

التميز ضد المرأة في اتفاقية سيداو في ضوء القرآن الكريم:

طلبة الدراسات العليا بجامعة قطر أنموذجاً

فاطمة الزهراء السيد علي

أكاديمية الدراسات الإسلامية

جامعة ملایا

كوالالمبور

2019

التميز ضد المرأة في اتفاقية سيداو في ضوء القرآن الكريم:

طالبة الدراسات العليا بجامعة قطر نموذجاً

فاطمة الزهراء السيد علي

أكاديمية الدراسات الإسلامية

جامعة ملایا

كولالمبور

2019

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Universiti Malaya

التمييز ضد المرأة في اتفاقية سيداو في ضوء القرآن الكريم: طلبة الدراسات العليا بجامعة قطر نموذجاً

المُلخَص

هذا البحث يُعنى بدراسة نقدية للتمييز ضد المرأة في اتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) في ضوء القرآن الكريم، وقد تناول البحث الحديث عن مصطلح النسوية من حيث التعريف به، ونشأته، وتطوره، والاتجاهات الفكرية للنسوية في الفكر الغربي والعربي والإسلامي، ثم لمحة عن أهم رموز النسوية، وجهودها من حيث الإعلانات، والمؤتمرات، والاتفاقيات الدولية، مسلطاً الضوء على التعريف باتفاقية سيداو -موضوع الدراسة-، ثم تعرّض البحث لنقد وتحليل المفاهيم المتعلقة بالتمييز ضد المرأة التي تناولتها مواد اتفاقية سيداو في جوانب حقوق المرأة الاجتماعية والأسرية والاقتصادية والسياسية، ومن أهم هذه البنود: المساواة والتمييز بين الرجل والمرأة، والولاية، وزواج المسلمة من غير المسلم، والقوامة، وحق المرأة في التملك، وحقها في الميراث، وأخيراً حق المرأة في تولي رئاسة الدول، والقضاء، والشهادة، في ضوء القرآن الكريم وبيان ما جاء منها موافقاً له محققاً لمقاصده دون مصادمة أو تعارض وما جاء مخالفاً له نقداً موضوعياً يستند إلى الحجج والبراهين العقلية والعقلية، وقد اختتم البحث في فصله الخامس والأخير بدراسة ميدانية تهدف إلى قياس الوعي ورصد الآراء بالبنود التي أقرتها اتفاقية سيداو، ومدى موافقتها للشرعية الإسلامية، وملاءمة تطبيقها في الواقع الإسلامي المعاصر، من خلال استبانة بطريقة الحصر الشامل تم توزيعها على طلاب وطالبات الدراسات العليا "ماجستير ودكتوراه" في جامعة قطر للعام الدراسي 2017-2018م، وقد استخدمت الدراسة المنهج التاريخي والوصفي والتحليلي والنقدي والمسحي الاجتماعي، وقد توصل البحث إلى جملة من النتائج من أهمها: أن اتفاقية سيداو لا تتوافق مع التصور الإسلامي حول بعض قضايا التمييز ضد المرأة التي طرحتها؛ فالإسلام لا ينطلق من قاعدة المساواة بين الذكر والأنثى في بيان الحقوق والواجبات، بل ينطلق من قاعدة العدل والتكامل بين أفراد المجتمعات. توصلت الدراسة الميدانية إلى أن نسبة 63% من العينة لا تدرك مقاصد الشريعة الإسلامية من تقسيم الأدوار بين المرأة والرجل بالعدل، وهذا يدل على عدم فهم مفهوم الدور الاجتماعي الذي يلعبه كلا الجنسين بشكل واضح. ونتج عنها أجماع العينة بنسبة (94.5%) أن إلغاء ولاية وقوامة الرجل على المرأة يخالف ما جاء في النصوص الشرعية، وهذا يدل على فهم وإدراك العينة للأدوار التي يقوم بها كلا الجنسين في المجتمع الإسلامي. كما أظهرت النتائج الميدانية بنسبة (65%) أن العينة غير موافقة على مساواة المرأة والرجل بالميراث، وهذا إن دل فإنه يدل على وعي الأفراد بهذا الجانب من التشريع الإسلامي والقصد منه. واتفقت 86.6% من العينة أن عدم فهم الإسلام بشكل صحيح ساعد على التمييز ضد المرأة وهذا مؤشر ينذر بأن المجتمع المسلم لديه تضارب بين المنهج والتشريعات الإسلامية والقوانين المجتمعية السائدة على أرض الواقع.

الكلمات المفتاحية: التمييز ضد المرأة، اتفاقية سيداو، المجتمع المسلم، النسوية، جامعة قطر.

Abstrak:

Kajian ini merupakan satu kajian kritis tentang deskriminasi terhadap kaum wanita di Convention on the Elimination Of All Forms Of Discrimination Against Women (CEDAW): Persidangan Antarabangsa Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Deskriminasi Terhadap Wanita Mengikut al-Quran al-Karim. Kajian ini membincangkan definisi fenimisme dari sudut etimologi dan terminologi, perkembangan dan orientasi ideologinya menurut perspektif barat, Arab dan Islam seterusnya seputar perbincangan mengenai simbol utama fenimisme dan peranan mereka dalam aktiviti pengiklanan, konvensyen dan persidangan antarabangsa dengan menonjolkan CEDAW sebagai subjek kajian. Kajian ini seterusnya memaparkan kritikan dan huraian konsep-konsep berkaitan deskriminasi terhadap wanita yang disentuh dalam persidangan CEDAW dari segi hak sosial, keluarga, ekonomi dan politik, antara agendanya kesamarataan dan deskriminasi gender antara lelaki dan wanita, dominasi terhadap kaum wanita, perkahwinan dengan lelaki bukan Islam, penjagaan, pemilikan harta serta hak mewarisi, dan akhirnya hak kaum wanita dalam pentadbiran, kepimpinan dan kesaksian menurut al-Quran al-Karim. Kajian menerangkan bahawa antara hak tersebut ada yang bersesuaian dengan al-Quran al-Karim dan merealisasikan hasratnya tanpa percanggahan dan ada juga yang bertentangan dengannya secara kritis berobjektif berlandaskan hujah naqli dan 'aqli. Kajian ini berakhir dengan bab kelima melalui kajian lapangan untuk mengukur aras kesedaran dan mengenalpasti pendapat mengenai perkara-perkara yang telah diperakui oleh persidangan CEDAW, begitu juga kajian ini meninjau sejauh mana kesesuaiannya dengan syariah Islam dan pemakaiannya dalam realiti Islam kontemporari melalui kajian soal selidik secara statistik menyeluruh yang telah diagihkan kepada pelajar peringkat ijazah sarjana dan doktor falsafah sesi 2017/2018 di Universiti Qatar. Kajian ini menggunakan pendekatan historikal, deskriptif, analisis, kritis dan tinjauan sosial. Kajian ini telah merumuskan beberapa dapatan penting antaranya persidangan CEDAW tidak selari dengan perspektif Islam dalam beberapa isu deskriminasi terhadap wanita yang dilontarkan. Hal ini kerana Islam tidak bertitik tolak daripada prinsip kesamarataan antara lelaki dan wanita dalam menerangkan hak dan kewajipan bahkan Islam bertitik tolak daripada prinsip keadilan dan kesyumulan antara individu dalam masyarakat.

Kata kunci: Diskriminasi terhadap wanita, Konvensyen CEDAW, Masyarakat Islam, Feminisme, Universiti Qatar

التمييز ضد المرأة في اتفاقية سيداو في ضوء القرآن الكريم: دراسة الدراسات العليا بجامعة قطر
نموذجاً

Abstract:

This dissertation is an analytic study of discrimination against women in the Convention on the Elimination of all forms of Discrimination against women "CEDAW" in light of the Holy Quran. It introduces the definition of feminism, its origin, development, and the feminist ideological trends in Western, Arab and Islamic thought. It also presents the main and most important symbols in feminism and their roles in declarations, conferences and international conventions, highlighting CEDAW as the subject of the study. The study is concerned with criticizing and analyzing the concepts related to discrimination against women which were released in CEDAW regarding the social, family, economic and political rights of women. The most important rights are equality and discrimination between men and women, men's maintenance and control over women (al-willayah), marriage to non-Muslim, guardianship (al-qawamah), owning property, inheritance, governing a state or working as a judge, and finally witnessing. Based on Quranic texts and rational evidences, these rights were objectively criticized through stating which of them were in accordance with it achieving its objectives without conflict or contradiction, and which of them were in contrary to it. The study in the fifth final chapter concluded with a field study which aimed at measuring the awareness and identifying the views on the provisions stated in CEDAW and their compatibility with Islamic Law as well as their applicability in the contemporary Islamic reality. In order to achieve these aims, a questionnaire was distributed to post-graduate students, MA and PhD, at Qatar University for the academic year 2017-2018. The study adopted the historical, descriptive, analytical, critical and social approach. The study reached several conclusions the most important of which is that CEDAW does not correspond to the Islamic perception on some issues of discrimination against women. That is because Islam in setting up rights and duties does not emanate from the principle of equality between men and women, but rather it emanates from the principle of justice and integrity among the members of societies.

key words: Discrimination against women, CEDAW, Muslim community, Feminism, Qatar University

الْفَتْوَا

إِلَّا لِمَنْ خِيَرَهُ عَلَى دُسْتُورِ الْإِسْلَامِ الْمُنَزَّلِ
مِنْ قَوْلِهِ سَبْعَ سَمَوَاتٍ عَلَى قَلْبٍ وَجَّهَ نَبِيِّ ﷺ
لِخَيْرِ أُمَّتِي وَأَخْرَجَتْ لِبَنَاتِنِ ..

إِلَّا الْبَلَّغُ زَكَاةً أَوْ بَعُولَةً فَعَالِي :
« فَوَرِّثَتْ لِبَنَاتِنَهُمْ أَجْمَعِينَ، عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ » الْحَجَّةُ ٩٠-٩١
الْفَتْوَى هَذَا الْعَمَلُ، بِحَسَبِ الْكَلِمَةِ أَنْ يُقْبَلَ،

فَإِلْحَظُوا الْإِسْلَامَ

شكر وتقدير

أحمدُ اللهَ وَجَلَّ الذي أتمَّ علي نعمته، ووفَّقني لإتمامِ وتحريِّرِ هذا البحث؛ فلهُ الحمدُ في البدءِ والختامِ حمداً يليقُ بجلالِ وجههِ وعظيمِ سلطانه، ثم خليقُ بي أن أعترفَ لأهلِ الفضلِ بفضلهم إذ لم يكنْ يتأتى لهذا العملِ أن يرى النورَ لولا فضلُ اللهِ ثم جهودُهم، وإني مدينةٌ لهم بالشكرِ والعرفانِ، وفي مقدمتهم والدتي الكريمة، سائلةُ اللهَ وَجَلَّ أن يباركَ عمرَها و أن يحسنَ عملَها وأن يكتبها في عليين مع أهل القرآن والصدِّيقين..

كما أتوجُّهُ بجزيلِ الشكرِ إلى جامعة مالايا ممثلةً في إدارتها الكريمة وأعضاء هيئة التدريس، وأخصَّ بالذكرِ أكاديمية الدراسات الإسلامية، على ما بذلوه لي من عونٍ وخيرٍ ودعم؛ فبارك الله لهم في علمهم وعملهم وجزاهم عني خيراً...

وأ تقدِّمُ بأرقى وأثمنِ عباراتِ الشكرِ والامتنانِ إلى فضيلة الأستاذ الدكتور الداتو ذو الكفل محمد يوسف وفضيلة الدكتور علي جبيلي ساجد على تفضُّلِهما بالإشرافِ على هذا البحث، سائلةُ اللهَ وَجَلَّ أن يباركَ جهدهما ويجعل ذلك في موازين أعمالهما..

كما يطيب لي أن أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى أعضاء لجنة المناقشة الذين شرفوني بقبولهم مناقشة الرسالة، وقد توجَّهْتُ بحثي بملحوظاتهم القيمة، التي أتمت الفائدة، وأقامت أودَّ الدراسة؛ فبارك الله علمهم ونفع بهم ...

كما أسدي جزيل شكري وتقديري لكل مَنْ ساعدني في إنجاز هذا العمل وتمامه بالنصح والتوجيه والإرشاد والتحفيز والدعاء؛ فأحسن الله إليهم كما أحسنوا إليَّ بما هو أهلُّ له سبحانه...

المحتويات

i.....	المُلخَص
ii.....	Abstrak:
iii.....	Abstract:
v.....	شكر وتقدير
vi.....	المحتويات
1.....	مقدمة الدراسة والإطار المنهجي لها
2.....	التعريف بعنوان الرسالة
3.....	مقدمة:
4.....	أسباب اختيار الموضوع:
5.....	أهمية الدراسة:
5.....	أولاً: الدراسة النظرية
5.....	ثانياً: الدراسة الميدانية
5.....	مشكلة الدراسة:
6.....	أسئلة الدراسة:
6.....	أهداف الدراسة:
7.....	منهج الدراسة:
7.....	منهج جمع البيانات
8.....	منهج تحليل البيانات:
8.....	المنهج التاريخي:
8.....	المنهج المسحي الاجتماعي:
9.....	الدراسات السابقة:
13.....	حدود الدراسة:
14.....	فرضيات الدراسة:
14.....	هيكل البحث:
16.....	الخاتمة:
17.....	الفصل الأول: التعريف بمصطلح "النسوية"، واتجاهاتها الفكرية

المبحث الأول: التعريف بمصطلح "النسوية"، ونشأته وتطوره	18
المطلب الأول: التعريف بمصطلح النسوية	19
المطلب الثاني: نشأة مصطلح النسوية وتطوره	29
المبحث الثاني: الاتجاهات الفكرية لـ"النسوية"	44
المطلب الأول: الاتجاهات الفكرية للنسوية في الفكر الغربي	45
المطلب الثاني: الاتجاهات الفكرية للنسوية في العالم العربي والإسلامي (النسوية العربية والإسلامية)	59
الفصل الثاني: أبرز رموز وجهود "النسوية"	71
المبحث الأول: أشهر من كتب عن "النسوية" وأبرز رموزها	72
المطلب الأول: أشهر وأبرز رموز النسوية في القرن التاسع عشر	73
المطلب الثاني: أبرز رموز النسوية في القرن العشرين	79
المبحث الثاني: أبرز جهود "النسوية"	87
المطلب الأول: الإعلانات، والمؤتمرات، والاتفاقيات الدولية	88
المطلب الثاني: التعريف باتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة "سيداو"	98
الفصل الثالث: التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية والأسرية لاتفاقية سيداو	112
المبحث الأول: التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية	113
المطلب الأول: المساواة والتمييز بين الرجل والمرأة - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم	114
المطلب الثاني: ولاية الرجل على المرأة - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم	131
المبحث الثاني: التمييز ضد المرأة في الحقوق الأسرية	150
المطلب الأول: زواج المسلمة من غير المسلم - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم	151
المطلب الثاني: القوامة - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم	157
الفصل الرابع: التمييز ضد المرأة في الحقوق الاقتصادية والسياسية لاتفاقية سيداو في ضوء القرآن الكريم	171
المبحث الأول: التمييز ضد المرأة في الحقوق الاقتصادية	172
المطلب الأول: حق المرأة في التملك - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم	173
المطلب الثاني: حق المرأة في الميراث:	185
المبحث الثاني: التمييز ضد المرأة في الحقوق السياسية	201
المطلب الأول: حق المرأة في تولي الرئاسة والقضاء - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم	202
المطلب الثاني: حق المرأة في الشهادة - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم	216

226	الفصل الخامس: الدراسة الميدانية للتمييز ضد المرأة في اتفاقية سيداو - طلبة الدراسات العليا بجامعة قطر ..
227	المبحث الأول: الاختبارات الإحصائية للدراسة الميدانية
227	المطلب الأول: مجتمع وعينة الدراسة وسبب الاختيار
227	المطلب الثاني: تحكيم الاستبيان
229	□ صدق الإتساق الداخلي لفقرات الاستبانة
234	المطلب الرابع: تحليل معامل الثبات ومعدلات الارتباط
237	المبحث الثاني: إجراءات الدراسة الميدانية
237	المطلب الأول: تنفيذ الاستبيان على العينة المصنفة
237	المطلب الثاني: التحليل الإحصائي للبيانات وشرح الجداول
283	المطلب الثالث: عرض النتائج وفق محاور الاستبيان
287	الخاتمة
290	أولاً: النتائج:
293	ثانياً: التوصيات
294	ثالثاً: قائمة المصادر والمراجع
319	الملاحق
319	أولاً: الاستبيان قبل التعديل
324	ثانياً: الاستبيان بعد تحكيم المحكمين في جامعة قطر وجامعة مالايا
335	رابعاً: الجداول للعينة (البيانات الأساسية + جميع الأسئلة)
351	خامساً: الأشكال البيانية للبيانات الأساسية للعينة
353	سادساً: جدول صدق الاتساق الداخلي لفقرات الاستبانة
356	سابعاً: صدق الإتساق البنائي لمحاور العينة
356	ثامناً: اختبار ألفا كرونباخ للاستبيان
357	تاسعاً: اختبار التجزئة النصفية (بيسرون)

مقدمة الدراسة والإطار المنهجي لها

CEDAW: Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women.

وحروفها اختصار لجملة تعني: الاتفاقية الخاصة بإلغاء كافة أشكال التمييز ضد النساء (اتفاقية النساء). ويقصد به تفرقة أو استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس، ويكون من آثاره أو أغراضه النيل من الاعتراف للمرأة بحقوق الإنسان، والحريات الأساسية في الميادين السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والمدنية، وفي أي ميدان آخر أو إبطال الاعتراف للمرأة بهذه الحقوق أو تمتعها بها وممارستها بغض النظر عن حالتها الزوجية.

وهي اتفاقية دولية تم اعتمادها في 18 ديسمبر لعام 1979م، من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة، وتنص على القضاء على جميع أشكال التمييز الذي يُمارس ضد المرأة، في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والمدنية والأحوال الشخصية كافة، وتعتبر وثيقة حقوق دولية للنساء، وتدعو الاتفاقية بصورة عامة إلى المساواة المطلقة في الحقوق بين الرجل والمرأة في الميادين كافة، وتعدُّ من أهم الصكوك الدولية التي أكدت على إلغاء كافة القوانين والأعراف التي تشكّل تمييزاً ضد المرأة؛ فكانت بمثابة قانون دولي ومرجعية خاصة تلتزم بها الدول التي صادقت عليها وموجبة وملزمة لها بتعديل القوانين والتشريعات على كافة المستويات؛ لتحقيق ذلك التساوي المطلق، واعتبار أي فارق في الأدوار والتشريعات يعدّ تمييزاً ضد المرأة.

وتقوم الدراسة على ما تضمنته اتفاقية سيداو من بعض المواد المتعلقة بالتمييز ضد المرأة في الجوانب الاجتماعية والأسرية والسياسية والاقتصادية، ونقدتها في ضوء القرآن الكريم، وتأيد ما جاء منها متفقاً مع الشريعة الإسلامية، محققاً لمقاصدها دون مصادمة أو تعارض، وبيان ما جاء منها مخالفاً للشريعة الإسلامية نقداً موضوعياً يستند إلى الحجج والبراهين النقلية والعقلية.

واعتمد البحث على الاستبيان كأداة ميدانية للتطبيق بطريقة الحصر الشامل، وطُبق الاستبيان على جميع طلاب وطالبات الدراسات العليا (الماجستير والدكتوراه) من كافة التخصصات في جامعة قطر، ذكور وإناث، متزوجين أو غير متزوجين، يعملون أو لا يعملون؛ لقياس مدى قناعتهم بوجود تمييز ضد المرأة المسلمة في الواقع الحالي من خلال البنود التي تضمنتها اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة "سيداو" في جوانب حقوق المرأة الأربعة المُختارة بالرسالة (الاجتماعية والأسرية والسياسية والاقتصادية).

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله القائل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة:03]، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، أكمل الله به الإسلام، وطهر بنوره الرجس والأوثان، أقام للبشرية منارات العلم والهدى، شرع لهم ما تزن به حياتهم، وتستقيم معه أمورهم، قال ﷺ: "لقد تركتكم على مثل البيضاء، ليلها ونهارها سواء..."¹ رضي الله عن صحابته وعن تابعيهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد ختم الله الشرائع بشريعة الإسلام، فجاءت بالنور والخير والهدى، فسعد بالعمل بها أهلها، ونعم المسلمون —رجالهم ونساءهم— بأحكامها، وأدركوا موافقة تشريعاتها لِفطَرهم ولما يتناسب مع خَلْقهم، فسار الرجل والمرأة كلٌّ في مساره، وأدركا الغاية التي لأجلها اختلفت بعض الأحكام والتشريعات فيما يختص بهما؛ فقبلاً وأذعنا وسلماً واستسلما ولسان حالهما يقول: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك:14]،

ومنذ بدء الوحي كانت —ولا تزال— الدعوات التي تهدف إلى هدم وزعزعة هذا الدين، وتفكيك أوصاله ودعائمه، وابتدعوا من أجل ذلك أفكاراً شتى، بعد أن ساءهم أن تجتمع هذه الأمة على كتابٍ مقدسٍ واحدٍ لا يتغير، وسنةٍ مطهرةٍ لا تتبدل، وشرائعٍ ثابتةٍ لم تترك شاردة ولا واردة إلا وقومتها واعتنت بها؛ فكان هدفهم الأول هو كسر شوكة هذا البناء وتفكيكه، ولم تجرؤ مؤامراتهم أن تكون إلا خلسةً في الليل، ثم مع وهن المسلمين وبُعدهم عن مصدر عزهم، بدأت هذه الدسائس تظهر علناً، وحيث إن (المرأة المسلمة) هي دعامة المجتمع؛ وباستقامتها تنهض الحضارات وتقوم الأمم، كان جلّ تركيزهم عليها، بعد أن كرّمها الله عزّ وجل وأعلى شأنها، وأولاها رعايةً خاصةً وجعلها شقيقةً للرجل، على عكس ما تعانيه المرأة في بلاد الغرب من سلبٍ للحقوق وامتهانٍ للكرامة؛ مما جعل المرأة الغربية ترفض واقعها وتثور عليه متحررة من الأغلال التي قيدتها تحت مسمى "النسوية"، وأسقطت ما عانتُهُ —ولا تزال تعانيه— إلى تشويه صورة المرأة في الإسلام ووصفها بأنها مسلوبة الحرية، وأن الإسلام فرق بينها وبين الرجل، وبذلوا من أجل ذلك الجهود محاولين التأثير على المرأة المسلمة ليخرجوها عن المنهاج الشرعي الظالم غير المنصف لها —على حد قولهم—.

¹ أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ج4/126، حديث رقم (17182)، وابن ماجه في سننه ج 1/16، حديث رقم (43)، وقال الشيخ الألباني:

حسن.

