جامعـــة سعـــد دحلـــب البليـــدة
كليـــة الحقـــوق
قـسم القـانون العـام

مذكـــرة مـــاجســـتـــير

تخصص : التنظيم الدولي والعولمة

الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية والتشريعات العربية

من طرف :
حاج محمد إلهام

لجنة المناقشة:

د. محمودي مراد: أستاذ التعليم العالي: جامعة سعد دحلب البليدة رئيسا.

د. براف دليلة: أستاذة محاضرة (أ): جامعة سعد دحلب البليدة مشرفا ومقررا.

د. يخلف مسعود: أستاذ محاضر(أ): جامعة سعد دحلب البليدة عضوا مناقشا.

د. بن عودة مليكة: أستاذة محاضر (أ): جامعة سعد دحلب البليدة عضوا مناقشا.

السنة الجامعية: (2011/ 2012)

الملخـــص

يـزداد الاهتمـام حاليـا بموضـوعات المـرأة ودورهـا فـي الحيـاة السياسـية علـى كـل المسـتويات الوطنيـة والإقليميـة والعالميـة فـي ظـل نظـام العولمـة . حيـث حفـل الربـع الأخيـر مـن القـرن الماضـي بالعديـد مـن المـؤتمرات الدوليـة المتعـددة تناولـت قضـايا المـرأة وبخاصـة تفعيـل دور المرأة العربية في الحياة السياسية من خلال توليها مناصب سياسية عليا في الدولة.

ولقد كـان التشـريع الإسـلامي السـباق فـي تثبيـت الحقـوق السياسـية للمـرأة وكـذا تفعيـل والارتقـاء بـدور المـرأة فـي الحيـاة السياسـية غيـر آنـه هنـاك بعـض المواضـيع هـي محـل خـلاف وجـدل فـي هذا المجال.

يتوقـف بيـان الحقـوق السياسـية للمـرأة المسـلمة علـى بيـان حقيقـة هـده الحقـوق وطبيعتهـا والأصـول التـي تسـتند إليهـا، دللـك أن الحـق السياسـي هـو أحـد الحقـوق المقـررة للإنسـان، ومـادام الأمـر كـذلك، فيثـورا لبحـث حـول الحـدود الفاصـلة والمميـزة بـين الحـق السياسـي وغيـره مـن الحقـوق. بالنسـبة للـدول العربيـة، علـى الـرغم مصـادقة أغلبيتهـا علـى الاتفاقيـات الدوليـة الخاصـة بحقـوق المـرأة بشـكل عـام والحقـوق السياسـية بشـكل خـاص، فـإن مركزهـا القـانوني يتفـاوت مـن دولـة لأخـرى، فنجـدها متقدمـة فـي كـل مـن الجزائـر، مصـر وتـونس ومتخلفـة فـي دول الخليج وبخاصة السعودية.

عمليا هناك العديد من العقبات المتعلقة بالتقاليد، لدلك قد لا تكفي المنظومة القانونية وتبني التدابير والاستراتيجيات كنظام الحصص والمناصفة، فحسب، لترقية وتعزيز دور المرأة ، إنما لا بد من ضرورة نشر ثقافة وعي سياسي تهدف إلى إيجاد فضاء سياسي مؤيد للمرأة بعيد عن المزايدات السياسية و الإيديولوجية. هدا بالإضافة وجود إرادة سياسية حقيقية داعمة للمجهود القانوني.

شكر

"ربي أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي"

الحمد لله الذي وفقني وهداني لإتمام هذا البحث, فله سبحانه الفضل والمنة الذي أعانني على إنجاز هذا الجهد المتواضع.

وقوفا عند قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من لم يشكر الناس لا يشكر الله" فإن الواجب يحتم علي أن أخص بالذكر أستاذتي الدكتورة المشرفة صاحبة الفضيلة: **الدكتورة براف دليلة، التي تجشمت** معي عناء البحث، ولم تدخر جهدا في إرشادي ومساعدتي وتقديم النصح لي برحابة صدر ورجاحة عقل، وقد بذلت لي وقتا وجهدا عظيمين، وكانت لي بعد الله خير معين، فجزاها الله عنا خير الجزاء.

كما أشكر أساتذتي الفاضلين أعضاء، لجنة المناقشة.

- **الأستاذ الدكتور الفاضل**: محمودي مراد
- **الدكتور الفاضل**: يخلف مسعود
- **الدكتورة الفاضلة**: بن عودة مليكة

على ما بذلوه من جهد في قراءة بحثي وتصويبه وتنقيحه وإسداء النصح والتوجيهات، ليخرج في أبهى حلة، فجزاهم الله عنا خير الجزاء.

كما أتقدم بكامل الشكر والعرفان لكافة العاملين **والعاملات** بجامعة سعد دحلب، على تقديمهم يد العون لي، وخصوصا أخواتي في المكتبة المركزية في الجامعة ومكتبة الكلية، وأتقدم بخالص الشكر إلى عمادة الدراسات العليا وكافة الأساتذة بكلية الحقوق.

وإلى كل من ساهم من بعيد أو من قريب في **إنجاز** هذا العمل.

الفهرس

الملخص.....ّ.....1

شكر..... 2

الفهرس..... 3

مقدمة..... 8

1**الحقوق** السياسية **للمرأة في** الشريعة الإسلامية..... 14

1.1 تعريف الحق السياسي و طبيعة الحقوق السياسية للمرأة و **الأ**صول التي تستند إليها..... 15

1.1.1 تعريف الحق السياسي..... 15

1.1.1.1 تعريف الحق السياسي باعتبار الإفراد..... 15

1.1.1.1.1 تعريف الحق وأقسامه.....15

2.1.1.1.1 تعريف السياسية..... 24

2.1.1.1 مفهوم الحق السياسي باعتباره مركبا إضافيا..... 29

2.1.1 طبيعة الحقوق السياسية للمرأة و الأصول التي تستند إليها هذه الحقوق..... 31

1.2.1.1 طبيعة الحقوق السياسية للمرأة..... 31

1.1.2.1.1**الحقوق منح الشارع**..... 31

2.1.2.1.1 الحق السياسي واجب كفائي..... 33

3.1.2.1.1 الحقوق السياسية داخلة في أغلبها **ضمن حقوق الله تعالى**..... 36

2.2.1.1 الأصول التي تستند إليها الحقوق السياسية..... 37

1.2.2.1.1 **الشرع مصدر الحق**..... 38

2.2.2.1.1 تقديم الأقوى على ما دونه عند التزاحم..... 44

3.2.2.1.1 مساواة المرأة الرجل في الحقوق و الواجبات إلا ما استثني بدليل..... 45

4.2.2.1.1 الكفاءة هي الأساس في التمتع بالحقوق..... 49

2.1 صور الحقوق السياسية للمرأة..... 54

1.2.1 الوظائف العليا في الدولة 54

1.1.2.1تولية المرأة الإمامة العظمى (**رئاسة الدولة**)..... 55

1.1.1.2.1 تعريف الإمامة..... 55

2.1.1.2.1 حكم تولية المرأة الإمامة العظمى..... 57

2.1.2.1 تولية المرأة الوزارة 77
1.2.1.2.1 تعريف الوزارة 77
2.2.1.2.1 أقسام الوزارة 79
3.2.1.2.1 حكم تولية المرأة الوزارة 82
3.1.2.1 تولية المرأة القضاء 93
1.3.1.2.1 تعريف القضاء 93
2.3.1.2.1 أقسام القضاء 95
3.3.1.2.1 حكم تولية المرأة القضاء 98
2.1 حق الانتخاب و الترشح(النيابة) 116
1.1.2.2.1 تعريف الانتخاب 116
2.1.2.2.1 حق الانتخاب 116
2.1.2.2.1 حكم ممارسة المرأة الانتخاب 117
2.2.2.1حق الترشح (النيابة) 128
1.2.2.2.1 طبيعة النيابة عن الأمة 128
2.2.2.2.1 حكم تولي المرأة النيابة 128
2. الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات العربية 151
1.2 الإطار القانوني للمشاركة السياسية للمرأة في الدول العربية 153
1.1.2 المساواة بين النساء والرجال في القوانين الأساسية العربية 154
1.1.1.2الدستور الأردني 154
2.1.1.2 الدستور الجزائري 155
3.1.1.2الدستور المغربي 157
4.1.1.2الدستورالتونسي 158
5.1.1.2دستور الإمارات العربية المتحدة 159
6.1.1.2 الدستور البحريني 160
7.1.1.2الدستورالكويتي 162
8.1.1.2 دستور جمهورية مصر العربية 162
9.1.1.2 دستور الجمهورية العربية السورية 163
10.1.1.2دستور السودان 164
11.1.1.2 الدستور اللبناني 166

12.1.1.2 دستور الجمهورية اليمنية..... 167
13.1.1.2 الدستور الفلسطيني..... 168
14.1.1.2 دستور إتحاد جزر القمر..... 170
15.1.1.2دستور جيبوتي..... 170
16.1.1.2 دستور الصومال..... 171
17.1.1.2 دستورسلطنة عمان..... 172
18.1.1.2 الدستور القطري..... 172
19.1.1.2 دستور الجمهورية الموريتانية..... 173
20.1.1.2النظام الأساسي للسعودية..... 173
2.1.2 الالتزامات الدولية للدول العربية..... 174
1.2.1.2تطور الصكوك الدولية التي تعترف بحقوق المرأة..... 174
1.1.2.1.2 الاتفاقيات و المؤتمرات الدولية ذات الطابع العام..... 175
2.1.2.1.2 الاتفاقيات و المؤتمرات الدولية ذات الطابع الخاص..... 180
2.2.1.2 موقف الدول العربية من الاتفاقيات الدولية..... 188
3.2.1.2 القيمة القانونية للآليات الدولية..... 196
3.1.2 حصة الحقوق السياسية للمرأة في النظم الانتخابية للدول العربية..... 198
1.3.1.2 نموذج الاقتراع والظلم الانتخابي في الأردن..... 198
2.3.1.2 الظلم الانتخابي الجزائري..... 200
3.3.1.2 نموذج الاقتراع والظلم الانتخابي في تونس..... 205
4.3.1.2 الظلم الانتخابي المغرب..... 207
5.3.1.2 الظلم الانتخابي في مصر..... 210
6.3.1.2 النظام الانتخابي الفلسطيني..... 213
2.2 واقع المشاركة السياسية في الدول العربية..... 215
1.2.2تمثيل المرأة في المؤسسات العربية..... 216
1.1.2.2المرأة في البرلمانات العربية..... 217
1.1.1.2.2 مشاركة المرأة الأردنية في السلطة التشريعية..... 218
2.1.1.2.2 مشاركة المرأة الجزائرية في البرلمان..... 221
3.1.1.2.2 تمثيل المرأة التونسية في السلطة التشريعية..... 223
4.1.1.2.2 تمثيل المرأة الغربية في البرلمان..... 224

5.1.1.2.2 تمثيل المرأة السودانية في البرلمان..... 225
6.1.1.2.2 مشاركة المرأة اليمنية في **البرلمان**..... 226
7.1.1.2.2 مشاركة المرأة السورية في البرلمان..... 227
8.1.1.2.2 مشاركة المرأة في البرلمان في الدول الخليجية..... 228
9.1.1.2.2 مشاركة المرأة المصرية في البرلمان..... 230
2.1.2.2 **المرأة داخل الحكومات**..... 231
1.2.1.2.2 مشاركة المرأة الأردنية في الحكومة..... 231
2.2.1.2.2 مشاركة المرأة الجزائرية في الحكومة..... 232
3.2.1.2.2 مشاركة المرأة التونسية في الحكومة..... 233
4.2.1.2.2 مشاركة المرأة المغربية في الحكومة..... 234
5.2.1.2.2 مشاركة المرأة السودانية في الحكومة..... 234
6.2.1.2.2 بالنسبة لبقية الدول العربية..... 234
3.1.2.2 **المرأة في** الإدارات العليا والسلطات التنفيذية المحلية..... 235
4.1.2.2 مشاركة المرأة العربية في المجالس المحلية..... 243
1.4.1.2.2 مشاركة المرأة الأردنية في المجالس البلدية..... 243
2.4.1.2.2 مشاركة المرأة الجزائرية في المجالس المحلية..... 245
3.4.1.2.2 مشاركة المرأة التونسية في المجالس المحلية..... 245
4.4.1.2.2 مشاركة المرأة المغربية في المجالس المحلية..... 246
5.4.1.2.2 مشاركة المرأة اليمنية في المجالس المحلية..... 247
6.4.1.2.2 مشاركة المرأة السورية في الحكم المحلي..... 248
7.4.1.2.2 مشاركة المرأة المصرية في المجالس المحلية..... 249
8.4.1.2.2 مشاركة المرأة الفلسطينية في المجالس المحلية..... 249
9.4.1.2.2 مشاركة المرأة الخليجية في المجالس المحلية..... 250
5.1.2.2 **مشاركة** المرأة العربية في الأحزاب السياسية..... 250
2.2.2 معوقات المشاركة السياسية للمرأة العربية..... 255
1.2.2.2 العوامل السياسية..... 256
2.2.2.2 طبيعة الأنظمة السياسية..... 258
3.2.2.2 المعوقات الاجتماعية..... 259
4.2.2.2 المعوقات الاقتصادية..... 259

5.2.2.2 معوقات داخل الحركة النسوية..... 260
6.2.2.2 معوقات ناتجة عن التشريعات والقوانين..... 260
7.2.2.2 المعوقات الذاتية (**الأسباب الخاصة بالمرأة**)..... 263
3.2.2 آليات تفعيل المشاركة السياسية للمرأة..... 263
1.3.2.2 **نظام الحصص (الكوتا)**..... 264
1.1.3.2.2 تعريفه..... 264
2.1.3.2.2 حتمية تقنية التمييز(الحصة النسبية)..... 264
3.1.3.2.2 أساليب تطبيق نظام الكوتا..... 265
4.1.3.2.2 إدخال نظام الحصص ضمن الأنظمة الانتخابية..... 268
5.1.3.2.2 تطبيق نظام الحصص..... 268
6.1.3.2.2 **الآراء** المؤيدة والمعارضة لتطبيق نظام الكوتا..... 270
7.1.3.2.2 التجارب العربية والدولية في تطبيق نظام الكوتا..... 273
2.3.2.2 **قاعدة المناصفة**..... 279
1.2.3.2.2 **تكون قاعدة المناصفة**..... 279
2.2.3.2.2 طريقة تطبيق المناصفة..... 279
3.2.3.2.2 الفرق بين المناصفة و **نظام الحصص**..... 280
الخاتمة..... 281
قائمة المراجع..... 285

مقدمـــة

يمثل الإنسان غاية كل النظم الدولية وما وجدت هذه النظم إلا من أجل الإنسان، ذاته ومن ثم أصبح اهتمام القانون الدولي بالفرد وحقوقه وحرياته أمرا طبيعيا وبات الفرد **من موضوعات حقوق** الإنسان، وقد كفلت المواثيق الدولية والدساتير الوطنية في أغلب دول العالم بتعريف الأفراد بحقوق الإنسان ولا شك أن احترام تلك الحقوق هو المدخل الطبيعي للإنتاج والتقدم والرخاء في أي دولة، ومن بين الحقوق التي كفلتها المواثيق الدولية والدساتير الحقوق السياسية.

ومن الثابت في عصرنا، أنه لم يعد يقبل أن ترتدي فيه السياسة ثوبا فئويا أو طبقيا أو جنسيا يقوم على أساس التمييز بين المواطنين، وهو ما يجعل مشاركة المرأة في الحياة السياسية قضية تندرج في صميم عملية التقدم.

غير أن المرأة وباعتبارها نصف المجتمع كانت مقصية من ممارسة حقوقها عبر مختلف المراحل التاريخية، فالمرأة عند اليونان كانت في عهده محصنة لا تغادر البيت، ولا تسهم في الحياة العامة لا بقليل ولا بكثير، وكانت محتقرة حتى سموها رجسا، وكانت مستعبدة تباع وتشتري مسلوبة الإرادة والحرية لا تستطيع التصرف بما تملك حتى زواجها كان موكولا للرجل، وعندما بدت مظاهر الحضارة اليونانية ابتذلت المرأة وأصبحت سلعة خاصة بالرجال فأصبح الظلم الواقع عليها آنذاك **مضاعفا**.

أما المرأة عند الرومان فقد كان رب الأسرة هو المسيطر على الأبناء ذكورا وإناثا فكل ما يملكه الأبناء هو ملك للأب، والبنت ليس لها حق التصرف فيما تملك وهي ليست مؤهلة للتصرف في أي شيء وعندما فكروا في تعديل القانون قرروا إعطاء البنت حق ملكية ما تكسبه بسبب عملها، وكذلك أعطوها حق سيادة الرجل عليها، وتوقع عليه المرأة ويسمى "اتفاق السيادة".

أما المرأة عند الهنود: لم يكن للمرأة في شريعة "**مانو**" حق في الاستقلال عن أبيها أو أخيها أو زوجها، ولم يكن لها حق الحياة بعد وفاة زوجها، بل يجب أن تموت يوم موته، وأن تحرق معه وهي حية على موقد واحد، وكانت تقدم قربانا للآلهة لترضى، ولكثرة احتقارهم لها فقد جاء في شرائعهم "ليس الصبر المقدر والريح والموت والجحيم والسم والأفاعي والنار أسوأ من المرأة".

كما أن المرأة عند قدامى اليهود، هي في مرتبة الخادم محرومة من الميراث، وإذا ملكته لعدم وجود إخوة لها يحرم عليها الزواج من عائلة غريبة، وهي عندهم لعنة لأنها أغوت آدم فأخرجته من **الجنة، وكانوا إذا حاضت المرأة** لم يؤاكلوها ولم يشاربوها وهجروها، فقد جاء في التوراة "**المرأة أمر**

من لموت، إن الصالح أمام الله ينجو منها، رجلا واحدا بين هؤلاء وجدت أما امرأة واحدة بين كل أولئك لم أجد".

أما عند حكم الكنيسة، فقد آل رجال الحكم الكنسي ذات التعت العمى ما آل إليه المجتمع الروماني من انحلال أخلاقي، فاعتبروا المرأة مسؤولة عن هذا كله، فأقروا أن الزواج دنس يجب الابتعاد عنه، وأعلنوا أنها باب الشيطان وهي سلاح إبليس للفتنة والإغراء.

وقد عقد مؤتمر في فرنسا عام 586 للميلاد كان موضوعه الجواب عن السؤال التالي: هل المرأة إنسانا أم غير إنسان؟ وقرروا أنها خلقت لخدمة الرجل فحسب، وهي قاصر لا يحق لها أن تتصرف بأموالها دون زوجها أو وليها، وقد كان القانون الإنجليزي يبيح للرجل أن يبيع زوجته، ولما قامت الثورة الفرنسية وأعلنت تحرير الإنسان من العبودية والمهانة لم تشمل المرأة، ونص القانون الفرنسي على أنها ليست أهلا للتعاقد دون رضى وليها، إن كانت غير متزوجة.

كانت المرأة عند العرب قبل الإسلام مهضومة الحقوق لا ميراث لها، وليس لها أي حق على زوجها، فهو يطلقها متى يشاء ويتزوج من غيرها بلا حدود، وكان العرب في الجاهلية يتشاءمون من ولادة الأنثى حتى وصل الأمر بهم إلى وأد البنات وهن أحياء خشية الفقر والعار.

وظل وضع المرأة كذلك إلى حين ظهور الإسلام الذي منحها الشخصية القانونية، فإن الناظر إلى إسلامنا الحنيف ليجد أنه أعطى المرأة حقوقها كاملة سواء كانت حقوقا سياسية أو اجتماعية أو تعليمية أو غيرها، ولا ينظر الإسلام إلى المرأة على أنها مجرد مدبرة منزل، أو حاضنة أطفال فحسب، ولكنها الأم التي تربي الأجيال، قيود جعل الرسول صلى الله عليه وسلم المرأة الصالحة خير متاع الدنيا وقال في حقها صلى الله عليه وسلم: "النساء شقائق الرجال".

وكانت المرأة في المجتمع الجاهلي تعاني من كل ألوان الظلم والتجاهل لحقوقها، حتى جاء الإسلام ليعيد لها حقها ويرفع عنها الظلم الذي وقع عليها، فجعلها مستقلة بما لها إذا كانت ذات مال، وسواها بالرجل في الكرامة الإنسانية والتكاليف الشرعية، لها حقوق وعليها واجبات، وهي والرجل سواء أمام الله عز وجل، في ثوابه وعقابه، قال تعالى: "من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون" (النحل، آية 97).

كما حرص الإسلام على مشاركة المرأة والرجل في الحياة العامة، وأن يكون لها دور واضح فيها وعلى نفس النمط سارت القوانين الحالية، فقد أصبحت مشاركة المرأة في العمل السياسي ضرورة ملحة لمسيرة التقدم، وبات من الضروري لتحقيق نجاح العملية الانمائية، فتغير دور المرأة

ومركزها الاجتماعي، وسن القوانين والتشريعات التي تكفل حرية المرأة أدى ذلك إلى محاولة إكمال مشوار المرأة من أجل وصولها إلى مناصب صنع القرار والمشاركة فيه، وقد تجلى هذا واضحا عندما بدأت المحافل الدولية تظهر اهتماما واضحا بقضايا المرأة وإدماجها في عملية التنمية وذلك بداية من عام 1972 حيث أعلنت الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1975 عاما دوليا للمرأة وذلك وفقا لتوصيات مؤتمر المرأة العالمي المكسيك 1975 ثم أعلنت الفترة من 1976 إلى 1985 عقدا دوليا للمرأة، وفي عام 1979 اعتمدت الاتفاقية الدولية للقضاء على أشكال التمييز ضد المرأة، وفي مؤتمر نيروبي الدولي عام 1985 اعتمدت الاستراتيجيات الخاصة بالنهوض بالمرأة خلال العوام 1986، 2000، هذا وعقد المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان في فيينا عام 1993 مؤكدا على ضرورة تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة.

وقد ارتبطت المطالبة بتحسين أوضاع المرأة عالميا بمفاهيم أساسية هي: الديمقراطية، وحقوق الإنسان والتنمية، والتدريب، وكان لهذه الجهود الدولية والإقليمية آثار مهمة وغن كانت غير مباشرة على وضع المرأة، فرغم انه لم تستطع الوصول إلى المستوى المرجو بعد في معظم بلدان العالم، إلا أنها أدت إلى تشجيع الدراسات والأبحاث العلمية التي تقيم موقع المرأة في كل بلد، وفي كل المجالات والقطاعات، وتقيم كذلك العقبات التي تعترضها.

كما أسهمت هذه الحركية في توعية المرأة بواقعها وحقوقها، وحثت على تنظيم العمل النسائي المؤسساتي بين بلد وآخر وإن كان ذلك بدرجات متفاوتة وشجعت على تبادل الخبرات والتجارب بين النساء في مجالات مختلفة، بما في ذلك المجال السياسي، وحثت الحكومات على إعادة النظر في مواقفها من المرأة، خاصة بعد أن اعتمدت الأمم المتحدة في تقاريرها حول التنمية منذ عام 1990 مؤشرا جديدا لقياس معدلات التنمية، وهو مؤشر المشاركة السياسية للمرأة.

أما على صعيد الدول العربية فقد تنامى العمل العربي المشترك في مجال المرأة، وكان من أبرز نتائجه انعقاد القمة الأولى للمرأة العربية في نوفمبر عام 2000وإنشاء منظمة المرأة العربية في مارس عام 2003، إلى جانب عقد مجموعة من المنتديات الفكرية التي تركزت على بحث موضوعات محورية تتصل بواقع المرأة العربية وآفاق تطورها من أجل تعميق الرؤية إزاء مجمل المسائل المتعلقة بتقديم المرأة العربية، بما يتيح مزيدا من تفعيل آليات خطة العمل العربية المشترك، وحشد مختلف الطاقات، وفي مقدمتها الطاقات الكامنة لدى المرأة العربية، وتوفير الفرص المتكافئة أمامها حتى تشارك بكل فاعلية.

تعد مسألة المرأة العربية والعمل السياسي من أبرز القضايا التي استقطبت الاهتمام، ولعله من المفيد الإشارة في هذا الخصوص على أن ما يميز المشاركة السياسية للمرأة العربية في المرحلة المعاصرة ارتباطها الوثيق بحركة التحرير والاستقلال الوطني، ولم يختلف في هذا العديد من الدول العربية التي اقتحمت فيها المرأة الفضاءات العامة ومارست الشأن السياسي، سواء في إطار الأحزاب أو الجمعيات والمنظمات إبان مشاركتها في الكفاح الوطني في الجزائر وتونس ومصر، وسوريا والسودان، واليمن، ولبنان،وفلسطين... و هو ما أسهم في تعميق إدراك المرأة العربية أن حريتها لا تنفصل عن حرية الأوطان، وأن السياسة لا جنس لها.

إن مشاركة المرأة العربية في العمل السياسي ليست أمرا طارئا أو نادرا في التاريخ رغم التجاهل ومحاولات طمس سير العديد من النساء الشهيرات العربيات، نظرا لارتباط الحقوق السياسية للمرأة بنظم اجتماعية واقتصادية وسياسية قائمة على شروط الإقطاع، وعلى حصر دور المرأة في بوتقة الشؤون الخاصة، حيث لم تستطع الثورة الفرنسية مثلا ورغم تفكك النظام الإقطاعي في القرن 18، تبني مفهوم حاسم في مجال المساواة بين المرأة والرجل في ميدان الحياة العامة، وقد استمر هذا الوضع في غضون القرن 19 بين المد والجزر من أجل إقرار حقوق المرأة، حتى ظهرت متغيرات جديدة دفعت بمسار تحرير المرأة من التمييز والدفع بها نحو آفاق جديدة خلال القرن 20.

قد تعددت المحطات القانونية التي أعطت للمرأة الحقوق السياسية وذلك على المستوى الدولى من خلال الاتفاقيات الدولية، إضافة إلى دساتير العالم التي كرست الحق السياسي بعد تصديقها على مختلف الاتفاقيات الدولية، وتتفق الدساتير العربية مع مثيلاتها من دساتير العالم من ناحية إعطاء المرأة الحق بالمشاركة السياسية ولكن وفق شروط ونظم معينة.

أهمية الدراسة:

موضوع المرأة كمجال للدراسة والبحث يعتبر رغم قدمه وكثرة البحث فيه متجدد دائما وتكمن أهمية هذه الدراسة أنها لم تتناول الموضوعات التقليدية الخاصة بالمرأة كحق التعليم والعمل، ولكنه يتناول الحقوق التي تؤهل المرأة للمشاركة في السياسة، محاولة للإسهام في إعادة تنمية المرأة المسلمة، وترشيد دورها في الميدان السياسي.

كما تكمن أهمية هذه الدراسة في محاولة إزالة الصورة المشوهة التي علقت بالمرأة المسلمة، جراء بروز التقليد وتوقف العقول عن التجديد، ويتمثل هذا الهدف في بيان مدى جواز مشاركة المرأة

في الحياة السياسية وفق الرؤية الإسلامية الشاملة، والضوابط الشرعية التي تحكم حركة كل مجتمع من المجتمعات بعيدا عن التقليد أو ما قد ألفه الناس.

إضافة إلى تحديد موقف التشريعات العربية من حق المرأة في المشاركة السياسية والتعرف على واقع هذه المشاركة في المناصب الحكومية، والهيئات المنتخبة، ومشاركتها في الأحزاب السياسية.

كما تهدف الدراسة إلى بيان معوقات مشاركة المرأة العربية في الحياة السياسية و إيجاد الآليات القانونية التي تفعل هذه المشاركة.

منهاج الدراسة:

بما أن هذه الدراسة تنهض على محورين أحدهما الجانب الشرعي الذي يتناول آراء الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين حول حقوق المرأة السياسية ومن ثم مناقشة أدلة كل فريق منهم فإن هذا المحور يستدعي الأخذ بالمنهج الاستقرائي في إطار الوصف.

أما المحور الثاني والذي خصص لبيان موقف التشريعات العربية إضافة إلى واقع المرأة العربية في الحياة السياسية فيستلزم الأخذ بالأسلوب التحليلي في الشق الأول منه، والأسلوب الكمي العددي في شقة الثاني انسجاما مع طبيعة هذا المحور.

و لدراسة هذا الموضوع نطرح الإشكالية التالية: ما هو موقف الشريعة الإسلامية والتشريعات العربية فيما يخص الحقوق السياسية للمرأة من الناحية النظرية والتطبيقية؟

و لأجل الإجابة عن هذه الإشكالية رأينا أن نقسم بحثنا هذا إلى فصلين أدرجنا تحت كل فصل مبحثين.

حيث يتناول الفصل الأول الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية، وفي الفصل الثاني الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات العربية، وتناولنا الفصل الأول في مبحثين، في المبحث الأول تعريف الحق السياسي و طبيعة الحقوق السياسية و الأصول التي تستند إليها وذلك في مطلبين، مبينين في المطلب الأول تعريف الحق السياسي، وفي المطلب الثاني طبيعة الحقوق السياسية للمرأة و الأصول التي تستند إليها أما المطلب الثالث فقد تناولنا فيه مناقشة أدلة الفريقين، ومبينين في المبحث الثاني صور المشاركة السياسية للمرأة، في المطلب الأول منه الوظائف العليا في الدولة، وفي المطلب الثاني حق الانتخاب والترشح.

ودرسنا في الفصل الثاني الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات العربية في مبحثين، في المبحث الأول الإطار القانوني للمشاركة السياسية للمرأة في الدول العربية، بحيث تناولنا فيه ثلاثة مطالب، المطلب الأول حقوق المرأة في القوانين الأساسية العربية (الدساتير)، **وفي المطلب الثاني** الالتزامات الدولية للدول العربية، أما في المطلب الثالث فقد تناولنا فيه حقوقها السياسية في نماذج الاقتراع والنظم الانتخابية.

أما المبحث الثاني فيتعلق بواقع المشاركة السياسية للمرأة في الدول العربية، وتناولناه في ثلاثة مطالب، المطلب الأول يتناول تمثيل المرأة في المؤسسات السياسية العربية، أما المطلب الثاني فيتعلق بمعوقات المشاركة السياسية للمرأة العربية، وأخيرا المطلب الثالث والذي يتناول بالدراسة آليات تفعيل المشاركة السياسية للمرأة في الدول العربية.

الفصل 1

الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية

يسوي الإسلام بين المرأة و الرجل في الحقوق و الواجبات ما عدى تلك المسائل التي نص عليها القرآن و السنة و التي تختص بها المرأة لما جبلت عليه من مميزات جسمية و نفسية كونها **زوجة و أما**.. و الإسلام لا يفرق بين الذكر و الأنثى في حفظ الأنفس و الأموال و الأعراض، حيث إن للمرأة أهلية وجوب و أداء مثلها مثل الرجل تماما[1] ص 51.

و الواقع أن التشريع الإسلامي هو الذي أعطى المرأة كامل حقوقها و حررها من التبعية والهامشية التي كانت تعيشها قبل البعثة النبوية، و ما كان لأي تشريع وضعي مهما ارتقى أن يصل بالمرأة كما وصل بها التشريع الإسلامي، و ما زعم من سلب لحقوقها في ظله أمكن تفنيده و الرد عليه من جملة من العلماء و الفقهاء.

و ينبغي التنويه أن دراسة قضية المرأة المسلمة و حقوقها السياسية في الفقه الإسلامي ينبغي أن تدرس في إطار النص الشرعي و ما يعتمده من أدلة شرعية لاستنباط **الحكم**، فما يعتمده النص بدلالته من حقوق يكون هو الثابت للمرأة، و ما يعتمده لا يمكن إثباته لها، لان المخالفة في الحالين فيها تفويت لمقصود الشارع، و هذا الأمر هو ما ينبغي أن تسير عليه المرأة المسلمة في ممارستها لحقوقها الثابتة لها وفقا لدلالة النص، وليس خروجا عنه.

و عليه سنتناول هذا الفصل في مبحثين، فالأول نتطرق فيه إلى تعريف الحق و طبيعة الحقوق السياسية للمرأة، أما المبحث الثاني فيحوي صور الحقوق السياسية للمرأة.

1.1 تعريف الحق السياسي و طبيعة الحقوق السياسية للمرأة و الأصول التي تستند إليها

1.1.1 تعريف الحق السياسي

الحق السياسي لفظ مكون من كلمتين: الحق و السياسي، و للوقوف على حقيقة هذا الحق نعرفه أولا باعتبار الأفراد، ثم نعرفه باعتبار التركيب الإضافي.

1.1.1.1 تعريف الحق السياسي باعتبار الإفراد

التعريف باعتبار الإفراد يلزم فيه الوقوف على حقيقة كل كلمة من الكلمتين، فنعرف الحق **أولا** ثم نعرف السياسة.

1.1.1.1.1 تعريف الحق وأقسامه

1.1.1.1.1.1 تعريف الحق

نظرا للاتصال الوثيق بين معنى الحق في اصطلاح الفقهاء، و بين معناه الذي تقرر في لسان العرب، فانه ينبغي تعريفه في اللغة أولا، ثم عند الفقهاء واصطلاحهم، وبعدها نعرج على تعريفه في فقه **القانون**.

1.1.1.1.1.1.1 تعريف الحق في اللغة

الحق مفرد حقوق، لغة مصدر حق الشيء يحق، إذا ثبت و وجب، و منه حق الله الأمر حقا، أثبته و أوجبه، و من ذلك قوله تعالى:" و لكن حقت كلمة العذاب على الكافرين"[2]، و قوله تعالى:" قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين اغويناهم كما غوينا تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون"[3]، و هو من أسماء الله تعالى و صفاته، و القرآن، و يطلق على ما هو نقيض الباطل، و **الأمر المقضي، و العدل، و الإسلام، و المل و الملك، و الموجود الثابت، و الصدق، و الموت، و** احد الحقوق، و الحقيقة ضد المجاز، و ما يحق عليك أن تحميه[4] **ص** 228، 229،[5] **ص** 49**و** ما بعدها (102) .

2.1.1.1.1.1.1 تعريف الحق في اصطلاح الفقهاء

عني الفقهاء بوضع تعريف للحق بين العناصر الأساسية له، و يبرز طبيعته و خصائصه التي تميزه عن غيره من الحقائق الشرعية، و لم يقتصر الاهتمام بوضع تعريف له على مذهب دون آخر، بل عني الفقهاء من كافة المذاهب بهذا الأمر، و لم يقتصر الاهتمام بوضع تعريف للحق على الفقهاء القدامى فقط، بل كان اهتمام الفقهاء المحدثين به كبيرا، و من خلال النظر فيما قرره الفقهاء بالنسبة لتعريف الحق في الاصطلاح، فانه يبدو أن تلك التعريفات يمكن ردها إلى أصول ثلاثة:

1.2.1.1.1.1.1.1 تعريف الحق باعتبار مصدره

من المعروف أن مصدر الحقوق جميعا في التشريع الإسلامي هي مصادره، أي أن مصادر التشريع الإسلامي، تعد هي مصدر الحقوق و أساسها، ذلك أن الحق يتضمن في ذاته مصلحة يحرص صاحبه على تحصيلها، و نظر الناس في تقدير المصالح ، حيث قد يرى بعضهم في أمر ما مصلحة مع انه ينطوي على مضرة محققة، و العكس صحيح فقد يرى البعض الآخر في أمر ما مضرة، مع انه ينطوي على مصلحة مؤكدة، و من ثم كان الاعتبار في تقدير مصلحة أمر، أو مضرته لنظر **الشارع** سبحانه و تعالى **وقد أرشد**نا إلى هذا المعنى في قوله تعالى:" و عسى أن تكرهوا شيئا و هو خير لكم و عسى أن تحبوا شيئا و هو شر لكم و الله يعلم و انتم لا تعلمون"[6].

و نظرا لان مصدر الحق هو الأساس فقد قدر عدد من الفقهاء هذا المعنى، و أسسوا تعريفهم للحق عليه من هذا المنطلق.

و في ظل هذا المعنى يعرف الإمام الشاطبي الحق من خلال إطلاق حق الله على التحريم و التحليل، على أساس انه تشريع له سبحانه يحب الإيمان به، و طاعته من خلاله و عدم المساس به، بإسقاط أو تغيير، و من مقتضى هذا جواز إطلاق الحق على حكم الله تعالى، ليؤمن الناس به و الإيمان في مقدورهم، و على ضوء هذا المعنى يفهم من عبارة الإمام الشاطبي، أن الحق هو التزام **نص الشارع** [7] ص 318.

و في هذا الصدد انتقد الإمام القرافي ما ورد في تعريف الحق بقوله ان:" حق الله أمره و نهيه و حق العبد مصالحه" **ثم استشكل ما تعلق بحق الله تعالى فقال:" ما تقدم من أن** حق الله تعالى أمره و نهيه مشكل بما في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه و سلم انه قال:" **حق الله تعالى على** العباد أن يعبدوه و لا يشركوا به شيئا، فيقتضي أن حق الله تعالى على العباد نفس الفعل لا الأمر به، و هو خلاف ما نقلته قبل هذا، و الظاهر أن الحديث مؤول، وانه من باب إطلاق الأمر على متعلقه

الذي هو الفعل، و بالجملة فظاهره معارض لما حرره العلماء من حق الله تعالى، و لا يفهم من قولنا: الصلاة حق الله تعالى إلا أمره بها، إذ لو فرضنا انه غير مأمور بها لم يصدق أنها حق الله تعالى، **فنجزم**" بأن الحق هو نفس الأمر **لا الفعل، و ما وقع من ذلك مؤول**" [8] **ص** 256 **إلى ص** 259.

نقد هذا الاتجاه:

و قد ورد على تعريف الحق بأنه نفس حكم الله بتقدير عبادته بعد الإيمان به أمور:

1. أن مقتضى كون عبادة الله حقا له على عباده، ان يتحقق ذلك بالفعل لا بالمصدر، وقد قيل في تبرير هذا الحديث فيه تأول و انه من باب إطلاق الأمر على متعلقه[8] **ص** 259.
2. **قال ابن الشاطبي**:" و كيف يصح القول بان حق الله تعالى هو أمره و نهيه، و الحق معناه اللازم عباده، و اللازم على العبد لابد أن يكون مكتسبا لهم، و كيف يصح أن يتعلق الكسب بأمره و هو كلامه و هو صفته القديمة؟ و هذا كله كلام من ليس من التحصيل بسبيل..."[9] **ص** 258.
3. و من المؤكد أن قصد تعريف الحق بمصدره لا يعطي تصورا صادقا للماهية، و من ثم يجب البحث عن أساس آخر لتعريف الحق من خلاله، دون إهمال مصدر الحق الذي بنى هذا الاتجاه [10] **ص** 43.

2.2.1.1.1.1.1.1 تعريف الحق باعتبار محله

أن محل الحق يمثل المصلحة التي يرمي صاحب الحق إلى تحصيلها من خلاله، **والتي اجتذبت** اهتمام المعاصرين من الفقهاء فعرفوا الحق بتعريفات عكست هذا الاهتمام.

و في هذا الإطار نرى أن تعريف الشيخ علي الخفيف هو الذي يحقق هذا المعنى، فقد عرفه بأنه:" **مصلحة ثابتة للفرد أو** المجتمع، أو لهما معا يقررها المشرع الحكيم"، و في معناه تعريف الشيخ عيسوي احمد عيسوي بقوله:" الحق مصلحة ثابتة للشخص على سبيل الاستئثار و الاختصاص يقررها المشرع الحكيم" [10] **ص** 44.

نقد هذا الاتجاه:

انتقد تعريف الحق على اعتبار محله من ثلاثة أوجه:

الأول: أن هذا التعريف يقوم على أساس الغاية من الحق إذ هو في ذاته ليس مصلحة و إنما يمثل ذريعة إلى مصلحة و وسيلة إليها، و أن المصلحة في حقيقتها لا تخرج عن كونها متعلقة بالحق أو محله، و ليس محل الحق نفسه و من ثم كان هذا الاتجاه معيبا.

الثاني: أن تعريف الحق بالمصلحة فيه دور، لأنه يأخذ في التعريف الشيء المراد تعريفه أو بعض بعض مشتقاته و في هذا دور و تسلسل يبطل التعريف.

الثالث: أن تعريف الحق بالمصلحة يتنافى مع طبيعته في الفقه الإسلامي، حيث يمتد معناه ليشمل حق الله و حق العباد، و إذا جاز لنا أن نعتبر أن الحق في جانب العبد يمثل مصلحة، فان اعتبار المصلحة في حق الله أمر غير جائز، لان الله غني عن طاعة العبد و عبادته، حيث لا تنفعه طاعة الطائعين و لا تضره معصية العاصين، و هذا من المعلوم في الدين بالضرورة [10] ص 44،45.

3.2.1.1.1.1.1.1 تعريف الحق باعتبار صاحبه

يقوم هذا الاتجاه في تعريف الحق على أساس من يثبت له هذا الحق، و من هذا الاتجاه الأستاذ احمد أبو الفتح و الذي عرفه بما يبرز فيه من يستحقه أو صاحبه فقال:" انه صفة شرعية بها يقتدر الإنسان على التصرف و الانتفاع بالأعيان المالية تصرفا مشروعا"، و هذا التعريف كما يبدو من عباراته قاصر على الحقوق المالية فقط و من ثم يكون معناه قاصرا، و الشيخ احمد فهمي أبو سنة و الذي عرفه بقوله:" هو ما ثبت في الشرع للإنسان أو لله تعالى على الغير" [10] ص 45،46.

كما عرفه العلامة ابن عابدين من أن:" الحق مل يستحقه الرجل"[11] ص 187، حيث ورد هذا التعريف في خصوص حقوق الارتفاق التابعة للمبيع، و عليه فان هذا التعريف لا يخلو من قصور و لا يعطي تصورا تاما لحقيقته.

4.2.1.1.1.1.1.1 التعريف المختار

تعريف الدكتور فتحي الدريني بأنه:" اختصاص يقر به الشرع سلطة على الشيء، أو اقتضاء أداء من آخر، تحقيقا لمصلحة معينة" [12] ص 123.

و يمكن ترجيح هذا التعريف للأسباب التالية:

أولا: يميز بين الحق و غايته، فالحق ليس هو المصلحة، بل هو وسيلة إليها.

ثانيا: لأنه تعريف جامع يشمل حقوق الله تعالى، و حقوق الأشخاص الطبيعية و الاعتبارية بنوعيها العينية و الشخصية.

ثالثا: يبين مدى استعمال الحق بما ألقي عليه من قيد تحقيقا لمصلحة معينة، إذ فيه تعليل لتقرير الشارع الاختصاص و لوازمه، فكل حق في الشرع ممنوح لتحقيق غاية معينة، و تظل حماية الشرع مبسوطة على هذا الاختصاص ما دام يتجه صاحبه إلى تحقيق تلك الغاية.

رابعا: **لستبعد** المصلحة من تعريف الحق، كما استبعد الإدارة، لان الأولى غاية الحق، و الثانية شرط لمباشرته و استعماله، و بين جوهر الحق، و انه علاقة شرعية اختصاصية [12] ص 193.

خامسا: شمل التعريف حقوق الأسرة، و حقوق المتمع، و غيرها من الحقوق الغيرية أو الوظيفية، التي لا ترجع بها إلى صاحب الحق، و لا مباشره بل إلى الغير، غير أن الشريعة أسمتها حقوقا.

سادسا: لم يجعل الحماية الشرعية عنصرا فيه، بل الحماية من مستلزمات وجود الحق، و كذلك الدعوى ليست من مقومات الحق، بل وسيلة تلك الحماية، فهي صفة بعدية تليه في وجودها على وجود الحق [12] ص 193.

3.1.1.1.1.1.1 تعريف الحق في القانون

يختلف الفقهاء كثيرا في تعريف الحق و مرد الخلاف هو تباين وجهات النظر لإيجاد تعريف جامع مانع للحق، فالبعض يركز على مضمون الحق، و آخرون يركزون على محله أو موضوعه و فريق ثالث يركز على أنواع الحقوق.

1.3.1.1.1.1.1.1 التعريف الشخصي للحق(المذهب الفردي، نظرية الإرادة)

قد عرفه جانب من أنصار المذهب الفردي بقوله:

الحق هو "سلطة أو قدرة إرادية بموجبها يتسلط الشخص على أعمال الغير في حدود القانون".

لقد اخذ على هذا التعريف انه قصر نشوء الحق للشخص الذي تتوافر لديه الإرادة الحرة قانونا، و بمفهوم المخالفة يكون الحدث و المجنون و المعتوه و المحجور عليهم محرومين من اكتساب الحقوق أو استعمالها و هذا غير صحيح، لأنهم يكتسبون حق الإرث و حق النسب و حق الجنسية و غيرها من الحقوق و يستعملها بالنيابة عنهم الأوصياء و الأولياء و القيمون عليهم [13] ص 208، 209.

2.3.1.1.1.1.1.1 التعريف الموضوعي للحق(نظرية المصلحة)

إن تعريف الحق وفقا لهذا الاتجاه تحكمه نظرية المصلحة، و بمقتضاها يعرف الحق بأنه:" **مصلحة** يحميها القانون"، فلمصلحة هي العنصر الجوهري في الحق و هي غايته و قد تزعم هذا الاتجاه الفيلسوف الألماني إهرنج، و يبدو من خلال النظر في تعريف الحق وفقا لموضوعه انه قد تفادى الإحالة إلى أي دور للإرادة، و المصلحة المتصورة، قد تكون مادية.

ووفقا لتعريف إهرنج للحق بأنه مصلحة يحميها القانون، نجد أن الحق يتكون في نظره من عنصرين، احدهما: **العنصر** الموضوعي أو المادي، و يتمثل في الغاية العملية التي يحققها الحق لصاحبه، و هذه هي مصلحة أو رمزية أو مغنم معين، أما العنصر الثاني: فهو عنصر شكلي، يتمثل في حماية القانون من خلال الدعوى القضائية، فكل حق له غاية معينة يحققها لصاحبه، و هذه الغاية إذا نظرنا إليها **في** ذاتها وجدناها قيمة مادية أو أدبية و هذه المصلحة المادية أو الأدبية التي يهدف الحق إلى تحقيقها هي في الواقع جوهره، فإذا أضفنا لذلك حماية القانون من خلال الدعوى يتم وجود الحق [10] ص 25، 24.

وقد انتقد هذا التعريف لأنه لا ينصب على مفهوم الحق و إنما ينصب على الغاية التي يهدف صاحب الحق إلى تحقيقها و هي في حقيقتها غاية مشروعة يقرها القانون، و لكن الغاية تختلف عن الحق ذاته، و لان الحق الذي يحدد المشرع مضمونه هو الوسيلة التي يمكن لصاحب أن يستعملها في تحقيق تلك الغاية [13] ص 209.

3.3.1.1.1.1.1.1 تعريف الحق بأنه قدرة و مصلحة (النظرية المختلطة)

ذهب البعض في تعريف الحق إلى الجمع بين عنصري الإرادة والمصلحة، و بمقتضى هذه النظرية فان الحق ليس إرادة فقط، و ليس مصلحة فقط و إنما هو جمع بين الإرادة و المصلحة، و قد اختلف أنصار هذه النظرية حول أي العنصرين يطغى على الآخر **و أن اتفقوا على ضرورة الجمع** بين العنصرين.

و يبدوا كما هو واضح أن النظرية المختلطة تقوم على أنقاض النظريتين المتقدمتين، و لكن كما يقول الأستاذ الدكتور احمد سلامة: من قال بان الأنقاض وحدها تصلح لتشييد بناء سليم؟ و من ثم فان النظرية التي حاولت أن تقوم على الأنقاض يجب أن ترفض، لا الحق ليس إرادة و ليس مصلحة، و بالأولى ليس خليطا و لهذا لم يبذل الفقه جهدا في رفضها [10] ص 28 ،29.

4.3.1.1.1.1.1.1 التعريف المختار

الحق مزية أو قدرة يقرها القانون و يحميها، لشخص معين، على شخص آخر أو على شيء معين(مادي أو أدبي) [13] ص 210.

2.1.1.1.1.1 أقسام الحق

يقسم العلماء الحق الر تقسيمات متعددة و باعتبارات متعددة، و من أشهر التقسيمات تقسيم الحقوق إلى حقوق الله و أخرى للعبد، و بتقسيم آخر باعتبار اللزوم و عدمه،و ثالث باعتبار المالية و عدمها، و رابع باعتبار غايتها، و هكذا فثمة اعتبارات متعددة يقسم العلماء، و فقها اكتفي بذكر بعضها.

1.2.1.1.1.1 باعتبار أن الحق لله و للعبد و ينقسم إلى أربعة أقسام:" من يضاف إليه الحق"

1.1.2.1.1.1.1.1 حقوق الله تعالى الخالصة

حق الله تعل: ما يتعلق به النفع العام للعالم، فلا يختص به احد، و إنما هو عائد على مجموع الأفراد و الجماعات، و إنما ينسب هذا الحق إلى الله تعالى تعظيما، أو لئلا يختص به احد من الجبابرة، كحرمة البيت الحرام الذي يتعلق به مصلحة العالم، و ذلك باتخاذ قبلة لصلواتهم، و مثابة لهم، و كحرمة الزنى لما يتعلق بعموم النفع في سلامة الأنساب، و صيانة الفراش [7] ص 315، [8] ص 14،[14] ص 153.

2.1.2.1.1.1.1.1 حق العبد الخالص

حق العبد الخالص هو ما كان نفعه مختصا بشخص معين، مثل حقوق الأشخاص المالية، أو المتعلقة بالمال، كحق الدية، و حق استيفاء الدين، و حق المغصوب هالكا، فتحريم مال الشخص على غيره، حق لهذا الشخص حتى يتمكن من حماية ماله و صيانته، لهذا يملك أن يحل ماله لغيره بالإباحة للتمليك [7] ص 315.

3.1.2.1.1.1.1.1 ما اجتمع فيه حق الله و حق العبد و لكن حق الله غالب

مثاله حد القذف بعد تبليغ المقذوف، و ثبوت الحد على القاذف فللعبد في حد القذف حق، لان المقذوف بالزنى قد اتهم في عرضه و دينه، و لله فيه حق، لان القذف بالزنى مساس بالأعراض علنا، مما يؤدي إلى شيوع الفاحشة، و انتشار الألفاظ المخلة بالآداب[7] ص 315.

4.1.2.1.1.1.1.1 ما اجتمع فيه حق الله و حق العبد لكن حق العبد غالب

مثل القصاص من القاتل العمد عمدا أو عدوانا، فلله فيه حق، لأنه اعتداء على المجتمع و اعتداء على مخلوق الله و عبده الذي حرم دمه إلا بحق، و لله في نفس العبد حق الاستعباد، حيث قال عزوجل:" و ما خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون"[15] **و للعبد في القصاص حق، لان القتل العمد** اعتداء على شخص، لان العبد المقتول في نفسه حق الحياة، و حق الاستمتاع بها فحرمه القاتل من حقه، و هو اعتداء على حق الله و حق العبد، و لذلك كان في شرعية القصاص إبقاء للحقين، و إخلاء **للعالم من الفساد**،[7] ص 317 تصديقا لقوله تعالى:" و لكم في القصاص حياة يا **أولي الألباب لعلكم تتقون**" [16].

2.2.1.1.1.1.1 باعتبار اللزوم و عدمه

يقسم الحق في الشريعة الإسلامية إلى قسمين: لازم، و جائز، بمعنى انه غير لازم[17]ص 239، [18] ص 31 و ما بعدها.

1.2.2.1.1.1.1.1 الحق اللازم

وهو الحق الذي يقرره الشرع على جهة الحتم، كحق الملك فانه يجب صونه و احترامه، و كذلك حق الحرية فلا يستعبد الحر، و غيره من الحقوق [18] ص 14.

2.2.2.1.1.1.1.1 الحق الجائز

وهو الحق الذي يقرره الشرع من غير حتم، و إنما يقرره على جهة الندب أو الإباحة، مثاله أمر المحتسب بصلاة العيد، و حق اختيار المكان للسكنى [18] ص 14.

3.2.1.1.1.1.1 تقسيم الحقوق باعتبار المالية و عدمها

تنقسم الحقوق باعتبار المالية و التعلق بالأموال و عدم المالية إلى ما يأتي:

أ حق مالي، يتعلق بالأموال، و يستعاض عنه بمال، مثل الأعيان المالية حيث يمكن بيعها والاستعاضة عنها بالمال.

ب حق مالي، ليس في مقابله مال، مثل المهر و النفقة، حيث يتعلق المهر بالزواج و الدخول، وكلاهما ليس مالا، و كذلك النفقة التي تستحقها الزوجة مقابل احتسابها لحق الزوج.

ت حق غير مالي، يتعلق بالأموال، و لكن لا يجوز الاستعاضة عنه بمال، مثل الشفعة، حيث أن حق الشفعة قبل بيع الشريك حق مجرد، وبعد بيع حق ثابت، و هو أيضا حق مجرد، و حق ضعيف لا يصح الاستعاضة عنه بمال، إلا أن الشفعة حق يتعلق بالعقار و هو مال بالإجماع.

ث حق غير مالي، لا يتعلق بالأموال، و لكن يجوز الاستعاضة عنه بمال، مثل القصاص، لأنه عقوبه القتل العمد، و هذا ليس مالا، و لكن يجوز **الاستعاضة عن القصاص بمال، و ذلك عند الصلح على مال**.

ج حق غير مالي، و لا يتعلق بالأموال، ولا يجوز الاستعاضة عنه بمال، و لكن قد يترتب عليه حقوق مالية، مثل الأبوة، و الأمومة، و البنوة.

ح حق مختلف في ماليته، مثل المنافع [19] ص 98 و ما بعدها 122.

4.21.1.1.1.1 تقسيم الحقوق باعتبار غايتها

من خلال تعريف الحق و الذي سبق الإشارة إليه هناك علاقة اختصاصية بين الحق و بين المختص به، فردا كان أو جماعة، و ما كانت هذه العلاقة بينهما، إلا لتحقيق مصلحة معينة، و إلا لما كان لتشريع الحق أي فائدة، وبديهي أن تكون هذه المصلحة راجعة لصاحب الحق، و هذا ما يعرف ب"**الحق الذاتي**"، لان المنفعة فيه ذاتية، و من هذه الحقوق: حق أي إنسان في الإيصاء من ماله أو عدمه، فان المصلحة في هذا الحق مصلحة شخصية، و إلا لما اختار احدهما، و كذلك حق الفرد في ملكه، و حقه في استيفاء دينه او عدمه، فان هذين الحقين لا تعود ثمرتهما إلا على صاحبهما [12]ص 175و لكن هناك نوع آخر من الحقوق، و هي حقوق تكون المصلحة فيها غير راجعة إلى من يباشرها، رغم علاقة الاختصاص بينه و بينهما، و هذه الحقوق مثل حق الأب في تأديب ابنه، فان ممارسة الأب لهذا الحق، لا تعود عليه بالفائدة، بل فائدة التأديب تعود على الابن نفسه، و لكن هذا الحق معترف به للأب شرعا و قانونا، و هناك نوع آخر من أنواع الحقوق و هو ما يسمى ب"**الحق الوظيفي**".

و يمكن التفريق بينهما:

1 **الحق الذاتي**: و هو ما كانت ثمرته عائدة إلى المختص بالحق.

2 الحق الوظيفي: و هو ما كانت ثمرته عائدة إلى غير المختص بالحق [12] ص 175.

2.1.1.1.1 تعريف السياسة

لا تطلق كلمة السياسة في الفقه الإسلامي إلا مقيدة بوصف الشرعية، للدلالة على مصدر أحكامها، و هو الشرع، و نظرا لان معناها في عرف الفقهاء هو قائم فبأغلب أحواله على المعنى اللغوي لها، من حيث انه لم يرد لها تحديد في الشرع، و ما لم يرد له تحديد في الشرع فاللغة هي التي تحدده و تضبطه، و يقوم العرف بهذا الدور عند خلو اللغة عن ذلك، قال السيوطي:" كل ما ورد به الشرع مطلقا و لا ضابط له فيه و لا في اللغة يرجع فيه إلى العرف"[20] ص 89 .

و من اجل ذلك لزم بيان معنى السياسة في اللغة أولا حتى يتبن لنا مدى الارتباط الوثيق بين المعنى اللغوي و المعنى العرفي لها عند الفقهاء.

1.2.1.1.1.1 تعريف السياسة في اللغة

السياسة في اللغة مصدر للفعل ساس يسوس، و تطلق على عدة معان، منها: ترويض الشيء و العناية به، و من ذلك قولهم ساس فلان الدواب إذا راضها و اعتنى بها، و يقال للقائم بهذا العمل ساس [5] ج 6 ص 108.

ومنها: الرئاسة على القوم و تولي أمرهم و تدبير ما يصلحهم، و من ذلك ما جاء في الحديث الشريف فيما رواه البخاري و مسلم من حديث أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه و سلم:" كانت بنوا إسرائيل تسوسهم الأنبياء" [21] ص 1273ج3 .

2.2.1.1.1.1 تعريف السياسة في اصطلاح الفقهاء

تعددت تعريفات السياسة في اصطلاح الفقهاء بين موسع فيما يدخل في نطاق العمل السياسي، و بين مضيق فيما يدخل في هذا النطاق، و يمكن رد هذه التعريفات إلى أربعة اتجاهات.

1.2.2.1.1.1.1 الاتجاه الأول

عرف بعض الفقهاء السياسة بما يقصرها على الحكم الشرعي المقصود منه الزجر و الردع للدفاع ضد الجريمة و المنكر فيما لا نص فيه، و من هذه التعريفات ما نقله ابن عابدين عن الحموي في تعريفه لهان قال:" السياسة شرع مغلظ" [11] ص 15 ج 4.

وقد أورد ابن عابدين تعريفا لها لبعض الفقهاء يقصر معناها على التغليظ في العقوبة وفقا لهذا الاتجاه، فقال:" عرفها بعضهم بأنها تغليظ جناية لها حكم شرعي حسما لمادة الفساد، و قوله: لها حكم شرعي معناه أنها داخلة تحت قواعد الشرع و أن لم ينص عليها بخصوصها، فان مدار الشريعة بعد قواعد الإيمان على حسم مواد الفساد لبقاء العالم، و لذا قال في البحر: و ظاهر كلامهم أن السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها و إن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي".[11] ص 15 ج 4 و تأكيدا لهذا المعنى فقد فسر ابن نجيم تصرف سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ضرب شاهد الزور بأنه من باب السياسة، على أساس أن عقوبة شاهد الزور هي التشهير فقط، و من ثم تكون الزيادة عليها تغليظا في العقوبة، فيحمل فعل الحاكم عندما يراها على انه فعلها سياسة[22] ص 75 ج 5.

فهذه التعريفات تقصر السياسة على ما شرع من الأحكام زاجرا، ثم تقصرها من ناحية أخرى عللا ما ليس فيه نص جزئي بخصوصه، و لعل هذا الأخير هو ما دهب إليه ابن تيمية حين ذكر مذهب أهل المدينة و انه اصح المذاهب لوجود الأثر عندهم، بخلاف غيرهم فقد يحوجهم فقد الأثر إلى استعمال السياسة، فقد قال:" و في القرون التي أثنى عليها رسول الله صلى الله عليه و سلم كان مذهب أهل المدينة اصح المذاهب أهل المدائن، فإنهم كانوا يتأسون بأثر رسول الله أكثر من سائر الأمصار، و كان غيرهم من أهل الأمصار دونهم في العلم بالسنة النبوية و إتباعها، حتى انهم لا يفتقرون إلى نوع من سياسة الملوك"[23] ص 299 ج 20. و كأنه نظر هنا إلى أن سياسة الملوك يغلب أن تكون فيما لا نص فيه، و من ثم يفتقر إليها عند فقد النص الجزئي لحكم المسألة.

ولعل السبب في قصر السياسة الشرعية على مجال تغليظ العقوبة و التعزيرات مما يرد فيه النص، أن هذا المجال من أهم ما ما يحتاجه الولاة و الحكام، فان نظرهم ينصرف إلى توطيد الأمن و القضاء على الفساد في المجتمع و غلق طرقه وأبوابه، ولهذا كانت هذه المجالات من أوفى الموضوعات التي رأى أصحاب هذا الاتجاه أنها صلب السياسة الشرعية [24] ص 42.

والواقع أن ما ذهب إليه أصحاب هذا الاتجاه من قصر السياسة على التغليظ في العقوبة، لا يمثل حقيقة السياسة الشرعية في اصطلاح الفقهاء، لان مدلولها أخص مما يقصده الفقهاء من لفظ السياسة الشرعية، ذلك أن من تتبع كلام الفقهاء ممن استعمل هذا اللفظ يجد أن استعمالهم لفظ السياسة لم يقف عند بابي الحدود و التعزيرات، بل تعداه إلى ما هو أوسع من ذلك، فاستعمل في النظم المالية و الأحوال الشخصية، و القضاء، و التنفيذ، و الإدارة، و نظام الحكم، و غير ذلك [24] ص 32،33.

2.2.2.1.1.1.1 الاتجاه الثاني

وهناك من عرف السياسة بمعنى اعم من المعنى السابق، فلم يقصرها على معنى التغليظ في العقوبة زجرا للجاني، بل جعلها شاملة لكل ما فيه صلاح الخلق مما شرعه الله تعالى، و قد نقل ذلك ابن عابدين في حاشيته عن القهستاني فقال:" فالسياسة استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا و الآخرة، فهي من الأنبياء على الخاصة و العامة في ظاهرهم و باطنهم، و من السلاطين و الملوك على كل منهم في ظاهره لا غير، و من العلماء ورثة الأنبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات و غيرها، و مثله في الدر المنتقى، قلت: و هذا تعريف للسياسة العامة الصادقة على جميع ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام الشرعية" [11] ص 15 ج 4.

وهذا المعنى العام للسياسة هو ما تبناه الفارابي في كتابه السياسة، فقد عنى بها عموم التدبير لكل من يلي أمر الجماعة أو يوكل إليه أمر احد، فتشمل التدبير من الحكام على الأمة حتى تصل إلى التدبير من الوالدين و العبيد، فهي عنده شاملة للأمور الخاصة و العامة. و هذا نص ما قاله:" و أحق الناس و أولادهم بأمر ما يجري عليه تدبير العالم من الحكمة و حسن و إتقان السياسة و أحكام التدبير: الملوك الذين جعل الله تعالى ذكره بأيديهم أزمة العباد و ملكهم تدبير البلاد و استرعاهم أمر البرية و فوض إليهم سياسة الرعية، ثم الأمثل فالأمثل من الولاة الذين أعطوا قياد الأمم و استكفوا تدبير الأمصار و الكور، ثم الذين يلونهم من أرباب النعم و سواس البطانة و الخدم، ثم الذين يلونهم من أرباب المنازل و رواض الأهل و الولدان، فان كل واحد من هؤلاء راع لما يجوزه كنفه و يضمه رحله و يصرفه أمره و نهيه و من تحت يده رعيته" [25] ص 83.

3.2.2.1.1.1.1 الاتجاه الثالث

هناك من عرف السياسة الشرعية بما يقصرها على كل ما يتخذه الحاكم في الدولة الإسلامية لمصلحة يراها، سواء ورد بذلك دليل جزئي أو لم يرد، و ممن ذهب إلى ذلك ابن نجيم فقد عرفها بأنها:" فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، و إن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي" [22] 11 ج 5. و قد نقله عنه ابن عابدين[11] ص 15ج 4 و قريب منه ما ذكره ابن القيم نقلا عن ابن عقيل من أن:" السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه اقرب إلى الصلاح و ابعد عن الفساد، و إن لم يشرعه الرسول صلى الله عليه و سلم و لا نزل به وحي"[26] ص 372 ، [27] ص 17.

ولعل هذا هو ما اتجه إليه العلامة الشيخ عبد الرحمن تاج عندما عرف السياسة الشرعية بأنها:" الأحكام التي تنظم بها مرافق الدولة، و تدبر بها شؤون الأمة، مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح

الشريعة، نازلة على أصولها الكلية، محققة أغراضها الاجتماعية، و لو لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب و السنة" [28] ص 190.

فقد قصر أصحاب هدا الاتجاه السياسة على ما يصدر من الحاكم لمصلحة يراها، لكنهم وسعوا في أساس هذا الفعل و مصدره و جعلوه شاملا لما ورد به نص، و لما لم يرد به نص، فالمبالغة في قول ابن نجيم و كذا قول الشيخ عبد الرحمن تاج، تدل على أن السياسة الشرعية يمكن أن يدل عليها دليل تفصيلي جزئي من الكتاب و السنة، و يكون المعنى: فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، هذا إذا دل عليه دليل تفصيلي جزئي، بل و لو لم يدل عليه دليل تفصيلي جزئي. و في التوسع في المصدر و الأساس ما يؤدي إلى الخلط بين دور ولي الأمر مع الأحكام المنصوص عليها و دوره فيما لا نص فيه، ففي الأولى ليس له فعل شيء سوى التطبيق، و فعله حينئذ ليس مبنيا على مصلحة رآها، و إنما هو مبني على النص لا غير، و في الثانية يكون استظهار المصلحة المترتبة على الفعل و المضبوطة بضوابط الشرع هي الأساس في حكم هذا الفعل، فإذا كانت السياسة تعني فعل شيء مبني على المصلحة فينبغي قصرها على ما لم يرد فيه نص جزئي تفصيلي [24] ص 43، 44.

4.2.2.1.1.1.1 الاتجاه الرابع

ومن الفقهاء من ذهب إلى قصر السياسة على ما يصدر من الحاكم لمصلحة يراها فيما لا نص فيه، ومن الذين ذهب إلى ذلك الدكتور عبد العال عطوة، فقد عرفها بأنه:" فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها فيما لم يرد فيه نص خاص، و في الأمور التي من شانها ألا تبقى على وجه واحد، بل تتغير و تتبدل تبعا لتغير الظروف و الأحوال و الأزمان و الأمكنة و المصالح"[24] ص 52 ،53.

وإذا كان هذا الاتجاه في تعريف السياسة يبنيها على الغالب في العمل السياسي في تدبير شؤون الأمة في انه يكون عن طريق الاجتهاد فيما لا نص فيه، إلا أن هذا يعني فصل النص عن السياسة، بل إن السياسة العادلة جزء من الشريعة كلها، كما قال ابن القيم و غيره، لكن المقصود هو بيان ما يصدره الحاكم في الدولة الإسلامية من قرارات مبنية على المصلحة للأمة، و الاجتهاد في تحقيقها، فان هذا هو المعنى بلفظ السياسة. وما يصدر في الدولة من قوانين و قرارات قد يكون مصدره عموميات الشريعة المستفادة من النصوص، وهذا يكون عن طريق الاجتهاد في الغالب، و من ثم يكون دور الدولة هنا هو إنشاء السياسة، و من ثم تنفيذها[26] ص 373، [27] ص 19.

5.2.2.1.1.1.1 التعريف المختار

لعل اختلاف الفقهاء في تحديد معنى كلمة السياسة راجع إلى جريان العمل و العرف في البلدان، و من ثم اتجه كل فقيه في تحديد معناها إلى ما تعارف عليه في بلده، و لا ريب ان التطور الاجتماعي للدولة من مرحلة لأخرى كان له أثره في تطور مفهوم السياسة الشرعية، و إذا كان الأمر **كذلك فلا مانع من صرف الكلمة إلى معنى آخر وفق العرف الجاري في وقتنا المعاصر، و**عليه فلا مانع من تخصيص ذلك المعنى و قصره على مجال معين أو نوع معين من الأحكام، و لا مانع من أن يتخصص اللفظ العام و يتقيد المطلق، فاللغة العربية فيها من الرحابة و المرونة ما يقبل بتطور **إ**ستعمال اللفظ، و من ثم يمكن تقسيم الأحكام الشرعية إلى أحكام سياسية و أخرى اقتصادية و ثالثة اجتماعية و هكذا، مع ضرورة استقاء هذه الأحكام من الشرع و إرجاعها إليه[29] **ص 28 و ما** بعدها.

ويجري العرف السياسي في الوقت المعاصر على تحديد مفهوم خاص للسياسة يقصرها على:" **مجموعة الأنماط المتداخلة و المتشابكة و**المتعلقة بعمليات صنع القرارات، والتي تترجم أهدافا و خلافات و منازعات المجتمع الناتجة من خلال الجسم العقائدي الذي أضفى الشرعية على القوة السياسية فحولها إلى سلطات مقبولة من الجماعة السياسية في المؤسسات السياسية" [30] ص 33.

وتترجم هذه الأفكار في المجال السياسي إلى مؤسسات سياسية تقوم على تطبيقها، و على هذا يأتي التعريف القانوني للسياسة بأنها:" مجموعة من القواعد و الأجهزة المتناسقة المترابطة فيما بينها تبين نظام الحكم، و وسائل ممارسة السلطة و أهدافها و طبيعتها، و مركز الفرد و ضمانته قبلها، كما تحدد عناصر القوى المختلفة التي تسيطر على الجماعة و كيفية تفاعلها مع بعضها"[31] ص 100.

و عليه فان مفهوم السياسة يتسع ليشمل أنماطا كثيرة من العمل الذي يمكن أن يمارسه الفرد في الدولة، فلا يقتصر على مجرد الترشح أو التعيين في المناصب السياسية من رئاسة الدولة و عضوية السلطة التشريعية، و انتخاب من يرشح نفسه لهذه المناصب، بل يشمل فضلا عن ذلك الحق في النقد و إبداء الرأي للضغط على أولي الأمر لاتخاذ قرار معين لصالح الجماعة، إلا إذا قصد أن الانتخاب هو وسيلة التعبير عن الرأي، و مع هذا فان ترك السلطة في اتخاذ القرار بعد انتخابها لا ينبغي أن ينفك عن الرقابة الشعبية، و هي لا تكون إلا بتقدير الحق في نقد القرار، و إبداء الرأي حول ما يمكن أن يصدر من قرارات تهم الأمة و تعمل لصالحها [32] ص 190و ما بعدها.

وقد استقر في المفهوم السياسي أن طرق التعبير عن الإرادة و إبداء الرأي لا تقتصر على الانتخاب، و إن كان هو أهمها، بل تشمل فضلا عنه أنماطا كثيرة من الوسائل، مثل الاستفتاء الشعبي، و الاعتراض الشعبي [30] ص 225.

وبناء على ما سبق فإننا نختار تحديد مفهوم السياسة بأنها:" الأحكام الشرعية التي تحدد نظام الحكم في الدولة، و تنظم سلطاتها العامة و العلاقة بين هذه السلطات، و كذا علاقتها بالأفراد، و حقوق هؤلاء الأفراد قبل الدولة.

أو بتعريف مختصر هي:" الأحكام الشرعية التي تتعلق بتدبير شؤون الأمة الخاصة بالحكم و علاقة الفرد به" [33] ص 46 ، 47.

2.1.1.1 مفهوم الحق السياسي باعتباره مركبا إضافيا

1.2.1.1.1التعريف الأول

يرى أن الحق السياسي هو:" الحق الذي يكتسبه الفرد باعتباره عضوا في هيئة سياسية أي في الدولة كحق تولي الوظائف العامة، و حق الانتخاب و حق الترشيح"[34] ص 318 (موجود في الصفحة 26 من المذكرة).

2.2.1.1.1 التعريف الثاني

يرى انه:" هو الذي يكفل للمواطن الاشتراك عن طريقه في حكومة الدولة" [35] ص 20.

3.2.1.1.1 التعريف الثالث

يعرف الحق السياسي بأنه:" الحق الذي يكتسبه الفرد باعتباره منتسبا إلى دولة معينة، أي يحمل جنسيتها و يعتبر من مواطنيها، و بواسطة هذه الحقوق يسهم في إدارة شؤون هذه الدولة و حكمها" [36] ص 299. و في هذا معنى هذا التعريف ما ذكره البعض من أن الحق السياسي هو"حق المواطن في أن يشترك في إدارة شؤون الدولة، و يكون ذلك بطريق مباشر بالنسبة لمنصب رئيس الدولة و منصب الوزير، و قد يكون بطريق غير مباشر، أي يشترك المواطن في إدارة شؤون البلد عن طريق ممثلين عنه هم أعضاء المجالس المختلفة، كمجلس الأمة، و المجلس البلدي، و سائر

المجالس المحلية، فالحق السياسي بالمفهوم العام هو الانتخاب، و الترشيح، و حق تولي الوظائف العامة" [37] ص 133.

وهذه التعريفات تدور حول معنى واحد، و هو اختصاص الفرد بالمشاركة في إدارة شؤون الدولة الإسلامية، و الفارق بينها هو التفصيل في البعض و الاقتصار في البعض الآخر.

4.2.1.1.1 التعريف المختار

لا ريب أن تعريف الحق السياسي باعتبار التركيب و العلمية لابد فيه من النظر إلى التعريف باعتبار الإفراد، و إذا كان قد سبق تعريف الحق بأنه:" اختصاص يقرر به مصلحة مستحقة شرعا"، و عرفت السياسة بأنها:" الأحكام الشرعية التي تحدد نظم الحكم في الدولة، و تنظم سلطاتها العامة و العلاقة بين هذه السلطات، و كذا علاقتها بالأفراد، و حقوق هؤلاء الأفراد قبل الدولة" فان تعريف الحق السياسي يجيء ملاحظا فيه ذلك كله.

وبناء عليه يمكن أن ننتهي إلى تعريف الحق السياسي بأنه:" الاختصاص الذي خوله الشرع للفرد ذكرا كان أو أنثى في المشاركة في صنع القرارات المتعلقة بإدارة شؤون الأمة".

هذا التعريف يحدد العناصر اللازمة للحق السياسي، ذلك أن صنع القرار المتعلق بإدارة شؤون الأمة يلزم له من يصدره، فالفرد يشارك بداية في اختيار هذا الشخص، و يمكن تعدد الوسائل التي يتحقق بها هذا الاختيار، أو بقوم هو بترشيح نفسه أو قبول التعيين في الوظيفة المخولة بصنع القرار، مع هذا كله فله الحق في الرقابة على هذا القرار الذي يهم الأمة إذا لم يكن هو المصدر له، أو تغييره و تعديله إذا كان هو المصدر له، في الحدود التي تسمح بها دلالة النصوص الشرعية بجزئياتها أو كلياتها.

كما أن هذا التعريف ينتهي إلى أن مصدر هذا هو الشرع، فهو ترجمة لما يستفاد من النصوص الشرعية التي تقرر الحقوق على وجه العموم.

وعلى هذا كله يمكن تحديد عناصر الحق السياسي وفقا لهذا التعريف بأنها ثلاثة عناصر:

- الحق في الترشيح أو التعيين في الوظيفة السياسية – التي تخوله شرعا إصدار القرارات التي تعنى بصالح الأمة عند طلبه للتعيين.

- الحق في الانتخاب من تولي هذا المنصب.

- الحق في مراقبة القرارات السياسية بعد صدورها ممن له الحق في إصدارها، و قد تتعدد الوسائل التي تتم بها الرقابة على القرارات.

2.1.1 طبيعة الحقوق السياسية للمرأة و الأصول التي تستند إليها هذه الحقوق

نقصد بالحقوق السياسية الوصف الشرعي الذي يمكن أن يسبغ عليها، من كونها من المباحات، أو هي تكليف شرعي له طابع الإلزام، و من اي نوع يكون هذا الإلزام.

هذا من ناحية، و من ناحية أخرى فانه مما لا ريب فيه أن تقرير الحقوق و الواجبات في أي مجتمع يخضع للفلسفة التي يصدر منها التشريع في هذا المجتمع، و مع نعدد الحقوق و الواجبات و تنوعها يتصور تزاحمها في بعض الحالات بما يؤدي إلى تنازعها و تعارضها فيما بينها، و من **ثم لابد من** إيجاد الوسائل الكفيلة لمعالجة التنازع الحاصل بينها. و الغالب أن رفع التعارض ينبني على طبيعة **الحق المقرر للمرأة**.

1.2.1.1 طبيعة الحقوق السياسية للمرأة

يمكن تصور الحقوق عموما على أنها منحة من الشارع الحكيم، ومع هذا فهي تكاليف شرعية في أغلبها لها طابع الإلزام، وقد تكون على الإباحة في بعض الحالات، وأنها في أغلبها داخلة ضمن حقوق الله تعالى، ونبين ذلك فيما يأتي:

1.1.2.1.1 الحقوق منح من الشارع

الحقوق على وجه العموم سواء منها الحقوق السياسية أو غيرها هي منح من الله تعالى تفضل بها على عباده، لتحقيق مصالحهم في الدنيا والآخرة، فيما إذا علمت العلة والغاية من النص، بل ولو لم يعلم ذلك، فاليقين ثابت في جريان الشريعة على وفق المصلحة في الدنيا والآخرة، سواء علمنا وجه ذلك، أو خفي علينا.

وتقسيم الحقوق الذي استقر عليه الفقهاء ينبئ عن هذا المعنى، وهناك وجهتان من النظر في تقسيم الحق:

الأولى: وتتمثل في تقسيم الحق إلى أربعة أقسام، حق خالص لله تعالى، وحق مشترك بين الله والعبد والمغلب فيه حق الله تعالى، وحق مشترك بينهما والمغلب فيه حق العبد، وحق خالص للعبد، وقال بذلك جمهور الفقهاء[8] ص 256 ج 1.

الثانية: وتنحو تقسيما ثلاثيا **الحق**: حق خالص لله تعالى، وحق مشترك بين الله تعالى والعبد والمغلب فيه حق الله، وحق مشترك بينهما وحق العبد هو المغلب. وقال بذلك الشاطبي رحمه الله تعالى، ولم يجعل حقا خالصا للعبد كما فعل غيره من الفقهاء [7] ص 318 ،319، 320.

ووفقا لما قال به الشاطبي فإن الحقوق منحة، حتى ولو تصورنا في بعض الأقسام إمكان التنازل عنها والصلح عليها من العبد، كما في الحق الذي غلب فيه حقه، لأن جواز التنازل والصلح إنما كان له بجعل الشارع، ولو شاء سبحانه لم يجعل لأحد حقا أصلا، يقول الشاطبي جوابا عن اعتراض متصور لما قرره من أنه ما من حق لعبد إلا وفيه حق لله تعالى، وهذا يقتضي عدم إمكان إسقاط العبد حقه وهو خلاف الأصل المستقر عليه، قال:"لأن ما هو حق للعبد إنما ثبت كونه حقا له بإثبات الشرع ذلك له لا بكونه مستحقا لذلك بحكم الأصل" [7] ص 377 ج 2.

وقال:"كل حكم شرعي ليس بخال عن حق الله تعالى وهو جهة التعبد، فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه بإطلاق، فإن جاء ما ظاهره انه حق للعبد مجردا فليس كذلك بإطلاق، بل جاء على تغليب حق العبد في الاحكام الدنيوية، كما أن كل حكم شرعي فيه حق للعباد، إما عاجلا وإما آجلا، بناء على أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد" [7] ص 317 ج 2.

وقرر أيضا:"أن الشرائع إنما جيء بها لمصالح العباد، فالأمر والنهي والتخيير جميعا راجعة إلى حظ المكلف ومصالحه، لأن الله غني عن الحظوظ منزه عن الأغراض. غير أن الحظ على ضربين: أحدهما: **داخل** تحت الطلب، فللعبد أخذه من جهة الطلب فلا يكون ساعيا في حظه وهو مع ذلك لا يفوته حظه، لكنه آخذ له من جهة الطلب، لا من حيث باعث نفسه، وهذا معنى كونه بريئا من الحظ، وقد يأخذه من حيث الحظ، إلا انه لما كان داخلا تحت الطلب فطلبه من ذلك الوجه صار حظه تابعا **للطلب، لحق** بما قبله في التجرد عن الحظ وسمي باسمه. **والثاني**: غير داخل تحت الطلب فلا يكون آخذا له إلا من جهة إرادته واختياره، لأن الطلب مرفوع عنه بالفرض، فهو قد أخذه إذا من جهة حظه، فلهذا يقال في المباح: إنه العمل المأذون فيه المقصود به مجرد الحظ الدنيوي خاصة" [7] ص 148 ج 1.

فكل ذلك يدل على أن الحقوق الثابتة للعباد إن هي إلا منح من الشارع، سواء منها ما كان على وجه الطلب، أو كان على الإباحة، وهذا المعنى يمكن الخلوص إليه أيضا عند الفقهاء الذين جعلوا قسما رابعا للحقوق، وهو حق العبد الخالص، فإن وجه كون الحق للعبد منحة، مع كونه خالصا له، ظاهر، ذلك أن هذا الوصف، وهو تمخض الحق للعبد، لم يكن إلا بإثبات الشارع له، وهو إعطاؤه مكنة التنازل عن الحق والصلح عليه، وهذا راجع إلى أن مصالح العبد، المبني عليها أصل الشرع في الأساس، لا تتحقق إلا بإسباغ هذا الوصف على هذا النوع من الحقوق.

يقول القرافي مبينا أن إعطاء العبد مكنة إسقاط حقه وان التنازل عنه لا يعني انفلاته من الشرع، بل تصرفه في هذا الحق إنما يكون على وفق مقصود الشارع من تشريع الحق، وإلا وقع تصرفه المخالف باطلا، ولم يكن جائزا، يقول:"وكذلك حجر الرب تعالى على العبد في إلقاء ماله في البحر وتضييعه من غير مصلحة ولو رضي العبد بذلك لم يعتبر رضاه"[8] ص 256 ج 1، ومع هذا فهو يتصرف في حقه الخالص،" ولكن لما كان تصرفه مناقضا لمقصود الشارع لم يجز، وهذا يدل على أن الحق منحة من الشارع ويجب على العبد استعمالها وفق مقصوده.

ومما يؤيد ما سبق أيضا أن الحقوق ثبتت في بعض الحالات للإنسان جبرا عنه، حتى مع رفضه لها، فالرفض غير مؤثر في زوالها، وهذا ثابت في خلافة الوارث لمورثه في ماله، فهو يحل محله فيه جبرا لا اختيارا، والمتفق عليه بين الفقهاء في التعبير عن طبيعة هذه الخلافة أنها حق للوارث، فيقال حق الورثة في مال مورثهم.

وعلى هذا كله فإن الحقوق على العموم، سواء كانت سياسية أو مدنية، عامة أو خاصة، هي منحة وعطية من الشارع. وقد أضحت حقوقا للعبد بجعل الشارع، وسنرى أن هذا الوصف له أثر كبير في الأسس التي ينبني عليها تقرير الحقوق السياسية للمرأة.

2.1.2.1.1 الحق السياسي واجب كفائي

ينبغي أن ينبع النظر في توصيف طبيعة الحق السياسي من التعرف على نطاق هذا الحق والأعمال الداخلية فيه، وكما رأينا في تعريف الحق السياسية فإنه يشمل عدة عناصر يكون الغرض منها الوصول إلى قرار يتعلق بإدارة شؤون الأمة [8] ص 31، و إدارة شؤون الأمة سواء في مستواها الأعلى بوجود خليفة المسلمين، أو في مستواها الأدنى فيمن ينوب عنه إدارة شؤون الأمة وإصدار القرارات اللازمة لذلك من الواجبات الشرعية التي يلزم تحقيقها في المجتمع المسلم، وهذا ملاحظ من خلال معالجة الفقهاء لمنصب الخلافة، والقول الذي يصار إليه أن نصب الخليفة واجب

مطلقا [39] ص ص 57 إلى 118، لقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم} [40] قال الماوردي: "ففرض علينا أولى الأمر فينا، وهم الأئمة المتأمرون علينا" [41] ص 5.

وعلى هذا كان استنباط العلماء لهذا الحكم، كما تدل عليه نصوصهم: قال ابن عابدين:" قال في العقائد النسفية: والمسلمون لا بد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق، وإقامة الجمع والأعياد، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم، وقسمة الغنائم" [11] ص 548 ج 1.

قال الماوردي:" إن نصب الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع" [41] ص 5.

قال ابن خلدون: "إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه، وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعا دالا على وجوب نصب الإمام" [42] ص 191.

وعليه فإنه يلزم اتخاذ كل ما يلزم لإقرار نصبه ووضعه موضع التطبيق، ومن ثم تكون الوسائل الموصلة إليه آخذة الحكم نفسه الذي كان له، فإذا كان نصب الإمام واجبا كانت الوسائل المؤدية إليه واجبة. وبما أن الإمام لا يمكن أن يقوم بكل الأعباء المنوطة به لإدارة شؤون الدولة، بل لابد من إنابته من يقوم مقامه فيها، كان من ينوب عنه في طبيعة عمله ولزومها كالإمام.

ومهمة نصب الإمام موكولة إلى اختيار الأمة على القول المعتمد لدى جمهور الأمة، باستثناء الشيعة الزيدية والإسماعيلية والإمامية، فقد ذهبوا إلى أن نصب الإمام يكون بالنص والتعيين [43] ص 442، 442، [44] ص 154،155، 162، 191 ج1 ، [45] ص 76،77ج4.

والاختيار يكون واجبا كوجوب الإمامة لأنه وسيلته، ووجوبه على الكفاية كالإمامة، كما صرح بذلك ابن خلدون والماوردي وغيرهما، قال ابن خلدون: "وإذا تقرر أن هذا النصب واجب بإجماع فهو من فروض الكفاية ، وراجح إلى اختيار أهل العقد والحل، فيتعين عليهم نصبه ويجب على الخلق جميعا طاعته" [42] ص 193، [41] ص 5.

وتقرير ذلك كله ينبئ عن طبيعة وجود رأس العمل السياسي، والذي تنبثق منه كل السلطات وفقا لما عليه الفقه الإسلامي، ومن ثم تأخذ كل السلطات الأخرى الوصف نفسه، باعتبار أن ما ثبت للأصل يثبت للفرع وهذا يثبت أيضا للوسائل التي تتبع في وضع هذا المنصب وما يتبعه من سلطات موضع التطبيق، ومن ثم فإن عملية الاختيار التي تعد ضمن الوسائل تأخذ الوصف نفسه من ناحية الإلزام، لما تقرر أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فهي قاعدة أصولية ينبني عليها كثير من الأحكام الشرعية [46] ص 109و ما بعدها، [47] ص 116 ج 1 .

وإذا انتهينا الى ان العمل السياسي في تنصيب الامام واختياره من الواجبات ، سواء بالنظر الى الاصل أو النظر إلى الوسيلة إليه. فإن المصلحة المترتبة عليه تتحقق بتحقيق الحكم، أي بممارسة الحكم، ولا يلزم لوجودها أن يقوم بإيجاد الحكم وتحقيقه كل أفراد الأمة. بل إدا قام به البعض تحققت المصلحة والغاية، ولهدا فإن الوجوب هنا على سبيل الكفاية و ليس على الأعيان.

وبالنسبة لإختيار الحاكم أو من يتوب عنه عند جعل للاختيار وسيلة للتعيين، فإنه لا يوجد ما يمنع أن يكون الاختيار لهده الوظائف لكل أفراد الأمة وكذا المناصب السياسية لم يرد في خصوصها نص يلزم بإتباع طريق معين في تنصيب الامام او من يقوم مقامه، او حصر الوظائف في مسمى معين، بل حددت الأهداف العامة التي يراد تحقيقها في رقي الأمة وتحقيق مصالحها في الدارين، وقد نص أكثر الفقهاء على هذه الهداف، وكان أساسها راجع إلى حراسة الدين وسياسة الدنيا، كما قال الماوردي [41] ص 5 وابن عابدين [11] ص 198 ج 1، كما تقدم النقل عنهما، وسياسة الدنيا لا تكون إلا بالدين، وهي السياسة المستندة إلى الشرع. وعلى هذا فإن الغاية من وراء نصب الإمام وإيجاد الوظائف السياسية هو تحقيق هذه الأهداف والغايات، وتترك الوسائل المؤدية إلى ذلك كله للمناسب الذي يحققها في كل عصر ومصر.ومع هذا كله لا يعني إسباغ هذا الوصف على ممارسة العمل السياسي أنه دعوة إلى التقاعس عن المشاركة والممارسة له، بدعوى أن طائفة قامت به وحصل بقيامها المصلحة على حسب غلبة الظن [47] ص 198 ج 1، بل إن الفهم الصحيح لفرض الكفاية هو تحقق الفرضية لكل من قام به، ومن ثم حصول الثواب على هذا الأساس، أي ثواب الفرض.

قال الزركشي: "إذا أتى به دفعة جميع من خوطب به سقط الفرض عنهم، وحصل ثوابه لهم، ويقع فعل كل فرضا، إذ ليس بعضهم أولى بوصفه بالقيام بالفرض من البعض، فوجب الحكم بالفرضية للجميع. حكاه إمام الحرمين في باب الجنائز عن الأئمة"[47] ص 198 ج 1. وقال بعد ذلك:"إذا أتوا به على التعاقب، فإن فعله من يستقل به ثم لحق بهم آخرون سقط بالأولين ووقع فعل

الآخرين فرضا، كذا قاله النووي في باب الآذان من التحرير، وحكى الروياني فيه وجهين، وفصل الشيخ عز الدين فقال: إن لحقوا بهم قبل تحصيل مصلحته كان ما فعلوه فرضا وإن حصلت الكفاية بغيرهم، لأن مصلحته لم تحصل بعد، ذكره الشيخ عز الدين وذكر له أمثلة، منها: **إلى العدو من** يستقل بدفعهم ثم لحق بهم آخرون قبل انقضاء القتال فيكتب لهم أجر الفرض، وإن تفاوتت رتبهم لقلة العمل وكثرته" [47]ص 199 ج 1.

فهذا التحليل من فقهاء المسلمين لطبيعة فرض الكفاية والآثار المترتبة عليه، فيه تحفيز على القيام بفرض الكفاية وممارسته، وليس فيه ما يدعو إلى التقاعس عنه، مهما قام به من يكفي لتحصيل المصلحة المترتبة على هذا الفرض، من طائفة من أفراد الأمة، وهذا من شانه أن يؤدي إلى تقوية الأمة في هذا المجال، وتنمية الشعور بالمسؤولية، وإيجاد الوعي في الرقي بالأمة.

3.1.2.1.1 الحقوق السياسية داخلة في أغلبها ضمن حقوق الله تعالى

لما كانت الحقوق السياسية من فروض الكفاية في أغلبها، أي أن المصلحة المترتبة عليها لازمة الوجود في المجتمع، وان فواتها يعني خللا فيه، فهي على هذا ترتب نفعا عاما لمجموع الناس في المجتمع، وإذا انتهينا إلى هذا المعنى فإن هذه الحقوق تدخل ضمن حقوق الله تعالى، لأن إضافة الحقوق إلى الله تعالى كانت لتعظيم هذه الحقوق وتشريفها، ولما يترتب عليها من نفع عام للعباد، وليست الإضافة إضافة نفع، لأنه تعالى متعال عن أن ينفعه شيء أو ضره شيء، وعليه فكل ما كان نفعه عاما كان داخلا ضمن هذه الحقوق.

قل في كشف الأسرار:"وحق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام للعالم، فلا يختص به أحد، وينسب إلى الله تعالى تعظيما، أو لئلا يختص به أحد" [48] ص 195 ج 4 وهذا ما قاله التفتازاني عند بيانه للمراد بحق الله تعالى، فقد قال:"المراد بحق الله ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد فينسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه" [38] ص 315 ج 2.

وذهب القرافي رحمه الله تعالى إلى أن حق العبد هو جملة مصالحه[8] ص 256 ج 1، **ولما** مثل لحق العبد بما له من ديون وأثمان، استدرك ذلك صاحب تهذيب الفروق، وقال: إن تمثيله **هذا** يشعر بأنه يريد حقوق بعضهم على بعض. **وأما** قوله قبل ذلك: حقه مصالحه، **فإنه** يشعر بأنه يريد حقوقهم على الجملة [8] ص 257 ج 1، **أي سواء ما كان منها للعبد، أو لله تعالى، فكلها محققة لمصالح العبد في العاجل والآجل**. ويقول العز بن عبد السلام وهو يعلل مسؤولية الولاة عن تخير الأصلح في عملهم والعمل بما فيه خير إلى المستوى الجماعي العام، قال:"**لأن اعتناء الشرع**

بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة، وكل تصرف جر فسادا أو دفع صلاحا فهو منهي عنه" [49] ص 75 ج 2.

وهذا كله يؤدي إلى القول بأن الدولة ملزمة بصياغة حقوق الأفراد السياسية وتقريرها بما يكفل تحقيق المصالح للمجموع ودفع المفاسد عنهم، وبما لا يتعارض مع دلالات النصوص الشرعية، ثم يبقى بعد هذا النظر في وصف الممارسة الفعلية من الأفراد للعمل السياسي، من حيث إعطائها الحكم الشرعي باعتبارها فعلا للمكلف، ويمكن القول بأنها تأخذ حكم الإباحة من حيث الأصل، ومن ثم فالفرد القادر على الممارسة مخير بين استعمال حقه أو تركه، وكذا الدولة تكون مخيره بين قبول طلب المشاركة من الأفراد في العمل السياسي عند طلبه، في خصوص التوظف، أو رفضه، إلا إذا ترتب على الترك من الأفراد أو الرفض من الدولة فوات المصلحة في الجملة فحينئذ يظهر عنصر الإلزام لتحقيق المصلحة [50] ص 226 ج 2، [51] ص 188 ج 2.

فالحق وإن وصف بأنه حق هنا إلا أنه لا يخرج عن دائرة الإباحة ولا يصل إلى درجة الحق الذي يقابله واجب أو إلزام على الطرف الآخر، وعليه فإذا كانت المرأة المسلمة طرفا في العلاقة التي تجمعها بالدولة المسلمة باعتبار أنها عضو من أعضائها وإليها تنتسب، فإن تقرير الحقوق لها بالشريعة الإسلامية التي هي الحاكمة في الدولة لا يعني إلزام الدولة بتحقيقها في حال طلبها، بل الدولة هنا مخيرة بين القبول والرفض، وفقا لمبدأ الملاءمة في إدارة شؤونها، وتقديم الأهم على المهم. واستعمال هذه الحقوق من جانب المرأة لا يخرج عن هذا النطاق، حتى ولو كلفتها الدولة به، إلا إذا تعين عليها [52] ص 131 ج 4.

لكن من جانب آخر فإن حقوق المرأة الممنوحة لها في علاقة الدولة واتصالها بها تحمل معنى التكاليف عليها في تقرير هذه الحقوق والمساهمة في تفعيلها في المجتمع وإسنادها إلى من توفرت فيه المكنة في ممارستها [53] ص 301 و ما بعدها ج 54، [54] ص 9 ج 1.

ومستند ذلك ما رواه البخاري من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: دخلت على النبي صلى الله عليه و سلم أنا ورجلان من قومي، فقال أحد الرجلين: أمرنا يا رسول الله، وقال الآخر مثله، فقال صلى الله عليه و سلم:"إنا لا تولي هذا الأمر من سأله، ولا من حرص عليه" [21] ص 614 ج 6.

ووجه الدليل منه: أن النبي صلى الله عليه و سلم امتنع عن تولية أحد منهما الوظيفة العامة، ولو كان الحق يقابله إلزام لما كان المنع منه، والحقوق التي تلزم الغير لا تسقط بالمطالبة بل تتأكد، فعلم من ذلك أن تولي الوظائف العامة والتي هي أحد الحقوق السياسية، تعني الإباحة.

والخلاصة أن تولي الوظائف العامة في الدولة الإسلامية باعتباره حقا من الحقوق السياسية **للمرأة** يعني الإباحة لمن يتولاها، ويعني تكليفا بالنسبة للدولة [53] ص 302 ج 4.

2.2.1.1 الأصول التي تستند إليها الحقوق السياسية للمرأة

يمكن تصور الأصول التي يستند إليها الحق السياسي للمرأة في الأسس الآتية:

أولا: مصدر الحق السياسي هو الشرع نفسه

ثانيا: تقديم الأقوى على ما دونه عند تعارض الحقوق وتزاحمها.

ثالثا: مساواة المرأة للرجل في الحقوق والواجبات إلا ما استثني بدليل.

رابعا: الكفاءة هي الأساس في التمتع بالحقوق السياسية.

1.2.2.1 الشرع مصدر الحقوق السياسية

1.1.2.2.1.1 الأصل العلم

الواقع أن البحث فيما يتمتع به الأفراد في المجتمع من حقوق وما يكلفون به من واجبات ينبغي أن ينبع من العقيدة التي يدين بها الإنسان في هذا المجتمع، وإذا كان البحث الذي نحن بصدده يدور حول الحقوق السياسية للمرأة المسلمة، فإن ذلك يقتضي بحث هذه الحقوق انطلاقا من عقيدة الإسلام وشريعته.

والحقيقة أن هذا الأصل مؤيد بتعريف الحق نفسه، فقد سبق القول إنه يعني: اختصاص يقرر به مصلحة مستحقة شرعا، وعليه فلابد من الرجوع إلى الشرع لبيان ما ثبت للإنسان من حقوق وواجبات.

وعلى هذا الأساس فإن مصدر الحق السياسي أو غيره هو التشريع الإسلامي، والتشريع هو نص القرآن الكريم وسنة النبي الكريم صلى الله عليه و سلم فهما المفصحان عن إرادة الشارع في إثبات الحق أو التكليف بالواجب ولا يمكن معرفة إرادته إلا من خلالهما.

وهذا يعني حصر مصدر الحقوق والواجبات في هذين النصين، ومن ثم فالإنسان لا يتصور أن يثبت لنفسه حقا أو يلزم نفسه بواجب إلا من خلال دلالة النص، ولا يتصور غير ذلك [؟؟؟؟؟؟؟]، لهذا وجدنا الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى يقر هذا المعنى ويرى أن الحق لا يتصور إلا من الله تعالى، وان ما يتمتع به الأفراد من حقوق هو من الله تعالى المشرع الحكيم، ولو شاء لم يمنح أحدا حقا، فيقول جوابا عن اعتراض متصور لما قرره من انه ما من حق لعبد إلا وفيه حق لله تعالى، وهذا يقتضي عدم إمكان إسقاط العبد حقه وهو خلاف الأصل، قال:"لأن ما هو حق للعبد إنما ثبت كونه حقا له بإثبات الشرع ذلك له لا بكونه مستحقا لذلك بحكم الأصل" [7] ص 377 ج 2.

وأوضح الشاطبي أيضا أن مهمة التحريم هي له تعالى، فقال: "وأما العادات فهي أيضا من حق الله تعالى على النظر الكلي، ولذلك لا يجوز تحريم ما احل الله من الطيبات، فقد قال تعالى: "قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق" [55]، وقال تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم"[56] فنهى عن التحريم وجعله تعديا على حق الله تعالى، ولما هم بعض أصحابه بتحريم بعض المحللات قال عليه الصلاة والسلام:"من رغب عن سنتي فليس مني".[57] ص 1020 وذم الله تعالى من حرم على نفسه شيئا مما وضعه من الطيبات بقوله تعالى: "ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام"[58]، وقوله: "وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم" [59] فذمهم على أشياء في النعام والحرث اخترعوها منها لمجرد التحريم وهو المقصود ههنا" [7] ص 321.

وعلى هذا كله فإن التشريع لما هو حرام وحلال إنما هو من الله تعالى، وجمله الحقوق السياسية لا تخرج عن هذا، فباعتبارها من المباحات، أو الرخص بتعبير البعض، أو باعتبارها تكليفات شرعية ملزمة على الكفاية في بعض الحالات كما سبق تقرير ذلك، فإن المشرع لها هو الله تعالى، ومنه تستمد، من كتابه الكريم وسنة نبيه صلى الله عليه و سلم.

ويترتب على هذا الأصل، أي كون الحقوق وكذا الواجبات إنما تكون من الشارع، أن له تقييدها بالقيود التي يريدها، بأن يضع كيفية لاستعمالها، وبان يجعل استعمالها بحيث لا ترتب ضررا بالغير[36] ص 156 ج 4.

