الحقوق السياسية للمرأة بين الإتجاهات الإسلامية المعاصرة

م. أمل رؤوف محمد
جامعة جرموو / كلية العلوم السياسية

د. أميد رفيق فتاح
جامعة جرموو / كلية العلوم السياسية

المقدمة

لقد أضحت قضايا ممارسة الحقوق السياسية للمرأة من أهم القضايا التي انشغل بها العالم منذ اكثر من قرن بصورة عامة، والعالم الإسلامي بصورة خاصة، وهي قضية تستحق العناية، لأنها تتعلق بممارسة الحقوق التي أنتهكت وغصبت، بمبررات متباينة، واختلفت حولها وجهات النظر بين مانع لممارسة الحقوق، وبين مانح الحق وإرجاعه. كما اضطربت فيه الفتاوى بين موسع ومضيق، بل إن بعض الجهات المختصة بالفتوى أصدرت فتوى بالمنع، ثم أصدرت فتوى أخرى بالاباحة. إن هذه الفكرة لاتزال محل جدل في أوساط الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، أي إن فكرة الحقوق السياسية للمرأة، لم تكن فكرة جامدة، بل شهد هذا المفهوم تغيرات عدة في مضمونه وإستخدامه. وأمر كهذا نابع من مصادر وتأريخ الفكر السياسي الليبرالي، ولكن بمضامين وإستخدامات متباينة، على مر تأريخ الفكر السياسى الليبرالي، وأنتقل الى الأفكار السياسية الأخرى، وان ممارسة هذا الحق في الإسلام أخذ صيغ وأشكال متباينة وفق الظروف والتطور السياسي والإجتماعي والإقتصادي والثقافي لوضع المرأة في إطار المراحل التأريخية المحتلفة.

اي أن ممارسة هذا الحق كان موجوداً وعرض وسطية الإسلام في تحرير المرأة وانصافها فانه يباهي الدنيا بنماذج الريادات النسائية اللاتي حررهن الإسلام منذ عصر النبوة، حتى نهاية عصر الخلفاء الراشدين، ولكن بدأ تهميش دور المرأة في العمل السياسي مع العصور الإسلامية المتلاحقة لعصر الراشدين، ولكن مع التطورات على جميع الأصعدة لم يعد بإمكان أي فكر سياسي تهميش

المرأة أو تغيبها عن العمل السياسي. لأن القيادة الشاملة والشراكة تقومان على اساس التواصل الفعال من كلا الجنسين بين فئات المجتمع. كما إن الكل يجمع على إن مشاركة المرأة للرجل في الحياة العامة تعكس مدى تقدم المجتمع ونهضته في المجالات السياسية والإجتماعية و الإقتصادية والثقافية .ولكن إشكالية هذا الموضوع لا زالت لها مركز الصدارة أو الشغل الشاغل في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر بين تيارات الإسلامية المختلفة.

أهمية البحث:

إن أهمية هذ البحث تتمثل في النقاط الآتية:

١- تأتي أهمية هذا الموضوع كونه أحد الموضوعات التي لم تكن محل الإهتمام النظري الكافي في الفكر السياسي الإسلامي، اي ان موضوعة المرأة تصب في ميدان المسائل الفقهية، وليس في الإطار الفكري في للفكر السياسي الإسلامي .

٢- وإن الأهمية الثانية تتمثل في دراسة هذا الموضوع بين الإتجاهات الإسلامية من خلال الحفريات النصية لموضوع الحقوق السياسية للمرأة ، بين إتجاه يتسلح بالنصوص لمحاربة ومنع المرأة في العمل السياسي ، وأخر يزعم بعدم وجود أية حجية تمنع أو تحرم المرأة من هذا الحق.

أهداف البحث:

يكمن الهدف الأساس لهذا البحث في معرفة الحقوق السياسية للمرأة، لكون الحقوق السياسية تعد من أركان ومقومات ممارسة الحقوق الثقافية والإقتصادية والإجتماعية. والهدف الآخر لهذا البحث، هو توضيح مبررات الإتجاهات الإسلامية بصدد الحقوق السياسية للمرأة، وعرض أهم الأفكار والأراء والتناقضات الموجودة في الفكر السياسي الإسلامي بصدد العمل السياسي للمرأة.

فرضية البحث:

ينطلق هذا البحث من فرضية أساسية مفادها إن السيرة الدلالية لممارسة العمل السياسي للمرأة، شهد الكثير من التطورات وإستيعاب جملة من المنطلقات الفكرية، التي لها مضامين رمزية، بيد أنها لم تصل الى دلالات نهائية، وهذا ما أدى الى إنتاج مواقف ورؤى مضادة بين الدفاع والإنتقاد حوله، لم يحسم الجدل الفكري بخصوص هذه الحقوق.

مناهج البحث:

أسترشد البحث بأدوات المنهج الوصفي في استيضاح فكرة الحقوق السياسية، ولم يستغن عن الإستعانة بمنهج تحليل مضمون النصوص لأهم نصوص ومواقف مفكري الفكر الإسلامي المعاصر بصدد المشاركة السياسية للمرأة في مجال العمل السياسي.

هيكلية البحث:

تم تقسيم البحث على ثلاثة مباحث فضلاً عن المقدمة والخاتمة، وأنصرف المبحث الأول الى توضيح المفاهيم الواردة في نطاق البحث، فيما خصص المبحث الثاني في الدراسة الى تصنيف الإتجاهات الإسلامية المعاصرة، وركز المبحث الثالث على دراسة الحقوق السياسية للمرأة بين مواقف الإتجاهات الإسلامية المعاصرة.

المبحث الأول: مفهوم الحقوق السياسية

لقد إرتقى الإسلام للحقوق الى مستوى السمو والتقديس الى الحد الذي تجاوز فيه مرتبة "الحقوق" معتبراً إنها "ضرورات"، ثم أدخلها في إطار "الواجبات" فالملبس والمأكل والمسكن والأمن، والحرية في الفكر، والإعتقاد، والتعبير، والعلم، والتعليم، والمشاركة فى صياغة النظام العام للمجتمع والمراقبة والمحاسبة لأولياء الأمور. والثورة لتغيير نظم الظلم والجور والفسق والفساد. كل هذه الأمور هي في نظر الإسلام ليست فقط" حقوقاً" للأنسان من حقه أن يطالب بها ويسعى في سبيلها ويتمسك بالحصول عليها، ويحرم صده عن طلبها. وإنما هي"ضرورات واجبة" لهذا الإنسان. بل إنها "واجبات"عليه أيضاً. إنها ليست مجرد "حقوق" من حق الفرد أو الجماعة ان يتنازل عنها أو عن بعضهما . وإنما هي ضرورات إنسانية فردية كانت أو جماعية . ولاسبيل الى "حياة" الإنسان بدونها، حياة تستحق معنى "الحياة"[١]. إذن يتسم الدين الإسلامي بالتوازن في تشريع الحقوق والواجبات وتحديده، فلكل حق هناك واجب فى مقابله"خلافاً للمفهوم الليبرالى الذى يركز على حقوق الأفراد تجاه الدولة"، ويساهم هذا التوازن في تماسك المجتمع، وتحريم التعدي على حرمات الأخرين فيضمن حقوقهم ويكفل حمايتهم من الظلم أو الإستبداد، ثم يحفظ على كيان المجتمع الإسلامى ككل[٢].

وقبل الحديث عن الحقوق السياسية، من الضروري الأشارة الى مفهوم الحق أو الحقوق، للحق معانٍ كثيرة في اللغة وكثيرة الورود في القرأن الكريم كما ورد في قوله تعالى {ولا تلبسوا الحق بالباطل}"[٣]، والحق بمعنى ثبت، وفي هذا يقول الازهري، معناه وجب وجوباً"[٤]، وهو ما ورد في قوله تعالى {لقد حق القول على اكثرهم}[٥]، وورد في هذا المجال تعاريف عدة، وإختلاف في وجهات النظر بين وجهات النظر القانونية والسياسية والفقهية، فقد عرف الحق بأنه: (مصلحة

---

(1) د.حافظ علوان حمادى الدليمي، قراءة معاصرة لموضوعة حقوق الإنسان، وزارة التعليم العالى والبحث العلمى جامعة السليمانية، السليمانية، ٢٠١٠، ص ٤٧.

(2) د.عمادالدين شاهين، مستقبل الديمقراطية والمواطنة في مصر، دار الشروق، القاهرة، ٢٠١١، ص ١٣٤.

(3) سورة البقرة، الاية ٤٢.

(4) نقلاً عن عمر الحفصي فرحاتي وأدم بلقاسم قبي و بدرالدين محمد شبل، آليات الحماية الدولية لحقوق الانسان وحرياته الاساسية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان-اردن، الطبعة الاولى، ٢٠١٢، ص ٢٦.

(5) سورة يس، الاية ٧.

مادية أو أدبية يحميها القانون). وهناك من يرى بأن الحق هو "القدرة او السلطة الارادية التي يخولها القانون لشخص من الاشخاص في نطاق معلوم"[١]، إجتهد بعض فقهاء المسلمين لتعريف الحق، فمثلاً عرفه "الشيخ على الخفيف" بأنه"مصلحة مستحقة شرعا"[٢]. وعرفه "مصطفى الزرق" بأنه "إختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفها"[٣]. لم يميز فقهاء المسلمين هنا بين النظر الى الحق بوصفه حقاً خاصاً وحقاً عاماً؛ وإنما النظر اليه على الحق، وفق المصلحة المستحقة، ووفق التصور القانوني والشرعي لمسألة الحق بأنه واجب. وأما للواجب معنيان: معنى عام ومعنى خاص. والمعنى العام للواجب: هو المعنى الواسع الذى يتمثل في أي فعل تفرضه قواعد مقبولة، تحكم أية ناحية مهة من نواحي الحياة الإجتماعية، أو أي عمل تعاوني. أما المعنى الخاص للواجب: فيتمثل في الأفعال المطلوبة من الفرد، الذي تناط به وظيفة أو دور ثابت يجب أن يؤديه في الجماعة[٤].

ولعل التعريف التالي أكثر التعاريف شمولاً: الحق هو (كل مصلحة، أو منفعة، تمنح بحكم القانون لشخص بأي طريقة كانت) [٥].

