وتبعا لتعريف (صموئيل هنتنغتون) و(جون نيلسون)، فان المشاركة السياسية تعني تحديدا ذلك النشاط الذي يقوم به المواطنون العاديون بقصد التأثير في عملية صنع القرار الحكومي , سواء اكان هذا النشاط فرديا ام جماعيا , منظما ام عفويا , متواصلا ام منقطعا, سلميا ام عنيفا , شرعيا ام غير شرعي ,فعالا ام غير فعال.

ان المشاركة السياسية في اوسع معانيها حق المواطن في صنع القرارات السياسية , لكنها في اضيق معانيها تعني حق ذلك المواطن في ان يراقب هذه القرارات بالتقويم والضبط عقب صدورها من جانب الحاكم[1].(1)

تنطوي دراسة المشاركة السياسية على اهمية كبيرة بوصفها العملية التي يمكن للمجتمع من خلالها ان يسهم ويؤثر في تقرير الشؤون العامة والامور السياسية عبر اليات تعزز اهتمامه السياسي وقنوات ترصن دوره السياسي في اطار العملية السياسية وبلورة مصالحه وتجميعها لممارسة نوع من الضغط على النظام السياسي لاتخاذ قرارات تحقق هذه المصالح , لكي يكون القرار السياسي ثمرة تفاعل مؤسسات الدولة الرسمية وغير الرسمية والشعب بحق , كما ان المشاركة السياسية تحقق المساواة وتمنع الاستبداد من خلال احتفاظ الشعب بالسلطة وممارستها عبر ممثلية الذين يختارهم للتعبير عن ارادته , وبذلك هي التعبير العملي عن العقد الاجتماعي الطوعي لافي مفهومه فحسب , بل في واقعه العملي ايضا , فهي تحقق التداول السلمي والدوري للسلطة مما يخلق الاستقرار السياسي وهو الهدف المنشود الذي يرنوا اليه المجتمع والدولة على السواء[2].

---

[1] المشاركة السياسية , شبكة النبأ المعلوماتية على الرابط https:|| ar. m.wikipedia.org

[2] سعد عبد الحسين نعمة , المشاركة السياسية والقرار السياسي (دراسة حالة العراق)جامعة النهرين , بغداد , 2009خديجة عبد الهادي المحميد ,موقع المرأة في النظام السياسي الاسلامي , ط1 ,مكتبة مؤمن قريش , بيروت ,2011

والمقصود بالحقوق السياسية انها : الامتيازات التي تختص بالأفراد او الجماعات والتكاليف المفروضة عليهم للمشاركة في صياغة المصير العام , والبناء الحياتي السياسي والاجتماعي .

وقد تكون المشاركة بشكل مباشر في مناصب عدة كمنصب رئيس الدولة ومنصب الوزير , او بشكل غير مباشر كالانتخاب والترشيح , الذين تتحقق بهما مشاركة المواطن عن طريق ممثلين عنه كأعضاء في المجالس المختلفة مثل المجلس البلدي والبرلمان والمجالس المحلية[1].

ثانيا: حق المرأة في المشاركة السياسية في القانون الوضعي والدستور العراقي

أن قراءة متأنية في سجلات تاريخ المرأة في المجتمع العراقي تشير إلى أنٍ قضية حرية المرأة العراقية أثارت و ما زالت تثير جدلاً و ردود أفعال مختلفة وفقاً لتغير الظروف الاجتماعية و تغير الأدوار التي تزاولها المرأة في المجتمع العراقي[2]، فمنذ القدم حظيت المرأة العراقية بمكانة رفيعة كونها جزء من شعب صنع عدة حضارات مثل بابل و سومر و أشور و غيرها.

و على الرغمٍ من تطور المجتمع و تغير الزمن إلا أن البعض ما زال يميز بين أبناء البشر استناداً إلى الجنس و نتيجة لكل الظروف و العادات التي تعيشها المجتمعات تولدت أمور من شأنها أن تُستغل المرأة من قبل المجتمع، فتارة عن طريق الدعوة للتحرر و المساواة مع الرجل،[1] و تارة أخرى عن طريق التفسير الخاطئ لتعاليم الدين، و ثالثة من خلال القيود و العادات الاجتماعية المتمثلة بالسلوك

---

[1] خديجة عبد الهادي المحميد,موقع المرأة في النظام السياسي الاسلامي , ط1 ,مكتبة مؤمن قريش , بيروت ,2011 .

1-علي شلق، التطور التاريخي لأوضاع المرأة العربية في الوطن العربي، في بحوث و مناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية عن (المرأة و دورها في حركة الوحدة العربية)، لبنان، بيروت، ط3، 1993، ص15.

1 - مالك العظماوي، التحديات التي تواجه المرأة في العصر الحديث، الرافد للمطبوعات، بغداد، ط1، 2016، ص19-21.

2-سامية مصطفى الخشاب , النظرية الاجتماعية ودراسة الأسرة, الدار الدولية للاستثمارات الثقافية, القاهرة، مصر , 2008 , ص 19.

3-سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر ، ترجمة مجموعة من الأساتذة الجامعيين، المكتبة الأهلية، بيروت، 1964، ص308

العشائري المقيت، كل هذا أثر سلباً في تنمية دور المرأة و مكانتها في المجتمع العراقي، و هذا بلا شك يعكس ما للواقع الاجتماعي من أثر كبير في السلوك الاجتماعي للمرأة[2]، و هنا نستشهد بما تقوله الباحثة سيمون دي بوفورا بهذا الشأن (إن ضعف المرأة لايعود إلى أسباب فطرية في طبيعتها و إنما يعود إلى حالتها العامة التي يفرضها المجتمع عليها منذ حداثتها وحتى اواخر ايامها[3].

عند تأسيس الدولة العراقية في عام 1921 طرأت عدة تغيرات على الأوضاع العامة في العراق من الناحية الاجتماعية و الاقتصادية و ألسياسية، ونالت المرأة نصيباً كبيراً من هذه التغيرات، و أتصفت تلك المرحلة بتحرير المرأة لتساير طريق النهضة النسوية وبرز التعليم بوصفه جوهراً أساساً لتلك النهضة, إذ شهد العراق نهضة نسوية تمثلت بتأسيس الجمعيات النسوية و مشاركة المرأة العراقية بتقديم الخدمات الاجتماعية و الدور التنموي لها[1]، إذ باشرت الحركة النسوية بالنشاط الاجتماعي من خلال مجموعة من النساء بتأسيس أول ناد نسوي عام 1923 أطلق عليه (نادي النهضة النسائي) ومن أبرز مؤسسيه (نعمة سلطان حمودي, أسماء الزهاوي, حسيبة جعفر, بولينا حسون) التي تعد أول من مهد للنهضة النسوية في العراق[2]، و بدأ تأسيس المنظمات النسائية، و جمعية بيوت الأمة، و جمعية مكافحة العلل الاجتماعية، و الاتحاد النسائي العراقي، و جمعية الرابطة النسائية، و الفرع النسوي لجمعية الهلال الأحمر، و الفرع النسوي لجمعية حماية الأطفال، و على ما يبدو أن الحركة النسوية في المجتمع العراقي تتسم بأهمية خاصة في التاريخ الحديث و المعاصر، إذ أدت الظروف الاجتماعية و ألسياسية و الاقتصادية في المجتمع العراقي إلى نشوء حركة نسوية متنامية قائمة على أساس من العادات و التقاليد السائدة في المجتمع العراقي التي حفزت الاهتمام بتنمية المرأة و تطور

---

[1] صبيحة الشيخ داود، أول الطريق الى النهضة النسوية ففي العراق، مطابع الرابطة، بغداد، 1985، ص173-183.

[2] عبد الرحمن سليمان الدربندي , المرأة العراقية المعاصرة , دار البصري , العراق , 1968, ص 23-2

حريتها[1]. و اشتدت الدعوة في السنوات الأخيرة إلى المطالبة بمنح المرأة العراقية حقوقها في مختلف الجوانب الحياتية و العمل على تمكينها[2].

لقد كانت المحطة الأهم في نهضة المرأة العراقية هي عام1930، إذ ظهرت أصوات نسائية تطالب بإفساح المجال للمرأة للدخول إلى معترك الحياة في مختلف المجالات، وبرزت أسماء لها الريادة والعطاء إذ تسلمت الدكتورة نزيهة الدليمي منصب وزيرة البلديات للمدة من 1959 - 1962م، وابتداءً من تلك المدة من ستينيات القرن المنصرم تقلدت نساء كثيرات مناصب متقدمةلاسيما بعد التقدم الذيحققته المرأة في مجالات التعليم والعمل والمشاركة ألسياسية والحريات على مدى ستين عاما (منذ مطلع العشرينات من القرن الماضي إلى بداية الثمانينات)[3].