و الواقع أن هذه القيود يمكن استفادتها مباشرة من نصوص الشارع بصورة جزئية تفصيلية فيما يتعلق بحقوق المرأة، أو بصورة كلية عامة.

وقد دلنا الشارع بصورة عملية على كيفية ممارسة بعض الأعمال السياسية، ولم يجعل هذه الكيفية ملزمة إلا بالقدر الذي يحقق الغاية من العمل السياسي نفسه، فثبت أنه صلى الله عليه و سلم استشار أصحابه في كثير من الأمور التي تهم الأمة، خاصة في الأمور التي لم يكن الوحي قد نزل بحكم فيها، ثم لا يخلو الحال إما أن ينزل الحي مقرا أو معدلا، أو لا ينزل، فيعد السكوت تقريرا لما صدر من الرسول الكريم صلى الله عليه و سلم[60] ص 26، [61] ص 37،[62] ص 64، [63] ص 78.

2.1.2.2.1.1 كيفية استخلاص الحقوق من التشريع

إذا تقرر أن مصدر الحقوق والواجبات هو النص الشريف من القرآن الكريم والسنة المطهرة، فإن استخلاص هذه الحقوق منه وبيانها يكون عن طريق فهم هذا النص وفق القواعد الأصولية الموضوعة لذلك وهذه المهمة موكولة إلى المجتهدين، بما لهم من قدرة على التعامل مع النص الشرعي.

وبما أن ممارسة المكلف للعمل السياسي هي فعل له فإنه لابد لهذا الفعل من حكم للشارع، إذ لا يخرج أي فعل للمكلف عن حكم الشارع وفقا لتعريف الحكم الشرعي، إذ هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء أو التخيير قال الأسنوي: "وزاد ابن الحاجب: "أو الوضع" ليدخل جعل الشيء سببا، أو مانعا، كجعل الله تعالى زوال الشمس موجبا للظهر، وجعله الطهارة شرطا لصحة الصلاة والنجاسة مانعة من صحتها، فإن الجعل المذكور حكم شرعي، لأنا إنما استفدناه من الشارع وليس فيه طلب ولا تخيير، لأنه ليس من أفعالنا حتى يطلب منها أو تخير فيه" [64] 48.

وهذا الفعل لا يخرج حكمه عن أحد الأحكام التكليفية الخمسة: الوجوب، والندب، والإباحة، والتحريم، والكراهة، أو يكون شرطا لشيء أو مانعا منه، وهكذا مما يندرج ضمن الحكم الشرعي بالمعنى السابق.

وعلى هذا فإن البحث عن حكم ممارسة المرأة للعمل السياسي ومشاركتها فيه، أو بمعنى آخر: حقها السياسي، يكون عن طريق الفهم للنص من القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة، عن طريق القواعد الموضوعة لتفسير النص من قبل فقهاء المسلمين، وهي محل دراسة علم أصول الفقه.

وعند فهم النص ودلالته على الحكم نجده لا يخلو إما أن يدل على الحكم دلالة قطعية أو ظنية، وتكون دلالته قطعية إذا كان قطعي الورود والدلالة، وهذا موضوع غير قابل للخلاف، بل لا يتصور، إذ إن طريق ثبوت النص قطعي فلا مجال لخلاف من أجله، واللفظ ليس له إلا معنى واحد لا يحتمل سواه، ومن أجل هذا لا اجتهاد معه، وكل اجتهاد معه مردود.

أما إذا كان النص ظني الثبوت، وهذا يتعلق بالسنة فقط، فثبوته عند البعض وعدم ثبوته عند البعض الآخر قد يكون مصدرا للخلاف بين الفقهاء في الحكم الشرعي في المسألة محل البحث. والأمر نفسه فيما لو كان قطعي الورود ظني الدلالة، إذ إن احتماله لكثر من معنى يعني إمكان الخلاف وحمل كل فقيه اللفظ على معنى معين ترجح لديه. ومن باب أولى لو كان ظني الثبوت ظني الدلالة. ومع هذا فإن الحكم قد يكون قاطعا في المعنى إذا أجمع الفقهاء على معنى من المعاني التي يحتملها اللفظ.

وبناء عليه فإن الحق السياسي للمرأة أيا كانت صورته، وفقا لما يأتي في الدراسة التطبيقية، يثبت لها إذا كانت دلالة اللفظ عليه دلالة قطعية، وكذا يثبت في حال الدلالة الظنية عند من يرى دلالة اللفظ عليه، ولا يثبت عند البعض الآخر، وإذا اتفق الفقهاء على معنى من المعاني التي يدل عليها اللفظ فحينئذ يكون الحكم قطعيا.

وقد يتم التعرف على الحق السياسي واستنباطه عن طريق الأدلة الشرعية التي شهد لها القرآن الكريم والسنة بالاعتبار، كالقياس والمصالح المرسلة والاستحسان، وبقية الأدلة التبعية المعتبرة في حجيتها بالنص الشريف، وهذا موطن الاجتهاد الذي يتصور معه اختلاف الفقهاء في المسألة الواحدة تبعا لمنهجهم في استنباط الحكم بناء على هذه الأدلة [65] ص 199 ج 1.

أو بعبارة أخرى: استنباط الحكم الشرعي من الدليل يشمل وجوها، هي:

أ/ أن يؤخذ الحكم من ظواهر النصوص إذا كان محل الحكم مما تتناوله تلك النصوص، وذلك بعد النظر في عامها وخاصها، ومطلقها ومقيدها، ونسخها ومنسوخها.

ب/ أن يؤخذ الحكم من معقول النص، إذا كان للحكم علة مصرح بها أو مستنبطة، ووجدت العلة في الفرع المراد إثبات الحكم له، وهذا عن طريق القياس.

ج/ أن تنزل الوقائع على القواعد العامة المأخوذة من الأدلة المتفرقة في القرآن والسنة، وهذا عن طريق الاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، وغير ذلك [61] ص 37.

ويثور البحث وسيلة لاستقرار السياسي للمرأة في حال الدلالة الظنية للفظ على الحكم وكونه في محال الاجتهاد، مما يعني إمكان اختلاف الفقهاء فيه، وهو ما يؤدي إلى عدم استقرار هذا الحق، إذ نرى البعض من الفقهاء يعطيها هذا الحق ويثبته لها بناء على ما أدى إليه اللفظ عنده، في حين أن البعض الآخر يحرمها من هذا الحق للسبب نفسه، والمثل الواضح على ذلك هو هل يحق للمرأة أن تتولى منصب القضاء، فقد اختلف فيه الفقهاء اختلافا كبيرا، أمام ذلك كله هل من وسيلة لرفع هذا الخلاف الفقهي؟.

هناك وسيلتان:

الأولى: أن يحكم القضاء في نزاع حول هذا الحق أو غيره من حقوق المرأة ويكون هذا الحكم مستوفيا للشروط التي يتطلبها الحكم القضائي لرفع الخلاف [65] ص 39، ومن ثم يصير هذا الحكم ثابتا للمرأة التي هي طرف في الخصومة، فيثبت الحق المحكوم به لها، ويصير الحكم به حجة على **الكافة**.

والثانية: أن يتم تقنين هذا الحق أخذا بقول من أثبته من الفقهاء [66] ص 231، [67] ص 288 ويصبح هذا الحق الصادر به القانون ثابتا للمرأة وملزما للكافة، ويكون هذا القانون بمثابة **الحكم القضائي الرافع للخلاف، لأن طاعة** الإمام واجبة بنص القرآن في قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"[40]، وعلى دلالتها أجمع العلماء [11] ص 53ج 7.

ولهذا ذهب بعض الفقهاء إلى أن للحاكم أن يلزم الناس في المعاملات وأمور الدولة، ويكون **إلزامه** في هذه الحالة واجب الطاعة، بل ذهب إلى جواز القتال في حال المخالفة، وهذا إمعان في بيان طبيعة الإلزام [68] ص 376 ج 12.

لكن ذلك مقيد بأن يكون اختيار القول الذي يراد تبنيه قانونا تم بناء على أسس علمية صحيحة، بأن يكون الاختيار له عن طريق علماء معتبرين قادرين على الموازنة بين الأقوال وترجيح أحدهما على الآخر، وأن يتحقق من وجود المصلحة المترتبة عليه، وأن لا يترتب عليه مفسدة مساوية للمصلحة، وإلا فإن المصلحة تطرح ولا يعمل بها [67] ص 293.

قال عز الدين بن عبد السلام:"يتصرف الولاة ونوابهم بما ذكرنا من التصرفات بما **هو الأصح** للمولى عليه دراءا للضرر والفساد، وجلبا للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصلح، إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة، ولا يتخيرون في التصرف حسب تخيرهم في حقوق

أنفسهم، مثل أن يبيعوا درهما بدرهم، أو ملكية زبيب بمثلها، لقول الله تعالى: "ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن"[69]، وإن كان هذا في حقوق اليتامى فأولى أن يثبت في حقوق عامة المسلمين فيما يتصرف فيه الأئمة من الموال العامة، لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة، وكل تصرف جر فسادا أو دفع صلاحا فهو منهي عنه كإضاعة المال بغير فائدة" [14] ص 75 ج 2.

وعلى هذا إذا تبنى قانون الدولة قولا من أقوال أهل العلم المعتبرين في خصوص حق من حقوق المرأة في الأمور المختلف فيها وألزم به، وجب إتباعه، ويكون مصدر الحق حينئذ هو نص القانون المستند إلى الشريعة عموما.

ومن هذا يتضح أن دور الأفراد في التشريع، بمعنى فهم النص، لا يعدو تقرير ما هو ثابت بالنص بدلالته القطعية أو الظنية، ولا يتعدى إلى إيجاد نص جديد، إذ ذلك أمر لا يمكن وقوعه بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و سلم ومن ثم فلا يتصور وجود مشروع بجانب الخالق سبحانه وتعالى، بل دور المجتهد هو فهم النص، ثم يأتي التقنين لتثبيت هذا الفهم وإلزام الناس به، والشارع نفسه هو الذي أعطى سلطة إلزام الناس من قبل الدولة، في قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" [40].

قال الشهرستاني:"لا يجوز أن يكون الاجتهاد مرسلا خارجا عن ضبط الشرع، فإن القياس المرسل شرع آخر، وإثبات حكم من غير مستند وضع آخر، والشارع هو الواضع للأحكام، فيجب على المجتهد أن لا يعدل في اجتهاده عن هذه الأركان" [44] ص 199 ج 12.

وعلى هذا كله فإنه يزول تخوف بعضهم من كون التشريع في إطار تقرير الحقوق وفق ما عليه الفقه الإسلامي، ما يزال من القضايا العالقة، وهذا التخوف يتضح في ناحيتين، الأولى: أن التشريع في ظل عقيدة دينية، إنما هو من خصائص الحق سبحانه وتعالى وحده، ومن مقتضى حاكميته التي لا يشاركه فيها بشر، وعليه يكون تصدي الجماعة أو بعض علمائه للتشريع افتئات غير جائز على مقام الألوهية.

الثانية: أن الشريعة الإسلامية ثابتة، وهي صالحة لكل زمان ومكان، ومقتضى هذا أن تظل القواعد التشريعية التي تحكم الناس في القرن الخامس عشر الهجري، وإلى آخر الزمان، هي عين القواعد التي حكمت مجتمع المسلمين في مكة والمدينة على عهد النبي صلى الله عليه و سلم وأصحابه [70] ص 104.

وهذا الفهم لا يتسق وما عليه فقهاء المسلمين في تحديد دور المجتهد في تعامله مع النص الشرعي، ثم من بعده دور المقنن في النظام الحديث، وأن هذا الدور لا يمكن بحال أن يمثل تشريعا بمعناه الحقيقي، الذي هو وضع الشريعة وإنشاؤها، بل كما سبق يكون دوره قاصرا على فهم النص في إطار القواعد الموضوعة لذلك، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فلا منافاة بين ثبات الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان وبين التطور السريع الذي تشهده المجتمعات والواقع، فكما سبق أيضا أن النصوص مع تناهيها إلا أنها متناولة لكل الجزئيات بطريقين، إما بصورة تفصيلية جزئية، وإما بصورة عامة كلية، أو بتعبير آخر: إن معطيات النصوص غير متناهية، ومع تطور الحضارات يستطيع العقل الاجتهادي أن يستنبط منها ما لم يصل إليه الأولون، وفقا لما يستجد من حوادث.

ومع هذا كله فإذا تم تقنين حق من الحقوق السياسية عن طريق السلطة التشريعية في الدولة الإسلامية، فإن ذلك لا يغير من كون مصدر الحق هو التشريع الإسلامي، سواء كان دلالة النص عليه قطعية أو ظنية [31] من ص 14 إلى ص 24 ، ولا يمكن أن يكون مصدره هو إرادة الأمة بصفة مستقلة [72] ص 104 و ما بعدها، [66] ص 92 و ما يعدها ، بل مصدره هو الشرع المثبت له بدلالة النص، ولو كانت دلالته ظنية، ويقف دور الأمة في السلطة التشريعية عند حدود الإلزام به للكافة، ومن ثم لا يجوز تحت أي مبرر ليس له سند من الشرع تقرير حق من الحقوق لا يقره التشريع، فإرادة الأمة وحدها لا يمكن أن تكون مصدرا للحقوق إلا بالقدر الذي يمنحه الشرع إياها.

ونجاح التقنيين في مجال الحقوق السياسية مقيد بمبدأ حسن النية في التعامل مع القضايا السياسية، وعدم الإستجابة لكثير من الضغوط الخارجية في تقرير الحق السياسي للمرأة، وأن تكون التعديلات التشريعية أو التقنيين لأي من أقوال الفقهاء ينبغي أن يكون نابعا من مصلحة المسلمين.

2.2.2.1.1 تقديم الأقوى على ما دونه عند التزاحم

1.2.2.2.1.1 تعدد الحقوق وإمكان تزاحمها

يحفل الإنسان في التشريع الإسلامي بعديد من الحقوق تكريما من الله تعالى له، ومن ثم لا يمكن سلبها منه بحال، لكن عند ممارسة هذه الحقوق قد تتزاحم، بحيث لا يمكن إستعمال بعضها إلا بالتضحية بالبعض الآخر، ومن ثم يثور البحث عن أي الحقين أو أي الحقوق هو الأولى بالتقديم، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى قد يؤدي إستعمال الحق في نفسه إلى ضرر يلحق الغير أو يلحق صاحب الحق نفسه، وحينئذ يأتي التساؤل عن مدى إمكان إستعمال الحق دون قيود تضبط ممارسته بما يؤدي إلى رفع هذه الأضرار، إذ الضرر يزال، ومن وسائله هنا تقييد الحق.

فمثلا أعطى الشارع للإنسان حق التملك، وله أن يستعمل ما ملكه ويتصرف فيه كيفما شاء، ومع هذا وجدنا قيودا كثيرة على هذا الحق، وكان القصد منها ضبط استعمال هذا الحق بما يحقق المصلحة للمالك ويدفع الأضرار والمفاسد من غيره، فجاز تقييد حق المالك في البناء في ملكه، وجاز نزع الملكية للمنفعة العامة، وجاز إجبار المالك على بيع ملكه وفاء لدين عليه، أو إجبار المحتكر بيع ما يحتكره، وهكذا في حقوق كثيرة قيدت لمعنى يقتضي هذا التقييد.

والأمر نفسه يسري في حقوق المرأة، فإذا كان إستعمالها لحق من حقوقها يؤدي إلى فوات حق آخر أعظم منه، أو كان يؤدي إلى فوات واجب شرعي عليها بحيث تصبح عاجزة عن القيام بهذا الواجب، أو مقصرة في أدائه، وجب التضحية بالأدنى والأخذ بالأعلى وكذا إذا كان استعمالها لحقها يؤدي إلى حدوث ضرر يفوق المصلحة المترتبة على الحق وجب تقييده بما يرفع الأضرار ويدفعها.

والواقع أن هذا النظر ليس فيه غمط و إهدار لحق المرأة بالكلية بل فيه الموازنة بين الحقوق والمصالح عند تزاحمها وتعارضها، إذ لا يمكن في بعض الحالات استعمال كل الحقوق بل ما في الإمكان هو استعمال نوع منها، وإذا كان كذلك فلا بد من التضحية بأحد الحقين، ومن غير المقبول أن يضحى بالحق الأعلى والأخذ بالأدنى، لأن فيه إهدارا لمصلحة أكبر في مقابل مصلحة أقل.

وهذا ما تسير عليه القوانين الوضعية في بعض الدول فقد تمنع طوائف معينة من بعض الحقوق السياسية لمصلحة أسمى من تمتعهم بالحق، وذلك كمنع رجال القضاء من الترشح لعضوية البرلمان، وأفراد الجيش من الإدلاء بأصواتهم في انتخابات البرلمان، وغير ذلك، ولم يقل أحد إن هذا المنع يمثل انتقاصا لهم. بل هو خاضع لمبدأ الملاءمة في ممارسة الحقوق السياسية، والأمر نفسه ينبغي فهمه عند تقييد حقوق المرأة أو منعها منها بالكلية.

2.2.2.2.1.1 تطبيقات

وتطبيقا لذلك فإن من حق المرأة أن تمارس العمل السياسي في نطاق المشروع لها منه، غير أنه إذا كان استعمالها لهذا الحق بممارستها لهذا العمل يؤدي إلى أضرار تلحق بالغير، كأن يؤدي إلى إهمال أسرتها وأولادها.

أما إذا لم يوجد غيرها للقيام بهذا العمل وتعين عليها فإنه ينظر إلى الواجبات المتعارضة في هذه الحالة، وأي منها يقدم، فينظر إلى المصالح والمفاسد المترتبة على القيام بالواجبين كل على حدة، فإن وجد إن المفسدة المترتبة على احدهما من المفسدة المترتبة على الآخر وجب ارتكاب الفعل الذي يؤدي إلى مفسدة اخف وأقل، لأن ارتكاب أخف المفسدتين واجب، فإنه إذا كان لا مناص من وجود

المفسدة في كل حال، مع لزوم الفعل أو الترك، فإنه لابد من الموازنة بين هذه المفاسد، وينظر إلى الجانب الذي يرتب مفسدة أقل فينفعل أو يترك لدفع المفسدة الأشد.

وإن وجد أن أحدهما يؤدي إلى مفسدة والآخر يؤدي إلى مصلحة، فينظر: **إن غلبت المفسدة** المصلحة أو ساوتها وجب منع الفعل المؤدي إلى المفسدة، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وهذا ملاحظ من خلال مسلك الشارع، فإنا وجدنا جانب اعتنائه بالمنهيات أكبر من جانب اهتمامه بالمأمورات، فعلمنا عند تعارض المفاسد مع المصالح يجب المنع من المفسدة والتضحية بالمصلحة، وتكون مهملة في هذه الحالة [14] ص 348 ج 1، [20] ص 87.

3.2.2.1.1 مساواة المرأة الرجل في الحقوق والواجبات إلا ما استثني بدليل

1.3.2.2.1.1 الأصل العلم

إن نظرة التشريع الإسلامي للمرأة تقوم على صفتها الإنسانية باعتبارها فردا من أفراد المجتمع تربطها ببقية أفراده رابطة العقيدة، وهي الرابطة التي تصبغ حركتها السياسية حيث تدور مع حركة **المجتمع وفعاليته** بهدف تحقيق مقاصد الشرع، ومن هذا الجانب وجدنا التشريع ساوى بين الرجل والمرأة في الحقوق والحريات من حيث الأصل، فالعقائد والعبادات والحكام التي شرعها الله تعالى للإنسان يستوي في التكليف بها الرجل والمرأة، وقد دلت النصوص الشرعية على ذلك، قال **تعالى**:"قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذي له ملك السماوات والأرض لا إله إلا هو يحي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون"[74] ، **وقل تعالى**: "يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب **الذي** أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا"[75]، **وقل تعالى**: "وأن أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي إليه تحشرون" [76].

وقل تعالى: "ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين"[77].

فكل هذه النصوص تقرر مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة، ففيها من العموم في الخطاب ما يشمل الاثنين عامة على حد سواء، فهذا أصل في التكليف بالواجبات، كما أنه أصل في التمتع بالحقوق، فكل حق ثبت للرجل هو ثابت للمرأة بمقتضى هذا المبدأ[78] ص 247 و ما بعدها ج 1.

والثواب العقاب على الإتيان بالتكليف أو مخالفته يستوي فيه الرجل والمرأة في الشرع قال تعالى: "من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون"[80]، وقل تعالى:"إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما"[80].

كما أن الشارع خاطب الذكر والأنثى بتنفيذ التكاليف الشرعية والمتعلقة بالمجتمع ونظم الحكم، فقل تعالى:"والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم"[82]، وقل تعالى:"ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون"[16]، وقل تعالى:"اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون"[82]، وقل تعالى:"وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون"[83]، وغير ذلك من الآيات.

فكلها تقرر مسؤولية الأمة عن تنفيذ الأحكام، ومن ثم فهي أي الأمة مالكة سلطة التنفيذ بمقتضى هذا التكليف، لكن لما كان من العسير أن تباشر هذه السلطة بصفتها الجماعية فإنه ينبغي أن تختار منها من يقوم بهذا التكليف وينوب عنها، ومسؤولية الاختيار تقع على عاتق الجميع ممن لديه القدرة والصلاحية له، ويستوي فيه الرجل والمرأة، إذ الخطاب الشرعي ورد مطلقا، فلا يجوز تقييده إلا بدليل[36] ص 314 إلى 316 ج 4.

بل إن الأحاديث الواردة في البيعة وردت بصيغة العموم الشامل للذكر والأنثى، ومن ذلك ما رواه الإمام مسلم من حديث.

والواقع أن الحقوق السياسية في مجملها تعد التطبيق العملي لمبدأ الشورى الذي هو منبع سلطة الحكم، وأساس مزاولة مهامه، فالحاكم المبايع يعود إلى الأمة وإلى ممثليه ليستشيرهم، ولينصحوا له، وليساهموا معه في تحمل الأمانة المنوطة به في رئاسة الأمة وتحقيق صالحها العام والفردي، إذ هو أمين على كل ذلك.

وقد نص البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام في المادة 11 فقرة (أ) على أن: "من حق كل فرد في الأمة أن يعلم بما يجري في حياتها من شؤون تتصل بالمصلحة العامة للجماعة، وعليه أن يسهم فيها بقدر ما تتيح له قدراته ومواهبه، إعمالا لمبدأ الشورى: "وأمرهم شورى بينهم"[83] وكل فرد في الأمة أهل لتولي المناصب، والوظائف العامة، متى توفرت فيه شرائطها الشرعية، ولا تسقط

هذه الأهلية، أو تنقص تحت أي اعتبار عنصري أو طبقي: "المسلمون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم"[85] ص 231 و ما بعدها.

2.3 .2.2.1.1 الاستثناء الوارد على هذا الأصل

إذا تقرر هذا الأصل في نظر التشريع الإسلامي وفقا لما تدل عليه نصوصه، فإنه يطبق في كل حال إلا في بعض الحالات المستثناة، والتي يفرق فيها بين الرجل والمرأة، ولا يتساويا في الحقوق السياسية.

ومبني هذا الاستثناء الدليل الشرعي الذي يمنع المرأة من ممارسة بعض الحقوق السياسية لمعنى خاص بها، تفترق فيه عن الرجل، ومن ذلك مثلا منعها من تولي منصب الخلافة، ومنعها من تولي عضوية السلطة التشريعية على قول البعض، وغير ذلك من الحقوق التي نبينها في الدراسة التطبيقية.

وهذا الاستثناء لا يخل بمبدأ المساواة السابق، ذلك أنه وإن تقرر أن المرأة مساوية للرجل في التكاليف والقيمة والكرامة، إلا أن هذا لا يعني بالضرورة أن يقوم كل منهما بأعمال واحدة، فتقسيم الوظائف وتنوع الأدوار إنما يتم على أساس عضوي قد تختلف فيه المرأة عن الرجل، وهذا التنوع العضوي واقع تفرضه طبيعة الخلقة التي خلق عليها كل منهما، وقد أثبت العلم الحديث فروقا كثيرة بين الذكر والأنثى [85]، وعلى هذا فليس هناك ما يمنع، وفقا لهذه الفروق بينهما، أن يمنع أحدهما من مهمة لا يقدر عليها ويقدر عليها الآخر، فتقسيم الوظائف وتوزيعها على أساس عضوي لا يخل بالمساواة، بل يجب التفرقة على حد تعبير البعض بين التميز، الذي هو إخلال بمبدأ المساواة، وبين توزيع العمال أو التصنيف[70] ص 106، ص 107.

وقد يعترض على هذا بان إدارة الحكم في التشريع الإسلامي هي من قبيل السياسات والإجراءات الإدارية الخاضعة للتغيير والتبديل من خلال الاجتهاد، ولهذا فإن أسلوب الحكم ليس له صورة محددة هو معلوم، كما أن الحقوق السياسية عرفت تطورا كبيرا في ممارستها لم يكن لها من قبل، وقد شهد العصر الحاضر نهضة كبيرة في حضور المرأة في المجتمع وقيامها بدور فعال في نواح متعددة، فكان ينبغي أن يكون هذا التطور به أثر أيضا في تغيير الأحكام التي تعدل من مركز المرأة في إطار ممارسة الحقوق السياسية، وأن تنال منها ما كانت محرومة منه.

ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض بالقواعد العامة في تفسير النصوص التي استمد منها الحق السياسي وغيره، فإذا كانت النصوص تمنح هذا الحق سواء بصورة جزئية أو كلية وقفنا عند ما يدل عليه النص ويقتضي به، وإذا كانت النصوص تمنع منه بصورة جزئية أو كلية وجب أيضا الوقوف عند ما يقتضي به النص، ولا عبرة بالواقع ، سواء كان مانعا من حقوق أو مانحا إياها، إذ الشرع يقضي على الواقع ولا يقضي الواقع عليه، وهذا كله نابع من المنطق العقدي لدى المسلمين إذ يجب الإيمان الكامل بصلاحية الشريعة أو خطاب الله تعالى، لكل زمان ومكان، وإنها رحمة للعالمين، وقد ثبت بالاستقراء التام، كما حققه الإمام الشاطبي وغيره[7] ص 6 ج 2، أنها ما جاءت إلا لجلب المصالح للخلق في الدنيا والآخرة، ودرء المفاسد عنهم في الدارين.

وعلى هذا فإن النصوص الشرعية عندما تمنح حقا للإنسان أو تمنعه منه فإنما كان لجلب المصلحة له ودفع المفسدة والمضار عنه، والله لطيف بعباده وهو بكل شيء عليم.

هذا بالإضافة إلى أن النصوص وإن سوت بين الرجل والمرأة في كثير من التكاليف الشرعية، إلا أنها أيضا فرقت بينهما في هذا الخصوص، وذلك فيما تختلف فيه المرأة عن الرجل من حيث طبيعة الأنوثة، فقد أسقط الشرع عنها الصلاة في زمن الحيض والنفاس، وألزم زوجها النفقة عليها ولو كانت قادرة على الإنفاق على نفسها، ولم يلزمها بذلك، فكل ذلك يدل على أن مسلك الشارع هو المساواة بين الرجل والمرأة إلا في أمور تقتضي التفرقة بينهما. ومع هذا كله فمنعها من ممارسة بعض الحقوق السياسية التي للرجل ليس مبنيا على الهوى والتشهي، وإنما مبناه النص ودلالته.

4.2.2.1.1 الكفاءة هي الأساس في التمتع بالحقوق

سبق القول بأن طبيعة الحقوق السياسية يغلب عليها وصف التكليف والإلزام الشرعي في علاقة الأفراد بها، وإذا تقرر ذلك فإن تمتع الفرد بالحق على هذا النحو ينبغي أن يخضع لمعيار موضوعي يحقق المقصود من تقرير الحق، وإلا فما الفائدة من تقرير الحقوق دون إيجاد وسيلة لتحقيق هذه الحقوق وتفعيلها في المجتمع، وحتى في الجانب الذي تنحو فيه طبيعة الحقوق السياسية إلى الإباحة وأنها منحة من الشارع وليست تكليفا للفرد، بل هو مخير بين الفعل والترك، فإن التمتع بالحق لا بد أن يأخذ المعيار السابق نفسه، لأن الإباحة لا تعني خروج الإنسان بها عن نطاق النفع، ومن مقتضى ذلك لزوم تحققه، أي النفع، من ممارسة الحق السياسي، وهذا لا يكون إلا إذا قلنا بضرورة الكفاءة الشخصية والقدرة العلمية فيمن يمنح هذا الحق.

1.4.2.2.1.1مفهوم الكفاءة في ممارسة الحق السياسي

يقصد بالكفاءة في هذا الخصوص وجود قدرات خاصة ومهارات مميزة لدى الفرد عند ممارسته للحق السياسي، تمكنه من أداء هذا العمل على الوجه المطلوب، أو هي صلاحيته للقيام بهذا العمل، وهذا المعنى شرط في منصب الخلافة، وتقتضيه كل الأعمال السياسية، وهو ما درج عليه الفقهاء المسلمون، بل نقل بعضهم الإجماع عليه، قال المواق نقلا عن إمام الحرمين الجويني:"**أن** يكون الإمام مهتديا إلى مصالح الأمور وضبطها، ذا نجدة في تجهيز الجيوش وسد الثغور، ذا ري مصيب في النظر للمسلمين، لا تزعزعه هواءة نفس، ولا خور طيعة، عن ضرب الرقاب والتنكيل للمستجوبين الحدود، ويجمع ما ذكرناه، وهي مشروطة إجماعا"[86] **ص** 276، **ص** 277 **ج** 6.

ويستدل على لزوم تكليف الكفء بقوله تعالى:"قال اجعلني على خزائن ارض إني حفيظ عليم"[87] قال القرطبي في معناها:"غني حفيظ لما وليت، عليم **بأمره**".[88] **ص** 214ج 9 **ثم قال**: "ودلت الآية على جواز أن يخطب الإنسان عملا يكون له أهلا"[88] **ص** 215 ج 9. وقال أيضا: "لو علم إنسان من نفسه أنه يقوم بالحق في القضاء أو الحسبة، ولم يكن هناك من يصلح ولا يقوم مقامه، لتعين ذلك عليه ووجب أن يتولاها، ويسأل ذلك، ويخبر بصفاته التي يستحقها به من العلم والكفاية وغير ذلك"[88] **ص** 215 ج 9.

هذا بالإضافة إلى أن مقصود التشريع هو حصول المصلحة على وجهها المتفق معه، وهو لا يكون إلا بقيام الأكفاء بالأمر المرتب لها، ولهذا لم يسقط فرض الكفاية بفعل غير المكلف على الأصح عند الشافعية، كما **ذكر الزركشي** [47] **ص** 200 ج 1، ولعل هذا راجع إلى أن المصلحة المقصودة شرعا لا تتحقق بفعل المكلفين، والمكلفون هم الأكفاء في نظر الشرع للقيام بهذا الأمر، ولهذا كلفوا به، ولو كان يسقط بفعل غيرهم لما كان هناك وجه في تكليفهم به، فتكليفهم به مقصود شرعي.

وقد نص الفقهاء على شرط الكفاءة وما يؤدي إليها في أكثر من موضع، ومن ذلك ما قاله **القرافي**:"أعلم انه يجب أن يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه، فيقدم في ولاية الحروب من هو أعرف بمكائد الحروب وسياسة الجيوش والصولة على العداء والهيبة عليهم، ويقدم في القضاء من هو اعرف بالأحكام الشرعية وأشد تفطنا لحجاج الخصوص وخدعهم"[8] **ص** 273، 274 ج 2، وما قاله ابن تيمية: "ويقدم في ولاية القضاء الأعلم الأروع الأكفأ، فإن كان احدهما أعلم والآخر أروع فدم فيما قد يظهر حكمه، ويخاف فيه الهوى، الأروع، وفيما يدق حكمه ويخاف فيه الاشتباه **الأعلم**"[89] **ص** 19.

والذي ينظر في تحوط الفقهاء في الشروط المشترطة فيمن يتولى الإمامة العظمى ومنصب القضاء والوزارة، يلحظ أن كل هذه الشروط تؤدي إلى هذا العنصر، وأن الغرض ليس تولية أي أحد في هذه المناصب، بل توليه من له مكنة وقدرة في القيام بالمهام المناطة إليه بهذا المنصب، وهذا كله لتحقيق الهادف العامة العظمى من إقامة العدل ومنع الظلم وإعطاء كل ذب حق حقه، وقضاء حوائج الناس، وغير ذلك، وهذه المعاني الكبيرة لا يمكن إيجادها إلا بتوليه ذوي الكفاءة الأمناء، وعليه: "فإذا كانت أجهزة الدولة جميعا تتكون من مجموعة من ذوي الكفاءة الأمناء تحقق العدل وحفظت الحقوق، ومنع الظلم، وحصل الأمن، وجفت منابع البغي والطمع والضرر، فيتعلق الناس بدولتهم، ويزيد ولائهم لها"[90].

وسار التطبيق العملي في خصوص العمل السياسي على هذا الأساس، فبعد وفاة الرسول صلى الله عليه و سلم اجتمع الأنصار في سفينة بني ساعدة، وسار إليهم المهاجرون كما يقول ابن العربي[91] ص 61، واجتمعوا لاختيار خليفة لرسول الله صلى الله عليه و سلم، وكانت عنصر الكفاءة في الذي يقوم لهذا المنصب هو المهيمن، وذلك فيما ذكره الفريقان المهاجرون والأنصار من أوصاف لهما وان كل فريق منهما أحق بالخلافة[92] ص 269 ج 2، [93] ص 270 ج 3،[91] ص 61، وكان الأساس في ذلك هو الرجوع إلى المبادئ والقواعد العامة التي فهموها من دلالات النصوص، ومن معايشتهم لرسول الله صلى الله عليه و سلم فترة طويلة من الزمن، ولهذا أسندت الخلافة إلى أفضل القوم وهو سيدنا أبو بكر الصديق رضي الله عنهم[60] ص 225. وظل هذا هو المعيار في تولي الخلافة فيما استقبل من الأيام، لا سيما في عصر الخلفاء الراشدين [60] ص 226 ص248 إلى ص 254 .

2.4.2.2.1.1 عنصر الكفاءة وحقوق المرأة السياسية

ما سبق من تقرير لزوم الكفاءة فيمن يتولى المناصب السياسية، أو الذي يمارس الحق السياسي على وجه العموم، لا تفترق فيه المرأة عن الرجل، فكل الحقوق الممنوحة لها بالشرع في إطار العمل السياسي يلزم فيها أن تكون المرأة عندها من الكفاءة ما يجعلها قادرة على أداء المهام الموكولة إليها، وإذا لم توجد الكفاءة فلا يثبت لها ممارسة العمل السياسي في صوره المختلفة، لتنافي ذلك مع المقصود الشرعي من تحصيل المصالح العليا للمجتمع بناء على تقرير الحقوق للناس، فممارسة الحق مرتبطة بتحقيق مقصود الشارع منه، وإذا كانت الممارسة، مع تخلف الكفاءة، تؤدي إلى خلاف هذا المقصود لم تجز بحال، لأن الشرع أتي لرفع الأضرار، لا إلى تقريرها في الواقع، فقد روى الإمام

مالك وغيره من حديث عمرو بن يحي المازني عن أبيه أن رسول الله (ص) قال:"لا ضرر ولا ضرار"[94] ص 745 ج 2 ،[95] ص 66 ج 2، [96] ص 69 ج 6.

وعلى هذا الأساس فإن ما ذهبت إليه المؤتمرات الدولية[97] ص 2، [98] ص 14 من لزوم تخصيص نسب معينة للمرأة في مجال الحقوق السياسية وغيرها، دون ربط ذلك بعنصر الكفاءة يكون محل نظر، إذ ليس المهم هو إيجاد الممارسة للعمل السياسي من المرأة على أي نحو، بل الهم هو وجود الممارسة الصحيحة للعمل السياسي وتوظيفها بما يحقق مصالح المجتمع، لا بما يهدر هذه المصالح ويهدمها.

والواقع أن هذا النظر لم يؤد إلى صالح المرأة، بل مع الجهد الكبير المبذول من قبل هذه المؤتمرات، فقد لوحظ أن دور المرأة في ممارسة العمل السياسي مازال ضئيلا، بالمقارنة بممارسة الرجل، كما أكدته دراسات عديدة[95] ص 111، وقد انعكس ذلك على نسبة هذه المشاركة[100]، ففي إندونيسيا، وهي إحدى البلاد الإسلامية، يشير إحصاء عام 2000م إلى أن النساء في عمر الواحد وعشرين عاما فأكثر يشكلن نسبة 51% من عدد السكان البالغ 234 مليون نسمة اللذين لهم حق التصويت، ومع هذه النسبة الكبيرة لعدد النساء المشاركات اللاتي لهن حق التصويت، بما يفرض وصول أكبر عدد من النساء إلى مجلس الشورى، كان المفترض أن يكون عدد النساء المتوقع وصولهن إلى المجلس يفوق عدد الرجال، ومع هذا كله لم تحقق المرأة في انتخابات 2004م إلا نسبة 11.8% وحصلت المرأة على 64 مقعدا من بين 550 بهذا المجلس [101] ص 17.

وفي مصر ذكرت دراسة أن التعيين للمرأة في مجلس الشورى هو الحل، وخلصت الدراسة إلى أن:"مجلس الشورى شهد منذ أولى دورات انعقاده عام 1980، وحتى الآن، تمثيل خمس وأربعين سيدة ليس من بينهن سوى سيدتين فقط جاءتا عن طريق الانتخاب، واللتان استمرتا بعضوية الشورى لثلاث دورات متتالية حتى عام 1989، وهو التاريخ الذي لم يتم بعده أي حضور لسيدة منتخبة، حتى أصبح التعيين هو الحل لضمان تمثيل المرأة بالشورى، والذي شهد أعلى معدلاته خلال دورة الانعقاد الحالية (2004/ 2007م)[102]،[99] ص 182.

وهكذا نجد أن الدور الفعلي للمرأة بمقارنتها بالرجل لا يكمن في توفر عنصر الكفاءة لديها بقدر ما يكمن في فرضها على العمل السياسي، سواء بالتعيين في المناصب السياسية في المجالس التشريعية أو مجالس الشورى، أو عن طريق فرضها بنظام الكوتا من خلال القوائم الحزبية في الانتخابات لهذين المجلسين.

ولا نرى أن هذا يؤدي إلى دور حقيقي للمرأة في العمل السياسي، والذي يمكن أن يؤدي إلى هذا الدور هو تمتعها بالكفاءة اللازمة لممارسة هذا العمل، مع تقيدها بالحقوق الممنوحة لها من منظور دينها، وهذا يحدث قبولا في المجتمع لها، إذ إن التقيد بالتشريع مع وجود عنصر الكفاءة للمرأة يجعل المجتمع الواعي يقبل هذه الممارسة على أنها جزء من التشريع الذي يحكمه ولا يتناقض معه، ومن ثم فرفضها هو رفض لقواعد هذا التشريع.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى لابد من بذل كثير من الجهود للارتقاء بالمرأة في البلدان العربية من الناحية التعليمية والاجتماعية في إطار التشريع الإسلامي، وبذل الجهد للارتقاء بالمجتمع نفسه بجميع أفراده بما يتيح وجود رأي عام قوي يكون الأساس في تقدم العمل السياسي ليس على مستوى حقوق المرأة فقط، بل على مستوى حقوق الرجل أيضا، ولا ريب أن المجتمعات العربية والإسلامية قصرت كثيرا في هذا المر، بما انعكس على الواقع في ضرورة البحث عن دور المرأة في مجال حقوقها، ولو كان مصدره ثقافة تغاير الثقافة التي تنتمي إليها، والتي تنبثق منها شخصيتها وهويتها، ومن ثم نخشى من استخدام المصطلحات العربية لفظا الغربية معنى، على حد تعبير بعض الباحثين[103].

وهذا يعني بذل الكثير من الجهود لترقية المرأة المسلمة، وتمكينها من المعرفة القانونية بحقوقها، وتدريبها على الريادة والقيادة مثلها مثل الرجل في المجالات التي تجيدها، ومع هذا فيمكن القول بناء على الواقع المشاهد أن الذين تتوفر لديهم القدرة على القيادة في المجتمعات لا يزيدون عن اثنين ونصف في المائة تقريبا في كل عصر وفي كل امة، بدليل أن الصحابة الكرام، مع كثرة عددهم فقد كان عدد المسلمين في غزوة تبوك آخر غزوات النبي صلى الله عليه وسلم مائة ألف وعشرة آلاف[42] ص 163 ومع هذا فإن الذي يمكن أن يقود الأمة فيهم في المجالات المختلفة وفي كافة مناحي الحياة لا يزيد عن النسبة التي سبق ذكرها.

ولعل هذا ما يفسر عدم وجود نساء كثيرات في موقع القيادة على مر العصور، واللاتي تبوأن هذا الموقع لا يمثلن نسبة كبيرة، وحتى في وقتنا الحاضر في الدول التي أعطت للمرأة الحرية الكاملة في تولي المناصب السياسية، فمع الجهد الكبير في إقناع المجتمعات بدور المرأة وتكريس كل السبل لوضعها ولو بطريق الجبر على المجتمعات أحيانا، إلا أن ذلك لم يؤد إلى ارتفاع نسبة النساء القادة اللاتي يمكن أن يكن أكثر عطاء من الرجال.

وعلى كل حال فمن كان لديها الاستعداد للقيادة فلا بد من تدريبها تدريبا دقيقا قائم على أسس علمية، وذلك في النطاق المسموح به شرعا، وبالضوابط الشرعية لعمل المرأة، فالأزمة الحقيقية لا

تكمن في مجرد تقرير الحقوق في المجتمع، وإنما في فصل تلك الحقوق عن المبادئ الأخلاقية والقيم الدينية.

وقد لاحظ احد الباحثين المهمين الذين جمعوا ما بين الفكر الأوربي في تعليماته العلمانية التي تؤمن بفصل الدين عن الدولة، وبين القيم الإسلامية التي انغرست في نفسه وأعماقه، وهو الفقيه روجيه جارودي، لاحظ في دراسة قدمها إلى ندوة اليونسكو بعنوان أزمة الدولة المعاصرة، أن أحد أهم أسباب هذه الأزمة هو هذا الفصل الذي رتب سلوكا عدوانيا، فقد لوحظ من خلال الأرقام أن الإنفاق على التسلح عام 1982 بلغ ستمائة بليون دولار أمريكي، بزيادة مقدارها تسعة في المائة عما أنفق على الغرض نفسه عام 1981، كما لوحظ أيضا أن مخزون الدول من المتفجرات يساوي أربعة أطنان لكل إنسان حي على الأرض، وإلى أن الإنفاق على كل جندي في العالم يبلغ متوسطه تسعة عشر ألفا وثلاثمائة دولار في السنة، بينما لا يزيد متوسط الإنفاق على كل طالب عن ثلاثمائة وثمانين دولارا سنويا[104].

وهذا بلا ريب خلل في الوصول إلى المجتمع المأمول الذي تقرر فيه الحقوق وتطبق على نحو أمثل بما يحقق المصلحة للمجموع، وكان الأولى هو الاهتمام بالناحية العلمية والإنفاق عليها بدلا من توجيه هذا الكم الهائل من الموال على النفقات العسكرية، وبالتعليم وحده يمكن أن ترتقي الأمم وتصان الحقوق، إذ ما الفائدة من تقرير حق في مجتمع ما وأهله يئنون تحت وطأة الحرب والفقر والجوع، والحرمان.

2.1 صور الحقوق السياسية للمرأة

يبدو أن الفقهاء متفقون على مشروعية قيام المرأة بمهمات إنسانية، اجتماعية واقتصادية،ولكن مجال العمل السياسي هو الذي يدور حوله الجدل، فقد اختلف الفقه بين منكر للحقوق السياسية للمرأة، وفريق آخر يرى عكس ذلك مع قوله بعدم تهيأ المجتمع الحديث بعد لمزاولة المرأة لتلك الحقوق.

وعليه سنتناول بالدراسة هذه الآراء الفقهية بالتفصيل وتبيان الأدلة التي استند عليها كل فريق و مناقشتها.

1.2.1 الوظائف العليا في الدولة

يقصد بالوظيفة العامة هنا تلك السلطة الشرعية التي تعطى لشخص ما المؤهلات معينة تطلبها القانون الإسلامي فيه في خصوص إدارة شؤون الدولة، و يطلق عليها الفقهاء الولاية العامة.

والمقصود بها في صدد الحقوق السياسية تلك التي تخول صاحبها حق إصدار القرار الذي يحقق مصلحة المجموع فيما لا نص فيه، وهذا المعني ينطبق على جملة من الأعمال السياسية التي تتصل بعملية إصدار القرار، وهي:

- رئاسة الدولة و ما يلحق بها من سلطات تنفيذية كالوزارات.
- السلطة القضائية.
- السلطة التشريعية.

وهذه الولايات مخولة بإصدار القرار الملزم فيما لا نص فيه بخصوصه من الشارع، وفيما يهم الأمة الإسلامية، سواء كان ذلك في صورة قرارات ترسم السياسة العامة للدولة في الأمور الاقتصادية، أو الاجتماعية، الداخلية، أو الخارجية.

وأما ما فيه نص و إن كان داخلا في نطاق السياسة إلا أن الولايات العامة إزاءه ليس لها إلا التنفيذ و التطبيق فقط.

ينبغي الإشارة إلى أن اختصاصات هذه الولايات في العمل السياسي بصفة خاصة و العمل العام بصفة عامة في الفقه الإسلامي ليس له ما يضبطه في الشرع، و لهذا يترك إلى العرف وألفاظ عقد

الولاية التي تحدد ما يدخل ضمنها من العمل، كما حقق ذلك ابن القيم و غيره من العلماء[27] ص 348، [105] ص 624 ج 4.

وبخصوص الوظائف العامة التي لها صلة بالعمل السياسي، أو الولايات، فقد اختلف الفقهاء في جواز تولية المرأة فيها، وسنتعرض لذلك في مايلي:

1.1.2.1 تولية المرأة الإمامة العظمى (**رئاسة الدولة**)

قبل الخوض في حكم ولاية المرأة و حقها في تنصيبها خليفة، لابد من معرفة المقصود **بالإمامة** العظمى، و بعد ذلك نبين حكم تولية المرأة الخلافة.

1.1.1.2.1 تعريف الإمامة لغة و اصطلاحا

1.1.1.1.2.1 **الإمامة لغة**

أمّ القوم، و أمّ بهم: تقدمهم، و هي الإمامة[5] ص 24 ج 12، **و الإمامة: الرئاسة، أو الخلافة،** وهي الإمامة الكبرى[106] ص 88، أو رياسة المسلمين **و منصب الإمام** [107] ص 27 ج 1.

والإمام: كل من ائتمّ به قوم كانوا على الصراط المستقيم، أو كانوا ضالين.

وقال أبو بكر: معنى قولهم يؤُمّ) القوم، أي يتقدمهم،أخذ من الإمام، يقال فلان (**إمام**) رئيسا، كقولك: إمام المسلمين [5] ص 24 ج 12.

وإمام المسلمين: الخليفة، **و ما جرى مجراه**...[106]ص 88

وفي التعريفات للجرجاني:" الإمام، هو الذي له الرياسة العامة في الدين و الدنيا جميعا ".**وقد أطلقت** على رئيس الدولة الإسلامية ثلاثة ألقاب هي: **الخليفة**، و الإمام، و أمير المؤمنين.وهذه ثلاث كلمات معناها واحد، و هو رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين و الدنيا و قد عرف الشيخ الكتاني هذه الألقاب بقوله:" هي الرياسة العظمى، و الولاية العامة الجامعة القائمة بحراسة الدين و الدنيا، و القائم بها يسمى: الخليفة، لأنه خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم، و الإمام، لان الإمامة **و الخطابة** في عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم، و الخلفاء الراشدين لازمة له لا يقوم بها غيره إلا بطريق النيابة عنه كالقضاء، و الحكومة، و يسمى أيضا أمير المؤمنين، و هو الوالي الأعظم، لا والي فوقه، و لا يشاركه من مقامه غيره "[108] ص 185.

2.1.1.1.2.1 الإمامة اصطلاحا

وردت عدة تعريفات اصطلاحية للإمامة العظمى أو الخلافة نورد منها مايلي:

* عرفها ابن خلدون بقوله:" هي حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضّار، و الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية و الدنيوية الراجعة إليها"، ثم فسر هذا التعريف بقوله:" فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين و سياسة الدنيا به"[109] ص 185.

* و عرفها الإمام الماوردي بقوله:" الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين و سياسة الدنيا" [110] ص 89.

كلى التعريفين السابقين ردّا سياسة الإمام في رعايته المصالح العامة للدولة و الرعية إلى أحكام الشرع والدين، فضلا عن أنهما أقاما رئيس الدولة الإسلامية نائبا عن النبي صلى الله عليه و سلم، في سياسة الدنيا بالدين، و لذلك يقع على عاتقه حراسة الدين، و حفظه في أصوله المستقرة، و يزيد تعريف الماوردي انه قد بين بجلاء الوظيفة من إقامة الإمامة العظمى و هي إقامة الدين من وظائف الإمام الأولى الداخلة في اختصاصات نظره الدينية [111] ص 100 ص 101.

وتعريف الماوردي، هو الذي يرتضيه منطق الشرع لكونه أتى دقيقا في معناه، و شاملا لمضمونه، و هو يشمل كما قال الدكتور محمد ضياء الدين الريس، ثلاثة عناصر هي:" **أن الإمامة للخلافة عن النبوة.**

إن موضوع هذه الخلافة حراسة الدين أولا، ثم سياسة الدنيا.

ويلاحظ أن النص على العنصر الأخير كان في الدلالة على أن الماوردي، كان يرى أن مما يدخل في صميم اختصاصات النبوة سياسة الدنيا، و لذا وجب أن يخلف الرسول في هذا الأمر.

و قوله" حراسة الدين" يفيد أن وظيفة الإمام حراسته و حمايته و الذب عنه... و مما ينطوي تحت هذه الحراسة أن يدل الإمام بتصرفاته و إعماله انه حافظ للدين، مراع لأوامره.

و عموم هذا التعريف يدل على أن الإمامة ليست حقا شخصيا أو امتيازا الفرد أو فئة، و لكنها وظيفة تؤدى، فالعبرة فيها أداء تلك الوظائف التي نص عليها لا بوجود شخص أو أشخاص"[112] ص 117، 118 .

* و يقول الأستاذ باقر شريف القرشي:" فالخلافة الإسلامية هي القوة الفعالة في صيانة المسلمين، والحفاظ على كيانهم و أصالتهم، و هي التي تهيئ البيئة الصالحة التي يعيش فيها المسلم، أن الحياة الإسلامية لا يمكن أن تزدهر من دون حاكم شرعي يقيم بين المسلمين معالم الدين، و أحكام الشريعة"[113] ص 89.

2.1.1.2.1 حكم تولي المرأة الإمامة العظمى (رئاسة الدولة)

لعل الحديث عن حكم تنصيب المرأة للإمامة العظمى و هو ما يصطلح عليه في الوقت الحاضر رئاسة الدولة، يكثر فيه الجدل و كثر المناظرة ، و ذهب الكثير من العلماء القدماء منهم و المعاصرين إلى منع تولي المرأة هذا الحق، و هذا القول هو ما ذهب إليه الجمهور، و ذهب آخرون إلى جواز ذلك و هم قلة، و سنعرض رأي كل فريق منهم.

أما عن سبب الخلاف، فيرجع إلى اختلاف العلماء في عمومية الآثار الواردة في منع المرأة الولاية، فمن قال بعموم الآثار ذهب إلى المنع، و من لم يقل بالعموم لم يقل بالمنع.

1.2.1.1.2.1 الفريق الأول

وهو الفريق الذي ذهب إلى جواز تولي المرأة الإمامة العظمى، و ذهب إلى هذا الرأي فرقة من الشبيبة من الخوارج، قال البغدادي:" أن شبيبا ن مع أتباعه أجاز إمامة المرأة منهم، إذ قامت بأمورهم، وخرجت على مخالفيهم، و زعموا أن غزالة أم شبيب كانت إمامة بعد قتل شبيب إلى أن قتلت، و استدلوا على ذلك بان شبيبا لما دخل الكوفة أقام أمه عل منبر الكوفة حتى خطبت"[111] ص 124، 125.

قد أيد جملة من العلماء المعاصرين جواز تولي المرأة لرئاسة الدولة و نورد منهم مايلي:

* ظافر القاسمي، في مؤلفه" نظام الحكم في الشريعة و التاريخ الإسلامي"، حيث قال في حجة عدم جواز إمامة المرأة في الصلاة، و أن عدم جواز إمامتها في لصلاة أولى، لان من واجبات الخليفة أن يؤم المسلمين في الصلاة و بالتالي عدم جواز توليتها الإمامة العظمى:" إن الصلاة عمل ديني خالص بينما الإمامة عمل ديني سياسي و الفارق بينهما واضح، و ما يمنع احدهما لا يصح أن يكون دليلا على منع الآخر"[114] ص 342.

* قال الدكتور عبد الحميد متولي:" أرى أن تترك هذه المسالة . أي تولي المرأة رئاسة الدولة شأنها شأن غيرها من جزئيات أنظمة الحكم ليوضع لها الحل طبقا لما تمليه ظروف البيئة الاجتماعية، و اتجاه الرأي العام، و مقتضيات الصالح العام في كل مكان و كل زمان، و ألا نقيم من الدين أو أحكام الشريعة عقبة أو عائقا في سبيل الحل الذي تمليه ظروف البيئة مما يتطلبه صالح الأمة "[111] ص 126.

* قال الدكتور فؤاد عبد المنعم احمد:" لا تختار المرأة ابتداء لرئاسة الدولة، أما إذا انفردت امرأة لاستعداد خاص فيها، و لهبة منحها الله إياها لهذا العمل، فانه يصبح واجبا عليها تجبر على أدائه"[115] ص 126.

* ويذهب رأي إلى جواز تولي المرأة منصب الرئاسة في حالة التغلب بمعنى إذا صارت رئيسا للدولة بالقوة و الغلبة جازت إمامتها حقنا للدماء، باعتبار الخلافة ضرورة و تزال عند الاستطاعة[1] ص 73، [100] ص 113.

* و يقول زين العابدين قاسم:" لا المرأة إذا كانت سلطانا فأمرت رجلا صالحا للإمامة، و صلى بالناس الجمعة، جاز، لان المرأة تصلح سلطانا أو قاضيا أو إمام، فتصح إمامتها" [1] ص 73.

1.1.2.1.1.2.1 أسباب و دواعي جواز تولي المرأة رئاسة الدولة

وتتلخص هذه الدواعي بالأمرين التاليين:

أولا: أن الشرع لم يفرق بين الرجل و المرأة في الحق السياسي.

ثانيا: أن مشكلة الحقوق السياسية للمرأة ليست دينية، أو فقهية، أو قانونية إنما هي مشكلة اجتماعية سياسية، إذ ليس هناك حكم من الأحكام الشرعية يحرم منح المرأة تلك الحقوق.

2.1.2.1.1.2.1 الأدلة التي استندوا عليها

1.2.1.2.1.1.2.1 الدليل الأول

قال الله تعالى:" يأيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتّى تشهدون، قالوا نحن أولوا قوّ ة وأولوا بأس شديد ة الأمر إليك فانظري ماذا تأمرين، قالت إنّ الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها و جعلوا أعزّ ة أهلها أذلّة و كذلك يفعلون"[116].

حيث يوجد من النساء من تحملت أعباء الملك و إدارته على أساس الشورى كما يبدو من خلال الآية الكريمة.

فللمرأة من حصافة الرأي و سبر غور النفوس، و عدم الاعتداد بما يبديه الأتباع و الأشياع، من إظهار الاعتداد بنفوسهم و قوتهم، و عدم الاكتراث بغيرهم، و إدراكها أن هذا الموقف عرف من المروجين للمتبوعين سيرا وراء ما يدركون من رغباتهم، غير مقدرين الحقائق، و لا مخلصين النصح و الإرشاد، و أن هذا يدل على أن المرأة تستطيع أن تدبر الملك و تحسن السياسة[115] ص 198، 199.

وقد تم الرد على هذا الاستدلال بمايلي:

أن هذه الآيات ليست دليلا على منح المرأة الحقوق السياسية، لأنها آيات مكية، القصد منها التوحيد لا التشريع، إضافة إلى تثبيت النبي صلى الله عليه و سلم بان حل الأمم السابقة مع أنبيائهم كحاله، فالغرض من المستدل بها هو بيان أن ملكة سبا قد آمنت بالله و بوحدانيته، ولكنها لا تتعلق بالحقوق السياسية[115] ص 229، 230.

قال الدكتور عبد الحميد إسماعيل الأنصاري في مؤلفه الشورى و أثرها في الديمقراطية:" **و حتى لو** سلم بأنه تشريع، فهو تشريع من قبلنا، و ليس لنا إلا بدليل، و لا دليل على ذلك"[117] ص 311.

وعموم آيات الخلافة:

قال تعالى:" وعد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم"[118].

قال تعالى:" الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة و آتوا الزكاة و أمروا بالمعروف و نهوا عن **المنكر**"[119].

قال تعالى:" و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و يطيعون الله و رسوله"[120].

ووجه الاستدلال أن الله تعالى وعد المؤمنين أن يمكنهم في الأرض و يعطيهم الخلافة و الحكومة فيها، واشترط لذلك الإيمان و العمل الصالح، و إذا توفر هذان الشرطان في قوم وفّى الله بوعده، ثم يجب عليهم أن يؤدوا واجباتهم في هذا المجتمع و هي إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة، و الأمر

بالمعروف و النهي عن المنكر، و هذه الأمور كلها يستوي فيها الرجل و المرأة، لان المرأة مطالبة بالإيمان و العمل الصالح كالرجل، و عليها مسؤولية الإصلاح و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و إقامة إيتاء الزكاة كالرجل، و لم يفرق الله تعالى بين الذكر و الأنثى في ذلك، و قد أتى بصيغة الجمع المذكر للرجال والنساء تغليبا للرجال، و لكن المراد كلا الجنسين، ثم صرح بالرجال و النساء مفصلا في الآية الثالثة، وهذا دليل على أن المرأة مساوية للرجل في الخلافة و الحكومة و أمور الإصلاح.

وأجيب على هذا الاستدلال بمايلي:

هذه الآيات لا تدل على شروط أهلية الخلافة، و لم تأتي لبيان صفات أهل الإمامة، و إنما جاءت لبيان مبدآ الشورى في نظام الحكم الإسلامي، و أن الناس جميعهم يشتركون في بناء هذه الحكومة، و إصلاح المجتمع، فهم يساعدون الإمام و الولاة و المسئولين في القيام بالأمن و الاستقرار و الإصلاح، و كل فرد في المجتمع الإسلامي يقوم بما في وسعه و ما في دائرته، فالرجال يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر، و لهم مجال في ذلك، والنساء يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و لهن مجال في دائرتهن.

ولا يستدل بصيغة الجمع في هذه الآيات على عموم الرجال والنساء لان هذا العموم يصح لو لم يأت تخصيص و بيان في نصوص أخرى، و لكن جاءت نصوص من الكتاب والسنة تبين عدم جواز تولي المرأة الولاية العامة، و لا يجوز الأخذ بالبعض و ترك البعض الآخر.

ثم انه لو لم يستدل بهذه الآيات على صفات و شروط أهلية الإمامة فانه يجوز أن يكون الإمام جاهلا عاجزا، لان الآيات كما لم تفسر الذكورة والأنوثة لم تفسر أيضا العلم و الجهالة و القوة و العجز، فلذا لا يصح الاستدلال بهذه الآيات على جواز رئاسة المرأة[121] ص 141، 142، 143.

2.2.1.2.1.1.2.1 الدليل الثاني

إستدل الأستاذ ظافر القاسمي بما قاله الأستاذ محمد عزة دروزة، فقال القاسمي:" من المؤلفين المعاصرين الذين قالوا بأن من حق المرأة أن تتولى في الشريعة الإسلامية جميع أعمال الدولة، الأستاذ محمد عزة دروزة، قال: أن القرآن يقرر مشاركة الرجل و المرأة في كيان الدولة و المجتمع سواء بسواء . عدا بعض استثناءات قليلة متصلة بخصوصيتها الجنسية، و يجعل لها الحق مثله في النشاط الاجتماعي والسياسي، بمختلف أشكاله و أنواعه، ومن جملة ذلك الحياة النيابية، بما يتصل

بتمثيل طبقات الشعب، ووضع النظم و القوانين، والإشراف على الشؤون العامة، و الجهود، و الدعوات، و التنظيمات الوطنية والكفاحية، و الاجتماعية، و الإصلاحية"[114] 342 ،343."

و القول بان المرأة المسلمة جاهلة غافلة، و أنها لا ينبغي شغلها في غير بيتها و أمومتها، ليس بشيء فالسواد الأعظم من الرجال في البلاد الإسلامية و العربية هم أيضا جاهلون غافلون، و لم يقل احد انه . يجب أن يحرموا بسبب ذلك من حقوقهم السياسية و الاجتماعية و ليست كل امرأة مرشحة لم**باشرة** العمل و النشاط في المجال السياسي و الاجتماعي، و إنما يترشح لذلك أفراد، كما هو شأن الرجال، مما لا يتحتم أن يكون معناه أو مؤداه انصراف النساء عن بيوتهن و أمومتهن".

" **و نقول**: هذا من قبيل المساجلة، و بقطع النظر عن الدلائل القرآنية التي تمنح المرأة الحقوق السياسية والاجتماعية و المدنية أسوة بالرجل، و التي ينبغي أن تكون هي القول الفصل في صدد ما نحن بسبيل تقريره"[122] ص 115.

أجاب الدكتور مجيد محمود أبو حجير عن استدلال الأستاذ ظافر القاسمي بمايلي:

" أن ما استدل به نقلا عن الأستاذ محمد عزة دروزة لا ينهض دليلا شرعيا على إجازة تولي المرأة لرئاسة الدولة، و ما كان في معناها من نحو الوزارة و رئاستها، و ذلك لأمرين:

احدهما: أن إجازة رئاسة المرأة على الدولة قياسا على جواز نيابتها في البرلمان، غير صحيح لمايلي:

1/ لان حكم تولي المرأة لرئاسة الدولة منصوص عليه بالمنع، ولا اجتهاد في معرض النص.

2 / و لان حكم نيابة المرأة في البرلمان أمر مختلف فيه شرعا، و بعبارة أدق: **أن إلحاق الفرع** المقيس " و هو رئاسة المرأة للدولة "على الأصل المقيس عليه" و هو نيابة المرأة في البرلمان "، هو قياس غير لازم لورود النص على حكم منع المرأة من تولي رئاسة الدولة، فضلا عن أن حكم الأصل المقيس عليه " و هو نيابة المرأة في البرلمان " مختلف فيه، و على فرض صحة نيابتها، فان العلة غير متحدة بين الأصل و الفرع . **أي أن** علة الأصل غير متعدية لحكم الفرع لورود المنع على الأخير . فيكون هذا القياس قياسا مع الفارق، وهو فاسد.

الأمر الثاني: أن القاسمي لم يكون موضوعيا مع نفسه، فلم ينقل عبارة الأستاذ محمد دروزة كاملة من كتابه " **الدستور القرآني** "، حيث قال دروزة:"... ليس في هذا الحديث:" لن يفلح قوم و لو أمرهم **امرأة**" نقض لما قررناه فليس الموضوع هو جعل المرأة متفردة في ملك أو رئاسة أو سلطان، و إنما

هو إشراك المرأة في شؤون الدولة و قوانينها، إلى جانب الرجل كممثلة لنصف المجتمع، الذي تعود تلك الشؤون والقوانين إليه...".

فواضح من كلام الأستاذ دروزة مع ما نقله القاسمي انه في معرض إثبات نيابة المرأة في البرلمان، وليس في إثبات رئاستها على الدولة "[111] ص 134، 135، 136.

3.2.1.2.1.1.2.1 الدليل الثالث: الواقع التاريخي

وردت في التاريخ أكثر من حادثة تولت فيها امرأة رئاسة القوم رئاسة فعلية، و كانت هي المرجع الأول و الأخير في جميع الشؤون الدينية و السياسية، و نستعرض بعضا من النساء اللواتي تولين الرئاسة العامة فيمايلي:

* بلقيس :

وهي بلقيس بنت شرحبيل امرأة من اليمن، تولت حكم اليمن في زمن سيدنا سليمان عليه السلام، و كانت تعبد الشمس هي وقومها، و قد وردت قصتها في سورة النمل، حيث تفقد سليمان عليه السلام الطير فلم يجد طائر الهدهد، فتوعده سليمان، و بعد قليل حضر الهدهد، و اخبر سليمان عليه السلام عن ملكة اليمن، و كيف وجدها و قومها يسجدون للشمس من دون الله، فبعثه سليمان برسالة يدعوها إلى الإسلام و يهددها إن لم تستجب، وفي النهاية أعلنت بلقيس إسلامها لله تعالى[110] ص 115.

فهي كانت امرأة ذات عقل و رأي و بصيرة و شجاعة، و كانت تعرف طرق الحكم فحكمت بلاد اليمن بالنجاح، و قادت قومها إلى الفلاح[121] ص 143.

والجواب على ذلك:

لا يصح الاستدلال بهذه الواقعة على جواز تولي المرأة الرئاسة لان هذا عمل القوم الكافرين كانوا يسجدون للشمس، قال تعالى على لسان الهدهد: " وجدتها و قومها يسجدون للشمس من دون الله"[123].

وهذا دليل على أن سليمان لم ير صحة ملكها، بل جعلها تطيع الله... ثم ختم الله هذه الواقعة بإسلام هذه المرأة، و ليس فيها ما يدل على أن الله تعالى مدحها و اثني عليها، وليس هناك ما يدل لا في الكتاب و لا في السنة الصحيحة على أن سليمان علية الصلاة والسلام أبقاها على ملكها، فلذا لا يصح الاحتجاج بهذه الواقعة أيضا.

قال الألوسي في روح المعاني: " و ليس في الآية ما يدل على جواز أن تكون المرأة ملكة، ولا حجة في عمل قوم كفرة على مثل هذا المطلب "[121] **ص** 145، 146.

قد كان نظام الحكم في اليمن وراثيا، فيحتمل عدم وجود رجل من سلالة أبيها ليتولى الملك، فما كان من قوها إلا أن ولوها ملكهم[110] **ص** 115.

* عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها:

استدلوا بان السيدة عائشة رضي الله عنها قادت معركة الجمل ضد علي رضي الله عنه وقاتل آلاف من الصحابة و التابعين تحت قيادتها، ولم يعترض احد على شرعية قيادتها فدل على جواز قيادة **المرأة**[121] **ص** 145.

ابرز القاسمي موقف عائشة من بيعة علي، و تصرفها بعد مقتل عثمان و قبل معركة الجمل بأنه كان تصرف رئيس دولة، عفوي، لم ينقصه غير البيعة، لتبح إمامة بكل معانيها...**لم تكن رئاسة عائشة** رضي الله عنها رئاسة ثوار لا يدرون الحلال و الحرام، و لا رئاسية عوام، و إنما كانت رئاسة حقيقية، مارست سلطانها على أكابر القوم...فهذه الرئاسة التي ربما كانت عفوية لم ينقصها غير البيعة، لتصبح إمامة بكل معانيها[114] **ص** 344 ، 347.

الرد على هذا الاستدلال:

* أن السيدة عائشة رضي الله عنها لم تتدخل في أمور الخلافة، و لم تطالب بالخلافة أو البيعة لها أو لغيرها، و لم تخرج محاربة أو قائدة لجيش محارب، و إنما خرجت داعية للإصلاح بين الناس، وللمطالبة بدم عثمان رضي الله عنه، و ذلك أن السيدة عائشة و من معها من أمهات المؤمنين لما خرجن إلى المدينة راجعات من الحج، اخبرن بقتل أمير المؤمنين عثمان، فرجعن إلى مكة للتأكد من الأحوال، ثم خرجت عائشة مع عدد من الصحابة إلى البصرة للمطالبة بدم عثمان، لأنها كانت ساخطة كغيرها من أهل عثمان و أشياعهم على خطة التريث و المهل و عدم المبادرة بالبحث قبل كل **شيء عن قتلة عثمان والاقتصاص** منهم، و هذا أمر ليس من الولاية العامة في شيء... ثم إن صنيع السيدة عائشة رضي الله عنها ليس فيه دليل شرعي يصح الاستناد إليه، لأنه كان عملها و اجتهاد منها، وعملها ليس حجة أمام الكتاب و السنة...[121] **ص** 146.

* وردت عدة أحاديث بخصوص هذه الواقعة و منها:

1/ أن النبي صلى الله عليه و سلم قال لعلي رضي الله عنه: " انه سيكون بينك و بين عائشة أمر . **قل**: إنا يا رسول الله ؟ قال: **نعم** . **قل إنا ؟ قل**: **نعم** . قال فأنا أشقاهم يا رسول الله، قال لا و لكن إذا كان ذلك فارددها إلى مأمنها ".

فكلمة أرددها إلى مأمنها، فيها دلالة على عدم رضاء النبي صلى الله عليه و سلم بخروج عائشة رضي الله عنها و مقاتلتها علي.

2/عن قيس قال: لما أقبلت عائشة بلغت مياه بني عامر ليلا فنبحت عليها الكلاب. **قالت**: أي ماء هذا ؟ **قالوا**: **ماء الحوأب قالت**: ما أظنني إلا راجعة، فقال بعض من كان معها: بل تقدمين فيراك **المسلمون** فيصلح الله عز وجل ذات بينهم. **قالت**: إن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لها ذات يوم: كيف بإحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب ".

فالنبي صلى الله عليه و سلم قد اخبرها أن كلاب الحوأب . **ماء بالعراق** . ستنبح عليها، وقد نبحت الكلاب عائشة رضي الله عنه، فتذكرت و همت بالرجوع من ذلك المكان، ولولا قول بعض الجيش لها، يراك المسلمون فلعل الله يصلح بك بين الناس لما استمرت في مسيرها[110] ص 117، 118.

فمن الأحاديث السابقة يتبين أن موقف السيدة عائشة في واقعة الجمل كان عن اجتهاد فلم يقرها عليه كثير من الصحابة، وأنها تذكرت ما أنباها به النبي صلى الله عليه و سلم فندمت على خروجها و اعترفت بخطئها[121] ص 148.

*شجرة الدر:

هي من شهيرات الملكات في الإسلام وهي أم الخليل الصالحية، كانت سلطانة مصر خلال الفترة ما بين نهاية الدولة الأيوبية و قيام دولة المماليك البحرية، و من ألقابها ملكة المسلمين، وعصمة الدنيا و الدين، و كانت ذات إرادة و حزم، و عقل و دهاء، ملكها الملك الصالح في أيام والده بعد أن اعتقها و تزوجها، و أنجبت له خليلا الذي توفي في حياة أبيه.

و لما مات الملك الصالح نجم الدين أيوب بن الكامل محمد بن العادل الكبير كتمت موته، **وجمعت الأمراء و أربلب السلطان، وقالت**: السلطان يأمركم أن تحلفوا له أن يكون الملك من بعده لولده الملك توران شاه، فأجابوها إلى ذلك. ثم باشرت الحكم توقع عن السلطان مراسيم الدولة، و كان توران شاه على سفر فلما رجع و وصل إلى المنصورة عملت على قتله، و لما قتل وقع الاتفاق على تولية شجرة

الدر السلطنة، على أن يتولى الوزارة عز الدين أيبك، و كان هذا الأخير لا يتصرف و لا يقطع في أمر إلا بعد اخذ موافقتها و استشارتها و معرفة رأيها[110] ص 120، [121] ص 149.

قد تم الإجابة عن هذا الاستدلال بمايلي:

إن تولي شجرة الدر الملك ليس فيه دلالة شرعية على جواز تولي المرأة لرئاسة الدولة ابتداء عند الاختيار، و لا يصح القياس على هذه الوقائع الماضية لأنه لا سند شرعيا لها... لان هذه السوابق التاريخية استثنائية قامت لظروف خاصة و ليست مطردة على مر العصور الإسلامية، ومع ذلك فان الواقع التاريخي ليس معبرا أمينا عن الواقع الشرعي[111] ص 145.

قال الأستاذ مصطفى الزرقاء: " أن حادثة تولية شجرة الدر، إنما تحكي واقعا في بلد إسلامي، و ليست دليلا شرعيا، فان كثيرا من الواقع في حياة فئات المسلمين، هو انحراف من الانحرافات الكثيرة عن مهيع (طريق) **الأحكام الإسلامية**، و النصوص الثابتة، في الكتاب و السنة التي هي الدليل *المعتبر* "[110] ص 121.

* أميرات ملك بهو بال:

تولت الأميرات في الهند ملك بهو بال فترة من الزمن، و حكمن بتدبير و بصيرة و عقل، منهن إسكندر بيكم بنت نظر محمد بن وزير محمد خان، و تولت الحكم بعد وفاة أبيها **عام** 1232 ميلادية و بعد وفاتها تولت بنتها شاه جهان بيكم إمارة البلد و كانت تباشر أعمال الحكومة بنفسها[121] ص 150.

يمكن الرد على الاستناد إلى هذه الواقعة بمايلي:

إن قصة أميرات بهو بال ليس فيها دليل لأنهن تولين الحكم في حالة الاضطرار، و من وافق على حكمهن كان مضطرا، و ذلك أن نظر محمد خان بن وزير محمد خان حاكم بهو بال وقع في عام 1816 عهدا مع الانجليز المستعمرين، على أن يستمر حكم بهو بال أولاده، و لا ينتقل العائلة أخرى، وما دام بقي الحكم فيهم لا يتعرض له الانجليز، و مقابل ذلك تساعد مملكته الانجليز في هذه المنطقة، و تحافظ على بعض فوائدهم فلأجل هذا العهد انحصر الملك في هذه العائلة، و لكن لم يوجد فيها ذكر يتولى الملك فاضطروا إلى أن يولوا نساء هذه العائلة حتى لا تخرج المملكة من أيد المسلمين إلى الانجليز[121] ص 153.

4.2.1.2.1.1.2.1 الدليل الرابع: **الاستناد إلى بعض الفتاوى**

إستدل هذا الفريق بان بعض العلماء أفتوا في جواز ولاية المرأة و منهم:

* محمد اشرف علي التهانوي (احد كبار العلماء الأحناف في الهند) سئل عن حكم ولاية المرأة، ومعنى حديث " لن يفلح قوم " **فأجاب بان الحكم ثلاثة أقسام**:

قسم يكون فيه الحكم تاما و عاما، تام: يعني يكون مستقلا في حكومته مختارا في نفسه ولا يحتاج إلى **موافقة حاكم اعلي، و عاما**: يعني يعم جميع الشعب و لا يختص بجماعة أو بمنطقة خاصة، مثل رئيس البلاد كلها، مختارا مستقلا بشخصيته.

قسم يكون فيه الحكم تاما و ليس بعام، كرئيس الجماعة الخاصة مستقلا في نفسه.

وقسم لا يكون الحكم فيه **لا** تاما و لا عاما، مثل الحكومات الديمقراطية و الجمهورية، بحيث يعتبر فيها الحاكم احد أركان المشورة، و المجلس كله يكون حاكما.

والمرأة لا يجوز أن تكون حاكمة في القسم الأول، و يجوز لها الحكم بالقسم الثاني و الثالث، فعلى هذا يجوز أن تكون المرأة حاكمة في النظام الجمهوري، و هذا هو معنى الحديث.

* و كذلك أفتى الشيخ السيد أبو الأعلى المودودي بجواز ولاية المرأة، حيث أفتى في انتخاب فاطمة بنت جناح أخت محمد علي جناح مؤسس باكستان رئاسة دولة باكستان ضد الرئيس الجنرال محمد أيوب خان سنة 1964، **وقال أنه** لا مانع في الإسلام من ولاية المرأة[121] **ص** 156، 157.

الرد:

يرى المانعون انه لا يصح الاستناد إلى هذه الفتاوى لأنها أقوال بعض العلماء الصادرة من اجتهادهم، والعلم قد يخطئ و قد يصيب، و لا يحتج بأقوالهم مع وجود أدلة صحيحة من الكتاب و السنة ثم صدرت هذه الفتاوى في ظروف خاصة، قد اشتبه عليهم بعض الأمور، فان الشيخ التهانوي اقر بان رسول الله صلى الله عليه و سلم منع ولاية المرأة الكاملة ،و اثبت أن الإمامة الكبرى و الحكومة الكاملة يشترط فيها الذكورة، ثم اشتبه عليه حقيقة الحكومة الجمهورية، فرأى أنها ليست إمامة كبرى **و لا** حكومة كاملة، بل تعتمد على المشاورة، ولكن الحقيقة غير ذلك، فان الحكومات الجمهورية و البرلمانية رئيس الوزراء فيها له الولاية التامة، وهو ليس فقط احد أركان الشورى هو الذي يعين الوزراء و يعزلهم، و يخطط في الأمور الخارجية و الداخلية، و على مجلس الوزراء الالتزام **بذلك**، و لا ينظر في قضية ما في مجلس البرلمان إلا بموافقته، و بيده الجيش... فلذا لا يقال أن ولاية رئيس الوزراء أو الرئيس في النظام البرلماني ليست ولاية كاملة.

في الإسلام ليست الحكومة شخصية، بل لابد من المشاورة، و الحديث الوارد عن عدم فلاح قوم و لو أمرهم امرأة جاء في النظام الإسلامي الذي هو نظام الشورى.

أما فتوى المودودي، فانه أيد ترشيح المرأة فاطمة جناح لرئاسة الدولة في حالة الاضطرار لان المودودي كان في السجن و كان يحكم البلاد في ذلك الوقت رجل ظالم استبد بالحكم بالجبر و القوة، فلما جاء وقت انتخاب الرئاسة رشح السياسيون هذه المرأة ضد الرجل الحاكم، لأنه لم يمكنهم الاتفاق على رجل غيرها[121] ص 157، 158، 159.

2.2.1.1.2.1 الفريق الثاني:يرى عدم أهلية المرأة لتولي الإمامة العظمى

هناك إجماع من الفقهاء المسلمين على عدم جواز تولية المرأة الإمامة العظمى أو رئاسة الدولة، و قد ذكر الإجماع كثير من فقهاء المسلمين، منهم ابن حزم، و ابن العربي، و عضد الدين الإيجي [124] ص 126، [125] ص 482 ج 3، [126] ص 585 ج 3.

و يدل على ما نقل من أقوال الفقهاء في المذاهب الإسلامية المختلفة، فهو قول الحنفية[11] ص 548 ج 1، و المالكية [52] ص 129 ج 4، و الشافعية[127] ص 130 ج 4، و الحنابلة[15] ص 92، والظاهرية[128]ص 430 ج 9، و الإباضية[129] ص 23 ج 13، و الزيدية[130] ص 433 ج 6، و الإمامية[131] ص 130، 131 ج 2 و هو ما عليه من علماء السياسة الشرعية من أمثال علماء الأحكام السلطانية كالجويني [132] ص 65 ج 1،و الماوردي، و سيد صديق خان القنوجي، وعلماء العقيدة و منهم الكمال بن همام الحنفي، الغزالي و غيرهم، إضافة إلى علماء التفسير أمثال الألوسي ، و ابن كثير و القرطبي، كما أيده اغلب المعاصرين.

1.2.2.1.1.2.1 الفقهاء القدامى

حيث اتفقوا على عدم جواز تولية المرأة الخلافة، و نستعرض بعضا من النصوص التي وردت في ذلك:

* رأي الماوردي: حيث يقول في الأحكام السلطانية:" و لا يجوز أن تقوم المرأة بذلك . أي الولاية . امرأة، و إن كان خبرها للحديث النبوي مقبولا لما تضمنه معنى الولايات المصروفة للنساء ، لقول النبي صلى الله عليه و سلم " ما افلح قوم اسندوا أمرهم إلى امرأة ".

ولا فيها " أي الولاية العامة و الإمامة " من طلب الرأي و ثبات العزم ما تضعف عنه النساء، و من الظهور في مباشرة الأمور ما هو عليهن محظور".

* **رأي الإمام الغزالي**: حيث قال:" **فلا تنعقد الإمامة لامرأة**، و أن اتصفت بجميع خلال الكمال، و صفات الاستقلال، و كيف تترشح امرأة لمنصب الإمامة و ليس لها منصب القضاء، و لا منصب القضاء، و لا منصب الشهادة في أكثر الحكومات ".

* رأي الإمام الجويني في الإرشاد: يقول:" و اجمعوا على أن المرأة لا يجوز لها أن تكون إماما و إن اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما تجوز به شهادتها "[110] ص 93، 94.

* **رأي الحنابلة**: حيث قال ابن قدامة:" و المرأة لا تصلح للإمامة العظمى، و لا لتولية البلدان و لهذا لم يول النبي صلى الله عليه و سلم و لا احد من بعده امرأة قضاء، و لا ولاية بلد فيما بلغنا، و لو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالبا "[19] ص 183 ج 11.

2.2.2.1.1.2.1 رأي الفقهاء المحدثين

من أقوال الفقهاء المعاصرين في العصر الحاضر حول خلافة المرأة مايلي:

* **رأي الإمام أبي الأعلى المودودي**:" و من صفات أولي الأمر الرجولة، فقد جاء في القرآن الكريم، **الرجل قوامون على النساء**" و قول النبي صلى الله عليه و سلم:" ما افلح قوم و لو أمرهم امرأة "[133] ص 96.

* و قد رأت لجنة الفتوى في الأزهر عدم جواز تولي المرأة أيا من الولايات العامة "[112] ص 96، 97.

* و يقول الدكتور مصطفى السباعي:" يحتم الإسلام إن تكون رئاسة الدولة العليا للرجل، و في ذلك يقول الرسول صلى الله عليه و سلم:" ما افلح قوم و لو أمرهم امرأة "، و هذا النص يقتصر المراد من الولاية فيه على الولاية العامة العليا، لأنه ورد حين ابلغ الرسول صلى الله عليه و سلم أن الفرس ولوا للرئاسة عليهم إحدى بنات كسرى بعد موته.

ويضيف **قائلا**:" إن رئيس الدولة في الإسلام ، ليس صورة رمزية للزينة و التوقيع، إنما هوقائد المجتمع ، و رأسه المفكر، و وجهه البارز، و لسانه الناطق، و له صلاحيات واسعة خطيرة الآثار و

النتائج، فهو الذي يعلن الحروب، و يقود الجيوش، و يتولى خطبة الجمعة، و إمامة الناس في الصلوات الخمس، والقضاء بين الناس "[134] ص 129، 130 .

3.2.2.1.1.2.1 أسباب عدم جواز تولي المرأة للولاية العامة

* إن النساء أمرن بالقرار في البيوت، لان مبنى حالهن على الستر، و معظم أحكام الإمامة تستدعي الظهور و البروز، فالإمام لا يستغني عن الاختلاط بالرجال و المشاورة معهم في الأمور، و **المرأة ممنوعة من ذلك، و لذا اشترط في الإمام:**" أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة، **أي مسلما، حرا، ذكرا، عاقلا، بالغا...** و النساء ناقصات عقل ودين " و من كان كذلك لا يصلح لتدبير الأمة و لتولي الحكم، فليس بعد نقصان الدين و العقل شيء[112] ص 123، 130.

* الحكمة من منع تولي المرأة رئاسة الدولة أن قسما كبيرا من المهام التي يقوم بها الخليفة أو من يحل محله، دينية محضة، و ليست سياسية مجردة، فمن مهام الخليفة جمع الناس على صلاة و خطبتها، و هي دينية محضة، و من المعلوم أن المرأة غير مكلفة بصلاة الجمعة و لا بالحضور لها، فكيف و تشرف عليهم في عمل هي مطالبة به.

ومن مهام الخليفة إعلان حالة الحرب مع من اقتضى الأمر محاربتهم و قتالهم و قيادته الجيش في عمليات القتال، و المرأة غير مكلفة بالجهاد القتالي إلا عند النفير العام، فكيف يستقيم منها أن تقود الناس في عمليات هي غير مكلفة بها؟.

و من مهام الخليفة إعلان الهدنة و الصلح، و ذلك يعد من فروع حالة الحرب و الإعلان عنها و القاعدة تقضي انه الذي لا يكلف بأصل الشيء و مصدره، لا يكلف بشيء من فروعه و آثاره.

إضافة إلى قيام الخليفة بمهمة الخروج بالناس إلى صلاة العيد، و إلقاء الخطبة المتعلقة بالصلاتين، والمرأة قد لا تكون في وضع يخولها القيام بهذه المهمة.

و عليه اقتضى الأمر أن لا تزج المرأة في هذه المحرجات دون ما ضرورة تستدعي ذلك والواقع انه ثمة ضرورة تقتضي تحميل المرأة هذه المحرجات[135] ص 70.

* و يرى العلماء المعاصرين أن الإسلام لا يرى في المرأة الكفاية لتولي رئاسة الدولة، ذلك كون أن هذا المنصب يتضمن اختصاصات دينية و سلطات سياسية تخرج عن قدرة المرأة و هي بذلك لا تتمتع بأهلية الولاية المطلقة، فمنصب الخليفة يستوجب مواجهة أعمال خطيرة، و تحمل أعباء جسيمة

لا تتحملها طبيعة المرأة، إذ إمكانيات ظروف المرأة و واجباتها في رعاية الأطفال تحتاج من الوقت والجهد ما تنوء بحمله النساء.

و ليس في ذلك انتقاص للمرأة، أو حط من قدرها، بل هو في الحقيقة تكريم لها و صون لعفتها، و حرصا على ما تضطلع به من دور هام في بناء الأجيال، و ذلك فان جعل رئاسة الدولة للمرأة، وضع لها في غير موضعها[111] ص 131، 132.

حيث يقول الدكتور فؤاد عبد المنعم احمد:" و لا تختار المرأة ابتداء لرئاسة الدولة، لقصورها عن القيام بمهامه، و لأنها فطرت على عدم الميل إلى الاشتغال بالإعمال السياسية، كما أنها شغلت بأعباء الأمومة و الزوجية ن فهذا منصب يتطلب قدرة دائمة لا يعتريها ضعف، و يناط به حفظ الدين و الدنيا، من إقامة منار الدين و تثبيت العباد على صراط المستقيم، و من سياسية الأمة و معرفة مقاصد الشريعة، و ضبط الجيوش، و ولاية الأكفاء، و عزل الضعفاء، و مكافحة الأشرار و الأعداء، و الرجال أقوم بهذا المنصب من النساء، لأنهن ضعيفات عن تحمل أعباء الخلافة "[115] ص 241، 242.

4.2.2.1.1.2.1 أدلة حرمة تولي المرأة لرئاسة

واستدل أصحاب هذا الرأي بأدلة من الكتاب و السنة و الإجماع، و القياس و المصلحة، نتطرق لها فيمايلي:

1.4.2.2.1.1.2.1 الدليل الأول: القرآن

وردت آيات عدة في القرآن الكريم تفيد عند جمهور الفقهاء و العلماء القدامى و المعاصرين و المفسرين حرمة تولي المرأة لرئاسة الدولة، و من تلك الآيات نورد مايلي:

* قوله تعالى:" و قرن في بيوتكن و لا تبرجن تبرج الجاهلية "[136].

و وجه الاستدلال:

إن هذه الآية تدل على أن البيت هو مثابة المرأة التي تجد فيها نفسها على حقيقتها التي أرادها الله عليها، لتؤدي وظيفتها داخل البيت كزوجة و أم و مربية على أحسن وجه فتشارك المجتمع في القوة و الازدهار بالفعل... هذا هو الأصل في عمل المرأة و مسؤوليتها و إذا نظرنا إلى رئاسة البلد و مشاركتها في جلسات البرلمان أو مجلس الشورى لمناقشة القضايا و اتخاذ القرار فيها، و الزيارات

لمناطق مختلفة، و السفر إلى خارج البلد، و نحو ذلك، كل هذه الأعمال تنافي هذا الحكم الوارد في الآية الكريمة بلزوم المرأة لبيتها ن و ما أدى مخالفة الحكم الشرعي فهو غير جائز، و على هذا النحو لا يجوز للمرأة أن تتولى رئاسة الدولة.

المناقشة:

نوقش الاستدلال بهذه الآية الكريمة بأنها خاصة بنساء النبي صلى الله عليه و سلم ن و ذلك لظروف محيطة هن في تلك البيئة، حتى لا يتعرض لهن منافق أو فاسق.

الرد:

أجيب على هذا النقاش بأنه صحيح أن الخطاب جاء متوجها إلى نساء النبي صلى الله عليه و سلم، و لكنه عام، و لا يصح تخصيصه بهن فقط دون جميع النساء[121] ص 94.

حيث قال المودودي:" حدد القرآن بهذه الكلمات الصريحة دائرة أعمال المرأة فان اعترض بالقول: هذا الأمر إنما أمرت به نساء بيت النبي صلى الله عليه و سلم، فنحن نسأل هل كان بنساء بيت النبي ن عجز دون سائر النساء، لا يدعهن يقمن بالأمور خارج البيت ؟... و إذا كانت جميع آيات القرآن بهذا الصدد مختصة بأهل بيت النبي صلى الله عليه و سلم فهل إذن الله لسائر المسلمات أن يتبرجن تبرج الجاهلية الأولى "[133] ص 71، 72.

و يضيف القلقشندي:" أن الإمام لا يستغني عن الاختلاط بالرجال و المشاورة معهم، في الأمور، والمرأة ممنوعة من ذلك، و لان المرأة ناقصة من أمر نفسها حتى لا تملك النكاح فلا تجعل إليها الولاية على غيرها "[111] ص 155.

* قال تعالى : " الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما انفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله و اللاتي تخافون نشوزهن... "[137].

وجه الاستدلال:

جعل الله تعالى في هذه الآية القوامة للرجال على النساء، و محلها كما قال الماوردي، و ابن العربي: في العقل و الرأي [138] ص 156 ج 16، [125] ص 416 ،فلم يجز أن يقمن على الرجال[138] ص 156 ج 16، بل إن الآية تفيد أن هذا الأمر للرجال أصالة دون النساء بصيغة المبالغة في قوله تعالى:"قوامون"، قال الشوكاني:" و جاء بصيغة المبالغة في قوله:" قوامون" ليدل

على أصالتهم في هذا الأمر" [139] ص 462 ج 1، و على هذا كله لو وليت المرأة الإمامة لكان لها القوامة على الرجل وهو خلاف ما تفيده الآية.

فلما جعل الله تعالى القوامة للرجل دون المرأة، فهو يعني حصر القيام بانتظام الأمور، و تدبير الشؤون، و ولاية الأمر في الرجل، و هذه القوامة عامة تشمل ولاية الأمور العامة و الشؤون السياسية بما فيها الإمارة و الخلافة، كما تشمل الشؤون الأسرية...[121] ص 85.

مناقشة:

ناقش الدكتور عبد الحميد متولي الاستدلال بالآية بقوله: " فيما يتعلق بالآية: " **الرجال قوامون على النساء** "، نجد مما يراه بعضهم في تفسيرها انه إنما قصد بها أن يكون " للزوج تأديب زوجته و أن عليها طاعته إلا في معصية الله "، أي أن الآية إنما تعالج الشؤون العائلية، و الحياة الخاصة[140] ص 431.

كما تم مناقشة الاستدلال بأنه مردود، حيث أن الآية لا تدل على كون الرجال هم الحكام فقط، و لا **تدل على منع النساء من تولي الحكومة، لان لفظ "قوّام** " يأتي في اللغة بمعنى القائم بالكفالة . الكفيل . والإنفاق، و لا يأتي بمعنى الحاكم أو الأمير، فالآية تدل على مسؤولية الرجال قبل أهلهم من توفير النفقة ونحوها[121] ص 86.

الرد:

يمكن الرد على المناقشة السابقة بان: " الآية و أن نزلت بخصوص القوامة في الأسرة، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فتبقى الحجة قائمة في الآية، فإذا كانت المرأة اقل كفاءة من الرجل في إدارة شؤون الأسرة، فمن باب أولى أن تكون اقل منه كفاءة في إدارة شؤون المسلمين ، فلا تتقدم عليه"[111] ص 168.

وهذا ما ذكره بعض المفسرين، فقد ذهبوا إلى أن القوامة التي استحقها الرجال على النساء كانت بسبب تفضيلهم عليهن في امور ليست معطاة للنساء، و هي الخلافة و القضاء و إمامة الصلاة بالرجال و غير ذلك، قال الشوكاني:" و الضمير في قوله:" بعضهم على بعض" **للرجال و النساء، أي** إنما استحقوا هذه المزية لتفضيل الله للرجال على النساء بما فضلهم من كون فيهم الخلفاء و السلاطين و الحكام و الأمراء و الغزاة، و غير ذلك من الأمور"[141] ص 523 ج 1.

وعلى هذا " إذا كانت الآية لا تدل دلالة عبارة النص، فإنها **تدل دونما شك دلالة النص على أن** المرأة لا يمكن أن تفوض إليها قيادة أي دولة إسلامية "[121] **ص** 91.

***قال تعالى**: " و لا تمننوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا و للنساء نصيب مما اكتسبن ".[142] و وجه الدلالة من الآية الكريمة:

1/ أنها كما يقول الدكتور عبد الوهاب الشيشاني: " تدل على التفضيل في استعدادات الخلقة ، و تقسيم العمل لكل من الرجل و المرأة على أساسها "[110] **ص** 103.

2/ إن الشارع الحكيم نهى المرأة أن تتمنى ما اختص الله به الرجال من الولايات العامة، و النهي يفيد التحريم . **على الراجح**: و هو ما ذهب إليه الجمهور القائلين بان صيغة النهي المجردة عن القرائن تفيد التحريم حقيقة . فيحرم على المرأة طلب تولي رئاسة الدولة، أو ما يتفرع عن نظر الإمام من الولايات العامة.

و فسر ابن عطية الآية بقوله: "**لا تتمنوا ما حدّد الله في تفضيله، فانه تعالى قد جعل لكل احد مكلسب** تختص به، فهي نصيبه، قد جعل الجهاد، و الإنفاق، و سعي المعيشة، و حمل الكلف: **كالأحكام، و** الإمارة، و غير ذلك للرجال، و جعل الحمل و مشقته، و حسن التبعل، و حفظ غيب الزوج، و خدمة البيوت للنساء "[111] **ص** 172، 173.

المناقشة:

ناقش الدكتور فؤاد عبد المنعم احمد، الاستدلال بهذه الآية بقوله:" بأنها وردت في مسألة الميراث بشاهد الآية اللاحقة: " و لكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان و الأقربون و الذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم إن الله كان على كل شيء شهيدا "[115] **ص** 211.

الرد:

إن المفسرين ذكروا روايات عديدة لسبب نزول الآية، و من ذلك: أن النساء تمنين كالرجال ما فضل به الرجال عنهن من زيادة سهم الإرث، و الغزو دونهن.

و لكن المعنى الأعم في نزول الآية كما قال الماوردي: " أنها نزلت في نساء تمنين كالرجال في فضلهم و مالهم ". **قال الأستاذ محمد عبده** : " النساء هن اللواتي تمنين عمل الرجال، و أي عمل تمنين، تمنين اخص أعمال الرجولة، و هو حماية الذمار، و الدفاع بل تمنين أكثر من ذلك مما هو

على خلاف حكم الشرع، و هو توليهن الخلافة... و لذلك قال الجصاص في حكم هذا التمني: " من التمني المنهي عنه، أن يتمنى ما يستحيل وقوعه، مثل أن تتمنى المرأة أن تكون رجلا، أو تتمنى حل الخلافة، و الإمارة، ونحوها من الأمور التي قد علم أنها لا تكون و لا تقع... ".

بعبارة أخرى فان قول الدكتور فؤاد عبد المنعم احمد بخصوص سبب نزول الآية يتنافى مع ما ثبت بأقوال المفسرين من نهي المرأة عن تمني تولي الخلافة... فيكون قصد الشارع اعم من خصوص سبب نزول الآية، فيحمل حكم الآية على عمومها و إن كانت قد نزلت على سبب خاص[111] ص 173، 174، 175، 176.

2.4.2.2.1.1.2.1 الدليل الثاني: السنة

باعتبار أن منصب رئاسة الدولة الإمامة- يتسم بالصعوبة و الشدة فمن باب المنطق و العدل أن يتولى هذا المنصب من تتوافر فيه خصائص و مقومات تلائم تلك الصعوبة، و هذا ما جعل إجماع الفقهاء المسلمين ينصرف إلى عدم أحقية المرأة في تولي منصب رئاسة الدولة و استند الفقهاء في هذا الرأي إلى حديث الرسول صلى الله عليه و سلم الذي قال فيه عندما بلغه أن بنت كسرى تولت الحكم على أهل فارس " لن يفلح قوم و لو أمرهم امرأة "(رواه البخاري 4425 ، و النسائي في السنن 8/227،واحمد في مسنده عن ابي بكرة)، فجعلوا الذكورة شرطا في تولي الخلافة[143] ص 74.

ورغم استناد أصحاب هذا الفريق على عدة أحاديث نبوية و لكننا نخص بالدراسة هذا الحديث كونه يعتبر الحجة الرئيسية للعلماء و الفقهاء في رفض تولي المرأة الإمامة الكبرى . رئاسة الدولة . هذا الحديث رواه البخاري في صحيحه و أصحاب السنن فعن أبي بكرة قال : " لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه و سلم أيام الجمل بعدما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسول الله صلى الله عليه و سلم، ا ناهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى، قال: لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة "، رواه الترمذي: " فلما قدمت عائشة تعني البصرة ذكرت قول رسول الله صلى الله عليه و سلم فعصمني الله به ".

هذا الحديث فيه دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئا من الولايات العامة بين المسلمين، و الحديث إخبار عن عدم فلاح من ولي أمرهم امرأة، و هم منهيون عن عدم الفلاح لأنفسهم، مأمورين باكتساب ما يكون سببا للفلاح.

و قال الشوكاني في نيل الأوتار: " فيه دليل على أن المرأة ليست من أهل الولايات، و لا يحل لقوم توليتها، لان تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب "[110] ص 107، 108، [111] ص 180، 181.

المناقشة:

يقول الأستاذ ظافر القاسمي "**إن سبب ورود** هذا الحديث هو أن كسرى فارس مات، فولى قومه بنته عليهم، فلما بلغ ذلك الرسول صلى الله عليه و سلم، قال هذا القول، لان سفير الرسول صلى الله عليه و سلم إلى كسرى قد أسيء استقباله... و بتعبير آخر كانت العلاقات السياسية سيئة فيما بين الحكومة النبوية و بين حكومة فارس، و لقد عرف العلماء علماء أصول الفقه قواعد الاستدلال، فجاء في بعضها: " أن العبرة لخصوص السبب لا العموم اللفظ، أي أن الحكم الوارد في الحديث النبوي لا يتعدى الواقعة التي قيل سببها، و إذا كان لفظ الحديث عاما فلا يعني هذا أن يكون حكمه أيضا عاما، و ينبني على ذلك أن الحديث لا ينهض حجة لمنع المرأة من تولي رئاسة الدولة "[114] ص 431، 342.

كما قال الدكتور يوسف القرضاوي بجواز تولي المرأة رئاسة الدولة ، حيث قال " حادثة عين جاء فيها حديث بلفظ عام، لأنه قال " لن يفلح قوم و لو أمرهم امرأة " و هذه نكرة في سياق النفي تفيد العموم، و إنما هناك بحث آخر هل الأسباب لها علاقة بفهم ألفاظ العموم أم لا ؟ هناك خلاف في هذه القضية و الرأي الراجح فيها أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لكن بعض المحققين مثل **الإمام الشاطبي في " الموافقات** " قال انه لابد أن نرجع فيها إلى أسباب النزول، **و إلا وقعنا في خطأ**.

