المرأة العربية في مراكز صنع القرار
بين الدين والمجتمع

الأستاذة: صوالحية الزهرة
قسم علوم الإعلام والاتصال
جامعة باجي مختار عنابة

المقدمة

تبنت الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 18 ديسمبر 1979 اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة وأصبحت نافذة المفعول عام 1981. ويبلغ عدد الدول المنضمة إليها حاليا 160 دولة. وتحدد هذه الاتفاقية 30 مادة بصيغة ملزمة قانونا مبادئ وتدابير معترف بها دوليا لتحقيق مساواة المرأة بالرجل في كل مكان. وانضمت إلى هذه الاتفاقية 16 دولة عربية وإسلامية نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: مصر، الأردن، الجزائر، العراق، الكويت، تونس، لبنان، المغرب، اليمن، تركيا، ماليزيا وباكستان.

وتدعو هذه الاتفاقية إلى المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة بغض النظر عن حالتها الزوجية في جميع الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية. وتدعو أيضا إلى سن تشريعات وطنية لحظر التمييز ضد المرأة واتخاذ التدابير اللازمة للتعجيل بالمساواة وخطوات لتعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية التي تجعل التمييز عرفا متماديا.

كما تنص تدابير أخرى على منح المرأة حق المساواة في الحياة السياسية والعامة وعلى تكافؤ فرص التحاقها بالتعليم وعلى عدم التمييز في فرص التوظيف. وهكذا استطاعت المرأة العربية الاستفادة من التعليم والعمل كحق كفلته المواثيق والتشريعات الدولية و الوطنية، وبذلك استطاعت نيل أعلى الشهادات العلمية ودخول مجالات متعددة

وعملت في كثير من المهن، بل وصلت حتى إلى احتلال وظائف كانت حكرا على الرجل.

ومع التغيرات التي عرفتها البنية الاقتصادية والاجتماعية للمجتمعات العربية والإسلامية في نهاية القرن العشرين والتي صاحبها تغير في الأدوار والمراكز الاجتماعية، أدى هذا إلى ولوج المرأة إلى مراكز صنع القرار، بعد أن أثبتت جدارتها على جميع المستويات وهذا ما ساعدها على تولي المناصب القيادية سواء في المجال السياسي أو الاقتصادي.

ولكن رغم هذا التطور الذي عرفته وضعية المرأة تبقى هناك إشكالية في تقبل المجتمع العربي والإسلامي للمرأة في المناصب القيادية حيث تتعالى من حين إلى آخر وفي عصرنا الراهن أصوات تحرم أو تعرقل تولي المرأة مناصب قيادية، متذرعة بتعاليم الإسلام الحنيف أو بأن مكان المرأة الحقيقي لصلاح المجتمع هو البيت.

ولهذا السبب ارتأينا تسليط الضوء على هذا الموضوع من أجل تقديم نظرة المفكرين القدامى والمعاصرين وكذلك نظرة الإسلام من خلال التحليل لنماذج مختلفة لأبرز الخطابات الدينية والاجتماعية حول تولي المرأة مناصب قيادية، مبرزين الخطابات التي تعزز هذه الفكرة وتباركها والخطابات التي ترفضها أو التي تقبلها حسب شروط محددة.

المـــــرأة في صدر الإسلام

تطـــور مركز الـــمرأة العربـــية كما تطورت شخصيتها في المجتمع العربي بعد ظهـــور الإسلام. و كان مصدر هذا التطور النصوص القرآنية التي جـــاءت لتنـــظم المجتمـــع الإســـلامي من أســـاسه تنظـــيما شـــاملا في مختلف المـــيادـــين السياســـية و الاقتصادية و الاجتماعية و غيرها، و كذلك أحاديث النبي (ص) و ما أسنته من قوانين في شؤونها.

و لهذا سعت النساء المسلمات في عهد الرسول(ص) إلى المساهمة في الشؤون العامة و تكسير التراتبية بين الجنسين على اعتبار أن الدين قد نزل على الرجال و النساء سواسية و من ثم رأين بأن إجبارهن عن الابتعاد عن المجال العام يعتبر إجحاف في حقهن. واستشعرت المسلمات استئثار المسلمين بالرسول (ص) مع كل ما يترتب عن ذلك من استفادة و توسع في فهم الدين وأحكامه وشكون إلى الرسول(ص) الأفضلية الممنوحة للرجال و خاصة في مجال الجهاد و رغبن هن أيضا في هذا الأمر، فذهبن إلى حد مطالبة النبي (ص) بتخصيص يوم لهن حيث قلن له: "غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا يوما من نفسك"[1]. و كان لهن ذلك حيث كانت النسوة تناقشن معه مسائل بالغة الأهمية تتعلق بالشؤون الدينية و العامة. و كان الرسول(ص) يعظهن و يرشدهن.

و هكذا فتح الإسلام آفاقا جديدة للنساء، حيث أن تأسيس الدولة الإسلامية تم بمشاركتهن. لقد بايعت المرأة الرسول (ص) كما بايعه الرجل فضلا عن أن أول إنسان اعتنق الإسلام كانت امرأة. و هي السيّدة خديجة رضي الله عنها زوجة الرسول (ص) و ساهمت المرأة في الجهاد لتوسيع رقعة الدولة الإسلامية فخاضت ميدان الجهاد داخل الجزيرة العربية زمن الرسول (ص) في غزواته ضد المشركين،كما شاركت المسلمين في حروبهم ضد الفرس و الروم خارج الجزيرة العربية ، و برزت هذه المشاركة كواجب ديني و سياسي. لم تلزم النساء المسلمات بيوتهن، بل ساهمن فعليا في كل الأحداث فشاركن في غزوات المسلمين فضلا عن خروجهن لمداواة الجرحى.

وكانت المرأة تداوي الجرحى و المرضى بعيدة عن ميدان القتال أيضا. فقد كانت "لكعيبة بنت سعد" خيمة قرب المسجد تداوي فيها المرضى و الجرحى، و هي التي عالجت " سعد بن معاذ" من جرحه يوم غزوة الخندق. كما كانت " لروفيدة

الأسلمية " خيمة قرب مسجد المدينة تداوي فيها الجرحى، و تقوم بنفسها على خدمة جرحى المسلمين. و تعتبر أشهر امرأة ممرضة في الإسلام.

كما أن بعضهن كن يشاركن في القتال كشأن" أم سليم"التي تناقلت أخبارها كتب السيرة، إذ أنه روي عن الرسول(ص) قوله عن جهادها في واقعة أحد: "ما إلتفت يمينا و لا شمالا يوم أحد إلا و أنا أراها تقاتل دوني"[2]. و هناك أخريات كثيرات من المسلمات اللواتي شاركن في الحروب و أبلين بلاء حسنا و من أشهرهن في التاريخ الإسلامي " خولة بنت الأزور" التي شاركت في معارك كثيرة ضد الروم إلى جانب أخيها " ضرار ". و كانت تعرف" بالفارس الملثم". كانت "خولة" تتصف بالشجاعة و الإقدام و التضحية و البطولة.

