جامعة المسيلة – محمد بوضياف –

كلية الحقوق

قسم علوم قانونية وإدارية

المرأة والحقوق السياسية في الإسلام

مذكرة مكملة لمقتضيات نيل شهادة الماستر في الحقوق تخصص دولة ومؤسسات عمومية

من إعداد الطالبة:

سعيدة سماتي

تحت إشراف الأستاذ:

غرابي أحمد

السنة الجامعية :2015-2016

إهداء:

إلى من رضاهم غني وصدق دعواتهما هو سر نجاحي

إلى روح والدي الكريمين رحمهما الله

إلى رفيق دربي وزوجي الذي ساعدني كثيرا في مشوار الدراسة

فألف شكر وتقدير

إلى من وهبت لهم نبع الحنان إلى أولادي فلذة كبدي

إلى أعز صديقة ساعدتني في مشواري الدراسي "رحيمة"

إلى كل إخوتي وأخواتي

أهدي هذا العمل المتواضع

شكر وتقدير

الحمد والثناء أولا وأخيرا لله عز وجل على كرم

فضله وجزيل نعمه، ثم إلى الأستاذ المشرف

غرايبي أحمد الذي لم يبخل علينا بنصائحه

وتوجيهاته وكان بحق نعم الأستاذ الموجه

شكرا جزيلا أستاذنا الفاضل ولكل من

قدم لنا يد المساعدة

بسم الله الرحمن الرحيم

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا
عَلَّمْتَنَا ۖ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

سورة البقرة: الآية 32

مقدمة:

إن الله خلق البشر من ذكر وأنثى، كمل بهما الخلق وجعل لكل جنس منهما خصائص تميزه عن النوع الآخر في التكوين البدني، والنفسي، والعقلي، والهرموني، والعصبي، ونتج عن ذلك الاختلاف في التكوين التكامل في الحياة البشرية والقاعدة العلمية تقول إن اختلاف التركيب العضوي ينتج عنه اختلاف الوظيفة.

إلا إن هناك وحدة في الفطرة البشرية الآدمية بينهما فكلاهما من جنس واحد، ومن نفس واحدة.

هذا الاختلاف في التركيب العضوي بين الجنسين أدى إلى إظهار فروق ، واختلافات بين النوعين على أساسها يتم تقرير الحقوق والواجبات لكل منهما.

وموضوع المرأة والحقوق السياسية في الإسلام شغل بال الكتاب والمفكرين والداعين إلى حقوق المرأة السياسية وحريتها في ممارستها منذ مطلع القرن العشرين على وجه التحديد، وحتى وقتنا الراهن وذهب هؤلاء إلى جواز تقلد المرأة المناصب السياسية ذات الولاية العامة في الدولة من نحو رئاسة الدولة، والوزارة، والقضاء، وممارسة حق الانتخاب، والترشح لعضوية النيابة عن الأمة في المجالس النيابية.

وكان لابد من الوقوف على شرعية ممارسة المرأة لتلك الحقوق السياسية.

وتبرز أهمية هذا الموضوع من خلال الجدل والنقاشات التي تدور حوله بين الإسلاميين والعلمانيين، وبين الإسلاميين أنفسهم ، ليس في أوساط الباحثين المختصين والعلماء والمثقفين فحسب، بل في كل الأوساط الاجتماعية، فهو موضوع ترتبط به، وتتفرع عنه العديد من الإشكاليات الفكرية الأساسية في حياتنا الاجتماعية والسياسية.

وعلى الرغم من الجدل القائم حول هذا الموضوع فإن المرأة صاحبة الشأن ضلت غائبة غيابا فعليا عنه، أما الأهمية الثانية فتتمثل في تجاوز المسائل التقليدية مثل التعليم،

والاختلاط....الخ. إلى طرح مسألة حيوية هي الدور السياسي للمرأة بين الجائز والمحظور، وهو من القضايا الشائكة داخل الفكر الإسلامي القديم والحديث كما أن هناك أهمية أخرى لا تقل عما ذكرنا سابقا وتتمثل في بيان شمولية الإسلام بكافة حقوق المرأة السياسية، والاجتماعية من والاقتصادية، مع الحفاظ على عفتها، وكرامتها، وخوفا عليها من البقاء في مهب رياح العولمة، واستدراجها إلى موانع وخيمة تفضي إلى عواقب سيئة، من خلال دعوات متنوعة وعناوين متعددة ظاهرها منمق، بالشعارات الفضفاضة ودفينها هدام، تجمعها غاية واحدة هي إخراج المرأة من المنهاج الشرعي، وتعريضها للابتذال، والإهانة، والفتنة.

ومما دفعني للبحث في هذا الموضوع هو معرفة حقيقة موقف الشرع من القضايا والمسائل التي تثار حوله، وضرورة الرد على المغرضين تلامذة الفكر الغربي الذين يروجون لأفكارهم الضالة بأن الإسلام هضم حقوق المرأة، هذا لا يعني أني الأولى التي تخوض في طرح هذا الموضوع، فقد كانت هناك دراسات سابقة بحثت في هذا الموضوع وتناولته، فمنهم من تناوله من الجانب القانوني مثل كتاب "المرأة والعمل السياسي رؤية إسلامية" لهبة رؤوف عزت، ومنهم من تناوله من الجانب الفقهي مثل كتاب "الولاية العامة للمرأة في الفقه الإسلامي" للدكتور محمد القضاة وغيرهم.

وكذلك تبيان الحقيقة الناصعة لأبناء الإسلام اللذين ينظرون إلى المرأة، نظرة نقص، وجاهلية بعيدة عن روح الشريعة السمحة ، متعمدة على المنهج التحليلي الذي يقوم على استقراء الأدلة والآراء، واستخلاص الأحكام، لمعرفة حقيقة موقف الشرع من القضايا والمسائل التي تثار حول هذا الموضوع.

واستعنت في مواقع من البحث بالمنهج المقارن كلما دعت الحاجة إليه لمقارنة موقف الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، وكذا مقارنة الآراء الفقهية حول نفس النقطة وذلك للخوض في غمار هذا الموضوع الحساس أخذة بعين الاعتبار ضخامته واتساعه وتشعبه.

لذلك اخترت أن أتناوله من جزئية صغيرة لكنها مهمة لكي تكون إشكالية بحثي والتي أردت التعبير عنها بالتساؤل الاتي:

هل أضاع الإسلام حقوق المرأة السياسية؟ وهل توليها للمناصب السياسية يعد حقا من حقوقها التي كفلها لها الدين كما كفلها للرجال؟

وللإجابة على هذه الإشكالية بصورة وافية ارتأيت أن اقسم خطة الدراسة إلى فصلين، وكل فصل إلى مبحثين كما هو موضح فيما يلي:

خطة الدراسة:

الفصل الأول: المنظور الفقهي للمرأة والعمل بين الجائز المحظور في الشريعة الإسلامية

المبحث الأول: ماهية الحقوق السياسية

المبحث الثاني: العمل السياسي ونظرة الإسلام للمرأة عملها

الفصل الثاني: حكم تولي المرأة للولايات العامة والوظائف السياسية وواقع الممارسة

المبحث الأول: مجالات العمل السياسي للمرأة

المبحث الثاني: عمل المرأة السياسي بين الواقع والإسلام.

إن الله خلق البشر من ذكر وأنثى، كمل بهما الخلق، وجعل لكل نوع (جنس) منهما خصائص تميزه عن النوع الآخر في التكوين البدني، والنفسي والهرموني والعصبي، نتج عن هذا الاختلاف في التكوين التكامل في الحياة البشرية.

فكانت منذ ذلك الوقت المرأة شريكة للرجل في الحياة بمختلف مجالاتها رغم الاختلاف الجنسي والجسدي الذي أوجدهما الله عليه، ومع مرور السنين وتعاقب الحقب وتداول الحضارات، اختلف منظور المجتمع للمرأة، فمنهم من وصفها بالشيطان ومنهم من عاملها كسلعة أو متاع تباع وتشترى وتورث ومنهم من عبدها وبجلها.

لكن مع كل تلك التضاربات في الآراء بقيت الشريعة الإسلامية على موقفها من المرأة التي كرمتها وأعطتها حقوق لم تكن تحلم حتى بها قبل الإسلام، بالمقابل كلفتها مثلها مثل الرجل بتكاليف الإسلام دون تفريق إلا ما استثني بنص نظرا لخصوصية وطبيعة المرأة الجسدية والمرفولوجية.

والمرأة إنسان كالرجل هي منه وهو منها كما قال تعالى: ((بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ))[1]، والإنسان كائن حي من طبيعته أن يذكر ويعمل وإلا لم يكن إنسانا. فالمرأة مكلفة بالعمل كالرجل وهي مثابة عليه لقوله تعالى: ((فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى))[2].

إلا أن عمل المرأة الأول والأعظم هو تربية الأجيال الذي هيأها الله له بدنيا ونفسيا ويجب أن لا يشغلها عن هذه الرسالة الجليلة شاغل مادي أو أدبي مهما كان، لكن البعض يرى أن المرأة نصف المجتمع وتعطيل المرأة عن العمل خارج بيتها هو تعطيل نصف مجتمعه ويحكم عليه بالجمود والفشل مع هذا التضارب في الآراء.

(1) آل عمران، الآية 195.
(2) آل عمران، الآية 135.

فما هي نظرة الإسلام للمرأة؟ وهل ساوى بينها وبين الرجل في الحقوق والواجبات؟ وما موقف الإسلام من عمل المرأة؟

المبحث الأول: ماهية الحقوق السياسية

المطلب الأول: تعريف الحق

تعريف الحق في اللغة:

يقول اللغوي ابن فارس في كتابه "مقاييس اللغة":

"حق": الحاء والقاف أصل واحد وهو يدل على إحكام الشيء وصحته، فالحق نقيض الباطل، ثم يرجع كل فرع إليه بجودة الاستخراج وحسن التلفيق.

ويقال حق الشيء: أي وجب[1].

ويقال: حاق فلان فلانا، أي ادعى كل واحد منهما، فإذا غلبه على الحق قيل: حقه وأحقه.

وحق الأمر: يحِق ويحُق، حقا وحقوقا: صار حقا وثبت، قال الأزهري معناه وجب يجب وجوبا، وحق عليه القول وأحققته أنا. وفي التنزيل: ((قال الذين حق عليهم القول))[2]، أي ثبت وقوله تعالى: ((ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين))[3].

واحتق القوم: قال كل واحد منهم الحق في يدي، وفي حديث ابن عباس في قراء القرآن: متى تغلو في القرآن تحتق، يعني المراء في القرآن ومعنى تحتق تختصم[4].

([1]) أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، المجلد الأول، دار الجيل، 1999.
([2]) سورة القصص الآية 63.
([3]) سورة الزمر، آية 71.
([4]) ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، 1119، المجلد الثاني، ص 49.

التعريف الاصطلاحي للحق:

بالنسبة لتعريف الحق من الناحية الاصطلاحية فهو يشمل ناحيتين أو زاويتين شرعية وقانونية.

أولا: المعنى الشرعي: إن معنى الحق في الشرع مثل العقيدة الصحيحة والعلم النافع والعمل الصالح، والخلق الكريم، ومن ثم فقد أطلق على الإسلام لفظ – الحق – وأطلق أيضا على الالتزامات والمصالح المقررة شرعا.

قال تعالى: ((هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً))[1]. وقال أيضا: ((وَقُلْ جَاء الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً))[2].

ثانيا: المعنى القانوني: لم يتفق فقهاء القانون في تعريف الحق، فمنهم من أنكر وجوده أصلا ومنهم من تمسك بفكرة وجوده وقد ظهرت عدة مذاهب:

أ- **المذهب الشخصي:** ينظر أصحاب هذا الرأي إلى كون الحق قدرة وسلطة إرادية مخولة للشخص.

ب- **المذهب الموضوعي:** (إهرنج) الحق هو مصلحة مادية أو معنوية يحميها القانون[3].

جـ- المذهب المختلط: يرى أصحاب هذا المذهب أن الحق مع كونه قدرة إرادية هو في الوقت نفسه مصلحة يحميها القانون[4].

المطلب الثاني: تعريف السياسة

السياسة في اللغة: مصدر للفعل ساس يسوس وتطلق على عدة معان منها:

([1]) الفتح، الآية 28.
([2]) الإسراء، الآية 81.
([3]) محمد الصغير بعلي، المدخل للعلوم القانونية، دار العلوم للنشر، (د.ت)، ص 98.
([4]) المرجع نفسه، ص 99.

ترويض الشيء والعناية به، ومن ذلك قولهم ساس فلان الدواب إذ راضها واعتنى بها، ويقال للقائم بهذا العمل سائس، ومنها الرئاسة على القوم وتولي أمرهم وتدبير ما يصلحهم[1] ومن ذلك ما جاء في الحديث الشريف فيما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء))[2].

السياسة: القيام على الشيء بما يصلحه.

سست الرعية سياسة: أمرتها ونهيتها.

ومما سبق لمعاني السياسة فإنها تؤدي إلى معنى واحد وهو ((القيام على الشيء وتدبيره بما يصلحه))[3].

السياسة في الاصطلاح: والسياسة في اصطلاح الفقهاء لها:

- معنى خاص متعلق بالفقه الجنائي في الإسلام وهو "فعل أمر خاص من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد لهذا الفعل دليل جزئي خاص له". وهذا متعلق بالجنايات الخاصة ما لم يرد نص بها كالتعازير.
- ومعنى عام: متصل بالدولة والحكم والرئاسة وهو "استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل، وتدبير أمورهم[4].

والسياسة كمفهوم عصري تعني ممارسة العملية السياسية بكل مكوناتها وبمختلف مراحلها ودرجاتها فيما يخص شؤون الحكم، وشؤون الناس، وتعني الاشتراك في التشريع وتكوين

([1]) ابن منظور، المرجع السابق، ص 2127.
([2]) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ص 1274.
([3]) مجيد محمود أبو حجير، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1997، ص 17.
([4]) إيمان رمزي خميس بدران، دور المرأة السياسي في الإسلام "دراسة مقارنة" ، ماجستير جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، نابلس، فلسطين، 2006، ص 7.

التجمعات السياسية وفي أحيان كثيرة تأخذ شكل معارضة الحاكم والاعتراض على أدائه ومناقشة أمور الحكم، فيقال لمن يصنع هذه الأمور بأنه يمارس السياسة أو يتسيس[1].

عرفها الدكتور أحمد شوقي الفنجري: "السياسة في الإسلام: هي علم إدارة شؤون الرعية ورعايتها"، وعرفها الشيخ عبد الرحمان تاج بقوله: "السياسة الشرعية هي الأحكام التي تنظم بها مرافق الدولة وتدبر بها شؤون الأمة، مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة نازلة على أصولها الكلية، محققة أغراضها الاجتماعية ولو لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة، فعدم دلالة شيء من النصوص الواردة في الكتاب والسنة على أحكام السياسة الشرعية تفصيلا، لا يضر ولا ينفع من أن نسميها شرعية"[2].

وعلى ضوء ما تقدم من التعريفات الاصطلاحية للسياسة فمعناها الشامل هو ((السياسة هي قيام من له السلطة العامة بتدبير شؤون الرعية والدولة، بما يصلح حالهما وفقا لما جاء به الشرع، أو موافقة له بمقتضى النظر العقلي إن لم ينطق به الشرع)).

المطلب الثالث: تعريف الحق السياسي

وردت عدة تعريفات تفسر المقصود بالحقوق السياسية أو الحق السياسي ومن أهم هذه التعريفات:

ما عرفه الدكتور سالم البهساوي بقوله: الحق السياسي يمكن تعريفه بأنه حق المواطن في أن يشترك في إدارة شؤون الدولة ويكون ذلك بطريق مباشر كما هو الحال بالنسبة لمنصب رئيس الدولة، ومنصب الوزير وقد يكون بطريق غير مباشر أي يشترك المواطن في إدارة شؤون البلد عن طريق ممثلين عنه هم أعضاء المجالس المختلفة، كمجلس الأمة والمجلس الشعبي البلدي، وسائر المجالس المحلية.

(1) خالد حمود العزب، المشاركة السياسية للمرأة، رؤية شرعية وتنوية، مؤسسة التنوير للتنمية الاجتماعية، ط1، 2012، ص 10
(2) مجيد محمود أبو حجير، المرجع السابق، ص 20.

فالحق السياسي بالمفهوم العام هو الانتخاب والترشيح، وحق تولي الوظائف العامة[1]. ويطلق عليها علماء الشريعة الولاية العامة[2]، إضافة إلى هذه التعريفات السابقة هناك تعريفات مختلفة للحق السياسي.

1-الحق السياسي هو الحق الذي يكتسبه الفرد باعتباره عضو في هيئة سياسية – أي في دولة – كحق تولي الوظائف العامة وحق الانتخاب والترشح.

2-الحق السياسي هو الذي يكفل للمواطن الاشتراك عن طريقه في حكومة الدولة.

3-الحق الذي يكتسبه الفرد باعتباره منتسبا إلى دولة معينة، أي يحمل جنسيتها، ويعتبر من مواطنيها، وبواسطة هذه الحقوق يسهم في إدارة شؤون هذه الدولة وحكمها[3].

وبناء على ما سبق فإنه يعرف الحق السياسي بأنه: "الاختصاص الذي خوله الشرع للفرد – ذكرا كان أو أنثى – في المشاركة في صنع القرارات المتعلقة بإدارة شؤون الأمة".

وهذا 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، ويمكن تعدد الوسائل التي يحقق بها هذا الاختيار، أو يقوم 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 وتعديله إذا كان هو المصدر له في الحدود التي تسمح بها دلالة النصوص الشرعية بجزيئاتها أو كلياتها.

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

([1]) مجيد محمود أبو حجير،المرجع السابق، ص 24.

([2]) د. الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة، ص 52، تعريف الولاية العامة بقوله: الولاية العامة هي السلطة الملزمة في شأن من شؤون الجماعة، كولاية سن القوانين، والفصل في الخصومات، وتنفيذ الأحكام والهيمنة على القائمين بذلك، وبعبارة أخرى أنها القيام بعمل من الأعمال إحدى السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية.