ويضيف القرضاوي قائلا:" أنا أرى أن هذا الحديث يجب أن يخصص، لا القرآن ذكر لنا امرأة حكمت الرجال حكما عادلا و عاقلا، و انتهت بهم إلى خيري الدنيا و الآخرة، و هي ملكة سبأ "بلقيس" فحينما جاءها خطاب من سليمان "ألا تعلوا علي و أتوني مسلمين" **قالت** "يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة امرأ حتى تشهدون"، امرأة شورية تستشير في كل شيء، قالوا لها:" **نحن** أولوا قوة و أولوا بأس شديد و الأمر إليك فانظري ماذا تأمرين" فوكلوا لها الأمر، و نظرت في الأمر بغاية الحكمة و حسن التدبير، و انتهت إلى أنها لم تدخل المعركة و أسلمت مع سليمان لله رب العالمين". لكن قد يعترض البعض على أن شرع من قبلنا، و انه ليس متفق على شرع من قبلنا.

فقال الدكتور يوسف القرضاوي:" لماذا ذكرها القرآن إذن ؟ هل القرآن يذكر هذه الأمور عبثا ؟ أم يذكرها لننتفع بها " لقد كان في قصصهم عبرة لأولي **الألباب**" فلابد أن الإنسان يذكر له هذا النموذج

امرأة و مع هذا وصلت بقومها إلى النجاة من دخول حرب خاسرة، و انتهت إلى الإسلام مع سليمان لله رب العالمين، فهذا يدل على انه ليس كل امرأة غير صالحة للحكم، و لكن هناك إجماعا للفقهاء **على أن المرأة لا تصلح للخلافة** العامة أو الإمامة العظمى و التي هي خلافة المسلمين جميعا، و لكن هل الرئاسة الإقليمية في الدولة القطرية الحالية تدخل في الخلافة، أم أنها أشبه بولاية الأقاليم قديما"[144].

كما أن هذا الحكم مريب لأنه يفتقر إلى سند جدي، فالضعف لا يلزم المرأة وحدها بل يتعداها إلى الرجل، بدليل أن القرآن الكريم يشير إلى هذه الحقيقة، فيقول الله تعالى:" و ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال و النساء و الولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه الظالم أهلها و اجعل لنا من لدنك وليا و اجعل لنا من لدنك نصيرا"[145].

و هو ما أكدته السنة النبوية الشريفة أيضا، فقال الرسول عليه الصلاة و السلام لأحد الصحابة الصحابة المقربين منه عندما سأله الولاية:" انك ضعيف، و أنها أمانة، و أنها يوم القيامة خزي و ندامة إلا من أخذها بحقها و أدى الذي عليه فيها".

ويستنبط من هذا الحديث أن الولاية غير مقصورة على الرجال نظرا لاستعمال صيغة العموم المتمثلة **في اسم الشرط "من"**، و في بعض الأحيان تؤكد الحقائق العلمية أن الرجل اضعف من المرأة، و من جهة أخرى يعلمنا التاريخ أن للمرأة الشجاعة و الحنكة العالية التي جعلتها مهابة حتى لدى الجيوش القوية...[146] **ص** 87، 88.

دفع اعتراض:

رد الأستاذ محمود المرداوي على الأستاذ ظافر القاسمي بقوله :" و لعله من الإنصاف أن نقول: انه لا يمكن التأكيد على أن هذا الحديث الشريف يندرج تحت القاعدة الأصولية:" **العبرة لخصوص السبب لا لعموم اللفظ**" و يبقى احتمال أن تكون العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص **السبب قائما**. و روايات الحديث جاء أكثرها بصيغة:" لن يفلح قوم تملكهم امرأة" **و** " لن يفلح قوم و لو أمرهم امرأة " **و** " **لن** يفلح قوم اسندوا أمرهم إلى امرأة "،و نفي الفلاح بلن يعني التأبيد المطلق للنفي ، في حين أن الفاعل "**قوم**" نكرة ، و إذا كان الاسم كانت دلالته أشمل من أن يكون معرفا بأل"[110].

كما أن الدكتور حمبلي رحمه الله قال إن الحديث ليس خاصا بظروف فارس آنذاك لان صيغته جاءت بلفظ عام، و عارض أيضا السماح للمرأة بتولي الخلافة استنادا إلى حادثة ملكة سبأ التي لا تعدو أن تكون بحسب رأيه قصة لا يبنى عليها حكم شرعي رغم أنها سيقت للعبرة[146] **ص** 91.

2.1.2.1 تولية المرأة الوزارة

تأتي الوزارة بعد الخلافة من حيث الأهمية السياسية و الإدارية في الدولة الإسلامية، و قبل الخوض في حكم تولي المرأة الوزارة، لابد من تعريف الوزارة ثم بيان أقسامها.

1.2.1.2.1 تعريف الوزارة

1.1.2.1.2.1 الوزارة لغة

الوزارة اسم يستعمل في أصل معناه على ثلاثة أوجه:

* **الوزارة مأخوذة من الوزر** (بالتحريك، أي الواو، و الزاي) و هو الملجأ، ومنه قوله تعالى:"**كلاّ لا وزر**"، أي لا ملجأ، لان الملك يلجأ إلى رأي وزيرة و معونته لأنه عليه مدار السياسة، و إليه تفوض **الأمول**.

* **و من الوزر** (**بكسر فسكون**) و هو الثقل لأنه يحمل عن الملك عن الملك أثقاله.

* **و من الأزر** (و هو القوة)، لان الملك يقوي بوزيره كقوة البدن بظهره، و من ذلك قولهم :**شد فلان، أي قوله و عضده**[110] ص 123، [147] ص 185.

و قال ابن منظور في لسان العرب:" وزير الخليفة: **معناه**: الذي يعتمد على رأيه في أموره و يلتجئ إليه، و قيل لوزير السلطان وزير لان عن السلطان أثقال ما اسند إليه من تدبير المملكة، أي يحمل ذلك"[5] ص 283 ج 5.

وقال ابن خلدون في معنى الوزارة:"الوزارة هي أمّ الخطط السلطانية، و الرّتب الملوكية، لان اسمها يدل على **طلق الإعانة ، فان الوزارة مأخوذة**: إما من المؤازرة و هي المعونة ، أو من الوزر و هو الثقل، كأنه يحمل مع مفاعله أوزاره و أثقاله، و هو راجع إلى المعاونة المطلقة"[119] ص 225.

2.1.2.1.2.1 الوزارة اصطلاحا

يعرف أبو بكر بن العربي الوزارة بقوله: " **الوزارة: معناه**: ولاية شرعية، و هي عبارة عن رجل موثوق به في دينه، يشاوره الخليفة فيما يعنُّ له من الأمور "[125] ص 1462.

و قد حلل هذا التعريف الدكتور مجيد محمود أبو حجير و قال انه أشتمل على ثلاثة **عناصر**:

* وصف الوزارة بأنها ولاية شرعية: أي أن أحكامها مستمدة من فقه التشريع الإسلامي السياسي، سواء في شروط متقلدها، أم تحديد وظائفه و صلاحياته المختص بها، أم طريقه تعيينه و عزله، إلى غير ذلك.

* ابرز التعريف أن من شروط متقلد الوزارة (الرجولة، و الأمانة في الدين)، و هما من الشروط اللازمة في أهلية متقلد كل ولاية عامة عند أكثر الفقهاء و العلماء.

*بيّن التعريف أن وظيفة الوزير أن يشاور الإمام فيما يعنّ له من أمور الدولة الطارئة، و هذا هو وزير الاستشارة أو المشورة . عند المالكية . و مرتبته ادني من مرتبة وزيري التفويض و التنفيذ.

فكان هذا التعريف مبينا لمعنه الوزارة اصطلاحا. من حيث كونها ولاية شرعية يتقلدها رجل موثوق في دينه . و لكنه غير جامع لان هاتى ناقصا عن ذكر أقسام الوزارة، حيث اقتصر على ذكر واحد منها و هو وزارة الاستشارة، دون ذكر وزارتي التفويض و التنفيذ.

قال الإمام القرافي في أقسام الوزراء:" أعلاها وزير التفويض، و يليه وزير التنفيذ، و أدناها وزير الاستشارة"[111] ص 254، 255.

3.1.2.1.2.1 المقصود من الولاية الوزارية

وضح ابن خلدون هذا المقصود بقوله:" اعلم أن سلطان بنفسه ضعيف يحمّل امرأ ثقيلا، فلابد من الاستعانة بأبناء جنسه، و إذا كان يستعين بهم في ضرورة معاشه و سائر مهنه، فما ظنك بسياسة نوعه، و من استرعاه الله من خلقه و عباده و هو محتاج إلى حماية الكافة من عدوهم بالمدافعة عنهم، و إلى كفّ عدوان بعضهم في أنفسهم بإمضاء الأحكام الوازِعة فيهم، و كف العدوان عليهم في أموالهم بإصلاح سابلتهم، و إلى حملهم على مصالحهم، و ما تعمهم البلوى في معاشهم و معاملاتهم من تفقد المعايش والمكاييل و الموازين...إلى النظر في السكة بحفظ النقود و إلى سياستهم بما يريده منهم من الانقياد له..."[113] ص 223، 224.

ويقول الدكتور مجيد محمود أبو حجير:

"إن المقصود من الولاية الوزارية هو إعانة الوزير للسلطان (رئيس الدولة) على تدبير أمور الدولة: من القيام على رعاية شؤون الرعية و تحصيل مصالحهم العامة الدنيوية و الراجعة إلى الدين، فضلا عن معاونة رئيس الدولة في تحقيق الغاية التي وضعت من اجلها رئاسة الدولة في حراسة الدين و سياسة الدنيا به، و هذه الغاية يستحيل تحقيقها دون جماعة مساندة للسلطان و هم الوزراء،

لان السلطان في نفسه ضعف كما قال ابن خلدون، لأنه لا يقوى وحده على إدارة شؤون الأمة و تدبير مصالحها[111] ص 256.

2.2.1.2.1 أقسام الوزارة

يقسم علماء الشريعة الإسلامية الوزارة إلى نوعين وزارة التفويض و وزارة التنفيذ.

1.2.2.1.2.1 وزارة التفويض

1.1.2.2.1.2.1تعريفها

" و هي أن يستوزر الإمام الخليفة أو رئيس الدولة الإسلامية أو غيره من حكام الأقاليم في الدولة الإسلامية رجلا يفوض إليه تدبير الأمور برأيه، و إمضاءها على اجتهاده، و القيام بحل ما على عاتق المولي من واجبات، و للوزير أن يستعين بمن شاء من المسلمين"[41] ص 2.

أي هي أن يعهد الخليفة ممن عرف بالكفاءة و الجدارة و الدراية بالنظر في شؤون دولته نيابة عنه[111] ص 124.

وكذلك هو أن يعهد الخليفة بالوزارة إلى رجل يفوض إليه النظر في أمور الدولة و التصرف في شؤونها دون الرجوع إليه. و يطلق على هذه الوزارة أيضا: الوزارة المطلقة، و يكون فيها اختصاص الوزير شاملا لكل أمور الدولة التي فوضّه رئيس الدولة بالتصرف وفق ما يراه من مصلحة[1] ص 75، [111] ص 257.

2.1.2.2.1.2.1 صلاحيات وزير التفويض

مهام وزير التفويض هي مهم الخليفة نفسها إلا في ثلاثة أشياء كما ذكر الماوردي فله:

. تولي الظر في المظالم.

. أن يتولى ولاية الجهاد.

. تنفيذ الأمور التي يديرها.

. يختار له نائبا[41] ص 22.

إلا في ثلاثة أشياء التي يستثنى منها وهي:

. ولاية العهد فان للإمام أن يعهد إلى من يرى، و ليس ذلك للوزير.

. أن للإمام أن يستعفي الأمة من الإمامة و ليس ذلك للوزير.

. أن للإمام أن يعزل من قلده الوزير، و ليس للوزير أن يعزل من قلده الإمام[148] ص 22.

فمهمة وزير التفويض تصريف شؤون الدولة دون الرجوع إلى الخليفة، فله سلطة كاملة ووزارة التفويض نوعان:

* وزارة تفويض عامة: يكون الوزير مسئولا عن إدارة شؤون الدولة الإسلامية في جميع الأقاليم.

* وزارة تفويض إقليمية يكون الوزير مسئولا عن إدارة شؤون الأقاليم الذي اختاره والي الإقليم عليه[147] ص 186.

وعليه يمكن اعتبار وضع وزير التفويض شبيها إلى حد ما بوضع رئيس مجلس الوزراء في النظام البرلماني، فإذا كانت السلطات في هذا النظام ترد في الدستور باسم رئيس الدولة، فان رئيس الحكومة بمعاونة زملائه الوزراء، و هو الذي يمارسها فعلا، و هكذا فإذا كانت الخلافة في صورتها الأولى تعتبر إلى حد ما، أو نظام رئاسي عرفه العالم، فان ظهور نظام وزارة التفويض يعتبر أول بذرة للنظام البرلماني من حيث العلاقة بين رئيس الدولة و رئيس الحكومة[1] ص 15.

و قال الدكتور إسماعيل البدوي:" منصب وزير التفويض في الدولة الإسلامية يشبه منصب رئيس مجلس الوزراء، لان شروط وزير التفويض مثل شروط رئيس الدولة إلا فيما يقتضيه كل منصب من هذين المنصبين، و اختصاصاته كاختصاصاته إلا فيما يقتضيه منصب رئيس الدولة من اختصاصات أوسع، و أمور لشغل و ظر اعم، و من ثم فان عقد وزارة التفويض لا يصح و لا ينعقد إلا بالجمع بين النيابة عن رئيس الدولة و شمول الاختصاص "[111] ص 216.

2.2.2.1.2.1 وزارة التنفيذ

1.2.2.2.1.2.1 تعريفها

هي التي تكون فيها مهمة الوزير تنفيذ أوامر الخليفة و عدم التصرف في شؤون الدولة من تلقاء نفسه، بل يعرض أمور الدولة على الخليفة و يتلقى أوامره منه[1] ص 75.

و هي ولاية عامة موضوعها تنفيذ ما يصدر عن رئيس الدولة من سياسات و قرارات تتعلق بالأمة أو بالأمراء و الولاة و القضاة[147] ص 186.

كما يمكن تعريفها بأنها " هي أن يقوم الوزير بتنفيذ أوامر الخليفة، دون أن يكون له حق في النظر أو الرأي".

قال الشيخ الأستاذ مصطفى الزرقاء:" يلحظ على هذا التعريف، انه ليس بيانا لما هي الوزارة، و إنما هو بيان لمهمتها، كما يلحظ عليه أيضا، أن فيه ما يسمى في اصطلاح الناطقة "دورا" ، حيث ذكر فيه لفظ "الوزير" في تعريف الوزارة، و هذا ممنوع في التعاريف كما هو معروف في موضعه من علم المنطق.

وعليه يمكن تعريفها كمايلي:" وزارة التنفيذ هي منصب يقوم صاحبه بتنفيذ أوامر الخليفة، دون أن يكون له حق في النظر أو الرأي"[110] ص 125، 126.

كما عرفها الدكتور محمد ضياء الدين الريس بقوله:" هي أن يعين الإمام من ينوب عنه في تنفيذ الأمور، دون أن تكون له استقلالية، فالرأي و الاجتهاد يبقى للإمام، و إنما مهمة من يولي على هذا النحو أن يبلغ، أو يباشر ما يرد إليه، و يمضي عن الإمام من الحكام، و بذلك يكون وسيطا بينه و بين الرعايا والولاة"[112] ص 221.

وقد عرفها الدكتور محمد أبو فارس بقوله: " أن يستوزر الإمام من يقوم بتنفيذ ما يطلب إليه الإمام تنفيذه، و يقوم بتوصيل المعلومات من و إلى الخليفة ".

و يلاحظ أن هذين التعريفين عرفا وزارة التنفيذ بمهمة و وظيفة متقلدها، دون بيان لماهيتها [111] ص 262.

2.2.2.2.1.2.1 مهام وزير التنفيذ

مهمة وزير التنفيذ هو واسطة بين الإمام و الرعايا و الولاة، حيث ينفذ عنه ما ذكر و يمضي ما حكم، و يخبر بتقليد الولاة، و تجهيز الجيوش، و يعرض عليه ما ورد من مهم، و تجدد من حدث ملم، ويعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور و ليس بوال عليها و لا متقلدا لها، فان شورك في الرأي كان باسم الوزارة اخص، و إن لم يشارك فيه كان باسم الواسطة و السفارة أشبه، و إنما هو مقصور النظر على أمرين: احدهما:أن يؤدي إلى الخليفة، و الثاني: أن يؤدي عنه[110] ص 126، [111] ص 263.

وعليه فان وظائف و صلاحيات متقلد وزارة التنفيذ اخص من وظائف و صلاحيات وزير التفويض، كما أن شروط متقلدها اقل من شروط وزير التفويض، و في ذلك قال الماوردي: " أما وزارة التنفيذ فحكمها اضعف و شروطها اقل، لان النظر فيها مقصور على رأي الإمام... فهو معين في تنفيذ الأمور و ليس بوال عليها و لا متقلدا لها "[41] ص 25، 26.

3.2.1.2.1 حكم تولي المرأة الوزارة

سنتناول حكم تولي المرأة الوزارة بشقيها، وزارة التفويض، و وزارة التنفيذ

1.3.2.1.2.1حكم تولي المرأة وزارة التفويض (رئاسة الوزراء)

إختلف العلماء في حكم تولية المرأة لوزارة التفويض، حيث ذهب جمهور من الفقهاء و العلماء القدامى و بعض المعاصرين إلى عدم جواز تولي المرأة الوزارة و قد خالفهم بعض المعاصرين و قالوا بجواز ذلك، و عليه يمكن بيان كل من الرأيين على النحو التالي:

1.1.3.2.1.2.1الرأي الأول: الرأي القائل بإجازة تولي المرأة لوزارة التفويض

ذهب بعض المعاصرين إلى جواز تولي المرأة لوزارة التفويض:

فقال الدكتور عبد الحميد الشواربي :" إذا وجدت المرأة الكفء، فليس ما يمنع من توليها رئاسة الوزراء، و الأمثلة في الدول الأوروبية كثيرة على نجاح المرأة في هذا المجال، غير أن هذا متروك لتيار الرأي العام في المجتمع "[1] ص 260.

وأجاز الأستاذ ظافر القاسمي للمرأة حق تولي الوزارة عندما قال " و ما قلناه عن المرأة في بحث الخلافة يصح في الوزارة "[114] ص 447.

وقال الدكتور عبد الحميد الأنصاري: " أن مسألة الحقوق السياسية للمرأة أمر مقرر في الإسلام، و إذا كانت مسألة إمامة المرأة أو رئاستها للدولة الإسلامية موضوع خلاف طويل، فان بقية الحقوق السياسية، أمر جائز بل يدخل في باب الواجب الكفائي، لأنه من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر "[117] ص 320.

حيث يرى أصحاب هذا الرأي أن الشرع لم يفرق بين المرأة و الرجل في الحق السياسي وأن مشكلة الحقوق السياسية للمرأة هي ليست دينية أو فقهية أو قانونية، إنما هي مشكلة اجتماعية سياسية، إذ

ليس هناك حكم من الأحكام الشرعية يحرم المرأة تلك الحقوق[111] ص 275، ص 176، ص 277.

1.1.1.3.2.1.2.1أدلة هذا الفريق

1.1.1.1.3.2.1.2.1 القرآن

* قوله تعالى:" و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة، و يؤتون الزكاة و يطيعون الله و رسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم"[120].

ويستدل من هذه الآية أن الرجال والنساء شركاء في سياسة المجتمع، و أن السلطات التنفيذية ليست إلا أوامر بالمعروف و النهي عن المنكر.

وأجاب الدكتور فؤاد عبد المنعم احمد على ذلك بقوله:" أن الاستدلال بالآية الكريمة استدلال مردود، فليس فيها ما يشير إلى مباشرة المرأة للحقوق السياسية، و لم يذهب احد من المفسرين القدامى في تفسيرها إلى القول بذلك[115] ص 196.

فولاية الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لا تقتضي أن يكون الرجل و المرأة متساويين في كل المراتب، حيث يقول الشيخ محمد أبو زهرة:" و إتيان هذا الدليل في تولية المرأة الولايات العامة هو من باب إدخال الخلاف في الدليل، و نوع من المصادرة على الاستدلال".

فالآية ليس فيها أي دلالة شرعية يستدل بها على جواز كون المرأة رئيسة وزراء، أو غير ذلك، فلا يلزم من كون المرأة مؤمنة لها حق الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر أن تكون والية . أي وزيرة تفويض . لان ممارسة وظيفة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، إنما هو بمقتضى ولاية الإيمان، والرجل و المرأة في ذلك سواء، و ليس بمقتضى الولاية السياسية التي ورد ما يمنع المرأة عنها شرعا، و يجعلها مقصورة على الرجال فحسب دون النساء"[111] ص 281، 282.

* قوله تعالى:" قد سمع الله قول التي تجادلك و إبداء في زوجها و تشتكي إلى الله و الله يسمع تحوركما"[148].

فهو دليل على أن المرأة لها القدرة على المجادلة و إبداء الرأي السديد، و عليه قال الدكتور فؤاد عبد المنعم احمد:" أن للمرأة القدرة على المجادلة، و الرأي السديد، و خاصة فيما يتعلق بها"[115] ص 198.

وقد تم الرد على هذا الاستدلال من قبل أصحاب الرأي الثاني القائل بعدم جواز تولية المرأة وزارة التفويض، بان الآية الكريمة قد جاءت في معرض حكم مظاهرة الأزواج من زوجاتهم لحادثة خاصة نزل على إثرها حكم الظهار، و لم تأت الآية في معرض ولاية المرأة، فلا يلزم **من مجرد كون المرأة** لها قدرة على إبداء الرأي و المجادلة أن يكون لها حق تولي وزارة التفويض[112] **ص** 282، 283.

* و قوله تعالى :" يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة امرأ حتى تشهدون"[149].

قل الدكتور محمد جعفر: " و من ذلك يتبين أن المرأة تستطيع أن تبدي الرأي السليم وتشارك في العمل السياسي و تمارس أعباءه"[111] **ص** 283.

* كما سجل القرآن الكريم للمرأة قوة الفراسة، و صدق الحدس، على لسان إحدى ابنتي شعيب عليه **السلام**: " قالت إحداهما يا أبت استأجره أن خير من استأجرت القوي الأمين "[150].

* **كما أن المرأة تتمتع بحسن** الحيلة و التدبير و قد اثبت ذلك القرآن الكريم على لسان أخت موسى عليه السلام: " فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم و هم له ناصحون "[151].

فالآيات السابق تشير إلى أن للمرأة فرصة لا تكون حصيفة، مدبرة، سديدة الرأي، حسنة الإرشاد والمشاورة و الإدارة، و هي من صفات الأمير و الوزير و المدير.

وقد رد أصحاب الرأي الثاني على أن هذا الاستدلال بالقول أن الآيتين ليس فيهما ما يدل على حق المرأة في تولي الوزارة، إذ لو تصرح بذلك، بل جاءتا في معرض حكاية لا تشريع، و يفهم منهما أن المرأة لا تقل ذكاء و دهاء عن الرجل، و لكن ذلك لا يلزم منه أن تكون رئيسة وزراء، لورود المنع من ذلك في الشريعة السلامية عند جمهور الفقهاء و العلماء[111] **ص** 284، 285.

2.1.1.1.3.2.1.2.1 السنة

الإسلام اقر للمرأة الحقوق السياسية، و نفذ إرادتها في مسألة الأمان، فأجارت أم هانئ بنت أبي طالب رجلا أسيرا من المشركين، يوم فتح مكة، و هي من احتمائها، فأراد علي أخوها أن يقتله، فأخبرت النبي صلى الله عليه و سلم بذلك قائلة له:" زعم ابن أم علي، انه قاتل رجلا قد أجرته فلان بن هبيرة "، فأجابها الرسول عليه الصلاة و السلام: " أجرنا من أجرت، و أمنا من أمنت يا أم هانئ" (سنن البيهقي 94/9، 95، ابن كثير البداية و النهاية 299/4 ، 300، و الحديث له روايات

متقاربة في اللفظ، صحيح البخاري فتح الباري 315/6، صحيح مسلم بشرح النووي 231/5 ،و سنن ابي دود 83/3).

كذلك أمنت زينب بنت النبي صلى الله عليه و سلم زوجها ابن العاص بن الربيع الذي وقع أسيرا، فقال عليه الصلاة و السلام: " يجير على المسلمين أدناهم "[146] ص 101.

يقول الأستاذ عبد الله كنون: " و الأئمة كلهم على إجارة أمان المرأة للحربي، عملا بهذا الحديث وبالحديث الآخر الذي هو أعم دلالة منه:

"المسلمون تتكافأ دماؤهم، و يسعى بذمتهم أدناهم، و يجير أقصاهم، و هم يد على من سواهم".

لكن الدكتور عبد الغني محمود يرفض أن يكون ذلك حجة لمشاركة المرأة في العمل السياسي، لان النبي صلى الله عليه و سلم قبل الإجارة حفاظا على الروابط الأسرية، كما أنها سبيل من سبل الدعوة الإسلامية، مع العلم انه أمان فردي، و الأمان الفردي لا ينفذ إلا بموافقة الإمام على رأي المالكية.

حيث قال:" الاستدلال بإقرار الرسول صلى الله عليه و سلم الأمان لابنته زينب و أم هانئ لا يدل على جواز إسناد الولايات العامة للمرأة، لان أمان زينب كان لزوجها أبي العاص بن العاص، و أمان أم هانئ كان لرجل أو رجلين من احتمائها، فهذه حوادث فردية، و حرصا على الروابط العائلية لم يشأ الرسول صلى الله عليه و سلم تمزيقها، لعل الله يهدي من استجار بهما إلى الإسلام، خاصة أن الأمان شرع لسماع كلام الله لعل ذلك يكون سبيل هداية للكافرين، قال تعالى: و أن احد من المشركين استجارك فاجرة حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه ".

فالأمان في جوهره سبيل من سبل الدعوة الإسلامية، علاوة على ذلك فان أمان أم هانئ و زينب يدخل في الأمان الفردي، و قد ذهب المالكية إلى أن الأفراد و على الأخص أمان الأفراد . و على الأخص النساء و الصبيان . لا ينفذ إلا بموافقة الإمام"[111] ص 286، 287، 288.

وأجاب على الاستدلال بحديث أم هانئ الدكتور محمد عبد المنعم فؤاد:" أن ما صدر عن رسول الله من إجارة أم هانئ لحربي، صدر بمقتضى إمامته للمسلمين، و لا يعد تشريعا ملزما لكل زمان و مكان و ليست الإجارة من الحقوق السياسية"[115] ص 330.

وقد رد أصحاب هذا الفريق على الاعتراضات الواردة على استدلالهم بهذين الحديثين بان أمان المرأة يعتبر بمثابة مشاركة فعالة في صناعة القرارات المهمة على مستوى الدولة زمن الحرب، صحيح انه يجب أن يقره الحاكم أو قائد الجيش لأنه قد ينطوي على مؤامرة، لكن ما يهمنا هو أن

للمرأة وزن كبير في التأثير على سير الدعوة الإسلامية و مستقبل العلاقات بين القوى المتحاربة[146] ص 102.

3.1.1.1.3.2.1.2.1 الإجماع الضمني

قال الأستاذ محمد المهدي الحجوي:" وقع الإجماع بعد النبي صلى الله عليه و سلم على أن المرأة لا تتولى شأن الخلافة العظمى، فكان إجماعا ضمنيا على أن المرأة تتولى ما عدا ذلك"، و من ذلك رئاسة الوزراء .

وقد أجاب على هذا القول الأستاذ علي عبد الله الموسى:" اتفق الفقهاء على أن المرأة لا يجوز أن تكون أملم، و نقل ابن حزم صورة الإجماع قائلا:" و جميع فرق أهل القبلة ليس منهم احد يجيز إمامة المرأة"، و هذا القول يستتبع منعها من الوزارة حتما، لأنها من الولايات العامة و هي ممنوعة بنص الحديث".

وأضاف الدكتور مجيد محمود أبو حجير أن مثل هذا الإجماع الضمني . السكوتي . الذي بزعمه الأستاذ الحجوي لم يرد و لو على لسان فقيه واحد من الفقهاء المجتهدين ثم سكت عن رأيه بقية المجتهدين، ليصح جواز تولية المرأة ما دون رئاسة الدولة من الولايات العامة[111] ص 288، 289، 290.

2.1.3.2.1.2.1 الرأي الثاني: القائل بحرمة تولي المرأة لمنصب وزارة التفويض

ذهب جمهور الفقهاء و العلماء القدامى و المعاصرين إلى حرمة تولي المرأة لمنصب وزارة التفويض، كونها في معنى رئاسة الدولة الممنوعة عنها.

والقاعدة عندهم في هذا المنع قد ذكرها الإمام الماوردي في قوله:" و يعتبر في تقليد هذه الوزارة شروط الإمامة إلا النسب وحده"[110] ص 124.

ومعنى هذه القاعدة انه من شروط صحة تقلد منصب وزير التفويض الذكورة، و أيد ذلك كثير من العلماء المعاصرين، و تمسكوا بالدواعي نفسها التي ذكرها جمهور الفقهاء و العلماء في منع المرأة من رئاسة الدولة، حيث بنو عليها منعهم لها من تقلد وزارة التفويض فقالوا: " و لا يجوز للمرأة أن تكون وزيرة، لان الوزارة ولاية شرعية تنعقد لرجل موثوق به في دينه و عقله يشاوره الخليفة فيما

يعن له من الأمور، و أن مشاورة النساء في الأمور مجلبة للعجز و مدعاة للفساد و منبهة إلى ضعف الرأي "[111] ص 278، 279.

و يقول الدكتور سليمان الطماوي:" و لحظور منصب وزير التفويض، فان الفقهاء اشترطوا فيه كافة الشروط المتطلبة في المرشح لمنصب الخلافة، فيما عدا شرط النسب القرشي"[110] ص 125.

1.2.1.3.2.1.2.1 أدلة هذا الفريق

إستدل جمهور الفقهاء و العلماء المعاصرين على حرمة تولي المرأة وزارة التفويض على مجموعة من الأدلة من الكتاب و السنة و الإجماع نوردها بشكل مختصر فمايلي:

1.1.2.1.3.2.1.2.1 الدليل الأول: الكتاب

*قال تعالى:" الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما أنفقوا"[137].

وقال الأستاذ أبو الأعلى المودودي في مؤلفه نظرية الإسلام و هديه:" هذا النص يقطع بأن المناصب الرئيسية في الدولة رئاسة كانت أو وزارة... لا تفوض إلى النساء...".

و قد أجاب القائلون بجواز تولي المرأة وزارة التفويض بمايلي:

نحن نرى أن القوامة المذكورة في الآية الكريمة هي قوامة تأديب الزوج لزوجته حال النشوز، حيث أن الآية نزلت في سبب خاص بواقعة معينة، خاصة بشؤون الأسرة، فهي نزلت في شأن زوجة سعد بن الربيع التي نشزت فلطمها، فذهبت شاكية للنبي صلى الله عليه و سلم، فقال لها "اقتصي منه"، فلما ذهبت ناداها، و قال "هذا جبريل أتاني" فانزل الله تعالى:" الرجال قوامون على النساء " فقال الرسول صلى الله عليه و سلم:" أردت امرأ و أراد الله غيره"[111] ص 291، 292.

فهذه الآية هي من شؤون الأسرة، و ليس لها علاقة بمباشرة السياسة.

* كما استدل أصحاب هذا الرأي بآية القرار في البيوت و آية الحجاب:

قال تعالى:" و قرن في بيوتكن و لا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى"[136].

وقوله تعالى :" و إذا سألتموهن فسألوهن من وراء حجاب " [152].

إستدلوا على أن القرآن كلف المرأة بالبقاء في بيتها، و أن لا تخرج منه إلا لضرورة، وهي مأمورة بالاحتجاب عن الرجال و عدم الاختلاط بهم.

قال الدكتور إسماعيل البدوي:" يقر القلقشندي أن الإمام و مثله وزير التفويض، و الوالي ولاية عامة ن لا يستغني كل منهم عن الاختلاط بالرجال و المشاورة معهم في الأمور، والمرأة ممنوعة من ذلك، و لان المرأة ناقصة في أمر نفسها حتى لا تمتلك النكاح، فلاغ تجعل إليها الولاية على غيرها".

وقد أجاب الدكتور عبد الحميد متولي بان هاتين الآيتين مقصورتان على نساء النبي صلى الله عليه وسلم، و ليس فيها ما يشير إلى منع المرأة من ممارسة السياسية، و عليه فانه يجوز لها أن تتولى وزارتي التفويض و التنفيذ[111] ص 292، 293.

2.1.2.1.3.2.1.2.1 الدليل الثاني: **السنة**

* الدليل على عدم جواز تولي المرأة لمنصب وزارة التفويض، قول رسول الله صلى الله عليه **وسلم**: " لن يفلح قوم اسندوا أمرهم إلى امرأة ".

و قد سبق مناقشة هذا الحديث ببيان الاعتراضات الواردة على الاستدلال عليه في حرمان المرأة من الحقوق السياسية عامة، و من رئاسة الدولة خاصة.

ويمكن إضافة ما قاله الدكتور عبد الوهاب الشيشاني عن هذا الحديث:" و فيه يشير النبي صلى الله عليه و سلم إلى أن الخلافة التي شرعها الله لقيادة الجماعة و حفظ مصالح الدين لا يمكن أن تؤتي نتائج الفلاح إلا إذا نصب من هو أهل لها و هو الرجل و أن وليت امرأة فإنها تخفق في تحقيق تلك النتيجة، فإذا كانت أحكام الدين لم تشرع إلا لحفظ مقاصدها، و من تلك الأحكام الأمر بتولية الولاة و توزير الوزراء، و غيرها، فلا يكون تنصيب غير الرجل إلا مخالفة لتلك الأحكام و تضييقا بحسن **الظن لتلك المقاصد**"[111] ص 294.

*كما استندوا إلى الحديث الذي رواه المُرِّي عنسعيد الجُريري عن أبي عثمان النُّهْدي عن أبي هريرة قال:"... و إذا كان أمراؤكم شراركم، و أغنياؤكم **بخلاءكم، و أموركم إلى نسائكم ، فبطن** الأرض خير لكم من ظهرها " (رواه الترمذي في سننه 529/4).

ووجه الدلالة من هذا الحديث هو توعد رسول الله صلى الله عليه و سلم انه من يسند الأمور العامة إلى النساء، و من تلك الأمور وزارتي التنفيذ و التفويض.

وقد رد عليهم المجيزون بمايلي:" أن الحديث غريب كما قال عنه الترمذي، و غرابة الحديث واضحة في كلماته و سياقه و روحه، و حتى لو سلم بصحته، فلا يعني إعطاء المرأة حقوقها السياسية أن أمر المجتمع كله للنساء".

ويقول الأستاذ عبد المتعال الصعيدي:" فإنما تكون أمورنا إلى النساء إذا انقلبت الأوضاع بيننا فقام النساء بإعمال الرجال و قام الرجال بإعمال النساء فقعدوا في المنازل للطبخ وتربية الأولاد، و قام النساء بإعمال الدولة خارج المنازل، أو صار الحال إلى قريب من ذلك، أما إذا قام وسط الرجال قليل من النساء ببعض الأمور فانه لا يصدق على مثل هذا الأمور لا تزال فيه بيد الرجال و إن كان يشاركهم فيها قليل من النساء، فالحديث إذن في حالة انقلاب الأوضاع بين الفريقين بان تكون كل أمورنا جلها إلى نسائنا".

وقد رد على ذلك الدكتور مجيد محمود أبو حجير بقوله:" أن هذا الحديث و إن كان غريبا إلا أن له شواهد صحيحة، و من تلك الشواهد ما ورد في كشف الخفاء على نحو قوله صلى الله عليه و سلم:" لن يفلح قوم و لو أمرهم امرأة" و قوله:" هلكت الرجال حين أطاعت النساء"(اخرجه احمد من حديث ابي بكرة بن عبد العزيز بن ابي عن جده انه شهد النبي صلى الله عليه و سلم اتاه بشير يبشره بظفر جند له على عدوهم، و قال: صحيح الاسناد و لم يخرجاه، و اشار الى ان شاهده حديث لن يفلح قوم...، كتاب المقاصد للإمام محمد بن عبد الرحمن السخاوي بتحقيق الشيخ عبد الله بن محمد الصديق الغماوي)[111] ص 306، 307.

3.1.2.1.3.2.1.2.1 الدليل الثالث: الإجماع

أجمع العلماء على انه لا يجوز أن تلي المرأة ولاية من ولاياتهم العامة:

فقل ابن قدامة المقدسي:" و لا تصلح للإمامة و لا لتولية البلدان، و لهذا لم يول النبي صلى الله عليه وسلم و لا احد من خلفائه و لا من بعدهم امرأة قضاء و لا ولاية بلد فيما بلغنا، و لو جاز ذلك لم يخل منه الزمان غالبا".

وقال الدكتور إسماعيل البدوي:" يكاد العلماء يجمعون على عدم جواز تولية المرأة منصب وزارة التفويض، إذ المرأة لا تقوى على القيام بأعباء هذا المنصب لطبيعة تكوينها الجسماني"[111] ص 312، 313.

2.3.2.1.2.1 حكم تولي المرأة وزارة التنفيذ

وقد ظهر في هذا المقام رأيين، الرأي الأول يتزعمه جمهور الفقهاء و العلماء القدامى والمعاصرين، و هو القائل بمنع تولية المرأة منصب وزارة التنفيذ، و الرأي الثاني يعود إلى بعض العلماء المعاصرين و الذين خالفوا الفريق الأول و قالوا بجواز توليتها وزارة التنفيذ، و فيمايلي سنطرح كل من رأي الفريقين مع بيان الأدلة التي استندوا إليها.

1.2.3.2.1.2.1 الفريق الأول: القائل بجواز تولية المرأة منصب وزارة التنفيذ

حيث قال أصحاب هذا الفريق بجواز تولية المرأة وزارة التنفيذ، فان تخصصت وزارة لشؤون المرأة و حماية مصالحها، فان المرأة تختار فيها ابتداء، لأنها أهل للقيام بمصالحها وأقدر عليها و كذلك تصلح المرأة للوزارة التي تتطلب الشفقة و الرحمة[111] ص 310.

نقل ابن رشد عن الطبري ما يؤد رأي ابن حزم ، إذ يقول في بداية المجتهد:" يجوز أن تكون المرأة حاكما على الإطلاق في كل شيء قال أن الأصل هو أن كل من يتأتى منه الفصل بين الناس فحكمه جائز إلا ما خصصه الإجماع من الإمامة الكبرى (الخلافة)"[1] ص 76.

أما عن الأسباب التي جعلت أصحاب هذا الرأي يقولون بجواز توليتها وزارة التنفيذ فهي نفس الدواعي التي أوردها المجيزون لتولية المرأة رئاسة الدولة، و وزارة التفويض.

1.1.2.3.2.1.2.1 أدلة أصحاب هذا الرأي

إستندوا على أدلة من الكتاب و السنة و الإجماع نوردها فمايلي:

1.1.1.2.3.2.1.2.1 الدليل الأول: الكتاب

قد استدلوا بجواز تولي المرأة وزارة التنفيذ من الكتاب بما استدلوا عليه في إجازتهم لتوليتها وزارة التفويض، و يمكن أن نضيف على ذلك مايلي:

قال تعالى:" يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا و لا يسرقن و لا يزنين و لا يقتلن أولادهن و لا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن و أرجلهن و لا يعصينك في معروف فبايعهن و استغفر لهن الله إن الله غفور رحيم"[153].

وقال الدكتور سيد رجب في مؤلفه المسؤولية الوزارية في النظم السياسية المعاصرة إن القرآن قد أكد مشاركة المؤمنات في الحياة العمة بمبايعة النبي.

وأضاف الدكتور أحمد عبد المنعم فؤاد:" إن الله قد أمر الرسول بقبول بيعة النساء أسوة بالرجال على السمع و الطاعة و القيام بحدود الشريعة و أحكامها، و مما يدل على أنها بيعة متعلقة بالتشريع لصالح البشر، أنها كانت بعد فتح مكة، و قد دانت للرسول رقاب الرجال، وانتشرت عقيدته بقوة الإيمان و الإقناع، و لم يكن في حاجة إلى تأييد أو مناصرة"[115] ص 196، 197.

وقد تم الإجابة على هذا الاستدلال من قبل المانعين بقولهم أن المبايعة لا تعد سندا للقول بان الإسلام يمنح للمرأة مباشرة الولايات العامة بما فيها الحقوق السياسية، لأنها ليست إلا عهدا من الله و رسوله قد اخذ على النساء بعدم مخالفة أحكام الله .

وقال الشيخ محمد أبو زهرة:" ما نوع هذه المبايعة ؟ أهي مبايعة على الولاية ؟ كلا، كان يبايعهن على ألا يشركن بالله، و لا يزنين، و لا يأتين بفاحشة، فهي له معاهدة على القيم الدينية، و ليست معاهدة على ولاية بآية صورة من الصور"[111] ص 312، 313.

2.1.1.2.3.2.1.2.1 الدليل الثاني: السنة

استند أصحاب هذا الرأي بجواز تولية المرأة وزارة التنفيذ من السنة بحديث أمان أم هانئ، و إجارة ابنة النبي صلى الله عليه و سلم، وهو نفس ما استدل به في جواز تولية المرأة وزارة التفويض.

3.1.1.2.3.2.1.2.1 الدليل الثالث: الإجماع

استدلوا بنفس ما استدل عليه في جواز تولية المرأة وزارة التفويض ، يمكن الإطلاع عليها فيما سبق منعا للتكرار.

2.2.3.2.1.2.1 الفريق الثاني: القائل بحرمة تولي المرأة وزارة التنفيذ

ذهب جمهور الفقهاء و العلماء المعاصرين إلى عدم جواز أن تولى المرأة وزارة التنفيذ، فبالرغم من الحقوق التي منحها الإسلام للمرأة في كل مجال من مجالات الحياة فانه لم يجز لها تولي الوظائف التي تحمل معنى الولاية.

لأن فيها من طلب الرأي و ثبات العزم، ما تضعف عنه النساء، و فيها من الظهور في مباشرة الأمور، ما هو عليهن محظور.

ولذا لا تتولى المرأة وزارة التنفيذ، لان وزير التنفيذ إن كان مشاركا في الرأي احتاج إلى المكنة و التجربة التي تؤدي به إلى صحة الرأي، و إن لم يشارك في الرأي يحتج بهذا الوصف، و لا تقوم المرأة بذلك، لما تضمنه من معنى الولاية المصروفة عن النساء في الحديث الشريف:" لن يفلح قوم و لو أمرهم امرأة ".[110] ص 126، 127.

1.2.2.3.2.1.2.1 أدلة أصحاب هذا الرأي

استند أصحاب هذا الرأي في قولهم بجواز تولية المرأة التنفيذ على جملة من الأدلة من الكتاب و السنة و الإجماع، و لمنع التكرار فإننا نقول أنهم استندوا على نفس ما استدل عليه في منع تولي المرأة وزارة التفويض.

3.2.3.2.1.2.1 الترجيح

بالنظر إلى أدلة المانعين و المجيزين لتولي المرأة الوزارات، فانه ليس لنا أن نمنعها تولي الوزارات مطلقا أو نجيز لها مطلقا، و لكن ينظر إلى طبيعة الوزارة التي يراد توليتها للمرأة، فان كانت لا تتناسب مع قدراتها و مع الأحكام الشرعية المتعلقة بها كوزارة الدفاع أو الخارجية أو الوزارات ذات الخطر الشديد فيما يتعلق بحياة الأمة و مستقبلها، فتمنع المرأة من توليتها إلحاقا بالولاية العظمى بالولاية العظمى، أما إذا كانت الوزارة تتناسب أعمالها مع طبيعة المرأة و قدراتها و لا تتعارض مع النصوص العامة و قواعد التشريع فلا بأس من أن تتولي مثل هذه الوزارات، خاصة و أن الدولة اليوم قد استحدثت من الوزارات الكثير حتى أصبح للشؤون الاجتماعية و وزارة شؤون المرأة... فيمكن عندها أن تتولى المرأة مثل هذه الوزارات و هذا ما ذهب إليه بعض العلماء المعاصرين و على رأسهم الدكتور يوسف القرضاوي، و الدكتور محمد الأشقر...[154] .

3.1.2.1 تولية المرأة القضاء

قبل الخوض في حكم تولية المرأة القضاء لابد من التعريج على تعريف القضاء و أقسامه.

1.3.1.2.1 تعريف القضاء

1.1.3.1.2.1 القضاء لغة

القضاء:بالتحريك مصدر قضى، و معناه الحكم، و أصله قضايٌ لأنه من قضيْت، إلا أن الياء لمّا جاءت بعد الإلف همزت، و الجمع الأقضية، و القضية مثله، و الجمع القضايا هي الأحكام، واحدتها قضية[5] ص 186ج 15، [107] ص 742، 743 ج 2.

وللقضاء عدة معاني لغوية منها:

* **الفصل** و الحكم و أصله القطع و الفصل، يقال: قضى يقضي قضاء فهو قاض إذا حكم و فصل.

* **الخلق، و قضاء الشيء**: إحكامه و إمضاؤه و الفراغ منه فيكون بمعنى الخلق، كقوله تعالى: " فقضاهن سبع سموات في يومين"[155] أي خلقهن.

* صنعه و قدره ن قضى الشيء: صنعه و قدره، و منه قوله تعالى:" فقضاهن سبع سموات في يومين" أي خلقهن و علمهن و صنعهن، و احكم خلقهن.

أما القاضي فمعناه في اللغة: القاطع للأمور المحكم لها، و استقضي فلان أي جعل قاضيا يحكم بين **الناس** [5] ص 186 ج 15.

و القاضي:" من يقضي بين الناس بحكم الشرع، و من تعينه الدولة **للنظر في الخصومات و الدعاوى** و إصدار الأحكام التي يراها طبقا للقانون، و مقره الرسمي إحدى دور القضاء"[107] ص 743 ج 2.

2.1.3.1.2.1 القضاء اصطلاحا

وردت عدة تعاريف اصطلاحية . فقهية . للقضاء عند العلماء و الفقهاء نستعرض منها مايلي:

أ/ عند الحنفية:

* عرفه الكاساني في مؤلفه بدائع الصنائع بأنه:" الحكم بين الناس بالحق"[156] ص 4078.

* و عرفه ابن عابدين بأنه:"**فصل الخصومات، وقطع المنازعات...**"[11] ص 352ج 5.

* كما عرفه الطرابلسي . الإمام علاء الدين علي بن خليل الطرابلسي الحنفي . بقوله:" **الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام** ".

* و عرفه الشيخ نظام بقوله: " قول ملزم يصدر عن ولاية عامة "[111] ص 328.

ب/ عند المالكية:

* عرفه ابن رشد بأنه:" الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام"[110] ص 128.

* كما عرفه ابن عرفة بقوله:" صفة حكمة توجب لموصوفها نفوذ حكمه الشرعي و لو بتعديل أو تجريح لا في عموم مصالح المسلمين".

* عرفه الدسوقي بأنه:" إنشاء الإخبار بالحكم على وجه الإلزام "[111] ص 128.

ج/ عند الشافعية:

*عرفه الخطيب الشربيني بأنه:" **فصل الخصومة** بين خصمين فأكثر بحكم الله تعالى"[127] ص 372 ج 4.

* و عرفه الشيخ شهاب الدين القليوبي و الشيخ عميرة بأنه:" الحكم بين الناس، أو الإلزام بحكم الشرع "[110] ص 128.

*عرفه الرملي بقوله:" الولاية الآتية و الحكم المترتب عليها، أو إلزام من له الالتزام بحكم الشرع"[111] ص 329.

د / عند الحنابلة:

*عرفه البهوتي . الشيخ منصور بن يونس البهوتي . في كشاف القناع على متن الإقناع بأنه:" **الإلزام بالحكم الشرعي، وفض الخصومات**".

* عرفه الشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني بقوله:" تبيين الحكم الشرعي و الالتزام به".

* و عرفه ابن مفلح الحنبلي بأنه: " النظر بين المترافعين له للإلزام و فصل الخصومات ".

ومن التعاريف الاصطلاحية المتقدمة للقضاء عند جمهور الفقهاء تدور حول معنى:" **فصل** الخصومات ممن له سلطة الحكم و الإلزام بين متنازعين فأكثر بحكم الشرع".

و/ عند المعاصرين:

*عرفه الدكتور سعود آل دريب:" القضاء هو إظهار الحكم الشرعي على وجه خاص ممن له الولاية، فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا، و ذلك على سبيل الإلزام، حسما للتداعي و قطعا للخصام".

* و عرفه الدكتور محمد البكر بقوله:" هو فصل الخصومات و غيرها ممن له ولاية بحكم الشرع و إلزاما بطرق مخصوصة "[111] ص 330، 331.

2.3.1.2.1 أقسام القضاء

ينقسم القضاء إلى ثلاثة أنواع، و هي كالتالي:

1.2.3.1.2.1 القضاء العادي أو العام

ولاية القاضي في الشريعة الإسلامية قد تكون مطلقة دون أن تحدها آية حدود، كما يجوز أن تكون محددة بزمان كشهور أو سنة، أو بمكان كإقليم من أقاليم الدولة، أو بنوع معين من الخصومات كالعقود أو الفسوخ...

ويدخل في الاختصاص النوعي لقاضي هذا القسم من أقسام القضاء ما يعرف بقضاء الأحداث.

حيث جاء في أخبار القضاة:" لما استخلف عثمان أقر أبا موسى الأشعري على صلاة البصرة و أحداثها". وقال الدكتور محمد البكر:" و عطف الأحداث على القضاء دليل على أن المراد نوع من القضاء"[111] ص 333، ص 335.

2.2.3.1.2.1 قضاء المظالم

وردت عدة تعاريف لولاية المظالم و منها:

* عرفها ابن العربي بقوله:" هي عبارة عن كل حكم يعجز عنه القاضي فينظر فيه من هو أقوى منه يدا"[125] ص 1643 ج 4.

* عرفها ابن خلدون بقوله:" و هي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة و نصفة القضاء، و تحتاج إلى علوّ يد و عظيم رهبة تقمع المظالم من الخصمين و تزجر المعتدي، و كأنه يمضي ما عجز القضاة أو

غيرهم عن إمضائه، و يكون في البينات و التقرير و اعتماد الامارات و القرائن و تأخير الحكم إلى استجلاء الحق و حمل الخصمين و من الصلح و استخلاف الشهود..."[119] ص 212.

ومن خلال هذين التعريفين يتضح أن درجة والي المظالم أعلى من درجة القاضي العادي من حيث الاختصاص الوظيفي[111] ص 336.

وقد حصر الماوردي الاختصاصات الوظيفية لوالي المظالم في قسمين:

احدهما: ما لا يتوقف نظر والي المظالم على طلب من المتظلم . بإقامة دعوى، و إنما يكفي لفحصها و نظرها أن يصل ذلك إلى علمه و هي:

. تعدي الولاة على الأفراد أو الجماعات من الرعية.

. جور الحياة فيما يجبونه من الأموال.

. رد ما اغتصبه ولاة الجور و ذو النفوذ و البطش مما يقف عليه من المظالم.

. كتاب الدواوين فيتصفح أحوال ما وكل إليهم.

و الثاني: ما يتوقف نظره على طلب أربابها، و هي:

. تظلم المرتزقة من نقص أرزاقهم، أو تأخرها عنهم و إجحاف النظر بهم.

. رد ما اغتصبه ولاة الجور و ذووا النفوذ و البطش، فيما لم يقف عليه بنفسه و يطلبه أربابه.

. النظر في الوقوف الخاصة إذا تظلم أهلها.

. تنفيذ أحكام القضاة التي تعذر عليهم تنفيذها لعلو قدر المحكوم عليه و عظم خطره.

. النظر فيما يعجز عن نظره ولاة الحسبة في المصالح العامة.

. مراعاة استيفاء حقوق الله من العبادات الظاهرة، كالجمع و الأعياد و الحج و الجهاد.

. النظر بين المتشاجرين و الحكم بين المتنازعين.

وعقب الأستاذ مدكور على الاختصاصات الوظيفية لوالي المظالم بقوله:" و اغلب هذه الأمور تتعلق بمقاضاة رجال السلطان و نوابهم، كما تتعلق بتظلم موظفي الدولة من تعسف رؤسائهم، و لذا فهو أشبه ما يكون من الناحية الغالبة على اختصاصاته بالقضاء الإداري عندنا...، كما انه في بعض اختصاصاته يشبه بوجه ما عمل النيابة الإدارية و المحاكم التأديبية "[41] ص 80، 83.

3.2.3.1.2.1 ولاية الحسبة

وردت عدة تعاريف لولاية الحسبة نورد منها مايلي:

* **الحسبة في اللغة**: هي المحاسبة، و حاسبه تعني: أقام عليه الحساب و قد تعني

الحسبة: الأجر و الثواب[5].

* و قد عرفها الماوردي بأنها: " الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، و النهي عن المنكر إذا ظهر فعله"[41] ص 240.

* و عرفها ابن العربي بقوله:" الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر"[125] ص 1645 ج 4.

* و عرفها محمد بن محمد بن احمد القرشي (**المعروف بابن الإخوة**) بقوله:" هي أمر بالمعروف إذا تركه، و نهي عن المنكر إذا ظهر فعله، و إصلاح بين الناس"[111] ص 337، 338.

* كما عرفها ابن خلدون بقوله:" فهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف و النهي عنالمنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يعين لذلك من يراه أهلا له "[119] ص 215.

ولعل اجمع هذه التعريفات تعريف **ابن خلدون الذي عرف الحسبة** بماهيتها. أي بأنها وظيفة أو ولاية . عكس التعريفات الأخرى التي عرفت الحسبة بوظيفتها[111] ص 338.

قال الدكتور محمد البكر في اختصاصات المحتسب الوظيفية:" **لقد تعرض إلى اختصاصات** المحتسب و أجملها بعضهم و فصلها البعض الآخر، و الملاحظ أن الذين فصلوا لم يأتي تفصيلهم جامعا مانعا و إنما يمكن حمل هذا التفصيل على التمثيل بإسهاب لا حصر، لان موضوع الحسبة يدور و يرتكز على الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و هذا أمر لا يمكن حصره "[111] ص 339.

و لقد أجمل ابن خلدون أعمال المحتسب في مقدمته[119] ص 215، 216.

4.2.3.1.2.1ولاية الردّ

حيث يضاف إلى أقسام القضاء المتقدمة قسم رابع و هو ولاية الردّ، و قد عرفها ابن عبد السلام بناني بقوله:" هذه الولاية من أنواع ولايات القضاء الخاصة إلا أنها عامة في كل ما استراب القضاة ".

و ولاية الرد بمثابة محكمة النقض في الأنظمة المعاصرة، و يتمثل الاختصاص الوظيفي لقضاة محكمة الرد في مايلي:

* تصدي قضاء الرد لأحكام القضاة و الأحكام المخالفة للإجماع أو القواعد. الفقهية العامة. أو القياس الجلي أو النص الصريح، بالرد و النقض.

* رفع القضاة في المرتبة العليا التي هي دون" قضاء الرد" أو المسئولين في الدولة، ما استرابهم في شرعية الأحكام إلى قضاة محكمة الرد لتبدي الرأي السديد في مدى " شرعية "هذا الحكم تفهما أو تطبيقا أو تفسيرا، تحريا للحق و العدل ، بما يحفظ قوام الشرع في جملته و يحقق المصلحة العليا المنوطة به في الدولة.

* يمكن أن يرفع إليها أمرا التظلم باعتبار خروج الحكم عن جادة الحق.

* و هذه الهيئة العليا الممثلة بمحكمة الرد و قضائها، هم الذين يفصلون في الرأي بين الإمام المجتهد ومجلس الشورى عند وقوع الخلاف بينهما[111] ص 341 ،342.

3.3.1.2.1 حكم تولي المرأة القضاء

اختلف الفقهاء في حكم تولية المرأة القضاء على ثلاثة أقوال:

1.3.3.1.2.1 القول الأول: القائلون بجواز تولي المرأة القضاء مطلقا

يرى بعض الفقهاء أن للمرأة أن تتولى منصب القضاء، أي انه لا يشترط فيمن يتولاه شرط الذكورة، و على هذا الرأي ابن حزم [128] ص 631، و ابن جرير الطبري[158] ص 258 ج 2،[138] ص 156، [19] ص 92 ج 10، و محمد بن الحسن . من الحنفية .، و ابن القاسم من المالكية، حيث يرى أصحاب هذا الرأي انه يجوز للمرأة أن تكون حاكما على الطلاق . أي أن تكون الحدود و القصاص. و هو مذهب الخوارج أيضا[110] ص 129، [111] ص 359، 360.

ويقول ابن حزم:" و جائز أن تلي المرأة الحكم، و هو قول أبي حنيفة و قد روي عن عمر بن الخطاب . رضي الله عنه .: انه ولى الشفاء (و هي امرأة من قومه)، السوق، فان قيل: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم:" لن يفلح قوم اسندوا أمرهم إلى امرأة ".

قلنا: إنما قال ذلك رسول الله صلى الله عليه و سلم ، في الأمر العام الذي هو الخلافة، برهان ذلك قولة . عليه . :" و المرأة راعية على مال زوجها و هي مسئولة عن رعيتها "[110] ص 129.

وقد نقل ابن حجر في فتح الباري عن بعض المالكية أنهم أطلقوا الحكم أيضا بجواز إسناد مهام القضاء إلى، أي في الجنايات و غيرها، و يقول في هذا الصدد الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي:" و لكني لم أجد فيما لدي من المراجع و أمهات مصادر الفقه المالكي ما يؤيد هذا النقل "[135] ص 80.

2.3.3.1.2.1 أدلة أصحاب هذا الرأي

1.2.3.3.1.2.1 الدليل الأول: السنة

استدل ابن حزم بقوله صلى الله عليه و سلم:" المرأة راعية على مال زوجها و هي مسئولة عن رعيتها" (رواه الشيخان عن ابن عمر، صحيح البخاري و عليه فتح الباري 119/13 ، و صحيح مسلم بشرح النووي 213/12 ، و قل البغوي في شرح السنة 62/10 و هذا حديث متفق على صحته) .

وأجاب المانعون على هذا الاستدلال بأنه: لا يلزم ثبوت الولاية الخاصة للمرأة ثبوت الولاية العامة لها، كما أن المناط في موضوع توليتها الولايات هي الأنوثة لا القدرة، إضافة إلى أن الاستدلال بهذا الحديث في الموضع لا يقوم دليلا على محل النزاع، لان الحديث هو محل هو محل الرعاية مخصصا إياه، و هو بين الزوج و ولده، و هذا فيه خلاف، و مادام الحديث خاصا فلا مجال للقول بعموميته، أو القياس عليه في نصوص ولاية القضاء [111] ص 363، 364.

2.2.3.3.1.2.1 الدليل الثاني: القياس

1.2.2.3.3.1.2.1 القياس على الإفتاء

حيث أن ابن جرير الطبري يبيح للمرأة أن تتولى القضاء، و علل جواز ولايتها للقضاء بجواز فتياها[135] ص 80، [157]، [1] ص 78.

وتم الرد على هذا الاستدلال بان هناك فرق بين الإفتاء و القضاء، فالإفتاء ليس من باب الولايات فهو الإخبار بالحكم الشرعي لا على سبيل الإلزام (فهو تبيين الحكم الشرعي)، أما القضاء فهو أخبار مع الإلزام، و هو من باب الولايات [111] ص 365، [110] ص 144، فالقاضي يلزم المتقاضي بالحكم الشرعي لما له من ولاية الإلزام، و المفتي مخبر فقط بالحكم الشرعي لمن استفتاه، و ليس له ولاية الإلزام لمن استفتاه، و لا إلزام غيره [110] ص 144.

هذا القياس فاسد فليس هناك جامع معتبر بينهما حتى يصح الإلحاق و القياس.

2.2.2.3.3.1.2.1 القياس على الحسبة

استدل ابن حزم على جواز تولية المرأة القضاء، بما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه" انه ولى الشفاء امرأة من قومه الحسبة على السوق [128] ص 631 ج 10، فيجوز أن تتولى القضاء لان كلا منهما من الولايات العامة [111] ص 365.

المناقشة:

ويجاب عن ذلك: بان ابن العربي المالكي قد رد نسبة هذا الأثر إلى سيدنا عمر رضي الله عنه، فقال:" وروي ان عمر قدم امرأة على حسبة السوق، و هذا لا يصح، فلا تلتفتوا إليه، و إنما هو من دسائس المبتدعة في الأحاديث" [125] ص 482 ج 3، و مما يؤكد عدم ثبوته و مخالفته لقوله صلى الله عليه وسلم:" لن يفلح قوم و لو أمرهم إمرأة"، و هو حديث متفق على صحته، فكيف يخالفه عمر بن الخطاب رضي الله عنه و يعين إمرأة على السوق" [158] ص 104.

كما أن استدلال ابن حزم، لا يصلح حجة في هذا المقام، فالخبر لم يثبت، و قد ساقه غير مسند، وبصيغة التمريض، و هذه الصيغة لا يؤهل النص ليحتج به، فمن العجيب أن يستدل ابن حزم بفعل عمر مع انه ينفي حجية رأي الصحابي.

ثم انه لو صح، و ثبت، فلا يفهم منه أن عمر ولاها القضاء، بل يفهم منه انه اختارها لتقاوم المنكرات المتعلقة بالنساء في السوق، و تأمر بالمعروف و تنهى عن المنكر، لان الرواية تقول:" و ربما ولاها شيئا من أمر السوق". و لو كانت المرأة تصح ولايتها للقضاء، و لم تخل جميع الأزمنة من ذلك [110] ص 141.

وعلى فرض ثبوت ذلك عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فالقياس عليه في ثبوت ولاية القضاء للمرأة قياس مع الفارق، و وجهه: أن القضاء يختلف عن الحسبة من أوجه كثيرة، منها أن

الحسبة تعتمد على الأمر الظاهر الذي لا يدخله البحث عن دليل في إثباته، بعكس القضاء فان الدليل هو عماده الأساسي في الإثبات، و غير ذلك من الفروق بينهما و التي ذكرها الفقهاء[41] ص 301.

3.2.2.3.3.1.2.1 القياس على كون المرأة وصية و وكيلة

استدل ابن حزم بإجازة المالكية أن تكون وصية، و لم يأت نص في منعها أن تلي بعض الأمور[110] ص 130.

وأجيب على هذا القياس بأنه فاسد، فالوكالة هي: استنابه جائز التصرف مثله فيما تدخله النيابة من التصرفات الشرعية، فلا ولاية فيها إلا على الأموال و التصرفات الشرعية، شانها شان الوصاية دون أن يدخل فيها ولاية للوصي أو الوكيل على الأشخاص.

فلا يلزم من كون المرأة وصية أو وكيلة، أن تكون لها ولاية عامة على القضاء، لان الوصاية و الوكالة هي من قبيل الولاية الخاصة في التصرف عن الغير[111] ص 367، 368 .

2.3.3.1.2.1 الفريق الثاني: القائلون بجواز تولي المرأة القضاء دون الحدود و القصاص

يرى أنصار هذا الفريق حق المرأة في تولي قضاء الأموال، و أنصار هذا الاتجاه هم فقهاء الحنفية الذين يرون إمكانية تولي المرأة القضايا في الأموال (المنازعات المدنية) لأنها تجوز فيها شهادة النساء أما الحدود و القصاص (المنازعات الجنائية) فلا يجوز للمرأة تولي القضاء فيها لأنها مما لا تجوز فيها شهادة النساء مطلقا، لأنه لا أهلية للقضاء لمن لا أهلية للشهادة في النازعات التي تشترط شروط خاصة في الشهادة [143] ص 94،95.

يقول ابن عابدين:" و المرأة تقضي في غير حد وقود و إن أثم المولي لها، لخبر البخاري:" لن يفلح قوم و لو أمرهم امرأة" " [11] ص 440 ج 4.

و يقول الكاساني:" و أما الذكورة فليست من شروط جواز التقلد في الجملة، لان المرأة من أهل الشهادات في الجملة، إلا أنها لا تقضي في الحدود و القصاص لأنه لا شهادة لها في ذلك، و أهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة "[156] ص 4089 ج 9.

وجاء في المحلى لابن حزم الظاهري:" و جاز إن تلي المرأة الحكم و هو قول أبي حنيفة"[128] ص 96.

1.2.3.3.1.2.1 أدلة أصحاب هذا الرأي

والواقع أن فقهاء الحنفية لم يستدلوا على رأيهم هذا بآية من كتاب الله عزوجل، و لا بحديث عن رسول الله صلى الله عليه و سلم، و لا بمسلك السلف الصالح و إنما قالوا برأيهم هذا على أن شهادة النساء جائزة في الأموال مع وجود شهادة الرجال لصحة شهادتهن، و هم يرون أن هذه الشهادة في الأموال هي جزء من الولاية العامة للقضاء [143] ص 368.

حيث استدل أصحاب هذا الرأي القائلون بجواز تولي المرأة القضاء دون الحدود والقصاص بقاعدتهم المعروفة:" كل من صلح شاهدا صلح قاضيا، لان القضاء يبتني على الشهادة ".

وقد علل أبو حنيفة جواز ولايتها بجواز شهادتها بقوله:" و قبول قولها في الشهادة على غيرها كقبول حكمها على غيرها، لان في الشهادة معنى الولاية "[111] ص 368.

وجاء في مجمع الأنهر:" و يجوز قضاء المرأة في جميع الحقوق، لكونها من أهل الشهادة، لكنه يأثم المولي لها لحديث الرسول صلى الله عليه و سلم:" ما افلح قوم و لو أمرهم امرأة " فالرأي في المذهب الحنفي جواز ولاية المرأة القضاء في غير الحدود و القصاص، قياسا على جواز شهادتها في غيرها، وهذا هو رأي ابن زرقون من المالكية، الذي قال بجواز ولاية المرأة القضاء فيما تجوز فيها شهادتها [110] ص 132.

وقد أجيب على هذا الاستدلال بان الشهادة اقل رتبة من القضاء لخصوصها و عموم القضاء، فهذا قياسا مع الفرق، و كذلك فان قبول الشهادة مع المرأة أمر تدعو إليه الضرورة و الحاجة أما تولي المرأة القضاء فأمر لا تدعو إليه الحاجة.

كما انه لا يؤيد ما ذهب إليه فقهاء الحنفية لان الشهادة و الولاية القضائية مختلفان تماما حتى في القضايا المدنية (الأموال) التي فيها شهادة النساء، لأنه من شروط هذه الصحة أن يعضدها و يساندها شهادة رجل على الأقل مزعها، و عليه فلا تستقيم شهادتهن بمفردهن، ولا تصح شرعا، و بالتالي لا يمكن إسناد إلى رجل و امرأة في ذات الوقت للحكم في منازعة مدنية مثلا، لان القضاء لا يتجزأ، و عليه فان قياس الشهادة من جانب فقهاء الحنفية قياس فاسد و غير صحيح[143] ص 95.

كذلك أجيب على هذا الاستدلال بان الولاية في الشهادة مغايرة للولاية في القضاء فلابد أن تكون الأهلية مغايرة للأهلية في القضاء، و إلا كان العامي الجاهل الذي تقبل شهادته أهلا للقضاء [111] ص 369.

ويقول الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس:" أن قياس القضاء على الشهادة لا يستقيم، فأين العلة المنضبطة المؤثرة المناسبة بين القضاء و الشهادة، فالشهادة ولاية خاصة و هي إخبار بحق للغير على الغير، و أما القضاء فهو ولاية عامة و هو إخبار بالحكم الشرعي على وجه الإلزام أو هو تبيين الحكم الشرعي و الإلزام به، حتى شهادة المرأة في الأموال.

والنكاح عند الحنفية لا تقبل وحدها و إنما تقبل مع الرجال لقوله تعالى:" و استشهدوا شهيدين من رجالكم فان لو يكونا رجلين فرجل و امرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ".

ومن الجدير بالذكر أن فقهاء الحنفية و المذهب الحنفي هو الذي ساد القضاء لفترات طويلة في الدولة الإسلامية، منذ خلافة هارون الرشيد الذي ولى أبا يوسف صاحب أبي حنيفة رئاسة القضاء في الدولة الإسلامية و بعد ذلك بقرون عديدة ، و حتى سقوط الخلافة الإسلامية العثمانية، و لم يول المسئولون عن القضاء و هم أحناف امرأة واحدة القضاء على الأموال أو غيرها..."[147] ص 169، 170.

وأضاف فيما نسب إلى أبي حنيفة بقوله:" و نسب إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله أن المرأة تقضي فيما تصح شهادتها، فلا يجوز لها أن تتولى القضاء في الحدود و القصاص و التعازير، كما لا يجوز قبول شهادتها في ذلك، و يجوز أن تتولى القضاء في الأموال و الأبدان، فقد قاسوا القضاء على الشهادة فقالوا: بما أن شهادة المرأة تقبل في الأموال و الأبدان كالزواج و الطلاق فيجوز أن تقضي **المرأة في المول و الأبدان**.

والحق أن هذا إن ثبت عن أبي حنيفة فانه ليس على إطلاقه حتى في الأموال و الأبدان، إنما يجوز للمرأة أن تكون حكما في الأموال و الأولاد، و التحكيم غير القضاء، و الفرق بينهما كثير من حيث الجهة المولية و العموم و الخصوص و المرتبة و شروطهما.

و ذكر ابن العربي رحمه الله في أحكامه أن ما نقل عن أبي حنيفة، أنها تقضي فيما تشهد فيه و ليس بان تكون قاضية على الإطلاق... أن التحكيم ولاية خاصة و ليس ولاية عامة كالقضاء، فهو ولاية قاصرة على المتحاكمين فقط، لا تتعدى إلى سواهما، وهي صادرة عن تولية رجلين أو أكثر، و هؤلاء ولايتهم خاصة، بينما القاضي يوليه الخليفة أو من ينوب عنه ليقضي بين عموم الناس.

والقول بتولية المرأة القضاء في الأموال و الأبدان منقوض بعموم قوله تعالى:" **الرجال قوامون على النساء**"، و بقوله صلى الله عليه و سلم:" لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة "[147] ص 167، 168، 169.

3.3.3.1.2.1 الفريق الثالث: **الرافضون لتولي المرأة القضاء مطلقا**

هذا الاتجاه يمثل رأي جمهور الفقهاء من المالكية و الشافعية و الحنابلة، و أكثر العلماء المعاصرين، حيث يذهب هذا الفريق إلى عدم جواز تولي المرأة القضاء مطلقا و لو فيما تقبل شهادتها، لأنهم يرون أن الذكورة تعد من شروط تولي القضاء، فان عين الحاكم امرأة على القضاء فهو آثم، وبطل قضاؤها . حكمها . [111] ص 362، [135] ص 93.

ونستعرض فيمايلي بعض نصوصهم في ذلك:

* الرأي السائد في المذهب المالكي المنع مطلقا، قال ابن جزي:" من صفات القاضي الواجبة أن يكون ذكرا".

ويقول ابن رشد:" **فأما الصفات المشترطة في الجواز (أي تولي القضاء)** فان يكون حرا مسلما بالغا ذكرا...".

* الشافعية يذهبون كذلك إلى منع تولي المرأة منصب القضاء منعا مطلقا حيث يقول الإمام النووي:" و لا يجوز أن يكون القاضي امرأة لقوله صلى الله عليه و سلم:" ما افلح قوم ولو أمرهم امرأة"، و لأنه لابد للقاضي من مجالسة الرجال من الفقهاء و الشهود، و الخصوم وأن المرأة ممنوعة من مجالسة الرجال، لما يخاف عليهم الافتتان بها".

والخصوم و أن المرأة ممنوعة من مجالسة الرجال، لما يخاف عليهم الافتتان بها".

ويقول الإمام الماوردي في كتابه أدب القاضي:" و الشرط الثاني من شروط القاضي الذكورة فيكون رجلا، فأما المرأة فلا يجوز تقليدها منصب القضاء"[110] ص 133، 134.

1.3.3.3.1.2.1 أدلة أصحاب هذا الرأي

استدل أصحاب هذا الرأي على جملة من الأدلة من الكتاب و السنة و الإجماع و القياس **وقد** تمسكوا بنفس الدواعي التي أوردها المانعون لتولية المرأة على رئاسة الدولة والوزارة، و منعا **للتكرار سنعرض الأدلة بشكل مختصر.**

1.1.1.3.3.3.1.2.1 الدليل الأول: الكتاب

يستندون إلى قوله تعالى:" الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض"[137].

فهذه الآية الكريمة دليل كاف و واضح على أن الرجال هم أرجح عقلا من النساء، و أكثر كمالا للدين، واشد قوة في الطبع و النفس، و لذلك يوجد فيهم الحكام و الأمراء، أما النساء فهن أكثر ضعفا و لينا وأكثر نسيانا و هذه أشياء لا تستقيم معها أمور الولايات العامة، و من بينها أمور القضاء[143] ص 97.

مناقشة:

وقد نوقش الاستدلال بهذه الآية في منع المرأة من تولي القضاء من قبل المعاصرين المجيزين لتوليتها هذا المنصب، بآن الآية نزلت في سبب خاص فهي خاصة بواقعة معينة وهي شؤون الأسرة، و لا علاقة لها بمباشرة الحقوق السياسية.

وقد رد المانعون على هذا الاعتراض بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب و هو المعتمد عند الأصوليين.

كما اعترض المجيزون بان الآية و إن تم التسليم بعمومها، إلا أنها خاصة في شؤون الأسرة و قوامة رب الأسرة عليها، و ليست ثم أية صلة للآية بالحقوق السياسية و الدليل على ذلك تركيب الآية و سياقها.

وتم الرد على هذا الاعتراض من قبل المانعين بقولهم أن النص عام و لا يوجد ما يقيده أو يخصصه فتشمل القوامة الأسرة و غيرها من كل ما تتطلبه شؤون الحياة، ثم حتى و لو تم التسليم بان النص خاص بالأسرة، فالجواب هو انه إذا كانت القوامة لم تعط للمرأة في مجال الأسرة و إنما أعطيت للرجال، فانه من باب أولى ألا تعطى القوامة على المجتمع (الأمة) للمرأة.

كما اعترض المبيحون بمايلي: أن المرأة إن صلحت للولايات الخاصة و ذلك بسبب قدرتها على القيام بأمور هذه الولايات، فإنها تصلح للولايات العامة ما دام المناط . القدرة . متحققا، ولا تأثير لعموم الولاية في ذلك.

وتمت الإجابة على هذا الاعتراض المتمثل في صلاحية المرأة للولاية العامة قياسا بصلاحيتها للولاية الخاصة بغض النظر عن الاختلاف بين العلماء في تخصيص عموم الكتاب بالقياس، على أن هذا القياس باطل، كون أن الولاية الخاصة يكفي مجرد القدرة، أما الولاية العامة فهي تحتاج إلى قدرة عالية تتناسب مع طبيعة هذه الولاية، و كثرة أعبائها و عمومها [111] ص 371، 372.

2.1.3.3.3.1.2.1 الدليل الثاني: السنة

* ما روى الإمام البخاري في صحيحه بإسناده إلى أبي بكرة رضي الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم:" لن يفلح قوم و لو أمرهم امرأة".

ووجه الاستدلال من هذا الحديث: كلمة أمرهم مفرد معرف بالإضافة، و المعرف بالإضافة من صيغ العموم، فيعم هذا كل الولايات سواء كانت ولايات عامة أو ولايات خاصة، و قد خرجت الولايات الخاصة من العموم بنصوص أخرى، فولاية المرأة على ما لها خرجت بقوله تعالي:" فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا"[159].

كذلك سائر الولايات خاصة خرجت بنصوص أخرى، فكلمة أمرهم تعني كل أمورهم تعني كل أمورهم العامة، و يشتمل القضاء و الحسبة و المظالم و الوزارة و أهل الحل والعقد [147] ص 164.

فهذا الحديث دليل على أن المرأة ليست من أهل الولايات و لا يحل لقوم توليتها شيئا من الأحكام العامة بين المسلمين، و إن كان الشارع قد اثبت لها أنها راعية في بيت زوجها لا تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب [111] ص 374.

مناقشة:

تم مناقشة هذا الاستدلال بان الحديث خاص بالإمامة العظمى (رئاسة الدولة)، فكلمة "أمرهم" في الحديث تعني: الأمر الشامل لمجموع الأمة، و جميع شؤونها، و هذا إنما ينحصر في الإمامة العظمى ولا يتعداها إلى الولايات الأخرى، من قضاء و قيادة و وزارة [111] ص 375.

*كما استدل أصحاب هذا الرأي أن الرسول صلى الله عليه و سلم وصف النساء بأنهن ناقصات عقل ودين، فمن هذا الوضع لا يصلح لتولي الحكم و الفصل في الخصومات بما تقتضيه الشريعة و يوجبه العدل، فليس بعد نقصان العقل و الدين شيء.

3.1.3.3.3.1.2.1 الدليل الثالث: الإجماع

أجمع المسلمون علميا و فقهيا على عدم جواز تولي المرأة القضاء ، حيث قال ابن قدامة:" و لا تصلح المرأة للإمامة العظمى و لا لتولية البلدان، و لهذا لم يوّل النبي صلى الله عليه وسلم و لا احد من خلفائه، و لا من بعدهم، امرأة قضاء و لا ولاية بلد فيما بلغنا، و لو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان"[19] ص 380 ج 11.

فقد ولى الخلفاء الراشدون . أبو بكر و عمر و عثمان و علي رضوان الله عليهم . على القضاء الكثير من الرجال، و لم يولوا من بين هؤلاء القضاة امرأة واحدة، فلو كان لها حق في ذلك لأعطوها إياه .

كما لم يول المسلمون على توالي العصور امرأة القضاء، لا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، و لا في عهد الخلفاء الراشدين، و لا في عصر التابعين و تابعيهم بإحسان وحتى سقوط الدولة العثمانية [147] ص 165، 166.

مناقشة:

إن اجتهادات الفقهاء القدامى حول تولي المرأة لمنصب القضاء هي اجتهادات متعددة و مختلفة باختلاف و تعدد مذاهبهم، و لقد امتد زمن اختلافهم فيها جيلا بعد جيل، و من ثم فليس هناك "إجماع فقهي" في هذه المسالة حتى يكون هناك إلزام للخلف بإجماع السلف، و ذلك فضلا عن إلزام الخلف بإجماع السلف هو أمر ليس محل إجماع، إضافة إلى أن إمكانية تحقيق الإجماع . أي إجماع سائر فقهاء عصر ما على مسالة من مسائل فقه الفروع كهذه المسالة . هو مما لا يتصور حدوثه، حتى أنكر كثير من الفقهاء إمكانية حدوث الإجماع في مثل هذه الفروع أصلا، و من هؤلاء الإمام احمد بن حنبل الذي قال:" من ادعى الإجماع فقد كذب" [160].

فباب الاجتهاد في هذه المسألة و غيرها من فقه الفروع مفتوح، لأنها ليست من المعلوم من الدين بالضرورة، أي المسائل التي لم و لن تختلف فيها مذاهب الأمة و لا الفطر السليمة لعلماء و عقلاء الإسلام.

كما أن جريان العادة في العصور الإسلامية السابقة على عدم ولاية المرأة لمنصب القضاء لا يعني " تحريم " الدين لولايتها هذا المنصب.

4.1.3.3.3.1.2.1 الدليل الرابع: القياس

*لأنه لما منعها نقص الأنوثة من إمامة الصلوات مع جواز إمامة الفاسق، كان المنع من القضاء الذي لا يصح من الفاسق أولى.

* و لان نقص الأنوثة يمنع من انعقاد الولايات العامة كإمامة الأمة، قال الإمام القاضي أبو الوليد الباجي:" انه أمر يتضمن فصل القضاء ، فوجب أن تنافيه الأنوثة كالإمامة ".

* و لان من لم ينفذ حكمه في الحدود لم ينفذ حكمه في غير الحدود كالأعمى [111] ص 384، [110] ص 134.

مناقشة:

إن منع تولية المرأة القضاء قياسا على منع توليتها الخلافة و الإمامة العظمى هو قياس عل "حكم فقهي" ليس عليه إجماع و ليس قياسا على نص قطعي الدلالة و الثبوت[160].

كما انه حتى و لو تم التسليم بان المرأة لا تصلح للإمامة، لأنها تتطلب الحزم و العزم وهو ما لا يتوفر في المرأة، إلا انه لا يمكن التسليم بتأثير الأنوثة فلي ولاية القضاء، فلا يصلح علة، فهو وصف طردي لا تأثير له، فقد ثبت بالإجماع عدم تأثيرها في الولايات الخاصة، و كذا القضاء، لان المناط هو القدرة على الولاية دون نظر لعموم أو خصوص.

وتم الإجابة على هذه المناقشة بمايلي: أن القدرة ليست هي المناط لحكم تولي المرأة الولايات العامة، كالإمامة العظمى أو القضاء، و إنما المناط فيها جميعا هو الأنوثة، و أن وجدت من النساء من كن على قدرة لتولي لتلك المناصب.

حيث قال الدكتور سعود آل دريب: "إذ الأنوثة هي مظنة الإخلال أو عدم الكمال في القيام بأعباء الولاية، و علة الأنوثة موجودة في كل ولاية من الولايات العامة، و منها القضاء، ولولا الإجماع على جواز إسناد الولايات الخاصة إلى المرأة . إسناد إلى الاكتفاء بمجرد القدرة . لقيل بعدم جوازها أيضا، وتخصيص العلة بدليل هو الراجح عند الأصوليين" [111] ص 384، 385.

5.1.3.3.3.1.2.1 الدليل الخامس: المعقول

إن مجالس القضاء يحضرها محافل الخصوم، و الرجال، و يحتاج إلى كمال الرأي، و تمام العقل و الفطنة، و المرأة ليست أهلا للحضور في محافل الرجال، و عاطفتها جياشة، تنفعل بسرعة أكثر من الرجال، كما أن التعقل و الحزم عندها اقل بكثير من الرجال.

كما أن المرأة لا يتأتى منها أن تبرز إلى المجالس، و لا تخالط الرجال، و لا تفاوضهم مفاوضة النظير للنظير، لأنها إن كانت فتاة حرم النظر إليها...[147] ص 166.

مناقشة:

نوقش هذا الاستدلال من قبل المجيزين على أن الممنوع من مزاحمة الرجال و الخلوة المحرمة و التكشف، لا شهود مشاهد الخير و مصالح الدين و الدنيا في حدود الآداب، و لا شك أن القضاء بالحق من أفضل القربات، و الخروج إلى القضاء لا يقل عن الخروج إلى المساجد للصلاة [111] ص 387.

وقد تم الإجابة عن هذا الاعتراض بان خروج النساء إلى المسجد هو للعبادة، و لا خلوة فيه و لا اختلاط بين الرجل و المرأة فلم تمنع منه، و أما خروج المرأة قاضية إلى مجلس الحكم و فصل الخصومات، ففيه تقع الخلوة و الاختلاط و النظر المحرم المؤدي إلى الوقوع في المحذور، فيكون قياس خروج المرأة قاضية إلى مجلس الحكم و فصل الخصومات على خروجها إلى المسجد قياسا مع فارق و هو فاسد [111] ص 389.

4.3.3.1.2.1 حكم تولي المرأة القضاء للضرورة

ذهب بعض الحنفية و بعض الشافعية إلى جواز تولي المرأة القضاء للضرورة، بان تغلبت بشوكتها و تولت القضاء، أو ولاها سلطان ذو شوكة. إلا أن الحنفية قيدوا قضاءها في غير الحدود و القصاص . أي في الأموال و ما لا يطلع عليه الرجل. فقالوا:" بصحة قضائها فيما تشهد به لو وليت أو تغلبت شوكتها في غير حد و قود، لان شهادتها لا تقبل فيهما فلا يجوز قضاؤها و لا ينفذ".

فالحنفية لا يفرقون في هذا الحكم بين حالة توليتها القضاء في الظروف الطارئة و الأحوال العادية، فالحكم عندهم واحد لكلا الحالتين، و هو جواز قضاء المرأة فيما تقبل فيه شهادتها دون الحدود والقصاص، فلو تولت القضاء و قضت في الحدود و القصاص . في حالة تغلبها بشوكتها . لم يجز ذلك عند الحنفية كالجمهور، و ينبغي عزلها عن القضاء [111] ص 401.

وقد اختلف الحنفية عن الجمهور في نفاذ حكمها بعد إثم موليها، فالجمهور يقولون أن حكمها لا ينفذ مطلقا، أما الحنفية يقولون بنفاذ حكمها و لكن بشرطين:

. أن يكون ذلك في غير الحدود و القصاص.

. أن يوافق قضاؤها الكتاب و السنة، و بغيرهما لا ينفذ لها حكم [111] ص 399.

أما الشافعية فأجاز بعضهم نفاذ قضائها إذا وليت بالشوكة " بان لم يوجد رجل متصف به، فولى سلطان ذو شوكة مسلما غير أهل كفاسق، و مقلد، و صبي، و امرأة، نفذ قضاؤها للضرورة، لئلا تتعطل مصالح الناس".

فالشافعية عللوا جواز قضاء المرأة في هذه الحالة بالضرورة، و سندهم في هذا الجواز المستثنى من حكم الأصل هو الضرورة في حفظ مصالح الناس، إذ يترتب على عدم توليتها فراغ منصب القضاء عمن يقضي بين الناس فتضيع مصالحهم، و يبقى الوضع كذلك حتى يزول الظرف الطارئ في عزلها، أو عزل السلطان الجائر المتغلب بشوكته المولي لها، أو أن يعزلها السلطان بنفسه و يعين رجلا كفؤا من المسلمين قاضيا عليهم [111] ص 401، 402.

5.3.3.1.2.1 حكم تولي المرأة ولاية قضاء المظالم و الرد

ولاية المظالم ارقي درجات القضاء، لأنها تقوم على إنصاف المظلومين من الظالمين، وغالبا ما يكون هؤلاء الظالمون من رجال الدولة و الحكم و الإمارة، كالوزراء و الأمراء و قادة الجيش و الولاة، وقد اشترط الفقهاء لمتوليها أن يكون ذكرا فليس للأنثى أن تزجر الرجال و أن يهابها الأمراء وأن يحترمها الظلمة، فترغمهم على رد المظالم إلى أصحابها وإنصافهم، و أين قدرتها و هيبتها في نفوس العمال، الذين يحبون الأموال و يطمعون فيها و يمتلكونها جبرا، و أين قدرتها و هيبتها في نفوس قادة الجيوش حتى تستعيد ما أخذه أمراؤهم بالقهر إليهم ؟، و عليه فهي غير قادرة على رد الغصوب إلى أهلها[147] ص 195، 196.

فحكم تولي المرأة لهاتين الوظيفتين غير جائز بحسب رأي المانعين لتوليتها القضاء مطلقا، و الأدلة المؤيدة حسب قولهم هي كالتالي:

. قال تعالى:" الرجال قوامون على النساء".

. قال صلى الله عليه و سلم:" لن يفلح قوم و لو أمرهم امرأة".

. انعقد إجماع الفقهاء على عدم جواز تولي المرأة القضاء العادي مطلقا، و هو ادني مرتبة من ولايتي قضاء المظالم و الرد، فيكون حكمها داخلا في هذا الإجماع المحرم من باب أولى، لجامع علة الأنوثة بين الحكمين.

لم يرد على النبي صلى الله عليه و سلم، و لا احد من الخلفاء الراشدين، و لا من جاء من بعدهم تولية امرأة قضاء المظالم و الرد، فدل ذلك على انه إجماع عملي على عدم جواز تولي هذين المنصبين.

. أن هاتين الوظيفتين تستدعيان البروز و الاختلاط و الخلوة في مجلسي المظالم و الرد، و المرأة ممنوعة من ذلك، لان مبنى حالها الستر و عدم البروز أمام الرجال الأجانب لغير حاجة أو ضرورة [111] ص 403، 404.

6.3.3.1.2.1 حكم تولية المرأة ولاية الحسبة

اختلف الفقهاء حول تولي المرأة ولاية الحسبة، ففريق يمنع توليتها لها، و فريق يبيحه لها.

1.6.3.3.1.2.1 الفريق الأول: المانعون

اعتبر غالبية الفقهاء الحسبة من الولايات العامة، و لذا اشترطوا الذكورة لتوليتها، فمنعوا المرأة من تولي ولاية الحسبة.

حيث يقول احمد سعيد المحيلدي صاحب التيسير في أحكام التعسير:" من شروط المحتسب أن يكون ذكرا إذ الداعي إلى اشتراط الذكورية أسباب لا تحصى، و أمور لا تستقصى".

وقال عبد العزيز بن محمد بن مرشد صاحب نظام الحسبة في الإسلام:" من شروط المحتسب الذكورة، فلا يجوز أن تلي المرأة حسبة بلد، لأنها ولاية من الولايات، و المرأة لا تتولى شيئا منها، لقوله صلى الله عليه و سلم: " لن يفلح قوم و لو أمرهم امرأة" [110] ص 149.

كما أن حكم تولية المرأة على ولاية الحسبة كحكم توليتها على ولاية القضاء . عند الجمهور . إلا انه لا يمنع عند الضرورة . إذا ما ظهرت منكرات من النساء . أن تولى محتسبات على أمورهن الخاصة فقط في الأسواق و الطرقات، تأمرهن بالمعروف...[111] ص 405.

2.6.3.3.1.2.1 الفريق الثاني: المبيحون

هناك طائفة من الفقهاء أجازوا للمرأة أن تكون محتسبة نورد البعض منهم في مايلي:

* قال ابن الاخوة في مؤلفه معالم القربة في أحكام الحسبة:" و يدخل في الحسبة آحاد الرعايا، و إن لم يكونوا مأذونين و يدخل فيه الفاسق و الرقيق و المرأة".

وفي الطبقات الكبرى لابن سعد:" عن عمر بن سليمان بن أبي حتمة عن أبيه قال: قالت الشفاء ابنة عبد الله، و رأت فتيانا يقصدون في المشي، و يتكلمون رويدا، فقالت: ما هذا ؟ فقالوا: نساك، فقالت: كان و الله عمر إذا تكلم اسمع، و إذا مشى أسرع، و إذا ضرب اجمع، وهو الناسك حقا".

* وروي عن سمراء بنت نهيك الأسدية، و هي قد أدركت رسول الله صلى الله عليه و سلم، أنها:" كانت تمر في الأسواق، و تأمرون بالمعروف، و تنهى عن المنكر، و تضرب الناس على ذلك بسوط كان معها"[110] ص 150، 151.

يرى الدكتور محمد طعمة سليمان القضاة" أن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، فرض على كل مسلم و مسلمة، كما ثبت ذلك بالقرآن و السنة النبوية، و مع ذلك فليس مع ذلك فلست مع تولي المرأة ولاية الحسبة على إطلاقه، لما في ذلك من الاختلاط و الفتنة و ما إلى ذلك، و من محاذير و لكن لا نرى مانعا من تخصيص النساء للحسبة، فيما يتعلق بالنساء.

وهذا يعني أن تكون محتسبة في السوق على النساء، وفي مدارس البنات... و أسواق النساء الخاصة بهن، وفي الحج و ما إلى ذلك.

أما أن تكون محتسبة على الرجال، فهذا و الله اعلم لا يجوز، لما في ذلك من الفتنة"[110] ص 152.

7.3.3.1.2.1 حكم تولي المرأة قضاء النساء و الأحداث

ذهب بعض المعاصرين إلى جواز تولي المرأة القضاء المختص بشؤون النساء و الأحداث حيث تصلح المرأة لقضاء الأحداث خاصة، لأنها اصبر على أخلاق الصبيان و اشد رأفة من الرجال، كما أنها تصلح للتحكيم [110] ص 142.

واستدل أصحاب هذا الرأي بالأدلة التالية:

1.7.3.3.1.2.1 الدليل الأول: الكتاب

قال تعالى:" و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و يقيمون الصلاة و يطيعون الله و رسوله أولئك سيرحمهم الله أن الله عزيز حكيم" [120].

هذه الآية تدل على أن المرأة كالرجل، فكل منهما يشارك في سياسة المجتمع و إدارة شؤونه، فالمرأة لها حق الولاية العامة مثل الرجل" بعضهم من بعض"، و لها الحق أن تأمر بالمعروف و تنهى عن المنكر، و قد يتم ذلك بالتشريع و الاجتهاد في معرفة الأحكام، أو المشاركة **في القضاء و الفصل في** المنازعات أو التنفيذ و الإجبار[111] **ص** 406.

مناقشة:

رد المانعون لتولي المرأة القضاء بأنه لا تلازم بين كون المرأة بالمعروف و تنهى عن المنكر **كالرجل**: أن يكون لها حق تولي الولايات العامة و منها القضاء العام أو الخاص، لما ورد على هذه **التولية** من الأدلة المحرمة لتوليها القضاء مطلقا، و وظيفة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، لا يجوز أن يمارسها الأفراد مطلقا في كل الأمور، بل حدد العلماء الأمور التي ينبغي للأفراد أن يقوموا بها، لأنها تدخل في اختصاصات أصحاب الولايات العامة و سلطاتهم.

قال القاضي عبد الجبار بن احمد:" أن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر على ضربين:

احدهما: ما لا يقوم به إلا الأئمة، و الثاني: ما يقوم به الناس. أما ما لا يقوم به إلا الأئمة، فذلك كإقامة الحدود، و حفظ بيضة الإسلام، و سد الثغور، و تنفيذ الجيوش، و تولية القضاة والأمراء، و ما أشبه ذلك، و أما ما يقوم به أفناء الناس، فهو كشرب الخمر، و السرقة، والزنا، و ما أشبه ذلك ،و لكن إذا كان ذلك هناك إمام مفترض الطاعة فالرجوع إليه أولى. **واعلم أن المقصود في الأمر بالمعروف و** النهي عن المنكر، هو ألا يضيع المعروف، ولا يقع المنكر، فإذا ارتفع هذا الفرض ببعض المكلفين سقط عن الباقين، فلهذا قلنا: انه من فروض الكفاية...".

وعليه فانه ممارسة المرأة وظيفة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر إنما هو بمقتضى ولاية الإيمان، والرجل و المرأة في ذلك سواء، و ليس بمقتضى الولاية السياسية التي ورد ما يمنع شرعا **المرأة** عنها، ويجعلها مقصورة على الرجال فحسب دون النساء [111] **ص** 408، 409.

2.7.3.3.1.2.1 الدليل الثاني: القياس

قال المجيزون لتولي المرأة قضاء الأحداث و الشؤون النسائية على ما جوّزه أبو حنيفة في تقلدها القضاء فيما يجوز شهادتها به، و ما لا يطلع عليه الرجال.

فقالوا:" أن المرأة تصلح لقضاء الأحداث خاصة، لأنها اصبر على أخلاق الصبيان و اشد رأفة من الرجال، أنها تصلح للتحكيم"[110] **ص** 142.

مناقشة:

ويجاب على هذا القياس بما أجيب عليه في المرأة و القضاء.

3.7.3.3.1.2.1 الدليل الثالث: المعقول

وتم الاستدلال بمايلي:

*أن الحاجة قد تدعو لتخصيص قضاء للنساء، لتقضي في المشاكل النسائية، كمسائل الأنكحة و ما يتعلق بها، و مثل هذا التخصيص أمر جائز، و متفق عليه عند جميع الفقهاء، حيث أن القضاء يتخصص بالموضوع كما يتخصص بالمكان و الزمان، و يعتقد أن تولية المرأة القضاء في هذا النوع لا يدخل تحت الحديث النبوي الشريف" لن يفلح قوم و لو أمرهم امرأة".

* ويمكن تخصيص دوائر نسائية خاصة بقضايا النساء، بل أن ذلك يحقق الغرض من عدم الاختلاط، إذا وجدت شرطة، و محاكم، و سجون نسائية، و قد يكون تخصيص دوائر قضائية نسائية لتنظر قضايا النساء و منعا للفتنة[110] ص 142.

مناقشة:

وقد أجيب على هذا الاستدلال بأنه مخالف للأدلة التي سبق إيرادها في حكم تولي المرأة للقضاء، فانه إضافة إلى ذلك بخصوص هذا النوع من القضاء، حيث أن النزاع بين الزوجين هو نزاع بين رجل و امرأة، و كذا بعد الطلاق، و هو **الشأن في مجال الحضانة، وفي النزاع حول ملء** القصر، فلابد أن يمثل أمامها الرجال[111] ص411.

وإن القول بدفع الفتنة في تولية المرأة على قضاء الشؤون النسائية و قضايا النسل ، قول لا دليل عليه، ألا الضرورة و لا حاجة تدعو إلى تولية المرأة مثل هذا النوع من القضاء، إذ هو مقصور على تولية الرجال دون النساء ابتداء لكونه ولاية عامة.

ثم إن إناطة القضايا النسائية و النسل بامرأة قاضية لا يخلو من وقوف الرجال أمامها للنظر فيما تقيمه نساؤهم عليهم من قضايا النسب، و النفقة، و الحضانة، و الطلاق، و ستقع الخلوة و الاختلاط حتما بين القاضية و الخصوم و الشهود في تلك القضايا[111] ص 412، 413.

* وكذلك قد تدعو الحاجة إلى تخصيص قضاء للأحداث، و نرى أن المرأة قد تكون أصلح من الرجل لمثل هذا القضاء، متى كانت مؤهلة تأهيلا شرعيا فيما يتعلق بالقضاء و الأحكام، و ذلك بحكم تجارب المرأة التي كثيرا ما تفوق الرجل تفهما في نطاق الأسرة.

و المرأة اقرب إلى قلب الصغير، و أكثر تفهما لسلوكه و عاداته، فمن الحكمة في قاضي الأحداث أن يكون من النساء، لما تمتاز به من خصائص الأمومة التي تؤهلها لذلك.

و قد ألمح إلى ذلك القرافي في كتابه الفروق، فقال:" **النساء مقدمات في باب الحضانة على الرجل،** لأنهن اصبر على أخلاق الصبيان، و اشد شفقة و رأفة، و اقل أنفة على قاذورات الأطفال، و الرجل على العكس من ذلك في هذه الأحوال، فقدمن لذلك، و أخر الرجال عنهن، و أخر النساء في الإمامة **والحروب...**"[110]ص 142، 143.

مناقشة:

وقد تم الإجابة على هذا الدليل بمايلي:

أن الاقتراح بتخصيص المرأة في قضاء الأحداث، و انه يتلاءم مع طبيعتها لأنه قضاء اجتماعي أكثر منه قضاء جنائيا مردود عليه بمايلي:

. أن هذا الرأي ليس إلا مدخلا لإرساء مبدآ تولي المرأة القضاء، بصفة عامة، وقد سبق أن قولنا . **المعارضون** . بان تولى المرأة القضاء كله مما يتعارض مع طبيعتها و مع واجباتها في الأسرة، فان ذلك كله ينطبق على "**قضاء الأحداث**"، كغيره من الأقضية الأخرى.

. انه لو تم الأخذ بمبدأ تخصص المرأة في قضاء لكان لزاما أن نفتح لها باب التعيين في مناصب النيابة العامة، لتتدرج منها إلى وظيفة القاضي، الأمر الذي يتناقض عملا مع القول بالتخصص في قضاء معين، كما انه لا يتلاءم هو و طبيعة المرأة أو الحفاظ على الأسرة . حسب قولهم ..