واتخذت دعواتهم أساليب ووسائل متنوعة، من أهمها: المؤتمرات والاتفاقيات الدولية التي رَأَسَتْها منظمات الأمم المتحدة، وكانت البوابة الأساسية في عولمة المصطلحات والفكر والثقافة، وركزت على قضايا متعدد من أهمها: قضايا المرأة؛ فقامت العديد من المؤتمرات التي تُعنى بهذا الشأن، ثم تطورت إلى إصدار اتفاقية تلزم الدول التي توقع عليها بتنفيذ بنودها؛ فأصدرت اتفاقية: القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو)، تحت مظلة الأمم المتحدة، وكثُر على هذه الاتفاقية الجدل في الأوساط الإسلامية؛ مما دفع البعض إلى إنشاء أحزابٍ وتياراتٍ تتبنى أفكارها وتدعو لها، مثل: إسقاط الولاية، والإقرار بزواج المسلمة من غير المسلم، وإلغاء القوامة، وغيرها؛ ولا شك بأن هذه الأفكار تمسّ بثوابت الشريعة الإسلامية ومسلّماتها، كما وَجَدَت هذه الاتفاقية أصداءً واسعة في الإعلام الغربي والعربي، وفي أقلام الباحثين، واختلّفت في تنفيذها وتقييم موادها التيارات ذات الأيديولوجيات المختلفة؛ فتبايَنت الأقوال، ما بين مؤيدٍ ومعارضٍ ومتحفِظٍ على البعض؛ مما أثار شغف الباحثة إلى نقد وتحليل بعض بنود ومواد الاتفاقية التي رَأَتْ أن لها أهمية في تأسيس المجتمعات وبناء عمادها الفكري والعملية، وبما أن هذه الحركة والاتفاقية موجهة للمرأة المسلمة كان لزاماً أن يكون للمرأة الدور الأبرز في مواجهتها ومقارعتها بالحجة والبرهان العقلي والنقلي؛ مما دفع الباحثة لارتداد غمار هذا البحث، والله نسأل أن يستخدمها والجميع في خدمة دينه والذب عنه.

أسباب اختيار الموضوع:

من الأسباب الداعية لاختيار مثل هذا الموضوع الهام هي الخطورة البالغة التي تحملها منظمات النسوية واتفاقية سيداو من أفكارٍ دخيلة، تؤدي إلى زعزعة القيم الدينية، والعبث في ثوابت التشريع والتراث الإسلامي. كما دعت الحاجة لمثل هذا الموضوع، لتوعية المسلمات بما يُحَاكُ ضدّهنّ، من خلال كشف القناع عن الجذور التاريخية والمنطلقات الأيديولوجية التي تحكمها اتفاقية سيداو وغيرها من المواثيق الدولية. وكونها تسلط الضوء على اتفاقية سيداو، ونقد وتحليل أبرز وأهم المواد التي تضمنتها، والكشف عن مدى موافقتها أو مخالفتها للشريعة الإسلامية في ضوء القرآن الكريم. ومعرفة أوجه الفرق بين التمييز والتمايز، والاختلاف والتكامل، بين الرجل والمرأة في الإسلام، والوصول إلى معنى المساواة بينهما في إطارٍ شرعي.

أهمية الدراسة:

أولاً: الدراسة النظرية

1. تتعلّق الدراسة بالقرآن الكريم، ومن فروض الكفاية الذبّ عن كل ما يمسّ قدسية النصّ القرآني، والتصديّ لمحاولة الانتقائية والتكليف في اختيار النصوص الشرعية والتراث؛ تحقيقاً لأيديولوجيات وأجندات غريبة، تسعى لهدم الإسلام وتفكيك المسلمين. فهذه الدراسة تكشف أن القرآن الكريم صالح لكل النواح، وفي كل زمان ومكان، وأنه لا حياة للمرأة بكرامة إلا بمنهج الله تعالى.
2. لمنظمات النسوية وما أنتجتّه من موثيقيّ دولية وعلى رأسها سيداو خطر وأثر واضح على صناعة وتشكيل وعي بعض النساء في العالم العربيّ انتماءً وفكراً وديناً؛ لذلك كان لابد من العناية بدراسة وتحليل عميق لما يحملونه من أفكار وتفنيداً في ضوء القرآن الكريم.
3. المعارك الفكرية ذات خطر عظيم، لأنها الأطول نفساً والأبقى أثراً في المجتمع، وتحتاج إلى حشد الجهود لمواجهتها.
4. إن قضية المرأة من أهم قضايا الخلافات المحوريّة الحضارية بين الإسلام والحضارات الأخرى.
5. تكتسب الدراسة أهميتها من جهة الباحث؛ فالباحث امرأة، ولن تُتهم بالانحياز الذكوري وتمييز المجتمع أبوي "Partiarchal"!

ثانياً: الدراسة الميدانية

1. قياس مدى وعي المجتمع المسلم بالمفاهيم المتعلقة بالتمييز ضد المرأة في اتفاقية سيداو.
2. استنباط مدى التوافق والارتباط بين الدراسة النظرية لبنود اتفاقية سيداو والميدانية للواقع الإسلامي المعاصر.

مشكلة الدراسة:

تُكْمُن مشكلة الدراسة في خطورة ما تحمله اتفاقية سيداو من أيديولوجيات غريبة، تحارب الثوابت الإسلامية، وتعارض صريح النص في القرآن والسنة وإجماع العلماء، وطبقاً لإحصائية منظمة الأمم المتحدة لعام 2009م فقد تم توقيع 186 دولة على الاتفاقية، تضمن جميع الدول العربية والإسلامية عدا دولة السودان، كما جاء في البيان الذي أصدرته لجنة الاتفاقية بالأمم المتحدة عام 1997م ما ينص على إلزام جميع الدول الموقعة على الاتفاقية ببندوها، ورفض التحفظات المقدمة من قبلهم لتعارضها مع روح الاتفاقية وغرضها، مع إصدار بروتوكول اختياري ملحق بالاتفاقية عام 1999م يعطي المنظمات غير الحكومية الحق في تجاوز الحكومات والتقدم بشكاوى مباشرة للأمم المتحدة؛ مما يعني استخدامها كورقة ضغط على الأنظمة

ووسيلة للتدخل الغربي في سيادة الدول ودساتيرها التشريعية لتجعل منها أفكاراً نسبية خاضعة للتجديد والتفكيك والتغيير، لذا كان لابد من جهود أهل التخصص الشرعي في نقد وتحليل بنود الاتفاقية، ومعرفة ما يأتي منها مخالفاً للشريعة الإسلامية للتحذير منه، وما جاء موافقاً لها، مع قياس مدى وعي المجتمع المسلم بالأصول الشرعية الثابتة التي تناولتها هذه البنود.

الإعلانات، والمؤتمرات، والاتفاقيات الدولية

المطلب الثاني: التعريف باتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة "سيداو"

أسئلة الدراسة:

1. ماهو التمييز ضد المرأة في نشأة الحركة النسوية، وما أثره. وماهي اتجاهاتها الفكرية وجهودها؟
2. من هم أبرز رموز الحركة النسوية، وما مدى موضوعيتها في مقاومة التمييز ضد المرأة من خلال المؤتمرات والاتفاقيات الدولية، وما هي اتفاقية سيداو؟
3. ما موقف القرآن الكريم من مظاهر التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية، والأسرية، التي نصت عليها اتفاقية سيداو؟
4. ما موقف القرآن الكريم من مظاهر التمييز ضد المرأة في النواحي الاقتصادية، والسياسية التي اعتمدتها اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة "سيداو"؟
5. ما مدى قناعة طلاب الدراسات العليا في جامعة قطر بوجود تمييز ضد المرأة في الواقع المعاصر؟

أهداف الدراسة:

1. تتبّع دراسة أثر التمييز ضد المرأة في نشأة الحركة النسوية واتجاهاتها الفكرية وجهودها.
2. الكشف عن أبرز رموز الحركة النسوية، وتقويم موضوعيتها في مقاومة التمييز ضد المرأة من خلال المؤتمرات والاتفاقيات الدولية، والتعريف باتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة "سيداو".
3. استجلاء موقف القرآن الكريم من مظاهر التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية، والأسرية، والتي نصت عليها اتفاقية سيداو.
4. بيان النواحي الاقتصادية، والسياسية التي اعتمدتها اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة "سيداو"، وموقف القرآن منها.
5. قياس مدى قناعة طلاب الدراسات العليا في جامعة قطر بوجود تمييز ضد المرأة المسلمة في الواقع المعاصر.

منهج الدراسة:

للإجابة على التساؤلات السابقة وغيرها قمت بدراسة هذا الموضوع من خلال المنهج الاستقرائي الوصفي والمراد به (جمع المعلومات والبيانات)، والمنهج التحليلي النقدي والمراد به (تحليل البيانات) ومن ثم القيام بالنقد العلمي لها، وذلك كما يلي:

منهج جمع البيانات

وذلك بجمع الأدلة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والاستشهاد بالنصوص اللازمة للدراسة، وقدمت بعض الشواهد التي تخص الموضوع، من حيث الوقوف على وصف اتفاقية سيداو، ووصف جهود النسوية في الإعلانات والمؤتمرات والاتفاقيات الدولية خاصة فيما يتعلق باتفاقية سيداو -موضوع الدراسة-

كما تم من خلاله جمع لأهم الأمور والحقائق المرتبطة بها في العصر الحديث، على النحو التالي:

- 1) جمع المعلومات من المصادر المتعلقة بالموضوع.
- 2) القيام بإيضاح النصوص ومراعاة ارتباطها بالموضوع.
- 3) ذكر أقوال الصحابة والعلماء من سلف الأمة فيما يتعلق بالموضوع ومناقشة الأدلة.
- 4) عرض لأقوال المفكرين في العصر الحديث فيما يتعلق بالموضوع.

ومن خلال الوقوف على تلك الظاهرة ووصفها وصفاً دقيقاً، لعب هذا المنهج دوراً هاماً في توضيح العلاقات الحديثة والقديمة ومدى الترابط بينهما، والذي يقوم خلاله بشرحها على اختلافها، مما قد يساعد الباحثين والمفكرين في هذا المجال على دراسة هذه الظواهر، وفتح المجال الواسع أمامهم لإكمال المشوار.

وبالرغم من أن هذا المنهج يواجه صعوبة من حيث تعميم نتائجه؛ وذلك لأن النتائج مرتبطة بزمن وهو زمن اتفاقية سيداو، ومكانه دول العالم العربي، وبالتالي فإن التنبؤ بالنتائج يبقى محدوداً وذلك لأن العوامل المتغيرة على الساحة العربية والإسلامية قد تلعب دوراً كبيراً في تغيير النتائج. بالإضافة إلى صعوبة الجمع بين الدراسات من الرسائل العلمية كون هذه الظاهرة؛ تعتبر ظاهرة حديثة لم تكتمل فيها الكثير من الدراسات، خاصة المتعلقة برسائل الدراسات العليا.

منهج تحليل البيانات:

وذلك بدراسة تحليلية؛ والتي شملت جميع فصول الدراسة؛ من التعريف بمصطلح "النسوية"، واتجاهاتها الفكرية، وأبرز رموز وجهود "النسوية"، التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية والأسرية الاقتصادية والسياسية لاتفاقية سيداو في ضوء القرآن الكريم، وتأيد ما جاء منها متفقاً مع الشريعة الإسلامية، محققاً لمقاصدها دون مصادمةٍ أو تعارض، وبيان ما جاء منها مخالفاً للشريعة الإسلامية، وإجراءات الدراسة الميدانية، وتحليلاتها الإحصائية.

المنهج النقدي:

جاء المنهج النقدي في الفصل الثالث والرابع لما تطلبت الدراسة من خلال الكشف عن بعض التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية والأسرية لاتفاقية سيداو ونقدها في ضوء القرآن الكريم، والتمييز ضد المرأة في الحقوق الاقتصادية والسياسية لاتفاقية سيداو، نقدها كذلك في ضوء القرآن الكريم، إجراءات الدراسة الميدانية، وتحليلاتها الإحصائية، وإبداء النقد العلمي الهادف لتلك الاتفاقية التي لعبت دوراً مهماً على الساحة الإسلامية والعالمية في الفترة المعاصرة، والتي وصلت من خلاله إلى الكشف عن عدد من النتائج المتعلقة باتفاقية سيداو، وما نتج كذلك عن المسح الشامل، من خلال الاستبانة التي قدمت لطلبة الدراسات العليا بجامعة قطر.

المنهج التاريخي:

وقمت من خلاله ببيان نشأة مصطلح النسوية، عرض تطورها تاريخياً، وجمع اتجاهاتها الفكرية في العالم الغربي والعربي والإسلامي في العصر الحديث، مع تسليط الضوء على أبرز رموزها.

المنهج المسحي الاجتماعي:

كمنهج للدراسة الميدانية، واخترت الاستبيان كأداة ميدانية للتطبيق بطريقة الحصر الشامل، وطُبق الاستبيان على جميع طلاب وطالبات الدراسات العليا (الماجستير والدكتوراه) من كافة التخصصات في جامعة قطر، ذكور وإناث، متزوجين أو غير متزوجين، يعملون أو لا يعملون؛ لقياس مدى قناعتهم بوجود تمييز ضد المرأة المسلمة في الواقع الحالي من خلال البنود التي تضمنتها اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة "سيداو" في جوانب حقوق المرأة الأربعة المُختارة بالرسالة (الاجتماعية والأسرية والسياسية والاقتصادية).

الدراسات السابقة:

لم يسبق أن قُدمت دراسات علمية إسلامية رصينة افية تجاه قضية (التمييز ضد المرأة)، من خلال اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) في ضوء القرآن الكريم؛ فكتبت الكثير من الرسائل المتعلقة بالمؤتمرات التي تخصّ المرأة بشكل عام، وكثرت الكتب في مجال حقوق المرأة المسلمة، والبعض منها سلّط الضوء على اتفاقية سيداو، مع نقد ما تبنته من أفكار ولكن بطريقة عاطفية تفتقر إلى المنهجية العلمية الأكاديمية التي تعتمد على الحجة العقلية والعقلية، ومن أهم الدراسات السابقة للرسالة ما يأتي:

دراسة بعنوان: **قضايا المرأة بين الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية**، لرولا محمود حافظ، 2005م، أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، الأردن. تناولت فيه الباحثة حقوق الإنسان بشكل عام، وعن الاتفاقيات التي اهتمت بالمرأة، ومن ثم تطرقت للحديث عن اتفاقية سيداو في خمس صفحات، فلم تُعرّف بالاتفاقية بالشكل الكامل؛ فذكرت خمس مواد منها فقط، من حيث سلبياتها وإيجابياتها، ولم تتوسع أكثر من ذلك، وختمت رسالتها بالحديث عن مكانة المرأة في الإسلام، وتعداد حقوقها في الشريعة الإسلامية، والضوابط الشرعية التي لا بد لكل امرأة مسلمة من الالتزام بها، وعدد صفحاتها 310.

وكذلك من الدراسات التي تناولت بعض من جوانب الموضوع دراسة بعنوان: **قضايا قرآنية عند النساء الحدائيات**، رسالة ماجستير في التفسير، لسهاد أحمد رشاد قنبر، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، 2011م. تحدثت الباحثة في فصلين عن البعد التاريخي والفكري لمشروع الحداثة الغربية، والظروف التي أدت إلى وجودها، وعلاقتها بقضية تحرير المرأة في الغرب، وعن عوامل دخول الحداثة الغربية للعالم العربي وأثرها، وتطور قضية المرأة في العالم العربي وصولاً إلى النساء الحدائيات، وعن موقف الحدائيات من علوم القرآن مثل: أسباب النزول والناسخ والمنسوخ وتاريخية القرآن.

وهناك كذلك دراسة بعنوان: **قضايا المرأة في المؤتمرات الدولية دراسة نقدية في ضوء الإسلام**، لفؤاد عبد الكريم عبد العزيز العبد الكريم، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الثقافة الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. اشتملت الدراسة على الحديث عن الأسس العامة لقضايا المرأة في المؤتمرات الدولية، ومنه تناولت العلمانية وعلاقتها بقضية المرأة، والحرية عند الغرب وعلاقتها بقضية المرأة، ونقد فكرة العولمة والعالمية وعلاقتها بالمرأة، ونقد مفهوم التنمية وعلاقته بالمرأة، والإجراءات التنفيذية في

المؤتمرات حول المرأة في المجال الخلقي والاجتماعي والتعليمي والصحي والاقتصادي والسياسي، مع نقد لهذه الإجراءات، وبيان الموقف من المشاركة في هذه المؤتمرات.

كما أن هناك أبحاث تناولت جوانب عدة من موضوع الدراسة، من هذه البحوث، بحث بعنوان، **المناهج النسوية في دراسة الدين دراسة نقدية مقارنة**، لأحمد محمد جاد عبد الرزاق، مجلة الدراسات الإسلامية، مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد، باكستان، 2009. تتناول هذه الدراسة رؤية ومنهجية النسوية في التعامل مع النص الديني وتأويله، حيث تنظر النسوية إلى الدين على أنه أحد المصادر التي تعمل على التقليل من شأن المرأة، وهيمنة الرجل على التفسير، ومن ثمّ وضع الأحكام بناءً على الفكر الذكوري، وعليه ترى ضرورة إعادة تأويل النصوص بما يتلاءم مع التفسير النسوي لها.

وهناك بحث بعنوان: **قراءة في الجذور التاريخية للفكر النسوي عالمياً وعربياً**، سلسلة الراصد الإلكترونية، رموز الفكر العلماني المعاصر 15، فرق ومذاهب، العدد التاسع والتسعون، رمضان 1432هـ. الموضوع الذي تتناوله: تسلط الدراسة الضوء على الجذور التاريخية لنسوية الحداثة الإسلامية، والأسباب التي أدت إلى شعور المرأة الغربية بالظلم؛ مما نتج عنه حراك النسوية الغربية، والفرق في النشأة بينها وبين البلاد العربية، والأسباب التي أدت إلى كلّ.

وأيضاً بحث بعنوان: **الدين وقضايا المجتمع الراهنة، النسوية الإسلامية**، عبارة عن ملف أبحاث محكمة، تأليف: اثنا عشر باحث، إشراف: بسام الجمل، مركز مؤننون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 13 يونيو 2016م. الموضوع الذي تتناوله: اشتمل البحث على طرح لمجموعة من الباحثين تسلط الضوء على التعريف بالنسوية الإسلامية من حيث: مشاغلها وحدودها، ومتطلبات الواقع في أعين الحداثيات، والإشكاليات التي تواجههن، ومقارنة النسوية في الإسلام والمسيحية، كما سلطت الدراسة الضوء على النسوية في تونس وخطاب العنف ضد المرأة، وبحث مسألة الحجاب والميراث، ثم وضعت تصوّر عن النسوية بعد عشرين سنة.

وهناك بحث أيضاً بعنوان: **النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية، قراءة في المنطلقات الفكرية**، لأحمد عمرو، بحث محكم، المركز العربي للدراسات الإنسانية، 2014. يتناول الباحث في دراسته التعريف بالنسوية، والموجات الفكرية التي مرّت بها بدءاً من القرن 19 في أوروبا مروراً بالنسوية الماركسية والليبرالية والاشتراكية والراديكالية وصولاً بالإسلامية، وعرض لبعض المصطلحات الهامة لحداثيات النسوية مثل: النظام الأمومي، والنظام الأبوي.

وهناك العديد من للكتب المؤلفات التي تتحدث عن الموضوع، منها كتاب بعنوان: **المرأة العربية في منظور الدين والواقع، دراسة مقارنة: جمانة طه**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق-سوريا، 2004م. الموضوع الذي تتناوله: تناولت الباحثة الحديث عن المرأة العربية في اللغة والأساطير والتاريخ والمثل الشعبي والأديان السماوية، وقارنت بين الإسلام والنصرانية واليهودية في بعض القضايا مثل: الزواج والمهر والطلاق والإرث والحجاب والطلاق والقوامة والشهادة والعمل السياسي.

وكتاب بعنوان: **قراءة جديدة للقرآن، الهوية الذاتية للمرأة**، نعمت حافظ البرزنجي، نقله إلى العربية: أنس الرفاعي. الموضوع الذي تتناوله: تناولت الباحثة فكرة الدعوة إلى قراءة جديدة للقرآن تنصر المرأة وتعزز من شأنها، من خلال إعادة تفسير القرآن وصنع المعاني القرآنية لأجل تغيير المفاهيم السائدة التي تغبط المرأة حقوقها واستقلاليتها الخلقية والفكرية، والهدف من الكتاب: هو إحداث نقلة نوعية في الحديث عن الدراسات الإسلامية والدراسات ذات الصلة بالمرأة المسلمة، في وجهة نظر الباحثة، وفي أصول تعليم الإسلام، وإيصاله للآخرين مسلمين أم غير مسلمين.

ومن الدراسات السابقة كذلك بحث بعنوان: **شبهات حول حقوق المرأة في الإسلام**، لهنى قاطرجي، جاء هذا البحث في الرد على الشبهات التي كثيرا ما تطرق حول الإسلام، يكثر الحديث فيه عن حقوق المرأة وحريتها حيث يحاول العلمانيون أن يشوهوا صورة المرأة في الإسلام ويظهروها وكأنها مسلووبة الحقوق مكسورة الجناح، فالإسلام بنظرهم فرق بينها وبين الرجل في الحقوق وجعل العلاقة بينهما تقوم على الظلم والاستبداد لا على السكن والمودة، الأمر الذي يستدعي من وجهة نظرهم قراءة الدين قراءة جديدة، تقوم على مراعاة الحقوق التي أعطتها الاتفاقيات الدولية للمرأة، ومحاولة تعديل مفهوم النصوص الشرعية الثابتة كي تتوافق مع هذه الاتفاقيات . فقامت الدراسة على الرد على تلك الشبهات من بعض النواح التي تطرح حول الإسلام، ومن تلك الشبهات: حق تأديب المرأة ولا سيما ضربها، وصيغة الطلاق المعطاة للرجل، وسلطة الزوج (القوامة)، وشبهة تعدد الزوجات، وقضية الإرث، والشهادة. وبينت الكاتبة أن الإسلام نظام عالمي لكل الأزمنة والأمكنة وأي إساءة في استخدام هذا التشريع لا تعود للتشريع نفسه وإنما تعود للأشخاص الذين يسيئون فهمه أو يجهلون أحكامه، وأفادت بأن إساءة استعمال التشريع الرباني لا يقتضي إلغاء وإعادة النظر فيه وإنما يقتضي منع تلك الإساءة عبر تنشيط الوازع الديني الذي يؤدي إلى ذلك.

ومن الرسائل المهمة في محل الدراسة هو بحث بعنوان: **حقوق المرأة في القانون الدولي العام**، للدكتور مصلح حسن أحمد، وقد جاء البحث في الكلام على حقوق المرأة في ظل تطور المفاهيم الإنسانية

واختلاط الثقافات والاهتمام بالمبادئ التي جاء بها التشريع الإسلامي بهذا الخصوص وظهور الأفكار التقدمية، بدا المجتمع الدولي ينظر للمرأة بشئ من الاحترام، ولهذا الغرض تم بحث شؤونها في العديد من المؤتمرات التي تمخضت عن عقد الاتفاقات الدولية لإعطاء المرأة مكانتها الاجتماعية بوصفها إنسان، وأخذت شؤون المرأة حيزا واسعا، واختص قسم من هذه الاتفاقيات بشؤون أرمأة للنهوض بها، ووضع قواعد لانصافها، وعلى الرغم من كل هذه الاتفاقيات والتشريعات فإن المرأة لا تزال تعاني من الاضطهاد والتسلط والقهر في الدول المتقدمة؛ التي تمارس عمليات القهر والتسلط ضدها، وتناول الباحث في دراسته حقوق المرأة في القانون الدولي، وتحديد الاتفاقات الدولية التي صممت حقوقها والاسس التي استندت إليها تلك الاتفاقات، مستمدة في الكثير منها مواردها وفقراتها من روح التشريع الإسلامي؛ الذي أحدث ثورة حقيقة على الواقع الفاسد الذي خضعت له البشرية في العصور القديمة، وشملت تلك الثورة كل نواح الحياة الإنسانية، بعد التأكيد على لإقرار مبدأ المساواة بين الناس جميعا، حيث يرى أن الكثير من تلك الاتفاقات أخذت من روح الإسلام أسس حقوق المرأة، وحمايتها، حيث تناول وبشكل موجز حقوق المرأة عبر التاريخ، وذكر بعض النماذج من القوانين التس سنت في العصور القديمة؛ لإعطاء المرأة حقوقها، وقرن بين تلك الحقوق وبين حقوقها في الإسلام، ثم جاء على الاتفاقيات الدولية لحقوق المرأة بشكل عام وختم دراسته بأهم النتائج التي من أهمها: أن وجود العديد من الاتفاقات الدولية والقوانين الداخلية التي تضمن للمرأة حقوقها لم تر النور ولم تطبق، وكان مرد ذلك هو أن القائمين على تطبيقها، إنما هم أساس انتهاك حقوق المرأة فلا يرغبون بتقييد أنفسهم.

