المشاركة السياسية للمرأة المسلمة

بين إيجابية الإسلام وسلبية التقاليد

مصر والبحرين: قراءة في تجربتين

للأستاذة/ سماء سليمان*

مقدمـــة:

قامت المساواة بين المرأة والرجل في الدين الإسلامي على مبدأ مساواة تكامل الشقين المتمايـــزين، لا مساواة الندين المتماثلين والمتنافرين. فقد ساوى الله سبحانه وتعالى بينهم عـــندما خلقهم جميعًا من نفس واحدة، وساوى بينهم في حمل أمانة عمران الأرض، كما ساوى بينهم في الكرامة – عندما كرم كل بني آدم – والأهلية، والتكاليف، والحساب، والجـــزاء، والاشـــتراك في أداء فرائض العمل الاجتماعي العام، أمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر.

ورغـــم ذلـــك الوضـــوح أحاطـــت بقـــضايا المرأة المسلمة العديد من التعقيدات والاختلافات، لاسيما حول قضية مشاركتها السياسية، حيث انقسمت الآراء إزاءها إلى ثلاثـــة تـــيارات هـــي: التيار المحافظ، وتيار الحرية الكاملة، وتيار الوسط، بين التحليل والتحـــريم. ومن وجهة نظرنا، فإن هذه القضية لا تقبل بكل هذا الانقسام فهي حق من حقوق المواطنة التي كفلها الدين الإسلامي للمرأة. مما ينم عن اعتراف كامل بأهليّتها لهذه المشاركة ليس على صعيد القول ولكن على صعيد الممارسة أيضًا، ووفق قواعد وآليّات تخلـــق الموضوع وتضع الحدود والموانع والمعايير لذلك مما يبطل الانتقادات التي يوجهها دعـــاة حقـــوق المرأة في الغرب إلى الدين الإسلامي، والمعتقدات الإسلامية، ونعتها بأنها أفكـــار ومعـــتقدات تحرم المرأة من المشاركة في الحياة السياسية. ودعموا انتقاداتهم تلك بالأوضاع الاجتماعية والسياسية التي تشهدها البلدان الإسلامية في الوقت الحالي، من غير أن يفرّقوا بين الإسلام كنظام وشريعة ومبادئ، وبين واقع التخلف الذي تعيشه المجتمعات

---

* رئيس وحدة دراسات المرأة ـــ مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية.

الإســـلامية والذي لا يمت للإسلام بصلة. ولذا تحاول هذه الورقة الإجابة عن التساؤل التالي: ما السبب في ضعف المشاركة السياسية للمرأة المسلمة؟

وقـــد اعتمدت هذه الورقة البحثية في إجابتها على هذا التساؤل على قراءة في واقع تجربة المرأة في دولتين، هما: مصر والبحرين، وذلك عبر ثلاثة مباحث، كما يلي:

المبحث الأول:

تحت عنوان:" الأدلة الشرعية لمشاركة المرأة السياسية كحق من حقوق "المواطنة" من المنظور الإسلامي". ويناقش مفهوم "المواطنة" من المنظور الإسلامي في محاولة للتوصل إلى أن المـــشاركة الـــسياسية حق من حقوق المواطنة، هذا فضلاً عن تسليط الأضواء على المشاركة الفعلية المباشرة وغير المباشرة للمرأة في الأمور السياسية في ظل الدولة الإسلامية مـــنذ عهـــد الرســـول صلى الله عليه وسلم ومرورًا بعهد الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين والفاطميين في الحياة السياسية.

المبحث الثاني:

ويحمل عنوان: " المشاركة السياسية للمرأة المسلمة.. مملكة البحرين وجمهورية مصر العـــربية: قراءة في تجربتين" ، ويعرض نموذجين لواقع المشاركة السياسية للمرأة في بلدين إسلاميين هما (مصر والبحرين) من خلال استعراض مفهوم "المواطنة" في دستوريهما وما تمـــنحه مـــن حقوق وما تفرضه من واجبات، وصولاً إلى حق المشاركة السياسية، وإلقاء الضوء على الرؤيتين الغربية والإسلامية لهذا المفهوم، والعكاس ذلك على واقع مشاركة المرأة السياسية في البلدين.

المبحث الثالث:

بعنوان: "أسباب ضعف التمثيل النسائي في مصر والبحرين"، ويتناول أسباب ضعف التمثيل النيابي للمرأة في مصر والبحرين اللتين تأخذان من الشريعة الإسلامية منهجًا لهما في دســـتوريهما وقوانيـــنهما، في محاولـــة للكشف عن إيجابية الإسلام في مواجهة بعض التفـــسيرات الخاطـــئة له، والتي تحد من المشاركة السياسية للمرأة، والكشف أيضًا عن سلبيات الثقافة الوافدة على الرغم من بعض دعاويها التي يتبناها البعض، فهذه السلبيات تتـــناقض مع الإطار الأخلاقي للقيم الإسلامية.. وهي قيم ينبغي الحرص عليها في خلفية مشاركة المرأة سياسيًا.

المبحث الأول
الأدلة الشرعية لمشاركة المرأة السياسية كحق من حقوق "المواطنة" من المنظور الإسلامي

لقد كفل الدين الإسلامي حق المواطن (رجلاً أو امرأة) في أية دولة في اختيار الحاكم والإدلاء بصوته لصالحه على حد سواء، وهو أحد حقوق "المواطنة"، والتي تنطوي على جملة من الحقوق الممنوحة والواجبات المفروضة. ومن اللافت للنظر أن مفهوم المواطنة ينطوي على جملة من التناقضات بين الرؤيتين الغربية والإسلامية، فغربيًا، يعود إلى الحضارتين اليونانية والرومانية، وقد استعملت الألفاظ **civis** (المواطن) **civitas** (المواطنة) لتحديد الوضع القانوني والسياسي للفرد اليوناني والروماني باستثناء النساء والغرباء المقيمين والأطفال والعبيد المحررين وغير المحررين، غير أن التطور الذي أدخل على مفهوم المواطنة في فترة الإقطاع وحتى نهاية العصور الوسطى لم يشمل النساء أيضًا، إلا أن المفهوم تأثر بإعلان استقلال الولايات المتحدة في عام ١٧٧٦، وبالمبادئ التي أتت بها الثورة الفرنسية في عام ١٧٨٩ من خلال ما جاء في إعلان الاستقلال من أن الناس جميعًا ولدوا متساويين وأن لهم حقوقًا أصيلة منذ خلقهم، وأن الشعب هو صاحب السيادة، وامتد هذا المفهوم ليشمل فئات مواطنين لم تكن تتمتع بحق المواطنة، مثل النساء، فأصبحن يتمتعن بحق المشاركة السياسية في اتخاذ القرارات الجماعية إلا أن ذلك لم يكن إلا في القرن العشرين؛ حيث لم تحصل النساء في بريطانيا على حق الانتخاب إلا في عام ١٩٢٩ وفي فرنسا في عام ١٩٤٥.

هذا وقد تعددت أبعاد مفهوم المواطنة فشملت الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والبيئية، ولم تقتصر على الجوانب السياسية والقانونية[1]، فقد عرفت "دائرة المعارف البريطانية" المواطنة (**Citizenship**) بأنها "علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق فيها، والمواطنة تدل ضمنًا على

---

(١) خليفة الكواري، "مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية"، مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٦٤، فبراير ٢٠٠١، ص ١٠٤.

مـــرتبة مـــن الحـــرية مع ما يصاحبها من مسئوليات، وهي على وجه العموم تسبغ على المواطن حقوقًا سياسية مثل حق الانتخاب وتولي المناصب العامة".

فـــيما عرفت موسوعة "الكتاب الدولي" المواطنة بأنها "عضوية كاملة في دولة أو في بعض وحدات الحكم، وأن المواطنين لديهم بعض الحقوق، مثل حق التصويت وحق تولي المناصب العامة، وكذلك عليهم بعض الواجبات مثل واجب دفع الضرائب والدفاع عن بلدهم" أما موسوعة "كولير" الأمريكية فرأت أنها "أكثر أشكال العضوية في جماعة سياسية اكتمالاً".

وبالـــتالي، ومن خلال هذه التعريفات يمكن القول إن التعريف الغربي للمواطنة على "أنهـــا رابطة قانونية قائمة بين الفرد ودولته التي يقيم فيها بشكل ثابت ويتمتع بجنسيتها على أساس جملة من الواجبات والحقوق"، يوضح أنها "مجموعة من العلاقات المتبادلة بين الفـــرد والدولـــة، وبـــين الأفراد بعضهم البعض، قائمة على أساس ما يسمى بالحقوق والواجـــبات، وهـــي الـــتي يحددها القانون الأساسي (الدستور) في ظل نظام ديمقراطي حقيقي"[٢].

وعلـــى الـــرغم مـــن زعـــم بعـــض المفكرين أنه لا يوجد مرادف لكلمة مواطنة (Citizenship) في اللغـــة العربية، وأن هذا المفهوم غريب تمامًا عن الإسلام، إلا أن المواطـــنة كلمة عربية استحدثت للتعبير عن تحديد الوضع الحقوقي والسياسي للفرد في المجـــتمع، ففـــي اللغـــة المواطنة هي "المنـــزل الذي يقيم به الإنسان وهو موطنه ومحله"، وحسب "ابن منظور" في لسان العرب، فالمواطن حسب هذا التعريف "هو الإنسان الذي يـــستقر في بقعة أرض معينة وينتسب إليها، أي مكان الإقامة أو الاستقرار أو الولادة أو التربية"، وكذلك فإن أحدًا لا يستطيع إنكار الدور الذي لعبته الأديان في تشكيل مفهوم المواطـــنة وإثـــرائه من خلال المناداة بمبادئ العدالة والمساواة والإنصاف وتحويل روابط الانتماء من دوائر عضوية ضيقة (كالقبيلة والعرق والعنصر) إلى رابطة أوسع (رابطة الأمة والدين العالمي).

---

(٢) ليث زيدان، "مفهوم المواطنة في النظام الديمقراطي.. التربية المواطنية"، ٢٧ ديسمبر ٢٠٠٥.

انظر: http://www.alwatanvoice.com/pulpit.php?go=articles&id=٣٢١٥٠

والحقيقة أن هوية المجتمع المدني والسياسي في المجتمع الإسلامي كانت واضحة وراسخة منذ بزوغ فجر الإسلام؛ حيث يتمتع الفرد (رجلا وامرأة) بحكم كونه مسلمًا "بعضوية فورية وكاملة في المجتمع السياسي وذلك بصورة فاعلة"، أي أن الشرط الذي يجب أن يتوافر لكي يتمتع الفرد في المجتمع الإسلامي بكامل شروط المواطنة هو "الإسلام"[٣].

وعلى هذا الأساس يمكن إبداء عدد من الملاحظات كالتالي:

١- إن المواطنة في الإسلام لا تختلف عن الإطار الفكري لمفاهيم المواطنة التي تبناها النظام العالمي بعد عام ١٩٤٨م من حيث المبدأ، والفارق الوحيد هو في أساس المواطنة، حيث تعتمد الجماعات السياسية الحديثة على الترابط التاريخي القائم بين الفرد ووجود إقليمي معين كأساس للعضوية فيها مع استثناء من لا ينطبق عليهم هذا الشرط من حقوق المواطنة الكاملة.

٢- إن آليات حقوق الإنسان العالمية، ومنها ميثاق الحقوق المدنية والسياسية، تأخذ هذه الافتراضات كحقائق مسلم بها. لذلك فمفهوم المواطنة في التراث الإسلامي لا يركز على الانتماءات العضوية أو انتساب الفرد للمجتمع على أساس العرق أو الجنس أو اللغة، ولكن على أساس العقيدة التي يتمتع بها الفرد داخل الجماعة أو "الأمة".

٣- إن مفهوم الأمة له أكثر من دلالة، فهو يعد أكثر اتساعًا وشمولاً من مفهوم الوطن أو القومية أو غيرهما من المفاهيم، لذلك فالعضوية في المجتمع الإسلامي أو الأمة تعتبر عضوية تلقائية للأفراد داخل هذا المجتمع تتضمن كل الحقوق. وبناءً عليه فالمواطنة في المجتمع الإسلامي لا تعتبر منحًا أو انتقالاً للحقوق من الدولة إلى الأفراد، كما هي الحال للمفهوم الغربي للمواطنة، بل هي حقوق تلقائية للأفراد لانتمائهم

---

(٣) د.علا أبو زيد (محرر)، "المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية"، أعمال المؤتمر السنوي السابع عشر للبحوث السياسية في الفترة ٢١-٢٣ ديسمبر ٢٠٠٣، مركز البحوث السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، المجلد الأول ٢٠٠٥، ص ١٣٠.

لعقيدة واحدة، وذلك لأن الإسلام دين كوني لا يقوم على مبدأ الفصل أو المجتمعات المغلقة أو حتى رسم الحدود الصارمة.

٤- يختلف المفهوم الإسلامي للمواطنة عن نظيره الليبرالي في كون الأخير يقتضي "مركزية" الدولة فيما يتعلق بتخويل الحقوق لأفراد المجتمع على عكس مفهوم المواطنة في الإسلام الذي يجعل دور الدولة هامشيًا وثانويًا.

٥- المواطنة في الإسلام تعني الانتماء والولاء للأمة وليس للدولة في حد ذاتها، على أن يكون الولاء والطاعة للدولة محكومًا بمدى الالتزام بقواعد ومبادئ الشريعة الإسلامية.

وطالما أن المعنى الحقيقي للمواطنة يعتمد على انتماء الفرد (رجلا وامرأة) وولائه لوطنه، تكون المواطنة للمرأة في مواجهة تنظيم علاقة على مستويين، المستوى الأول: العلاقة القائمة بين الأفراد والدولة، والمستوى الثاني: العلاقة القائمة بين الأفراد بعضهم البعض، وهذا يحتم أن تكون المواطنة قائمة على أساسين جوهريين يتمثلان فيما يلي:

الأساس الأول: المساواة بين جميع المواطنين:

وهذا الأساس يقوم على الإيمان بالمساواة بين جميع المواطنين في الحقوق والواجبات، فكل فرد منهم يتمتع بحقوق والتزامات مدنية وقانونية واجتماعية واقتصادية وبيئية متساوية، والمساواة بين المواطنين أمام القانون. وقد أقر الدين الإسلامي للمسلم حقوقاً والتزامات داخل المجتمع، ومنها المساواة بين النساء والرجال، ومما لاشك فيه أن الإسلام يعتبر أول الأديان السماوية التي اعترفت بالمرأة كإنسان كامل الأهلية ومنحها المساواة بالرجل في الكرامة الإنسانية وفي كونها خلقت مثله من نفس البوتقة البشرية "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا" (النساء، ١)، كما كرم الله المرأة في الخطاب القرآني وفضلها على بقية المخلوقات مثلها مثل الرجل وبنفس الدرجة؛ حيث جاء في الآية الكريمة "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً" (الإسراء، ٧٠). وقد استخدم الله في هذه الآية الكريمة مصطلح بني آدم أي سلالة آدم كلها من

الرجال والنساء أي الإنسان سواء أكان ذكرًا أم أنثى.[٤] أي أن المساواة هي الأصل بين الاثنين في إطار الأخوة في الله التي عبر عنها الحديث الشريف: "النساء شقائق الرجال" (رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي).. وتتمثل المساواة بين الرجال والنساء في القيمة الإنسانية، والمساواة في الحقوق الاجتماعية، والمساواة في المسئولية والجزاء، وهي المساواة التي تتأسس في جوانبها المختلفة على وحدة الأصل ووحدة المآل والحساب يوم القيامة[٥].

الأساس الثاني: المشاركة في الحكم:

يجب أن تكون هذه المشاركة من خلال العملية الديمقراطية التي تقوم على جملة من المعايير تتمثل في المساهمة الفاعلة، والتي تعطي الفرصة المناسبة لكل مواطن للتعبير والمشاركة عن رغباته وآماله في اختيار الحاكم، والمساواة في الاقتراع في المرحلة الحاسمة، وهي مرحلة اتخاذ القرارات، ولذلك فإن الدين الإسلامي هو دين الفطرة التي فطر الناس عليها "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ" (الروم، ٣٠). ولقد تبدت الفطرة الإنسانية عبر الزمان والمكان، وفي سائر الحضارات والديانات والفلسفات والأنساق الفكرية في مدنية الإنسان واجتماعيته، فمن المحال أن يحصل على ضرورات حياته، فضلاً عن حاجياته وتحسيناتها، بعيدًا عن المجتمع والاجتماع والاشتراك، وهذا ما فعلته النساء عندما بايعن الرسول -صلى الله عليه وسلم- مع الرجال في بيعة العقبة الثانية، ومبايعة نساء الأنصار للنبي- صلى الله عليه وسلم- بعد الهجرة إلى المدينة المنورة، وبيعة الرضوان التي كانت بيعة على الموت، ثم بيعة النساء بعد فتح مكة، والتي ذكر بنودها القرآن الكريم "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلا يَسْرِقْنَ وَلا يَزْنِينَ وَلا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"(الممتحنة، ١٢)،

---

(٤) د.محمد عمارة، "التحرير الإسلامي للمرأة"،(دار الشروق: القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢)، ص٢٧.