. أن قضاء الأحداث في طبيعته جنائي، يزن فيه القاضي أدلة الإثبات من حيث ثبوت الاتهام المسند **إلى الحدث** أو عدم ثبوته، و قد ينظر قاضي الأحداث جنايات مما تكون عقوبته في الشريعة حدودا أو قصاصا، و لا تتدخل طبيعة الحدث و سنه إلا عند تقدير العقوبة وفقا للقانون، و على ذلك فلا يمكن القول بان قضاء الأحداث قضاء اجتماعي للتوصل إلى تبرير هذا النوع من القضاء إلى المرأة، **كما** انه من جهة أخرى ليس صحيحا أن المرأة اقدر من الرجل في هذا المجال، ذلك أن تقدير العقوبة لا

يتوقف على جنس القاضي، بل الملاحظ أن المرأة في موضع القدرة تكون أقسى و اشد من الرجل [111] ص 414، 415.

الترجيح:

يتبين من خلال استعراض ادلة الاقوال المختلفة في هذه المسالة، و بالنظر الى واقعنا، وروح التشريع وقواعده، ارى ترجيح الرأي الذي يقضي بتولية المرأة القضاء في حدود معينة، فالقضاء للنساء و غيرها من الامور المتعلقة بالمرأة التي لا يطلع اليها الرجال وذلك تحقيقا للمصلحة و تماشيا مع مرونة الاسلام، ومقتضيات العصر .

كما ان الدولة ان تبنت منح المرأة حق تولي القضاء وفق الضوابط الشرعية اللازمة، كان هذا التبني مثبتا لحقها في ذلك، و يجوز للدولة العدول عنه كلما اقتضت المصلحة لذلك.

2.2.1 حق الانتخاب و الترشح (النيابة)

المرأة مثل الرجل مدعوة إلى الاهتمام بالشئون السياسية في مجتمعها، وهذه الدعوة مرتبطة بظروفها و طاقتها المتاحة لها لإنهاض مجتمعها بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، وبذل النصيحة، بتدعيم الايجابيات و مقاومة الانحرافات، وهذا نوع من الجهاد المأجور، و الذي يهدف الى الاسهام الفعال بترشيد السلطة و توجيهها نحو العدل الذي هو عنوان الحكم في الإسلام، وعليه سنتناول في هذا المطلب حق المرأة في الانتخاب و حقها في النيابة.

1.2.2.1 حق الانتخاب

قبل التطرق إلى حق المرأة في الانتخاب لابد من تعريف الانتخاب.

1.1.2.2.1 تعريف الانتخاب

1.1.1.2.2.1لغة

الانتخاب لغة من نخب، انتخب الشيء: اختاره و النخبة: ما اختاره منه، و نخبة القوم ونخبتهم، قال الأصمعي: هم نخبة القوم بضم النون و فتح الخاء قال أبو منصور و غيره: يقال نخبة بإسكان الخاء.

والانتخاب: الانتزاع، و الانتخاب: الاختيار و الانتقاء، و منه النخبة و هم الجماعة تختار من **الرجال، فتنتزع** منهم، و حديث علي . عليه السلام . و قيل عمر:" **و خرجنا في النخبة و النخبة" بالضم.**

المنتخبون من الناس: المنتقون، و في حديث ابن الأكوع: **انتخب من القوم مائة رجل، و نخبة المتاع:** المختار ينتزع منه.

ومن الاشتقاقات اللغوية للانتخاب:

. **المنتخب (بكسر الخاء):** من له حق التصويت في الانتخاب.

. **المنتخب (بفتح الخاء):** من أعطى الصوت في الانتخاب، و من نال أكثر الأصوات فكان هو **المختار.**

2.1.1.2.2.1 الانتخاب في الاصطلاح القانوني

الانتخاب هو:" إجراء قانوني يحدد نظامه و وقته و مكانه في دستور أو لائحة ليختار على مقتضاه شخص أو أكثر لرياسة مجلس أو نقابة أو ندوة أو لعضويتها أو نحو ذلك"[111] ص 420، 421.
أو:" هو العملية القانونية التي تؤدي إلى وجود الهيئات النيابية حيث يقوم الشعب بانتخاب من يمثله لمباشرة شؤون السلطة نيابة و استقلالا عنه"[134] ص 155.

3.1.1.2.2.1 المقصود بولاية الانتخاب

حق الأمة في اختيار وكلاء ينوبون عنها في التشريع و مراقبة الحكومة [111] ص 422.

2.1.2.2.1 حكم ممارسة المرأة للانتخاب (حق المرأة في الانتخاب)

اختلف علماء الشريعة المعاصرون في جواز أن تكون المرأة ناخبة على رأيين:

1.2.1.2.2.1 الرأي الأول: المجيزون

ذهب غالبية العلماء في هذا العصر إلى إباحة إدلاء المرأة بصوتها في الانتخابات، سواء أكانت هذه الانتخابات لانتخاب رئيس الدولة، أو أعضاء المجالس النيابية أو البلدية و غيرها من الانتخابات و من بين هؤلاء:

*الدكتور مصطفى السباعي حيث قال:" رأينا بعد المناقشة و تقليب وجهات النظر أن الإسلام لا يمنع المرأة من إعطائها هذا الحق، فالانتخاب هو اختيار الأمة لوكلاء ينوبون عنها في التشريع و مراقبة الحكومة، فعملية الانتخاب عملية توكيل، و يذهب الشخص إلى مركز الاقتراع فيدلي بصوته فيمن يختارهم وكلاء عنه في المجلس النيابي يتكلمون باسمه و يدافعون عن حقوقه، و المرأة في الإسلام ليست ممنوعة من أن توكل إنسانا بالدفاع عن حقوقها و التعبير عن إرادتها كمواطنة في المجتمع، و كان المحظور الوحيد في إعطاء المرأة حق الانتخاب هو أن تختلط بالرجال إثناء التصويت و الاقتراع، فيقع ما يحرمه الإسلام من الاختلاط و التعرض للمحصنات و كشف ما أمر الله به أن يستر، و قد تقرر دفعا لذلك المحظور أن يجعل لهن مركزا للاقتراع خاصة بهن، فتذهب المرأة و تؤدي واجبها ثم تعود إلى بيتها دون أن تختلط بالرجال أو تقع في المحرمات"[134] ص 155.

* يرى الإمام المودودي في مؤلفه نظرية الإسلام السياسية إباحة الاقتراع للمرأة بقوله:" **من حق كل** فرد في المجتمع الإسلامي سواء كان ذكرا أو أنثى كان عاقلا محتلما، أن يكون له رأي، لأنه منعم عليه بنصيبه من الخلافة العمومية، و لم يخص الله تلك الخلافة بشروط خاصة و **من الكفاءة و** الثروة، بل هي مشروطة بالإيمان و العمل الصالح فحسب فالمسلمون سواسية في حقوق التصويت و **إبداء الرأي** ".

* و يقول الدكتور منير حميد:" **من حق كل فرد في المجتمع الإسلامي سواء كان ذكرا أو أنثى، إذا** كان بالغا عاقلا، أن يكون له رأي في مصير الدولة، لأنه منعم عليه بنصيبه من الخلافة. **وعلى** اعتبار أن الخلافة شهادة من الناخب لصلاحية من انتخبه للقيام بما سيعهد إليه من وظيفة في الدولة، فيمكن اعتبار الصلاحية للشهادة شروطا للناخب أيضا".

* يقول الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس:" أن المتأمل لقانون الانتخاب يجد أن عملية الانتخاب عبارة عن توكيل من المنتخب للذي انتخبه، و يجوز شرعا أن توكل المرأة عنها فالموكل يختار من ينوب عنه و يفوض الأمر إليه في التعبير عن حقوقه و مصالحه.

وأقول أيضا أن ممارسة الانتخاب يقع ضمن الولاية الخاصة، و ليس ولاية عامة، إذ هو توكيل...، **و** التوكيل ولاية خاصة، فان الناخب هو الذي يشارك في الولاية العامة التي تتخذ القرارات المصيرية **دون المنتخب**"[147] ص 152، 153.

2.1.2.1.2.2.1 أدلة أصحاب هذا الرأي

استدل أصحاب هذا الرأي و القائلون بجواز كون المرأة ناخبة بالأدلة التالية:

1.2.1.2.1.2.2.1 الدليل الأول: **الكتاب**

*قوله تعالى:" يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا و لا يسرقن ولا يزنين و لا يقتلن أولادهن و لا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن و أرجلهن و لا يعصينك في معروف فبايعهن و استغفر لهن الله إن الله غفور رحيم" [154].

تدل هذه الآية على مشروعية مبايعة النساء كالرجال، و في تفسير هذه الآية يقول الشيخ محمود **شلتوت**:" و قد كانت هذه المبايعة من فروع استقلال النساء في المسؤولية، بايعهن **على خصوص وعموم**"، فالمبايعة من الجانبين و هذا ما ورد في الكتاب [111] **ص** 339.

* قوله تعالى:" و لهن مثل الذي عليهن بالمعروف" [161].

* قوله تعالى:" و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن **المنكر**"[120].

*قوله تعالى عن ملكة سبأ:" يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون" [116].

يقول السيد رشيد رضا على هذه الآية أن فيها فرض بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر على النساء والرجال و يدخل فيه ما كان بالقول و كان بالكتابة، و يدخل فيه نقد الحكام و الملوك و الأمراء و من قبلهم الخلفاء، و كان النساء يعلمن هذا و يعملن به ".

فالشريعة الإسلامية **تقر حق المرأة في الانتخاب، و من المعلوم بالضرو**رة أن القاعدة الأصولية تقول الأصل في الأمور الإباحة، فبناء على عدم ورود تحريم من الشارع الإسلامي لحق المرأة في الانتخاب، نعتبر هذا الحق مشروعا من حيث الأصل أما التطبيق العملي فتسلك فيه ما يناسب ظروفنا و يحقق **مصالحنا** [162] **ص** 23.

* كما استدلوا بقوله تعالى:" و لقد كرمنا بني آدم و حملناهم في البر و البحر" [163].

* و قوله تعالى:" **إن أكرمكم عند الله اتقاكم**" [164].

والملاحظ أن هاتين الآيتين لا علاقة لهما بالدلالة على المطلوب [110] **ص** 157.

2.2.1.2.1.2.2.1 الدليل **الثاني: السنة**

* كانت بداية ظهور حق المرأة في البيعة في الإسلام مبايعة نساء الأنصار الرسول الكريم في بيعة العقبة الثانية متمثلة في امرأتان من الأنصار حضرتا مع وفد الأنصار الذي حضر لمكة لمبايعة النبي صلى الله عليه و سلم على نصرته عند الهجرة إلى يثرب، ثم بايعنه في وقت لاحق **من الرسالة** النبوية على ألا يشركن و لا يسرقن و لا يزنين و لا يقتلن أولادهن و لا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن و لا يعصين في معروف، و لا يتبرجن تبرج الجاهلية الأولى و غيرها مما فرضته الشريعة على النسوة و فرضنهن على أنفسهن إتباعا لشرع الله.

***و قد** روت السيدة عائشة رضي الله عنها، أن نساء قريش أيضا بايعن النبي أربعة مائة و سبع وخمسون امرأة، ثم أمنهن و لم يصافح إحداهن فكانت البيعة بالكلام دون مصافحة [165] ص 129.

و كان رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا اقررن بالبيعة عليه قال:" انطلقت فقد بايعتكن"(صحيح البخاري كتاب الاحكام باب بيعة النساء 6787)[111] ص 440.

ومن هنا يتضح أن رسولنا الكريم و شريعتنا الغراء قد قاما بتقديم أول مظهر من مظاهرة مباشرة الحقوق السياسية و هو الانتخاب (التوكيل) حيث قامت النساء بمبايعية الرسول الكريم في أكثر من بيعة و استجاب لهن فيما طلبن [165] ص 129.

*الدليل الآخر هو أن النبي صلى الله عليه و سلم عمل بمشورة زوجته ا مسلمة يوم الحديبية [110] ص 157، و الشورى لا تخرج عن كونها إبداء للرأي، و أجابت لجنة فتوى علماء الأزهر على الاستدلال بالنسبة بقولها:" أن مبايعة النساء الرسول صلى الله عليه و سلم إن دلت على شيء يصح التمسك به في المسألة الحاضرة فذلك هو التفرقة في الإعمال بين ما ينبغي إن يكون للنساء و ما يكون للرجال، فهي حجة على أنصار دعوى المساواة في كل شيء بين الرجل و المرأة، و ليست دليلا لهم، ذلك أن مبايعة النساء هذه كانت عقيب فراغ النبي صلى الله عليه و سلم من مبايعة الرجال عند الصفا يوم فتح مكة، فقد بايع هؤلاء الرجال أولا، و لكن على ماذا ؟ على الإسلام و الجهاد، فان هذا هو الأمر الذي يليق بهم و ينتظر منهم، كما بايعهم قبل ذلك في الحديبية سنة ست من الهجرة على ألا يفروا من الموت، و كما بايع نقباء الأنصار في منى قبل الهجرة على السمع و الطاعة و النصرة و أن يمنعوا مما يمنعون منه نساءهم و أبناءهم .

أما مبايعة النساء فكانت على ما قدمنا مما وردت به الآية الكريمة من سورة الممتحنة و لله الحكمة البالغة، لا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

إذا لاشيء مما يستدل به دعاء حق المرأة في الانتخاب يصح أن يكون دليلا لهم، و لاشيء منه يمكن أن يكون من الولاية العامة" [111] ص 440، 441.

3.2.1.2.1.2.2.1 الدليل الثالث: الإجماع

قال الأستاذ محمد الحجوي:" وقع الإجماع بعد النبي صلى الله عليه و سلم على أن المرأة لا تتولى شأن الخلافة العظمى، فكان إجماعا ضمنيا على أنها تتولى ما عدا ذلك"، و بناء على هذا فانه يجوز أن تكون المرأة ناخبة [111] ص 442.

4.2.1.2.1.2.2.1 الدليل الرابع: القياس

1.4.2.1.2.1.2.2.1 قياس كون المرأة ناخبة على شهادتها

قال الدكتور حمد الكبيسي:" **أن كون المرأة** ناخبة أشبه ما يكون بأنها تشهد بصلاح هذا النائب لهذه المهمة، و هي أهل للشهادة".

وقال الدكتور منير البياتي:" **أن الانتخاب** (شهادة) من الناخب بصلاحية من انتخبه للقيام بما يعهد إليه من وظيفة في الدولة، فيمكن اعتبار شروط الصلاحية شروطا للناخب أيضا، و القرآن الكريم قبل شهادة المرأة بالجملة في قوله تعالى:" فرجل و امرأتان ممن ترضون من الشهداء"[166] " [111] ص 442.

2.4.2.1.2.1.2.2.1 قياس كون المرأة ناخبة على مبايعة النساء للنبي صلى الله عليه و سلم

قال الأستاذ محمد الحجوي:" نقيس على مبايعة النساء للنبي صلى الله عليه وسلم بيعتهن لغيره قياسا أحرويا، حيث انهنا ذا شرع لهن أن يبايعن الرسول الأعظم فمن باب أولى و أحرى أن يبايعن من هو دونه، و الله يقول:" أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم". والنبي صلى الله عليه و سلم يقول:" من أطاع أميري فقد أطاعني و من أطاعني **فقد أطاع الله**".

وأمير النبي صلى الله عليه و سلم في حياته كأمير بعد وفاته، و رأس الأمراء بعده أمير المؤمنين، و إنما هو خليفة و رسول الله عليه و سلم قبل أن يدعى بأمير المؤمنين، و بيعة رسول الله لا تساويها بيعة في خطر شأنها، و الله يقول في حقها:" إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله"، فبيعة المرأة لمن بعد الرسول مقبولة بالأحروية، و المرأة مطالبة بالسمع و الطاعة مثل الرجل، لكونها

شقيقة في الأحكام الداخلة معه في الخطاب بهما، إنما يلزمها السمع و الطاعة بالمبايعة و إذا لم تكن مطالبة بالمبايعة فليست مطالبة بالسمع و **الطاعة**.

ويؤخذ من صلب البيعة من لفظ "و لا يعصينك في معروف" أن هذه البيعة كما تكون للنبي صلى الله عليه و سلم تكون لغيره لان الله تعالى قد علم أن نبيه لا يأمر إلا الخالق، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فلا يترخص احد في طاعة السلاطين إذا أمروا بغير معروف.

والله تعالى قد شرط في طاعة أفضل الخلق الأمر بالمعروف، و هذا دليل واضح على صلاحية هذه البيعة في مبايعة المرأة لغير النبي صلى الله عليه و سلم، و دليل صحتها لغيره، فبيعة المرأة لغيره صلى الله عليه و سلم مأخوذة من فحوى هذه الآية نفسها.

وإذا كانت المرأة تبايع النبي صلى الله عليه و سلم ثم تبايع الخليفة فأحرى من ذلك أن تصوت و تختار عضوا في المجلس النيابي، إذ أمر الخلافة أعظم و أخطر" [111] **ص** 444.

مناقشة:

أجيب على هذا الدليل بان قياس انتخاب المرأة لعضو المجلس النيابي على مبايعة النبي صلى الله عليه و سلم قياس مع الفارق، لان بيعة النساء للنبي صلى الله عليه و سلم لم تكن بيعة انتخاب إمام، و إنما كانت بيعة معاهدة له على الالتزام بالتكاليف الشرعية الواردة في سورة الممتحنة، ثم إنما مبايعة الإمام على السمع و الطاعة ليست مقصورة على النساء وحدهن بل واجبة على كل الأمة، **إضافة** إلى أن الذي يعين الإمام ليس الأمة، و إنما هم أهل الحل و العقد **(أعضاء مجلس الشورى)** نيابة عن الأمة [111] **ص** 444.

3.4.2.1.2.1.2.2.1 قياس كون المرأة ناخبة على توكيلها

قال الدكتور مصطفى السباعي:" الانتخاب هو اختيار الأمة لوكلاء ينوبون عنها في التشريع **ومراقبة** الحكومة، فعملية الانتخاب عملية توكيل... و المرأة في الإسلام ليست ممنوعة من أن توكل إنسانا بالدفاع عن حقوقها و التعبير عن إرادتها كمواطنة في المجتمع" [134] **ص** 155.

وقد أجاب على الاستدلال بهذا القياس الدكتور قحطان الدوري بقوله:" **إذا قلنا بلستفادة شروط الناخب** المو ّكل فهذا لا يتم لما يأتي:

. لأنه يصدم بالآية الكريمة:" و أمرهم شورى بينهم"، التي تشير إلى أن الشورى يجب أن تكون بين المسلمين، فلا يجوز أن يكون من غير المسلمين، و هذا بخلاف عقد الوكالة الذي يجوز فيه أن يكون الموكل غير المسلم.

. **إن الشروط التي ذكرها** الفقهاء في الموكل تتنافى مع شرطي التكليف و العدالة و هما لازمان **للناخب**" [111] ص 445، 446.

5.2.1.2.1.2.2.1 الدليل الخامس: **الأثر**

* ما اثر من استشارة عبد الرحمن بن عوف النساء في أمر انتخاب الخليفة و البيعة له بعد وفاة عمر رضي الله عنه .

قال ابن تيمية:" بقي عبد الرحمن يشاور ثلاثة أيام و اخبر أن الناس لا يعدلون بعثمان، و انهشاور حتى العذارى في خدورهن".

* دخول عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها معركة الجمل يدل على أن للمرأة رأيا في بيعة الخليفة [111] ص 446.

2.2.1.2.2.1 **الرأي الثاني: المانعون**

ذهب عدد من العلماء إلى عدم جواز خروج المرأة إلى صناديق الاقتراع.

1.2.2.1.2.2.1 أدلة أصحاب هذا الرأي:

1.1.2.2.1.2.2.1 الدليل الأول: **الكتاب**

*قال تعالى:" و لهن مثل الذي عليهن بالمعروف درجة و الله عزيز حكيم" [161].

*و قوله تعالى:" **الرجال قوامون على النساء** بما فضل الله بعضهم على بعض و بما أنفقوا من أموالهم" [137].

*قال الله تعالى:" و قرن في بيوتكن و لا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى" [136].

قال القرطبي في هذه الآية:" معنى هذه الآية الأمر بلزوم البيت، و إن كان الخطاب لنساء النبي صلى الله عليه و سلم، فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى، هذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء، كيف و الشريعة طافحة بلزوم النساء في بيوتهن و الإنكفاف عن الخروج منها إلا لضرورة " [88] ص 117،ج 14

تدل الآيات على أن القوامة و القيادة للرجال، و على أن القاعدة في أمر المرأة هو قرارها في بيتها وتفرغها له و لأولادها، أما خروجها إلى المجتمع فهو من باب الاستثناء و الضرورة و هي تقدر بمقدارها، حيث أن خروج المرأة للانتخاب و اشتراكها في النشاطات السياسية لا تدعوا إليه الضرورة، و لا تتوقف عليه مصلحة حقيقية كلية، و يتناقض مع قوامة الرجل و علو درجته في القيادة عليها [111] ص 447.

2.1.2.2.1.2.2.1 الدليل الثاني: السنة

* قال عليه الصلاة و السلام لما بلغ أن فارسا ملكوا ابنة كسرى: "لن يفلح قوم و لو أمرهم امرأة".

فهذا الحديث يدل على أن مناط عدم الفلاح هو الأنوثة، و هو نص منع المرأة من تولي أي ولاية من الولايات العامة.

*قل صلى الله عليه و سلم: " و المرأة راعية على بيت بعلها و ولده، و هي مسئولة عنهم".

هذا الحديث جعل رعاية الأسرة أهم واجب من واجبات المرأة و هو واجب لا يمكن للمرأة الوفاء به إذا انشغلت بأمور الانتخاب و انغمست بميادين العمل في السياسة.

* الحديث الذي رواه الترمذي: " المرأة عورة ، فإذا خرجت استشرفها الشيطان" (قال ابو عيسى هذا الحديث حسن غريب، سنن الترمذي 476/3).

* الحديث الذي رواه الترمذي من حديث طويل: " و إذا كانت أمراؤكم شراركم، و أغنياؤكم، وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها".

* ما رواه البخاري: " لا يخلو رجل بامرأة إلا ذو محرم".

فدلت هذه الأحاديث على منع الرجل أن يخلو بامرأة، و منع المرأة أن يناط بها شيء من أمور الولايات العامة، و منعها من الاختلاط بالرجل، و هذا كله يتنافى مع كون المرأة

ناخبة [111] ص 448، 449. و يمكن الإجابة على هذا الاستدلال بمايلي:

إن ممارسة الانتخاب يقع ضمن الولاية الخاصة، و ليس ولاية عامة، إذ هو توكيل، و التوكيل ولاية خاصة، فان النائب هو الذي يشارك في الولاية العامة التي تتخذ القرارات المصيرية دون المنتخب[147] ص 153.

ويقول الدكتور مصطفى السباعي: " و كان المحظور الوحيد في إعطاء حق الانتخاب للمرأة هو أن تختلط بالرجال إثناء التصويت و الاقتراع، فيقع ما يحرمه الإسلام من الاختلاط...

و قد تقرر دفعا لذلك المحظور أن يجعل لهن مركزا للاقتراع خاصة لهن، فتذهب المرأة و تؤدي واجبها ثم تعود إلى بيتها دون أن تختلط بالرجال أو تقع في المحرمات"[134] ص 155.

3.1.2.2.1.2.2.1 الدليل الثالث: الواقع الشرعي والتاريخ

قالت لجنة كبار علماء فتوى الأزهر: " هذه قصة سقيفة بني ساعدة في اختيار الخليفة الأول بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و سلم قد بلغ فيها الخلاف أشده ثم استقر الأمر لأبي بكر و بويع بعد ذلك البيعة العامة في المسجد، و لم يشترك امرأة مع الرجال في مداولة الرأي في السقيفة و لم تدع لذلك، كما أنها لم تدع و لم تشترك في تلك البيعة العامة".

ويحدثنا التاريخ أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لما حضرته الوفاة عهد إلى ستة من خيار الصحابة بينهم ابنه عبد الله أن يختاروا من بينهم خليفة على أن يكون بينهم ابنه عبد الله برأيه فقط و لا يختار للخلافة، و بعد اخذ الرأي تمت الخلافة لعثمان بن عفان رضي الله عنه، فلم يتخذ عمر من النساء أحدا، و لم يكن بين الآراء رأي المرأة واحدة رغم وجود جمهور عظيم من فضليات النساء اللاتي تلقين العلم على يد رسول الله صلى الله عليه و سلم، و تخرجن في أرقى مدرسة تشريعية [111] ص 450.

ويقول الأستاذ الدكتور عبد الكريم زيدان في أصول الدعوة: " الاهتمام بأمور المسلمين العامة من حقها، بل من واجبها ، لقوله صلى الله عليه و سلم: " من لا يهتم بأمر المسلمين فليس منهم"، و من أمر المسلمين شؤونهم العامة التي يصلحون بها أو يشقون، كما أن من حقها إبداء رأيها في الأمور العامة، وإبداء النصح بالكيفية المستطاعة و الملائمة لطبيعتها، من الكتابة و التأليف و عقد الاجتماعات للنساء وتعليمهن، و إشاعة الأخلاق الفاضلة فيهن، وحثهن على القيام بواجبهن و نحو

ذلك، و نهيهن عن المنكرات، لقوله تعالى: " و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر".

أما الاشتراك في الانتخابات بالكيفية المعروفة في الوقت الحاضر، لاختيار السوابق في هذا المجال، فقد جرى انتخاب الخلفاء الراشدين و بايعهم المسلمون و لم ينقل إلينا اشتراك النساء في ذلك" [110] ص 159. و يمكن الإجابة على هذا الاستدلال بمايلي:

أن الشرع إنما تغاضى في صدر الإسلام على كون المرأة ناخبة لعلتين:

أحدهما: أن الانتخاب مبناه على المعرفة، و الرجال أدرى من النساء، بحقيقة الرجال و كفايتهم، لكثرة اختلاطهم بهذه الوظيفة.

و العلة الثانية: **أن المرأة جزء من متهم للرجل فجاز** أن ينوب صوته عن نفسه و عنها، لئلا يشغلها الانتخاب عن وظائفها الأصلية.

وهاتان العلتان تنتفيان في الغالب في عصرنا، لان المعرفة بالرجال و كفايتهم من قبل النساء قد أصبحت بحكم اشتغال المرأة في الوظائف المتنوعة و المهن المختلفة تستطيع أن تحكم على كفاءاتهم **و** معرفة الأصلح منهم.

كما أن عملية الانتخاب في عصرنا متطورة عما كانت عليه في العصور السابقة، إذ تجري في مراكز اقتراع انتخابية منظمة، و خاصة بكل من الرجال و النساء، و على فترة أيام قلائل، لا يأخذ إدلاء المرأة الناخبة بصوتها الانتخابي في تلك المراكز سوى دقائق معدودة مما لا يشكل عليها في الغالب عبئا أو مشقة تعطلها عن وظائفها الأصلية كزوجة و أم مربية" [111] ص 456.

4.1.2.2.1.2.2.1 الدليل الرابع: **المعقول**

* تقول لجنة الفتوى بالأزهر حول اشتراك المرأة في الانتخاب: " اللجنة ترى انه باب تريد المرأة أن تنفذ منه إلى تلك الولايات العامة التي حظرتها عليها الشريعة، ذلك أن من يثبت له حق الاشتراك في الانتخابات، فانه يثبت له حق ترشيح نفسه لعضوية المجالس النيابية، متى توافرت فيه الشروط القانونية بهذه العضوية، و بعيد أن ينشأ للمرأة قانون يبيح لها الاشتراك في التصويت، ثم يمنعها لأنوثتها من ترشيح نفسها للعضوية، و هي التي لا تقتنع بان الأنوثة تمنعها من شيء، و لا ترضى إلا بان تكون مساوية للرجل في كل شيء.

وإذ لا يصح أن يفتح لها باب التصويت (الانتخاب) عملا بالمبدأ المقرر في الشريعة والقانون: " أن وسيلة الشيء تأخذ حكمه " **فالشيء الممنوع** بسبب ما يلازمه أو يترتب عليه من ضرر أو مفسدة، تكون الوسيلة إليه ممنوعة لهذا السبب نفسه، فانه لا يسوغ في عقل و لا شرع أن يمنع شيء لما يترتب عليه أو يلازمه من مضار، و يسمح في الوقت نفسه بالوسائل التي يعلم أنها تتخذ طريقا إليه .

وبهذا يتبين أن حكم الشريعة في اشتراك المرأة في انتخاب عضو البرلمان، هو كحكمها في اختيارها لتكون عضوا فيهن كلاهما ممنوع" [110] ص 159، 160.

وأجاب على الاستدلال محمد الحجوي و هو من المجيزين بقوله: " قول من يقول: أن وسيلة الشيء تأخذ حكمه، وان انتخاب المرأة أي كونها ناخبة هو وسيلة لان تكون منتخبة، يؤدي إلى أن تطمع في أن ترشح نفسها للرياسة الكبرى، و هي ممنوعة في حقها، و بذلك يكون كونها ناخبة أمرا **ممنوعا**، لأنه يؤدي إلى أمر ممنوع، و هو انتخابها للرياسة العظمى.

فهذا شيء لا يصح في القضية قياسا، إذ أن القاعدة إنما هي أغلبية، و يشترط فيها لزوم الوسيلة والهدف، و تحقق حكم ذلك الهدف، و هنا لا تلازم بين الوسيلة و الهدف، إذ يمكن أن ينص في **الدستور على عدم صلاحية** المرأة لهذه الرياسة فسقط التلازم بين الأمرين.

ثم إن حكم هذه الرياسة من كون المرأة ممنوعة منها ليس بمطرد، إذ يمكن أن الرئيس في بعض الدساتير لا ينطبق عليه تعريف الإمامة العظمى، و يمكن أن تكون رياسة الدولة ورائية فلا مدخل للانتخابات فيها، و في النادر . و النادر لا حكم له . يمكن أن يكون انتخاب الإمامة العظمى من خصائص المجلس، و في النادر يمكن أن يكون استثناء المرأة من ترشيحها لهذا المنصب ما دام **المجلس مسلما**... و إذا كان المجلس لا يتقيد بقواعد الإسلام فذلك أمر لا يشمله موضوعنا هذا، و بهذا يتضح بطلان هذا القياس وعدم لزوم هذه القاعدة لهذه النازلة..." [111] ص 452، 453.

* إذا كانت المرأة لا يجوز لها أن تختلط بالرجال . **إذا ما اضطرت للعمل** . فان هذا يقتضي عدم جواز إسناد الولايات العامة لها كالاقتراع في الانتخابات، لأنه لا ضرورة لخروج المرأة للقيام بذلك، **علاوة عما** في ذلك من الاختلاط بالرجال المنهي عنه شرعا، فالولايات العامة يعتذر القيام بها دون مخالطة الرجال، و من ثم لم يكن للمرأة الحق في القيام بهذا العمل [111] ص 450، 451.

وتضيف لجنة الفتوى بالأزهر قولها:"... أما إذا نظرنا إلى ما يلازم عملية الانتخاب المعروفة، **والترشيح** لعضوية البرلمان من مبدأ التفكير إلى نهايته، فانا نجد سلسلة من الاجتماعات و الإختلاطات، و الأسفار للدعاية، و المقابلات، و ما إلى ذلك، مما تتعرض المرأة فيه أنواع الشر و

الأذى، و يتعرض لها فيه أرباب القلوب المريضة، الذين ترتاح أهواؤهم، و تطمئن أنفسهم، لمثل هذا الاختلاط بين الرجال والنساء" [110] ص 155.

وقد أجاب الدكتور مصطفى السباعي على قضية الاختلاط في مسألة الانتخاب انه لا مجال لهذا المحظور . الاختلاط . ما دام أن التصويت (الانتخاب) من قبل النساء يتم في مراكز اقتراع خاصة بهن [134] ص 155.

2.2.2.1 حق النيابة (الترشح)

يمكن أن نطرح التساؤل التالي هل مبادئ الإسلام تمنع المرأة من أن تكون نائبة ؟

و في هذا الصدد ظهرت ثلاثة آراء فقهية، رأي يقول بجواز ذلك، و رأي آخر يقول بالمنع و رأي ثالث يقول بالجواز إلا انه بشروط. و قبل التطرق إلى هذه الآراء لا بأس أن نعرف طبيعة النيابة عن الأمة.

1.2.2.2.1 طبيعة النيابة عن الأمة (مهمة عضو المجلس النيابي)

من المعلوم أن مهمة المجالس النيابية في الأنظمة الديمقراطية الحديثة لا تخلو من عملين رئيسيين هما: المحاسبة (المراقبة) و التشريع:

1.1.2.2.2.1 المحاسبة (المراقبة)

وهي تتعلق بمراقبة السلطة التنفيذية في تصرفاتها و أعمالها، و المحاسبة أو المراقبة في تحليلها النهائي حسب المفاهيم الشرعية، ترجع إلى ما يعرف في المصطلح الإسلام "الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر" و ب "النصيحة في الدين" و هي واجبة على أئمة المسلمين و عامتهم، و الرجل و المرأة في ذلك سواء في ظر الإسلام [134] ص 156، [167] ص 166، 167، و القرآن يقول بصريح العبارة:" و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر".

2.1.2.2.2.1 التشريع

وهو تشريع القوانين و الأنظمة.

2.2.2.2.1 حكم تولي المرأة النيابة

إختلف الباحثون الإسلاميون المعاصرون في حكم كون المرأة عضوا في البرلمان، و سنعرض أراهم في مايلي مع أدلة كل منهما:

1.2.2.2.2.1 الرأي الأول: المجيزون

ذهب جمهور الفقهاء المعاصرين إلى جواز كون المرأة نائبة عن الأمة في البرلمان (**مجلس الشورى**) و من بينهم الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، و المستشار محمد خيرت، و الدكتور محمود الخالدي و الأستاذ ظافر القاسمي و الأستاذ محمد عزت دروزة، و الدكتور عبد الحميد متولي، والشيخ عزا لدين الخطيب التميمي و غيرهم.

قال البوطي: "و ينبغي أن الفت – قبل الخوض في تفاصيل هذا البحث **إلى أن صفة الذكورة** والأنوثة لم تكن مثار نقاش أو خلاف في تعريف أهل الشورى و تحديد الصفات التي يجب أن تتوفر فيهم عند احد الأئمة و الفقهاء السابقين الذين قرانا لهم" [168] ص 171.

1.1.2.2.2.2.1 أسلب و دواعي جواز أن تكون المرأة نائبة

استند أصحاب هذا الرأي في إجازتهم لنيابة المرأة في البرلمان إلى الدواعي التالية:

* لا تحرم مبادئ الإسلام على المرأة أن تكون مشرعة و أن تقوم بمراقبة السلطة التنفيذية بعبارة أخرى أن الإسلام لا يحرم عليها أن تكون عضوا بالبرلمان.

* ليس في الإسلام نص يحرم على المرأة أن تتولى وظيفة من الوظائف و ذلك لكمال أهليتها [111] ص 458.

يقول المستشار محمد خيرت:" و من هذه الحقوق حق المرأة في تولي الوظائف العامة، وحقها في **الانتخابات بان تكون عضوا في مجلس الشعب**".

ويقول الدكتور محمود الخالدي:" انه لما كان مجلس الشورى وكيلا عن الناس في الرأي، و المرأة يجوز لها شرعا أن تعطي رأيها للخليفة، لذلك يجوز أن تكون في مجلس الشورى".

ويقول الأستاذ محمد عزت دروزة حول اشتراك المرأة في المجالس النيابية:" أن هذا مما يتفق مع أهليتها، و حقوقها السياسية و الاجتماعية و استقلال شخصيتها، و كل ذلك مما قرره لها القرآن نصا صريحا، و إلى هذا فإنها نصف المجتمع، و كل ما يتقرر في هذه المجالس يتناولها كما يتناول الرجل **على السواء**.

فمن حقها أن تكون لها فيه رأي مثله (**الرجل**)، و القول بان هذا يشغلها عن طبيعتها الجنسية والاجتماعية، لا يقف أمام الوقائع، فالانتخابات تقع عادة في فترات متباعدة،وتشغل من **أوقات الناس** أياما قليلة، و المرشحون للمجالس أفراد قليلون جدا، فليس كل هذا ما يصرف مجهود النساء، و لا جمهور الرجال عن أعمالهم المعتادة.

وكثير من النساء يشتغلن خارج بيوتهن في أشغال متنوعة من غير إنكار كالتعليم والتمريض... و هذه الأعمال تشغل عددا منهن، أكثر بكثير مما يمكن أن تشغله النيابة التي لن تتاح إلا لأفراد قلائل جدا منهن، فضلا عن أنها تشغل من أوقاتها، اقل بكثير مما تشغله تلك الأشغال الأخرى كالتعليم والتمريض...". يقول الدكتور احمد عبد الكريم أبو شنب:" أني أميل إلى القول بان المرأة في الإسلام مؤهلة لدخول **مجلس الشورى الإسلامي**".

ويقول الدكتور عبد المنعم احمد:" عضوية المجالس النيابية للرجل و المرأة على السواء لا مهمتها تشريع القوانين و الأنظمة و مراقبة الحكومة في تصرفاتها و أعمالها، و هي من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و ان من التشريع يعتمد أساسا على العلم و المعرفة حاجات المجتمع و ضروراته، و المرأة كالرجل في ذلك، فليس هناك ما يمنع من أن تختار المرأة لعضوية المجالس النيابية" [110] ص 162، 163.

2.1.2.2.2.2.1 أدلة أصحاب هذا الرأي

استدل أصحاب هذا الرأي بأدلة من القرآن و السنة و الإجماع و القياس و المعقول...

1.2.1.2.2.2.2.1 الدليل الأول: **من الكتاب**

*قوله تعالى:" يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا و لا يسرقن ولا يزنين و لا يقتلن أولادهن و لا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن و أرجلهن و لا يعصينك في معروف فبايعهن و استغفر لهن الله إن الله غفور رحيم" [153].

ووجه الدلالة من الآية: أن القرآن الكريم أكد مشاركة المؤمنات في الحياة العامة بمبايعة النبي صلى الله عليه و سلم [111] ص 460، حيث تفيد أن الله قد أمر الرسول صلى الله عليه و سلم، بقبول بيعة متعلقة بالتشريع لصالح البشرية، و هذه البيعة كانت بعد فتح مكة، و قد دانت للرسول صلى الله عليه و سلم رقاب الرجال، و انتشرت عقيدته بقوة الإيمان، والإقناع و لم يكن بحاجة إلى تأييد أو مناصرة [110] ص 166.

وقد أجاب المانعون على هذا الاستدلال على أن الآية الكريمة قد جاءت في معرض أن المرأة تبايع الخليفة إلا أنها ليست في معرض أن المرأة تبايع لعضوية البرلمان، فلا يلزم من كونها مبايعة (ناخبة)، أن تكون نائبة في البرلمان [111] ص 166.

*قوله تعالى:" و لهن مثل الذي عليهن بالمعروف" [161].

المساواة بين الرجل و المرأة هي القاعدة العامة في القرآن و ذلك في الحقوق و الواجبات، ويقول الشيخ محمد رشيد رضا:" هذه كلمة جليلة جدا، جمعت على إيجازها ما لا يؤدي بالتفصيل إلا في سفر كبير، فهي قاعدة كلية، ناطقة بان المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق، إلا أن أمرا واحدا عبر عنه بقوله:" و للرجال عليهن درجة" و الدرجة هي درجة الرياسة، و القيام على المصالح المفسرة في بقوله تعالى:" الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما أنفقوا من أموالهم"[169] ص 380".

* قوله تعالى:" يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة و خلق منها زوجها " [170].

وقوله تعالى:" يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم " [164].

ووجه الدلالة في هذا الاستدلال، إن هاتين الآيتين تقرر أن المرأة شقيقة الرجل و أنهما من اصل واحد وبمقتضى هذه النصوص، يثبت كمال إنسانية المرأة و يتقرر لها كل ما يتعلق بهذه الإنسانية من حقوق، وما تتحمله من تكاليف و تبعات، و أن مناط هذا التكليف منهما واحد، و هو العقل، و قد اقسم الله تعالى بالذكر و الأنثى في أول تقرير قرآني، لمبدأ تكليف الذكر و الأنثى في كل ما يتعلق بشؤون الدنيا والدين، و إنما ذلك يدل على نظرة الله المتساوية لهما [110] ص 164، 165 فيقول تعالى:"... ما خلق الله الذكر و الأنثى إن سعيكم لشتى" [171].

كما أن للمرأة القدرة على المجادلة و الرأي السديد و خاصة فيما يتعلق بها[110] ص 165 ،**قال الله تعالى**: "قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها و تشتكي إلى الله... " [148].

* **قال تعالى**:" فمن حابك فيه من بعدما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم ونساءنا و نساءكم و أنفسنا و أنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين" [172].

حيث انه في هذه الآية الكريمة دلالة على مشاركة النساء للرجال في الاجتماع للأمور المهمة العامة.

وقد أجاب الدكتور مجيد محمود أبو حجير على هذا الاستدلال بان" الآية ليس فيها دلالة على مشاركة النساء للرجال في شؤون الحكم و السياسة، إذ أنها قد جاءت في معرض التوحيد... **و لم تأت** الآية في معرض التشريع و يدل على ذلك الآيات التي تلت هذه الآية و أكدت على وحدانية الله **عزوجل**" [111] ص 461.

* قوله تعالى:" يا أيها الملأ أفتوني في أمري كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون قالوا نحن أولوا قوة و أولوا بأس شديد و الأمر إليك فانظري ماذا تأمرين قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها و جعلوا أعزة أهلها أذلة و كذلك يفعلون"[116].

فهذه الآية تدل على أن من النساء من تحملن أعباء الملك، و إدارته على أساس الشورى.

فللمرأة من حصافة الرأي، و سبر الغور في النفوس، و عدم الاعتداد بما يبديه الإتباع، من إظهار الاعتداد بنفوسهم و قوتهم، و عدم الاكتراث بغيرهم، و إدراكها أن هذا الموقف عرف من المروجين، للمتبوعين، سيرا وراء ما يدركون من رغباتهم مقدرين الحقائق، و لا مخلصين النصح و الإرشاد، و أن هذا يدل على أن المرأة تستطيع أن تدبر الملك و تحسن السياسة [110] ص 165.

* قوله تعالى:" و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن **المنكر**" [120]. إن هذه الآية من أوضح ما يدل على أن للمرأة أن تنصح الحاكم و تبدي رأيها فيما يهم المجتمع و يتعلق بشؤونه العامة، فالقرآن يقرر الولاية المطلقة للمرأة و الرجل و أن بعضهم أولياء بعض.

كما قال أصحاب هذا الرأي- المجيزون- أن هذه الآية محكمة تعني أن الرجال **و النساء شركاء** في سياسة المجتمع، و لن السلطات التشريعية و القضائية و التنفيذية ليست إلا أوامر بالمعروف و النهي عن المنكر، أحيانا بالتشريع و الاجتهاد و معرفة الأحكام، و أخرى بالفصل في الخصومات، و ثالثة بالتنفيذ والإلزام [111] ص 462.

إذا فهذه الآية قد نصت على اشتراك الجنسين في الأمر بالمعروف، و النهي عن المنكر، و هذا يشمل مفهوم الاشتراك في السلطة التنفيذية و التشريعية، و القضائية، لأنها ليست في حقيقتها إلا أمر بالمعروف و نهيا عن المنكر [110] ص 165.

*قال تعالى:" و لقد كرمنا بني آدم و حملناهم في البر و البحر و رزقناهم من الطيبات و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا" [163].

ولفظ "بني آدم" يشمل النوعين الرجل و المرأة على قدم المساواة، قال الأستاذ محمد القضاة في إجابته على هذا الاستدلال:" إن هذه الآية ليس فيها أي دليل على المساواة بين الرجال و النساء في النواحي السياسية، فالله قوم بني آدم بالعقل و الجسم، و تفضيلهم على سائر المخلوقات السفلية و ما إلى ذلك" [111] ص 465.

2.2.1.2.2.2.2.1 الدليل الثاني: السنة

يرى المجيزون انه ليس في السنة النبوية فيما صح فيها ما يدل صراحة أو يشير إلى أن المرأة لا حق لها في الاجتهاد و المشاورة التي ينبني عليها حكم شرعي، بل ان الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم لم يتعمد ترك مشاورة النساء في بعض ما يشاور فيه الرجال [168] ص 172، بل يثبت انه صلى الله عليه و سلم شاور ا مسلمة في يوم الحديبية، فقد روى البخاري عن حديث المسور بن مخرمة ومروان، و فيه " فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لأصحابه:" قوموا فانحروا ثم احلقوا"، قال فوالله ما قام منهم رجلن حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم احد دخل على ا مسلمة فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم مسلمة: يا نبي الله أتحب ذلك اخرج لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك، و تدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم احدا منهم حتى فعل ذلك: نحر بدنه و دعا حالقه فحلقه، فلما رأو ذلك قاموا فنحروا، و جعل بعضهم يحلق بعضا، حتى كاد بعضهم يقتل بعضا"[21]ص 978ج 2.

إن الرسول صلى الله اقر الحقوق السياسية بأن أجاز لها الأمان في السلم و الحرب، لأنه قبل أمان أم هانئ لأحد الكفار يوم فتح مكة، و كان أخوها علي بن أبي طالب رضي الله عنه يريد قتله، فجاءت النبي صلى الله عليه و سلم فقالت: يا رسول الله، زعم ابن أبي طالب انه قاتل رجلا أجرته، فقال: قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ".

يقول الأستاذ عبد الله كون:" و الأئمة كلهم على إجازة أمان المرأة للحربي، عملا بهذا الحديث، وبالحديث الآخر الذي هو اعم دلالة منه:" المسلمون تتكافأ دماؤهم، و يسعى بذمتهم أدناهم، و يجير عليهم أقصاهم، و هم يد على سواهم" [111] ص 468.

قول الرسول صلى الله عليه و سلم:" **كلكم لآدم، و آدم من تراب**".

وقول النبي صلى الله عليه و سلم، عن النساء:" **إنما النساء شقائق الرجال**".

ففي هذين الحديثين دليل على المساواة بين الرجال و النساء، فالرجل و المرأة من آدم و هو مخلوق **من تراب، و النساء شقائق الرجال، و ما دامت النساء** شقائق الرجال فهن مثلهم في حق الاشتراك في المجالس النيابية بحكم المساواة [110] ص 167.

أجيب على الاستدلال بهذين الحديثين بأنه:" لا يجوز الاستناد إلى هذين الحديثين كدليل للمساواة في مباشرة الحقوق السياسية، فهذه الأحاديث لا تضع قاعدة تشريعية، و إنما تقرر **حقيقة الأصل الإنساني** بين الناس، و لا يترتب عليها تقرير المساواة بين الرجال و النساء في تولي الولايات العامة" [115] ص 230.

3.2.1.2.2.2.2.1 الدليل الثالث: **الإجماع السكوتي**

ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال: أيها الناس "**ما إكثاركم في صداق النساء، و قد** كان رسول الله و أصحابه و المهور فيما بينهم قليلة، ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت: يا أمير المؤمنين نهيت عن الزيادة في مهور النساء فقال: **نعم، فقالت: أما سمعت ما انزل الله في القرآن** ؟ حيث أعطاها بالقنطار في قوله تعالى:" و إن أردتم استبدال زوج و ءاتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا و إثما مبينا " [173].

فقال عمر: اللهم غفرانك أكل الناس افقه من عمر؟ ثم رجع فركب المنبر، فقال: كنت نهيتكم أن لا تزيدوا في المهور على أربعمائة درهم ن فمن شاء فليفعل، و في رواية أخرى قال عمر: **أصابت امرأة و اخطأ عمر**.

هذا دليل على أن المرأة كانت تشترك مع أهل الحل و العقد برأيها الصائب، فيأخذون به من غير أن ينكر عليها احد في ذلك، مما يعتبر إجماعا سكوتيا منهم على جواز مشاركة المرأة في الحياة العامة وسياستها .

يقول الدكتور سليمان الطماوي في كتابه عمر بن الخطاب و أصول السياسة والإدارة:" **و لو أخذنا** بلغة العصر، لقنا أن الإسلام يقرر للمرأة أن تكون نائبة في البرلمان، وأن تشارك في وضع القواعد العامة، لان من حقها أن تؤم المسجد والمسجد كان برلمان الدولة الإسلامية" [110] ص 168، 169.

كما يستدل أصحاب هذا الرأي انه بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و سلم لم ترض فاطمة عن سياسة أبي بكر، و كف زوجها علي رضي الله عنه عن مبايعة أبي بكر رضي الله عنه.

وأجاب المانعون على أن هذه الواقعة لا يمكن أن يستدل منها دلالة شرعية على جواز نيابة المرأة في البرلمان، إذ لم تكن السيدة فاطمة رضي الله عنها عضوا في مجلس أهل الحل و العقد، لا في زمن الرسول صلى الله عليه و سلم، و لا في زمن الخليفة أبي بكر [111] ص 476.

* كما أن السيدة عائشة رضي الله عنها كانت لها مشاركة في أمور السياسة و الحكم إلى حد الخروج على رأس جيش لقتال علي و للمطالبة بدم عثمان رضي الله عنه.

وكذلك دور نائلة زوج عثمان بن عفان رضي الله عنه في شؤون الحكم عن طريق إشارتها عليه و قبوله لذلك، و قد كان لنائلة دور كبير ضد علي بن أبي طالب، إذ أرسلت إلى معاوية بالشام قميص زوجها مخضبا بالدم فاجتمع أكثر من خمسين ألفا مطالبين بالثأر بعد أن استمعوا للخطاب المرسل مع القميص، و كان الخطاب يتضمن نقد السياسة العامة [111] ص 478، 479.

غير أن بعض الفقه يرد على هذه الحجج بدعوى أن المرأة لم تجتمع مع الصحابة في سقيفة بني ساعدة لاختيار إمام المسلمين بعد وفاة النبي صلى الله عليه و سلم، كما أن الخلفاء الراشدين من بعده لم يجمعوا النساء كما فعلوا مع الرجال لاستشارتهن في شؤون حكم الدولة [134] ص 151.

لكن هذا الاتجاه يغفل كون تقديم الشورى لا يشترط فيه جمع كل أهل الحل و العقد، بل يمكن حسب ظروف الحال أن يكون المستشار فردا واحدا أو اثنين، فإذا كان عليه الصلاة و السلام قد استشار أم سلمه وحدها بعد صلح الحديبية عندما خالف المسلمين أمره ، فان ذلك قد حدث له أيضا يوم بدر حينما شاور الخباب بن المنذر وحده.

ضف إلى ذلك فان عدم جمع النساء في مجلس الشورى في الصدر الأول للإسلام لا يقدح في أحقية المرأة لتولي عضويته ما دام عليه الصلاة و السلام قد سبق إلى استشارة المرأة وعمل بمشورتها دون أن يؤثر ذلك بأي حال من الأحوال في قوامته، كما أن الشارع الحكيم لم يحدد أهل الشورى، بل فسح

المجال لكافة المؤمنين شريطة تحقق العلم و الأمانة، و لم يشترط العلماء القدامى كالماوردي و أبي الأعلى المودودي شرط الذكورة الوارد في الكتب الحديثة فقط بدعوى حماية الأخلاق و الآداب [146] ص 82، 83.

4.2.1.2.2.2.2.1 الدليل الرابع: القياس

قال المجيزون لنيابة المرأة في البرلمان كون المرأة منتخبة لا يعدوا أن تكون وكيلة عن الأشخاص الذين تمثلهم، و وكالة المرأة جائزة كما جاز نصبها وصية و ناظرة وقف، و قيس جواز أن تكون المرأة نائبة على جواز إفتائها.

يقول الماوردي:" كل من صح أن يفتي في الشرع جاز له أن يشاوره القاضي في الأحكام، فتعتبر فيه شروط المفتي، فيجوز أن يشاور الأعمى و العبد و المرأة".

وأجاب المانعون أن كون المرأة وصية و وكيلة و ناظرة وقف لا يعدو كونه ولاي خاصة، فلا تمنع (الأنوثة) من ممارستها كالإفتاء، فلا يصح أن يقاس عليها لإجازة نيابة المرأة في البرلمان... فيكون هذا القياس قياسا مع فارق و هو فاسد، و غير لازم من نيابة المرأة في البرلمان . حسب رأي المانعين . [111] ص 470.

5.2.1.2.2.2.2.1 الدليل الخامس: المعقول

اشتراك المرأة في المجالس النيابة مما يتفق مع أهليتها و حقوقها السياسية و الاجتماعية واستقلالية شخصيتها و كذلك ما قرره لها القرآن نصا صريحا و ضمنا.

ضف إلى أنها نصف المجتمع و كل ما يتقرر في هذه المجالس يتناولها كما يتناول الرجل على السواء، فمن حقها أن يكون لها رأي فيه مثله.

وقد نوقش هذا الاستدلال بان ظروف المرأة و واجباتها في رعاية بيتها يتعارض مع القيام بهذه الوظائف التي تتطلب الوقت و الجهد الذي لا تقدر عليه النساء، و هذا ليس فيه انتقاص للمرأة أو حط من قدرها، بل هو صون لها و لعفتها.

ويجاب على هذه المناقشة أن كثير من النساء يشتغلن خارج بيوتهن أشغال متنوعة من غير إنكار كالتعليم و التمريض و المحاسبة... و هذه الأعمال تشغل عددا منهن أكثر بكثير مما يمكن أن تشغله

النيابة التي لن تتاح ألا أفراد قلائل جدا منهن، فضلا عن أنها تشغل من أوقاتهن اقل بكثير مما تشغله تلك الأشغال [111] ص 477، 478.

2.2.2.2.2.1 الرأي الثاني : الإجازة بشروط

من أصحاب هذا الرأي الدكتور مصطفى السباعي و الدكتور البهي الخولي .

أ/ يرى الدكتور مصطفى السباعي انه ليس في نصوص الإسلام الصريحة ما يسلب المرأة أهليتها للعمل النيابي كتشريع و مراقبة.

إلا انه و بحسب رأيه انه إن نظرنا من ناحية أخرى نجد مبادئ الإسلام و قواعده تحول بينها و بين استعمالها هذا الحق و ذلك ليس لعدم أهليتها و إنما لأمور:

* تتعلق بالمصلحة العامة الاجتماعية أساسا، تتمثل هذه المبادئ بمايلي:

. رعاية الأسرة توجب على المرأة أن تتفرغ لها و لا تنشغل عنها.

. و اختلاط المرأة بالأجانب عنها محرم في الإسلام، و خاصة الخلوة مع الأجنبي.

. وكشف المرأة عن غير ما سمح الله بكشفه و هو الوجه و اليدين محرم في الإسلام.

. و سفر المرأة وحدها خارج بيتها دون أن يكون معها محرم منها لا يبيحه الإسلام.

فهذه الأمور الأربعة و التي تؤكدها نصوص الإسلام تجعل من العسير . إن لم يكن من المستحيل . على المرأة إن تمارس النيابة في ظلها، ففي النيابة:

. ترك البيت أكثر النهار و الليل.

. وفيها اختلاط بالنواب في غير قاعة المجلس النيابي.

. وفيها تضطر المرأة أن تكشف ما حرم الله إظهاره من زينتها و جسمها.

. وفيها سفرها خارج بلدتها . إذا كانت من مدينة غير العاصمة . و ليس معها احد من محارمها، و قد تسافر إلى مؤتمرات برلمانية في دول أجنبية.

فمثل هذه المحرمات لا يجرؤ مسلم أن يقول بإباحتها ن فالمرأة إن كانت بحسب أهليتها لا يمنعها الإسلام من النيابة، و لكنها بحسب طبيعة النيابة، و ما يقتضيها ستقع في محرمات كثيرة يمنعها الإسلام منها.

ومن ناحية أخرى، نرى الإسلام يجعل للمصلحة العامة الاعتبار الأول في تشريعه، فما كانت تقتضيه المصلحة أباحه، و ما لا تقتضيه المصلحة منعه أو حذر منه.

و يتضح من مناقشة نيابة المرأة من حيث المصلحة العامة مضارها أكثر من فوائدها، و منها:

. إهمال البيت، و إهمال شؤون الأولاد، و من ذلك إدخال الخصومات الحزبية إلى بيتها و أولادها.

. اشتغال المرأة بالسياسة من المشكلات التي لا ينكرها منصف فهي عاطفية و تتأثر بالدعاية إلى حد كبير.

. و قد تكون جميلة فتستعمل جمالها سلاحا لإقناع الرجال بانتخابها.

. ضف إلى العناء و الشقاء و التعب الذي ستتعرض له المرأة المرشحة لما تقتضيه الدعايات الانتخابية من الطواف على البيوت و أحيائهم وقراهم.

. كما انه ماذا يمكن أن نفعل بالأمومة؟ فهل نحرم النائبة أن تكون أما؟ فذلك ظلم لفطرتها و غريزتها، و ظلم للمجتمع نفسه، أم نسمح لها بذلك على أن تنقطع عن عملها النيابي مدة ثلاثة أشهر كما تفعل المدرسات و الموظفات؟.

قال الدكتور مصطفى السباعي:" لا افهم ما هي الفائدة التي تجنيها الأمة من نجاح بضعة مرشحات في النيابة؟ أيفعلن ما لا يستطيع الرجال أن يفعلوه؟ أيحللن من المشاكل ما يعجز الرجال عن حلها؟. يقولون أن الفائدة من ذلك إثبات كرامة المرأة و شعورها بإنسانيتها. **و نحن نسأل**: هل إذا منعن من ذلك كان دليلا على أن لا كرامة لهن و لا إنسانية؟.

أفليس في قوانيننا القائمة مواطنون منعهم القانون من الاشتغال بالسياسة كأفراد الجيش مثلا؟... **أن** مصلحة الأمة قد تقتضي تخصيص فئات لا تزاول غيره، و ليس في ذلك غض من كرامتها، أو انتقاص من حقوقها، فلماذا لا يكون السماح للمرأة بالاشتغال بالسياسة هو من قبيل المصالح التي تقتضيها سعادة الأمة" [134] ص 156، 157، 158، 159.

ب/ يقول الأستاذ البهي الخولي:" أن الإسلام جاء لتحقيق رسالة الإسلام بأصول، منها رقابة حازمة للإصلاح الاجتماعي لتقويم سلوك الأفراد و الجماعات، و أداة الحكم على أساس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأن المرأة في ذلك كالرجل لقوله تعالى :" و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر"، **و قلنا أن نص الآية** يضع المجتمع أمانة بين يدي كل مؤمن مستنير، وكل مؤمنة، و يجعل كلا منهما مسئولا عن ذلك، لا يعفي المرأة، و لا يستثني الرجل.

ثم يقول: و شؤون المسلمين في أذهان الناس تضيق و تتسع بحسب ثقافة كل منهم و سعة آفاقه العقلية : فيهم من يسهم بالأخلاق، و الثقافة و التعاون، و منهم من يهتم بالزراعة، ومنهم

من يهتم بإصلاح الحكم، و اقتراح سن القوانين الفاضلة، و ذلك ما يسمى في أيامنا هذه "**الاشتغل** بالسياسة" و تطالب المرأة بحقوقها فيه.

ولها في ذلك أن تزاوله كتابة و خطابة و تأليفا، منفردة، أو مع غيرها أو منتمية إلى الجماعات والمنظمات النيابية و غير النيابية التي تعنى به و تعمل له.

وقد مارست المرة المسلمة الأولى، و لاسيما في ميدانه السياسي على نطاق واضح أيام الخلفاء الراشدين، أي خلال الحقبة التي أقام فيها الصحابة رضوان الله عليهم تقاليد الحياة الإسلامية في الاجتماع و السياسة، و الآداب... و قد كانت أمهات المسلمين يبدين آراءهن في سياسة الخلفاء.

لكن يشترط الأستاذ البهي الخولي شروط لذلك فيقول:" **و بما أن للمرأة** . من الوجهة النظرية، أو من جهة المبدأ . أن ترى ما تشاء من الآراء السياسية، و أن تعارض أو تؤيد ما تشاء من الآراء السياسية، وأن تعارض أو تؤيد ما تشاء من سياسة ولي الأمر، بل لها الاعتراض على اختيار شخصه، إذا رأت فيه ما يدعو إلى الاعتراض، فهل نتيح لها مع أميتها و جهلها برسالتها و فضائل دينها، أن تستعمل هذا الحق، كما استعمله الرجل، و أن تباشره في ميدان الانتخاب، و مجلس الأمة **كما تباشره؟**.

لا يجوز في الإجابة عن هذا السؤال، أن نجعل النظر مقصورا على الحق السياسي، الذي قرره **الإسلام للمرأة، بل لابد من ملاحظة** صلاحياتها نفسها لأداء هذه الأمانة...

فالإسلام قد قرر ما قرر للمرأة من حق سياسي، و هو لا يعني إلا المرأة المؤمنة بالله و بدينها، و قد كانت المرأة المسلمة و هي تباشر هذا الحق، و هي في الذروة من العفة، و الورع والزهد، و تلك هي

التي أباح لها الإسلام أن تدخل المساجد، و أن تغشى أماكن العلم على شرطها، و أن تلم بأندية المشاورة، و التعاون على الصلح العام الذي ندبت إليه، و ليس البرلمان **"مجلس الأمة"** في صورته الإسلامية إلا احد هذه الأندية [110] ص 171، 172، 173.

3.2.2.2.2.1 الرأي الثالث: المانعون

يرى كثير من العلماء عدم جواز دخول المرأة للمجالس النيابية، و على رأس هذا الفريق لجنة الفتوى بالجامع الأزهر، و الإمام أبو الأعلى المودودي، و الشيخ حسنين مخلوف مفتي مصر سابقا.

نستعرض فيمايلي بعض أقوالهم:

* رأي لجنة الفتوى في اشتراك المرأة في المجالس النيابية **تقول**:

"الولاية العامة: هي السلطة الملزمة في شأن من شؤون الجماعة، كولاية سن القوانين، و الفصل في الخصومات، و تنفيذ الأحكام، و هذه الولاية و من أهمها عضو البرلمان و هي . سن القوانين و الهيمنة على تنفيذها . قد قصرتها الشريعة الإسلامية على الرجال، إذا توافرت فيهم شروط معينة.

وقد جرى التطبيق العملي على هذا من فجر الإسلام إلى الآن، فانه لم يثبت أن شيئا من الولايات العامة قد اسند إلى المرأة، لا مستقلة و لا مع غيرها من الرجال، و قد كان لنساء الصدر الأول مثقفات فضليات، و فيهن من تفضل كثيرا من الرجال كأمهات المؤمنين.

ومع أن الدواعي لاشتراك النساء، مع الرجل في الشؤون العامة كانت متوافرة، لم تطلب المرأة أن تشترك في شيء من تلك الولايات، و لم يطلب منها الاشتراك، و لو كان لذلك مسوغ من كتاب أو سنة أهملت مراعاته من جانب الرجال و النساء باطراد.

وهذه سقيفة بني ساعدة في اختيار الخليفة الأول بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و سلم، قد بلغ فيها الخلاف أشده، ثم استقر الأمر لأبي بكر، و بويع البيعة العامة في المسجد، و لم تشترك امرأة مع الرجال في مداولة الرأي في السقيفة و لم تدع لذلك، كما أنها لم تدع و لم تشترك في تلك البيعة العامة.

وكم من اجتماعات شورية من النبي صلى الله عليه و سلم و أصحابه، و الخلفاء و إخوانهم في شؤون عامة، و لم تدع إليها المرأة و لم تشترك فيها" [110] ص 174.

يقول الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس:"... و هذه المجالس في صلاحياتها و اختصاصاتها شبيهة بأهل الحل و العقد في عهود الدولة الإسلامية المختلفة، بل إنها تقوم مقام أهل الحل و العقد في اختصاصاتها وصلاحياتها، و إذا كان الأمر كذلك فهي من الولايات العامة، بل من أهم الولايات العامة، فما حكم الشرع في تولي الولايات العامة؟، و بخاصة كون النساء أعضاء في المجالس النيابية أو الشورية، يتخذون القرارات المصيرية و يشرعن القوانين التي تتحكم في حياة الناس و حياة الأمة ومستقبلها مع أعدائها و أصدقائها؟.

وإننا بعد الدراسة و الاستقصاء قد تأكد لدينا أن المرأة لا يحق لها أن تكون عضوا في هذه المجالس النيابية التي تتخذ القرارات المصيرية للأمة..."[147] ص 176، 177.

* الشيخ حسنين مخلوف:" أفتى بعدم جواز دخول المرأة للمجالس النيابية".

* يقول الدكتور حسنين صبحي عبد اللطيف:" و يشترط في أعضاء السلطة التشريعية في الإسلام شروط الخليفة "

* يقول الأستاذ محمد مبارك:" أن الإسلام يتجه إلى صرف المرأة عن تولي الوظائف العامة، بمجموع توجيهاته، و مقاصد نصوصه، اللهم الأماكن المتصلة بشؤون النساء، كتفتيش ثيابهن و أجسامهن في الحالات التي تستوجب ذلك" [110] ص 175، 176.

1.2.2.2.2.2.1أدلة أصحاب هذا الرأي

استدل أصحاب هذا الرأي والقائل بحرمة كون المرأة نائبة في البرلمان بأدلة من الكتاب و السنة والإجماع، و القياس، والمعقول، والمصلحة، ونستعرضها على النحو التالي:

1.1.2.2.2.2.2.1 الدليل الأول: الكتاب

*قال تعالى:" الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما انفقوا من أموالهم" [137].

ووجه الدلالة من الآية: لا تكون المرأة من أهل الشورى، لان الرجل أكفأ من النساء،فكانت القوامة له، فلا تقدم المرأة على الرجال و لا تؤمر [111] ص 489.

كما تفيد هذه الآية بدلالة العبارة أن الرجال أحق بالقوامة من النساء، و إذا قلنا بتولية المرأة هذه الولاية العامة فقد غمطنا الرجال على هذا الحق الذي قرره الله تبارك و تعالى ن و قدمنا من أمر الله تبارك بتأخيره إن اجتمع الرجال و النساء [147] ص 177.

قد يقول المعترض على هذا المقام: إن هذا الحكم إنما يتعلق بالحياة العائلية لا بسياسة الدولة، فالحجة تبقى قائمة كذلك، فإن كانت المرأة عاجزة عن إدارة أسرة تتكون من مجموعة أفراد لا تعد و أصابع اليدين، فمن باب أولى إن تكون عجزا في إدارة شؤون الناس.

كما أجاب المانعون على هذا الاعتراض بان القرآن لم يقيد قوامية الرجال على النساء بالبيوت، و لم يأت بكلمة "في البيوت" في الآية، مما لا يمكن بدونه أن يحصر الحكم في دائرة الحياة العائلية [110] ص 176، [111] ص 480، [147] ص 177.

قال أبو الأعلى المودودي:" هذا النص يقطع بان الناصب الرئيسية في الدولة . رئاسة الدولة كانت أو وزارة أو عضوية.. . لا تفوض إلى النساء، و بناء على ذلك مما يخالف النصوص الصريحة أن تنزل النساء تلك المنزلة في دستور الدولة الإسلامية أو أن يترك فيه مجال لذلك، وارتكاب تلك المخالفة لا يجوز البتة لدولة قد رضيت لنفسها التقيد بإطاعة الله و رسوله. فحقيقة المجالس التشريعية ليس وظيفتها مجرد التشريع وسن القوانين، بل هي بالفعل تسير دفة السياسة في الدولة، فهي تؤلف الوزارات و تحلها، و تضع خطة الإدارة، وهي التي تقضي في أمور المال و الاقتصاد، و بيدها تكون أزمة أمور الحرب والسلم، بذلك كله لا تقوم هذه المجالس مقام الفقيه و المفتي، بل تقوم مقام "القوام" لجميع الدولة.

وقوله تعالى:" الرجال قوامون على النساء " يؤتي الله فيه الرجال مقام "القوام" بكلمات صريحة" [111] ص 450، 481.

*قال تعالى:" و قرن في بيوتكن و لا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى".

ووجه الدلالة في هذه الآية إن الوظيفة الرئيسية للمرأة هي القيام بشؤون البيت وتربية الأطفال و خدمة الزوج، فالأصل أن تكون حياتها مستقرة في بيتها، و لا تخرج إلا لحاجة، أوعمل، و إذا خرجت ينبغي أن تراعي أحكام الشرع في خروجها، فلا تخرج متبرجة، و لا تحتك الرجال، ولا تخرج متعطرة متزينة و لا تخضع بالقول في حديثها.

قال الجصاص: وفي الآية دلالة على أن النساء مأمورات بلزوم البيوت منهيات عن الخروج"، **و بما** أن المشاركة في الترشيح للمجلس النيابي و المشاركة في نشاطاته المختلفة بعد النجاح يرافقهما دعاية انتخابية و مخالطة للرجال و مناظرة" [174] **ص** 360.

وهذه الآيات ليست مقصورة على نساء النبي صلى الله عليه و سلم و إلا كان لسائر المسلمات أن يتبرجن، كما لا يمكن الادعاء بان نساء النبي صلى الله عليه و سلم بهن عجز دون **سائر النساء حتى** لا يقمن بالأمور خارج البيت [117] **ص** 268.

يقول القرطبي في تفسير هذه الآية:" روي أن عمارا قال لعائشة رضي الله عنها: **أن الله قد أمرك أن تقري في منزلك ، فقالت**: يا أبا اليقظان، مازلت قوالا بالحق".

ثم يقول القرطبي:" معنى هذه الآية الأمر بلزوم البيت، و إن كان الخطاب لنساء النبي صلى الله عليه و سلم، فقد دخل غيرهم في المعنى، وهذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء، كيف و الشريعة طافحة بلزوم النساء بيوتهن، والانعكاف عن الخروج منها إلا لضرورة" [88] **ص** 179.

* **قال تعالى**:" و لا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا و للنساء نصيب مما اكتسبن، و اسألوا الله من فضله إن الله كان بكل شيء عليما" [142].

و وجه الدلالة من هذه الآية أنها تدل على التفضيل في استعدادات الخلقة و تقسيم العمل لكل من الرجل والمرأة على أساسها [111] **ص** 483.

* و يستدل أصحاب هذا الرأي بآيات أخرى كقوله تعالى:" و إذا سألتموهن متاعا فسألوهن من وراء **حجاب**" [152].

وقوله تعالى:" و لا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن" [175].

وقوله تعالى:" فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض"[176] .

فهذه الآيات تبين أن مقام المرأة و مستقرها هو البيت، و أن تبعد المرأة عن زحمة الحياة السياسية، و إذا ما خرجت لداع ما فعليها التزام السلوك السوي، بعدم إظهار الزينة...[115] **ص** 189.

2.1.2.2.2.2.2.1 الدليل الثاني: **السنة**

استدل أصحاب هذا الرأي بأدلة من السنة النبوية الشريفة و منها:

* **ما روي عن النبي صلى الله** عليه و سلم قوله:" لن يفلح قوم و لو أمرهم امرأة".

و في الحديث دلالة على أن الخسران و الإثم تبوء به الأمة و القوم الذين يولون المرأة أي أمر من أمورهم العامة.

وقل الصنعاني:" في الحديث دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئا من الأحكام العامة بين المسلمين، **وإن** كان الشارع قد اثبت لها أنها راعية في بيت زوجها" [147].

والحديث معلل عند العلماء القدامى و المعاصرين "**بالأنوثة**" و التي كان لأجلها حكم منعها عن تولي الولايات العامة، و منها النيابة في مجلس الشورى أو البرلمان [111] **ص** 483، 484.

* قول الرسول صلى الله عليه و **سلم**:" إذا كان أمراؤكم شراركم، و أغنياؤكم بخلاءكم، وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير من ظهرها".

ووجه الدلالة من هذا الحديث أن الرسول صلى الله عليه و سلم توعد من يسند الأمور إلى النساء، و من تلك الأمور النيابة العامة في البرلمان.

وقل المودودي:" أن هذان الحديثان . حديث لن يفلح...، و حديث "**إذا كان أمراؤكم**.." . جاء كلاهما يفسر قوله تعالى:" **الرجل قوامون على النساء**..."تفسيرا سديدا، يصيب المحزّ، و يطبق المفصل، و يتجلى منهما أن السياسة و الحكم خارجان عن دائرة أعمال المرأة"[133] **ص** 72.

* قوله عليه الصلاة و السلام:" **ما تركت بعدي في الناس فتنة اضر على الرجال من النساء**" (صحيح البخاري بشرح فتح الباري41/9ن صحيح مسلم بشرح النووي 54/17، **سنن الترمذي** 104/5).

وقوله الرسول صلى الله عليه و سلم:" المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان".

وبناء على هذين الحديثين فإن المرأة في خروجها إلى الحياة العامة فتنة للرجال، كما أنها ممنوعة من الاختلاط بالرجال و البروز إلى مجالسهم، و من تلك المجالس، المجالس التشريعية.

كما أن الرجل ممنوع من الخلوة بالمرأة و يتجلى ذلك مما روي عن عمر عن النبي صلى الله عليه **وسلم**:" لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان"، و البرلمان من الأماكن التي تحدث فيها الخلوة حتما بينهما، فلا تولى المرأة حسب رأي هذا الفريق النيابة العامة فيها منعا **من إلحاق الحرج و**

الإثم بالرجال النواب المأمورين بنص الحديث بعدم الاختلاء بالنساء [111] ص 486، 487، [110] ص 180.

و قد ناقش الدكتور عبد الحميد متولي الاستدلال بهذا الحديث بعدم صحته و كونه موضوعا، لان الفعل لا يستسيغه كحديث:" النساء ناقصات عقل و دين"، و أن هذا الحديث من أحاديث الآحاد، و انه لا يصح الأخذ بها في ميدان الأحكام الدستورية (كما سبق بيانه في المبحث الأول)، **فالرأي القائل بان** الإسلام لا يبيح الاختلاط بين الرجل و المرأة إلا في مواطن العبادة، و أماكن العلم، و ميدان الجهاد، رأي لا يستند إلى سند صحيح، و لا يقوم على أساس سليم [140] ص 448.

* قال الرسول صلى الله عليه و سلم:" المرأة راعية بيت زوجها و ولده، و هي مسئولة عنهم". فالمرأة أمرت بلزوم بيتها و رعاية ولدها، فالمرأة تكون قد خرجت عن فطرتها إن هي زاحمت الرجل في عمله و شاركته، و هي المرهقة بالحيض و النفاس و الحمل، و الوضع و التربية مع نقصان خلقتها، و ذلك بانحرافها عن طبيعتها و مخالطتها الرجال، و ذلك يؤدي إلى اختلال نظام الأسرة ، و انحلال رابطتها، و انعدام المودة و الرحمة بينهما و كل هذه الأمور من لوازم الزوجية [111]ص 485، لقوله تعالى:" ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها و جعل بينكم **مودة و رحمة** " [177].

* قوله عليه الصلاة و السلام:" ما رأيت من ناقصات عقل و دين اغلب لذي لب منكن".

وقد سبق مناقشة هذا الحديث.

3.1.2.2.2.2.2.1 الدليل الثالث: **الإجماع**

يستند أنصار هذا الاتجاه بما جرى عليه العمل في عصر الرسول صلى الله عليه و سلم و الخلفاء الراشدين فيقول ابن قدامة:" **و لا تصلح . المرأة** . للإمامة العظمى و لا لتولية البلدان، و لهذا لم يول النبي صلى الله عليه و سلم، و لا احد من خلفائه، و لا من بعدهم امرأة قضاء، و لا ولاية بلد، و لو جاز ذلك لم يخل منه الزمان **غالبا** " [110] ص 180.

ويقول الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس:" لو كان للمرأة حق شرعه الله و رسوله في الولايات العامة كالإمامة و أهل الحل و العقد، و القضاء، و الحكومة التي تملك إدارة شؤون البلاد لأظهره رسوله وطبقه، فلا يعقل أن الرسول صلى الله عليه و سلم يمنعها هذا الحق الذي قرره الله تبارك و تعالى، لان الرسول صلى الله عليه و سلم، مبلغ كل ما يأتيه من ربه ومنفذ له، ولا يندار عن ذلك قيد

أنملة ولا اقل من ذلك، و لو كان هذا الحق مقررا من رسوله صلى الله عليه و سلم لظهر تطبيقه في عهد النبوة، ولنفذه خلفاؤه الراشدون من بعده.

أما و قد ثبت أن الرسول صلى الله عليه و سلم لم يعين النساء في الولايات العامة، و كذلك الخلفاء الراشدون من بعده، و خلافتهم على منهج النبوة، و يقتدي بهم فان هذا يفيد الإجماع" [147] ص 179.

وقد ناقش الدكتور عبد الحميد متولي دليل الإجماع بقوله:" الاستناد إلى القول: أن في عصر الخلفاء الراشدين اتفاق مع جميع المجتهدين على عدم تولية المرأة الولاية العامة، هذا الاتفاق لا يعني أنها منعت منها، كما أن اتفاق المجتهدين من الصحابة في السكوت لا يعد إجماعا، فلا ينسب . على حد تعبير الغزالي . إلى ساكت قول، كما أن الإجماع بصفة عامة غير ملزم لنا في العصر الحديث للأسباب التالية:

. أن الإجماع قد يتغير بتغير الظروف، و هذا واضح في بيعة كل من أبي بكر و عمر و عثمان و علي رضي الله عنهم.

. السنة الدستورية لا تعد تشريعا عاما ملزما لنا في العصر الحديث، و الإجماع دون السنة مرتبة، فمن باب أولى ألا يكون هو الآخر كذلك.

. أن الإجماع هو يستند بالضرورة إلى دليل من القرآن أو السنة و يدخل في الجزئيات و التفصيلات، و القرآن لا يتعرض إلا للمبادئ العامة، و بذلك قد يتعارض الإجماع مع روح الآيات القرآنية بصدد المبادئ الدستورية العامة، علاوة على انه يؤدي إلى الجمود، و الجمود منبوذ في التشريع الدستوري.

أن القرارات التي اتخذها مجتهدون مشترط فيهم شروط خاصة لا تصلح لان تكون ملزمة لزمان ومكان غير زمانهم و مكانهم. لقد اختلف العلماء بصدد الإجماع من حيث ماهيته و بيان أركانه و حجيته، و الاختلاف مدعاة للشك فيه.

و قد أجابه الدكتور مجيد محمود أبو حجير بقوله:

"إن الشبهات التي أوردها" الدكتور متولي "لنفي لزوم الإجماع في عصرنا، و عدم الأخذ به في ميدان الأحكام الشرعية الدستورية، تتهاوى مع ما هو ثابت لدى الأمة من كون الإجماع حجة قطعية:

"فالإجماع متى ما انعقد بشروطه كان دليلا قطعيا على حكم المسألة المجمع عليها، و صار هذا الإجماع حجة قطعية ملزمة للمسلمين، لا تجوز معها المخالفة أو النقض".

إن الإجماع على تحريم تولي المرأة للولايات العامة من نحو: رئاسة الدولة، و الوزارة، والقضاء... قد قام فعلا فلا تضر مخالفة الباحث الفاضل الأستاذ الدكتور عبد الحميد متولي . أو غيره . إذ حكم تولي المرأة لهذه الولايات باق إلى يوم القيامة" [111] ص 490، 491، 492.

4.1.2.2.2.2.2.1 الدليل الرابع: القياس

تقول لجنة الفتوى في الأزهر: إذا حكمنا القياس، و هو: إلحاق النظير بالنظير، لاشتراكهما في علة الحكم، لكان الاوجب هو حرمان المرأة من الولاية، و الوظائف العامة، لان كثير من الأحكام في الشريعة الإسلامية تميز بين الرجل و المرأة، علتها هي ضعف الأنوثة، لان المرأة بمقتضى . الخلق والتكوين . على غرائز تناسب المهمة التي خلقت من اجلها و هي مهمة الأمومة، و حضانة النشء وتربيته، و هذه قد جعلتها ذات تأثير خاص، بدواعي العاطفة.

وهي مع ذلك تعرض لها عوارض طبيعية، تتكرر عليها في الأشهر و الأعوام، من شأنها أن تضعف قوتها المعنوية، و توهن عزيمتها في تكوين الرأي، و التمسك به، و القدرة على الكفاح... لذلك جعلت القوامة على النساء للرجال، و جعل حق الطلاق للرجل دونها، ومنعتهاالشريعة من السفر من غير محرم، أو زوج، أو رفقة مأمونة، و لو كان سفرها لأداء فريضة الحج. فإذا كان الفارق الطبيعي بينهما، قد أدى في نظر الإسلام إلى التفرقة بينهما في هذه الأحكام، التي لا تتعلق بالشؤون العامة للأمة، فان التفرقة بمقتضاه في الولايات العامة تكون، من باب أولى، أحق و أوجب، لان كثيرا من الأحكام تعفي المرأة من معالجة ما هو دون السياسة و الحكم من أمور و واجبات خارج البيت، منها قول الرسول صلى الله عليه و سلم:" الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض" [111] ص 492، 493، [110] ص 180، 181.

فالمرأة بتكوينها الخلقي بوجه عام ضعيفة، بل اضعف من الرجل، و الرجل أقوى منها، ومنهنا فلا يحل لها أن تسافر بدونه، والمرأة تعتريها عوارض كثيرة تؤثر في قدرتها على الحركة و الإدراك و التفكير وسداد الرأي، فهي تحيض و تنفس، و هما حالتان مرضيتان تضعفان الجسم و تؤثران في القوى العقلية والنفسية. وبحكم خلقتها و حياتها الخاصة و هي الاستقرار في البيت، و قلة ممارستها للمعاملات كالبيع والشراء جعل الله شهادتها تعادل نصف الرجل في المعاملات و الديون، و هذا هو نقصان العقل الذي اخبر عنه الرسول صلى الله عليه و سلم [147] ص 181، 182.

وناقش الدكتور عبد الحميد متولي دليل القياس بقوله:" يتلخص ردنا . على هذا الدليل . **في إبراز** نقطتين:

الأولى: أن في ميدان الشؤون الدستورية لا يجوز إعمال القياس و الإمام الطبري لم يأخذ بهذا الميدان.

و الثانية: أن القاعدة العامة هو مبدآ مساواة المرأة بالرجل، و أن ما ورد من التفرقة بينهما في بعض الأحكام الشرعية يعد استثناءا لهذا المبدأ، و لا يجوز القياس على الاستثناء طبقا للرأي الراجح بين علماء الفقه الإسلامي.

أما الكلام عن طبيعة الأنوثة، و ما يترتب عليها من النتائج، فان ذلك يخرج بنا عن نطاق الفقه، و يدخل في نطاق علم النفس" [111] **ص** 493.

وقد رد الدكتور مجيد محمود أبو حجير على المناقشة التي أوردها الدكتور عبد الحميد متولي بمايلي:

* بالنسبة إلى النقطة الأولى أوردها الدكتور متولي في شبهة . انه لا مكان للقياس في ميدان الأحكام الشرعية الدستورية في عصرنا . فيجاب عليها بان الدكتور عبد الحميد متولي رد العمل بدليل القياس وذلك بتصيده قولي الأستاذ محمد الشلبي و الدكتور محمد يوسف موسى ."فالأول لم يعتبر (القياس) إلا لكونه فيه تحصيل مصلحة، فإذا انتفت . بان ترتب على العمل به مفسدة أو مصلحة مرجوحة . تعين العمل بالمصلحة الراجحة "، **والثاني قل** " أن من يبحث عن تشريعات الصحابة والتابعين و من إليهم من الفقهاء و المجتهدين يعرف يقينا أن من هؤلاء من عمل على تأويل بعض النصوص أو على إهمال القياس رعاية لهذه المصالح وتحقيقها" . فكان انتقاء غير موضوعي، للإيهام قصدا بان دليل القياس مردود بدليل أدنى منه مرتبة، وهو دليل المصلحة الراجحة والتي يتعين العمل بها عند معارضة القياس لها رغم كونه يظن به تحصيلها، و كذلك أن دليل القياس مردود بإهمال الصحابة والتابعين ومن إليهم من الفقهاء والمجتهدين، القياس رعاية لهذه المصلحة و تحقيقها.

والحق أن العبارة التي نقلها الدكتور عبد الحميد متولي عن الأستاذ الشلبي منقوصة..." [111] **ص** 231، 232.

أما بالنسبة لكون الإمام الطبري لا يأخذ بالقياس في هذا الميدان، فقد أجاب الماوردي على ذلك بقوله:"و شذ ابن جرير الطبري فجوّز قضاءها في جميع الأحكام و لا اعتبار بقول يرده الإجماع" فكان رده في مقام القضاء و هو نفس الشيء بالنسبة للنيابة [111] ص 494، 306.

* بالنسبة إلى النقطة الثانية التي أوردها الدكتور متولي . أن القاعدة العامة هي مبدآ مساواة المرأة **بالرجل** . فيجاب عليها بان المساواة بين الناس في الحقوق والواجبات مع التفاوت في واجباتهم وكفاءاتهم و أعمالهم، ليست مساواة عادلة بل هي الظلم كل الظلم، و المرأة والرجل **متفاوتان**... فمهمتها عاطفية لأنها تعاشر ابنها من الحلم حتى يبلغ سن الرجولة...

ومساواة المرأة بالرجل في كل الأمور وعلى الأخص شؤون السياسة والحكم والمناصب المهمة ظلم للرجل والمرأة في آن واحد، لأنه يحمل المرأة فوق طاقتها، ويضر بالرجال المؤهلين لهذه المهام... فليس من العدل والمصلحة أن يتساوى الرجال والنساء في جميع الاعتبارات مع التفاوت بينهم في أهم الخصائص التي تناط بها الحقوق والواجبات [111] ص 302.

5.1.2.2.2.2.2.1 الدليل الخامس: **المصلحة**

إن الأساس في الولايات والوظائف العامة هو الكفاءة الدائمة و **المرأة. كما اثبت علماء** الأحياء. تتميز بخصائص جسمانية و نفسية معينة، تجعلها اقل كفاءة من الرجل، فضلا على أنها تمر بعوارض تتكرر معها من شانها . على فرض أنها تساوت مع الرجل . **أن تقلل** من كفاءتها أو تسلبها، **وأن مبدأ** المصلحة وهو "**دفع المفاسد مقدم على جلب المنافع**"، يتحقق بحرمان **المرأة من مصلحة** مزاولة الحقوق السياسية، وأن الذي يقتضيه الإنصاف، هو أن المرأة . وقد كلفتها الفطرة . **أعباء** جساما لا تكلف من أعمال التمدين إلا بما هو خفيف، ولا يمكن أن يفرض عليها أن تخرج من البيت كالرجال لتكون معهم على قدم المساواة في القيام بأعمال السياسة، **القضاء، الإمامة والدفاع**...[110] ص 181، 182.

ويقول الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس:" فمعظم العلماء على مر التاريخ إن لم يكن كلهم من الرجال، وقلما تجد امرأة تتقن العلوم كالرجال حتى في العلوم اللاصقة بها، فامهر أطباء النساء من **الرجل... وإذا كان الأمر** كذلك فان مصلحة الأمة إن يتولى الرجال الولايات العامة فيها، فهم اقدر على تقدير مصالحها و العمل على تحقيقها.

وإن تقديم المرأة في الولايات العامة، وإهمال تربية أبنائها و إنشاء الجيل المؤمن لا يتناسب مع أنوثتها ولا مهمتها و يؤدي إلى فوات مصالح الأمة و الجماعة" [147] ص 183.

وقد أجاب الدكتور يوسف القرضاوي بمايلي:" انه صحيح، ليست كل امرأة صالحة للقيام بعبء النيابة، فالمرأة مشغولة بالأمومة و متطلباتها لن تزج بنفسها في معترك الترشيح لهذه المهام، ولو فعلت لكان على الرجال والنساء أن يقولوا لها: **لا، أطفالك أولى بك**.

ولكن المرأة التي لم ترزق بالأطفال وعندها فضل قوة ووقت وعلم وذكاء، والمرأة التي بلغت الخمسين، ولم تعد لها العوارض الطبيعية المذكورة وتزوج أبناؤها و بناتها، و بلغت من نضج السن، والتجربة ما بلغت، وعندها من الفراغ ما يكمن أن تشغله في عمل عام، ما الذي يمنع من **انتخاب** مثلها في مجلس نيابي، إذا توفرت فيها الشروط الأخرى، التي يجب أن تتوفر في كل مرشح، رجلا **كان أو امرأة** "[167] ص 173.

الفصل 2

الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات العربية

من المسائل الجوهرية التي يجب تحديدها هو مفهوم المشاركة السياسية و تقديم أهم مظاهرها باعتبارها أساس ممارسة الديمقراطية و تقوم المشاركة على إرساء علاقات احترام و تبادل و رقابة بين الحكام و المحكومين أي بين السلطة السياسية و المواطنات والمواطنين و تقتضي ضرورة اعتماد أرائهم ومواقفهم مهما اختلفت و تنوعت عند وضع السياسات المحلية و القطرية و الدولية.

وقد ظهر مفهوم المشاركة السياسية مع إرساء النظم الديمقراطية و التطور مع بداية العمل بقاعدة الانتخابات و التمثيل في مؤسسات السلطة السياسية.

مر مفهوم المشاركة السياسية بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى:

اقترنت هذه المرحلة بإقرار الحقوق السياسية و انحصرت بالاعتراف بحق الانتخاب وفي ممارسته الخاصة من طرف الرجال دون النساء. وكان الاقتراع في هذه المرحلة في معظم الحالات مقيد و غير معمم على كافة المواطنات والمواطنين و في بعض الدول كان الانتخاب واجب إجباري.

المرحلة الثانية:

بدأت هذه المرحلة مع ظهور النقابات و المنظمات الاجتماعية و النسائية و اكتساح الفضاء العام من قبل المواطنات والمواطنين.وتحول الاقتراع في هذه المرحلة من اقتراع مقيد إلى اقتراع هام و شمل حق الانتخاب للنساء و الرجال دون استثناء فاتسع مفهوم المشاركة السياسية و أخذ عدة مظاهر تجاوزت حق الانتخاب و شملت إلى جانبه الحق في الترشح في كل الهياكل التمثيلية، و مراكز صنع القرار و الحق في تقلد الوظائف العامة في الدولة.

المرحلة الثالثة:

وتتعلق بعلاقة حق المشاركة بالتنمية، و بما أن هذه الأخيرة في مفهومها تشمل كل المجالات بما فيها المجال الاقتصادي، الاجتماعي، الثقافي والسياسي، وعليه يصبح من البديهي أن نعتبر الحق في المشاركة وفي اتخاذ القرار جزء من حق الإنسان في التنمية وفي هذا الإطار بدأت المنظمات الدولية عند إعداد تقاريرها تستخدم معيار التمكين الذي يقارن وضع الرجال والنساء في مجالات مراكز القوة في المجتمع ومدى التمثيل النسائي في الهيئات التشريعية و التنفيذية لتحديد تنمية الدول.

وبتطور المشاركة السياسية النسائية، بدأت النساء تلعب في بعض الدول دورا هاما في بلورة السياسات وإصدار القوانين التي تأخذ بعين الاعتبار حاجياتهن و تحمي حقوقهن [178]ص 511.

فيما يخص الدول العربية فإن واقعها الاجتماعي و مقارنة بالمجتمعات المتقدمة، فإنه يتسم بأن وضع المرأة العربية فيه دون ما تقتضيه المواثيق و العهود و الاتفاقيات الدولية الداعية إلى المساواة بين الجنسين و مناهضة جميع أشكال التمييز على أساس العرق أو اللون أو الدين أو الجنس وإن كانت العديد من الدول العربية قد صادقت على النصوص الأساسية المكونة للشرعية الدولية لحقوق الإنسان فان العديد منها قد تحفظت على بنود أساسية تفقد المصادقة قيمتها وتخل بالالتزامات الدول وتنم عن غياب الإقناع بالمبادئ المنصوص عليها، وتبعا لذالك ضعف الإرادة السياسية للنهوض بأوضاع المرأة العربية [179] ص 5. وعليه ما هو الإطار القانوني لحقوق المرأة السياسية في الدول العربية وما هو واقع مشاركتها السياسية؟.

هذا ما سنتناوله في الفصل الثاني من خلال مبحثين الأول يتعلق بالإطار القانوني الذي يحدد حقوق المرأة السياسية و مبحث ثاني نتناول فيه واقع هذه المشاركة السياسي

1.2 الإطار القانوني للحقوق السياسية للمرأة في الدول العربية

إن الهدف من التحدث عن الإطار القانوني هو **أولا**: البحث هن سبل فعالة لتنفيذ و تطبيق القوانين العادلة أي معرفة القانون و القدرة على الاحتماء به.**ثانيا:**البحث عن سبل فعالة لتطوير و تعديل الأحكام التمييزية أو القاصرة أو غير الملائمة بمعنى توسيع قاعدة الحوار و المشاركة في عمليات مراجعة و تطوير التشريع و مشاركة النساء في هذه العملية .**ثالثا: السعي إلى إحاطة** النصوص القانونية بضمانات الالتزام بها لأي عواقب الإخلال بالقانون و الجزاءات الرادعة و توفير **سبل الإنصاف القانوني حق القانوني...**

فإقرار تشريعات دستورية تلتزم بالمبادئ الأساسية في ضمان المساواة و تكافؤ الفرص،و إشاعة حالة من الطمأنينة بترسيخ الديمقراطية و تعزيز استقلال القضاء و سيادة القانون و توفير حماية فعالة لحقوق الإنسان كلها خطوات هامة و أساسية للتوصل إلى إطار قانوني يساعد على تحقيق مشاركة أكثر فعالية للمواطنين عموما و للنساء في الحياة السياسية بشكل خاص.

صحيح أن القانون وحده لا يغير الواقع و لكنه يجعل تغيير هذا الواقع ممكنا ويمكنه أيضا أن يجعله أكثر يسرا وأسرع في تحقيق الأهداف و النتائج المرجوة [150] ص 26، 27. **وتملك نساء العالم** العربي في كفاحهن حول المساواة في التمثيل السياسي سلاحا لا نزاع فيه، القانون الأساسي، حيث أدرجت مختلف الدساتير العربية، غداة الاستقلال الحقوق و الحريات كما يتضمنها التصريح العالمي لحقوق الإنسان و سخرت رسميا من بين الحقوق ذلك المتعلق بالمساواة بين الرجال والنساء في المجال السياسي.

كما تسخر العديد من النصوص الوطنية و الدولية مبدأ المساواة بين الرجال والنساء في المجال السياسي، حيث وضعت الصيغة الأساسية لحق المساواة السياسية في القانون الداخلي عن طريق القانون الأساسي للأمة وهو الدستور، وعن طريق بعض نصوص القانون المتعلق بالنظام الانتخابي، و هو مدعم على مستوى معيار المصادر العالمية.

إن حالة القانون حول هذه المسألة هي سهلة الوصف فهي ترسخ عدة نصوص وطنية و دولية في الدول العربية، مبدأ المساواة بين النساء والرجال في السياسة [181] ص 23.

1.1.2 المساواة بين النساء و الرجال في القوانين الأساسية

إن معظم الدساتير العربية تعترف بالحقوق السياسية للمواطنين من دون تمييز بين الجنسين، سواء على مستوى الوقوف أمام القانون، وعلى مستوى الوظائف، أم على مستوى المشاركة السياسية، كما أن الدساتير العربية تعتمد مبدأ الرقابة على دستورية القوانين، إذ تعطى لجهة معينة حق الطعن في أي قانون غير مطابق للدستور، وهذا يعني إمكانية إلغاء أوعدم تنفيذ أو تطبيق أي قانون يخالف الدستور، ومنها القوانين التي تكرس التفرقة وعدم المساواة بين الجنسين [182] ص 20 .

1.1.1.2 الدستور الأردني

منذ أن تم تأسيس الإمارة في شرق الأردن وإلى يومنا هذا تم وضع ثلاثة دساتير هي:

القانون الأساسي لشرق الأردن و صدر بتاريخ 1982/04/06، ثم صدر أول دستور في تاريخ 1947/02/01 و ذلك بعد أن أصبحت مملكة مستقلة، وأخيرا صدر الدستور الحالي بتاريخ 1952/01/08. ويحوي الدستور الحالي 131 مادة تقع في تسعة فصول، وهو يخلو من مقدمة، وقد بت الفصل الثاني منه حقوق الإنسان الأردني وواجباته [183] ص 55.

والأردن يملك دستورا عصريا يحترم حقوق و حريات الأفراد، وحرصا على صيانتها من كل اعتداء ومن أي جهة كانت، ومن جهة أخرى، فان ابرز معالم الدستور الأردني لسنة 1952 هي المساواة بين المواطنين [182] ص 13، وقد جاء في المادة 6ف 1 الأردنيون سواء أمام القانون لا تمييز بينهم في الحقوق والواجبات وأن اختلفوا في العرق و اللغة والدين.

ويلاحظ أن لا يوجد في الدستور الأردني، تمييزا ضد المرأة لكن هناك مطالبة من الناشطين و الناشطات في حقوق المرأة بان يتم تعديل المادة السابقة لتتضمن تحريما جليا وبأننا للتمييز ضد المرأة المبني على الجنس [184] ص 13.

ولكن وإن لم يحدد الدستور بشكل واضح الجنس، إلى أن الخطاب موجه للذكور والإناث والمطلق يجري على إطلاقه) كما جاء في نص المادة 20 من الدستور والمتعلقة بالتعليم الإلزامي، التعليم الابتدائي إلزامي للأردنيين وهو مجاني في مدارس الحكومة وهذا النص مطبق في الواقع على كلا الجنسين، وما جاء في الدستور أكده قانون التربية والتعليم المؤقت رقم 27سنة 1988 [182] ص 23.

كما يضمن الدستور الأردني حقوق المواطنين من الرجال والنساء في التصويت و الترشيح للانتخابات، ولا تواجه النساء حواجز قانونية في حقهن للمشاركة في الجمعيات المحلية والمؤسسات الأخرى [188] ص 50.

كما كفل لها حق تولي المناصب العامة في الدولة وحرية الانتخاب، وذلك من تمكين المواطنين من المشاركة في عملية الاختيار السياسي والمساهمة في تسيير المؤسسات السياسية للدولة وقد أتى على ذكرها في المادة 22 لكل مواطن أردني حق تولي المناصب العامة بالشروط المعينة في القانون والأنظمة.

2.1.1.2 الدستور الجزائري

نص دستور 1963، وهو أول قانون أساسي للدولة الجزائرية في المادة 12 على المساواة بين كل المواطنين من الجنسين فيما يتعلق بالحقوق و الواجبات، ولم يؤكد بشكل واضح على مبدأ عدم التمييز واكتفت المادة 10 بذكر محاربة كل تمييز كهدف من أهداف الجمهورية، ولم يذكر إلا التمييز القائم على العرق والدين، وعلى أية حال فان التعبير "بشكل خاص" يشير إلى أن هناك أنواع أخرى للتمييز بما فيها التمييز القائم على الجنس والتي يمكن أن تدرج ضمن قائمة التمييز التي على الجمهورية محاربتها.

وكان دستور 1963 ضمن منطق المساواة الشكلية والمجردة وهذا ما كان يحرك القوانين الأساسية للديمقراطيات الليبرالية و الاتفاقيات الدولية.