وشاركت المرأة العراقية في المؤتمر النسائي الشرقي الأول في سوريا، ومن ثم جاء المؤتمر النسائي الثاني في بغداد عام 1932 ليكون برهانا على مدى حيوية المرأة العراقية وقوة إيمانها، ومن ثم توالت القوانين والتشريعات بحق المرأة ومنها قوانين العمل والتقاعد والضمان الاجتماعي، وازدادت مشاركة المرأة في التعليم، وكان المكسب الأكبر هو منح المرأة حق التصويت والترشيح في الانتخابات النيابية, وقد أنظم العراق عام 1986 إلى اتفاقية (سيداو)(*) للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، مع تحفظه على بعض بنود الاتفاقية[4].

---

[1] علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج1، ط1، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1969، ص20-

4- لطيف كاظم الزبيدي، المرأة في العراق: مقاربة نظرية من منظور النوع الاجتماعي، المؤتمر السنوي لبيت الحكمة،"بناء الإنسان...بناء العراق". بغداد، 2008، ص3.

[2] د. حسن لطيف كاظم الزبيدي، المرأة في العراق: مقاربة نظرية من منظور النوع الاجتماعي، مصدر سابق، ص4.

[3] هبه عبد المحسن عبد الكريم جابر, التحديات التي تواجه المرأة العراقية– دراسة ميدانية لعينه من مدينة بغداد, رسالة ماجستير غير منشورة, قسم الخدمة الاجتماعية, كلية التربية للبنات, جامعة بغداد, 2012, ص 42

[4] (*) تحفظ العراق على المادة (2) و خاصة الفقرتين (و-ز) في تموز عام 2000، وجاءت هذه المادة:

فقرة(و)- اتخاذ جميع التدابير المناسبة بما في ذلك التشريعية لتعديل إلغاء القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات التي تشكل تمييزاً ضد المرأة (التحفظ كان بالنسبة للأعراف عدم إمكانية الحكومة سن القوانين دون مراعاة الأعراف في المجتمع).

الفقرة (ز)- إلغاء جميع أحكام قوانين العقوبات الوطنية التي تشكل تمييزاً ضد المرأة)

ومن الواضح للدراسة أن لتاريخ الحركات النسائية العراقية علاقة بدور المرأة العراقية ومكانتها، إذ جاءت هذه الحركات للدفاع عن تمكين المرأة و حريتها في المجتمع، وذلك عن طريق تحديد الآثار السلبية التي طالت المرأة العراقية عبر الزمن لاسيما تدني مشاركتها ألسياسية والتعليمية والاقتصادية، والتأكيد على توافر عوامل ثقافية و اجتماعية و اقتصادية أدت إلى انخفاض مركز المرأة بالموازنة مع شريكها الرجل ..... و على الرغم من التحديات الاجتماعية و الاقتصادية فقد ازدادت أهمية المرأة المشاركة الواعية في ثمانينيات وتسعينيات القرن العشرين وما تلاها[1]. لكن التجربة الإنسانية أكدت أن حصول المرأة على مكانتها لا يأتي عبر الشعارات ألسياسية والتهجم والدعوة إلى شن حرب على الرجال، إنما عبر المطالبة بإقرار الحقوق المشروعة و الإسهام في إعادة بناء المجتمع على مختلف الأصعدة.

وفي التسعينيات من القرن الماضي زجت المرأة بصورة شكلية للمشاركة في الجوانب ألسياسية والمشاركة في التصويت والترشيح للانتخابات النيابية لأول مرة في العراق, إلا أن الظروف الاستثنائية التي عصفت بالبلد بعد عام 1991 كان لها تأثير سلبي في مجمل أوضاع المرأة[2]. أما بعد عام 2003 فقد نص الدستور العراقي لعام 2005 في المادة(30) الفقرة (ج) على ما يأتي " تنتخب الجمعية الوطنية نسبة تمثيل للنساء لأتقل عن الربع من أعضاء الجمعية الوطنية" تحقيق نسبة تمثل النساء لا تقل عن الربع وهي (25%) من عدد أعضاء مجلس النواب[3]. يعتبر الدستور من مصادر ومرجعيات السياسة التي تعتمدها الدولة في تمكين المرأة، وحقق الدستور العراقي لسنة 2005 بعض الانتصارات للمرأة العراقية، إذ جاء في ديباجة الدستور (نحن شعب العراق الناهض تواً من كبوته، والمتطلع بثقة إلى مستقبله من خلال نظام جمهوري اتحادي ديمقراطي تعددي، عقدنا العزل برجالنا ونساءنا، وشيوخنا وشبابنا على احترام قواعد القانون... الخ).

---

[1] مها عقيل، المرأة السعودية في الإعلام، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010، ص29.

[2] هادي فريد, المرأة العراقية والديمقراطية واقع المرأة في عراق ما بعد التغيير, المركز التقدمي لدراسات وأبحاث مساواة المرأة , بغداد , 2008, ص 121.

[3] المصدر السابق, ص 123.

كما أكدت المادة (14) من الحقوق المدنية على (أن العراقيون متساوون أمام القانون دون تمييز بسبب الجنس أو العرق أو القومية أو الأصل أو اللون أو الدين أو المذهب أو المعتقد أو الرأي أو الوضع الاقتصادي أو الاجتماعي). وتشير هذه المادة إلى مكانة المرأة وبأنها متساوية لمكانه الرجل ويجب العمل على رفع الغبن عنها، وأن نضع كافة الإمكانيات التي تساعدها على التخلص من حالة الفقر والحرمان الذي تعاني منه بعض النساء.

أما المادة (16) فتؤكد (أن تكافؤ الفرص حق مكفول لجميع العراقيين) هنا في هذه المادة لم تحدد جنس العراقيين أو النوع وإنما شملت كافة العراقيين رجالاً ونساءً لهم حقوق متماثلة ومتكافئة بتكافؤ الفرص. أما المادة (20) فجاءت لتحقق انتصاراً على الصعيد السياسي، إذ جاء فيها (للمواطنين رجالاً ونساءً، حق المشاركة في الشؤون العامة، والتمتع بالحقوق السياسية بما فيها حق التصويت والانتخاب والترشيح). أما المادة (49/رابعاً) فقد منحت للنساء (كوتا) (التمييز الإيجابي) حتى لو تنتخب المرأة أي ناخب بحيث لا يكون مجلس النواب دستورياً ومؤهلاً للقيام بواجباته ما لم يتضمن نسبة (25%) من عدد أعضائه من النساء على الأقل[1]. ويلاحظ إن مساهمة المرأة في إحدى أهم المؤسسات السياسية للدولة وهو مجلس النواب كان مرتفعاً إلى حد ما مقارنة بدول الجوار أو البلدان العربية الأخرى حيث بلغ عدد المقاعد التي شغلتها المرأة في البرلمان السابق (75) مقعداً تشكل (27%) من المقاعد الكلية.على هذا الأساس يجب أن تتبع السياسات الموضوعة من قبل الحكومة مع ما تضمنه الدستور من نصوص ومواد يحفظ للمرأة مكانتها والعمل على إزالة المعوقات التي تقف حائلاً في طريق تمكينها والعمل على تحقيق ذاتها وزيادة ثقتها بنفسها كي تكون عنصراً فاعلاً في عملية التنمية البشرية. والعمل على تحقيق ذاتها، فحقوقها هي من حقوق الإنسان، وحقوق الإنسان حقوق المرأة، وإذا أردنا أن نعرف حقوق الإنسان فنقول: أنها الأخلاقيات الأساسية المصانة التي تتمتع بها الشعوب في كافة الدول والثقافات لسبب بسيط ذلك لأنهم بشر[2].

---

[1] دستور جمهورية العراق , 2005

[2] UNDP , التقرير الوطني لحال التنمية البشرية في العراق , 2008 .

إذن يجب أن تصان الحقوق وبما أن المرأة نصف المجتمع فأننا يجب أن نمنحها كافة حقوقها حتى تضمن تحقيق العدالة الاجتماعية والرفاهية للمجتمع بما نحققه للمرأة.

ثالثا : حق المرأة في المشاركة السياسية في الشريعة الإسلامية

جاء في الآيات القرآن الكريم ما يؤكد على إنسانية الإنسان بشكل عام والمرأة بشكل خاص وضمان حقوقها وكرامتها وعدم امتهانها قال عز وجل ((وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ))[1] ومن آياته ((أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً))[2] والسكن هو الطمأنينة وحسن المعاشرة.

كما ساوى الله (عز وجل) بين المرأة والرجل بقوله تعالى ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى)) (3). فالمرأة كرامتها مصانة، ومنزلتها في منزلة الرجل ولها نفس الحقوق كما عليها نفس الواجبات إلا في القوامة إذ قال سبحانه وتعالى((الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء)), فهنا المقصود بها الطاعة والحماية والمسؤولية الاقتصادية الغرض منها مسؤولية الرجل عن أسرته وتلبية حاجاتها المعاشية .