(٥) د. فوزية العشماوي،" افتراءات الغرب على المرأة المسلمة"، ١٦ ديسمبر ٢٠٠٥.

انظر:http://www.middle-east-online.com/culture/?id=٣٥١٦٩

وكانت بيعة العقيدة وحماية المجتمع المسلم وشاركت في هذه البيعة حوالي (٣٠٠) امرأة[٦].

والمبايعة أو البيعة معناها اختيار الحاكم بالانتخاب والتصويت طبقًا للمصطلحات الحديثة، وهي ما تعرف بالأهلية العامة لكافة المسلمين في الواجبات العينية، 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. وقد نقلت كتب السيرة أن النساء المسلمات اشتركن في بيعتي العقبة الأولى والثانية طبقًا لما ذكرته الصحابية "أميمة بنت رقيقة"، حيث قالت: "جئت النبي -صلى الله عليه وسلم- في نسوة نبايعه فقال لنا: فيما استطعتن وأطقتن". وهذه المشاركة النسائية في البيعة للرسول الكريم تعتبر إقرارًا لحقوق المرأة السياسية طبقًا لمصطلحات اليوم إذ إن بيعة العقبة تعتبر عقد تأسيس الدولة الإسلامية الأولى في يثرب[٧].

أولاً: حقوق وواجبات المواطنة:

١- الواجبات الأساسية للمواطنة:

تعتبر الواجبات المترتبة على المواطنة نتيجة منطقية وامرًا مقبولاً في ظل نظام يوفر الحقوق والحريات الأساسية المترتبة على المواطنة لجميع المواطنين وبشكل متساو، ومن هذه الواجبات التي كفلها الإسلام للمرأة المسلمة كمواطن التالي:

أ- عمران الأرض:

من الواجبات المترتبة على المواطنة للإنسان المسلم حمل أمانة استعمار وعمران هذه الأرض، "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ"(الحجرات،١٣) وذلك بعد إقرار الإنسان بالعبودية له تعالى، وهو الإقرار الذي يستأهل به الإنسان خلافة الله في الأرض، "وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ

---

(٦) أسماء محمد أحمد زيادة، " دور المرأة السياسي في عهد النبي والخلفاء الراشدين" (دار السلام:القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١) ص ١٧٧.

(٧) المرجع السابق، ١٩٠.

وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَـئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" (التوبة،٧١)، والإنسان بذلك تضبط حركته شريعة مصدرها الوحي، ويرد إلى الله بعد الموت بالبعث ليسأل عن أدائه للأمانة والخلافة والاستقامة على المنهج في عمارة الأرض، كما تحكم الرابطة الإيمانية الحياة العامة بين الرجال والنساء في إطار الأمة(٨).

ب- إعلاء كلمة الله (الهجرة في سبيل الله):

ومن الواجبات المترتبة على المواطنة للإنسان المسلم أيضًا إعلاء كلمة الله، وهذه هي من أولى واجباته من أجل نشر الخير والفضيلة والأخلاق. وقد تعامل الدين الإسلامي مع الإنسان -ذكرًا وأنثى- على أنه كائن مكلف، ولذا اشتركت تسع عشرة امرأة مسلمة في أول هجرة للمسلمين إلى الحبشة، كما هاجرن إلى المدينة المنورة، وخرجن من ديارهن وتركن أموالهن في سبيل الله سبحانه مع الرجال مستعدات لكل مصير، "وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ" (الحج،٥٨)، وبالتالي كان لهن واجب إعلاء كلمة الله والحفاظ عليها من خلال الهجرة، كما كان لهن دور في تأسيس الوطن الجديد للمسلمين، ومن هؤلاء المهاجرات "زينب بنت النبي"- صلى الله عليه وسلم- و"أم سلمة"، "وأم أيمن"، و"أسماء بنت أبي بكر"، رضي الله عنهن. وهو ما يوضح أن الهجرة كانت واجبة على الرجال والنساء على حد سواء(٩).

جـ- الدفاع (الجهاد):

الدفاع عن الوطن وترابه ضد المعتدين، وقد سمح الدين الإسلامي بمشاركة المرأة في الغزوات، وكان الرسول -صلى الله عليه وسلم- لا يخرج في أي غزوة من دون النساء ومن دون أن يصطحب معه إحدى زوجاته. وقد ذكرت كتب السنة أن "نسيبة بنت كعب" أو "أم عمارة" شاركت ببسالة في الدفاع عن الرسول -صلى الله عليه وسلم-

---

(٨) د.هبة رءوف عزت،"المرأة والعمل السياسي.. رؤية إسلامية"،(المعهد العالمي للفكر الإسلامي: فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، ١٩٩٥) ص٥٧.

(٩) أسماء محمد أحمد زيادة، مرجع سابق، ص ١٥٣.

في معـــركة أحـــد بعـــد أن فر كثير من الرجال، وقد ظلت تقاتل وهي رابطة ثوبها على وسطها دون رسول الله وتتصدى لـــ "ابن قميئة" الذي اندفع نحو الرسول ليطعنه ولكنها تلقت الطعنة في كتفها ورآها الرسول –صلى الله عليه وسلم– فنادى على أحد الفارين كي يعطيها ترسه لتحتمي به، وقال لها في إعجاب "من يطيق ما تطيقين يا أم عمارة"[١٠].

٢– الحقوق الأساسية للمواطنة:

يترتب على المواطنة في الدين الإسلامي العديد من الحقوق والحريات للمواطنين دونما تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة، وهذه الحقوق كما يلي:

أ– أداء الشعائر الدينية:

مـــنح الإسلام المرأة حقوقًا متساوية مع الرجل في أداء الشعائر الدينية، ولم يحرم عليها دخول أماكن العبادة (المساجد) كذلك لم يحرم عليها مسك المصحف الشريف وتلاوة القرآن (إلا إذا كانت المرأة في فترة الحيض أو النفاس)[١١].

ب– الحق في التعلم:

أقر الإسلام حق المرأة في تحصيل العلم؛ فقد حث الرسول –صلى الله عليه وسلم– المسلمين على طلب العلم بقوله "طلب العلم فريضة على كل مسلمٍ". وكلمة مسلم هنا اســـم جـــنس أي أنها تشمل الرجل والمرأة والأطفال. وقد تلقى الكثير من كبار العلماء والفقهـــاء العلم على يد النساء، وكانت السيدة "عائشة" رضي الله عنها مرجعًا من أهم مراجع السيرة النبوية، وكانت فقيهة تراجع الرواة والقراء والفقهاء، وقد كرمها الرسول –صـــلى الله عليه وسلم– بحديثه الشريف "خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء". كما كانـــت "حفصة بنت عمر بن الخطاب" وزوج الرسول خطيبة فصيحة وراوية للحديث، وقد حافظت على الصحائف المكتوب عليها سور القرآن الكريم، والتي كانت في حوزتها

---

(١٠) د.محمد عمارة، مرجع سابق، ص ١٩.

(١١) جمعة الحلفي، " الموقف الإسلامي من المرأة بين الاجتهادات المغلوطة والأنانية الذكورية"، ٤ مارس ٢٠٠٤.

انظر: http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.php?ArtID=٣٥٤

حتى سلمتها للخليفة "عثمان بن عفان" رضي الله عنه فتم نسخها في أول مصحف في التاريخ وتم توزيعه على الأمصار، ويرجع إليها فضل الحفاظ على تلك الصحائف [١٢].

جـ- الحق في العمل:

لم يمنع الإسلام المرأة من ممارسة العمل خارج بيتها، بل حثها عليه، "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" (الجمعة،٩-١٠)،[١٣] فقد كانت "أسماء بنت أبي بكر" تباشر العمل في أرض زوجها "الزبير بن العوام"، وتقول: "فكنت أعلف فرسه وأستقي الماء، وكنت أنقل النوى من أرض الزبير على رأسي، وهي مني على ثلثي فرسخ.. فلقيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يومًا ومعه نفر من الأنصار، فدعاني ليحملني خلفه، فاستحييت أن أسير مع الرجال". واشتغلت "الشفاء بنت عبد الله بن عبد شمس" بتعليم القراءة والكتابة وكانت معلمة "حفصة بنت عمر بن الخطاب" -أم المؤمنين- وتميزت بالحكمة ورجاحة العقل حتى أن الخليفة "عمر بن الخطاب" ولاها ولاية الحسبة أي وزارة التجارة والأسواق والأوزان والمعاملات، فكانت تراقب وتحاسب وتفصل بين التجار وأهل السوق من الرجال والنساء. وتعتبر "الشفاء بنت عبد الله بن عبد شمس" أول امرأة تتقلد منصب وزيرة في الأمة الإسلامية.

د- استقلالية الذمة المالية:

منح الإسلام المرأة استقلالية الذمة المالية، وذلك قبل كل الحضارات والأديان الأخرى؛ حيث كفل لها حق البيع والشراء وإبرام العقود دون أي تدخل من أي رجل سواء أكان أبًا أو أخًا أو زوجًا أو ابنًا، ليس ذلك فقط، بل أعفاها من الإنفاق على الأسرة وجعل الرجل يتكفل بذلك فهو مسئول عن الإنفاق على نساء الأسرة، وهو ملزم

---

(١٢) د. فوزية العشماوي،مرجع سابق.

(١٣) د.آمنة محمد نصير، "المرأة المسلمة بين عدل التشريع وواقع التطبيق"، (دار الكتاب الحديث: القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١) ص ١٢٩.

بـــذلك أمام القانون الوضعي في معظم الدول الإسلامية مهما كانت ثروة المرأة ومقدرتها المادية.

هـــ- حق اختيار الزوج:

مـــنح الإســـلام المـــرأة حق اختيار زوجها، بل واعتبر عقد الزواج باطلاً من دون موافقـــتها. فقد روت السيدة "عائشة" رضي الله عنها عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنـــه قال: "لا تنكح الأيم حتى تستأمر، والبكر حتى تستأذن"، فقالت السيدة عائشة "يا رســـول الله، البكـــر تستحي، قال:" رضاها صمتها". وروى البخاري عن امرأة تدعى "خنساء بنت خدام" الأنصارية زوجها أبوها من رجل من دون رضاها، فأتت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وشكت إليه أمرها، فرد نكاحه، وعن "عبد الله بن عباس" قال: "جاءت فتاة بكر إلى رسول الله فشكت أن أباها زوجها من رجل وهي كارهة له فخيرها الـــنبي -صلى الله عليه وسلم- بين قبوله أو رفضه. فضلاً عن حق احتفاظ المرأة المسلمة باسمهـــا الذي كفله الإسلام لها فهي تحتفظ باسمها واسم أبيها وعائلتها ولا ينمحي اسمها بالـــزواج من رجل. فالتاريخ الإسلامي يذكر لنا النساء بأسمائهن وليس بأسماء أزواجهن، والاحـــتفاظ بالاســـم إنما هو أكبر دليل على مساواة الإسلام للمرأة بالرجل، فهي كائن مستقل مثلها مثل الرجل وليس مثل المرأة الأوروبية والأمريكية التي كانت حتى سنوات قليلة تفقد هويتها بالزواج وينمحي اسمها واسم عائلتها وتأخذ اسم زوجها وعائلته.

و- الحق في الطلاق:

من حق المرأة المسلمة الطلاق والانفصال عن زوجها إذا رغبت في ذلك بسبب عدم اســـتطاعته الإنجـــاب أو بـــسبب مرضه بمرض عضال لا شفاء منه أو لأي سبب يعوق اســـتمرار الحـــياة الزوجية، فالإسلام يعطيها الحق في الطلاق مع الاحتفاظ بكل حقوقها المالية المترتبة عن الطلاق. وكذلك منح الإسلام المرأة حق الطلاق لعدم تلاءم الطباع أو لأي سبب آخر فالقرآن ينهي عن عدم طلاق الزوجة والاحتفاظ بها للإضرار بها، خاصة إذا كانـــت ترغب في الطلاق كما جاء في الآية الكريمة "وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْـــسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِـــكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلاَ تَتَّخِذُوَاْ آيَاتِ اللّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَـــيْكُم مِّـــنَ الْكِـــتَابِ وَالْحِكْمَـــةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ

عَلِـــيمٌ"(البقرة، ٢٣١). كذلك أقر الإسلام حق المرأة في الطلاق على أن تفدي نفسها وتقوم بتعويض الزوج عن خسارته المادية الناجمة عن طلاقها بناء على رغبتها طبقا للآية الكـــريمة " الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّـــا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُوْلَـــئِكَ هُـــمُ الظَّالِمُـــونَ" (البقرة، ٢٢٩). وهذا الطلاق بناء على رغبة الزوجة يسمى "الخلع"، وهو موجود ومتعارف عليه منذ عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– مثلما حدث مع الـــصحابية التي استشارت الرسول في طلب طلاقها من زوجها لأنها لا تطيقه أي لا تحبه رغـــم أنه إنسان كريم وكان هذا الزوج قد منحها حديقة كمهر وصداق فاشترط عليها الرسول –صلّى الله عليه وسلم– مقابل حصولها على الطلاق أن ترد عليه حديقته ففعلت فطلقها زوجها.

ز– المشاركة السياسية:

لم يمنع الإسلام المرأة من المشاركة الفعالة في جميع أوجه الحياة الاجتماعية والسياسية، خاصة أن هناك العديد من الافتراءات الغربية بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ تدعي أن ارتـــداء المرأة الحجاب الشرعي الذي يفرضه الرجال على المرأة المسلمة –حسب اعتقاد الغـــربيين– دلـــيل على خضوع المرأة للرجل، وبالتالي لا يكون لها ظهور ولا وجود إلى جواره، بل تعيش في الخفاء محجوبة عن المدنية الحديثة وعن العمل وعن المشاركة الفعالة في المجتمع، وهو عكس الواقع؛ فقد أقر الإسلام حقوق المرأة الاجتماعية كما أقر حقوقها الـــسياسية، ومـــنحها حق المشاركة في الشئون الاجتماعية للمجتمع الإسلامي؛ حيث لم يفـــرض الدين الإسلامي عليها الانحباس في البيت، بل كانت تستقبل ضيوف زوجها في بيتهما وتشاركه في مجلسه. ويروي البخاري ومسلم أن "أبو أسيد الساعدي" دعا النبي – صـــلى الله عليه وسلم– وأصحابه لحضور عرسه، فما صنع لهم طعامًا ولا قرب إليهم إلا امـــرأته "أم أسيد" فكانت خادمتهم يومئذ، وهي العروس. بلت تمرات في تنور فلما فرغ الـــنبي –صلى الله عليه وسلم– من الطعام أماثته له فسقته، تتحفه بذلك. وهكذا كانت

العـــروس تستقبل ضيوف زوجها وتضيفهم بنفسها وبيديها ومنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم [١٤].

كمـــا كان النساء يذهبن إلى مسجد الرسول للصلاة وراءه ولسماع دروسه وخطبه الدينـــية ومـــا ينزل عليه من وحي، كما طالبن النساء الرسول الكريم –صلى الله عليه وسلم– بدروس خاصة بهن في المسجد؛ لأن الرجال يغلبونهن عليه في المسجد، فاستجاب الرسول الكريم –صلى الله عليه وسلم– لذلك. وهذا معناه أن النساء كن يحضرن دروس الرسول –صلى الله عليه وسلم– العامة في المسجد إلى جانب الرجال، ولكن نظرًا لكثرة عدد الرجال كانت النساء المسلمات لا يتمكن من توجيه الأسئلة إلى الرسول مباشرة لذا طالبن بتخصيص دروس لهن وحدهن، بينما فسر الفقهاء ذلك بضرورة فصل الرجال عن النساء في الدروس العامة في حين كانت النساء في عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– يصلين في نفس صحن المسجد خلف الرجال. كما لم يكن المسجد في ذلك التاريخ مجرد مكـــان لأداء الـــصلوات وإنمـــا كان ديوانًا لكثير من الأنشطة التي تشارك فيها النساء الـــرجال، ولقد مارست النساء في مسجد النبوة الاعتكاف.. وروت "عائشة" رضي الله عـــنها ـــ فـــيما رواه البخاري ومسلم ـــ: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العـــشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله، ثم اعتكف أزواجه من بعده". وكانت تلبي الدعـــوة للاجـــتماعات العامة، وتحضر الاحتفالات التي تقام بالمسجد، ومجالس القضاء، وتمـــرض المرضـــى والجرحـــى، وتخدم المسجد بل وكان المسجد "ناديًا" يرى فيه راغب الـــزواج مـــن يخطـــبها!.. إلخ وبالتالي فقد منح الإسلام المرأة حق المشاركة في الشئون الاجتماعية للمجتمع الإسلامي.