وأوجه الفرق بين جميع الدراسات المذكورة سابقا وبين دراسة الباحثة يمكن القول: بأن رسالة الباحثة تتميز بالحديث عن الحركة النسوية واتجاهاتها الفكرية وجذورها المنحدرة منها، كما وتتناول الحديث عن اتفاقية سيداو تحديداً، والتعريف الشامل باتفاقية سيداو وجذورها الفكرية، ونقد موسّع لبعض الحقوق المتعلقة بالمرأة في الجوانب الاجتماعية والأسرية والاقتصادية والسياسية، وعرضها على القرآن الكريم، ومن ثم بيان مدى ملاءمتها أو مخالفتها للشريعة الإسلامية.

وتتقاطع الدراسة مع البعض منها في أهداف الحداثيات وأيديولوجياتهم، إلا إنها تفرق عنها بدراسة لاتفاقية سيداو وتنفيذ بنودها في ضوء القرآن الكريم. وإن كانت تتقاطع هذه الاتفاقية مع غيرها من المواثيق الدولية، كما ركزت على تنفيذ هذه الاتفاقية تنفيذاً شرعياً في ضوء القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة.

كما وستسلط الدراسة الضوء في إثراء الحديث على مواد اتفاقية سيداو، كما ستفيد هذه الدراسة في إثراء الحديث عن اتفاقية سيداو من حيث نشأتها التاريخية في العالم العربي والإسلامي.

كما ستقوم رسالة الباحثة بدراسة نقدية تحليلية لقضية التمييز ضد المرأة، كما تستفيد الدراسة في أوجه مقارنة النسوية بين الإسلامية والغربية.

كما تستفيد الباحثة من الدراسة السابقة في الجذور التاريخية لنسوية الحداثة الإسلامية، إلا إن رسالة الباحثة تختلف مقاصدها في التركيز على اتفاقية سيداو، ونقد بنودها في ضوء القرآن الكريم.

كذلك أوجه الفرق بينها وبين دراسة الباحثة حيث تختلف في الاعتماد على القرآن الكريم، كمصدر تشريعي في تنفيذ قضايا التمييز ضد المرأة التي تتضمنها اتفاقية سيداو.

كما تختلف في تركيزها على نسوية الحداثة الإسلامية التي تزعم أنها تستغل بالشريعة الإسلامية وتلتزم بثوابتها وقيمها، على عكس بقية الحركات النسائية العربية التي تنفك بعضها عن رداء الدين الإسلامي. وكذلك تختلف رسالة الباحثة عن الدراسات السابقة في التوجّه والمقصد؛ فبعض تلك الدراسات حديثة تسعى إلى إعادة تفسير القرآن بالنظرة النسوية، وستفيد الباحثة من الدراسة السابقة في التعمّق في فكر الطرف الآخر وما يحمله من رؤى مستقبلية.

وأهم ما يميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة هو التركيز على الجانب الميداني، حيث قامت الدراسة بعرض بعض الاستبانات المتعلقة بموضوع الدراسة على طلاب الدراسات العليا في جامعة قطر، وخلصت بنتائج عدة تم عرضها في الفصل الخامس، حيث استخدمت الدراسة الميدانية طريقة المسح الاجتماعي بالحصص الشامل؛ لقياس مدى قناعتهم بوجود تمييز ضد المرأة المسلمة في الواقع المعاصر.

حدود الدراسة:

أولاً: الحد الموضوعي:

نقد وتحليل بعض البنود المتعلقة بالتمييز ضد المرأة في "اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة - سيداو" في ضوء القرآن الكريم فيما يتعلق بحقوق المرأة الاجتماعية والأسرية والسياسية والاقتصادية، وبيان ما يتوافق منها مع الشريعة الإسلامية وما يخالفها.

ثانياً: الحد المكاني:

استخدمت الدراسة الميدانية طريقة المسح الاجتماعي بالحصص الشامل (الاستبانة) على طلبة الدراسات العليا بجامعة قطر - دولة قطر لقياس مدى قناعتهم بوجود تمييز ضد المرأة المسلمة في الواقع المعاصر.

ثالثاً: الحد الزمني:

يعتبر الحد الزمني لمشكلة الدراسة هو الزمن الذي تم فيه عقد اتفاقية سيداو وهو 18 ديسمبر لعام 1979م - 2018م.

رابعاً: الحد البشري:

طلاب وطالبات الدراسات العليا في جامعة قطر (الماجستير والدكتوراه)، الذكور والإناث، المتزوجين وغير المتزوجين، العاملين وغير العاملين، القطريين وغير القطريين.

فرضيات الدراسة:

1. استخدام بعض المفاهيم الشائكة قد يلعب دوراً في تبني مواقف غير منصفة للمرأة.
2. عدم الفهم الصحيح لمكانة المرأة وحقوقها في الإسلام قد يساهم في ظلمها واستغلالها.
3. قد لا تتوافق المواضيع التي يتبناها الفكر "النسوي" واتفاقية "سيداو" مع طبيعة المجتمع الإسلامي.
4. إقامة المحاضرات والندوات والمؤتمرات ذات الصلة قد يلعب دوراً في توعية الأفراد والمجتمع بدور المرأة وحقوقها في الإسلام.
5. قد يكون لعامل العادات والتقاليد دوراً في انتشار ظاهرة "النسوية" في المجتمع الإسلامي.
6. قد يكون اختلاف طبيعة المجتمع الغربي عن المجتمع الإسلامي سبباً في رفض التوقيع على مثل هذه الاتفاقيات.

هيكل البحث:

يتكون البحث من تمهيد، وأربعة فصول، وخاتمة، وتفصيلها على النحو التالي:

التمهيد: وقد تضمن المقدمة، وأسباب اختيار الموضوع، وأهمية البحث، وإشكالية البحث، وأسئلة البحث، وأهداف البحث، وحدود البحث، ومنهجية البحث، والدراسات السابقة، وهيكل البحث.

الفصل الأول: جاء بعنوان التعريف بمصطلح النسوية، واتجاهاتها الفكرية، وهو مكون من مبحثين، ويحتوي على مطلبين، والذي تطرقت فيه من خلال المبحث الأول بالتعريف بمصطلح النسوية ونشأته وتطوره، المطلب الأول: التعريف بمصطلح النسوية. المطلب الثاني: نشأة مصطلح النسوية وتطوره. وتناول المبحث الثاني، الاتجاهات الفكرية للنسوية، جاء في المطلب الأول، الاتجاهات الفكرية للنسوية في الفكر الغربي، وناولت في المطلب الثاني: الاتجاهات الفكرية للنسوية في العالم العربي والإسلامي

الفصل الثاني: وجاء بعنوان، أبرز رموز وجهود النسوية، ويشتمل كذلك على مبحثين تحت كل مبحث مطلبان، المبحث الأول: أبرز رموز النسوية، تناولت في المطلب الأول: أبرز رموز النسوية في القرن التاسع عشر، وتناولت في المطلب الثاني: أبرز رموز النسوية في القرن العشرين، وتناولت في المبحث الثاني: أبرز جهود النسوية، تناولت في المطلب الأول: الإعلانات، والمؤتمرات، والاتفاقيات الدولية، وتناولت في المطلب الثاني: التعريف باتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة "سيداو"

الفصل الثالث: وهو بعنوان: التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية والأسرية لاتفاقية سيداو في ضوء القرآن الكريم، وفيه مبحثان، ويشتمل كل مبحث على مطلبين، المبحث الأول: التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية "دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم"، المطلب الأول: المساواة والتمايز بين الرجل والمرأة "دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم"، والمطلب الثاني: ولاية الرجل على المرأة "دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم". وجاء في المبحث الثاني: التمييز ضد المرأة في الحقوق الأسرية "دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم". تناولت في المطلب الأول: زواج المسلمة من غير المسلم "دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم". وتناولت في المطلب الثاني: قوامة الرجل على المرأة "دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم".

الفصل الرابع: التمييز ضد المرأة في الحقوق الاقتصادية والسياسية "دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم"، وهو كذلك مكون من مبحثين، المبحث الأول: التمييز ضد المرأة في الحقوق الاقتصادية "دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم"، تناولت في المطلب الأول: حق المرأة في التملك "دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم". وتناولت في المطلب الثاني: حق المرأة في الميراث "دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم". والمبحث الثاني: التمييز ضد المرأة في الحقوق السياسية "دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم"، تناولت في المطلب الأول: حق المرأة في تولي الرئاسة والقضاء "دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم"، والمطلب الثاني: حق المرأة في الشهادة "دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم".

الفصل الخامس: الدراسة الميدانية، جاءت في مبحثين، المبحث الأول: الاختبارات الإحصائية للدراسة الميدانية، تناولت في المطلب الأول: مجتمع وعينة الدراسة وسبب الاختيار، والمطلب الثاني: تحكيم الاستبيان، والمطلب الثالث: اختبار الصدق والثبات والاتساق البنائي لفقرات الاستبانة، المطلب الرابع: تحليل معامل الثبات ومعدلات الارتباط، وجاء المبحث الثاني لإجراءات الدراسة الميدانية، تناولت في المطلب الأول: تنفيذ الاستبيان على العينة المصنفة، وتناولت في المطلب الثاني: التحليل الإحصائي للبيانات وشرح الجداول، المطلب الثالث: عرض النتائج وفق محاور الاستبيان.

الخاتمة:

ثم اختتمت الدراسة بعرض أهم النتائج التي توصلت إليها في الدراسة، وأدليت ببعض التوصيات، وعرض للمراجع والمصادر التي استعنت بها بعد عون الله. والحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول

التعريف بمصطلح "النسوية"، واتجاهاتها الفكرية

تمهيد:

تناولت الباحثة في هذا الفصل الحديث عن نشأة الحركة النسوية، وتطور مفهومها على حسب الاتجاهات الفكرية وتيارات الفكر الغربي والعربي والإسلامي التي مرّت بها عبر العصور. ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: التعريف بمصطلح "النسوية"، ونشأته وتطوره

المطلب الأول: التعريف بمصطلح "النسوية"

المطلب الثاني: نشأة مصطلح "النسوية" وتطوره

المبحث الثاني: الاتجاهات الفكرية لـ "النسوية"

المطلب الأول: الاتجاهات الفكرية للنسوية في الفكر الغربي

المطلب الثاني: الاتجاهات الفكرية للنسوية في العالم العربي والإسلام

المبحث الأول

التعريف بمصطلح "النسوية"، ونشأته وتطوره

تمهيد:

من المهم عند الحديث عن مفهوم النسوية، توضيح دلالاته اللغوية والاصطلاحية؛ حيث إن أي خلل في توضيح الدلالة يؤدي إلى التناقض في تصويره ونقده، كما يستوجب بناء الصورة الكاملة للمصطلح أن نبين نشأته، وتطوره، ومدى ثباته أو تغيره عبر الأزمنة والتيارات الفكرية المختلفة، وهذا ما سيبينه المبحث الأول من هذا الفصل، في مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بمصطلح "النسوية"

المطلب الثاني: نشأة مصطلح "النسوية" وتطوره

المطلب الأول: التعريف بمصطلح النسوية

من المهم عند الحديث عن مفهوم النسوية، توضيح دلالاته اللغوية والاصطلاحية؛ حيث إن أي خلل في توضيح الدلالة يؤدي إلى التناقض في تصويره ونقده، وفي هذا المطلب سيتم عرض الدلالات اللغوية والاصطلاحية لمفهوم النسوية على النحو التالي:

الفرع الأول: الدلالة اللغوية لمفهوم النسوية في اللغة العربية

(النسوية) في اللغة العربية مشتقة من مادة نسي: "النون والسين والياء أصلان صحيحان: يدل أحدهما على إغفال الشيء، والثاني على ترك شيء"¹؛ ومن الأول: قوله ﷺ: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: 67]؛ أي "أغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته. فنسيهم فتركهم من لطفه وفضله"²، ومن الثاني: قوله ﷺ: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنَيْهِ وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: 155]، أي "فترك؛ لأن الناسي لا يؤخذ بنسيانه"³. ومشتقة من مادة نسا ونسو: "النَّسْوَةُ بالفتح: الترك للعمل والجرعة من اللبن، النَّسْوَةُ بالكسر والضم: جموع المرأة من غير لفظها، و"قال ابن سيده: والنساء جمع نسوة إذا كثرن"⁴، ولذلك قال سيوييه في الإضافة إلى النساء: نِسْوِيٌّ"⁵.

مما سبق يظهر أن مادة النسوية لها عدة معانٍ؛ منها: إغفال الشيء، والترك، والجرعة من اللبن، وأيضاً على جمع المرأة من غير لفظها إذ ليس لها واحد من لفظها، والذي أعنيه في بحثي هو المعنى الأخير، وعند النسبة نطلق عليها (نسوية) بالكسر.

¹ الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، ت: عبد السلام هارون، 1979م، مادة (نسي)، ج 5، ص 422.
² البيضاوي، أبو سعيد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418 هـ، ج3، ص 88.

³ الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، التفسير البسيط، ط1، 1430 هـ، ج 14، ص 543.

⁴ ابن منظور، لسان العرب، دار الفكر، دار صادر، بيروت-لبنان، ط1، 1410هـ-1990م، مادة (نسا)، ج15، ص 321.

⁵ الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، د.ط، مادة (نسو)، ج40، ص69.

الفرع الثاني: الدلالة اللغوية لمفهوم النسوية في اللغات الأخرى¹

مصطلح النسوية ترجمة لكلمة (feminism) في اللغة الإنجليزية، والمعنى: مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في مختلف الحقوق، كما تترجم من اشتقاقاتها المختلفة مثل (feminist)² و (feminine) أي مؤنث، وأنثوي ونسوي، و (femininity) معناه: الأنوثة³.

فيما يخالف البعض هذا الرأي، ويرون أن مصطلح (feminism) يترجم إلى الأنثوية لا إلى النسوية، والمقابل الصحيح في الإنجليزي للنسوية هو (womenism)⁴، كما يترجم (womanly) إلى نسوي ونسائي⁵، ولربما يرجع السبب في رفضهم الترجمة الأولى إلى تفادي مصطلح (feminism) لما له من جوانب سلبية بارتباطه في الكثير من مضامينه بالغرب وقيمه وحركاته التحررية⁶.

وترجمته إلى أنثوي فيها إحياء بالضعف والرقّة والفردية التي تذهب إلى رفضها الباحثة لطيفة الدليمي⁷؛ فلا يتناسب مع ما تطرحه من الأطروحات الفكرية للكاتبات النسويات.

وأرى أن الأنسب في الترجمة هو مصطلح النسوية، لأنها لفظ جماعي يتناسب مع طبيعة الحركة النسوية الجماعية والتي ترى "أن المرأة تستطيع أن تغير النظام الاجتماعي، الاقتصادي، والسياسي عبر العمل الجماعي"⁸؛ فالمصطلح نشأ بجهود جماعية تنافي الوضع الفردي الذي يبينه ترجمة أنثوي؛ "فقد شاع

¹ اقتصرْتُ في بحثي عن الدلالة اللغوية لمصطلح النسوية في اللغات الأجنبية على اللغتين الإنجليزية والفرنسية؛ كون هذا المصطلح أول ظهوره كان فيهما؛ كما سيتبين في المطالب اللاحقة.

² الفرق في استخدام الحروف (ism) و (ist) في اللغة الإنجليزية: أن الأولى لصياغة الأسماء المجردة أو أسماء النظم أو العقائد أو اسم الحال، بينما الثانية تستخدم لصياغة اسم الشخص المختص بالشئ أو بعمل ما؛ يُنظر: العزبي، يحيى، قاموس القارئ، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت-لبنان، ط1، 2008م، ص 962.

³ قاموس أكسفورد، إصدار عام 1981، ص 433.

⁴ الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، دار القلم، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط1، 1425هـ- 2004م، ص 49.

⁵ قاموس أكسفورد، إصدار عام 1981، ص 433.

⁶ زهور، شريفة، الإسلاميون في مصر قراءة في قضية المرأة، مجلة (قراءات سياسية)، مركز دراسات الإسلام والعالم، باكستان، السنة الثالثة، العدد الثاني، 1993م، ص 32.

⁷ يُنظر: نجم، مفيد، مقال الأدب النسوي إشكالية المصطلح، مجلة نزوى، عدد 42، 2005م.

⁸ مواسي، علي نصوح، النسوية في النقد الأدبي، محاضرة قدمت في الجامعة الأردنية، ومنشورة على موقع جريدة عرب48، تاريخ النشر: 2011/2/25.

المصطلح في البدء ليشير إلى جماعات متغايرة ومتراصة¹؛ وعليه فلا مُشاحّة في ترشح مصطلح "النسوية" خاصة أنه في باب الترجمات لا تركز على الحرفية المحضة بل على الكلمات الأكثر دلالة على المعنى المراد.

أما عن اللغة الفرنسية فقد أخذ المصطلح النسوية من ترجمة لفظ (féminin) بمعنى أنثى وأنثويّ، وأنثاويّ ونسويّ، ولفظ (féministe) يعني: نسواني (مناصر النّزعة النسوية)²، أو الشخص من أنصار حقوق المرأة³.

نخلص مما سبق إلى أن مصطلح النسوية في اللغة العربية واللغات الأجنبية – بعد ترجمته وتعريبه – اشتركا من الناحية اللغوية في أن أصل المصطلح يعود إلى جنس المرأة أو النساء.

الفرع الثالث: الدلالة الاصطلاحية لمفهوم النسوية

اختلفت الدلالة الاصطلاحية لمفهوم النسوية بناءً على الاتجاه الفكري والتيار الذي تحمله⁴، ولبيان ذلك أشير إلى بعض التيارات كنموذج؛ ثم أختتم بالدلالة الاصطلاحية لدى الكاتيبين العرب والمسلمين – وهو المعنى بالدراسة – على النحو التالي:

أولاً: الدلالة الاصطلاحية لمفهوم النسوية عند التيار الليبرالي⁵

نسوية هذا التيار ترى أن المجتمع يتجه نحو الاعتقاد بأن قدرة النساء العقلية والجسدية – بحكم طبيعتهم – أقل من قدرة الرجال، وبالتالي فقد تم عزلهن عن الأجواء الأكاديمية والاقتصادية في الحياة العامة، أدى ذلك إلى عدم تكامل القدرات الحقيقية لدى الكثير من النساء، ولذا فإنه إذا قدمت للنساء وللرجل

¹ العزيزي، خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت-لبنان، ط1، 2005م، ص 19.

² القاموس عربي فرنسي، مكتب الدراسات والبحوث، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 1425هـ-2004م، ص 354.

³ العزيزي، يحيى، قاموس القارئ، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت-لبنان، ط1، 2008م، ص 302.

⁴ كولمار، ويندي كيه، فرانسيس بارتكوفيسكي، النظرية النسوية مقتطفات مختارة، ترجمة: عماد إبراهيم، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2010م، ص9.

⁵ الليبرالية هي: مذهب يقوم على الاعتقاد في أهمية حرّية الفرد ورفاهيته، وإمكانية التقدّم الاجتماعي من خلال تغيير التنظيم الاجتماعي وتجديده، يُنظر: عمر، أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، 1429 هـ - 2008 م، ج3، ص 2053.

فرص واحدة في التعليم والحقوق المدنية؛ فسيقدم النساء والرجال بالمقدار ذاته، وهي بهذا تدعو وتسعى إلى تحقيق مجتمع يقوم على المساواة واحترام حق كل فرد فيه بتوظيف إمكانياته وطاقاته¹.

وبناءً على ذلك فإن مفهوم النسوية عند هذا التيار تعريفه: "نظرية المساواة السياسية والاقتصادية والاجتماعية بين الجنسين"².

كما تُعرف النسوية عند هذا التيار "بالأفكار التي تركز عليها العلاقات بين الجنسين في المجتمع، وأصول تلك العلاقة، وطرق تحسينها وتطويرها"³.

ثانياً: الدلالة الاصطلاحية لمفهوم النسوية عند التيار الماركسي⁴ الاشتراكي

النسوية في التيار الماركسي هي النضال لإعادة انخراط ودمج النساء في سوق العمل ومشاركتهم في الصراع الطبقي والذي سيؤدي إلى قلب النظام الرأسمالي وإزالة الطبقات، وإحداث تغيير مجتمعي شامل يقوم على تحويل وسائل الإنتاج إلى ملكية عامة اجتماعية يصبح من خلالها الاقتصاد البيتي الخاص فرعاً من فروع النشاط الاجتماعي وتغدو العناية بالأطفال وتربيتهم من شؤون المجتمع مما سيحرر المرأة من العمل المنزلي المرهق⁵.

وعلى الرغم من الارتباط الفكري بين النسوية الماركسية والنسوية الاشتراكية إلا أن هناك اختلافاً رئيساً بينهما؛ فالنسوية الاشتراكية ترى أن التقسيم الجنسي والنظام الطبقي يؤديان دوراً رئيسياً متساوياً في محاولة

¹ جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط1، 2002م.

² يُنظر: قاموس ميريام ويبستر على الشبكة العنكبوتية، مادة (feminism)، والتي ذكرت معناها بالإنجليزية: the theory of the and social equality of the sexes. economic, political
<https://www.merriam-webster.com/dictionary/feminism>، تاريخ الدخول على الموقع: 15 يوليو 2018.

³ الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، (مرجع سابق)، ص 46.

⁴ الماركسية هي: مذهب قائم على المبادئ التي وضعها ماركس، وتقوم نظريته في الفلسفة والاجتماع على الجدل المادي، وتقول بوجود مادة سابقة للفكر ومستقلة عنه، كما أنّ الفكر مادة واعية لذاتها، والأفكار السياسية والاقتصادية لكارل ماركس وفريدريك إنجلز، وهي تحديداً مذهب يلعب فيه مفهوم نزاع الطبقات الاجتماعية دوراً كبيراً في تحليل المجتمع، يُنظر: عمر، أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، (مرجع سابق)، ج3، ص 2061.

⁵ الخضري، أنور قاسم، الحركة النسوية في اليمن تاريخها وواقعها، دار البيان للنشر، الرياض، ط1، 1428هـ-2007م، ص 36.

تفسير أي اضطهاد يقع على المرأة، بينما النسوية الماركسية ترى أن أفضل تفسيرٍ لوظيفة المرأة ومكانتها هو النظام الطبقي¹.

ثالثاً: الدلالة الاصطلاحية لمفهوم النسوية عند التيار الراديكالي²

ينطلق تعريف النسوية في الاتجاه الراديكالي من نظرة جديدة لفهم العلاقات بين الرجال والنساء عبر التاريخ عما كانت عليه عند التيارين الليبرالي والماركسي؛ إذ ترى أن النظام الأبوي هو مركز الحوار الدائر حول التشكيلات الاجتماعية والعلاقات بين الجنسين، وبالتالي هدفت إلى دحر مقوماته، وارتكزت في ذلك إلى إعادة تملك النساء لأجسادهن والتحكم فيها³.