والرسول (ص) أكد على الحرص على المرأة وعدم امتهانها وحفظ كرامتها إذ قال (ص) (النساء شقائق الرجال) كما قال (ص) (رفقاً بالقوارير) لعاطفتها ومشاعرها الجياشة وإحساسها المرهف. كما أوصى (ص) في خطبة الوداع بالنساء، إذ قال (ص) (أوصيكم بالنساء خيراً).

عرف تاريخنا سيدات كان لهن إسهامهن المتميز في العمل السياسي. وقد تكون أول ملكة عرفها العالم هي الملكة بلقيس التي ورد ذكرها في الكتب المقدسة. كذلك كان ثمة إسهام سياسي للسيدة آسيا على نحو ما ورد في القرآن الكريم. وفي عصر ما قبل الإسلام اشتهرت زرقاء اليمامة ببعد النظر، وجهينة بالخبر اليقين، وحليمة بيوم حليمة. وكانت السيدة خديجة شريكة للنبي العربي

---

[1] القرآن الكريم , سورة النساء , اية 19.

[2] القرآن الكريم , سورة الروم , آية 31.

(صلعم) في تحمل الأعباء الأولى للدعوة. وعرفت أم المؤمنين السيدة أم سلمه بموقفها الحكيم النصوح يوم عقد صلح الحديبية. أما أم المؤمنين السيدة عائشة فكان لها موقفها القيادي في الأيام التي تلت انتهاء ولاية الخليفة الراشدي الثالث. ولولا السيدة زينب الكبرى لكان من الممكن أن يتم نسيان كربلاء وما أنتجته. ويحفل كتاب تراجم سيدات بيت النبوة رضي الله عنهن للدكتورة عائشة عبدالرحمن، بنت الشاطئ، الكاتبة الاسلامية (بيروت، دار الكتاب العربي، لا تاريخ للنشر) يحفل بأخبار المشاركة السياسية التي كانت نصيب سيدات بيت النبوة .

ان الدين الإسلامي لا ينكر حقوق النساء كما تتوهم المنظمات الغربية. ولأن حقوق المرأة السياسية في مجتمعاتنا منصوص عليها في القرآن في آية بيعة النساء في سورة الممتحنة الآية 12، وكذلك حقها في الملكية منصوص عليه في القرآن، وحقها في العمل خارج المنزل لا يحتاج لثورة لأن السيدة خديجة أم المؤمنين كانت تاجرة وبأموال تجارتها هذه قدر الله للإسلام أن يبقي، ولأن الصحابيات خرجن في الغزوات وداوين الرجال، ولأن طلب العلم فريضة على المرأة وتعليمها واجب علي المجتمع، ولأن وضعها في الأسرة لا يسقط اسمها ولا يضع حقوقها السياسية والمدنية والشخصية تحت وصاية الرجال[1].

إن كل متابع، باحث أو إنسان عادي يلاحظ أن ثمة ازدواجية ومفارقة واضحة في مواقف المجتمع إزاء المرأة وفي تقويم أدوارها الاجتماعية. فالمجتمع يقدس المنزلات المنسوبة (Ascribed status) (كأم أو زوجة أو أخت) مثلاً، لكنه يحول بينها وبين أشغالها المنزلات التي تكتسبها بجهدها الخاص سواء عن طريق التعليم أو التدريب بما يمكنها من العمل خارج المنزل.

التمكين عملية مركبة، تعني بإيجاد الخبرات والإمكانات المادية والفنية التي لا توفرها التنشئة الاجتماعية التقليدية للمرأة، إلى جانب خلق تصورات ذاتية للمرأة عن نفسها تنطوي على الثقة وشجاعة اتخاذ القرار، والرأي الصائب، فضلاً عن تغير النظرة التمييزية للمجتمع ضدها. التمكين بهذا المعنى ليس تدريباً بل هو

[1] عمر ابراهيم الترابي , حقوق المرأة بين المواثيق الدولية والشريعة الاسلامية , على الرابط :
http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2013/5/7

عملية اجتماعية، نفسية توفر للمرأة فرصة الإسهام في حياة المجتمع، وتعزز أدوارها الإيجابية سواء في البيت أو في العمل او مشاركتها السياسية سواء بالانتخاب او الترشح ، أو في علاقاتها مع الآخرين، ووفق هذا المنظور لابد من تحديد السياسات التي تعتمدها الدولة في سبيل النهوض بالمرأة وتمكينها من تعزيز دورها في المجتمع، ولابد من برامج لتنفيذ تلك السياسات، كي يصار إلى تغير وضع المرأة الحالي.

التوصيـــات

- زيادة نسبة عدد المشاركات في العملية السياسية، إذ أن نظام (الكوتا) (التمييز الإيجابي) لايحقق سوى (25%) من المشاركة في تمثيل النساء، وهذا النظام سوف يعيق التوسع بالمشاركة النسوية مستقبلاً.
- تقوية وتعزيز وحدات النوع الاجتماعي في الوزارات والجهات ذات العلاقة، بحيث تكون مساوية للرجل في الحقوق كما في الواجبات.
- إجراء دراسات محددة لأوضاع معينة للمرأة العراقية تصبح مصدراً للسياسات.
- بناء قاعدة معلومات عن المرأة فيما يتعلق بالبرامج، يهدف إلى تمكينها والسبل الناجحة للوصول لأهدافها.

قائمـــة المراجـــع

المشاركة السياسية , شبكة النبأ المعلوماتية على الرابط https:|| ar. m.wikipedia.org

سعد عبد الحسين نعمة , المشاركة السياسية والقرار السياسي (دراسة حالة العراق)جامعة النهرين , بغداد , 2009خديجة عبد الهادي المحميد ,موقع المرأة في النظام السياسي الاسلامي , ط1 ,مكتبة مؤمن قريش , بيروت ,2011

خديجة عبد الهادي المحميد,موقع المرأة في النظام السياسي الاسلامي , ط1 ,مكتبة مؤمن قريش , بيروت ,2011 .

علي شلق، التطور التاريخي لأوضاع المرأة العربية في الوطن العربي، في بحوث و مناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية عن (المرأة و دورها في حركة الوحدة العربية)، لبنان، بيروت، ط3، 1993.

مالك العظماوي، التحديات التي تواجه المرأة في العصر الحديث، الرافد للمطبوعات، بغداد، ط1، 2016.

سامية مصطفى الخشاب , النظرية الاجتماعية ودراسة الأسرة, الدار الدولية للاستثمارات الثقافية, القاهرة، مصر , 2008.

سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر ، ترجمة مجموعة من الأساتذة الجامعيين، المكتبة الأهلية، بيروت، 1964.

صبيحة الشيخ داود، أول الطريق الى النهضة النسوية ففي العراق، مطابع الرابطة، بغداد، 1985.

عبد الرحمن سليمان الدربندي , المرأة العراقية المعاصرة , دار البصري , العراق , 1968.

علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج1، ط1، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1969.

لطيف كاظم الزبيدي، المرأة في العراق: مقاربة نظرية من منظور النوع الاجتماعي، المؤتمر السنوي لبيت الحكمة،"بناء الإنسان...بناء العراق"، بغداد، 2008.

هبه عبد المحسن عبد الكريم جابر, التحديات التي تواجه المرأة العراقية– دراسة ميدانية لعينه من مدينة بغداد, رسالة ماجستير غير منشورة, قسم الخدمة الاجتماعية, كلية التربية للبنات, جامعة بغداد, 2012.

مها عقيل، المرأة السعودية في الإعلام، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010.

هادي فريد, المرأة العراقية والديمقراطية واقع المرأة في عراق ما بعد التغيير, المركز التقدمي لدراسات وأبحاث مساواة المرأة , بغداد , 2008.

عمر ابراهيم الترابي , حقوق المرأة بين المواثيق الدولية والشريعة الاسلامية , على الرابط :

http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2013/5/7

المشاركة السياسية للمـــرأة العربيـــة بيـن الواقع والتحديات: عيّنـة من بلدان الخليج

د / كاكي محمد

أستـاذة محاضر في كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية بجامعة الجلفـة

mohamed.kaki@ymail.com

الملخص:

سأقدم في هذه الدراسة موضوعا يتناول مسيرة المرأة العربية السياسية من خلال نماذج متنوعة في منطقة الخليج العربي، وذلك من خلال عرض دراسة عن حال وواقع المرأة والتمثيل أو المشاركة السياسية في مختلف بلدان الخليج العربي بتقديم شواهد ودلائل عن مدى جودة وأداء وطريقة ممارسة المرأة لنشاطها ونضالها السياسي، وتفاعلها مع مختلف مكونات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعسكرية، وخاصة من خلال تسييرها لشؤون الدولة، تمثيلها ومشاركتها في مختلف المؤسسات وتعاملها الدبلوماسي مع الدول الأخرى. وسأبرز نماذج من مختلف بلدان الحليج العربي، ومدى التفاوت بين التمثيل النسوى والحقوق المكتسبة، وعرض أهم القوانين والامتيازات والمكاسب التي نالتها المرأة وكيف عالجت أكبر القضايا أهمية والتي لا تقل أهمية عن ممارسة الرجل لها.