أما بالنسبة لمشاركة المرأة في الشئون السياسية أي حق المواطن في أيه دولة في اختيار الحاكم والإدلاء بصوته لصالحه، فإن الإسلام قد كفل تلك الحقوق للرجل وللمرأة على حد سواء–كما سبقت الإشارة– وهذا ما فعلته النساء عندما بايعن الرسول –صلى الله علـــيه وسلم– مع الرجال في بيعتي العقبة الأولى والثانية، بل لقد نصت بيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء على فتح أبواب وآفاق إسهامات المرأة في العمل العام بقدر

---

(١٤) د.محمد عمارة، مرجع سابق، ص ٤٦.

مـــا يضيف العلم والتعليم والتربية لها من طاقات وإمكانات وملكات تكـ ـها من هذه المكونات.. لقد فتح الرسول صلى الله عليه وسلم أمام النساء أبواب و المشاركة في العمـــل العـــام عندما جعل بيعتهن فيما استطعن وأطقن، فكل ما تستطيعه المرأة وتطيقه فطرتها وأنوثتها من العمل العام، بابه مفتوح أمامها، طالما لم يؤد ذلك إلى طمس للفطرة، أو مخالفة لثبات الدين، وهي في هذه الضوابط، الموضوعة على المشاركة في العمل العام، تـــستوي مع الرجال الذين لا يجوز أن تطمس مشاركتهم في العمل العام فطرة الذكورة والرجولة، ولا أن تخالف ثوابت الدين.

وتـــؤكد القرائن الثابتة في السنة النبوية الشريفة تمتع المرأة المسلمة في عهد الرسول الكـــريم بحقـــوقها الـــسياسية والاجتماعية وبعلو شأنها وباحترام رأيها والأخذ بمشورتها وبـــرؤيتها للأمـــور، حـــيث إن منظورها للدنيا وللعالم يختلف عن منظور الرجل ويمكن الاستشهاد بسيرة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم[١٥]:

● قبول الرسول لمشورة "أم سلمة" في صلح الحديبية، "فعندما فرغ منه رسول الله- صلى الله عليه وسلم- أمر المسلمين أن ينحروا ويحلقوا فرفض المسلمون ذلك، فلما لم يقم منهم أحد فقالت له: "يا نبيّ الله أتحب ذلك؟ اخرجْ ولا تكلم أحدًا منهم كلمة حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك" فخرج فلم يكلّم أحدًا منهم حتى فعل ذلك؛ نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك، قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضًا حتى كاد بعضهم يقتل بعضًا غمًا". وفي هذا المثال دليلان على مكانة المرأة المسلمة في عصر الإسلام وتمتعها بحقوقها، الدليل الأول: حقها في إبداء الرأي والنصيحة. والدليل الثاني: حقها في الخروج ومصاحبة الزوج حتى في الغزوات الحربية، وبالتالي يتبين مشروعية عضوية المرأة في مجلس الشورى - بجواز مشاورتها- فهي والرجل على حدٍّ سواء في هذه العضوية، وللمرأة الحق في أن توكل عنها في الرأي، ويوكلها غيرها فيه، لأن لها حق إبداء

---

(١٥) د. ساعد الجابري، "المشاركة السياسية للمرأة وموقف الشريعة الإسلامية"،٩ يوليو ٢٠٠٣.
http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.php?ArtID=٦٦

الرأي، فلها أن توكل فيه، ولأن الوكالة لا تشترط فيها الذكورة فلها أن تتوكل عن غيرها[١٦].

• قبول الرسول –صلى الله عليه وسلم – لإجارة (أمان) المرأة يعد أحد الأدلّة على الأهلية السياسية؛ إذ أجارت المرأة على عهده الكافر في دار الإسلام.

• قبوله –صلى الله عليه وسلم– لـ"أسماء بنت يزيد" أن تمثل النساء؛ حيث سمح لها أن تمثل النساء بين يديه وطلب منها أن تنقل الكلمات التي قالها لها.

كما كانت تحمل المرأة همّ الأمة ففي زمن الفتنة الكبرى نصحت السيدة "حفصة" ــ أم المؤمنين ــ فيما يرويه البخاري ــ أخاها "عبد الله بن عمر" اللحاق بالناس إبان التحكيم في النــزاع بين "على بن أبي طالب" و"معاوية بن أبي سفيان" حتى لا يعتقدوا أن في احتباسه عنهم فرقة، ولم تدعه حتى ذهب.

ثانيًا: المرأة والمشاركة السياسية في الدولة الإسلامية:

على الرغم من عدم تبوء النساء مناصب قيادية في فترة حياة "النبي"–صلى الله عليه وسلم– والتي كان يعود سببها إلى عدم اكتسابهن الخبرة بعد؛ إلا أن نساء المدينة كن قويات الشخصية يجادلن ويناقشن، والنبي والخلفاء الراشدون من بعده كانوا يشجعون هذا الأمر، وفي عصر "عمر بن الخطاب" ساد احترام رأي المرأة حتى إنه عيّن قاضية لتبت في الخلافات المالية في السوق التجارية (المركز الاقتصادي الأساسي في تلك الحقبة) وتصدر أحكامها التي تنفذ، شأنها شأن أي أحكام أخرى، كما قبل الخليفة عمر أن تجادله زوجته عندما تجد حاجة لفعل ذلك؛ وهناك نصوص في هذا الشأن، وحين حاول ابن الخطاب أيضًا تحديد المهور، وقفت امرأة وذكّرته بالآية الكريمة: "وإن آتيتم إحداهنّ قنطارًا فلا تأخذوا منه شيئاً" فاقتنع عمر برأيها، وقال: "اخطأ عمر وأصابت امرأة".

لقد كان للتغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية دور في مشاركة المرأة من عدمه في الأحداث التي مرت على الدولة الإسلامية، فقد كان لاختلاط الدول الإسلامية بالحضارات الأخرى ودخول جنسيات تنتمي لهذه الحضارات في الإسلام أن نقلت إلى

---

(١٦) أحمد زكي يماني، حق المرأة وكفاءتها لتبوء مناصب سياسية وعامة في الإسلام، ١٨ نوفمبر ٢٠٠٤

http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.php?ArtID=٦٩٥

الثقافة الإسلامية العديد من العادات التي تخالف صريح الشريعة الإسلامية، كما كان للانقسامات بين المسلمين أنفسهم أكبر الأثر على تعرض موقف الإسلام من المرأة للعديد من التفسيرات المغلوطة تارة والتشويهات المقصودة تارة أخرى، ولأشكال مختلفة من التزوير والنقل غير الأمين، وحتى اختلاق الأحاديث، في أحيان أخرى كثيرة، ومن مظاهر هذا أن نقلت الحضارات الأخرى عاداتها الخاصة بتقسيم العمل بين النساء والرجال واختصاص النساء بالشأن الخاص والرجال بالشأن العام، ومن الأدلة على ذلك ما يلي[١٧]:

١- كان للمرأة في العصر الأموي حضور كبير؛ حيث أخذ شكل مشاركة نساء وأمهات الخلفاء في قراراتهم، كما ارتبط ظهور دورها السياسي إبان أيام الفتن والثورات؛ حيث احتجت بعض النسوة على خلافة "معاوية" عند بيعته، مثل "أروى بنت الحارثة بن عبد المطلب" التي صارحت معاوية بالقول: "لقد أخذت غير حقك بغير بلاء كان منك ولا من آبائك في الإسلام"، وقد تعرضن للتعذيب بسبب مواقفهن السياسية مثلهن مثل الرجال ومنهن: "آمنة بنت الشريد" زوجة "عمرو بن الحمق الخزاعي"، كما تعرضن أيضًا للنفي، حيث نفى "ابن الزبير" امرأة من بني مخزوم كانت متزوجة من أحد الأمويين لعدم بيعتها له ولمؤازرتها لـ "عبد الملك بن مروان"، وانخرطت النساء بين صفوف الخوارج رغم العقوبات الصارمة التي كنّ يلاقينها من قبل الدولة، واستهوتهن أيضًا حركة الشيعة، ويذكر الطبري أنه كان في الكوفة بيتان لامرأتين من غلاة الشيعة كان يجتمع فيهما زعماء الشيعة فيتباحثون في أمرهم ويحيكون المؤامرات ضد الخلافة الأموية.

٢- مرت مشاركة المرأة في العصر العباسي بعدة مراحل كالتالي:

أ- ازدادت مشاركة المرأة السياسية بسبب التطورات الاجتماعية المتسارعة في العصر العباسي الأول (١٣٢ - ٢٣٢ هـ، ٧٥٠ - ٨٤٦م)" فقد اعتمد الخليفة

---

(١٧) د. محمد خريسات،"المرأة والمشاركة السياسية في ظل الدولة الإسلامية"، عرض ومراجعة: مركز جنين للدراسات الإستراتيجية، ١٧يوليو ٢٠٠٣.

انظر:http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.php?ArtID=٨٣

المنصور على النساء في جمع الأخبار عن أعدائه، وساعده الاعتماد على النساء في معرفة أحوال الناس، ولكن برزت ظاهرة التمازج الحضاري بين العرب وغيرهم من الذين دخلوا الإسلام، وانتشر زواج الخلفاء من غير العربيات، وأدت هذه الظاهرة إلى ترشيح أبنائهن لمنصب الخلافة، ولذا زاد في عصر "الرشيد" إقبال الناس على شراء الجواري وتعليمهنّ، وقد أثر ذلك على مختلف جوانب الحياة، مما أدى إلى زيادة تحرّر المرأة واندفاعها للمشاركة في شئون الحياة المختلفة. وقد كان لنساء الخلفاء وأمهاتهم دور لا يمكن إغفاله في الشئون السياسية، مثل "الخزيران" والدة "المهدي" و"هارون الرشيد" و"زينب بنت سليمان" زوجة "المهدي" و"زبيدة" زوجة "هارون" والتي كان لتدخلها أكبر الأثر في جعل عصر الرشيد من أزهى عصور الخلافة العباسية إلا أن دور المرأة في العمل السياسي قد شهد تراجعًا، خاصة، وكذلك في مشاركتها في القتال، وربما يعود ذلك إلى اعتماد الدولة على العناصر غير العربية كمقاتلين.

ب- انعكس الفساد في بلاط الخلفاء في العصر العباسي الثاني (٢٤٢-٣٣٤، ٨٤٦-٩٠٧م) سلبيًا على دور المرأة، حيث زاد الاعتماد على النساء في العصر العباسي الثاني في إدارة السجون، وأصبح لأمهات الخلفاء وزوجاتهم دور أكثر وضوحًا مما كان في السابق؛ إذ وصل تأثير النساء على الخلفاء إلى صورة لم يألفها المجتمع من قبل، وذلك نتيجة الامتيازات التي حصلن عليها وضعف الخلفاء وصغر سنهم. وقد تمكن هؤلاء مع وصيفاتهن ومواليهن وبعض القادة والكتاب من تشكيل طبقة خاصة شكلت عبئًا ماليًا كبيرًا على خزينة الدولة.

ج- في ظل الدولة العباسية في الفترة البويهية (٣٣٤-٦٥٦هـ، ٩٤٦-١٢٥٨م) كان دور النساء دورًا محدودًا جدًا، ويعود السبب إلى أن خلفاء تلك الحقبة لم يكن لديهم سلطة في الدولة، ولهذا لا تأثير بالضرورة لنسائهم، إلا من خلال بعض القهرمانات، وظهرت استثناءات في الفترة السلجوقية التي امتدت أكثر من مائتي عام من عام ٤٤٧، وحتى سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ.

٣- وفي الخلافة الفاطمية ظهر دور المرأة في بيت الخلافة عندما تسلم "الحاكم بأمر الله" الخلافة في مصر (٣٨٦-٤١١هـ)، حيث لعبت أخته "ست الملك سلطانة بنت العزيز" دورًا في التاريخ الإسلامي قلما قامت به سيدة أخرى، ويعود السبب في

ذلك إلى أن الحاكم بأمر الله كان متقلب الرأي، ومن أكثر الخلفاء الفاطميين تشددًا في خروج الناس، وبالنسبة لنساء العامة فقد أمر بمنعهن من الخروج، كما منع كشف المرأة وجهها في الطريق أو السير خلف الجنازة، ومنعهن من ركوب المراكب مع الرجال، ووصل الأمر به أن منع صنع خفاف لهنّ فتعطلت حوانيتهن ودام الحال حتى وفاته.

ولذا يمكن القول إن مشاركة المرأة في العمل السياسي، وبالتالي ممارستها لحق من حقوق المواطنة تراوح بين مد وجزر، تقوى في بعض الأحيان وتختفي في أحيان أخر، وذلك إنما يؤكد ثمة علاقة عميقة وجوهرية، بين مفهوم المواطنة والأوضاع السياسية والاقتصادية والثقافية السائدة في الدول الإسلامية. وذلك لأن الكثير من مضامين المواطنة على الصعيدين الذاتي والموضوعي، كانت بحاجة إلى فضاء سياسي جديد، يأخذ على عاتقه تحريك الساحة بقواها ومكوناتها المتعددة باتجاه القبض على المفردات والعناصر الضرورية لهذا المفهوم.

المبحث الثاني
المشاركة السياسية للمرأة المسلمة
مملكة البحرين وجمهورية مصر العربية: قراءة في تجربتين

إن الإسلام يعتمد ضابطة محددة في تكوينه للجماعات، وهذه الضابطة هي.. الولاء لله الـواحد الأحد. فكل من ينتسب إلى هذه الضابطة وتنطبق عليه فإنه يدخل في جماعة المسلمين بغض النظر عن موطنه وعن لغته وعرقه، مكونًا بذلك أمة ذات كيان معنوي لها ثقافـة واحـدة ومنطلقات وأهداف واحدة. وهو على مستوى الطموح يأمل إلى تحويل العـالم أجمـع إلى أمة إسلامية، مستندًا إلى الوعد الإلهي "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِيـنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ" (التوبة، ٣٣)، ولكنه لا يظل في حدود هذا الأمل وإنما يتعاطى مع الواقع ويتحرك باتجاه الطموح.

وكمـا هـو معروف في الثقافة السياسية إن عناصر الدولة (الشعب – الأرض – السـيادة) فإن مفهوم المواطنة والذي يعني المشاركة من خلال الانتساب إلى الدولة، قد تبلور وأصبح هو الضابطة التي تجمع الأفراد في بلد واحد وتحت سيادة واحدة، باعتبارها رابطـة قانونية قائمة بين الفرد ودولته على أساس جملة من الواجبات والحقوق وهي التي يحـددها القانون الأساسي (الدستور) المستند على الشريعة الإسلامية والتي لا تعجز أمام أي تغـير وتتحرك بإيجابية في كل الظروف، وانطلاقًا من ذلك فمن الأهمية بمكان دراسة مفهوم المواطنة في دساتير كل من مملكة البحرين وجمهورية مصر العربية، وذلك كدراسة حالـة لدولـتين إسلاميتين، وصولاً إلى حق المشاركة السياسية للمرأة كحق من حقوق المواطنة.

أولاً: مفهوم المواطنة في دستور جمهورية مصر العربية ومملكة البحرين:

أكـدت الدسـاتير العربية على المواطنة ومنها دستورا جمهورية مصر العربية ومملكة البحرين، كالتالي:

١- المساواة: يقصد بمساواة المواطنين أمام القانون أنه لا يتميز المواطن عن غيره أمام القانون بأي حق من الحقوق لا يتمتع بها مواطن آخر في إطار المواطنة المشتركة، وقد نص الدستوران المصري والبحريني في المادتين (٤٠) و(١٨) على التوالي على مساواة المواطنين أمام القانون بصرف النظر عن الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة.