([3]) شوقي إبراهيم عبد الكريم علام، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام – دراسة تأصيلية تطبيقية مقارنة في الفقه الإسلامي-، مكتبة الوفاء القانونية،ط1، 2003، ص 37.

1-الحق في الترشيح أو التعبير في الوظيفة السياسية.

2-الحق في انتخاب من يتولى المنصب.

3-الحق في مراقبة القرارات السياسية بعد صدورها.

المبحث الثاني: العمل السياسي ونظرة الإسلام للمرأة وعملها

المطلب الأول: مكانة المرأة في الإسلام

قبل التطرق إلى الحديث عن مكانة المرأة في الإسلام لا بد من استعراض تاريخي لأوضاع المرأة الاجتماعية والقانونية في المجتمعات القديمة، والعصور الوسطى ثم العصور الحديثة، إلا أنها لم تنل مكانتها الاجتماعية وحقوقها إلا بمجيء الدين الإسلامي.

الفرع الأول: المرأة في مجتمعات أخرى

عند اليونان: كانت المرأة في المجتمع اليوناني محتقرة ومحرومة من كل حقوقها حتى سموها رجسا من عمل الشيطان، أما من الوجهة القانونية فكانت لم تتمتع بأي حق من الحقوق المدنية فكانت تباع وتشترى في الأسواق. ولا تستطيع أن تبرم أي تصرف كما كانت محرومة من الميراث[1].

وفي أوج حضارة اليونان وبداية انهيارها، وزوالها تبذلت المرأة فاختلطت بالرجال في أنديتهم ومجتمعاتهم بعلاقات آثمة فأصبح الزنا أمر غير منكر وغدت دور البغايا مراكز للسياسة والأدب[2].

عند الرومان: لم تكن المرأة عند الرومان أحسن من سابقتها فقد كانت معدومة الأهلية المالية لم يكن للبنت حق التملك وإذ أعطيت هذا الحق فإنها لم تكن تستطيع التصرف فيه دون موافقة رب الأسرة، وفي عهد الازدهار العلمي للقانون الروماني من سلطة ملك إلى سلطة حماية

(1) مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، دار السلام للنشر والتوزيع، ط4، 2010، ص 13.
(2) مجيد محمود أبو حجير، مرجع سابق، ص 28.

ولكنها مع ذلك ظلت قاصرة الأهلية حيث كانت قوانين الألواح الاثني عشر تعتبر الأسباب الثلاثة الآتية أسبابا لعدم ممارستها الأهلية وهي: السن، والحالة العقلية، والجنس أي الأنوثة[1].

أما في شريعة حمورابي فكانت المرأة تحتسب في عداد الماشية المملوكة، حتى أنه من قتل بنتا لرجل كان عليه أن يسلم ابنته ليقتلها أو يمتلكها.

وليس أدل على ذلك على مدى انحطاط مكانة المرأة الرومانية، وهدر كرامتها الإنسانية أكثر مما جرى في الاجتماع الذي عقد في روما، للبحث في شؤون المرأة فقرر أنها "كائن لا نفس له، وأنها لن ترث الحياة الأخروية وانها رجس، ويجب أن لا تأكل اللحم، وعليها أن تمضي جميع أوقاتها في الخدمة والخضوع".

عند الهنود: لم يكن للمرأة حق في الاستقلال عن أبيها أو ولدها أو زوجها وهي قاصرة طيلة حياتها، حتى أنه لم يكن لها الحق في الحياة بعد وفاة زوجها بل يجب أن تموت يوم وفاة زوجها وأن تحرق وهي حية على موقد واحد، واستمرت هذه العادة حتى القرن السابع عشر، حيث أبطلت على كره من رجال الدين الهنود.

عند اليهود: أما حال المرأة عند اليهود لم يتغير أو يتبدل للأحسن بل كانت تعتبر في منزلة الخادم حيث أن لأبيها الحق في أن يبيعها، وإذا ترك أبوها أملاكا عقارية فلأخوها حق النفقة عليها أثناء الزواج، أما إذا كان المال منقولا فلا يحق لها شيء منه، حيث كانوا يعتبرونها لعنة لأنها أغوت آدم.

عند المسيحيين: قال القديس سوستام: إنها شر لابد منه، وآفة مرغوب فيها وخطر على الأسرة والبيت، ومحبوبة فتاكة، ومصيبة مطلية مموهة.

وفي القرن الخامس عشر اجتمع مجمع ماكون للبحث في المسألة التالية: هل المرأة مجرد جسم لا روح فيه؟ أم لها روح؟ وأخيرا قرروا أنها خلو من الروح الناجية (من عذاب جهنم)

(1) المرجع نفسه، ص 14.

ما عدا أم المسيح. ومن الطريف أن القانون الإنجليزي أباح للرجل أن يبيع زوجته حتى عام 1805[1].

أن المرأة المسيحية قد أهدرت كل حقوقها الإنسانية والاجتماعية والاقتصادية والقانونية، فانحطت مكانتها كما هي الحال التي عليها المرأة اليهودية حيث قال أحد الأحبار اليهود فيما يخص القضاء "تعدل شهادة مائة امرأة شهادة رجل واحد".

عند العرب قبل الإسلام: إن المرأة في البيئة العربية قبل الإسلام مهضومة الحقوق، فليس لها حق في الإرث، ولا على زوجها وليس لتعدد الزوجات حد معين، وكانوا يتشاءمون من ولادة الأنثى، وكانت بعض القبائل تئدها خشية العار. وكل ما تعتز به المرأة العربية عن باقي أخواتها في العالم حماية الرجل لها والدفاع عن شرفها.

والمرأة في الجاهلية لم يكن لها أي دور في الحياة العامة بأي صورة من صور الظهور الفاعل في تغيير نمط حياة النساء المعهودة، وبهذا لم تتمتع المرأة في هذا العصر بأي حق سياسي لأنها في الأصل مسلوبة من كل حقوقها الإنسانية والاقتصادية والاجتماعية والقانونية[2].

الفرع الثاني: نظرة الإسلام للمرأة

إذا تحدثنا عن مكانة المرأة في أي مجتمع سواء قديما أو حديثا فإننا لا نجد أسمى من مكانة للمرأة، من المرأة المسلمة التي كرمها الإسلام أيما تكريم، ولم يفرق بينها وبين الرجل، فالإسلام شريعة الله في الأرض جاء ليلبي ضروريات وحاجيات المجتمع المسلم، بكل شرائحه وفئاته، والمرأة جزء مهم من نسيج المجتمع، وحتى نستطيع أن نعي نظرة الإسلام للمرأة لا بد للنظر إلى ما حققته الشريعة الإسلامية من تقدم في التعامل معها، مقارنة ما كان قبل الإسلام.

(1) مصطفى السباعي، المرجع السابق، ص 18.
(2) شوقي إبراهيم عبد الكريم علام، المرجع السابق، ص 46.

1-الاستبشار بها وحسن استقبالها عند ولادتها:

كان استقبال الأنثى عند العرب قبل الإسلام استقبالا سيئا حيث كانوا يتوارون عن الأعين لقوله تعالى: ((وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلاَ سَاء مَا يَحْكُمُونَ))[1]. فكانوا يئدونها حية، ويعاملونها معاملة العبد وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن ذلك في قوله تعالى: ((قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُواْ أَوْلاَدَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ اللّهُ افْتِرَاء عَلَى اللّهِ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ))[2]. والإسلام يرتقي بالمسلم إلى الدرجة الإنسانية المثلى فيأبى تلقى ولادتهن بالعبوس بل يتقبلها بالرضا والحمد.

2-العق عنها وتسميتها باسم حسن:

والعقيقة هي الذبح عند ولادة المولود وهي سنة، فكما يعق الولي عن الذكر يعق عن الأنثى أيضا، لكن يعق عن الأنثى بشاة والذكر شاتان. كما أن تسمية المولود باسم حسن يستوي فيه الذكر والأنثى، فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يغير اسم المولود من القبيح إلى الحسن سواء ذكور أو إناث، فقد روى البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن ابنة لعمر رضي الله عنه كان يقال لها عاصية فسماها النبي صلى الله عليه وسلم جميلة[3].

3-المساواة بين الذكر والأنثى في الجزاء الدنيوي والأخروي[4]:

سوى الشارع الحكيم بين الذكر والأنثى، في الجزاء الدنيوي والأخروي على جنس عمل كل منهما في الدنيا إن خيرا فالمثوبة، وإن شرا فالعقوبة، لقوله تعالى: ((فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي

([1]) سورة النحل، الآية 57.
([2]) سورة الأنعام، الآية 39.
([3]) رواه مسلم (173/06) والبخاري في الأدب المفرد وأبو داود والترميذي.
([4]) مجيد محمود أبو حجير، المرجع السابق، ص 28.

لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ))[1]. وقوله تعالى: ((وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتَ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلاَ يُظْلَمُونَ نَقِيراً))[2].

4-**حق الحياة:** فليس لأي إنسان أن يسلب حياة إنسان آخر ذكر كان أو أنثى بغير وبجه حق مشروع لقوله تعالى: ((وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ))[3]. وقال تعالى: ((وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بأي ذنب قتلت))[4].

5-**حق إبداء الرأي:**

إن الله ميز الإنسان بنعمة العقل الذي له القدرة على اكتساب العلم والفكر والتبصر، ولذلك احترم الإسلام رأي المرأة كما احترم رأي الرجل ولا سيما إذا صدر منها عن فكر سليم ورأي سديد، ولكل ذلك شواهد كثيرة نذكر منها:

شكوى خولة بنت ثعلبة[5] إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجها أوس بن الصامت، الذي ظاهر منها بقوله لها: أنت علي كظهر أمي[6]. وتسأله صلى الله عليه وسلم عن حكم ظهار زوجها لها، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول لها: ((ما أراك إلا قد حرمت عليه)) فتشتكي إلى الله والله يسمع تحاورهما، فينزل حكمه في الظهار ليعم كل من يظاهر زوجته فيقول الله تعالى: ((قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَراً مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوراً وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ))[7].

([1]) آل عمران، الآية 195.
([2]) النساء، الآية 124.
([3]) الإسراء، الآية 33.
([4]) التكوير، الآية 8-9.
([5]) هي خولة بنت ثعلبة بن أصرم بن فهر بن ثعلبة بن عوف تزوجها أوس بن الصامت بن قيس ابن أحرم، وهي المجادلة أسلمت وبايعت النبي صلى الله عليه وسلم.
([6]) مجيد محمود أبو حجير، المرجع السابق، ص 51.
([7]) المجادلة، الآية 1، 2.

ولا شك أن هذه الواقعة تدل دلالة قطعية على احترام الإسلام لرأي المرأة وأن رأيها يعتد به مثلما يعتد برأي الرجل. ونعلم أن هذه السورة الكريمة – المجادلة – لم تكن إلا أثرا من آثار حرية الرأي والتعبير التي كانت مشاعة يومئذ ليس بين الرجال وحدهم بين بين الرجال والنساء بلا تفاوت ولا تفرقة.

6-**حرية الاعتقاد والعبادة:** إن الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة في الأهلية للتدين والعبادة واستحقاق ما يترتب على ذلك من المثوبة والجزاء. يقول سبحانه: ((مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ))[1] ويقول: ((فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ))[2].

فالمرأة كالرجل مستقلة في حرية الاعتقاد وليست تبعا للرجل في ذلك، ومثال ذلك آسيا زوجة فرعون، التي اختارت طريق الإيمان، في المقابل اختارت زوجة نوح وزوجة لوط طريق الكفر.

7-**حق التعليم:** وهذا حق مشترك للذكور والإناث على حد سواء لقوله صلى الله عليه وسلم: ((طلب العلم فريضة على كل مسلم)). وهذا نص يشمل المرأة والرجل باتفاق علماء الإسلام، ويدخل في هذا التعليم إعدادهم لتبعات الحياة الأساسية[3].

8-**حق العشرة بالمعروف:** وتكون بحسن معاملة الزوج لها بالقول والمخاطبة واحترام رأيها، ودفع الأذى عنها. لقوله تعالى: ((وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ))[4]. وقوله تعالى: ((وَمِنْ آيَاتِهِ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ))[5].

([1]) النحل، الآية 97.
([2]) آل عمران، الآية 195.
([3]) محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي العام، المكتب الإسلامي، بيروت، سنة 1984، ص 20.
([4]) النساء، الآية 19.
([5]) الروم، الآية 21.

9-حق الحضانة: وهو حق مقرر شرعا لكل أم مربية، لأنها أشفق عليه من غيرها، ومن هنا كانت أحق به من غيرها في تربيته والقيام على تدبير شؤونه بقوله صلى الله عليه وسلم: ((أنت أحق به ما لم تنكحي))[1] وفي رواية أخرى ((ما لم تتزوجي)).

كما أن هناك حقوق اقتصادية واجتماعية منحها الإسلام للمرأة، فبالنسبة للحقوق الاقتصادية التي تتمثل في أهلية التملك والتصرف بنفس القدر الذي أقره الرجل، بعدما كانت محرومة من تلك الأهلية، فنجد أن القانون الروماني جعل من الأنوثة عارض من عوارض الأهلية، أما الأعراف الجاهلية فجعلت من المرأة شيء يورث ومحلا للانتقال إلا أن الإسلام خول لها أن تعقد كافة العقود المدنية من بيع وشراء وهبة ووصية...الخ[2].

أما عن حقوقها الاجتماعية المتمثلة في العشرة الحسنة وهذا حق عام لجميع النساء فهو حق ثابت للبنت والأخت، والزوجة والأم والجدة، لقوله صلى الله عليه وسلم: (من كان له ثلاث بنات، أو ثلاث أخوات، أو بنتان، أو أختان، واتقى الله فيهن، فله الجنة)[3] إضافة إلى حقوق أخرى كحق التعليم، وحق الميراث، وحق اختيار الزوج إلى غير ذلك من الحقوق الاجتماعية الأخرى.

وخلاصة القول أن الإسلام أعطى المرأة مكانة لائقة بها في ثلاث مجالات[4]:

- المجال الإنساني: اعترف بإنسانيتها كاملة كالرجل.
- المجال الاجتماعي: فقد فتح أمامها مجال التعليم.
- المجال الحقوقي: فقد أعطاها الأهلية المالية الكاملة في جميع التصرفات حين تبلغ سن الرشد.

([1]) صحيح أبو داود، ص 2276.
([2]) محمد رشيد رضا، المرجع السابق، ص 14.
([3]) صحيح البخاري في الأدب المفرد رقم 79.
([4]) مصطفى السباعي، المرجع السابق، ص 23.

إن مكانة المرأة في التشريع الإسلامي لا تعدلها مكانة لدى أي شرعة من شرائع الأمم قاطبة قديما وحديثا، فالإسلام أقر للمرأة بأهليتها الكاملة في إنشاء الالتزام والتصرف والوجوب، والأداء فمنحها بذلك كامل حقوقها الإنسانية والاقتصادية والاجتماعية والقانونية كالرجل سواء بسواء.

المطلب الثاني: العمل السياسي وقف الشريعة الإسلامية

الفرع الأول: تعريف العمل السياسي

المقصود بالنشاط السياسي هو النشاط المتعلق بطريقة تشكيل السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية، ثم المنهج الذي تسير عليه هاتان السلطتان والأعمال التي تقومان بها، ومن أهم مظاهر النشاط السياسي ما يلي[1]:

أ. المشاركة الفعلية في اختيار الحاكم.

ب. المشاركة في اختيار ممثلي الأمة في المجالس التشريعية، وهذه المجالس تقوم بعمل ذي شعبيتين هما سن القوانين ومراقبة أعمال السلطة التنفيذية.

ج. إبداء الرأي بالتأييد أو الاعتراض على أعمال السلطة التنفيذية والتشريعية.

د. المشاركة في نشاط الأحزاب والقوى الوطنية.

هـ. الترشيح لعضوية المجالس المحلية والتشريعية.

الفرع الثاني: شروط العمل السياسي

كباقي الأعمال الاجتماعية التي يقوم بها الفرد في المجتمع لا بد من أن تتوفر جملة من الشروط في الفرد المنوط به أداء أي عمل، وذلك ما نجده في العمل السياسي فلا بد من توفر عدة شروط لممارسته ذلك ما نلتمسه مثلا في التشريع الجزائري حين وضع شروط

(1) عبد الحكيم أبو شقة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، ج2، دار القلم للنشر والتوزيع بالكويت، ط6، 2002، ص 439.

للمترشح (المنتخب) وشروط للناخب وهذا إن دل على شيء إنما يدل على وجوب توفر شروط العمل السياسي وهي:

أولا الأهلية:

تكلمت الدكتورة هبة رؤوف عزت عن الأهلية السياسية بقولها: الأهلية هي الصلاحية، فشرط صحة التكليف بالواجبات الشرعية التي يندرج تحتها العمل السياسي هو كون المكلف أهلا لما يكلف به، وأوردت تعريف الأصوليين وقسموها إلى قسمين:

أ. **أهلية الوجوب:** فهي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه وهي قسمان: ناقصة وكاملة.

- **فأهلية الوجوب الناقصة:** هي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق له فقط كحق الجنين في الإرث.
- **وأهلية الوجوب الكاملة:** هي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، وهي تثبت للإنسان من ولادته إلى موته[1].

ب. **وأما أهلية الأداء:** فهي صلاحية الإنسان لأن تصدر منه أفعال يعتد بها شرعا، وهي أيضا قسمان: ناقصة وكاملة.

- **أهلية الأداء الناقصة:** هي صلاحية القيام ببعض الأفعال دون بعض أو صدور أفعال يتوقف الاعتداد بها على رأي من هو أتم منه عقلا وأعلم بوجوه المنفعة واعتبره كحال الصبي المميز في العقود المالية[2].
- **وأهلية الأداء الكاملة:** هي صلاحية الإنسان لصدور الأفعال منه مع الاعتداد بها شرعا، وعدم توقفها على رأي غيره، وهي الأهلية الثابتة للبالغ الراشد.