لقد ادعى البعض بأن هذا التعريف الأخير يعد اكثر التعاريف شمولاً مما سبقه من تعاريف للحق معللاً ذلك بانه (يشمل في الحقيقة؛ (الحقوق) و(الحريات) و(السلطات) [٦].

إن هذا التعريف وإن كان قد ادعي بأنه اشمل التعاريف إلا أن هذا القول لا يمكن القبول به لما يرد عليه من مآخذ لعل من قول التعريف بأن الحق هو (كل مصلحة، أو منفعة، تمنح بحكم القانون،...).

---

(1) نقلاً عن عمر الحفصي فرحاتي وآخرون، مصدر سبق ذكره، ص ٢٧.

(2) نقلاً عن د. محمد رأفت عثمان، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام ، ط٤، دار الضياء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ، ١٩٩١، ص١٣.

(3) نقلاً عن المصدر نفسه ، ص ١٣.

(4) د.إبراهيم ناصر، المواطنة ، مكتبة الرائد العلمية، عمان، ٢٠٠٢، ص ٢٤٢.

(5) عبد الرحمن البزاز، مبادئ اصول القانون،القاهرة، ص ٢٩١.

(6) المصدر نفسه، ص ٢٩٢.

أي أن هذا التعريف لا يعترف بالحقوق إلا بمقدار ما يقره القانون فحسب، وبعبارة أخرى أنه بمقتضى هذا التعريف يكون القانون هو المنشئ للحق فما أقره يكون حقاً، بخلاف ما عداه لايعد حقاً، وفي هذا خطأ فادح وإشكال لا يمكن للتعريف أن يتجاوزه.

كما أنه أهمل جانب من الحقوق الفطرية التي تولد مع الإنسان بمنحة إلهية منذ ولادته والتي لا دخل للقوانين فيها، والتي سنمر عليها في ثنايا البحث لاحقاً وهذا يعني أن التعريف بخلاف ما ادعي من كونه اشمل التعاريف واوسعها دائرة، بل نجد واضحاً أن التعريف قد ضيق من دائرة حقوق الإنسان وحصرها في نطاق ما تقره القوانين وتعترف به.

من خلال الفقرة (يكون احترامها واجباً، والإخلال بها خطئاً) يمكن الاستفادة من أن التعريف يشير في هذه الفقرة إلى الحقوق التي تولد مع الإنسان، تلك التي أهمل جانبها التعريف الذي ادعى البعض شموليته على غيره.

ومن المعروف منذ أن ولد الإنسان ولدت معه حقوقه. لكن الوعي بهذه الحقوق والإعتراف بها ومن ثم التمتع بها إتخذ مسيرة طويلة في التأريخ البشري[١] . وستبقى مسيرة الحصول على الحقوق مستمرة، وتتغير وفق ظروف الزمان والمكان ومتغيراتها، والهدف هو التعامل مع الإنسان كونه أغلى ثروة ، ويجب إحترام كرامته وحريته، والحقوق هي مقوم جوهري أو أساس للمواطنة، أو المواطنة هى الحق للحصول على الحقوق ، والاعتراف بالمواطن وحقوقه، كمواطن على قدم المساواة ،وهذا سيؤدى الى الاندماج الحقيقى فى الحياة الاجتماعية والسياسية[٢]. والمواطنة من الناحية القانونية هي كلمة تدل على طبيعة العلاقة العضوية التي تربط ما بين الفرد والوطن الذي يكتسب جنسيته، وما تفرضه هذه العلاقة أوالجنسية من حقوق وما يترتب عليها من واجبات تنص عليها القوانين والأعراف،وتتحقق بها مقاصد حياة مشتركة يتقاسم خيراتها الجميع.

وتدل المواطنة في القانون الدولي، على الجنسية، سواء كانت هذه الجنسية اصلية ام مكتسبة وأن التمييز بين المواطنة والجنسية وليد القانون الوطني، فالمواطنة تشير الى الحقوق التي ترى الدولة ان من المناسب منحها لبعض الافراد الذين هم ايضا من اهاليها. وتعني الجنسية انتساب الفرد

---

[١] د. رياض عزيز هادي، حقوق الإنسان تطورها مضامينها حمايتها، بلا، بغداد ، ٢٠٠٥، ص ٧.

(٢)MargretR. Somers. Genealogies of citizenship Cambridge, Cambridge University press, 2000, p25.

لدولة معينة، فهي رابطة سياسية وقانونية بينه وبينها، وهي بذلك تتصل بالقانون الدستوري من زاوية تحديده للمواطنين كركن للدولة ولكفالته حق المواطن في جنسيته[١].

وهو الذي يعنى قيام عقد إجتماعى يؤكد على إن المواطنة في الأمة هي مصدر كل الحقوق والواجبات، وأيضاً هي مصدر لرفض أي تحيز فيما يتعلق بالحقوق والواجبات وفق أي معيار سواء أكان الجنس أم الدين أم العرق أم الثروة أم اللغة أم الثقافة. بالنسبة لـ"دايسي" فالحقوق هي حقوق دستورية فقط، أما بالنسبة لـ"مارشال" الحقوق كانت لطبيعة الجنسية[٢]. وصنف مارشال الحقوق الى ثلاثة أنواع[٣]:

١ـ الحقوق المدنية: ويتضمن الحرية الفردية، وحرية التعبير، والإعتقاد والإيمان، وحق الإمتلاك، وتحرير القيود، والحق في العدالة في مواجهة الأخرين الذين يظلمونه في إطار المساواة الكاملة والمؤسسات المنوط بها تحقيق الحقوق المدنية عن طريق المؤسسات القضائية.

٢. الحقوق السياسية: وتعني الحق في المشاركة من خلال القوى السياسية الموجودة في المجتمع بوصف المواطن عضواً فاعلاً في السلطة السياسية. ويمارس هذا الحق السياسي من خلال البرلمان أو المجالس المحلية.

٣ـ الحقوق الإجتماعية: وتعني تمتع المواطن بالرفاهية الإقتصادية والأمان الإجتماعي، والتمتع بحياة جديرة بإنسان متحضر وفقاً للمعايير في المجتمع القائم، ويتم الحقوق الإجتماعية من خلال نظام التعليم، ونظام الرعاية الصحية، والخدمات الإجتماعية، وأضاف عالم الإجتماع الأمريكى الليبرالى المشهور تالكوت بارسونز الحقوق الثقافية [٤].وكان تأكيد مارشال في نظريته عن المواطنة معتمداً على المعيار الزمني ولقد رأى إن الحقوق المدنية كانت تتطور في القرن الثامن عشر،"بناء

---

[١] د. على دنيف حسن، المواطنة الحقيقية موازانة بين الحقوق والواجبات، من الانترنيت على الموقع الاليكتروني: http://www.marafea.org/paper.php?source= akbar&mlf+ inter page& sid+1097.

[٢] Darren j.Obyrne , The dimension of global citizenship, Frank Cass ,London,2003.,P7.

[٣]T.H.Marshall, *Citizenship and Social Class* ,Cambridge: Cambridge University Press, 1950,P124.

[٤]Darren j.Obyrne,OP.CIT.p7.

الدولة الليبرالية" وإكتساب الحقوق السياسية في القرن التاسع عشر"قبول الإقتراع العام". تنظيم الحقوق الاجتماعية في القرن العشرين" تشييد دولة الرعاية"[١].

لكنه أقر بأنه يجب إتاحة المجال لهامش من"المرونة" في تحديد هذه المراحل. فمثلاً صدرت بعض التشريعات في أواخر القرن السابع عشر مثل Habeas compos. وقوانين التسامح وأعتناق الكاثوليكية وإبطال قوانين الضم"أي تشريعات النقابات المهنية" في أوائل القرن التاسع عشر، لكنها أعدت من مرحلة"القرن التاسع عشر"حتى إن مارشال أقر بأن التسلسل الزمني للمواطنة الإجتماعية هو أكثر مرونة[٢].

يخالف مارشال بصورة أساس الفكر الليبرالي، فيما يتعلق بالقضية التي يؤكد في إطارها إلا إن حقوق المواطنة ليست مشتقة منطقياً من الحقوق المدنية، ولاسيما حقوق الثروة، وإذا كانت النظرية الليبرالية تؤكد إمكانية إدراك أو تفسير الحقوق الإجتماعية، وبالمثل الحقوق السياسية بالنظر الى الحقوق الإجتماعية المتصلة بالثروة الخاصة، وهي الحقوق التى يمكن توسيعها لتضم الأشخاص من الطبقات غير المالكة بأعتبار النظر الى طاقة العمل من حيث كونها ثروة لمالكها، كما تؤكد على ذلك النظرية الليبرالية بداية من جون لوك في القرن السابع عشر، حيث رأى مارشال عدم الحاجة الى ذلك، أي على عدم عد الحقوق معينة المترتبة حقوق أخرى أو ناتجة عنها، فأنماط الحقوق المختلفة ترتبط بصورة مباشرة ومستغلة بالمواطنة[٣].وان كلمة الحقوق السياسية نسبة الى كلمة (الحق والسياسة) هي نصيب الفرد من المساهمة في إدارة شؤون الدولة وحكمها وتنظيم سلطاتها بوصفه مواطناً فيها[٤].

من هنا تجدر الإشارة الى تعريف الحقوق السياسية: في الواقع هناك عدة تعريفات للحقوق السياسية، فقد عرف البعض الحقوق السياسية بالمعنى الضيق، فمثلاً "د.ابراهيم ابو الليل" عرفها

---

[١] نقلاً عن: عدنان السيد حسين، المواطنة في الوطن العربي، بلا، بيروت، ٢٠٠٨، ص٧.

[٢] ديريك هيتر، تأريخ موجز للمواطنية، ترجمة: آصف ناصر، ومكرم خليل، دارالساقى، بيروت، ٢٠٠٧.، ص ١٦٨.

[٣] د.علي ليلة، المواطنة، من كتاب المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية، ج٢، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ، ٢٠٠٥، ص ص٣٥٤-٣٥٥.

[٤] د.هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الشروق، عمان، ٢٠٠١، ص ص ٢٠٦_٢٠٧.