الكلمات المفتاحية:

المرأة – السياسة – الخليج – النضال - الدولة

تاريخ الإيداع: 2018/11/23 **تاريخ النشر:** 2018/12/10

مجلة معابر ISSN : 2676-2064 المجلد 4 العدد 1 ديسمبر 2019

L'engagement politique de la femme arabe entre la réalité et les défis : échantillon des pays du Golfe

Kaki Mohamed
Maître de Conférences à la Faculté des Sciences sociales et humaines de l'Université de Djelfa
mohamed.kaki@ymail.com

Résumé :

J'essayerai dans cette contribution de retracer l'évolution politique de la femme arabe à partir de divers exemples des pays du Golfe. On analysera alors le niveau de représentativité de la femme et son engagement politique à travers son long militantisme politique d'un côté, et ses rapports aux à la vie sociale, économique et militaire, de l'autre, en particulier son accès aux hautes fonctions de l'Etat dont la diplomatie. Je tenterai aussi de mettre en évidence la disparité entre les pays du Golfe concernant la représentativité féminine et les droits acquis, tout en exposant les principales lois et avantages acquis par la femme.

Mots-clés :

Femme – Politique – Golfe – Militantisme - Etat

The Arab woman's political commitment between reality and challenges: a sample of Gulf countries

Kaki Mohamed
Faculty of Social and Human Sciences of the University of Djelfa
mohamed.kaki@ymail.com

Summary :

I will try in this contribution to trace the political evolution of the Arab woman from various examples of the Gulf countries. We will then analyze the level of representativeness of the woman and her political commitment through her long political militancy on the one hand, and her relations to social, economic and military life, on the other, in particular her access to high office. of the state including diplomacy. I will also try to highlight the disparity between the Gulf countries regarding women's representation and acquired rights, while exposing the main laws and benefits acquired by women.

Keywords :

Woman - Politics - Gulf - Activism - State

سأتناول في هذه الدراسة موضوعا يتعلق بالمرأة والسياسة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، حيث سأجيب عن مختلف عناصر الموضوع من خلال الإشكال العام وهو المتعلق بالمرأة والممارسة السياسية في ظل القوانين والأعراف والشريعة، وسأركز على المنطقة العربية وخاصة بلدان الخليج العربي، حيث سأبين مدى المساهمات النسوية في مجال السياسة والتمثيل النيابي في مجتمعات تتحكمها القوانين والأعراف العربية وضوابط الشريعة الإسلامية، وبالتالي معرفة مدى التقدم والتحديات التي وصلتها المرأة في ممارسة حقها السياسي كمنتخبة وممثلة وحاكمة ومسيرة..

وقد اخترت لدراستي عنوانا هو: **(المشاركة السياسية للمرأة العربية بين الواقع والتحديات - عينة من بلدان الخليج العربي-)**، حيث قسمت الدراسة لخمسة محاور تناولت ضمن كل منها مجموعة مطالب حيث أشرت في المبحث الأول **للمرأة** والعمل السياسي بين الممكن والمستحيل، وفي المبحث الثاني أشرت للمواقف السلبية في المجتمعات الخليجية تجاه مشاركة المرأة في العمل السياسي، وفي المبحث الثالث أشرت لدور الأعراف والتقاليد في الحد من إدخال المرأة عالم السياسة في الخليج، أما في المبحث الرابع فقد تناولت التجارب الخليجية في الحياة السياسية للمرأة، وأخيرا أشرت في المبحث الخامس للمرأة الخليجية إصرار وتحدي في الممارسة السياسية..

المبحث الأول: المرأة والعمل السياسي.بين الممكن والمستحيل

المطلب الأول/ المشاركة السياسية للمرأة عموما:

تعتبر قضية المشاركة السياسية من أهم القضايا التي تهم كل المجتمعات بصورة عامة والمرأة بصورة خاصة، لعلاقة ذلك بالمجالات الحياتية العامة، فنجد إذا نظرنا إلى تاريخ وضع المرأة قديما، كانت النظرة الدونية لها إنها أقل من الرجل، وأيضا يمكن تابعة للرجل، لم تُعط أي حق حتى ما كان عندها حق للتعبير عن إرادتها، وأيضا في اختيار شريك حياتها، لكن لما جاء الإسلام صار فيه هناك

مساواة بين الناس وأيضاً المساواة بين الرجل والمرأة بما لا يتناقض مع الطبيعة البشرية.

المطلب الثاني/ الحريم والسياسة في المنطقة العربية:

دوائر الحريم المحدودة بنقص العقل والدين والمحاطة بسياج العرف والتقاليد أصغر من أن تتداخل مع دوائر صُنع القرار، فالمرأة في رأي الكثيرين لا خبرة لها بالمناورات السياسية ولا دراية لها بقواعد اللعبة، ومن ثم فإن التعامل معها لا ينبغي أن يتجاوز القاعدة المعهودة "شاوروهن وخالفوهن" حتى وإن كانت السياسة تُعرف بكونها فن الممكن، تلك هي معطيات الواقع الفعلي التي دفعت فئات عريضة ونخباً مثقفة لإبعاد المرأة عن السياسة في المجتمعات الخليجية الأمر الذي يدعو إلى التساؤل عن الخلفيات الكامنة وراء هذه المواقف المتناقضة مع أحكام الشرع التي تطالب المرأة بإقامة دين والاستخلاف في الأرض، فهل تكفي النشاطات الموسمية والدعاوى القضائية وحدها للقضاء على هذه المعوقات والوصول بالمرأة إلى حقوقها السياسية في غياب استراتيجية مناسبة لمعطيات الواقع السياسي والاجتماعي ونظام (الكوتا) الذي تُطالب به بعض الناشطات في مجال الدفاع عن حقوق المرأة؟ ألا يعتبر ذلك هروباً من مواجهة التحديات بدل العمل على رفعها؟

المطلب الثالث/ المرأة والعمل السياسي في منطقة الخليج العربي:

إن ظاهرة ولوج المرأة عالم السياسة السياسة في السابق كان شاذ، إنما الآن الوضع طبيعي، ويزداد أكثر طبيعية، ومع ذلك فإن العالم كله قد سبق المنطقة الخليجية، والنسبة لتجربة البحرين فالمرأة عملت في السياسة عن طريق الحركات السياسية من الخمسينات والستينات والسبعينات إلى التسعينات طبعاً بكثافة أكثر، وحتى الآن عندما صار فيه الانفراج السياسي في البحرين أُعطيت المرأة حق التصويت والانتخاب وسُمح لها أيضاً بتكوين الاتحاد النسائي، فأصبح لها بالعمل السياسي[1].

[1] الدكتورة منيرة فخرو، أستاذة علم الاجتماع جامعة البحرين، مشاركة المرأة في الحياة السياسية، لقاء قناة الجزيرة، بتاريخ: 2002/02/25.

المبحث الثاني: المواقف السلبية في المجتمعات الخليجية تجاه مشاركة المرأة في العمل السياسي

المطلب الأول/ المرأة وتحديات المشاركة السياسية:

أصبح للمرأة في دول الخليج انخراط في المجال السياسي أي أن للمرأة الحق في إبداء الرأي وفي تقديم المشورة وأيضاً باعتبار أن المجالس النيابية والمجالس الدستورية ليست هي الوحيدة في صُنع القرار، لكن المؤسسات الأخرى كالمؤسسات القانونية.. والثقافية والاجتماعية والاقتصادية، كلها تلعب دوراً هاماً في صُنع القرارات التي تصنع السياسة أو تؤثر في وضع السياسات[1].

المطلب الثاني/ الربط بين النصوص القرآنية وحرمان المرأة الخليجية من حقوقها السياسية

إن مكانة وموقف الإسلام من المرأة له خصوصية عن بقية الأديان السماوية، مثلما له خصوصية الشمولية والإنسانية، والعالمية والعمومية.. وأمور العدالة.. والكثير منا يخلط بين الدين وبين العادات والتقاليد، وبالتالي الفهم الخاطئ من معارضة دخول المرأة في العمل السياسي بالرغم من أن العدالة وهي خاصية من أهم خصائص الإسلام تعني أنه إعطاء كل ذي حق حقه.

فمشاركة المرأة المسلمة في العمل السياسي لا يتعارض مع الدين، ولا يوجد نص يعني قطعي من القرآن أو من الأحاديث النبوية الشريفة أو من الإجماع، أو من القياس، أي لا يوجد نص صريح في حرمان المرأة حق الدخول في العمل السياسي أو أن مشاركتها في المجالس النيابية، فمن العدالة إعطاء كل ذي حق حقه، والمرأة بالرجل في بعض جوانب الحياة العملية، وليس المساواة مع الجل في الأمور التي تخص الرجال لوحدهم، كما ليس من الممكن المطالبة بمساواة الرجال مع النساء في الأمور التي تخص النساء وحدهن، والمرأة المسلمة الواعية المدركة لأمور دينها لابد من أنها إذا طلبت حقها فهو ضمن الشرع..