وعلى ذلك فمفهوم النسوية في الاتجاه الراديكالي هو: قوة اجتماعية لأي مجتمع يُقسم الإنسان إلى ذكر وأنثى، ويجعل قيمة المرأة دون الرجل، وتعتمد على مقدمة منطقية وهي أن المرأة تستطيع بوعيتها، وتجمعها، أن تغير المكانة الاجتماعية لها⁴.

كما يمكن تعريف النسوية بأنها سياسة تتجه نحو تغيير موازين القوى في العلاقة القائمة بين الرجل والمرأة⁵.

رابعاً: الدلالة الاصطلاحية لمفهوم النسوية عند بعض الباحثين الغربيين

تعدّدت التفسيرات لمصطلح النسوية في كتابات الباحثين الغربيين؛ وقد اخترتُ أكثرها وضوحاً وشمولاً -فيما اطلعتُ عليه- على النحو التالي:

¹ الفرج، نوره، النسوية فكرها واتجاهاتها، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، 2000م، مجلد 18، عدد 71، ص 17.

² الراديكالية أو الأصولية هي تعريب لكلمة إنجليزية وتقابلها باللغة العربية حسب المعنى الحرفي للكلمة أصل أو جذر، ويقصد بها عموماً التوجه الصلب والمتطرف والهادف للتغيير الجذري للواقع السياسي أو التكلم وفقاً له، ويصفها قاموس لاروس الكبير بأنها كل مذهب متصلب في موضوع المعتقد السياسي، ومن معاني الراديكالية كذلك التطرف؛ أي النزعة إلى إحداث تغيرات متطرفة في الفكر والعادات السائدة والأحوال والمؤسسات القائمة، يُنظر: قاموس لاروس المحيط، ترجمة: بسام بركة، أكاديمية انترناشيونال، بيروت-لبنان، 2008م، و يُنظر: صلاح الدين محمد، السياسة الإسلامية والإسلام السياسي، دار الخليج، عمان-الأردن، 2017م، ص 113.

³ العزيري، خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، (مرجع سابق)، ص 25.

⁴ الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، (مرجع سابق)، ص 47.

⁵ كيه، ويندي، كولمار، فرانسيس بارتكوفيسكي، النظرية النسوية، ترجمة. عماد إبراهيم، (مرجع سابق)، ص 21.

1- النسوية بالمعنى الضيق، مصطلح يشير لمحاولة الحصول على حقوق سياسية وقانونية مساوية للنساء، في حين يشير معناه الواسع إلى كل نظرية تعتبر العلاقة بين الجنسين علاقة إجحاف وإخضاع، أو اضطهاد، وتحاول تحديد وعلاج مصادر ذلك الاضطهاد¹.

2- "النسوية هي نصرة حقوق النسوة .. ويُعبر بها لوصف الأفكار والأفعال المؤيدة للنساء منذ الأزمنة القديمة، وحتى الوقت الحاضر"².

3- وتُطلق على وصف "الأفكار والحركات التي تتخذ من تحرير المرأة، أو تحسين أوضاعها بعمق هدفها الأصلي"³.

يُلحظ على التعاريف الثلاث السابقة التعبير عن النسوية حركةً وفكرًا؛ فلم يتم الاختصار في تلك المعاني على تعريف النسوية بأحد جانبيها دون الآخر.

4- و"تعني الاعتقاد بأن المرأة لا تُعامل على وجه المساواة -لا لأي سبب سوى كونها امرأة- في المجتمع الذي ينظم شؤونه ويحدد أولوياته حسب رؤية الرجل واهتماماته"⁴.

5- "المفهوم السياسي المبني على مقدمتين أساسيتين هما:
أ- أن بين النوعين - أي الجنسين - مؤسسة تقوم على عدم المساواة بين النساء والرجال، وتعاني النساء بسببها من انعدام العدالة في النظام الاجتماعي.

ب- أ

ن انعدام المساواة بين الجنسين ليس نتيجة لضرورة بيولوجية، لكنه ناتج عن الفروق التي تُنشئها الثقافة بين الجنسين⁵.

يتضح في التعريف الرابع والخامس اهتمامهما ببيان الأسس للنظرية النسوية.

¹ هوندرتش، تد، دليل أكسفورد للفلسفة، ترجمة: نجيب الحصادي، د. ط، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا، ج2، ص925.

² بينيت، طوني، وآخرين، مفاتيح اصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ط1، 2010م، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، ص 683.

³ ريان فوت، النسوية والمواطنة، ترجمة: أيمن بكر وسمير الشيشكلي، مكتبة الأسرة، عمان-الأردن، 2005، ص45.

⁴ جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 13.

⁵ موريس، بام، الأدب والنسوية، ترجمة: سهام عبد السلام، ط1، 2002م، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة-مصر، ص 29.

خامساً: الدلالة الاصطلاحية لمفهوم النسوية عند بعض الباحثين العرب

عرفت مصطلح النسوية الكاتبة والصحفية الأردنية سهير التل¹ بأنها "الحركة التي تضم النساء بمختلف مواقعهن الاجتماعية والاقتصادية حيث يلتقيان على هدف محدد وهو العمل على إزالة أشكال الاستلاب والاضطهاد الملحق بالمرأة وإنجاز مهام تحرر المرأة داخل المجتمع"².

وفي هذا التعريف شملت الكاتبة جميع النساء، ووصفت وضع المرأة داخل المجتمعات العربية بالاستلاب والاضطهاد، كما حددت الهدف من النسوية من خلال إنجاز مهمة التحرر داخل المجتمعات. كما عرفت الأستاذة مرفت حاتم³ بقولها: "مجموعة الأدوات التحليلية والنقدية التي يمكن أن تُستعمل لتعميق فهم النساء، ولتحديد علاقاتهن بمجموعات أخرى من النساء داخل الحدود الإقليمية والدولية وخارجها"⁴، وينظر التعريف إلى اعتبار النسوية أداة تحليلية ونقدية لعميق الفهم النسائي، والعلاقات بين النساء في كافة الأقطار.

كما عرفت الدكتورة ناهيد مطيع⁵ من خلال ما هو موجود الآن من رؤية ذات نزعة ذكورية للعالم من الداخل والخارج، وأن الآراء التي تطرح اليوم خاصة بالرجل، سواء في علم النفس أو الميتافيزيقيا أو

¹ ولدت الكاتبة والصحفية الأردنية سهير التل عام 1952م، عملت عضواً لرابطة الكتاب الأردنيين، واتحاد الأدباء والكتاب العرب، حازت على جائزة الدولة التشجيعية في حقل العلوم الاجتماعية دراسات عن المرأة عام 2002م، لها العديد من المؤلفات منها: مقدمات حول قضية المرأة، والمرأة العربية والمشاركة السياسية، يُنظر: موقع وزارة الثقافة في المملكة الأردنية الهاشمية على الشبكة العنكبوتية، <http://www.culture.gov.jo/node/25098>، تاريخ دخول الموقع: 2018/7/15.

² التل، سهير، مقدمات حول قضية المرأة والحركة النسائية في الأردن، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1985م، ص 167.

³ مرفت حاتم: هي أستاذة العلوم السياسية بجامعة هوارد في واشنطن، ترأست جميع دراسات الشرق الأوسط، ولها العديد من الدراسات الأكاديمية حول النوع الاجتماعي، تنوعت أعمالها البحثية بين موضوعات الحركة النسوية، والدولة المصرية، وتأثير التحرير الاقتصادي والسياسي على النساء المصريات والعرب، وتقارب الرؤى الإسلامية والعلمانية حول قضايا النوع الاجتماعي، يُنظر موقع مؤسسة المرأة والذاكرة على الشبكة العنكبوتية:

<http://www.wmf.org.eg/member/%D9%85%D9%8A%D8%B1%D9%81%D8%AA-%D8%AD%D8%A7%D8%AA%D9%85>، تاريخ دخول الموقع: 2018/7/15.

⁴ جاد، إصلاح، النسوية العربية رؤية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط1، 2012م، ص 102.

⁵ لم أحصل على ترجمة لها؛ إلا ما ذكرته عن نفسها على الشبكة العنكبوتية بأنها أستاذ مساعد وباحثة في الجندر ودراسات الأسرة، يُنظر: <https://www.linkedin.com/in/nahid-motie-4217b735>، تاريخ دخول الموقع: 2018/7/15.

الإيستمولوجيا¹ أو الأنطولوجيا، والآن تسعى المرأة لأن تكون نظرتها للعالم فتقدم رؤية إلى جانب الرؤية الذكورية². فهذا التعريف يوضح كيف أن النسوية هي نظرية تسعى المرأة أن تكونها جنباً إلى جنب مع النظرية الذكورية.

وعرّفها دكتور محمد عاطف غيث بأنها حركة اجتماعية قامت في إنجلترا خلال القرن الثامن عشر، استهدفت تدعيم بعض الحقوق الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للنساء؛ من أجل الوصول للمساواة مع الرجال، وقد تزايدت مطالبات النساء بحقوقهن بشكل عام بعد الثورة الصناعية وما صاحبها من انهيار للمعايير التقليدية ولتدعيم استقلال المرأة الاقتصادي، وتوصف الحركة النسائية في العالم الغربي اليوم -بعد أن حققت أهدافها الأساسية- أنها مجرد حالة سيكولوجية فردية تنطوي على بعض اتجاهات خاصة أكثر منها حركة اجتماعية، إلا أن مظهر الحركة الاجتماعية بصورتها التقليدية لازال قوياً في بعض المجتمعات الصناعية والنامية، وخاصة التي كانت تقاليداً تفرض على النساء نوعاً من التبعية للرجال³.

ويلاحظ على هذا التعريف تعريفه للنسوية بوصفها حركة اجتماعية، واهتمامه بتاريخ المصطلح أكثر من تعريفه، فهو يفتقد للتجديد والإيجاز الذي ينبغي أن يتسم به التعريف.

وتناولت كلثم الغانم⁴ في بحثها المعنون بـ"الأطر الفكرية والحدود النظرية للفكر النسوي العربي" البحث عن إشكالية عجز الحركة النسوية العربية عن تحطيم البنى المنتجة لثقافة التمييز؛ فتطرح بالتالي عدداً من الأسئلة، مثل: ماذا يعني مفهوم الفكر النسوي بالنسبة إلى المرأة البسيطة أو قريبة العهد بالتحضر في الأقاليم العربية المختلفة؟ وهل يمثل الفكر النسوي الشرائح النسوية كافة ويصل إليها؟ وهل أنه قريب من هموم المرأة العربية ويلخص هذه الهموم؟ وهل تمثل الحركة النسوية أداة للتغيير أو هي مجرد اجترار لمفاهيم الغرب؟ بمثل مجموعة من التساؤلات والإشكاليات هذه تناقش كلثم الغانم وتحلل النسوية⁵.

¹ تم التعريف بالمصطلح في هامش ص 53 من هذه الرسالة.

² شبستري، محمد مجتهد، المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر قضايا وإشكاليات، دار الهادي، بيروت-لبنان، ط1، 1429-2008م، ص49.

³ غيث، محمد عاطف، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية-مصر، 2006م، ص 165-166.

⁴ أستاذة في جامعة قطر، كلية الآداب والعلوم -قسم علم الاجتماع.

⁵ مجموعة من البحوث، النسوية العربية رؤية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2012، ص20.

وعرّف النسوية أيضاً الكاتب مثنى الكردستاني بأنها "حركة فكرية سياسية اجتماعية، متعددة الأفكار والتيارات، تسعى للتغيير الاجتماعي والثقافي، وتغيير بُنى العلاقات بين الجنسين، وصولاً إلى المساواة المطلقة كهدف استراتيجي، وتختلف نظرياتها وأهدافها وتحليلاتها تبعاً للمنطلقات المعرفية التي تتبناها"¹.

وأرى أن هذا التعريف - فيما وصلت إليه - أكثر التعريفات الشاملة لمصطلح النسوية؛ حيث إن الكاتب ضمّن تعريفه النقاط التالية:

- أن النسوية حركة فكرية؛ بمعنى أنها تمتلك أفكاراً وثقافة خاصة، وعندها نظريات لتفسير القضايا ذات الصلة بميدانها، وهذه النظريات بالنسبة لها قد تكون بديلة عن المرجعية الدينية وغيرها.
- أنها حركة سياسية؛ بمعنى أنها تلتزم لتحقيق أهدافها نوعاً من ممارسة العمل السياسي، عبر منظمات جماهيرية ومؤسسات المجتمع المدني، والتي هي قناة من قنوات ممارسة العمل السياسي²، مثل: صناديق السكان والطفل، ولجنة المرأة ومؤتمراتها المختلفة، واتفاقياتها المتعددة.
- أنها حركة اجتماعية؛ لأنها تمس الأسرة وبُنى العلاقات فيها ودور المرأة في المجتمع.
- أنها متعددة الأفكار والتيارات؛ لتعدد الخلفيات الفكرية والأيدولوجية التي تستند إليها تلك الحركة.
- أنها تسعى للتغيير الاجتماعي والثقافي؛ فهي لا تتبنى إصدار بعض القوانين الشكلية لتحسين أوضاع المرأة، وإنما تستهدف تغيير الثقافة والعلاقات، وصناعة أعراف وقيم جديدة³.

نخلص مما سبق إلى النقاط التالية:

أولاً: عدم وجود تعريف محدد للنسوية:

على الرغم من انتشار المصطلح وتبني العديد من الباحثين والأكاديميين في بيانه؛ إلا أنه لا يوجد تعريف محدد شامل مانع جامع يحدد أطره ويبين حدوده، وفي رأيي أن هذا يرجع للأسباب التالية:

¹ الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، (مرجع سابق)، ص 53.

² يُنظر: قاموس ميريام ويبستر على الشبكة العنكبوتية، مادة (feminism)، <https://www.merriam-webster.com/dictionary/feminism>، تاريخ الدخول على الموقع: 15 يوليو 2018.

³ للمزيد يُنظر: الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، (مرجع سابق)، ص 53.

1. التطور الذي مرّ به المفهوم على مدى المراحل التاريخية المختلفة؛ ابتداءً من القرن التاسع عشر الميلادي.

2. تنوع التيارات والاتجاهات والمجالات المختلفة التي يُنسب لها المفهوم؛ وفقاً لفكرها وما تحمله من انتماءات.

وقد ذكرت هذا الأمر الكاتبة النسوية بيل هوكس¹ في قولها: "ثمة مشكلة مركزية في الخطاب النسوي، وهي عدم قدرتنا على الوصول إلى إجماع حول معنى النسوية، أو قبول تعريفات تمثل نقاط اتفاق بيننا، ودون تعريفات متفق عليها نكون قد افتقدنا الأساس الصلب الذي يمكننا من وضع نظرية أو حتى الانشغال في مشروع عمل كامل ومفيد².

ثانياً: يمكن بلورة مفهوم النسوية من التعريفات السابقة إلى حدود عامة، أوجزها فيما يلي:

(1) أن النسوية حركة سياسية اجتماعية ظهرت ابتداءً في الغرب، وتدور حول اضطهاد الرجل للمرأة، وتطالب بحق المرأة، والمساواة مع الرجل في الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية ابتداءً حتى تصل إلى المساواة التامة المطلقة بين الرجل والمرأة.

(2) أن النسوية فلسفة ونظرية جديدة مغايرة للفلسفة والنظرية التقليدية التي شكّلت وفقاً للنظرة الذكورية - كما يقولون-، ولذلك جاءت هذه النظرية الجديدة التي تدعو إلى التمرکز حول الأنثى، ومناهضة ثنائية الرجل والمرأة.

¹ بيل هوكس: ناقدة نسوية أمريكية، وتعد واحدة من كبار الشخصيات في مجال النقد الثقافي عند السود، ولدت عام 1952م، تركزت كتاباتها على الترابط بين العرق والرأسمالية، والترابط بين الجنسين، لها العديد من الكتب والمقالات والمحاضرات في مجالات مختلفة مثل: منظور ما بعد الحداثة والفن والتاريخ والطبقة، يُنظر: جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 370.

² الشيخ، خديجة كزار، الأسرة في الغرب، دار الفكر، دمشق، ط1، 1430هـ-2009م، ص 220-221.

المطلب الثاني: نشأة مصطلح النسوية وتطوره

الفرع الأول: نشأة مصطلح النسوية

اختلف الباحثون في مجال دراسات المرأة حول بدء ظهور مصطلح النسوية على آراء عدة؛ أُفرد بعضها في هذه المسألة على النحو التالي:

يرى البعض¹ أنه بعد عام من ابتكار سارة جراند² لمصطلح **المرأة الجديدة** التي تصف به الجيل الجديد من النساء اللاتي سعين إلى الاستقلال، ورفضن القيود التقليدية للزواج، ظهر أول استخدام لمصطلح نسوي عام 1805م في دورية منارة العلم³. بينما نسب بعضهم أول استخدام للمصطلح إلى الفيلسوف شارل فوربييه⁴، ولعلّ في هذه النسبة إليه خطأ؛ إذ لم يوجد هذا المصطلح حتى الآن في مؤلفاته، وربما السبب في هذا الخطأ راجع إلى حضوره لنشأة أول حركة نسوية عام 1830م، إضافة إلى الدور الذي لعبه في المساواة بين الجنسين وتحرير النساء⁵.

¹ سارة جامبل: كاتبة متخصصة في دراسات المرأة المعاصرة، ونظرية النوع الاجتماعي، ومهتمة بأعمال الروائية البريطانية أنجيلا كارتير، ودكتورة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة سوانسي، قدمت عدة بحوث، وشاركت في تحرير العديد من الكتب، ولها عدة مقالات تصب في مجال اهتماماتها.

يُنظر: <http://www.swansea.ac.uk/staff/arts-and-humanities/academic/gambles/>، تاريخ دخول الموقع 2018/7/16م.

² سارة جراند: نسوية بريطانية نشطة وروائية، اسمها الحقيقي إليزابيث فرانسيس كلارك، ولدت عام 1854م، كتاباتها تدور حول المرأة الجديدة، وقد سميت باسم سارة جراند بعد روايتها الأولى التوائم السماوية عام 1893م، ويمثل هذا الاسم رمزاً للمرأة الجديدة التي تمثلها هي وزميلاتها، أبرز أعمالها: التوائم السماوية، والنصر المجنح، توفيت عام 1943م، يُنظر: [موقع فهرس أكسفورد على الشبكة العنكبوتية](http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199799558/obo-9780199799558-0045.xml?jsessionid=923B637A9C126376367C44AE024200B1)، تاريخ دخول الموقع 2018/7/16

<http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199799558/obo-9780199799558-0045.xml?jsessionid=923B637A9C126376367C44AE024200B1>

³ جامبل، سارة، **النسوية وما بعد النسوية**، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 54.

⁴ فيلسوف وعالم اقتصاد فرنسي، ولد عام 1772م، يعدّ من أبرز رواد الاشتراكية في فرنسا، دعا إلى فكرة إنشاء مستوطنات جماعية صغيرة يتألف كل منها من 1800 شخص، ويعملون كلهم لمصلحة المستوطنة المشتركة، عن طريق التعاون بين مختلف الكفاءات والأمزجة، ولقيت هذه الفكرة بعد وفاة صاحبها قبولا في كثير من البلدان، وخصوصاً في أمريكا، توفي عام 1837م، يُنظر: البعلبكي، منير، **معجم أعلام المورد**، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط1، 1992م، ص 331.

⁵ يُنظر: مجموعة من المؤلفين، **المرأة وقضاياها**، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 2008م، ص 69، وناجي، حكيمة، **مدخل إلى الفكر النسائي الغربي المعاصر**، موقع أوان، <https://www.alawan.org/>، تاريخ دخول الموقع 2018/7/16.

وذكر أن المصطلح ورد في مقالة كتبها الكسندر دوما الابن¹ حول الرجل والمرأة، ويتحدث فيها عن مسألة العادات، والنقاش حول الخيانة، وعن الطلاق، وذلك عام 1872م².

بينما يرى البعض أن الفرنسية إيبارتين أوكلير³ أول من أطلقت على نفسها مصطلح النسوية عام 1882م، في نشرتها الدورية مصطلح "المواطن المرأة" *La citoyenneté*، واصفة به نفسها وشريكاتها⁴.

نخلص مما سبق:

أن مصطلح النسوية المرتبط بالدعوة إلى رفع الظلم عن المرأة لم يكن متداولاً أو معروفاً قبل الربع الأخير من القرن التاسع الميلادي، بينما يرى معظم الباحثين النسويين الغربيين أن تاريخ النسوية بهذا المعنى ينبغي أن يضم جميع الحركات والأفكار التي دعت إلى حصول المرأة على حقوقها، حتى وإن لم يكن المصطلح معروفاً في ذلك الوقت⁵.

الفرع الثاني: تطور مصطلح النسوية

مرّ تاريخ مصطلح النسوية بحقب تاريخية طوّرت منه وأضافت له؛ لما تضمن من أحداث وأسباب أدّت إلى تطوّرات وتغيّرات طرأت على المصطلح بين آونة وأخرى؛ أبيتها على النحو التالي:

¹ ألكسندر دوما الابن: هو روائي وكاتب مسرحي فرنسي، ولد عام 1824م، يُعرف بالكسندر دوما الابن، لأنه الابن غير الشرعي لألكسندر دوما الأب، عُرف بتحليله لمشكلات النساء والحب والأسرة تحليلاً يغلب عليه نبرة أخلاقية، له عدة مؤلفات، أشهرها: رواية غادة الكاميليا، ثم حولها إلى مسرحية، توفي 1895م، يُنظر: البعلبكي، منير، معجم أعلام المورد، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط1، 1992م، ص 193.

² ناجي، حكيمة، مدخل إلى الفكر النسائي الغربي المعاصر، موقع أوان.

³ إيبارتين أوكلير: رائدة نسوية فرنسية، ومناضلة في مجال منح المرأة حق التصويت، ولدت عام 1848م، أنشأت مجلة شهرية باسم "المواطنة"، وكان لها نشاط في المطالبة بحق المرأة في التصويت، ساهمت في إنشاء "المجلس الوطني للمرأة الفرنسية" كمنظمة تجمع جميع النسويات في فرنسا لدعم حق الاقتراع، توفيت عام 1914م، وتعتبر واحدة من أهم الشخصيات الرئيسية في تاريخ حقوق المرأة الفرنسية، يُنظر: مجلة البديل التحرري على الشبكة العنكبوتية، <http://www.alternativelibertaire.org/?1879-L-egalite-hommes-femmes-votee>، وقسست الدخول على الموقع: 2018/7/17م.

⁴ ريان فوت، النسوية والمواطنة، (مرجع سابق)، ص 29.

⁵ المرجع السابق، ص 45.

المرحلة الأولى (أواخر القرن الثامن عشر الميلادي حتى أوائل القرن العشرين الميلادي)

تعدّ الثورة الفرنسية من أهم الأحداث التي نشطت في هذه الفترة؛ خاصةً وأن النساء شاركن فيها؛ فقد كانت ثورة على المستوى الاجتماعي والإنساني فأوحت إليهنّ الدعوة إلى الحقوق والمطالبة بالمساواة مع الرجل، ولعلّ أهم محطات التغير في هذه الحقبة ما يلي:

1- "إعلان حقوق المرأة عام 1791م": الذي نشرته أوليمب دو غوج الكاتبة المسرحية الفرنسية والناشطة

السياسية، التي ولدت عام 1748م، وطالبت بأن تُعطى المرأة الفرنسية نفس حقوق الرجال في فرنسا؛ فقامت بنشر إعلان عن حقوق المرأة والمواطنة، تحدثت فيه عن تسلط الذكور، وانعدام المساواة بين الذكور والإناث، وأعدمت في عام 1793م لمهاجمتها نظام الحكومة الثورية¹.