٢- الأسرة: نص الدستور المصري في مادتيه (٩و١٠) والدستور البحريني في مادته (٥) على أن الأسرة أساس المجتمع، قوامها الدين والأخلاق وحب الوطن، يحفظ القانون كيانها الشرعي، ويقوي أواصرها وقيمها، ويحمي في ظلها الأمومة والطفولة، ويرعى النشء، ويحميه من الاستغلال، ويقيه الإهمال الأدبي والجسماني والروحي. كما تُعنى الدّولة خاصة بنمو الشباب البدني والخلقي والعقلي، وأن الدولة تكفل التوفيق بين واجبات المرأة نحو الأسرة وعملها في المجتمع، ومساواتها بالرجال في ميادين الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية دون إخلال بأحكام الشريعة الإسلامية.

٣- الحق في الجنسية: نص الدستور المصري في المادة (٦) على أن "الجنسية المصرية ينظمها القانون"، بينما أضافت المادة (١٧) من الدستور البحريني أنه لا يجوز إسقاطها عمن يتمتع بها إلا في حالة الخيانة العظمى، والأحوال الأخرى التي يحددها القانون، لذا يحظر إبعاد المواطن عن البحرين أو منعه من العودة إليها.

٤- الحق في التعليم: نص الدستور المصري في مواده (١٨، ٢٠، ٢١) والدستور البحريني في مادته (٧) على أن الدولة تكفل التعليم للمواطنين، وهو إلزامي في المرحلة الابتدائية، وتعمل الدولة على مد الإلزام إلى مراحل أخرى. وتشرف على التعليم كله، وتكفل استقلال الجامعات ومراكز البحث العلمي، وذلك كله بما يحقق الربط بينه وبين حاجات المجتمع والإنتاج، وأن التعليم في مؤسسات الدولة التعليمية مجاني في مراحله المختلفة، ومحو الأمية واجب وطني تجند كل طاقات الشعب من أجل تحقيقه.

٥- الحق في العمل: كفل الدستوران المصري والبحريني في المادتين (١٣،١٣) على التوالي حق العمل كحق وواجب وشرف تكفله الدولة، ويكون العاملون

الممتازون محل تقدير الدولة والمجتمع، ولا يجوز فرض أي عمل جبرًا على المواطنين إلا بمقتضى قانون ولأداء خدمة عامة وبمقابل عادل.

٦- الحق في الرعاية الصحية: نص الدستوران المصري والبحريني في المادتين (١٧، ٨) على التوالي أن الدولة تكفل خدمات التأمين الاجتماعي والصحي، ومعاشات العجز عن العمل والبطالة والشيخوخة للمواطنين جميعًا، وذلك وفقًا للقانون، وأضاف الدستور البحريني أن الدولة تكفل وسائل الوقاية والعلاج بإنشاء مختلف أنواع المستشفيات والمؤسسات الصحية، كما يجوز للأفراد والهيئات إنشاء مستشفيات أو مستوصفات أو دُور علاج بإشراف من الدولة، ووفقًا للقانون.

٧- حرية المسكن: نص الدستوران المصري والبحريني في المادتين (٤٤، ٢٥) على التوالي أن للمساكن حرمة فلا يجوز دخولها ولا تفتيشها إلا بأمر قضائي مسبب وفقًا لأحكام القانون.

٨- الحرية الشخصية: نص الدستور البحريني في المادة (١٩) على أن الحرية الشخصية مكفولة وفقًا للقانون، ولا يجوز القبض على إنسان أو توقيفه أو حبسه أو تفتيشه أو تحديد إقامته أو تقييد حريته في الإقامة أو التنقل إلا وفق أحكام القانون وبرقابة من القضاء - وأضاف الدستور المصري في المادة (٤١) "فيما عدا حالة التلبس"-، وبالتالي لا يجوز الحجز أو الحبس في غير الأماكن المخصصة لذلك في قوانين السجون المشمولة بالرعاية الصحية والاجتماعية والخاضعة لرقابة السلطة القضائية، كما لا يعرّض أي إنسان للتعذيب المادي أو المعنوي، أو للإغراء، أو للمعاملة الحاطة بالكرامة، ويحدد القانون عقاب من يفعل ذلك. كما يبطل كل قول أو اعتراف يثبت صدوره تحت وطأة التعذيب أو بالإغراء.

كما نص الدستوران المصري والبحريني في المادتين (٤٢) و(٢٠) على التوالي على أن كل مواطن يقبض عليه أو يحبس أو تقيد حريته بأي قيد تجب معاملته بما يحفظ كرامة الإنسان، ولا يجوز إيذاؤه بدنيًا أو معنويًا، كما لا يجوز حجزه أو حبسه في غير الأماكن الخاضعة للقوانين الصادرة بتنظيم السجون. وكل قول يثبت أنه صدر من مواطن تحت وطأة شيء مما تقدم أو التهديد بشيء منه يهدر ولا يعول عليه.

٩- حـــرية المراســـلات الـــبريدية: نص الدستوران المصري والبحريني في المادتين(٤٥، ٢٦) على التوالي على أن لحياة المواطنين الخاصة حرمة يحميها القانون. وللمراسلات البريدية والبرقية والمحادثات التليفونية وغيرها من وسائل الاتصال حرمة، وســـريتها مكفـــولة، ولا تجوز مصادرتها أو الاطلاع عليها أو رقابتها إلا بأمر قضائي مسبب ولمدة محددة ووفقًا لأحكام القانون.

١٠- حرية الرأي والبحث العلمي: نص الدستور المصري في مادتيه (٤٧، ٤٩) والدســـتور البحـــريني في مادتـــه(٢٣) على أن حرية الرأي والبحث العلمي والإبداع الأدبي والفني والثقافي مكفولة، ولكل إنسان التعبير عن رأيه ونشره بالقول أو الكتابة أو التصوير أو غير ذلك من وسائل التعبير في حدود القانون، والنقد الذاتي والنقد البناء ضمانًا لسلامة البناء الوطني.

١١- حـــرية الصحافة: نص الدستوران المصري والبحريني في المادتين (٤٨، ٢٤) على التوالي على أن حرية الصحافة والطباعة والنشر ووسائل الإعلام مكفولة، والرقابة على الصحف محظورة وإنذارها أو وقفها أو إلغاؤها بالطريق الإداري محظور، ويجـــوز اســـتثناء في حالة إعلان الطوارئ أو زمـــن الحرب أن يفرض على الصحف والمطـــبوعات ووســـائل الإعلام رقابة محددة في الأمور التي تتصل بالسلامة العامة أو أغراض الأمن القومي، وذلك كله وفقًا للقانون.

١٢- حرية تكوين النقابات: كفل الدستوران المصري والبحريني في المادتين (٥٥، ٥٦) والبحـــريني في المادتين(٢٧، ٢٨) للمواطنين حق تكوين الجمعيات على الـــوجه المبين في القانون، ويحظر إنشاء جمعيات يكون نشاطها معاديًا لنظام المجتمع أو ســـريًا، أو ذا طابـــع عـــسكري، وأن يكون إنشاء النقابات والاتحادات على أساس ديمقراطي حق يكفله القانون، وتكون لها الشخصية الاعتبارية. على أن ينظم القانون مساهمة النقابات والاتحادات في تنفيذ الخطط والبرامج الاجتماعية، وفي رفع مستوى الكفايـــة ودعم السلوك الاشتراكي بين أعضائها وحماية أموالها، وهي ملزمة بمساءلة أعـــضائها عن سلوكهم في ممارسة نشاطهم وفق مواثيق شرف أخلاقية، وبالدفاع عن الحقـــوق والحـــريات المقررة قانونًا لأعضائها، وأضاف الدستور البحريني شرط عدم المـــساس بأسس الدين والنظام العام، أو إجبار أحد على الانضمام إلى أي جمعيـــة أو

نقابة أو الاستمرار فيها، وأن تكون الاجتماعات العامة والمواكب والتجمعات مباحة وفقا للشروط والأوضاع التي يبينها القانون، على أن تكون أغراض الاجتماع ووسائله سلمية ولا تتنافى مع الآداب العامة.

١٣- حق المشاركة السياسية: كفل الدستور المصري في مادته (٦٢) والبحريني في مادته (١) فقرة (هـ) للمواطنين، رجالاً ونساءً، حق المشاركة في الشئون العامة والتمتع بالحقوق السياسية، بما فيها حق الانتخاب والترشيح.

ويعتبر مفهوم المشاركة السياسية من المفاهيم المختلف عليها بين الرؤيتين الغربية والإسلامية أيضًا، وهو من المفاهيم القديمة التي تم تناولها من خلال أفكار الفلاسفة السياسيين في الغرب، فكلمة سياسة هي كلمة إغريقية "بوليس" وتعني البلدة أو المدينة أو المقاطعة أو التجمع السكاني، كما ترجع أيضًا إلى "بوليتيا" وتعني الدولة أو الدستور أو النظام السياسي أو المواطنة،(١٨) وعرفها "فيربا" بأنها أي نشاط يهدف إلى التأثير في الحكومة ويخرج من هذا التعريف كل أشكال الانغماس النفسي في عالم السياسة، ومنها الوعي السياسي، والاهتمام السياسي ومتابعة وسائل الإعلام. وعلى الرغم من العلاقة الإيجابية بين الاندماج النفسي في عالم السياسة والمشاركة السياسية، إلا أنهما يتغيران بشكل مستقل عن بعضهما البعض، فبعض الناس قد يولون السياسة اهتمامًا عاليًا، ولكنهم لا يمارسون نشاطًا سياسيًا، والبعض الآخر قد يمارس نشاطًا سياسيًا في غياب الاهتمام بالسياسة، فالاندماج النفسي في العملية السياسية شيء والسلوك السياسي شيء آخر على الرغم من أن الأول خطوة على طريق تحقيق الثاني(١٩).

---

(١٨) بثينة جردانة، "المرأة والعمل السياسي"، ١٦ فبراير ٢٠٠٤.

http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.php?ArtID=٣٢٢

(١٩) Sidney Verba, Noman H. Nie Nie Jae, "on Kin Participation and Political Equality, Aseven Nation P ٢٥.

أمـــا صموئيل هنتنجتون فقد عرفها بأنها"نشاط المواطن الهادف إلى التأثير في القرار الحكومي"[٢٠]، ويفسر هذا التعريف على النحو الآتي:

- إن المـــشاركة نشاط أو سلوك، ولا تتضمن اتجاهًا، وإن كان البعض ينظر إليها كاتجـــاه ونـــشاط في آن واحد، ويستبعد هنتنجتون المعرفة السياسية والاهتمام بالسياسة والإحـــساس بالفعالية السياسية وإدراك المواطن تأثير السياسة في حياته الخاصة من كونها مـــشاركة سياســـية على الرغم من اعترافه بوجود علاقة بين كل هذه المكونات والفعل السياسي الظاهري.
- إن المشاركة السياسية تمثل نشاطًا شخصيًا من جانب المواطن العادي. وهنا يميز التعريف بين المشارك السياسي والمحترف السياسي الذي يمارس السياسة كمهنة، فالنشاط السياسي للمشارك متقطع بالنسبة للأدوار الاجتماعية الأخرى.
- تقتـــصر المـــشاركة الـــسياسية على الأنشطة الهادفة للتأثير في صنع القرارات الحكومية، أي أنها أنشطة موجهة للتعامل مع السلطات العامة التي تمتلك القرار الشرعي النهائي للتخصيص السلطوي للقيم في المجتمع.
- ليس من الضروري ـــ في رأي هنتنجتون ـــ أن تكون أنشطة المشاركة السياسية قانونية، كما أنه ليس شرطًا أن تتفق الأنشطة السياسية مع معايير النظام السياسي.
- المشاركة السياسية لا ترتبط بالضرورة بقدرتها ونجاحها في تحقيق الهدف منها وإن كان هناك من يشترط حدوث الأثر لأي نشاط سياسي وإلا خرج عن مفهوم المشاركة.

وقد خرجت الرؤية الغربية في نظرتها لمشاركة المرأة في الحياة السياسية كما حددها " M.Olsen" في ست نظريات[٢١] هي نظرية التبادل ونظرية التفاعل والنظرية الايكولوجية ونظرية القوة الاجتماعية، والنظرية المعيارية، ونظرية القيم.

---

(٢٠) Samuel P. Huntington, Tean M. Nelson, "No easy Choice, Political Participation in Developing Countries",(Cambridge: Massachusetts Press),١٩٧٦,PP ٤-٦.

(٢١) محمد سيد فهمي، "المشاركة الاجتماعية والسياسية للمرأة في العالم الثالث"، (المكتب الجامعي الحديث،الإسكندرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤)، ص ٧٢.

كما ظهر العديد من الاتجاهات النظرية في دراسة المشاركة السياسية للمرأة التي اهتمت بتفسير أدوارها مثل[٢٢]: الاتجاه البنائي، والاتجاه الثقافي، واتجاه التبعية، واتجاه التحديث (المساواة بين الجنسين).

وتعكس هذه التعريفات والنظريات والاتجاهات الفكر الليبرالي، وخاصة ما قدمه "لوك" حول "المصلحة الخاصة" وفكرته عن "الحكومة" التي جاءت لتحقيق هذه المصلحة، وهذا يعني أن المشاركة السياسية من المنظور الغربي تعني توفير الفرص للمواطنين لأخذ دور في النظام الديمقراطي للدولة، لكي يعبروا عن آرائهم أو يصوتوا أو يشجعوا اتجاهًا سياسيًا معينًا، أو يحشدوا قواهم حول قضايا سياسية خاصة بهم.

أما الرؤية الإسلامية، فتشتق كلمة سياسة من الفعل "ساس"، فساس الدواب أي قام عليها فروضها، وساس القوم تولى أمرهم، فالسياسة كما جاءت في "المنجد" في اللغة والإعلام هي استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل أو الآجل، وهي فن الحكم وإدارة عمل الدولة الداخلية والخارجية، وهي في "لسان العرب" القيام على الشيء بما يصلحه، قال صلى الله عليه وسلم:" كان بنو إسرائيل يسوسهم أنبياؤهم" أي يتولى أمورهم كما يفعل الأمراء الولاة بالرعية.

والسياسة في الفكر الإسلامي تعني رعاية شئون الأمّة في مجالاتها الحيوية كافّة، وقيادة مسيرتها في طريق الإسلام؛ لذا فهي مسئولية اجتماعية عامّة، كلّف بها المسلمون جميعًا.

ثانيًا: واقع المشاركة السياسية للمرأة في مصر والبحرين:

١- المشاركة السياسية للمرأة المصرية:

حصلت المرأة المصرية على حق الانتخاب والترشح عام ١٩٥٦، أي بعد أربع سنوات من قيام ثورة يوليو عام١٩٥٢، وذلك بعد مشاركتها في العمل السياسي ومقاومة الاستعمار منذ مطلع القرن العشرين، ثم دخلت معترك الحياة البرلمانية عام ١٩٥٧ حينما رشحت نفسها لأول مرة في انتخابات مجلس الأمة وحصلت على مقعدين فقط، ثم على ثمانية في انتخابات عام ١٩٦٤، ثم تناقص العدد ليصل إلى ثلاثة في

---

(٢٢) نفس المرجع ص ص، ٧٧.

انتخابات عام ١٩٦٩، وعاد مرة أخرى في انتخابات عام ١٩٧١ إلى ثمانية ثم انخفض في انتخابات عام ١٩٧٦ إلى ستة[٢٣].

وإزاء الضعف الملحوظ في عدد المقاعد البرلمانية التي شغلتها المرأة خلال الفترة (١٩٥٧-١٩٧٦)، فلقد ارتأت الحكومة المصرية تخصيص عدد معين من المقاعد للمرأة، وتم تقنين التخصيص بالقانون رقم ١٨٨ لعام ١٩٧٩، وبالفعل شهد برلمان عام ١٩٧٩ طفرة غير مسبوقة للمرأة في العدد والنسبة.. إذ دخلته ٣٥ سيدة وبنسبة ٩% من إجمالي عدد الأعضاء، وحافظت على نفس النسبة تقريبًا بحصولها على ٣٦ مقعدًا في انتخابات عام ١٩٨٤[٢٤].

ورغم إلغاء القانون السابق والمتعلق بالتخصيص (القانون رقم ١٨٨ لعام ١٩٧٩) في عام ١٩٨٦، إلا أن إقرار نظام الانتخاب بالقائمة النسبية قد دعم مركز المرأة المصرية -نسبيًا- في الانتخابات البرلمانية لعام ١٩٨٧ لتحصل على ١٨ مقعدًا.. أي نصف المقاعد التي حصلت عليها في برلمان عام ١٩٨٤، ولكن العودة -مجددًا- إلى نظام الانتخاب الفردي هبط بعدد مقاعد المرأة إلى عشرة مقاعد في برلمان عام ١٩٩٠، ثم تراجع إلى ٩ مقاعد في برلمان عام ١٩٩٥ (٥ بالانتخاب و٤ بالتعيين)، وفي انتخابات عام ٢٠٠٠ ارتفع قليلاً ليصل إلى ١١ مقعدًا (٧ بالانتخاب و٤ بالتعيين)، ولم يمثل العدد -آنذاك- إلا حوالي ٢,٤% من إجمالي عدد المقاعد[٢٥].