---

[1] الأستاذة رحيلة الريامي، عضو مجلس الشورى العماني، مشاركة المرأة في الحياة السياسية، لقاء قناة الجزيرة، بتاريخ: 2002/02/25.

وبالتالي ففي الأمور السياسية يُفترض أن المرأة تشارك فيها مع الرجل، لأن هذا يعني صنع للقرارات والتي ضمنها اتخاذ قرار بشأن المرأة وبشأن الرجل، بشأن الطفل، فلذلك لابد أن يكون للمرأة وجود فيه، وهذه المساواة لا تشمل الولاية العظمى أو ما ذلك، إنما لابد أن يكون للمرأة مشاركة في اتخاذ القرار[1].

المطلب الثاني/ التجربة الكويتية في مشاركة المرأة في الحياة السياسي:

بالنسبة للتجربة الكويتية كانت هناك محاولات قبل خوض المعترك القضائي وتدخل المحكمة[2].

المطلب الثالث/ دور الحركات الإسلامية في الحد من توجه المرأة إلى العمل السياسي:

يتذرع الإسلاميون عادة بكون اكتساب المرأة حقوقها السياسية وإشراكها في العمل السياسي يتعارض مع تأويلاتهم للنصوص القرآنية، ودخول المجالس النيابية برأيهم حرام لأن الآية الكريمة تقول: (وقرن في بيوتكن..) فلا يجوز للمرأة أن تخرج إلا لضرورة أو لحاجة ضرورية طبعا، بحكم أيضا الآية الكريمة التي تقول: (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) بما يعني أن القوامة للرجل حتى في السياسة، فلا يجوز أن تولى أمورهم للنساء، فالمفاهيم الخاطئة دائما ما يتذرعون بها كحجج عن الإسلام، وإفهام الناس بها.. أي أن المشكلة في مدى فهم الفاهمين للنصوص وكيف يؤولونها ويجسدونها على أرض الواقع، فمنهم من يفهمها فهما خاطئا، وهناك من يستخدم نوعين من النصوص، كقول بعضهم "شاوروهن وخالفوا هن"، وهي ليست نصوصا صحيحة، قد تكون آثارا أو موروثا من التراث المأثور.. قالها قائل وألصقها بالرسول (صلى الله عليه وسلم)، فهي موضوعة..

هناك أحاديث أو نصوصا صحيحة فعلا ولكنها تُفهم خطأ، فمثل الحديث الشريف الذي يقول (لن يُفلح قوم ولو أمرهم امرأة)، يفهم دون مراعاة أسباب ورود الحديث، والآية الكريمة (قرن في بيوتكن) هي أساسا موجهة إلى نساء النبي

---

[1] الدكتور عائشة المناعي، أستاذة مساعدة بكلية الشريعة، الدوحة، مشاركة المرأة في الحياة السياسية، لقاء قناة الجزيرة، بتاريخ: 2002/02/25.

[2] السيدة لولوة الملا، أمينة سر الجمعية الثقافية النسائية الكويتية، مشاركة المرأة في الحياة السياسية، لقاء قناة الجزيرة، بتاريخ: 2002/02/25.

صلى الله عليه وسلم، وإضافة إلى ذلك أن القرآن جعل الحبس بالنسبة للمرأة إذا ارتكبت الفاحشة، ونزلت الآية بهذه الصورة وهذا كان قبل تشريع حد الزنا، يعني كما قال تعالى (واللائى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم، فإن شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموتى أو يجعل الله لهن سبيلا) وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وعصرٍ الرسالة حافل بمشاركة المرأة في كل أمور الحياة الاجتماعية والسياسية، وأيضا الاقتصادية وكل الأمور، طبعا ، والحديث الصحيح (لن يفلح قومٌ ولوا أمرهم امرأة)، فسره علماؤنا بأن المقصود به الولاية العامة العظمى، وجاءت بسبب معيَّن وهي أن ابنة كسرى عندما تولت كان الحكم بعد أبيها وكان احكم وراثي بالرغم إن هي ليست بكفء، وهناك من الرجال من هو أكفأ منها، فالرسول –صلى الله عليه وسلم- قال هذه المقولة على أساس أن هناك الكُفء لم تتح له فرصة، وهي التي ليست بكُفء وبالتالي لا يُعمَّم.[1]

المبحث الثالث: دور الأعراف والتقاليد في الحد من إدخال المرأة عالم السياسة في الخليج

المطلب الأول/ المجتمعات الخليجية وانتقال الحقوق السياسية للمرأة:

إن المجتمعات الخليجية جاءها الانفتاح والاتصال مع الخارج دفعةً واحدة يمكن ما عدا البحرين والكويت، إن المنطقة جاءتها الثروة النفطية، والحالة الاجتماعية تتغير بصورة أبطئ بكثير من التغيُّر الاقتصادي ومن نقل أي شيء من الخارج، فلذلك صار فيه هذه الهوة ما بين الأفكار القديمة التي يؤمن بها الناس وما بين الوضع السياسي والوضع الاجتماعي وكل الأوضاع اللي نعيشها، فساد تناقض كثير، بالنسبة للبحرين حيث اكتشاف النفط كأول دولة خليجية جاءها النفط 1932، مع وجود الإنجليز في البحرين في العشرينات عندما أدخلوا الإصلاحات الإدارية في البحرين، وفي الثلاثينيات كان بعد اكتشاف النفط طبقة عمالية، ومطالب في نهاية الثلاثينيات، ثم حركة مجتمعية..

[1] الدكتور عائشة المناعي، أستاذة مساعدة بكلية الشريعة، الدوحة، مشاركة المرأة في الحياة السياسية، لقاء قناة الجزيرة، بتاريخ: 2002/02/25.

وفي سنة 1956 كان فيه حركة سياسية كُبرى، لكن لم تدخل فيها المرأة، كانت الحركة ذكوريا فيما تُسمى، إنما خطبت فيها المرأة يعني خطبة واحدة، ولكن الحركة كلها ذكورية، وازدادت في الستينيات والسبعينيات والثمانينيات... فالتحقت النساء بحركات سياسية في الخارج وانتقلت للداخل، فكان فيه تواصل، وكان فيه اشتراك المرأة في هذه الحركات في السياسة ولو أنها سرية، وفي التسعينات بدأت المرأة خصوصاً في الحركة الأخيرة تظهر في التعليم الذي انتشر، من العشرينات في القرن الماضي إلى الآن وهو ينتشر والمرأة تعمل من الأربعينيات والخمسينيات كمدرسة، إلى أن أصبح عدد الطالبات في الجامعات في البحرين أكثر منه في بلدان الخليج، بل أن نسبة الطالبات أكثر من نسبة الطلبة، والمرأة تعلمت وتخصصت في أمور كثيرة، والمرحلة الأخيرة في البحرين شاهدت دخول المرأة دخولاً متساوي تقريباً مع الرجل، خصوصاً بعد الإصلاحات السياسية التي حدثت في البحرين، وأُعطيت المرأة حق الانتخاب والترشيح، فدخلت المرأة بكثافة في الجمعيات السياسية وأيضاً في الجمعيات النسائية[1].

المطلب الثاني/ الكويت والقفزة البحرينية في مجال المشاركة النسوية السياسية:

في البحرين حصلت المرأة على الحق السياسي، وفي الكويت يختلف الوضع لأن المرأة في البحرين لها تاريخ نضالي قديم يعني، أقدم من الحركة النضالية في الكويت، فالمرأة الكويتية أصبحت تشاركت ضمن الحركات السياسية، وتمارس نشاطا ضمن التيارات السياسية، وأصبحت تساهم في الحركة السياسية بالكويت والحركة الاجتماعية أيضاً، ولها مجال في مجال العمل الاجتماعي، وقد اعترفت الحكومات بوضع المرأة الكويتية في جميع المجالات.

[1] الدكتورة منيرة فخرو، أستاذة علم الاجتماع جامعة البحرين، مشاركة المرأة في الحياة السياسية، لقاء قناة الجزيرة، بتاريخ: 2002/02/25.

فوصلت المرأة لتولي مناصب المديرات بالجامعة، ووكيلات بالوزارة، وسفيرات لبلدها خارج الكويت، وبالتالي فإن وضع المرأة في الكويت أصبح يختلف عن باقي دول الخليج لما وصلت له[1].