2- "كتاب دفاع عن المرأة عام 1792م": أصدرت هذا الكتاب ماري ولستونكرافت² الكاتبة النسوية

الإنجليزية، وقد عدّ الباحثون هذا الكتاب أول من أطلق صرخة صريحة لنساء الطبقة المتوسطة كي ينظموا صفوفهنّ وخصّ الأمهات لأنهن يُعتبرن من عناصر النفوذ والتأثير الرئيسية في المجتمع³.

وقد ارتكز الكتاب على حق المرأة في التعليم والتثقيف أسوة بالرجل، إذ كان التعليم في ذلك الوقت مقتصرًا على النساء النبيلات فقط؛ كما نوقش فيه نظرة المجتمع للأنوثة⁴.

ولم تكن ولستونكرافت -حين ألّفت الكتاب- تتطلع إلى أن تتخلى المرأة عن حياتها المنزلية، أو أنها ترى في المرأة تفوقاً يفوق ما كان عليه الرجل؛ بل كانت تسعى إلى الارتفاع بالمكانة الأخلاقية والفكرية للمرأة لتجعلها مواطنة أكثر مما كانت عليه وقتها⁵.

¹ غاردر، جوستين، عالم صوفي، دار المنى، النرويج، ط2، 1991م، ص102.

² ماري ولستونكرافت: هي كاتبة ونسوية إنجليزية، وفيلسوفة وروائية، ولدت عام 1759م، نادت بالمساواة بين الجنسين، وبتحقيق تكافؤ الفرص للنساء في كتابها "دفاع عن المرأة"، توفيت بعد ولادتها ابنتها ماري شيلي عام 1797م، من أعمالها: أفكار حول تعليم البنات، وإثبات حقوق الرجال، يُنظر: قديح، لطيفة الحاج، مقامات نون النسوة، دار الفارابي، بيروت-لبنان، ط1، 2015، ص121.

³ يُنظر كلاً من: زايد، أحمد، وآخرون، المرأة وقضايا المجتمع، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة-مصر، 2002م، ص33، وغارودي، روجيه، في سبيل ارتقاء المرأة، ترجمة: جلال مطرجي، دار الآداب، بيروت-لبنان، ط2، 1988م، ص37، جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص40.

⁴ يُنظر كلاً من: جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص40، وقاطرجي، نهى، المرأة في منظومة الأمم المتحدة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1426هـ-2006م، ص72.

⁵ جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص40.

3- إصدار قوانين تخص المرأة: منها؛ قانون حضانة الأطفال عام 1839م، حيث سُمح فيه للزوجات المنفصلات عن أزواجهن، واللاتي كنّ حسنات السيرة والسلوك؛ بأن يحصلن على حق حضانة أطفالهن دون السابعة مع ضرورة موافقة مجلس اللوردات على ذلك، وقانون يحول اختصاص النظر في أمور الطلاق إلى المحاكم عام 1857م، وهو الأمر الذي أدى إلى تحسين أوضاع المرأة حيث تم إضافة القسوة والهجر إلى قائمة الظروف الشديدة التي تبرر للطلاق، كما حصلت المتزوجات على حق ملكية إيراداتهن الخاصة وحق توريث الأملاك الخاصة عام 1870م¹.

4- مؤتمر دولي عقدته كلارا زيتكن² عام 1910م: كان أول ظهور لمصطلح النسوية رسمياً في حقول العلوم الإنسانية في هذا المؤتمر، الذي تم فيه إعلان يوم الثامن من آذار عيداً عالمياً للمرأة، وهذا التاريخ اعتمدته عصبة الأمم لتحيي فيه ذكرى العصيان المدني الذي قامت فيه العاملات في نيويورك بالاحتجاج على أوضاعهن البائسة التي كن يعانين منها.

أبرز تطورات مصطلح النسوية في هذه الفترة:

- 1- عدم استخدام مصطلح النسوية أو النسوي في "بداية" هذه الفترة؛ إذ كان مصطلحاً جديداً لم يُعرف بعد، وإنما ظهر بصفته فعلاً نسوياً مطالباً بحقوق المرأة في نهاية القرن الثامن عشر الميلادي³.
- 2- المفهوم الذي قام عليه مصطلح النسوية في هذه الفترة هو مفهوم المساواة حسب الفلسفة الليبرالية؛ إذ بنّت الليبرالية استراتيجية المساواة على أساس إمكانية تحقيقها عن طريق العلاقات الاجتماعية والوسائل القانونية، والمؤسسات السياسية والاقتصادية القائمة في المجتمع⁴.

¹ جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 46-54.

² كلارا زيتكن: هي سياسية ألمانية يسارية، ومدافعة عن حقوق المرأة، ولدت عام 1857م، أسست في عام 1891م صحيفة "المساواة" التي كانت رأس حربة في النضال السياسي والاجتماعي في ألمانيا، ألقت وثيقة تاريخية تحث فيها الشعب الألماني على مقاومة الفاشية، ولذا كرمتها ألمانيا الشرقية بوضع صورتها على عملتها، توفيت عام 1933م، يُنظر: كلارا زيتكن: الملتزمة بعمق بالنسوية الماركسية، موقع مساواة (مركز دراسات المرأة) على الشبكة العنكبوتية، <http://musawasyr.org/?p=17062>، تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/27.

³ مواسي، علي نصوح، النسوية في النقد الأدبي، مقال في جريدة عرب 48، تاريخ النشر: 2011/2/25م، على الشبكة العنكبوتية www.arab48.com، تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/27.

⁴ يُنظر: الغزوي، وصال نجيب، المرأة العربية والتغيير السياسي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، 2012م، ص9.

3- تركزت المطالب النسوية في هذه الفترة على حق التعليم، وحق الملكية، وحق الرعاية، وحق إقامة دعوى الطلاق، وحق زيادة فرص الالتحاق بالوظائف، وحق المساواة القانونية، وبشكل أكبر من غيره حق التصويت للمرأة¹.

4- تصدت المفكرات النسويات للأفكار السلبية عن المرأة، والتي توارثتها الذاكرة الجمعية والفردية نتيجة للصورة السيئة للمرأة في كلاً من الكتاب المقدس بعهديه، وأعمال الفلاسفة والمفكرين الغربيين².

نخلص مما سبق:

أن مصطلح النسوية في هذه الفترة تطوّر إلى: الدعوة إلى المساواة في الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بين الجنسين.

¹ يُنظر كلاً من: زايد، أحمد، وآخرون، المرأة وقضايا المجتمع، (مرجع سابق)، ص 33-34.

² عمرو، أحمد، النسوية من الراديكالية إلى الإسلامية -قراءة في المنطلقات الفكرية " في الأمة في معركة تغير القيم والمفاهيم"، بحث منشور في التقرير الاستراتيجي الثامن، مجلة البيان والمركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة-مصر، 1432هـ-2011م، ص 143.

المرحلة الثانية (من ستينات القرن العشرين الميلادي حتى منتصف السبعينات)

سبقت هذه الفترة في بداية القرن العشرين ركود نسبي في النسوية، بسبب انشغال الرأي العام عموماً بالحرب العالمية الأولى¹؛ فاتجهت المرأة إلى مجالات جديدة للعمل، وبخاصة التمريض في الحروب، كما أن ذهاب الرجال إلى الحرب اضطر الدول الغربية إلى تدريب النساء للعمل في المصانع -مصانع السلاح خاصة-، وحين انتهت الحرب أصبح عمل المرأة أمراً واقعياً فعلياً ومقبولاً؛ فتم فتح معاهد وكليات لتعليم النساء²، وبعد مدة يسيرة انشغل العالم مرة أخرى بالحرب العالمية الثانية³؛ فذهب سبعة ملايين امرأة في الولايات المتحدة للعمل أول مرة، واستوعبوا أماكن الرجال الذين ذهبوا للحرب بلا تدريب، فشغلن بذلك وظائف لا يستطعن القيام بها، وبعد عودة الرجال من الحرب بدأت الدعوات المكثفة لعودة النساء إلى المنزل، بسبب ما ترتب على إرهابها في العمل من أثر بالغ على أسرتهن، وفي ارتفاع الجريمة، وجنوح الأحداث، والإدمان، وانحراف الرجال، وكانت هذه المطالبات سبباً في ظهور المرحلة الثانية للنسوية⁴، ومن أهم الأحداث التي أسهمت في التغيير ما يأتي:

1- كتاب "السحر الأنثوي" عام 1963م: الذي أصدرته الكاتبة بيتي فريدان⁵، والذي سلطت فيه الضوء على القلق والاستياء اللذان هيمنوا على كثير من النساء البيض من الطبقة المتوسطة، والحاصلات على

¹ الحرب العالمية الأولى: حرب بين القوى الأوروبية كانت في الفترة ما بين 1914م و 1918م، وقد بدأت الحرب بعد إعلان النمسا الحرب على صربيا على إثر أزمة دبلوماسية بسبب اغتيال ولي عهد النمسا وزوجته من قبل طالب صربي أثناء زيارتهما لسرايففو، وقد استعملت فيها الأسلحة الكيماوية لأول مرة، كما تم فيها قصف المدنيين لأول مرة كذلك في التاريخ، وتعدُّ هي البذرة للحركات الإيديولوجية؛ كالشيوعية، والبذرة كذلك للصراعات المستقبلية؛ كالحرب العالمية الثانية، والحرب الباردة، كما شكلت نهاية الملكيات الأوروبية والأرستقراطيات، كما كانت الباعث على تأجج الثورة البلشفية في روسيا ويُعزى إليها سطوع بريق النازية، للمزيد يُنظر: سالم، لطيفة محمد، **مصر في الحرب العالمية الأولى**، دار الشروق، مصر، ط1، 2009.

² يُنظر: الشيخ، خديجة كرار، **الأسرة في الغرب**، (مرجع سابق)، ص 256، وجامبل، سارة، **النسوية وما بعد النسوية**، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص54.

³ الحرب العالمية الثانية: بدأت عام 1358هـ/1939م، وانتهت عام 1364هـ/1945م، وقعت بين عدد من دول العالم التي انقسمت إلى معسكرين: الحلفاء، والمحور، ونتج عن الحرب بروز قوتين عظميين متنافستين في السيطرة على العالم، هما الاتحاد السوفيتي، والولايات المتحدة الأمريكية، يُنظر: عبد الوهاب الكيالي وآخرون، **موسوعة السياسة**، (د.م)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1985م، ج2، ص 201-204.

⁴ يُنظر: الشيخ، خديجة كرار، **الأسرة في الغرب**، (مرجع سابق)، ص256-257، وألس، سوزان، واتكنز وآخرون، **أقدم لك .. الحركة النسوية**، ترجمة: شيرين أبو النجا، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005م، ص109.

⁵ بيتي فريدان: هي نسوية أمريكية، وكاتبة متخصصة في علم النفس، ولدت عام 1921م، كان لكتابها **السحر الأنثوي** تأثيراً مباشراً على النسوية، عملت على تفكيك الشكل النسائي للحلم الأمريكي الذي يغرس في نفس المرأة التطلع إلى حياة البيت المثالية؛ لأنها حياة تبعث على مشاعر

تعليم جامعي، ورغم ذلك كُنَّ أسيرات العمل المنزلي نتيجة للقيم المفروضة من المجتمع المحافظ منذ خمسينيات القرن العشرين، كما دعت فيه إلى إعادة تشكيل الصورة الثقافية للأنوثة بشكل كامل؛ بما يسمح للمرأة بالوصول إلى النضوج والهوية واكتمال الذات¹.

2- "المنظمة الوطنية للمرأة"² عام 1966م: الذي استقطبت غالبية المجموعة اليسارية المناهضة لحرب فيتنام، عن طريق استخدامها لما عُرف "بالتوعية"³، ثم في المؤتمر الرسمي الأول للمنظمة عام 1967م ثم اعتماد شرعية حقوق المرأة⁴.

3- كتاب "جدلية الجنس" لشولاميت فايرستون⁵ عام 1970م: الذي قدمت فيه نظرة ناقدة للتاريخ الأبوي، إذ ترى أن قمع النساء هو أقدم نظام طبقي طائفي في الوجود وأكثر هذه النظم تعنتاً، وسبق هذا القمع في ظهوره القمع القائم على العرق أو الطبقة الاقتصادية، لأنه يقوم على الفرق الطبيعي في التكوين التناسلي للجنسين، وهذا أدى إلى التقسيم الجنسي للعمل، وإلى تكوين نظام طبقي طائفي قائم على

الإحباط وتبين مدى الأسر الكامن ورائها، كما دعت إلى التعليم؛ باعتباره وسيلة للانفلات من القيود والانهماك البائس في الحياة المنزلية، تُعدُّ عضوة مؤسسة للمنظمة الوطنية للمرأة، ومن أشهر الناشطات فيها، توفيت عام 2006م، يُنظر: جامبل، سارة، *النسوية وما بعد النسوية*، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 349.

¹ يُنظر: جامبل، سارة، *النسوية وما بعد النسوية*، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 65، وكيه، ويندي، كولمار، فرانسيس بارتكوفيسكي، *النظرية النسوية*، (مرجع سابق)، ص 167.

² *المنظمة الوطنية للمرأة "Now"*: هي أكبر منظمة للناشطات النسويات في الولايات المتحدة، ولديها الآن أكثر من 500 ألف عضو مساهم، ولها أكثر من 500 فرع في جميع الولايات الـ 50، وقد تأسست عام 1966م، وكان هدفها اتخاذ إجراءات تحقيق المساواة لجميع النساء، وتستمد قوتها من الرأي العام، ومن أهم القضايا التي ترعاها ولها الأولوية العليا: حقوق الإجهاض، وقضايا الإنجاب، والعنف ضد المرأة، وحقوق المثلية، والمساواة الدستورية، والعدالة الاقتصادية، يُنظر: موقع المنظمة *"Now"* على الشبكة العنكبوتية: www.now.org، تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/28م.

³ *يُقصد بالتوعية*: "التحرك لتحويل ما نشعر به كتجربة شخصية إلى تحليل باستخدام المفردات السياسية، وهو الأمر الذي يصاحبه إدراكنا بأن كل ما هو شخصي هو سياسي أيضاً، وأن السلطة الذكورية تمارس وتعزز من خلال مؤسسات شخصية، مثل: الزواج، ورعاية الأطفال"، يُنظر: جامبل، سارة، *النسوية وما بعد النسوية*، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 59.

⁴ يُنظر: جامبل، سارة، *النسوية وما بعد النسوية*، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 59، والشيخ، خديجة كزار، *الأسرة في الغرب*، (مرجع سابق)، ص 259.

⁵ *شولاميت فايرستون*: هي كاتبة ومحركة كندية ونسوية راديكالية، ولدت عام 194م، نادت بالمساواة بين الجنسين، تُعدُّ مقولاتها ذات أهمية خاصة في النسوية المعاصرة فيما يُسمى "بالتكنولوجيا الإنجابية"، والتي تدعو من خلالها إلى الإنجاب الصناعي الذي ترى فيه مستقبل المرأة للتحرر!، لها عدة مؤلفات، منها: ملاحظات السنة الانية، وتوفيت عام 2012م، يُنظر: جامبل، سارة، *النسوية وما بعد النسوية*، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 341، هتشنسون، *معجم الأفكار والأعلام*، ترجمة: خليل الجبوسي، دار الفارابي، بيروت-لبنان، ط1، 2007م، ص 344.

الفروق البيولوجية، وتنتهي إلى أن تحرير المرأة وفقاً للنموذج الماركسي الذي تتبناه فايرستون يتطلب ثورة الطبقة الدنيا وهي النساء، والسيطرة على التناسل¹.

4- **ثورات الشيبية الطلابية² عام 1986م:** التي عُدَّت انفجاراً غيّر الكثير من المفاهيم والرؤى ونمط العلاقات³؛ إذ ظهر مع هذه الثورات في أمريكا فرع نسوي جديد أكثر راديكالية وتطرفاً مما كان عليه الحال في الفترة الأولى، وهن رائدات النسوية الأوائل، لأنه قام باستخدام أعضائه كوسائل عنيفة لإبراز القضية⁴.

5- **كتاب "السياسات الجنسية"⁵:** الذي أصدرته كيت ميليت الرسامة والنحاتة والكاتبة الأمريكية، والذي اتسم كتابها بالراديكالية؛ إذ زعمت فيه أن العلاقات الشخصية بين الرجال والنساء ما هي إلا علاقات سياسية في جوهرها، وهي نموذج لكل علاقات السلطة الأخرى في ظل النظام الأبوي، كما ترى أن الفروق بين الجنسين فروق مصطنعة نابعة من الثقافة وليست ناتجة عن فروق بيولوجية⁶.

6- **كتاب "أصل العائلة الملكية والملكية الخاصة والدولة" لأنجلز:** الذي أبرز فيه أن النظام الأبوي البطريكي -الذي قام على سيطرة وتفوق واضطهاد الرجل للمرأة- ليس من الصفات المميزة للطبيعة البشرية، وليست السمة الوحيدة التي وسمت بها المجتمعات منذ بدء الخليقة، بل سبقت البشرية بوضع كان السائد فيه النظام الأمومي، كانت فيه الملكية جماعية، وكانت القرابة تُنسب إلى الأم، ثم حصل لهذا النظام انقلاب كبير سيطر فيه المجتمع الأبوي على مقاليد الأمور، وظهرت بذلك الملكية الخاصة وأسقط النظام الأمومي، وهذه هي الهزيمة التاريخية العالمية لجنس النساء، وأدى ذلك إلى ظهور شكل

¹ جامبل، سارة، **النسوية وما بعد النسوية**، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 68.

² **ثورات الشيبية:** هي ثورات طلابية فرنسية قامت عام 1968م، ساد فيها الاضطراب المدني والاعتصامات في المصانع والجماعات في أنحاء فرنسا، فكانت أكبر إضراب عام شهده تاريخ فرنسا، يُنظر: مراد، المصطفى، مقال: **ثورة 1968م في فرنسا.. ثورة طلابية ضد تقاليد المجتمع البالية**، 2011/8/1، موقع مغرس الإخباري على الشبكة العنكبوتية <https://www.maghress.com/almassae/138022> تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/28م.

³ يُنظر: الكردستاني، مثنى أمين، **حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر**، (مرجع سابق)، ص 61، وغارودي، روجيه، **في سبيل ارتقاء المرأة**، ترجمة: جلال مطرجي، دار الآداب، بيروت-لبنان ط2، 1988م، ص 56.

⁴ يُنظر: الكردستاني، مثنى أمين، **حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر**، (مرجع سابق)، ص 78.

⁵ عمرو، أحمد، **النسوية من الراديكالية إلى الإسلامية، قراءة في المنطلقات الفكرية في الأمة في معركة تغير القيم والمفاهيم**، (مرجع سابق)، ص 143.

⁶ يُنظر: جامبل، سارة، **النسوية وما بعد النسوية**، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 410-411.

العائلة البطريكية بشكل الزواج الأحادي -أحادي من جهة المرأة فقط- فُرضت فيه قيود العفة، وفُرضت عليها رقابة صارمة وصلت إلى حدّ حبسها في البيت، أو مراقبتها بشكلٍ دائم؛ كي يضمن الرجل أن من تلدهم هم أولاده، وأن ملكيته ستنتقل إليهم بعد وفاته، وتدرجياً بعد ذلك تدت قيمة المرأة لتتحول إلى وعاء لتأمين متعة الرجل، ووسيلة لإنجاب الأولاد، ثم بعد ذلك أصبحت عبدة للرجل، وهو بذلك يشير إلى أن الزواج الأحادي لم يوجد في التاريخ إطلاقاً بوصفه اتحاداً اختيارياً بين الرجل والمرأة، ولا بوصفه الشكل الأعلى لهذا الاتحاد والتكامل، بل بالعكس يُظهر بصورة استبعاد جنس لجنس آخر¹.

7- كتاب "الجنس الآخر" لسيمون دي بوفوار: والذي وضعت فيه أسس مفهوم الجندر، بعبارتها الشهيرة: (لا تولد المرأة امرأة بل المجتمع هو الذي يعلمها أن تكون امرأة)، كما قامت بموازاة مصير الذات الخاضعة للاستعمار بمصير المرأة، وهي بذلك تسلط الضوء على ميل النسوية إلى تعميم أشكال القهر، وتجاهل التعقيدات والخصوصيات التي تتعلق بالانتماء إلى الآخر على أساس الجنس أو العرق أو الثقافة، كما تؤكد في كتابها على معنى المرأة باعتبارها آخر وفقاً للمعنى الفلسفي الذي يعني تحديد خصائص الفرد الذهنية والنفسية والبدنية باعتبارها الخصائص المضادة أو المقابلة للخصائص المعيارية للرجل².

8- كتاب "المرأة المخصصة" لجيرمين جريز³، وكتاب "مواقف أبوية" لإيفا فيجز⁴: الذي قدمت فيه الكاتبتان مع غيرهما ممن كتبن في إطار النظرية النسوية؛ نظرة إلى الثقافة باعتبارها أمراً أساسياً، واعتبار الصور والمعاني والرؤى الثقافية تعمل على تعريف المرأة والسيطرة عليها، كما أنهن يشتركن في الموقف

¹ عمرو، أحمد، النسوية من الراديكالية إلى الإسلامية -قراءة في المنطلقات الفكرية " في الأمة في معركة تغير القيم والمفاهيم"، (مرجع سابق)، ص 143-144.

² الرحبي، مية، مقال: الموجات النسوية في الفكر النسوي الغربي، 2012/7/24، موقع مصر المدنية، مجلة مصرية-علمانية-ليبرالية اجتماعية، <http://www.civicegypt.org/?p=27463>، تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/29م.

³ جيرمين جريز: أكاديمية وصحفية ومذيعة استرالية، ولدت عام 1939م، تُعدُّ أحد أبرز الأصوات النسوية في أواخر القرن العشرين الميلادية، أثارت الانتباه إلى النسوية عبر كتابها "المرأة المخصصة"؛ ناصرت مسألة التحرر الجنسي في محاولة منها لتحرير النشاط الجنسي في المؤسسات التي تحد منه! وعلى الرغم من أن العديد من النسويات لا يتفقن مع جميع آرائها إلا أنها لا تزال من أبرز رائدات النسوية، لها عدة مؤلفات، من أبرزها: المتننقات المستهترات، يُنظر: جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي (مرجع سابق)، ص 358-359.

⁴ إيفا فيجز: روائية وناقدة نسوية بريطانية، ولدت عام 1932م، من أوائل النسويات البريطانيات اللاتي تأثرن بكتاب بيتي فريدان، ويُعدُّ كتابها "مواقف أبوية" من أهم النصوص المرجعية في هذه الفترة؛ إذ ترى أن عملية تشكيل هوية المرأة لا ترتبط بعوامل بيولوجية باطنية، بل بالمعايير والظروف وعلاقات السلطة الذكورية، وترى أن اكتشاف دور الذكر في الانجاب هو العامل الحافز على توليد الرغبة في السيطرة على المرأة على مرّ التاريخ، لها عدة أعمال أخرى، منها: الجنس والتحليل، يُنظر: جامبل، النسوية وما بعد النسوية، (مرجع سابق)، ص 339.

الذي يجمع بين محاولة وضع الرؤى الثقافية في سياقها الاجتماعي والاقتصادي الأوسع في إطار تاريخي ثقافي عريض يؤكد على تغلغل الأبوية في كل شيء¹.