بأنها"تلك الحقوق التي يقرها الدستور وغيره من فروع القانون العام لبعض الأشخاص بصدد التنظيم السياسي للدولة، مثل حق الإنتخاب وحق الترشيح"[1]. وذهب البعض آخر إلى أعطاء الحقوق السياسية تعريفا واسعاً، وذلك من منطلق إن المساهمة في الشؤون العامة للدولة وحكمها، لا تقف عند ممارسة حقوق "الإنتخاب والترشيح وتولى الوظائف العامة فحسب، بل تتجاوز الى حد ممارسة حقوق أخرى مثل: حق تكوين الجمعيات والأحزاب السياسية وحق الرأي وحرية التعبير وحرية الصحافة. عليه يرى "د.أدمون رباط" إن الحقوق السياسية: "تعني في آخر التحليل، مساهمة المواطن في الشؤون العامة، وفي تولية الحكام ومراقبة أعمالهم، وفي تولي الحكم والوظائف العامة، وإمكانه من الإجتماع بمواطنيه، ومن تأسيس الجمعيات والأحزاب. فضلاً عن تمتعه بسائر الحريات الموصوفة بالمعنوية، كحرية الرأى والصحافة"[2]. وهناك من يرى بأن الحقوق السياسية عبارة عن "تلك الحقوق التي تمنح للشخص باعتباره عضواً في جماعة سياسية لتمكنه من الاشتراك في حكم هذه الجماعة"[3]، اذن ان الحقوق السياسية لا تتحقق من دون ضمان المساحة والفضاء الحر للمارسة الحريات السياسية، التي تتمثل في حقوق المواطنة، وحقوق المواطنة تتوسع وفق تطور المطالب وضمان الحريات من جهة، وإنتشار ممارسات الديمقراطية من جهة أخرى. لذلك تتسع الحقوق يوما بعد يوم * وهناك إتجاه يدعو لتبديل حقوق المواطنة بحقوق الإنسان، وذلك لسبب إن

---

(١) نقلاً عن عابد خالد رسول، الحقوق السياسية في الدساتير العراقية، مركز كردستان للدراسات الإستراتيجية، السليمانية، ٢٠١٢، ص٦.

(٢) نقلاً عن المصدر نفسه ، ص٧.

(٣) نقلاً عن مولود مراد محي الدين، نظام الحزب الواحد وأثره على الحقوق السياسية للمواطن، مطبعة سيما، السليمانية، الطبعة الاولى، ٢٠٠٧، ص ٢٥٦.

• تتمثل أهم حقوق المواطنة فضلاً عن المساواة القانونية بمجموعة الحقوق الآتية: ١ـ الحق في السلامة الجسدية٢ـ الحق في العمل ٣ـ الحق في السكن٤ـ حق التعليم٥ـ الحق في دعم الدولة ورعايتها ٦ـ الحق في الخدمات الصحية 7. حق اللجوء إلى القضاء٨. الحق في الملكية٩. الحق في التصرف١٠. الحق في الخصوصية١١ـ حق اللغة١٢ـ الحق في رفض ذكر القومية أو الدين في الوثائق ١٣ـ) الحق في الإدارة الذاتية١٤ـ حق الحماية والتعويض ١٥ـ حق الإرث والشهادة والاختيار١٦. الحقوق الإجرائية ١٧. حق المتهم أو الموقوف.

وفضلاً عن العديد من الحقوق الأخرى. هناك في الوقت الحاضر مجموعة من حقوق الإنسان التي توصف بأنها حقوق حديثة كالحق في بيئة نظيفة، والحق في التنمية، والحق في السلام، والحق في التضامن الإنساني، و... ما إلى ذلك. .لمزيد من التفاصيل انظر الى : د. هانى سليمان الطعيمات ، مصدر سبق ذكره، ص ص.١١١ـ ٣٠٨. و د. صلاح عبدالرحمن الحديثى ، وم .سلامة طارق الشعلان ، حقوق الانسان بين الامتثال والاكراه ، مؤسسة النبراس ، النجف ، ٢٠٠٨، ص ص٢٠ـ ٥٠. وعبدالعزيز قريش، مفهوم المواطنة وحقوق المواطن، من الانترنيت على الموقع الاليكترونى:

http://madania.maktoobblog.com/1707/%D9%85%D9%81%D9%87%D%85%D8%

دلالات مفهوم المواطنة تجاوز المفهوم الكلاسيكى القانوني من جهة، والتغيرات التي حصلت وتحصل على جميع الأصعدة، ولاسيما العولمة أو الدعوات الى المواطنة العالمية، من جهة أخرى. هذا الى جانب الرأي القائل بأن حقوق المواطنة بمعنى"الجنسية"، تعين وتخصص من الدولة، أي خاضعة لإرادة الدولة، ويمكن إنتزاعها أو سحبها من المواطنين[1].

وبالمقابل فأن حقوق الإنسان هو مجموعة من القيم الأخلاقية، ولاترتبط بالواجبات المماثلة، ولا يرتبط بالجنسية أو إرادة الحكومة. وطرح هذه المسألة كإشكالية العلاقة بين حقوق الإنسان وحقوق المواطنة، إن التطورات الحاصلة في مابعد الحرب الباردة والتي أنتجت منظمات المجتمع المدني العالمي، وتفعيل القانون الدولي وتبلور الكيانات الأقليمية

مثل الإتحاد الأوروبي، وكل ذلك أدى الى ميلاد الشخص العالمي، وذلك على حساب الإنتماء الوطني القومي. وإن أهم الإشكاليات التي وجدها هي مسألة حقوق اللاجيئين وممارسة كامل حقوقهم[٢].

في نهاية المطاف نستطيع القول بأن الحقوق السياسية تندرج تحت جملة من الحقوق التي في ممارستها تتأثر على الحكم والشؤون العامة، وأن توفيرها للمواطنين ضمانة على بقاء النظام ودليل على وجود نظام ديمقراطي تؤمن بالحرية والمواطنة والشعارات الديمقراطية الاخرى.

---

[١] هاني سليمان الطعيمات، مصدر سبق ذكره، ص ٣٠٨.

[٢] سمير مرقس، المواطنة المصرية بين خبرة الداخل الوطنية وصيغ الخارج الكوزموبوليتانية، من كتاب المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية، ج٢، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ، ٢٠٠٥، ص ١٠٦٢.

المبحث الثاني: الإتجاهات الإسلامية المعاصرة للحقوق السياسية للمرأة:

إن موضوع تصنيف الإتجاهات الإسلامية يأتي أساساً من منطلق البحث حول موضوع الأجتهاد، أي يثار حول موضوع جديد من حيث الدلالات ومن حيث الفكر والممارسة، وكيفية صلة ذلك الموضوع بتصورات المفكرين سواء بالقبول أم الرفض. وإن موضوع الحقوق السياسية في الفكر الإسلامي المعاصر هو من الموضوعات محل الخلاف والمناقشة بين المفكرين الإسلامين، وكيفية الصلة بين الفكر الإسلامي والحقوق السياسية ، أي هل هناك تنافر بين الإسلام والحقوق السياسية للمرأة، بشكل لا يمكن جمعهما أطلاقا، أم إن الأمر ليس بهذه الشدة والتباعد، بل بالإمكان إعطاء تصور ورؤية معتدلة ومنفتحة وتفسير آخر، يفسح المجال لأمكانية الجمع بينهما. وهناك تصنيفات عديدة فى هذا المجال، من بينها تقسيم الفكر السياسي الأسلامي السلفي والمعاصر، التقليدي والمتنور، اليمين واليسار، الإسلامى الليبرالي، والأسلامي الجماعي، المغلق والمنفتح، والتطرف والوسط. وعلى ضوء تلك التصنيفات، حاولت إعطاء رؤية معتدلة؛ وهو تصنيف الإتجاه التقليدي، والإتجاه المعتدل. والمعيار هو الحقوق السياسية بين الرؤيا والممارسة، أي تصور هذين الإتجاهين بصدد موضوعة مشاركة أو عدم مشاركة السياسية للمرأة في العمل السياسي.

أولاً: الإتجاه التقليدي

إن أنصار هذا الإتجاه يعتقدون إن قبول المشاركة السياسية للمرأة وممارسة حقوقها قبل تأسيس المجتمع الإسلامى النقي "دار الإسلام" أو السعي للتقارب بين المفهوم الإسلامي للمرأة كمواطنة، والمفهوم الغربي للحقوق السياسية، أو التوفيق بينهما وتبيئتها أو أسلمتها، هو من الضعف أو عدم القدرة أمام الغزو الثقافي الغربي، وتذويب المفاهيم الإسلامية والمجتمع الإسلامي في المفاهيم والثقافة الغربية.

إذن موقف هذا التيار هو الرفض للمشروع الثقافي الذي يدعو الى مؤامة أو تبيئة مع الثقافة العالمية، وتقديم المشروع الفكري والسياسي الإسلامي الأصيل. وبنظر أنصار هذا الإتجاه إن النظام والفكر الإسلامي الأصيل يقوم على الحاكمية لله، وهو الذي يشرع وحده، ولكن سائر الأنظمة، سيما الديمقراطية منها تقوم على أساس إن الحاكمية للإنسان، فهو الذي يشرع لنفسه،

ولذا لا يمكن التقاء هاتين النظريتين أبداً[١]. يظهرون أنفسهم بأنهم من أشد المخلصين للإسلام،ويخافون عليه أشد الخوف من أن تضيع معالمه وتهتز ثوابته، بسبب نزوع فريق من المسلمين الى التجديد، وإدخالهم على ثقافة المسلمين وشريعتهم أموراً لم يكن يعرفها أهل القرون الأولى للإسلام[٢].