لقد لعبت المرأة دورا رئيسيا في مؤازرة و تعزيز التحولات التي إستحدثها الإسلام في المجتمع العربي، فاعترف بها الإسلام كفرد و دافع عن مصالحها و حماها من كل أشكال الاستغلال، فأصبحت تناقش في أمور الدين و الاقتصاد و السياسة و الاجتماع، و تتقلد مهاما جديدة. و لعل أفضل نموذج نسوي يمثل إسهام المسلمة في المجال المعرفي و السياسي هو عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها. فقد استفادت من عشرتها مع النبي(ص) في اكتساب معرفة واسعة، خاصة و أنها كانت تتوفر على مؤهلات ذاتية متميزة لازمتها طيلة حياتها. فقد روت عائشة قسطا كبيرا من الأحاديث و نالت المصداقية لدى كبار العلماء فكانوا يعودون إليها كلما استعصى عليهم أمرا بعد وفاة الرسول(ص)، و لذلك ظلت مرجعا للفتوى، بل إن علمها حسب الشيخ الغزالي [3]، كان يتجاوز الفتوى إلى التصحيح و ردّ ما يشيع من خطأ. و كان فهمها للقرآن و فقهها في السنة النبوية و إطلاعها الواسع على أدب العرب يجعلها المرجع الثقة أبدا. و لهذا قال فيها الرسول(ص) "خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء"[4]. أمّا مساهمتها في المجال السياسي بعد وفاة الرسول(ص) فتمثلت في معارضتها لخلافة " علي بن أبي طالب"، حيث خاضت حربا ضده في واقعة الجمل.

أوصى الرسول(ص) بالنساء خيرا و اعتبر الاحترام و المساواة بين الذكور و الإناث من الأعمال التي يجازى عنها المسلم بالجنة حيث قال :"من كانت له أنثى فلم يئدها و لم يهنها و لم يؤثر ولده عليها أدخله الله تعالى الجنة"[5]. و قال أيضا:" إنما النساء شقائق الرجال". كان الرسول(ص) يقدم المثل الأعلى في سلوكه مع نسائه حيث يولي اهتماما بما يقلنه و لم يقمعهن أبدا بأي شكل من الأشكال، بل إن صدره كان يتّسع لما يصدر عنهن من غضب أو غيره، و لذلك خاطب عائشة رضي الله عنها، ذات يوم قائلا:"إني لأعلم إذا كنت عني راضية أو إذا كنت علي غاضبة . فقالت: من أين تعرف ذلك؟ فقال: أما إذا كنت عني راضية فإنك تقولين: لا و رب محمد، و إذا كنت غاضبة قلت: لا ورب إبراهيم. قالت: أجل يا رسول الله، ما أهجر إلا اسمك"[6]. كما كان عليه الصلاة و السلام يدع لنسائه حرية القول و التصرف، حيث كان يقول:"خيركم خيركم لأهله و أنا خيركم لأهلي". و قد أنتقل هذا السلوك الحميد تدريجيا إلى محيط النبي (ص) رغم العقلية الذكورية السائدة التي لم تكن تهضم أو تتقبل بسهولة هذا الانقلاب في العلاقات بين الجنسين، حيث جسرت النساء على مراجعة أزواجهن، بل إن زوجة" عمر بن الخطاب" رضي الله عنه إستنكرت رفضه لمراجعتها و أخبرته بالحرية التي كان الرسول (ص) يمنحها لنسائه، حيث قال" عمر بن الخطاب" في هذا الصدد: "كنا معشر قريش نغلب النساء، فلما قدمنا على الأنصار إذ هم قوم تغلبهم نساؤهم، فطفق نساؤنا يأخذن من أدب نساء الأنصار، فصحت على امرأتي فراجعتني. فأنكرت أن تراجعني، فقالت: و لم تنكر أن أراجعك؟ فوالله إن أزواج النبي(ص) ليراجعنه و إن إحداهن تهجره اليوم حتى الليل، فأفزعتني"[7].

و تولت المرأة في صدر الإسلام كالرجال الأمور الاقتصادية، فتحملت مسؤولية تسيير التجارة كزوجة الرسول(ص) خديجة، كما كانت" الشفاء بنت عبد اللـــه" إحدى قرائب عمر بن الخطاب و إحدى مستشاريه يوكل لها الإشراف على الأسواق أو يعهد إليها ببعض شؤونها. وقد أطلق المؤرخون على "الشفاء" لقب أول معلمة في الإسلام. فقد

تعلمت القراءة و الكتابة و علمتها لنساء المسلمين و أمهات المسلمين. و كان ممن علمتهن " الشفاء" حفصة بنت عمر" زوج الرسول (ص) و كذلك بناء على طلبه و قد قال في حديث شريف: "إن اللـــه لم يبعثني متعنتا إنما بعثت معلما و مبشرا. فمن أراد الدنيا فليتعلم و من أراد الآخرة فليتعلم و من أرادهما معا فليتعلم".

كانت النساء في عهد الرسول (ص) لا تتخلف عن التعليم، حيث كن تجتمعن لسماع النبي(ص) و أنّه من شدّة تزاحم النساء و إقبالهن على العلم و كثرة عددهن خصّص لهن النبي بابا يدخلن منه إلى المسجد يسمىّ "باب النساء" و لا يزال حتى يومنا هذا الاسم في مسجد الرسول في المدينة المنورة.

و قد أكد (ص) على مبدأ تعليم الفتاة، ممّا رواه " الترمذي" عن " أبي سعيد الحذري" عن النبي(ص) أنّه قال:" من كانت له ثلاث بنات، أو ثلاث أخوات، فعلمهنّ و أدبهنّ واتقى اللـــه فيهن، فله الجنة". و لما سأله بعض الصحابة : أو بنتان؟ أو أختان؟ أجاب الرسول (ص): أو بنتان أو أختان. حتى لّما سأله بعضهم: أو واحدة يا رسول اللـــه؟ أجاب الرسول مرّة أخرى بالإيجاب قائلا:أو واحدة"[8]. و على إثر هذا الحديث شاع على ألسنة الناس قوله:" طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة" بدل " طلب العلم فريضة على كل مسلم".

و قد أنتج التعليم مجموعة من النساء اللائي كانت ثقافتهن لا تقل عن ثقافة الرجـــال بل ربما فاقـــتها في كثير من الأحوال. و قد كانت ثقافة المرأة عميقة و متنوعة. و قد تصدّت لموضوعات ثقافية متعددة و برزت في جميعها و كانت في كل منها تضارع الرجال. و العلوم التي تعلمتها المرأة في صدر الإسلام، كان منها: العلوم الدينية و الأدب و الطب و الشعر، إلى جانب بعض العلوم الأخرى. و هكذا إعترف الإسلام بحق المرأة في تسيير المدينة و مساهمتها في المجال العمومي بدون أي تمييز لكون الدعوة الإسلامية كانت مبنية على العدل و على مشاركة الرجل و المرأة.

غير أن التغيرات التي طرأت على المجتمع الإسلامي بعد المرحلة النبوية إنعكست سلبا على أوضاع المرأة، فسرعان ما عادت التقاليد تحكم نظرة المجتمع لها و لدورها و صاحبتها تأويلات في النص القرآني و تكاثر في التفاسير، ثم تراجعت الشورى بعد الخلافة الراشدة، الشيء الذي ألحق ضررا بوضعية المرأة و ساهم في تهميشها و تحجيم مشاركتها في المجال العمومي، و أبعدها عن المهام التي كانت تقوم بها في عهد الرسول (ص) و الخلفاء الراشدين، واعتبرت غير مؤهلة لذلك.

فأصبحت مساهمة المرأة في الشؤون العامة تتحدد بمعايير تكمن في التمثلات و التصورات السائدة، تمثلات تقر و تعزز التمايز بين الأدوار و المهام الاجتماعية التي يقوم بها كل جنس، حيث تحصر المرأة في أعمال البيت و تربية الأطفال، بينما تسند للرجل كل الأنشطة خارج البيت و تقلده مهام تسيير الشؤون العامة. فللرجل القوة و السلطة، و للمرأة العاطفة. و أعتبرت الإدارة و السياسة أمران يتطلبان بعدا في التفكير و رأيا سديدا و صبرا مضنيا و ضبطا للعواطف و كبحا للأهواء و النزوات، و كل هذه الصفات تعوز المرأة. هكذا تم إقصاؤها من المجال العمومي.