9- **المطالبة بتوفير الضمانات:** نادت النسويات في هذه الفترة بتوفير الضمانات بالمعاملة المتساوية أمام القانون للنساء، وبالقضاء على ملامح التمييز على أساس الجنس، كما تطلعت لتغيير التوقعات المجتمعية المتوارثة عن المرأة، كما ركزت مطالباتهم كذلك على المساواة الاقتصادية، وحرية الإجهاض وتسهيلها، وحماية هذه الحرية بقانون، كما تم رفع شعارات عاطفية مثل: "ما هو شخصي فهو سياسي"، "وفي أخوة النساء قوة"؛ كوسيلة من وسائل كشف منطق التفرقة بين الجنسين؛ وهو الكامن وراء الفصل في القضايا العامة ذات الأهمية الأكبر، والمسائل الخاصة بالثانوية².

أبرز تطورات مصطلح النسوية في هذه الفترة:

- 1- تأثر مفهوم النسوية في هذه الفترة بالأفكار الاشتراكية، والحركات العمالية التي كانت في أوج ازدهارها؛ فأدخلت في مفهوم النسوية؛ مفهوم الاختلاف بين الجنسين، والذي فُسر على أنه ناتج عن التاريخ والتنشئة الاجتماعية وإلا فإن المرأة والرجل نوع واحد، كما أُدخل فيه كذلك مفهوم المساواة الجنسية، ومفهوم الجندر بصفته أداة لتحليل العلاقات الاجتماعية، وللتمييز بين البعد البيولوجي والبعد الثقافي والاجتماعي³.
- 2- أصبح مصطلح النسوية في هذه الفترة يحمل سمة النظرية؛ نتيجة تفجر الكتابات النظرية النسوية.
- 3- ظهر في هذه الفترة بوضوح تيار وفكر أنثوي راديكالي⁴، نتيجة لما دخل على الحضارة الغربية من تطور في توجهها وبنيتها، إذ تصاعدت معدلات الترشيح المادي للمجتمع؛ أي أنه تمت إعادة صياغة المجتمع والإنسان في ضوء معايير المنفعة المادية والجدوى الاقتصادية، والتي كانت أبرز عناصر منظومة الحداثة الغربية، فتم النظر إلى تحقيق المرأة ذاتها وحصولها على حقوقها - أي ما تراه حقاً لها- من غير النظر إلى

¹ المرجع السابق، ص 69.

² نلوف، ك، وآخرون، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي، مراجعة وإشراف: رضوى عاشور، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة-مصر، 2005م، ص 306.

³ يُنظر كلاً من: العزاوي، وصال نجيب، المرأة العربية والتغيير السياسي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، 2012م، ص9، وحوسو، عصمت، الجندر الأبعاد الاجتماعية والثقافية، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، 2008م، ص46، ومحمود، فاطمة بابكر، المرأة الإفريقية بين الإرث والحداثة، دار كمبريدج للنشر، المملكة المتحدة، ط1، 1422هـ-2002م، ص84.

⁴ أصبحت مطالبته في الفترة الثالثة أو ما يسمى "بما بعد النسوية" السمة الأكبر من بين جميع مطالب النسويات الأخريات، وهو الأمر الذي انعكس بدوره على مصطلح النسوية.

مصلحة المجتمع والأطفال، ومن غير تقدير لما قد يترتب على هذا الاندفاع المتهور من إشكالات ومصائب¹. تأثر مصطلح النسوية بالمدارس الفلسفية المختلفة في هذه الفترة؛ فبرزت عدة تيارات تناولت المصطلح وفقاً لأصول الفلسفة التي ظهرت فيها.

4- اكتسب مصطلح النسوية خلال هذه الفترة طابعاً أكاديمياً سواء في داخل مجال الدراسات النسوية أو غيرها من المجالات.

المرحلة الثالثة: منتصف سبعينات القرن العشرين الميلادية وإلى العصر الحاضر (ما بعد النسوية - الأنثوية أو العالمية)

من الصعوبة بمكان -حسبما أرى- الفصل بين المرحلة الثانية والثالثة في تتبع مصطلح النسوية وتطوره؛ وذلك للتداخل بين بعض الملامح النسوية واتساعها وعمقها؛ فربما يكون المفهوم الذي بدأ في مصطلح النسوية في المرحلة الثانية، ظهر بشكل أوضح وبسمة أعمق في المرحلة الثالثة؛ فيوجد ارتباط تراكمي بين الفترتين كأحداث ومتغيرات تطوّر من خلالها مصطلح النسوية.

وقد ظهر مصطلح "ما بعد النسوية" من رحم وسائل الإعلام في أوائل ثمانينات القرن الميلادي الماضي، بينما يرى معظم النقاد أنه بدأ من منتصف الثمانينات².

ويعني مصطلح "ما بعد النسوية": بالأفكار والمواقف التي تتجاهل أو ترفض الأفكار النسوية التي تميزت بها الستينيات من القرن العشرين وما بعده، ويستخدم الآن على نطاق واسع تعريفاً للنظريات التي اتخذت المنهج النقدي تجاه الخطابات النسوية السابقة، وكذلك يشمل التحديات التي تواجه أفكار المرحلة الثانية، في حين يرى البعض أن هذا المصطلح ليس إلا ظاهرة يحركها السوق، لأن أقوى الكيانات في العالم اليوم هي الشركات المتعددة الجنسيات التي ترى في المرأة مجال اختصاصها، وليست الحكومات³.

¹ يُنظر: الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، (مرجع سابق)، ص73، والمسيري، عبد الوهاب، قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الجيزة-مصر، ط2، 2010م، ص16.

² جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص78، 80-81.

³ المرجع السابق، ص78، 87، 499.

أبرز تطورات مصطلح النسوية في هذه الفترة:

- 1- **العالمية:** بدأ مصطلح النسوية في هذه المرحلة يأخذ طابع العالمية من منطلق الإيمان بالتعددية، وكسر الاحتكار من أي مكان، حيث أصبح يشمل النساء في جميع أنحاء العالم؛ فظهرت النسوية السوداء، ونسوية العالم الثالثة¹.
- 2- **تحول الاهتمامات الفكرية:** شهدت فترة ثمانينات وتسعينات القرن العشرين الميلادي تحولاً ملحوظاً في الاهتمامات الفكرية عند مَنْ تَبَنَّى مصطلح النسوية نحو سياسات الهوية، والشواغل الثقافية، والسيكولوجية، واللغوية، وبعيداً عن القضايا السياسية والاقتصادية المباشرة².
- 3- **الاهتمام بالفلسفة:** في أواخر الثمانينات وبداية التسعينات من القرن العشرين الميلادي نمت الاهتمام النسوي بفلسفات ما بعد البنيوية³، نمواً مطّرداً، منطلقاً من مجالات النقد الأدبي والثقافي.
- 4- **الأبستمولوجيا⁴:** دخل مصطلح النسوية مرحلة جديدة في مجال الأبستمولوجيا في أوائل ثمانينات القرن العشرين الميلادي؛ خاصةً مع مقال نُشر في مجلة ما وراء الفلسفة عام 1981م، وقد طُرِح فيه سؤالاً: هل جنس العارف مهم من الناحية الأبستمولوجية؟ وكانت الإجابة التقليدية هي النفي القاطع، لكنه قدم إجابة نسوية مختلفة تمتلك مبرراتها، ثم أكد على أن العارف مسؤول عما يعرفه، وبَيَّن أن أهم ما تختلف فيه المعرفة للمرأة هو ربط المعرفة بالأخلاق، لذلك بحث في الأبعاد الأخلاقية للموقف الأبستمولوجي⁵.
- 5- **علم الأخلاق النسوي:** الذي نشأ نتيجة لدوران الحديث حول مسألة التفكير الأمومي والرعاية الأمومية في هذه المرحلة، والمتمركز حول الصفات المميزة لشخصية الأنثى، والذي يفترض: أنه نظراً إلى أن النساء

¹ يُنظر: الرجب، مية، **الموجات النسوية في الفكر النسوي الغربي**، (مرجع سابق)، تاريخ: 2018/7/29م، وبدوي، ناهد، **التعددية والاختلاف وتغيير العالم**، أبحاث نسوية، موقع مساواة، <http://musawasyr.org/?p=1791>، تاريخ: 2018/7/29م.

² فنسننت، أندرو، **النسوية**، ترجمة: خليل كلفت، موقع الحوار المتمدن، العدد 5912، 2018/6/23، <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=300032>، تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/29م.

³ **ما بعد البنيوية:** هي حركة فلسفية ظهرت في القرن العشرين الميلادي، شملت الفلسفة والنظرية الثقافية والنقد الأدبي، وقامت بنقد الحركة البنيوية، ورفضت نتائجها القائلة بأن هناك تراكيب أساسية في اللغة والأنظمة الثقافية تساعد على فهم المعنى، تعتمد هذه الحركة على الاستعارة، والكناية، والمجاز المرسل، يُنظر: هتشنسون، **معجم الأفكار والأعلام**، ترجمة: خليل الجيوسي، دار الفارابي، بيروت-لبنان، ط1، 2007م، ص447.

⁴ هذا المصطلح ينقسم في الأصل إلى مفردتين: الأولى (إبستمى)، وتعني في اللغة اليونانية القديمة (العلم)، والثانية (لوجوس)، وتعني في اللغة نفسها (الحديث أو الخطاب)، وبذلك يغدو المعنى الحرفي لكلمة إبستمولوجيا (الحديث عن العلم)، كما تعرف أيضاً أنها: (فلسفة العلوم)؛ لتفصيل الكلام عنها يُنظر: العزيزي، خديجة، **الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي**، (مرجع سابق)، ص137.

⁵ للمزيد يُنظر: الخولي، يمنى طريف، **النسوية وفلسفة العلم**، مؤسسة هنداي سي آي سي، المملكة المتحدة، 2017م.

تربين في المجتمع على أساس النوع؛ فقد كانت لهن نتيجة لهذا نظرة أخلاقية مختلفة عن العالم، سميت "بأخلاق الرعاية"¹.

6- الاهتمام بالبعد السياسي: اهتمت النسويات بالبعد السياسي المتمثل في السلطة أكثر من الاهتمام بكون هذا الفعل قبيح أو حسن أخلاقياً، لذا غالباً ما يوجهون في نقدهم للأخلاق التقليدية، لأنهم يرون أنها السبب الذي أنتج سلطة الرجل على المرأة، أو كانت السبب في تسويغها².

7- اتفاقية سيداو: في عام 1979م أعلنت لجنة المرأة التابعة للأمم المتحدة عن وثيقة عالمية، وهي اتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضد المرأة (CEDAW)، للحد من التمييز على أساس الجنس³.

8- تيار النسوية البيئية عام 1980م: ظهر بقوة في هذه المرحلة، وكان من أسباب نشأتها الكوارث البيئية، والاحتجاج المنظم الذي قام نتيجة ذلك، وهذا التيار لا يدعو إلى التماهي مع الطبيعة فقط، إنما يذهب إلى أبعد من هذا من وجهة نظر حقوقية إلى محاربة كل المظاهر الأبوية التي تستهدف -حسب رأيهم- الطبيعة والنساء على حدٍ سواء، وذلك من خلال ربط الجندر بكافة أشكال الاضطهاد⁴.

9- النسوية الإسلامية⁵: تشكّلت في هذه المرحلة، في محاولة للقيام بمواءمة المفهوم الغربي لحقوق المرأة مع الإسلام من قبل بعض منظمات المسلمات، وهناك إشارات أن هذا المفهوم ظهر في تسعينيات القرن الماضي في تركيا، وبالتحديد مع كتاب الحداثة الممنوعة للباحثة التركية نوليفير غول⁶ الذي صدر عام

¹ أخلاق الرعاية (العناية): "مصطلح يُقصد به تلبية حاجات شخص واحد بواسطة شخص آخر، حيث التفاعل وجهاً لوجه بين الذي يعتني والذي يُعتنى به عنصر حاسم في نشاط العناية عامة؛ إذ لا يمكن أبداً للشخص الذي يحتاج إلى العناية أن يلبىها بذاته، يُنظر: هيلدا، فرجينيا، أخلاق العناية، ترجمة: حنا متياس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1429هـ-2008م، ص49.

² مجموعة من المؤلفين، المرأة وقضاياها، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت-لبنان، ط.1، 2008م، ص69، وناجي، حكيمة، مدخل إلى الفكر النسائي الغربي المعاصر، موقع أوان، <https://www.alawan.org/>، تاريخ دخول الموقع 2018/7/16.

³ كيه، ويندي، كولمار، فرانسيس بارتكوفيسكي، النظرية النسوية، ترجمة: عماد إبراهيم، (مرجع سابق)، ص239.

⁴ عمرو، أحمد، النسوية من الراديكالية إلى الإسلامية، (مرجع سابق)، ص148.

⁵ النسوية الإسلامية: عُرفت بأنها حركة عابرة للحدود، وتوثق الصلة بين جميع المسلمات الساعيات إلى إعادة تعريف هويتهن على نحو يعتبرنه تطوعاً أكثر أصالة للحداثة لمتطلبات ديانتهم وثقافتهم، يُنظر: جاد، إصلاح، النسوية العربية رؤية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط.1، 2012م، ص363، كما يُرجع لتفاصيل الحديث عن النسوية الإسلامية في هذه الدراسة ص71.

⁶ نوليفير غول: باحثة تركية، وأستاذة في علم الاجتماع في مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية في باريس، لها عدة مؤلفات، من أهمها: مسلمات وحداثيات، والحجاب والحضارة في تركيا، يُنظر: الحداثة المحظورة: الحضارة والحجاب، ترجمة لدراسة الأنثروبولوجية التركية نوليفير غول، مجلة عمران للعلوم الاجتماعية والإنسانية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد الثاني، 2012/12/14م،

1991م، والذي التقطت فيه مقولات نسوية وسط الإسلاميات التركيبات، ثم ظهر في إيران عام 1992م مع مجلة زنان¹.

وترى النسوية الإسلامية بأن الدين الإسلامي ينادي بالمساواة وبتحرر النساء، لكن النظام الأبوي والتقاليد الأبوية قد قامت بتحويل ذلك إلى أداة لاضطهاد المرأة، بل إن القراءة الأبوية للإسلام هي التي سمحت بالعنف والتمييز ضد المرأة، ولأن الحاجة مسيسة إلى تقدير المرأة فلا بد أن يعاد قراءة النصوص، وتحديد تفسيرات سابقة على حقيقتها بعيداً عن الذكورية والمجتمع الأبوي؛ إذ إن المشكلة تكمن في سيطرة السلطة الذكورية على فهم النصوص الدينية وتطبيقها في الواقع، والسيطرة الواقعة على المرأة وما حصل لها من هضم للحقوق هي من الرؤية الذكورية للدين وليس من الدين ذاته².

نخلص مما سبق إلى النقاط التالية:

- 1- مصطلح النسوية في المرحلة الثانية والثالثة اتخذ مجاًلاً مغايراً لما كان عليه في المرحلة الأولى؛ من حيث المطالب والأفكار والحلول لمشكلة اضطهاد المرأة، ولذا نجد تقسيم النسوية عبر المرحلة الثانية إلى نسوية المساواة، بينما في المرحلة الثالثة نسوية الجندر، التي بدأت بالستينيات من القرن العشرين الميلادي، وقد تَبَنَّتْ مبدأين؛ هما: مبدأ النوع، والذي تم من خلاله السعي نحو إلغاء الفروق بين الجنسين، وإنكار وجود جنسي الذكر والأنثى، مع إلغاء هذا المسمى، والمبدأ الآخر هو مبدأ الضحية، والذي به تم تعميق شعور الكراهية تجاه الرجل³.
- 2- تمحورت مفاهيم مصطلح النسوية في المرحلتين حول: الاختلاف، والهوية الأنثوية، والمساواة الجنسية، والمواطنة، والجندر، والضحية، إضافة إلى المساواة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي ارتبطت بمصطلح النسوية في مرحلته الأولى.

¹ البزري، دلال، النسوية الإسلامية أو الجهاد النوعي **gender jihad** المرأة المسلمة تنشط في الغرب لا يغرقها نموذجها وتدين القراءة الأبوية، جريدة الحياة، 2007/1/22م، على الشبكة العنكبوتية <http://www.alhayat.com/article/1311458>، تاريخ الدخول إلى الموقع: 2018/7/29م.

² عمرو، أحمد، النسوية من الراديكالية إلى الإسلامية - قراءة في المنطلقات الفكرية " في الأمة في معركة تغير القيم والمفاهيم"، بحث منشور في التقرير الاستراتيجي الثامن، مجلة البيان والمركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة-مصر، 2011، ص154.

³ العدوان، نورة، ورقة عمل: الحركة النسوية الغربية وآثارها على الانفتاح العالمي، مؤتمر الندوة العالمية للشباب الإسلامي للشباب والانفتاح العالمي، 1423هـ، ص2-3.

3- بدأت النسوية بوصفها حركة اجتماعية ذات مطالب حقوقية محددة، ثم تعددت اتجاهاتها الفكرية ما بين ليبرالية، وراديكالية، وماركسية، واشتراكية، ونسوية سوداء، وزاد زخم هذه الحركات وتراكمها وعمقها المعرفي والفكري، كما ظهر اتجاه جديد تأثر بفلاسفة ما بعد الحداثة¹ اعتبره البعض امتداداً للنسوية، وسماه آخرون: ما بعد النسوية (Post Feminism)؛ ولذا لا يمكن القول: إن هناك حركة أو مدرسة واحدة تمثل النسوية، بل توجد حركات كثيرة تنتمي إلى إيديولوجيات ومدارس مختلفة².

4- ليس لمصطلح النسوية حالياً معنى محدد؛ فقد أدى المنهج القائم على قبول أي شيء والمستخدم في تفريغ هذه الكلمة إلى تفريغها من المعنى تماماً³.

¹ مجموعة من الأكاديميين العرب، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، الفلسفة والنسوية في فضح "ازدراء الحق الأنثوي" ونقضه، و"التمركز الذكوري" ونقده، ت: علي عبود المحمداوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013م، ص471.

² العزيري، خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، (مرجع سابق)، ص 21-22، وكيه، ويندي، كولمار، فرانسيس بارتكوفيسكي، النظرية النسوية، ترجمة. عماد إبراهيم، (مرجع سابق)، ص 21-23، وبعلي، حفناوي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، ط1، 1430هـ-2009م، منشورات الاختلاف، الجزائر، ص 9-28.

³ جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 77.

المبحث الثاني

الاتجاهات الفكرية لـ"النسوية"

تمهيد:

بعد أن وضح المبحث السابق تعريف النسوية عند التيار الليبرالي والماركسي والراديكالي، وعند الباحثين الغربيين والعرب، وتوصلت الباحثة إلى أنه لا يوجد تعريف محدد للنسوية يبين حدودها وأطرها، وبيّنت أن أهم الأسباب التي أدّت إلى ذلك: تنوّع التيارات والاتجاهات المختلفة التي يُنسب لها مفهوم "النسوية"؛ وفقاً لفكرها وما تحمله من انتماءات، كان لزاماً أن نوضح هذه الاتجاهات الفكرية التي مرّت بها النسوية وأثرت بها في الفكر الغربي والعربي والإسلامي، في مطلبين:

المطلب الأول: الاتجاهات الفكرية للنسوية في الفكر الغربي

المطلب الثاني: الاتجاهات الفكرية للنسوية في العالم العربي والإسلامي

المطلب الأول: الاتجاهات الفكرية للنسوية في الفكر الغربي

كانت أصوات النساء تُسمع منفردة حتى منتصف القرن التاسع عشر، حيث تغيرت أحداث كثيرة، وعلت أصوات النساء في الدول الأوروبية مطالبات بحقوقهنّ، وظهرت تنظيمات نسوية بلورت مطالبهن¹؛ ولكن رغم ذلك "لا توجد مدرسة أو حركة نسائية واحدة تمثل هذا الفكر، وإنما توجد حركات كثيرة تنتمي إلى أيديولوجيات وفلسفات مختلفة"²، وإن تنوعت توجهاتها وتنظيراتها وأيديولوجياتها؛ إلا أنها تجتمع في قالب فكري واحد³ هو المناداة بحقوق المرأة المضطهدة ومشاركتها بالمجالات العامة والخاصة للدولة ومساواتها مع الرجل؛ وفي هذا المطلب سأوضح أهم الاتجاهات النسوية على النحو التالي:

الفرع الأول: الاتجاه النسوي الليبرالي *Liberal Feminism*

سبب النشأة:

سعت الليبرالية من القرن التاسع عشر إلى إيجاد مجتمع يقيم الجنسين على كفة من المساواة التامة، "يتضمنّ المدنيين الذين يتمتعون بحقوق متساوية أمام القانون والمشاركة في العملية الاقتصادية والسياسية كعملاء فرديين متساوين" فالهدف المهم هو: تمكين الكل من المشاركة في جميع المجالات والوظائف⁴.

أقدم الاتجاهات النسوية:

يعدّ الاتجاه النسوي الليبرالي من أقدم الاتجاهات؛ لأنه نهض مع نهوض مزاعم الليبرالية نحو حرية الفرد، وتنحّي الدولة عن التدّخل بشؤونها، مع تكفلها لمساواة البشر أمام القانون؛ فيعدّ هذا الاتجاه "من أقدم الاتجاهات النسوية وأولها ظهوراً، وتعود في أصولها الفكرية إلى الفلسفة الليبرالية التي أسسها جان جوك

¹ العريزي، خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، (مرجع سابق)، ص 18-19.

² المرجع السابق، ص 21.

³ تقول إحدى الباحثات النسويات الغريبات: "لقد انتقلت من مفهوم نوعاً ما جوهري للنساء كصنف إلى مفهوم تعددي للهويات النسوية التي تتراكم، ومن اهتمامات قاصرة على المسائل النسائية إلى تحليل أوسع للفلسفة والبنى الظاهرية، مثل العنصرية، وعلاقات السلطة غير المتساوية"، يُنظر: ديلودال، جيرار، الفلسفة الأمريكية، ترجمة: جورج كتورة، إلهام الشعراني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، ط1، 2009م، ص428.

⁴ العريزي، خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، (مرجع سابق)، ص 22.

روسو¹، وطورها جيرمي بنتام²، والتي ترعرعت في تربتها مبادئ الديمقراطية، الحرية والعدالة والمساواة³؛ لذا كان من أهم مطالبها "أنها تؤكد على المساواة في الفرص"⁴.

مطالبه وما يؤخذ عليه:

اتّسم هذا التيار بمطالبه العقلانية، والتدرج، والاقتصار على القضايا والأفكار التي لا تتناقض مع القيم الأساسية للمجتمع؛ كما أنه ركز في بيانه لمصطلح النسوية على المساواة والحرية للمطالبة بحقوق المرأة في مجالات الحياة السياسية والاجتماعية وليست المساواة المطلقة أو القضايا الجنسية، ولم يتطرق إلى جذور المشكلة، وكيفية تكوين المجتمع، ويوجّه لهذا التيار انتقاداً شديداً بأنه لا يركز إلا على الجوانب السطحية لتحيز الرجل، كما يرون أن هذا التيار منحاز لنساء الطبقة الوسطى البيضاء، ويتجاهل الاحتياجات الخاصة للفئات الأخرى⁵.

¹ جان جوك روسو (1712-1778م): الفيلسوف الاجتماعي والمنظر التربوي الفرنسي الأصل والسويسري الجنسية، له عدة مقالات في التربية، ومن أبرزها: العقد الاجتماعي، يقوم مذهبه على النقد الشديد للمدنية الأوروبية، بما تفرضه على الإنسان من حاجات وأهداف مزيفة، تنسيه واجباته كإنسان، وتضله عن حاجاته الطبيعية، وتجعله ضحية تناقضاته الداخلية، وضحية اللا مساواة التي تفرضها تشريعاته؛ يُنظر: موسى، نبيل، موسوعة مشاهير العالم، (أعلام علم النفس وأعلام التربية والطب النفسي والتحليل النفسي)، دار الصداقة العربية، بيروت-لبنان، ط1، 2002م، ج2، ص205.