وعلى الرغم من بروز حركة واسعة لتدريب ولتوعية ولتشجيع المرأة على خوض الانتخابات التشريعية عام ٢٠٠٥، بدءًا من الأندية إلى الاتحادات والنقابات والمحليات والمجالس البلدية بسبب ما تشهده الساحة السياسية المصرية من انفتاح سياسي، وهو ما

---

(٢٣) منى مكرم عبيد، "المرأة وضرورة المشاركة الفاعلة في الانتخابات البرلمانية"، الأهرام، ٢٠٠٥/١٠/٢٢.

(٢٤) دينا وادي، منظمات نسائية مصرية تطالب بحصة ٣٠% للمرأة في البرلمان، الشرق الأوسط، ٢٠٠٥/٩/٢٢.

(٢٥) نبيلة رسلان، "تخصيص مقاعد للنساء في الهياكل المنتخبة وأثره على زيادة المشاركة السياسية للمرأة"، ورقة مقدمة إلى ندوة "مقاعد المرأة في البرلمان بين الإلغاء وضرورة الإبقاء" نظمها المركز المصري لحقوق المرأة، القاهرة، ٢٠٠٥/١/١٦.

يعد بمثابة سند للحركة وقوة دفع لها، إلا أن عدد المرشحات والفائزات في هذه الانتخابات لا يعبر عن تغيير ملموس؛ حيث لم تحصل المرأة إلا على أربعة مقاعد من بين ٤٤٤ هي إجمالي عدد مقاعد المجلس النيابي وبنسبة أقل من ١% (٠,٩%)، وتم تعيين خمس نائبات بقرار من السيد رئيس الجمهورية ليصل العدد إلى تسع نائبات لتصبح النسبة (١,٩%) ليسجل انخفاضًا ملحوظًا عن المجلس التشريعي السابق، وهو ما يدعونا إلى التساؤل "لماذا"؟

٢- المشاركة السياسية للمرأة البحرينية:

تعتبر مملكة البحرين من الدول حديثة الاستقلال؛ حيث حصلت على استقلالها عام ١٩٧١ أي بعد تسع عشرة سنة من حصول مصر على الاستقلال الفعلي، وقد كان للمرأة فيها دور هام في تطور الحركة الوطنية وتنامي الأحداث السياسية محليًا وعربيًا، حيث شاركت في الحياة السياسية، وفقًا لمستوى تعليمها ودرجة وعيها الاجتماعي والسياسي، وعلى الرغم من إشارة الدستور البحريني لعام ١٩٧٣ إلى حق المرأة في المشاركة السياسية من خلال إيراد المبادئ العامة الخاصة بالعدل والمساواة بين المواطنين، وهو لفظ لاشك أنه يشير إلى المرأة والرجل معًا، إلا أنه تم تفسير كلمة المواطنين بأنها تعني الرجال فقط، كما أن قانون الانتخابات لعام ١٩٧٣ قد حرم المرأة من مباشرة حقوقها السياسية انتخابًا وترشيحًا، ومع تولي الملك "حمد بن عيسى آل خليفة" مقاليد الحكم وجه في السادس عشر من شهر ديسمبر عام ١٩٩٩ كلمة بمناسبة العيد الوطني أعلن فيها إعطاء المرأة الحق في الترشح والانتخاب. وقد تجلى الدور القوي للمرأة في الحياة السياسية من خلال تصويتها في الاستفتاء العام على ميثاق العمل الوطني في ١٤و١٥ فبراير عام ٢٠٠١، الذي ناقشته لجنة مكونة من ٤٦ شخصية من رموز المجتمع (منهم ست سيدات)، وقد كان للمشاركة النسائية في هذه اللجنة دور كبير؛ حيث نص الميثاق على تفسير كلمة المواطنين بأنها تعني الرجال والنساء؛ وذلك لسد أي تفسير قد يظهر في المستقبل يقصر كلمة المواطنين على الذكور فقط، كما حدث عند صدور قانون الانتخابات البلدية عام ١٩٧٣، وصوتت المرأة على الميثاق الذي نال موافقة ٩٨,٤% ممن لهم الحق في التصويت، وبلغت نسبة مشاركة النساء ٤٩% من إجمالي المشاركين، مما

يعكس التفاعل الإيجابي للمرأة البحرينية مع الدور الجديد الذي شكلت ملامحه المرحلة الجديدة التي تخطوها التنمية السياسية بالمملكة[٢٦].

وقد منح دستور فبراير عام ٢٠٠٢ المرأة كافة حقوقها السياسية، وإشراكها في الشئون العامة؛ حيث نصت المادة (١٨) على المساواة بين المواطنين لدى القانون في الحقوق والواجبات العامة، لا تمييز بينهم بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة، والمادة (٥) الفقرة (ب) التي بينت الواجب الملقى على الدولة فيما يتعلق بتوفير الظروف المناسبة للمرأة للتوفيق بين عملها من ناحية وواجباتها الأسرية من ناحية أخرى بما يحقق كفالة مساواتها بالرجل في ميادين الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، وهو نص حضاري -ولا يوجد في معظم الدساتير العربية- وفيما يتعلق بالحقوق السياسية نصت المادة(١) فقرة(هـ) على حق المشاركة في الشئون العامة والتمتع بالحقوق السياسية للمواطنين كافة رجالاً ونساءً.

وفي ٢٨ سبتمبر عام ٢٠٠٠ شاركت المرأة البحرينية ولأول مرة في السلطة التشريعية؛ حيث تم تعيين أربع نساء في مجلس الشورى في مقابل ٣٦ رجلاً أي ما يعادل ١٠% من نسبة الأعضاء في المجلس.

وقد كان تأكيد الملك في خطابه بمناسبة العيد الوطني عام ٢٠٠١ على أن "المشاركة السياسية للمرأة عامل استقرار وتوازن بحكم طبيعتها المسئولة في الأسرة والمجتمع"، بداية انطلاق المرأة البحرينية في ممارسة العمل السياسي على أرض الواقع، حيث خاضت ٣١ امرأة الانتخابات البلدية، مقابل ٣٠٦ من الرجال في ٩ مايو عام ٢٠٠٢. كما خاضت ثماني سيدات الانتخابات النيابية مقابل ١٩١ من الرجال في٢٤ أكتوبر عام ٢٠٠٢، ونجحت اثنتان منهن في الجولة الأولى ودخلتا الجولة الثانية التي شملت ٢١ مقعدًا من أصل ٤٠ مقعدًا، ولكن كانت النتيجة في ٢٠٠٢/١٠/٣١ شأنها شأن الانتخابات البلدية؛ إذ لم تنجح واحدة منهما.

---

(٢٦) د. عمر الحسن وآخرون، مملكة البحرين ٢٠٠٢-٢٠٠٣.. عرض وتقييم لأحداث عام مضى ورؤية مستقبلية"(مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية: القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣)ص ٣٤١.

وتشجيعًا للمرأة لإكمال المسيرة التي بدأتها، عيَّن الملك ست سيدات في مجلس الشورى عام ٢٠٠٢ بنسبة ١٥%، وهي تقترب من النسبة العالمية ١٥,٢%، واستقبلهن مع باقي أعضاء المجلس يوم ٢٠٠٢/١١/١٨ بمناسبة صدور الأمر الملكي بتعيينهن في عضوية المجلس؛ حيث أشار خلال اللقاء إلى أن: "دور المرأة في هذا المجلس سيكون له قيمة وأهمية كبيرة خاصة أن المرأة البحرينية حققت نجاحًا وحضورًا مميزًا على كافة الأصعدة الداخلية والخارجية مما سيدعم دورها على صعيد المشاركة السياسية"[٢٧]، وهو ما يعني في التحليل الأخير أن تواجد المرأة البحرينية في السلطة التشريعية جاء بالتعيين في مجلس الشورى وليس بالانتخاب في مجلس النواب، مما يدعو أيضًا إلى التساؤل "لماذا؟".

---

(٢٧) د. عمر الحسن وآخرون، مملكة البحرين ٢٠٠٥-٢٠٠٦.. عرض وتقييم لأحداث عام مضى ورؤية مستقبلية"(مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية: القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦)ص ٥٠٠.

المبحث الثالث
أسباب ضعف التمثيل النسائي في مصر والبحرين

يعتبر ضعف تمثيل المرأة في البرلمان في مصر والبحرين نابعًا من التراجع الحضاري للأمة الإسلامية والثقافة الغربية الوافدة، وهما ما أثرا على الموروث الثقافي الذي ترسخ في عقول كل من الرجل والمرأة وفي نظرة كل منهما إلى الآخر وإلى نفسه، وكذلك بدرجة وعيه بدوره في المجتمع، وهو ما يمكن توضيحه كالتالي:

أولاً: التراجع الحضاري للأمة الإسلامية:

شهدت الساحة الفكرية جدالاً على مدى أربعة عشر قرنًا حتى اليوم حول مكانة المرأة ودورها، على الرغم من أنها الأم والشقيقة والابنة ونصف الدين، لم يتنازل فيها البعض من الرجال، ولم يقبل بأن تأخذ المرأة، وهي نصفه الآخر في أكثر الشرائع قدمًا وقداسة، مكانها إلى جانبه مستخدمًا في ذلك التفسيرات الخاطئة للنص القرآني، والأحاديث النبوية المنقولة أو المشكوك بصحتها، ثم بالأمثال الشعبية والحكم والخرافات، وانتهاءً بعلوم الأنثربولوجيا[٢٨]، ومن مظاهر ذلك:

١) عانت المرأة طوال قرون، قبل مجيء الإسلام، من ظلم التقاليد والأعراف ومن رؤية الأديان لها المستندة على اتهام التوراة لها بإغواء آدم وإخرجه من الجنة، وذلك في قصة "آدم وحواء" التي تم تقديمها كمؤامرة محبوكة للإيقاع بآدم، وهذه الرواية دخلت عمليًا في الواقع الثقافي للمرأة في الإسلام، وقد حملت المرأة وحدها مسئولية هذا الخروج، على الرغم من أن التكليف الإلهي، الذي خوطب به الرجل والمرأة معًا؛ إذ قال لهما سبحانه وتعالى: "وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَـذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ"(البقرة،٣٥)، وهذا يناقض بالأساس قصة التوراة، لأنه يبرئ المرأة من مسئولية إغواء آدم: "وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا" (طه، ١١٥). وينسب له العصيان: "وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى" (طه، ١٢١). ولا يجعل من المرأة سببًا للغواية[٢٩].

---

(٢٨) جمعة الحلفي، مرجع سابق، ص ٢.

(٢٩) د. أماني صالح، " هل التاريخية هي مدخل الاجتهاد في النص أم للخروج على النص في فكر نصر حامد أبو زيد"، "مراجعة في خطابات معاصرة حول المرأة: نحو منظور حضاري" نظمه "برنامج حوار الحضارات" =

٢) يعتبر المصدر الحقيقي لهذه الشبهة العادات والتقاليد الموروثة، والتي تنظر إلى المرأة نظرة دونية.. وهي عادات وتقاليد جاهلية، حرر الإسلام المرأة منها.. لكنها عادت إلى الحياة الاجتماعية، في عصور التراجع الحضاري، مستندة ــ كذلك ــ إلى رصيد التمييز ضد المرأة الذي كانت عليه مجتمعات غير إسلامية، دخلت في إطار الأمة الإسلامية والدولة الإسلامية، دون أن تتخلص تمامًا من هذه المواريث.. فسرعة الفتوحات الإسلامية لم تتح للتربية الإسلامية وقيمها أن تخلص تلك الشعوب من تلك العادات والتقاليد.

٣) لم ينج الإسلام من التشويه والنسخ والإساءة من خارجه فقط، بل ومن داخله أيضًا. فمنذ نهاية عصر الخلفاء الراشدين حتى يومنا الحاضر، وفي ظل عسكرة الدولة الإسلامية ــ في العهدين المملوكي والعثماني ــ حاولت هذه العادات والتقاليد أن تجد لنظرتها الدونية للمرأة "غطاء شرعيًا" في التفسيرات المغلوطة لبعض الأحاديث النبوية، لاحتقار المرأة، والانتقاص من أهليتها وذلك بعد عزل هذه الأحاديث عن سياقها، وتجريدها من ملابسات ورودها، وفصلها عن المنطق الإسلامي ــ منطق تحرير المرأة، كجزء من تحريره للإنسان، ذكرًا كان أو أنثى. وما كان من تأثير هذه الروايات على العقلية المسلمة إلا الاستناد إلى التفسير الخاطئ للأحاديث النبوية، والاستناد إلى منظومة من القيم الغريبة عن الروح الإسلامية.. حتى أصبحت المفاخرة والمباهاة بأعراف ترى أن المرأة الكريمة لا يليق بها أن تخرج من مخدعها إلا مرتان: أولاهما: إلى مخدع الزوجية.. وثانيتها: إلى القبر الذي تُدفن فيه!..فهي عورة، لا يسترها إلا "القبر"! مستندين في ذلك إلى التفسير الخاطئ للآية الكريمة " وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا "(الأحزاب،٣٣)، وفسروها بأن هذا تكليف للمرأة بالبقاء في البيت كما تدل عليه الآية، وذلك لمنع النساء من الخروج والمشاركة في المجال العام، مع أن الأصل فيها أنها لا تخرج إلا لحاجة لأنه الأمر المناسب لفطرتها، وتقييدها بحجة التحذير

= بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بالتعاون مع مركز الدراسات المعرفية، بالقاهرة في الفترة من: ٢٨ ــ ٢٩ نوفمبر ٢٠٠٤.

مـــن الاخـــتلاط، وفي هذا إشارة واضحة إلى فعل كل ما من شأنه منع اختلاط الرجال بالنـــساء"، " فأمر الله سبحانه النساء....بلزوم البيوت، لأن خروجهن غالبًا من أسباب الفتـــنة"، رافضين بذلك مقولة أنها تختص فقط "بنساء النبي وآل بيته" مع الإشارة إلى أنَ نساء النبي قد خرجن للحج ولغيره من الأمور، مع الملاحظة أيضًا أن النساء اليوم يخرجن للعلم والعمل.

وقد خضع حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم– الذي رواه البخاري ومسلم ـــ عن نقص النساء في العقل والدين.. للتفسيرات الخاطئة، وهو حديث رواه الصحابي الجليل أبو سعيد الخدري، (ورواه البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود والإمام أحمد رضي الله عنهم)، فقال: "خرج رسول الله، – صلى الله عليه وسلم– في أضحى أو فطر ـــ إلى المصلى فمرّ على النساء، فقال:"يا معشر النساء، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن"، على الرغم من أن الحديث يخاطب حالة خاصة من النساء، "إنا أمّة أمية، لا نكتب ولا نحسُب" ـــ أي أنه يصف "واقعًا"، ولا يشرع لتأييد الجهل بالكتابة والحساب، إلا أن وصف "الواقع" لا يعني شرعنة هذا "الواقع" ولا تأييده، وليس تشريعًا عامًا ودائمًا لجنس النساء، ونقص العقل هو وصف لواقع تتزين به المرأة السوية وتفخر به لأنه يعني غلبة عاطفتها على عقلانيتها المجردة[٣٠].

٤) اتجهـــوا إلى تقيـــيد جمـــيع تصرفات المرأة إلا بإذن، حتى الذهاب إلى المسجد، واعتبروا طاعة الزوج حكمًا سابقًا على طاعة الله، أي أن الثواب الذي تكسبه المرأة من حـــضور صـــلاة الجماعة أو أدائها لصلاة الجمعة، يصبح تاليًا لالتزامها بأمر الزوج بعدم الذهاب إلى المسجد، وهكذا ينسخ هؤلاء الفقهاء سنة الرسول – صلى الله عليه وسلم– ســـواء في مساواة المرأة بالرجل أو في حقوقها بالعبادة كالخروج إلى المسجد. كما فسر هؤلاء الفقهاء آية الحجاب. على أن المقصود ليس إسدال الستار على جسد المرأة، ولكن بمـــا يفيد ضمنيًا إسدال الستار نفسه على دورها الاجتماعي والسياسي، وإقصاءها عن الحياة العامة كليًا، وهو الأمر الذي يعتبره البعض مخالفًا ومناقضًا لوصايا الرسول – صلى الله عليه وسلم– في شأن جوانب كثيرة تتعلق باحترام شخصية المرأة والوثوق بها.