وما زاد في إبعاد المرأة عن المساهمة في الشؤون العامة هو نفوذ و استبداد الطبقة المسيطرة الذي ساد في الوطن العربي عبر قرون، و كذا التزام الفقهاء بأقوال الأمـــراء و المـــلوك و تـــبريرهـــا بفتاوي، الشيء الذي أُدى إلى ضعف اقتصادي و تراجع حضـــاري تجلى ذلك بقوة في تدهور وضـــع المرأة و حصرها في البيت.

هذه البيئة ألأبوية للمجتمع العربي النابعة من التقاليد والأعراف لم تفسح المجال أمام المرأة لولوج مراكز القرار لأن مختلف أنواع الخطابات التي سادت على مر الأزمنة و ما زالت تسود تبقى متباينة و متعارضة. فهناك الخطاب الذي ينطلق من المواثيق الدولية و الذي يؤكد على المساواة بين الجنسين في جميع الميادين، مطالبا بإنصاف المرأة و رد الاعتبار إليها باعتبارها تمثل نصف المجتمع، و هناك الخطاب الاجتماعي الذي يتأرجح بين

قبول المرأة في تسيير شؤون الدولة و رفضها، و هناك الخطاب الديني بكل أصنافه الذي ينطلق من مرجعية واحدة هي القرآن و السنة و لكنه يأتي بتفاسير مختلفة و متباينة.

المرأة و الولايات العامة: بين التأييد و الرفض

يعرّف منجد اللغة العربية الولاية: " بالخطّة و الإمارة و السلطان"[9]. " و ولاية الشّيء وعليه يعني قام به و ملك أمره"[10]. و يقول في هذا الصدد ابن الأثير:" وكأن الولايـــة تشعـــر بالتدبـــير و القدرة، و الفعل و ما لم يجتمع ذلك فيها لم ينطلق عليه إســـم الوالي"[11]، أما ابن السكـــيّت فعرفهـــا بقوله:" الولاية يعني السلطان" [12].

و عرّفت بعض الكتابات و المراجع "الولايات العامة" بأنها سلطة تعطيها الشريعة لشخص أهل لها تجعله قادرا على إنشاء العقود و التصرفات، نافذة من غير توقف على إجازة أحد[13]. في حين رأت كتابات أخرى أنها:"السلطة الملزمة في شأن من شؤون الجماعة كولاية سن القوانين و الفصل في الخصومات وتنفيذ الأحكام و الهيمنة على القائمين بذلك" و هو ما يميّزها عن الولاية الخاصة التي هي "سلطة يملك بها صاحبها التصرف في شأن من الشؤون الخاصة بغيره كالولاية على الصغار و الأموال و الأوقاف و غيرها"[14].

و قد اختلفت الآراء و تباينت حول أهلية المرأة للولايات العامة فذهب فريق إلى عدم أهليتها لتولي الولايات العامة كافة، و أجاز فريق ثان توليها الولايات العامة ما عدا الخلافة، في حين قصر فريق ثالث أهليتها على ولاية القضاء. و تبين الكتابات المختلفة في هذا الصدد أن الخلاف يدور حول **مجموعة من الأدلة الشرعية و هي:**

1ـ النص القرآني: ثار الخلاف حول الآية الكريمة:"الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما أنفقوا من أموالهم"[15]. فرأى فريق أنها دليل على أن القوامة محصورة في الرجال دون النساء لما للرجال من حسن التدبير و الرأي و القوة. و ما دام الرجل قواما على المرأة فلا يجوز أن تتولى ولاية عامة يجعلها صاحبة سلطة و قوامة عليه أو حتى مشاركة له في القوامة. فالنص القرآني صريح في رأيهم بأن القوامة للرجال

دون النساء، حتى و إن كانت الآية خاصة بالمسؤولية داخل الأسرة و ليست عامة فالحجة تبقى قائمة، فإذا كانت المرأة عاجزة عن إدارة أسرتها فمن المنطقي أن تكون عاجزة عن إدارة شؤون الناس و الفصل في أمورهم.

و قد ذهب فريق آخر إلى معارضة هذا الرأي على اعتبار أن العلاقة بين الرجال و النساء في الأمور العامة هي علاقة ولاية، بينما ذكر الدرجة و القوامة في القرآن لم يأت إلا في سياق الحديث عن الحياة الزوجية التي يلزم فيها الرجل بتحمل المسؤولية و أن عدم قوامة المرأة في الأسرة ليس دليلا على عدم أهليتها أو عجزها بل هو تقديم للأصلح بالنسبة لكل الأسرة، فإن غاب الرجل تتولى المرأة أمور أسرتها.

أشار القرآن الكريم إلى علاقة القوامة بالإنفاق بشكل واضح و صريح، لذلك إذا تقاعس الرجل أو عجز عن واجباته في الإنفاق على المرأة، و لم يكن قواما عليها، كان لها فسخ عقد الزواج. فقوامة الرجل على المرأة ليست مطلقة من حيث المبدأ و لا من حيث النّص القرآني بل هي محصورة في مصلحة الأسرة، إذ هي تكليف و مسؤولية يتولاها الرجل ليدفع عن المرأة كلفة العيش و هي تؤدي واجباتها الزوجية. هي رعاية إنفاق لا استبداد. لذلك ليست القوامة بميزان الشرع الصحيح، قوامة تحكّم أو إذلال أو إيذاء من الرجل للمرأة. كما أنّها ليست نظرة دونية لشخصية المرأة لأن كلاهما مسؤول في رعاية البيت لقول الرسول (ص): " ألا كلكم راع و كلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الأعظم الذي على الناس راع و مسؤول عن رعيته، و الرجل راع على أهل بيته و هو مسؤول عن رعيته، و المرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده و هي مسؤولة عنهم، و عبد الرجل راع على مال سّيده و هو مسؤول عنه، ألا فكلّكم راع و كلّكم مسؤول عن رعيته"[16]. كما أن لا قوامة للرجال على مطلق النساء ممن لا تجمعهم بهنّ رابطة زوجية لمجرد أنّهم رجال . أمّا بالنسبة إلى التفضيل الذي ورد في الآية الكريمة، لا يعني أبدا تفضيل جنس الرجال على جنس النساء. و ليس صفة تمييز بين رجل و امرأة بسبب الجنس و إنّما هو صلة تكافؤ و تكامل بين الجنسين.

2ـ السنة النبوية: اختلفت الآراء و تضاربت حول الحديث النبوي الذي رواه البخاري عن أبي بكرة حيث قال:" لما بلغ النبي(ص) أن فارسا ملكوا ابنة كسرى قال: لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة"[17].

فذهب فريق إلى أنه يشمل كل النساء في كل الولايات و رأى فريق آخر أنه خاص بالخلافة دون غيرها من الولايات أي رئاسة الدولة في عصرنا الحاضر، حيث يؤكد مصطفى السباعي[18] بأن الإسلام يحتم أن تكون رئاسة الدولة العليا للرجل، أي أن نص الحديث النبوي يقتصر المراد من الولاية فيه على الولاية العامة العليا، لأن رئيس الدولة في الإسلام هو قائد المجتمع و رأسه المفكر فهو الذي يعلن الحرب على الأعداء، و يقود الجيش في ميادين الكفاح و يتولى خطبة الجمعة في المساجد و إمامة الناس في الصلوات و القضاء بين الناس في الخصومات. و طبعا هذه الوظائف لا تتفق مع تكوين المرأة النفسي و العاطفي و خاصة ما يتعلق بالحروب و قيادة الجيوش، فإن ذلك يقتضي قوة الأعصاب و تغليب العقل على العاطفة. و إذا وجدت في التاريخ نساء قدن جيوشا و خضن معاركا، فإنهن من الندرة و القلة بجانب الرجال. والسبب الحقيقي في رأي مصطفى السباعي[19] من منع المرأة من رئاسة الدولة أي الولاية العامة العليا هو ما تقتضيه رئاسة الدولة من رباطة الجأش، و تغليب المصلحة على العاطفة و التفرغ التام لمعالجة قضايا الدولة، و هذا ما تنأى طبيعة المرأة و رسالتها عنه.