(1) خالد حمود العزب، المشاركة السياسية للمرأة رؤية شرعية بتويه، ط 1، 2012، ص 13.
(2) المرجع نفسه، ص 13.

ونحن بصدد الحديث عن الأهلية السياسية أي أهلية المرأة لممارسة العمل السياسي وإذا كان الفقهاء قد أقروا بأهلية المرأة أهلية كاملة في الولاية الذاتية على الأموال، والولاية المتعدية كالحضانة والوصاية إلا أن معظمهم قد تحفظ عن أهليتها لممارسة العمل السياسي وكأنهم يرونها في هذه الحال ناقصة الأهلية.

واستندوا في رأيهم هذا إلى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: ((يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار، فقلن: ولما يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن. قلن: ما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن بلى، قال: فذلك من نقصان دينها))[1].

إلا أن النص القرآني الذي يتكلم عن الشهادة بصورة عامة اشترط العدالة، ولم يشترط الرجولة لقوله (منكم) وهذا اللفظ تدخل فيه النساء لعموم الخطاب القرآني. ومن التضييق أن يتعلل بآية الدين في ذاتية المرأة ورميها بالنقص العقلي والفطري، لأن الآية إرشادية لحفظ الحقوق من الضياع، لذلك اشترطت امرأتان عند تعذر وجود الرجال.

ثم إن النص القرآني لم يطعن في شهادة المرأة بل أن الله تعالى اشترط ابتداء وجود رجلين ولا بد، فإن لم يوجد فرجل وامرأتان كي تكون شهادتهما مقبولة لقوله تعالى: ((أن تظل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى))[2].

(1) المرجع السابق، ص 14.
(2) سورة البقرة، الآية 282.

ثانيا الكفاءة:

يقصد بالكفاءة 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 وهذا ما أجمع عليه الفقهاء المسلمون واستدل على وجوب تكليف الكفء لقوله تعالى: ((قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَآئِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ))[1]، ودلت الآية على أنه جواز تولي الإنسان عملا يكون أهلا له.

وقد نص الفقهاء على شرط الكفاءة وما يؤدي إليها في أكثر من موضع ومن ذلك ما قاله القرافي، ((أعلم أنه يجب أن يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه، فيقدم في ولاية الحروب من أعرف بمكائد الحروب وسياسة الجيوش والصولة على الأعداء والهيمنة عليهم، ويقدم في القضاء من هو أعرف بالأحكام الشرعية وأشد تفطنا لحجاج الخصوم وخدعهم[2].

عنصر الكفاءة وحقوق المرأة السياسية: إن شرط الكفاءة واجب على كل من يمارس العمل السياسي فيمن يتولى المناصب السياسية سواء كان رجلا أو امرأة وذلك لكي يكون للشخص القدرة على أداء المهام الموكلة إليه، وإذا لم توجد الكفاءة فلا تثبت للمرأة ممارسة العمل السياسي في صوره المختلفة لتنافي ذلك مع المقصود الشرعي من تحصيل المصالح العليا للمجتمع.

وعلى هذا الإساس فإن ما ذهبت إليه المؤتمرات الدولية[3] من لزوم تخصيص نسب معينة للمرأة في مجال الحقوق السياسية وغيرها دون ربط ذلك بعنصر الكفاءة يكون محل نظر

([1]) سورة يوسف، الآية 55.

([2]) شوقي إبراهيم عبد الكريم علام، المرجع السابق، ص 87.

([3]) دأبت المؤتمرات الدولية على الدعوة إلى مشاركة المرأة في المجتمع وصياغة قراراته واتخذت في ذلك مراحل طويلة منذ أن أصدرت الأمم المتحدة عام 1967 إعلان القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

إذ ليس المهم هو إيجاد الممارسة للعمل السياسي من المرأة على أي نحو بل المهم هو إيجاد الممارسة الصحيحة للعمل السياسي بما لا يهدر مصالح المجتمع.

ثالثا: الأمانة[1]: الأمانة وهي في مجال الوظيفة العامة صفة جامعة لمجمل الأسباب التي تجعل الموظف محل ثقة مع من يتعاملون معه، لأنه يؤدي عمله بالذمة والأمانة فلا يفشي سرا ولا يفرط في واجب، وأن يكون لدى الموظف من الإيمان وقوة الرقابة الذاتية ما يجعله يقوم العمل ابتغاء وجه الله وليس لقاء جعل أو رشوة أو منفعة ممن يؤدي له عملا من أعمال الوظيفة العامة، وقد جاء في الأثر عن عمر رضي الله عنه ((ما بال العامل نبعثه واليا على قوم ثم يعود بالمال يقول هذا لكم وهذا أهدي إلي، هلا جلس في بيت أبيه أو أمه فينظر أيهدى له أم لا)).

ومعنى الأثر أن ما يدعيه من المال خاصا به سببه وظيفته وليس عمله أو بيعه مالا لنفسه، وعليه تعين أن يرد إلى الخزانة العامة. والمرأة من صنو الرجل في هذين الشرطين، فإذا توافر فيها ولم يتوافر في الرجل تقدم عليه وإلا كنا مخالفين للحكم بالعدل.

وليس من العدل أن يعين الرجل في منصب وهو حاصل على مجموع أقل من المرأة في مجال تخصص الدراسة لمجرد أن المرأة امرأة والرجل رجل، بل العدل أن يتقدم للوظيفة الأقدر والأكفأ والأمين[2].

(1) عبد الله النجار، الحقوق السياسية للمرأة في التشريع الإسلامي، المجلس القومي للمرأة، مصر، ط1، سنة 2012، ص 8.
(2) المرجع نفسه، ص 8.

المطلب الثالث: حكم عمل المرأة في الشريعة الإسلامية

إن عمل المرأة الأول والأعظم الذي لا ينازعها فيه منازع ولا ينافسها فيه منافس، هو تربية الأجيال الذي هيأه الله لها بدنيا ونفسيا، ويجب أن لا يشغلها عن هذه الرسالة الجليلة شاغل مادي أو أدبي مهما كان، فإن أحدا لا يستطيع أن يقوم مقام المرأة في هذا العمل الكبير، الذي عليه يتوقف مستقبل الأمة، وبه تتكون أعظم ثرواتها، وهي الثروة البشرية، ورحم الله الشاعر حافظ إبراهيم حين قال:

الأم مدرسة إذا أعددتها *** أعددت شعبا طيب الأعراق

وهذا لا يمنع أن تمارس المرأة أعمالا أخرى في مجالات مختلفة فما موقف الإسلام من عمل المرأة؟

أجاب فضيلة الشيخ القرضاوي عن ذلك بقوله في النقاط التالية والتي نذكر منها:

- **أنصار المغالاة في عمل المرأة وشبهاتهم:**

ولكن كما دعا أسرى الغزو الفكري إلى اختلاط المرأة بالرجل، وتذويب الحواجز بين الجنسين رأيناهم يدعون أيضا إلى تشغيل المرأة في كل مجال، سواء أكان لها حاجة إلى العمل أم لا، وسواء أكان المجتمع في حاجة إلى هذا العمل أم لا، فهذا الأمر مكمل للأمر الأول، فهو من تمام الاختلاط، وذوبان الفوارق والتحرر من ظلم العصور الوسطى وظلامها كما يقال[1]. وهم يؤيدون رأيهم في تشغيل المرأة بأدلة مبعثرة نذكر منها:

1. أن الغرب أكثر منا تقدما ورقيا وقد سبقنا في تشغيل المرأة فإذا أردنا الرقي مثلهم فلنحذو حذوه.
2. أن المرأة نصف المجتمع وإبقاؤها في البيت بلا عمل تعطيل لهذا النصف وضرر على الاقتصاد القومي.

(1) نصر سلمان، سعاد سطحي، فتاوى النساء، دار السلام، (د.ت، ن)، ص 520.

3. ومصلحة الأسرة كذلك تقضي لعملها نتيجة زيادة تكاليف الحياة وذلك لمساعدة الرجل في أعباء المعيشة.
4. ومصلحة المرأة نفسها تدعو إلى العمل فإن الاحتكاك بالناس وبالحياة وبالمجتمع يصقل شخصيتها، ويمدها بخبرات وتجارب ما كان أن تحصل عليها داخل الجدران الأربعة.

الرد على هذه الشبهات[1]:

1. أما الاحتجاج بالغرب فهو احتجاج باطل للأسباب التالية:

أ. لأن الغرب ليس حجة علينا لقوله تعالى: ((لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ))[2].

ب. أن المرأة خرجت في الغرب إلى العمل مجبورة لا مختارة تسوقها الحاجة إلى القوت في مجتمع قاس لا يرحم، وقد أغناها الله بنظام النفقات في شريعتنا عن مثل هذا.

ج. أن الغرب الذي يقتدون به أصبح اليوم يشكو من عمل المرأة، تقول الكاتبة الشهيرة "آنارود" في مقالة نشرتها في جريدة "الأسترن ميل": لأن تشتغل بناتنا في البيوت خوادم، أو كالخوادم خير وأخف بلاء من اشتغالهن في المعامل حيث تصبح البنت ملوثة بأدران تذهب برونق حياتها إلى الأبد[3].

2. إن مصلحة المجتمع ليست في أن تدع المرأة رسالتها الأولى في البيت لتعمل في مجال آخر.
3. إن الذين يزعمون أن المرأة في البيت عاطلة يجهلون أو يتجاهلون، ما تشكو منه فضليات النساء، من كثرة الأعمال والأعباء المنزلية، التي تستنفذ وقتها وجهدها كله.
4. أن سعادة الأسرة ليست في مجرد زيادة الدخل الذي ينفق معظمه أدوات الزينة وثياب الخروج وتكاليف الحياة المختلطة التي تقوم على التكلف والتصنع وسباق الأزياء ويقابل هذا الزيادة في الدخل حرمان البيت من السكينة والأنس.

([1]) المرجع نفسه، ص 522.
([2]) الكافرون، الآية 6.
([3]) المرجع نفسه، ص 522.

5. إن مصلحة المرأة ليست في إخراجها عن فطرتها واختصاصها وإلزامها أن تعمل عمل الذكر وقد خلقها الله أنثى، فهذا كذب على المرأة والواقع، وقد تفقد المرأة من هذا النصف أنوثتها بالتدريج حتى أطلق عليها بعض الكتاب الإنجليز "الجنس الثالث"

وأصحاب هذا الرأي الممانعون لعمل المرأة أن سبب عزوفهم عن عمل المرأة هو المضار التي تلحق بالأسرة والمجتمع من جراء هذا العمل ونكر منها:

1-تفكك الأسرة نتيجة انشغال المرأة وأهم ما في الأمر خطورة أن فسح المجال أمام المرأة للعمل خارج البيت سيغريها أول مرة إذ تجد فيه حرية أوسع من حريتها في بيتها، ثم ما تلبث أن تجد نفسها متورطة في أعمال لا تستطيع الشكوى منها، وآخر ما نشأ من ذلك من أخطاء تفكك الأسرة وتشرد الأطفال، وهذا من أكبر العوامل من انحلال المجتمع وانهياره[1].

2-مضرة على المرأة نفسها لأنها تفقد أنوثتها وخصائصها، وتحرم من بيتها وأولادها، حتى أن كثيرا من النساء أصبن بالعقم.

3-مضرة على الزوج لأنه يحرم من نبع سخي كان يفيض عليه بالأنس والبهجة فلم يعد يفيض عليه إلا بالجدل، والشكوى من مشكلات العمل ومنافسة الزميلات والزملاء فضلا على أن الرجل يفقد الكثير من سلطانه وقوامته عليها لشعورها بأنها مستغنية بعملها عنه وربما كان راتبها أكبر من راتبه[2]. فتشعر بالاستغناء عليه.

4-مضرة على جنس الرجال، لأن كل امرأة عاملة تأخذ مكان رجل صالح للعمل، فما دام في المجتمع رجال متعطلون فعمل المرأة إضرار بهم.

5-مضرة على العمل نفسه، لن المرأة كثيرة التخلف والغياب عن العمل لكثرة العوارض الطبيعية التي لا تملك دفعها، وهذا كله على حساب انتظام العمل وحسن الإنتاج فيه.

([1]) مصطفى السباعي، المرجع السابق، ص 118.
([2]) نصر سلمان، سعاد سطحي، المرجع السابق، ص 524.

6-مضرة على الأخلاق، أخلاق المرأة إذا فقدت حياء النساء وأخلاق الرجل إذا فقد غيرة الرجال، وأخلاق الجيل إذا فقد حسن التربية والتهذيب، منذ نعومة الأظافر وأخلاق المجتمع كله إذا أصبح كسب المال وزيادة الدخل هو الهدف الأكبر الذي يسعى إليه الناس ولو على حساب القيم الرفيعة، والمثل العليا.

7-مضرة على الحياة الاجتماعية، لأن الخروج على الفطرة ووضع الشيء في غير موضعه الذي اقتضته هذه الفطرة يفسد الحياة نفسها ويصيبها بالخلل والتخبط والاضطراب.

إلا أن الآراء تختلف وهناك من يؤيد عمل المرأة، ويرى أن الأصل في الأشياء الإباحة، ولا يجوز التحريم بغير نص شرعي صحيح الثبوت.

وعلى هذا الأساس نقول: أن عمل المرأة جائز وقد يكون مطلوبا إذا احتاجت إليه، كأن تكون أرملة أو مطلقة، أو لم توفق للزواج أصلا إلا أنه يجب أن يكون عمل المرأة وفقا لضوابط وشروط سنتطرق لها في الفصل الثاني.

كما يرى أصحاب هذا الرأي أن حق المرأة في العمل متقرر في الشرع لأنها كالرجل مخاطبة بذلك في قوله تعالى: ((وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ))[1].

ويرى أصحاب هذا الرأي أنه:

1-قد تكون الأسرة بحاجة ماسة إلى عمل المرأة كان تعاون زوجها وتساعد أبناءها وأباها في شيخوخته كما في قصتي ابنتي الشيخ الكبير التي ذكرها القرآن الكريم في سورة القصص، وكانتا تقومان على غنم أبيهما قال تعالى: ((وَلَمَّا وَرَدَ مَاء مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاء وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ))[2].

(1) التوبة، الآية 105.
(2) سورة القصص، الآية 23.

2-قد يكون المجتمع نفسه في حاجة إلى عمل المرأة كما في تطبيب النساء وتمريضهن، وتعليم البنات، فالأولى أن تتعامل المرأة مع امرأة مثلها لا مع الرجل.

وتأسيسا على ما تقدم فإن الأصل في عمل الزوجة هو بيتها ابتداء لقوله صلى الله عليه وسلم: ((ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية أهل بيت زوجها وولده وهي مسؤولة عليهم...))[1].

وعليه فإن خروج المرأة إلى العمل إنما هو استثناء عن أصل البقاء في البيت ويباح عند الحاجة الملحة على ما تقدم وبالتوفيق ما أمكن بين مصلحة الأسرة والعمل، وإلا فمصلحة الأسرة هي الأولى والأهم بالرعاية، فتقدم على مصلحة عمل المرأة الخاص لاستحالة التوفيق بينهما في آن واحد لتعارضهما.

(1) رواه البخاري ،853، باب الجمعة.

ملخص الفصل الأول:

ينفرد الإسلام دونا عن باقي الديانات السماوية وغير السماوية وجميع الشرائع الإنسانية بموقفه من المرأة ومكانتها في المجتمع الذي تعيش فيه، وذلك ما نلمسه في مصادر واجتهادات الفقهاء القدامى والمعاصرين، فقد كان ثورة على المعتقدات السائدة قديما ولا تزال سائدة عند أتباع بعض الديانات والطوائف، من أن المرأة غير جديرة بتلقي الدين ودخولها الجنة مع زمرة المؤمنين الصالحين.

كما أنه جاء ضد المعتقدات والتقاليد السائدة من عدم احترام المرأة الاحترام الحقيقي اللائق لكرامتها الإنسانية. ولقد أثبت تقدما فكريا إنسانيا قبل الحضارة الغربية الحديثة باثني عشرة قرنا على الأقل في الاعتراف بأهلية المرأة كاملة غير منقوصة.

وحسبنا أن نعلم أن أسباب الحجر في الإسلام هي: الصغر، والجنون بينما هي في القانون الروماني والقانون الفرنسي حتى عام 1938 هي الصغر والجنون والأنوثة[1].

إن التشريع الإسلامي عندما أجاز للمرأة العمل راع أن يكون هذا العمل منسجما مع فطرتها وطبيعتها وأن يكون بضوابط شرعية وأنه عندما منع المرأة من ممارسة العمل ليس فيه إنقاص من كرامتها بل هو تكريما لها.

(1) مصطفى السباعي، المرجع السابق، ص 31.

يدور جدل كبير في الأوساط المهتمة بشأن المرأة حول موقف الإسلام كدين وكتشريع في موضوع المشاركة السياسية للمرأة وتعددت الآراء بين مؤيد وممانع وتختلف المواقف والآراء خصوصا الفقهية المشرعة في الجواز أو المنع باختلاف صور المشاركة للمرأة في العراك السياسي.

وقد حظي النموذج الثقافي الإسلامي بشتى الاتهامات التي أقلها هضم حقوق الإنسان بشكل عام والاعتداء على حقوق المرأة وامتهان كرامتها بشكل خاص وربما يعود السبب إلى اتخاذ دول الحضارة الغربية لقضية المرأة مدخلا رئيسيا لإحداث التغيير في المجتمعات العربية والإسلامية، وتحطيم خصوصيتها وتفكيك بناها التحتية تمهيدا لدمجها القصري في عملية العولمة بأبعادها المختلفة.

وردا عن الموجة الهائلة من الاتهامات اتجاه الشريعة الإسلامية وخاصة ما تعلق بالمرأة عموما وعملها السياسي بصورة خاصة سوف نتعرض في هذا الفصل لموقف الإسلام من العمل السياسي للمرأة وذلك بالتعرض لمختلف الآراء الفقهية باختلاف مذاهب أصحابها من القدامى والمعاصرين اتجاه عمل المرأة في المجال السياسي باختلاف وظائفها كل على حدى، مقسم إلى مبحثين الأول يتكلم فيه على مجالات العمل السياسي والثاني عن التحديات التي تواجه المرأة وعن الآليات التي تفعل طاقات المرأة.