---

(٣٠) د. محمد عمارة، مرجع سابق، ص ٨٩.

٥) فسر الفقهاء حق تعدد الزوجات الوارد في سورة النساء " وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ" (النساء،٣)، على أنه مجرد رخصة مفتوحة، فيصبح استبدالها أو الزواج عليها من جملة الميزات المعطاة للرجل، في حين أن الإسلام لم يشرع التعدد في الزوجات، للإساءة للمرأة، وإنما شرعه بقيود ولضرورات وظروف كانت قائمة أصلاً" في المجتمع الإسلامي الأول كالحاجة إلى زيادة النسل والوقاية من آفات الزنا والدعارة، وكسر الهوة بين نسبة النساء للرجال، ومع هذا كله لم يغفل الإسلام عن وضع القيود والشروط لهذا الشكل من الزواج، فشدد على توفر العدل في التعدد، ونهى عنه في حال عدم الاستطاعة عليه قائلاً بوضوح وصراحة: "فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً"(النساء،٣). كما أعطى المرأة الحق في قبول أو رفض المتقدم للزواج منها، وهذا الحق يعني ضمنًا أن بوسعها رفض الزواج من متزوج، بل وأعطاها كذلك حق الطلاق بصيغة الخلع، إذا ما كانت متزوجة وأجبرت على العيش مع ضرة .

وعلينا هنا الأخذ بالاعتبار العوامل السياسية والمصلحية، التي تلقي بظلالها على صدقية الرواة وموثوقية ما يروونه من أحاديث؛ حيث كان أصحاب المصالح، سياسية كانت أم اقتصادية أم اجتماعية، يبحثون دومًا، في النص المقدس أو بواسطته أو في الأحاديث النبوية، عن غطاء شرعي يضفونه على الأحداث التاريخية، وبما يخدم مصالحهم ومواقعهم. وفي هذا الشأن يمكن الإشارة إلى تجربة الإمام البخاري بعد أقل من مائتي سنة على وفاة الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) وتوصله إلى نتيجة وهي الإبقاء على (٧٢٧٥) حديثًا فقط كأحاديث صحيحة، وبحذف المكررات من بينها تصبح أربعة آلاف حديث فقط. ووجد متداولاً (٥٩٦) ألفًا و (٧٢٥) حديثًا غير صحيح، أي كاذب أو محرّف أو منقول نقلاً غير أمين، وهذا يدعونا بالتالي إلى التساؤل كم حديثًا منها عن المرأة؟.

وقد انعكس هذا التراجع الإسلامي على المشاركة السياسية للمرأة في كل من مملكة البحرين ومصر من خلال المؤشرات التالية:

أ- الموقف من عمل المرأة السياسي من قبل بعض الاتجاهات الدينية، حيث صدرت العديد من "الفتاوى" من بعض رجال الدين المتزمتين والمتدينات المتشددات من النساء في مملكة البحرين مقللة من شأن المرأة، ووصفت كل من يرشح أو ينتخب

المرأة بأنه "آثم"، أي تحولت المسألة إلى صراع بين الحلال والحرام، وبالتالي تم استدراج المجتمع لاختيار أشخاص معينين من دون إرادة ومن دون التفكير في المؤهلات، فضلاً عن اعتبار رجال الدين العملية الانتخابية بأنها تكليف شرعي، وهذا ما دفع إلى تحويل الموضوع من اختيار عقلاني إلى اختيار عاطفي، كما رشحت جماعة الإخوان المسلمين في مصر امرأة واحدة من إجمالي ١٦٠ مرشحًا عام ٢٠٠٥، مما يعطي انطباعًا بعدم تشجيع هذه الجماعة للمرأة في العمل السياسي، وأنها رشحت واحدة كواجهة سياسية فقط وليس عن اقتناع بدور المرأة في العمل العام، ولم تختلف في ذلك عن كل الأحزاب السياسية الأخرى فعدد اللاتي رشحتهن القوى السياسية المختلفة في انتخابات ٢٠٠٥ لا يزيد على ١٤ سيدة، منهن ست مرشحات للحزب الوطني الحاكم من مجموع ٤٤٤ مرشحًا بنسبة ١,٦%، وسبع مرشحات لجبهة المعارضة من مجموع ٢٥٠ مرشحًا، والتي تضم قرابة ١٤ حزبًا وقوة سياسية معارضة بنسبة ٢,٨ % وواحدة رشحتها جماعة الإخوان.

ب- نسبة تصويت المرأة أقل من نسبة تصويت الرجل في البلدين، إذ أشارت الأرقام إلى مسألة أخرى غاية في الأهمية تتمثل في أن النساء لم يذهبن للإدلاء بأصواتهن في الانتخابات التشريعية في مصر، كما تشير نسب مشاركتهن الانتخابية؛ على الرغم من أنهن يمثلن حوالي ٣٨% من عدد أصوات الناخبين في سجلات القيد عام ٢٠٠٥[٣١]، أي ١٢ مليون سيدة، أي أن ٥٠% من السيدات لديهن بطاقات انتخابية ولهن حق التصويت والترشح، ومع العلم أن ٨ ملايين مواطن مصري شاركوا بالتصويت في الانتخابات التشريعية وبحساب نسبة ٣٨% منهم من النساء يتبين أن ٣ ملايين امرأة أدلين بأصواتهن أي ٢٥% ممن لهن الحق في التصويت والترشح مقابل خمسة ملايين من الرجال ممن لهم حق التصويت، وهو الأمر الذي لا يختلف كثيرًا عن اتجاهات تصويت النساء في برلمان ١٩٩٥، فمن بين ٣,٥ مليون سيدة مسجلة أسماؤهن في قوائم الناخبين، لم يذهب للتصويت سوى أقل من المليون

---

(٣١) محمد جمال عرفة، "المصريات لا يذهبن للانتخابات.. وإذا ذهبن يصوتن للرجال"، إسلام أون لاين، ٣١/ ٢٠٠٥/١٠.

أي ما يمثل ٢١,١% من جملة المسجلين مقابل ٥٩,٧% للرجال، كما وصلت نسبة تصويت النساء في انتخابات عام ٢٠٠٠ إلى ٣٤% من مجموع الناخبين المسجلين[٣٢].

وعلى الرغم من حداثة التجربة في مملكة البحرين إلا أن نسبة إقبال المرأة البحرينية على صناديق الاقتراع عالية، فقد كانت نسبة الناخبات في الانتخابات النيابية حوالي ٤٧,٤% من إجمالي عدد الناخبين[٣٣]، إلا أنها تبقى أقل من الرجل الذي سجل نسبة مشاركة قدرها ٥٢,٦%.

ج- تصويت المرأة الناخبة لغير صالح المرأة المرشحة في كلا البلدين: ففي مصر نجحت أربع سيدات من إجمالي ١٠٣ مرشحات مقابل ٤٣٦ رجلاً من إجمالي أكثر من ٥٠٠٠ مرشح، مما يعد مؤشرا على عدم وعي المرأة بقوتها التصويتية[٣٤]؛ حيث أشارت دراسات انتخابية مصرية إلى تواجد أعلى نسبة لقيد النساء وأعلى نسبة لمشاركتهن في التصويت في المناطق الريفية، إلا أن تصويتهن لا يذهب لصالح المرشحة.. ولكن لصالح مرشح تم اختياره من قبل العائلة ضد مرشح آخر، ولا يختلف الأمر في المناطق الحضرية عن المناطق الريفية، فعلى سبيل المثال.. في دائرة "بولاق أبو العلا" التي ترشحت فيها الكاتبة "أمينة شفيق" عام ٢٠٠٥، وهي إحدى الدوائر الانتخابية في محافظة القاهرة التي تضم كل الشرائح الاجتماعية، ربات بيوت ومهنيات ومتعطلات وأهم من كل هذه الشرائح شريحة واسعة من الفقيرات الأميات اللاتي يعشن في مناطق هي أقرب إلى العشوائيات منها إلى المناطق الحضرية تبين حصولها في الجولة الأولى على عدد يكاد لا يذكر من أصوات الناخبات في لجان المرأة الخمس في هذه الدائرة من رقم٦٧ إلى٧١ وهي لجان سوق العصر والجلادين وحوض الزهور

---

(٣٢) المرجع السابق.

(٣٣) سماء سليمان، "المشاركة السياسية للمرأة الخليجية هل أصبحت مطلبًا ملحًا؟"، مجلة شئون خليجية، العدد (٣٩)، خريف ٢٠٠٤، ص ٧٥.

(٣٤) سماء سليمان، تجربة المرأة المصرية في الانتخابات التشريعية.. هل تتكرر خليجيًا؟ مجلة شئون خليجية، العدد (٤٤)، شتاء ٢٠٠٦، ص٤٩.

والسبتية والرملة، ففي اللجنة الأولي حصلت على صوتين من١٧٨ صوتًا، وفي اللجنة الثانية صوت واحد من٣٧ صوتًا، وفي الثالثة صوتين من مائة صوت، والرابعة صوت واحد من١١٦ صوتًا، أما الخامسة فكان نصيبها ثلاثة أصوات من٢٨١ صوتًا[٣٥].

وهـو الأمـر الذي لا يختلف كثيرًا في مملكة البحرين فعلى الرغم من ارتفاع نسبة تصويت المرأة في الانتخابات التشريعية لم تنجح سيدة واحدة من ثماني سيدات من إجمالي عدد المرشحين والبالغ عددهم ١٩١ مرشحًا.

وقـد خلـصت دراسة ميدانية أعدتها لجنة شئون المرأة في جمعية الوسط الديمقراطية بالبحـرين إلى عـدة أسباب لعدم إعطاء المرأة صوتها للمرشحة تتعلق بآراء من شملتهم الدراسـة بعـد انـتخابات عام ٢٠٠٢، أهمها: عدم قناعة المرأة بقدرة الأخريات على الترشـح للمناصب العامة. وافتقادها للوعي السياسي[٣٦]، والاعتقاد أنها غير قادرة على إدارة الشئون العامة، وقد وصفت صحيفة "ديلي ستار" اللبنانية يوم ٢٠٠٥/٦/٢٠ هذا الـسلوك بالقول: "إن المرأة في الخليج هي أكبر عدو للمرأة"، وذلك على الرغم من أن النائـبة خير ممثل لها ولقضاياها في المجالس النيابية المنتخبة... وليس النائب، وربما يرجع الـسبب في ذلك إلى عدم وعي المرأة وعدم ثقتها بنفسها باختيار المرشح المناسب، حيث يحدد لها ولي أمرها لمن تعطي صوتها، وبشكل عام فقد استند موقف النساء والرجال تجاه المرأة المرشحة إلى الأسباب التالية:

(١) أن القـوامة للرجل، مستدلين بالآية القرآنية "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَـا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ"(النساء،٣٤)، أي قوامون بأمر غيرهم في ما تحتاجه الحياة الزوجية من شئون الإدارة والرعاية، أي قوامون عليهم بسبب تفضيل الله تعالى إياهم عليهن. وقد رأى الفقهاء أن الآية دليل على أن القوامة محصورة في الرجال دون النساء، لما للرجال من فضل التدبير والرأي وزيادة القوة في الـنفس والطبع، ولغلبة اللين والضعف على النساء، وما دام الرجل قوّامًا على المرأة

---

(٣٥) أمينة شفيق، "عندما تتباعد المسافة بين المرأة المرشحة والمرأة الناخبة"، الأهرام، ٢٠٠٥/١١/٢٠.

(٣٦) سمـاء سـليمان، "المشاركة السياسية للمرأة الخليجية"، شئون خليجية، العدد(٣٢)، شتاء ٢٠٠٣،ص ١٢١.

فلا يجوز أن تتولى ولاية عامة تجعلها صاحبة سلطة وقوامة عليه أو حتى مشاركة له في القـــوامة، فالنص صريح – في رأيهم – بأن القوامة للرجال دون النساء، ويرون أنه حـــتى لو تمّ التسليم جدلاً بأن الآية خاصة بالمسئولية في الأسرة وليست عامة فالحجّة تبقى قائمة، فإذا كانت المرأة عاجزة عن إدارة أُسرتها فمن باب أولى أن تكون عاجزةً عن إدارة شئون الناس والفصل في أمورهم، على الرغم أن قوامة الرجل على المرأة لا تعني أنه القائد وحده، وإنما تعني ارتفاع مكانته إذا أهلته إمكانياته درجة تتيح له اتخاذ القـــرار، في ضوء الشورى، وليس الانفراد الذي ينفي إرادة المرأة وقيادتها... ولو لم يكن هذا المضمون الإسلامي (للقوامة) لما أمكن أن يكون كلّ من الرجل والمرأة راعيًا في مـــيدان واحـــد، هو البيت، والقوامة درجة أعلى في سلم القيادة وليست السلم بأكمله، وهي ضرورة من ضرورات النظام والتنظيم في أية وحدة من وحدات التنظيم الاجتماعـــي، لأن من الضروري وجود القائد الذي يحسم الاختلاف والخلاف، ولذا فالـــرجل لـــيس قوّامًا على المرأة في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فالمرأة تملك الحرية والاستقلال في ذلك كله. وكذلك ليس للقوامة أي أثر في شخصية المرأة الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، فالمرأة إنسانٌ مستقلّ في ذلك كله، فلها أن تتبنّى رأيًا سياسيًا يختلف عن الرأي السياسي الذي يتبنّاه الرجل وليس له الحق في اضـــطهادها على هذا الأساس، ومثلما جاء في الآية الكريمة التي تؤكد على أن رأي المـــرأة لا يقـــل عـــن رأي الـــرجل وأنهـــا تشترك معه في الأمر والنهي في المجتمع الإسلامي "وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَـــرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَـــئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"(التوبة،٧١). وفي هذه الآية الكريمة تأكيد على أن المرأة تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر تمامًا مثلما يفعل الرجل بين الناس، وليس فقط فيما يختص بأمـــور النساء والأطفال، ولكن في كل الأمور المتعلقة بالدين والحياة والمجتمع والناس مـــن دون أيـــة تفرقة بينها وبين الرجل، ولذلك استخدم القرآن الكريم صيغة الجمع المؤمنون والمؤمنات ولم يستخدم صيغة المفرد الذكر والأنثى. وكل هذه المعالم لشخصية المرأة المسلمة يلخصها الحديث النبوي الشريف "النساء شقائق الرجال" والشقيق هو الأخ مـــن الأب الـــذي يتـــساوى معك في جميع الحقوق، وكذا فهي إنسانٌ مستقل

اقتصاديًا فيما تملكه من مال، فليس للرجل أن يتدخل في أي شأن من شئونها المالية أو ما إلى ذلك.

(٢) استدلّ المعارضون لعمل المرأة بالعمل السياسي بالسنة النبوية بقول النبي-صلى الله عليه وسلم- " لن يُفْلِحَ قومٌ وَلَّوْا أمْرَهُم امرأةً" رواه البخاري عن أبي بكرة، وهو ما اعتبره البعض يشمل كل النساء وأن الإسلام حرص على أن يبعد المرأة عن جميع ما يخالف طبيعتها، فمنعها من تولي الولاية العامة كرئاسة الدولة والقضاء وجميع ما فيه مسئوليات، ولكن ما يلاحظ هو أن هذا الحديث خاص بقوم فارس ولا يمكن اعتباره حكمًا؛ وذلك لأن الآيات القرآنية تروي قصة بلقيس ملكة سبأ، والتي تولّتْ أمر قومها بالشورى وتمتعت بالحكمة وإدراك السّنن الاجتماعية، وأن المعارضين اعتمدوا في تفسيراتهم هذه على بعض المغالطات منها:

- أن الإسلام يعتبر المرأة قاصرًا، لذا فهو يعتبرها نصف رجل فلا تحصل إلا على نصف نصيب الرجل في الميراث وذلك على الرغم من أنها تأخذ نصيبها من الميراث تطبيقًا لما جاء في الآية الكريمة"لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا" (النساء، ٧). وهذه الآية الكريمة تكفل للمرأة نصيبها في الميراث دون أن تحدد حجم هذا الميراث أما الآية التالية فإنها تحدد حجم هذا النصيب في الميراث " لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ" (الآية١١، النساء). ونصيب المرأة في الميراث من حقها وحدها ولها مطلق الحرية في إنفاقه أو عدم إنفاقه، فمن حقها أن تحتفظ به دون الإنفاق منه ويلزم الرجل سواء أكان زوجها أو أخوها أو ابنها بالإنفاق عليها، وفي كثير من حالات الميراث يكون نصيب المرأة في الميراث معادلاً لنصيب الرجل بل وأحيانًا يفوق نصيب الرجل، كما أن هناك حالات تحصل فيها المرأة أحيانًا على ضعف نصيب الرجل.