إذا كان الفقهاء قد أقروا بأهلية المرأة في الولاية الذاتية و المتعدية على الأموال، و الولاية المتعدية على الغير كالحضانة و الوصاية، أي الأمور المدنية مع خلاف بينهم في بعض الجزئيات، فإن معظمهم قد تحفظ على أهلية المرأة لتوليها ولاية عامة. و قد استند الكثير من هؤلاء لإقصاء المرأة من مجال الشؤون العامة إلى الحديث النبوي الذي يقول:" يا معشر النساء تصدقن فإنني رأيتكن أكثر أهل النار، فقلن: و بم يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن و تكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل و دين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن . قلن: و ما نقصان ديننا و عقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة

المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان عقلها. أليس إذا حاضت لم تصل و لم تصم؟ قلن : بلى، قال: فذلك من نقصان دينها"[20]. و لشرح هذا الحديث يرجع الفقهاء إلى خاصية طبيعة المرأة من حيث التكوين الفيزيولوجي و العقلي و اعتبر البعض منهم أن النقص صفة قرينة بأنوثة المرأة، فتحدثوا عن نقص و اعوجاج النساء في أخلاقهن و ميلهن إلى إتباع الهوى، مقابل التفوق الطبيعي للرجال في مسؤولية النهوض بأعباء المجتمع. فالنساء ناقصات عقل كون العاطفة تسيطر عندهن على التفكير و استعمال العقل الشيء الذي يجعل شهادتها تساوي نصف شهادة الرجل، و ناقصات دين بالرجوع إلى الحيض و النفاس الذي يحول دون الاستمرارية في تأدية الفرائض الدينية. و تصبح إذا الفوارق البيولوجية ذات دلالة اجتماعية و تأويلات متعددة تعرض المرأة للميّز و تقلص أكثر فأكثر من حقوقها.

و يركز المعارضون لتولية المرأة ولاية عامة، على أن الرسول (ص) لم يول و لا أحد من خلفائه و لا من بعدهم، امرأة قضاء و لا ولاية بلد، مع أن دواعي إشراك النساء مع الرجال في الشؤون العامة كانت متوفرة إلا أن المرأة لم تطلب أن تشرك في شيء من تلك الولايات، و لم يطلب منها هذا الاشتراك. و لو كان ذلك مطلوبا في الكتاب و السنة لما أهملت مراعاته من جانب الرجال و النساء بالمرة، و يؤكدون على أن هذا ما فهمه أصحاب رسول الله و جميع أئمة السلف و لم يستثنوا من ذلك امرأة و لا قوما و لا شأنا من الشؤون العامة و قد رد عليهم البعض بأن عمر بن الخطاب ولى امرأة تسمى"الشفاء"حسبة السوق، و هو شيء أنكره المعارضون و طعنوا في صحته و رأوا أنه من دسائس المبتدعة على سيرة عمر(رضي الله عنه).

وذهب فريق من المفسرين إلى أن حديث الرسول(ص) لا بد أن يفهم في ضوء الأحاديث الواردة في السنة عن فارس و كسرى، حيث أنه ورد في سياق حادثة معينة هي أن فارسا ملّكوا عليهم ابنة كسرى، و يذكر "ابن حجر العسقلاني" في شرحه لصحيح البخاري أن الحديث تتمة لقصة كسرى الذي مزق كتاب النبي (ص) إليه

فسلط عليه ابنه فقتله، ثم قتل إخوته، فلما مات مسموما انتهى الأمر بتولي ابنة كسرى كرسي العرش. فذهب ملكهم و مزقوا كما دعا عليهم النبي (ص) بقـــوله: "أن يمزقـــوا كـــل ممزق"[21]. و في حديث آخر قال (ص):"إذا هلك قيصر فلا قيصر بعده، و إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده، و الذي نفسي بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله"[22]. فالحديث إذا هو خاص بقوم فارس.

و قد قامت الباحثة المعاصرة " فاطمة المرنيسي" بتحليل هذا الحديث في كتابها "الحريم السياسي"منتقدة صحته،موضحة الإطار الذي أدرج فيه والفقهاء الذين إتخذوا موقفا معاديا منه "كالطبري" الذي يعتبر أن هذا الحديث لا يمكن أن يشكل سندا لإبعاد النساء من مراكز القرار السياسي[23].كما أكد الشيخ"راشد الغنوشي" على أن هذا الحديث لا يتعدى التعليق عن واقعة حتى يكون مرجعيا لمادة في القانون الدستوري[24]. فقد روى القرآن الكريم قصة "بلقيص" ملكة سبأ[25] التي تولت أمر قومها بالشورى و تميزت بالحكمة و سداد الرأي و التدبير، فأفلحت و أفلح قومها.

لقد ذهب الكثير من الفقهاء و الباحثين إلى أن هناك إجماعا على عدم تولي المرأة الولاية الكبرى، و إجماعا على عدم توليها القضاء فيما لا يجوز فيه شهادتها، حيث أجاز "أبو حنيفة" أن تقضي فيما تشهد فيه. و قراءة المصادر الفقهية توضح بطلان دعوى الإجماع، إذ أن "إبن جرير الطبري" قد أجاز للمرأة أن تكون حاكما على الإطلاق في كل شيء،لأنّه يجوز أن تكون مفتية، فيجوز أن تكون قاضية و هو ما أورده عنه الكثيرون "كابن رشد" و"ابن قدامة" و "ابن حزم" و "الشوكاني"[26]. و يؤكد الشيخ " محمّد الغزالي بقوله: " يجوز أن تتولى المرأة رئاسة الجمهورية و رئاسة الوزراء. و مسألة ولاية المرأة للحكم ليست من اختراعي، و إنّما قال بها من قبل عدد من الأئمة، من بينهم ابن حزم، و ابن جرير الطبري. فقد رأوا أنّها يمكن أن تكون حاكمة أو قاضية، لكنّهم اتفقوا على أنّه لا يجوز أن تكون المرأة خليفة للمسلمين"[27].

و سواء أكانت هناك نماذج لولاية المرأة في عصر الخلفاء أم لا فإن هذا لا ينقص من أهلية المرأة للولايات العامة، فعدم إشراك المرأة في الشؤون الإدارية للدولة مرده إلى طبيعة الحياة الاجتماعية في صدر الإسلام. فلم يكن من الممكن نقل مثل هذا المجتمع من عدم اعتبار النساء بالمرة إلى توليتهن. لم يكن العرف الاجتماعي بشأن المرأة أيسر على التغير، لذا لم تتم تولية المرأة في العصر الأول للإسلام. و يقول الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في هذا الشأن:"كنا في الجاهلية لا نعد للنساء شيئا فلمّا جاء الإسلام وذكرهن الله رأينا لهن بذلك علينا حقا من غير أن ندخلهن في شيء من أمورنا"[28].

إذا كانت تأويلات بعض الفقهاء قد ساهمت في عزل النساء لمدة طويلة عن تسيير شؤون البلاد و احتلال مراكز مسؤولية، فإن هناك تأويلات أخرى تعود إلى بداية القرن 20 فتحت الباب واسعا في وجه الاجتهاد لكي تمنح المرأة المكانة التي تستحق في الحقول الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية.