المبحث الأول: مجالات العمل السياسي للمرأة في الإسلام

المطلب الأول: المرأة والإمامة العظمى

الفرع الأول: تعريف الإمامة لغة

الإمامة لغة: أم القوم، وأم بهم، تقدمهم وهي الإمامة

والإمامة: الرئاسة أو الخلافة، وهي الإمامة الكبرى، أو رئاسة المسلمين ومنصب الإمام وقال أبو بكر: معنى قولهم يؤم القوم، يتقدمهم، أخذ من الإمام، يقال فلان إمام معناه هو المتقدم لهم، ويكون الإمام رئيسا كقولك إمام المسلمين[1]، وقد أطلقت على رئيس الدولة ثلاث ألقاب وهي: الخليفة والإمام وأمير المؤمنين.

وقد عرف الشيخ الكتاني هذه الألقاب بقوله: (هي الرياسة العظمى والولاية العامة الجامعة القائمة بحراسة الدين والدنيا والقائم بها يسمى الخليفة، لأنه خليفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والخلفاء الراشدين لازمة له، لا يقوم بها غيره. إلا بطريق النيابة عنه كالقضاء والحكومة ويسمى أيضا أمير المؤمنين وهو الوالي الأعظم لا والي فوقه، ولا يشاركه في مقامه غيره)[2].

الفرع الثاني: تعريف الإمامة اصطلاحا

تعريف ابن خلدون: بقوله: "الإمامة هي حمل الكافة على المقتضى النظر الشرعي، في مصالحهم الأخروية والدنيوية، الراجعة إليها إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح للآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[3].

---

[1] ابن منظور، المرجع السابق، ص 121.
[2] مجيد محمود أبو حجير، المرجع السابق، ص 98..
[3] إيمان رمزي خميس بدران، المرجع السابق، ص 61.

وعرفها الإمام الماوردي بقوله: "الإمامة موضوعة بخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا". وهذا التعريف يدل على أن الإمامة ليست حقا شخصيا أو امتياز لفرد أو فئة ولكنها وظيفة تؤدى فالعبرة فيها أداء تلك الوظائف التي نص عليها لا بوجود شخص أو أشخاص.

أي أن التعيين في هذه الوظيفة ليس شخصيا وإنما هو حق الله تعالى الذي يكلف به من كان مستجمعا لشروط الإمامة العظمى اللازمة والمتمثلة في الورع والتقوى والعلم، والكفاءة السياسية.

الفرع الثالث: حكم تولي المرأة للإمامة العظمى (رئاسة الدولة)

لم يختلف الفقهاء والعلماء القدامى وأغلبية المعاصرين في حكم تولي المرأة للإمامة العظمى، حيث ذهبوا إلى المنع من ذلك، إلا أن فرقة الشبيبة من الخوارج وبعض المعاصرين ذهبوا إلى جواز ذلك لنفيهم شرط الذكورة في الإمامة.

وتأسيسا على ما تقدم فثمة خلافا في الرأي بين الفريقين في شرط الذكورة في الإمام من حيث كونه شرط انعقاد أو لا يشترط أصلا.

أولا: رأي الفريق الأول: أهلية المرأة للإمامة العظمى

يجوز للمرأة أن تتولى الإمامة العظمى وذهب إلى هذا الرأي فرقة الشبيبة من الخوارج وزعموا أن غزالة أم شبيب كانت إمامة بعد قتل شبيب إلى أن قتلت، واستدلت بذلك أن شبيبا لما دخل الكوفة أقام أمه على منبر الكوفة حتى خطبت[1].

ويجاب على هذا الاستدلال ورأي فرقة الشبيبة، ((قول هذه الفرقة ساقط لا يقوى على مواجهة الإجماع إلا أن المرأة إذا صارت رئيسة للدولة بالقوة والغلب جازت إمامتها حقنا للدماء باعتبارها خلافة ضرورة وتزال عند الاستطاعة))[2].

[1] مجيد محمود أبو حجير، المرجع السابق، ص 125.
[2] المرجع نفسه، ص 137.

وقد اعترض البغدادي على استدلالهم بجواز إمامة غزالة أم شبيب بقوله: "أنكرتهم على أم المؤمنين عائشة خروجها إلى البصرة مع جندها كل واحد منهم محرم لها لأنها أم المؤمنين في القرآن وزعمتم أنها كفرت بذلك وتلوتم عليها قوله تعالى: ((وقرن في بيوتكم)) فهلا تلوتم هذه الآية على غزالة أم شبيب.

وأيد بعض المعاصرين جواز تولي المرأة لرئاسة الدولة من بينهم ظافر القاسمي في مؤلفه "نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي" وكذا الدكتور عبد الحميد متولي والأستاذ محمد المهدي الحجوي، ولأصحاب هذا الرأي دواعي في تولي المرأة لرئاسة الدولة نذكر منها:

أحدهما أن الشرع لم يفرق بين المرأة والرجل في الحق السياسي[1] والثاني: أن مشكلة الحقوق السياسية للمرأة ليست دينية أو فقهية أو قانونية، إنما هي مشكلة اجتماعية سياسية، إذ ليس هناك حكم من الأحكام الشرعية يحرم منع المرأة تلك الحقوق.

ويجيب الأستاذ مجيد محمد أبو حجير عن هذا الاستدلال:

1- بأن طافر القاسمي استدل بما قاله محمد دروزة إلا أن هذا الأخير قال: "إن القرآن يقرر مشاركة الرجل والمرأة في كيان الدولة والمجتمع سواء بسواء، عدا بعض الاستثناءات قليلة متصلة بخصوصيتها الجنسية. ويجعل لها الحق مثله في النشاط الاجتماعي والسياسي، بمختلف أشكاله وأنواعه، ومن جملة ذلك الحياة النيابية.

2- أن ما استدل به ظافر القاسمي نقلا عن الأستاذ محمد دروزة لا ينهض دليلا شرعيا على إجازة تولي المرأة لرئاسة الدولة وذلك لأمرين:

- لأن حكم تولي المرأة لرئاسة الدولة قياسا على جواز نيابتها في البرلمان غير صحيح.
- كما استدل ظافر القاسمي بما ذهب إليه جرير الطبري من جواز تولية المرأة القضاء في كل القضايا، وعليه لا يكون أمام إجماع الفقهاء على عدم الجواز[2].

[1] مجيد محمد أبو حجير، المرجع السابق، ص 128.
[2] شوقي إبراهيم عبد الكريم علام، المرجع السابق، ص 114.

هذا بالإضافة إلى أن أبا يعلى الفراء قال في صفات الإمام: أن يكون على صفة من يصلح أن يكون قاضيا من الحرية والبلوغ والعقل والعلم، والعدالة، ولم يذكر الذكورة ضمنها.

ويجاب على ما نسب إلى الإمام الطبري محمول على ولاية القضاء لا الإمامة العظمى، فكل كتب الفقه التي نقلت قوله ذكرته في ولاية القضاء.

أما ما نقل عن الفراء من عدم ذكره لشرط الذكورة في الإمامة يجاب بأن ذلك ملاحظ من ذكره في شروط القاضي.

ثانيا: رأي الفريق الثاني: لا يجوز للمرأة أن تتولى الإمامة العظمى

الدليل الأول: من القرآن: لا يجوز للمرأة أن تتولى الإمامة العظمى لأن الذكورة شرط صحة في تقليد الإمام، وذهب إلى هذا الرأي جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية، والشافعية والحنابلة، وعلماء التفسير وأيده أغلب المعاصرين، واستدل أصحاب هذا الرأي بما يلي:

1-أن النساء أمرن بالقرار في بيوتهن ومعظم أحكام الإمامة تستدعي الظهور والبروز، فالإمام لا يستغني أن يختلط بالرجال والمشاورة معهم في الأمور، والمرأة ممنوعة من ذلك ويستدل على هذا القول بقوله تعالى: ((وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى))[1]بقوله تعالى: ((وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاء حِجَابٍ))[2]. ووجه الاستدلال من الآيتين أن القرآن الكريم كلف المرأة بالبقاء في بيتها وأن لا تخرج منه إلى للضرورة، وهي مأمورة بالاحتجاب عن الرجال، وعدم الاختلاط بهم، فيجب أن تبتعد المرأة عن زحمة الحياة السياسية.

وناقش الدكتور عبد الحميد متولي هذا الاستدلال بقوله أن الخطاب فيها موجه من الله تعالى إلى نساء بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة لا إلى نساء المسلمين عامة، وأن

(1) الأحزاب، الآية 33.
(2) الأحزاب، الآية 53.

الظروف التي أحاطت بنزول هذه الآية كانت خاصة بالرسول صلى الله عليه وسلم إذ نرجع إلى ما كان يتلقاه من الضيق والحرج لعدم مراعاة الزوار حرمة البيت وآداب الزيارة[1].

ويناقش قول الدكتور عبد الحميد متولي بأن هذه الآيات ليست مقصورة على نساء النبي صلى الله عليه وسلم وإلا لكان لسائر المسلمات أن تتبرجن تبرج الجاهلية الأولى، كما لا يمكن الادعاء بأن نساء النبي صلى الله عليه وسلم لهم عجز دون سائر النساء حتى لا يقمن بالأمور خارج البيت[2].

وليس بدعا أن يكون ثمة حكم من الأحكام خاص بنساء الرسول صلى الله عليه وسلم دون غيرهم من النساء، فقد حرم مثلا عن نساء النبي أن يتزوجن بعده. ولا يفهم من هذه الآية أن الأمر بالاستقرار في البيت مطلقا بل رخص الإسلام الخروج للمرأة مع مراعاة الآداب الإسلامية من حجاب وعدم اختلاط بالرجال.

وحكم هذه الآية تحريم التبرج وعدم الاختلاط بالرجال عامة لكل النساء، لأن علة الحكم هي الأنوثة والمصلحة التي أرادها الشارع الحكيم هي مصلحة مزدوجة الأولى مصلحة فردية للمرأة لتحفظ كرامتها وعفتها، والثانية مصلحة عامة لكل أفراد المجتمع لحفظه من الفتنة والفواحش والأمراض[3].

كما استدل أصحاب هذا الرأي بقوله تعالى: ((الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ))[4] فقد حصر الله تعالى القوامة في الرجال دون النساء، للرجال من فضل التدبير والرأي، وزيادة القوة في النفس والطبع ولغلبة اللين والضعف

(1) عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، منشئة المعارف، ط1، 2000، ص 76.
(2) عبد الحميد الأنصاري، الحقوق السياسية للمرأة، دار الفكر العربي، ط1، 2000، ص 296.
(3) مجيد محمود أبو حجير، المرجع السابق، ص 158.
(4) النساء، الآية 34.

على النساء، وما دام الرجل قوام على المرأة فلا يجوز لها أن تتولى ولاية عامة تجعلها صاحبة سلطة وقوامة عليه، فحسب رأي جمهور الفقهاء النص صريح أن القوامة للرجال دون النساء[1].

وقد ناقش الدكتور عبد الحميد متولي الاستدلال بالآية القرآنية الرجال قوامون على النساء، بأن المقصود نص الآية حق الزوج تأديب زوجته فالآية تعالج الشؤون العائلية، ولا صله لها بالحياة العامة السياسية، وأن سبب نزول هذه الآية يرجع إلى خلاف بين زوج وزوجة له تقدمت بشكوى لرسول الله صلى الله عليه وسلم[2].

ويناقش رأي الدكتور عبد الحميد متولي، حتى ولو كانت الآية نزلت بخصوص القوامة في الأسرة، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فتبقى الحجة قائمة، وإذا كانت المرأة أقل كفاءة من الرجل في شؤون الأسرة فمن باب أولى تكون أقل كفاءة منه في إدارة شؤون المسلمين فلا تتقدم عليه. لذلك فقد اتفقت كلمة المفسرين لهذه الآية على أن قوامة الرجل تتعدى قوامة البيوت إلى القيام على الولايات العامة دون النساء.

ومن أقوال المفسرين لهذه الآية نجد ما قاله القرطبي: "فإن فيهم الحكام والأمراء، ومن يغزو وليس ذلك في النساء"[3]، وما قاله ابن كثير: "ولهذا كانت النبوة مختصة للرجال..." وما قاله الزمخشري من كلمة الفضل في قوله تعالى: ((بما فضل بعضكم على بعض)) باختصاص الرجال دون النساء، على ولايات الدولة. وقوله تعالى: ((قَالَتْ يَا أَيُّهَا المَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تَشْهَدُونِ، قَالُوا نَحْنُ أُوْلُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ، قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ))[4].

(1) إيمان خميس رمزي بدران، المرجع السابق، ص 65.
(2) مجيد محمود أبو حجير، المرجع السابق، ص 168-169.
(3) المرجع نفسه، ص 171.
(4) سورة النمل الآية 32-33-34.

إن هذه الآية تدل على أن المرأة تستطيع أن تدير الملك وتحسن السياسة ونوقش هذا الأمر بأن ذكر القرآن لملكة سبأ، لا يعني جواز إمامة المرأة لأنه في معرض الحكاية لا التشريع، وحتى لو سلم بأنه تشريع، فإنه تشريع ما قبلنا وليس لنا دليل[1].

الدليل الثاني من السنة: فيما رواه البخاري عن أبي بكرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة))[2]. ورغم أن الحديث جاء بصيغة الأمر إلا أنه في المعنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلب منا ألا نولي المرأة لأنه نفى الفلاح عند توليتها، ونفي الفلاح لا يكون إلا في أمر محرم[3]، وقال ابن حجر: قال الحطابي في الحديث الشريف: بأن المرأة لا تلي الإمارة ولا القضاء وفيه أنها لا تزوج نفسها، ولا تلي العقد على غيرها[4]. وقال الصنعاني: الحديث فيه دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئا من الأحكام العامة بين المسلمين، وإن كان الشارع قد أثبت لها أنها راعية في بيت زوجها.

قال الدكتور محمد الخالدي هذا الحديث الذي رواه البخاري يدل على أن الشرع قد نهى نهيا جازما عن تولية المرأة رئاسة الدولة لأن التعبير بـ "لن" يفيد التأبيد، وهو مبالغة في نفي الفلاح عمن يوليها، وهو قرينة على النهي الجازم فيكون النهي قد جاء مقرونا بقرينة تدل على طلب الترك طلب جازما فكانت تولية المرأة حرام.

وقال لجنة الفتوى بالأزهر: "هذا الحكم المستفاد من الحديث هو منع المرأة من الولايات العامة الإمامة الكبرى والقضاء وقيادة الجيوش وما إليها من سائر الولايات العامة.

وعلة الحكم هنا الأنوثة ألا أنه لا يقصد منه أن المرأة تفتقر إلى العلم والمعرفة، والذكاء والفطنة حتى يكون شيء من ذلك هو العلة، لأن هناك بعض النساء لهن قدر من العلم والذكاء والفطنة ما يفوق الرجال فلا بد أن يكون الموجب لهذا الحكم شيئا وراء ذلك كله.

([1]) عبد الحميد الأنصاري، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، (د، ت، ن)، ص 335.
([2]) رواه البخاري (1425).
([3]) حسام العيسوي إبراهيم، الحقوق السياسية للمرأة في أصل الشريعة الإسلامية ، 1431هـ ، ص 38.
([4]) شوقي إبراهيم عبد الكريم علام، المرجع السابق، ص 110.

الدليل الثالث: الإجماع، حيث أجمع المسلمون قولا، وعملا على أنه لا يجوز للمرأة أن تتولى الإمامة العظمى (رئاسة الدولة). يقول ابن قدامة: ولا تصلح المرأة للإمامة العظمى ولا لتولية البلدان، ولهذا لم يولي النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من خلفائه، ولا من بعدهم امرأة قضاء، ولا ولاية بلد فيما بلغنا، ولو جاز ذلك لم يخلو منه جميع الزمان غالبا[1].

ولذلك فالإجماع قائم ومنعقد على أن من شروط الإمامة: الذكورة، ويناقش هذا القول فيما أن النساء لم يتولين الولايات العامة في صدر الإسلام، فهذا غير صحيح على إطلاقه.

وخير دليل على ذلك ما فعلته السيدة عائشة رضي الله عنها عند مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنها، وخروجها للمطالبة بدمه وقيادتها للمعركة يوم الجمل، وقد كانت رئاستها على القوم رئاسة فعلية فقد كانت المرجع الأول والأخير في جميع الشؤون الدينية والسياسية خلال تلك الفترة. ونوقش هذا الاستدلال بأن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لم تخرج محاربة ولا قائدة جيش محارب وإنما خرجت داعية للمطالبة بدم عثمان وهذا أمر ليس من الولاية في شيء.

والصحيح غير ذلك، فهي لم تخرج للمطالبة بدم عثمان فحسب، وإنما خرجت على رأس جيش محارب لإصلاح الوضع، وكانت لها سلطة فعلية، ويدل على ذلك قول أبو بكرة راوي الحديث (لن يفلح قوم...) لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام الجمل، بعدما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم فذكر الحديث فهو إذن يرى أن عائشة كانت لها ولاية على الجيش، وأن هذا ما منعه من الخروج معها.

ومن هذه الأحاديث متعددة الطرق يتضح لمن اشتبه عليهم الأمر، أن موقف السيدة عائشة رضي الله عنها في واقعة الجمل كانت عن اجتهاد منها ولم يقرها عليه كثير من الصحابة وأنها تذكرت ما أنبأ به النبي صلى الله عليه وسلم فندمت واعترفت بخطئها[2].

([1]) عبد الحميد الانصاري، المرجع السابق، ص 319.

([2]) محمود مجيد أبو حجير، المرجع السابق، ص 143.