إن أبرز مؤسسي هذا الإتجاه وممثليه، هم كل من"أبو الأعلى المودودي، وسيد قطب". ولتوضيح تصورات هذا الإتجاه بصدد موضوع الحقوق السياسية للمرأة، سيتم الأخذ بتحليل تصورات كل من"أبو الأعلى المودودى وسيد قطب" بوصفها مؤسس لهذا الإتجاه، وهم الذين كتبوا ونظروا حول هذا الموضوع بالرفض، كون حقوق المرأة لا يمكن تحقيقها إلا في ظل الحاكمية الإسلامية وممارسة الحقوق الإجتماعية .لأن الإلتزام بالتفسير الأحادي للمشاركة ، يعني التخلى عن جميع القيم والمبادىء الإسلامية .إن موقف هذا الإتجاه من مفهوم الحقوق السياسية، الذي يعد مفهوماً غربياً مستورداً، لا يعكس الأسس الشرعية التي يجب أن يقوم عليها المجتمع الإسلامي، فالمجتمع المسلم "دار الإسلام" بالنسبة لمفكري هذا الإتجاه هو جماعة المسلمين التي تتكون على أساس العقيدة الإسلامية. والعقيدة الإسلامية تنظم الحقوق والواجبات ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثانياً:الإتجاه المعتدل (الوسطية)

إن هذا الإتجاه يسعى الى إعطاء رؤية معتدلة ومرنة للأسلام تواكب المتغيرات الجديدة التي تحدث في العالم على كل الأصعدة. ولا تنفى ما توصل إليه البشر من معطيات إيجابية، لا بل إن الحضارة والتقدم هو ملك للأنسانية بأسرها. وأنصار هذا الإتجاه يرتكزون في تصورهم على الإسلام،عقيدة ومنهجاً ونظاماً وشريعة، ويعتمدون الأصول الإسلامية أسساً ومعايير في معالجة مختلف جوانب الحياة[٣]. وهذا من الأهمية إعادة النظر والتقيم للفكر السياسي الإسلامي المعاصر

---

[١] هاشم مرتضى، الديمقراطية وجهات نظر إسلامية، سلسلة مركز أور للدراسات، منشورات الإجتهاد، بغداد ، ٢٠٠٨، ص١١٣.

[٢] د.محمود عبدالله بكار، التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر در اسة نقدية فى ضوء الإسلامي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، بلا ،٢٠٠٦، ص٩٠.

[٣] المصدر نفسه ، ص١٦٧.

بصدد موضوع الحقوق السياسية ، لذلك طرحت تصورات جديدة وتطورات ملحوظة، بدأت بعض ملامح التعامل مع التعايش والحوار مع الآخر تتشكل منذ الستينيات، وإن كان لم ينضج إلا مع مطلع الثمانينيات، وتمثل في ظهور تيارات وحركات فكرية تدعو إلى إستيعاب الآخر من منطلق أطروحات تستلهم التراث الإسلامي على أساس فهم جديد للنصوص والتأريخ والواقع. وكان من أبرز هذه المحاولات كتابات (الشيخ راشد الغنوشي والشيخ يوسف القرضاوي).

المبحث الثالث: الحقوق السياسية بين اتجاهي التقليدي والمعتدل:

إن ممارسة الحقوق السياسية للمرأة تعد من الحقوق التي لم تمارسها المرأة ؛ الا فى العقود المتأخرة في التأريخ السياسي الغربي، وأن الشرائع القديمة لم تعط المرأة أية حقوق، وحرمتها من أهليتها الكاملة؛ فعند اليونانيين، حرمت المرأة من حقوقها الاجتماعية والقانونية والإنسانية؛ حيث كان يتم بيعها وشراؤها باعتبارها سقط المتاع، وقد كانت محرومة من الثقافة.

وأما مكانة المرأة عند الرومان، فقد كانت معدومة الأهلية لاعتبار" الأنوثة"؛ ففي شرائع الجمهورية، تفترض أنها " لا حق لها في نفسها"، ويقول جايوس في ذلك: " توجب عادتنا على النساء الراشدات أنفسهن، أن يبقين تحت الوصاية لخفة عقولهن".

وعلى الرغم من قيام الثورة الفرنسية نهاية القرن الثاني عشر، وإعلانها تحرير الإنسان من العبودية والمهانة، فإنها لم تغير من وضع المرأة القانوني، فنص القانون المدني على أنها ليست أهلًا للتعاقد دون رضا وليها، إن كانت غير متزوجة، وقد جاء النص على أن " القاصرين هم: الصبي، والمجنون، والمرأة"، واستمر ذلك حتى عام ١٩٣٨ م، حيث عُدِّلت هذه النصوص لمصلحة المرأة، ولا تزال فيه بعض القيود على تصرفات المرأة المتزوجة.

وجعل القانون المدني الفرنسي الصادر بعد الثورة الفرنسية سنة ١٨٠٤ م، الرجل منفردًا دون المرأة، وهو الذي يتصرف كيف يشاء فيما يخصّه أو يخصّها.

تأسيساً على ما تقدم فأن المرأة لم تكن تتمتع بأي حق سياسي في شرائع الأمم قديمًا، وفي العصور الوسطى بأي حق سياسي؛ لأنها تعد في تلك الشرائع لا قيمة لها إنسانيًّا، ومهدورة الكرامة الآدمية، ومحرومة من أبسط حقوقها الإنسانية وأعظمها شأنًا، وهو الحياة، فضلًا عن حقوقها الأخرى المسلوبة منها عن غير إرادتها.

وهكذا ظلت المرأة الغربية بين تناضل، وانتعاش وركود، حسبما يمنحها الشارع الوضعي من حقوق مدنية، واجتماعية، وفكرية تارة، ويسلبها منها تارة أخرى تبعًا لمصلحته، بدءًا من عصر النهضة ، وعصر اليقظة في القرن الثامن عشر، والقرن التاسع عشر اللذين جاء منشطًا للحركة النسائية عمليًّا وعلميًّا تنشيطًا عظيمًا، حتى لقبه بعضهم "بعصر المرأة"، وبدأت فيه بالمطالبة بما يسمى " حقوق المرأة المسلوبة"، وتقسم حقوق المرأة إلى أقسام تشريعية واقتصادية وسياسية، غير أن

الضجة قامت حول طلبهن حق التصويت للمجالس النيابية أكثر من سواه، ووجه النساء فعلًا هدفهن نحو هذا الحق لاعتقادهن أنه بمقام الأصل، وأنهن متى صوَّتن في البرلمان صار لهن نفوذ على تحوير القوانين، ووسيلة للحصول على المراكز الاجتماعية والسياسية.

وقد استطاعت المرأة الغربية خصوصًا والمرأة الشرقية عمومًا الحصول على مبتغاها، الذي طال أمده طويلًا، فأصبح لها حق سياسي في الانتخابات (التصويت).وبعد ذلك الحق في التمثيل والترشيح والتولي المناصب السياسية في السلطات العامة في الدولة . وكل هذه الحقوق دفعت المرأة للتمكين والإعتماد على نفسها في جميع مجالات الحياة، بما فيها السياسة.

والذي يتعلق ببحثنا هنا هو مسألة المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق السياسية ، وهذه المساواة بين الرجل والمرأة تشمل ،مساواة المرأة بالرجل في الحقوق السياسية الشاملة لما يأتي:

أ) تولى المرأة الوظائف السياسية العامة رئاسة الدولة ، أو البرلمان ، ورئاسة مجلس الوزراء ، والوزراة والقضاء ونحوها .

ب) حق المرأة في الانتخاب والترشيح للبرلمان .

فهذه المسائل هي التي نلقي بعض الأضواء عليها في ظل ما تسمح به طبيعة البحث . والتي محل الجدل في الفكر الإسلامي المعاصر بين إتجاه يدعو الى منع ممارسة المرأة العمل السياسي وتولى الولاية العامة ، واتجاه الثاني الذي لايرى أي مانع للمارسة الحقوق السياسية للمرأة. وقبل الحديث عن اراء الإتجاهات بصدد الحقوق السياسية ، من الضروري التطرق الى الأهلية السياسية والولاية العامة. لأن مسألة عدم الأهلية لممارسة العمل السياسي كان مبرراً لأغتصاب الحقوق السياسية للمرأة.

الأهلية هي الصلاحية، فشرط صحة التكليف بالواجبات الشرعية التي يندرج تحتها العمل السياسي هو كون المكلف أهلاً لما يكلف به، وقد عرّفها الأصوليون: بأنها صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه، ولصدور الأفعال منه على وجه يعتدّ به شرعًا، وقسّموها إلى أهلية وجوب وأهلية أداء.

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

فأهلية الوجوب الناقصة هي: صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق له فقط، كاستحقاق الجنين للإرث. وأهلية الوجوب الكاملة هي: صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، وهي تثبت للإنسان من ولادته إلى موته.

ب – وأما أهلية الأداء، فهي صلاحية الإنسان لأن تصدر منه أفعال يعتدّ بها شرعًا، وهي أيضًا قسمان: ناقصة وكاملة. [١]

فأهلية الأداء الناقصة هي:صلاحية صدور بعض الأفعال دون بعض، أو صدور أفعال يتوقف الاعتداد بها على رأي من هو أكمل منه عقلاً وأعلم بوجوه النفع والضرر، كحال الصبي المميز في العقود المالية.

وأهلية الأداء الكاملة هي:صلاحية الإنسان لصدور الأفعال منه مع الاعتداد بها شرعًا وعدم توقّفها على رأي غيره، وهي الأهلية الثابتة للبالغ الراشد، وهي مناط التكاليف الشرعية وتوجه الخطاب من الشارع[٢] . وقد لقي مفهوم الأهلية اهتمامًا في الكتابات الفقهية والقانون المدني، وتستخدمها الدراسة في سياق آخر هو العمل السياسي؛ أي أننا نبحث ما يمكننا تسميته "الأهلية السياسية"، أي أهلية المرأة لممارسة الأنشطة السياسية في المجتمع الإسلامي.

أما الولاية العامة: لم تورد كتب السياسة الشرعية ولا كتب الفقه معنى محدّداً للولاية العامة، رغم تناولها للولايات عامّها وخاصّها، وقد عرّفتها بعض الكتابات الحديثة بأنها: "سلطة تعطيها الشريعة لشخص أهل لها تجعله قادرًا على إنشاء العقود والتصرفات، نافذة من غير توقّف على إجازة أحد"[٣]، في حين رأتْ كتابات أُخرى أنها: "السلطة الملزِمة في شأن من شئون الجماعة كولاية سَنّ القوانين والفصل في الخصومات وتنفيذ الأحكام والهيمنة على القائمين بذلك"[٤]، وهو ما يميزها عن الولاية الخاصة التي هي: "سلطة يملك بها صاحبها التصرّف في شأن من الشئون الخاصة بغيره كالولاية على الصغار والأموال والأوقاف وغيرها"[٥]. ويختلف مفهوم الولاية عن مفهوم "الوظيفة"؛ حيث إن الولاية

---

[١] محمد بن احمد بن ابي سهل السرخسي، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٢هـ، ص٣٣٢.