المطلب الثالث/ أهم المعوّقات التي تعوق المرأة الكويتية للوصول إلى المؤسسة التشريعية (البرلمان):

من بين القضايا التي واجهت المرأة والعراقيل التي افتعلت أمام مشاركتها عملت النسوة على اللجوء إلى المحكمة الدستورية في غياب دعم الحكومة، بخصوص إرساء مشاركتها ووضع العراقيل أمامها في النشاط السياسي لمرات عديدة، حيث رفعت العديد من الدعاوى القضائية، بل وهناك من الرجال من رفع الدعوى ضد قانون الانتخاب لمنع زوجته من تسجيل اسمها، فالنسوة في الكويت كثفن نشاطهن في الحركة السياسية والاجتماعية قبل وصولهن لأروقة المحاكم، والمرأة الكويتية منذ الخمسينيات كانت خارج بلدها لتحصيل العلم بالجامعات الأخرى، وتساهم في بلدها، ضمن القوى العاملة للمرأة التي تكاد تصل لنسبة 40% من القوى العاملة، وقد وصلت الآن لجميع المراكز وبالتالي فقد برهنت على كفاءتها، والشيء الآخر يعني أنها كانت تناضل حتى لما تعطلت الحركة البرلمانية، لما حُل البرلمان 1989-1990 كانت السيدات تناضل بخلف ومع الرجل في التجمُّعات يوم الاثنين الشهيرة للمطالبة في عودة الحياة الديمقراطية، وكانت تسير في الصفوف الأمامية، والآن يعني فارق التصويت الأخير على مشروع القانون الذي قدمته الحكومة فارق صوتين له دليل واضح يعني أن الوضع لا بأس به، رغم عدم تفاؤل الكثيرات بالجو الموجود داخل المجلس ولا بجدية الحكومة، أي أن الحكومة لو كانت جادة لكان التصويت واضح وسهل، فالحكومة الكويتية تراها الكثير من النسوة مقصرة، والمرأة بالمقابل تستند إلى الدستور

[1] السيدة لولوة الملا، أمينة سر الجمعية الثقافية النسائية الكويتية، مشاركة المرأة في الحياة السياسية، لقاء قناة الجزيرة، بتاريخ: 2002/02/25.

الكويتي الذي يقر المساواة في مادة صريحة وهي المادة 29 من الدستور والتي تنص (أن الناس سواسية في الكرامة الإنسانية، وهم متساوون لدى القانون في الحقوق والواجبات العامة لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو اللغة، أو الدين، فيعني هذه المادة في الدستور)[1]

المطب الرابع/ التجارب الخليجية في الحياة السياسية للمرأة:

إن المادة المنصوص عليها في الدستور الكويتي على أرض الواقع وهي المادة 29 من الدستور والتي تنص على أن الناس سواسية في الكرامة الإنسانية وفي الحقوق والواجبات العامة وأن لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، قد تُكسر بالمادة الأولى من قانون الانتخاب الذي يحرم المرأة من هذا الحق، وهذه إشكالية بين تعارض قانون الانتخاب الذي يُفترض أن يستوحى أو يأخذ روحه من الدستور، تعارضه مع الدستور[2].

المطلب الخامس/ المرأة العمانية والممارسة السياسية:

بالنظر إلى التجارب الخليجية الموَزعة الآن بين البحرينية والعمانية والإماراتية والسعودية، هناك جزء مُغيَّب من الممارسة السياسية للمرأة الخليجية، ومن بينها تجارب كل من المرأة السعودية والمرأة الإماراتية، عكس المرأة العمانية التي أصبحت تحتل مركز الريادة على اعتبار أنها أول من دخل هذا العالم ضمن مجلس الشورى، حيث أُعطيت المرأة العمانية حق الترشُّح والانتخاب في الفترة الثانية مباشرةً من إنشاء مجلس الشورى والأمر جاء بتدرُّج ومن قناعة حضرة صاحب الجلالة السلطان (قابوس بن سعيد) وسياسته الحكيمة، إذ أن المرأة في سلطنة عمان أصبحت مهيأة لدخول هذا المجال بعد إعدادها الإعداد الجيد، وذلك بتعليمها، عكس ما كان سائدا قبل العام 1970 أي قبل النهضة المباركة حيث لم يكن هناك تعليم إطلاقاً للإناث، ولم تكن هناك إلا ثلاث مدارس للذكور فقط، ولكن بعد إعداد المرأة تعليمياً، وثقافياً، واجتماعياً، أصبحت مهيأة للدخول في هذا المجال وهو المجال السياسي وأُعطي لها هذا الحق دون مطالبة، فنجد أن المرأة في عمان

---

[1] السيدة لولوة الملا، أمينة سر الجمعية الثقافية النسائية الكويتية، مشاركة المرأة في الحياة السياسية، لقاء قناة الجزيرة، بتاريخ: 2002/02/25

[2] نفس المرجع.

الآن وصلت إلى منصب وكيل وزارة وهو منصب اتخاذ القرار، وتوجد عدة وكيلات في عمان في وزارات هامة ومؤثرة في عملية التنمية، ووزارة التعليم العالي، ووزارة التربية والتعليم، ووزارة الاقتصاد الوطني من الثمانينيات، ووزارة التنمية الاجتماعية[1].

فالقرار السياسي من السلطان قابوس والإيمان بقدرة المرأة، فمنذ بداية النهضة كان فيه تركيز على تنمية الموارد البشرية، وطبعاً المرأة كان ليها جزء كبير من هذه التنمية، وظهر ذلك صراحة في الخطة الخمسية الخامسة، وأيضاً في جميع توجهات وسياسات السلطنة، ولذا أصبح النظام الأساسي (الدستور) للدولة لا يميز بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات.

في سلطنة عُمان، إضافة للقانون الأساسي(الدستور) فإن كل التشريعات وكل القوانين تُهيئ وتُساعد المرأة في أنها تقوم بدورها في المجتمع في قوانين الخدمة المدنية ولا تفرق بين المرأة والرجل في الحصول على وظيفة في القطاع الحكومي، كالمساواة في الأجر، وفي الإجازات، وفي الترقيات، وقانون العمل بالنسبة للقطاع الخاص، وأيضاً قانون التأمينات الاجتماعية، وقانون الضمان الاجتماعي، بل هناك ما يميز المرأة عن الرجل، على سبيل المثال في قانون العمل لا يجوز تشغيل المرأة في ساعات متأخرة من الليل إلا بقرار من الوزير، لأنه من الطبيعي فيه هناك وظائف تتطلب إن تعمل المرأة في وقت الليل وهي المناوبة في وظائف الطب، والتمريض، ووظائف أخرى، ونجد أن قانون الأحوال الشخصية أيضاً يكفل الحياة الاجتماعية، ويعني الأمان للمرأة بحيث أنها تقدر أن تعيش حياة اجتماعية بدون ما تواجه أي مشكلة.

وبحصر الدراسة في المؤسسات السياسية أكثر منها الاجتماعية والصحية نجد المرأة العمانية ممثلة حاليا في مجلس الشورى وذلك ما يُعتبر عن المرأة العمانية وتجسيدها وتجسيد طموحاتها في مجلس الشورى، وكانت الفرصة متاحة لجميع المواطنين في التقدم لتسجيل أسمائهم بالانتخاب، وسجلت البلاد عدد21 امرأة من جملة 540، ولكن الأصوات كانت هي الحاسمة للتمثيل ونتائج

[1] الأستاذة رحيلة الريامي، عضو مجلس الشورى العماني، مشاركة المرأة في الحياة السياسية، لقاء قناة الجزيرة، بتاريخ: 2002/02/25.

الصناديق..ويبقى التمثيل النسوى الكبير رهن وعي المرأة بأهمية مشاركتها في مجلس الشورى وفي الانتخابات، لأن تجربتها حديثة حيث بدأت منذ عام 1994، وكانت مركزة على (مسقط)، ثم عُمِّمت على المناطق في عام 1997، والفرصة متاحة، لأن أي مواطن عماني يبلغ عمر معيَّن ثلاثين بإمكانه التقدم سواء رجل أو امرأة، وبنفس الشروط للرجل والمرأة[1].

المبحث الرابع:

النشاط النسائي الكويتي في الممارسة السياسية بين الحق والرفض

تسعى المرأة في الكويت إلى اكتساب حقوقها السياسية، وتقوم النسوة بتسجيل أسمائهن في سجل الناخبين، أملاً في استخدام رفض الحكومة للتسجيل كأساس لرفع قضايا أمام المحكمة الدستورية للطعن في دستورية قانون الانتخاب الذي يحرمهن من حقوقهن السياسية.

تأخذ المرأة التي يتم عرقلتها في الممارسة السياسية إثبات حالة من المختار في المنطقة، فتسجل شكوى بأن قانون الانتخاب يمنع تسجيلها، ثم تثبتها كحالة في مخفر المنطقة كإثبات حالة بأن القانون يمنع التسجيل، ثم يبدأ التحرك مع مجموعة من النساء على المستوى القضائي وغيره.

المطلب الأول/ جهود المرأة المتواصلة:

لقد قامت الناشطات في الكويت بترك وبذلن المجهود في الوصول إلى المحكمة الدستورية لأول مرة في العام الماضي، لكن هذه المحكمة رفضت جميع الدعاوى المقدمة لأسباب إجرائية فقط مما يُبقي الفرصة قائمة في اللجوء إلى القضاء للفصل في دستورية القانون، بعد أن انتعشت آمال بعض النساء فور إصدار أمير دولة الكويت مرسوماً بمنح المرأة حقوقها السياسية عام 1999 تقلصت هذه الآمال بعد رفض البرلمان للمرسوم الأميري، ورفضه كذلك لاقتراح بسن قانونٍ يحمل نفس الهدف حيث تكاتفت أصوات النواب المنتمين للتيار الإسلامي مع الأصوات القبلية لإسقاطه، فبينما يؤيد بعض الإسلاميين حق المرأة في الانتخاب

[1] الأستاذة رحيلة الريامي، عضو مجلس الشورى العماني، مشاركة المرأة في الحياة السياسية، لقاء قناة الجزيرة، بتاريخ: 2002/02/25.