وخلاصة القول أن الفقهاء أجمعوا على حرمة تولي المرأة منصب الإمامة العظمى، فإنهم قد أجمعوا عن عدم جواز رئاستها للقوم، كما ورد في منطوق الحديث "لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة"، فالعبرة ليست بالأسماء بل في منصب الإمامة العظمى أو لرئاسة الدولة بلغة عصرنا كانت أو جمهورية أو سلطنة أو إمارة، وهي ولاية عامة يملك المتقلد عليها سلطات عامة (تنفيذية تشريعية قضائية) وهذا المعنى متحقق في ملوك وأمراء رؤساء الدول العربية والإسلامية[1].

الدليل الرابع: القياس

1-نقل الدكتور عبد الحميد متولي عن الدكتور ضياء الدين الريس دليل القياس في قوله: بأن الصحابة بايعوا أبا بكر بالخلافة وقدموه على غيره لأن الرسول صلى الله عليه وسلم عند مرضه قدمه على غيره وعهد إليه أن يكون نيابة عنه إماما للمصلين، فقال الصحابة رضيه الله لديننا ألا نرضاه لدنيانا، أي أن الصحابة قاسوا الإمامة الكبرى وهي الخلافة أي رئاسة الدولة في أمور الدين والدنيا على إمامة الصلاة.

وناقش الدكتور عبد الحميد متولي دليل القياس بقوله: أنه لا يمكن أن يكون ثمة مكان للقياس في ميدان الأحكام الشرعية الدستورية في عصرنا، هذا إذا رجعنا إلى الحالات التي عمل فيها القياس فيما سبق من العصور في التاريخ الإسلامي، فإننا نجدها جميعا مما لا يعقل أو يتصور أن يتكرر في عصرنا هذا، فهل يعقل أن يتصور أن تقرر مثلا في هذا العصر، أن أحد الأفراد له الحق أن يتولى الإمامة العامة للمسلمين (أي رئاسة الدولة) لأن تقررت صلاحيته أن يكون إماما لهم في الصلاة؟ أو بعبارة أخرى هل يكون أمرا مقبولا ومعقولا في عصرنا أن نقيس إمامة الصلاة على رئاسة الدولة؟[2]

(1) المرجع نفسه، ص 224.
(2) عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة، ص 76، 77.

2-وناقش كذلك الدكتور عبد الحميد الأنصاري في القول: المرأة لا تصلح أن تكون إماما للناس في الصلوات الخمس وفي صلاة الجمعة والعيدين، فكذلك لا تصلح أن تكون من أهل الإمامة العظمى والعلة هي الأنوثة.

إن قياس إمامة الصلاة على الإمامة العظمى قد انتقد من طرف العلماء ومن بينهم عبد الحميد الأنصاري الذي يقول: نسلم أن المرأة لا تصلح أن تكون إماما للناس في الصلوات، ولا نسلم أن العلة هي الأنوثة فقد يكون هذا من باب التعبد، ولكن المرأة لا تصلح أن تكون إماما للنساء، وحتى لو سلمنا بأن العلة هي الأنوثة نقول إنه قياس مع الفارق فالصلاة عبادة محضة لها شروطها الخاصة ، والإمامة العظمى من باب الولايات التي لها شروطها المختلفة عن الصلاة، فقياس الإمامة العظمى على الصلاة قياس غير مسلم[1].

ويرى محمود مجيد أبو حجير أن لا مانع من إجراء هذا القياس على هذا النحو لأن الجامع بين حكم منع المرأة من إمامة المسلمين في الصلاة، محكم منعها من تولي الإمامة العظمى هو الأنوثة وهي مظنة الإخلال غالبا بواجبات الإمامة العظمى الدينية والسياسية وبيان ذلك أن النساء لا يخلو منهم من كن على التقوى والدين ومع ذلك فقد منعنا من إمامة الرجال في الصلاة لعلة (الأنوثة) وهي مظنة فتنة الرجال لهن غالبا، كما لا يخلو من النساء من كن على قدرة وكفاية على الحكم، ومع ذلك فقد منعن من الإمامة العظمى لعلة الأنوثة ذاتها[2].

فيثبت بذلك صحة قياس الجمهور الجلي في منع تولي المرأة رئاسة الدولة قياسا على منعها إمامة المسلمين في الصلاة، وهناك من الممانعون من يرى أن قياس الولاية على الطلاق والولاية على التزويج على منع المرأة من تولي منصب الولاية العامة. ويرد على هذا القول بـ:

[1] عبد الحميد الأنصاري، المرجع السابق، ص 327.
[2] محمود أبو حجير، المرجع السابق، ص 232.

1-إن الطلاق إذا فوضه الزوج إلى زوجته فإنه صحيح بالاتفاق، ومع أن القائلين بمنع الولاية لا يجيزون الولاية لا في البداية ولا بالتفويض من الرجال.

2-إن ولاية المرأة على تزويج نفسها أو غيرها، محل خلاف كبير فأجازه الحنفية، وبالتالي فالأصل المقاس عليه ليس محل اتفاق حتى يكون ملزما[3].

- كما قرر الفقهاء أن كل صفة اعتبرت في القاضي من الذكورة، والعقل والبلوغ والروع، والعدالة والأمانة والعفة، فهي معتبرة في الإمام الأعظم.
- ويقول الأستاذ محمود أبو حجير: واعتبار شرط الذكورة في الإمام من باب أولى، لأن الذكورة إذا كانت شرط صحة في تولي القضاء، وهي ولاية أدنى مرتبة من ولاية الإمامة العظمى، فلأن يعتبر في متولي الإمامة من باب أحرى، وأولى فلا يولى على هذا المنصب إلا الرجل لجامع علة الذكورة التي استوجبها[1] ذلك الحكم، أن قياس القضاء على الإمامة العظمى صائب.

الدليل الخامس: ما اقتضته المصلحة وجرى به العرف

إن مبدأ المصلحة يقتضي عدم تعريض مصالح الجماعة للمفاسد والأضرار من جراء انشغال ولي الأمر عنهم بنفسه أو بشيء آخر، وبما أن المرأة فيها عوارض خلقية تكوينية تتكرر عليها بمقتضاها حالات خاصة فكيف إذا أثقلت بأعباء تضر مصالح الملايين من الناس؟ وقاعدة المصلحة تقتضي اعتبار رد دفع المفاسد أولى من جلب المصالح.

ومن جهة أخرى فإن المرأة لها التزامات وأعباء كثيرة اتجاه أسرتها وأولادها، لذا فإنه من المنطقي ألا تكلف إلا ما يدخل ضمن طاقتها وأن الله سبحانه وتعالى له حكمة في ذلك عندما جعل أمر الإنفاق عليها من مسؤولية الرجل سواء الأب أو الزوج أو الأبناء عند الكبر[2]. إلا أن البعض ذهب إلى أن تولية المرأة تتعارض مع المصلحة من وجهين:

---

[3] خالد حمود العزب، المرجع السابق، ص 68.
[1] محمود أبو حجير، المرجع السابق، ص 246.
[2] المرجع نفسه، ص 238.

1-أن المرأة في نظرهم عرضة للانحراف، والولايات فيها طلب الرأي وثبات العزم، وهو ما تضعف عنه النساء، كما أن الولايات لها أعباء لا تقدر عليها المرأة، فالإمامة الكبرى تستوجب حفظ الدين وتنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وإقامة الحدود والجهاد...الخ وهو ما لا تقدر عليه المرأة.

2-فوات مصلحة الأسرة في رأيهم، فلأن عمل المرأة بالولايات يؤدي إلى انشغالها عن بيتها، وبالتالي انهيار الأسرة، ويرى أصحاب هذا الرأي أنه إذا كانت بعض النساء تستطيع ذلك فالعبرة بالمجموع والفطرة وليس بالحالات الفردية[1].

الدليل السادس: سد الذرائع

وبناء عليه يقولون: إن مشاركة المرأة في العمل العام يعرضها للاختلاط بالرجال، وربما الخلوة، وهذا حرام، ما أدى إلى حرام فهو حرام.

ويقول المجيزون أن مسألة المصالح والمفاسد وسد الذرائع، يمكن علاجها من خلال الضوابط الشرعية والقيود التي تمنع ذلك إضافة إلى كونها أدلة غير معتبرة ليست محل اتفاق بين الفقهاء[2].

والرأي الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب الرأي الثاني وهو مذهب جمهور الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين القائل: (بعدم جواز تولي المرأة للإمامة العظمى – رئاسة الدولة – لأن الذكورة شرط تقليد الإمام عند الاختيار ابتداء) وذلك لقوة أدلتهم الصريحة بالمنع المستمدة من معظم مصادر التشريع الإسلامي من نحو: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والمصلحة والعرف، وتأسيسا على ذلك فإن الولاية على رئاسة الدولة ليست حقا من الحقوق السياسية للمرأة.

(1) إيمان رزمري خميس بدران، المرجع السابق، ص 68.
(2) خالد حمود العزب، المرجع السابق، ص 68.

وبالرجوع إلى العصر الحالي، لم يعهد في عصرنا أن ولى العرب والمسلمون امرأة على رئاسة دولة عربية إسلامية. مما يدل على أن قوانين دساتير الدول العربية والإسلامية "الوضعية" قد أخذت بحكم الشرع في حرمة تولي المرأة الولاية العظمى أو ما يعرف برئاسة الدولة.

إلا أن الجزائر لم تحذو حذو تلك الدول العربية التي منعت المرأة من الترشح لرئاسة الجمهورية ذلك وأنه منذ الاستقلال وفق الدساتير الأربعة[1]، وخاصة دستور 1996 الذي أقر إمكانية ترشح المرأة لرئاسة الدولة وذلك مما نستشفه من نص المادة 73 منه التي نظمت شروط الترشح لرئاسة الجمهورية دون التطرق إلى إلزامية أن يكون المترشح ذكرا، معنى ذلك بمفهوم المخالفة أنه يمكن للمرأة الترشح لرئاسة الجمهورية، بالإضافة إلى أن قانون الانتخابات هو أيضا لم يتطرق إلى شرط الذكورة في المترشح لرئاسة الجمهورية، وذلك ما نستشفه من الفقرة (06) من المادة 36 التي تشرح شروط رئاسة الجمهورية التي تنص على شهادة الجنسية الجزائرية لزوج المعنى، ذكرت المادة الزوج الذي يقصد به في اللغة العربية الذكر أو الأنثى على حد سواء[2].

كما جاء رأي المجلس الدستوري في شرح شروط الترشح لرئاسة الجمهورية مؤيدا لما سبق ذكره، من شروط في دستور 1996 وقانون الانتخابات دون إضافة شرط الذكورة للمعني للترشح[3].

([1]) دستور 1963.
دستور 1976 المؤرخ في 21 نوفمبر 1976 منشور بموجب الأمر رقم 76-97 مؤرخ في 22 نوفمبر 1976 ح.ر، عدد 94، سنة 1976.
دستور 1996 المؤرخ في 8 ديسمبر 1996 ج.ر رقم 76 المعدل لقانون 02-03 والقانون08-19
دستور 1989 منشور بموجب المرسوم الرئاسي رقم 89-18 المؤرخ في 28 فيفري 1989 ج.ر، عدد 09 سنة 1989.
([2]) المادة 36 من القانون العضوي (12-10) المؤرخ في 12 يناير 2012 المتعلق بنظام الانتخابات.
([3]) زاد الخير طيطلة، ترقية تمثيل المرأة الجزائرية في المجالس المنتخبة، مذكرة ماستر، جامعة ورقلة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، سنة 2014، ص 42.

المطلب الثاني: المرأة والوزارة والقضاء

الفرع الأول: المرأة والوزارة

أولا: تعريف الوزارة

الوزارة لغة:

معنى وزر في لسان العرب: الوَزر المِلجأ، وأصل الوزر الجبل المنيع وكل معقل وزر، والتنزيل العزيز ((كلا لا وزر)).

قال أبو إسحاق: الوزر في كلام العرب الجبل الذي يلتجأ إليه.

هذا أصله وكل ما التجأت إليه وتحصنت به هو وزر. ومعنى الآية لا شيء يعتصم فيه من أمر الله.

والوزير حبأ: يعني الملك الذي يحمل ثقله، ويعينه برأيه، وقد استوزره وحالته الوَزارة والوِزارة[1]

ثانيا: الوزارة اصطلاحا: هي عبارة عن رجل موثوق في دينه وعقله يشاوره الخليفة فيما يعز من الأمور[2]، وعرف أبو بكر ابن العربي الوزارة بقوله: الوزارة: (ولاية شرعية وهي عبارة عن رجل موثوق به في دينه يشاوره الخليفة فيما يعن له من الأمور).

والمقصود من الولاية الوزارية: وضح ابن خلدون هذا المقصود بقوله (أعلم أن السلطان أعلم بنفسه ضعيف يحمل أمرا ثقيلا، فلا بد بالاستعانة بأبناء جنسه، وإذا كان سيتعين بهم في ضرورة معاشه وسائر مهنه، فما ضنك سياسة نوعه، ومن استرعاه الله من خلقه وعباده، وهو محتاج إلى حماية الكافة من عدوهم بالمدافعة عنهم، وإلى كف عدوان بعضهم في أنفسهم

(1) ابن منظور، تامرجع السابق، ص 4824.
(2) إيمان رمزي خميس بدران، المرجع السابق، ص 74.

بإمضاء الأحكام الوازعة فيهم، وكف العدوان عليهم في أموالهم، بإصلاح سابلتهم وإلى حملهم على مصالحهم، وما تعمهم البلوى في معاشهم ومعاملاتهم)[1].

وتقسم الوزارة إلى قسمين وزارة التفويض، ووزارة التنفيذ:

1-وزارة التفويض: وهي عامة مطلقة في أمول الدولة وهي تشبه رئيس الحكومة أو الوزير الأول، ووزارة التفويض: (هي يستوز الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضائها على اجتهاده)، وعلى ذلك فوزير التفويض يتصرف في شؤون الدولة بما يراه ولكن ليس له أن يتعدى مهمات الخليفة فمثلا ليس له عزل من ولاه الإمام.

2-وزارة التنفيذ: عرفها الدكتور منير العجلاني بقوله: (هي التي لا يكون لصاحبها تدبير الأمور باجتهاده، وإنما يكون عمله فيها قاصرا على تنفيذ أوامر الخليفة والتزام آرائه).

وعرفها الدكتور محمد ضياء الدين الريس بقوله: (هي أن يعين الإمام من ينوب عنه في تنفيذ الأمور، دون أن تكون له سلطة استقلالية فالرأي والاجتهاد يبقى للإمام، وإنما مهمة ما يولى على هذا النحو أن يبلغ أو يباشر ما يرد إليه من أوامر، ويمضي ما يصدر عن الإمام من أحكام، وبذلك يقوم وسيطا بينه وبين الرعايا والولاة)[2]، وهذا القسم من الإدارة مقيد وخاص، ولذلك قال الماوردي (وأما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقل لأن النظر فيها مقصور على رأي الإمام)[3].

ثالثا: حكم تولي المرأة الولاية الوزارية

ويتفرع عن حكم تولي المرأة الولاية الوزارية الحكمان التاليان: أحدهما حكم تولي المرأة وزارة التفويض، والثاني حكم تولي المرأة وزارة التنفيذ.

(1) المرجع نفسه، ص 74.
(2) مجيد محمود أبو حجير، المرجع السابق، ص 262.
(3) المرجع نفسه، ص 263.

أ. حكم تولي المرأة وزارة التفويض:

الرأي الأول: ذهب بعض المعاصرين إلى إجازة تولي المرأة لوزارة التفويض:

فقال الدكتور عبد الحميد الشواربي: إذا وجدت المرأة الكفء، فليس ما يمنع من توليها رئاسة الوزراء.

وقال الدكتور عبد الحميد الأنصاري: "اجتهاد الفقهاء القدامى حول منع المرأة من الولايات العامة، إنما يتعلق بالأمانة العظمى وأما بقية الولايات العامة، كالقضاء والحسبة والوزارة، فهي محل اختلاف...."[1]، وأجاز الأستاذ ظافر القاسمي ذلك أيضا فقال: "ما قلناه عن المرأة في الخلافة يصح في الوزارة"، وقد تمسك أصحاب هذا الرأي بالدواعي نفسها التي وردت في الإمامة العظمى.

الرأي الثاني: ذهب جمهور الفقهاء القدامى والمعاصرين إلى حرمة تولي المرأة لمنصب الوزارة:

– وزارة التفويض –

لأنها في معنى رئاسة الدولة الممنوعة عنها وذلك لوجود شرط الذكورة في صحة تفويض وزير التفويض، فمنع المرأة من هذا المنصب كما منعت من رئاسة الدولة.

ب. حكم تولي المرأة وزارة التنفيذ:

الرأي الأول: ذهب مجموعة من المعاصرين إلى جواز تولية المرأة منصب وزارة التنفيذ، وقد تمسكوا بنفس الدواعي التي أوردها المجيزون لتولية المرأة على رئاسة الدولة ووزارة التقويض[2].

الرأي الثاني: ذهب جمهور من الفقهاء القدامى والمعاصرين إلى حرمة تولية المرأة على وزارة التنفيذ. واستدل المانعون لتولية المرأة على (وزارة التنفيذ) بما استدلوا به في منعهم لتوليتها (وزارة التقويض).

(1) عبد الحميد الأنصاري، المرجع السابق، ص 40.
(2) مجيد محمود أبو حجير، المرجع السابق، ص 311.

الرأي الراجح: إن المرأة التي تكون أهلا من حيث المبدأ والاختصاص لإحدى هذه الوظائف، والتي تكون على استعداد أن تضبط نفسها وسلوكها بالضوابط الدينية التي أمر بها الله عز وجل، ليس في الشرع ما يمنع من ممارستها لتلك الوظيفة بسبب أنها امرأة، وبتعبير آخر نقول: إن الحظر الذي تضمنه قوله صلى الله عليه وسلم: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) إنما هو خاص بالإمامة العظمى أو (رئاسة الدولة) وتبقى الوظائف والمهام السياسية التي هي دون ذلك – والتي تكلف بها المرأة – مسكوتا عنها.