المرأة في فكر النهضة العربية

لقد كان للتدخل الاستعماري في المجتمعات العربية ابتداء من القرن 19 أثر بالغ في زعزعة ركودها، حيث شهدت هذه الفترة احتكاكا قويا بين الفكر الغربي و المجتمع العربي،خاصة خلال الحملة الفرنسية على مصر و الشام، وازدادت عملية التفاعل عن طريق البعثات العلمية في عهد "محمد علي" الذي اعتمد كثيرا عليها لتحصيل العلوم الغربية من أجل بناء دولة عصرية. و هكذا احتك هؤلاء المثقفون العرب بأفكار الثورة الفرنسية و فكر الأنوار الذي ينادي بالمساواة بين الأفراد ممّا يعني رفض كل الأفضليات و الامتيازات الموروثة التي قد يدعي البعض حيازتها دون الآخرين ، و كذلك التأكيد على ارتباط المساواة بالديمقراطية و الحرية كحق طبيعي كما يقول "جون جاك روسو" . **Jean jacques Rousseau**كما يؤكد فكر الأنوار على أهمية الفرد باعتباره أصل

المجتمع ، وعلى ضرورة حماية حقوقه الطبيعية بما فيها حقه في الحرية و المساواة و حقه في الرأي و التعبير و الملكية ، و لا ينبغي على المجتمعات أن تمنع الأفراد من هذه الحقوق بسبب اللون أو الجنس أو الوضعية الاجتماعية. و هنا يعتبر عدم إقصاء النساء كجنس من بين هذه الحقوق.

غذّ ت هذه الأفكار أذهان المثقفين العرب أمثال : "رفاعة رافع الطهطاوي"، "محمّد عبده"،"عبد الرحمن الكواكبي"، " قاسم أمين"، "الطاهر حداد"، و " علال الفاسي"، سواء في المشرق أو في المغرب العربي، و تفاعلوا معها و كانت ردود الفعل مختلفة بالنسبة لكل واحد حسب اختلاف اتجاهاتهم (سلفيون، إصلاحيون، علمانيون) . و لكن القاسم المشترك بينهم هو التساؤل و البحث عن أسباب التخلف للمجتمعات العربية و البحث عن سبيل للإصلاح و النهضة فيها.

كان منطلق التفكير الإصلاحي أن هناك انحطاطا داخليا تعرفه المجتمعات العربية، و أن هناك حاجة ماسة لتحقيق النهوض و الإصلاح للخروج من حالة الانحطاط و التخلف هذه التي تعود أساسا إلى الاستبداد، أي الظلم و انعدام العدالة و المساواة، و لهذا كان هناك إجماع لدى مفكري الإصلاح باتجاهاتهم المختلفة إلى أنّه لا يمكن تحقيق الإصلاح أو النهضة إلاّ بمحاربة الاستبداد في كل مظاهره

و أشكاله و مستوياته سواء في سياسة الدولة أو في سياسة الأسرة. و كان من ضمن هؤلاء المفكرين الذين ألّفوا في الاستبداد "عبد الرحمن الكواكبي" الذي وضع أول و أهم مؤلف في الاستبداد تحت عنوان : "طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد " نشر سنة 1901، بيّن فيه مساوئ الاستبداد في المجال السياسي خاصة مع تأكيده على أن الاستبداد كظلم و جور و كنقيض للعدل و للعدالة، و الإنصاف لا يبقى منحصرا في هذا المجال بل ينتقل بالعدوى إلى كل المجالات الأخرى في المجتمع و إلى كل الفئات باختلاف مراتبها الاجتماعية [29]. كان "عبد الرحمن الكواكبي" ساخطا على الحكم

الفردي المستبد و كان يؤمـــن بحكم الشـــورى و الديمقراطية الدستورية التي لم يعرفها المجتمع العربي نتيجة السيطرة الاستعمارية و الهيمنة الأبوية.

أمّا "رفاعة رافع الطهطاوي" فيعتبر من بين أعلام النهضة العربية ــ الإسلامية الحديثة ــ فهو يمثل الوجه الفكري للنهضة المادية التي أرسى أركانها " محمد علي" (1811ــ 1849). و الدولة العصرية التي أسس عمادها. كان "رفاعة الطهطاوي" من علماء الأزهر، و لما أرسل " محمد علي" البعثة الطلابية المصرية إلى باريس أرسله معهم ليكون إمامهم و مرشدهم. و بعد عودته إهتمّ بالتأليف و الترجمة، مساهما في تنوير العقل العربي و مبرزا ضرورة الاحتكاك بالحضارة الغربية و الاستفادة منها في هذه الفترة الزمنية.

تعرض " الطهطاوي " إلى قضية المرأة من زواياها الاقتصادية و الاجتماعية. فالمرأة في نظره طاقة فكرية مجمّدة و قوّة عمل معطلة و لتنشيط هذه الطاقة و استثمارها نادى بتعليم البنات و انخراطهن في الأعمال المنمية للثروة لأن الدولة العصرية التي يحاول بنائها " محمد علي " في حاجة إلى طراز من الإنسان الجديد فكرا و روحا.

إذا فالمرأة هي أداة إنتاج و دعوة " الطهطاوي" إلى تحريرها تندرج في نطاق دعوته إلى تحرير وسائل الإنتاج عامة، المادي منها و المعنوي من أجل إرساء قواعد مجتمع جديد ينفسح فيه المجال أمام كل الطاقات الإنتاجية و الإبداعية و منها الطاقة النسائية. و كان من أهم ما كتب "رفاعة الطهطاوي": "المرشد الأمين للبنات و البنين " الذي ألفه سنة 1862 و الذي دعا فيه إلى تعليم البنات و الصبيان معا لحسن معاشرة الأزواج، واعتبره ضرورة من أجل التعرف و التفاهم بين أفراد المجتمع، كما أكد على أن تعليم المرأة يجعلها قادرة على مشاركة الرجل في الأحاديث و تبادل الآراء و يعزز مكانتها لدى الرجال و يحميها من الهلاك، و استدل في ذلك ببعض أزواج الرسول (ص) ممن كنّ يكتبن و يقرأن كحفصة بنت عمر بن الخطاب و عائشة بنت أبي بكر.

أكّد " الطهطاوي" على زواج النخبة المثقفة بنساء متعلمات يحسنّ القراءة و الكتابة لخدمة أزواجهن و الرفع من مستوى الحياة الزوجية حتى تستطيع هذه النخبة المساهمة في

الإنتاج العلمي و تنوير الوطن. كما أنّه دعا إلى احترام حق المرأة في العمل فقال:" العمل يصون المرأة مما لا يليق بها و يقربها من الفضيلة، و إذا كانت البطالة مذمومة في حق الرجال فهي مذمة عظـــيمة في حـــق النّساء" (36).

كما أن التيار الإصلاحي الديني الذي تزعمه الإمام" محمد عبده " إهتم بقضية المرأة حيث اعتبر أن واقع المرأة العربية المسلمة ليس من الإسلام في شيء و أن المسلمين قد تدنّوا بالمرأة عن منزلة شريفة كان الإسلام قد نزّلها فيها، و حرموها حقوقا كان قد إعترف لها بها، و إن إحياء الإسلام إذا ليستوجب في بعض ما يستوجب من أعمال، إصلاح وضع المرأة. و في هذا الصدد، دعا " محمد عبده" إلى تعليم المرأة لتتفقه في دينها و تؤدي شؤونه على أحسن وجه و ينمو بذلك عقلها و تزيد طاقاتها فتشارك في تغيير العقليات و إصلاح الأحوال عن طريق التربية.