يُعارض معظمهم حق الترشح على أساس أن لا ولاية عامة للمرأة في الإسلام، بالإضافة إلى الأسباب الاجتماعية المتعلقة بطبيعة الحملات الانتخابية، والتي تتمحور حول تفقُّد مجالس الرجال في ديوانياتهم[1].

لم تمنع الأسباب الشرعية المرأة من الحصول على حقوقها السياسية وممارستها، وأن تدخل البرلمان، وتُطالب برئاسة الحكومة، الأسباب السياسية لم تمنع دولة قريبة منا مثل البحرين بعد ما كانت هناك لا وجود للديمقراطية أن توصل لهذه المرحلة من الديمقراطية.

ففي الكويت لا تكل الناشطات من طرق كل الأبواب للحصول على حق الانتخاب والترشُّح خاصةً بعد حصول جارتهن البحرينيات على حقوقهن السياسية، ويتركز العمل هذا العام على إقناع الحكومة باللجوء إلى المحكمة الدستورية للفصل في دستورية القانون، فإعطاء المرأة البحرانية لحقوقها السياسية يحرج الحكومة الكويتية.

المطلب الثاني/ الحقوق السياسية للمرأة الكويتية ضيقة ومقتصرة على النخبة:

تعتقد الكثيرات من النسوة العربية الناشطات أن الهدف قريب المنال لتحقيق المشاركة النسوية في الأنشطة السياسية، عكس ما تراه أخريات بل وبشكل متشائم تستبعدن إمكانية مشاركتهن في الانتخابات المقبلة... ولذا توجب المشاركة في الحوار، لأن المرأة الكويتية لا تنقصها لا القوة، ولا الشجاعة، ولا الجرأة للسعي لتحقيق هدفها بدخول المؤسسة التشريعية، وذلك بتكثيف النشاطات الموسمية والدعاوى القضائية لتحقيق الهدف الكبير... فالمجتمع الكويتي مجتمع كأنه منفصل عن بعضه البعض، يعني فيه الفردية النساء كأفراد والرجال كأفراد يتبوءون الريادة في الخليج بسبب أولاً: استقلال الكويت قبل وجود

[1] فاطمة العبدلي، ناشطة في مجال حقوق المرأة، الكويت ؛ نادية الشراع، ناشطة في مجال حقوق المرأة، الكويت.

الجامعة والمؤهلات أكثر بالنساء وبكثافة أكثر أيضاً من كل الخليج، والمفروض أنهم يقودون الخليج، أما الشيء السلبي اللي أشوفه تفكُّك الآراء وعدم التعاون ما بين الجمعيات النسائية المتحررة أو العصرية أو الليبرالية والجمعيات النسائية الإسلامية، إذ توجد فئتين في الكويت بينهم هوة، عكس ما هو في البحرين من توافق وتناسب واتفاقات مع الفئات الإسلامية، يعني أكثر وسطية من الحدة في الكويت، فلو أن الجمعيات النسائية بمختلف أشكالها تتعاون كانوا وصلوا لشيء من هذا القبيل.[1]

فالمرأة الكويتية في هذا المجال تفتقد إلى استراتيجية بعيدة المدى وطويلة النفس، وبالتالي يجب أن تتحرك الدولة مثل ما تحركت في البحرين مثلا، لأن القوانين التي تأتي من فوق تكون مفيدة جداً، لأن الشيخ حمد لما أعلن أن المرأة بالنسبة للترشيح والانتخاب تعجب شخصيا من رجال الدين الذين لم يبدوا أي امتعاض أو يرفضوا هذه المبادرة..

خديجة بن قنة: طيب أستاذة لولوة في لندن، يعني كيف نفسر هذه الإشكالية عندما يأتي مرسوم من أمير البلاد في الكويت ويُعطي المرأة هذا الحق ويأتي النواب ليسقطوا هذا الحق للمرأة؟ يعني هنا نتحدث عن إشكالية في أو التعارض بين ما يضمنه الدستور والمرسوم الأميري وبين قانون الانتخاب الذي ربما لو سعت الحكومة بقليل من الجهد لدعم النساء لتحقق ذلك.

المطلب الثالث/ الحكومة الكويتية وقوانين المشاركة النسوية:

لو كانت الحكومة الكويتية كما ترى بعض الناشطات جادة في طرح المشروع كقانون لكانت على الأقل ضمنت بعض المناصرين لها في مجلس الأمة، ومنهم من التيار الديني، إضافة لكون بعض أعضاء الحكومة لم يصوتوا إما أنهم غابوا عن الجلسة أو امتنعوا عن التصويت،

وفي هذه الحالة وجدت مناورات وتوازنات وتحالفات داخل البرلمان بين الكتل النيابية، أي أنه عندما يتعلق الأمر بموضوع حق المرأة في التصويت والترشح

[1] الدكتورة منيرة فخرو، أستاذة علم الاجتماع، جامعة البحرين، مشاركة المرأة في الحياة السياسية، لقاء قناة الجزيرة، بتاريخ: 2002/02/25.

تحدث هذه التحالفات مُقابل أن تضعهم هذه الكتل بعضها البعض في قضايا أخرى مثلاً، وهذه الحياة السياسية داخل البرلمان هي جزء من العملية السياسية للتحالفات، والحكومة دائماً تعتمد على التيار الديني في تحالفاتها، ولكن التيار الديني لا يتحالف مع الحكومة إلا بعد أن يكون له مطلب، بعكس التيار المستنير أي غير الديني والذي يؤمن بحق المرأة ويؤمن بالحياة الديمقراطية السليمة ومشاركة المرأة، والحكومة تعتمد عليه في تحالفاتها.. ولذا أدركت المرأة الكويتية الناشطة هذه اللعبة وبدأت بالضغط على النواب الذين يساندونها في موضوع الحق السياسي، وفعلا كان دورهم رائعا وقت عرض المشروع داخل مجلس الأمة، وكانوا متحمسين، ولكن عدم جدية الحكومة حتى من التيار الديني الذي كان مؤمن بحق المرأة السياسي، ولكن حجته أن الوقت غير متاح أو غير مناسب الآن[1].

المبحث الخامس:

المرأة الخليجية إصرار وتحدي في الممارسة السياسية

فالمرأة الخليجية خطت قفزة كبيرة، وهذا بفضل ثقة من القيادة على إمكانية المرأة إنها تنخرط في هذا المجال، فهذا شيء يعني مكسب كبير للمرأة، ذلك أن المجتمع المدني في دول الخليج وصل إلى مستوى عالي، رغم أن بعضا من المجتمعات وفي نفس المنطقة لا تزال في بداياتها، أي أن مجموعة الجمعيات والمؤسسات الوسطية التي ينتخبها المواطن مُصغرة، ففي البحرين مثلا حوالي ثلاثمائة مؤسسة مجتمع مدني، بينما في قطر لا تزال في بداياتها، في وقت عرفت البحرين الجمعيات النسائية منذ الخمسينات.. ونفس الشيء في عمان، والكويت التي تضم العديد من الجمعيات.. وإضافة للمجتمع المدني هناك القيادة والقوانين اللي تصدر من فوق والقاعدة التي تنتخب وترشح وتأسس وتعبر عن نضج المجتمع كله وعما إذا كان المجتمع مُهيَّأ للديمقراطية وللترشيح وللانتخاب[2].

المطلب الأول/ تفاوت في المشاركة والحقوق رغم العراقيل:

---

[1] السيدة لولوة الملا، أمينة سر الجمعية الثقافية النسائية الكويتية، مشاركة المرأة في الحياة السياسية، لقاء قناة الجزيرة، بتاريخ: 2002/02/25.

[2] الأستاذة رحيلة الريامي، عضو مجلس الشورى العماني، مشاركة المرأة في الحياة السياسية، لقاء قناة الجزيرة، بتاريخ: 2002/02/25.

إن المرأة السعودية مغيبة وليست ممثلة في المؤسسات السياسية أو في العمل السياسي إنها غائبة.