أما فيما يخص موقف القوانين الوضعية من تقلد المرأة للوزارة بنوعيها، فإننا نلاحظ أن معظم المجتمعات الغربية تجيز ذلك، من خلال ما نلاحظه على الساحة السياسية لهذه الدول فهناك نساء شغلن منصب الوزير الأول مثل (تاتشر) في بريطانيا وأخر تقلدن منصب وزيرات وهن كثر، وكذلك الشأن بالنسبة للدول العربية ومنهم الجزائر لكن بنسبة أقل حيث أنه بالنسبة للجزائر فلم تحظى النساء في المشاركة في التشكيلة الحكومية إلا ابتداء من 1982 حيث تقلدت امرأتان فقط من الفترة الممتدة من 1982 إلى غاية 1988 مناصب وزارية من بين 33 إلى 40 وزيرا[1].

أما منذ سنة 1991 إلى يومنا هذا ازدادت نسبة التمثيل النسوي في الحكومة خاصة بعد دستور 1996 وعملا بالمادتين 31-51[2] من الفصل الرابع المعنون بالحقوق والحريات واللتان تنصان على ما يلي: المادة 31 "تستهدف المؤسسات ضمان مساواة كل المواطنين والمواطنات في الحقوق والواجبات بإزالة العقبات التي تعوق تفتح شخصية الإنسان، وتحول دون مشاركة الجميع الفعلية في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية".

المادة 51: يتساوى جميع المواطنين في تقلد المهام والوظائف في الدولة دون أية شروط أخرى، غير الشروط التي يحددها القانون.

(1) زاد الخير طيطلة، المرجع السابق، ص 52.

(2) المادتان 31-51 دستور 1996 المؤرخ في 8 ديسمبر 1996، ج ر، رقم 76 المعدل بـ: القانون رقم 02-03 المؤرخ في 10 أفريل 2002 الجريدة الرسمية رقم 25 المؤرخة في 14 أفريل 2008 والقانون رقم 08-19 المؤرخ في 15 نوفمبر 2008 الجريدة الرسمية رقم 63 المؤرخة في 16 نوفمبر 2008.

من الملاحظ على هاتين المادتين أنهما جعلا تقلد المرأة للمناصب السياسية وكذا المشاركة في الحياة السياسية حق من حقوق المرأة إلى جانب الرجل وذلك لأن المادتين جاءا تحت عنوان فصل الحقوق والحريات، أما من ناحية المضمون فإن المشرع حرس على المساواة بين المواطنين في المشاركة في الحياة السياسية وتقلد المهام والوظائف في الدولة دون شروط إلا ما استثني بنص ووجوب إزالة جميع العراقيل التي تحول دون ذلك[1].

الفرع الثاني: المرأة والقضاء

أولا: القضاء لغة:

1-الفصل والحكم، وأصله القطع والفصل، يقال قضى، يقضي، قضاء فهو قاض إذا حكم وفصل.

2-صنعه وقدره، قضى الشيء قضاء: صنعه وقدره، ومنه قوله تعالى: ((فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ))[2]، أي فخلقهن وعملهن وصنعهن وقطعهن وأحكم خلقهن، والقاضي في معناه اللغوي: القاطع للأمور المحكم لها، واستقضي فلان أي جعل قاضيا بحكم الناس، والقضاء الحتم والأمر. ومنه القضاء والقدر، ومنه الإعلان من قوله تعالى: ((وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ)) أي علمناهم إعلاما قاطعا[3]

ثانيا: القضاء اصطلاحا

أ. عرفه الكاساني بقوله: الحكم بين الناس بالحق، والحكم بما أنزل الله عز وجل.

ب.فصل الخصومات وقطع المنازعات.

ج. القضاء تبيان الأحكام الشرعية وتنفيذها.

([1]) حمزة نش، الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات الوطنية الجزائرية، دراسة سياسية مقارنة في ضوء المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، كلية العلوم السياسية والإعلام، سنة 2012، ص 96.

([2]) فصلت الآية 12.

([3]) ابن منظور، المرجع السابق، ص 1707.

د. عرفه الرحباني بقوله: تبيين الحكم الشرعي والإلزام[1].

ثالثا: حكم تولي القضاء:

اختلف الفقهاء في اشتراط (الذكورة) فيمن يولي القضاء على ثلاثة أراء كالتالي:

الرأي الأول: المرأة أهل للقضاء فيما تجوز شهادتها فيه دون الحدود والقصاص:

وذهب إلى هذا الرأي جمهور الحنفية[2]، وحجتهم في ذلك القياس على الشهادة، ووجهه أن القضاء ولاية والشهادة ولاية، وكل موطن قبل في شهادتها صح فيه قضاؤها وسواء كانت وحدها أو مع الرجال، وهذا يكون في غير الحدود والقصاص. وعليه فالذكورة عند الحنفية ليست من شروط جواز التقلد في الجملة لأن المرأة من أهل الشهادات في الجملة إلا أنها لا تقضي بالحدود والقصاص لأنه لا شهادة لها في ذلك، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة[3].

ويجيب الأستاذ محمود أبو حجير عن هذا الاستدلال بقوله بأن الشهادة أقل رتبة من القضاء لخصوصها وعموم القضاء فهذا قياس مع الفارق وكذلك فإن قبول الشهادة من المرأة أمر تدعو إليه الضرورة والحاجة[4].

الرأي الثاني: المرأة أهل للقضاء مطلقا:

وممن قال بهذا الرأي ابن جرير الطبري، وابن حزم الظاهري وحجتهم في ذلك:

من السنة: فيما رواه البخاري وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((المرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها))[5]. ووجه الاستدلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

([1]) أبو بكر الجزائري، منهاج المسلم، كتاب عقائد وآداب وأخلاق وعبادات ومعاملات، دار الفكر، سنة 2003، ص 419.
([2]) شوقي إبراهيم عبد الكريم علام، المرجع السابق، ص 120.
([3]) المرجع نفسه، ص 121.
([4]) مجيد محمود أبو حجير، المرجع السابق، ص 369.
([5]) شوقي إبراهيم عبد الكريم علام، المرجع السابق، ص 121.

أثبت لها الولاية على مال زوجها وأنها قادرة على ذلك، وإذا ثبتت صلاحيتها للولاية ثبتت أيضا في ولاية القضاء. ويجاب على ذلك بأن الذي أثبته الحديث هنا هو نوع من الولاية خاص يتفق مع طبيعة المرأة الأنثوية ولا يلزم من إثبات الولاية الخاصة لها، ثبوت الولاية العامة. وما دام الحديث خاص فلا مجال للقول بعموميته أو القياس عليه في خصوص ولاية القضاء.

القياس: القياس على الحسبة، استدل ابن حزم على جواز تولية المرأة القضاء بما روي عن عمر ابن الخطاب أنه ولى الشفاء[1] الحسبة على السوق، فيجوز للمرأة أن تتولى القضاء لأن كلا منهما من الولايات العامة[2].

ويجاب عن ذلك بأن هذا غير صحيح وإنما هو من دسائس المبتدعة في الأحاديث، ومما يؤكد عدم ثبوته مخالفته لقوله صلى الله عليه وسلم: ((لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة)) فكيف يخالفه عمر رضي الله عنه ويعين امرأة في السوق، وعلى فرض ثبوت ذلك عن سيدنا عمر فالقياس عليه في ثبوت ولاية القضاء قياس مع الفارق لأن الحسبة والقضاء يختلفان فالحسبة تعتمد على الأمر الظاهر الذي لا يحتاج إلى دليل، بينما القضاء فإن الدليل هو عماده الأساسي في الإثبات.

الرأي الثالث: المرأة ليست أهلا للقضاء مطلقا:

وقال بهذا الرأي جمهور الفقهاء: المالكية، والشافعية، والحنابلة، والإباضية. واستدلوا على ذلك بالأدلة التي سبق ذكرها في عدم أهليتها لولاية الإمامة العظمى، ورأى أصحاب هذا الاتجاه قياس ولاية القضاء على الولاية العظمى.

والرأي الراجح وهو الجواز المقيد ويقول أصحاب هذا المذهب وهم الحنفية بجواز ولاية المرأة للقضاء فيما سوى الحدود والقصاص، لأنه لا شهادة لها في ذلك، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة.

([1]) الشفاء بنت عبد الله بن عدي، وهذا حديث ضعيف.
([2]) المرجع نفسه، ص 122.

ونقل الكاساني قول أبي حنيفة: يجوز أن تكون المرأة قاضيا فيما تشهد فيه وهو الأموال.

وقاس أصحاب هذا المذهب القضاء على الشهادة بأن كل واحد منهما من باب الولاية، فكل من كان أهلا للشهادة كان أهلا للقضاء، لكنهم قالوا بعدم صحة شهادتها في الحدود فكذلك لا يصح قضاؤها فيها، ومن هنا كان القول بجواز ولاية المرأة للقضاء تقييدا لا مطلقا.

المطلب الثالث: الانتخاب والتمثيل النسوي في المجالس النيابية

الفرع الأول: الانتخاب

أولا: الانتخاب لغة:

معنى نخِب. انتخب الشيء واختاره، والنخبة ما اختاره منه، ونخبة القوم خيارهم.

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

المنتخب (بفتح الخاء): من أعطى الصوت في الانتخاب، ومن نال أكثر الأصوات فكان هو المختار[1].

ثانيا: الانتخاب اصطلاحا

هو إجراء قانوني يحدد نظامه ووقته ومكانه في دستور أو لائحة ليختار على مقتضاه شخص أو اكثر لرئاسة مجلس أو نقابة أو ندوة أو لعضويتها أو نحو ذلك.

المقصود بالانتخاب: قيام من توفرت فيه الأهلية السياسية في اختيار الحكام أو النواب من بين المترشحين، وله نظم متعددة جرت عليه الدول في دساتيرها وقوانينها[2].

(1) ابن منظور، المرجع السابق، ص 772.
(2) عبد الحميد أبو شقة، المرجع السابق، ص 441.

ثالثا: حكم ممارسة المرأة الانتخاب

اختلف المعاصرون في حكم ممارسة المرأة للانتخاب على رأيين[1]:

الرأي الأول: ذهب معاصرون إلى جواز أن تنتخب المرأة، وهي مؤهلة أن تنتخب من تراه صالحا لتولي المناصب السياسية، شأنها في ذلك شأن الرجل ولا فرق.

وقال بهذا القول جمهور الفقهاء المعاصرين، وكل من أجاز لها عضوية السلطة التشريعية أجاز لها الانتخاب، بل أن بعض من لم يجز لها العضوية أثبت لها الحق في الانتخاب وممارسته، ومنهم مثلا عبد الكريم زيدان، والشيخ عطية صقر، فقد قال في فتواه السابقة (من ضمن ما حصلت عليه المرأة المسلمة حديثا حق إعطاء صوتها لمن يرشح لبعض المجالس، في ظل الحكم الديمقراطي، وليس في إعطائها هذا الحق أو ممارسته ما يمنعه شرعا، وبخاصة إذا طلب منها ذلك، فهو لا يعدو أن يكون شهادة بصلاحية شخص أو عدم صلاحيته وقضية التواصي بالحق والتناصح وتؤكد هذا الحق).

واستدل أصحاب هذا الرأي بقوله تعالى: ((أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ))[2].

فدلت هذه الآية على مشروعية مبايعة النساء للرجال.

كما استدلوا إلى طبيعة العمل الانتخابي نفسه وقالوا أنه لا يعدو أن يكون إبداء للرأي فيمن هو أصلح للمنصب السياسي، وإبداء الرأي والدلالة على ما هو صالح ليس خاصا بالرجال بل هو أمر ثابت لكل قادر عليه ذكرا كان أو أنثى.

(1) عبد الحكيم أبو شقة، المرجع السابق، ص 446.
(2) الممتحنة، الآية 12.

واستدلوا أيضا بما ورد في السنة الفعلية من مبايعة النبي صلى الله عليه وسلم للنساء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقررن بما بايعهن عليه قال: ((انطلقن فقد بايعتكن))[1]. كذلك استدلوا بما ورد من اشتراك المرأة في بيعة العقبة.

الرأي الثاني: المرأة ليست أهلا للانتخاب، واستدل أصحاب هذا الرأي بما يلي:

قال تعالى: ((وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكُيمٌ))[2].

قال تعالى: ((الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ))[3].

قال تعالى: ((وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى))[4].

كما ذهب إلى هذا القول الشيخ محمد حسنين مخلوف في فتواه التي جاء فيها: "ودخول المرأة في معمعة الانتخابات والنيابة غير جائز"[5]. وقد تمت مناقشة الأدلة القرآنية في الولاية العظمى فلا داعي للتكرار. واستدلوا من السنة بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ((لن يفلح قوم لو أمرهم امرأة))، فهذا الحديث يدل على أن مناط عدم الفلاح هو الأنوثة وهو نص منع المرأة من تولي أي من الولايات العامة، وكونها ناخبة إنما هو من الولايات العامة

الرأي الراجح: إن الانتخاب توكيل ونيابة وأن المرأة المسلمة مارست هذا الحق السياسي في عصر النبوة والراشدين بالأسلوب المناسب مع ذلك العصر (البيعة) وأنه لا يوجد في الشريعة ما يمنع من ممارستها لهذه الوظيفة وبأسلوب المتناسب مع هذا العصر.

([1]) صحيح البخاري (4288).
([2]) سورة البقرة، الآية 228.
([3]) النساء، الآية 34.
([4]) الأحزاب، الآية 33.
([5]) شوقي إبراهيم عبد الكريم علام، المرجع السابق، ص 156.

الفرع الثاني: مشاركة المرأة في المجالس النيابية (السلطة التشريعية)

أولا: تعريف: يقصد بالسلطة التشريعية السلطة التي يوكل إليها مهمة إصدار القوانين في الدولة، كما قد يسند إليها مهمة الرقابة على السلطة التنفيذية في تصرفاتها، وأعمالها، وكذا يسند إليها اختيار رئيس الدولة في بعض الأنظمة[1].

إذن مهمة السلطة التشريعية تجمل في[2]:

- سن القوانين "التشريع".
- مراقبة السلطة التنفيذية في تصرفاتها وأعمالها.

وقبل معرفة حكم عضوية المرأة في المجالس النيابية نتوقف عند مفهوم هذه المهام.

معنى التشريع في الاصطلاح الفقهي: يقصد به سن القواعد القانونية وإخراجها محددة بألفاظ معينة بواسطة سلطة مختصة بذلك.

هو عملية قيام السلطات المختصة في الدولة بوضع قواعد جبرية مكتوبة لتنظيم العلاقات في المجتمع، وذلك في حدود اختصاصاتها وفقا للإجراءات المقررة لذلك[3].

مهمة السلطة التشريعية: مراقبة السلطة التنفيذية إلى جانب سن القوانين، فإن هناك عمل هام يناط بالسلطة التشريعية وهو الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية وتصرفاتها، وهذه المهمة لا تقل في أهميتها عن المهمة الأولى، بل هي صمام الأمان بالنسبة لممارسة الشعب حقه في الرقابة على السلطة التنفيذية في قيامها بالمهام المنوطة بها وفق القانون، بما يحقق المصلحة العامة للجماعة.

([1]) شوقي إبراهيم عبد الكريم علام، المرجع السابق، ص 124.
([2]) مصطفى السباعي، المرجع السابق، ص 108..
([3]) محمد السعيد جعفور، مدخل إلى العلوم القانونية، دار هومة، ط 15، سنة 2008، ص 129.

ثانيا: حكم عضوية المرأة في المجالس النيابية

الرأي الأول: من ذهبوا إلى تحريم دخول المرأة المجالس النيابية:

استدل المانعون بالأدلة التالية:

قوله تعالى: ((الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ))[1]. ووجه الدلالة من الآية: لا تكون المرأة أهل للشورى لأن الرجل أكفأ منها فكانت القوامة له. وقوله تعالى: ((وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى))[2]. وقوله تعالى: ((وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاء حِجَابٍ))[3]. وقد نوقشت هذه الآيات في المطالب السابقة. واستدلوا من السنة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ((إذا كانت أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاؤكم، وأموركم إلى نسائكم، فبطن الأرض خير لكم من ظهرها)).

ووجه الدلالة من الحديث توعد الرسول صلى الله عليه وسلم من يسند الأمور إلى النساء ومن تلك الأمور النيابة العامة في البرلمان، قال الأستاذ أبو الأعلى المودودي: "هذان الحديثان (إذا كانت أمراؤكم...) وحديث (لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة) جاء كلاهما يفسر قول الله تعالى: (الرجال قوامون على النساء) تفسيرا سديدا يصيب المحز ويطبق المفصل ويتجلى منهما أن السياسة والحكم خارجان عن دائرة أعمال المرأة"[4].

وأضاف الدكتور مصطفى السباعي: وعلى هذا فليس في نصوص الإسلام الصريحة ما سلب المرأة أهليتها للعمل النيابي كتشريع ومراقبة، ولكننا إذا نظرنا إلى الأمر من ناحية أخرى نجد أن مبادئ الإسلام وقواعده تحول بينها وبين استعمال هذا الحق، لا لعدم أهليتها بل لأمور تتعلق بالمصلحة الاجتماعية[5].

([1]) النساء، الآية 34.
([2]) الأحزاب، الآية 33.
([3]) الأحزاب، الآية 53.
([4]) مجيد محمود أبو حجير، المرجع السابق، ص 485.
([5]) مصطفى السباعي، المرجع السابق، ص 107.

وهناك من ينظر إلى الأمر من زاوية أخرى وهي زاوية سد الذرائع، فالمرأة عندما تترشح للبرلمان تتعرض أثناء الدعاية الانتخابية إلى الاختلاط بالرجال وربما الخلوة بهم وما أدى إلى الحرام فهو حرام، ولا شك أن سد الذرائع مطلوب ولكن العلماء قرروا أن المبالغة في سد الذرائع كالمبالغة في فتحها، وقد يترتب عليه ضياع مصالح كثيرة أكبر بكثير من المفاسد[1].