[٢] د. محمود عبدالله بكار، مصدر سبق ذكره، ص٣٣٢.

[٣] الماوردي، الاحكام السلطانية، دار الحلبي، القاهرة، ١٩٦٦، ص ٢٨.

[٤] المصدر نفسه، ص ٢٨.

[٥] المصدر نفسه، ص ٢٨.

سلطة شرعية تستمدّ قوّتها من الشرع، ولا يتدخّل في زوالها هوى أو غرض، بل يحدّدها الشرع بحدود واضحة وما اختُلِفَ فيه يُرَدّ لله ورسوله، أما الوظيفة فتستمد قوّتها من الدولة ذات السيادة العامة، وعليه فإن متولّيها مقيّد بالتزام ما تضعه له الدولة من أُطُر وقوانين، ويخضع زوالها لهذه القوانين أو للمصلحة العامة أو لهوى موليها. سمات الولايات العامة والولايات العامة كالولاية الكبرى (الخلافة) والقضاء والحسبة وولاية الشورى وغيرها تدخل جميعًا في الواجبات الكفائية، وتتّسم بالسِّمات التالية[١]:

أ. الأمانة والمسؤولية.

ب . مرتبطة بالأهلية الخاصة.

ج . ملتزمة بالشريعة وأحكامها.

من هنا سنتطرق الى توضيح موقف كل من إتجاه التقليدي والمعتدل بصدد الحقوق السياسية للمرأة:

اولاً :موقف الإتجاه التقليدي:

لقد غلب على العلماء تحفظهم على أهلية المرأة لممارسة العمل السياسي ناخبة ومنتخبة ورأوا نقصها مقرونا بجنسها، واعتبروه تخفيفا من الشارع في عدم تكليفهن بذلك. ولا يقر بمبدأ مساواة المرأة بالرجل في الحقوق السياسية، حيث يرى أنصار هذا الإتجاه، إن المرأة لا يحق لها تولى القضاء ورئاسة الجمهورية والوزارات ومقام الإفتاء والمرجعية الدينية، ولا حتى حق الإنتخاب والترشيح لمجلس الشورى أو البرلمان، وأمثال ذلك من المناصب الحساسة في إدارة المجتمع[٢].

وقد إبتدأ الجدل حول الموضوع بأهلية المرأة لتولى منصب الولاية العظمى، ثم أمتد الى دورها في مجلس أهل الحل والعقد، وأنتهى في الأخير حتى دورها في ممارسة حقها في البيعة وإنتخاب الإمام، وقام رافضون لتولى المرأة الولايات العامة، وقد استندوا في هذا إلى مجموعة من الأدلة الشرعية والمفاهيم التي انجرت عنها، نذكر منها :

---

[١] د.عادل عامر ،من الأنترنيت. على الموقع الأليكترونىhttp://www.law-zag.com/vb/t3907.html

[٢] أبو الأعلى المودودي ، تدوين الدستور الإسلامي، مؤسسة الرسالة ط٥. ١٩٨١ ص ص، ٦٩_٧٦.

١_ القوامــة :

وذلك حسب الآية الكريمة "الرجال قوّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم"[١]. وعَد بعضهم كالمودودي الآية قد حصرت القوامة في يد الرجل وأن على المرأة التفرغ لبيتها وأولادها، يقول المودودي: "فالسياسة والحكم خارجان عن دائرة أعمال المرأة [٢]. كما يقول "ان القرأن لم يقيد قوامية الرجال على النساء بالبيوت... وأن قوامية الدولة أخطر شأناً وأكثر مسؤوليةً من قوامية البيت"، راداً بذلك على القائلين بأن هذا الحكم يتعلق بالحياة العائلية لا بسياسة الدولة[٣]. فرأى فريق أنها دليل على أن القوامة محصورة في الرجال دون النساء، لما للرجال من فضل التدبير والرأي وزيادة القوة في النفس والطبع، ولغلبة اللين والضعف على النساء. وما دام الرجل قوّامًا على المرأة فلا يجوز أن تتولى ولاية عامة تجعلها صاحبة سلطة وقوامة عليه أو حتى مشاركة له في القوامة. فالنص صريح – في رأيهم – بأن القوامة للرجال دون النساء، ويرون أنه حتى لو تمّ التسليم جدلاً بأن الآية خاصة بالمسئولية في الأسْرة وليست عامة فالحجّة تبقى قائمة، فإذا كانت المرأة عاجزة عن إدارة أُسرتها فمن باب أولى أن تكون عاجزةً عن إدارة شئون الناس والفصل في أمورهم. والحديث الذي رواه البخاري عن أبي بَكرة – رضي الله عنه – مرفوعًا: ((لن يُفلح قوم ولَّوا أمرَهم امرأةً))، إنما يعني الولاية العامة على الأمة كلها؛ أي: رئاسة الدولة، كما تدل عليه كلمة (أمرهم)، فإنها تعني أمر قيادتهم ورِياستهم العامة. وأستدلّ المودودي:"أن المناصب الرئيسة في الدولة، رئاسة كانت أو وزارة أو عضوية مجلس الشورى أو إدارة مختلف مصالح الحكومة لا تفوض إلى النساء"[٤]. ويؤكد هؤلاء إن الإسلام لايرى في المرأة الكفاية لتولي رياسة الدولة، وتوجيه دفة الحكم والسياسة، ويأبى على المسلمين أختيارها لهذا

---

[١] سورة النساء، الاية ٣٤.

[٢] ابو الاعلى المودودي، مصدر سبق ذكره. ص ٧٦.

[٣] نقلاً عن: فريد عبدالخالق، في الفقه السياسي الاسلامي(الشورى، العدل، المساواة) مبادئ دستورية، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧، ص ص ١٢٠-١٢١.

[٤] ابو الاعلى المودودي، مصدر سبق ذكره، ص ١٣٦.

المنصب، وذلك لإنه يتضمن إختصاصات دينية وسلطات سياسية تخرج عن قدرة المرأة، وهي بذلك لا تتمتع بأهلية الولاية المطلقة[١].

٢_ نقصان العقل:

روى البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :" يا معشر النساء تصدقن فإنني أُريتكن أكثر أهل النار، فقلن : وبم يا رسول الله؟ قال : تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للبّ الرجل الحازم من إحداكن، قلن : وما 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. "(البخاري). فهناك أهلية عامة لكافة المسلمين ذكورا وإناثا كالبيعة والجهاد، وأهلية خاصة كالولايات وهي توجب قدرة فطرية ولها جوانب كسبية. أما النقص فمنه الفطري كالسفه والجنون وهو لا يطال النساء فقط، و هناك النوعي وهو إما أن يكون نقصا عرضيا يطرأ على الفطرة مؤقتا كالحيض والنفاس وهو لا يخل بهذه الأهلية، أو طويل المدى كالحمل والولادة وهو نقص يمكن تداركه باستثارة الوعي، خاصة ونحن في عصر المعلومات وسهولة الحصول عليها.

٣_ المصلحة وسد الذرائع:

ذهب البعض إلى أن تولية النساء تتعارض مع المصلحة من وجهين:

أ . مصلحة الأمة:

حيث إن المرأة في نظرهم عرضة للانحراف عن مقتضى الحكمة والاعتدال. والولايات فيها طلب الرأي وثبات العزم، وهو ما تضعف عنه النساء، فالسياسة حرام على المرأة صيانة للمجتمع من التخبط وسوء المنقلب. كما أن الولايات لها أعباء لا تقدر عليها المرأة، فالإمامة الكبرى مثلاً تستوجب حفظ الدين وتنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وحماية البيضة وإقامة الحدود وتحصين الثغور والجهاد ومباشرة الإمام الأمور بنفسه بل وإمامة المسلمين في الصلاة، وهو ما لا تقدر عليه المرأة؛ إذ أنّ منها ما هو مصروف عنها بحكم الشرع. وعلى ذلك فإن مشاركتها العامة يجب أن تقتصر على إدارة شئون النساء

[١] مجيد محمود أبو حجير، المرأة والحقوق السياسية في الإسلام، شركة الرياض للنشر والتوزيع ، الرياض ، ١٩٩٧، ص ١٣١.

في المؤسسات الاجتماعية والقيام بمهام التعليم والتمريض،أو على أقصى تقدير القضاء في أمور النساء وولاية أمورهن إذا خصصت لهن وزارة أو هيئة لرعاية شئونهن[١]

ب . مصلحة الأسرة:

حيث إن عمل المرأة بالولايات وقيامها بحقها يؤدّي إلى انشغالها عن بيتها وانهيار الأسرة، ويرى أصحاب هذا الرأي أنه إذا كانت بعض النساء تستطيع ذلك فالعبرة بالمجموع والفطرة وليس بالحالات الفردية. ويلاحظ على الرأي الخاص بتعارض ولاية المرأة مع المصلحة العامة أنه ينبني على افتراض نقص الأهلية، وهو ما فَنَّدَتْه الدراسة آنفًا، كما أنه يدرك مسألة الولاية، خاصة الولاية الكبرى، باعتبارها منوطة بشخص واحد إذا صلح صلح الأمر وإذا ضعف فسد الأمر، وهو تصوّر لا يتضمّن أبعاد الشريعة والشورى، كما أنه يدرك الدولة ونظامها بشكل أقرب إلى الدولة– المدينة، أو الشكل القبلي للمجتمع لا الدولة ذات الامتداد والتركيب، بما يحصر تصور الدولة الإسلامية في شكل تاريخي معين ولا يتّفق وعالمية صيغة الدولة الإسلامية زمانًا ومكانًا. أما عن مصلحة الأُسْرة فإن تأسيس الواجبات الكفائية – والولايات منها – على عدم التكليف إلاّ بالوسع يستلزم أن لا تتولى بداهة إلا المرأة التي تؤهّلها ظروفها الخاصة لتحمل أعباء الولاية، والأمر في هذه الحالة لا يُبنى كما ذهب هؤلاء على المجموع بل يتأسس على الاستثناء والخواص، لأنه من فروض الكفاية[٢]

أما سد الذرائع من مصادر التشريع الإسلامي الذي اصطحب الأمة في تاريخها ولا استغناء لها عنه في حاضرها ومستقبلها كبقية المصادر الأخرى من استصحاب ومصالح مرسلة وغيرها. أما مؤداه فهو ما يفضي إلى حرام فهو حرام وهذا يجعل وجود معصية قائمة وأخرى مضافة، وهذه العلاقة تتشكل حسب فهم الواقع مما يجعل سد الذرائع مصدرا متعديا يعيش الواقع ويفهم تجدده وتغيره، فذريعة الماضي يمكن أن تنسحب إذا تداعت أسبابها وشروطها وتغيرت

---

[١] د.عادل عامر، الأهلية السياسية للمرأة، من الأنترنيت على الموقع الأليكتروني.http://www.law-zag.com/vb/t3907.html

[٢] المصدر نفسه.