إذا كان الرواد المعاصرون " لقاسم أمين" و غير المعاصرين له قد إنجّروا إلى إثارة قضية المرأة في غمرة انشغالهم بقضايا النهضة الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية فإن " قاسم أمين" تطرق إلى هذه القضايا في غمرة انشغاله بقضية المرأة. و ذلك هو التحول النوعي الكبير الذي أدخله " قاسم أمين"على تاريخ هذه القضية في الفكر العربي الحديث، و هو تحوّل يعبّر عن تطور في اتجاه التفكير عامة و يدل كذلك بصورة واضحة على أهمية هذه القضية في الواقع و الفكر معا. و يعتبر أن وضعية المرأة في مجتمع ما هي المعيار الدقيق لتحديد درجة تقدمه أو تخلفه. فقد أرجع انعدام المساواة بين الرجل و المرأة و اضطهادها إلى نتائج الاستبداد على أمّة حيث قال:"إذا غلب الاستبداد على أمّة لم يقف أثره في الأنفس عندما هو في نفس الحاكم الأعلى، و لكنّه يتصل منه بمن حوله و منهم إلى من دونهم و ينفث روحه في كل قوي بالنسبة لكل ضعيف متى مكنته القوّة من التحكم فيه"(30).

ويضيف في نفس الصدد : " و لّما كانت المرأة ضعيفة إهتضم الرجل حقوقها وأخذ يعاملها بالاحتقار و الامتهان و داس بأرجله على شخصيتها، عاشت المرأة في

انحطاط شديد أيا كان عنوانها في العائلة، زوجة أو أمّا أو بنتا ليس لها شأن و لا إعتبار و لا رأي ، خاضعة للرجل لأنّه رجل ولأنّها امرأة"[31]. فالرجل في منظور"قاسم أمين"حاكم صغير يمارس الاستبداد على المرأة، و لذا فلا مجال لمصارعة الاستبداد في المجتمع و السياسة إلاّ بتحرير المرأة أولا من حالة الاحتقار و الامتهان و من استبداد الرجل و معاملتها على قدم المساواة معه. و كان يؤمن بأن لا نهضة لمجتمع نساؤه قاعدات و كان يدعو لتحررهن و التصدي لهيمنة المتخلفين من تقليديين و رجعيين الذين يرون في المرأة إلاّ اللذة.

كان " قاسم أمين" يعتبر وضع المرأة قضية من القضايا الاجتماعية و يذكر أثر العوامل البيولوجية و الفروق الطبيعية في تحديد منزلة المرأة في المجتمع، حيث يؤكد بأن الاختلافات الفيزيولوجية بين الرجل و المرأة لا تعني أن الرجل أفضل من المرأة لكون هذا الاختلاف يعود أساسا إلى التربية و الأعراف و التقاليد الاجتماعية، لا إلى الفوارق الطبيعية، حيث قال: " المرأة و ما أدراك ما المرأة، إنسان مثل الرجل، لا تختلف عنه في الأعضاء ووظائفها، و لا في الإحساس و لا في الفكر، و لا في كل ما تقتضيه حقيقة الإنسان من حيث هو إنسان، اللّهم إلاّ بقدر ما يستدعيه اختلافها في الصنف و إذا فاق الرجل المرأة في القوّة البدنية و العقلية، فذلك إنّما لأنّه اشتغل بالعمل و الفكر أجيالا طويلة كانت المرأة فيها محرومة من استعمال القوّتين المذكورتين و مقهورة على لزوم حالة من الانحطاط تختلف في الشدة و الضعف على حسب الأوقات و الأماكن[32].

يرى "قاسم أمين" بأن السبب الحقيقي لتخلف المسلمين هو الجهل، و الجهل مصدره الأول هو العائلة التي هي أساس المجتمع. و لا يمكن في نظره إصلاح العائلة إلاّ بتربية المرأة و تحريرها و إعطائها الحق في التعليم لتقوم بدورها، على أساس أن الشريعة الإسلامية لا تعارض هذا الحق بل بالعكس فهي أول قانون يساوي المرأة بالرجل. و لم يقترح " قاسم أمين " تعليم المرأة تعليما عاليا كالرجل. و إنّما نادى بأن لا يقل تحصيلها عن التعليم الابتدائي لتتمكن من إدارة منزلها كما ينبغي وتلعب دورها في المجتمع، فقد

قال:" إن المرأة لا يمكنها أن تدير منزلها إلا بعد تحصيل مقدار معلوم من المعارف العقلية و الأدبية. فيجب أن تتعلم كل ما ينبغي أن يتعلمه الرجل من التعليم الابتدائي على الأقل حتى يكون لها إلمام بمبادئ العلوم يسمح لها بعد ذلك باختيار ما يوافق ذوقها و إتقانها بالاشتغال به متى شاءت"[33]. كما ركز على عمل المرأة كأداة لاستقلالها الاقتصادي مبينا أن البطالة تقتل كل فضيلة في نفس النساء :" إنّ البطالة التي ألفتها نفوس النّساء عندنا و صارت كأنّها من لوازم حياتهن هي أم الرذائل"[34].

أمّا بالنّسبة لمسألة السفور و الحجاب فقد دعا " قاسم أمين"إلى رفع الحجاب عن المرأة لتمكينها من المشاركة الاجتماعية في مختلف المجالات واعتبره أثرا من آثار الاستبداد الذي كبّل الحياة السياسية المصرية، لكون الأسرة تعكس النظام السياسي، مدركا العلاقة بين الاستبداد السياسي و عبودية الرجل للمرأة. و لكن موقفه تجاه حجاب المرأة كان يتّسم بالحذر، فهو لم يرد إلغاء الحجاب بحد ذاته، و إنّما إعادته فقط إلى ما نصّت عليه الشريعة الإسلامية، أي كشف المرأة لوجهها و كفيها. و قد أورد في هذا السياق نصوصا قرآنية و أحاديث نبوية و أقوال أئمة، و منها ما يروى عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت:" إن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله(ص) و عليها ثياب رقاق فقال لها:" يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت الحيض لم يصلح أن يرى منها إلاّ هذا وهذا، و أشار إلى وجهه و كفيه"[35].

إن أفكار هؤلاء المجددين كانت بمثابة ثورة عارمة ضد التخلف و الجمود، و كانت تهدف التطور المجتمعي مستفيدة من جهة مما يحمله الإسلام من مبادئ مناصرة للعقل و رافضة للسلطة و من جهة أخرى من مبادئ الفكر الغربي الليبرالي المتمثلة في الحرية والعدالة والمساواة. و ضمن هذا السياق، طالب المجددون بإصلاح وضع المرأة و إعدادها للحياة الأسرية و الاجتماعية. و اعتبروا أن الإسلام كدين و كطريقة لتنظيم الحياة اليومية لا يتعارض أبدا مع حق المرأة في التعليم و العمل و المساهمة في الحياة اليومية العامّة.

لقد ساهمت أعمال حركة الإصلاح في مصر بقدر كبير في تنمية الوعي بالقضية النسائية في سائر الأقطار العربية و لا سيما المغرب العربي، حيث قام "الطاهر الحداد" بشبه ثورة من أجل تحرير المرأة زعزعت المجتمع التونسي وذلك من خلال إصدار كتابه "امرأتنا في الشريعة والمجتمع "سنة 1930 الذي يرى فيه: "أن المرأة هي أم الإنسان، وهي نصف الإنسان، وشطر الأمة، وعددا و قوة في الإنتاج مع عامة وجوهه. فإذا كنا نحتقر المرأة و لا نعبأ بما هي فيه من هوان و سقوط فإنما ذلك صورة من احتقارنا لأنفسنا. و إذا نحبها و نحترمها فليس ذلك إلا صورة من حبنا و احترامنا لأنفسنا"[37]. كما أكد" الطاهر الحداد" بأنه لا يوجد في النصوص القرآنية ما يمنع المرأة من تولي أي عمل في الدولة و المجتمع مهما كان هذا العمل عظيما.