كما اعتمد دستور 1976 خطوة اقل شكلية لأنه بينما يكرر مبدأ مساواة المواطنين في الحقوق والواجبات "المادة 39ف2" فانه يمنع أي تمييز مبني على الجنس (39ف3) و يرى بها مساواة الجميع أمام القانون (المادة 40) بمساواة الشروط (المادة 41) وأكثر من ذلك تنص المادة 42 على الضمان الدستوري للحقوق السياسية و الاقتصادية والاجتماعية للمرأة، ولا يمكن قراءة بنود هذه المادة بوضوح لأنها يمكن أن تفسر كحماية للحقوق ضد استبداد الدولة أو ضد التمييز الصادر عن الأشخاص و المجموعات الاجتماعية أو كإشارة لمعالجة مميزة لمسألة حقوق النساء الجزائريات، و في الحقيقة، يفترض من ضمان الحقوق تجاوز التصريح البسيط، أي تبنى قواعد ووضع آليات للممارسة الفعلية للحقوق المعلنة، و هذا يعني كذلك التزام السلطات العمومية باحترامها وبفرض احترامها.

يمكن تفسير المعالجة المتميزة أيضا كجزء من منطق خصوصي في تثبيت النساء في الأدوار التقليدية كزوجات و أمهات و تهميش كونهن مواطنات.

كما بدر تعديل 1989 العلاقة مع التصور اللبرالي للحقوق و الحريات الأساسية دون التخلي عن آثار دستور 1976 إذ يعتبر مراجعة له فقط [186] ص 132، 133، 134.

كما كرس الدستور الجزائري لسنة 1996 المعدل و المتمم (2008) المبدأ الجوهري بين كل المواطنين أما القانون تمييز على أساس الولادة أو العنصر أو النوع أو الرأي أو أي حالة أخرى متصلة بظرف شخصي أو اجتماعي[181] ص 24، [187] ص 13، حيث تشير المادة 29 على انه "كل المواطنين سواسية أمام القانون، و لا يمكن أن يتذرع بأي تمييز يعود سببه إلى المولد أو العرق أو الجنس أو الرأي أو أي شرط أوظرف أخر،شخصي أو اجتماعي".

لكن يذهب الدستور الجزائري ابعد من التونسية و المغربية على سبيل المثال حيث تنص المادة 31على أنه :" للمؤسسات هدف ضمان مساواة كل المواطنين والمواطنات في الحقوق والواجبات بإزالة الحواجز التي تعوق تفتح الإنسان، وتحول دون المشاركة الفعلية للجميع في الحياة السياسية و الاقتصادية والثقافية".

يحتوي هذا النص الأخير والمحرر بهذه الطريقة على أحكام تنص بكل وضوح هي أن الدولة ليست فقط الضامنة للمساواة في الحقوق بين النساء و الرجال في المجال السياسي، و لكنها تعمل أيضا على تجسيد هذه الحقوق و تطبيقها.

يظهر أن المشرع الجزائري يعترف أنه لا يكفي وضع نص قانوني فحسب، فهذا الأخير في حد ذاته مجرد وعام، و يضع المشرع الجزائري، الطريقة واضحة، على عاتق المؤسسات الدولة، مسؤولية جعل هذا الحق في المساواة ملموس.

ويذكر نص آخر للدستور الجزائري الحقوق السياسية للمرأة، تنص المادة 50 على أنه:"لكل مواطن تتوفر فيه الشروط القانونية أن ينتخب و ينتخب" [181] ص 25.

3.1.1.2 الدستور المغربي

اعترف الدستور المغربي المؤرخ في 13سبتمبر 1996 بالحقوق السياسية للنساء كما يكرس مبدأ المساواة بين الرجال و النساء.

حيث تنص المادة 5 منه و إن كانت و بطريقة مجردة و عامة أن "جميع المغاربة سواء أمام القانون ".

كما تنص المادة 8 على أن "الرجل والمرأة متساويان في التمتع بالحقوق السياسية" وأن "لكل مواطن ذكرا كان أو أنثى الحق في أن يكون ناخبا إذا كان بالغا سن الرشد ومتمتعا بحقوقه المدنية و السياسية".

وتتعرض مواد أخرى إلى المساواة السياسية إلا أن هذا يبقى دائما بعبارات عامة أي بصفة ضمنية ، تضمن المادة 9 " لكل المواطنين مجموعة حقوق سياسية ، حرية التعبير والاجتماع و حرية تأسيس الجمعيات و حرية الانخراط في أية منظمة سياسية.

كما تنص المادة 12 على انه"يمكن لجميع المواطنين أن يتقلدوا الوظائف والمناصب العمومية و هم سواء فيما يرجع للشروط المطلوبة لنيلها" [181] ص 24، [188] ص 53، [187] ص 54.

وكان هذا نتيجة الإصلاح الدستوري لسنة 1996 الذي نص في ديباجته على التزام المغرب بمفهوم حقوق الإنسان كما هي متعارف عليها دوليا، و قد واكب هذا الإصلاح سلسلة من التدابير و الإجراءات و التي تذهب جميعها في اتجاه إرساء دولة الحق و القانون و احترام حقوق الإنسان و منها حقوق المرأة، وتزامن هذا الإصلاح مع الانفتاح السياسي الذي ساعد على وصول حكومة التناوب التي وضعت من بين أولوياتها إصلاح أوضاع المرأة، وهي الأولويات التي تم التأكيد عليها بالنسبة للحكومة الحالية [189] ص 49.

إذا فالقانون الأساسي المغربي يعترف للنساء بجميع حقوقهن السياسة، فيها عدة وراثة العرش تبعد المرأة بكل وضوح، حيث تنص المادة 20 على "لأن عرش المغرب وحقوقه الدستورية تنتقل بالوراثة إلى الولد الذكر الأكبر سنا من ذرية جلالة الملك حسن الثاني، ثم إلى ابنه الأكبر سنا وهكذا ما تعاقبوا، ماعدا إذا عين الملك قيد حياته خليفا له ولد آخر من أبنائه غير البكر، فان لم يكن ذكر من ذرية الملك، فالملك ينتقل إلى أقربائه من جهة الذكور ثم إلى ابنه طبق الترتيب والشروط السابقة الذكر".

فيما يلق مسألة الحقوق السياسية فإن القانون الأساسي المغربي مطابق، على العموم لالتزامه الدولية في هذا الميدان [181] ص 24.

4.1.1.2 الدستور التونسي

منذ إصدار الدستور التونسي في 1 جوان 1959 أصبحت النساء تتمتع بصفة الناخبة و بكل الحقوق السياسية، كما بدأ بإمكانها أن تشارك في العمل السياسي وفي الوظيفة التشريعية والحكومية، وكذلك العمل الجمعياتي، بما أن القانون الخاص بالجمعيات الذي ظهر في سنة 1959 وبعد 6 أشهر من صدور الدستور هذا لم يمنع النساء من التمتع بحرية تكوين الجمعيات [190] ص 39.

ويتضمن هذا الدستور حقوق متساوية للنساء والرجال وتعتبر التفرقة شبه مفقودة بين الجنسين على المستوى القانوني، حيث تنص المادة 6 منه على انه: "كل المواطنين متساوون في الحقوق والواجبات وهم سواء أمام القانون".

كما تنص المادة 7 على أن: "يتمتع المواطن بحقوقه كاملة بالطرق و الشروط المبينة بالقانون و لا يحد من هذه الحقوق إلا بقانون يتخذ الاحترام حقوق الغير ولصالح الأمن العام و الدفاع الوطني و لازدهار الاقتصاد و للنهوض الاجتماعي".

كما تعترف المواد 20 و 21 بحق كل مواطن أن يكون نائب و منتخب.إن النصوص التي صدرت بعد الاستقلال و التي تتبع هذه النصوص الدستورية، تكرس مبدأ عدم التفرقة خاصة في ميدان العمل [181] ص 23، 24.

إلا إننا نلاحظ إن مبدأ المساواة كما جاء على شكله و صياغته في الدستور التونسي غير كفيل بالنهوض بمشاركة المرأة في الحقل السياسي فهو فاقد لكل تدقيق و جاءت عباراته مطلقة و مجردة لا تخص بالذكر صراحة المساواة بين المواطنين و المواطنات، كما يفتقر إلى الالتزام بضمان المساواة بين الرجل والمرأة في كل المجالات الاقتصادية، الاجتماعية السياسية و الثقافية.

كما غفل المشرع الدستوري على إدماج مبدأ القضاء على كل أشكال التمييز على أساس الجنس و التي تستهدف الحقوق الإنسانية للمرأة إما بالتفرقة أو الاستبعاد أو بالتقييد طالما لا يتناول الدستور التونسي مسألة التدابير المناسبة للنهوض بالمرأة و هذا باتخاذ ما يناسب من الإجراءات و التدابير الايجابية [191] ص 102.

رغم ما عرفه دستور جوان 1959 من تعديلات متتالية (1976،1957، 1981، 1988، 1990، 1997، 1999، 2002) فقد استمر على إبهام صياغته الأصلية فيما يخص الحقوق و الحريات (المادة 6 و المادة 7) و لم تشمل التحويلات الأخيرة الأحكام الأصلية المتعلقة بمبدأ المواطنة و المساواة إلا بصفة غير مباشرة (المادة 5 المعدلة 2002) [191] ص 101.

5.1.1.2 دستور الإمارات العربية المتحدة

جاء دستور الإمارات العربية المتحدة ليقر الحريات و الحقوق و الواجبات العامة في حوالي20 مادة، و من خلالها يتضح إن المرأة تتمتع بها شأنها شأن الرجل دون تمييز، و من أهم ما ورد في الدستور المادة 25 و التي تنص على أن: "جميع الأفراد لدى القانون سواء، و لا تمييز بين مواطن الاتحاد بسبب الأصل أو الموطن أو العقيدة أو المركز الاجتماعي [192] ص 147، 148، [193] ص 3، [194] ص 31.

كما قلم دستور الإمارات بتنظيم السلطة التشريعية فعمل بنظام المجلس الواحد وهو المجلس الوطني الاتحادي، الذي يتكون طبقا للمادة 67 منه، من أربعين مقعدا، وقررت المادة 69 ترك المجال لكل إمارة تحديد طريق اختيار المواطنين الذين يمثلونها في المجلس الوطني، وفقا للشروط التالية:

- أن يكون من مواطني إحدى إمارات الاتحاد و مقيما بصفة دائمة في الإمارة التي يمثلها بالمجلس.

- أن لا يقل عمر العضو عند اختياره عن خمس و عشرين سنة ميلادية.

- أن يكون متمتعا بالأهلية المدنية، و محمود السيرة و حسن السمعة و لم يسبق الحكم عليه في جريمة مخلة بالشرف ما لم يكن قد رد اعتباره طبقا للقانون.

- أن يكون لديه إلمام كاف بالقراءة و الكتابة.

وعليه فان الشروط السابقة لم تميز بين الرجل والمرأة، و قد ترتب عليه ظهور مشاركة واضحة للمرأة في المجلس الاستشاري بالشارقة كخطوة طبيعية لارتقاء كفاءات المرأة الإماراتية و مشاركتها الفاعلة في المجتمع.

كما تنص المادة 34 على انه:" كل مواطن حر في اختيار عمله أو مهنته أو حرفته في حدود القانون، وبمراعاة التشريعات المنظمة لبعض هذه المهن والحرف، ولا يجوز فرض عمل إجباري على احد

إلا في الأحوال الاستثنائية التي ينص عليها القانون، وبشرط التعويض عنه، لا يجوز استبعاد أي إنسان".

كما جاءت المادة 35 لتقر حق تولي الوظائف العامة يتولها " باب الوظائف العامة مفتوح لجميع المواطنين على أساس المساواة بينهم في الظروف، وفقا لأحكام القانون، و الوظائف العامة خدمة وطنية تناط بالقائمين بها، ويستهدف الموظف العام في أداء واجبات وظيفته للمصلحة العامة وحدها".

بتحليل المواد السابقة نجد أن دستور دولة الإمارات العربية اتجه نحو ترسيخ المساواة بين الرجل والمرأة من خلال الإقرار بمبدأ المساواة بين المواطنين أمام القانون في الحقوق و الواجبات كما هو الحال في بعض الدساتير العربية، وبما أن الدستور هو المرجعية الأولى في صياغة العديد من القوانين المحلية، فقد انعكست مبدأ المساواة دون تمييز بين الرجل و المرأة من الناحية التشريعية على عدد من الحقوق، كحق الانتخاب والترشح، و حق اكتساب الجنسية و غيرها من الحقوق [195] ص 2، 3.

ورغم ذلك فإن هذه النصوص غير كافية لخلق مشاركة فاعلة للمرأة في مجتمع ما يزال لم يبلغ مبلغ الحكم الديمقراطي القائم على الانتخاب و تبادل السلطة [192] ص 148.

حيث يتمتع مواطنو الإمارات بقدر محدود من الحقوق السياسية و لا يمكنهم تغيير حكومتهم بشكل ديمقراطي، فالإمارات العربية المتحدة لم اشهد أية انتخابات في تاريخها، ولا يتمتع الرجال ولا النساء بحق الانتخاب، أما أعضاء المجلس الاتحادي الوطني الأربعون فيعينهم حكام الإمارات السبع كل عامين، إلا أن هذا المجلس لا يلعب سوى دورا استشاريا.

أما بالنسبة للأحزاب السياسية فهي محظورة، كما أن المواطنين، كما أن المواطنين لا يكاد يكون لهم تأثير على السياسيات أو صنع القرار[185] ص 325.

6.1.1.2 دستور البحرين

يشكل الدستور البحريني الوثيقة الرسمية التي تحدد نظام الحكم، وقد صدر أول دستور في ديسمبر 1973 و أوقف العمل به منذ 1975 و حتى فترة تعديله الذي تم بموجب ميثاق العمل الوطني في 14 فيفري 2002.

وقد نص الدستور المعدل على الكثير من المبادئ الدستورية التي تحقق المساواة وتدعم دور المرأة التنموي. فقد نصت المادة 1 على أن للمواطنين رجالا ونساء حق المشاركة في الشؤون العامة و

التمتع بالحقوق والسياسة بما فيها حق الانتخاب والترشيح، وذلك وفقا للدستور وللشروط والأوضاع التي يبينها القانون [194] ص 29.

كما ينص الدستور في المادة 4 من الباب الثاني على ان:"الدولة تكفل المساواة و تكافؤ الفرص بين المواطنين".

والملاحظ أن الدستور لم يحدد تعريفا لكلمة المواطنين مما يعني انه يشمل الذكور و الإناث.

عندما تطلعت النساء إلى المشاركة في أول تجربة ديمقراطية في البحرين إلا أن قانون الانتخابات مخيبا ما لهن إذا اقتصرت المشاركة على الذكور فقط. وقد استمر الدستور معطلا حتى مطلع عام 2001، عندما أعلن ملك البحرين مشروعه في الإصلاح السياسي بطرح ميثاق العمل الوطني للاستفتاء الشعبي و نص الميثاق بوضوح على مشاركة المرأة في الحياة السياسية حيث جاء في الفقرة 7 من المادة 2.

"يتمتع المواطنون رجالا ونساء بحق المشاركة في الشؤون العامة والتمتع بالحقوق السياسية في البلاد بدءا بحق الانتخاب والترشيح طبقا لأحكام القانون".

جاء دستور مملكة البحرين ليؤكد على المساواة وتكافؤ الفرص بين المواطنين كأحد دعامات المجتمع التي تكفلها الدولة (المادة 4 السابق ذكرها)، كما نصت الفقرة ه. من المادة 1 على أن:" للمواطنين رجالا ونساء حق المشاركة في الشؤون العامة و التمتع بالحقوق السياسية بما فيها حق الانتخاب والترشيح وفقا لهذا الدستور وللشروط و الأوضاع التي يبينها القانون".

كما نصت المادة 18 على تساوي جميع المواطنين أمام القانون وعدم التمييز بينهم بسبب الجنس والأصل والدين، و بالمثل نصت الفقرة ب من المادة 16 على أن المواطنين سواء في تولي الوظائف العامة وفقا للشروط التي يقررها القانون.

لقد أزال الدستور المعدل أي لبس قد ينشأ مستقبلا بهذا الخصوص ووفر على النساء طريقا طويلا لاثبات حقهن في المشاركة السياسية على عكس ما يجري بالنسبة للمرأة الكويتية، إلا أنه من الضروري الوعي بأن المشاركة في الانتخاب ودخول المرأة هذه المعركة، إذ ينبغي أن تفعل القوانين لصالح المرآة، ويتم تبني خطة واضحة من أجل الارتقاء بمشاركتها في الشأن العام ووصول أعداد متزايدة من النساء إلى مناصب صنع القرار والقضاء [196] ص 165، 166.

ضف إلى ذلك ورغم التحديث التشريعي الذي رافق الإصلاح السياسي، إلا أن هناك تداخل بين السلطات يؤثر سلبا على مبدأ الفصل بين السلطات و استقلالية السلطة التشريعية، خصوصا وأن سلطات الدولة تتمثل في ثلاث وهي السلطة التشريعية التي يتولها الملك والمجلس الوطني بغرفتيه المنتخبة والمعنية، والسلطة التنفيذية التي يتولاها الملك مع مجلس الوزراء و سلطة القضاء المتمثلة في القضاة الذين يصدون الأحكام باسم الملك [194] ص 29.

7.1.1.2 دستور الكويت

لا يختلف وضع الكويت عن البحرين دستوريا باتجاه النساء [194] ص 30. حيث نصت المادة 29 منه على أن:" الناس سواسية في الكرامة الإنسانية و هم متساوون لدى القانون وفي الحقوق و الواجبات العامة و لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين" [197].

كما نص الدستور في مواضع مختلفة على الحرية الشخصية و حرية الاعتقاد والرأي و البحث العلمي، و حق تكوين الجمعيات و القابات، وعقد الاجتماعات العامة والتجمعات ومخاطبة السلطات إلى غير ذلك من المبادئ و القيم والمثل [158] ص 379، 378.

وعلى الرغم من ذلك فان قانون الانتخابات قد ميز بين الرجل و المرأة و سحب الحق السياسي عن النساء طيلة نصف قرن إلى أن أقره البرلمان الكويتي في 16 ماي 2005 بعد جدل و صراع سياسي [194] ص 30.

8.1.1.2 دستور جمهورية مصر العربية

كان الدستور المصري لعام 1956 أول دستور عربي يقضي بان تيسر الدولة للمرأة التوفيق بين عملها في المجتمع و واجباتها الأسرية، و ذلك طبقا للمادة 19 منه، و بناء على ذلك شاركت المرأة في الانتخابات و الترشيح التي جرت لمجلس الأمة المصري عام 1957، و بالرغم من المسافة الممتدة من عام 1957 إلى عام 1970 فان دستور الجمهورية العربية المصرية لذلك العام، قد قرر نصا يقضي بان النساء شقائق الرجال و لهن من الحقوق و عليهن من الواجبات ما تكفله الشريعة و عليه القانون، طبقا للمادة 24 من الدستور، و هو ما يفهم منه عدم منه النساء من ممارسة حقها الانتخابي [199] ص 208، 209.

أما بالنسبة لدستور سنة 1971 الذي نشر بتاريخ 1971/09/12، فقد نص في المادة 08 على انه: "تكفل الدولة تكافؤ الفرص لجميع المواطنين".

كما أضاف في المادة 11 بقوله:"تكفل الدولة التوفيق بين واجبات المرأة نحو الأسرة وعملها في المجتمع و مساواتها بالرجل في ميادين الحياة السياسية و الاجتماعية و الثقافية و الاقتصادية دون إخلال بأحكام الشريعة الإسلامية".

أما المادة 40 منه فقد نصت على أنه: "المواطنون سواء، و هم متساوون في الحقوق و الواجبات العامة، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة" [200].

وهذا يعني أن الدستور يضع مبدأ عاما تلتزم به جميع قوانين الدولة لان الدستور هو أبو القوانين، و مبدأ المساواة بين الرجل و المرأة في الحقوق و الواجبات لا يتغير إلا بقيدين: الأول عدم التعارض مع الطبيعة البشرية، و الثاني عدم الإخلال بأحكام الشريعة الإسلامية.

إذا فالرجال والنساء يتمتعون بحقوق متساوية في مزاولة السياسة بما في ذلك حقهم في الترشيح و الانتخاب لعضوية المجالس المحلية ومجلس الشعب و مجلس الشورى [201] ص 44.

9.1.1.2 دستور الجمهورية العربية السورية

لقد ورد في مقدمة الدستور الدائم للجمهورية العربية السورية المعمول به الآن(الذي نشر بتاريخ 1973/03/13) بان "الحرية حق مقدس والديمقراطية الشعبية هي الصيغة المثالية التي تكفل للمواطن ممارسة حريته التي تجعل منه إنسانا كريما قادرا على العطاء والبناء، قادر على الدفاع عن الوطن الذي يعيش فيه....." [202] ص 13.

وجاء في المادة 25 منه على انه: "الحرية حق مقدس و تكفل الدولة للمواطنين حريتهم الشخصية و تحافظ على كرامتهم و أمتهم".

سيادة القانون مبدأ أساسي في المجتمع والدول.

المواطنون متساوون أمام القانون في الحقوق و الواجبات.

تكفل الدولة مبدأ تكافؤ الفرص بين المواطنين.

وأضافت المادة 26 "لكل مواطن حق الإسهام في الحياة السياسية، الاقتصادية،و الاجتماعية والثقافية وينظم القانون ذلك".

أما المادة 27 فنصت على أنه: "يمارس المواطنون حقوقهم و يتمتعون بحرياتهم وفقا للقانون" [200].

ومع أن أحكام دستوري سوريا لعام 1969، 1973 لم تقرر حق المرأة في الانتخاب و الترشيح صراحة، يبدأنها قد قررت نصوصا أكثر وضوحا من أحكام دستوري الجمهورية العربية المصرية لعام 1970 والسودان لعام 1998، فقد نص دستور سوريا لعام 1969 وفي المادة 24 منه على أنه "على الدولة أن توفر للمرأة جميع الفرص التي تتيح لها الفعالية في الحياة وأن تعمل على إزالة القيود التي تمنع تطويرها بما يمكنها من المشاركة في بناء المجتمع الاشتراكي".

ثم كرر دستور سوريا لعام 1973 هذا النص مع اختلاف في التعبير ووضوح في المحتوى وذلك في المادة 45 منه بالنص على أن "تكفل الدولة للمرأة جميع الفرص التي تتيح لها المساهمة الفعالة والكاملة في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية و الاقتصادية أو تعمل على إزالة القيود التي تمنع تطورها ومشاركتها في بناء المجتمع العربي الاشتراكي." [199] ص 205.

وعليه فقد كفل الدستور السوري المساواة بين المواطنين جميعا في العديد من مواده، و نلاحظ انه افرد مادة خاصة تتعهد الدولة بموجبها بمنح المرأة الفرص اللازمة، وبإزالة كافة العوائق، لتغرير مشاركتها في عملية التنمية [203] ص 100.

ولكن ما يمكن ملاحظته على المادة 45 انه قصر مشاركة المرأة في الحياة العامة خاصة السياسية منها على "بناء المجتمع العربي الاشتراكي"، أو هي العمل في سبيل تحقيق أهداف الحزب في الوحدة و الحرية الاشتراكية، فاستثنى بذلك جميع النساء غير العربيات و جميع النساء اللاتي لا يرغبن في بناء المجتمع الاشتراكي، ولا يؤيدون الحزب، فميز المرأة التي تدور في ذلك الحزب و الجبهة الوطنية التقدمية من غيرها، أي انه لم يلغي مبدأ التمييز بين المواطنين [204] ص 255.

10.1.1.2 دستور جمهورية السودان

لقد مرت السودان في حياتها الدستورية بعدة مراحل، فكان أول دستور سنة 1956 و الذي كان انتقاليا حيث نص في المادة 4 منه على مساواة المرأة بالرجل في الحقوق و الحرية و منع

وحرمان أي مواطن سوداني من حقوقه بسبب المولد آو الدين آو العنصر آو النوع فيما يخص تقلد المناصب العامة، كما منحها في مادته 5 الحق في التعبير عن أرائها [205] ص 180.

حيث كان أول دستور سوداني يهتم بالحقوق السياسية و الاجتماعية إضافة مع مساواتها مع بقية مواطني الدولة في الحقوق و الواجبات السياسية والمدنية والحريات.

كما اهتم في المادة 29 برعاية الطفولة والأمومة، كما كفل حق الانتخاب متى ما بلغ الشخص 18 عاما، كما منح المرأة حرية التنقل في المادة 41 [206] ص 118، 119.

كما نص دستور 1964 على أن لجميع الأشخاص الحق في حرية التعبير عن أرائهم و الحق في التأليف الجمعيات والاتحادات في حدود القانون.

بعدها أمن دستور 1973 في المادة 27 على أن تقوم الدولة برعاية الأمومة والطفولة و إصدار التشريعات اللازمة لذلك وأن تكفل الدولة لكل مواطن حق الانتخاب والاستفتاء من استوفى شروط الأهلية وفق القانون، كما نظر الدستور التمييز بين المرأة والرجل في فرص العمل [205] ص 181.

ثم أكد الدستور 1985 على الحق في المساواة في فرص العمل و الكسب دون تمييز بسبب المولد أو الدين أو الرأي السياسي، كذلك كفل للمواطنين الحق في تكوين الجمعيات والاتحادات والنقابات والهيئات وفقا للقيود التي ينص عليها القانون، إلا أن دستور 1985 لم يدرج العمل بالمواثيق الدولية المصادق عليها من قبل الدولة [206]ص 119، [205] ص 181 .

كما كفل في الباب الثالث منه على انه يكفل لكل شخص المشاركة في الشؤون العامة و التصويب و الترشيح وفقا لأحكام الدستور و القانون.

ثم جاء دستور 1998 الذي أكد في مادة أفردها للأسرة أن "ترعى الدولة نظام الآسرة و تيسير الزواج و تعني بسياسات الذرية و تربية الأطفال، و برعاية المرأة ذات الحمل آو الطفل، و بتحرير المرأة من الظلم في أي من الأوضاع الحياة ومقاصدها و بتشجيع دورها في الأسرة و الحياة العامة."(المدة 15)

حيث أمن هذا الدستور على كافة مكتسباتها السابقة و ضمن لها كل الحقوق بما يتماشى مع العقيدة كما كفل لها الحق في رئاسة الجمهورية التي لم يشترط فيها الذكورة [205] ص 182.

ما يلاحظ على دستور 1998 وان كان قد أسهب في واجبات الدولة في التدخل في رعاية الأسرة إلا أنه لم يشير صراحة في الحق السياسي للمرأة في المادة 15 منه [199] ص 209. لذلك تم تلافي العيوب المولودة في الدستور 1998 بإصدار دستور 2005 والذي نشر بتاريخ 2005/07/06، حيث نصت المادة 31 منه على أنه "الناس سواسية أمام القانون، ولهم الحق في التمتع بحماية القانون دون تمييز بينهم بسبب العنصرأواللون أوالجنس أواللغة أو العقيدة الدينية أو الرأي السياسي أو الأصل العرقي".

كما نص في المادة 32 في باب حقوق المرأة و الطفل على ما يلي:

"تكفل الدولة للرجال و النساء الحق المتساوي في التمتع بكل الحقوق المدنية و السياسية و الاجتماعية و الثقافية و الاقتصادية بما فيها الحق في الأجر المتساوي للعمل المتساوي و المزايا الوظيفية الأخرى".

"تعزز الدولة حقوق المرأة من خلال التمييز الايجابي".

"تعمل الدولة على محاربة العادات و التقاليد الضارة التي تقلل من كرامة المرأة ووضعيتها".

من خلال تحليل المادتين31 و32 من دستور 2005 يمكن القول أن السودان قد قطعت شوطا كبيرا في النص على مساواة المرأة و الرجل في الحقوق السياسية و بشكل صريح [200].

11.1.1.2 دستور الجمهورية اللبنانية

لقد ضمن الدستور اللبناني (1926/05/23) مبدأ المساواة بين الرجل و المرأة حيث شدد على جميع اللبنانيين متساوون بجميع حقوقهم المدنية و السياسية، و ذلك من خلال المادة 7 بقولها: "كل اللبنانيين سواء لدى القانون و هم يتمتعون بالسواء بالحقوق المدنية و السياسية و يتحملون الفرائض و الواجبات العامة دون ما فرق بينهم " [207]

كما أضافت المادة 12 منه على انه " لكل لبناني الحق في تولي الوظائف العامة لا ميزة لأحد على الأخر إلا من حيث الاستحقاق و الجدارة حسب الشروط التي ينص عليها، و سيوضع نظام خاص يضمن حقوق الموظفين في الدوائر التي ينتمون إليها" [207].

وقد أعطت المادة 21 لكل مواطن لبناني حق الانتخاب حيث تنص على:" لكل مواطن لبناني بلغ من العمر إحدى وعشرين سنة كاملة حق أن يكون ناخبا على أن تتوفر فيه الشروط المطلوبة بمقتضى قانون الانتخاب" [207].

12.1.1.2 دستور الجمهورية اليمنية

تم الانتهاء من إعداد دستور الجمهورية اليمنية في تاريخ 1981/11/30 و بعد أن تمت عملية تحقيق الوحدة اليمنية في 22 ماي 1990 بتوحيد شطري اليمن شماله و جنوبه سابقا في دولة واحدة تم إخضاع هذا الدستور للاستفتاء عام شعبي، وذلك بالإجابة بنعم أو لا بشأن هذا الدستور ثم جرى أول تعديل له عام 1994 و تم التعديل الثاني عام 2001.

حيث يؤكد الدستور اليمني بأن الشعب مالك السلطة و مصدرها و يمارسها بشكل مباشر عن طريق الاستفتاء و الانتخابات العامة كما يزاولها بطريقة غير مباشرة عن طريق الهيئات التشريعية و التنفيذية و القضائية و عن طريق المجالس المحلية المنتخبة [206] ص 461، 462 ، و ذلك وفقا للمادة 4 بقولها:" الشعب مالك السلطة و مصدرها، و يمارسها بشكل مباشر عن طريق الاستفتاء و الانتخابات العامة، كما يزاولها بطريقة غير مباشرة عن طريق الهيئات التشريعية و التنفيذية و القضائية و عن طريق المجالس المحلية" [209].

لا شك ان هذا النص الذي يستخدم مصطلح" الشعب" يعني به الرجال و النساء معا و هناك نص آخر يؤكد بأن المواطنين متساوون في الحقوق و الواجبات العامة [208] ص 462، و هو نص المادة 41 التي تنص على انه "المواطنون جميعهم متساوون في الحقوق و الواجبات العامة كما أشارت المادة 24 من الدستور على أنه " تكفل الدولة تكافؤ الفرص لجميع المواطنين سياسيا و اقتصاديا و اجتماعيا و ثقافيا تصدر القوانين لتحقيق ذلك" و أكدت المادة 31 على أن "النساء شقائق الرجال و لهن من الحقوق و عليهن من الواجبات ما تكفله و توجبه الشريعة و ينص عليه القانون".[209] و إن كان الدستور قبل تعديلات عام 1994 قد نص على عدم التمييز بسبب الجنس.

تأتي المادتان 42، 43 لتكفلا حق الإنسان في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وكفالة الدولة لحرية الفكر والإعراب عن الرأي بالقول والكتابة في حدود القانون، وحق الانتخاب و الترشيح لمواطنين على حد سواء، و تنص المادة 58 على حق المواطنين في تنظيم أنفسهم سياسيا و مهنيا و نقابيا مع كفالة الدولة لضمان هذا الحق و اتخاذها لجميع الوسائل الضرورية التي تمكن المواطنين من ممارسة هذا الحق [210] ص 36.

ما يمكن قوله أن النصوص الدستورية العامة التي وردت جاءت بصيغة عامة ضمن المساواة بين الرجل و المرأة دون تفرقة حيث أن "المواطنين" أينما وردت في الدستور يقصد بها الرجل والمرأة [211] ص 15.

إلا أن نص المادة 31 السابق ذكره يسمى بصورة مباشرة المرأة وتقارن حقوقها مع الرجل، حيث أن هذا النص جاء تأكيدا على أن جميع الحقوق ومنها الحقوق السياسية يتمتع بها الرجل والمرأة، حيث يستند إلى الشريعة الإسلامية ويتم استخراجها والنص عليها وبشكل نصوص قانونية وبالتالي فان هذا النص الدستوري المخصص للنساء يؤكد أن الحقوق بشكل عام والسياسية على وجه الخصوص قد تختلف بالنسبة للنساء على تلك الممنوحة للرجال لأن التفسير الوحيد الذي يمكن إعطاؤه لأي اختلاف في الحقوق السياسية بين الرجال و النساء هو الشريعة الإسلامية.

كما منح الدستور للنساء أهلية تقلد المناصب العامة حيث ينص بأن الخدمة تكليف وشرف للقائمين بها، ويستهدف الموظفين القائمين بها في أدائهم لأعمالهم المصلحة العامة و خدمة الشعب، ويحدد القانون شروط الخدمة العامة وحقوق وواجبات القائمين بها (**المادة** 28 منه) [208] **ص** 462، 463.

13.1.1.2 الدستور الفلسطيني

من المهم قبل أي شيء التوضيح أن هناك فرق أساسي بين القانون الأساسي و مشروع الدستور الفلسطيني، إذ أن الأول ينضم العلاقات بين السلطات في الفترة الانتقالية (**التي كانت من** المفروض أن تنتهي في ماي 1999) وهي مقيدة بتحديدات، اتفاقيات" **أوسلو**" التي تنظم صلاحيات المجلس التشريعي للسلطة الفلسطينية، أما مشروع الدستور الفلسطيني فهو مرتبط بالدولة التي كان من المفترض أن يتم إعلانها مع انتهاء الفترة الانتقالية وهذا ما لم يتم حتى الآن.

لذا فلسطينيا يطلق تسمية "**الدستور المؤقت**" على النظام السياسي الذي هو مرجعية طل القوانين حين تغير الوضع السياسي، إعلان الدولة و ترتيبات الوضع النهائي [212] **ص** 4.

1.13.1.1.2 **المرأة** في وثيقة إعلان الاستقلال 1988

بعد وثيقة إعلان الاستقلال الصادرة عن المجلس الوطني الفلسطيني عام 1988 في دورته **ا**لتاسعة عشر في الجزائر، مرجعا دستوريا عند الحديث عن الإطار القانوني العام وما يتعلق بقضايا **و حقوق المرأة**.

حيث جاء في الوثيقة ما يلي: "أن دولة فلسطين هي للفلسطينيين أينما كانوا فيها يطورون هويتهم الوطنية و الثقافية ويتمتعون بالمساواة الكاملة في الحقوق، وتصان فيها معتقداتهم الدينية و السياسية وكرامتهم الإنسانية في ضل نظام ديمقراطي برلماني يقوم على أساس حرية الرأي والرأي الآخر وحرية تكوين الأحزاب ورعاية الأغلبية لحقوق الأقلية و احترام الأقلية لحقوق الأغلبية وعلى العدل الاجتماعي والمساواة وعدم التمييز في الحقوق العامة على أساس العرق أو اللون أو الدين أو بين المرأة والرجل في ضل دستور يؤمن بسيادة القانون والقضاء المستقل [212] ص 336.

وفي فقرة أخرى من نفس الإعلان ورد النص التالي:"وتعلن دولة فلسطين التزامها بمبادئ الأمم المتحدة وأهدافها، وبالإعلان العالمي لحقوق الإنسان والتزامها كذلك بمبادئ عدم الانحياز وسياسته" [213] ص 336.

فبتفحص نصوص وثيقة إعلان الاستقلال، يتضح بكل جلاء أنها نصت على ضمان حقوق المرأة على قدم المساواة في ضل نظام ديمقراطي، حيث أكدت على ان الناس جميعا سواء أمام القانون دون تمييز في اللون أو العرق أو الدين، أو بين المرأة والرجل، ولهذا المعنى فوثيقة الاستقلال رسمت اتجاها قانونيا على أساس إنصاف المرآة، انطلاقا من شرعية حقوق الإنسان والاتفاقيات الدولية ذات الصلة [212] ص 5.

2.13.1.1.2 المرأة في القانون الأساسي المعدل " الدستور المؤقت"

إن القانون الأساسي الفلسطيني و المعدل بتاريخ 2003/03/18 و الذي يعد الدستور المؤقت لدولة فلسطين، قد نص صراحة على مبدأ المساواة في الفصل الثاني منه و الذي يخص الحقوق و الحريات العامة في المادة 9 بالنص على أن "الفلسطينيون أمام القانون سواء لا تمييز بينهم بسبب العرق أو الجنس أو اللون أوالدين أو الرأي السياسي أو الإعاقة [214].

كما جاء في المادة 26 منه: " للفلسطينيين حق المشاركة في الحياة السياسية أفراد أو جماعات و لهم على وجه الخصوص الحقوق الآتية: تشكيل الأحزاب السياسية و الانضمام إليها وفقا للقانون. تشكيل النقابات و الجمعيات و الاتحادات و الروابط...التصويت و الترشيح في الانتخابات لاختيار ممثلين منهم يتم انتخابهم بالاقتراع العام وفقا للقانون. تقلد المناصب و الوظائف العامة على قاعدة تكافؤ الفرص....."[214].

باستقراء فحوى المادتين 9 و26 نستخلص أن الدستور المؤقت كفل المشاركة السياسية للمرأة على اعتبار انه أقام مبدأ المساواة وذلك بالنص عليه صراحة في عبارة أساس الجنس.

كما كفل للمرأة الحقوق السياسية من حق التصويت والترشيح وتشكل الأحزاب السياسية و تشكيل النقابات إضافة إلى تقلد الوظائف و المناصب العامة وذلك بتصريحه بعبارة " للفلسطينيين" فهذه العبارة تشمل كل المواطنين رجالا و نساء.

14.1.1.2 دستور اتحاد جزر القمر

جاء في ديباجة الدستور التزام جزر القمر بتحقيق المساواة بين الجميع في الحقوق و الواجبات دون تمييز بسبب الجنس أو الأصل أو العنصر أو الدين أو المعتقد.

كما نص المادة 4ف2 "**الناخبون** هم جميع مواطن جزر القمر من الجنسين الذين يتمتعون بحقوقهم المدنية والسياسية بالشروط التي يحددها القانون " [215].

يمكن القول أن دستور اتحاد جزر القمر قد كفل مبدأ المساواة **في الحقوق والواجبات و ذلك على** أساس الجنس وذلك في ديباجته، كما كفل للمرأة حق الانتخاب وذلك وفقا لما نصت عليه الفقرة الثانية **من المادة الرابعة و ذلك بشكل واضح**.

15.1.1.2 دستور جيبوتي

يشكل دستور جيبوتي الصادر بتاريخ 1992/09/04 الوثيقة الرسمية التي تحدد نظام الحكم، وقد جاء الحريات والحقوق والواجبات العامة، حيث جاء في ديباجته بالنص على أن: "**يعلن شعب** جيبوتي رسميا تمسكه بمبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان و الشعوب واللذين تعتبر نصوصهما جزءا لا يتجزأ من هذا الدستور" [216].

أما المادة 1ف 2 منه من الباب فقد تضمنت مبدأ المساواة بنصها على أنه: " **تضمن الدولة للكافة** المساواة أمام القانون دون تمييز بسبب اللغة أوالأصل أوالعنصرأوالجنس أو الدين، وهي تحترم جميع **المعتقدات**" [216].

من خلال هذه المادة يتضح لنا أن المرأة تتمتع بالحقوق شانها شأن الرجل و دون تمييز فدستور جيبوتي تناول مبدأ المساواة على أساس الجنس على العكس من بعض الدساتير العربية التي لم تنص **صراحة و** اكتفت فقط بمبدأ المساواة على أساس الأصل أو الدين.

كما منح دستور جيبوتي الحق في ممارسة الحقوق السياسية ومنها الحق في التصويت و لكلى الجنسين من مواطني الدولة وهذا ما نصت عليه المادة 5 بقولها: " يعتبر جميع مواطني جيبوتي

البالغين من الجنسين الذين يتمتعون بحقوقهم المدنية والسياسية ناخبين بالشروط المقررة في القانون" [216].

كما منحت المادة 15 لجميع المواطنين الحق في التعبير عن الرأي بكل الوسائل كما منحت في فقرتها الثانية حق تكوين الجمعيات و النقابات، وذلك بقولها "يملك كل شخص الحق في التعبيرعن آرائه ونشرها بالكلمة و القلم والصورة، وتتقيد هذه الحقوق بالأنظمة القانونية واللوائح، يملك جميع المواطنين الحق في تكوين الجمعيات ونقابات بحرية بشرط إتباع الإجراءات الشكلية التي تمليها القوانين واللوائح" [216].

16.11.2 دستور جمهورية الصومال

جاء دستور دولة الصومال و الصادر بتاريخ 1969/10/21 مثله مثل دستوري اتحاد جزر القمر و جيبوتي ،بالنص على التقيد بميثاق الأمم المتحدة، وعلى المساواة بين المواطنين جميعا في الحقوق والواجبات وذلك في ديباجة الدستور.

كما أكدت المادة 3 منه على مبدأ المساواة بين المواطنين على أساس الجنس إضافة إلى العناصر الأخرى من اللغة والدين...و غير ذلك بقولها: "جميع المواطنين لدى القانون سواء وهم متساوون في الحقوق والواجبات لا تمييز بينهم بسبب العنصرأوالأصل أو المولد أو اللغة أو الدين، المركز الاقتصادي والوضع الاجتماعي أو الرأي السياسي" [217].

كما منح الدستور حق التصويت للمرأة باعتبارها جزء من مواطن الدولة وذلك وفق المادة 8 منه و التي نصت على انه " كل مواطن تتوفر له الأهلية التي يتطلبها القانون له الحق في التصويت.

التصويت شخصي ومتساو و حر و سري" [217].

كما أعطى الحق في تولي الوظائف العامة و هذا ما ورد في المادة 9 بقولها: "كل مواطن تتوفر لديه الشروط التي يتطلبها القانون له الحق في تقلد الوظائف العامة" [217].

من بين الحقوق السياسية الأساسية الحق في الانضمام إلى الأحزاب السياسية إضافة إلى الحق في تكوينها وهذا الحق هوالآخر كفله الدستور إلى جميع المواطنين وهذا المصطلح يشمل الرجال والنساء على حد سواء، وهذا الحق نصت عليه المادة 12 "للمواطنين الحق في الانضمام إلى الأحزاب السياسية دون تصريح سبق وذلك بفرض المساهمة الديمقراطية والسلمية في تشكيل السياسة الوطنية".

يحفز تكوين الأحزاب السياسية والجمعيات السرية التي بها تنظيم ذو طابع عسكري أو التي لها طابع قبلي" [217].

17.1.1.2 دستور سلطنة عمان

لا يختلف الدستور العماني عن الكثير من الدساتير العربية، فنص هو الآخر على مبدأ المساواة على أساس الجنس و الذي على أساسه بإمكان النساء التمتع بالحقوق السياسية و المشاركة في الحياة العامة و خصوصا المجال السياسي منها، حيث نصت المادة 17 منه على انه: "المواطنون جميعهم سواسية أمام القانون، وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة، ولا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أوالأصل أواللغة أو الدين أو المذهب أوالموطن أو المركز الاجتماعي" [218].

كما يؤكد الدستور على أن نظام الحكم في الدولة يقوم على أساس العدل والمساواة بين المواطنين وذلك يستشف من فحوى المادة :9 "يقوم الحكم في السلطنة على أساس العدل والشورى والمساواة، وللمواطنين – وفقا لهذا النظام الأساسي والشروط والأوضاع التي يبينها القانون، حق المشاركة في الشؤون العامة" [218].

إضافة إلى أن حق تكوين الجمعيات مكفول لجميع المواطنين وهذا ما نصت عليه صراحة المادة 33.

18.1.1.2 الدستور القطري

إن الدستور القطري الصادر بتاريخ 2003/05/10 لا يختلف كثيرا عن بقية دساتير الدول الخليجية فهو ساري بين جميع المواطنين في الحقوق والواجبات العامة و ذلك ما أشارت إليه المادة 34 من الباب الثاني.

كما كفل المساواة أمام القانون حيث تنص المادة 35 على انه" الناس متساوون أمام القانون، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين" [219].

من بين الحقوق السياسية التي كفلها الدستور القطري الحق في الانتخاب و الترشيح طبقا للمادة 42" تكفل الدولة حق الانتخاب و الترشيح للمواطنين، وفقا للقانون". كما أعطى حق التجمع و تكوين الجمعيات طبقا للمادتين 44،45 ،حيث تنص المادة 44" حق المواطنين في التجمع مكفول ، وفقا للشروط و الأوضاع التي بينها القانون" [219].

مما سبق يتضح أن للمرأة الحق في المشاركة السياسية طبقا للدستور القطري و ذلك رغم عدم النص صراحة على ذلك ، فمصطلح " المواطنون" يشمل كلا الجنسين ما عدى مادة واحدة في الدستورالتي ذكرت صراحة منع المرأة من مزاولة حق سياسي وحق رئاسة الدولة، كون أن النظام السياسي في الدولة القطرية هو نظام وراثي ولا تكون فيه الخلافة إلا للذكور وهذا ما نصت عليه المادة 8 بقولها : "حكم الدولة وراثي في عائلة آل ثاني، وفي ذرية حمد بن خليفة بن حمد بن عبدا لله بن جاسم من الذكور وتكون وراثية الحكم إلى الابن الذي يسميه الأمير وليا للعهد..." [219].

19.1.1.2 دستور الجمهورية الإسلامية الموريتانية

ينص الدستورالموريتاني الصادر بتاريخ 1991/07/20 على مبدأ المساواة إضافة ضمانه مجموعة من الحقوق وعلى رأسها الحقوق السياسية و قد جاء ذلك في ديباجته.

كما منح حق التصويت (الانتخاب) للمرأة وقد تنص على ذلك صراحة في المادة 3ف 2 منه بقولها:" يعتبر ناخبا كل من بلغ سن الرشد من مواطني الجمهورية ذكر أوأنثى و يتمتع بحقوقه المدنية و السياسية" [220].

كما كفل الدستور للمواطنين حق إنشاء الجمعيات والانخراط في المنظمات السياسية و ذلك طبقا للمادة 10.

كما أعطى للمرأة حق الترشيح للانتخابات الرئاسية على اعتبار أن المادة 62 أعطت هذا الحق لكل مواطن يتمتع بحقوقه المدنية والسياسية، ومصطلح "المواطن" يشمل الرجال و النساء.

20.1.1.2 النظام الأساسي للسعودية

ليس هناك أي انتخابات أو أحزاب سياسية بالمملكة العربية السعودية و لا يوجد أي حقوق يكفلها النظام الأساسي يتعلق بحرية الكلام أوالصحافة أوالتجمع ولا يحق للمواطنين السعوديين التصويت أوالمشاركة في أي نشاط سياسي، ويحظى تشكيل النقابات العمالية و تنظيم الإضرابات و المشاركة في المفوضات الجماعية...[185] ص 267

2.1.2 الالتزامات الدولية للدول العربية

صادقت أغلب الدول العربية في مجال حقوق المرأة بصفة عامة والسياسية منها بصفة على خاصة على أغلب الاتفاقيات والآليات الدولية والإقليمية منها، وقد أدمجتها في مختلفة في تشريعاتها و مواثيقها و تصريحاتها. و تشكل الالتزامات الدولية آلية قوية للإصلاحات و نلاحظ أن الدول العربية عوض إعداد تشريعاتها الخاصة بها في مجال حقوق المرأة السياسية، تفضل الإدماج المباشر، تشريعاتها المبادئ و القيم المتضمنة في مختلف الآليات الدولية، لان هذا الإدماج المباشر أدى إلى إحداث تناقضات و نقائص في القوانين الدولية [189] ص 25.

و قبل التكلم عن التزامات الدولية العربية من حيث تصديقها على مختلف الآليات الدولية المتعلقة بحقوق المرأة و خاصة السياسية منها، لا بد من التصريح أولا على تطور الصكوك الدولية التي تعترف بحقوق المرأة و بيان القيمة القانونية لهذه الصكوك (آليات) الدولية بعدها نتطرق إلى المصادقة أو الانضمام إلى الاتفاقيات الدولية و موقف الدول العربية منها (التحفظات).

1.2.1.2 تطور الصكوك الدولية التي تعترف بحقوق المرأة

لقد طرحت مسألة حقوق المرأة السياسية في القرن 20 بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية في نطاق السياق الشامل لموضوع حقوق الإنسان و بعد اعتماد الإعلان العالمي بدأ العمل في التوسع في دراسة الحقوق و الحريات وتدوينها في شكل قانون ملزم، ونتج عن هذه العملية بروز وثائق هامة لها صلة مباشرة بوضع حقوق المرأة ولاسيما في المجال السياسي [221].

حيث بدأت تظهر إلى الوجود نصوصا دولية مختلفة تعتمد مبدأ المساواة بين الجنسين و تبدر الملاحظة إلى أن المجتمع الدولي لم يقتصر اهتمامه بحقوق المرأة على نشأة الأمم المتحدة، حيث بدأ الاهتمام حتى قبل مشاة هذه المنظمة. وكانت الدول الأوروبية تتسابق من أجل إقامة المؤتمرات التي تدعو إلى حرية المرأة ومساواتها بالرجل ومنها اتفاقية لاهاي لعام 1902.

وزاد الاهتمام بعد ذلك بحقوق الإنسان و حقوق المرأة مع تأسيس الأمم المتحدة، و عقدت، منذ تلك الفترة المؤتمرات و وقعت الاتفاقيات والمؤتمرات التي تدعو الالتزام بها وتثبيتها في دساتيرها، وتنقسم هذه الاتفاقيات والمؤتمرات إلى قسمين، اتفاقيات ومؤتمرات دولية ذات طابع عام، واتفاقيات ومؤتمرات دولية ذات طابع خاص [222] ص 169، 170.

1.1.2.1.2 الاتفاقيات و المؤتمرات الدولية ذات الطابع العام

يقصد بالاتفاقيات و المؤتمرات ذات الطابع العام تلك التي تتعلق بمختلف الحريات و الحقوق التي ينبغي يتمتع بها الإنسان، بمعزل عن نفسه أو نوعه ن لذا فإذا ورد ذكر المرأة في مثل هذه الاتفاقيات و المؤتمرات، فانه يزد من ناحية كونها إنسان، لها من الحقوق كما للرجل تماما، و بناء عليه، فان قرار أي حق للرجل يتبعه قرار لحقها هي:

1.1.1.2.1.2 الاتفاقيات الدولية ذات الطابع العام

في سنة 1945، اعتبر ميثاق الأمم المتحدة مبدأ المساواة بين الجنسين مبدأ أساسي تقوم عليه المنظمة وأقره في التوطئة كهدف مؤكد:"الإيمان بحقوق الإنسان الأساسية و بكرامة الإنسان وقيمته وبالحقوق المتساوية للنساء والرجال ".

على هذا الأساس نص الفصل الأول من هذا الميثاق على أن:" أحد مقاصد الأمم المتحدة هو تحقيق التعاون الدولي في تقدير احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعا والتشجيع على ذلك بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين " [223] ص 57.

وعليه أصبح مبدأ عدم التمييز على أساس الجنس مبدأ ظاهر في جميع اتفاقيات حقوق الإنسان التي **صدرت من الأمم المتحدة، والتي أطلق**" الشرعية الدولية لحقوق الإنسان" و التي يقصد بها ثلاثة اتفاقيات وهي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي اعتمد في سنة 1948، والعهد **الدولي الخاص** بالحقوق المدنية والسياسية الذي بدا نفاذه سنة 1966، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية الذي ابرم عام 1966 .

1.1.1.1.2.1.2 الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

صدر هذا الإعلان عام 1948 عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، ويعتبر هذا الإعلان من أهم إعلانات الأمم المتحدة وأبعدها أثرا، إذ شكل هذا الإعلان مصدرا أساسيا، يلهم الجهود الوطنية والدولية في مجال تعزيز حقوق الإنسان وحرياته، وقد حدد الإعلان الاتجاه لكل الأعمال اللاحقة في ميدان حقوق الإنسان، ووفر الفلسفة الأساسية لكثير من الصكوك الدولية الملزمة قانونيا والتي جاءت **لتفصل جزءا من الحقوق التي وردت في الإعلان** [224] ص 25 و يحتوي هذا الإعلان و**30 مادة**

تحدد هذه الأخيرة حقوق الإنسان والحريات الأساسية لجميع الرجال والنساء في أي مكان في العالم ودون أي تمييز، وهذا ما نصت عليه صراحة المادة 1 منه بقولها:" يولد جميع الناس أحرارا ومتساوين في الكرامة والحقوق".

وقد وثق الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المبادئ التي أقرها ميثاق الأمم المتحدة، حيث أكد من جديد أهمية مبدأ عدم التمييز معنى أن:" لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق و الحريات المذكورة في هذا **الإعلان دون** أي تمييز من أي نوع، ولاسيما التمييز بسبب العنصر، أواللون، أوالجنس، أواللغة، أوالدين، أوالرأي سياسيا أوغير سياسي أوالأصل الوطني أوالاجتماعي، أوالثروة، أوالمولد أوأي **وضع آخر**" (**المادة** 2).

مما لا شك فيه أن هذا الإعلان حقق مكسبا مهما للنساء وللمجموعة البشرية بأكملها عندما أقر بمبدأ المساواة بين الجنسين في الكرامة والحقوق، إلا انه يبقى محدودا إن لم يتعرض لحقوق المرأة بصريح العبارة، واكتفى بإعلان مبدأ المساواة بين الجنسين من بين مجموعة من مبادئ عامة أقرها المجتمع الدولي في ذلك الوقت، باستثناء اعترافه للنساء مثل الرجال حق الزواج وتأسيس أسرة وموافقة كلا الطرفين على الزواج موافقة حرة دون إكراه واعترافه بالمساواة في الحقوق عند الزواج، وخلال قيام الزواج وعند انحلاله طبقا للمادة 16 منه.

من أجل سد هذه النقائص تجاوز ثغرات الإعلان وتطبيق المبادئ العامة التي ذكرها و تأسس عليها، ولتأكيد بعض أحكامه وتطويرها، إعطائها صبغة إلزامية، ظهرت منذ بداية الخمسينات، مجموعة من الاتفاقيات الدولية الخاصة بالمرأة [223] **ص** 58، 59.

ورغم ذلك فقد اكتسب هذا الإعلان في الخمسين سنة الماضية صفة القانون العرفي الدولي لأن الدول قد تفهمت واحترمت الإعلان كأنه قانون، بالإضافة إلى استخدامه كحجر أساس قانوني لجميع المعاهدات اللاحقة المتعلقة بحقوق الإنسان [222] **ص** 172.

2.1.1.1.2.1.2 العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية

صدر العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية عن الجمعية العامة للأمم المتحدة 16 ديسمبر 1966 وقد باء هذا العهد الدولي ليؤكد على ضرورة احترام و تأمين الحقوق المقررة فيه لكافة الأفراد دون تمييز، فجاءت المادة 3 منه لتطالب الدول الأطراف أن تتعهد:" **بكفالة تساوي** الرجال والنساء حق التمتع بجميع الحقوق المدنية والسياسية المنصوص عليها في هذا العهد" [222] **ص** 172، 173.

كما أكدت المادة 25 منه على مبدأ المساواة بين المواطنين بقولها: يكون لكل مواطن، دون أي وجه من وجوه التمييز المذكورة في المادة 2، الحقوق التالية التي يجب أن تتاح له فرصة التمتع بها دون قيود غير معقولة:

أ/أن يشارك في إدارة الشؤون العامة، إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون في حرية.

ب/أن ينتخب و ينتخب في انتخابات نزيهة تجرى دوريا بالاقتراع العام و على قدم للمساواة بين النائية وبالتصويت السري، تضمن حرية التعبير الحر عن إرادة الناخبين.

ج/أن تتاح له على قدم المساواة عموما مع سواه، فرصة تقلد الوظائف العامة في بلده.

وأضافت المادة 26 منه قولها:" الناس جميعا سواء أمام القانون ويتمتعون دون أي تمييز متساو في التمتع بحمايته، وفي هذا الصدد يجب أن يحظر القانون أي تمييز، وأن يكفل لجميع الأشخاص على السواء لحماية فعالة من التمييز لأي سبب، كالعرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي سياسيا غير سياسي، أو الأصل القومي أو الاجتماعي أو الثروة أو النسب، أو غير ذالك من الأسباب".

من خلال استقراء نصوص العهد يتضح انه كفل من جملة من الحقوق ومن بينها: الحق في الاعتراف بالشخصية القانونية، وحق كل إنسان في اعتناق أراء دون مضايقة، وحرية التعبير، والحق في التجمع السلمي، والحق في تكوين الجمعيات بما في ذالك حق إنشاء النقابات والانضمام إليها، وحق كل مواطن في المشاركة في إدارة الشؤون العامة وفي الانتخابات وفي تقلد الوظائف العامة في بلده...

3.1.1.1.2.1.2 العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية

صدر العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في 16 ديسمبر 1966، ويشدد هذا العهد على حق كل إنسان في أن يقرر وضعه السياسي، وأن يسعى بحرية إلى تحقيق تطوره اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا وأن على الدول أن تكفل تمتع الرجل والمرأة لهذه الحقوق على قدم المساواة.

وأهم مواد هذا العهد هي المادة (3) التي جاءت لتؤكد المساواة بين الرجل والمرأة [222] ص 174.

تكمن أهمية العهدين في تكامل الواحد مع الأخر إذ تعرض كل واحد إلى مجموعة من الحقوق المرتبطة، بمواطنة الإنسان والإنسانية، وبدوره في النهوض بالمجتمع وفي طابعها الشمولي، وفي اعترافهما بجميع الحقوق والحريات الأساسية للنساء والرجال دون تمييز.

ويرتكز كل عهد على مبدأ المساواة بين الجنسين حسبما أقره الفصل الثالث المشترك لكليهما وتمثل نصوص العهدين شوطا متقدما وبادرة نوعية في نشر الوعي بحقوق الإنسان للنساء والرجال وفي الإحساس بضرورة الاعتراف بها وبحمايتها.

ومنذ أن تم إقرار العهدين توطدت حركة حقوق الإنسان بتدعيم الاهتمام بحقوق الإنسان بصفة عامة، وفي هذا الإطار ثبت ضغط المنظمات غير الحكومية التي لعبت دورا حقيقيا في الدفع نحو تحقيق المساواة بين الجنسين والنهوض بأوضاع النساء القانونية، وما فتئ الاهتمام بحقوق النساء يتنامى من خلال تنظيم المؤتمرات الدولية الخاصة بالمرأة [223] ص 61، 62.

2.1.1.2.1.2 المؤتمرات الدولية ذات الطابع العام

هي مجموعة من المؤتمرات الدولية ذات الطابع العام والتي أقامتها الأمم المتحدة وذالك على سبيل المثال، إذ لا يتسع المقام لحصر وذكر جميع المؤتمرات التي جرى فيها التعرض لقضية المرأة.

1.2.1.1.2.1.2 مؤتمرات السكان المتعددة

وتتمثل في مجموعة من المؤتمرات وهي:

1.1.2.1.1.2.1.2 المؤتمر العالمي الأول للسكان

عقد في رومانيا عام 1974، انعقد في بوخارست بعد أسبوعين من المناقشات الحادة التي جرت بين 136 دولة أعضاء في الأمم المتحدة، جرى بعده إقرار خطة عمل عالمية تكون دليلا لسياسات حكومية، ومن بين ما جاء في هذا المؤتمر ما يلي:

- الدعوة إلى تحسين دور المرأة ودمجها الكامل في المجتمع.
- الدعوة إلى مساواة المرأة بالرجل.

2.1.2.1.1.2.1.2المؤتمر الدولي المعني بالسكان

المنعقد في المكسيك عام 1984، وقد سمي ثانية المؤتمر الدولي للسكان"

وعهد المجلس الاقتصادي والاجتماعي التابع للأمم المتحدة بمناقشة تنفيذ الخطة العالمية، وعقدت أربعة اجتماعات للإعداد لذالك، فعملت انطلاقا من مسلمة مركزية هي أن ثبت مبادئ خطة العمل التي أثيرت في بوخارست وأهدافها ثابتة لا يتغير".

ومن بين ما جاء به هذا المؤتمر دعوته إلى:

" إعطاء المرأة حقوقها المساوية كحقوق الرجل في جميع مجالات الحياة..."

3.1.2.1.1.2.1.2 مؤتمر السكان والتنمية

عقد في القاهرة عام 1994 فقد تطرق هذا المؤتمر إلى قضية المساواة بين الجنسين وأفرد فصلا مستقلا [222] ص 176، 177، 178.

2.2.1.1.2.1.2 مؤتمر حقوق الإنسان

عقد هذا المؤتمر في فينا بالنمسا في 1993، وقد جاء هذا المؤتمر يؤكد المفهوم المتوحد لحقوق الإنسان والقائم على عدم التمييز بين المرأة والرجل، وقد أخذت قضايا المرأة حيزا كبيرا من المناقشات الدائرة في المؤتمر، ثم جاء الإعلان الصادر عن المؤتمر بالكثير من التفصيل والتحديد لحقوق المرأة باعتبارها جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان، وأفرد قسما خاصا عن حقوق الإنسان للمرأة يتضمن تسعة بنود فكان مما جاء في البيان الختامي أن مشاركة المرأة الكاملة في الحياة السياسية والمدنية والاقتصادية والثقافية، وإزالة كل أشكال التميز ضدها، تمثل جميعها أهدافا ذات أولوية للمجتمع الإنساني.

وقد طالب هذا المؤتمر بالتصديق العالمي من قبل جميع الدول على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة بحلول عام 2000 [222] ص 180، 181.

3.2.1.1.2.1.2 مؤتمر القمة العالمي للتنمية الاجتماعية

عقد هذا المؤتمر في كوبنهاجن بالدانمرك عام 1995، وهو حلقة في سلسلة مؤتمرات عالمية ارتبطت بنهايات القرن العشرين، وقد ركز المؤتمر على ثلاثة محاور أساسية هي التشغيل والفقر والاندماج الاجتماعي، ومن أبرز ما جاء في المؤتمر:" ....الدعوة إلى المساواة بين المرأة والرجل...." [222] ص 180، 181.

4.2.1.1.2.1.2 مؤتمر الأمم المتحدة للمستوطنات البشرية

انعقد هذا المؤتمر في تركيا عام 1996، ودعا إلى كفالة مشاركة ثابتة وعلى قدم المساواة بين الجنسين...وكذالك لالتزام بإدماج الاعتبارات المتعلقة بنوع الجنس(الذكور) في التشريعات [222] ص 182.

2.1.2.1.2 الاتفاقيات والمؤتمرات الدولية ذات الطابع الخاص

بلغت درجة اهتمام منظمة الأمم المتحدة بحقوق المرأة إلى درجة جعلها لا تكتفي بما جاء في ميثاقها العام ولا ما جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من إقرار بمبدأ المساواة في الحقوق والحريات بين الجنسين، بل توجهت الجمعية العامة للأمم المتحدة إلى إصدار مجموعة من القرارات والاتفاقات والتي تؤكد من خلالها على ضرورة تحسين أوضاع المرأة ومن بينها المشاركة في الحياة العامة لاسيما السياسة منها.

1.2.1.2.1.2 الاتفاقيات الدولية ذات الطابع الخاص

1.1.2.1.2.1.2 اتفاقية الحقوق السياسية للمرأة

الصادرة في 20 ديسمبر 1952، دخلت حيز التنفيذ في07 جويلية 1954 وهي تتكون من 11 مادة، جاء في مقدمتها أن الأطراف المتعاقدة رغبة منها في أعمال مبدأ تساوي الرجال والنساء في الحقوق الواردة في ميثاق الأمم المتحدة.

حيث جاءت هذه الاتفاقية لتكرس مبدأ هام من مبادئ الأمم المتحدة وهو مبدأ المساواة بين الجنسين، بحيث اعترفت هذه الاتفاقية لكل شخص حق المشاركة في إدارة الشؤون العامة لبلده وذالك سواء

بصورة مباشرة أو غير مباشرة، كما تنمح هذه الاتفاقية حق تقلد المناصب العامة وذالك دائما بناءا على مبدأ عدم التمييز .

واعترفت للمرأة بحق التصويت في جميع الانتخابات، وبأهلية الانتخاب في جميع الهيئات المنتخبة بالاقتراع العام وتقلد المناصب العامة وممارسة جميع الوظائف العامة، وكل ذالك بشروط تساوي بينهن وبين الرجال دون أي تمييز [223] ص 59.

2.1.2.1.2.1.2 اتفاقية الجنسية للمرأة المتزوجة

عرضت للتوقيع والتصديق بقرار الجمعية العامة المؤرخ قي 29 جانفي 1956، ولقد اعتمدتها الجمعية العامة في عام 1957، وقد نصت على انه لا يمكن تغيير جنسية المرأة تلقائيا بإبرام عقد الزواج أو بإنهاء الزواج أو بتغيير جنسية الزوج أثناء الزواج [222] ص 183.

3.1.2.1.2.1.2 الإعلان الخاص بالقضاء على التمييز ضد المرأة

في نهاية الستينات بالتحديد في عام 1967، اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة الإعلان العالمي الخاص بإلغاء التمييز ضد المرأة وذالك مع توصية للحكومات والمنظمات غير الحكومية والأفراد ببذل أقصى جهد لتنفيذ المبادئ الواردة فيه [223] ص 62.

وعبرت الجمعية العامة في ديباجة هذا الإعلان عن قلقها إزاء استمرار وجود قدر كبير من التمييز ضد المرأة، رغم ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان، وغير ذالك من صكوك الأمم المتحدة والوكالات المتخصصة، ورغم التقدم المحرز في ميدان المساواة في الحقوق.

كما أضافت الجمعية قولها:" إذ ترى أن التمييز ضد المرأة يتنافى مع كرامة الإنسان و خير الأسرة والمجتمع، ويحول دون اشتراك المرأة، وعلى قدم المساواة مع الرجل في حياة بلدهما السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ويمثل عقبة تعترض الإنماء التام لطاقات المرأة على خدمة بلدها وخدمة الإنسانية. لذلك رأت أنه من الضروري كفالة الاعتراف العالمي، في القانون في الواقع، بمبدأ تساوي الرجل والمرأة [225] ص 90، 91.

وينص هذا الإعلان على حق المرأة الدستوري في التصويت والترشيح وفي تقلد المناصب العامة وحقها في اكتساب الجنسية، والمساواة مع الرجل أمام القانون، وهذا ما نصت عليه المادة 4 و2

والمادة 5، إضافة إلى إقرارها بحق المرأة في اكتساب الأهلية القانونية وذالك على قدم المساواة (المادة 06ف ب).

4.1.2.1.2.1.2 اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة

بعد أن اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة الإعلان الخاص بالقضاء على التمييز من المرأة، بحيث مثل هذا الإعلان المرحلة الأولى والأساسية لدفع الدول إلى بلورة هذه الاتفاقية، حيث توجت هذه المجهودات باعتماد الاتفاقية سنة 1979، ثم أعقبها بعد عشرين سنة البروتوكول الاختياري الملحق للاتفاقية بغية تفعيل أحكامها [223].

تعرف هذه الاتفاقية أيضا بالشرعة الدولية لحقوق المرأة، وجاءت هذه الاتفاقية لأول مرة بصيغة ملزمة قانونيا للدول التي توافق عليها، أما بالتصديق عليها أو الانضمام إليها، وقد بلغ عدد الدول التي انضمت إلى هذه الاتفاقية إلى ما قبل مؤتمر بكين عام 1995، مائة وثلاثا وثلاثين دولة.

تكمن أهمية هذه الاتفاقية في اعتمادها على بعض المبادئ الأساسية التي تكرس بصورة فعلية حقوق الإنسان للنساء، حيث يهدف إلى ضرورة تحقيق المساواة بين الجنسين في الحقوق والكرامة ومفهوم التمييز لم يولد مع ظهور هذه الاتفاقية بل برز في المنتظم الدولي منذ إصدار الاتفاقية الخاصة بإلغاء مظاهر التمييز العنصري، للتأكيد على وجوده واقعا وقانونا، وللعمل على إلغائه لتحقيق المساواة بين الأجناس.

وفيما يتعلق بهذه الاتفاقية، فقد انطلقت من وجود تمييز واسع النطاق ضد المرأة، كما حددته المادة 1 منه:"....أي تفرقة استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس، ويكون من أثاره وأغراضه توهين وإحباط الاعتراف للمرأة بحقوق الإنسان وبالحريات الأساسية في الميادين السياسية والمدنية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وفي أي ميدان أخر أو توهين أو إحباطا تمتعها بهذه الحقوق أو ممارستها لها بصرف النظر عن حالتها الزوجية وعلى أساس المساواة بينها وبين الرجل.

فاستعمال مصطلح التمييز في الاتفاقيات والنصوص الدولية يفترض وجود معايير معنية لتشخيصه والاتفاق عليه.

- المعيار الأول: يتعلق بالأشخاص أو المجموعات البشرية التي تتعرض إلى تفرقة واستبعاد أو تقييد على أساس الجنس.

- المعيار الثاني: يخص مجال حقوق الإنسان والحريات الأساسية.

- المعيار الثالث: يتعلق بالميادين التي شملتها الشرعة الدولية لحقوق الإنسان وما يمكن أن تنظمه النصوص التي ستصدر عن منظمة الأمم المتحدة (أي الميادين السياسية والمندية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وأي ميدان أخر).

فإذا أثبتت عدم وجود تمييز من خلال هذه المعايير يمكن اعتباره انتهاكا كالحقوق المرأة، وعدم احترام مبدأ المساواة بين الجنس يهدف بالأساس إلى تضييق مجال الاعتراف بجميع الحقوق وضمان التمتع بها.

إضافة إلى مبدأ المساواة، تعتمد هذه الاتفاقية على المبادئ الإنسانية العالمية التي تقوم على الإيمان بحقوق الإنسان الأساسية والإيمان بكرامة الفرد وقدره [223] ص 63، 64.

تتكون هذه الاتفاقية من 30 مادة تنص أحكامها على وجوب تطبيق مبدأ المساواة وتكافؤ الفرص بين المرأة والرجل في جميع الحقوق المدنية والاجتماعية والقانونية والسياسية، وتلزم الدول الأطراف فيها بالتزامات العمل على تطبيقها على المستوى الوطني بعد أن تعتمدها في نظامها القانوني الوطني، وتعمل بكل الوسائل والآليات على حسن تنفيذها.

كما تحدد هذه الاتفاقية إجراءات وضمانات تطبيق هذه الاتفاقية بما فيها آلية النخبة الدولية المختصة بالقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة [226] ص 186.

ومن جملة الحقوق التي اعترفت بها هذه الاتفاقية للمرأة الحقوق السياسية وهي كذالك التي أقرتها الشرعة الدولية لحقوق الإنسان ومنها الحق في التصويت وهذا ما نصت عليه صراحة المادة 7 فقرة أ والحق في الترشح، والحق في تحمل المسؤوليات السياسية والحق في تمثيل الدولة لدى المنظمات الدولية والدول الأخرى، والحق في تأسيس جمعية سلمية والانخراط فيها [223] ص 71.

من أهم ما جاء في هذه الاتفاقية هي المادة 2 تكالب الدول الأطراف أن تتعهد:

- بإدماج مبدأ المساواة بين المرأة والرجل في دساتيرها الوطنية وتشريعاتها المناسبة الأخرى، وكفالة التحقق العملي لهدا المبدأ من خلال التشريع وغيره من الوسائل المناسبة.

- اتخاذ كل التدابير المناسبة التشريعية وغير التشريعية والجزائية تحظر كل تميز ضد المرأة.

- فرض حماية قانونية لحقوق المرأة على قدم المساواة مع الرجل وضمان الحماية الفعالة للمرأة عن طريق المحاكم المختصة والمؤسسات الأخرى.

- الامتناع عن مباشرة أي عمل تمييز أو ممارسة تمييزية ضد المرأة.

- اتخاذ جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة من جانب أي شخص أو منظمة أو مؤسسة.

- إلغاء جميع الأحكام الجزائية الوطنية التي تشكل تمييزا ضد المرأة.

- اتخاذ التدابير الخاصة المؤقتة التي تستهدف التعجيل بالمساواة الفعلية بين الرجل والمرأة.

وبتوخي مثل هذه السياسات تكون الدول الأطراف قد ساهمت في القضاء على التمييز المسلط على النساء بمختلف أشكاله، ومكنت المرأة من التمتع بجميع الحقوق أو على الأقل وفرت الظروف الملائمة للتمتع بها [223] ص 73.

5.1.2.1.2.1.2 البروتوكول الاختياري الملحق باتفاقية القضاء هي جميع أشكال التمييز ضد المرأة

تبنى المؤتمر العالمي حقوق الإنسان سنة 1993 توصية تؤكد على ضرورة إصدار "بروتوكول اختياري اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز المسلط على المرأة" والغرض منه تمكين النساء والرجال المستفيدين بأحكام هذه الاتفاقية بالحق في تقديم شكاوى عند انتهاك حق من الحقوق التي تضمنتها الاتفاقية.

وفي سنة 1994 قامت لجنة من الخبراء ببلورة مشروع بروتوكول اختياري اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة في 06 أكتوبر 1999، دخل حيز التنفيذ على المستوى العالمي بعد أن صادقت عليه 10 دول يكتسي البروتوكول الاختياري الملحق للاتفاقية أهمية بالغة، كونه يخص اللجنة المكلفة بالسهر على دراسة التقدم المحرز في تنفيذ الاتفاقية أو لجنة سيداو.

وقد ضبط هذا البروتوكول صلاحيات اللجنة ومكنها من صلاحية تلقي الشكاوي أو الدعاوى أو التبليغات التي تقدم من قبل النساء أو الرجال أو المنظمات غير الحكومية ضد الدول الأطراف عند انتهاكها حقا من الحقوق الواردة في الاتفاقية.

فبفعل هذا البروتوكول تنتقل الرقابة على احترام أحكام الاتفاقية من الصعيد المحلي إلى الصعيد الدولي عن طريق هيكل تعاقدي دولي وهو لجنة سيداو.

وطبقا لأحكام هذا البروتوكول، يمكن للجنة أن تطلب من الدول القائمة بالانتهاك أن تنفذ الإجراءات اللازمة لتفادي ارتكاب أي ضرر تجاه ضحايا الانتهاكات، كما يمكن للجنة أن تنظر في الشكاوى، وأن نقوم بدراسة الملفات المعروضة عليها بعد أن تتوفر الشروط إلى وضعها البروتوكول وهي شروط متصلة بضرورة المصادقة على الاتفاقية و البروتوكول من قبل الدولة التي ينتمي إليها أصحاب الشكاوي وبضرورة توفير كل الأدلة والمعلومات التي تؤكد وجود الانتهاك وبضرورة استنفاذ جميع طرق التظلم المحلية المتاحة وعدم عرض المسألة نفسها على أي لجنة أو هيكل آخر للنظر في الانتهاك [223] ص ص 80، 81، 82.

2.2.1.2.1.2 المؤتمرات الدولية ذات الطباع الخاص

تعتبر الأمم المتحدة حقوق المرأة ومساراتها بالرجل موضوعا من أهم المواضيع التي يجب على الدول العالم الاهتمام وبذالك أقامت الأمم المتحدة المؤتمرات الخاصة بالمرأة وكان ذالك ابتداء من عام 1975، ووزعتها على القارات من مكسيكو في أمريكا إلى كوبنهاجن في أوروبا إلى نيروبي في إفريقيا، ومن ثم بكين في أسيا.

1.2.2.1.2.1.2 مؤتمر مكسيكو سيتي

عقد هذا المؤتمر عام 1975، وكان هذا العام مميزا بالنسبة للمرأة، كون أنه بدأ الاهتمام بهذه السنة قبل 3 سنوات منها، مع إعلان الجمعية العامة للأمم المتحدة في جلستها المنعقدة في 18 /1972/12، عام 1975 السنة العالمية للمرأة [227].

انعقد هذا المؤتمر بالتحديد في 19 جويلية حيث حضرته 133 دولة، واعتمدت فيه خطة عمل عالمية تبنتها الدول المنظمة إلى هيئة الأمم المتحدة، وتتعلق بوضع المرأة على المستوى الحكومي، وغير الحكومي في المجالات السياسية والاجتماعية والتدريب، والعمل على حماة الأسرة [222] ص 188.

وقد أعلن مؤتمر مكسيكو سيتي الفترة الواقعة بين 1976 – 1985 "عقد الأمم المتحدة للمرأة العالمي" على اعتبار أن هذه الفترة يجب أن تكون كافية لتحقيق أهداف العقد الثلاثة: المساواة والتنمية والسلم.

فيما يخص المساواة التي دعا إليها عقد الأمم المتحدة لا تقتصر على المساواة القانونية فقط، إنما تعني أيضا المساواة في الحقوق والمسؤوليات، والفرص المتعلقة بإشراك المرأة في التنمية ووصولها إلى

مراكز صنع القرار على كافة المستويات الاقتصادية والسياسية وما يترتب على هذا الأمر من استخدام الأساليب التي تعزز هذه المساواة مثل الدعوة إلى تغيير التشريعات والأعراف والتقاليد التي تمنع هذه المساواة [222] ص 188.

2.2.2.1.2.1.2 مؤتمر كوبنهاغن

عقد مؤتمر كوبنهاغن / الدانمرك سنة 1980 والذي امتد من 14 إلى 30 جويلية حيث عقد تحت شعار "عقد الأمم المتحدة للمرأة العالمية للمساواة والتنمية والسلام" وكان هدفه متابعة عمل مؤتمر مكسيكيو سيتي، وتجدر الإشارة انه بين مؤتمري مكسيكو وكوبنهاغن عقدت عدة مؤتمرات [225] ص 191.

ومن أبرز ما جاء في هذا المؤتمر:

إلغاء التمييز ضد النساء وتثبيت المساواة بين المرأة والرجل في الدساتير الوطنية والقانونية والتشريعات الأخرى، وذالك من أجل توفير الضمانات القانونية للنساء كي يقررن مستقبلهن بأنفسهن كالانتماء السياسي.

ومن جملة ما طالب به المؤتمر أن تتمسك المرأة عالميا بمعاهدة كوبنهاغن التي هدفها هو حمل جميع الأمم على تغيير تشريعاتها من أجل الوصول إلى المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة [222] ص 190، 191 .

3.2.2.1.2.1.2مؤتمر نيروبي 1985

عقد مؤتمر نيروبي استعراض التقدم المحرز في تنفيذ خطة العمل العالمية بعد مرور عر سنوات على وضعها قيد التنفيذ ودراسة العقبات المعوقات التي حالت دون تنفيذها كاملة في جميع بلدان العالم[225] ص 190، 191.

مع العلم أن هذا المؤتمر قد عقد في مدينة نيروبي في كينيا، وقد شارك فيه 157 دولة، و 4000 مندوبه وبعض المندوبين.

أما أثر المؤتمر على استمرارية العمل بخطط العمل العالمية السابقة لتنفيذ أهداف السنة الدولية للمرأة واعلان مكسيكو بشأن مساواة المرأة بالرجل، ومساهمتها في التنمية والسلم 1975، وتنفيذ خطط عمل إقليمية، وبرنامج العمل للنصف الثاني من عقد الأمم المتحدة للمرأة: المساواة والتنمية والسلم،

والعمالة والصحة والتعليم، والإعلان الخاص بمشاركة المرأة في تعزيز السلم والتعاون الدوليين، واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

وقد صدر عن المؤتمر ما يعرف باسم: استراتيجيات نيروبي المرتقبة للنهوض بالمرأة في عام 2000، والتي ركزت على ثمانية مجالات ذات أهمية خاصة للمرأة ومن بينها: تقسيم السلطة، المؤسسات والأبيات الوطنية للنهوض بالمرأة، الالتزام بحقوق المرأة [222] ص 192.

4.2.2.1.2.1.2 مؤتمر بجين (1995)

انعقد المؤتمر العالمي الرابع المعني بالمرأة في بيجين في سبتمبر 1995، وقد اشتهر هذا المؤتمر نظرا للتغطية الإعلامية التي حظي بها، ولطبيعة النقلة النوعية في المطالب والدعوات التي قدمت فيه [225] ص 192.

وقد جرى استعراض وتقييم وضع المرأة في ضوء استراتيجيات نيروبي واستند تقييم المرأة اى مؤشرات تنمية وضعتها واعتمدتها لجنة مركز المرأة مستخدمة ثلاث سندات مرجعية هي 1980 1985 1993، أو آخر سنة تتوفر عنها البيانات، ويبدوا أن معظم أهداف النهوض بالمرأة التي وضعتها استراتيجيات نيروبي لم تحقق، واعتمد المؤتمر المشار إليه إعلان ومنهاج عمل بيجين والذي تضمن أربعة مجالات أخرى ثم إضافتها إلى المجالات الثمانية التحى اشتملت عليها استراتيجيات نيروبي التطلعية، ليصبح عدد الاستراتيجيات 12.

ودعا منهاج العمل الحكومات والمجتمع الدولي والمدني بما في ذالك المنظمات غير الحكومية والقطاع الخاص إلى انجاز الإجراءات اللازمة لمعالجة هذه الاهتمامات والأهداف الاستراتيجي الاثنى عشر [222] ص 193.

5.2.2.1.2.1.2 بيجين زائد خمسة (+5)

مؤتمر بجين الذي عقد في نيويورك في صيف 2000 والذي خصص لدراسة تطبيق التوصيات الصادرة عن مؤتمر حول المرأة عام 1995، ولا يعتبر بيجين +5 الذي دعت اله الجمعية العامة للأمم المتحدة مؤتمر دوليا على غرار المؤتمرات السابقة، ولكنه جلسة خاصة تعني بمراجعة وتقييم سير العمل في تطبيق مقررات نيروبي [222] ص 194.

أما المؤتمر الكبير الذي تعقد الأمم المتحدة الآمال عليه، فلقد كانت الأمم المتحدة تنوي عقده تحت عنوان بيجين +10، والذي كانت ستتم فيه المراجعة الانجازات وتحديد العقبات لتقييم ما تم تنفيذه بعد عشر سنوات على اعتماد منهاج عمل بيجين، ولطرح الحلول العملية ووضع المبادرات من اجل الإسراع في التنفيذ واتخاذ خطوات حاسمة بمناسبة مرور عشر سنوات على انعقاد والمؤتمر العالمي الرابع المعني بالمرأة في بيجين 1995 [228].

إلا أن الأمم المتحدة استعاضت عن هذا المؤتمر بإقامة مؤتمرات مصغرة من اجل استعراض الإجراءات التي اتخذتها الحكومات والانجازات التي لفقتها في تنفيذ منهاج عمل بيجين، ومن هذه المؤتمرات مؤتمر تحت عنوان 10 سنوات بعد بيجين: دعوة إلى السلام "الذي أقامه المنتدى الإقليمي العربي" في مقر الاسكوا في بيروت، وهو واحد من المؤتمرات التي تنظمها لجان الأمم المتحدة إقليمية الخمس بما فيها "الاسكوا" تحضير الدورة التاسعة والأربعين للجنة وضع المرأة في نيويورك (والتي عقدت في 28 فيفري إلى 11 مارس 2005) والذي جاء نتيجة قرار الأمم المتحدة بإلغاء عقد مؤتمر المرأة عام 2005 [222] ص 194، 195.

2.2.1.2 موقف الدول العربية من الاتفاقيات الدولية

لقد اختلفت مواقف الدول العربية من الاتفاقيات الدولية، فلم تتخذ موقفا واحدا من كل الاتفاقيات.

1.2.2.1.2 بالنسبة للاتفاقيات الدولية ذات الطابع العام

فقد وافقت مجمل الدول العربية على مضمون الإعلان العالمي لحقوق الإنسان باستثناء دولتين إسلاميتين انفردتا بالتحفظ على بعض التفصيلات المتعلقة ببنود المساواة المؤكدة في الإعلان، هي حرية المرأة المطلقة في اختيار الشريك، والمساواة في الإرث بين الذكور والإناث وبعض أحكام حضانة الأولاد [222] ص 174، 175.

إن أهم ما يلفت الانتباه هو أن عدد الدول العربية المصدقة على العهدين الدوليين حتى عام 2005 أصبح كبيرا، غير أن عدد الدول العربية المصدقة على البروتوكول الاختياري الملحق بالاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية (1966) ما زال قليلا.

والجدير ذكره هو أن الدول العربية المصدقة على هذه المواثيق، تصبح ملزمة باحترام الحقوق الواردة فيها، وبالإقرار بها في دساتيرها وقوانينها المنظمة للحريات العامة [229] ص 64، 65.

2.2.2.1.2الاتفاقيات الدولية ذات الطابع الخاص

فنفس الشيء حيث اختلفت مواقف الدول العربية بشأنها. هكذا نلاحظ بالنسبة لموضوع الذي يعنينا تناقضا مزدوجا، فإذا كانت إرادة الانضمام إلى الاتفاقيات (القانون الدولي) مؤكدة في النصوص وفي الخطابات الحكومية، نلاحظ انه يتم الإشارة فورا إلى فكرة السيادة الوطنية، ويظهر هذا التناقض خاصة في أسلوب التحفظات من جهة أخرى ورغم الاعتراف بالقيم الدولية المسجلة في النصوص فهذه القيم تجد صعوبة على المستوى الداخلي، وفي فرض نفسها [181] ص 25، 26.

وعليه يمكننا أن نتساءل إذا ما كانت الدول العربية تلتزم بهذه الاتفاقية المبرمة قناعة منها بالمبادئ والقيم التي جاءت بها، أم أنه فقط بهدف الاعتراف لها أنها تمتثل للمعايير المحددة من طرف المجتمع الدولي.

أ/فإذا ما أخذنا الأردن نلاحظ حرص النظام السياسي الأردني على منح المرأة جميع حقوقها في كافة مجالات الحياة وقد أكد ذالك من خلال الدستور والقوانين والتشريعات المختلفة ولكن دون أن ينعكس ذالك فعليا على أرض الواقع، ومن خلال الانضمام إلى الاتفاقيات المبرمة على مختلف المستويات، حيث وقع الأردن على اتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضد المرأة في 1980/12/13 وصادق عليها في 1992/07/01، وقد تحفظ الأردن على بعض بنود هذه الاتفاقية نظرا لمخالفة بعض بنودها أحكام الشريعة الإسلامية.

والى جانب هذه الاتفاقية صادقت الأردن على اتفاقيات أخرى وانضمت إليها ومن بينها:

- اتفاقية بشأن الحقوق السياسية للمرأة وتم الانضمام إليها في 1992/07/01 ومن دون تحفظات.
- الاتفاقية الخاصة بجنسية المرأة المتزوجة وتم الانضمام إليها في 1992/07/01 دون تحفظات.
- كما قامت الأردن بالتصديق على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة بتاريخ 01 /07/ 1992 مع التحفظات التالية:

تنص المادة 9ف 2 من الاتفاقية "تمنح الدول الأطراف المرأة حقا متساويا كحق الرجل فيما يتعلق بالنسبة أطفالها" وهذا يخالف قانون الجنسية الأردني.

تنص المادة 15 " تنمح الدول الأطراف الرجل والمرأة نفس الحقوق فيما يتعلق بالقانون المتصل بحركة المرأة المسلمة الزواج من غير مسلم" [182] ص 87، 28.

ب/أما الجزائر فتتلخص وضعيتها في مجال الحقوق السياسية للمرأة في انضمامها إلى مختلف الآليات العالمية، ومنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حيث انضمت إليه سنة 1963 [230].

حيث انضمام الجزائر في تلك الفترة إلى هذا الإعلان الذي يكرس مبدأ المساواة بين النساء والرجال يعني ضمان الحقوق الأساسية كحق الانتخاب، وحق الترشيح والتصويت على المساء، حيث أن مشكل المساواة لم يكن مطروحا، كذالك المواطنة النسوية كان ينظر إليها على أنها مواطنة واجبة ومفروغ منها [231] ص [146].

*العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية:

انضمت وصادقت الجزائر على العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في 1989/05/16.

والمنشور في الجريدة الرسمية رقم 20 المؤرخة في 07 / 05 /1989 مع تصريحات مفسرة. وقد تحفظت الجزائر على أحكام الفقرة 4 من المادة 23 والمتعلقة بحقوق وواجبات الأزواج أثناء الزواج وعند انحلال الرابطة الزوجية. كما انضمت الجزائر إلى:

* اتفاقية القضاء على كل أنواع التمييز ضد المرأة :

حيث صادقت عليها بتاريخ 1996/01/22[232]، مع تحفظها على المواد 02، 9ف 2، 1 ف 2، 15ف 4، 16، 29ف 1.

مع العلم أن الجزائر قد عدلت قانون الجنسية المادة 6 منه حيث أعطت للمرأة حقا متساويا مع الرجل في منح أطفالها جنسيتها وهذا توافقا مع أحكام المادة 9ف 2 من الاتفاقية.

* اتفاقية الحقوق السياسية للنساء:

انضمت إليها الجزائر وصادقت عليها بتاريخ 19 / 04 /2004 ونشرت في الجريدة الرسمية رقم 26 المؤرخة في 25 / 04 / 2004.

مما سبق يتضح أن الجزائر وعلى غرار الدول العربية الأخرى قد التحقت بالآليات الدولية حول الحقوق السياسية للمرأة دون إبداء تحفظات إلا في القليل منها واغلبها يتعلق بميدان الحقوق المدنية حيث تعود في هذه الميدان الأولوية للقانون الداخلين الشيء الذي يجبرها كباقي دول المنطقة على أخذ تدابير بإمكانها إقصاء كل نوع من أنواع التمييز اتجاه المرأة في الميدان السياسي [181] ص 26.

ج/أما تونس وحيث التقدم المحرز من قبل هذا البلد في مجال حقوق المرأة والذي لا يمكن إنكاره، إلا أن بعض نتائج الالتزامات الدولية المبرمة ما زالت مؤجلة [181] ص 26.

حيث يفاجأ الباحث في التشريع التونسي بالتراجع الملحوظ منذ الثمانينات في انخراط الدولة التونسية وتبنيها المواثيق والعهود والاتفاقيات الدولية كحقوق الإنسان وهذا راجع إلى قضية المساواة في الحقوق والتي لا تزال تعتبر قضية ثانوية بقيت تؤجل لاعتبارات سياسية. حيث صادقت تونس على كل الآليات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان عموما وحقوق المرأة خاصة ويكفي في هذا السياق استعراض جملة من الاتفاقيات التي صادقت عليها تونس ومن دون تحفظ رغم اعتراضها على الآليات المصاحبة لها لمراقبة مدى تطبيقا.

*الاتفاقية الدولية المتعلقة بالحقوق السياسية للمرأة:

صادقت عليها تونس بمقتضى القانون رقم 67 41 لسنة 1967 والتي تم إدراجها في الجريدة الرسمية المؤرخة في 17 أكتوبر 1968.

* الاتفاقية الدولية المتعلقة بجنسية المرأة المتزوجة:

اعتمدت من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة في 29 جانفي 1957 والتي دخلت حيز التنفيذ في 11 أوت 1958 والتي صادقت عليها تونس سنة 1967 والتي وقع أدراجها الجريدة الرسمية المؤرخة في 7 أكتوبر 1968.

* العهد الدولي المتعلق بالحقوق المدنية والسياسية:

صادقت عليه الدولية التونسية بقانون 68 30 المؤرخ في 29 نوفمبر 1968 والذي تم إدراجه في الجريدة الرسمية بتاريخ 06 ديسمبر 1983.

*اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة:

لقد اعتبر العديد من الباحثين تصديق تونس على هذه الاتفاقية وإبداء التحفظ فيها تراجعا في السياسة التحديثية للدولة التونسية [191] ص 128، 129.

إلا أن التدابير الهامة التي جاءت بها الاتفاقية خاصة المنصوص عليها في المادة 4 من الاتفاقية لا تزال غائبة إلى يومنا [181] ص 26.

د/يعتبر كذالك المغرب في مجال الحقوق السياسية للمرأة، طرف في عدد من الاتفاقيات، حيث ينص الفصل الحادي والثلاثين من الدستور على أن الملك يوقع المعاهدات ويصادق عليها باستثناء تلك التي تترتب عليها تكاليف مالية للدولة، فهذه لا تتم المصادقة عليها إلا بعد الموافقة عليها بقانون،وكذالك باستثناء تلك التي لا تتفق مع نصوص الدستور وهذه لا تقع المصادقة عليها إلا بعد إتباع المسطرة الخاصة بتعديل الدستور وانطلاقا من أن الاتفاقيات المتصلة بحقوق المرأة لا تترتب عنها أية تكاليف تلزم مالية الدولة، كما أنها تختلف مع الدستور الذي ينص على أن جميع المغاربة سواء أمام القانون، فإن المغرب صادق على مجموعة من الاتفاقيات إما خاصة بحقوق المرأة أو التي تنص على الحقوق السياسية الخاصة بالمرأة ومن بين الاتفاقيات ما يلي:

* الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية:

صادقت عليها المغرب بموجب القانون (الظهير الشريف) رقم 186 – 79 – 1 بتاريخ 08 نوفمبر 1979 المنشور بالجريدة الرسمية عدد 63525 المؤرخة بتاريخ 21 ماي 1980.

*الاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة:

والتي انظم إليها المغرب في جويلية 1993.

* اتفاقية الحقوق السياسية للمرأة:

والتي صادق عليها المغرب سنة 1977.

إن تصديق المغرب على الاتفاقيات السالفة الذكر تعتبر خطوة ايجابية في إقرار حقوق المرأة خاصة وأنه جاء ليتلاءم مع دساتير 1962 و 1970 و 1972 والتي تنص على انه تتعهد بالتزام ما تقتضيه مواثيقها من مبادئ وحقوق وواجبات وابتداء من الدستور المراجع في 1992 [233] ص 433.

إلا أن هذه المصادقة جاء يعتريها الكثير من النقص كما أنه لم ترافقه الإجراءات اللازمة لتفعيل هذه المواثيق سواء على مستوى الدستور أو على مستوى القوانين الأخرى إضافة إلى التحفظات المرتبطة ببعض هذه الاتفاقيات، إضافة إلى عدن ملائمة القوانين الوطنية لمقتضيات هذه الاتفاقيات الشيء الذي لا يجعل لهذا التصديق أي تأثير على القوانين الداخلية، بل نجد أنفسنا بين قانونين اثنين واحد قائم على مبدأ المساواة وغير معمول به والأخر قائم على التمييز ضد المرأة وهو

الذي بتم العمل به، ونظرا لغياب الملائمة بين القانون الدولي والقانون الداخلي فان الخروقات لا تزال تمس حقوق النساء على مستوى تقلد المناصب العليا.

أما في ما يخص تحفظات المغرب على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة فهي تمس جوهر الاتفاقية وتفرغها من محتواها القائم على مبدأ المساواة بين الجنسين وقد شمل الانضمام إلى الاتفاقية إرفاقه بمجموعة من التصريحات تناولت المادة 2ف 4 من المادة 15 أما التحفظات فقد شملت ف 2 من المادة 9 والمادة 16 والمادة 29 [233] ص 434، 435.

و/كما وقعت حكومة البحرين على اتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضد المرأة في 02 مارس 2002 إلا أنها تحفظت على ما ورد في الاتفاقية من النصوص الآتية:

- المادة 2 بما يضمن تنفيذها في حدود أحكام الشريعة الإسلامية.

- المادة 9ف 2.

- المادة 15ف 4، المادة 16 فيما يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، والمادة 29ف 1 وذالك للمرسوم بقانون رقم 05 لسنة 2002 الصادر في قصر الرفاع 2 مارس 2002 المنشور في الجريدة الرسمية العدد 2520 (6 مارس 2002).

ومن الواضح أن البحرين لم تخرج في تحفظاتها عن التحفظات التي أبدتها بعض الدول العربية وبالأخص مصر والأردن والمملكة العربية السعودية والكويت عند توقيعها أو مصادقتها على الاتفاقية، وقد استندت هذه التحفظات بالأساس على أحكام الشريعة الإسلامية ففيما يتعلق بالمادة 2 بشأن خطر التمييز في الدساتير والتشريعات الوطنية ينص الدستور صراحة على أن مملكة البحرين عربية إسلامية مستقلة ذات سيادة، وحقيقة الأمر ما ورد في المادة 2 لا يتنافى مع محاولة تطبيق الشريعة الإسلامية وذالك عند الأخذ بأنسب ما في الفقه الإسلامي.

وبالنسبة للمادة 9 والمتعلقة بقوانين الجنسية فغن قانون الجنسية في البحرين يمنع المرأة من منح نسبتها لأبنائها.

أما الفقرة 4 من المادة 15 التي تحفظت عليها البحرين تتعلق بحرية الحركة وحرية اختيار محل الإقامة والسكن، ولا يوجد في البحرين قانون ينص على ضرورة موافقة ولي الأمر في حالة السفر كما هي الحال ببعض الدول العربية، وتخشى بعض القيادات النسائية من أن يؤدي التحفظ على المادة 15 من صدور قوانين تحد من حرية السفر لدى المرأة.

كما تشارك البحرين معظم الدول العربية والإسلامية فيما يتعلق بالتحفظ على المادة 16 والتي تتعلق أساسا بالأحوال الشخصية.

بالنسبة لتحفظ البحرين على الفقرة أ من المادة 29 فهذا يعكس تحفظاتها السابقة ورغبتها في عدم تمكين المرأة القوانين الدولية أن تكون أعلى من القوانين المحلية [234] ص 60، 61، 62.

ه/أما بالنسبة للجمهورية العربية السورية فرغم أنها الحكومة فيها قد وافقت على جميع الإعلانات والعهود والاتفاقيات الدولية ذات الصلة، إلا أنها لم تعمل على تعديل أي من القوانين الوطنية وفقا لهذه الإعلانات والعهود والاتفاقيات، ولاسيما قانون الأحوال الشخصية الذي يعين أهلية المرأة القانونية، وقانون الجنسية، كما أنها لم يسن أي قانون جديد يعارض هذه القوانين مع الإعلانات والعهود واتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق المرأة ومساومتها بالرجل، وهو ما يجعل موافقة الحكومة السورية شكلية.

والدليل على ذالك عدم تقيد الحكومة لما جاء في إعلان القضاء هي التمييز ضد امرأة الذي يوجب على الدول المشاركة أن تتخذ جميع التدابير المناسبة لإلغاء القوانين والأعراف والأنظمة والممارسات القائمة التي تشكل تمييزا ضد المرأة وتقرير الحماية القانونية الكافية لتساوي الرجل والمرأة في الحقوق.

وأن تكون للمرأة ذات حقوق الرجل في ما يتعلق باكتساب الجنسية أو تغييرها أو الاحتفاظ بها وأنه لا يترتب على الزواج من أجنبي أي مساس آلي بجنسية الزوجة يجعلها بلا جنسية أو يفرض عليها جنسية زوجها.

إضافة إلى تحفظها على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة: والتي انظم تاليها بموجب المرسوم التشريعي رقم 333 تاريخ 26 / 09 / 2002، إذ تحفظت على المادة 2 التي تنص على تعهد الحكومة بإدماج مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في دساتيرها الوطنية وتشريعاتها الأخرى وفرض حماية قانونية كحقوق المرأة على قدم المساواة مع الرجل....كما تحفظت على المادة 9 والمتعلقة بحق المرأة في منح جنسيتها لأولادها، وتحفظها على المادة 15 والمادة 16 البند الأول الفقرات ج، د، و، ز وعلى المادة 29 والمتعلقة بعرض أي خلاف بين دولتين أو أكثر من الدول الأطراف حول تفسير أو تطبيق هذه الاتفاقية لا يسوء عن طريق المفاوضات، التحكيم، أو إحالته على محكمة العدل الدولية، وع أن الاتفاقية تنص في الفقرة 2 من المادة 28 هي انه " لا يجوز إبداء أي تحفظ يكون منافيا لموضوع هذه الاتفاقية وغرضها.