أوضاع الناس وحالة المجتمع، وبالتالي يبطل حكمها. ولعل العمل السياسي قد اتخذ له هذا المنحى لرفضه للاختلاط الموجب للفتنة ولارتكاب المعاصي [١].

دفع المعارضون لولاية المرأة بأن الولايات تتطلّب البروز في مباشرة الأمر مما هو عليهن محظور؛ حيث أمرن بالقرار في البيوت، كما أن ذلك يستلزم الاختلاط الذي منعته الشريعة.

هذه الحجج والدلائل لدى أنصار هذا الإتجاه، يعد من أبرز الدلائل لمنع المرأة في حق ممارسة العمل السياسي، وبرأينا هذه الحجج مع إنهم وقعوا في أخطاء لتفسير الآيات، وأماكن نزول الأيات وتفسير الأحاديث من جهة ، ومن جهة أخرى، تدل على كسر شوكة المرأة ومكانتها في الإسلام، لأن الإسلام ينظر الى المرأة والرجل نظرة متساوية في تحمل المسؤولية وأداء الواجبات، حيث نجد إن الإسلام يأمر المؤمنين والمؤمنات بتعاون بعضهم البعض في الأمر والنهي، وبما إن العمل السياسي والأنخراط فيه، هو المجال للحركة، وتولي المناصب وممارسة الحقوق والواجبات، فإنه من حق المرأة والرجل بمساواة، ومن واجبهم أيضا، وهم جميعاً مسؤولون عن ممارستها ومطالبون بأدائها. وهذا الإتجاه عرض لأنتقادات واقعية وفكرية، من مفكري الإتجاه المعتدل إستجابة للواقع المعاصر، ودور المرأة في كل المجالات، حيث لا يمكن إنكار دورها في العمل السياسي.

ثانياً: موقف الإتجاه المعتدل:

أن موقف هذا الإتجاه بصدد مشاركة المرأة في العمل السياسي، فإنهم لا يقدمون أي مانع شرعي، ويؤكدون على عدم وجود أي نص يمنع مشاركتها في العمل السياسي؛ أما النصوص الدالة على حق المرأة المسلمة في المشاركة في الحياة الإجتماعية والسياسية فهي كثيرة، ويكفى أن نتفق على إن الأصل في الأحكام الإباحة: أي الحرية مالم يرد نهي. وأن الأصل في الأحكام المتعلقة بالمؤمنين والمؤمنات المساواة مالم يرد إستثناء مخصص[٢]. والحقيقة إن القرآن بنصوصه العامة وهو دستور الأمة، قد حسم هذا الموضوع. ألا تكفى الأية العظيمة للقطع بحق المرأة بل وبواجبها بشأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهما الأصل الأعظم للدعوة الى الله بكل وسائلها

[١] عبد الحليم أبو شقة تحرير المرأة في عصر الرسالة، الجزء الثالث دار القلم، الكويت، ١٩٩٥، ص ١٣١.

[٢] راشد الغنوشي، المرأة بين القرآن و واقع المسلمين، دار الشروق، القاهرة ، ٢٠١٢، ص ١١١

الفردية والجماعية، السلمية والحربية.. وبكل أبعادها الفكرية والسياسية والأخلاقية؟[١]، إن الأية المقصودة هي قوله تعالى "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر"[٢]. هذه الأية هي دلالة قطعية بحق، بل بواجب المرأة في المشاركة في الحياة السياسية. ويقول الشيخ راشد الغنوشي*: "اليس مخجلاً بعد نزول هذه الأية أن يستمر صدور الفتاوى في بعض الأقطار الإسلامية عن بعض أهله بتحريم مشاركة المرأة في العمل السياسي"[٣]. وكما يقول الشيخ يوسف القرضاوي: يسوي الاسلام بين الرجل والمرأة في الوظائف الاجتماعية والسياسية في ضوء الاية الكريمة الذي ذكرناه سالفاً، لأن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وظيفة اجتماعية وسياسية معاً[٤].

إن هذا التصور يعطي حق المرأة في المشاركة في الحياة السياسية، بشكل تام وقطعي، لأن أحد مهمة المسلم في الحياة هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وليست بإستطاعة المرأة هذه المهة، إذا كانت لم تشارك في الحياة السياسية والإجتماعية. أما دليل هؤلاء الذين يقولون بتحريم المرأة في العمل السياسي فهو آية "وقرن فى بيوتكن"[٥]. فهذا دليل غير ناهض لأسباب الأتية[٦]:

١. لأن الأية تخاطب نساء النبي، ونساء النبى لهن من الحرمة وعليهن من التغليط ماليس على غيرهن.

٢. إن أم المؤمنين عائشة، مع هذه الأية، خرجت من بيتها، وشهدت معركة الجمل إستجابة لما تراه واجباً دينيا عليها، وهو القصاص من قتلة عثمان.

---

[١] المصدر نفسه.

[٣] سورة التوبة، الآية : ٧١.

* رئيس ومؤسس حركة النهضة التونسية ونائب رئيس الإتحاد العالمي لعلماء المسلمين، ويعد من أبرز المفكرين الإسلاميين المعاصرين، وله مجموعة من الكتب، وقد اسهمت كتاباته في إحداث تطور في فكر التيار الإسلامي وخطابه، والى مراجعة وتغير مفهوم الحركات الإسلامية وتعاطيها، مع عدد من القضايا الأساسية ومنها : الحرية ، والديمقراطية، والتعددية الحزبية، ودخول العملية السياسية. وله كثير من المؤلفات من أهمها: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، المرأة بين القران وواقع المسلمين .

[3] راشد الغنوشي، المرأة بين القرأن وواقع المسلمين، مصدر سبق ذكره، ص ١١١.

[٤] يوسف القرضاوي، الدين والسياسة (تأصيل ورد شبهات), دار الشروق، القاهرة، الطبعة الاولى، ٢٠٠٧، ص ١٩٧.

[5] سورة الأحزاب، الآية :٣٣.

[6] يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق ، القاهرة، ٢٠٠٦ ، ص ص ١٦٣. ١٦٤.

٣. إن المرأة قد خرجت من بيتها بالفعل، وذهبت الى المدرسة والجامعة، وعملت في مجالات الحياة المختلفة، دون إنكار من أحد يعتد به، وهذا يعده الكثيرون إجماعا على مشروعية العمل خارج البيت للمرأة بشروطه.

٤. إن الحاجة تقتضي من المسلمات الملتزمات، أن يدخلن معركة الإنتخابات في مواجهة المتحللات والعلمانيات اللائي يزعمن قيادة العمل النسائي، والحاجة الإجتماعية والسياسية قد تكون أهم وأكبر من الحاجة الفردية التي تجيز للمرأة الخروج الى الحياة العامة .

٥. أن حبس المرأة في البيت لم يعرف إلا إنه كان في زمن من الأزمان . قبل إستقرار التشريع . عقوبة التي أرتكبت الفاحشة.

إن هذه الأدلة تعطي المرأة حق المشاركة بوصفه حقاً طبيعاً، في الحياة السياسية والإجتماعية، لكن السبب الرابع الذي يؤكد عليه، بوصفه تحدياً لمواجهة العلمانيين، هودليل يحتاج الى دقة أكثر، لأنه يعد من الأمور التي لا يمكن وصفها تحديا؛ وإنما هو أمر متأصل لا يمكن إنكاره، بل يجب السعي لأخذه من المغتصبين.

أما مسألة سد الذرائع والمصلحة، فإنها من المسائل الثانوية، لأن مسألة إلتزام المرأة بأحكام الإسلام،هي من المسائل التي لا يمكن مخالفتها وتجب المحافظة عليها[١]. ولما كانت القاعدة الفقهية ((سد الذرائع)) هي الباب الذي تعالج في إطاره قضية الإختلاط والإشتراك في العمل العام بين النساء والرجال ، فجدير بالملاحظة إن قاعدة (سد الذرائع) هذه ككل القواعد في الفقه الإسلامي، لابد في ضبط تطبيقاتها من الإعتصام بمنهاج الوسطية الإسلامية، التي تحقق المقاصد الإسلامية، مع الحذر من غلوي الإفراط والتفريط. مثلاً ان اللسان نعمة من نعم الله على الإنسان .. ولايجوز تقيده سداً لذريعة الكذب، الذي أداته اللسان[٢]. اي ان الهدف من سد الذرائع هو منع الإختلاط مع الرجال، او لأقامة المجتمع الإسلامي المثالي، ولكن العلماء قرروا أن المبالغة في سد الذرائع كالمبالغة في فتحها، وقد يترتب عليها مصالح كثيرة، أكبر بكثير من المفاسد المخوفة[٣].

---

[1] المصدر نفسه، ص ١٦٤.

[2] د.محمد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، دار الشروق، ط٢،القاهرة،٢٠٠٢،ص ١٦٤.

[3] يوسف القرضاوي، من فقه الدولة، مصدر سبق ذكره، ص ١٦٤.