و اتخذ"علال الفاسي" في المغرب نفس النهج مؤكدا على أن القمع و التسلط الذي تعاني منه النساء ما هو إلا مظهرا من مظاهر الانحطاط و التخلف الذي يعاني منه المجتمع، و يضيف في كتابه "النقد الذاتي" الذي أصدره سنة 1952 على أن الانحطاط الذي أصاب المغرب و العالم الإسلامي قد أدى إلى تأخر في مكانة المرأة التي أصبحت مجرد متعة. هذا و إن كانت الشريعة الإسلامية حريصة على حقوق المرأة، فإن المجتمع كان يعرقل تطبيقها. كما أن جهل المرأة و الجو العام الذي تعيش فيه قد عاق تطورها و ضاعف من استلابها. و استند "علال الفاسي" على الشريعة الإسلامية في وصفه لحقوق المرأة المدنية حيث أكد على أن الإسلام قد وزع المسؤولية بين الرجل و المرأة و حدد مهام كل واحد و لكنه لم يمنع المرأة من أي عمل تختاره لنفسها إذا لم يتناف مع أصول الشريعة و قواعدها. حيث خول الإسلام للمرأة الحق في أن تتولى كثيرا من الوظائف و الشؤون العامة، و خول لها أن تشارك في الاجتهاد و التقنين و تبدي رأيها في كل مشاكل المجتمع و البلاد:" إن المرأة يجب أن تتمتع بما يتمتع به الرجل من حقوق و أن تقوم بما يقوم به الرجل من واجبات، و لكي تستطيع ذلك يجب أن يفتح لها المجال و تعد للقدرة

على أداء ما يطلب منها، و لكن قبل ذلك يجب أن يتحرر الرجال أنفسهم من روح الجمود العتيق الذي جعلهم يفضلون التقاليد على الدين نفسه"[38].

كما تحدث"علال الفاسي" عن إمكانية إرساء مساواة بين الجنسين حيث قال:"إن من حق المرأة أن تتساوى مع الرجل، المساواة التي لا تتنافى مع طبائع الأشياء، لذلك يمكنها أن تشارك في الصالح العام بالخدمة و الفكر و الإرشاد، يمكنها أن تشغل مراكز العمل الاجتماعي و الاقتصادي و السياسي في الجماعة و في الدولة. و كل ما يدعيه الناس نقصا على المرأة عن مستوى القدرة الموجودة عند الرجل فليس إلا من آثار ما صنعته أجيال الاضطهاد و عصور الانحطاط. و إن المرأة لقادرة إذا تركت و شأنها أن تصل للقيام بجلائل الأعمال و مهمات الأمور"[39].

لقد أعاد مفكرو النهضة الاعتبار إلى المرأة و طالبوا بحقوقها و ربطوا مكانة المرأة بالوضع المجتمعي العام. و قد برهنوا كذلك على اجتهاد فائق في الشريعة الإسلامية التي أصبحت أداة التجديد الفكري و التغيير المجتمعي. و كانت لعملية الإصلاح التي اهتمت بقضايا المرأة أثر بليغ في صفوف النساء، فأدت إلى تشكل و بلورة الوعي النسوي حيث دفعت بمجموعة من الناس إلى الاهتمام بقضية المرأة و النضال من أجل اكتساب حقوقها.

لقد ارتبط نضال المرأة العربية من أجل اكتساب حقوقها بالنضال الوطني بالدرجة الأولى، فالحركة النسائية العربية بدأت بوعي سياسي وطني فرضته ظروف المرحلة الاستعمارية مصحوب بوعي اجتماعي ثقافي، و لم ترق إلى الوعي السياسي إلا مؤخرا، وعي قد تضاعف حيث أصبح ولوج المرأة مراكز القرار ضرورة ملحة لإثبات مكانتها و تلبية حقوقها المشروعة مستندة إلى المواثيق الدولية و المرجعية الإسلامية.

واجهت حركة التجديد هذه معارضة عارمة من قبل الحركة الإسلامية و تم القذف بآراء مفكري النهضة و انتقاد لاذع للحركة النسوية العربية. لقد قيد الإخوان المسلمون المرأة بوظيفتها البيولوجية واعتبروا أن طبيعتها مختلفة تماما عن طبيعة الرجل و أن مأواها

الأول و الأخير هو البيت و أن وظيفة المرأة كزوجة و أم لها الأسبقية عن الوظائف الأخرى.

و لكن داخل الحركة الإسلامية نفسها هناك مواقف متباينة تجاه مساهمة المرأة في الشؤون العامة و لا سيما توليها مراكز القرار لكن كل تيار يأخذ بعين الاعتبار التغيرات المجتمعية حتى و إن انطلقت جميعها من الأحكام و التعاليم القرآنية، هكذا تبرز حركة الشيخ "راشد الغنوشي" أكثر تقدمية من حركة الإخوان المسلمين. و لذلك يرى الشيخ بأن الموقف المعارض لمشاركة المرأة غير مبرر شرعا و ليس في الإسلام ما يمنع المرأة من الولاية العامة أو القضاء أو الإمارة. و يستند " راشد الغنوشي" في تحليله على ما جاء به الشيخ "ابن جرير الطبري" و الإمام "أبو حنيفة" و الفقيه "ابن حزم" الذين أجازوا للمرأة لا مجرد المشاركة في الانتخابات أو الانتماء إلى الأحزاب أو القيام ببعض وظائف الدولة كالكتابة و الوزارة، بل أجازوا لها تولي القضاء و هو من الولاية العامة التي تقاس شروط الإمامة عليها"[40]. و يقول كذلك "محمد شحرور" في هذا الصدد:" إن للمرأة الحق بأن تنتخب، و أن تمارس أعلى مراكز المسؤولية في الدولة الإسلامية حتى رئاسة الدولة، و يحق لها أن تصلي الجمعة مع الرجال و تشارك في ممارسة مهمات السلطة التشريعية و القضائية على أن تكون مؤهلة لذلك"[41]. فالتربية و التعليم و التأهيل هي الأداة الأساسية للوصول إلى هذه المناصب بغض النظر عن الجنس، فالعلم إذا هو الأداة للتبحر في الشريعة و الوسيلة لتكوين الشخصية المؤهلة لتحمل المسؤولية. و ما دام باب العلم مفتوحا أمام الجنسين كما جاء به القرآن فإن إقصاء المرأة يتم عن طريق التقاليد و الأعراف و بعض التأويلات الخاطئة للدين و إذا كانت المرأة عبر تاريخ الإسلام لم تساهم بقسط وافر في تسيير شؤون الدولة الإسلامية، فإن "محمد شحرور" يرى أن المرأة لم تحكم ضمن سياق تاريخي لا ضمن تشريع إسلامي، أي أن هذا السلوك لا يعود إلى أحكام القرآن و إنما إلى طبيعة الحياة الاجتماعية السائدة، و إن لم تحكم المرأة في عهد النبي (ص) فهذا لا

يعني أنها لن تتمكن من القيام بهذه المهمة في عصرنا الحالي، لأن وضع المرأة الاجتماعي و السياسي قد اختلف باختلاف الزمن ، و يضيف "الطاهر الحداد" قائلا: " إن كثيرا من الفقهاء يتناسون أن الإسلام دين الواقع و بتطوره يتطور و ذلك سر خلوده. فالقرآن لا يشمل أي نص يمنع المرأة من تولي أي عمل في الدولة أو المجتمع مهما كان هذا العمل عظيما. و هذا يدل على أن هذه المسائل ليست في جوهر الإسلام"[42].