وقد لاحظت جمعية حقوق الإنسان في سورية أن التحفظات السورية على الاتفاقية تطابقت مع مواد قوانين الأحوال الشخصية المتعلقة بالمرأة، ومع قانون الجنسية الذي يبرم المرأة من منح بنسبتها لأولادها، ومع قانون العقوبات الذي يميز بين الرجل والمرأة في بعض العقوبات وطرق إثباتها.

ويمكن القول أن سورية لا تطبق أيا من الاتفاقيات الدولية المتصلة بحقوق المرأة بوجه عام، وحقوقها السياسية بوجه خاص، وإن قوانينها النافذة لا تزال تنطوي على تمييز واضح بين المرأة والرجل، والدليل على ذالك أن السلطة لم تسمح بأي نشاط سياسي أو اجتماعي خارج الأطر التنظيمية التي إقامتها على اعتبار أن نظامها هو نظام شمولي [204] ص 261، 262، 263.

و/أما بالنسبة لبقية الدول العربية فهي لا تختلف عن ما سبق بيانه، وبالنسبة لموقف الدول العربية من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة فقد بادرت إلى التوقيع عليها أولا مصر سنة 1980 ثم صادقت عليها سنة 1981، ثم تلتها بعد ذالك اليمن قام 1984 وتأتي في المرتبة الثالثة تونس والتي صادقت عليها سنة 1985 ثم العراق سنة 1986، بعها ليبيا سنة 1989 والأردن سنة 1992 فالمغرب سنة 1993 فالكويت وجرز القمر سنة 1994 فالجزائر سنة 1996، فلبنان سنة 1997 فجيبوتي سنة 1998.

ومنذ سنة 2000 صادقت دول عربية أخرى على هذه الاتفاقية وهي العربية السعودية سنة 2000، والجمهورية العربية السورية سنة 2003، ودولة الإمارات العربية المتحدة سنة 2004 وسلطنة عمان سنة 2006.

والى حد اليوم صادقت 18 دولة عربية على هذه الاتفاقيات ولم يبقى إلا السودان والصومال ودولة قطر حتى تكون كل الدول مصادقة ومنظمة إلى الاتفاقية دون حساب فلسطين [223] ص 90.

أما موقفها من البروتوكول الاختباري الملحق للاتفاقية فعند الاطلاع على جدول المصادقة على البروتوكول إلى غاية شهر مارس 2007 نلاحظ أن عدد الدول المصادقة عليه وصل إلى 87 دولة عبر العامل، أما الدول العربية فلم تهتم إلى حد الآن بهذا النص، إذ لم تصادق عليه إلا ليبيا سنة 2004، و بقية الدول التي صادقت على الاتفاقية غالب ما تتجنب التعامل مع الآليات الدولية التعاقدية لحماية حقوق الإنسان، وتكتفي بالتصديق على النصوص المعلنة للحقوق دون البروتوكولات. هذا ما نجده على سبيل المثال على مستوى العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والذي صادقت عليه اغلب الدول العربية، بينما لم تصادق على البروتوكول الملحق به موجبات التصديق ودوافعه:

أ/دول تصادق على معظم الاتفاقيات الدولية الخاصة بحقوق الإنسان وبحقوق الإنسان للنساء بصفة خاصة مثل مصر، الأردن وتونس والجزائر والمغرب وليبيا واليمن.

ب/دول تصادق في المناسبات عند انعقاد المؤتمرات الدولية الخاصة بالمرأة مثل مؤتمر بيجين زاد خمسة والمنعقد في نيويورك سنة 2000 والذي وعد فيه ممثل السعودية بالانضمام إلى اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

ج/ودول أخرى تصادق تحت التأثير الدولي وضغط المنظمات الدولية أو اللجان المعنية بالسهر على احترام الاتفاقيات [223] ص 91، 92 .

3.2.1.2 القيمة القانونية للآليات الدولية

تكمن القيمة القانونية للآليات الدولية في مقارنتها مع قواعد القانون الداخلي، بحيث تدعم اختيار مختلف الحلول القانونية التي يمكن أن تتبع من قبل الدول العربية لضمان أحسن كحماية الحقوق السياسية للمرأة أو على الأقل جعل مبدأ المساواة ملموسا أكثر.

تحدد المادة 25 من اتفاقية فيينا المتعلقة بقانون المعاهدات في القانون الدولي بشروط إدخال المعاهدات الدولية في النظام القانوني الداخلي، وعليه يجب على التشريعات الداخلية للدول أن تحدد مسبقا في قانونها شروط سلم معاييرها لكي يتم إجراء إدماج القواعد الجديدة في القانون الداخلي [181] ص 27.

نجد الدستور الجزائري قد وضع الهيكلة بين الاتفاقيات الدولية المصادق عليها بحث أدرج المشرع القانوني تحت مبدأ الوحدة إلغاء ازدواجية النظام القانوني الدولي والنظام الداخلي، وقد كرس منذ 1989 أسبقية المعاهدات المصادق عليها على القانون، وبأحكام دستور 1976 المادة 158، تتم مصادقة رئيس الجمهورية على المعاهدات السياسية والمعاهدات التي تعدل محتوى القانون، بعد الموافقة الصريحة عليها من المجلس الشعبي الوطني، وبعد المصادقة عليها بالشروط المنصوص عليها قانونا، فإن المعاهدات الدولية تتمتع بقوة القانون (المادة 159) ومشرعوا دستور 1989 قد أخذوا مبدأ إدماج القواعد الدولية التي تم التصديق عليها إلى النظام القانوني الوطني (المادة 122 دستور 1989) مع اختلاف تضمنته المادة 123 "المعاهدات التي يصادق عليها رئيس الجمهورية حسب الشروط المنصوص عليها والمكرسة من طرف المشرع سنة 1989 قد أعيد أسبقية القواعد الدولية المصادق عليها والمكرسة من طرف المشرع سنة 1989 قد أعيد أثناء المراجعة الدستورية سنة 1996 في مادتي 13، 132.[237] ص 154 حيث تنص المادة 132 على ما يلي:"

المعاهدات التي يصادق عليها رئيس الجمهورية حسب الشروط المنصوص عليها في الدستور تسمو على القانون".

وهو ما ذهب إليه الدستور التونسي لسنة 1959 وبموجب المادة 32 منه المنقحة والمعدلة حيث جاء فيها "المعاهدات لا تعد نافذة المفعول إلا بعد المصادقة عليها والمعاهدات المصادق عليها بصفة قانونية أقوى نفوذا من القوانين شريطة تطبيقها من الطرف الأخر" [235].

وهو نفس الشيء بالنسبة لجزر القمر حيث تعتبر المعاهدات والاتفاقيات اسمي من القوانين الداخلية وذالك طبقا للمادة 10ف 3:"تكون للمعاهدات أو الاتفاقات التي يتم التصديق الموافقة عليها بانتظام سلطة أعلى من سلطة قوانين اتحاد الجزر" [215].

ومن بين الدول التي وضعت المعاهدات والاتفاقيات في مرتبة أسمى من القوانين الداخلية جيبوتي طبقا للمادة 37:" يتفاوض رئيس الجمهورية بشأن المعاهدات والاتفاقيات الدولية التي تعرض على المجلس الوطني للتصديق ويقرها".

تسمو سلطة المعاهدات والاتفاقيات التي يتم التصديق عليها بانتظام على سلطة القوانين بمجرد نشرها بشرط أن يطبق الطرف الأخر الاتفاق أو المعاهدة ويشترطان أن يتحقق مع أحكام [216] قانون المعاهدات ذات الصلة.

كما أن الجمهورية الإسلامية الموريتانية هي الأخرى وضعت الاتفاقيات والمعاهدات المصادق عليها في درجة أعلى من درجة القوانين وجاء ذالك صراحة في المادة 80 من الباب السادس حول المعاهدات والاتفاقيات الدولية حيث نصت على أنه:"المعاهدات أو الاتفاقيات المصادقة أو الموافق عليها كذالك سلطة أعلى من سلطة القوانين وذالك فور نشرها شريطة أن يطبق الطرف الثاني المعاهدة أو الاتفاقية" [220] .

أما بالنسبة لكل من دستور الجمهورية العربية المصرية، ودستور الصومال قطر وعمان فقد نصت على أن المعاهدات والاتفاقيات الدولية المصادق عليها تكتسب قوة القانون.

أما فيما يخص الدول العربية الأخرى كالمغرب، سوريا، لبنان، السودان السعودية وغيرها فلم تتطرق لمسألة القيمة القانونية للاتفاقيات والمعاهدات أي أنها لم تتطرق لمسألة تفوق القانون الدولي على القانون الداخلي، واكتفت فقط بتحديد الجهة إلى لها اختصاص إبرام الاتفاقيات والمعاهدات والتصديق عليها

3.1.2 حصة الحقوق السياسية في النظم الانتخابية للدولة العربية

لا يمكن فهم طبيعة أي نظام سياسي دون الرجوع إلى قانون الانتخابي، فمعظم دساتير الدولة المحررة تحيل تعريف تدابير و تفاصيل تطبيق القوانين الأساسية إلى القوانين و من أهمها القوانين الانتخابية، و تحدد هده القوانين التدابير المتعلقة بطرق تنظيم التصويت بطريقة من المفروض أن تكون مفصلة، و تجدد هده القوانين و الوسائل وصول ممثلي المواطنين إلى مختلف الهيئات المنتخبة على مستوى الوطني و المحلي، لهدا السبب، للأنظمة الانتخابية تأثير كبير على تقدم المشاركة السياسية للنساء، خاصة توظيفهن في الأجهزة التشريعية و يعتبر المنتصر في القانون الدستوري أن أهمية القوانين الانتخابية توازي أهمية نصوص الدساتير و هذا راجع إلى أن التقنيات الانتخابية لها أثر مباشر على نتائج الانتخابية و في النهاية على مستوى و نوعية التمثيل.

هناك تنوع كبير في أساليب التصويت والنظم الانتخابية، و من بين أهم الأساليب التصويت بالأغلبية و التصويت النسبي، و هما المنتهجان في الدول العربية.

يمكن أن يكون التصويت بالأغلبية، تصويت بالأغلبية فردي، أو التصويت بالأغلبية حسب القائمة، فيكون فردي عندما يكون مستعمل مع مرشح واحد في كل دائرة، ويكون بأغلبية القائمة عندما لا يستعمل مع مرشح واحد لكن بقوائم، و يوفر التصويت الأغلبية القائمة عدة مناصب في كل دائرة.

التمثيل النسبي في تصويت القائمة المعروف ب " تصويت القوائم النسبي" حيث يقدم كل حزب قائمة مرشحين للناخبين الدين ينتخبون للحزب أكثر منه للمرشح. و تتحصل الأحزاب بعد الانتخابات على عدد من المقاعد المحدد حسب النسبة المؤوية للأصوات المتحصل عليها، يهدف هدا النظام إلى تقليص الفرق بين العدد الإجمالي للمواصلات المحصلة من طرف حزب على مستوى الوطني و عدد المقاعد المتحصل من طرف حزب على المستوى الوطني و عدد المقاعد المتحصل عليها في البرلمان.

3.1.2. 1 نموذج الاقتراع و النظام الانتخابي في الأردن

كان للأردن في الفترة ما بين 1923 و1986 لمسة قوانين انتخابية و تعديلات متكررة القانون الانتخابية المالي (2001) والأنظمة المتعلقة بها تم تعديلها أيضا عام 2002و2003[184]ص 15.وقد جاءت هذه التعديلات الأخيرة بناء على توصيات لجنة الكوتا النسائية المنبثقة عن الهيئة

الوطنية للأردن أولا، حيث تم تشكيل هذه اللجنة انطلاقا من أهمية تمثيل المرأة في مجلس النواب، و تجسيد القاعدة المشاركة السياسية للمرأة عبر عضويتها في المؤسسة البرلمانية، بعد أن تعذر وصولها إلى مقاعد مجلس النواب، وتلبية مطالب الحركة المسائية الأردنية على مدى السنوات الماضية بشأن دعم دور المرأة للمشاركة المؤسسة البرلمانية، و انسجاما مع المستويات العلمية و الثقافية و الاجتماعية و الإنتاجية التي حققتها المرأة الأردنية في العقود الماضية، بما يؤهلها لكي تشارك في العمل العلم.

وفي هذه التوصيات، صدر نظام تقسيم الدائرة الانتخابية و المقاعد المخصصة لكل منها، رقم 17 لسنة 2003 و ذلك بموجب قانون الانتخابات النواب المؤقت و تعديلاته رقم 34 لسنة 2001، و الذي نص في المادة 3 منه على أن يضاف إلى مجموع المقاعد النيابية المخصصة للدوائر الانتخابية المدنية في المادة 2 من النظام الأصلي ستة مقاعد تخصص لأشغالها من المرشحات في مختلق الدوائر الانتخابية في المملكة الفائزات بهذه المقاعد وفقا لأحكام الفقرة (2) من المادة 45 من القانون الانتخابات لمجلس النواب رقم 34 لسنة 2001 [236] ص 97.

ومن أهم هذه التعديلات هو تقسيم المناطق الانتخابية 13 إلى 45 دائرة انتخابية تمثل 110 مقعدا انتخابيا، بزيادة 30 مقعدا، حيث خصصت 9 مقاعد على أساس ديني(للمسحيين) وخصصت 3 مقاعد على أساس عرقي (شيشان، شركس) وكم تم تخصيص 6 مقاعد للنساء، و9 مقاعد للبدو.

بحيث أوضحت المادة 45 من قانون الانتخابات لمجلس النواب المؤقتة تعديلاته بموجب القانون رقم 11 لسنة 2003، الآلية و الأسلوب الذي يتم على ضوئه احتساب الكوتا النسائية بحيث تحدد أسماء الفائزات بالمقاعد الإضافية المخصصة للنساء على أساس نسبة عدد الأصوات التي نالتها كل مرشحة من مجموع أصوات المقترعين في الدائرة الانتخابية التي ترشحت فيها، و بالمقارنة بين هذه النسب، حيث تعتبر فائزة بهذه المقاعد المرشحات اللواتي حصلن على أعلى النسب في جميع الدوائر دون النظر إلى كون الفائزة مسلمة أو مسيحية أو شركسية أو شيشانية أو كونها من دوائر البدو الفقة(المادة 45ف أ) [184] ص 15، 16، [236] ص 97. لقد منح هدا القانون المرأة فرصتين للفوز و الوصول إلى مجلس النواب، الفرصة الأولى بالمنافسة مع باقي المرشحين على المقعد النيابي في الدائرة التي تترشح عنها من بين 45 دائرة انتخابية و الفرصة الثانية باحتساب نسبة عدد الأصوات التي حصلت عليها المرشحات لم يفزن الى عدد أصوات المقترعين في الدوائر التي ترشحن فيها، حيث تكون الحاصلات على أعلى ست نسب من الفائزات.

كما أكد المشرع على أن المقاعد المخصصة بموجب القانون المعدل رقم 11 لسنة 2003 هي لمصدر النساء ودلك من خلال تأكيد في المادة 4 الفقرة (و) على أنه في الحال شغور مقعد على النظام الكوتا، فان التنافس على ملئه يكون محصورا بالنساء.

ووفقا لنظام تقسيم الدوائر رقم 17 لسنة 2003 و الصادر بالاستناد الى القانون المعدل رقم 11 لسنة 2003 فان نظام الكوتا يطبق فقط انتخابات مجلس النواب الرابع عشر لسنة 2003 و أعطى القانون الحق لمجلس الوزراء باتخاذ قرار باستمرار العمل بهذا النظام إذا اقتضت المصلحة ذلك.

وقد انتقد القانون رقم 11 لسنة 2003 على أساس أن وضع المرشحات سيعتبره صعوبة في الدوائر الكبيرة، نتيجة للأخذ بمبدأ التمثيل النسبي، الذي لم تراع فيه الكثافة السكانية ، و أن هذا القانون سيتيح اكبر فرصة للنساء في الدوائر ذات الكثافة السكانية المنخفضة، وبالتالي فان قانون الكوتا الذي أنصف المرأة، فانه في الوقت نفسه ميز بين المرأة في مسألة النسبية والتناسب، كما انتقد هذا القانون على أساس أنه يكرس العشائرية النسائية وسيكون التصويت للمرأة على هذا الأساس. ومن خلال نتائج الانتخابات مجلس النواب الرابع عشر فيما يخص الكوتا النسائية، فقد ثبتت صوابية الاعتقادات الوجهة لهذا القانون، حيث جاءت النتيجة لصالح المرشحات في الدوائر ذات الكثافة السكانية المنخفضة [182] ص 64.

وحسب القانون الأردني، فان الأردنيين فوق سن 18 مسموح لهم بالتصويت في الانتخابات البرلمانية (المادة 3 فقرة 1) كان ذلك تحسنا في القانون 1986 و الذي حدد التصويت بعمر 19، كان العمر المسموح به للتصويت عام 1960 أكثر من 20 سنة، و هناك حالات عقلية منددة لا تؤهل صاحبها التصويت بالإضافة لبعض الجرائم و بالقانون يمنع منتسبي القوات المسلحة الأردنية و الأمن العام و الدفاع المدني من التصويت المادة 3 فقرة ب [184].

2.3.1.2 الظلم الانتخابي الجزائري

لقد كررت مختلف الدساتير الجزائري منذ سنة1963 حق التصويت، و حق الانتخابات على النساء، أما الأحكام الشرعية و التنظيمية لتطبيق هذه المبادئ الدستورية فتضمها قانون الانتخابات، حيث أن الدستوري الجزائري و كغيره من الدساتير العربية يحتوي على القليل من التدابير حول طريقة التصويت في الانتخابات.

حيث يعتبر الانتخاب حق في معظم الأنظمة القانونية، غير أن الدستور الجزائري، الصادر في 23 فيفري 1989 أورد صيغة بأن المشرع الدستوري لم يضف على الانتخابات صفة الحق، هذا و لا بد من الإشارة إلى أن عدم اعتبار الانتخاب حقا لا يعني ان المواطن حر في تسجيل اسمه في القوائم الانتخابية، أو عدم تسجيله، بل هو واجب يقع على كل مواطن توفرت فيه الشروط القانونية لممارسة حقوقه السياسية. حيث المادة 47 من الدستور بما يلي: لكل مواطن تتوفر فيه الشروط القانونية أن ينتخب على خلاف هذا النص جاءت المادة 13 من دستور 1963 مكرسة للانتخابات حق يتمتع به كل مواطن جزائري يبلغ 19 عاما من عمره.

أيا كان الأمر فالانتخابات يعد حقا من الحقوق السياسية الهامة، التي تميز المواطن عن الأجنبي في الدولة [237] ص 65، 66.

يتمثل المبدأ العام لقوانين الانتخابات لسنة 1989 و1996 في سرية التصويت و شخصية، المادة 28 من قانون رقم 89/13 المؤرخ في 5 أوت 1989، و لقد نظم هذا المبدأ عن طريق القانون رقم 07/97 المؤرخ في 5 مارس 1997 و المتضمن القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات، المعدل و المتمم في المادة 35 منه بقولها: التصويت شخصي و سري.

كما تنص المادة 2 فقرة 1 (الاقتراع عام و مباشر، سري) و أضافت الفقرة 2 "غير أن الاقتراع يكون غير مباشر في الحالة المنصوص عليها في الفقرة الثانية من المادة 101 من الدستور ووفق الشروط المنصوص عليها في هذا القانون" [238] ص 3.

كما حددت المادة 5 الشروط الواجب توفرها في الناخب (يعد ناخب كل جزائري و جزائرية بلغ من العمر ثماني عشر(18) سنة كاملة يوم الاقتراع و كان متمتعا بحقوقه المدنية و السياسية، ولم يوجد في إحدى حالات فقدان الأهلية المحددة في التشريع المعمول به) [238] ص 3. ومن خلال هذه المادة يتضح أن المشرع الجزائري أعطى المرأة وعلى قدم المساواة مع الرجل حق التصويت.

وبالنسبة للأنماط الانتخابية لم يستقر النظام الانتخابي الجزائري على نوع واحد، وفي هذا المضمار عرف التشريع الجزائري نوعا من التذبذب المستمر و خاصة بعد تبني دستور 1986 ودستور1996. [237] ص 3

ويذكر الأمر07/97 المتضمن قانون الانتخابات أسلوبين للتصويت و هما التصويت بالأغلبية و التصويت النسبي على القائمة [181] ص 33. فعلى المستوى المحلي فقد أخذ قانون الانتخابات رقم 89 13 الصادر في 1989/08/07 فيما يتعلق بانتخاب أعضاء المجالس البلدية و الولائية بنظام

التمثيل النسبي، و الذي يسمح للأحزاب السياسية الصغيرة بالمشاركة في الانتخابات، و ذلك طبقا للمادة 61 [237] ص 71، 72. وقد أخذ الأمر رقم 07/97 المؤرخ في 6 مارس 1996 بنفس الأسلوب و نص على ذلك في المادة 75 منه (ينتخب المجلس الشعبي البلدي و المجلس الشعبي الولائي لمدة خمس (5) سنوات بطريقة الاقتراع النسبي على القائمة) [238].

كما أخذ بنفس الأسلوب فيما يتعلق بالانتخابات التشريعية، حيث يتم انتخاب أعضاء المجلس الشعبي الوطني وطبقا للمادة 101 بطريقة الاقتراع النسبي على القائمة.

وكان ينتخب أعضاء المجلس الشعبي الوطني بأسلوب الفردي –الاسمي ذو دورين و ذلك في القانون الانتخابات لعام 1989.

- أما بالنسبة لانتخاب أعضاء مجلس الأمة فقد انتهج المشرع في القانون الانتخابات رقم 07/97 وطبقا للمادة 122 فيتم عن طريق نموذج الاقتراع المتعدد الأسماء.

- أما بالنسبة لانتخاب أعضاء مجلس الأمة فقد انتهج المشرع في قانون الانتخابات أنه (يجرى انتخاب رئيس الجمهورية بالاقتراع على اسم واحد في دورين بالأغلبية المطلقة للأصوات المعبر عنها).

ومن بين دول المغرب العربي فان الجزائري هو البلد الوحيد الذي يستعمل في معظم عمليات الانتخابية، نظام تمثيل نسبي، يمكن القول أن هذه الطريقة و إن كانت في بلدان أخرى ملائمة للنساء و لا تؤثر على وصولهن إلى مناصب انتخابية، و ينتج عنها تمثيل أحسن للنساء، فهذا بكل تأكيد ليس حال بلداننا العربية و من بينها الجزائر، حيث لا يمكن لطريقة الاقتراع تأثير فعال [181].

ومن الجدير بالذكر أن التعديل الدستوري الجزائري المؤرخ في 15 نوفمبر 2008 تم من خلاله إضافة المادة 31 مكرر نصت على أن الدولة تعمل على ترقية الحقوق السياسية للمرأة توسيع حظوظ تمثيلها في لمجالس المنتخبة، و من خلال وضع قانون عضوي جديد للانتخابات، فيما تبقى التعيينات في المناصب السياسية من الصلاحيات الرئيس عن طريق مراسيم رئاسية.

والأفكار المطروحة في مشروع القانون الذي كلف بإعداده وزير العدل تتمحور حول التالي:

- الكيفيات التي تدرج بها المرأة في القوائم الانتخابية، كأن توضع في مراتب متقدمة بالقائمة حتى تتمكن من الفوز بمعقد في المجالس الانتخابية.

- توسيع حصتها في القائمة الانتخابية.

- أن يتم إدراج تعديلات على القانون الانتخابات، بوضع مواد تمكن المرأة من الوصول إلى مراكز اتخاذ القرار.

- أن يتناول مضمون المشروع بالشرح الطريقة التي تعد بها القائمة الانتخابية، كالاعتماد على مبدأ التناوب، من خلال وضع رجل ثم امرأة إلى غاية غلق القائمة. ومشروع القانون سيمر على البرلمان حتى يتسنى النواب تقديم الاقتراحات و الإسهامات و الاجتهادات المناسبة للجنة التي ستنصب من قبل وزير العدل، لتجعل مشروع القانون منسجما مع مضمون التعديل الجزائي للدستور [239]

وفي جوان 2009 و بناء على مبادرة من نورية حفصي (التجمع الوطني الديمقراطي) وفريدة الليمي (جبهة التحرير الوطني) تم تقديم مشروع قانون يقترح إدخال نظام الحصص بنسبة 30 % لفائدة النساء بالهيئات المنتخبة.وفي انتظار مناقشة مشروع القانون، وفي حالة الموافقة عليه، سيقع تطبيق نظام الحصص التشريعية [240].

كما أقرت اللجنة الوطنية المكلفة بإعداد مشروع قانون بترقية المشاركة السياسية للمرأة، مادة تفرض على الأحزاب السياسية لترشيح 30% من النساء في القوائم الانتخابية في انتخابات المجالس البلدية و الولائية و التشريعية، ويتضمن المشروع دفع منح مالية تشكيلية للأحزاب السياسية التي تلتزم بنظام الحصص [239].

مدى مشروعية التصويت بالوكالة:

يقصد بالتصويت بالوكالة أن النيابية عن شخص آخر. وتختلف الإجراءات التي ثر عن هذا النوع من التصويت باختلاف القانون المطبق في البلد [241] ص 122 فالقاعدة هي أن يصوت الناخبة شخصيا أما الاستثناء فهو أن يوكل من يصوت في مكانه.

لقد عرفت الجزائر هذا النوع من خلال قوانين الانتخابات المتعاقبة، حيث نصت المادة 50 من قانون الانتخابات لسنة 1980 [242] ص 1594 على أنه (يكون كذلك وبصفة استثنائية لبعض أفراد الأسرة ممارسة حقهم في التصويت بالتوكيل بطلب منهم).

في حين لم يتضمن قانون الانتخابات لسنة 1963 [243]ص 826 إمكانية التصويت العائلي كما أكد قانون الانتخابات لسنة 1989 عاد وأكد نظام التصويت بالوكالة وذلك في المادة 54 منه حيث نصت على أنه يمكن لأحد الزوجين التصويت عن الآخر، مع إثبات الرابطة الزوجية عن طريق تقديم الدفتر العائلي بالإضافة إلى البطاقتين الانتخابيتين.

حيث أن للزوج أن يصوت بدلا عن الزوجة و ذلك بإثبات الرابطة الزوجية و ذلك بعرض الدفتر العائلي مع عرض بطاقة الناخب بدلا من إجراء الوكالة.

إضافة إلى أن هذه المادة لم تحدد عدد أفراد الوكالة، وقد أدى ذلك إلى انتخابات عائلية، وهي ممارسة تقليدية في الجزائر، أن يصوت الآباء و الأزواج و الإخوة بدلا من الأمهات، الزوجات و الأخوات [231] ص157، [146] ص 132 .

وقد تضمن القانون 91/06 المؤرخ في 2 أفريل1991 المتعلق بقانون الانتخابات تعديلين فيما يخص اتساع الوكالات حيث أنه (كل وكيل لا يمكنه أن يتصرف إلا في وكالة واحدة وهذا ما نصت عليه صراحة المادة 54 فقرة1).

أما التعديل الثاني فقد تضمنته المادة 52 فقرة 1 و بهذه التعديلات فان المشرع قد رجع إلى المبدأ العام لأسلوب الانتخابات الفردي و لكن الفقرة 2 من المادة 54 المعدلة أبقت على مبدأ التصويت عن الزوج عن طريق عرض الدفتر العائلي فقط [231] ص 157.

وباعتبار هذا الأمر خرق للمبدأ العام في للتصويت الفردي، مارست الجمعيات النسوية و بعض الأحزاب السياسية ضغوطا، أدت بالحكومة الجزائرية إلى التقدم بطلب أمام المجلس الشعبي الوطني في أكتوبر1991 مفاده إلغاء الفترة 2 من المادة 54، ونتيجة لردود الفعل العنيفة من قبل بعض النواب الذين هددوا بمنع نسائهم من التصويت في حالة ما إذا ألغيت هذه المادة، غرض رئيس الجمهورية في 16 أكتوبر1991 على المجلس الدستوري الفقرة 2 من هذه المادة لكي يفصل في مدى دستوريتها، و على اعتبار أن مشروع القانون القائم على إلغاء هذه المادة لم يكن معتمدا من طرف النواب، فقد أخطر المجلس ليفصل في مدى دستورية هذه المادة، وطبقا للقرار رقم 91/4 المؤرخ في 28 أكتوبر 1991 توصل إلى اعتبار المادة 54 فقرة 2 من القانون رقم 91 17، المؤرخ في 15 أكتوبر 1991 المعدل و المتمم للقانون رقم89 13 بعدم دستوريتها (غير مطابقة للدستور).وعليه ألغى قانون الانتخابات لسنة 1997 الانتخابات العائلية، ليؤكد على مبدأ العام للتصويت الشخصي المكرس من طرف المادة 35، وأبقى على التصويت بالوكالة في حالات استثنائية وقاهرة وهذا ما منحت عليه المادة 62 من هذا القانون بقولها: يمكن الناخب المنتمي إلى إحدى الفئات المبينة في هذه المادة أن يمارس حق التصويت بالوكالة بطلب منه:

1- مرض الموجودين بالمتشفيات و أو الذين يعالجون في منازلهم

2- ذو العطب الكبير أو العجزة.

3- العمال الذين يعملون خارج ولاية إقامتهم و /أو الذين هم في تنقل أو الملازمون أماكن عملهم يوم الاقتراع.

4 المواطنون الموجودون مؤقتا في الخارج.

5 أفراد الجيش الوطني الشعبي، الأمن الوطني، الحماية المدنية، مستخدمو الجمارك الوطنية، مصالح السجون، الحرس البلدي والملازمون أماكن عملهم يوم الاقتراع [244] ص 165، 166،[231] ص 158.

3.3.1.2 نموذج الاقتراع و النظام الانتخابي في تونس

يحتوي الدستور التونسي المؤرخ في 1 جوان 1969 على نصوص قليلة حول نماذج الانتخاب حيث تنص المادة 18 على غرار أساليب الانتخاب المعمول بها في الدول الديمقراطية، على أن الانتخاب يكون (بالاقتراع العلم و الحر و المباشر و السري)، كما تنص المادة 20 على مايلي: يعتبر ناخب كل مواطن يتمتع بالجنسية التونسية منذ خمسة أعوام على الأقل، و بلغ العمر كاملة و تتوفر فيه الشروط التي يحددها القانون الانتخابي. لقد تناول الباحثون موضوع الاقتراع و حق مشاركة المرأة في إدارة الشؤون العامة مبينين التدرج في الاعتراف للنساء التونسيات بحق الانتخاب.

ففي سنة 1955 و بمقتضى أمر 29 ديسمبر المحدث للمجلس التأسيسي و المعلن لانعقاد في 8 أفريل 1956 وقع إقصاء النساء من العملية الانتخابية، وذلك بحصر ضفة الناخب في الذكور الذين بلغوا من السنة 21سنة و بلستناد حق الترشح لكل ناخب يحسن القراءة والكتابة والذي يتجاوز سنة 30 عاما، و بمقتضى هذا النص استبعدت المرأة كناخبة و كمترشحة للمجلس التأسيس بما أن الترشح مقترن بصفة الناخب. وعليه لم نشارك المرأة التونسية في صياغة دستور الدولة الفتية، ولم يكن لها ممثلات في الهياكل التأسيسية للدولة ولم تكن لها الفرصة للمشاركة في تحديد الاختيارات السياسية المستقبلية.

وقد استدرك هذا التمييز بمقتضى الأمر الصادر في 14 مارس 1957 المتعلق بالانتخابات البلدية فشاركت المرأة لأول مرة في تونس في انتخابات عامة، ثم جاء النص الدستوري (جوان 1959) وقد حدد في مادته 20 الشروط العامة التي يجب أن تتوفر في المواطن حتى يتمتع بصفة الناخب و ذلك باعتبار ناخبا كل مواطن يتمتع بالجنسية التونسية منذ خمسة أعوام على الأقل وبلغ عشرين سنة كاملة[191] ص 107، 108.

ورغم شمولية مفهوم المواطن وهي صفة غير شخصية تعني الذكر والأنثى فاللبس بقى قائما إلى أن أتت المادة 2 من المجلة الانتخابية [245] ص 460 رافعة الالتباس الدستوري لمعنى مواطن موضحة حق الانتخاب يتمتع به جميع التونسيات، فعلى خذا الأساس تتمتع المرأة التونسية بصفة

الناخب التي تمكنها من المشاركة في كل العمليات الانتخابية التشريعية و الرئاسية والبلدية. **وقد خفض سن الانتخاب من 20 سنة إلى 18 سنة** . وفيما يخفض أسلوب أو النموذج الاقتراع المنتهج في تونس فهو يختلف باختلاف نوع الانتخاب.

- فبالنسبة للانتخابات الرئاسية و طبقا للمادة 70 من المجلة الانتخابية المؤرخ في 8 أفريل 1952 **و المنخفضة بالقانون الأساسي عدد 58 لسنة 2003 المؤرخ في 4 أوت 2003 انتخاب** أسلوب الاقتراع بالأغلبية المطلقة من الأصوات المدلي بها، وفي حال لم يحصل أي من المترشحين على الأغلبية المطلقة تجرى جولة ثانية بين المرشحين الاثنين الحاصلين على أكبر عدد من **الأصوات في الجولة الأولى.**

- **أما** بالنسبة للانتخابات البرلمانية، فان البرلمان يتألف من مجلسين:

- مجلس المستشارين و يتألف من 112 **عضوا.**

يعين رئيس الجمهورية 41 عضوا من الكفاءات الوطنية، في حين ينتخب الأعضاء الآخرون وعددهم 85 من قبل هيئة ناخبة.

- **مجلس النواب:**

أقر مجلس النواب في 24 مارس 2009 **في** الجلسة العامة، تعديلات للمادة 72 **من المجلة** الانتخابية، تم بمقتضاه تغيير عدد المقاعد الموزعة على المستوى الوطني **(من 20 إلى 25 % من جملة المقاعد)**، و إعادة النظر في الإجراءات المتعلقة بحساب عدد المقاعد في كل دائرة انتخابية، وكان لهذا التعديل تأثير مباشر على عدد المقاعد التي يضمها مجلس النواب و هو 214 **مقعدا في** الانتخابات البرلمانية الأخيرة لسنة 2009.[187] **ص** 118 وعلى اثر هذه التعديلات بالنسبة للانتخابات التشريعية، فقد تم انتهاج نظام انتخابي جديد و هو النظام المختلط، وهو نظام يمزج بين نظام التمثيل النسبي، حيث ينص على مستوى الدوائر الانتخابية و على المستوى الوطني بطريقة تجعل الحزب الفائز بالمقاعد على مستوى الوطني، غير معني بتوزيع المقاعد على مستوى الدوائر [181] **ص** 31، [187] **ص** 118، [246] **ص** 27.

بحيث أن 75% من أعضاء المجلس يتم انتخابهم بواسطة الاقتراع بالأغلبية على القائمة، في حين أن النسبة المتبقية البالغة 25% يتم انتخابهم بالاقتراع على القائمة حسب التمثيل النسبي [187] **ص** 118.

- أما بخصوص الانتخابات البلدية:

حيث سمح التعديل الأول القانون بالقانون العضوي المؤرخ في 4 ماي 1990 و لأول مرة منذ الاستقلال، بالتخلي عن النظام الاقتراع بالأغلبية لفائدة نظام التمثيل النسبي مع الأفضلية الممنوحة إلى القائمة التي تتحصل على أكثر أصوات عند انتخاب المجالس البلدية [181] ص 31. ويجب أن تحصل كل قائمة مرشحة على ما لا يقل عن 3%من الأصوات من أجل المشاركة في توزيع المقاعد [187] ص 119.

- تأثير النظام الانتخابي على تمثيل النسائي:

لا توجد أي دراسة تسمح للتحقق من ما إذا كان القانون الانتخاب و خاصة تعديلاته أثر على مستوى التمثيل النسائي على صعيد الوطني والمحلي، إلا أنه من المؤكدان نسبة تمثيل النساء في الانتخابات تعززت في الأعوام الأخيرة، تظهر النساء بأعداد في قوائم أحزاب الأغلبية، تقدم في الانتخابات الأولية لهذا الحزب في الأول و الثاني والثالث من أفريل 2005، 7228 مرشح لانتخاب ثلثي المرشحين الذين تقدموا في الانتخابات البلدية بتاريخ 8 ماي 2005، كان التوزيع حسب الجنس 5826 مرشح و 1402 مرشحة أي ما يقارب 25% من النساء.
هكذا ورغم أن القانون الانتخاب لا يحتوي على أي نص يسهل التفرقة الايجابية لصالح النساء، فان تونس متقدمة فيما يخص التمثيل النسائي في الهيئات المنتخبة، حيث توجد تونس على رأس ترتيب دول المطقة وفي العالم العربي الإسلامي [181] ص 32.

4.3.1.2 النظام الانتخابي في المغرب

إن القانون الانتخابي المغربي الحالي جاء نتيجة الإصلاحات المتخذة عقب المراجعة الدستورية المؤرخة في 13سبتمبر 1996.

وينص قانون الانتخابات في المادة 3 منه على أنه يعتبر ناخبا المغاربة من الجنسين الذين أتموا عشرين سنة كاملة و المتمتعين بحقوقهم المدنية و السياسية و ليسوا بأية صورة من الصور المذكورة في هذا القانون فاقدين للأهلية [181] ص 32، [187] ص 54.

وتشمل حالات فقدان الأهلية الانتخابية كما ورد في المادة 5:"العسكريين و المحكومين بعقوبة و المحرومين من حق التصويت بموجب حكم قضائي و الأشخاص الصادرة في حقهم أحكام جنائية غيابية و المحجور عليهم قضائيا و الأشخاص المحكوم عليهم بالتجريد من الحقوق الوطنية ما لم يستفيدوا من عفو شامل أو يسترجعوا حقوقهم الوطنية بعد انصرام المدة المحكوم عليهم بها".

وعليه فان المرأة ما لم تشملها إحدى هذه الحالات فهي تتوفر على وجه المساواة مع الرجل على حق كونها ناخبة. كما أن عليها مثل الرجل واجب طلب التقييد في اللائحة الانتخابية للجماعة التي يقيمون فيها منذ ثلاث أشهر، و ينص على هذا الأمر المادة 4 من قانون المدني عندما تقول:" يجب على المغاربة ذكورا و إناثا البالغين من العمر عشرين سنة شمسية كاملة في تاريخ حصر اللائحة الانتخابية النهائية عند وضعها أو مراجعتها طبقا لهذا القانون أن يطلبوا مع مراعاة أحكام المادة الخامسة من هذا القانون قيدهم في اللائحة الانتخابية للجماعة التي يقيمون فيها بالفعل منذ ثلاثة أشهر على الأقل بتاريخ إيداعهم طلبهم..."

ويتساوى المغربة ذكورا و إناثا في كونهم ناخبين و هم يتساوون أيضا في شروط الأهلية للترشيح، ذلك أن المادة 41 من قانون الانتخابات تشترط لأهلية الترشيح بالإضافة إلى السن أن يكون المرشح ناخبا:" يشترط في من يترشح للانتخابات أن يكون ناخبا و بالغا من العمر 23 سنة شمسية كاملة على الأقل في التاريخ المحدد للاقتراع".

ونعلم من خلال الباب الأول المادة الثالثة أن المرأة ناخبة ، و لا تفقد المرأة صفة الترشيح، مثلها مثل الرجل، إلا إذا شملتها اللائحة المحددة لمن لا حق لهم في أن يكونوا منتخبين [233] ص 431.

ولقد عرف قانون الانتخابات تنقيحات متعددة من أجل زيادة مشاركة المرأة في الحياة السياسية للبلاد:

منذ سنة 2002 كان من أبرز التعديلات نظام التصويت بالأغلبية الاسمية بنظام التصويت على القائمة (التمثيل النسبي) و أيضا تجسيم مطلب التمييز الايجابي عبر إقامة القائمة الوطنية التي تمثل إحدى طرق تطبيق نظام الحصص، مع تخصيص 30 مقعدا للنساء .
في ظل غياب القدرة على وضع مقتضيات تشريعية واضحة فان الحكومة بالاشتراك مع البرلمان عملت على تهيئة المجال لتمثيل أقوى للنساء بواسطة إصلاح قانون الانتخابات و الميثاق المحلي خصوصا.

ويتعلق الأمر بالإصلاحات التالية التي أدخلت في 2008:

بعث لجنة استشارية تدعى "لجنة المساواة و تساوي الفرص" (المادة 14 من الميثاق المحلي)، وضع خطة إستراتيجية للتنمية لمدة 6 سنوات حسب تمشي تشاركي يولي أهمية النوع الاجتماعي ن (المادة 36 من الميثاق المحلي).
بعث "دوائر انتخابية تكميلية" في المجموعات الحضرية أو القروية و الدوائر (المادة 204 / 1 و المادة 204 / 2 من قانون الانتخابات).

وطبقا للمادة 288 مكرر من قانون الانتخابات تم بعث "صندوق لدعم النهوض بتمثيل المرأة ".
وبفضل الإصلاح المذكور في 2008، فقد منحت حصة 12 % للنساء في الانتخابات المحلية للعام 2009، و إن كانت الحصة المذكورة تقل كثيرا عن حصة 30 % التي تطالب لها الحركة النسائية فان نسبة حضور المرأة في الجماعات تضاعف 21 مرة أي من 0.56 % إلى 12 % [187] ص 55.

وتستند مرجعية التشريع المغربي حول الانتخابات إلى ثلاثة قوانين أساسية هي :

1/القانون رقم 9 – 79 المتعلق بقانون الانتخابات و يحدد هذا القانون المقتضيات المتعلقة بالانتخابات المحلية.

2/القانون العضوي رقم 31 – 97 المتعلق بمجلس النواب و الذي يحدد المقتضيات المتعلقة بانتخابات الهيئة البرلمانية الأولى.

3/القانون العضوي رقم 32 – 97 المتعلق بمجلس المستشارين و الذي يحدد المقتضيات المتعلقة بانتخابات الهيئة البرلمانية العليا.

وباعتبار المغرب نظام ملكي فانه لا تنظم فيه انتخابات رئاسية [187] ص 83.

بالنسبة لأسلوب الاقتراع المتبع في المغرب و نظرا لخصوصيات كل نوع من انتخاب أو استشارة فان قانون الانتخابات يملي اعتبارات خاصة بتسيير العمليات المتعلقة بتنظيم الاستفتاء و انتخاب أعضاء المجلس الجهوية و المجلس الولاية و الإقليمية و الجالس البلدية و الغرف المهنية [181] ص 32.

فبالنسبة للانتخابات التشريعية:

يتكون البرلمان المغربي من مجلسين:

*مجلس المستشارين و هي الهيئة البرلمانية العليا و تتكون من 270 عضوا ينتخبون انتخابا غير مباشر من قبل هيئات انتخابية جهوية.

وتختار هيئات مكونة من منتخبين محليين 5/3 مجلس المستشارين في حين أن الهيئات الجهوية المتكونة من ممثلين منتخبين من قبل الفرق المهنية و النقابات تختار 5/2 و تمثل ثلاث نساء فقط مقاعد في المجلس، و هذا ما نصت عليه المادة 1 من القانون العضوي رقم 32 – 97 المتعلق بمجلس المستشارين.

*أما الغرفة الثانية من البرلمان و هي مجلس النواب فتعتبر الهيئة البرلمانية الأولى و تتكون من 325 عضو ينتخبون وفقا لنظام التصويت على القائمات حسب نظام التمثيل النسبي.

ويقع انتخاب 295 عضوا على أساس دائرة انتخابية في حين ينتخب الثلاثون (30) **المتقون على** أساس قائمة وطنية، و لا يمكن إلا للأحزاب المتحصلة على 3% من الأصوات المصرح بها أن تشارك في توزيع المقاعد.

ولستجابة لمطالب " الحركة من أجل الثلث" فقد قبلت الأحزاب المغربية خلال انتخابات 2002 تخصيص كل مقاعد الدائرة الوطنية و عددها 30 مقعدا للنساء دون غيرهن و هو ما سمح بتحسين تمثيل المرأة في مجلس النواب.

أما بالنسبة للانتخابات المحلية:

فيما يتعلق برئيس الجماعة المحلية فينتخب عن طريق انتخاب غير مباشر

أما المستشارون المحليون: فينتخبون مباشرة حسب حجم الدائرة.

ففي التجمعات التي يقل عدد سكانها عن 25000 ساكن فالاقتراع يكون اسمي بالأغلبية البسيطة.

أما التجمعات التي يفوق عدد سكانها 25000 ساكن فان الانتخاب يقع حسب نظام القائمات بإتباع **أسلوب** التمثيل النسبي، و لا تشارك القائمات الحاصلة على أقل من 3 % من الأصوات المصرح بها في توزيع المقاعد. و هذا طبقا للقانون الانتخابي المنقح رقم 64 – 02 **المادة** 200 منه [187] **ص** 83.

كما تم اعتماد قانون متعلق بالحصص (الإجراءات الايجابية من أجل المشاركة السياسية **للمرأة**)، فبخصوص الانتخابات التشريعية فانه لا يوجد قانون محدد إلا أن الأحزاب السياسية قرروا اثر تشاورهم تخصيص 30 مقعدا الخاصة بالقائمة الوطنية للنساء فحسب، أما الانتخابات البلدية: **تم** العمل بالقائمة الإضافية في انتخابات 2009، بحيث أن هذا الإجراء الانتخابي ضمن المزيد من النساء في المجالس البلدية.

أما بالنسبة للأحزاب السياسية فمثلا الاتحاد الاشتراكي للقوى الشعبية خصص 20 % **على قائمة الحزب للنساء** [247].

إن التعديل الذي جاء به القانون العضوي لسنة 2002 باستبداله طريقة الانتخاب عبر التصويت **الاسمي في دورة واحدة بالتصويت** على القائمات حسب التمثيل النسبي، إضافة إلى إدخاله نظام القائمتين المحلية و الوطنية، إضافة إلى تنقيح القانون الانتخابي و الميثاق المحلي، قد سمح باتخاذ إجراءات في صالح مشاركة أفضل للمرأة في الحياة السياسية في المغرب [187] **ص** 67.

5.3.1.2 النظام الانتخابي في مصر

كفل الدستور المصري لسنة 1971 الحماية الدستورية للحق في الانتخاب والترشيح، وجعله على إطلاقه لكافة المواطنين رجالا ونساء، حيث أكد في المادة 62 منه،على أن للمواطن حق الانتخاب، الترشيح ولم يكتف المشرع باعتبار الانتخاب مجرد حق، بل جعله واجبا أيضا على كل مواطن [236] ص 37.

ينظم القانون رقم 73 لعام 1956 الخاص بتنظيم مباشرة الحقوق السياسية و تعديلاته. في المادة 1 منه على أن لكل مصري و مصرية بلغ سن 18 ميلادية أن يباشر بنفسه الحقوق الانتخابية الآتية:

أولا: إبداء الرأي فيما يأتي:

1- الاستفتاء الذي يجري طبقا لأحكام الدستور

ثانيا: انتخاب كل من:

1- رئيس الجمهورية
2- مجلس الشعب
3- مجلس الشورى

كما نص على أن يكون القيد في جداول الانتخاب وجوبيا على التكرر و اختياريا على الإناث و لكنه تم تعديله عام 1979 فهل القيد في جداول الانتخاب وجوبيا بالنسبة للجميع ذكورا و إناثا، و هذا ما نصت عليه صراحة المادة 4 بقولها:" يجب أن يقيد في جداول الانتخابات كل من له حق مباشرة الحقوق الانتخابية من الذكور و الإناث من واقع بيانات استمارات الرقم القومي التابع لمصلحة الأحوال المدنية مع إضافة الرقم القومي".

أما بالنسبة لكونها مرشحة (منتخبة) فقد منحت المرأة المصرية مثلها مثل الرجل حق الترشيح، و هذا ما نصت عليه المادة 62 من الدستور لقولها:" للمواطن حق الانتخاب و الترشيح و إبداء الرأي في الاستفتاء وفقا لأحكام القانون، و مساهمته في الحياة العامة واجب وطني" [248] . فكلمة مواطن تتضمن كلا الجنسين، و إن كان مباشرة الحقوق السياسية كان أكثر تفصيلا فيما يخص حق الانتخاب في المادة الأولى منه و السابق ذكرها حيث نصت أنه لكل مصري و مصرية، بالمقابل إذا ما عدنا إلى قانون الانتخابات الرئاسية المصرية لا نجد هذا التفصيل حيث من بين ما تنص عليه المادة 13 منه:" إقرار من طالب الترشيح أنه مصري من أبوين مصريين ، و بأنه لا يحمل جنسية أخرى".

أما فيما يخص النظام الانتخابي أو أسلوب الاقتراع فانه قد مر بعدة مراحل خاصة في الانتخابات البرلمانية و المحلية.

حيث أنه في الفترة الممتدة من سنة 1979 إلى غاية سنة 1984 فقد شهدت التحول إلى نظام التعددية الحزبية و التخلي عن نظام الحزب الواحد، و أصبح تمثيل المرأة مرتبطا بتوجهات الأحزاب السياسية، و طبيعة النظام الانتخابي، و نظام التخصيص، و إزاء الضعف الشديد لتمثيل المرأة في البرلمان في إطار الحزب الواحد، فقد شهد عام 1979 تعديل قانون الانتخاب بموجب القانون رقم 21 لسنة 1979 الذي تم بمقتضاه تخصيص 30 مقعدا للنساء كحد أدنى.

وفي عام 1983 صدر القانون رقم 114 الذي ألغى نظام الانتخاب الفردي و أجل محله نظام الانتخاب بالقائمة، و الذي اشترط أن تتضمن قوائم كل حزب في كافة الدوائر الانتخابية عنصرا من النساء [236] ص 51.

كما عدلت المادة 4 من قانون مباشرة الحقوق السياسية بالقرار رقم 41 لسنة 1979 في الباب الثاني المتعلق بجدول الانتخابات، و أصبح القيد في جدول الانتخاب لكل من له حق مباشرة الحقوق السياسية من الذكور و الإناث دون تفرقة.

من ناحية أخرى فقد تماشى هذا التعديل مع تعديل قانون الحكم المحلي رقم 43 لسنة 1979، المعدل بالقانون رقم 50 لسنة 1981، و الذي أكد وجوب تمثيل المرأة في عضوية المجالس المحلية على مستوى المحافظة و المركز و المدينة و الحي و القرية [236] ص 38.

كما شهد عام 1986 رفض القانون رقم 21 لسنة 1979، و الذي أقر مبدأ التخصيص بدعوى عدم دستورية، و لاعتباره مخلا بمبدأ المساواة بين الرجل و المرأة، و بناء على ذلك تم إلغاء المقاعد المخصصة للمرأة داخل مجلس الشعب [236] ص 53.

المرأة المصرية بين النظام الانتخابي الفردي و النسبي:

تختلف النظم الانتخابية باختلاف طريقة الاقتراع و تحديد الدوائر الانتخابية و عدد المقاعد المخصصة، و هناك شواهد كثيرة تاريخية و إحصائية تدل على أن نظام الانتخاب الفردي الذي يتم بموجبه فوز المرشح الذي يحصل على أعلى الأصوات، يؤدي في الغاب إلى انتخاب مجلس تشريعي يقوم على حزب للأغلبية و أخر للأقلية، و في مقابل ذلك فان نظم التمثيل النسبي تتمخض عن تشكيل عدد من أحزاب الأقلية متباينة الحجم، كذلك يتم في الدوائر الفردية، انتخاب ممثل القطاع و لهدر بقية الأصوات، في حين أن التمثيل النسبي يعد أكثر دقة في تمثيل خيارات الناس داخل المجالس التشريعية.

وفي البيئة المصرية هناك اتفاق واسع على مجموعة كبيرة من عيوب النظام الفردي، أبرزها أن اختيار نواب مجلس الشعب لا يعتمد على البرامج و المواقف السياسية بقدر اعتماده على الصفات الشخصية للمرشح، و العوامل التقليدية في الانتماء للعائلة و القبيلة، و دور المال، و يؤدي إلى تهميش دور الأحزاب، و حرمان نسبة هائلة من الناخبين من التمثيل قد تصل إلى 49 %. و في

المقابل، فان النظام النسبي لا يؤدي إلى إسقاط أي مجموعة من الأصوات، و تتراجع العوامل القبلية و لمصلحة المبادئ و البرامج و الأحزاب السياسية.

وعليه فان الحل المناسب هو العودة إلى نظام الكوتا الذي يخصص حصة من المقاعد للنساء في المجالس المحلية و البرلمانية، و يخطئ الرافضون للكوتا في مصر الذين يتذرعون بشعارات الديمقراطية و المساواة و التعددية، و بالتعدي على حرية الناخبين في اختيار من يمثلهم، و يتجاهل هؤلاء أن الكوتا مجرد خطوة للأمام تساعد على ترسيخ قيم المساواة و التعددية، و هنا كنماذج واقعية لدول عربية مثل تونس و المغرب و الأردن و فلسطين، و دول لم تأخذ بنظام الكوتا مثل سوريا و لبنان، و لكن مصر تقف منفردة في أنها من الدول التي طبقت نظام الكوتا، و عدلت عنه [249] ص 46.

بالنسبة للانتخابات الرئاسية:

إن النظام الانتخابي المتبع في الانتخاب رئيس الجمهورية هو نظام الاقتراع بالأغلبية و هذا ما نصت عليه المادة 37 من قانون الانتخابات الرئاسية بقولها:" يتم الاقتراع لانتخاب رئيس الجمهورية حق و لو تقدم للترشيح أحد غير من خلا مكانه من المرشحين وفقا للمادة 18 من هذا القانون، و في هذه الحالة يعلن فوز المرشح الحاصل على الأغلبية المطلقة لعدد من أدلوا بأصواتهم الصحيحة.

فإذا لم يحصل المرشح على هذه الأغلبية، تعلن لجنة الانتخابات الرئاسية فتح باب الترشيح لانتخابات أخرى خلال خمسة عشر يوما على الأكثر من تاريخ إعلان النتيجة، و يجري الانتخاب في هذه الحالة وفقا لأحكام هذا القانون."

وهو الذي ذهبت إليه المادة 76 **من الدستور** "....و يعلن انتخاب رئيس الجمهورية بحصول المرشح على الأغلبية المطلقة لعدد الأصوات الصحيحة..." [248].

كما أن انتخاب رئيس الجمهورية يتم عن طريق الاقتراع السري العام المباشر و هذا ما نصت عليه **المادة** 1 من قانون الانتخابات الرئاسية، و المادة 76 **فقرة** 1 **من الدستور**.

6.3.1.2 النظام الانتخابي الفلسطيني

كانت العملية الانتخابية التي جرت في فلسطين لانتخاب رئيس السلطة، و مجلس تشريعي **لأول** مرة إحدى استحقاقات اتفاق أسلو، و جرت العملية الانتخابية بموجب القانون رقم 13 **لسنة** 1995 الصادر عن السلطة الفلسطينية، و سجلت النساء الفلسطينيات سابقة في العالم العربي حيث ترشحت أول امرأة لمنصب الرئيس [250].

غير أن المرأة الفلسطينية قد خاضت تجربتها الانتخابية الأولى في ظل ظروف انتقالية حرجة، سادت فيها أجواء انقسام أطراف الحركة الوطنية على خلفية اتفاق أوسلو، حيث دعت القوى السياسية

المعارضة إلى مقاطعة الانتخابات التشريعية، و هكذا تم الإعداد للانتخابات الأولى بعد دخول السلطة بفترة قصيرة، و قبل وضع التشريعات و القوانين التي تشكل القاعدة الأساس للنظام الديمقراطي في ظل قانون انتخابي مؤقت [251] ص 91.

حيث أن القانون الانتخابي لسنة 1995 شكل عائقا أمام إمكانية وصول المرأة الفلسطينية إلى المجلس التشريعي من حيث أن النظام الانتخابي الذي وضع لانتخابات الرئيس و المجلس لسنة 1996 احتوى على نظام الدوائر المتعددة و ليس الدائرة الواحدة، و الذي ارتكز على نظام الأغلبية (البسيطة) [231] ص 339.

حيث قسمت البلاد إلى 16 دائرة، مما ضعف فرص النساء، و قلل بدرجة كبيرة من فرص دخول النساء الحملة الانتخابية كمرشحات، فربع مناطق الضفة الغربية و قطاع غزة خصص لها فقط مقعد أو مقعدان في المجلس [251] ص 91، [231] ص 33. بحيث أن النظام الانتخابي المتبع لا يساعد المرأة في وصولها إلى مراكز صنع القرار و إلى انتخابها بسبب التأثير الغالب لنفوذ العائلات الكبيرة و العشائر و التي تنظر نظرة سلبية لمشاركة المرأة في العمل السياسي [251] ص 91.

إضافة إلى ذلك فقد برزت إشكالية أخرى في النظام الانتخابي، و هي القوائم المفتوحة، بمعنى أنه بإمكان الناخب أن ينتقي بعض الأسماء من القائمة الانتخابية، و اختيار أسماء أخرى من قائمة انتخابية أخرى أو مستقلين، مما قلل من إمكانية نجاح النساء في قوائم الأحزاب السياسية، حيث قام المنتخب في كثير من الأحيان بإسقاط أسماء النساء من القوائم، علما بأن الأحزاب لم تكتف بالقوائم بل قامت بترشيح بعض المرشحين الإضافيين خارج قائمة الحزب مما أثر في منافسة قوائم الحزب نفسها[231] ص 340.

وعند الحديث عن قانون الانتخابات رقم 13 لسنة 1995 فلا بد أن نتطرق الى غياب نظام الحصص، حيث أخذ هذا الموضوع حيزا هاما من النقاش، وتم توقيع مذكرة من قبل قوى وأحزاب سياسية و منظمات المجتمع المدني وشخصيات فلسطينية حول قانون الانتخاب الفلسطيني، نشرت في صحيفة الأيام بتاريخ 26 / 07 / 2003 بضرورة اتخاذ تدابير مؤقتة تضمن مشاركة منصفة للنساء و ذلك بتخصيص حصة للنساء بحد أدنى 20 % كوتا مفتوحة من المقاعد المخصصة للدوائر في المجلس التشريعي، إضافة إلى المطالبة بتخفيض سن الترشح للانتخابات، و اعتماد النظام النسبي أو المختلط في قانون الانتخاب والذي سيزيد من فرص المرأة بعد أن التزمت غالبية الأحزاب و التنظيمات السياسية والمنظمات الأهلية باعتماد " كوتا " للنساء في قوائم مرشحيها بنسبة لا تقل عن 30%، وقد قام وفد ممثل لمنظمات المجتمع المدني بتقديم مذكرة لهذه المطالب إلى رئيس السلطة الوطنية و رئيس المجلس التشريعي و عدد من الهيئات و الشخصيات الوطنية من أصحاب القرار و النفوذ السياسي [250]، [231] ص 32.

ونتيجة لهذه النقاشات المطولة في لجنة المرأة و في المجلس التشريعي الفلسطيني، و ضغوط الحركة النسوية. تم الاتفاق في عام 2005 على تعديل القانون الانتخابي، ليشمل إقرار كوتا نسائية [252] ص 88.

ومن جملة التعديلات التي لحقت قوانين الانتخابات و التي تم إقرارها لضمان وصول المرأة لصناعة القرار السياسي ما يلي:

- بتاريخ 1 / 12 / 2004 أصدر رئيس السلطة المؤقت (روحي فتوح) قانون معدل لقانون انتخابات المجالس المحلية الفلسطينية رقم 5 لعام 2004، و فيه تضمن تخصيص مقعدين على الأقل للنساء في تلك المجالس [212] ص 5.

- بتاريخ 18 جوان 2005 أقر المجلس التشريعي بموجب القانون رقم 9 لسنة 2005 بتعديلات على قانون رقم 13 لسنة 1995 و إضافة أحكام جديدة لم تكون موجودة فيه، و اشتملت هذه الإضافات و التعديلات ما يلي:

- ضمان حد أدنى لتمثيل المرأة في القوائم الانتخابية لا يقل عن 20 %، حيث أقرت الكوتا في قانون الانتخابات المعدل و الذي تبنى النظام المختلط القائم على المزج مناصفة بين القائمة النسبية و الدوائر.

- و اشتملت هذه الإضافات على زيادة عدد مقاعد المجلس التشريعي من 88 إلى 132 مقعد [212] ص 28، 29.

2.2 واقع المشاركة السياسية في الدول العربية

تمثل المشاركة السياسية للمرأة أحد متغيرات مفهوم التمكين السياسي الذي يقيس انعدام المساواة بين الجنسين، من حيث الفرص المتاحة وليس القدرات، ويعبر عن هذه المشاركة السياسية بالنسبة المئوية، حصة كل من المرأة و الرجل في المقاعد البرلمانية.

برز هذا المفهوم بقوة في مؤتمر "بيجين"، حيث كان أحد مجالاته الإثني عشر التي اتخذها "المرأة في مواقع السلطة و القرار" وهدف من خلاله إلى ضرورة تعزيز تمثيل المرأة في برلماناتها الوطنية بنسبة 30 بالمائة و أكثر، مما يتيح لها مشاركة فعالة في التشريع و حسن القوانين، خصوصا في المجالات التي تعيشها المرأة أكثر و تعاني منها، كقضايا المرأة و الطفل و الأسرة.

وقد أظهرت الدول العربية التي شاركت بالمؤتمرات المؤتمرات المتعلقة بالمرأة منذ منتصف السبعينات، اهتماما بالنهوض بالمرأة: اجتماعيا و اقتصاديا و سياسيا، بهدف تمكين المرأة وتحقيق التنمية المستدامة [254] ص 31.

أما المشاركة السياسية للمرأة دليل على وعي المجتمع لذاته، بحيث أن المشاركة الفعالة للمرأة في الحياة السياسية، والحياة العامة، جزء أساسي من عملية التحول الديمقراطي في المجتمعات العربية.

ورغم تنامي دور المرأة في الحياة الاقتصادية و الاجتماعية، فإن دورها في المجال السياسي مازال ضعيفا،ويتمثل ذلك في الساحة السياسية الرسمية،لاسيما في مراكز صنع القرار(القيادات العليا،الحكومات) وفي المؤسسات التمثيلية (البرلمان،البلديات) وبصفة عامة فإن الدول العربية بهذا الصدد تنقسم إلى قسمين، القسم الأول يشمل الدول التي تعترف للنساء بالحقوق السياسية و خاصة حق الانتخاب و الترشيح و منها على سبيل المثال تونس، الجزائر، المغرب، مصر، لبنان، سورية، اليمن، والقسم الثاني و يشمل الدول التي لا تعترف للنساء بالحقوق السياسية و تحرمهن من التمتع بها [255] ص 16.

أما بالنسبة لتمثيل المرأة في مراكز صنع القرار سواء على المستوى التنفيذي أو التشريعي فإنه يختلف من دولة إلى أخرى طبقا لنظامها السياسي، و مدى توفر الإدارة السياسية لتمكين المرأة و تفعيل دورها في الحياة العامة و خاصة السياسية منها، وما يلاحظ عن الوضع الراهن في الدول العربية أنه هناك مجموعة من العقبات تحول دون مشاركة فعالة للمرأة و دون وصولها لمراكز صنع القرار، و عليه وجب إيجاد سبل و آليات لتفعيل هذه المشاركة، و آليات حماية حقوق المرأة السياسية سواء كانت هذه الأخيرة آليات وطنية و دولية، وعليه يمكننا التساؤل عن الإنجازات التي حققتها المرأة العربية، على صعيد المشاركة السياسية، وعن آليات و ضمانات ترقية و حماية هذه المشاركة.

1.2.2 تمثيل المرأة في المؤسسات السياسية العربية

تتميز الممارسة المباشرة للنساء العربيات في الإدارة السياسية لبلدانهن بخط عام بضعفها الكبير، حيث يمكن القول أنهن مقصيات وأن تمثيلهن في كل حال رمزي أكثر منه حقيقي، لا يوجد نساء رئيسات للحومة، أما النساء اللاتي تولين الوزارات فهن قليلات، كما يبقى تمثيلهن على مستوى غرف البرلمان ضعيف.

1.1.2.2 المرأة في البرلمانات العربية

كان دخول المرأة العربية البرلمان أول مرة في الخمسينات وذلك في دولة مصر سنة 1957 ثم تلتها تونس سنة 1959، وفي الستينات دخلت المرأة العربية البرلمان في كل من الجزائر سنة 1962 ثم لبنان سنة 1963 حيث أن هذه الأخيرة تأخر فيها تاريخ دخول المرأة إلى البرلمان بالمقارنة مع السنة التي أعطي فيها لها حق الترشيح سنة 1952 ثم السودان 1964، وفي الثمانينات العراق، أما فترة التسعينات فكانت العراق، اليمن، الأردن، جزر القمر، المغرب، فلسطين، سلطنة عمان، وفي الألفية الثالثة الصومال 2000، جيبوتي 2003 مع أن هذه الأخيرة كانت أوال دولة عربية تتحصل فيها المرأة على حق التصويت و ذلك كان سنة 1964 ليتأخر حق الترشح إلى سنة 1986 [256].

تأخذ معظم الدول و منها العربية بنظام المجلس الواحد، وبعضها يتبع نظام المجلسين وتأخذ هذه المجالس التمثيلية عدة تسميات:

المجلس الأدنى أو الأوحد:

البرلمان أو مجلس الشعب أو مجلس النواب، وهو السائد في معظم دول العالم و كذلك في الدول العربية، حيث يتم إنتخاب أعضائه بالإقتراع العام السري المباشر، أي من قبل المواطن، و يتمتع بصلاحيات التشريع وسن القوانين و الرقابة.

المجلس الأعلى:

يختلف تمثيل أو تعيين أعضائه، و كذلك صلاحياته من دولة إلى أخرى: فمنها من يتبع طريقة الإقتراع غير المباشر، أي من قبل ممثلي المجالس المحلية أو القطاعات الإقتصادية أو النقابات، و منها من يتبع طريقة التعيين، حيث يختار الرئيس أو الملك أعضاء المجلس، و من ذوي الخبرة و الإختصاصات و الكفاءة، أو أن يتم تعيين أعضاء المجلس الأعلى بالطريقتين معا.

وقد وصلت المرأة العربية إلى هذه المجالس التمثيلية، لكنها لم تشغل رئاسة أي منهما سوى في تونس وفي مصر [254] ص 42.

كما أن تمثيلها ضعيف، حيث تبلغ نسبة النساء في العالم العربي حوالي 49٪، من مجموع السكان البالغ عددهم حوالي 314, 2 مليون نسمة. وتمثيلها في برلماناته الوطنية بنسبة 5,6٪ فقدرت 6,7٪ في المجلس الأدنى، و 5,6٪ في المجالس الأعلى بنسب إحصائيات 2005، و كانت النسبة في

منتصف التسعينات تقدر ب. 4,0 ٪، وفي العام 2000 وصلت نسبة تمثيلها إلى 3,5٪، أما في العام 2002 فإرتفعت لتسجل ب. 4,7٪، و 6٪ في عام 2003، أما العام 2004 فقدرت ب.6,4 ٪، حيث وصلت إلى 6٪ في المجلس الأدنى، و 7,5٪ في المجلس الأعلى [257].

1.1.1.2.2 مشاركة المرأة الأردنية في السلطة التشريعية (مجلس الأمة)

يتألف مجلس الأمة من مجلسين هما: مجلس الأعيان و يتم تعيين أعضائه و عزلهم من قبل الملك و يتولى صلاحيات محددة بموجب الدستور و القانون (المادة 36 من الدستور)، والثاني هو مجلس النواب و يتكون من أعضاء منتخبين من مجموع الناخبين الأردنيين الذين تتوفر فيهم شروط الناخب حسب قانون الإنتخاب الساري المفعول، و يمارس المجلس المهام والصلاحيات المقررة بموجب الدستور والقانون (المادة 67 من الدستور)، ورغم الضمانات الدستورية و القانونية التي منحت للمرأة كي تشارك في الحياة السياسية بالإضافة إلى مساهمتها الفاعلة في المجال الإقتصادي و الإجتماعي و الثقافي، و كذلك التقدم الملحوظ على صعيد تبوأ المرأة مناصب قيادية سواء على مستوى الوزارة أو بالنسبة للوظيفة العامة، إلا أن مشاركة المرأة الأردنية في السلطة التشريعية مازالت متدنية [182] ص 48

1.1.1.1.2.2 مجلس الأعيان

ربما تكون فرصة وصول النساء إلى مجلس الأعيان أسهل من الوصول إلى مجلس النواب لأن طريقة إختياره تختلف، إلا أنها لم تكن بالنسب المأمولة، وإن شكل تمثيل النساء في عهد الملك عبد الله نقلة نوعية [182] ص 48.

وكان أول تمثيل للنساء في مجلس الأعيان عام 1989، فقد تم تعيين امرأة واحدة، و ثم ازداد نصيب المرأة إلى إثنتين عام 1993، ثم ثلاث نساء عام 1997 من أصل 40 عضوا في كل دورة، أي أن الزيادة كانت من 2,5٪ إلى 7,5٪ من مجمل أعضاء مجلس الأعيان [254] ص 60 ،61، [255] ص 20، [182] ص 48.

ليتم تعيين 6 نساء في مجلس الأعيان العشرين لسنة 2003 من أصل 55 عضوا، في حين تم تعيين 7 سيدات شكلن نسبة 12,7٪ من عدد أعضاء مجلس الأعيان الواحد و العشرين لسنة 2005 و البالغ عدد أعضائه 55 عضوا [255] ص 21.

إن المرأة الأردنية تمثلت في السلطة التشريعية في مجلس الأعيان قبل مجلس النواب، كما أن تمثيلها في مجلس الأعيان كان منتظما منذ عام 1989 إلى غاية 2005، إضافة إلى ملاحظة إزدياد نسبة تمثيلها فيه فقد بدأت نسبة التمثيل 2,5٪سنة 1989 لتصل إلى 12,7 ٪ في سنة 2005 [182] ص 49.

2.1.1.1.2.2 مجلس النواب:

في عام 1974 منحت المرأة الأردنية بموجب قانون معدل لقانون انتخاب مجلس النواب رقم ثمانية حق الترشيح و الانتخابات للمجالس النيابية للمرة الأولى، إلا أن هذا الحق لم يمارس لأن الحياة النيابية تعطلت بسبب احتلال الضفة الغربية و عدم تمكن جزء من الشعب الأردني من ممارسة حقوقه الانتخابية و بالرغم من أن الانتخابات للمجلس النيابي لم تجر بعد ذلك التاريخ 1984 إلا كانتخابات تكميلية للمقاعد الشاغرة في بعض محافظات المملكة فإن المجال لم يتح للمرأة ممارسة هذا الحق قبل هذا التاريخ [258] ص 81.

لقد مارست المرأة الأردنية حقها في المشاركة السياسية من خلال المجلس الاستشاري الذي صدرت الإدارة الملكية بتشكيله في 1978/04/06 ليقوم بمهام البرلمان و قد جرى تعيين ثلاث سيدات في الدورة الأولى ثم ارتفع ليصبح خمس سيدات في الدورتين التاليتين و انتهى المجلس بتاريخ 1986/04/20، حيث صدر قرار ملكي بإعادة أعضاء أخر مجلس نيابي و الذي تشكل بتاريخ 1967/04/18 و توقف في 1971/04/18، و أجريت الانتخابات التكميلية في 1984/01/16، و في عام 1989 و بعد قرار فك الارتباط استؤنفت الحياة النيابية و أجريت الانتخابات لمجلس النيابي و شاركت المرأة و لأول مرة كمرشحة حيث بلغ عدد المرشحات 12 مرشحة من بين 647 مواطنا ترشحوا للانتخابات النيابية و لم يحالف الحظ أيا منهن، و في انتخابات عام 1993 التي شهدت تغيير نظام الانتخابات من القائمة المفتوحة إلى نظام الصوت الواحد، حيث فازت سيدتين، فيما اقتصر عدد المرشحات في تلك الانتخابات على ثلاث سيدات، بالمقابل شهدت انتخابات عام 1997 مشاركة نسائية أكثر مما كانت عليه سابقا، حيث ترشحت 17 مرشحة لم يحالف الحظ أي منهن، فيما فازت سيدة واحدة في الانتخابات التكميلية للمقعد الشاغر في مجلس النواب الثالث عشر في شهر مارس 2001 وذلك عن طريق اقتراع مباشر من مجلس النواب [182] ص 52، [258].

أما في انتخابات العام 2003، فلم تتمكن أي من المرشحات 54 من الفوز بالمقاعد السياسية في مجلس النواب، فتنافست على الكوتا النسائية بعد تخصيص 6 مقاعد للنساء من أصل 110، أي

بنسبة 5,7٪ نتيجة تعديل قانون الانتخابات الصادر عام 2001 [254] ص ص 81، [255] ص 21.

لقد كانت انتخابات مجلس النواب الرابع عشر لعام 2003 و صدور قانون الانتخاب المعدل رقم (11) لسنة 2005، مقياس لمدى فاعلية المرأة الأردنية في المشاركة في عملية التنمية السياسية، حيث أتاح هذا القانون الفرصة لدخول المرأة مجلس النواب من أوسع الأبواب، وقدشاركت المرأة الأردنية في انتخابات مجلس النواب الرابع عشر بفاعلية كبيرة انتخابا و ترشيحا، فقد بلغ عدد المرشحات 54 مرشحة، موزعة على 27 دائرة انتخابية من أصل 45 دائرة انتخابية، إضافة إلى أن قانون الكوتا جاء لصالح المرشحات اللواتي ترشحن عن دوائر ذات كثافة سكانية و تصويتية منخفضة، حيث بلغت نسبة أصوات الفائزات على نظام الكوتا من المجموع العام للأصوات التي حصلت عليها جميع المرشحات 34,9 ٪ و بلغت نسبة مجموع أصوات المرشحات على ظلم الكوتا من مجموع أصوات المرشحات الفائزات على ظلم الكوتا من المجموع العام للمقترعين في المملكة 0,9 ٪ تقريبا [182] ص 72، 74.

إن جميع المرشحات اللواتي ترشحن لانتخابات مجلس النواب الرابع عشر من المستقلات ليس لهن انتماء حزبي باستثناء سيد واحد، كما يلاحظ على هذه الانتخابات أن المرأة حصلت على عدد أصوات مرتفع بالمقارنة مع الانتخابات التي جرت عام 1985، 1993، 1997، و هذا يدل على التقدم الذي بدأت تحرزه المرأة في الحياة السياسية، كما عانت كثير من النساء في هذه الانتخابات من ضعف حملاتهن الانتخابية، و قد عزى بعض النساء هذا الضعف إلى عدم وجود أحزاب سياسية تتبنى المرأة، فكانت دعايتها فردية ليس لها قوة الدعاية الجماعية الحزبية.

كما لم تستطع المرشحات من الوصول إلى البرلمان خارج حصة الكوتا، مما أثبت أن قانون الكوتا النسائية الذي جرت على أساسه انتخابات مجلس النواب الرابع عشر، بأنه الحل الأنجع لوصول المرأة في هذه المرحلة، فالعشائرية كان لها دور كبير في هذه الانتخابات فالموروث الاجتماعي أثر دعم الرجل على المرأة، إلا أن الأسلوب الذي طبق به هذا القانون لم يكن عادلا [182] ص 78، 79، 80.

2.1.1.2.2 مشاركة المرأة الجزائرية في البرلمان

جرت أول إنتخابات تشريعية في الجزائر بتاريخ 20سبتمبر 1962، أي غداة الإستقلال بأشهر قليلة، و في عام 1966 أقر الدستور إنشاء برلمان ذي هيكل مزدوج، مؤلف من المجلس الشعبي الوطني و مجلس الأمة.

بحيث ينتخب أعضاء المجلس الشعبي الوطني بالاقتراع العام المباشر و السري، وله مهام تشريعية رقابية، أما مجلس الأمة فينتخب 3/2 من أعضائه عن طريق الانتخاب غير المباشر و السري، من بين أعضاء المجلس الشعبي الولائي و البلدي، و يعين رئيس الجمهورية الثلث الأخر من بين الشخصيات و الكفاءات الوطنية [254] ص 66.

1.2.1.1.2.2 المرأة في المجلس الشعبي الوطني

دخلت النساء المجلس التأسيسي لسنة 1962 فقد انتخبت 10 نساء من مجموع 194 نائبا أي ما يعادل 5٪ من المجموع، و تعتبر هذه النسبة جيدة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار حداثة استقلال الجزائر[187] ص 19، [181] ص 37.

حيث كان التمثيل النسائي في مجلس لبرلمان بغرفة واحدة لا قيمة له، بالإضافة إلى هشاشة وغير استقراره على الرغم من وجود خطابات تشجيع ترشيح و انتخاب النساء [186] ص 134.

إلا أنه حدث تراجع يلي مباشرة الفترة السابقة، و قد عرف تمثيل المرأة في البرلمان تطورا غير منتظم بين سنتي 1967 و 1997، و لم يشهد عدد النساء المنتخبات بعض الارتفاع إلا بداية من سنة 1997 حيث بلغ هذا العدد 11 امرأة في المجلس الشعبي الوطني مقابل 10 نساء في المجلس التأسيسي لسنة 1962 أي بزيادة امرأة واحدة، إلا أن هذه الزيادة خادعة و هي في الواقع تمثل ارتداد يثبته تحليل النسب المئوية مع العدد الإجمالي في المجلسين 2,90 ٪سنة 1997 مقابل 5 ٪سنة 1962، فالزيادة في العدد قابلها تراجع في النسبة، حيث كان المجلس الشعبي الوطني لعام 1997 يحتوي على 380 نائب [187] ص 19، [181] ص 37.

أما بالنسبة لتمثيل النساء في المجلس الاستشاري الوطني و المجلس الوطني الانتقالي حيث كانت فترة أزمة مؤسساته لسنوات 1991 حتى 1997، فإن النساء كن ممثلات بشكل أفضل، ففي سنة 1992 كان النساء في هذه الهيئات 6 ثم تعيينهن من قبل الرئيس بوضياف من بين 60 عضو في المجلس الاستشاري أي بنسبة 10 ٪، أما في سنة 1994 كان عددهن 12 امرأة تم تعيينهن من قبل

رئيس المجلس الأعلى للدولة من مجموع 178 عضو في المجلس الوطني الانتقالي أي بنسبة تقدر ب.6,74 ٪ وإن كان عدد النساء في مجلس له سلطة التشريع بمرسوم قد ارتفع فإن النسبة المئوية قد انخفضت و لكنها تبقى أعلى من النسب المئوية للنساء الأعضاء في المجالس التشريعية المنتخبة بين 1962 و 1992 [186] ص 136، [181] ص 37.

أما الفترة الممتدة ما بين 1997 و 2007 شهدت ثلاث انتخابات للمجلس الشعبي الوطني و خلالها تقدم التمثيل النسائي و الذي لا يمكن نكرانه، حيث كانت نسبة المنتخبات في سنة 1997 2,89٪ من مجموع 380 مقعد، لترتفع النسبة إلى 6,42٪ سنة 2002 من مجموع 389 مقعد أما سنة 2007 حيث تعتبر الزيادة الفعلية الوحيدة و التي قدرت ب. 7,48٪ من مجموع 389 مقعد [186] ص 136.

2.2.1.1.2.2 تمثيل المرأة في مجلس الأمة

أما بالنسبة لمجلس الأمة و هو الهيئة البرلمانية الثانية التي أقرتها المراجعة الدستورية لسنة 1996 يشهد تقهقرا في عدد النساء [187] ص 19، [181] ص 37.

وتجدر الإشارة إلى أنه لا يوجد في مجلس الأمة نساء أعضاء منتخبات منذ التجديد الجزئي لسنة 2003، فالنساء المنتخبات اللواتي اخترن عن طريق القرعة في سنة 2000 وانتهت عهدتهن في 2003 لم يستبدلن، فالانتخاب عن طريق الاقتراع غير المباشر غير مناسب للنساء.

أما بالنسبة للنساء الأعضاء اللاتي تم تعينهن فكان عددهن في سنة 1997 شهد حضور 8 نساء، 5 منهن تم تعيينهن من قبل رئيس الجمهورية، وعند التغيير الجزئي الأول في 2001، كانت القرعة غير مناسبة لأربعة منهن و لكنهن استبدلن بنساء أخريات أعضاء في مجلس الأمة، فعندما توفيت إحداهن و انتهت عهدة أخرى انخفضت عدد النساء الأعضاء من 5 إلى 3، إن تعيين امرأة في 2003 و تجديد عهدة ثلاث أخريات سمح باستقرار عدد النساء الأعضاء في مجلس الأمة إلى 4 و سمح التعيين الأخير ل. 7 أعضاء جدد من الثلث الرئاسي الذي تم تنصيبهم في نوفمبر 2008 إلى وصول المرأة لمجلس الأمة و تشكل النساء في مجلس الأمة 6,77 ٪ [186] ص 137.

ومن جهة أخرى و في تماثل مع عدد النساء المنتخبات في البرلمانات فإن عدد النساء المتواجدات في عضوية المجالس البرلمانية أو مكاتب اللجان في مختلف الدورات التشريعية ظل ضعيفا إن لم نقل هزيل، و يمكن تفسير ضعف تمثيل النساء في الهياكل التشريعية خصوصا بضعف حضور هن في القائمات الانتخابية للأحزاب السياسية [181] ص 19، [187] ص 37.

وإذا كانت أرقام النساء في البرلمانات الجزائرية تزيد و حتى تتضاعف في بعض الأحيان فهذه الزيادة خادعة ولا تترجم في الواقع تحسن تمثيل النساء، حيث يبين الفحص الإحصائي أن في كل الحالات ، هذه الأرقام غير متناسبة مع الديموغرافية النسوية التي تضاعف عددها بين 1962 و 2006 ثلاثين مرة [181] ص 37.

ورغم كل العوائق فقد تمكنت 30 امرأة من الوصول إلى البرلمان سنة 2008، كما أتيح لهن ترؤس اللجان البرلمانية أو نيابة رؤسائها كما لهن رئاسة المجموعة البرلمانية للحزب السياسي الذي تنتمين إليه [187] ص 20.

3.1.1.2.2 تمثيل المرأة التونسية في السلطة التشريعية

تمارس السلطة التشريعية في تونس من طرف غرفة المستشارين، تتكون غرفة النواب من 214 عضو منتخب عن طريق الاقتراع العام المباشر، بدأت غرفة المستشارين التي أسست في سياق الإصلاح الدستوري ل. 2002 بالعمل بعد انتخابات أكتوبر 2004 و تشمل 112 عضو ممثل للمحافظات و الفئات المهنية و أعضاء معينين من طرف رئيس الجمهورية، تحري الانتخابات التشريعية كل خمس سنوات [181] ص 36.

1.3.1.1.2.2 مجلس النواب

بالنسبة للبرلمان السابق فقد دارت الانتخابات في 25 أكتوبر 2009 و شهدت مشاركة 1080 مرشحا ينتمون إلى أحزاب سياسية.

وقد ارتفعت نسبة حضور المرأة في مجلس النواب من 4,3 ٪ في 1989 إلى 11,5٪

سنة 1999 لتبلغ 22,7 ٪ في سنة 2004 من خلال انتخاب 43 امرأة ثم إلى 27,57٪

سنة 2009 من خلال انتخاب 58 نائبة [187] ص 98، [181] ص 36. وقد انتخبت أول برلمانية تونسية في نوفمبر 1959 في شخص السيدة راضية حداد مثلت النساء 25 ٪ من جملة الترشحات على قائمة حزب الأغلبية الحاكم – التجمع الدستوري الديمقراطي سنة 2004، و 31,6 ٪ سنة 2009 كما بلغت نسبة النساء على القائمات الانتخابية 30,5 ٪ خلال الانتخابات التشريعية لسنة 2009 مقابل 19,6 ٪ في 1999.

وتشغل امرأة نائبة ثانية لرئيس مجلس النواب كما ترأس إمرأة أخرى لجنة التشريع العام [187] ص 98. وقد احتلت تونس سنة 2004 المرتبة 28 عالميا متقدمة بذلك على إيطاليا و فرنسا [255] ص 22، أما في سنة 2005 احتلت تونس المرتبة 36 قبل المغرب و الجزائر الموجودتين على التوالي في المرتبة 94 و المرتبة 120، واحتلت تونس على سبيل المقارنة المرتبة 14 [181] ص 36.

2.3.1.1.2.2 تمثيل المرأة في مجلس المستشارين

أنشأ هذا المجلس من خلال التعديل الدستوري لسنة 2002 و بدأ عمله إثر انتخابات أكتوبر 2004، و يضم المجلس 17 عضوا من النساء بما يمثل نسبة 15,2 ٪ وتتولى امرأة خطة نائبة ثانية لرئيس المجلس.

4.1.1.2.2 تمثيل المرأة المغربية في البرلمان

يمكن القول إن المرأة المغربية كانت دائما حاضرة في كل الاستحقاقات الانتخابية، إلا أن الذي يثير الانتباه هو أن الحضور لم يكن متكافئا في كل مراحل هذه الاستحقاقات و هذا الأمر يقتصر بالدرجة الأولى على كونها ناخبة أما على مستوى الترشيح فقد كان هذا الأخير محتشما جدا [233] ص 440.

لقد عرف المغرب أول تجربة دستورية حديثة بعد الاستقلال و تجديدا سنة 1962.

وفي عام 1996 حدث تغيير دستوري بموجب استفتاء شعبي جرى في 13 سبتمبر من العام نفسه، وفي إثر ذلك أصبح البرلمان المغربي يتألف من غرفتين: مجلس النواب و ينتخب أعضاؤه اقتراع عام مباشر و مدة صلاحيته 5 سنوات، ومجلس للمستشارين ينتخب أعضاؤه بالاقتراع غير المباشر [254] ص 88.

1.4.1.1.2.2 قبل إنتخابات سبتمبر 2002

وحسب الإحصائيات المتعلقة بانتخابات 1977 فالنساء كن يمثلن 0,6 ٪ من مجموع البرلمان و قد أعطت هذه الانتخابات ما مجموعه امرأتان في مجلس النواب امرأتان في مجلس المستشارين و هذه النسبة تضع المغرب في أخر اللائحة بالنسبة لتمثيل المرأة في البرلمانات العربية.

2.4.1.1.2.2 انتخابات سبتمبر 2002

مكنت نتائج انتخابات سبتمبر 2002 من وصول 35 امرأة إلى مجلس النواب، منهن 130 امرأة وصلت عن طريق اللوائح الوطنية و 5 نساء وصلن عن طريق اللوائح الإقليمية، و هذه النتيجة جعلت المغرب يحتل المرتبة الثانية بعد تونس بالنسبة للدول العربية و ذلك بنسبة 10,9 ٪، و يحتل المرتبة 62 على صعيد الترتيب العالمي بعد أن كان يحتل المرتبة 121 [233] ص 441.

هذه النتيجة وصل إليها المغرب نتيجة فرض تخصيص حصة من مقاعد مجلس النواب للنساء بنسبة 10٪ نتيجة الضغوطات التي مارستها المعارضة من خلال لائحة وطنية للنساء تم التنصيص عليها في مشروع قانون لتقدمه الحكومة للمصادقة عليه بمجلس النواب [254] ص 98.

كما سجلت الانتخابات التشريعية لشهر سبتمبر 2007 وصول 35 امرأة لمجلس النواب بما يعادل 10,77٪ من المنتخبين وقد سمح هذا الأمر للمغرب بالانتقال من المرتبة 118 التي كان يحتلها من بين 119 برلمانا إلى المرتبة 69 و ببلوغ المرتبة الثانية في العالم العربي حسب التصنيف العالمي الصادر عن الإتحاد الدولي للبرلمانات [187] ص 56.

5.1.1.2.2 تمثيل المرأة السودانية في البرلمان

بدأت ملامح الممارسة النيابية في السودان عند تكوين مجلس الحاكم العام، سنة 1910 في عهد الاستعمار و تأسيس مجلسه في العام 1953، و منذ أن نال السودان استقلاله في مطلع عام 1956 شهد قيام مجالس برلمانية متعددة، و كذلك عدة تعديلات دستورية إلى أن استقرت التشريعات في العام 1991، و اعتمدت تسمية المجلس التشريعي، بالمجلس الوطني، وروعي في تكوين المجلس، التمثيل الجغرافي و الفئوي و الاجتماعي.

وفي مجال مشاركة المرأة في الجهاز التشريعي نجد أنه بعد ثورة أكتوبر 1964 كانت المرأة عضوا في البرلمان التأسيسي، وفي الفترة 1973 1984 حصلت المرأة على حقوق سياسية جديدة حددت لها نسبة في عضوية البرلمان، حيث أصبح هنالك تصاعدا واضحا في نسبة مشاركة المرأة في الجهاز التشريعي، وهذا يعني أن دور المرأة في الحياة السياسية أصبح في تصاعد مستمر [205] ص 207.

ففي مجلس الشعب الأول لسنة 1973 كان عدد النساء اللواتي كن أعضاء فيه 11 امرأة من مجموع 225 عضو أي ما نسبة 4,5٪، أما المجلس الثاني (1974 1977) فكان يحتوي على 12 عضوة أي بنسبة 4,8٪، أما المجلس الثالث (1974 1977) وصلت فيه عدد العضوات إلى 17 بنسبة 5,6٪، أما المجلس الرابع فقدر عدد النساء اللاتي أصبحن عضوات فيه 18 امرأة بنسبة 4,6٪ أما المجلس الخامس فقدرت مشاركة المرأة فيه بنسبة 9,4٪ بعضوية 14 امرأة من مجموع 153 عضو [205] ص 207.

وفي المجلس الوطني الثاني المنتخب في عام 1996 شكل العنصر النسائي فيه نسبة بلغت 9٪، ولكن في المجلس الوطني الثالث جرت بعض التعديلات في ظل ظروف سياسية معقدة، جعلت مدة المجلس 4سنوات و أصبح عدد النواب 360 نائبا، حيث خصص للمرأة 35 مقعدا تنتخبهن النساء من بين المرشحات بالانتخاب المباشر.

وقدشكلت النساء الفائزات في انتخابات 2000، 35 نائبة أي بنسبة 9,7٪ من مجموع المقاعد النيابية [254] ص 208.

بالرغم من أن اللوائح قد نصت على إعطاء النساء كوتا تراوحت بين 10٪ و 25٪ إلا أن النساء في العديد من الأحيان لم يتمكن من ملء المقاعد و ظلت نسبة تمثيلهن لا تتعدى 10٪ في أحسن الأحوال عن طريق التعيين، ولم تتبوأ سوى امرأة واحدة منصب رئيس لجنة برلمانية و كانت لجنة الشؤون الاجتماعية ولم تفلح أية امرأة في تبوء منصب رئيس أو نائب رئيس المجلس التشريعي أو حتى رئاسة لجان سياسية أو اقتصادية بالبرلمان [205] ص 208.

6.1.1.2.2 مشاركة المرأة اليمنية في البرلمان

استقرت المجالس التشريعية في اليمن، بعد الوحدة بين شطري اليمن الجنوبية و الشمالية في 22 ماي 1990، وكان مجلس النواب أول سلطة تشريعية لليمن الموحدة، للفترة الانتقالية 1990 1993 وقد ضمت أعضاء مجلس الشورى من الشمال، وأعضاء مجلس الشعب الأعلى، إضافة إلى تعيين 31 عضوا من قبل مجلس الرقابة، وعملت الحكومة على تعزيز وضع المرأة من خلال الخطط التنموية، وأقر الدستور اليمني المساواة في الحقوق بين النساء والرجال [259].

إلا أنه على الصعيد الواقعي و الفعلي تتصف مشاركة المرأة اليمنية في الحياة السياسية بالضعف و ما يؤكد ذلك هو تمثيل المرأة في مجلس النواب بعضويتهن فقط من إجمالي عدد أعضاء مجلس النواب خلال الفترتين الانتخابيتين 1993 1997 [260] ص 186.

حيث ورغم أنه لليمنية حق التصويت و الترشيح، و قد شكلت النساء 47٪ من مجموع الناخبين اليمنيين في الانتخابات التشريعية التي جرت في 28 أفريل 2003، لكن جميع الأحزاب السياسية امتنعت عن ترشيح أية امرأة على قوامها الانتخابية، وتمكنت امرأة واحدة من بين 37 مرشحة مستقلة من الفوز بمقعد في مجلس النواب اليمني الجديد.

وفي الوقت الذي زادت فيه عدد المترشحات و المشاركات في العملية الانتخابية في اليمن، كان من المنطقي أن يزيد تمثيل النساء في البرلمان الذي بلغ عدد أعضائه 301 مقعد، إلا أن العدد تقلص من امرأتين في انتخابات عامي 1993 و 1997، إلى امرأة واحدة في الدورة النيابية لسنة 2003.

وينطبق التراجع أيضا على نسبة المرشحات في الانتخابات البرلمانية، ففي أول انتخابات برلمانية عام 1993، كان عدد المرشحات إلى البرلمان 48 امرأة، و تقلص في انتخابات عام 1997 إلى 23 امرأة، و هبط إلى أدنى مستوى في انتخابات 2003 إذ اقتصر على 11 مرشحة [255] ص 27، 28.

إن النتائج النهائية التي حصلت عليها المرأة اليمنية في انتخابات مجلس النواب لا تستقيم مع الوزن النسبي للمرأة في المجتمع، فبينما يصل عدد النساء إلى حوالي 51٪ من عدد السكان فإن تمثيلها في مجلس النواب لا يتعدى 0,33٪ في انتخابات 2003.

كما لا تستقيم نسبة تمثيل المرأة في البرلمان اليمني، مع الاهتمام الدولي المتزايد بقضية تدعيم المشاركة السياسية للمرأة في برلمانات العالم، مع الإشارة إلى أن النسبة التي تستهدف الأمم المتحدة تحقيقها لمشاركة المرأة السياسية لا تقل عن 30٪ كحد أدنى في البرلمانات الوطنية [260] ص 186، 187.

أما فيما يخص تمثيلها في مجلس الشورى فهو يتميز بالتدني حيث بلغ عدد النساء فيه امرأتان فقط من مجموع 101 عضو [260] ص 187.

7.1.1.2.2 مشاركة المرأة السورية في البرلمان

بدأت الحياة التشريعية في سورية في 1919/11/21 و أنتخب أول مجلس نيابي في فهد الانتداب الفرنسي في عام 1932 و اتخذ اسم مجلس الشعب في عام 1970، و لم تستقر المجالس النيابية إلا في عام 1973 مع الحركة التصحيحية.

يتم انتخاب أعضاء مجلس الشعب بطريقة الانتخاب السري العام و المباشر، و المتساوي و لمدة أربع سنوات[254] ص 72، وهذا وفق قائمة نسب ثابتة 51٪ من الفلاحين، و 49٪ لبقية فئات الشعب، ووفق قائمة واحدة هي قائمة الجبهة الوطنية التقدمية، في كل دائرة انتخابية، تقترحها القيادة القطرية للحزب الحاكم و يقرها رئيس الجمهورية [204] ص 266.

لقد ظلت نسبة مشاركة المرأة السورية في البرلمان ضئيلة، و إن كان قد بدأ يتنامى من دورة تشريعية إلى أخرى.

وقد تطور عدد النساء كعضوات في مجلس الشعب من 4سنوات إلى 30 سيدة و ذلك بنسبة 2,3 % عام 1971 الى12% عان 2002 من أصل عدد أعضاء المجلس البالغ 250 عضو [254] ص 73.

8.1.1.2.2 مشاركة المرأة في البرلمان في الدول الخليجية

1.8.1.1.2.2 البحرين

انتخب أول برلمان في البحرين سنة 1973 [254] ص 95، و بعد سنتين تم حل المجلس الوطني أي سنة 1975، أنشأ نظام الحكم مجلسا للشورى في عام 1993 و كمجلس معين كان له الصفة الاستشارية فقط، وقد تم حله في ديسمبر 200، تمهيد المباشر الحياة السياسية الإصلاحية بإنشاء المجلس الوطني المؤلف من النواب المنتخبين و مجلس الشورى من النواب المعينين، وذلك حسب مقتضيات المادة رقم 51 من دستور البحرين [194] ص 50، في الانتخابات النيابية التي جرت في 2002 سجلت فيها المرأة البحرينية أول مشاركة فعلية لها في الحياة السياسية برغم عدم فوز أي امرأة [254] ص 96. فقد ترشحت في انتخابات أكتوبر 2002، 8 نساء مقابل 196 من الرجل أي بنسبة 4,2 ٪، وقد خاض أغلبهن التجربة وهن مستقلات [192] ص 53.

ورغم التوقعات المحلية و الدولية التي سبقت الانتخابات النيابية لعام 2006 بإمكانية فوز المرأة البحرينية، فإنها تفوق في الفوز فيها، علما أن المرأة الوحيدة التي نجحت في الحصول على مقعد في البرلمان فازت بالتزكية من بين 23 مرشحة لم تفز في صناديق الاقتراع، وبهذه النتيجة تسجل المرأة البحرينية إخفاقا للمرة الثانية على التوالي رغم تضاعف عدد المرشحات، حيث أنه من خلال قراءة الخريطة النهائية لانتخابات 2006، يتضح ترشح 18 امرأة من إجمالي 207 مترشح في 16 دائرة من إجمل 40 دائرة في المحافظات الخمس، بواقع مترشحة أو مترشحتين في كل دائرة ومقارنة

بنتائج انتخابات عام 2002 التي تمكنت فيها اثنتان من دخول الجولة الثانية، فإن انتخابات 2006 تمكنت امرأة واحدة فقط من دخول الجولة الثانية، وهذا يعني خسارة للمرأة، مع العلم أن المرأة دخلت الحياة السياسية في البحرين حديثا، مع تعيين أول سيدة في مجلس الشورى عام 2000 [255] ص 24.

2.8.1.1.2.2 الكويت

إن الكويت التي لها برلمان منتخب منذ الاستقلال في العام 1961، و يعود تاريخ تأسيس مجلسها إلى عام 1938 أعطت المرأة حق التصويت و الترشيح في 16 ماي 2005، بعد أن كانت مستبعدة عن العملية الانتخابية، ورغم أن دستور الكويت لعام 1962، ينص على منح الرجل والمرأة حقوقا متساوية، إلا أن القانون الانتخابي السابق كان يمنح فقط الرجال اعتبارا من سن 21 حق التصويت [254] ص 100. وشاركت المرأة الكويتية كمترشحة في إنتخابات مجلس الأمة عام 2006 حيث شاركت 28 مترشحة من بين 253 مترشحا أي بنسبة 11,7٪.

أما في انتخابات 2008 فقد ترشحت 27 امرأة مقابل 274 مترشحا أي بنسبة 9,85٪ وهي أقل نسبيا مما كانت عليه في انتخابات عام 2006 [204] ص 66، 67.

لقد أخفقت المرأة الكويتية في كلتا التجربتين الانتخابيتين من الوصول إلى مجلس الأمة، و ذلك نظرا لتشابك عدة عوامل تعبر عن خصوصية المجتمع الكويتي بصفة خاصة و الخليجي بصفة عامة.

3.8.1.1.2.2 الإمارات العربية المتحدة

تناط السلطة التشريعية في دولة الإمارات العربية المتحدة بالمجلس الوطني الاتحادي، الذي تأسس بموجب المرسوم رقم 11 بتاريخ 1972/02/10 و يتألف من 40 عضوا معينين مختارين من الإمارات السبع، و قد ترك هذا المرسوم لكل إمارة حرية اختيار ممثليها.

وفي انتخابات العام 2001 لم يكن هنالك تمثيل للمرأة في هذا المجلس سوى في إمارة الشارقة، وذلك في أول مشاركة نسائية من العمل البرلماني، بتمثيلها في المجلس الاستشاري الوطني بخمسة أعضاء من السيدات في دولة الإمارات العربية المتحدة [254] ص 94.