الرأي الثاني: اتجاه من قال بأهلية المرأة لعضوية السلطة التشريعية

ذهب إلى هذا الرأي جمهور الفقهاء المعاصرين ومنهم الدكتور مصطفى السباعي في قوله: ليس في نصوص الإسلام ما يمنع المرأة أن تكون مشرعة، لأن التشريع يحتاج قبل كل شيء إلى العلم مع معرفة حاجات المجتمع وضروراته التي لابد منها، والإسلام يعطي حق العلم للرجل والمرأة على حد سواء، وفي تاريخنا كثير من العالمات في الحديث والفقه والأدب.

وأما مراقبة السلطة التنفيذية فإنه لا يخلو من أن يكون أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر، والرجل والمرأة في ذلك سواء في نظر الإسلام لقوله تعالى: ((وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ))[2]، وقال الدكتور سعيد رمضان البوطي: إن صفة الذكورة والأنوثة لم تكن مثار نقاش أو خلاف في تعريف أهل الشورى أو تحديد الصفات التي يجب أن تتوفر فيهم عند أحد الأئمة والفقهاء السابقين الذين قرأنا لهم[3].

كما أجاب الدكتور يوسف القرضاوي الممانعون عن ترشح المرأة للمجالس النيابية، بأن هذا يعتبر ولاية على الرجال وهي ممنوعة منها، بل الأصل الذي أثبته القرآن الكريم أن الرجال قوامون على النساء. فكيف نقلب الوضع وتصبح النساء قوامات على الرجال؟ وأود أن أبين أمرين:

([1]) نصر سلمان – سعاد سطحي، فتاوى النساء، دار السلام، ص 541.
([2]) سورة التوبة، الآية 107.
([3]) شوقي إبراهيم عبد الكريم علام، المرجع السابق، ص 136.

الأول: أن عدد النساء اللائي يرشحن للمجلس النيابي محدود وستظل الأكثرية الساحقة للرجال، وهذه الأكثرية هي التي تمتك القرار، وهي التي تحل وتعقد، فلا مجال للقول بأن ترشيح المرأة للمجلس سيجعل الولاية للنساء على الرجال.

والثاني: أن الآية الكريمة التي ذكرت قوامية الرجال على النساء، إنما قررت ذلك في الحياة الزوجية، فالرجل هو رب الأسرة، وهو المسؤول عنها ومع قوامية الرجل على الأسرة، ينبغي أن يكون للمرأة دورها وأن يؤخذ رأيها في ما يهم الأسرة.

أما ولاية بعض النساء على الرجال – خارج نطاق الأسرة – فلم يرد ما يمنعه بل الممنوع هو الولاية العامة على الرجال[1]. كما أضاف الدكتور يوسف القرضاوي أن الحديث الذي ذكره أبو بكر رضي الله عنه (لن يفلح قوم ولوا أمره امرأة) إنما يعني الولاية العامة على الأمة كلها أي رئاسة الدولة، كما تدل عليه كلمة "أمرهم"، أما بعض "الأمر" فلا مانع أن يكون للمرأة الولاية فيه.

والرأي الراجح ما دام من حق المرأة أن تنصح وتشير بما تراه صوابا، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فلا يوجد دليل شرعي يمنع من عضويتها في مجلس يقوم بهذه المهمة، والأصل في أمور العادات والمعاملات الإباحة إلا ما جاء في منعه نص صحيح وصريح.

فحقيقة المجالس التشريعية ليس وظيفتها مجرد التشريع وسن القوانين بل هي فعلا تسير دفة السياسة في الدولة فهي التي تؤلف الوزارات وتحلها وتضع خطة الإدارة، وهي التي تقضي في أمور المال والاقتصاد[2].

أما بالنسبة لموقف المشرع الجزائري من تصويت المرأة أي انتخاب المرأة، وإمكانية أن تكون في المجالس النيابية فقد كان واضحا منذ الاستقلال، ولم يفرق المشرع الجزائري بين

(1) نصر سلمان، سعاد سطحي، المرجع السابق، ص 542.
(2) مجيد محمود أبو حجير، المرجع السابق، ص 480.

الرجل والمرأة في حق التصويت وذلك ما نجده في دستور 1963 في المادة 13 منه[1] تحت عنوان الحقوق الأساسية التي تقول: (لكل مواطن استكمل 19 عاما من عمره حق التصويت)، وما يلاحظ عن المشرع الجزائري أنذاك أن موقفه هذا وإقراره بحق تصويت المرأة أنه نابع من صميم قناعته بذلك علما أن الدولة حديثة النشأة ولم تصادق على أية اتفاقية لحقوق الإنسان تفرض عليها ذلك[2].

ولم يتراجع المؤسس الدستوري الجزائري عن موقفه من حق المرأة في التصويت في جميع الانتخابات والاستفتاءات العامة في الدساتير التي تلت دستور 1963، فقد جاء في دستور 1976[3] في الفصل الرابع منه والمعنون بالحريات الأساسية وحقوق الإنسان والمواطن في المواد 39، 41 تكريس مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق السياسية ومن بينها حق الانتخاب والترشح، كما أضافه في المادة 42 صراحة أن الدستور يكفل الحقوق السياسية للمرأة. وذلك ما أقره الدستور 1989 في المادة 41[4]. وكذلك الشأن في التعديل الدستوري 1996[5] في المادة 50 منه.

وعمل المشرع الجزائري بهذا المبدأ في مختلف القوانين المتعلقة بتنظيم الانتخابات تجسيدا للمبدأ الدستوري حيث نجد في قانون رقم 89-13 الذي يتضمن قانون الانتخابات[6] في المادة 03 منه والتي تتكلم عن شروط الناخب أنها تضمن صراحة حق المرأة في الانتخاب، بل وذهب المادة 07 من نفس القانون إلى أبعد من ذلك وجعلت التسجيل في القوائم الانتخابية واجب على كل مواطن كما تضيف المادة 102.

([1]) دستور 1963.
([2]) حمزة نش، المرجع السابق، ص 113.
([3]) دستور 1976.
([4]) دستور 1989.
([5]) دستور 1996 المؤرخ في 28 نوفمبر 1996.
([6]) المادة 03، من القانون 89-13، المؤرخ في 07 أوت 1989، يتضمن الانتخابات، جريدة رسمية رقم 32.

الملاحظ أن التشريع الوضعي الجزائري قد وافق موقف الشريعة الإسلامية في حق المرأة من الانتخاب واختيار ممثليها والتعبير عن رأيها السياسي، وهذا يؤكد أن المرأة عنصر فعال في المجتمع وليست عنصرا سلبيا، وليست في منأى عن المشاركة الإيجابية في الحياة[1].

أما فيما يخص مشاركة المرأة في المجالس النيابية فهو مكفول أيضا من طرف النصوص التشريعية الجزائرية إذ نجدها لا يقيم وزنا للفرق الجنسي بين الرجل والمرأة حيث تنص المادة 86 من قانون الانتخابات على شروط الترشح للمجلس الشعبي الوطني دون التطرق إلى شرط الذكورة.

وعموما ما يجدر بالذكر في هذا الشأن أنه لا يوجد نص تشريعي أو تنظيمي يمنع أو يقلص من حق المرأة في المشاركة في الحياة السياسية إذ أن حق المرأة في أن تنتخب أو تنتخب مكفول دستوريا وقانونيا من خلال قانون الانتخابات.

وقد شهدت الجزائر تسارعا في إجراءات تمكين المرأة في الهيئات التشريعية بصفة عامة خاصة بعد التعديل الدستوري الذي قام به الرئيس بوتفليقة بموجب أمر رئاسي صادق عليه البرلمان بغرفتيه في 12-11-2008[2]، والذي جاء في مضمونه في المادة 02 منه التي تعدل المادة 31 مكرر من دستور 1996 وتحرر كما يلي: ((تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس الشعبية، يحدد قانون عضوي لبنات تطبيق هذه المادة)).

وفعلا تم تعديل قانون الأحزاب السياسية بالقانون العضوي رقم 12-04[3] وجاء في الفصل الأول منه في قسمه الأول المتعلق بشروط الأعضاء المؤسسين اشتراط نسبة ممثلة من النساء.

([1]) زاد الخير طيطلة، المرجع السابق، ص 22.
([2]) قانون رقم 19-08 المؤرخ في 2008/11/15، يتضمن التعديل الدستوري.
([3]) القانون العضوي رقم 12-04، المؤرخ في 12 جانفي سنة 2012، يتعلق بالأحزاب السياسية، جريدة رسمية رقم 02 المنشورة في 15 جانفي 2012.

وجاء أيضا القانون العضوي رقم 12-03[1] الذي يحدد كيفية توسيع حظوظ تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة الذي يفرض في مادته الثانية على كل قائمة ترشيحات حرة أو مقدمة من حزب أو عدة أحزاب سياسية على نسب محدد للتمثيل النسوي تتراوح بين 20% عندما يكون عدد المقاعد أربعة و40% بالنسبة للمقاعد التي تفوق عددها 32 مقعدا، ونسبة 50% بالنسبة للجالية خارج الوطن كل هذه الآليات القانونية قام بها المؤسس والمشرع القانوني الجزائري في مسعى منه في ترقية التمثيل النسوي في المجالس المنتخبة.

(1) القانون العضوي رقم 12-03 المؤرخ في 12 جانفي 2012، يحدد كيفيات توسيع حظوظ تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة، خ.ر، رقم 01 المنشورة في 14 جانفي 2012.

المبحث الثاني: عمل المرأة السياسي بين الواقع والإسلام

تضاربت الآراء في الموقف من عمل المرأة بصفة عامة وعملها السياسي بصفة خاصة الفقهية منها والقانونية بين معارض ومؤيد، فأما المعارضون فيرفضون عمل المرأة السياسي رفض قطعي وأما المؤيدون لعمل المرأة فقد وضعوا شروط وضوابط لكي تؤدي المرأة عملها.

وفي خضم التحديات التي تواجهها في حياتها اليومية وفي مبحثنا هذا سنتطرق إلى هذه الضوابط الشرعية (مطلب أول) ونتكلم عن الصعوبات والتحديات التي تلقاها (مطلب ثاني) ونخلص في الأخير إلى أهم الآليات التي تفعل طاقة المرأة للمشاركة في العمل السياسي في (المطلب الثالث).

المطلب الأول: ضوابط عمل المرأة

1-**الزي الشرعي:** قال تعالى: ((وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ))[1]، وقال أيضا: ((وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى))[2]. ومصداقا لقوله تعالى ينبغي على المرأة أن تلبس اللباس المحتشم الساتر الفضفاض الذي لا يكون زينة في نفسه.

كما نهاهن عن تبرج الجاهلية وذلك بإظهار المحاسن والمفاتن، والشريعة الإسلامية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، وسد الذرائع الموصلة إلى ما حرم الله في الشريعة والتقيد بأحكامه.

2-**غض البصر:** قال تعالى: ((قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ* وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ))[3].

3-**التميز عن الرجال واجتناب المزاحمة (عدم الاختلاط):** لا يجيز الإسلام أن تخلو المرأة برجل أجنبي عنها ولو كانت محتشمة في لباسها ومظهرها، وذلك لإبعادها عن مواطن الشبهات، كما شدد الإسلام في منع اختلاط النساء بالرجال، وقد قامت حضارته الزاهرة التي فاقت كل الحضارات في إنسانيتها ونبلها وسموها على الفصل بين الجنسين[4].

وقد استفاد أهل العلم من هذا الضابط من خلال جملة من الوقائع والنصوص، منها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفصل بين الرجال والنساء في الصلاة، والصلاة مقام العبودية والكل فيها مقبل على الله عز وجل، فإذا كان في هذا المقام يغلب فيه التعبد والتحفظ والإخبات لله، فصل بين النساء والرجال، فما بالك في مجال العمل.

([1]) النور، الآية 31.
([2]) الأحزاب، الآية 33.
([3]) النور، الآية 30-31.
([4]) مصطفى السباعي، المرجع السابق، ص 125.

4-أن لا يكون عملها على حساب واجبات أخرى لا يجوز لها إهمالها كواجبها نحو زوجها وأولادها، وهو واجبها الأول وعملها الأساسي[1]، بمعنى ألا تمنعها المشاركة في العمل العام من الوفاء بكل واجباتها زوجة وأما (وخير نساء ركبن الإبل صالح نساء قريش أحناه على ولد في صغره وأرعاه لزوج في ذات يده) ولا بد من محاولة التوفيق والتوازن بين العمل داخل البيت وخارجه[2].

5-**جدية مجال اللقاء:** قال تعالى: ((وقلن قولا معروفا))[3]، إن الآية تشير إلى أن موضوع الحديث بين الرجال والنساء ينبغي أن يكون في حدود المعروف ولا يتضمن منكرا[4].

6-**اجتناب مواطن الريبة:** عن عمر رضي الله عنه: ((قلت يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب، فأنزل الله آية الحجاب)) رواه البخاري. وهذا يعني نهي النساء عن محادثة الرجال من أهل الريبة وهذا يؤكده قوله صلى الله عليه وسلم: ((دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)).

7-**أن يكون العمل مشروع:** والعمل المشروع ما كان متفقا مع كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، أما الأعمال غير المشروعة فهي كل عمل ورد النهي بخصوصه في الشريعة الإسلامية، ومثاله عمل المرأة في المؤسسات الربوية، والرقص والغناء، وأي عمل يكون فيه خلوة أو اختلاط[5].

([1]) نصر سلمان – سعاد سطحي، المرجع السابق، ص 530.
([2]) حسام العيسوي، الحقوق السياسية للمرأة في ظل الشريعة الإسلامية، (د، ت، ن)، (د، م، ن)، ص 43.
([3]) الأحزاب، الآية 32.
([4]) عبد الحكيم أبو شقة، مرجع سابق، ص 92.
([5]) نصر سلما- سعاد سطحي، المرجع السابق، ص 523.

المطلب الثاني: التحديات التي تواجه مشاركة المرأة في العمل السياسي

يواجه عمل المرأة المسلمة عدة تحديات نابعة من المجتمع التي تعيش فيه نذكر من بينها:

1. **البنية الأبوية للأسرة العربية:** إن من أهم السمات التي تتسم بها أغلب الأسر العربية المسلمة اعتمادها على السلطة والخضوع وتسلط الرجال على النساء، ويتجلى التسلط الأبوي على المرأة في حجبها عن الحياة العامة. وكذا التحكم في مصيرها وفي دراستها وربما يصل في بعض الأحيان إلى نوع من الاستعباد[1].
2. **التخلف الثقافي:** إن تراجع السلطة الأبوية إلى حد ما لا يعني أبدا إعتاق فكر المرأة وعقلها وشخصيتها طالما لا تعتق من الموروث الثقافي الذي شكل حتى الآن حجابا على عقلها وهذا ما يجب التركيز عليه، وهذا ما جاء به الإسلام من تحرير المرأة من عبودية الجاهلية إلى نور العلم والمعرفة على شتى الأصعدة حرية الرأي والتفكير والكرامة الإنسانية التي تنادي بها جمعيات حقوق الإنسان في العصر الحالي.

والثقافة السائدة والنظرة السلبية لعمل المرأة السياسي والتي تكرس التفرقة بين الشأن العام والشأن الخاص حيث تنظر إلى إدارة شؤون العامة كاختصاص أصيل للرجل، لا يجب التعدي عليه أو المساس به.

3. **التنشئة الاجتماعية:** تختلف التنشئة الاجتماعية للذكور عن الإناث التي تقوم على التفرقة ما بين كل الجنسين على أساس الواجبات والسلوكيات المفروضة على كل منهما، إلا أن الإشكالية تبرز عندما تصل بالتمييز إلى درجة حرمان الإناث من حقوق ممنوحة لهن.

(1) غازي ربايعة، دور المرأة في المشاركة السياسية، (د، ت، ن)، (د، م، ن)، ص 170.

4. **العادات والتقاليد:** إن للترقية الفكرية دور كبير في تفعيل دور المرأة حيث تركزت مطالبات المرأة في القرن التاسع عشر على فتح أبواب العلم والتحصيل العلمي، حيث أدركت بعض العقول أن المرأة لن تسترد مكانتها إلا بفتح أبواب العلم لها.

والحقوق السياسية التي حصلت عليها المرأة هي شيء جديد تماما، فالديمقراطيات القديمة لم تطرح قضية المرأة ومنحها حقوقها، أما اليوم تكاد تكون هذه الحقوق عالمية، ففي مطلع هذا القرن كانت نيوزلندا أول بلد يمنح المرأة كامل حقوقها السياسية[1]. والمجتمع الذي لا يواكب الحضارة المعاصرة محكوم عليه بالتراجع والضمور، فكلما زالت الحواجز بين الجنسين في مجال التعليم تصبح المرأة قوة إنتاج وعمل بجانب الرجل، والمجتمعات التي تحكمها العادات والتقاليد والتي تؤثر على ذهنيات ومرجعية الأشخاص فيها تؤثر لا محالة في معاملة المرأة من الجنس الآخر ذلك لما رسخته تلك العادات على مر السنين، إلا أنه بعد الاحتكاك بالمجتمعات الغربية وظاهرة العولمة التي جعلت العالم قرية صغيرة ساهمت إلى حد كبير في دحض ما خلقته العادات والتقاليد في المجتمعات العربية والإسلامية، وما نلاحظه اليوم من حقوق المرأة السياسية لا نجده قبل خمسين سنة.

5. **تحدي التوازن بين مهام المرأة المختلفة:** يقول المستشار سالم البهنساوي في كتابه "مكانة المرأة": إن القيد الوحيد على المرأة هو التوفيق بين مسؤولياتها بين أولادها وزوجها، وبين ممارستها للعمل في الحياة العامة، إن هذا هو القيد الوحيد على المرأة لأن الضوابط الأخلاقية ليست قيودا كما أنها إلزام على المرأة والرجل وليست فرضا على النساء وحدهم[2].
6. قيام وسائل الإعلام بمختلف أنواعها بتهميش الوعي لدى المرأة حيث تكثر من الاستهلاك الترفيهي دون التثقيفي.