لقد نشطت المرأة الخليجية ونشطت عملية المشاركة السياسية في التسعينات، وبالتحديد بعد حرب الخليج الثانية، حيث أصبحت هناك مبادرات إصلاحية اتخذتها بعض الأنظمة الحاكمة مثلاً بإصدار نظم ووثائق دستورية مثل السعودية أو عُمان، أو بإجراء انتخابات برلمانية مثل الكويت، والإجراءات الأخيرة في البحرين والتي تكون مبادرة لمشاركة واسعة وحقيقية، أو إجراء انتخابات في قطر، فعمر التجربة في المشاركة السياسية والشعبية، وعلى مستوى شعبي يعتبر جديد تقريباً بشكله الدستوري في المنطقة بشكل عام، وهذا طبعاً ينعكس على وضع المرأة، ومسألة المشاركة السياسية، إضافة لعلاقة المجتمع المدني بالمشاركة السياسية في المنطقة ككل، بمعنى أن المشاركة السياسية لا يكفيها قرار سياسي فوقي، فالعلاقة بين مجتمع ودولة، وبالتالي لابد أن المجتمع هذا يكون مُهيَّأ بمؤسسات المجتمع المدني للعمل وللمشاركة، لأن المجتمع المدني يضمن مفهوم المواطنة بما تعنيه الكلمة من حقوق وواجبات، وبالتالي فالعمل السياسي لا يتم إلا عبر المجالس النيابية والمجالس الدستورية، لأن في مؤسسات المجتمع تكون المشاركة، والمرأة تشارك فيها مشاركة سياسية من خلال المؤسسات الاقتصادية، والتعليمية ومن خلال مؤسسات الجمعيات[1].

المطلب الثاني/ المرأة القطرية والممارسة السياسية:

بالنسبة للمرأة القطرية لا يبدو أيضاً الوقت مناسب إذا كانت المرأة القطرية خاضت تجربة الانتخابات البلدية، كان هناك ستة أو ست مرشحات قطريات، ولا واحدة منهن فازت في هذه الانتخابات، هل يمكن أن نقول أن المرأة لعبت ضد المرأة في هذه الانتخابات، ويمكن أن نقيس ذلك بعدد النساء اللاتي دخلن في هذه التجربة، وهناك عدم وعي بالعملية داخل المجتمع والأسرة، وربما الإشكالية المحاطة الآن بالمرأة القطرية إنه عندما تدخل هذه التجربة تدخل باستراتيجية.. استراتيجية تعمل على المستوى الإعلامي، على مستوى تنظيم الندوات، على مستوى

[1] فوزية أبو خالد، كاتبة ومحللة سياسية سعودية، المملكة العربية السعودية.

إعداد برامج انتخابية، على مستوى مقابلة الجماهير التي ستستقبل هذه البرامج، فيما نراها مغيبة حتى عن وسائل الإعلام[1].

تتهيأ المرأة القطرية لدخول معترك سياسي على مستوى البرلمان، حيث توجه الدولة عنايتها في كل المجالات لإرساء المادة الخامسة، وتوطيد الأسس الصالحة لترسيخ دعائم الديمقراطية الصحيحة، وإقامة نظام إداري سليم يكفل العدل والطمأنينة والمساواة للمواطنين ويؤمن الحقوق والمساواة، والمادة تسعة والمتعلقة بالمساواة في الحقوق والواجبات العامة، ودون التمييز بينهم بسبب العنصر والجنس أو الدين، أيضاً في المادة الأولى قطر دولة عربية مستقلة ذات سيادة دينها الإسلام، والشريعة الإسلامية هي المصدرة الرئيسي لتشريعها، ونظامها ديمقراطي.

وقد أعطى الإسلام حق العمل السياسي للمرأة في الدولة الإسلامية، ودولة قطر أعطتها حق الدخول في العمل السياسي، وسمو الأمير يعني أعطاها هذا الحق يعني تبعاً للشريعة وتبعاً للقانون طبعا.[2]

المطلب الثالث/ المرأة السعودية والمشاركة السياسية:

إن دخول المرأة السعودية مجلس الشورى ولو بوضع خاص يعني هل يبشر بخطوات أكبر، وإن المبادرات الاستشارية اللي تترجم مشاركة المرأة السعودية مشاركة عبر لجان استشارية، وهي مع ذلك ليست مشاركة موسعة ولا مقننة، وبالتالي فمسألة مشاركة المرأة السياسية تحتاج لنوعين منها استعادة كثير من الإرث النسائي الذي شاركت فيه المرأة في صدر الإسلام، حيث بايعت النسوة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في بيعة العقبة وفي البيعة الثانية، أي أنه في مقولة شاور النساء وخالفوهن ولكن الرسول (صلى الله عليه وسلم) شاور أم سلمة وعمل بمشورتها، وهو إرث مسكوت عنه أو مُضيَّع، والمرأة بحاجة إلى بحوث فقهيه كثيرة لعملية إعادة النظر في وضعها السياسي، وبالتالي إعطاء شرعية لعملها

---

[1] الدكتور عائشة المناعي، أستاذة مساعدة بكلية الشريعة، الدوحة، مشاركة المرأة في الحياة السياسية، لقاء قناة الجزيرة، بتاريخ: 2002/02/25.

[2] فوزية أبو خالد، كاتبة ومحللة سياسية سعودية، المملكة العربية السعودية.

السياسي بدون معارضات لا تستند على الشريعة لأنه ما لم تُزل هذه المعوقات يظل الكلام نُخبوي، وفوقي ولا يصل للناس.[1]

فالمرأة السعودية لديها الكفاءة، بل أكثر من كفاءة الرجل بدليل في خارج المملكة العربية السعودية قد أبدعت وتقدمت حيث أصبحت الدكتورة ثريا عبيد رئيسة صندوق الأمم المتحدة السكاني، وهي أول امرأة عربية تتقلد هذا المنصب الأممي، وهذا بفضل كفاءتها، والدكتورة مزاور رشيد المدرسة والمسؤولة في أعرق جامعات بريطانيا.. وهذا يؤكد وجود المعوقات الداخلية خاصة في المؤسسات السياسية، وتتنافس المرأة مع غيرها حول الحقوق والمكاسب المتزايدة التي يجب أن تضاف إليها يوماً بعد يوم، كما تتنافس بلدان الخليج في هذا المجال وذلك ما تعبر عن الظاهرة الصحية، رغم أن الجارة الكبرى لهذه الدول وهي المملكة العربية السعودية لم تدخل حلبة المنافسة وكان الأجدر بها أن تكون هي الرائدة في هذا المجال وذلك بوزنها البشري ووزنها السياسي، حيث كان الأجدر بالمملكة العربية السعودية أن تكون هي الرائدة في مجال إقحام المرأة أو إشراك المرأة في العمل السياسي، إلا أن المرأة السعودية يعني قبل وقت قصير كانت لا تمتلك حتى بطاقة الهوية، وحتما ستعطى المرأة السعودية هذه الحقوق، وهذا الأمر سيتقرر من الداخل، وستنتقل هذه التجارب التي تحدث بدول الخليج بحكم قانون التأثير والتأثر من دولة إلى أخرى.

[1] المرجع السابق.

الخاتمـــــة

من خلال الدراسة المقدمة حول المشاركة السياسية للمرأة العربية وخاصة بمنطقة الخليج العربي نستنتج أن الدور العري لمشاركة المرأة في عالم السياسة ما يزال دون الطموح والمستوى الذي نراه في الكثير من بلدان العالم، وذلك بالتركيز في منطقة الخليج العربي، وخاصة أمام حجم الإمكانيات المتاحة والتي وفرتها الدول المعنية لمواطنيها، غير أن الطموح السياسي الذي يتفاوت بين تلك البلدان العربية يصطدم بواقع المجتمع وقوانين المنظومة التشريعية وخاصة تناقض واختلاف التفاسير الشرعية والنصوص الدينية حول مشكلة التمثيل السياسي بشكله الواسع بالنسبة للمرأة..وعلية فقد وردت محاور الدراسة حول المرأة والعمل السياسي.بين الممكن والمستحيل، والمواقف السلبية في المجتمعات الخليجية تجاه مشاركة المرأة في العمل السياسي، إضافة لدور الأعراف والتقاليد في الحد من إدخال المرأة عالم السياسة في الخليج، والنشاط النسائي الكويتي في الممارسة السياسية بين الحق والرفض، وأخيرا المرأة الخليجية إصرار وتحدي في الممارسة السياسية.

قائمة المراجع

رحيلة الريامي، عضو مجلس الشورى العماني، مشاركة المرأة في الحياة السياسية، لقاء قناة الجزيرة، بتاريخ: 2002/02/25.

عائشة المناعي، أستاذة مساعدة بكلية الشريعة، الدوحة، مشاركة المرأة في الحياة السياسية، لقاء قناة الجزيرة، بتاريخ: 2002/02/25.

فاطمة العبدلي، ناشطة في مجال حقوق المرأة، الكويت ؛ نادية الشراع، ناشطة في مجال حقوق المرأة، الكويت.

لولوة الملا، أمينة سر الجمعية الثقافية النسائية الكويتية، مشاركة المرأة في الحياة السياسية، لقاء قناة الجزيرة، بتاريخ: 2002/02/25.

منيرة فخرو، أستاذة علم الاجتماع، جامعة البحرين، مشاركة المرأة في الحياة السياسية، لقاء قناة الجزيرة، بتاريخ: 2002/02/25.