أما قضية القوامة، فإن الذين يستدلون على منع المرأة من الترشيح للمجلس النيابي، لأنه هذه ولاية على الرجال، والمرأة ممنوعة منه. و يرد يوسف القرضاوي عليهم، ويقول إن هناك أمرين[١]:

١- إن عدد النساء اللاتي يرشحن للمجلس النيابي محدود، وستظل الأكثرية الساحقة للرجال، وهذه الأكثرية التي تملك القرار، وهي التي تحل وتعقد، فلا مجال للقول بأن ترشيح المرأة للمجلس سيجعل الولاية للنساء على الرجال.

٢- إن الاية الكريمة التي ذكرت قوامة الرجال على النساء، إنما قررت ذلك في الحياة الزوجية، فالرجل هو رب الأسرة، وهو المسؤول عنها، بدليل قوله تعالى "الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم"[٢]. وهذا يدلنا على أن المراد القوامة على الأسرة، وهي الدرجة التي منحت للرجال. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، إن هذه الأية ليست صريحة في مقام إنشاء، وجعل مثل هذه الولاية والقوامة للرجال على النساء، بل هي قضية خبرية، حيث تخبر عن واقع إجتماعي كانت النساء يعيشونه في ذلك الزمان، وكان فيه الرجال قوامون على النساء سواء في الأسرة أم في المجتمع، والشاهد على هذا المدعى إن القرآن الكريم، قرر مبدأ القوامة لجميع المؤمنين في قوله تعالى:"يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين أن يكن غنيا أو فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وأن تلوا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً"[٣]. وقوله تعالى" يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنئان قوم على الا تعدلوا أعدلوا هو أقرب للتقوى وأتقوا الله ان الله خبير بما تعملون"[٤]. والمخاطب في هذه النصوص هم المؤمنون جميعا من الرجال والنساء، ولايختص بالرجال وحدهم[٥]. لذلك يمكن القول إن القوامة مسألة نسبية، وهي توزيع للعمل والأدوار بين الرجال والنساء تحدد الخبرة والأهلية، ولكن استخدمت كمبرر أو كسلاح ضد المرأة في المجتمعات الإسلامية لأبتعادها في ممارسة العمل السياسي.

---

(1) المصدر نفسه، ص ١٦٥.

(2) سورة النساء، الآية: ٣٤.

(3) سورة النساء، الآية : ١٣٥.

(4) سورة المائدة، الآية : ٨.

(5) أحمد القبانجي، المرأة المفاهيم والحقوق، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٩، ص ١٩٨.

أما بخصوص الولاية العامة ، فأن يوسف القرضاوي يقول:" إن حق المرأة في الولاية العامة لايمنع إلا للخلافة، وهو مالا يوجد اليوم، بعد أن هدمت قلعة الخلافة على يد أتاتورك سنة ١٩٢٤. أي أنه يرى ماعدا الإمامة أو الخلافة، هو أمر يتسع للإجتهاد والنظر"[١]. إن الأساس في الإجتهاد والنظر، هو الواقع والإجماع، والنتيجة ليس هناك في الإسلام ما يقطع بمنع المرأة من الولايات العامة قضاء أو إمارة. حتى فرض ذهابنا مع الجمهور الى منعها من الولاية العامة"رئاسة الدولة" فبأي مستمسك، يستمسك غاصبو حقها المشاركة في إدارة الشؤون العامة في كل المستويات؟ ليس لهم من مستمسك غير التقليد، وليتهم قلدوا الأباء في عصورهم الذهبية، عصور تحرر العقل وإنطلاق الأمة.

إذن لكانوا أهدى سبيلا، ولقرؤوا عند شيخ المفسرين إبن جرير الطبري والإمام أبى حنيفة وإبن حزم، إنهم قد أجازوا للمرأة، لا مجرد المشاركة في الإنتخاب أو الإنتماء الى الأحزاب أو القيام ببعض وظائف الدولة كالكتابة والوزارة ، بل لقد اجازوا لها تولى القضاء وهو من الولايات العامة ، التى تقاس شروط الإمامة عليها[٢] .أما سليم العوا فيقول في هذا الصدد:"ان المرأة والرجل سواء في تكاليف الشريعة والإمتثال لها. وقد شاركت النساء الرجال في أخطر الأعمال وهو مشاركة الجيوش. وشاركت المرأة في الهجرة للحبشة. وشاركت في الهجرة للمدينة، وشاركت المرأة في الشورى السياسية" [٣].وتستند آراء المعاصرين من جواز تولي المرأة لرئاسة الدولة او الولاية العامة إلى أمرين اثنين، أحدهما: إن الشرع لم يفُرِّق بين المرأة والرجل في الحق السياسي، والثاني: إن مشكلة الحقوق السياسية للمرأة ليست دينية، أو فقهية، أو قانونية، إنما هي مشكلة اجتماعية سياسية، إذ ليس هناك حكم من الأحكام الشرعية يحرم منح المرأة تلك الحقوق. وإذا كانت الحياة تقوم على التوازن. كذلك الحقوق تقابلها الواجبات.. فإذا أعطى الإسلام المرأة كامل حقوقها. طالبها بأن تؤدي جميع الواجبات.

---

[1] يوسف القرضاوي، من فقه الدولة، مصدر سبق ذكره، ص ص ١٧٥. ١٧٦.

[2] المصدر نفسه، ص ص ١٧٥. ١٧٦.

[٣] محمد سليم العوا، الوسطية السياسية، من الأنترنيت على موقع الأليكتروني.

http://egyptianislamicgroup.com//Public/articles/books_studies/11/43937513.shtml

وضرب القائلون بجواز تولي المرأة للولايات العامة، عدة أمثلة خلافا للإجماع المدعى، وهي قصة ملكة سبأ التي ذكرها القرآن الكريم، وأشاد بطريقة إدارتها الديموقراطية للحكم:"قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون". وقصة أم المؤمنين عائشة التي تولت رئاسة قومها في حرب الجمل رئاسة فعلية. ولم يكن فقدان شرط الذكورة بأسوأ من فقدان شرط الحرية، ومع ذلك فقد قبل المسلمون والفقهاء بجواز حكم العبيد.

وقد توقف المؤيدون عند قوله تعالى "المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض" فاستفادوا منه المساواة في الولاية بين المؤمنين دون تفريق بين الجنسين، كما استنبطوا من تكملة الآية "يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر" جواز العمل السياسي، والتحزب والتعاضد والتناصر والتشاور لتحقيق المصالح والحق والعدل، والتنفيذ. وتمسكوا بالأصل القائل بعدم جواز التخلي عن الآيات القرآنية قطعية الدلالة والثبوت، واستبدالها بنصوص حديثية ظنية الثبوت والدلالة معا.

أي إن الفكر الإسلامي المعاصر في إتجاهه المعتدل لا يمنع المرأة من المشاركة في الحياة السياسية، ويؤكد على حقها، بل واجبها المشاركة في الحياة السياسية قسطها في ذلك كقسط الرجال، وبممارسة دورها وعملها في تنظيم شؤون المجتمع. ونجد كثيراً من الأحزاب السياسية الإسلامية، ولاسيما "الإخوان المسلمين" يهتمون بمشاركة المرأة في العمل السياسي والحزبي، سواء في تنظيماتهم الحزبية أو مشاركتهن في المجالس النيابية.

الخاتمة

تبين المعطيات الواردة بين دفتي هذا البحث ان الحقوق السياسية للمرأة في الفكر الاسلامي تنقسم بين اتجاهين: اتجاه تقليدي والذي يؤكد على عدم وجود ما يبرر للمرأة من ممارسة حقوقها السياسية، واتجاه اخر يتمثل في الاتجاه المعتدل او الوسط والذي يعطي المرأة حقها في ممارسة حقوقها السياسية، الا ان الدراسة توصلت الى عدد من الاستنتاجات الآتية:-

١_ تعد الحقوق السياسية إحدى العناصر الأساسية لحقوق الإنسان وتحقيق المواطنة المتساوية، كونها تمثل بعداً رئيسياً لتحقيق حقوق المواطنة المتكاملة، ومشاركته في بناء المنظومة الدستورية والقانونية للدولة، لتضمين وتحقيق المشاركة الحقيقية في بناء الحقوق والواجبات المتساوية.

٢_ إذا كان الفكر الإسلامي لم يؤشر على نقاط دستورية مهمة، وتركها للناس، فقد كان من الأجدر به أن لا يؤشر سلبا على نقاط أخرى فرعية. بمعنى آخر: إذا كان الإسلام لم ينص على طريقة انتخاب الإمام، ودائرة المرشحين والمنتخبين للإمام، وأهل الحل والعقد، وتفاصيل العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وما إلى ذلك من أمور، فقد كان من الطبيعي أن لا ينص على منع المرأة من المشاركة السياسية على مختلف الأصعدة.

٣_ وإذا ما عدنا إلى مبادئ الإسلام الأولية حول الموضوع، فسوف نجد أن الإسلام ينظر إلى المرأة والرجل نظرة متساوية في تحمل المسئولية وأداء دور خلافة الله في الأرض، حيث يقول الله عز وجل: "المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ويقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة، ويطيعون الله ورسوله، أولئك سيرحمهم الله، إن الله عزيز حكيم". وبما أن السياسة هي ترجمة عملية لمهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنها من حق النساء والرجال بلا فرق، ومن واجبهم أيضا، وهم جميعا مسؤولون عن ممارستها ومطالبون بأدائها.

٤_ وجدنا خلال كتابة هذا البحث تقسيم المفكرين المعاصرين بصدد مشاركة المرأة في العمل السياسي، والتمسك بقواعد أصولية مرة، واستدلال بالنصوص والاحاديث مرة أخرى. وان تحقيق الحقوق السياسية للمرأة تؤدي الى توسيع وتعميق المواطنة، وترسيخ مبادئ الحرية والديمقراطية.

٥_ وقد ابتدأ الجدل حول الموضوع بأهلية المرأة لتولي منصب الإمامة، ثم امتد إلى دورها في مجلس أهل الحل والعقد، وانتهى في الأخير حتى إلى دورها في ممارسة حقها في البيعة وانتخاب

الإمام. فبينما ذهب معظم الفقهاء إلى عدم أهلية المرأة لتولي الولايات العامة، أجاز بعض الفقهاء ذلك و قيام المرأة بممارسة القضاء.