- أن شهادتها تعادل نصف شهادة الرجل، ومردود على ذلك بأن شهادة المرأة جاء ذكرها في آية واحدة فقط في القرآن الكريم وهي الآية الخاصة بكتابة وتدوين الديون المالية "وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى". (البقرة، ٢٨٢). والحقيقة أن هذه الآية إنما تتحدث عن الإشهاد وليس عن الشهادة، وقد توصل كثير من

الفقهـــاء إلى هـــذه الحقيقة وعلى رأسهم شيخ الإسلام "ابن تيمية" وتلميذه العلامة "ابن القـــيم" والإمام الأكبر الشيخ "شلتوت" الذي كتب يقول في تفسير هذه الآية: "إن قول الله ســـبحانه وتعالى فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ليس واردًا في مقام الشهادة التي يقضي بها القاضي ويحكم، وإنما هو في مقام الإرشاد إلى طرق الاستيثاق والاطمئنان على الحقـــوق بين المتعاملين وقت التعامل". أما الشهادة في جميع مجالات الشهادة الأخرى مثل الشهادة في حالة الزنا أو في حالة اللعان أو في حالة الميراث فلم يذكر القرآن الكريم أبدًا جنس الشهود. وقد خلص المفكر الإسلامي الدكتور "محمد عمارة" إلى خلاصة مستنيرة في قـــضية شـــهادة المـــرأة في كتابه "التحرير الإسلامي للمرأة" حيث يقول :"إن المرأة كالـــرجل في روايـــة الحديث التي هي شهادة على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فكـــيف تقبل الشهادة من المرأة على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولا تقبل على واحد من الناس؟".

وبالتالي فليس من الإسلام أن تُلقي المرأة حظها من كل المسئولية ـــ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي أكبر مسئولية في نظر الإسلام ـــ على الرجل وحده، بحجة أنه أقدر منها عليها، أو أنها ذات طابع لا يسمح لها أن تقوم بهذا الواجب، فللرجل دائرته، وللمرأة دائرتها، والحياة لا تستقيم إلا بتكاتف النوعين فيما ينهض بأمتهما، فإن تخاذلا أو تخاذل أحدهما انحرفت الحياة الجادة عن سبيلها المستقيم.

ثانيًا: الثقافة الوافدة:

لقـــد تسبب التراجع الحضاري في وقوع المنطقة العربية والإسلامية في مجال التبعية الثقافـــية الغربية؛ ونتيجةً لذلك تتأثر بما يستجد من الأفكار والاتجاهات الثقافية، بأفكار فلاســـفة الغرب مثل أفلاطون وسقراط اللذين لم تكن كتاباتهما في صالح المرأة فأفلاطون كـــان يـــشعر بالضيق؛ لأنه ابن امرأة[٣٧] والفيلسوف الألماني نيتشه يقول "إذا قصدت

---

(٣٧) ســـوزان موللر أوكين (ترجمة إمام عبد الفتاح إمام)، "النساء في الفكر السياسي الغربي"، (المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢) ص ٦٩.

النساء احمل معك السوط"[٣٨]. فضلاً عن أن العقلية الغربية نظرت إلى المرأة من باب إطلاق الحرية بعد أن كانت ضحية حروب كثيرة فاضطهدت واعتدى على حقوقها وحرياتها، فهي كانت في فرنسا تتساوى مع فاقدي الأهلية (المجانين – والأطفال والمجرمين) الذين ليس لهم حقوق تجاه الحكومة حتى عام ١٧٩٣، وحسب نصوص القانون الفرنسي أيضًا لا يجوز لها التصرف في أموالها، وكذلك كانت تساوي الولايات المتحدة الأمريكية حتى عام ١٩٢٠ بين المرأة والعبيد وتحرمها الحقوق السياسية بالكامل، ولذا أطلقت يدها في العصر الحديث من أجل الدفاع عن نفسها والمشاركة في الدفاع عن استراتيجيات حكومتها، والتي تعزَّز غالبًا بالاتفاقيات والمعاهدات الدولية، التي دأبت الأمم المتحدة منذ فترة– ليست بالقصيرة– على صياغتها للترويج لنمط حضاري واحد تحاول فرضه على مختلف دول العالم على تنوع شعوبها وتباين حضاراتها، وهو الأمر الذي يعد مخالفًا لوظيفة الأمم المتحدة[٣٩]؛ إذ أن من أهم وظائفها الحفاظ على التنوع الحضاري والهوية الوطنية والمرجعيات الدينية التي تشمل كل مناحي الثقافة: اللغة، الدين، التاريخ، التشريعات الحاكمة، وليس قولبة البشر كلهم وفق نمط واحد (كما جاء في (بند ١،٢) في الفصل الأول من ميثاق الأمم المتحدة)، كما تستخدم الدول الغربية في هذا الإطار المعونات والعقوبات كوسائل للضغط على الدول الفقيرة لقبول تلك الاتفاقيات، وذلك من خلال:

١– الفكر النسوي الجديد:

أفرز النموذج الغربي للحركات "النسوية " أفكارًا وممارسات جعلت شريحة محدودة العدد والتأثير ترى المرأة ندًا مماثلاً للرجل ومنافسة له، لأن تحررها إنما يمر عبر الصراع

---

(٣٨) ترجمة د. حسن حلمي "الصور المرافقة"، انظر:

http://www.nizwa.com/volume١٣/p٦٨_٧٦.html

David Booth. "Nietzsche's 'Woman' Rhetoric", in History of Philosophy Quarterly, Volume ٨, Number ٣, July ١٩٩١.

(٣٩) د. لمى القاطرجي،"المرأة في منظومة الأمم المتحدة.. رؤية إسلامية"(المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع: بيروت، الطبعة الأولى،٢٠٠٦)ص١٦٩.

ضده وضد منظومة القيم الإسلامية التي تزاوج بين تحرير المرأة وبين الحفاظ على أنوثتها إعمالاً لفطرة التمايز بين الإناث والذكور..وهذه الحركات النسوية ترفض هذه المنظومة القيمية الإسلامية؛ لأنها في نظرها منظومة "ذكورية". ولقد برز هذا النموذج في العقود الأخيرة من القرن العشرين كأثر من آثار تزايد جرعات التقليد والتبعية للحركات النسوية الغربية التي زاد وتصاعد تمحورها وتمركزها حول الأنثى والنزعة النسوية إلى حيث أصبح التحرر من كل المنظومات الدينية والقيمية والإيمانية والحضارية والفلسفية والاجتماعية والتاريخية بما في ذلك التحرر من الأسرة بشكلها الشرعي والتاريخي سبيلاً لتحرير النساء....ولقد تبنت هذه الجمعيات النسوية، ومراكز البحث العاملة في خدمة هذا النموذج "جدول الأعمال" الغربي الذي حدده الممولون الغربيون لهذه الجمعيات والمراكز والنشطاء فيها. وبدأت تظهر في المجتمعات الإسلامية والعربية دعوات للثورة على كل الموروث مقدسًا كان أو حضاريًا، ولإحلال منظومة القيم الغربية بديلاً للمنظومة القيمية الإسلامية، فبدأ الحديث عن ضرورة تحطيم المقدسات مثل العفة والإخلاص والاختصاص بين الأزواج حتى أصبح الحياء مرضًا نفسيًا يطلبون له العلاج لدى الأطباء بعد أن كان شعبة من شعب الإيمان، وبدأ الحديث عن حقوق النشاط الجنسي وحقوق الناشطين جنسيًا من دون قيود الشرع وضوابطه لهذا النشاط، وإنما باعتباره حقًا من حقوق الجسد كالغذاء والماء بصرف النظر عن الحلال والحرام الديني في هذا الغذاء والماء، وهكذا جاء "التطور الانقلابي" لدعوات الحركات النسوية الغربية، في العقود الأخيرة من القرن العشرين، وبدأت مجتمعاتنا الإسلامية تشهد امتدادات هذا النموذج، في طوره الأحدث والأخطر، كجزء من "عولمة "هذه المنظومة الغربية، وصب العالم في قالبها الثقافي والقيمي[٤٠].

٢- المصطلحات والمفاهيم الغربية:

طرح الغرب من خلال الاتفاقات والمؤتمرات الدولية العديد من المصطلحات الغربية لتتبناها الدول العربية والإسلامية، ومنها:

---

(٤٠) سارة جامبل، "النسوية وما بعد النسوية، (المجلس الأعلى للثقافة،القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢)، ص٩٢.

أ- الجندر Gender: والذي يُستدل به على البُعد الاجتماعي لكلمة الجنس (Sex)، وهو مصطلح مبهَم وغامض، وقد كثُر ذكره في الآونة الأخيرة في الوثائق الدولية، فهو أحيانًا يعني النوع (أي الذكر والأنثى)، وأحيانًا أخرى يعني المرأة أو الرجل أو كليهما، ويعطي معنًى مختلفًا في كل مرة من حيث التناول، وحسب موقعه في صياغة الوثائق والاتفاقيات.

وبوجهٍ عامٍ يُقصد بالجندر: إلغاء الفوارق بين الجنسين، أو بمعنى آخر إلغاء أثر الفروق البيولوجية بين الجنسين والحيلولة دون الأخذ بنظر الاعتبار تلكَ الفروق عند تناول توزيع الأدوار والوظائف بين الجنسين؛ حيث يدل مفهوم الجندر على أنّ تلك الأدوار تمّ تصنيفها اجتماعيًا بتأثير المجتمع، وليس بسبب التكوين البيولوجي الذي يفرض أنماطًا معينةً من السلوك، وبالتالي يمكن تغيير هذه الأدوار بتغيير ثقافة المجتمع، وتعليمه أنماطًا جديدةً من السلوك البعيد عن الذكورة والأنوثة[٤١].

ب- التمكين للفتيات وإلغاء التمييز ضدهن: ويقصد به إعطاؤهن فرصًا وإمكانياتٍ تفوق تلك التي تُعطى للذكور، وهذا يؤدي إلى نوعٍ من التمييز السلبي المرفوض تجاه الذكور[٤٢].

ج- المساواة المطلَقة بين الجنسين: والأصح أن تكون المساواة العادلة؛ وذلك لاستحالة المساواة الكاملة بين جنسين مختلفين من الناحية العضوية والنفسية، وجاءت المساواة المطلقة في الحصول على الخدمات الاجتماعية الأساسية مثل: التعليم والتغذية، والرعاية الصحية، مثل: التحصينات من الأمراض، والوقاية من الأمراض المسببة للوفيات، وشملت أيضًا الرعاية الصحية الإنجابية والجنسية؛ مما يعكس فلسفة

---

(٤١) شرين شكري، أميمة أبو بكر،"المرأة والجندر إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين"، دار الفكر: دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢)، ص ٩٤. لمزيد من المعلومات انظر: منى أمين الكردستاني، كاميليا حلمي محمد، "الجندر.. المنشأ- المدلول – الأثر"، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة.

(٤٢) د. حنان محمد علي، "الجندر في وثيقة الطفل بين الإشكالية والتحدي" إخوان أون لاين – ٢٠٠٥/٠٦/٣٠

الحـــرية الجنـــسية للمـــراهقين؛ مما يُشكِّل خطورةً على البناء الأسري والاجتماعي للمجتمعات العربية والإسلامية[٤٣].

د- الأســـرة: ينتقد الغرب ويرفض ما يُسميه بالأدوار النمطية لكل من الآباء والأمهـــات، ويقـــصد بالأدوار النمطية الأدوار المتعلقة بكل من الرجل والمرأة داخل الأســـرة، ويرفض أن تتضمن مناهج التعليم هذا النمط من الأسرة، والتي يتم توزيع الأدوار داخلـــها علـــى أساس من النمطية، وتبعًا لذلك ينشأ الأطفال متحررين من أدوارهم داخل الأسرة؛ مما سيؤدي إلى خلخلة لدى الطفل فيما يتعلق بمفهوم الأسرة المتـــرابطة؛ حيث يؤدي كل فرد فيها دورًا مُكمِّلاً للآخر، قائمًا على الود والتعاون، محافظًا بذلك على بناء الأسرة بعيدًا عن الروح التنازعية التي يدعو إليها الغرب، وفي نفـــس الـــوقت فإنَّ الأدوار غير النمطية تتعلق بالأسرة غير النمطية، والتي قد تتعدد أشكالها تحت إطار الشذوذ والانحراف[٤٤].

وبالتالي يضع الغرب المجتمعات العربية والإسلامية أمام تحدٍّ بالغ الخطورة؛ لأنه يقتحم هذه المجتمعات وهي تعاني من ضعف الوازع الديني وعدم الأخذ بالتشريع الإسلامي؛ مما يجعلها فريسةً سهلةً لهذه المفاهيم والمصطلحات الاجتماعية، إلا إذا تمَّ التنبُّه لها والتصدي لها بالدراسة والتمحيص، ومواجهتها في الوثائق الدولية، والقيام بمشاريع إصلاحية تنهض بالمجـــتمعات العـــربية والإســـلامية على أساس الدين الإسلامي، مع الأخذ في الاعتبار التغيرات الاجتماعية التي تطرأ على هذه المجتمعات.

ه- الفـــردية الجديدة: وعند تحليل الفكر الليبرالي الغربي نجده يدور حول فكرة الحـــرية الفردية والعقلانية وتقوية مركز الفرد في مجتمع سياسي قام على قواعد عصر النهضة وعلى أبنية اجتماعية حاضنة وقوية. ومفهوم الفرد كأحد المفاهيم الرئيسية في الفكـــر الليـــبرالي قد تطور وتحوّر عبر مسيرة الليبرالية ليتركز في النيوليبرالية حول

---

(٤٣) المرجع السابق.

(٤٤) التقـــريـــر الـــبـــديـــل، مقـــدم مـــن اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل ممثلة رابطـــة العـــالم الإســـلامي

انظر: http://www.islamonline.net/iol-arabic/dowalia/adam-٢٧/sawt-٢.asp

خـــيارات الفرد المطلقة وهواه كمرجع للخيارات الحياتية، فيما يمكن وصفه بالفردية الجديدة التي يتراجع معها الاهتمام بالشأن العام لصالح الشأن الخاص.

ونقـــدًا للنيوليبرالية والفردية الجديدة، يمكن القول إن الحرية كقيمة إنسانية أصيلة وجوهـــرية ثابتة بثبوت نوع الإنسان وجنسه، وكركيزة كُبرى تُؤسَّس عليها منظومات الحقـــوق والواجـــبات ومـــنظومات الثواب والعقاب، تستلزم التقنين والانضباط الذاتي والخارجـــي، ولـــذا تـــستند قضية حقوق المرأة إلى حقوقها الإنسانية الطبيعية والوطنية المكتسبة للمرأة التي تُعتبر حقوقًا قاعدية أساسية كُبرى يجب تأكيدها وصيانتها، فلها حق التمـــتع بإنسانيتها الكاملة باعتبارها هبة الله تعالى وفي مقدمتها حقوق الإنسان، ولها حق التمتع بعضويتها الوطنية التامة باعتبارها نتاج الانتماء للوطن والدولة وفي مقدمتها حقوق "المواطـــنة" دونمـــا إخلال أو تعسف أو مصادرة. فكما يجب تأكيد وصيانة حق المرأة في الحـــياة والكـــرامة والأمـــن يجب أيضًا تأكيد وصيانة حقوقها الوطنية وفي طليعتها الحق بالمـــشاركة الـــسياسية في ظل دولة دستورية مدنية ديمقراطية، فحق الانتخاب والترشيح بعيدًا عن التمييز من أولى حقوقها الإنسانية والوطنية الثابتة والدائمة.

وهكذا.. فإن التناقض بين الفردية الجديدة والقيم الأخلاقية الإسلامية هو الذي يبرر الـــرفض الـــذي واجهته بعض المواد التي أثيرت في المؤتمرات العالمية في عامي ١٩٩٤ و ١٩٩٥ في مؤتمـــر بكـــين ووثيقة المؤتمر الدولي للسكان حيث رفضت العديد من الدول العربية ومنها مصر والبحرين التوقيع على بنوده التي تتعارض مع الشريعة الإسلامية.