الخاتمة

من خلال عرضنا لهذا البحث لم نجد في الدين الإسلامي الحنيف ما ينص على إبعاد أو إقصاء المرأة من المشاركة في الشؤون العامة لمجتمعها. كما أن الإسلام لم يمنعها قط من تولي أي منصب قيادي شريطة أن تتوفر فيها صفة الأهلية لتولي هذا المنصب أي أن تكون متعلمة ومتوفرة على كفاءة تؤهلها لشغل هذا المركز. أما القصور في التعامل مع المرأة فمرده الأعراف والنظرة المترسخة عبر التاريخ التي تعتبرها ككائن تابع دون الرجل مكانة وقيمة، وقد بدا أثر تلك الأعراف واضحا في الخلط الحاصل بين التقاليد الاجتماعية المتراكمة عبر العصور وتعاليم الإسلام المتمثلة في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، عند التأويل لكثير من النصوص المتعلقة بالمرأة. فقد التبست تلك التقاليد والأعراف الاجتماعية المتراكمة بمظاهر الدين وظهرت وكأنها جزء غير قابل للانفصال.

ويمكننا القول بأن نظرة المجتمعات العربية والإسلامية للمرأة اليوم، نظرة متأثرة بعدم القدرة على الانفصال من الموروثات الاجتماعية والثقافية المختلفة التي باتت تجسد موقع المرأة ودورها في المجتمع. لقد أصبحت تلك الموروثات المتراكمة عبر العصور المختلفة هي الإطار المرجعي للنظر في قضايا المرأة وكل ما يتعلق بها في المجتمع. وعلى هذا تبلورت أفكار ورؤى ساهمت فيها ظروف متعددة سياسية واجتماعية واقتصادية أنشأت تفسيرات وتأويلات محددة لنصوص القرآن والسنة.

ولهذا فان مسؤولية الفقهاء اليوم، في زمن العولمة جسيمة في تطور وضع المرأة العربية والمسلمة. فضرورة الاجتهاد أصبحت ملحة من أجل إرساء مساواة حقيقية بين الجنسية خاصة وأن فرص التعليم والعمل أصبحت كبيرة بفضل التشريعات الدولية والوطنية والتي فتحت للمرأة مجالا للحصول على شهادات عليا مكنتها وسوف تمكنها أكثر فأكثر من التواجد في أعلى مراكز صنع القرار، سواء كان هذا في المجال الاقتصادي أو في المجال السياسي، وكذلك لا يجب أن ننسى بأن تنمية المجتمعات وتقدمها، لا يتم إلا باستغلال كل طاقتها البشرية الكفأة من رجال ونساء.

المراجـــع

1ـ ابن حجر العسقلاني ، **شرح البخاري**، الجزء الأول، باب 36، حديث 101 ، ص 195 .

2ـ ابن حجر العسقلاني، **شرح البخاري**، الجزء 6، كتاب الجهاد، باب 66، حديث 2881، ص..79

3ـ محمد الغزالي، **قضايا المرأة**، دار الشروق، القاهرة، 1990، ص. 92.

4ـ عائشة عبد الرحمن، **الشخصية الإسلامية**، دار العلم للملايين، بيروت، 1973، ص. 45.

5ـ صبحي الصالح، **المرأة في الإسلام**، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، 1980، ص.18ـ19.

6ـ ابن حجر العسقلاني ، **شرح البخاري**، الجزء 9، كتاب النكاح، باب 108، حديث 5228، ص. 325.

7ـ صحيح البخاري ، **كتاب المظالم**، باب الغرفة والعليا المشرفة، ج 5، حديث 2468،ص.137ـ138.

8ـ فتنت مسيكة بّر، **حقوق المرأة بين الشرع الإسلامي و الشرعة العالمية لحقوق الإنسان**، مؤسسة المعارف، بيروت، 1992، ص . 200.

9ـ **المنجد في اللغة**، دار المشرق، بيروت، 1969، ص. 919.

10ـ نفس المرجع ، ص . 918.

11ـ ظافر القاسمي، **نظام الحكم في الشريعة و التاريخ الإسلامي**، الكتاب الأول: الحياة الدستورية، دار النفائس، بيروت، 1982، ص . 473.

12ـ نفس المرجع، ص . 473.

13ـ محمد الحسن حسين الشرفي، **ولاية المرأة في الإسلام**، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، 1987، ص. 87ـ91.

14_ عبد الحميد إبراهيم أبو سعدة، **مركز المرأة في الشريعة الإسلامية و حق توليها القضاء**، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، كلية الشريعة و القانون، 1987، ص . .37

15ـــ سورة النساء، الآية .34

16ـــ صحيح البخاري، **كتاب الأحكام**، باب قوله تعالى:" و أطيعوا اللـــه و رسوله و أولي الأمر منكم "

جـــ 13 ، حديث 7138، ص . .119

17ـــ صحيح البخاري، **كتاب المغازي**، باب كتاب النبيّ (ص) إلى كسرى و قيصر، جـــ7، حديث 4425،

ص. .732

18ـــ مصطفى السباعي، **المرأة بين الفقه و القانون، المكتب الإسلامي، بيروت**، 1975، ص. .39

19ـــ نفس المرجع، ص. .41

20ـــ صحيح البخاري، **كتاب الحيض**، باب ترك الحائض للصوم، جـــ1، حديث 304، ص . .483

21ـــ أحمد بن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، دار الريان للتراث، القاهرة،

1978، جـــ.7، ص..735

22ـــ صحيح البخاري، **كتاب الإيمان و النذور، باب كيف كانت يمين النبي(ص)**، جـــ . 11، حديث

6639، ص . 531.

23-F. Mernissi, Le Harem politique, A .Michel , Paris, 1987, p. 81.

24ـــ راشد الغنوشي ، **الحريات العامّة في الدولة الإسلامية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1993، ص .128ـــ.129

25ـ سورة النمل، الآيات 28ـ 44.
26ـ كامل عبود موسى،**الحقوق المعنوية للمرأة في التشريع الإسلامي** ، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية الشريعة و القانون، 1982، ص . 19.
27ـ حسين عبد الحميد أحمد رشوان، **علم اجتماع المرأة**، المكتب الجامعي الحديث، القاهرة، 1998،
ص ..27
28ـ صحيح البخاري، **كتاب اللّباس**، باب ما كان النبي يتجاوز من اللّباس والبسط، جـ10، حديث 5843، ص . 314.
29ـ عبد الرحمن الكواكبي، **طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد**، الطبعة الرحمانية، القاهرة، 1931،
ص . 7ـ8.
30ـ قاسم أمين، **تحرير المرأة**، موفم للنشر، الجزائر، 1988، ص . 13.
31ـ نفس المرجع ، ص . 14.
32ـ " " ، ص . 17.
33ـ " " ، ص . 18.
34ـ " " ، ص . 54.
35ـ " " ، ص. 65.
36ـ فاطمة الزهراء أزريول ، **المرأة و السلطة**، نشر الفنك، الدار البيضاء، 1990، ص . 17.
37ـ الطاهر الحداد، **امرأتنا في الشريعة و المجتمع**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1980، ص. 15.
38ـ علال الفاسي، **النقد الذاتي**، مطبعة الرسالة، الرباط، 1979، ص . 301 .
39ـ نفس المرجع، ص . 305 .

40ـ راشد الغنوشي، مرجع سابق ، ص . .130

41ـ محمد شحرور، **الكتاب و القرآن، قراءة معاصرة**، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، 1996، ص . .130

42ـ الطاهر الحداد، مرجع سابق، ص.28.