([1]) المرجع نفسه، ص 173.
([2]) حسام العيسوي، المرجع السابق، ص 48.

7. توظيف أغلب النساء في أعمال خدماتية تقليدية، وبالتالي تدني رواتب النساء وضعف مواقعهن الوظيفية والاقتصادية والذي يعتبر من العوائق الكبيرة أمام تمكين المرأة كي تصبح عنصرا هاما ومؤثرا في مؤسسات صنع القرار[1].
8. **تحدي نظرة المرأة لنفسها:** لأن المرأة إذا اقتنعت بأنها إنسان كامل الأهلية في المجتمع، ومن ثم فلها كامل الحقوق، ومن خلال هذا نكون قد تجاوزنا معضلة أساسية هي أن المرأة مقتنعة بنفسها وبدورها، وتعمل للحفاظ على المكتسبات فعلى سبيل المثال عندما نطالب بالحقوق السياسية للمرأة أين المرأة هنا؟ فأحيانا نجد في كثير من الحالات عدد من الرجال مؤيدون ومناصرون وبالمقابل هناك عدد كبير من النساء معارضين، فإذن المرأة عندما لا تقدر نفسها ولا تقدر دورها في المجتمع بالتأكيد هذا يمثل معوقا أساسيا

المطلب الثالث: الآليات التي تفعل طاقات المرأة ومشاركتها في العمل السياسي

بعد حديثنا عن العوائق والصعوبات التي تحول دون عمل المرأة في المجال السياسي يجدر بنا ذكر الآليات التي تفعل طاقتها والتي نذكر من بينها ما يلي:

1- أن نعيد للخطاب الديني بشأن عمل المرأة السياسي توازنه واعتداله فلا نميل مع المفرِطين ولا مع المفرَطين بل نبتغي خطابا معتدلا وسطيا بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء.
2- دور الإعلام في مشاركة المرأة سياسيا وذلك من خلال تقديم الصورة المنضبطة للمرأة العاملة التي توازن بين واجباتها وتخدم مجتمعها ودينها ويكون ذلك من خلال تقديم أعمال فنية تاريخية وواقعية تبين النماذج الملتزمة، وتحذر من الأمثلة المنغلقة والمنفلتة.
3- دور الحركات والمنظمات الإسلامية وذلك عبر استلهام النماذج التطبيقية لمشاركة المرأة في عصر الرسالة[2] بكل أبعادها مما يبرز جليا اهتمام الإسلام بالمرأة في كل المشاركات وخصوصا السياسية.

(1) خالد حمود العزب، المرجع السابق، ص 105.
(2) حسام العيسوي، المرجع السابق، ص 48.

4-دور الأسرة والمجتمع والمدرسة، وذلك من خلال تربية المرأة على النموذج الأمثل لطبيعة المرأة والحفاظ عليها وإبراز مكانتها من خلال المناهج التربوية ومن خلال التوجيه والنصح والإرشاد[1].

5-دور الزوج وهو من أهم الأدوار الداعمة للمرأة في مسيرتها وعليه يقع العبء الأكبر في توجيه وتشجيع وتنمية زوجته شرعيا وسياسيا. وواقعيا ومعرفيا.

6-تغيير الثقافة السائدة وهو ما يتطلب تظافر كل الجهور والعمل على هذا المحور يتطلب البدء بالمرأة نفسها والبدء من المستوى الضيق جدا وهو الأسرة.

7-تهيئة المناخ الانتخابي وذلك عن طريق تفعيل دور القضاء بشكل أكبر فيما يخص قضايا الانتخابات لإيقاف كل الممارسات الانتخابية الخاطئة واعتبارها قضايا تصدر أحكامها فورية وتنفذ[2].

8-توفير التدابير الأمنية اللازمة للانتخابات حتى تشعر المرأة بالأمان في المشاركة.

9-العمل على توعية وتدريب النساء بأهمية وضرورة مشاركتهن في الحياة السياسية لضمان حقوقهن والدفاع عنها، والعمل على تطويرها أيضا، ومن جانب آخر تبرز الحاجة إلى المزيد من الإصرار وخوض النضال من خلال تمكين النساء العاملات بمهارات القيادة والتفاوض والعمل على قاعدة الشراكة من أجل تحقيق هذه المشاركة وتفعيلها.

10- خروج المرأة لأداء الواجب الانتخابي والإدلاء بصوتها إلا أن هذا السلوك السياسي نجده محصورا في فئة ضيقة جدا من السكان الإناث، فإمكانية تصويت الرجال مكان النساء زاد من تهميش المرأة من تأدية هذا الحق والواجب، لدرجة أنه في بعض المكاتب المخصصة للنساء نجدها مزدحمة يوم الانتخاب بالرجال، خصوصا في الأماكن الريفية.

([1]) المرجع نفسه، ص 50.

([2]) خالد حمود العزب، المرجع السابق، ص 108.

11- زيادة نسبة ترشيح المرأة في المجالس المنتخبة لأن نسبة المترشحات لا يتعدى في أحسن الحالات 10% وفي بعض المناطق منعدمة (المناطق الداخلية – القرى – المناطق الصحراوية)، علما أن المرأة تمثل النصف الإجمالي السكاني.

إن زيادة نسبة ترشيح المرأة في المجالس النيابية سيؤدي حتما إلى قيام المرأة بدورها المطلوب على الساحة السياسية، وبالتالي إحداث تغييرات اجتماعية لصالح المرأة من خلال تغير نظرة المجتمع إليها، وإحداث أدوار جديدة لها[1]

خلاصة الفصل الثاني:

لقد علمنا أن الأصل في الأشياء كلها الإباحة حتى يرد ما يخالف ذلك من الحظر وهذا يعني أن سائر الأنشطة السياسية التي قد تمارسها المرأة مما هو دون رئاسة الدولة، داخل في عموم حكم الإباحة، بشرط أن تكون المرأة أهلا لها، مع تقيدها بأمور الدين وآدابه وضوابطه.

إن علماء الأمة قد اتفقوا على منع المرأة من الولاية العظمى (رئاسة الدولة) وهي التي ورد في شأنها الحديث ودل عليها سبب وروده، كما دل عليه لفظه (ولوا أمرهم) فإن هذا إنما ينطبق على المرأة إذا أصبحت ملكة أو رئيسة دولة ذات إرادة نافذة في قومها، لا يرد لها حكم، ولا يبرم دونها أمر.

أما عدا الإمامة والخلافة، فهو مما اختلف فيه، فيمكن أن تكون المرأة وزيرة ويمكن أن تكون قاضيا ويمكن أن ترشح نفسها لعضوية المجلس النيابي، أما بالنسبة للانتخاب فيجوز للمرأة أن تكون ناخبة حسب رأي الفقهاء المعاصرين نظرا لأنه ليس من الولايات العامة، بل هو عبارة عن إبداء للرأي، واختيار من يمثلها.

أما بالرجوع إلى القوانين الوضعية فنجد أن بعض الدول العربية أخذت بموقف الشريعة الإسلامية من منع تولي المرأة لرئاسة الدولة، لكن الجزائر في قانونها الوضعي لم تفعل ذلك،

(1) حمزة نش، المرجع السابق، ص 114.

وأجاز للمرأة أن تترشح للانتخابات الرئاسية، كما سمح لها بتولي جميع المناصب السياسية مثل: الوزارة والمجالس النيابية.

خاتمة:

إن مكانة المرأة في التشريع الإسلامي لا تعادلها مكانة لدى أي شرعة من شرائع الأمم القاطبة، قديما وحديثا فالإسلام أقر للمرأة أهليتها الكاملة فمنحها كل حقوقها الإنسانية والاقتصادية والقانونية كالرجل سواء بسواء.

ولأن الأصل هو تساوي المرأة والرجل في أصل الخلقة والتكاليف الشرعية وما اختلف بينهما هو استثناء عن الأصل وهذا الاستثناء ليس فيه انقاص لكرامة المرأة بل هو تكريم لها.

واذا ثبت الحق للمرأة في ممارسة العمل السياسي لا يكون إلا بوجود كفاءة وذلك بوجود قدرات خاصة ومهارات مميزة لديها تمكنها من أداء العمل على الوجه المطلوب شرعا وذلك بالتزامها بالضوابط الشرعية والأخلاق والقيم الإسلامية.

أما موقف الإسلام من عمل المرأة في المجال السياسي فقد كرمها وجعلها عضوا عاملا في المجتمع، فهي مكلفة بالوظائف السياسية التي كلف بها الرجل وعلى رأسها وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التي يحافظ بها المجتمع على هويته ومقوماته وخصائصه، وهي وظيفة مشتركة بين الجنسين لقوله تعالى: ((وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ))[1].

والأصل في الخطاب القرآني أنه موجه للنساء والرجال جميعا، إلا ما قام دليل على تخصيصه لإحدى الجنسين وحديث الرسول عليه الصلاة والسلام (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) ينصرف إلى الإمامة العظمى التي يختص بها الرجال دون النساء، نظرا لطبيعة المهام المنوطة بالخليفة من أمر إمامة الصلاة والجهاد، وهو ما لا يلزم المرأة.

(1) سورة التوبة، الآية 71.

وليس هناك ما يمنع المرأة من توليها بقية الولايات مثل الوزارة، مع شيء من الخلاف في منصب القضاء، بحيث لا يجوز للمرأة القضاء مطلقا عند الجمهور، ويجوز مطلقا عند الأئمة جرير الطبري وابن حزم الظاهري، ويجوز نفاذه في غير الحدود والقصاص عند الحنفية وهو ما أميل إليه.

أما بالنسبة للانتخابات فيجوز للمرأة أن تكون ناخبة حسب رأي الفقهاء المعاصرين لأنه يعتبر مشاركة في اختيار العناصر الصالحة للمجالس التشريعية و المحلية وكذلك المشاركة في التصويت على الاستفتاءات التي تعرض على الرأي العام فتعين بذلك على إقرار معروف أو إبطال منكر.

أما حقوق المرأة في الشرائع الوضعية فهي قابلة للتبديل أو التغيير بحسب المصلحة التي يريدها المشرع، محققة لأهدافه ومآربه ، فقد يمنحها تارة كل حقوقها وتارة أخرى يسلبها بعضا من هذه الحقوق، ومن ثمة فحقوق المرأة غير ثابتة في التشريعات الوضعية كما هو الحال في التشريع الإسلامي.

ففي الجزائر مثلا نجد أن القوانين الوضعية أجازت للمرأة تولي منصب رئاسة الدولة كما أجازت لها تولي جميع المناصب السياسية الأخرى وذلك ما نجده في الدساتير الأربعة المتوالية وقانون الانتخابات.

قائمة المراجع

المصادر:

- القرآن الكريم رواية حفص.
- **الأحاديث الشريفة:**
- صحيح البخاري
- صحيح مسلم.
- سنن أبو داوود.

المراجع:

أولا: الكتب

- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، المجلد الثاني 1199، كورنيش النيل.
- أبو بكر جابر الجزائري، منهاج المسلم، كتاب عقائد وآداب وأخلاق وعبادات ومعاملات، دار الفكر، سنة 2003.
- أحمد محمد الخولي، نظرية الحق بين الفقه والقانون الوضعي، دار السلام للنشر والتوزيع والطباعة والترجمة، ط1، سنة 2003.
- حسام العيسوي إبراهيم، الحقوق السياسية للمرأة في ظل الشريعة الإسلامية.
- خالد حمود العزب، المشاركة السياسية للمرأة، رؤية شرعية وتنوية، مؤسسة التنوير للتنمية الاجتماعية، ط1، سنة 2012.
- شوقي إبراهيم عبد الكريم علام، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام – دراسة تأصيلية تطبيقية مقارنة في الفقه الإسلامي – مكتبة الوفاء القانونية، ط1، 2010.
- عبد الحكيم أبو شقة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، ج2، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط6، سنة 2002.

- عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، الحقوق السياسية للمرأة – رؤية تحليلية فقهية معاصرة، دار الفكر العربي، ط1، سنة 2000.
- عبد الله النجار، الحقوق السياسية للمرأة في التشريع الإسلامي، المجلس القومي للمرأة، مصر، الطبعة الأولى، سنة 2012.
- غازي رباعية، دور المرأة في المشاركة السياسية.
- محمد السعيد جعفور، مدخل للعلوم القانونية، دار هومة، ط15، سنة 2008.
- محمد الصغير بعلي، مدخل للعلوم القانونية، دار العلوم للنشر.
- محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام – وحظهن في الإصلاح المحمدي العام – المكتب الإسلامي، سنة 1984.
- مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، دار السلام للنشر والتوزيع، ط4، سنة 2010.
- مجيد محمود أبو حجير، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، مكتبة الرشد، الرياض، شركة الرياض للنشر والتوزيع، ط1، سنة 1997.
- نصر سلمان – سعاد سطحي، فتاوى النساء، دار السلام.

ثانيا: المقالات

- ضياء حمود خليفة القيسي، تولي المرأة القضاء في الفقه الإسلامي، جامعة الأنبار، المجلد الثالث، العدد التاسع، سنة 2011.

ثالثا: الرسائل الجامعية

- إيمان رمزي خميس بدران، دور المرأة السياسي في الإسلام – دراسة مقارنة – رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، نابلس، فلسطين، سنة 2006.
- حمزة نش، الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات الوطنية الجزائرية، دراسة تأصيلية مقارنة في ضوء المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، كلية العلوم السياسية والإعلام، سنة 2012.
- زاد الخير طيطلة، ترقية تمثيل المرأة الجزائرية في المجالس المنتخبة، مذكرة ماستر، جامعة ورقلة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، سنة2014.

رابعا: النصوص القانونية

- دستور 1963
- دستور 1976 المؤرخ في 21 نوفمبر 1976، منشور بموجب الأمر 97/76 مؤرخ في 22 نوفمبر، الجريدة الرسمية رقم 94، سنة 1976.
- دستور 1989 منشور بموجب المرسوم الرئاسي رقم 08/89، المؤرخ في 28 فيفري 1989، الجريدة الرسمية رقم 9، سنة 1989.
- دستور 1996 الجريدة الرسمية رقم 76، المؤرخ في 1996/12/8، المعدل بالقانون رقم 03/02، المؤرخ في 2002/04/10، الجريدة الرسمية رقم 25، المؤرخة في 2002/04/14 والقانون رقم 19/08 المؤرخ في 2008/11/15، الجريدة الرسمية رقم 63 المؤرخة في 2008/11/16.
- القانون العضوي 03/12 المؤرخ في 12 جانفي 2012 يحدد كيفيات توسيع حظوظ تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة، الجريدة الرسمية رقم 01 المنشورة في 14 جانفي 2012.

- القانون العضوي 04/12 المؤرخ في 12 جانفي 2012 يتعلق بالأحزاب السياسية، الجريدة الرسمية رقم 02 المنشورة في 15 جانفي 2012.
- القانون العضوي رقم (10/12) المؤرخ في 12 جانفي 2012 المتعلق بنظام الانتخابات.
- القانون 13/89 المؤرخ في 07 أوت 1989 يتضمن قانون الانتخابات، الجريدة الرسمية رقم 32.

فهرس الموضوعات

مقدمة 01

الفصل الأول: المنظور الفقهي للمرأة والعمل بين الجائز والمحظور في الشريعة الإسلامية

المبحث الأول: ماهية الحقوق السياسية 06

المطلب الأول: تعريف الحق 06

تعريف الحق في اللغة 06

التعريف الاصطلاحي للحق 07

أولا: المعنى الشرعي 07

ثانيا: المعنى القانوني 07

المطلب الثاني: تعريف السياسة 07

السياسة في اللغة 07

السياسة في الاصطلاح 08

المطلب الثالث: تعريف الحق السياسي 09

المبحث الثاني: العمل السياسي ونظرة الإسلام للمرأة وعملها 11

المطلب الأول: مكانة المرأة في الإسلام 11

الفرع الأول: المرأة في مجتمعات أخرى 11

الفرع الثاني: نظرة الإسلام للمرأة 13

المطلب الثاني: العمل السياسي وفق الشريعة الإسلامية 18

الفرع الأول: تعريف العمل السياسي 18

الفرع الثاني: شروط العمل السياسية 18

المطلب الثالث: حكم عمل المرأة في الشريعة الإسلامية 23

ملخص الفصل الأول 28

الفصل الثاني: حكم تولي المرأة الولايات العامة والوظائف السياسية وواقع الممارسة

المبحث الأول: مجالات العمل السياسي للمرأة في الإسلام 30

المطلب الأول: المرأة والإمامة العظمى 30
الفرع الأول: تعريف الإمامة لغة 30
الفرع الثاني: تعريف الإمامة اصطلاحا 30
الفرع الثالث: حكم تولي المرأة للإمامة العظمى (رئاسة الدولة) 31
المطلب الثاني: المرأة والوزارة والقضاء 43
الفرع الأول: المرأة والوزارة 43
تعريف الوزارة 43
الوزارة لغة 43
الوزارة اصطلاحا 43
حكم تولي المرأة الولاية الوزارة 44
الفرع الثاني: المرأة والقضاء 47
القضاء لغة 47
القضاء اصطلاحا 47
حكم تولي المرأة القضاء 48
المطلب الثالث: الانتخاب والتمثيل النسوي في المجالس النيابية 50
الفرع الأول: الانتخاب 50
الانتخاب لغة 50
الانتخاب اصطلاحا 50
حكم ممارسة المرأة الانتخاب 51
الفرع الثاني: مشاركة المرأة في المجالس النيابية (السلطة التشريعية) 53
معنى التشريع في الاصطلاح الفقهي 53
حكم عضوية المرأة في المجالس النيابية 54
المبحث الثاني: عمل المرأة السياسي بين الواقع والإسلام 60
المطلب الأول: ضوابط عمل المرأة 61
المطلب الثاني: التحديات التي تواجه مشاركة المرأة في العمل السياسي 63
المطلب الثالث: الآليات التي تفعل طاقات المرأة ومشاركتها في العمل السياسي 65

ملخص الفصل الثاني 68
الخاتمة 69
قائمة المراجع 71
فهرس الموضوعات