خاتمة: نتائج وتوصيات

أولاً: نتائج الدراسة:

لقد خلصت الدراسة إلى عدة نتائج، لعل من أهمها:

١- أن المواطنة في الإسلام لا تختلف عن الإطار الفكري لمفاهيم المواطنة التي تبناها النظام العالمي بعد عام ١٩٤٨ من حيث المبدأ، فلقد كفل الدين الإسلامي حقوق وواجبات المواطنة للمرأة المسلمة والقائمة على أساسين جوهريين: الأول: يتمثل في المساواة بين جميع المواطنين، والثاني: المشاركة في الحكم، وقد ثبتت هذه الحقوق والواجبات منذ عهد النبوة ومن ثم فإن حقوق المرأة السياسية مكفولة إسلاميًا ومن بينها حق المشاركة السياسية. والإسلام في تعاطيه مع الواقع لم يتعارض مع المواطنة كرابطة قانونية قائمة بين الفرد ودولته على أساس جملة من الواجبات والحقوق وهي التي يحددها القانون الأساسي (الدستور) وهو ما تجلى في دستوري كل من جمهورية مصر العربية ومملكة البحرين.

٢- كان للتغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي مرت على الدولة الإسلامية، دور في تدعيم المشاركة السياسية للمرأة من عدمه. فقد كان لاختلاط الدول الإسلامية بالحضارات الأخرى ودخول جنسيات تنتمي لهذه الحضارات أن نقلت إلى الثقافة الإسلامية العديد من العادات التي تخالف صريح الشريعة الإسلامية، كما كان للانقسامات بين المسلمين أنفسهم أكبر الأثر في تعرض موقف الإسلام من المرأة للعديد من التفسيرات المغلوطة تارة والتشويهات المقصودة تارة أخرى، ولأشكال مختلفة من التزوير والنقل غير الأمين، وحتى اختلاق الأحاديث، في أحيان أخرى كثيرة.

٣- أن مشاركة المرأة في العمل السياسي وبالتالي ممارستها لحق من حقوق المواطنة تراوح بين مد وجزر، تقوى في بعض الأحيان وتختفي في أحيان أخرى، لأن هناك علاقة عميقة وجوهرية، بين مشاركة المرأة والأوضاع السياسية والاقتصادية والثقافية السائدة في المجتمع، فالمشاركة السياسية للمرأة في حاجة إلى فضاء سياسي جديد يأخذ على عاتقه تحريك الساحة بقواها ومكوناتها المتعددة باتجاه تفعيل المفردات والعناصر الضرورية لهذه المشاركة.

٤- من خلال عرض واقع المشاركة السياسية للمرأة في مصر والبحرين تبين ضعف التمثيل السياسي للمرأة في مصر ذات التجربة العريقة في المشاركة السياسية، والبحرين، بحداثة تجربتها، وتمثلت أسباب الضعف في الموقف المتشدد من عمل المرأة السياسي من قبل بعض الاتجاهات الدينية وضعف نسبة تصويت المرأة مقارنة بنسبة تصويت الرجل وعدم تصويت المرأة الناخبة لصالح المرأة المرشحة في البلدين

٥- أن الدعوة إلى المشاركة السياسية للمرأة يجب أن تحتكم إلى القيم الإيجابية في الإسلام والتي تعلو فوق التفسيرات الخاطئة له، وهذه الدعوة أيضًا لا تعني تمثل قيم الفردية الجديدة والتي تبشر بها الثقافة النيوليبرالية الوافدة، لأنها قيم تتعارض مع الإطار الأخلاقي للإسلام.

ثانيا: توصيات الدراسة

ولتحسين وضع المرأة توصي الدراسة بالتالي:

١- التعامل مع قضية المرأة على أنها قضية مجتمعية تخص الرجل والمرأة معًا، وبالتالي العمل على إقناع المرأة نفسها بأهمية دورها السياسي وبالتالي إقناعها بالمرأة الأخرى، وبما أن رسالة المشاركة ليست موجهة للمرأة فقط ولكن للمرأة والرجل على حد سواء ولذا يلزم إقناع الرجل بأهمية الدور السياسي للمرأة وإقناعه هو نفسه بأن يشارك من خلال توجهه إلى صندوق الانتخاب للإدلاء بصوته، وبمعنى آخر.. فلا يمكن تفعيل المشاركة السياسية للمرأة في مجتمع يعزف فيه أغلبية الرجال عن المشاركة.

٢- السعي نحو تخصيص نسبة من المقاعد للنساء في المؤسسات التمثيلية وإلزام الأحزاب والجمعيات السياسية بتخصيص مقاعد لتواجد النساء في كافة مستوياتها التنظيمية، أي تطبيق "نظام الكوتا"، وذلك انطلاقًا من أن مبدأ المساواة لا يعارض صور التمييز جميعًا، وخاصة التي تستند إلى أسس موضوعية، وبالتالي فإن إفراد المشرع نصوصًا خاصة لتمثيل المرأة وفق أسس موضوعية لا تقيم في حالة تطبيقها تمييزًا بين النساء المتكافئة مراكزهم القانونية، يعد صونًا للمرأة ولإسهامها في المشاركة السياسية وتوكيدًا لما ينبغي أن يتوافر من تمثيل حقيقي لفئات المجتمع.

٣- قيام وسائل الإعلام الحكومية بدورها في دعم مشاركة المرأة ترشحًا وتصويتًا من خلال إبراز النماذج الإيجابية لعمل المرأة في شتى ميادين العمل العام، وتقليص الفجوة

القائمـــة في الصحافة والإعلام التي تكاد تبتلع قضايا المرأة الأساسية، وإطلاق أي مبادرة تخدم قضيتها، وأي معالجة تنتصر لحقوقها، ومواجهة أية أفكار أو تصورات تعود بها إلى " قفص الحريم".

٤- توحـــيد الجهـــود التي تقوم بها منظمات المجتمع المدني للإعداد للانتخابات منذ الـــيوم الأول لانتهاء الاستحقاق الانتخابي بدراسة النتائج واستخلاص الدروس، وصوغ الـــبرامج والخطط للاستمرار في مخاطبة الجمهور وتشجيع المرأة على المشاركة، والتصدي لكل العوائق والعراقيل التي تحول دون تحقيق هذه الأهداف، فضلاً عن اختيار نخبة موثوقة من المرشحات القياديات ذات الكفاءة لخوض المعارك الانتخابية القادمة والقادرات على المنافـــسة، مع ضمان تقديم مرشحات في كثير من الدوائر حتى وإن كانت فرص فوزهن محـــدودة، فالهـــدف هـــنا هو تمرين المجتمع على فكرة المنافسة النسائية، وكسر الحواجز النفـــسية أمـــام مـــشاركة المرأة، وحسن أداء المرشحة كفيل بتعليم الجماهير خلال أيام وأسابيع معدودات ما يصعب عليها أن تتعلمه في سنوات وربما عقود.

٥- تـــدريب المـــرأة المرشـــحة على مهارات الاتصال الجماهيري، وتعبئة الجماهير وكيفية إلقاء الخطب السياسية وقواعد إدارة الحوار وأساسيات العمل السياسي، وكيفية وضـــع برنامج انتخابي، وإدارة العملية الانتخابية، وتدبير موارد الحملة الانتخابية، إضافة إلى صـــقلهن بالمعلـــومات عن الكثير من الموضوعات المهمة مثل قوانين مباشرة الحقوق الـــسياسية، وتأثيرها على المشاركة السياسية للمرأة والقوانين المنظمة للانتخاب والمواثيق الدولية، وموضوعات حيوية أخرى مثل اتفاقية الجات والخصخصة والمجتمع المدني ودوره.

٦- تطوير أداء المرأة في البرلمان من خلال استمرار تدريبها بعد دخولها للبرلمان على الاضـــطلاع بدورها في دورته المنعقدة من خلال استخدام الأدوات التشريعية والرقابية والسياسية، بمهارة تجذب أنظار المحيطين وناخبي دائرتها إلى كفاءتها العالية وحسن حديثها بمـــا يعزز ثقة الجميع وحسن اختيارهم لها، هذا إضافة إلى تركيز النائبات السيدات على طـــرح قـــضايا المرأة للمناقشة داخل البرلمان وطرح مشروعات قوانين خاصة بالمرأة مثل قانـــون الأحـــوال الشخصية، أو الجنسية أو الخلع... إلخ، لتثبت أنها سند للمرأة عمومًا والناخـــبة خاصة حتى يدفعها هذا مستقبلاً إلى إعطاء صوتها للمرأة التي لا تقل في الأداء البرلماني عن الرجل، بل وتزيد بطرحها القضايا الخاصة بالمرأة.

٧ ــ بـــناء كوادر نسائية شابة من الفئات العمرية الشابة والمتوسطة بأسلوب علمي يكـــشف رؤية تلك الكوادر وقدرتهن على التغيير ومواجهة المشكلة والحد منها بأسلوب جديد وغير تقليدي، بهدف تدريبهن على فن اكتساب مهارات الإقناع والاتصال ومخاطبة الجمـــاهير، وإعطـــائهن جرعات معلوماتية وافية بهدف تكوين كوادر تحمل فكر التغيير الإيجابي.

قائمة المراجع

أولاً: الكتب:

١- باللغة العربية:

(١) د. أسماء محمد أحمد زيادة، " دور المرأة السياسي في عهد النبي والخلفاء الراشدين" (دار السلام:القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١) ص ١٧٧.

(٢) د. آمنة محمد نصير، "المرأة المسلمة بين عدل التشريع وواقع التطبيق"، (دار الكتاب الحديث: القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١) ص ١٢٩.

(٣) د. سارة جامبل، "النسوية وما بعد النسوية، (المجلس الأعلى للثقافة،القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢)، ص٩٢.

(٤) د. سوزان موللر أوكين (ترجمة إمام عبد الفتاح إمام)، "النساء في الفكر السياسي الغربي"،(المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢) ص ٦٩.

(٥) د. شرين شكري، أميمة أبو بكر،"المرأة والجندر.. إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين"، دار الفكر: دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢)، ص ٩٤.

(٦) د. عمر الحسن وآخرون، مملكة البحرين ٢٠٠٢-٢٠٠٣.. عرض وتقييم لأحداث عام مضى ورؤية مستقبلية"(مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية: القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣)ص ٣٤١.

(٧) د. عمر الحسن وآخرون، مملكة البحرين ٢٠٠٥-٢٠٠٦.. عرض وتقييم لأحداث عام مضى ورؤية مستقبلية"(مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية: القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦) ص ٥٠٠.

(٨) د. محمد سيد فهمي، "المشاركة الاجتماعية والسياسية للمرأة في العالم الثالث"، (المكتب الجامعي الحديث،الإسكندرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤)، ص ٧٢.

(٩) د. محمد عمارة، "التحرير الإسلامي للمرأة"،(دار الشروق: القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢)، ص٢٧.

(١٠) هبة رءوف عزت،"المرأة والعمل السياسي.. رؤية إسلامية"،(المعهد العالمي للفكر الإسلامي: فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، ١٩٩٥) ص٥٧.

(١١) د. نهى القاطرجي،"المرأة في منظومة الأمم المتحدة.. رؤية إسلامية"(المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع: بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦)ص١٦٩.

٢- باللغة الانجليزية:

(١) Samuel P. Huntington, Tean M. Nelson, "No easy Choice, Political Participation in Developing Countries",(Cambridge: Massachusetts Press),١٩٧٦,PP ٤-٦.

(٢) Sidney Verba, Noman H. Nie Nie Jae."on Kin Participation and Political Equality, Aseven Nation P ٢٥.

ثانيًا: الدوريات:

١- الدراسات:

(١) سماء سليمان، "المشاركة السياسية للمرأة الخليجية هل أصبحت مطلبًا ملحًا؟"، مجلة شئون خليجية، العدد (٣٩)، خريف ٢٠٠٤، ص ٧٥.

(٢) علي خليفة الكواري، "مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية"، مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٦٤، فبراير ٢٠٠١، ص ١٠٤.

٢- المقالات:

(١) سماء سليمان، تجربة المرأة المصرية في الانتخابات التشريعية.. هل تتكرر خليجيًا؟ مجلة شئون خليجية، العدد (٤٤)، شتاء ٢٠٠٦، ص٤٩.

(٢) سماء سليمان، "المشاركة السياسية للمرأة الخليجية، شئون خليجية، ع(٣٢)، شتاء ٢٠٠٣،ص ١٢١.

ثالثًا: ندوات ومؤتمرات:

(١) أماني صالح، " هل التاريخية هي مدخل الاجتهاد في النص أم للخروج على النص في فكر نصر حامد أبو زيد"، "مراجعة في خطابات معاصرة حول المرأة: نحو منظور حضاري" نظمه "برنامج حوار الحضارات" بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بالتعاون مع مركز الدراسات المعرفية، بالقاهرة في الفترة من: ٢٨ — ٢٩ نوفمبر ٢٠٠٤.

(٢) عـــلا أبو زيد (محرر)، "المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية"، أعمال المؤتمر السنوي السابع عشر للبحوث السياسية في الفترة ٢١-٢٣ ديسمبر ٢٠٠٣ ، مركز البحوث السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، المجلد الأول ٢٠٠٥، ص ١٣٠.

(٣) نبـــيلة رسلان، "تخصيص مقاعد للنساء في الهياكل المنتخبة وأثره على زيادة المشاركة السياسية للمرأة"، ورقة مقدمة إلى ندوة "مقاعد المرأة في البرلمان بين الإلغـــاء وضـــرورة الإبقاء" نظمها المركز المصري لحقوق المرأة، القاهرة، ١٦/١/ ٢٠٠٥.

رابعًا: مقالات من الصحف:

(١) أمينة شفيق، "عندما تتباعد المسافة بين المرأة المرشحة والمرأة الناخبة"، الأهرام، ٢٠٠٥/١١/٢٠.

(٢) ديـــنا وادي، منظمات نسائية مصرية تطالب بحصة ٣٠% للمرأة في البرلمان، الشرق الأوسط، ٢٠٠٥/٩/٢٢.

(٣) مـــنى مكـــرم عبيد، "المرأة وضرورة المشاركة الفاعلة في الانتخابات البرلمانية"، الأهرام، ٢٠٠٥/١٠/٢٢.

خامسًا: الإنترنت:

١- دراسات:

(١) التقـــريـــر الـــبـــديـــل، مقدم من اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل ممثلة رابطـــة العـــالم الإســـلامي

انظر :

http://www.islamonline.net/iolarabic/dowalia/adam-٣٧/sawt-٢.asp

(٢) جمعـــة الخلفـــي، " الموقـــف الإسلامي من المرأة بين الاجتهادات المغلوطة والأنانية الذكورية"، ٤ مارس ٢٠٠٤.

انظر:

http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.
php?ArtID=٣٥٤

(٣) فـــوزية العشماوي،" افتراءات الغرب على المرأة المسلمة"، ١٦ ديسمبر ٢٠٠٥.

انظر: http://www.middle-east-online.com/culture/?id=٣٥١٦٩

(٤) لـــيث زيـــدان، "مفهـــوم المواطـــنة في النظام الديمقراطي.. التربية المواطنية"، ٢٧ ديسمبر ٢٠٠٥.انظر:

(٥) http://www.alwatanvoice.com/pulpit.php?go=articles&id=٣٢١٥٠

(٦) مـــشئ أمـــين الكردستاني، كاميليا حلمي محمد، "الجنـــدر.. المنشأ- المدلول – الأثر"، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة.

٢- مقالات:

(١)أحمد زكي يماني، حق المرأة وكفاءتها لتبوء مناصب سياسية وعامة في الإسلام، ١ نوفمبر ٢٠٠٤انظر:

http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.
php?ArtID=٦٩٥

(٢) بثيـــنة جـــردانة، "المـــرأة والعمـــل الـــسياسي"، ١٦ فبراير ٢٠٠٤.انظر:

http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.ph
p?ArtID=٣٢٢

(٣) ترجمة د. حسن حلمي "الصور المرافقة"

David Booth. "Nietzsche's 'Woman' Rhetoric", in History of Philosopy Qurterly, Volume ٨, Number ٣, July ١٩٩١.

انظر: http://www.nizwa.com/volume١٣/p٦٨_٧٦.html

(٤) حنان محمد علي، "الجندر في وثيقة الطفل بين الإشكالية والتحدي" ،إخوان أون لاين – ٢٠٠٥/٠٦/٣٠

(٥) ساعد الجابري، "المشاركة السياسية للمرأة وموقف الشريعة الإسلامية"،٩ يوليو ٢٠٠٣.انظر:

http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.php?ArtID=٦٦

(٦) محمد جمال عرفة، "المصريات لا يذهبن للانتخابات.. وإذا ذهبن يصوتن للرجال"، إسلام أون لاين، ٢٠٠٥/١٠/٣١.

(٧) محمد خريسات،"المرأة والمشاركة السياسية في ظل الدولة الإسلامية"، عرض ومراجعة: مركز جنين للدراسات الإستراتيجية، ١٧يوليو ٢٠٠٣.انظر:

http://www.amanjordan.org/aman_studies/wmview.php?ArtID=٨٣