² جيرمي بنتام (1748-1832م): فيلسوف وفقه قانوني إنجليزي، أسس المذهب الفلسفي "النفعية"، وكثير من مخطوطاته لم تنشر بعد وموجودة في مكتبة يونيفرسيتي كوليج، وقد جمعت في ثمانين صندوقاً، يحتل مكانة بين فلاسفة عصره كبيرة، توفي في لندن في 6 حزيران، للمزيد يُنظر: طرابلسي، جورج، معجم الفلاسفة (الفلاسفة - المناطقة-المتكلمون-اللاهوتيون-المتصوفون)، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط2، ص190.

³ العزيزي، خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، (مرجع سابق)، 22.

⁴ See, Radford Ruether, Feminism, Future Hope, and the crisis of Modernity, in Buddhist-Christian Studies, Ibid, p.72.

⁵ يُنظر: الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، (مرجع سابق)، ص 86-88، وجامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 394.

أبرز أسماؤه وحركاته:

تبنت هذه المبادئ مفكرات أمثال أولمب دي غوج "Olymp de Gouges"¹ من مفكرات الثورة الفرنسية، وأول رائدة مدافعة عن حقوق النساء ماري ولستونكرافت "Mary Wollstonecraft"²، "وسط الاضطرابات الاجتماعية والسياسية التي تمخضت عنها الثورة الفرنسية"³، التي رفع فيها شعار الحرية والإخاء والمساواة؛ فتحرّكت المرأة للبحث عن حقوقها الضائعة؛ فكان أول مطالب ماري أن تتمكن المرأة ويسمح لها بالتعليم والتثقيف أسوة بالرجل، وأنها تحمل العقليّة كما يحمل الرجل، والقدرة على التفكير العقلاني، وتؤكد ماري على أن المرأة بحاجة إلى التعليم والتثقيف العالي والمنظم والذي يكفل رقي المرأة وتوسع معارفها، فتقول: "ستبقى هناك قيود مستمرة على تطور الفضيلة الإنسانية وارتقاء المعرفة إلى أن تحصل المرأة على تعليم أكثر عقلانية"⁴.

وفيما بعد قادت هاريت تايلور "Harriet Taylor" حملات في القرن التاسع عشر لنشر المبادئ الديمقراطية والمطالبة بحقوق النساء، وقد طالبت المفكرات بأن تشمل مبادئ الديمقراطية النساء وألا تقتصر على الرجال ونظمن حملات من أجل تحقيق مطالبهن، وقد ارتبطت حركة النسوية الليبرالية في الولايات المتحدة مع حركة "Now" المطالبة بمنح النساء فرصاً جديدة، أما في بريطانيا فكان للحركة النسوية الليبرالية دور فعال حيث طالبت مفكراتها بإنهاء التمييز الجنسي وبالمساواة في الأجور⁵.

تاريخه:

اشتدّ نشاط الحركة النسوية الليبرالية ما بين عام 1960-1970م، وتميزت آراؤها عن الحركات النسوية الاشتراكية والماركسية من ناحية وعن الحركات المتطرفة الفوضوية والراдикаلية والسحاقية من ناحية أخرى، لكن فلاسفة ما بعد النسوية اللواتي انتقدن الفكر النسوي المطالب بالمساواة يملن إلى ضم الحركات الليبرالية والاشتراكية والماركسية تحت جناح واحد، متغاضيات عن الاختلاف بينهن، ويعتبرن الحركات المتطرفة مضادة لتلك الحركات على أساس أنها تعبر عن اختلاف عن الفكر النسوي التقليدي⁶.

¹ تم التعريف بها في هذه الدراسة، ص 18.

² تم التعريف بها في هذه الدراسة، ص 18.

³ جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 39.

⁴ جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 40.

⁵ Andrea Nye "Feminist Theory and the Philosophies of man". New York and London: Rout ledge 1988.

⁶ See: Carol Pateman and Elizabeth Gross, ed "Feminist Challenges", Northeastern University press 1978.

أهم مطالبه: تلخص مطالب الاتجاه الليبرالي للنسوية في النقاط التالية:

- 1- المطالبة بمنح فرص العمل للنساء كما للرجال.¹
- 2- السماح للنساء بالتعليم.²
- 3- إنهاء التمييز والمساواة في الأجور بين الجنسين.³
- 4- تغيير القوانين المجحفة بحق النساء، الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية.⁴
- 5- حق التصويت للمرأة أسوة بالرجل.⁵
- 6- حصول الأمهات على حضانة الأطفال.⁶
- 7- تعديل قانون الطلاق ومساواتها مع الرجل بحق الطلاق.⁷

¹ تشير سارة جامبل إلى نمو الفرص التي أتاحت للمرأة: "نمت فرص عمل المرأة في بادئ الأمر في المجالات التي كانت امتداداً لمبداهن الطبيعي كأمهات وراعيات وهي: التدريس والأعمال الخيرية والتمريض وزيارة الإصلاحات ودور الفقراء والعمل في المجالس المدرسية"، وتقول أيضاً في تطور حصول فرص أخرى لعمل المرأة: "ومن المكاسب الهامة التي حصلت عليها المرأة ظهور الفرص الجديدة في الوظائف العامة والكتائبة"، يُنظر: جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 51، ص 52.

² قالت فرانسيس رايت Francis Wright، والتي نادت بأن من حق المرأة أن تحصل على كل ما تؤهلها لها قدراتها، فقالت: "فمن غير المجدي على الإطلاق تحديد قدرات النصف الأكثر أهمية وتأثيراً في نوعنا الإنساني لأنه إذا لم يتم توجيهها نحو الخير فسوف تتجه نحو الشر"، يُنظر: إبراهيم، فتحية محمد، دراسات نسائية، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام - الكويت، 1979م، المجلد 9، العدد 4، ص 262.

³ "عقد في أمريكا مؤتمر وقادته المفكرة والكاتبة النسوية الأمريكية سينيكا فولز Seneca Falls عام (1848م)، وسمي باسمها، والمطالبة فيه بوضع حد للتمييز القائم على الجنس"، وقد نتج عن تحرر المرأة حملات لمساواة قانونية ومالية، وتكافؤ فرص العمل، ومطالب أخرى ذات هدف مؤيد للتحرر، يُنظر: جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 50.

⁴ "في عام 1854م ألفات باربارا لي سميث Barbara Lee Smite كتاباً بعنوان: "خلاصة مختصرة لأهم القوانين المتعلقة بالمرأة في اللغة"، وفي عام 1856م قامت بحملة للمناداة بحق المرأة المتزوجة بأن تكون لديها دمة مالية مستقلة للتملك وعقد العقود، واستقلالها بالتصرف بمالها الخاص"، يُنظر: الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، (مرجع سابق)، ص 63.

⁵ "كان النضال الرئيس لحقوق المرأة في القرن التاسع عشر هو الحملة من أجل حق التصويت للمرأة الذي بدأ في الولايات المتحدة مع اجتماع سينيكا فولز في 1848م، واستمر عبر 1920م، عندما منح إقرار التعديل التاسع عشر المرأة الأمريكية حق التصويت، وقد تم تحقيق أحد مطالبهن، وبحلول 1920م تم الحصول على حق التصويت"، يُنظر: كيه، ويندي، كولمار، فرانسيس بارتكوفيسكي، النظرية النسوية، ترجمة: عماد إبراهيم، (مرجع سابق)، ص 113.

⁶ كانت المرأة والأطفال تحت تبعية الرجل ومن ممتلكاته، وليس للمرأة حق الحضانة، "تمنح الأمهات حضانة الأطفال حتى سن السادسة عشرة إلا في عام 1873م، ولم تمنح نفس السلطة القانونية على الأطفال للأمهات أسوة بالآباء إلا في عام 1973م"، يُنظر: جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 46.

⁷ "كان الوضع القائم هو أن الزوج يستطيع أن يرفع دعوى على زوجته لتطليقها بسبب الزنى، أما الزوجة فكانت مطالبة بإثبات واقعة زنا المحارم أو تعدد الزوجات إلى جانب الزنا"، حيث إن "الرجل بحكم القوانين الكنسية، يحرم عليه التعدد وزنا المحارم، وفي عام 1857م صدر قانون يحول اختصاص النظر في أمور الطلاق إلى المحاكم، وقد أدى هذا القانون إلى تحسين أوضاع المرأة بأن أضاف القسوة والهجر إلى قائمة الظروف المشددة المبررة للطلاق"، فهذا القرار منعت المحاكم حق التدخل في حال رفع أحد الطرفين طلب الطلاق، وقد أضاف إلى المرأة

الفرع الثاني: الاتجاه النسوي الماركسي

سبب النشأة:

للماركسية تاريخ طويل في تعهداتها والتزامها بتحرير النساء، لكن نظراً لاستخدام ماركس مفهوماً مجرداً عن العمل، وبسبب عدم أخذه بالاعتبار مسألة العلاقات الجنسية والقمع الذي تتعرض له النساء، فقد وضع المرأة، من حيث المبدأ، في إطار العائلة ولم يميز بين الذكور والإناث في هذا المجال، الأمر الذي جعل المفكرين الماركسيين بعده يركزون اهتمامهم على علاقة العائلة بالإنتاج الرأسمالي وأهملوا مسائل هامة تتعلق بأوضاع النساء، وقد ترتب على ذلك أن انبثقت حركة نسائية ماركسية عام 1920 قامت بمراجعة النظرية الماركسية، محاولة إجراء مواءمة بين هذه النظرية وبين الفكر النسوي المتعلق بالعلاقات بين الذكور والإناث وبنظام الجنس، وهذه المراجعة تكمن رؤيتها في أعمال المفكرات مثل: كلارا زيتكن "Zetkin Clara"¹ من ألمانيا².

لاهتمامات:

هذا التيار يركز على الصراع الطبقي، وإلغاء الملكيات الفردية والإطاحة بالرأسمالية؛ فهو في نضاله لحقوق المرأة يركز على مطالب الطبقة العاملة جميعها وليس على حق المرأة لكونها امرأة، ويقدم حلاً لقضية المرأة بأن تدمج في الإنتاج، وتخرج من البيوت فقط³.

اقترحت المفكرات الماركسيات طرح موضوعات تخص النساء على جدول أعمال البيان الرسمي للحزب الشيوعي، والتحليل النظري السياسي وسياسة الحكومة الشيوعية في الاتحاد السوفيتي، ومن هذه

الحق في طلب الطلاق من زوجها حال هجره لها، وقسوته في التعامل، يُنظر: جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامسي، (مرجع سابق)، ص 48.

¹ كلارا زيتكن: هي سياسية ألمانية يسارية، ومدافعة عن حقوق المرأة، ولدت عام 1857م، أسست في عام 1891م صحيفة "المساواة" التي كانت رأس حربة في النضال السياسي والاجتماعي في ألمانيا، ألقت وثيقة تاريخية تحث فيها الشعب الألماني على مقاومة الفاشية، ولذا كرمتها ألمانيا الشرقية بوضع صورتها على عملتها، توفيت عام 1933م، يُنظر: كلارا زيتكن: الملتزمة بعمق بالنسوية الماركسية، موقع مساواة (مركز دراسات المرأة) على الشبكة العنكبوتية، <http://musawasyr.org/?p=17062>، تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/27م.

² العزيزي، خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، (مرجع سابق)، ص 23.

³ الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، (مرجع سابق)، ص 92-94.

الموضوعات: الأعمال المنزلية عامة، ونموذج الإنجاب الذي ينتج عنه غالباً سلوك استبدادي يتبدى في العلاقات ما بين الأفراد في العائلة وفي العلاقات الجنسية¹.

النظريات:

ساهمت الحركة النسوية الماركسية مساهمة رئيسية في النظريات المتعلقة بتوزيع العمل والتوظيف والأعمال المنزلية وسوق العمل، وكشفت مفكراتها في أعمالهن وتحليلاتهن عن بعض الضعف في نظرية الإنتاج الماركسية وصرحن بأن هذه النظرية أغفلت عملية التناسل رغم أهميتها، لكنها مع ذلك قدمت رؤى تتيح تطوير نظرية تهتم أكثر بالعلاقات الجنسية² في المجتمع الرأسمالي المعاصر³.

تاريخه وجذوره (فكر ماركس وإنجلز):

ارتبط تاريخ النسوية الماركسية بماركس وإنجلز؛ فقد وعد ماركس وإنجلز المرأة العاملة بالتححر إن خرجت من منزلها ولحقت بالإنتاج، "يعنى الاتجاه النسوي الماركسي أساساً بالعلاقات المتبادلة بين الرأسمالية والسلطة الأبوية، وتمتد الجذور الفكرية لهذا الاتجاه إلى نظرية إنجلز التي تذهب إلى أنّ السلطة الأبوية قد نشأت اجتماعياً مع تطور نظام الملكية الخاصة؛ لذا فهي ترى أنّ قهر المرأة آتية من آليات النظام الرأسمالي، ولقد رأى إنجلز أنّ رفع الوصاية عن المرأة مرتبط بخروجها إلى العمل وكفاحها من أجل الاشتراكية التي تحرر كافة الطبقات والفئات التي تعاني من القهر والاضطهاد⁴.

الاتجاه الماركسي الرافض لماركس وإنجلز:

يُنتقد اتجاه ماركس وإنجلز الذي يعالج إهمال النظر للفروق والقدرات الجسدية بين الجنسين في العمل "فالفكر الماركسي والتحليل النفسي يعانيان من قبل كل من ماركس وفرويد من تجاهل قضية النوع (Gender) في أعمالهما؛ الأمر الذي يترتب عليه انفصال هذا التيار عن الفكر الماركسي"، كما ينتقد على الاتجاه الماركسي وضعية المرأة في العمل، حيث جعل تحرر المرأة مرتبطاً بخروجها للعمل، وألغى أولوية

¹ العزيري، خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، (مرجع سابق)، ص 24.

² يقصد بالعلاقات الجنسية: العلاقات القائمة بين الذكور والإناث على أساس نفسي واجتماعي.

³ يُنظر: Seyla Benhabib and Cornell Druscilla. "Feminism as Critique Cambridge" Polity Press 1987.

⁴ جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 441.

دورها في الأسرة؛ فأُخْضِعَتْ لآليات العمل كالرجل دون مراعاة لجنسها وأنوثتها؛ لذا تأتي المطالبة بقضية النظر للجنس في العمل¹.

وعليه؛ فقد أدت مطالبهتَ إلى انفصال التيار النسوي الماركسي والمتأصلة جذوره بماركس وإنجلز؛ إلى ظهور الاتجاه الماركسي الرافض لحلول ماركس وإنجلز، "وقد ترتب على ذلك أن انبعثت حركة نسائية ماركسية عام 1920م قامت بمراجعة النظرية الماركسية، محاولة إجراء مواءمة بين هذه النظرية والفكر النسوي المتعلق بالعلاقات بين الذكور والإناث وبنظام الجنس"²، يقصر من ذلك العلاقات القائمة بين الجنسين على الأسس الاجتماعية، وتناول فيه قضية المرأة والأسرة والجنس والإنجاب.

مطالبه³: تتلخص أهم مطالب الاتجاه النسوي الماركسي في النقاط التالية:

- 1- التركيز على المطلب السياسي والقانوني، وتحقيق المساواة الكاملة في الفرص.
 - 2- المشاركة في مجال الثقافة، والتاريخ، والفن، والاقتصاد، والأسرة، والمعرفة.
 - 3- العمل من أجل حل عملي في القضايا الأساسية لحصول النساء على الرعاية الصحية.
 - 4- تكافؤ الفرص في التوظيف والتعويضات، والتمثيل العادل في النظم السياسية والقانونية.
 - 5- حماية المرأة في إطار الزواج والأسرة، وتوفير الرعاية النهارية للعمل والأمهات الأرمال، وخدمات لرعاية الأمهات والأطفال.
 - 6- إعادة تشكيل القوانين المتعلقة بالاغتصاب والتحرش الجنسي، والتوعية والحماية للنساء المعنفات، وتعليم النساء الأميات والمهاجرات.
- مما سبق يتبين أن النظام الماركسي، نظام نفعي برجماتي جعل المادة هي الهدف في الحياة الإنسانية، وتغاضى عن الجانب المهم وهو: الأسرة، التي هي النتاج الأول في المنفعة⁴.

¹ جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 482.

² العزبي، خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، (مرجع سابق)، ص 23.

³ See, J.D.H.Amador, Feminist Biblical Hermeneutics: A Failure of Theoretical Nerve in Journal of the American Academy of Religion, Vol.66, No.1.1998, Ibid, p.41-42.

⁴ لقد انتقدت الباحثة النسوية كيت يونغ Kaite Younge العلاقة في النظام الماركسي الذي أهمل الأسرة، تقول: "فالنشاط الاقتصادي في عرف هذا النظام، هو إنتاج السلع والخدمات، أما إنتاج الأطفال وتسهيل الحياة اليومية، والمحافظة على العلاقات الاجتماعية داخل البيت، فلا يعتبر نشاطاً اقتصادياً"، يُنظر: بعلي، حفناوي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، (مرجع سابق)، ص 149.

كما يتضح أن نظرية الاتجاه النسوي الماركسي؛ تعتمد على مبدأ أن المجتمع يتضمن بنيتين مسيطرتين هما: النظام الرأسمالي، والنظام الأبوي؛ على الأنظمة الاجتماعية والاقتصادية، فقام الاتجاه بتحليل كل منهما على حدة، ومحاربتهما بأدوات مختلفة، فكلًا النظامين يستغلّ النساء ويضطهدهن.

وفي ضوء تلك المقاربات التي سعت الحركة لإعادة تشكيلها؛ حلّ النظام الاشتراكي محل الرأسمالي والماركسي؛ فبه فقط — كما يرى الاتجاه النسوي الماركسي — ستتحرر المرأة العاملة، وتضمن جميع حقوقها¹.

الفرع الثالث: الاتجاه النسوي الاشتراكي

نشأته: ظهور النساء الاشتراكيات ينم عن فشل التوجه الماركسي في تقديم مقاربات إصلاحية لوضع المرأة في قطاع العمل؛ " فظهرت النسويات الاشتراكيات نتيجة لاستياء النسويات الماركسيات من تجاوز الفكر الماركسي للتقسيم الجنسي ووضع النساء الأدنى، وترى الاشتراكيات أن النسويات الماركسيات يعجزن عن تقديم أي تصور عن الكيفية التي يشغل بها الأفراد بعض الأماكن، ويعجزن عن تقديم تصور واضح للأسباب التي من أجلها تخضع النساء للرجال، داخل الأسرة وخارجها"².

كما تقول سيمون دي بوفوار: "فالتناسل كان يمثل قضية استعبادية للمرأة للحفاظ على النوع، استعبادها لوظيفة التناسل"، وبسبب اختزال وظيفتها في هذا الدور "خرمت المرأة من العمل والتحرر، فكان تحريرها مرتبطاً بالإنتاج والتحرر من عبودية التناسل"، يُنظر: بوفوار، سيمون دي، الجنس الآخر، د.ط، ص 51.

¹ "إذا قَدّر لكل النساء أن يتحررن يوماً ما فإن النظام الرأسمالي سينتهي ليحل محله النظام الشيوعي، وذلك، لأن في ظل الشيوعية لن يكون أحد مسؤولاً عن أحد، أو معتمداً اقتصادياً على الآخر؛ فالنساء سيكون اقتصادياً مستقلات عن الرجال، وبناءً على ذلك سيكون متساويات معهم"، يُنظر: الفرّج، نوره، النسوية فكرها واتجاهاتها، (مرجع سابق)، ص 16-17.

² الفرّج، نوره، النسوية فكرها واتجاهاتها، (مرجع سابق)، ص 35.

الاختلاف بين الاتجاه الماركسي والاشتراكي:

يتلخص الاختلاف بينهما في النقاط التالية:

- 1- تؤمن النسويات الاشتراكيات بأن التقسيم الجنسي والنظام الطبقي يلعبان دوراً أساسياً متساوياً في محاولة تفسير أي اضطهاد يقع على المرأة، بينما تؤمن النسويات الماركسيات أن النظام الطبقي في نهاية المطاف يقدم تفسيراً أفضل لوظيفة المرأة ومكانتها¹.
- 2- الاتجاه الاشتراكي يُعنى بالاضطهاد الجنسي، وبالظلم الطبقي الذي تعانيه المرأة العاملة والطبقة الكادحة بشكل عام، أما الاتجاه الماركسي وبوعيه لاستغلال الطبقة العاملة من قبل النظام الرأسمالي، وما تعانيه المرأة بالذات من الاضطهاد والظلم الواقع عليها وانتقاص أجرها مقابل الأجر الكامل للرجل.
- 3- الاتجاه الاشتراكي هو الصوت المناضل الممتد منذ بزوغ النسوية الماركسية المناضلة ضد الأنظمة وهي الصورة النهائية المتحررة من الظلم الماركسي².

مطالبه: تتلخص مطالب الاتجاه النسوي الاشتراكي في النقاط التالية:

- 1- تفويض مبادئ ماركس تجاه المرأة العاملة³.
- 2- المطالبة بإصلاح الوضع القانوني للمرأة، وما يضمن لها بعض الحقوق؛ في مجال التملك والانتخاب، وتوفير الرعاية للأمهات والأطفال من جانب الدولة، فضلاً عن إتاحة وسائل منع الحمل لجميع النساء⁴.
- 3- إحداث تغيير مجتمعي شامل، لا على تغيير الفرد المكون لهذه المجتمعات⁵.

¹ المرجع السابق، ص 17.

² العزيمي، خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، (مرجع سابق)، ص 24.

³ لذا فقد "ساهمت الحركة النسوية الماركسية مساهمة رئيسة في النظريات المتعلقة بتوزيع العمل والتوظيف والأعمال المنزلية وسوق العمل"، يُنظر: العزيمي، خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، (مرجع سابق)، ص 24.

⁴ يُنظر: بعلي، حفناوي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، (مرجع سابق)، ص 150.

⁵ كما يقول هارمان: "بتحويل وحدة المجتمع الاقتصادية، سيصبح الاقتصاد البيئي الخاص فرعاً من فروع النشاط الاجتماعي، وتغدو العناية بالأطفال وتربيتهم من شؤون المجتمع، مما سيحرر المرأة من العمل المنزلي المرهق"، يُنظر: هارمان، كريس، كيف تعمل الماركسية، سلسلة الكتاب الاشتراكي، العدد الرابع، مركز الدراسات الاشتراكية-وحدة الترجمة، ص 71.

- 4- حرية الإجهاض، ووجود حضانات تعمل بشكل يومي¹.
- 5- توفير لجان خاصة بالنساء، ومنظمات نسائية تعالج مشاكل المرأة الاقتصادية².
- 6- طالبين "بحرية الإنجاب، المسؤولية الوالدية المشتركة، وتطوير مختلف أشكال المشاركة بالإنتاج الاجتماعي، تقويم العمل المنزلي اقتصادياً، الانتباه إلى الخصوصية المعرفية النسائية، وإعادة كتابة التاريخ وتقييم مساهمة النساء في صنع الحضارة"³.

مما سبق نخلص:

أن الجامع المشترك بين الفكر الماركسي والاشتراكي، هو إثبات وجود واعتراف للفرد (الإنسان) بقدرته بتشكيل المجتمع، وأن الكل في جميع المجالات متساوون.