أما المشاركة الإماراتية في انتخابات 2006، كان هنالك تفاوت كبير في مستويات ترشيح النساء بين إمارة و أخرى، حيث ترشح عن إمارة أبو ظبي 14 سيدة من بين 100 مترشح، بينما ترشح من دبي

15 سيدة من بين 82 مترشحا، و سجلت الشارقة أعلى نسبة لترشيح النساء على الرغم من طابعها المحافظ، وكانت المترشحات أيضا منهن بينما سجلت إمارتا الفجيرة و أم القيون أدنى النسب حيث ترشحت سيدة واحدة فقط عن كل منهما من أصل 37 مترشحا في الفجيرة و 29 مترشحا من أم القيون، و ثلاثة عن رأس الخيمة، و اثنتان عن عجمان.

ومن أبرز نتائج الانتخابات هو فوز أول امرأة إماراتية تدخل المجلس الوطني، حيث حازت على 265 صوتا، و قد باشر بعدها حكام الإمارات بتوسيع مشاركة المرأة في العملية السياسية وذلك بالتوجه إلى تعيين 8 نساء من أعضاء المجلس الوطني الاتحادي، وبذلك انضم إلى المجلس الحالي 9 نساء، من بين 40 عضوا و بنسبة تمثيل للمرأة 22,3٪ [204] ص 76، 77.

4/أما بالنسبة لبقية الدول الخليجية المتمثلة في سلطنة عمان، دولة قطر، السعودية فيتمثل وضع المرأة في البرلمان بما يلي:

* في المملكة العربية السعودية مازالت مستبعدة من عضوية مجلس الشورى المعين من قبل الملك [254] ص 97.

* أما بالنسبة لسلطنة عمان والتي أنشئ فيها مجلس للشورى العام 1991 وكان مجلسا استشاريا، ثم أصبح يتألف "مجلس عمان" من مجلسين هما مجلس شورى (منتخب)، و مجلس الدولة (معين)، فقد جرت أول انتخابات لمجلس الشورى فيه سنة 1997، وفازت سيدتان من أصل 27 مترشحة، كما عينت أربع سيدات في مجلس الدولة، وهو أمر ميزها عن سائر دول مجلس التعاون الخليجي، و في انتخابات أكتوبر 2003 ترشحت 15 امرأة، فازت اثنتان منهن فقط [254] ص 97، 98.

* أما دولة قطر و التي دخلت مؤخرا في مرحلة أول دستور دائم، و الذي جرى الإستفتاء عليه في أواخر مارس 2003 و التي شكلت خطوة تمهد لخوض الانتخابات البرلمانية، و عند إجراء انتخابات المجلس ألإتحادي و التي جرت في العام 2003، فقد استطاعت الوحيدة فيها من الفوز و دخول المجلس [261] ص 13.

4.8.1.1.2.2 مشاركة المرأة المصرية في البرلمان

أسست المجلس في مصر سنة 1866، أي قبل تاريخ استقلالها من الاحتلال البريطاني سنة 1922، يتألف حاليا من غرفتين (مجلس الشورى و مجلس الشعب)، يشكل أعضاء مجلس الشعب

بالانتخاب الحر المباشر و السري، يبلغ مجموع أعضائه 454 عضو منهم أعضاء معينين من قبل الرئيس، مدة صلاحيته 5سنوات [254] ص 86.

إن نسبة تمثيل المرأة في المؤسسة التشريعية، تراوحت بين 2 و5 ٪ فقط خلال ما يقارب خمسة عقود منذ حصول المرأة المصرية على حقوقها السياسية بموجب دستور 1956، و حتى عام 2000، يستثني من ذلك فترة النصف الأول من الثمانينات، و التي ارتفعت فيها نسبة تمثيل المرأة إلى 9٪ في مجلس 1979 بسبب تخصيص 30مقعدا للنساء، استنادا للقانون رقم 21 لسنة 1979، إلا أنه منذ إلغاء هذا القانون مع بداية التسعينات، أصبح تمثيل المرأة في المجالس الشعبية المنتخبة يشهد تدهورا متزايدا بعكس الاتجاه العام الذي يفيد بارتفاع المشاركة العامة للمرأة المصرية.

وبالرغم من أنها كانت السباقة في دخول البرلمان في العالم العربي و قد تطورت هذه النسبة من 0,6٪ في سنة 1957 في مجلس الشعب مقابل 99,4٪ للرجال، إلى 2,2٪ في سنة 1996 و إلى 2,4٪ في انتخابات العام 2000 أي 11 امرأة من أصل 454 عدد أعضاء مجلس الشعب. أما في مجلس الشورى فقد تطورت هذه النسبة من 3,2٪ سنة 1980 إلى 5,7٪ سنة 1996.

لترتفع إلى 6,8٪ سنة 2004 [254] ص 86، 87.

2.1.2.2 المرأة داخل الحكومات

من خلال هذا الفرع سنتناول مدى مشاركة المرأة العربية في الحكومات أي داخل السلطة التنفيذية و ذلك بدراسة بعض الدول العربية ة ليس كلها.

1.2.1.2.2 مشاركة المرأة الأردنية في الحكومة

الحكومة هي الجهاز التنفيذي للدولة، ولها في الواقع السياسي الأردني قوة تأثيرية أكبر من السلطة التشريعية، كما تملك العديد من الوسائل القانونية تستطيع من خلالها تمكين المرأة من المشاركة الفاعلة في الحياة السياسية، و منذ تشكيل أول حكومة أردنية عام 1921 و حتى عام 2006 لم يكن تمثيل المرأة في السلطة التنفيذية بالشكل المرضي رغم أن تمثيل المرأة فيه يتم من خلال التعيين، الأمر الذي يثير التساؤل حول مدى جدية الحكومات في إشراك المرأة في مراكز صنع القرار، و في الوقت الذي تتواتر فيه التصريحات حول أهمية تمثيلها و ضرورة دمجها في التنمية السياسية، فإن المرأة لم تحظى باهتمام يذكر في الحكومات التي تشكلت قبل عام 1989، ومع أن

مشاركتها كانت أفضل بعد استئناف الحياة النيابية عام 1989 إلا أنه لا زال دون الطموح، و ترجع أول مشاركة نسائية في الحكومات الأردنية إلى عام 1979.

وما يلاحظ في مشاركة المرأة الأردنية في السلطة التنفيذية هو تأخر هذه المشاركة حتى عام 1979 فكانت أول مشاركة لها قي حكومة عبد الحميد شرف كما اقتصرت مشاركتها في الحكومات في أغلب الأحيان على الوزارات الخدمية و بالتحديد وزارة التنمية الاجتماعية.

كما تراوح معدل مشاركتها بين وزيرة في كل حكومة إلى وزيرتين في حكومة زيد بن شاكر سنة 1995، وحكومة علي أبو الراغب سنة 2002، كما شاركت بمعدل 3 وزيرات في حكومة فيصل الفايز سنة 2004، لتصل المشاركة إلى 4 وزيرات في تعديل حكومة فيصل الفايز عام 2005، و كان أفضل تمثيل للمرأة الأردنية في حكومة عدنان بدران حيث تم إشراك خمسة نساء في تشكيلة الحكومة من أصل 26 حقيبة وزارية بنسبة تقارب 20٪، و هي نسبة قريبة من حكومة فيصل الفايز في التعديل الذي أجراه على حكومة في 2005 [182] ص 37، 38.

2.2.1.2.2 مشاركة المرأة الجزائرية داخل الحكومة

يعتبر حضور المرأة في الحكومة في الجزائر ضعيفا جدا كما هو الأمر بالنسبة للدول العربية، ولا تتواجد نساء في مستويات صنع القرار العليا سوى بأعداد قليلة جدا، و لم تكن النساء حاضرات في الحكومات التسع الأولى، و كان تعيين أول امرأة في منصب وزاري سنة 1984، ولم يكن هنالك ثبات و انتظام في تطور حضور النساء في الحكومات، حيث أنه ما بين 1987 و 2002 تولت امرأة و أحيانا امرأتان مناصب وزارية، إلا أنه و في نفس الوقت لم تكن النساء موجودات بانتظام في السلطة التنفيذية الحكومية، و قد استوجب الأمر الانتظار حتى تشكلت الحكومة السادسة و العشرون في جوان من سنة 2002، لنشهد تعيين 5 نساء في الحكومة أو واحدة كوزيرة و أربعة كوزيرات منتدبات، إلا أن هذا الرقم قد تراجع ففي أفريل 2006 كان عدد النساء العضوات في الحكومة ثلاثة من بينهم وزيرة واحدة ووزيرتان منتدبتان [187] ص 18، 19، [181] ص 39، 40، [186] ص 140.

وفي الجزائر كغيرها من الدول العربية الأخرى لا تتولى النساء مناصب وزارية ذات مسؤوليات كبرى أو مناصب وزارية تقنية كما أنه لم يتم تعيينهم ي وزارت إستراتيجية أو وزارات سياسية، و تتولى النساء وزارات الأسرة ووضع المرأة و الهجرة و الثقافة ودفع الأمية و غالبا ما يقع تسميتهن في منصب وزيرة منتخبة، وقد تقلدت امرأة واحدة منصب وزيرة المالية [187] ص 19.

3.2.1.2.2 مشاركة المرأة التونسية داخل الحكومة

لقد شهدت تونس منذ سنة 1983 تطورا في هيكلة الدولة على المستوى المركزي بإرساء خطط لم تعهد من قبل تخص شؤون المرأة، فوقع إحداث وزارة الأسرة و النهوض بالمرأة التي أصبحت هيكلا قادرا بعد فترة اتسمت فيها بعدم الاستقرار، وقد تعهدت بمسؤوليتها شخصيات نسائية تنحدر أغلبها من المنظمة الوطنية للمرأة التونسية التي أسست منذ 1956 في تبعية عضوية و وظيفة للحزب الدستوري [191] ص 103.

وتجدر الإشارة إلى أن الرئيس بورقيبة عين في 1 نوفمبر 1983 أولى امرأتين في منصب وزاري وذلك على رأس وزارتي الأسرة والنهوض بالمرأة، ووزارة الصحة.

ويذكر التاريخ أن تسمية وزيرة الأسرة و النهوض بالمرأة المندرج في سياق مسار نيروبي لم يكتب له أن يصمد أمام عدم استقرار الوضع السياسي في ذلك الحين [187] ص 95.

ولقد كان الحضور النسائي في الحكومات في تونس رمزي، و في لارتفاع طفيف، إلا أنه ومنذ التغيير أصبحت المرأة حاضرة في الحكومة دون انقطاع و ذلك بمعدل امرأة واحدة على الأقل، وفي جويلية 2001 كانت الحكومة تعد 9,25٪ من النساء أي امرأتين وزيرتين من جملة 29 وزيرا و ثلاث نساء كاتبات دولة من جملة 18 كاتب [191] ص 113، [187] ص 95.

ورغم ما تفرضه الخطط الوزارية في سبيل النهوض بمشاركة المرأة في الحقل السياسي فإن ما يلاحظ هو محدودية العنصر النسائي على مستوى المهام العليا أي حتى غيابها من بعض القطاعات [191] ص 113.

وخلال تعديل 10 أكتوبر 2004 عينت 7 نساء في الحكومة من بينهن امرأتنا وزيرتان في وزارة شؤون المرأة و العائلة و الطفولة و الأشخاص المسنين، و في وزارة التجهيز و السكن وتهيئة الإقليم، وكذلك عينت خمس نساء كاتبات دولة [181] ص 39، 40.

من خلال ماسبق نلاحظ أن المسئولات على الوزارات لم تصل بعد إلى رئاسة الحكومة ولا إلى وزارات السيادة مثل العدل و الداخلية و لا وزارات الاقتصاد و المالية، و بقيت أغلبهن تدير وزارات ذات صبغة اجتماعية متصلة بأوضاع العائلة و الطفل و الشيوخ أو النهوض الاجتماعي أي السكن، و كأنها امتداد لوظائفها التقليدية في المجتمع و العائلة [190] ص 43.

4.2.1.2.2 مشاركة المرأة المغربية في الحكومة

عينت في المغرب أول كاتبات دولة سنة 1997، عينت أول امرأة وزيرة في 2002، إلا أنها كانت وزيرة منتدبة [181] ص 39، حيث احتوت الحكومة سنة 2003 نساء بنسبة 7,6٪ أسندت لهنالحقائب التالية:

- الوزارة المنتدبة لدى وزير الخارجية و التعاون المكلفة بالجالية المغربية بالخارج.
- كاتبة الدولة لدى وزير التشغيل و الشؤون الاجتماعية و التضامن المكلفة بالعائلة و التضامن و العمل الاجتماعي.
- كاتبة الدولة لدى وزير التربية الوطنية المكلفة بمحاربة الأمية و التربية النظامية.

وقبل هذه الحكومات كانت الحقائب المسندة للنساء في حكومة التناوب التوافقي الأول هي كاتبة الدولة لدى وزير الخارجية و التعاون المكلفة بالتعاون و كاتبة الدولة لدى وزير التشغيل والشؤون الاجتماعية المكلفة بالمعوقين، أما في حكومة التناوب الثانية فقد تم الاقتصار على امرأة واحدة بالحكومة أسندت لها حقيبة الوزارة المنتدبة لدى وزير التشغيل و الشؤون الاجتماعية المكلفة بأوضاع المرأة و الأسرة و الطفولة و إدماج المعوقين [233] ص 444.

وعهد للنساء في مستوى الحكومة بسبع حقائب وزارية في حكومة 15 أكتوبر 2007 من بين 5 وزيرات و ذلك للمرأة الأولى في تاريخ المغرب، وقد عكست هذه التسميات الوزارية بمسار إدماج المرأة في كل هياكل الدولة، إلا أن هذا يظل دون تطلعات النساء المغربيات كما عبرت عن ذلك في خطة العمل من أجل إدماج المرأة في التنمية وأيضا عبر المطالبات النسائية [187] ص 56.

5.2.1.2.2 مشاركة المرأة السودانية في الحكومة (الحقائب الوزارية)

لقد تقلدت المرأة السودانية فقد تقلدت منصب وزير، ووزير دولة، و لكن في أغلب الأحيان و في بعض الدورات الوزارية يتم تقليدها وزارة سياسية و إنما وزارة الشؤون الاجتماعية و سميت بتلك الوزارة بوزارة التخطيط الاجتماعي حديثا، وفي مرة واحدة وزيرة للصحة، ووالية في جنوب السودان [205] ص 205، 206.

وفي فترة الإنقاذ تقلدت امرأتان منصب وزير إتحادي، و هناك ست وزارات دولة و عشرون وزيرة على مستوى الولايات، ولم يتم تعيين امرأة في كل الفترات في منصب وكيل وزارة رغم وصولها مواقع متقدمة في الخدمات العامة [206] ص 123.

6.2.1.2.2 بالنسبة لبقية الدول العربية

بالنسبة لبقية الدول العربية فإن الوضع لا يختلف عن الدول السابقة، فأغلب الحقائب الوزارية التي تتولاها المرأة لا تتعلق في أغلب الأحيان بالوزارات السياسية ففي فلسطين فلم يتم تعين سوى وزيرتين (وزيرة الشؤون الاجتماعية، ووزيرة التعليم العالي)،كما تم تعين على مستوى وكيل وزارة امرأتين في منصب وكيل وزارة مساعد، كما تم تعين امرأة واحدة برتبة مدير عام للوزارة (وزارة الشباب و الرياضة)[213] ص 312.

أما فيما يخص اليمن فأن المرأة تغيب تماما في منصب وزير فما فوق، باستثناء امرأة واحدة عام 2001 التي حصلت على منصب نائب وزير (دون ممارستها لهده الوظيفة فعليا) [208] ص 496.

أما في سوريا فنسبة مشاركة المرأة في السلطة التنفيذية ثابتة، تراوح بين وزيرة واحدة ووزيرتين، كما في التعديل الوزاري لعام 2003 (وزيرتان من أصل 31 وزير)، ولم تتسلم أي امرأة بعد وزارة سيادية [204] ص 267.

ونفس الشيء بالنسبة للبحرين حيث تعاني البحرينيات من الوصول إلى الوظائف العليا مع ما تلقته من مستويات نسبية في مجالات التعليم و المهنة، فأعلى منصب وصلت إليه هو منصب وزيرة الصحة و وزيرة التنمية الاجتماعية، و ثالثة في درجة وزير دون وزارة و هي الأمين العام للمجلس الأعلى للمرأة [194] ص 48.

3.1.2.2 المرأة في الإدارات العليا و السلطات التنفيذية المحلية

نلاحظ بالرغم من جزئية المعطيات بالنسبة للدول العربية، إن تمثيل النساء في الإدارات العليا و في المناصب الشبه سياسية، ضعيف جدا و أن مناصب أخذ القرارات تبقى للرجال، رغم بعض التقدم، و نلاحظ عناصر مشتركة في بعض الدول العربية و هي عدد النساء في الإدارة مرتفع نوعا ما و تتواجد النساء الناشطات خاصة في قطاعات القضايا الاجتماعية، و القطاعات المؤنثة تبقى دائما التعليم و الصحة، كما أن هنالك تقدم في قطاعات العدالة و الدبلوماسية في بعض الدول العربية، وخاصة المغاربية منها.

ففي الأردن ووفق الإحصائيات التي أجراها ديوان الخدمة المدنية عام2005، بلغت نسبة النساء للرجال في الفئة العليا للوظائف الحكومية نحو 1,1٪ فقط (الذكور 19 و الإناث1)، بينما بلغ عدد النساء في الفئة الأولى حوالي 45 و الذكور 671 و بذلك تكون نسبة النساء في الفئة الأولى 6,3٪ بينما بلغ مجموع الموظفين المعنيين عن طريق ديوان الخدمة المدنية (105190) و بلغ عدد الذكور في الوظائف الحكومية (57066) بنسبة 54,250٪، بينما بلغ عدد الموظفات من الإناث (48124) بنسبة 48,750٪ من المجموع العام للمعينين عن طريق ديوان الخدمة المدنية.

وقد أظهرت دراسة حديثة لدائرة الإحصاء العامة أن نسبة النساء للرجال في المواقع المتقدمة في المؤسسات العامة (التي تساهم فيها الحكومة بنسبة 51٪ رجلا فأكثر) لا تزال متدنية حيث لا يتعدى عددهن عن 11 امرأة فقط من أصل 573 رجلا، و يبلغ عدد النساء بمسمى مدير في مثل هذه المؤسسات حوالي 114 مديرة من أصل 1272 مدير.

ورغم عدم وجود عوائق قانونية أمام تعيين النساء في الوظائف العليا سواء في القطاع العام أم الخاص إلا أن تلك الوظائف ظلت لفترة طويلة مقتصرة على الرجال، ففي القطاع العام مثلا كانت هناك سيدة واحدة في الفئة العليا لفترة قصيرة، و في مطلع التسعينات تسلمت منصب مدير عام مؤسسة تنمية الصادرات، بينما بقي منصب أمين عام وزارة حكرا على الرجال حتى عام 1997 عندما تم تعيين سيدة في منصب أمين عام وزارة التنمية الإدارية، تلاها 1998 تعيين امرأة أخرى كأمين عام وزارة السياحة، و في عام 2002 تم تعيين امرأة أخرى كأمين عام وزارة الاتصالات و التكنولوجيا، و في نفس السنة عينت سيدة أخرى أمين عام وزارة التخطيط، و أخيرا في عام 2004 2005 عينت امرأة أمينا عاما لوزارة تطوير القطاع العام.

ومن خلال ما تقدم يتضح أن تواجد المرأة في المواقع القيادية الإدارية (مدير عام، أمين عام) ما زال متدنيا، إلا أن وجودها في المناصب الإدارية الوسطى (مدير دائرة، مدير قسم و شعبة) شهد تطورا كما أن تواجد المرأة في تعيينات ديوان الخدمة وصل إلى أرقام متساوية مع الذكور [182] ص 38.

أما بالنسبة لمشاركة المرأة في القضاء، فقد تم تعيين أول قاضية في الأردن عام 1995 تلتها أخرى عام 1996، و بلغ مجموع النساء القضاة حتى عام 1998 خمس فقط من مجموع 406 قاضي، كما بلغت مشاركة المرأة في الجهاز القضائي عام 2001 ما نسبته 1,4٪، وفي عام 2003 ارتفع عدد القضاة من النساء إلى 23 قاضية، أما وفق الإحصائيات عام 2006 بلغ مجموع القضاة 690 قاضيا منهم 29 من النساء بنسبة 4,3٪ من مجموع القضاة، كما تمكنت قاضية أردنية من تبوء منصب قضائي دولي في محكمة رواندا [182] ص 38، 39.

وتعتبر مشاركة المرأة الأردنية في سلك القضاء متدنية مقارنة بمشاركتها في دول المغرب العربي، و التي تعرف مشاركة مرتفعة خاصة في الجزائر.

أما بالنسبة للجزائر و في إطار السياسة الرامية إلى النهوض بحقوق المرأة في مجملها تعتبر وزارة المرأة أن من أولويات إستراتيجيتها مشاركة المرأة في صنع القرار و حصولها على الوظائف العليا في الدولة.

وفي هذا السياق سجل تولي نساء مسؤوليات عليا ومن ذلك تعيين 4 سفير اثنتان منهن تتوليان المنصب بالخارج، و أيضا تم تعيين امرأة في منصب والية للمرة الأولى في العام 1999 و تبع ذلك تعيين واليتين خارج الإطار ووالية (01) منتدبة و إحدى عشر رئيسة دائرة و امرأة في منصب كاتبة عامة لوزارة و خمس رئيسات دواوين لوزراء، و ست مستشارات في المجلس الوطني الاقتصادي و الاجتماعي و ثلاث كاتبات عامات للولايات، وثلاث متفقدات عامات للولايات.

كما تشغل امرأة منصب محافظ البنك المركزي، و هي أيضا عضو في مجلس النقد و القرض و يعتبر أعلى سلطة مالية في البلاد [187] ص 17، [231] ص 165.

أما في مجال القضاء فإن قانون 1989/12/12 المتضمن لنظام الهيئة القضائية قد باءت نصوصه عامة، فالمادتان 1و2 من القانون تحددان حقوق وواجبات القضاة داخل الجهاز القضائي بدون تمييز جنسي و المادة 3 منه تنص على أنه يتم تعيين القضاة بمرسوم رئاسي، و النساء اللاتي يشغلن وظائف عليا للقضاء هي عديدة نسبيا حيث كانت تقدر ب. 21,5٪ بينما نسبة النساء المحاميات فتقدر ب. 23,6٪ [231] ص 165.

ويلاحظ أن حضور النساء في السلك القضائي هو أكثر قوة مقارنة من حضورهن في نفس السلك في بقية الدول العربية، حيث حسب إحصاء حديث تمثل القاضيات الجزائريات ما يقارب 50٪ من المجموع، حيث تتولى النساء المسؤوليات التالية: رئيسة مجلس دولة (01)، رئيسة محكمة (03)، وكيل جمهورية (02)، قاضية تحقيق (137) من جملة 404 أي بنسبة تتجاوز الثلث، رئيسة فرع (09) من بينهن (05) في مجلس الدولة و (04) في المحكمة العليا [187] ص 17.

كما تمكنت المرأة الجزائرية من الدخول إلى الهيئات كانت من قبل مغلقة و حكرا على الرجال، مثل المجلس الدستوري و مجلس الدولة الذي ترأسته امرأة، فإن هذا الوجود في أعلى درجة للمناصب العليا الشبه السياسية غير مؤكد بطريقة مطلقة، حيث أن النساء الناشطات حاضرات في قطاعات الإدارة و القضايا الاجتماعية يشكلن اليوم 61٪ من القطاع الطبي و الشبه الطبي أما في قطاع التربية

فإن تواجد المرأة فيه يقدر بحوالي 50٪، كما يرتفع حضورهن في التعليم العالي، و هناك امرأتان (02) رئيسات جامعة [181] ص 43.

وفي مستوى العدل فإنه من بين 105 إطارا ساميا توجد 29 امرأة، كما أنه من جملة 13737 موظفا في جميع الأسلاك توجد 6024 امرأة، أما موظفو كتابات المحاكم البالغ عددهم 10210 فيبلغ عدد النساء 4917 امرأة أي بنسبة 48,16٪ كما تتواجد النساء بأعداد متزايدة في ميدان الأمن الوطني بمختلف أجهزته، وقد بلغ عددهن في 2006 ما يناهز 7833 امرأة من بينهن امرأة تشغل خطة محافظة أمن أولى وهي أعلى رتبة لإطارات الأمن [187] ص 18.

نلاحظ أن هناك تطورا و أن كان محدودا في عدد النساء اللواتي يتقلدن وظائف عليا، و في حين أن عدد النساء الجزائريات المتوليات لهذه الوظائف ليس متناسبا مع عدد الجزائريات المتخرجات من المدارس الكبرى و غيرها، فإن الانفتاح على النساء المسجل في هذه الوظائف التي كانت لفترة طويلة حكرا على الرجال يعتبر انفتاحا مهما لأنه يبشر بمستقبل أفضل فيما يخص تولي النساء لمناصب صنع القرار كما أنه يؤشر لأهمية أكبر للنوع الاجتماعي في السياسات القطاعية الوطنية و لحضور أهم للمرأة في الدوائر السياسية.

إلا أن هذه المشاركة التي حققتها المرأة في هذه الوظائف و التي تستوجب كفاءة عليا لا يجب أن يحجب الضعف الذي يميز تواجدهن في مراكز القرار السياسي أو الوظائف العليا للدولة و التي يبقى الوصول إليها رهنا بالإدارة السياسية، ولم ينعكس الحضور القوي للكفاءات العليا من النساء في سوق العمل على نسبة تواجدهن في مراكز صنع القرار و خصوصا القرار السياسي [187] ص 18.

أما فيما يخص تواجد النساء في تونس في الوظائف العليا في الدولة، ففي سنة 1993 تم إحداث منصب مستشارة لدى رئيس الجمهورية مكلفة بشؤون المرأة إلا أن هذا المنصب وقع إلغاءه فيما بعد، وفي نفس الوقت فقد أرتفع عدد النساء المستشارات لدى الرئاسة إلى 2، ومنذ العام 1999 تشغل امرأة منصب موفق إداري، وللمرة الأولى في تاريخ تونس سميت امرأة في منصب والية و ذلك في العام 2005، أما حاليا فلا يتواجد في سلك الولاة أية امرأة، مقارنة بالجزائر فقد تأخر تعيين امرأة والية في تونس [187] ص 95.

أما النساء الكلفات بمهمة في الدواوين الوزارية فقد ارتفع عددهن من 6 نساء سنة 1992 إلى 12 لحوالي 27٪، أما الوظائف الدبلوماسية فقد تم تعيين أول سفيرة في سنة 1978، و رغم التطور المسجل منذ ذلك الحين فقد ظل تمثيل النساء في الوظائف الدبلوماسية دون المأمول، و خصوصا فيما

يتعلق بالوظائف الدبلوماسية العليا، حيث يتكون السلك لدبلوماسي من 20٪ من النساء [181] ص 42، [187] ص 95.

وعلى مستوى الهيئات الاستشارية فالنساء ممثلات أكثر، وإن كانت النسبة تبقى محدودة سواء تعلق الأمر بالمستوى المركزي أو الجهوي، كما وقع تعزيز حضور المرأة في بعض الهيئات الدستورية و الاستشارية [187] ص 95، حيث تمثل النساء نسبة 25٪ من مجمل أعضاء المجلس الدستوري، و 20٪ من مجمل أعضاء المجلس الاقتصادي والاجتماعي و 13,3٪ من مجمل أعضاء المجلس الأعلى للقضاء، 6,6٪ من مجمل المجلس الأعلى للاتصال [181] ص 42، 43، [187] ص 95.

وتبرز الإحصائيات أنه على كل 100 منصب وظيفي احتلت النساء 23,59٪ منها في 2007 مقابل 21.3٪ في 2004، إلا أنه يلاحظ أن نسبة النساء تقل كلما ارتقينا في السلم الوظيفي، فلم تشغل النساء في 2007 سوى 8,27٪ من مناصب المديرين العامين و 20,97٪ من مناصب المديرين [187] ص 96.

أما في سلك القضاء يوجد 25٪ من النساء قاضيات و هي نسبة أقل من النسبة الموجودة في الجزائر [181] ص 42.

أما الوضع في المغرب فلا يختلف كثيرا عن بقية دول المغرب العربي و إن كان هنالك بعض التفاوت في نسب مشاركة المرأة في الوظائف العليا و السلطات التنفيذية المحلية مقارنة بالجزائر و تونس.

حيث وضعية المغرب فيما يخص تمثيل النساء في الوظائف العليا أحسن، تقدر نسبة النساء اللواتي يشغلن مناصب القرارات ب.10٪ و تختلف حسب الإدارات، كما تشغل امرأة منصب مستشارة الملك، و يوجد في السلك الدبلوماسي 3 نساء من عدد إجمالي يقدر ب. 125 في منصب رئيسات بعثات دبلوماسية [181] ص 43.

كما لا تمثل النساء في مناصب المدراء المركزيين سوى نسبة 5٪ حسب مديرية الإحصاء، وتمثل النساء ما نسبته 4٪ من رؤساء الأقسام و 1,6٪ من رؤساء المصالح، إن مرد هذا الحضور الضعيف للنساء ضمن مواقع المسؤولية في الحياة السياسية ليس قلة الكفاءة النسائية بل إن هذه الكفاءات وجودة و إنما الخلل يكمن في الذهنية التي مازالت تكرس دونية المرأة و ترسخها عبر مختلف الأجهزة السياسية منها و الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية [233] ص 444.

كما لا توجد أي امرأة في منصب والي أو محافظ، و خلال السنوات الأخيرة تولدت حركية مناصرة لدخول المرأة مجال صنع القرار في الإدارة العمومية، و نذكر على سبيل المثال تسمية امرأة في خطة كاتبة عامة للوزارة لمكلفة بالشؤون العامة للحكومة، كما تقلدت امرأة أخرى خطة كاتبة عامة في وزارة التربية الوطنية و التعليم العالي و تكوين الأطر و البحث العلمي، وباستثناء الجمعيات النسائية فإنه يصعب معرفة درجة مشاركة النساء الفعلية في مناصب صنع القرار، و في المستوى المهني تشغل امرأة منصب رئيسة الجمعية المهنية للمكتبة الإعلامية، ويذكر أن العدد الإجمالي للجمعيات المهنية هو 104، وفي مستوى الجماعات القطاعية فإن امرأة تترأس جمعية صناعي الجبس [187] ص 59، 60.

فيما يخص اليمن فقد بلغ عدد النساء في الإدارات العامة اللواتي يشغلن منصب مدير في الجهاز الحكومي حوالي 97 مديرا عاما مقابل ما يربو على 2000 مدير عام من الرجال [208] ص 494.

كما وصل عدد العاملات في مكتب رئاسة الجمهورية 40 امرأة، فيهن مستشارة واحدة بدرجة نائب وزير و سبع بدرجة وكيل وزارة و هي نسبة محدودة لا تتجاوز 20٪ من إجمالي عدد العاملين فيها [260] ص 189.

بالإضافة إلى امرأتين في منصب مستشار لرئيس الجمهورية، و امرأتان عينتا في عام 2001 في مجلس الشورى، كما تشغل المرأة اليمنية عددا من الوظائف في السلك الدبلوماسي و يصل عددهن إلى 105 امرأة، امرأة واحدة عينت سفيرا فعليا، امرأتنا عينتا بدرجة سفير (ولم يشغلن منصب سفير فعلي) و امرأتان بدرجة قائم أعمال، و سبعة نساء بدرجة مستشار، كما عينت ثلاث نساء بدرجة سكرتير أول، و أربعة نساء بدرجة سكرتير ثان، وامرأتان بدرجة سكرتير ثالث، كما عينت امرأة بدرجة ملحق إعلامي [208] ص 295، 496.

أما فيما يخص مشاركة المرأة اليمنية في مجال القضاء فقد حدثت منذ إعادة تحقيق الوحدة جملة من التطورات في مجال اشتغال المرأة في سلك القضاء و النيابة العامة و يمكن إجمالها بما يلي: لا توجد أية امرأة في مجلس القضاء الأعلى، لا توجد أية امرأة تشغل أي منصب في المحكمة العليا، و هناك امرأة واحدة تشغل منصب قاض في شعبة الأحوال الشخصية في محكمة الاستئناف (عدن)، و لا توجد امرأة تشغل منصب رئيس محكمة سواء المحاكم الابتدائية أو التجارية أو محاكم الأموال العامة، وتوجد 32 امرأة يشغلن منصب قاض، منهن امرأة واحدة قاضية في محكمة الاستئناف وإمارتان في محاكم الأحوال الشخصية، والباقيات يعملن قاضيات محاكم ابتدائية و مساعدات قضاة.

كما توجد 35 محلسبة مقابل 650 محاميا من الرجال، كما جرت حركة تعيينات في أكتوبر 1998 للأعضاء والعاملين في النيابات العامة، الابتدائية والإستئنافية و نيابات الأموال العامة، وكانت قد سبقت هذه التعيينات حركة تعيينات عام 1995، وقد جاءت نسبة إشتراك النساء في حركة التعيينات لعام 1998 5,24٪ للنساء مقابل 94,76٪ للرجال، أي بإجمالي 11 امرأة مقابل 199 من الرجال.

ويمكن القول أنه وإن كان هناك تحسن في مشاركة المرأة في الوظائف العليا في الدولة، لكن هذه الزيادة لا تتناسب مع ما تمثله من نسبة السكان، بحيث يشكلن حوالي أكثر من 50٪، وعليه لابد من وضع آليات جديدة وفاعلة لزيادة تمكين المرأة حتى تستطيع أن تساهم بشكل عادل و منصف و بنسبة تقترب من مساهمة الرجل [208] ص 496، 497.

كما لا يختلف وضع المرأة السورية عن بقية النساء في الدول العربية في مجال الوصول إلى الوظائف العليا والإدارات العليا في الدولة.

فمشاركة المرأة السورية في السلك الدبلوماسي يمثل نحو 11٪ [204] ص 266 ، حيث تم تعيين 3 سفيرات، إضافة إلى الناطقة الرسمية باسم وزارة الخارجية السورية أما في السلطة القضائية فتوجد نحو 166 امرأة من أصل 1101 في مختلف المحاكم، و 13,9٪ من المحامين، كما توجد حوالي 414 امرأة في جهاز الأمن والشرطة ، ولأول مرة تولدت إمرأة منصب رئاسة البلدية عام 2004 [262] ص 99.

ولابد من الإشارة إلى أن إستراتيجيات المرأة السورية التي وضعت بعد مؤتمر بكين تضع مهمة تحقيق نسبة 30٪ لمشاركة المرأة في مواقع صنع القرار بحلول عام 2006 [262] ص 99.

* وفيما يتعلق بفلسطين يعبر تواجد النساء في مؤسسات السلطة الفلسطينية في الأساس عن وعي إرادة النظام، فإذا كانت عضوية المجلس التشريعي تعبر عن إرادة الشعب، فتلك تعبر بلا شك عن إرادة و طبيعة النظام من حيث إبلائه أو عدم إبلائه الأهمية الكافية لمسألة مشاركة المرأة وفقا لما تنص عليه الاتفاقيات الدولية و التي وعدت السلطة الفلسطينية بالمصادقة عليها و يتحقق أهدافها وعلى أرض الواقع فيما يلي ما تشغله النساء من مناصب عامة:

تشغل امرأة واحدة منصب سفير، أما القضاء فتشغل هذا المنصب ثلاث نساء، إحداهن معينة في محكمة الأحداث و الثانية في محكمة الصلح و تعمل على قضايا و حوادث السير والثالثة في غزة، أما فيما يخص منصب مدير عام ففي وزارة العمل توجد مديرتان عامتان من بين 18 علم، أي بنسبة

11٪ أما في وزارة الثقافة فتوجد امرأة واحدة تشغل منصب مدير عام من أصل 14 مدير وبنسبة 7٪ وتشغل امرأة واحدة منصب مدير عام في وزارة التخطيط و التعاون الدولي من أصل 8 مدراء عامين و ذلك بنسبة تقدر ب. 12,5٪ و تشغل ثلاث نساء نفس المنصب في وزارة التربية والتعليم من أصل 10 مدراء عامين بنسبة 30٪ و خمسة مديرات في وزارة الشؤون الاجتماعية من أصل 6 مدراء وبنسبة83٪، أما في وزارة الاقتصاد و التجارة فتوجد امرأة واحدة مديرة عامة من أصل 9 مدراء و ذلك بنسبة 11٪ [213] ص 310، 311.

أما في دول الخليج فإنه يصعب وصول المرأة إلى الوظائف العليا، فعلى سبيل المثال في البحرين لا توجد أية امرأة في مناصب اتخاذ القرار كوزيرة و أعلى منصب وصلت إليه المرأة هو منصب وكيل وزارة مساعد بثلاث نساء فقط، إلى جانب امرأة واحدة هي الأمين العام للمجلس الأعلى للمرأة، وهناك سفيرة واحدة فقط في البحرين [234] ص 52.

وتم تعيين ثلاث قاضيات في عام 2005، وواحدة بدرجة وكيل وزارة، وخمسة نساء بدرجة وكيل مساعد، و 31 امرأة بدرجة مدير، في الوقت الذي تمثل فيه الموظفات في الدرجات التخصصية 1 و2 من عدد الموظفين الإجمالي في الوظائف الحكومية، كما أن نسبة مشاركة النساء في البعثات الدبلوماسية يقدر بنسبة 15٪ حيث عينت سفيرة واحدة في 1999، وشهد عام 2007 تعيين ثاني سيدة بحرينية بمنصب سفير مقابل 23 سفيرا، وعدد من الملحقات الثقافية و12موظفة محلية بالسفارات من خلال مستويات شغل النساء البحرينيات لمواقع صنع القرار يؤكد استمرار الاختلال في التوازن الجندري لصالح الرجال، كما يؤخذ على عملية تعيين النساء في المواقع القيادية التأرجح بين معايير نظام الحكم و صلة القرابة مع الأسرة الحاكمة [194] ص 48، 49. أما بالنسبة للكويت، فإن ما ينطبق على البحرين يصح أيضا قوله على وضع الكويت حيث تظل عملية شغل المرأة لمناصب في الوظائف العامة و المناصب القيادية و التعيين فيها و برغم استجابتها النسبية لمتطلبات الواقع و تماشيا مع التزامات الدولة اتجاه الاتفاقيات الدولية المعنية بتمكين المرأة، فإن عملية التعيين لتلك المناصب تظل محصورة في الأطر المحدودة التي تستند على معايير نظام الحكم و العلاقات القبلية و القرابية و الولاء، وبالتالي فهي تفتح لشرائح ضئيلة فقط من المجتمع ممن يتوافرن على قدر من المؤهلات العلمية و الكفاءات المهارية دون غيرهن، ويمكن الإشارة إلى تواجد سفيرة واحدة من العاملات في السلك الدبلوماسي، ومندوبة دائمة و رئيسية لجامعة الكويت، و على الرغم مما تشكله النساء الكويتيات من نسبة 39,9٪ من إجمالي القوى العاملة الكويتية إلا أنهن يمثلن 3,5٪ من شاغلي الوظائف القيادية [194] ص 65.

أما في الإمارات العربية المتحدة تشير التقارير إلى أن المرأة تشغل 30٪ من الوظائف القيادية العليا بالدولة و التي أغلبها له ارتباط بالقرارات الاتحادية، كما تشغل العديد من المناصب في السلك الدبلوماسي و القضائي، كما تشغل امرأة منصب أمين عام جامعة الإمارات، وتم تعيين أول قاضية على مستوى الدولة في 2008، إضافة إلى تعيين امرأة في منصب قاض ابتدائي بدائرة القضاء في أبوظبي [194] ص 75.

إن وصول المرأة الإماراتية إلى الوظائف العليا في الدولة و تغيرها من دول الخليج تبقى محصورة في دائرة ضيقة على النخبة الحاكمة، و على شرائح مجتمعية بعينها دون الأخرى، أما عن دور المرأة الإماراتية في عملية صنع القرار، فيلاحظ أن المواطن بصفة عامة رجلا كان أو امرأة بعيدا عن عملية صنع القرار ما لم ينتمي إلى شرائح معينة في المجتمع [263] ص 24.

4.1.2.2 مشاركة المرأة العربية في المجالس المحلية

تضطلع المجالس البلدية بمهام متعددة في مجال تقديم الخدمات للمواطنين، لذا فإن تمثيل النساء فيها يعد خطوة على الطريق الصحيح لتبوء مناصب قيادية في المستقبل، كما أن ممارسة حق الانتخاب و الترشيح للانتخابات البلدية وسيلة للتدرب عن كيفية ممارسة هذه الحقوق و إدارة الحملات الانتخابية و الاستفادة من هذه الممارسات في تجارب سياسية أكثر أهمية من الانتخابات النيابية العامة.

1.4.1.2.2مشاركة المرأة الأردنية في المجالس البلدية

منحت المرأة الأردنية في عام 1982 حق المشاركة في الانتخابات البلدية كناخبة و مرشحة، وعدل لذلك قانون البلديات بالقانون المعدل رقم 22 لسنة 1982، لكن هذه الخطوة لم تجد طريقها إلى الترجمة العملية كون أن النساء لم يمارس هذا الحق إلا في الانتخابات التي جرت عام 1995 و ما بعدها، حيث شهدت انتخابات 1995 تحولا تاريخيا باتجاه تعزيز المشاركة السياسية للمرأة، إذ وافق مجلس الوزراء على تعيين 99 امرأة في عضوية المجالس البلدية، الأمر الذي شجع 19 امرأة للترشيح للانتخابات البلدية التي جرت في عام 1995، فازت عشر منهن إحداهن بمنصب رئيسة بلدية [255] ص 19، [264] ص 126.

أما في الانتخابات التكميلية التي جرت عام 1996 فقد ترشحت 10 نساء فازت ثلاث منهن في عضوية المجالس، وتم تعيين 20 سيدة أخرى في وقت لاحق [182] ص 40.

وتكررت التجربة في الانتخابات البلدية لعام 1999، ارتفع عدد المرشحات فيها إلى 43 مرشحة نجحت منهن ثماني سيدات بعضوية مجالس بلدية و تلا ذلك تعيين 25 سيدة في عدد من المجالس البلدية في عدد من محافظات المملكة [255] ص 19، [264] ص 126، [182] ص 40، من خلال استخدام مادة في قانون البلديات تجيز لوزير البلديات بموافقة مجلس الوزراء إضافة عضوين إلى أي مجلس بلدي في مصلحة التمثيل النسائي [264] ص 126.

أما الانتخابات البلدية لعام 2003 فقد اكتست مظهرا باهتا بسبب مصادرة حق الأهالي في انتخاب كامل المجالس التي تمثلهم وتعيين حوالي نصف عدد الأعضاء ورؤساء جميع المجالس، أقتصر عدد الفائزات بعضوية مجالس البلدية على خمس سيدات أي بنسبة 0,9٪ من مجموع الفائزين، ولقد اقتصر عدد المرشحات في هذه الانتخابات على 40 سيدة أو ما يعادل 2,4٪ من مجموع المرشحين، وقد تلا إجراء تلك الانتخابات تعيين 99 سيدة، و كان إجمالي تمثيل المرأة في انتخابات 2003 بلغ ما بين الانتخاب و التعيين 104 امرأة من أصل 1050 عضوا، وهذا التمثيل النسائي يعادل تقريبا 10٪ من إجمالي عضوية المجالس البلدية [182] ص 40، [264] ص 126، 128.

وكان عدد النساء الفائزات في انتخابات 2003 هو الأقل مقارنة مع الانتخابات السابقة عام 1999، 8 سيدات، 1995، 10سيدات، فتقلص عدد البلديات لم يكن في مصلحة مشاركة المرأة في الانتخابات البلدية التنافسية، وذلك بسبب انخفاض فرص المنافسة الانتخابية [264] ص 129.

وبموجب مشروع قانون البلديات لسنة 2006، سيتم انتخاب جميع أعضاء المجالس البلدية والرئيس مباشرة، إلا أنه سيتم تخصيص 20٪ كوتا للنساء في المجالس البلدية، ويعد ذلك خطوة على طريق تعزيز مشاركة المرأة في مؤسسات صنع القرار على مختلف المستويات في المملكة [182] ص 41.

وفي الانتخابات البلدية لعام 2007 عدد المترشحين 1022 مرشح و كان من بينهم 361 مترشحة تتنافس على مقاعد الكوتا المقدرة ب. 20٪ و التي تساوي 218 مقعدا بلديا، و حققت النساء فوزا ملحوظا حيث فازت سيدة برئاسة بلدية،و فازت 23 سيدة بمقاعد بلدية خارج الكوتا النسائية [255] ص 20.

2.4.1.2.2 مشاركة المرأة الجزائرية في المجالس المحلية

يبقى تمثيل المرأة في المجالس البلدية تمثيلا ضعيفا إلى درجة كبيرة، ففي سنة 1997 ترشحت للانتخابات المحلية 1281 امرأة فازت من بينهن 75 امرأة، وبعد ذلك بخمس سنوات، أي سنة 2002 قدمت 3679 امرأة ترشيحهن ولم تنتخب منهن سوى 147 مرشحة.

وإذا كان عدد المرشحات للانتخابات البلدية في 2002 قد تضاعف ثلاث مرات بالمقارنة مع عددهن في 1997 مع تضاعف عدد المرشحات اللواتي وقع انتخابهن مرتين فإن أعداد المرشحات و الفائزات تظل ضعيفة بالنظر إلى إجمالي عدد المرشحين و الفائزين و ينطبق الأمر ذاته على انتخابات المجالس الشعبية الولائية، ففي انتخابات 23 أكتوبر 1997 انتخبت 62 امرأة لعضوية هذه المجالس من جملة 305 مرشحة، وفي 2002 فازت 113 امرأة بمقاعد فيها من جملة 2684 مرشحة [181] ص 41، [187] ص 21. وتسند للنساء الأدوار الاجتماعية الثانوية في البلديات، فقد انتخبت ثلاثة نساء على رأس بلديات في الجزائر، و تسند للنساء رئاسة اللجان بصفة استثنائية، وفي حال وقع اختيارهن فإنهن يكلفن بالهياكل و المهام الاجتماعية، و يظل إجمالا تمثيل المرأة في المؤسسات السياسية المحلية تمثيلا ضعيفا و بطيء التطور [187] ص 21.

نلاحظ بالنسبة للجزائر أنه على عكس تونس و المغرب فإن الأحزاب السياسية ذات الأغلبية لم يكن لها دور في ترشيح النساء، لم يقدم حزب جبهة التحرير الوطني المستحوذ على نصف المقاعد إلا 2,56٪ من الترشيح النسوي في قوائمه و قدم التجمع الوطني الديمقراطي حزب ذات الأغلبية سابقا 1,90٪ من المرشحات [181] ص 41.

3.4.1.2.2 مشاركة المرأة التونسية في المجالس المحلية

تم ضبط شروط الترشح لعضوية المجالس البلدية بالمادة 112 من المجلة الانتخابية، يمكن أن ينتخب بصفة أعضاء بالمجلس البلدي كافة الناخبين بدائرة البلدية البالغ سنهم 23 سنة، وأول انتخابات شاركت فيها المواطنات التونسيات بعدما وقع إقصاؤهن من انتخابات المجلس التأسيسي في الانتخابات البلدية الأولى بتاريخ 14 مارس 1957 [191] ص 110.

ارتفعت نسبة النساء في المجالس البلدية من 13,3٪ عام 1990 إلى 16,6٪ في 1995 لتصل إلى 26٪ سنة 2005، وترجع النسبة في تمثيل النساء في الانتخابات البلدية إلى قرار رئيس الجمهورية برفع نسبة حضور النساء في المجالس البلدية إلى 25٪ من المقاعد كنسب دنيا، ولم تفعل الأحزاب

السياسية في هذه الحالة سوى التقيد بهذا القرار الرئاسي، وقد لعب التجمع الدستوري الديمقراطي وهو حزب الرئيس دور القاطرة بالنسبة للأحزاب الأخرى حين رفع نسبة تمثيل النساء على قائماته إلى 25٪، وفي انتخابات ماي 2005 شكلت النساء التجمعيات 35,67٪ من مرشحي الحزب، وقد تطور حضورهن في المجالس البلدية من 21,48٪ في سنة 2000 إلى 29,09٪ مستشارة تجمعية في 2005.

ولا تحصل النساء على مسؤوليات مهمة إثر انتخابهن، و تمثل البلديات التي ترأسها نساء استثناءا فلا توجد سوى 5 نساء في هذا المنصب، و تشغل 13 امرأة خطة نائب رئيس في حين ترأس 10 نساء دوائر بلدية.

كما وقع رفع نسبة النساء في المجالس الجهوية للولايات إلى 23٪ و ذلك بهدف تعزيز حضور المرأة في الهياكل المحلية و في إطار التوجه الرامي إلى جعل المرأة شريكا فاعلا في تنمية الديمقراطية المحلية و الشأن العام الجهوي و المحلي [187] ص 99.

4.4.1.2.2 مشاركة المرأة المغربية في المجالس المحلية

إن أول انتخابات محلية تمت في المغرب بعد الاستقلال عام 1960، لم تجرؤ أية امرأة على ترشيح نفسها و ذلك بسبب سيطرة الأعراف و التقاليد و بعد رفع حالة الاستثناء التي امتدت في المغرب من عام 1956 إلى عام 1976، و صدور قانون الانتخابات المظم للشأن الحلي، انخرطت الأحزاب لخوض المعركة بالتشجيع على ترشيح المناضلين و المناضلات، وعلى إثر ذلك تقدمت 76 امرأة فازت منهن تسع نساء فقط، و تزايد عدد المرشحات في عام 1983، والجدير بالذكر أن الترشيحات النسائية للانتخابات الجماعية عرفت تطورا كبيرا خلال 20سنة، لكن عدد المنتخبات لم يتطور بالوتيرة نفسها، إذ ظل في حدود 7,6٪ من مجموع المنتخبين، حيث قدر عدد المنتخبات في انتخابات 1983ب. 34 منتخبة من جملة 15423 منتخب أي بنسبة 0,27٪، أما في الانتخابات المحلية لعام 1992 وصل عدد المنتخبات إلى 75 منتخبة من إجمالي 24230 منتخب وذلك بنسبة 0,33٪، أما في عام 1997 فقدرت النسبة ب. 0,34٪ بانتخاب 83 امرأة من بين 24230 منتخب، وفي انتخابات 2003 تم انتخاب 127 امرأة من بين 23689 وبنسبة تقدرب. 1,6٪ [265] ص 141، 142.

و خلال الانتخابات المحلية لسنة 2003 وقع انتخاب امرأتين في جماعات ريفية كما انتخبت امرأتان لمنصب رئيستين لجماعة من جملة 41 جماعة محلية، و انتخبت 22 امرأة كنائبات رئيس ولم يقع

تعيين أي امرأة على رأس مجلس جهوي وشهدت جهة واحدة انتخاب امرأة في منصب نائب رئيس المجلس الجهوي، ويظل عدد الترشحات النسائية أقل أهمية مقارنة بالترشحات الرجالية رغم تضاعفها أربع مرات تقريبا في انتخابات 2003 مقارنة ب. 2007، ويفسر هذا الأمر بغياب المناصفة في القائمات الانتخابية للأحزاب السياسية وأيضا بغياب المرأة عن الثلث الأول لكل قائمة وهو الثلث الذي عادة ما يحتله الرجل [187] ص 57، 58.

5.4.1.2.2 مشاركة المرأة اليمنية في المجالس المحلية

للمرة الأولى في إطار دولة الوحدة، جرت الانتخابات على مستوى المجالس المحلية وفق نصوص قانون السلطة المحلية رقم 4 لسنة 2000، في حين لم تجر انتخابات في ظل قانون الإدارة المحلية رقم 50 لسنة 1991، ففي الانتخابات المحلية لعام 2001، ارتفعت نسبة المسجلات إلى 30٪، بينما لم تبلغ نسبة المرشحات إلا 0,6٪ و الفائزات 0,4٪ [255] ص 26.

تحتل قضية مشاركة المرأة في المجالس المحلية المنتخبة أهمية كبيرة بالنظر إلى أهمية الإدارة المحلية في تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية للمحليات بصفة خاصة و للمجتمع ككل بكل فئاته بصفة عامة. ولقد خيبت السلطة المحلية أمال المرأة اليمنية التي كانت تطمح لأن يكون لها دور كبير في العمل السياسي، بعد أن دعت جميع الأحزاب التي خاضت الانتخابات في برامجها إلى دعم المرأة على أرض الواقع و لم تقدمها للترشيح إلا فيما ندر و بنسبة ضئيلة، فقد حصلت على 35 مقعد من بين 6636 مقعدا جرى التنافس عليها في مجالس المديريات، إذ فازت 25 مرشحة من 34 مرشحة خضن الانتخابات باسم المؤتمر، فيما فازت خمس مرشحات مستقلات بينما لم يتقدم التجمع اليمني للإصلاح أكبر أحزاب المعارضة بأية مرشحة [260] ص 187.

كما شهد ترشيح النساء للمجالس المحلية للمحافظات والمديريات في عام 2006 صعوبات و مقاومة كبيرة داخل الأحزاب، ما دفع بكثير من الحزبيات للترشح كمستقلات، حيث بلغت نسبة المستقلات من مجموع المتقدمات للترشيح حوالي 60٪، أما إجمالي المتقدمات للترشيح من النساء المستقلات والحزبيات فلم يبلغ سوى 212 امرأة، وتحت ضغوط متعددة من داخل الأحزاب، اضطرت 45 متقدمة للترشيح بينهن 35 مستقلة إلى الانسحاب من الترشيح، و بقيت 167 امرأة مرشحة فقط لينافسن 20592 رجلا، أي بنسبة لم تصل إلى 1٪ من مجموع المرشحين ومن مجموع المرشحات اللاتي خضن المنافسة شكلت المستقلات بنسبة 54٪.

هذا الوضع قاد إلى نتائج متناقصة كثيرا مع الوعود التي قدمت للنساء من مختلف الأطراف السياسية، ولم تنجح سوى 35 امرأة فقط من مجموع 7052 عضوا في مجالس المحافظات و المديريات، و من بين هؤلاء الفائزات نجحت سبع عضوات في مجالس المحافظات و 28 عضوة في مجالس المديريات، هذه الأعداد المتواضعة جدا لمشاركة النساء في المجالس المحلية، لا تكاد نسبتها تصل إلى 0,5٪ فقط [255] ص 27.

6.4.1.2.2 مشاركة المرأة السورية في الحكم المحلي

شاركت المرأة السورية في المجالس المحلية منذ تأسيسها عام 1971، ويزداد تمثيلها فيها مع كل دورة انتخابية جديدة ولكن بنسب زهيدة، إلا أن هذا التمثيل يتميز بالثبات بحيث أنه مازال لا يتجاوز 3٪ إلا بقليل، و ذلك منذ الدورة الانتخابية الأولى ومازال التمثيل الأقل يرتكز في مجالس القرى والبلدان برغم ضرورة مشاركة المرأة فيها نظرا للاحتجاجات الأساسية الكبيرة للنساء في هذه المناطق [203] ص 103، 104.

انتخبت المرأة السورية لعضوية مجالس الإدارة المحلية منذ بدء العمل بقانونها عام 1971 وتمثلت بنسبة 2,64٪ في مجالس المحافظات، إذ كان انتخاب هذه المجالس يمثل المرحلة الأولى من تطبيق قانون الإدارة المحلية، ولم يجر تطبيق المرحلة الثانية و التي تشمل إضافة إلى مجالس المحافظات مجالس البلدان ومجالس القرى إلا في الدورة الثالثة، وكانت أعلى نسبة لمشاركة المرأة في هذه المجالس في الدورة السادسة، إذ بلغت 3,83٪ و شغلت سيدة واحدة موقع رئيس مجلس مدنية في الدورة السابعة، بينما لم تشغل أية سيدة موقع محافظ حتى الآن، وفي الانتخابات الأخيرة 2007، كان عدد المجالس المنتخبة 653 مجلسا منها 14 مجلس محافظ و127 مجلس مدنية و259 مجلس بلدة و253 مجلس قرية وقد بلغ عدد الفائزات بعضوية المجالس المحلية في الدورة التاسعة 319 عضوة في حين بلغ 294 عضوة في الدورة الثامنة عام 2003، إلا أن النسبة المئوية تراجعت من 3,34٪ إلى 3,21٪ [203] ص 105، 106. وجاء في تقرير جمعية حقوق الإنسان السورية " أنه منذ العام 1976 حتى انتخابات المجالس المحلية التي جرت في عام 2003 احتفظت المرأة بنسبة ثابتة في الدورات المتتالية، وهي نسبة 3٪ من مجموع الأعضاء، مما يدل على أن النسبة مقررة سلفا بقرار سياسي، وأن الانتخابات ليست سوى واجهة شكلية لتنفيذ قرار السلطة السياسية [204] ص 265.

7.4.1.2.2 مشاركة المرأة المصرية في المجالس المحلية

شهدت بداية الثمانينات زيادة كبيرة نسبيا في تمثيل المرأة، إذ ارتفعت نسبة العضوات في المجالس الشعبية المحلية أكثر من 25٪ في دورة 1980، ثم انخفضت النسبة بعد إلغاء نظام الكوتا لتصل إلى حوالي 2٪ في دورة 1991، ثم واصلت الانخفاض إلى حوالي 1,2٪ في انتخابات 1992 بعده الاتجاه إلى أسلوب المقاعد الفردية، ثم واصلت تراجعها في انتخابات 1997، إذ لم يتجاوز عدد عضوات هذه المجالس نسبة 1٪ من إجمالي عدد الأعضاء.

أما في انتخابات 2002 فمن بين 49522 مقعدا، فازت المرأة ب. 836 مقعدا فقط أي بنسبة 1,68٪ من إجمالي المقاعد، إلا أن الملفت للانتباه أن العدد الفائز من النساء كان مرتفعا جدا بالنسبة لعدد المرشحات أصلا و الذي بلغ 1035 مرشحة أي بنسبة نجاح أكثر من 80٪ من إجمالي المرشحات [255] ص 24، 25.

8.4.1.2.2 مشاركة المرأة الفلسطينية في المجالس المحلية

لم تتعدى مشاركة المرأة حتى عام 2005 في الحكم المحلي نسبة 0.5٪، أي بواقع 15 امرأة من بين 3053 عضوا في المجالس المحلية، و حيث تعتبر مؤسسات الحكم المحلي الحلقة الأقوى لممارسة النساء حقهن في المساواة و اتخاذ القرار، حيث أن الحكم المحلي هو نقطة الاتصال المباشر مابين الجمهور مع المستوى الأول من الحكم في كل دول العالم، و في فلسطين أقرت السلطة الوطنية الفلسطينية عام 1996 قانون الانتخاب الذي يتيح للمرأة الترشح للمناصب السياسية في الدولة بما فيها الحكم المحلي، إلا أن القانون بحد ذاته لم يكن كافيا لرفع نسبة مشاركة المرأة في ظل عدم المساواة الحقيقية على أرض الواقع، الأمر الذي أدى إلى تعديل القانون الانتخابي عام 2005 ليشمل إقرار كوتا نسائية بنسبة 30٪ في المجالس المحلية، ووفق القانون الجديد جرت انتخابات المجالس المحلية في فلسطين عام 2005، والتي ضمنت تمثيلا للنساء بنسبة 30٪، ومن الجدير بالذكر أن المشاركات في هذه الانتخابات لم يأتين فقط عبر القوائم الانتخابية الحزبية بل كانت هناك نساء مستقلات و قوائم غير حزبية تضم نساء، وجرت الانتخابات في مرحلتيها الأولى و الثانية وفق القانون القائم على الترشح الفردي وعلى القوائم الحزبية، ما أتاح لعدد من النساء المستقلات المشاركة في الانتخابات، أما المرحلتان الثالثة والرابعة فقد شهدت تعديل القانون وفق نظام القوائم، فأصبح من الصعب تمييز النتائج الخاصة بالنساء في الانتخابات بالنظر إلى أن القانون يعطي الأولوية للأحزاب

السياسية والقوائم الحزبية بدلا من الأفراد، وفي كلا الحالتين اللتين مر بها القانون قبل التعديل وبعده، لم تتأثر الكوتا النسائية أونسبتها في الانتخابات [252] ص 85، 86، 87.

9.4.1.2.2 مشاركة المرأة الخليجية في المجالس المحلية

تعد تجربة مجالس الحكم المحلي حديثة العهد في المنطقة الخليجية، إلى أنها رغم ذلك حققت بعض الإنجازات التي يمكن تلمسها، حيث أصبح دخول المرأة المجالس المحلية ضروريا.

* ففي البحرين وبالضبط في ديسمبر 2001 أصدر الملك مرسوما بقانون رقم 35 تم في تحديد يوم 9 ماي 2002 موعدا لإجراء أول انتخابات بلدية تشارك فيها المرأة ترشحا و انتخابا، وجرت المنافسة على 50 مقعدا بلديا موزعة بمعدل 10 مقاعد في المحافظات الخمس، وخاضت المنافسة الانتخابية 31 مترشحة مقابل 275 مرشحا، وبنسبة قدرت ب. 10٪ للنساء من مجموع المترشحين.

وفي ظل أجواء و تطورات إقليمية متشابكة وظروف داخلية معقدة، خاضت أغلب القوى الانتخابات للدورة 2006 2010 في 25 نوفمبر 2006، لاسيما بعد مقاطعة بعض تلك القوى لانتخابات 2002 وقد شاركت المرأة في الانتخابات البلدية لسنة 2006 ب. 5مترشحات فقط مقابل 160 مترشح، وبنسبة قدرت ب.3,1٪ للمترشحات و الذي يلاحظ هو تراجع عدد المرشحات مقارنة بانتخابات 2002 [194] ص 52، 53، 54. مع ملاحظة أنه لم يتم انتخاب أية مرشحة في كل انتخابين.

* أما في الكويت فقد أدى عدم حسم مجلس الأمة الكويتي في جلسته المنعقد في 3 ماي 2005 إلى حرمان المرأة من المشاركة في الانتخابات البلدية و التي جرت في جويلية 2005 [255] ص 25. وأدى شغور مقعد انتخابي في المجلس البلدي الكويتي إلى التعجيل بدخول المرأة الكويتية المعترك الانتخابي، و كانت الانتخابات التكميلية للمجلس البلدي و التي أقيمت في أفريل 2006 أول انتخابات في تاريخ الكويت تشارك فيها المرأة بوصفها مرشحة و ناخبة [266] ص 74.

5.1.2.2 مشاركة المرأة العربية في الأحزاب السياسية

يتكون النظام المؤسساتي و السياسي للدولة من أعضاء حكومة برلمانيين و موظفين ساميين و أعضاء المجالس المحلية فقط، يوجد كذلك إلى جانب هذه المؤسسات منظمات موزعة على المستوى الوطني و التي تسعى للتأثير مباشرة أو بصفة غير مباشرة هذه المؤسسات و ذلك بالاعتماد على

الرأي العام، وقد كرست دساتير الدول العربية هذه المنظمات تحت شكل أحزاب سياسية [181] ص 44.

الأحزاب السياسية منظمات غير حكومية تعمل على حشد الناس في تنظيمات سياسية تسعى إلى إيصال ممثليها إلى الهيئات التشريعية، وتعبئة الناخبين من أجل السيطرة على المناصب الحكومية وتوجيه المبادرات الحكومية وبرامجها لصالح قادتها، وتعد الأحزاب السياسية الشكل الأرقى للتعبير عن مصالح و تطلعات مختلف الفئات و الطبقات في المجتمع، لذلك فإن الأحزاب السياسية هي من أهم مؤسسات المجتمع المدني، إن التعددية السياسية والديمقراطية الحقيقية لا تستقيم إلا بحرية العمل الحزبي [182] ص 42، 43.

ولابد من التذكير أول الأمر أن حرية تشكيل الأحزاب السياسية غير مكفولة في جميع البلدان العربية، فبعضها مثل دول الخليج العربي و ليبيا تمنع تشكيلها أساسا، و بعضها الأخر يسمح بها بموجب الدستور، إلا أنه يقيد تأسيسها أو عملها لاحقا من خلال القانون و الممارسة العملية [267] ص 94.

تختلف علاقة النساء بالأحزاب السياسية العربية حسب الفترة والبنية السياسية لكل بلد عربي، فبينما نجح العديد من حركات المقاومة للاستعمار في جذب وتنظيم أعداد كبيرة من النساء على مدى القرن العشرين، كما في تونس والجزائر وفلسطين وجنوب لبنان، إلا أن الأحزاب السياسية بعد الحصول على الاستقلال لم تعمل على توسيع قواعدها بشكل مستدام بين النساء، كما لم تعمل على رسم برامج متكاملة للنهوض بالنساء باختلاف أوضاعهن، و الأحزاب والحركات التي بررت الحقوق المعطاة للمرأة بمساهمتها في معركة التحرير إلى جانب الرجل لم تصمد في موقفها من حقوق المرأة لأنها لم تؤسس هذه الحقوق على مفهوم المساواة كقيمة، والذي ينطلق من حق المرأة كإنسانة كاملة أوكمواطنة كاملة [267] ص 94.

اهتمت الأحزاب في المنطقة بتنظيم النساء للتدليل على تقدمية ما تحمله من أفكار، ولكن عمدت الكثير من الأحزاب سواء التقدمية منها أو المحافظة، إلى خلق أجسام منفصلة لتنظيم النساء، و قد خلق مثل هذا التنظيم حيزا خاصا للنساء داخل حيز الحزب العام، ومع أن البعض كان يعتقد أن ذلك قد يساعد بالتدريج على دخول النساء حيز السياسة العامة إلا أن الاستمرارية فيه حد من دور النساء العام في الحزب و بالتالي في المجتمع [267] ص 95.

لكن حتى وإن اشتركت المرأة في الأحزاب السياسية، فإنها تتحرك عادة ضمن القاعدة العريضة للحزب ونادرا ما تصل إلى القيادة، وذلك باستثناء الجزائر حيث تترأس امرأة حيزا سياسيا لحزب

العمال وقد ترشحت للمرة الثانية لانتخابات الرئاسة، ومن جهة الدلالة الرمزية فإن هذا الأمر يعتبر بالغ الأهمية بما أنه يفتح الباب في اتجاه حركية اجتماعية تقبل بصورة متزايدة في الميدان السياسي، ولا يعرف على وجه التحديد عدد النساء الجزائريات المناضلات في صفوف الأحزاب السياسية كما لا تعرف المسؤوليات التي يتحملها، ويمكن استشفاف معلومات بهذا الخصوص من خلال ترشح هؤلاء النساء و حصولهن على مسؤوليات عن طريق الانتخاب [187] ص 21. ويتبين من خلال الاستحقاقات الانتخابية الأخيرة أن هنالك تراجعا في تمثيل النساء في الأحزاب السياسية الجزائرية، حيث لايحوز الأحزاب السياسية ذات الأغلبية، لا تحوز تمثيل نسائي مطابق للدور الذي ينتظر أن يلعبه الحزبان الكبيران في الحياة السياسية، يحتوي التجمع لوطني الديمقراطي على امرأتين على مستوى مكتبه الوطني و منتخبين في البرلمان، لا يحتوي حزب الأغلبية و جبهة التحرير الوطني على أي امرأة في هيئاته التنفيذية، و لقد صرح فيما مضى هذان الحزبان على أنهما ضد نظام الحصص النسبية، على عكس بعض الأحزاب التي تأخذ مواقف صريحة حول هذه المسألة، حيث أدخل "التجمع من أجل الثقافة و الديمقراطية" و "الحركة من أجل مجتمع السلم" اللذان أبديا رأيا إيجابيا حول نظام الحصص، هذا النظام في هيكلهما ، حيث تبنت " الحركة من أجل مجتمع السلم" الحزب المقرب من الإخوان المسلمين موقف متقدم جدا بإدماج النساء بنسبة 20٪ في صفوفها، في حين " التجمع من أجل الثقافة و الديمقراطية" أدمج امرأتين في هيئته التنفيذية [181] ص 46.

كما لا تعول الأحزاب ذات الأغلبية في الجزائر على ترشيح النساء، فحزب جبهة التحرير و هو الحزب الفائز بأكثر من نصف مقاعد المجالس المحلية خلال سنة 2002، ولم تمثل النساء على قائمته سوى 2,56٪، أما التجمع الوطني الديمقراطي فلا تمثل النساء على قائمته سوى 1,9٪ [187] ص 21

أما في الأردن فلم تتجاوز نسبة مشاركة المرأة في الهيئات التأسيسية للأحزاب عند تشكيلها عن 6,5٪ وذلك بعد صدور قانون الأحزاب عام 1992، وقد انخفضت هذه النسبة بعد صدور قانون الأحزاب 1992، ووصلت إلى 3٪ عام 1996، نتيجة ضعف الأحزاب السياسية في الحياة السياسية بشكل عام ووفق إحصائيات 2006 فإن نسبة تمثيل النساء في هيئة المكاتب للأحزاب السياسية بلغت 7,5٪، وفي دراسة أجريت عام 1993 بعد نفاذ قانون الأحزاب عن واقع العمل الحزبي للمرأة الأردنية دلت على أنه لم يكن للمرأة وجود تمثيل في الهيئات التأسيسية لخمسة أحزاب من بين 17 حزبا آنذاك، وباستثناء ثلاثة أحزاب وهي الوحدة الشعبية والشيوعي والتقدمي الديمقراطي، فإن نسبة تمثيل المرأة في الأحزاب المتبقية رمزية جدا، ولا يوجد تمثيل للمرأة في هيئات صنع القرار في الأحزاب كالمكتب السياسي أو اللجنة التنفيذية، باستثناء الحزب الشيوعي سيدتين من أصل 7

أعضاء، والشعب الديمقراطي الأردني حشد 3 نساء من أصل 9، والحزب الوحدوي العربي الديمقراطي سيدة واحدة فقط من أصل 14، و الحركة العربية الإسلامية حشد امرأة واحدة من أصل 11، أما عن الأمناء العامين لهذه الأحزاب كلهم رجال [182] ص 44. وفي بلد يتباهى حزبه الحاكم بما أنجزه للنساء مقارنة بالدول العربية، نجد في حزب التجمع الدستوري الديمقراطي الحاكم في تونس أن نسبة النساء تبلغ 20,1٪ من المنخرطين في الحزب، بينما لا يمثلن أكثر من 2,6٪ من رؤساء الشعب، و لا نجد نساء على رأس لجان التنسيق الموجودة في كل ولاية، كما لا نجد إلا امرأة واحدة في الديوان السياسي من جملة 8 أعضاء، وأمينة عامة مساعدة واحدة مكلفة بقضايا المرأة [267] ص 95.

وتعزز حضور المرأة في إدارة التجمع حيث أصبحت نسبة حضورها في اللجنة المركزية 37, 9٪ في 2008 بعد أن كانت 3,1٪ في 1957، و21,2٪ في 1998، و26,4٪ في 2004، وفي سنة 2008 سميت امرأة أمينة عامة مساعدة مكلفة بالعلاقات الخارجية للتجمع.

ويعتبر حضور المرأة التونسية في الأحزاب المعارضة ضعيفا و ذلك على مستوى قاعدة الأحزاب و كذلك هيئاتها المسيرة، و مع ذلك تمكنت بعض النساء من المعارضة إلى مجلس النواب سنة 2004 وذلك بفضل تخصيص مقاعد من البرلمان لمرشحي المعارضة، و في 2003 خصص 25٪ من مقاعد البرلمان للمعارضة و تم انتخاب 8 نساء من بين صفوف المعارضة [187] ص 100.

وفي المغرب، فرض الإتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، و الذي كان أول تشكيلة سياسية عينت 4 نساء في حكومة 1997 حضور 20٪ من النساء في قوائمه الانتخابية، وشجع القصر الملكي خلال الانتخابات التشريعية لسنة 2002، الأحزاب التقليدية، مثل الاستقلال أو الإتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية الفائزين في الانتخابات على إدخال أقصى عدد من النساء المرشحات في قوائمها الانتخابية وتم إنجاز قائمة وطنية مخصصة للنساء المرشحات وهذا تبعا لاتفاق بين الأحزاب [181] ص 45. وفي الانتخابات التشريعية لشهر سبتمبر 2007 تم انتخاب 34 امرأة مغربية في مجلس النواب من بين 325 عضوا في مجلس النواب، ولقد فازت بالمقاعد النسائية الأحزاب التالية: حزب الاستقلال 6 مقاعد، حزب العدالة و التنمية 7 مقاعد، الحركة الشعبية 5 مقاعد، التجمع الوطني للمستقلين 5 مقاعد الإتحاد الاشتراكي للقوى الشعبية 4 مقاعد و حزب الاشتراكية و التقدم 3 مقاعد، وقد فازت بالمقاعد الأربعة الأخرى نساء تقدمن بترشحهن على قائمة سميت بالمحلية منافسة للرجال و كان من الممكن تجاوز 34 مقعدا لو لم يقع إلغاء قائمة الإتحاد الدستوري من قبل وزارة الداخلية. وبالرغم من وصول النساء في المغرب إلى الهيئات المسيرة للأحزاب السياسية بفضل نظام الحصص فإن الواقع

الفعلي يعكس حقيقة أن الأحزاب لم تعط النساء مسؤوليات وزارية تعتبر رجالية [187] ص 58، 59.

وفي اليمن تبين الإحصائيات أن عدد النساء اللواتي يتولين مراكز في قيادات الأحزاب اليمنية بلغ 259 امرأة من إجمالي 12975، في الأحزاب كافة و بنسبة لا تتجاوز 2٪، وهذه النسبة لا تعكس الحجم الحقيقي للنساء داخل المجتمع أو داخل الأحزاب نفسها [260] ص 188، [267] ص 95.

ومن الملفت للنظر خلو النخبة السياسية الحزبية من العنصر النسائي في المستويات القيادية العليا للأحزاب (الأمين العام)، وتواضع تمثيلها في المستويات القيادية الأدنى، فرغم دعوة الأحزاب جميعها في برامجها الانتخابية إلى دعم المرأة وإعطائها دورا كبيرا في العمل السياسي، لكن هذه الأحزاب لم تقدم المرأة للترشيح إلا فيما ندر، وبنسبة ضئيلة في الانتخابات النيابية كافة و انتخابات السلطة المحلية [260] ص 188، 189.

ويأتي المؤتمر الشعبي (الحزب الحاكم) في المرتبة الأولى من حيث حجم مشاركة النساء في المواقع لقيادية بنسبة3,7٪ يليه الحزب الاشتراكي اليمني بنسبة 1,7٪ وفي المرتبة الأخيرة يأتي التجمع اليمني للإصلاح بنسبة 0,7٪.

يلاحظ أن النساء في الحزب الاشتراكي يحتللن مناصب قيادية عليا أكثر من بقية الأحزاب، حيث توجد 4 نساء عضوات في المكتب السياسي للحزب، إضافة إلى وجود 34 امرأة في اللجنة المركزية في المقابل تواجد امرأة واحدة فقط في عضوية اللجنة العامة للمؤتمر الشعبي العام و152 عنصرا نسائيا في قوام اللجنة الدائمة للمؤتمر الشعبي العام بنسبة 4٪ و11,2٪ على التوالي، بينما نجد هناك 7 نساء فقط في عضوية مجلس شورى التجمع اليمني للإصلاح [260] ص 189.

نلاحظ الظاهرة نفسها في مصر، إذ لا توجد نساء في الهيئات القيادية الحزبية إلا بصفة رمزية فتضم الهيئة العليا لحزب الوفد سيدتين من جملة 40 عضوا أي بنسبة 5٪، و نجد في الأمانة العامة لحزب التجمع ثلاث سيدات من جملة 64 يمثلن 4,6٪ من الأعضاء، وفي الحزب الناصري لا نجد في اللجنة المركزية إلا سيدتين يمثلن 7,2٪ [267] ص 96.

لا يختلف وضع المرأة في فلسطين، حيث تشكل النساء 5٪ من أعضاء اللجنة المركزية لحركة فتح مقابل 4٪ من الأعضاء في اللجنة الحركية العليا، وفي الجبهة الشعبية تمثل النساء 10٪ من عضوية اللجنة المركزية العامة، و تمثل في المكتب التنفيذي لحركة فدا 30٪، فيما يبلغ تمثيلها 19٪ من

اللجنة المركزية للحزب نفسه، وهي أعلى نسبة لمشاركة النساء في الأحزاب، رغم أن فدا يعد حزبا صغيرا مقارنة مع الأحزاب الأخرى.

رغم أن نسبة تمثيل النساء في اللجان المركزية التي تعد أهم هيئة لاتخاذ القرار في الحزب أعلى لدى الأحزاب اليسارية، إلا أنها بقيت متواضعة بالمقارنة مع النسبة الكلية، فضلا عن أن وجود النساء في مثل هذه اللجان لم يؤد إلى فرض سياسات وبرامج حزبية أجندة نسوية تتوازى مع أجندة العمل الوطني [268] ص 112.

إن الذي يمكن قوله في الأخير على مستوى الأحزاب السياسية النسائي العربية أن السمة الغالبة هو ضعف التواجد النسائي فيه، حيث لا يزال حضور النساء ضعيف و يتقلص كلما نصعد في الهياكل إذ يكاد يكون غير موجود على مستوى الهياكل الحزبية [178] ص 112.

2.2.2 معوقات المشاركة السياسية للمرأة العربية

تؤكد الدراسات التي تتم باستمرار في كثير من الدول سواء كانت متقدمة أو نامية أن هناك مقومات أو ظروف معينة أما تسيير المشاركة الفعالية في الحياة السياسية أو تعوقها و تمنعها، وتختلف هذه الظروف من بلد إلى أخر، و قد تختلف من مجتمع إلى أخر داخل بلد واحد [255] ص 29.

وعلى الرغم من الإنجازات التي حققتها بعض الدول العربية في أكثر من مجال وأثبتت قدرتها وكفاءتها على الصعيدين العام والخاص، إلا أنها ما زالت تشكل المرأة الأقلية السياسية، وهي بذلك لا تختلف كثيرا عن بعض دول العالم المختلفة، وقد دلت إحصائيات أعدتها الأمم المتحدة شملت 151 دولة، على أن معدل نسبة النساء في البرلمان عام 2000 كان 38,8٪ في بلدان الشمال، و 15,2٪ في أوروبا (بما فيها دول الشمال) و13,4٪ دول أوروبا دون الدول الشمالية، 2,15٪ في الدول الأمريكية،14,2٪ في دول أسيا، 13,5٪ في دول المحيط الهادي،11,7٪ دول إفريقيا في جنوب الصحراء، أما الدول العربية فهي 3,5٪ فقط، والمعدل العام كان 13,4٪ في المجلسين معا، حيث بلغ عدد البرلمانيين عام 2000 حوالي 34087 من بينهم 5260 امرأة و ترأست النساء 22 من برلمانات العالم. إلا أن المعيقات التي تؤثر على المشاركة النسائية الفاعلة على الصعيد السياسي لا تزال كبيرة فعلى الصعيد العالمي نجد أن المناخ العالمي السائد بما يحمله من عولمة أعاد من جديد تغييب الديمقراطية والمساواة على المستوى العالمي، إضافة إلى زيادة الفقراء و تدمير فرص التنمية

المستدامة العادلة وغيرها من المظاهر التي سوف تؤدي إلى مزيد من الارتفاع في معدلات البطالة والفقر، ومزيد من الانتهاكات لحقوق الإنسان الفردية والجماعية في ظل غياب العدل والمساواة.

كما تمثل النظم السياسية في المنطقة عقبة أخرى، فهي تحول دون تنمية سياسية ديمقراطية تحترم مواطنة المواطن تحقيق المساواة بين المواطنين بما فيها المساواة على أساس الجنس، وتحقق مبدأ الأمة مصدر السلطة وبصدق ودون تزييف وعلى أساس إجراء انتخابات دورية حرة تضمن تداول السلطة و التعددية، و الفصل بين السلطات و سيادة القانون و تقوية المؤسسية **إضافة إلى إطلاق** الحريات العامة، وخدمات حقوق الإنسان [180] ص 34، 35.

وعليه فإن الأسباب المعيقة للمشاركة النسائية الفاعلة على السعيد السياسي في الدول العربية، كثيرة ومتنوعة ويمكن إدراجها تحت مجموعة من العوامل.

1.2.2.2 العوامل السياسية

تعد العوامل السياسية من أهم العوامل التي تعوق المرأة عن المشاركة السياسية ومن هده **العوامل**:

1.1.2.2.2 ضعف دعم الأحزاب للمرأة

لا تحمل الأحزاب التقدير الكافي لدور المرأة في العمل العام، ويتضح موقف الأحزاب ليس من خلال التمثيل في الهيئات العليا أوالترشيح للانتخابات فحسب، بل وعلى المستوى القاعدي، من حيث تكوين الكادر الحزبي النسائي سياسيا، فقد اكتفت الأحزاب بتكوين لجان للمرأة وكان الهدف المعلن هو تفعيل العضوية النسائية [255] ص 30.

حيث تعتبر العديد من النساء لديهن عضوية في الأحزاب أنها تقع تحت تفرقة مقصودة، حيث أن الرجال الدين يقودون الأحزاب السياسية تجنبوا السؤال و اعتبروا أن العدد القليل من المنخرطات سببه التقاليد، ويبررن ضعف الترشح النسائي بالنقص في المرشحات الكفؤات أو مقاومة الناخبين [181] ص 45.

كما ينظر البعض إلى أن قضية المرأة و مشاركتها السياسية على أنها قضية سياسية بحتة، وينظر البعض الأخر إلى أن المشاركة السياسية تنحصر في الانتخاب والترشيح فقط و يتطلب عملا في مواسم محددة بعيدة كل البعد عن الجهد السياسي المنتظم الدائم والمشاركة المستمرة التي تعبر عن

رؤية إستراتيجية تتمثل في الانخراط الفعال في الأحزاب السياسية، **ومظمات المجتمع المدني ورقابة** حثيثة على أداء مختلف السلطات، وضغط مستمر على صانعي القرار وتمسك مبدئي بمبادئ الدستور وبحقوق المواطنين وحرياتهم في كل وقت و تحت أي ظرف وبدون تمييز، لأن التغاضي عن مظاهر التجاوز على هذه المبادئ هو أيضا من العقبات الأساسية. **كما** أن القضية السياسية للمرأة ترتبط بالإدارة السياسية في كل قطر عربي على حدى بحيث تكون هذه الإدارة مرآة حقيقية لمدى إيمانها بقضايا المرأة و لجديتها في التعبير عنها عبر إصدار التشريعات الخاصة بها والتطبيق الفعلي لتلك التشريعات [180] ص 37.

2.1.2.2.2 طبيعة الأنظمة السياسية

قد يرغب النظام السياسي في الدفع بالمشاركة السياسية للمرأة خطوات إلى الأمام إلا أن وجود جماعات في مواقع اتخاذ القرار في أجهزة الدولة التنفيذية ترفض ضمنيا هذه المشاركة من شأنه أن يجهض أو يعوق خطوات الإيجابية التي قد يتخذها الحاكم في عملي الإصلاح السياسي [234] ص 66.

ففي منطقة الخليج على سبل المثال يرجع بعض المهتمين محدودية المشاركة السياسية للمرأة إلى طبيعة النظم السياسية، فهذه النظم وعلى الرغم من أنها وبسبب الطفرة النفطية تبنت إدخال الإصلاحات الاجتماعية مثل تعليم المرأة وتشجيعها على العمل، إلا أنها أي هذه النظم وبسبب طبيعتها القبلية وحاجاتها إلى تحالف القوى الاجتماعية والسياسية المحافظة من أجل بقائها في السلطة لا تستطيع تجاوز بعض الخطوط الحمراء في خطواتها الإصلاحية حتى لا تتهم بالخروج عن الدين وبالتالي تخسر حلفاءها التقليديين الذين تعتمد عليهم وقت **حدوث الأزمات** [269] ص 5، 6.

ففي البحرين مثلا وعلى الرغم من أن الوقت لا يزال مبكرا للحكم على التجربة السياسية لإعطاء الفرصة للمرأة من خلال خوض التجربة البرلمانية، الآن تردد القيادة السياسية لإعطاء الفرصة للمرأة لتكون و كيل وزارة أو وزيرا قد يفسر القوة التي لا تزال تتمتع بها الجماعات المحافظة في أجهزة الحكم، فهي وبالرغم من تأييدها الظاهر لخطوات الإصلاح السياسي الأخير في البحرين إلا أن تأثيرها ظهر قويا في التحفظات التي أوردتها البحرين مثلا على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة وعلى الدستور الجديد لمملكة البحرين الذي أعطى سلطة تشريعية متساوية للمجلس البرلماني المنتخب ومجلس الشورى المعين [234] ص 66.

قد تتلاعب الأنظمة السياسية في القوانين الانتخابية وتغيرها حسب مصالحها الحزبية أو القبلية، إن تقسيم المناطق الانتخابية حسب مصلحة النظام القائم من شأنه أن يضم وصول الحزب الحاكم إلى البرلمان مثلما حدث في مصر مثلا أو أن يوصل جماعات مختلفة تتحالف تاريخيا مع النظام الحاكم على حساب بعض التيارات كما هو الحال في الكويت [234] ص 66.

كما يتعلق غياب المرأة في مواقع صنع القرار في بعض الدول العربية كدليل على غياب الإدارة السياسية الحقيقية التي تدفع بالمرأة نحو مشاركة سياسية فعالة، ففي فلسطين و على الرغم من أن وثيقة إعلان دولة فلسطين تؤكد و بوضوح على المساواة بين الجنسين وعلى ضرورة عدم التمييز، إلا أن الواقع يشير إلى انعدام إرادة حقيقية لترجمة ما جاء بالوثيقة، فعلى سبيل المثال فإن رفض الرئيس والسلطة لتخصيص حصة للنساء في المجلس التشريعي على الرغم من قبولهم بمبدأ الحصص، وعدم قيام الرئيس بتعيين سوى سفيرة واحدة، ووزيرتين ثم الاقتصار على وزيرة واحدة إنما هو تعبير واضح عن غياب الإدارة الحقيقية الواعية لترجمة ما جاء في الوثيقة [213] ص 248.

2.2.2.2 المعوقات الاجتماعية

تلعب الموروثات الثقافية و العادات و التقاليد دورا كبيرا في الحد من ممارسة المرأة للعمل السياسي إذ يسود الاعتقاد أن العمل السياسي بطبيعة عمل ذكوري وأن المرأة غير قادرة أو غير مؤهلة لذلك و أن مكانها الطبيعي هو بيتها [234] ص 62.

كما يشكل وضع المرأة في وسط العائلة أحد العناصر التي تكبح المشاركة النسائية في الحياة السياسية حيث يوضع منذ الولادة تعريف ضيق لدورهن والذي بمقتضاه تقصى من كل مشاركة في الحياة السياسية، ففي المغرب على سبيل المثال يعتبر الزواج هو الهدف المثالي بالنسبة للفتاة المغربية، وتهميش المغاربيات هو في الواقع مفروض ويحدد نظام يوزع المهام [181] ص 20. بينما يعتبر إدارة الدولة جزءا أصيلا من اختصاصات الرجل، وهذا نتيجة لسيطرة النظام الأبوي في المجتمعات العربية التي ترى أن على المرأة أن تضع طاقاتها و قدراتها لخدمة أهداف الرجل، وأن منافسة المرأة للرجل تعد نوعا من التطاول والتحدي لسلطة رب الأسرة [255] ص 31.

سيادة النظام القبلي والعشائري في الحياة السياسية لبعض الدول العربية، فالقبلية تحدد الأطر التنظيمية للعضوية في الجماعات، وهي في الغالب عادات وسلوكيات تقوم على استبعاد المرأة من الحياة العامة وتنكر عليها دور المشاركة في الحياة السياسية التي هي من اختصاص الرجال حسب

الإرث والعرف القبلي [255] ص 31. فعلى سبيل المثال يؤثر المجتمع الأردني بقيمه و مبادئه في تحديد موقع المرأة اجتماعيا فالثقافة العشائرية والتي توقعها في دائرة سلطة شبه مطلقة تتجسد في الأب و الأخ و شيخ العشيرة الذي يحدد نطاق عمل المرأة ومساحتها الخاصة، وهذا العامل يتفاوت في إعاقته وبشكل نسبي من منطقة إلى أخرى، مما يؤدي إلى دخول المرأة المعترك السياسي بحذر شديد [180] ص 35.

إن ارتفاع نسبة الأمية يعد من أكبر المشاكل التي تواجه تفعيل المشاركة السياسية في الوطن العربي، خاصة مع ارتفاع نسبة الأمية بين النساء، ففي اليمن على سبيل المثال الأمية المتفشية بين أوساط المجتمع اليمني تبلغ نسبة الأمية فيه أكثر من 80٪ مما يؤدي إلا عدم معرفة المرأة بحقوقها وواجباتها تجاه نفسها، بالإضافة إلى الوعي الاجتماعي المتدني بعض المتعلمين اتجاه قضية المرأة وتدني المستوى التعليمي في الأديان [260] ص 190.

كما أن غياب الوعي لدى المرأة نفسها، يؤدي إلى عدم مشاركتها بشكل فعال في الحياة السياسية، وهذا ما يظهر في كثير من الدول العربية وخاصة الخليجية، حيث لا تعطي المرأة صوتها للمرشحات السيدات، وذلك لعدم وعي السيدات بأهمية أن تمثلهن من تنوب عنهن [255] ص 190.

كما يعتقد أن طبيعة المرأة الفيزيولوجية تجعلها إنسانة عاطفية ومتقلبة المزاج مما لا يمكنها من الحكم السليم على الأمور في حال كونها وزيرة أو قاضية، وفي كثير من الأحيان ينظر للمرأة التي تحاول أن تثبت نفسها وقدراتها في الوظائف العامة و تبرز كقيادة في مجتمعها على أنها متشبهة بالرجال أوخارجة عن العرف، وقد ترسخت هذه الاعتقادات في المجتمع وأصبحت من المسلمات مما ضيع الفرصة على العديد من الكوادر النسائية للوصول إلى المركز القيادية الرسمية والأهلية، و هذه النظرة كانت أجد الأسباب في ضياع الفرصة من المرشحات القطريات لانتخابات المجلس البلدي حيث وصفت بأسوأ الصفات وتعرضت للإهانات، وتؤكد دراسة أجراها أحد الباحثين حول الانتخابات البلدية في دولة قطر أن نسبة كبيرة من الأفراد ترى عدم أحقية المرأة في المشاركة السياسية، وأرجع الباحث السبب في ذلك إلى طبيعة العادات و التقاليد [234] ص 62.

3.2.2.2 المعوقات الاقتصادية

تؤثر التحولات الاقتصادية في المجتمع على المرأة بصورة أكبر من الرجل، فالمرأة في المجتمعات العربية لا تتمتع باستقلالية اقتصادية، و تشير أغلب الدراسات إلى أن العامل الاقتصادي يؤثر على مشاركة المرأة في الحياة السياسية إذ كلما اقتربت المرأة من خط الفقر ازداد انشغالها

بمتطلبات الحياة اليومية وانخفض وعيها بأهمية دورها في المجتمع و بالتالي قلت اهتماماتها بالمشاركة السياسية كما هو الحال في مصر وفلسطين واليمن، حيث أن الفقر يكرس المناخ السلبي للانتخابات ويؤدي إلى انتشار ظاهرة شراء الأصوات وتحكم لمال في العملية الانتخابية، وأن السيدة المرشحة لا تملك بدائل قوية مثلها مثل الرجل في مواجهة الفقر، حيث تعجز العديد من النساء المؤهلات والراغبات في الدخول للبرلمان مثلا عن الإيفاء بالمتطلبات المالية للحملات الانتخابية، كما تترد المنظمات السياسية عن دعمهن وتفضل الرجل حيث أن فرصته في الفوز تكون عادة أكبر من فرص النساء [255] ص 32، [196] ص 178.

4.2.2.2 معوقات داخل الحركة النسوية

إن الخطابات المختلفة داخل الحركة النسوية تشكل أحد العوامل الهامة في إعاقة مشاركة المرأة في الحياة السياسية، حيث من المفترض أن ملف مشاركة المرأة في الحياة السياسية هو بالأساس مسؤولية هذه الحركة التي عليها أن تحمله وتضغط به على السلطة، وفي الغالب يلاحظ على هذه الحركات إنها تلعب دورا هاما في تأطير النساء، إلا أنه يسودها الطابع الخدماتي على الطابع الإستراتيجي في أحيان كثيرة وهذا قد قلل من إمكانية لعب هذه الحركة الدور المنوط بها.

5.2.2.2 معوقات ناتجة عن التشريعات و القوانين

عند الحديث عن القوانين فلا يمنك لنا بأي حال أخذ القوانين والتشريعات المتعلقة بمشاركة المرأة في الحياة السياسية وإهمال التشريعات والقوانين الأخرى والتي تؤثر بطريقة غير مباشرة على هذا الواقع.

فعلى صعيد القوانين والتشريعات المباشرة فنجد في فلسطين على سبيل المثال كل من قانون الانتخابات و القانون الأساسي قد ضمنا المساواة الكاملة للمرأة، كما أن قانون الخدمة العامة لم يشر إلى أي تمييز فيما يتعلق بتبوء الجنسين المناصب السياسية، إلا أنه وبالرغم من ذلك فإن قانون الانتخابات بحيثياته يشكل عائقا أمام وصول المرأة إلى المجلس التشريعي [213] ص 349.

وفي الأردن يعد قانون الانتخابات بحد ذاته أحد المؤشرات المهمة على وجود درجة ما من المشاركة في الحكم، ولكن يشكل في كل الأحوال المؤشر الكافي على ديمقراطية النظام السياسي، فيلاحظ على القانون المطبق جملة من نقاط الضعف، خصوصا فيما يتعلق بقضية المرأة و مشاركتها السياسية و تشمل ما يلي:

- يستند قانون الانتخابات الأردني إلى قاعدة الصوت الواحد و الذي يكرس إطار الانتخابات العشائرية التي تفضل دعم مرشح رجل عوضا عن مؤازرة المرأة المرشحة بغض النظر عن درجة الأهلية والكفاءة وتشمل توزيع الدوائر الانتخابية غير العادل و المتناسب مع الكثافة السكانية للناخبين وعدد المقاعد التي تمثلهم في المجلس،إضافة إلى آلية احتساب الأصوات وتحديد الفائزات، أن يحدد القانون الجديد آلية اختيار الفائزات على الثقل النسبي للأصوات الممنوحة لهن في الدائرة التي ترشحن عنها، وبالتالي تكون الفائزات ممن حصلن على أعلى ست نسب من حيث عدد أصواتهن قياسا بعدد المقترعين في دوائرهن التي ترشحن فيها، و يلاحظ أن هذه الآلية قد أسهمت و بشكل فاعل في الحد من إمكانية فوز النساء في الدوائر الانتخابية ذات الكثافة السكانية العالمية [270] ص 46.

أما في البحرين فقد أثبتت التجارب السابقة أن تجربة البحرين في إعطاء المرأة حق الانتخاب والترشيح أن القوانين الانتخابية قد تعيق وصول المرأة إلى البرلمان، فقد نص قانون الانتخاب على صوت واحد للناخب الواحد بدلا من القائمة الانتخابية فمن شأن هذا القانون أن يحد من اختيارات الناخبين وأن يحرم النساء من فرصة الفوز لعدم قدرتهن على منافسة الرجال، كما أن المرأة حرمت من نظام الكوتا الذي اعتبرته الحكومة والتنظيمات السياسية غير دستوري [196] ص 177، 178.

يلخص الدكتور على خليفة الكواري الحالة الدستورية الخليجية فيقول" إذا نظرنا اليوم إلى الأوضاع الدستورية في المنطقة، و مدى قيام دساتيرها على المبادئ الديمقراطية، و ذلك باعتبار الدستور الديمقراطي هومصدر المشاركة السياسية الفعالة والضامن لممارستها وفق مبادئ ومؤسسات وآليات وضمانات ديمقراطية، فإننا نلاحظ أن الأوضاع الدستورية في المنطقة بشكل عام ما تزال قاصرة عن بلوغ مرحلة الدستور الديمقراطي، وبالتالي عاجزة عن تحقيق مشاركة سياسية فعالة ترتكز على مبدأ المواطنة المتساوية و مبدأ الشعب مصدر السلطات و المساواة بين المواطنين في الحقوق، هذا إضافة إلى غياب أو شبه غياب حرية التنظيم والتعبير في معظم دول المنطقة، بل تحريم كل التنظيمات السياسية واعتبارها خارجة عن القانون في معظم دول المنطقة [192] ص 144.

أما في اليمن فإن قانون الانتخاب لا يساعد المرأة على مشاركة سياسية أكثر فاعلية، حيث أن النظام الانتخابي المعمول به يستند إلى مبدأ الصوت الواحد أو الأغلبية النسبية قد أعاد العملية الانتخابية إلى إطارها القبلي و العائلي الذي يفضل دعم مرشح رجل عوضا عن مؤازرة المرأة المرشحة دون النظر إلى أهميتها و كفاءتها [271] ص 17. أما في الجزائر وإن تم تبني نظام الكوتا من خلال

الإصلاحات الدستورية لسنة 2008 إلا أنه لم يتم بعد تفعيل هذا النظام على مستوى قانون عضوي يوضح كيفية تطبيقه و نوع الكوتا المقررة.

حيث لا يتضمن القانون الانتخابي الحالي أية إجراءات تعكس موقفا إيجابيا مؤيدا يصحح جزئيا المسار الذي أدى إلى إبعاد المرأة [187] ص 23. كما تفتقر الدول العربية إلى إطار تشريعي للتمييز الإيجابي لصالح المرأة، باستثناء ثلاث دول عربية فقط تعتمد نظام الكوتا وهي المغرب والسودان والأردن، أما مصر فتم إلغاء قانون تخصيص نسبة للسيدات في المجالس النيابية، فأدى ذلك إلى انخفاض نسبة تمثيل المرأة في مجلس الشعب [255] ص 30.

أما من حيث القوانين والتشريعات الأخرى فمازالت تعيق إمكانية استقلال المرأة الذي يشكل مقدمة أساسية لوصول المرأة للمناصب العليا، فمثلا في البحرين يعتبر غياب القوانين المنصفة والعادلة للمرأة أحد العوائق التي تحد من إسهامها في التنمية بشكل عام و مشاركتها السياسية بشكل خاص، فمازالت المرأة في البحرين تعاني نتيجة لغياب قانون الأحوال الشخصية، إذ تضيع حقوقها في الزواج والحضانة والنفقة في أروقة المحاكم الشرعية. كما أن الكثير من القوانين السائدة هي قوانين تمييزية ضد المرأة، فهي محرومة من الاستفادة من خدمات وزارة الإسكان إلا في الحالات القصوى كأن تكون مطلقة أو أرملة، وفي حالة الزواج بأجنبي لا يوجد قانون يعطي المرأة الحق في منح جنسيتها لأولادها على عكس الرجل المتزوج بأجنبية، وفي قانون العقوبات تخفف العقوبة على الرجل عند ارتكابه ما يعرف بجرائم الشرف، في حين تضاعف العقوبة للمرأة في حالة قتلها زوجها المتلبس بالخيانة [196] ص 176.

كذلك هو الحال في فلسطين فمثلا الإجراءات المتبعة في ديوان الموظفين العام تكرس تبعية المرأة فعلى سبيل المثال لا الحصر لا تعتبر المرأة في ديوان الموظفين معيلة، فهي لا تتلقى أية إعانات عن أطفالها بغض النظر عن وضعها الاجتماعي، ووقع مؤخرا تسهيلات للمرأة الأرملة فقط، مع إهمال واقع المرأة المعيلة لأسباب أخرى (المطلقة، مهجورة، زوجها عاطل عن العمل...). كما أن قانون الجنسية وهو قانون أردني مازال يميز على أساس الجنس فالمرأة غير قادرة على استصدار جواز سفر إلا بإذن زوجها، كما لا تملك إعطاء الجنسية لأبنائها في حالة زواجها من أجنبي [213] ص 349، 350.