قائمة المصادر

أ- القرأن الكريم

ب- الكتب العربية

١- ابراهيم ناصر، المواطنة، مكتبة الرائد العلمية، عمان، ٢٠٠٢.

٢- ابو الاعلى المودودي، تدوين الدستور الاسلامي، الطبعة الخامسة، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١.

٣- احمد القبانجي، المرأة المفاهيم والحقوق، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٩.

٤- حافظ علوان حمادى الدليمي، قراءة معاصرة لموضوعة حقوق الإنسان، وزارة التعليم العالى والبحث العلمى جامعة السليمانية، السليمانية، ٢٠١٠، ص ٤٧.

٥- ديريك هيتر، تأريخ موجز للمواطنية، ترجمة: آصف ناصر و مكرم خليل، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٧.

٦- راشد الغنوشي، المرأة بين القرأن وواقع المسلمين، دار الشروق، القاهرة، ٢٠١٢.

٧- رياض عزيز هادي، حقوق الانسان تطورها، مضامينها، حمايتها، بغداد، ٢٠٠٥.

٨- سمير مرقس، المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية، الجزء الثاني، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ٢٠٠٥.

٩- صلاح عبدالرحمن الحديثي و سلامة طارق الشعلان، حقوق الانسان بين الامتثال والاكراه، مؤسسة النبراس، النجف، ٢٠٠٨.

١٠- عابد خالد رسول، الحقوق السياسية في الدساتير العراقية، مركز كردستان للدراسات الاستراتيجية، السليمانية، ٢٠١٢.

١١- عبدالحليم ابو شقة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، الجزء الثالث، دار القلم، الكويت، ١٩٩٥.

١٢- عبدالرحمن البزاز، مبادئ اصول القانون، القاهرة، بدون سنة الطبع.

١٣- عرفان السيد حسين، المواطنة في الوطن العربي، بيروت، ٢٠٠٨.

١٤- علي ليلة، المواطنة، من كتاب المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية، الجزء الثاني، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ، ٢٠٠٥.

١٥- عمادالدين شاهين، مستقبل الديمقراطية والمواطنة في مصر، دار الشروق، القاهرة، ٢٠١١.

١٦- عمر الحفصي فرحاتي وأدم بلقاسم قبي و بدرالدين محمد شبل، آليات الحماية الدولية لحقوق الانسان وحرياته الاساسية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان-اردن، الطبعة الاولى، ٢٠١٢.

١٧- فريد عبدالخالق، في الفقه السياسي الاسلامي(الشورى، العدل، المساواة) مبادئ دستورية، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧.

١٨- مجيد محمود ابو حجير، المرأة والحقوق السياسية في الاسلام، شركة الرياض للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٧.

١٩- محمد بن احمد ابي سهل السرخسي، اصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٢ هـ.

٢٠- محمد رأفت عثمان، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الاسلام، الطبعة الرابعة، دار الضياء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩١.

٢١- محمد عمارة، التحرير الاسلامي للمرأة، الطبعة الثانية، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢.

٢٢- محمود عبدالله بكار، التجديد في الفكر الاسلامي المعاصر، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦.

٢٣- هاشم مرتضى، الديمقراطية وجهات نظر اسلامية، سلسلة مركز اور للدراسات، منشورات الاجتهادية، بغداد، ٢٠٠٨.

٢٤- هاني سليمان الطعيمات، حقوق الانسان وحرياته الاساسية، دار الشروق، عمان، ٢٠٠١.

٢٥- يوسف القرضاوي، الدين والسياسة (تأصيل ورد شبهات), دار الشروق، القاهرة، الطبعة الاولى، ٢٠٠٧.

٢٦- يوسف القرضاوي، فقه الدولة في الاسلام، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٦.

ج- الانترنيت

١- على دنيف حسن، المواطنة الحقيقية موازنة بين الحقوق والواجبات، من الانترنيت على الموقع الاليكتروني: http://www.marafea.org/paper.php?source= akbar&mlf+ inter page& sid+1097.

٢- عادل عامر، من الأنترنيت على الموقع الأليكتروني:-http://www.law zag.com/vb/t3907.html

٣- عادل عامر، الأهلية السياسية للمرأة، من الأنترنيت على الموقع الأليكتروني: http://www.law-zag.com/vb/t3907.html

٤- عبدالعزيز قريش، مفهوم المواطنة وحقوق المواطن، من الانترنيت على الموقع الاليكتروني: http://madania.maktoobblog.com/1707/%D9%85%D9%81%D9%87%D%85%D8%

٥- محمد سليم العوا، الوسطية السياسية، من الأنترنيت على موقع الأليكتروني:
http://egyptianislamicgroup.com//Public/articles/books_studies/11/43937513.shtml

د- الكتب الانكليزية

1- Darren j.Obyrne, The dimension of global citizenship, Frank Cass, London,2003.,P7.

2- T.H.Marshall, Citizenship and Social Class ,Cambridge: Cambridge University Press, 1950,P124.

3- Darren j.Obyrne,OP.CIT.p7.

4- Margret R.Somers. Genealogies of citizenship Cambridge, Cambridge University press, 2000, p25.

الملخص

يتناول هذا البحث الموسوم: الحقوق السياسية للمرأة بين إتجاهات الإسلامية المعاصرة، فقد أصبحت قضايا ممارسة الحقوق السياسية للمرأة من أهم القضايا التي انشغل بها العالم بمنذ اكثر من قرن بصورة عامة، والعالم الإسلامي بصورة خاصة، وهي قضية تستحق هذه العناية لأنها تتعلق بممارسة الحقوق التي أنتهكت وغصبت، بمبررات متباينة، واختلف حولها وجهات النظر بين مانع لممارسة الحقوق، وبين إعطاء الحق وإرجاعه. كما أنه اضطربت فيه الفتاوى بين موسع ومضيق، بل إن بعض الجهات المختصة بالفتوى أصدرت فتوى بالمنع، ثم أصدرت فتوى أخرى بالاباحة. إن هذه الفكرة لاتزال محل جدل في أوساط الفكر السياسي المعاصر، أي إن فكرة الحقوق السياسية للمرأة، لم تكن فكرة جامدة، بل شهد هذا المفهوم تغيرات عدة في مضمونه وإستخدامه. إن هذا المفهوم هو نابع من مصادر وتأريخ الفكر السياسي الليبرالي، ولكن بمضامين وإستخدامات متباينة، على مر تأريخ الفكر السياسى الليبرالي، وأنتقل الى الأفكار السياسية الأخرى، وان ممارسة هذا الحق في الإسلام أخذ صيغ وعالم متباينة وفق الظروف والتطور السياسي والإجتماعي والإقتصادي والثقافي لوضع المرأة في إطار المراحل التأريخية المحتلفة. اي أن ممارسة هذا الحق كان موجوداَ وعرض وسطية الإسلام في تحرير المرأة وانصافها فانه يباهي الدنيا بنماذج الريادات النسائية اللاتي حررهن الإسلام منذ عصر النبوة ، حتى نهاية عصر الخلفاء الراشدين، ولكن بدأ تهميش دور المرأة في العمل السياسي مع العصور الإسلامية المتلاحقة لعصر الراشدين، ولكن مع التطورات علي جميع الأصعدة، في عصرنا لم يعود بإمكان اي الفكر تهميش المرأة أو تغيبها عن العمل السياسي . ولكن إشكالية هذا الموضوع لا زالت لها مركز الصدارة أو الشغل الشاغل في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر بين تيارات الإسلامية المختلفة.

إن أهمية هذ البحث تتمثل في النقاط الآتية:

١ _ تأتي أهمية هذا الموضوع كونه أحد الموضوعات التي لم تكن محل الإهتمام النظري الكافي في الفكر السياسي الإسلامي، اي ان موضوع المرأة تصب في ميدان المسائل الفقهية، أكثر مما يعطي الإطار الفكري في مجال الفكر السياسي الإسلامي .

٢_ وإن الأهمية الثانية تتمثل في دراسة هذا الموضوع بين الاتجاهات الإسلامية من خلال الحفريات النصية لموضوع الحقوق السياسية للمرأة ، بين إتجاه يتسلح بالنصوص لمحاربة ومنع المرأة في العمل السياسي ، وأخر يزعم بعدم وجود أية حجية تمنع أو تحرم المرأة من هذا الحق.

وعلى أساس منهج البحث وأهميته، تم تقسيم البحث على ثلاثة مباحث، فضلاً عن المقدمة والخاتمة.

أنصرف المبحث الأول الى توضيح المفاهيم الواردة في نطاق البحث .

وبحث المبحث الثاني في دراسة وتصنيف الإتجاهات الإسلامية المعاصرة.

وركز المبحث الثالث على دراسة الحقوق السياسية للمرأة بين مواقف الإتجاهات الإسلامية المعاصرة.

Summary

This study under the title (political rights of women between contemporary Islamic trends) discusses the women's role and position through the lens of various trends in modern Islam. This study tries to present modern views in Islamic thought about obstacles in front of women's participation in the political life. This issue is important to examine because it relates to the exercise of a significant right, which has become a disputed theme between two different trends. First trend insists on legitimate preclude of women's participation according to legitimate evidence which Islam has provided in order to protect women and restricted this right for men only. In contrast, another direction stresses on women's participation in political life based on legitimate principles and evidences. This trend is not only allowing the participation of women, but also insists that women's participation in the life of politics is obligatory. At the same time, it replies to the classic trend. In the result of analyzing these two directions, this study wants to answer the difficulties in front of women's political participation and exercise of political rights. The significant of this study is from two aspects:-

1- this subject has theoretical values, because there were not enough theoretical discussions in political thought. It has become an important topic to study only in the aspect of jurisprudential, not in the aspect of political thought.

2- this study presents different views about the theme and evaluates these views between those who provide texts and evidence about proscription of women's political participation,

and others who believe that the exercise of women's political right is a religious demand.

Based on research methodology this study has divided into three main sections, with introduction and conclusion, as following:
First section: clarification the concepts of political rights
Second section: study and classification of Islamic contemporary trends.
Third section: study of women's political rights between the attitudes of Islamic contemporary directions.