6.2.2.2 المعوقات الذاتية (الأسباب الخاصة بالمرأة)

ترتبط هذه المعوقات بقلة وعي النساء بأهمية دورهن السياسي و بعبء المسؤوليات العائلية التي غالبا ما تتحملها المرأة دون الرجال وفقا للتوزيع الجنسي، التقليدي للأدوار.

كما أن نظرة المجتمع للنساء اللواتي يتحملن مسؤوليات سياسية تبقى سلبية غير مشجعة للاهتمام بالشأن السياسي، و بصفة عامة لا تثق النساء ببعضهن البعض ولا تصوت لفائدة النساء المترشحات، لإضافة إلى ارتفاع الأمية بين شريحة النساء و بقلة إدراكهن أهمية معرفة حقوقهن للتمتع بها **و** للنهوض بأوضاعهن القانونية الاجتماعية [178] **ص** 522.

لهذا تكون النتيجة الحتمية لهذا الوضع السائد في الدول العربية عزوف النساء عن الاهتمام بالشأن العام وترددهن عن المشاركة في العمل السياسي بكل مظاهره، وهذا ما يدفعنا إلى التفكير **في** كيفية تفادي هذا الوضع الراهن و ذلك بإيجاد آليات تفعيل المشاركة السياسية للمرأة في الدول العربية.

3.2.2 آليات تفعيل المشاركة السياسية للمرأة

هناك العديد من العوامل و الآليات و الوسائل القانونية لتعزيز مكانة المرأة في المجتمع أو **الدولة** المعاصرة بصورة عامة، و تفعيل دورها في مجال العمل السياسي وعملية اتخاذ القرارات بما فيها تبوؤها لمكانتها المستقلة في التمثيل السياسي خاصة في المناصب المنتفية. كما يمثل السعي لدعم و تعزيز مشاركة المرأة في صنع القرار جانبا هاما من جوانب الاهتمام العالمي بقضايا **المرأة و** العمل على ضمان مشاركتها الفاعلة في قضايا المجتمع، و هو أمر يأتي من منطق الترابط الوثيق بين تنمية المرأة و النجاح في تحقيق التنمية البشرية، على اعتبار الإنسان **(رجلا أو امرأة)** هو العنصر الأساسي و الدعامة الرئيسية لجهود التنمية.

من خلال هذا المطلب نهدف إلى إيجاد الحلول الممكنة لإشكالية ولوج المرأة إلى الحياة السياسية، و عملية تمثيلها في المجالس المنتخبة، و هي الإشكالية التي ارتبطت في أحد أبعادها برغبة الكثير من النساء في تطبيق نظام الحصص **(الكوتا)**، و ارتبطت في بعدها الثاني بالحديث عن دستورية نظام الحصص، و في بعدها الأخير بما اقترحته المنظمات و المؤتمرات الدولية من اعتبار نظام الحصص حلا فاعلا لعدالة تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة.

إن الآليات القانونية الدولية المدمجة في التشريعات تضع على عاتق الدول مسؤولية تكييف مبدأ المساواة بين الرجال و النساء في الواقع، عن طريق تدابير خاصة و مؤقتة.

1.3.2.2 نظام الحصص (الكوتا)

1.1.3.2.2 تعريفه

الكوتا في اللغة العربية تعني الحصة، و يستخدم مصطلح الكوتا في المفهوم السياسي لتوفير فرصة للفئات الأقل حظا في المجتمع (الأقليات، مناطق جغرافية، الجنس، الدين) للوصول إلى المؤسسات التنفيذية أو التمثيلية و التي يمكن لها من خلال الآليات المعتمدة الوصول إلى هذه المؤسسات [182] ص 57.

إن جوهر اعتماد نظام الكوتا هو نظام الحصص المعينة لتمثيل النساء على أساس تحديد نسبة الحد الأدنى لعدد المقاعد أو المراكز في مستويات التمثيل السياسي [272] ص 68.

فالمفهوم العام للكوتا هو تمييز ايجابي مؤقت للمرأة لتقرير مشاركتها السياسية عن طريق تخصيص مقاعد للنساء في المجالس المنتخبة، و يعطي هذا النظام للمرأة الحق في أن يكون لها نسبة تمثيل في جميع الهياكل المنتخبة تصل إلى نسبة تتراوح ما بين 30% و 40% كحد أدنى، و ذلك من أجل توفير المساعدة المؤسسية للمرأة لتعويضها عن التمييز الفعلي الذي تعاني منه لصالح الرجال [273] ص 106، 107.

يمثل نظام الكوتا شكلا من أشكال التدخل الايجابي لمساعدة المرأة على التغلب على العوائق التي تحد من مشاركتها السياسية مقارنة بأقرانها الرجل. كما يستهدف هذا النظام تهيئة المرأة و إعدادها للعمل السياسي إلى أن تستطيع إثبات ذاتها وقدراتها ووصولها إلى مواقع صنع القرار، إذا الكوتا أوالحصة هي آلية لمواجهة تهميش المرأة في جميع القوانين وفي مواقع صنع القرار وفي مظمات المجتمع المدني [274] ص 3، [273] ص 107.

2.1.3.2.2 حتمية تقنية التمييز (الحصة النسبية)

استنتجنا بكل وضوح في المطلب الأول من المبحث الثاني أن النساء كن غير ممثلات بشكل كافي في المؤسسات السياسية سواء كانت وطنية أو محلية منتخبة أو قراريه (تعينيه)، ونفس الشيء يقال داخل

الأحزاب السياسية، ولاحظنا أن النساء نادرا ما توضعن في المقدمة على القوائم الانتخابية، إن لم نقل غائبات من القوائم تماما.

حيث يوجد عدد من الدول تطبق أنظمة الكوتا الدستورية أوالقانونية في قانون الأحزاب أو ترشيح قوائم الأحزاب السياسية، ويجب الإشارة إلى أن هذه الدول لديها معدل تمثيل للمرأة أعلى من المعدل العالمي و يصل إلى 17%، بينما يمثل المعدل العالمي 14.6%، ومن الأمثلة على الدول التي بدأ بتطبيق نظام الكوتا، فرنسا، حيث في عام 1999 قامت بتعديل الدستور ووضع بند يفرض على الأحزاب السياسية تقديم لوائح للمرشحين للانتخابات مناصفة بين الرجال والنساء.

أما الأرجنتين فلقد اعتمدت عام 1991 قانونا انتخابيا يفرض نظام الكوتا بما لا يقل عن 30% للمرشحات النساء مع الأخذ بعين الاعتبار إمكانية نجاحهن و عدم قبول اللوائح التي لا تلتزم بذلك، وارتفع تمثيل المرأة في البرلمان الأرجنتيني الى30.7% من جراء ذلك، كما أن هناك دول تعتمد نظام الكوتا عبر أشكال طوعية تمارسها الأحزاب السياسية على تركيب لوائحها [272] ص 69، 70.

وتظهر الحصص أكثر من المناصفة، كتدبيرخاص لأنها تدبير مؤقت لتدارك عدم المساواة. ولا تعتبر المناصفة من جهتها تدبير نهائي بل انتقالي.

3.1.3.2.2 أساليب تطبيق نظام الكوتا

يوجد أربعة مستويات و أساليب متعارف عليها لتطبيق نظام الحصص تتمثل في:

1.3.1.3.2.2 الكوتا الدستورية

هي تلك التي ينص الدستور في بعض مواده على ضرورة أن يكون هناك نسبة محددة من قوائم المرشحين لانتخابات البرلمان أو الانتخابات المحلية من النساء، وعلى الأحزاب السياسية الالتزام لهذه النسبة ومن يخالف ذلك لا يقبل منه أي قائمة لمرشحيه إضافة إلى عقوبات أخرى يحددها القانون، ومن أمثلة الدول التي أخذت على عاتقها تطبيق هذا النوع من الكوتا: فرنسا، الأرجنتين، جنوب إفريقيا [233] ص 108،109، [271] ص 18.

2.3.1.3.2.2 الكوتا على المستوى التشريعي

وهي تلك التي يأتي تشريعها من خلال النصوص القانونية في قوانين الانتخابات العامة أوالقوانين الخاصة بالمشاركة السياسية وسواء البرلمانية منها أوالمحلية [271] ص 18

حيث يمكن إدخال الكوتا النسائية على المستوى الوطني (البرلمان)، وعلى المستوى المجالس المحلية من خلال:

1.2.3.1.3.2.2 تخصيص كوتا مغلقة

حيث تحدد مقاعد مخصصة للنساء فقط، لا يحق للمرأة الترشح خارجها [272] ص 85 بمعنى أنه يتم تحديد نسبة معينة من المقاعد للنساء للتنافس بينهن. ولا يسمح لهن بالمنافسة خارج هذه القاعد، و يمكن البدء بنسبة متواضعة، و من ثم نشر زيادتها تصاعديا [273] ص 109.

2.2.3.1.3.2.2 تخصيص كوتا مفتوحة

حيث يمكن للمرشحات أن يخترن بين أن يرشحن على نظام الكوتا المحددة للنساء أو خارجها، ويمكن للمرأة بالتالي أن تتجاوز نسبة الكوتا المتاحة لها، وهذا هام في حال تم اعتماد نسبة منخفضة مثل 10% [272] ص 85.

3.2.3.1.3.2.2 كوتا الحد الأدنى

حيث يحدد حد أدنى تستطيع المرشحات أن تتجاوزهن كأن يكون على الأقل25%، فإذا حصلت النساء على30% من خارج الكوتا، فإن ذلك يعتبر انعكاسا لتطور المجتمع واتجاهات الناخبين والناخبات [272] ص 85.

4.2.3.1.3.2.2 كوتا الحد الأعلى

حيث الحد الأقصى لمقاعد النساء، ولا ينجحن إلا صاحبات أعلى الأصوات بين المرشحات على أساس هذا الحد الأعلى، مثل أن يكون الحد الأعلى40% [272] ص 85.

3.3.1.3.2.2 الكوتا على المستوى الحكومي (التنفيذي)

تستطيع الحكومة أن تبدأ تدريجيا في وضع النساء ذوات الكفاءة في المناصب السياسية و الإدارية العليا بنسب محددة وعلى فترات زمنية محددة أيضا وتعمل على زيادتها في المستقبل، وهذه آلية سهلة نسبيا لعدم تطلبها موافقة فئات المجتمع [273] ص 109 ، حيث أخذت بعض الأنظمة تطبيق نظام الكوتا في السلطة التنفيذية و في الإدارة العامة مثل معظم الدول الأوروبية وخاصة فرنسا وألمانيا اللتان رفعتا نسب تمثيل المرأة في الهيئات التنفيذية فوصلت في فرنسا إلى26% وهي على عكس ضعف تمثيلها في البرلمان الذي يصل إلى 12.3% [272] ص 78، 79.

4.3.1.3.2.2 كوتا الأحزاب السياسية

الكوتا الحزبية تنقسم إلى نوعين:

- النوع الأول هي كوتا طوعية أي تبادر بها الأحزاب **وتتنوع في النسبة والتدرج حسب** ظروف كل حزب، وتطبقها على مستوى التمثيل في الهيئات واللجان وقوائم الترشيح [273] ص 109، [271] ص 19ومن أمثلة ذلك ما يلي:

- السويد: **في عام** 1994 قدم الحزب الديمقراطي الاجتماعي مبدأ أطلق عليه: **كل نائبة في القائمة امرأة"**، وفيه نسبة محددة من القوائم الانتخابية للنساء ووصل عدد النساء في البرلمان السويدي 157 **امرأة من أصل** 349 **مقعدا.**

- النرويج: **في عام** 1993 **قدم الحزب العمالي** 40 % **كوتا للنساء.**

وتؤكد الدراسات أن للأحزاب السياسية الدور الأساسي في العمليات الانتخابية، فهي تعد بمثابة **البوابات الموصلة** للأفراد لمجالس التشريعية، ويؤثر خطابها وبرنامجها كثيرا في اختيار الناخبين، لذلك فعليها مسؤولية كبيرة عند تحديد قوائم المرشحين و عليها دعم النساء بجدية و قناعة، وتبين الدراسات المقارنة في مجال تبني الأحزاب للكوتا النسائية، زيادة عدد النساء بشكل ملحوظ في أغلبها وبشكل مذهل في بعضها الآخر، فمن بين 76 **حزب من أحزاب دول الاتحاد الأوروبي** 35 **حزب أي بنسبة** 46% **من الأحزاب أظمة الكوتا بنسب متفاوتة، و ما مازل حوالي** 24 **حزبا** محتفظا بها، و أوقف بعضها الأخر العمل بالحصص بلوغها الأهداف المرجوة أو لأسباب أخرى، و

يرجع الباحثون الفضل في تطور المشاركة السياسية للمرأة في بريطانيا لسياسة الأحزاب التقدمية و تبنيها المفهوم و التطبيق بشكل واع.
وكذلك الحال في أمريكا اللاتينية حيث طبقت العديد من الأحزاب السياسية نسبا للكوتا النسائية تتراوح بين40% في كوستاريكا و20% في الإكوادور وبيرو وفنزويلا وبوليفيا و غيرها من الدول [273] ص 109، 110.

- **النوع الثاني**: هي فرض الحكومة على الأحزاب تضمين قوائمها نسبة معينة للنساء [271] ص 19.

أما فيما يخص الدول العربية و إن بدأت بعض الأحزاب السياسية فيها بأخذ تدابير لرفع عدد النساء في صفوفها، فما زال يخضع هذا العمل إلى إرادة القادة السياسيين، لهذا تفرض اليوم ضرورة تبني قواعد ترمي تحسين مشاركة المرأة، كما أن دولنا سجلت قيمة المساواة بين المواطنين في دساتيرها و خاصة المساواة السياسية، فانه من المهم ابتكار آليات ملائمة ووضعها من أجل تحقيق هذه المساواة، فالآليات المؤسساتية والقانونية تشغل دائما بالضرورة مكانة الصدارة.
إن هذه الآليات سهلة الانجاز، فيكفي إدخال التغييرات الضرورية في الإطار القانوني **الموجود و** المتعلق بالنظام الانتخابي و تسيير الأحزاب السياسية [189] ص 60 .

4.1.3.2.2 **إدخال نظام الحصص (الكوتا)** ضمن الأنظمة الانتخابية

يمكن إدخال نظام الكوتا بطريقة غير مباشرة من خلال التعديل في قانون الانتخابات، واعتماد قانون التمثيل النسبي، ويعتمد هذا القانون على إعطاء الأحزاب نسبة معينة من عدد المقاعد مطابقة لنسبة الأصوات التي حصلت عليها، فإذا حصل الحزب على نسبة 15% من الأصوات فانه يأخذ **نسبة** 15% من المقاعد، وهكذا و يمكن دمج هذا النظام مع نظام الكوتا النسائي القائم ليسهل وصول **النساء وفق حجم الحزب في الانتخابات** [273] ص 111.

5.1.3.2.2 تطبيق نظام الكوتا

يمكن تطبيق نظام الكوتا أثناء عملية الترشيح، كما يمكن تطبيقه على النتائج النهائية للعملية الانتخابية.

1.5.1.3.2.2 **الكوتا** المطبقة أثناء عملية الترشيح

تهدف الكوتا المطبقة أثناء عملية الترشيح إلى تسهيل وضع النساء في مواقع إستراتيجية ضمن المرشحين على لوائح الحزب (أو ضمان ترشيحهن في دوائر محددة) بما يضمن لهن فرص متساوية (أو تقريبا متساوية) لانتخابهن في الهيئات المنتخبة.

وتتنوع الأحكام من كونها فضفاضة لا تضع قواعد ترشيح مشجعة (مثلا تحديد20% كحد أدنى للنساء على القائمة دون قواعد واضحة حول ترتيبهن على القائمة ،ما قد ينتج عنه – في الظم الانتخابية التي تستخدم القائمة – وضعهن في ذيل القائمة حيث تتضاءل فرصهن في الانتخاب، إلى قواعد شديدة تحدد ترتيبا محددا للنساء في مواجهة الرجال على القوائم، وفي هذه الحالة قد يأخذ الترتيب شكل نظام الترتيب التبادلي حيث تتبادل النساء الترتيب مع الرجال على القائمة.

والخيار الأخر قد يكون وضع سقف محدد على نسب الترشيح. مثلا، في النصف الأول من المرشحين يكون الحد الأدنى من الجنسين اثنين على الأقل.

يمكن أن تكون الكوتا المطبقة أثناء عملية الترشيح طوعية تتبناها الأحزاب السياسية، وقد تكون مشرعة رسميا عبرالقانون، كما في قانون الانتخاب أوالدستور مثلا [274] ص 9 .

2.5.1.3.2.2 الكوتا التي تستهدف النتائج

تتضمن الكوتا التي تستهدف النتائج وجود نسبة محددة أو عددا من المقاعد المخصصة حصرا للنساء، ويمكن اعتبار وجود قوائم أودوائر انتخابية نسائية تأخذ أشكال الكوتا التي تستهدف النتائج، يفترض هذا الشكل اقتصارالترشيح في هكذا دوائرأومستويات انتخابية على المرأة. ويمكن أيضا اعتبار نظام أفضل الخاسرين كشكل آخر لهذا النوع من الكوتا، إذ يمكن اعتبار المرشحات الحاصلات على أعلى الأصوات، و بما لا يتجاوز العدد المخصص للكوتا، كفائزات بغض النظر عن الأصوات التي يحصل عليها المرشحون الرجال [274] ص 10.

يجب أن ينص الدستورأو قانون الانتخاب، أوقانون الأحزاب السياسية، أوأي قانون آخر صراحة على أي شكل من أشكال الكوتا التي تستهدف النتائج.و ذلك بهدف ضمان تطبيقها وضمان حصول النساء على هذه المقاعد دون منازعة المرشحين الآخرين والأحزاب السياسية، ومن المهم في حالة نظام أفضل الخاسرين ينص الإطار القانوني على ذلك بحيث يسمح للأحزاب السياسية قبول منح المقعد للنساء بدل المرشحين الرجال. بالإضافة إلى هذه الآليات المطبقة في العمليات الانتخابية يمكن تعيين النساء في الهيئات التشريعية مباشرة، مثلا بقرار من السلطات التنفيذية، ولأن ذلك يقع خارج إطار العملية الانتخابية، فانه سيتم تجاوز ذلك عند تحليل العلاقة بين النظم الانتخابية و نظام الكوتا [274] ص 10 .

6.1.3.2.2 الآراء المؤيدة و المعارضة لتطبيق نظام الكوتا

1.6.1.3.2.2 الآراء المؤيدة لتطبيق نظام الكوتا

يستند أنصار أو مؤيدو تخصيص كوتا للنساء إلى عدة اعتبارات و نظرا للمزايا التي يحققها هذا الأسلوب في تمكين المرأة للوصول إلى مناصب سياسية سواء كانت انتخابية أو تعينيه:

*اعتبار العدالة فعدد النساء في أي مجتمع يقترب من النصف، إن لم يكن يزيد في بعض الحالات، و لذلك يرى أنصار هذا النظام أنه ليس من العدالة في شيء أن يحرم نصف المجتمع من التمثيل في المجالس النيابية على مستوياتها كافة، و إذا كانت الأوضاع الخاصة **بالنساء مثل** حظوظهن الأقل من الدخل والتعليم والوظائف القيادية والاتصالات الإستراتيجية والوقت المتاح للعمل العام لا تتيح لهن التنافس بقوة مع الرجال، مما يؤدي إلى انخفاض فرص نجاحهن في الانتخابات و بالتالي قلة حضورهن في المجالس النيابية فانه من الضروري أن يعوض النظام الدستوري والسياسي عن ذلك باشتراط تخصيص حد أدنى من المقاعد للمرأة، فاعتبار العدالة يقضي بأن يقترب هذا الحد قدر الإمكان من النسبة العددية للنساء من إجمالي السكان، و لكن أنصار هذه الفكرة لا يذهبون إلى هذا الحد، وإن كانت قوانين الانتخابات في السويد على سبيل المثال قد اقتربت من ذلك عندما نصت على ألا تمثيل الرجال والنساء في المجلس النيابي عن 40 % **أو خمس إجمالي مقاعده** [273] **ص** 107.

*إن تطبيق نظام الكوتا لا يؤدي إلى التمييز بل بالعكس يلعب دورا في إزالة الحواجز أمام تمثيل المرأة مما يعطيها بعض من حقوقها في التمثيل التي لم تستطع الحصول عليها لوجود مجموعة من الحوافز و العقبات أمامها [272] **ص** 80.

*يؤدي تطبيق نظام الحصص إلى تركيب مبدأ المشاركة الحقيقية لجميع المواطنين في تنمية الحياة السياسية، فالكوتا البرلمانية للنساء فرض للأمرالواقع من خلال تأمين وجود المرأة **إلى جانب الرجل،** ومشاركة كلا الطرفين في رسم السياسة العامة للدولة [180] **ص** 57.

إن وظيفة الانتخابات الرئيسية هي التمثيل الصحيح لكافة فئات المجتمع و إذا تعذر ذلك عبر المنافسة المفتوحة، فان تطبيق نظام الكوتا يصحح التمثيل و يساعد على تمثيل المرأة بحيث تساهم **إلى جانب** الرجل في قيادة المجتمع عبر عرضة آرائها و تجاربها [272] **ص** 81.

*اعتبار تمثيل المصالح الذي ينطلق من تصورالنظام السياسي باعتباره ينقسم إلى جماعات ذات مصالح متباينة، وأن دور الهيئات النيابية هو إفساح المجال للتعبير عن هذه المصالح، وإيجاد السبل **الخاصة** بالتوفيق بين هذه المصالح.

ويذهب هؤلاء إلى أن للنساء مصالح خاصة تختلف عن الرجال، ومن ثم فمن الضروري أن يكون هناك تمثيل مناسب للنساء داخل الهيئات النيابية حتى يمكن لهن التعبير عن هذه المصالح، وتعبئة التأييد لها والسعي للتوفيق بينها وبين المصالح الأخرى إذا لم يكن ثم سبيل للوفاء الكامل لها [273] ص 108.

*إن تطبيق نظام الكوتا يؤدي إلى وصول المرأة إلى المواقع السياسية ويؤدي ذلك إلى السماح للمرأة بالمشاركة في الحياة السياسية بشكل جدي و ليس شكلي أو صوري. كما أنه يختصر طريقا طويلة عليها و يعطيها فرصة سريعة من أجل الوصول إلى البرلمان و المشاركة في الحياة السياسية بشكل علم [180] ص 57، [273] ص 81.

* إن تطبيق نظام الكوتا يسمح للمرأة بان تثبت قدراتها التي لا تقل كفاءة عن الرجل، و في تطوير قدرات المرأة والذي يكسب المجتمع و المرأة الكثير فيساعد ذلك أيضا على تخطي العقبات أمام نيل المرأة لحقوقها كافة [233] ص 81.

* و من مزايا الكوتا النسائية أنها توسع قاعدة المشاركة في التنافس على المقاعد المخصصة للنساء ولا يحصر التنافس والتمثيل في إطار النخبة من النساء، لان وجود مقاعد مضمونة للنساء يشجع النساء على الترشيح من شرائح مختلفة، كما يشجع المواطنين على الإدلاء بأصواتهم لمرشحة أو أكثر من بين المرشحات طالما أن هناك فرصة مضمونة للفوز. غير أن الميزة الأساسية للكوتا هي توفير فرصة للتنافس بين النساء المرشحات في ظل ظروف متكافئة نسبيا على المقاعد المخصصة للنساء، حيث يتم التنافس المفتوح بين المرشحات و المرشحين بشروط غير عادلة إذ يتمتع المرشحين الرجال بمراكز النفوذ الثلاثة في المجتمع السياسية، الاجتماعية و المادية التي تساعد هم على الفوز في حين تعتمد النساء المرشحات إلى هذه المصادر في القوة [251] ص 88، 89.

2.6.1.3.2.2 الآراء المعارضة لتطبيق نظام الكوتا

اعترض البعض على ظلم الحصص (الكوتا) متذرعين بالسلبيات التي ينطوي عليها والتي يمكن إيجازها بما يلي:

*إن نظام الكوتا يخالف المبادئ الديمقراطية لأنه يفرض على الناخبين من يجب أن ينتخبوا ولا يترك لهم حرية اتخاذ القرار، كما أنه يوحي بالمحاباة والمسايرة، لان الترشيح يجب أن يبنى على المواطنة المبنية على الانتماء للوطن [272] ص 82، [182] ص 59.

* يندد المعارضون لأنظمة الحصص بطابعها التمييزي و ألتدخلي، و لهذا تخلى العديد من الدول عن نظام الحصص على المستوى الوطني كايطاليا والمملكة المتحدة، قائلين أن **أنظمة الحصص تتناقض** أساسا مع مبدأ المساواة بين الجنسين، مثل ما هو منصوص عليه في دستورها أو قانونها الوطني.
كما أنه تم التنديد بالحصص الرامية إلى رفع عدد النساء في الحياة السياسية ، لكونها تمييزية إزاء مجموعات أخرى ممثلة جزئيا في المجتمع، فإذا كانت النساء **ممثلات بفضل نظام الحصص، فلماذا لا** تستفيد مجموعات أخرى من ذلك، وعلاوة على ذلك أن المصادقة على تعديل دستوري ستكون بمثابة تدبير دائم بدل من تدبير مؤقت يهدف إلى تعويض غياب النساء في الحملات الانتخابية [275] ص 199، 200.

* إن تطبيق نظام الكوتا يعني أن الانتخاب يتم على أساس الجنس أو **"الجندر"**، و ليس على أساس المؤهلات و الكفاءات، و أن هذا الشكل من الانتخاب قد يكون على حساب الكفاءات و يؤدي إلى استبعادها [272] ص 82.

*إن نظام الكوتا يتعامل مع المرأة كأقلية، وهي ليست كذلك و إن **المرأة كي تصل إلى المجالس** المنتخبة عليها أن تفرض واقعا جديدا على الجميع، و تقوم بأعمال مميزة تعرفها للمجتمع وكذلك تقدم برامج مدروسة خلال حملتها الانتخابية، بحيث يعترف المجتمع بقدراتها ويدعم فوزها بالمقاعد [182] ص 59.

* إن فرض تطبيق نظام الكوتا على الأحزاب السياسية يؤدي إلى خلق حالة من النزاعات الدائمة داخل الأحزاب و يؤدي إلى محاولة اختيار المرأة الأضعف أو الأكثر قبولا بهيمنة الرجال الذين يفرض عليهم اختيار نساء للوائحهم فيفضلون اختيار نوعية معينة يستطيعون السيطرة عليها.

* إن تطبيق نظام الكوتا هو نوع من الإقرار بعدم قدرة المرأة على الوصول بالتمثيل السياسي إلى المساواة لوحدها، و بالتالي إقرار بدونية المرأة و ضعفها و عدم الثقة بها، و لا يعزز ثقة المرأة بنفسها بل يؤكد عدم ثقتها بقدراتها الذاتية [272] ص 83 .

3.6.1.3.2.2 الرأي المحايد

أيا تكن حجج الرأيين السابقين، فان ثم رأي ثالث يرى باعتماد نظام الكوتا لفترة معينة، باعتباره من التدابير الكفيلة لوصول المرأة إلى المناصب السياسية، على أن يتم لفترة كنوع من التمييز الايجابي لصالح المرأة، و هو المفهوم الذي نصت عليه المادة 4 من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد **المرأة** [182] ص 59.

كما يجب أن يكون نظام الحصص مصحوبا بتدابير أخرى مثل مكان النساء في موقع الترشح في القوام الانتخابي، ومثال ذلك الحزب الاشتراكي البلجيكي، وبالرغم من تطبيق حصة الثلث على قوائم

الحزب، له أقل من ثلث النساء المنتخبات لأن الحصص لا تتضمن مكان **النساء في القوائم التي** يقدمها الحزب و هذه الأخيرة غالبا ما تكون موجودة في ذيل القوائم، فبلجيكا و بالرغم من أنها البلد الوحيد المزود بقانون يتضمن نظام الحصص، لا يأتي إلا في المرتبة 11 في الاتحاد الأوروبي فيما يتعلق بعدد النساء البرلمانيات، و من بين التدابير الضرورية توجد معلومة مفادها تشجيع النساء أكثر فأكثر على الإعلان عن ترشحهن (توسيع تنوع الترشح و الاختصاصات التي يبنى عليها الاختيار)، تنصيب أكبر عدد من النساء في المواقع السياسية المستقبلية [275] ص 200، 201.

لقد أثبتت تجارب الدول التي حققت فيها المشاركة النسائية نسب مرتفعة في المؤسسات التمثيلية أن ذلك لم يتحقق إلا عن طريق التدخل الايجابي لصالح المرأة بتخصيص كوتا للنساء في تلك المؤسسات، و قد أخذت بهذا الأسلوب 81 دولة، و قد يكون التدخل الايجابي إما عن طريق الدستور أو القانون الانتخابي أو تخصيص كوتا في القوائم الحزبية [182] ص 59.

7.1.3.2.2 التجارب العربية و الدولية في تطبيق نظام (الكوتا)

يعتبر التمثيل السياسي في الهياكل المنتخبة هو جوهر الممارسة الديمقراطية، فالإدارة السياسية العامة تتجسد في هياكل صنع القواعد الحاكمة لعملية التخصيص السلطوي للقيم من خلال عملية التمثيل السياسي، وإذا كان بعض من أمثال جون لوك و جان جاك روسو و فولتير قد تحدثوا عن العقد الاجتماعي لتنظيم العلاقة السياسية بين الحاكم و المحكوم على أساس ديمقراطي، فان عملية التمثيل السياسي هي الممارسة العملية لفكرة العقد الاجتماعي، فالشعوب و الأفراد و **الجماعات تختار** من ينوب عنها، و يعبر عن أفكارها و مصالحها في المؤسسات التي تصنع السياسات العامة و تستطيع الشعوب أن تقوم بتغييرهم متى أرادت و عندما تشعر بعدم فاعليتهم بكونهم وسطاء بينها و بين الحكومة.

1.7.1.3.2.2 التجارب العربية

تجربة مصر: في عام 1979 **صدر القانون رقم** 41 برفع نسبة تمثيل المرأة لأول مرة في تاريخ البرلمان و تم تخصيص 30 **مقعدا للمرأة من مقاعد مجلس الشعب، وفي عام** 1983 **مصدر قانون** بشأن انتخابات مجلس الشعب ليلغى الانتخابات الفردية بالأغلبية المطلقة و يحل محلها الانتخابات بالقائمة النسبية، و لقد أسهم هذا القانون في زيادة دعم مركز المرأة المصرية المرشحة، حيث نص على الأخذ بنظام القوائم الانتخابية و على أن تتضمن كل قائمة في الدوائر عضوا من النساء، و لكن **في عام** 1986 ألغي نظام تخصيص المقاعد للنساء بموجب القانون 188 **الذي حول ظلم الانتخاب إلى ظلم القوائم، وفي عام** 1990 **ألغي ظلم القوائم و عاد مرة أخرى ظلم الانتخاب الذي**

تضاءلت معه نسبة تمثيل المرأة في مجلس الشعب فوصل عدد العضوات في الدورة الحالية لمجلس الشعب إلى 11 عضوه منهن 7 عضوات جئن بالانتخاب و 4 عضوات بالتعيين من بين العدد الكلي للأعضاء البالغ 454 عضوا، و جدير بالذكر أن المرأة المصرية نالت حق الانتخاب و الترشيح بعد دستور1956، و وصل عددهن إلى ثماني عضوات في مجلس الأمة عام 1962م ثم أقر نظام التخصيص في عام 1979م [260] ص 112.

تجربة الأردن: لعل التجربة الأردنية جديرة بإلقاء الضوء عليها و التعرف على الخطوات التي اتبعت، وصولا إلى تطبيق (الكوتا) بنسبة معينة حققت مشاركة المرأة الأردنية عضوية المجلس التشريعي:

- حصلت المرأة الأردنية على حق الترشح و الانتخاب في عام 1974.
- ترشحت 12 امرأة في انتخابات عام 1989 و لم تفز أية امرأة.
- ترشحت 3 نساء في انتخابات عام 1993 و تمكنت واحدة من الفوز عن طريق مقعد الشركس و الشيشان.
- في عام 1996 نظم مركز الأردن الجديد ندوة (المرأة الأردنية و قانون الانتخابات) خرجت بمذكرة (مطالب النساء الأردنيات في قانون الانتخاب الأردني الجديد) إذ تمت المطالبة بتخصيص حصة نسائية بنسبة 20 % كحد أدنى ضمن مرحلة انتقالية.
- بعد انتخابات 1997وعدم فوز أية امرأة، نشطت اللجنة التنسيقية للمنظمات غير الحكومية وجمعت أكثر من 15 ألف توقيع للمطالبة بنسبة لا تقل20 % من المقاعد البرلمانية للنساء.
- صدور قانون انتخاب مؤقت رقم 34 في منتصف عام 2001 و تم بموجبه زيادة عدد مقاعد البرلمان من 80 غالى 104، و عدد الدوائر الانتخابية من 21 إلى 45 دائرة إلا أنه أبقى على نظام الصوت الواحد.
- تشكلت هيئة وطنية بإرادة من الملك وضعت (وثيقة الأردن أولا) في نهاية عام 2002 تطرقت في صفحة 3 إلى:" تراعي قوانين الانتخاب هدف التنمية السياسية و الحزبية، كما تراعي تمكين المرأة من المشاركة انتخابا وترشيحا وضمان وصول سيدات البرلمان عبر حصة نسائية ، على أن تكون بصورة مؤقتة و انتقالية " [260] ص 113.

- رفع رئيس الوزراء الأردني خطابا إلى الملك في 23 ديسمبر/ كانون الأول 2002 تضمن ترجمة للآليات التي وردت في وثيقة الأردن أولا، وقد ورد بالصفحة 2 من الخطاب توصية متعلقة بتخصيص حصة نسائية للانتخابات النيابية مفادها:" تشكيل لجنة من أصحاب الخبرة و الكفاءة والاختصاص تعنى بإجراء دراسة مفصلة تتيح للمرأة الوصول إلى البرلمان في الانتخابات المقبلة، بما في ذلك تعديل قانون الانتخاب لإتاحة الفرصة لتطبيق نظام الحصة النسائية و على أن يكون هذا الإجراء مؤقتا وانتقاليا".

- شكل رئيس الوزراء في يناير/ كانون الثاني2003 عدة لجان تختص كل لجنة بجانب معين لوضع آليات لتنفيذ وثيقة الأردن أولا، ومن بين هذه اللجان (لجنة دراسة الكوتا النسائية)، حددت مدة عملها بأسبوعين، و كلفت بإجراء دراسة مفصلة تتيح للمرأة الوصول إلى البرلمان في الانتخابات المقبلة، بما في ذلك تعديل قانون الانتخاب لإتاحة الفرصة لتطبيق نظام الحصة النسائية، و قد خرجت اللجنة في ختام أعمالها بعدة توصيات:

1 تعديل قانون الانتخابات بحيث يتم ضمان وصول حد أدنى من النساء إلى مجلس النواب.

2 تأمين وصول المرأة إلى عضوية المجلس بتخصيص مقاعد إضافية للنساء لا يزيد على 8 مقاعد، بالإضافة إلى حق النساء في المنافسة على المقاعد المخصصة للدوائر المختلفة في جميع أنحاء المملكة و البالغ عددها 104 مقاعد.

3 اعتبار المرأة المرشحة التي تحصل على أعلى نسبة من أصوات المقترعين في دائرتها الانتخابية بالمقارنة مع النسب في الدوائر الأخرى بالمملكة، من الفائزات لإشغال المقاعد التي ستخصص للنساء و إبراز ذلك في نظام الانتخاب.

4 رفعت اللجنة الوطنية الأردنية لشؤون المرأة مذكرة إلى رئيس الوزراء بخصوص موضوع الحصة النسائية للانتخابات النيابية، تفيد بأن اللجنة تدارست توصيات الوثيقة الصادرة عن الهيئة الوطنية العليا للأردن أولا، و بشكل خاص التوصية المتعلقة بتخصيص حصة نسائية و ترى اللجنة تخصيص نسبة للنساء في مقاعد مجلس النواب لا تقل عن 20% [260] ص 114.

5 صدور قانون معدل لقانون الانتخاب لمجلس النواب في فبراير/شباط 2003 و نظام معدل لنظام تقسيم الدوائر الانتخابية و المقاعد المخصصة لكل منها، و قد خصص 6 مقاعد كحد أدنى تتنافس عليها النساء، إلى جانب الحق في المنافسة على المقاعد الأخرى كافة، كما حدد القانون آلية اختيار النساء الفائزات بناء على الثقل النسبي لأصواتهن في الدائرة.

6 ترشح 54 امرأة في انتخابات 2003 و وصول 6 نساء إلى مقاعد البرلمان عن طريق الحصة النسائية التي أقرها قانون الانتخاب المعدل.

بعد الانتخابات الأخيرة قدمت المؤسسات و المنظمات و الفعاليات النسائية (وثيقة المرأة الأردنية) في 29 يونيو / حزيران 2003 م تحت تسمية (برنامج المرحلة المقبلة)، مقدمة إلى أعضاء مجلس الأمة 2003 – 2007 اشتملت على محاور عدة منها ما يتعلق بقانون الانتخاب ، إذ أكدت الوثيقة بخصوصه ما يأتي:

1 – إلغاء قاعدة الصوت الواحد و إقرار تعديلات تسمح بالتصويت على أساس القائمة و تؤدي إلى تمثيل أكثر عدالة و تسهم في تحقيق التنمية السياسية.

2 – إعادة تقسيم الدوائر الانتخابية بصورة عادلة بحيث يتناسب عدد مقاعد كل دائرة مع عدد سكانها.

3 – النص على وجوب ألا تقل نسبة تمثيل أي من الجنسين عن30% وفقا لما التزم به الأردن دوليا.

4 – رفع القيود المفروضة على حق المواطن في ترشيح نفسه عن أية دائرة من دون قيود تتعلق بالعرق و الطائفة و المنبت و الجنس، اعتمادا على مبدأ المواطنة، وخصوصا أن التمييز على هذه الأسس يتناقض مع مبدأ المساواة ومع مبادئ حقوق الإنسان.

5- تمكين الناخب من ممارسة حق الاقتراع في الدائرة التي يشاء شريطة ممارسة هذا الحق مرة واحدة.

6 – الاعتراف بحق هيئات المجتمع المدني في الرقابة على العملية الانتخابية و تشجيع هذا الدور [260] ص 115.

التجربة المغربية: وفي المغرب، تم تخصيص 30 مقعدا في اللوائح الوطنية للنساء على الصعيد الوطني بالإضافة إلى حق النساء في المنافسة خارج اللوائح الوطنية، حيث أن النظام الانتخابي في المغرب يقوم على أساس التمثيل النسبي و لكن مع تقسيم البلاد إلى 92 دائرة انتخابية بمعدل (3 4) مقاعد لكل دائرة. وبهذا أصبح عدد النساء في البرلمان المغربي 35 سيدة أي ما نسبته8.10% [260] ص 116.

2.7.1.3.2.2 تجارب الدول الاسكندينافية وأوروبا

تشترك النظم في الدول الاسكندينافية بتبنيها لنظم ديمقراطية، و هناك اختلافات في شكل نظام الحكم فبعض منها بل الأغلبية نظم ملكية باستثناء فنلندا التي حكمها رئاسي، ولكنها ملكيات دستورية بمعنى أن الملك يملك ولا يحكم، و بالتالي فان هذه الدول تتبنى نظما برلمانية كما هو الحال في السويد و

النرويج و فنلندا وأيسلندا والدانمرك و في كل هذه النظم البرلمانية يفترض أيضا تزايد رقابة السلطة التشريعية على السلطة التنفيذية، وفي هذه الحالة يصبح البرلمان مركز ثقل، وتتحول الانتخابات الخاصة بشغل مقاعده إلى أداة لتجسيد دور الإرادة العامة في صنع السياسة العامة.

ورغم تعدد و تعقد الأنظمة الانتخابية، إلا أن نظام التمثيل النسبي هو النظام السائد حاليا في الدول الاسكندينافية بأشكال مختلفة، فهو الأكثر استجابة و شفافية للتطورات المجتمعية والسياسية، على العكس من نظام الأغلبية المطلقة ذي العضو الواحد لكل دائرة و المنتشر في بعض دول أوروبا كبريطانيا.

ففي النرويج يوجد نظام التمثيل النسبي حسب القوائم الحزبية، و تتنافس الأحزاب على 165 مقعدا، و يتم انتخاب 157 عضوا بالقائمة الحزبية إلى جانب ثمانية مقاعد تخصص للمعوقين.

وفي الدانمرك تعتبر القائمة الانتخابية و التمثيل النسبي هما الأساس ويتنافس المرشحون على حوالي 179 مقعدا [260] ص 116.

وفي فنلندا يوجد نظام التمثيل النسبي حسب القوائم الحزبية، و يتنافس الأعضاء على مئتي مقعد، و في أيسلندا تتنافس القوائم الانتخابية على ثلاثة و ستين مقعدا، بينما تتنافس القوائم الانتخابية على حوالي 349 مقعدا، وفقا لنظام التمثيل النسبي في السويد.

وتتشابه الدول الاسكندينافية في ارتفاع نسبة تمثيل المرأة في الهياكل المنتخبة حيث تصل نسبة النساء في البرلمان السويدي حوالي40 % من جملة الأعضاء و تصل إلى 34 %، 34 %، 25 %، 38 % ، في الدانمرك و فنلندا و أيسلندا و النرويج على التوالي [260] ص 116.

تجربة فرنسا : عدل الدستور الفرنسي في عام 1999 م ليشجع فرص المشاركة السياسية للمرأة في الهيئات المنتخبة كافة بشكل مساو للرجل، وحملت الأحزاب السياسية مسؤولية تيسير مشاركة المرأة ، وسمي هذا التعديل ب " the parity reform ".

وفي عام 2000 صدر قانون انتخابي جديد يطبق التعديل الدستوري السابق (50 50 %) في الأنشطة الانتخابية كافة و على المستويات المحلية كافة ومنها مجلس باريس وباقي البلديات والمستوى الوطني في البرلمان الفرنسي وانتخابات البرلمان الأوروبي و غيرها، وحسب هذا القانون تعاقب الأحزاب السياسية التي لا تلتزم بالمناصفة في مرشحيها بتقليل نسبتها من المساعدات المالية الحكومية عند الانتخابات إذا تجاوز الفرق بين نسبتي النساء والرجال عن 2 % . فالحزب الذي لديه النسبتان 49 % إناث و 51 % ذكور لا يعاقب، و لكن الحزب الذي لديه على سبيل المثال النسبتان 45 % إناث و 55 % ذكور يعاقب ماليا.

وعلى صعيد الانتخابات المحلية لا تقبل قوائم الأحزاب التي لا تلتزم بنسب (الكوتا) المخصصة [260] ص 117.

3.7.1.3.2.2 التجارب الأسيوية

تجربة بنغلادش: حدد دستور عام 1972، 15 مقعدا من أصل 315 في المجلس النيابي للنساء و لمدة عشرة أعوام، وفي عام 1978 ارتفع العدد إلى 30 مقعدا من أصل 330 مقعدا بإعلان رئاسي، محددا فترة تطبيقه لمدة خمس عشرة سنة من تاريخ إعلان دستور الجمهورية في 1972، إلا أن الإعلان هذا سقط عام 1987، ليعاد طرحه و تضمينه الدستور مرة أخرى في عام 1990 في صورة تعديل دستوري، و لمدة عشر سنوات من بدء البرلمان التالي، و في عام 2001 توقف العمل بهذا النظام .

والبرلمان الحالي الذي انتخب في أكتوبر 2001 لا يعمل بنظام التخصيص، إلا أن نظام التخصيص ما زال مطبقا في المجالس البلدية مطبقا في المجالس البلدية وفق تشريع أصدره البرلمان عام 1993، و عقدت أول انتخابات بلدية وفق هذا التشريع في عام 1997 وتقوم جماعات الضغط النسائية حاليا لإعادة نظام التخصيص في البرلمان بزيادة عدد المقاعد المخصصة للنساء والانتخاب المباشر [260] ص 117، 118.

تجربة الهند: تخصص33% من المقاعد في كل الهيئات المحلية المنتخبة و المجالس البلدية للنساء وفق التعديلات الدستورية رقم (73) و(74) وعلى صعيد (الكوتا) للمجلس النيابي فقد تم تقديم طلب بتعديل دستوري (رقم 81) بتخصيص ثلث المقاعد في البرلمان للنساء في عام 1996، ودعمته الأحزاب الرئيسية في برامجها وبياناتها، إلا أن الوثيقة لم تناقش لاختناقها بين الطلبات الكثيرة التي قدمتها الأقليات و الفئات الأقل حظا للتمثيل البرلماني لها أيضا.

يبلغ عدد النساء الهنديات 48 من بين 543 في المجلس النيابي الحالي المنتخب في عام 1999 بنسبة 8.8 %، أما في المجلس المعين فبلغ العدد 22 من بين 242 بنسبة 9.1 % في انتخابات عام 2000 [260] ص 118.

تجربة الأرجنتين: ينص الدستور الأرجنتيني في مادته 37 (2)، على ضمان مشاركة النساء السياسية بسن النظم والقوانين والإجراءات الايجابية فيما يخص عمل الأحزاب السياسية ونظام الانتخاب.

أما المادة 75 (23) فتنص على منع القوانين اللاحقة من تخفيض نسبة (الكوتا) المخصصة للنساء ففي عام 1991 صدر نظام انتخابي جديد يلزم الأحزاب السياسية بتمثيل النساء بنسبة 30 % على الأقل على قوائمها الحزبية للانتخابات النيابية ، كما صدرت قوانين جديدة حديثا تلزم الأحزاب السياسية في سائر المحافظات ال24 بأن تضع على رأس قائمتها مرشحين اثنين أحدهما امرأة و

الآخر رجل، و تعاقب الأحزاب غير الملتزمة بعدم تسجيلها لخوض العملية الانتخابية [260] ص 118.

2.3.2.2 قاعدة المناصفة

إن المناصفة هي الوسيلة المثلى التي يلجأ إليها النظام السياسي كي ينفتح، ويرفع المعوقات التي تحد من ولوج النساء للمسؤوليات السياسية، خاصة الانتخابية.

كما أن المناصفة هي الهدف البعيد الذي يتوخى من خلاله اقتراح أفق جديد للديمقراطية بمعنى أنها تهدف إلى تطوير المساواة بين الجنسين.

1.2.3.2.2 تكون فكرة المناصفة

عرفت المناصفة مرحلتين في تاريخها، أما المرحلة الأولى (القرن التاسع عشر)، فهي تلك التي كانت فيها المناصفة مجرد فكرة نادت بها بعض المناضلات الرائدات في الحركة النسائية العالمية، واللاتي لديهن مطالبات بالتوفيق بين الوعود النظرية والواقع المعيشي، وأما المرحلة الثانية، فقريبة أكثر على اعتبار أنها تؤرخ ببدايات التسعينات، على الرغم من أنها تجد جذورها في مكتسبات الحركة النسائية التي تراكمت ابتدءا من ماي 1968، فمنذ الثمانينات، شرعت منظمات سياسية جديدة، خاصة الخضر في ألمانيا و فرنسا، والتشكيلات السياسية الصغرى وأقصى اليسار في تجريب ممارسة تنظيمية قائمة على المناصفة ويعد من الزمن استحوذت على القضية مؤسسات أوروبية كالمجلس الأوروبي و وحدة مساواة الفرص و كل اللجنة الأوروبية [276] ص 23، 24.

2.2.3.2.2 طريقة تطبيق المناصفة

لا يصح تقليص المناصفة إلى صيغة حسابية فقط، فبوصفها تحمل شرط التوارث بين الرجال و النساء داخل مراكز القرار، لا ينبغي للمناصفة، كما الحصص، أن تعمل إلا عند لحظة ولوج الترشيح، و يمكن لتطبيقها أن يسلك طريقتين:

1/نمط اقتراع ثنائي الاسم يفرض على الأحزاب السياسية تقديم مرشح و مرشحة في كل دائرة انتخابية، أو لائحة مختلطة تحتوي على عدد متساو من المرشحين و المرشحات، و تعطي هذه الطريقة، في الواقع، تعطي نتيجة جد ايجابية، إذ تمكن من الحصول على مجالس مختلطة مشكلة من أعداد متساوية من الرجال و النساء.

2/أما النمط الثاني فيفرض على الأحزاب السياسية المتنافسة تقديم عدد متساو من المرشحين و المرشحات، سواء أكان نمط الاقتراع فرديا أم باللائحة [276] ص 26.

وبمعنى آخر فان الأثر الكبير للمناصفة لا يقتصر على تصحيح التفاوتات الكمية بين الجنسين، وذلك بواسطة فرض تناظر حسابي ثابت، بل يمكن أساسا في الرفع من إيقاع حركة السلطة من خلال

المشاركة والاقتسام العادل لمراكز القرار، حيث أن الرهان الرئيسي لإقرار المناصفة في الحياة السياسية [276] ص 26.

3.2.3.2.2 الفرق بين المناصفة و نظام الحصص

تقارن الاختلافات بين إجراءي الحصص والمناصفة، بشكل عام، بتلك الموجودة بين منهجية إصلاحية تعتمد على خطوات صغيرة ولمسات خفيفة ومتتالية، وحل سريع و جذري، حيث يمكن الكشف عن الاختلاف الجوهري بين الإجراءين: **فأما ظلم الحصص** فيصنع الإشكالية انطلاقا من النضال ضد التمييز، ويبحث عن تحسين عمل المرأة في الحياة السياسي ، وأما نظام المناصفة، فينطلق عكس سابقه ، فهو اقتسام نوعي للسلطة، بمعنى آخر، فان الخيار الأول يبحث عن توسيع حقل المشاركة في السلطة، بينما يطالب الخيار الثاني باقتسامها.

وبالتالي فانه يستهدف تغيير عمل المؤسسات، وتختلف المقاربتان كذلك في نمط تصريفهما، فإحداهما تكتفي عموما بقانون انتخابي جديد، بينما تتطلب الأخرى غالبا إصلاحا دستوريا أو الالتجاء إلى السبيل الاستفتائي [276] ص 22، 23.

كما تظهر الحصص، أكثر من المناصفة، كتدبير خاص لأنها تدبير مؤقت لتدارك عدم المساواة، ولا تعتبر المناصفة من جهتها كتدبير نهائي بل انتقالي، يرمي إلى ضمان تقسيم السلطة السياسية بين الرجال والنساء، وهو أكثر من مجرد مشاركة للنساء في الهيئات القرارية أو الانتخابية بما أن الهدف هو مساواة عددية.

للمناصفة في هذا الصدد مدى رمزي أكثر ثبوتا من الحصص، والمناصفة تدبير لم تتبناه إلا أقلية من الدول، حيث كرس الدستور في فرنسا رسميا مبدأ المناصفة، و أدى إلى تطور كبير للمشاركة النسائية في الحياة السياسية، سمح تطبيق مبدأ المناصفة في اسبانيا والبلدان الاسكندينافية **بتشكل** حكومات مكونة من عدد متساو من الرجال والنساء، ماعدا بعض الدول الغربية والدول الإفريقية ما وراء الصحراء التي تتوجه نحو المناصفة، ويبدو أن هذا التدبيرلايحوزعلى تفضيل في بلادنا، ويبدو **أن فكرة الحصص (الكوتا)** وحدها هي المقبولة. **ففي المغرب مثلا انتقدت الجمع**يات النسائية تقنية الحصة وصرحت بأنها تريد المناصفة [181] ص 55، 56.

الخاتمـة

تعتبر مسيرة المرأة طويلة للحصول على حقوقها السياسية، ويرجع ذلك إلى ثقافة مختلف المجتمعات عبر كل الحقب التاريخية، إذ كان الرجل لا يزال هو سيد الموقف في شتى المجالات، إلا أن التشريع الإسلامي قد أعطى المرأة الحق في ممارسة كافة الحقوق السياسية وغيرها، باستثناء حق المرأة في توليتها رئاسة الدولة أو الإمامة العظمى.

ومما لاشك فيه أن اليوم قد استحدثت الكثير من الوزارات، حتى أصبح للشؤون الاجتماعية ولشؤون المرأة وزارة، فيمكن عندها أن تتولى المرأة مثل هذه الوزارات.

للمرأة أن تتولى عضوية المجالس المنتخبة، لعدم منافاة ذلك للشريعة الإسلامية، ولكن ذلك مشروط بان لاتكون أغلبية المجلس من النساء ذلك أن المجلس التشريعي (البرلمان) في الجملة هو من الولايات العامة في الدولة، فإن صارت فيه الغلبة للنساء خالف ذلك عموم قوله صلى الله عليه وسلم: "ما أفلح قوم ولو أمرهم امرأة".

بالنظر إلى واقعنا وروح التشريع وقواعده، أرى ترجيح الرأي الذي يقضي بتولية المرأة القضاء في حدود معينة، وذلك تحقيق المصالح، وتماشيا مع مرونة الإسلام ومقتضيات العصر.

وفي الواقع، قد منحت المرأة المسلمة هذه الحقوق منذ القرن السابع الميلادي، فلعبت دورا في سياسة الدين والدولة سواء في وقت الحرب أو السلم، وما كان ظلمها في المجتمعات الإسلامية إلا من صنع البشر وبسبب الابتعاد عن تطبيق الإسلام. وبقيت مسألة حق المساواة في الجنسية غير مذكورة في كتب الفقه الإسلامي، وهو أمر منطقي لأن مصطلح الجنسية بالمفهوم القانوني لم يظهر إلا في القرن السادس عشر الميلادي على إثر تكوين الدول الكبرى.

لكن هذا لا يعني أن المرأة المتزوجة ملزمة بالدخول في جنسية زوجها، بل بالعكس لها كامل الحرية في اكتسابها أو البقاء على جنسيتها، لأن الشريعة الإسلامية اعترفت منذ نزول الوحي بالشخصية القانونية المستقلة للمرأة.

لم يكتف القانون الدولي بتكريس المساواة السياسية بين الجنسين من خلال الاتفاقيات الدولية ومجموعة المؤتمرات الدولية التي تم عقدها فحسب، بل أكد ضرورة تجسيدها في الميدان، وعلى

اعتبار أن الدول العربية هي جزء من المجتمع الدولي من جهة، ومن جهة أخرى فهي قد صدقت على مجمل الاتفاقات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان بشكل عام وحقوق المرأة بشكل خاص فعليها هي الأخرى اتخاذ مجموعة من الخطوات والإجراءات من أجل ذلك ومن بينها:

*ضرورة احترام ما نصت عليه الدساتير العربية من مبادئ أساسية تضمن المساواة في الحقوق والواجبات بين الرجال والنساء سواء في المشاركة السياسية أو الحياة العامة.

*توفير المناخ الملائم لدعم قيم المساواة وتأكيد روح المواطنة لتحقيق المشاركة الفعلية للمرأة في الحياة السياسية بمنأى عن كل تمييز، وذلك بتعزيز مفهوم المواطنة من حيث أنه صلة قانونية مباشرة بين الفرد والدولة وتتساوى فيه المرأة والرجل.

*وضع خطة عمل عربية مشتركة تهدف إلى ترسيخ حقوق المرأة.

*تعزيز التضامن والعمل المشترك مع كل القوى والهيئات النسائية والحقوقية والنقابية ومنظمات المجتمع المدني التي تسعى إلى ديمقراطية دولية وعدالة ومساواة بين الشعوب والدول.

*تحفيز المجتمع الدولي للتصدي بحزم لكل مساس بقواعد ومبادئ حقوق الإنسان والواردة في الصكوك والمواثيق الدولية

*تبادل الخبرات والمعرفة والمعلومات والاستفادة من تجارب الدول التي حققت قدرا كبيرا من المشاركة والمساواة والعدالة الاجتماعية.

*تمكين الحركة النسائية من أداء دورها في التأثير على الحياة العامة ليس بصفتها جمعيات خيرية ممنوعة من النشاط السياسي وإنما كمنظمات مجتمع مدني، يمكنها أن تلعب دورا أساسيا كمجموعات ضغط.

*ومن الأمور الهامة هو أن تتبنى الدول العربية سياسات واضحة نحو تأكيد أهمية تمكين المرأة وبناء قدراتها وسد الفجوة النوعية وتحقيق المساواة بين الجنسين، بوضع سياسات التمييز الإيجابي لصالح المرأة بإعطائها حصصا في التعيينات القيادية والسياسية من أجل إحداث المساواة تدريجيا.

وعليه لابد من وضوح الخطاب السياسي ووجود قوانين مساندة لتمكين المرأة وزيادة مساهمتها في المناصب القيادية والتشريعية عن طريق نظام التمييز التفضيلي مع وجود برامج تدريبية بإقامة مراكز لتدريب القيادات في العمل التنفيذي من النساء.

*كما أنه لا بد من تغيير النمط الثقافي في المجتمع عن طريق المناهج التعليمية و أجهزة الإعلام والمنابر الدينية والاجتماعية لرفع مكانة المرأة.

*لابد من المصادقة على كل الاتفاقيات التي تخدم حقوق المرأة والإنسان بما لا يخلف الشريعة الاسلامية.

*تعديل و تنقيح التشريعات المحلية المتناقضة مع أحكام الاتفاقيات الدولية بما يتناسب مع مبدأ المساواة بين الجنسين في كل المجالات وخاصة في المجال السياسي و بما لا يخالف الشريعة الاسلامية.

*نشر ثقافة حقوق الإنسان واعتبار حقوق المرأة جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان.

*الضغط على الحكومات من أجل تدعيم المواطنة واحترام حق الاختلاف.

*كما انه على المرأة أن تواصل طرح قضاياها وأن تطالب بحقوقها في العملية السياسية بأسلوب تدريجي ومرحلي، وإن تبتعد عن المجابهة مع المجتمع، وأن تطرح قضاياها وفقا للثوابت الوطنية والإسلامية.

*يجب أن لا يقف طموح المرأة العربية عند حد تخصيص كوتا للنساء في البرلمان وإن كان البرلمان شكلا رئيسيا من أشكال المشاركة السياسية، بل يجب أن يتحدى هذا الطموح تلك الحدود، وصولا إلى المقعد البرلماني عبر امتلاكها للمؤهلات التي تجعلها جديرة بذلك.

*ضرورة إدراك أهمية وجود المرأة على الساحة السياسية، وأن لا تقتصر طاقاتها على العمل الاجتماعي، بل يجب أن يتعداها إلى المشاركة في صنع القرارات السياسية والمتعلقة بالهم الوطني العلم.

*يعتبر دور الدولة والسياسات الحكومية من العوامل المهمة والمؤثرة في وضع المرأة ودورها في التنمية السياسية، وتستطيع من خلال أجهزتها والإجراءات المتخذة من جانبها إما تعميق الفروقات السياسية بين الرجل والمرأة أو إلى إلغائها، فالدولة هي التي تزيل العقبات القانونية أمام المشاركة السياسية للمرأة أو من خلال التعيين في المناصب الحكومية.

*إقامة وزارة أو دائرة أو مؤسسة حكومية لشؤون المرأة مرتبطة بمراجعة التشريعات التي تحد من دور المرأة ومساواتها وانخراطها بالحياة السياسية في الدولة، أو تدعيم صلاحيات المظلمات القائمة والمعنية بالشؤون النسائية.

*تحديث القوانين التي تميز بين الرجل والمرأة في مواقع صنع القرار، بعد أن أصبح وجود المرأة في البرلمان أمرا طبيعيا بفعل قانون الكوتا في بعض الدول العربية.

*إن مشاركة المرأة في بعض الدولة العربية في الأحزاب السياسية إن لم تكن معدومة فهي في حدودها الدنيا مقارنة عربية أخرى، لذلك فإن أفضل مشاركة للمرأة يمكن دعمها أو تبنيها من خلال الأحزاب السياسية، فانخراط المرأة في العمل الحزبي يعني المشاركة والتعليم المستمر، ويكون ذلك من خلال تبني نظام القوائم النسبية، وإلزام الأحزاب بترشيح نسبة معينة على قوائمها من النساء، كما أنه يمكن ربط الدعم الحكومي للأحزاب من خلال نسبة وجود النساء فيها وخاصة في صفوف قياداتها، ومن جانب آخر على الأحزاب أن تدعم مشاركة المرأة في الحياة السياسية، وإن تكون جزئية في ترشيحها للمواقع القيادية وخاصة في البرلمان، وإن لا تكون مشاركة النساء في الأحزاب قد يكون لتحسين صورة الأحزاب.

*ترتبط مشاركة المرأة في الحياة السياسية بشكل عام والأحزاب بشكل خاص بإيجاد قانون

متطور للانتخابات، لأن قانون الانتخاب هو الذي يحدد السبل المواصلة للمقاعد في البرلمان من قبل أشخاص جديرين بتمثيل الشعب، كما أن عدالة القانون الانتخابي وضمانة نزاهة الانتخابات ومصداقيتها الانتخابية، ومن جهة فإن قانون الانتخابات متى أخذ بمبدأ الانتخاب بالقوائم النسبية فإن ذلك سيكون محفزا للعمل الحزبي وتنافس الأحزاب لترشيح المرأة.

*على الجمعيات النسوية أن تعمل لتحقيق زيادة مشاركة المرأة السياسية ليس فقط عبر القوانين الانتخابية، أو الحزبية وإنما بدعم النساء وذلك بتكوين صندوق لدعم المرشحات لخوض المعركة الانتخابية.

*اقتراح النساء آليات وطنية مرتبطة بالسلطة العليا وتعنى بشؤون المرأة تقترح السياسات وتضع الخطط والبرامج الهادفة وتنسيق الجهود الحكومية.

*تنمية قدرات المرأة في ميدان السياسي عن طريق برامج التدريب السياسي والتوعية ضمن برامج الأحزاب.

المراجــع

1. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام مع المقارنة بالأنظمة الدستورية الحديثة، منشاة المعارف، الإسكندرية.
2. سورة الزمر، الآية 71.
3. سورة القصص، الآية 63.
4. **محمد بن أبي بكربن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، الجزء الثالث، طبعة دار المعارف.**
5. محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، الكبعة الأولى، الجزء العشر، دار صادر بيروت.
6. سورة البقرة، الآية 216.
7. أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، الجزء الثاني، تحقيق: د. عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.
8. شهاب الدين أحمد بن ادريس القرافي الفروق، الجزء الأول دار الكتب العلمية، بيروت.
9. **قاسم بن عبد الله بن محمد بن محمد الأنصاري المعروف بإبن الشاط، أدرار الشروق على** أنواء الفروق، مطبوع بهامش الفروق، الجزء الأول.
10. عبد الله مبروك النجار، تعريف الحق و معيار تطبيق الحقوق(دراسة مقارنة في الشريعة **و القانون)**، الطبعة الثانية، 2001، دار النهضة العربية.
11. محمد أمين المعروف بابن عابدين، حاشية رد **المحتار على الدر المختار، الجزء الخامس** دار الفكر، بيروت.
12. فتحي الدريني، الحق و مدى سلطان الدولة في تقييده، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر،بيروت 1984.

13. إسحاق إبراهيم منصور، نظريتا القانون و الحق (و تطبيقاتهما في القوانين الجزائرية)، **الطبعة السابعة**، 2004، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر.

14. عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الكتب العلمية، بيروت.

15. سورة الذريات، الآية 56.

16. سورة البقرة، الآية 179.

17. عبد الناصر موسى أبو بصل، نظرية الحكم القضائي، الطبعة الأولى، 2001، **دار الفاتح** للنشر و التوزيع، الأردن.

18. الموسوعة الفقهية الكويتية، لمجموعة العلماء، وزارة الأوقاف الإسلامية الكويتية، الجزء الثامن عشر، الكويت.

19. **أبي محمد عبد الله بن احمد قدامة المقدسي، المغني،ط 1، الجزء الثاني عشر ، دار الفكر** بيروت.

20. جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي، الأشباه و النظائر في فروع الشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت.

21. محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق، د. مصطفى ديب ابغاء، الطبعة3، دار ابن كثير، بيروت.

22. زين الدين نجيم، البحر الرائق شرح كنز الرقائق، ط 2، دار المعرفة، بيروت.

23. احمد بن عبد الحليم بن تيمية، كتب و رسائل و فتاوى ابن تيمية في الفقه، تحقيق: **عبد** الرحمن محمد قاسم العاصمي، مكتبة ابن تيمية.(202)

24. عبد العال عطوة، المدخل إلى السياسة الشرعية، طبع **جامعة الإمام محمد بن سعود، المملكة** العربية السعودية.

25. أبي نصر الفارابي، السياسة، تحقيق: **د. فؤاد عبد المنعم احمد، الطبعة الأولى، مؤسسة** شباب الجامعة، الإسكندرية.

26. محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بإن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين تحقيق، طه عبد الرؤوف سعد، ج4، دار الأجيال، بيروت.

27. محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة.

28. عبد الرحمان تاج، السياسة الشرعية و الفقه الإسلامي، مشار إليه في هامش مؤلف، فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم، ط1 مؤسسة الرسالة، بيروت 1982.

29. عبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيه، آمال الدلالات و مجالي الاختلافات، الطبعة الأولى، المكتبة المكية، مكة المكرمة، 1999.

30. إبراهيم درويش، النظام السياسي(دراسة فلسفية تحليلية)، دار النهضة العربية.

31. ثروت بدوي، النظم السياسية، دار النهضة العربية، القاهرة.

32. عبد الرزاق السنهوري، فقه الخلافة و تطورها لتصبح وصية الأمم، ط1، 2001، مؤسسة الرسالة بيروت، تحقيق:د. توفيق محمد الشاوي ود. نادية عبد الرزاق السنهوري.

33. ابن جماعة في تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق، دفؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة، قطر 1988.

34. عوض أحمد الزغبي، المدخل إلى علم القانون، ط2، 2003، دار وائل للنشر، عمان، الأردن.

35. احمد سويلم العمري، أصول النظم السياسية المقارنة، الهيئة المصرية للكتاب.

36. عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة،الجزء 4، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993.

37. سالم البهنساوي، مكانة المرأة في الإسلام و القوانين العالمية، دار القلم، الكويت.

38. سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، ط دار الكتب العلمية، بيروت (1996/1416) تحقيق: زكريا عميرات ج 2.

39. محمد رأفت عثمان، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، ط: دار السعادة، القاهرة.

40. سورة النساء، الآية رقم 59.

41. الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، الأحكام السلطانية و الولايات الدينية.

42. عبد الرحمان بن محمد بن خلدون الحري، مقدمة ابن خلدون الحضري، مقدمة ابن خلدون، ط5 (1986)، دار القلم بيروت.

43. محمد بن الطيب الباقلاني، تمهيد الوائل في تلخيص الدلائل عام (1987/1407) مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر.

44. محمد بن عبد الكريم بن أبي احمد الشهرستاني، الملل و النحل، دار المعرفة، بيروت (1404)، تحقيق، محمد سيد كيلاني ج1 .

45. أبي محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهري، الفصل في الملل و الهواء و النحل، مكتبة الخانجي، القاهرة ج4.

46. علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ط1 ، (1404)، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت.

47. بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق، ط1 (1421، 2000)، دار الكتب العلمية، تحقيق: د.محمد محمد تامر ج 1 .

48. علاء الدين عبد العزيز بن احمد البخاري، كشف الإسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتب العلمية، بيروت (1418، 1997) تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، ج4.

49. عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الكتب العلمية، بيروت.

50. محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، تسيير التحرير، دار الفكر بيروت ج2.

51. ابن أمير الحاج، التقدير و التجبير في شرح كتاب التحرير، دار الفكر، بيروت (1996/1417) ج2.

52. حاشية **الدسوقي**.

53. عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة، ج4.

54. عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، ط 1، (1417، 1997)، **دار** إحياء التراث العربي، بيروت.

55. سورة الأعراف، الآية 32.

56. **سورة** المائدة، الآية 87.

57. صحيح مسلم.

58. سورة المائدة، الآية 103.

59. سورة الأنعام، الآية 138.

60. أحمد عبد الله مفتاح، نظام الحكم في الإسلام بين النظرية و التطبيق، رسالة دكتوراه في الحقوق ط دار التوزيع و النشر الإسلامية، القاهرة 2003.

61. محمد علي السايس.

62. علي حسين الله، أصول التشريع الإسلامي، ط2(1959/1379) **دار المعارف**.

63. يوسف قاسم، مبادئ الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، (1417، 1997)، القاهرة.

64. أبي محمد بن عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي، التمهيد،(1400) تحقيق: **د. محمد حسن** هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت (ج1).

65. شوقي إبراهيم علام، الحكم القضائي و أثره في رفع الخلاف الفقهي، دراسة في عوامل استقرار الحكم القضائي في الفقه الإسلامي، بحث منشورة في المجلة العلمية لكلية الشريعة و القانون بطنطا، جامعة الأزهر، 2006.

66. جاسم علي سالم الشامسي، النظرية العامة للقانون، دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي،ط : جامعة الإمارات العربية المتحدة، 2000.

67. محمد كمال الدين إمام، مقدمة لدراسة الفقه الإسلامي، مدخل منهجي، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر،ط1 (1996/1416)، بيروت.

68. نور الدين عبد اله بن حميد السالمي، معارج الآمال شراح مدارج الكمال، وزارة التراث القومي و الثقافة،سلطنة عمان، (1404، 1983) (ج12).

69. سورة الأنعام، الآية 152.

70. أحمد كمال أبو المجد، الحقوق القانونية للأسرة في الوطن العربي، بحث منشور في مجلة الحث التي يصدرها اتحاد العرب، النسبة 26 (1995) العدد الأول و الثاني، عدد خاص بمناسبة المؤتمر العالمي للحرية في بكين.

71. محمد علي التسخيري، حسنون درسافي الإقتصاد الإسلامي، مطبعة فجر الإسلام ، ط 1 (2002/1424).

72. جميل الرقاوي، دروس في أصول القانون، المدخل لدراسة القانون، جامعة القاهرة، 1984.

73. مجلة المجتمع (الكويتية)، العدد 168، الصادرة بتاريخ 8 من ذي القعدة 1426 الموافق من ديسمبر 2005م.

74. سورة الأعراف، الآية 158.

75. سورة النساء، الآية 136.

76. سورة الأنعام، الآية 72.

77. سورة آل عمران، الآية 97.

78. نصر فريد واصل،الإسلام و رعايته لحقوق الإنسان، بحث في أعمال المؤتمر 22 لمجمع البحوث الإسلامية، بالأزهر الشريف، المنعقد في القاهرة بتاريخ 3 صفر سنة 1423 الموافق ل. 16 من افريل 2002.

79. سورة النمل، الآية 97.

80. سورة الأحزاب،الآية 35.

81. سورة المائدة، الآية 38.

82. سورة الأعراف، الآية 3.

83. سورة الشورى، الآية 38.

84. محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام و إعلان الأمم المتحدة، ط3 (1404، 1984)، دار التوفيق النموذجية، القاهرة.

85. عبد الوهاب الراوي، المعجزة العلمية " و ليس الذكر كالأنثى"، **بحث مقدم إلى المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي للقرآن و السنة، المنعقد في دبي 1426.**

86. محمد بن يوسف بن أبي القاسم، التاج و الإكليل، الجزء، دار الفكر، بيروت (1398).

87. سورة يوسف، الآية 55.

88. **أبي عبد الله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب،** القاهرة.

89. ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية، دار المعرفة، بيروت.

90. منير حميد البياتي، النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدول القانونية، دراسة دستورية شرعية و قانونية مقارنة، طبعة دار وائل.

91. أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه و سلم، تحقيق: محب الدين الخطيب، و محمود مهدي **الاستانبولي، دار الجيل،**(1407، 1987)، بيروت.

92. بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت.

93. يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، 1412، دار الجيل، بيروت.

94. الإمام مالك بن انس، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، القاهرة.

95. أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى(1411، 1990)، دار الكتب العلمية، بيروت.

96. أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، ط: مكتبة دار الباز، مكة المكرمة (1414هـ../1994م) تحقيق: محمد عبد القادر عطاء كتاب الصلح، باب لا ضرر و لا ضرار ج 6 ص 69.

97. طاهرة بنت عبد الخالق اللواتي، التمييز ضد المرأة، بحث قدم إلى ندوة المرأة المسلمة في العالم المعاصر التي عقدها مركز السلطان قابوس للثقافة الإسلامية التابع لديوان البلاط السلطاني في الفترة من 4 5 فبراير 2007.

98. فاروق أبو عيسى، حقوق المرأة في المواثيق الدولية، بحث منشور في مجلة الحقوق، إلي يصدرها اتحاد المحامين العرب، السنة 26، العدد الأول و الثاني لسنة 1995، عدد خاص بمناسبة المؤتمر العالمي للمرأة ببكين.

99. عائشة بالعربي، الإسلام و المرأة، بحث قدم إلى الدورة 5 و التي أقامتها جامعة الصحوة الإسلامية، بالمغرب، في الفترة مابين 29 إلى 30 أكتوبر 1998 بعنوان " المرأة و واجباتها في الإسلام".

100. http :www.awapp.org/wmview.php ?ArtID=754

101. د. نبيلة عبد الفتاح محمد، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام، بحث قدم إلى ندوة المرأة المسلمة في العالم المعاصر التي عقدها مركز السلطان قابوس للثقافة، 2007سلطنة عمان.

102. http :www.awapp.org/wmview.php ?ArtID=813

103. محمد نصر عارف، إشكالية الطرح السياسي للإسلام، مقال منشور على الشبكة العالمية للمعلومات، موقع إسلام اولاين، على الرابط التالي:

http:www.islamonline.net/Arabe/contemporory/09/2003/articl03.S htm

104. محمد سليم العوا، النظام السياسي للدولة، الطبعة السادسة، 1982، **المكتب المصري**.

105. أبي العباس عبد الحليم بن تيمية، الفتاوى الكبرى، دار المعرفة بيروت، بتقديم الشيخ حسنين محمد مخلوف، ج 4.

106. **معجم لغة** الفقهاء.

107. المعجم الوسيط: 27/1.

108. الشيخ عبد الحي الكتاني، الحكومة النبوية المسمى و التراتيب الإدارية، دار الكتاب **العربي**.

109. ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ضبط و شرح و تقديم د. **محمد الاسكندراني، دار الكتاب** العربي، بيروت، لبنان، 2006.

110. محمد طعمة سليمان، القضاة، الولاية العامة في الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، دار النفائس للنشر والتوزيع، 1998، **الأردن**.

111. مجيد محمود أبو حجير، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، الطبعة الأولى، مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع، 1997، الرياض، السعودية.

112. محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية في **الإسلام، دار المعارف**، 1967، **مصر**.

113. أبي منصور عبد القهار بن طاهر بن محمد البغدادي، الفرق بين الفرق و بيان الفرقة الناجية، الطبعة الثانية، 1977، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

114. ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة و التاريخ الإسلامي، الجزء الأول، الحياة الدستورية، **الطبعة الخامسة**، 1985، **دار النفائس**.

115. **فؤاد عبد المنعم احمد، مبدأ المساواة في الإسلام**.

116. سورة النمل، الآية 32، 34.

117. عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، الشورى و أثرها في الديمقراطية، ط 3، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.

118. سورة النور، الآية 15.

119. سورة الحج، الآية 41.

120. سورة التوبة، الآية 71.

121. حافظ محمد أنور، ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، دار بالنسية للنشر والتوزيع، 1420، الرياض السعودية.

122. محمد دروزة، الدستور القرآني و السنة النبوية في شؤون الحياة، الجزء الأول، 1981، المكتب الإسلامي، بيروت.

123. سورة النمل، الآية 24.

124. أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم،ارتب الإجماع، دار الكتب العلمية، بيروت.

125. أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطاء ج 3، دار الفكر، بيروت.

126. عضد الدين بن عبد الرحمن بن احمد الإيجي، المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الطبعة الأولى، 1997، الجزء الثالث، دار الأجيال، بيروت.

127. محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، الجزء الرابع، دار الفكر، بيروت

128. أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، المحلي ج9، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

129. محمد بن يوسف اطفيش، شرح كتاب النيل، الجزء الثالث عشر، مطبعة الإرشاد، جدة.

130. بن يحي المرتضى، التاج المذهب، دار الكتاب الإسلامي، بيروت.

131. زين الدين بن علي العاملي، الروضة البهية في شرح اللمعة، ج 2، دار العالم الإسلامي، بيروت.

132. أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم احمد، و د. مصطفى حلمي، الطبعة الأولى، 1979، دار الدعوة، الإسكندرية.

133. أبو الأعلى المودودي، تدوين الدستور الإسلامي، مؤسسة الرسالة، 1975.

134. مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، الطبعة الخامسة، المكتب الإسلامي، دمشق، سورية.

135. محمد سعيد رمضان البوطي، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، ط1، 1996، دمشق سورية.

136. سورة الأحزاب، الآية 33.

137. سورة النساء، الآية 34.

138. أبي الحسن علي بن محمد بن الحبيب الماوردي، الحاوي الكبير،ج16، ط1،1999، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق الشيخين: علي محمد معوض، و عادل أحمد عبد الموجود.

139. محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير، ج1، دار الفكر، بيروت، 1983.

140. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (المقرنة بالمبادئ الدستورية الحديثة)، ط4، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1970.

141. محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن الحقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التنزيل، الجزء السابع، دار المعرفة، بيروت.

142. سورة النساء، الآية 32.

143. منتصر سعيد حمودةالحماية الدولية للمرأة دراسة مقارنةبأحكام الشريعة الإسلامية، ط1، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر، 2006.

144. نقال من موقع إسلام أون لاين: للمرأة تولي الإفتاء و القضاء و رئاسة الدولة، يوسف القرضاوي:

http://www.islamonline.net/servelt/satellite?c=ArticleA_c&pagename=Zone-arabic-shariah%ALayout&cid=1251021265150#ixzzofVUvL1fk

145. سورة النساء، الآية 75.

146. أعمر يحياوي، الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، دار الهومة للنشر والتوزيع، الجزائر.

147. محمد عبد القادر أبو فارس، حقوق المرأة المدنية و السياسية في الإسلام، الطبعة الأولى، 2000، دار الفرقان للنشر و التوزيع.

148. سورة المجادلة، الآية 1.

149. سورة النمل، الآية 36.

150. سورة القصص، الآية 26.

151. سورة القصص، الآية 12.

152. سورة الأحزاب، الآية 53.

153. سورة الممتحنة، الآية 1.

154. جودت عبد طه المظلوم، حق المرأة في الولاية العامة في ضوء الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بغزة، كلية الشريعة و القانون، قسم القضاء الشريعي غزة، 2006.

155. سورة فصلت، الآية 12.

156. أبي بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت.

157. شيماء الصراف، أحكام المرأة بين الاجتهاد والتقليد دراسة مقارنة في الشريعة والفقه والقانون والاجتماع، الطبعة الأولى، دار القلم، 2001، باريس.

158. عبد العزيز عزام، النظام القضائي في الإسلام، ج1 ، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة سلسلة مكتبة المسلم العصرية.

159. سورة النساء، الآية 34.

160. **مقال النموذج** الإسلامي لتحرير المرأة . حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين .، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف ، جمهورية مصر العربية .

161. سورة البقرة، الآية 228.

162. السيد رشيد رضا.

163. سورة الإسراء، الآية 70.

164. سورة الحجرات، الآية 13.

165. خالد مصطفى فهمي، حقوق المرأة بين الاتفاقيات الدولية و الشريعة الإسلامية و التشريع الوضعي (**دراسة مقارنة**)، دار الجامعة الجديدة للنشر، 2007، الإسكندرية، مصر.

166. سورة البقرة، الآية 282.

167. يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام مكانتها، معالمها، طبيعتها، موقفها، **الطبعة الأولى، دار الشروق**، 1997، القاهرة، مصر.

168. يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام مكانتها، معالمها، طبيعتها، موقفها، الطبعة **الأولى، دار الشروق**، 1997، القاهرة، مصر.

169. تفسير المنار، ج 2.

170. سورة النساء، الآية 1.

171. سورة الليل، الآية 3، 4.

172. سورة آل عمران، الآية 61.

173. سورة النساء، الآية 20.

174. الجصاص، أحكام القرآن، ج3.

175. سورة النور، الآية 31.

176. سورة الأحزاب، الآية 32.

177. سورة الروم، الآية 21.

178. حفيظة شقير تقرير تأليفي المشاركة السياسية للمرأة العربية تحيات أمام التكوين الفعلي للمواطنة، دراسة ميدانية في 11 بلد عربيا، دراسة من إنجاز المعهد العربي لحقوق الإنسان، ط1، وحدة الطباعة و الإنجاز الفني، 2004، تونس.

179. طيب بكوش، التقديم، المشاركة السياسية للمرأة العربية.

180. أسمى خضر، مشاركة المرأة في الحياة السياسية في الأردن، بحث مقدم في إطار الدراسة الميدانية في 11 بلد.

181. أمين حرطابي،دراسة مقارنة حول تمثيل النساء في المؤسسات السياسية في المغرب العربي، دراسة بمساهمة اليونفيمو مركز الإعلام و التوثيق لحقوق الأطفال و المرأة (أفريل 2006)،طبعة 2007، الجزائر 23.

182. مشاركة المرأة الأردنية في الحياة السياسية (دراسة تحليلية لأداء البرلمانيات في مجلس النواب الرابع عشر 2003)، من إنجاز مركز راميا للدراسات البرلمانية.

183. شريف محمود بسيوني، محمد السعيد الدقاق، عبد المنعم العظيم وزير، حقوق الإنسان، المجلد الثالث، دراسات تطبيقية عن العالم العربي، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، 1989، بيروت لبنان.

184. نحو التمكين السياسي للمرأة في الأردن، دراسة من إنجاز صندوق الأمم المتحدة الإنمائي لشؤون المرأة (اليونفيم)، الطبعة الأولى، 2006، الأردن.

185. ثمينة نذير ولي تومبيرت، حقوق المرأة في الشرق الوسط وشمال إفريقيا، المواطنة والعدالة، طباعة مؤسسة ميد فاونديشن، 2005، مصر.

186. فاطمة الزهراء ساي، تمثيل النساء في البرلمان الجزائري، مجلة الفكر البرلماني، العدد 22 **مارس 2009،طباعة** ANEP الرويبة، الجزائر.
187. بثينة قريبع، مشروع تقوية القيادية النسائية ومشاركة النساء في الحياة السياسية ومسارات **صنع القرار في الجزائر، تونس والمغرب (استقراء** الوضع الراهن)، بمشاركة معهد الأمم المتحدة للبحث والتدريب من أجل النهوض بالمرأة ومركز المرأة العربية للتدريب والبحوث (الكوثر)، 2009.
188. الديمقراطية المتبورة(النساء و السلطة السياسية في المغرب)، أنجز هذا الكتاب بدعم من **قسم العلاقات العامة لدى السفارة العامة للو**لايات المتحدة الأمريكية بالرباط، و مركز الكوثر، منشورات الجمعية الديمقراطية لنساء المغرب، 2001، **المغرب**.
189. أشغال اليونفيم الدراسي حول أية شراكة مع الجمعيات للنهوض بأوضاع المرأة في **المغرب (الرباط** 21 ماي 2003، المملكة المغربية)، **كتابة الدولة المكلفة بالأسرة والتضامن والعمل الاجتماعي**.
190. حفيظة شقير التمكين السياسي للمرأة في تونس ورقة مداخلة في المنتدى الديمقراطي الأول للمرأة العربية،(التمكين السياسي للنساء خطوة ضرورية نحو الإصلاح السياسي في **الوطن العربي**، 11 ، 13 ديسمبر 2004 صنعاء اليمن، الطبعة الأولى، الناشر منتدى **الشقائق العربي لاحقوق الإنسان**، 2005، اليمن.
191. أ. سناء عاشور، مشاركة المرأة التونسية في العمل السياسي، المشاركة السياسية للمرأة العربية.
192. موزة غباش، التمكين السياسي للمرأة في الإمارات، ورقة مداخلة في المنتدى الديمقراطي الأول للمرأة العربية.
193. **انجازات حقوق الإ**نسان والتنمية البشرية، المرأة في دولة الإمارات العربية المتحدة، **الاتحاد النسائي العام**.
194. منى عباس فضل، نشاط المرأة السياسي في الإمارات والبحرين والكويت، الطبعة الأولى، الناشر صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة، المكتب الإقليمي للدول العربية، 2008، الأردن.
195. **البيئة** القانونية والتشريعية ودورها في تمكين المرأة ، الاتحاد النسائي العام، إدارة **الدراسات والبحوث**.

196. سبيكة محمد النجار: التمكين السياسي للمرأة في البحرين، ورقة مداخلة في المنتدى الديمقراطي الأول .
197. الدستور الكويتي.
198. فريال الفريج، المرأة الكويتية و حقوقها، المشاركة السياسية للمرأة العربية.
199. د.قائد محمد طربوش ردمان، السلطة التشريعية والمرأة في الدول العربية (تحليل قانوني مقارن)، الكتب الجامعي الجديد، 2008، الإسكندرية، مصر.
200. موسوعة وضع المرأة في التشريعات العربية، من إنجاز جامعة الدول العربية، www.arabwomelaw.com
201. مهى شريف، واقع و أفاق مشاركة المرأة العربية في الحكم المحلي، ورقة مداخلة في مؤتمر إقليمي عقد في عمان ما بين 25، 26 أكتوبر 2007، النشر صندوق الأمم المتحدة الإنمكائي للمرأة المكتب الإقليمي للدول العربية، مطبعة الأجيال، 2008، الأردن.
202. منى غانم، د.صاموئيل عبود، أ.صباح الحلاق، أ.سوسن زكزك، النساء ومجلس الشعب في الجمهورية السورية العربية، بحث بالتعاون مع صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة والهيئة السورية لشؤون الأسرة.
203. منى غانم،المرأة في الجالس المحلية في سورية، واقع و آفاق مشاركة المرأة العربية في الحكم المحلي.
204. جاد الكريم الجباعي، مشاركة المرأة السورية في الحياة السياسية للمرأة العربية.
205. بلقيس البدري، عطا البطحاني، واقع و تقييم مشاركة المرأة السودانية في الحياة السياسية و العامة، المشاركة السياسية للمرأة العربية.
206. نازك الملائكة محجوب عثمان، التمكين السياسي للمرأة في السودان ، ورقة مداخلة في المندى الديمقراطي الأول للمرأة العربية.
207. الدستور اللبناني.
208. صلاح الدين هداش المشاركة السياسية للمرأة اليمنية، المشاركة السياسية للمرأة العربية.
209. الدستور اليمني.
210. نبيل عبد الحفيظ ماجد، دراسة حول النساء والسياسة، الملتقى الديمقراطي الأول للنساء والأحزاب السياسية اليمنية (تنظيم منتدى الشائق العربي لحقوق الإنسان) 5 أوت 2004، صنعاء اليمن، ط1، النشر منتدى الثقافق العربي لحقوق الإنسان، 2005، اليمن.
211. محمد مغرم، آلية تفعيل المشاركة السياسية للمرأة اليمنية، الشبكة العنكبوتية.

212. وفاء عبد الرحمان، هنادي الزغير، عالية أبو دية، دور المرأة في الأحزاب السياسية في العالم العربي (الحالة الفلسطينية)، تونس.
213. سامية عويضة، واقع مشاركة المرأة الفلسطينية في الحياة السياسية، المشاركة السياسية للمرأة العربية.
214. دستور اتحاد جزر القمر.
215. دستور جيبوتي.
216. دستور الصومال.
217. دستورساكنة عمان .
218. الدستور القطري.
219. الدستور الموريناتي.
220. مقال التطورات الحاصلة على صعيد حقوق المرأة السياسة، موضع بلاغ:
www.balagh.com
221. نهى القاطرجي ، المرأة في منظومة الأمم المتحدة رؤية إسلامية، الطبعة الأولى ، 2006، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت لبنان، ص 169 ، 170.
222. الحبيب الحمدوني، حفيظة شقير، حقوق الإنسان للنساء بين الإعتراف الدولي و تحفظات الدولة العربية، ط1، 2008، مركز القاهرة للدراسات حقوق الإنسان، مصر.
223. محمود شريف بسيوني، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، المجلد الأول، الوثائق العالمية، الطبعة الثانية، دار الشروق، 2005.
224. وسام حسام الدين الأحمد، حماية حقوق المرأة في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية و الاتفاقيات الدولية، ط 1، 2009، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان.
225. الضمانات البرلمانية لتطبيق اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، مجلة الفكر البرلماني(مجلة متخصصة في القضايا و الوثائق البرلمانية)، العدد 8 مارس 2005، طبع المؤسسة الوطنية للاتصال و النشر و الإشهار، الجزائر.
226. مقال المرأة على الصعيد العالمي، مقال منشور في موقع بلاغ على الرابط التالي:
www.balagh.com
227. المحامية دعد موسى، حقوق الإنسان للمرأة، مقال منشور على موقع الحوار المتمدن، العدد الثالث، كانون الثاني 2000، ص 223.

228. سعدي محمد الخطيب، حقوق الإنسان ز خدماته الدستورية في إثنتي و عشرين جولة عربية، (دراسة مقارنة)،ط 1، 2007، منشورات الحلبي، بيروت لبنان.
229. المادة 11 من دستور 1963، الجريدة الرسمية رقم 64 المؤرخة في 1963/09/10.
230. سعاد بن جاب الله، مشاركة المرأة الجزائرية السياسية،(دراسة مقدمة ضمن)،المشاركة السياسية للمرأة العربية تحديات أمام التكريس الفعلي للمواطنة،(دراسة ميدانية في 11 بلد عربيا، دراسة من انجاز المعهد العربي لحقوق الانسان، ط1، وحدة الطباعة و الإنجاز الفني، تونس.
231. الجريدة الرسمية رقم 91 المؤرخة في 1996/01/27 .
232. دامية بنخويا، واقع المشاركة السياسية للمرأة المغربية المشاركة السياسية للمرأة العربية تصديات أمام التكرييس الفعلي للمواطنة،(دراسة ميدانية في 11 بلدا عربيا)، دراسة من انجاز المعهد العربي لحقوق الإنسان، ط1، وحدة الطباعة و الإنجاز الفني2004، تونس.
233. سبيكة النجار، المشاركة السياسية للمرأة في البحرين، الماشركة السياسية للمرأة العربية، تحديات أمام التكريس الفعلي للمواطنة (دراسة مسدانية في 11 بلدا عربيا) دراسة من انجاز المعهد العربي لحقوق الإنسان، ط1، وحدة الطباعة و الإنجاز الفني، 2004، تونس.
234. الدستور التونسي المعدل التمم، عدد 65 لسنة 1997 المؤرخ في 27 أكتوبر 1997.
235. التمكين السياسي للمرأة العربية، (دراسة لدور الرلمان ووسائل الإعلام في مصر و الأردن و البحرين)، دراسة من إنجاز صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة،ط 1، مطبعة الأجيال، 2008، الأردن.
236. محمد ارزقي نسيب، أصول القانون الدستوري و النظم السياسية، الجزء الثاني، أسلوب ممارسة الحكم في الدولة المعاصرة، مطبعة هومه، 2000، الجزائر.
237. الامر رقم 07/97 المؤرخ في 6 مارس 1997 و المتضمن القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخاب، الجريدة الرسمية عدد 12 الصادرة بتاريخ 6 مارس 1997.
238. واقع المرأة العربية في ظل النظم الانتخابية، الحلقة 19، مارس 2009، العدد 42، موقع نشرة المراقب الانتخابي:www.intkhabat.org
239. Jeune Afrique n° 2536 j 2537 du 27/08/2009 (http//www.jeunafrique.com/article/ARTAJa2536.37p085-xm/0/discnimination-positive-femmes-loi-code-de-lafamille-pouvoir-au-feminin-plureil.html)

240. المصطلحات الإنتقائية، دليل المترجم المصطلحات و العبارات الشائع، المعهد الديمقراطي للشؤون الدولية، ترجمة ناتالي سليمان، ط2، مركز المنشورات العربية، 2006، لبنان.
241. قانون رقم 08/80 مؤرخ في 25 اكتوبر 1980 المتضمن قانون الانتخابات، الجريدة الرسمية عدد 44، الصادرة بتاريخ 28 اكتوبر.
242. مرسوم رقم 63.306 مؤرخ في 20أوت 1963،الرسمية عدد 58 الصادر بتاريخ 20 أوت 1963.
243. عبد المجيد جيار، تأملات حول قرار المجلس الدستوري الأول فيما يتعلق ببعض القضايا المرتبطة بالمعاهدات الدولية، الجلة الجزائرية للعلوم القانونية و الاقتصادية و السياسية، ج34، رقم1.
244. القانون عدد 25 لسنة 1969 مؤرخ في 8 افريل 1969 المتعلق بالمجلة الانتخابية، الرائد الرسمي التونسي عدد 14 الصادر بتاريخ 15 افريل 1969.
245. خصائص الظلم الانتخابي في تونس(الانتخابات الرئاسية و التشريعية)، موقع الرائد الرسمي التونسي.
246. www.quotaproject.org/diqplqycoutru.cfm?countrycode=ma
247. الدستور العصري.
248. مها الشريف، مشاركة المرأة المصرية في الحكم المحلي، ورقة مقدمة ضمن المؤتمر الإقليمي واقع و آفاق مشاركة المرأةفي الحكم المحلي من إنجاز صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة بمشاركة المكتب الإقليمي للمرأة العربية عمان ما بين 25، 26 أكتوبر 2007،طبعة 2008، مطبعة الأجيال، الأردن.
249. مشرق العجرمي، المرأة و الإنخابات الشبكة العنكبوتية :
www.najordan.org/amana/wmview.ph?artd=626
250. خديجة جباشنة، التمكين السياسي للمرأة في فلسطين ورقة مداخلة في المنتدى الديمقراطي الأول للمرأة العربية.
251. فجوى البرغوثي، مشارطة المرأة الفلسطينية في الحكم المهني، ورقة مداخلة في المؤتمر الإقليمي، واقع و آفاق مشاركة المرأة العربية في الحكم المحلي.
252. الفرص و التحديات، المرأة و الحياة السياسية في الوطن العربي، مجلة حقوق الطفل و المرأة، الصادرة عن مركز الإعلام و التوثيق لحقوق الطفل و المرأة، العدد09، ديسمبر 2008، الجزائر.

253. سعاد يوسف نور الدين، المرأة العربية في البرلمان التمكين الجنساني، ط 1، دار النهضة العربية، 2006، بيروت لبنان.
254. د.عي الصاري، المشاركة السياسية للمرأة في الدول العربية، ورقة مداخلة في أعمال مؤتمر واقع و آفاق مشاركة المرأة العربية في الحكم المحلي.
255. UNDP DEVELOPMENT PROGRAMME RAPORT 2003 UNITED NATION P 327, 330.
256. http//www.Ipu.org . women in National parliments Situations as of 30/04/2005.
257. دراسات برلمانية إقليمية، دراسة من انجاز صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة، المكتب الإقليمي للدول العربية، الطبعة الأولى، 2007، الأردن.
258. الاتحاد البرلماني العربي، تاريخ المجالس العربية النيابية www.arab.ipu.org
259. بلقيس أبو إصبع، التمكين السياسي للمرأة في اليمن، ورقة مداخلة في المنتدى الديمقراطي الأول للمرأة العربية.
260. الاسكوا، المؤتمر الإقليمي العربي، عشر سنوات بعد بيجين، تقريري دولة قطر، بيروت 8، 10 جويلية 2004.
261. نوال اليازجي التمكين السياسي للمرأة في سوريا، ورقة مداخلة في المنتدى الديمقراطي الأول للمرأة العربية.
262. مريم لوتاه، المرأة و المشاركة السياسية في دولة الإمارات(تشخيص للواقع و دفع باتجاه مشاركة أكثر فاعلية)، الطبعة الاولى، 2007، مطبعة الأجيال، الأردن.
263. حسين أبو رمان ، تطورالمشاركة السياسية للمرأة الأردنية في البلديات (1995، 2007) ورقة مداخلة في المؤتمر الإقليمي دوافع و آفاق مشاركة المرأة العمومية في الحكم المحلي.
264. خديجة الراجي، مشاركة المرأة المغربية في الحكم المحلي و التحديات التي تواجهها،ورقة مداخلة في المؤتمر الإقليمي واقع و آفاق مشاركة المرأة العربية في الحكم المحلي.

265. جنان محسن بوشهري ، مشاركة المرأة الكويتية في الحكم المحلي و التحديات التي تواجهها، ورثة مداخلة في المؤتمر الإقليمي واقع و آفاق مشاركة المرأة العربية في الحكم المحلي.

266. تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2005(نحو نهوض المرأة في الوطن العربي)، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي M.N.D.P، الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي و الاجتماعي، برنامج الخليج العربي لدعم منظمات الأمم المتحدة(المكتب الإقليمي للدول العربية)، المطبعة الوطنية، 2006، عمان، الأردن.

267. أ.فاطمة سحويل ، واقع مشاركة المرأة الفلسطينية في الحكم المحلي، ورقة مداخلة في المؤتمر الإقليمي واقع و آفاق مشاركة المرأة العربية في الحكم المحلي.

268. باقر النجار، التحديات التي تواجه المشاركة السياسية للمرأة الخليجية، ورقة مداخلة في مؤتمر المستقبل السياسي في دول مجلس التعاون الخليجي، الكويت 22، 24 ديسمبر 2001.

269. زياد ماجد، د. موسى شتيوي، سليمان صويص، التطور الديمقراطي في الأردن (تقرير حول تعزيز مشاركة المرأة في السياسة و تطور العمليات الإنتخابية) ، بمشاركة المؤسسة الدولية الديمقراطية و الإنتخابات.

270. محمد مغرم، الحلول القانونية الإشكالية المشاركة السياسية للمرأة (رؤية قانونية لتطبيق كوتا النوع الإجتماعي)، ورقة مقدمة ضمن ملتقى آلية تفعيل المشاركة السياسية للمرأة في اليمن، موقع اللجنة الواطنية للمرأة في اليمن: www.yemeni.org.ye/poLITILAL.doc

271. حسين كريم، تقرير تمثيل النساء في المجالس المحلية و اقترح تطبيق الكوتا في لبنان، دراسة بتكليف من مركز حقوق المرأة للدراسات و الأبحاث و لجنة حقوق المرأة اللبنانية و مؤسسة فريدريتش ايبرت،2003.

272. بلقيس أبو إصبع، تخصيص حصص للنساء(الكوتا)، المفهوم و التجارب و الإشكالية، ورقة مداخلة في إطار الملتقى الثاني و الثالث(النساء و السياسة رؤى دينية إشكاليات و حلول)، تنظيم منتدى الشقائق العربي لحقوق الإنسان من 14 ديسمبر إلى 23 ديسمبر 2004، اليمن.

273. عماد يوسف، التصميم من اجل المساواة، النظم الانتخابية و نظام الكوتا الخيارات المناسبة و الخيارات غير المناسبة، المؤسسة الدولية للديمقراطية و الانتخابات، 2007.

274. المرأة البرلمانية حقائق و آفاق مجلة الفكر العربي، العدد 08، مارس 2005، طبع المؤسسة الوطنية للاتصال و النشر و الإشهار، وحدة الرويبة، الجزائر.

275. محمد الصغير جنجار، الاستخدام المنصف لسياسات التمييز الايجابي في مسألة ولوج النساء لمناصب القرار السياسي، تم طبع هذا الكتاب بمساهمة مؤسسة فريدريتش ايبرت و مركز تكوين القيادات النسائية و الجمعية الديمقراطية لنساء المغرب، 2002، الدار البيضاء، المغرب.