سبب نهاية الاتجاه:

بانهيار الشيوعية عام 1989م أطيح بأشكال الفكر والسياسة الناتجة عن النظرية الماركسية، والتي كانت قد تأكلت بسبب ما وجهته إليها البنيوية وما بعد البنيوية من ضربات قاصمة، لكن ذلك لم يحل دون ظهور نظريات ناجحة تابعة لليساار تتضمن أعمال مفكرات فضّلن آراء هابرماس والنظرية النقدية على نظرية ما بعد البنيوية، وتركز جهد المفكرات على إعادة بناء الفكر الاشتراكي ضمن سياق فكر ما بعد الحداثة واستخدمن في تحليلهن منهج التفكيك⁴.

¹ في فبراير 1970م انعقد أول مؤتمر وطني لتحرير المرأة في كلية راسكن بأكفورد، ومن مطالبه: المساواة في الأجور، والمساواة في التعليم والفرص، وإنشاء حضانات تعمل على مدار اليوم، والحرية في استخدام منع الحمل، يُنظر: جامبل، سارة، **النسوية وما بعد النسوية**، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 60.

² لذا "امتلك النساء كعاملات منظمات بشكل جماعي استقلالاً أكبر وقدرة على النضال من أجل نيل حقوقهن"، يُنظر: هارمان، كريس، **كيف تعمل الماركسية**، سلسلة الكتاب الاشتراكي، العدد الرابع، مركز الدراسات الاشتراكية-وحدة الترجمة، ص 71.

³ الرجبي، مية، مقال: **الموجات النسوية في الفكر النسوي الغربي**، (مرجع سابق)، تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/28م.

⁴ يعتبر هابرماس أفضل مطور للنظرية النقدية حين خلق تعبيراً جديداً في الفلسفة النقدية وهو أن الماركسية ليست فكراً علمياً مادياً فحسب، وإنما هي نقد مرتبط بالعقلانية، وكشف هابرماس عن علاقة الماركسية كنقد بالفلسفة الاجتماعية وفلسفة التاريخ، وقد لاقت آراؤه التي تضمنها كتابه النظرية والتطبيق صدى لدى الحركات النسوية، لأنه تساءل عن الصورة الملائمة لخلق تشكيل عقلائي وقابل للممارسة لنظرية اجتماعية تزيد من وعي الإنسان وتمكنه من إيجاد سبل لتحرير الإنسان من أنظمة القمع، يُنظر: **Materialist** Rosemary Hennesy

Feminism and the Politics of Discourse New York and London: Rutledge 1993.

مما سبق يتبين أن الاتجاه النسوي الليبرالي بدأ بدافع نضالي نحو تحرر المرأة ومطالبته بحق المساواة، في الأجور وفرص العمل، حتى انتهى إلى حق المشاركة السياسية للمرأة متمثلاً بحق التصويت (الاقتراع)، لذا يمكن لنا القول "نسبياً": إن المطالبة بالحقوق في نطاق الاتجاه الليبرالي انتهى بحق التصويت عام 1920م، حتى ظهور اتجاه جديد —بعد ذلك— يسمى الاتجاه النسوي الماركسي، الذي يمكن اعتباره مناهضاً للاتجاه الليبرالي ومكملاً لمسيرته النضالية، لكنه قد وجد قصوراً وظلماً في حقوق المرأة العاملة والتي لم يحررها هذا الاتجاه؛ فأتى الاتجاه الماركسي ليحرر المرأة في ميدان العمل والصناعة والإنتاج، ويعلن مساواتها مع الرجل في ذلك.

الفرع الرابع: الاتجاه النسوي الراديكالي

نبذة عنه:

ترتبط هذه الحركة بالفكر النسوي والسياسة النسوية المتطرفة، وقد نشأت ما بين عامي 1960-1970 في شمال أمريكا، ونالت اعترافاً واسعاً؛ نظراً لتأثيرها على السياسات الخاصة بأوضاع النساء في الغرب، والتزمت المنتميات إليها إلى حدٍ ما بأهداف الاشتراكية، وقد طرحت هذه الحركة أسلوب فهم جديد للعلاقات ما بين الجنسين عبر التاريخ، وعبرت مفكراتها عن تصوراتهن للقسمة الجنسية في العالم الفكري الذي يسوده الذكورة، وأحيين مفهوم البطيركية وجعلته في مركز الحوار الدائر حول التشكيلات الاجتماعية والعلاقات ما بين الجنسين، وظلّ السؤال الأهم لدى هذه الحركة يماثل ما طرحته الحركات النسائية الأخرى، ويتعلق بالجنس، وبالعلاقات الشخصية، والزواج، والعائلة، والعنف الموجه ضد النساء¹.

عقيدته: تلخص عقيدة الاتجاه الراديكالي للنسوية في النقاط التالية:

- 1- أن النساء مقموعات دائماً باعتبارهنّ إناثاً، وأن القامعين هم الذكور، لذلك يجب ان تدرك سطوة الرجال وهيمنتهم وتفهم جيداً ويتعيّن ألا تختزل إلى أي شيء آخر، كأن يُنظر إليها على أنها جزء من الهيمنة الرأسمالية أو هيمنة الطبقة.
- 2- أن نظام الجنوسة برمته الذي يصنف وفقه الناس والأشياء والسلوك بعبارات تميز ما بين الذكورة والأنوثة هو بناء اجتماعي، ولا أساس له بالفروق الطبيعية بين الجنسين، وهدفه العام إلغاء دور الجنس.

¹ العريزي، خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، (مرجع سابق)، ص 25.

3- أن قمع الذكور للإناث له الأولوية على كل أنواع القمع، لأنه النموذج الذي تقوم على أساسه الأنواع الأخرى من القمع، وأن النظام الأبوي هو أصل القمع الذي تتعرض له المرأة، وحتى تصل المرأة لحقوقها لابد من تغيير هذا النظام والقضاء عليه، وأن التمييز بين الرجل والمرأة تبلور في العلاقات الجنسية بينهما، فلا بد إذن من محاربة هذا التمييز باجتثاث الجذر الذي استند عليه -وهي العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة-، وخلق علاقات مثلية يكون الطرفين فيها متساويين¹.

4- ركز هذا التيار على المجال الخاص بالأسرة، والأدوار المنوطة بالمرأة، واعتبره سبباً في ترسيخ علاقة القوة بين الجنسين واستمرارها، كذلك ركز على العمل السياسي كوسائل فاعلة في إعادة بناء العلاقة بين الرجل والمرأة، ولتحقيق التغييرات التشريعية والقانونية؛ من أجل الوصول إلى المساواة التامة بين الرجل والمرأة في الخصائص والوظائف².

أثر الاتجاه النسوي الراديكالي:

1- تعتبر الحركة النسوية الراديكالية ملاذاً للنساء لأنها كشفت عن العنف الموجّه ضدهنّ في أنحاء كثيرة من العالم، وأثارت مفكراتها أزمة الاغتصاب التي كانت ساكنة، وطالبن بإيجاد مأوى للمغتصابات والمهاجرات³.

2- كان للفكر الراديكالي فضل المبادرة في تعزيز المنظمة الصحية، ومن ثمّ انبثاق الحركة الصحية للنساء التي جعلت شعارها "أجسامنا نفوسنا"⁴.

3- أثّر الفكر النسوي الراديكالي في كل فكر نسوي ظهر بعد عام 1960م، وارتبط به الفكر السحافي الذي انتقد بشدة الزواج المغاير، وارتبطت به جماعات إيقاظ الوعي التي انتشرت في أواخر الستينات وأوائل السبعينات⁵.

¹ يُنظر: Sonya Andermahr, Op cit P: 182، و عمرو، أحمد، النسوية من الراديكالية إلى الإسلامية -قراءة في المنطلقات الفكرية " في الأمة في معركة تغير القيم والمفاهيم"، بحث منشور في التقرير الاستراتيجي الثامن، مجلة البيان والمركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة-مصر، 2011، ص 145-146.

² السروي، منى، حقيقة الجندر وموقف الإسلام منه، مؤسسة الرشد الخيرية، د.ط، ص 121.

³ العزيمي، خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، (مرجع سابق)، ص 26.

⁴ المرجع السابق، ص 26.

⁵ يُنظر: Sonya Andermahr, Op cit P: 183.

مطالبه: تتلخص أهم مطالب الاتجاه النسوي الراديكالي في النقاط التالية:

- 1- قيام كيان نسوي نشط متمركز حول ذاته، نظرتة مادية بحتة، يطالب بالمساواة المطلقة، وبإزالة العلاقات الاجتماعية القائمة على السيطرة الأبوية¹.
- 2- إثبات هوية النسوية الراديكالية وانعتاقها من قيود الرجل، لتنعكف على نفسها، وتحرر جسدها من كل قيد، محاولة بذلك القضاء على الأسرة كأول قيد يحول عن تحررها، وتبطل لأي صور الارتباط التي قد تنشأ من خلال الارتباط مع الجنس الآخر، كالحمل، الإنجاب، الأمومة، والزواج².
- 3- إيجاد بصمة نسوية معرفية في جميع مصادر التعليم والثقافة وجميع البنى التي ترى -في نظرها- أنها استُبعدت منه، وكانت حكراً على الرجال دون النساء، ومثال ذلك: اللغة، الرموز، النصوص الدينية، من خلال إعادة صياغتها وتفسيرها من وجهة نسوية³؛ لإعادة قراءة التاريخ والنص، هي ردة فعل للحراك

¹ يقول الريبغو: "إن هذا يقوم ويتوقف على قيام حركة نسوية نشطة وداعية لذاتها ولبعدها الوجودي خارج أطر الاستهلاك السائدة في مجتمعاتنا المعاصرة وحركة من شأنها أن تعود إلى تبديل جذري للعلاقات الاجتماعية، وليس مجرد المطالبة بتغيير المرأة فقط"، يُنظر: الريبغو، تركي علي، **العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، ط2، 1995م، ص 160**.
وذكر في موسوعة كامبريدج، مفهوم الأسرة في ظل مطالب الحركة الراديكالية: "أما مفهوم الأسرة - وهو من المكونات الرئيسة في الثقافة الأوروبية، حيث يأخذ شكل الأسرة والنواة- فقد تعرض للهجوم من منطلق أن يعوق المساعي الجديدة لبلورة مفهوم الهوية الاجتماعية للنوع Gender Identity"، يُنظر: ك. نلوف، ك. نوريس، ج. أوزبورن، **موسوعة كامبريدج في النقد الأدبي**، ترجمة: إسماعيل عبد الغني، منى عبد الوهاب، هاني حلمي، دعاء إمبابي، محمد هشام، العدد تسع مائة وتسعة عشر (919)، ج9، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة - مصر، ط1، 2005م، ص 306.

² تقول الراديكالية النسوية شولاميث فايرستون Shulamith Firestone: "إن القضاء على الأدوار المرتبطة بين الجنسين لن يتحقق إلا بالقضاء على الأدوار الثابتة التي يقوم بها الرجل والمرأة في عملية الإنجاب، ومن هنا فإن منع الحمل والتعقيم والإجهاض ثم التلقيح الاصطناعي كلها وسائل تساعد على تقليل التمييز البيولوجي ومن ثم الحد من التمييز بين الجنسين في مجال السلطة"، يُنظر: جامبل، سارة، **النسوية وما بعد النسوية**، ترجمة: أحمد الشامي، (مرجع سابق)، ص 458.

³ ذكر فرانسيس أن: "الفكر النسوي في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، أول مشاريع النسوية وهو الأوضح في تحليل استبعاد المرأة من مواقع إنتاج المعرفة (التعليم، والحكومة، والكنيسة والفنون، الآداب، والمهن)، وحذف المرأة من المعرفة المنتجة، وحرمان المرأة من السلطة كمطلعة، بصرف النظر عن عرقها أو طبقتها؛ لذا فقد وجدت "فيرجينيا وولف" في فهرسة المكتبة البريطانية مجرد تاريخ مشوه عن النساء، مكتوب من قبل الرجال، وتمسكت إليزابيث كادي ستانتون Elizabeth Cady Stanton بتفسيرات منحرفة بالقدر ذاته عن المرأة في الكتاب المقدس، والكتاب المقدس للمرأة (Bible Women's) لستانتون؛ يحاول أن يستبدل بالقراءات الذكورية لنصوص الكتاب المقدس قراءات نسوية"، يُنظر: كيه، ويندي، كولمار، فرانسيس بارتكوفيسكي، **النظرية النسوية**، ت. عماد إبراهيم، (مرجع سابق)، ص 86،

النسوي لاسترجاع دوره الحقيقي المغيب؛ فتسللت النسويات داخل المؤسسة الكنسية، وتحديدًا في قسم الدراسات الدينية لتعيد التصوّر حول دورها ومكانتها¹.

مما سبق يتبين أنه قد تستدعي هذه المطالب إلى الانفصال الكلي عن الواقع الذكوري، على عكس الليبرالية والماركسية، التي كان انفصالها جزئياً لا يتغيب عنه فكر وثقافة المجتمع الذكوري.

¹ وُجدت حركة راديكالية داخل الكنيسة، وخاصة فيما يتعلق بالهجوم على أدوار النوعية، فقد عملت الحركة الراديكالية داخل الكنيسة الغربية على إعادة النظر في الأدوار التقليدية للمرأة التي ظهرت في القوانين الثيولوجية (اللاهوتية)، ونظراً لأن التقليد المسيحي – اليهودي يعد مصدراً أولياً للفكر والثقافة الغربية؛ لذا فقد تشكلت النظرة الغربية للمرأة وباقي المؤسسات الاجتماعية من خلال هذا التقليد، ويمكننا أن نلاحظ هذا التأثير في اتجاهات عديدة كالجنس والزواج والطلاق ووسائل منع الحمل والإجهاض، ويدعو هذا الاتجاه الراديكالي إلى نقد العقيدة الدينية وتحدي معظم التقاليد المسيحية اليهودية التي يرون أنها تعمل على تدني وضع المرأة، يُنظر: ونيس، سامية قدرى، **التيار النسوي والعمل الأكاديمي في مصر، مجموعة بحوث في كتاب: العولمة وقضايا المرأة والعمل**، أعمال الندوة العلمية لمركز الدراسات والبحوث والخدمات المتكاملة بكلية البنات، مصر، 2003م، ص 444.

المطلب الثاني: الاتجاهات الفكرية للنسوية في العالم العربي والإسلامي (النسوية العربية والإسلامية)

للكلام عن الاتجاهات الفكرية للنسوية في العالم العربي والإسلامي سوف نتحدث عنها في الفروع

التالية:

الفرع الأول: النسوية العربية

أولاً: جذور النسوية العربية

عدّ كثير من الباحثين أن حقيقة مولد النزعة النسوية العربية امتداد للحركة النسوية الغربية؛ من حيث تأصيله للكثير من نظيراتها وأطرها الفكرية؛ "فارتبطت الحركات النسائية العربية بالحركات العالمية بهدف تجذير التصورات واستمداد الدعم"¹.

ولعل السبب في ذلك محاولة التحرر عن طريق محاكاة النساء المضطهدات في الدول المستعمرة على نمط تحرر المرأة الغربية، نتيجة تأثرها بحركة الانفتاح والاحتكاك بالغرب، وهذا القول يمكن أن ينطبق على الحركات النسائية قبل منتصف القرن العشرين.

كما أن النسوية العربية تعدّ جزءاً من نسويات العالم الثالث وبذرة أصيلة خرجت منه، حيث يُطلق الغرب على النسوية في الدول النامية والمستعمرة في جنوب أفريقيا وجنوب أمريكا "بنسوية العالم الثالث"، ويدخل فيها ضمناً نسوية الدول العربية في الشرق الأوسط؛ لذا فهي ليست فكرة غريبة مستوردة².

وترى بعض الباحثات أن "النسوية العربية نمت حال ظهورها بذرة طبيعية في العالم العربي كما أنها جزء من الظاهرة العالمية"³.

¹ التلاوي، مرفت، ومجموعة باحثين، الحركات النسائية في العالم العربي، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، الأمم المتحدة، نيويورك، E-ESCWA-ECW-2005-1، 2005، ص 11.

² وافقت هذا الرأي الباحثة شيرين أبو النجا في قولها: "إن النسوية لم تكن دخيلاً غريباً على مجتمعات العالم الثالث، بل كانت جزءاً أصيلاً، والدليل هو انطلاق الحركات النسوية مع انطلاق المطالبة بالاستقلال، وقد نتج عن ذلك خروج النساء من العزلة المفروضة عليهن"، يُنظر: أبو النجا، شيرين، النسوية المستحيلة، مجلة طبية-مجلة غير دورية-، إصدار مؤسسة المرأة والذاكرة، مصر، العدد الثالث عشر، ص 21، وجابر، أحمد، المرأة العربية في المواجهة النضالية والمشاركة العامة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط1، العدد الثالث عشر، 2009م، ص 42.

³ وجابر، أحمد، المرأة العربية في المواجهة النضالية والمشاركة العامة، (مرجع سابق)، ص 47.

وربما تعود ثنائية الرأي إلى الزاوية التي ينظر لها كل رأي للنسوية "في إطار تواريخهم، وبرامجهم، وسياساتهم"¹.

ومن خلال بحثي عن جذور النسوية العربية، توصلتُ إلى النقاط التالية:

1. تعود نشأة أيديولوجية مصطلح النسوية (Feminism) إلى الغرب؛ لأن أول مرة تداول فيها هذا المصطلح كان في الولايات المتحدة الأمريكية في العشر الأوائل من سنوات القرن العشرين².
2. النزعة النسوية العربية في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين - وعلى اختلاف تياراتهن، ما هنّ إلا امتداداً للنسوية الغربية في أوائل القرن نفسه من حيث الأفكار والمطالب³.
3. لا يمكن تناول مدلول مصطلح النسوية العربية ومفهومه وسماته في العصر الحديث بالمفهوم الغربي، للاختلاف حول الأسباب الدافعة لنشأة المصطلح، والاختلاف حول المفهوم والأدوات والتنظيرات المستخدمة في نهضة وتمكين المرأة العربية؛ والتي بنيت دراساتها على أصعدة مجتمع عربي يختلف كلياً ثقافياً ودينياً عن مجتمع النسويات الغربيات ومفاهيمهن وتنظيراتهن وأدواتهن⁴؛ فالنسوية العربية كمصطلح دخيل غربي مستوحى بعض الأطر منه، وكمنظومة فكرية محللة، وتنظيرات مفعلة، وأهداف مسطرة؛ فإنها موظفة على الساحة العربية تحدّها الثقافة والدين والعرق وفق معطيات المجتمع عامة.

ثانياً: نشأة مصطلح النسوية العربية وتطوره

¹ يُنظر: بدران، مارجو، رائدات الحركة النسوية المصرية والإسلام والوطن، ترجمة: علي بدران، المركز القومي للترجمة، القاهرة-مصر، د.ط، ص 43.

² المرجع السابق، ص 43.

³ تقول إحدى الباحثات في المرأة والجنس: "إن النساء اللاتي انخرطن في العمل السياسي وفي بعض الأحزاب غبان النهوض التحرري في أواسط القرن العشرين، قد تعرفن على الحركة النسوية الغربية، من خلال تفاعل أحزابهن مع التيارات العالمية التحررية؛ فاكتمبن مفردات من خطاب تيارات تلك النسوية، ولم تخلُ أفكارهن من تأثيرات أفكار حركة المرأة الغربية في موجتها الثانية"، يُنظر: بيضون، عزة، **الجنس ماذا تقولين؟ الشائع والواقع في أحوال النساء**، دار الساقى، بيروت-لبنان، ط1، 2012م، ص 222.

⁴ تقول مارجو بدران: "ومن المهم أن نضع النسوية في إطارها المعرفي الصحيح، وفي زمانها، ومكانها، وفي الطبقة الاجتماعية، وفي الجماعات التي يحددها العرق والعقيدة"، يُنظر: بدران، مارجو، رائدات الحركة النسوية المصرية والإسلام والوطن، ترجمة: علي بدران، المركز القومي للترجمة، القاهرة-مصر، د.ط، ص 43.

ظهر مصطلح النسوية لدى مناضلات تحرير المرأة في مصر؛ حيث ظهر ضمناً في العالم العربي عام 1909م، في كتاب ملك حفني (باحثة البادية)¹ بعنوان نسائيات، وفي الفترة من 1860-1920م انبثق في المجتمع العربي النسوية المتوارية (Invisible Feminism)، وفي الفترة الثانية أواخر العشرينيات حتى نهاية الستينيات بروز حركة نسوية أهلية منظمة في بعض الدول العربية، وفي بداية عام 1950م حتى الستينيات بدأت الدول العربية تكبح جماح الحركة دون القضاء على استقلاليتها أو المساس بعضواتها، أما الفترة الثالثة، منذ السبعينيات حتى الآن فقد شهدت إعادة انبعاث التعابير النسوية في بعض الدول العربية²؛ وعليه، يعدّ بداية ظهور الحركات النسائية في أوائل القرن العشرين كما يؤرخها الكثير من الباحثين في الحركات النسوية³، وتطورت مراحلها ورؤاها حتى أصبحت في أواخر القرن العشرين، ذات أطر وفكر منظم، ومحلل لوضع المرأة ومكانتها.

ولقد نُقلت أفكار وآراء ومقولات النسوية الغربية إلى العالم العربي عن طريق عدة قنوات، لعل أهمها: البعثات العلمية التي كانت تُرسل الأكاديميين إلى دول الغرب فيتأثر بثقافتهم ويعود حاملاً لأفكارهم ناشراً لها، وكذلك من الأعمال الذي قدمها رجالا وشيوخ النهضة المثقفين العرب، والتي تعدّ الحركات النسائية نتاجاً لمطالبهم، وأيضاً عن طريق تقليد العادات والتقاليد والفكر الثقافي للشرائح الاجتماعية شبه الأرستقراطية للثقافة الغربية ومسالكتها⁴.

وقد تطورت النسوية العربية خلال ثلاث فترات مرّت بها حتى وصلت إلى ما وصلت إليه الآن، وذلك على النحو التالي:

¹ سيأتي التعريف بها في المبحث القادم إن شاء الله.

² الفرج، نوره، النسوية فكرها واتجاهاتها، (مرجع سابق)، ص 47-48.

³ تقول إحدى الباحثات النسويات: "تستخدم حوالي عشرينيات القرن العشرين للإشارة إلى مجموعة كبيرة من الأنشطة النسائية"، يُنظر تاكر، جوديت، مارجريت مريودر، النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث-فصول في التاريخ الاجتماعي، سلسلة العلوم الاجتماعية، مكتبة الأسرة، مصر، 2008م، ص 142.

⁴ يُنظر: مجموعة من خبراء العرب في علم الاجتماع، الموسوعة العربية لعلم الاجتماع، الدار العربية للكتاب، طرابلس-تونس، 2010م، ص 794.

الفترة الأولى: القرن التاسع عشر (عصر النهضة)

تزامنت هذه الفترة مع وصول الحملة الفرنسية¹ على مصر سنة 1798م، والذي زاد فيها اختلاط العرب بأوروبا، توسع انفتاحهم على ثقافتها، كما تم إرسال جمع من الصفوة الثقافية من طلاب الجامعات والأكاديميين للدراسة في جامعاتها؛ فكثر البعثات العلمية والتبشيرية، وعلى الرغم من فشل الحملة الفرنسية عسكرياً إلا أنها أحدثت هزة عنيفة في المجتمع فكرياً وثقافياً ودينياً؛ خاصة مع ما كان يعانيه العالم العربي حينئذ من تخلف وأمية وفقر، أدى إلى انبهار هؤلاء المبتعثين بما عند الغرب من حضارة وثقافة وتقدم تكنولوجي وعمراني وصناعي، ودعوا إلى استلهم ما لدى الغرب للخروج من الركود والصعود نحو النهضة، ولأن الغرب كان في أوج حديثه عن حقوق المرأة وضرورة مشاركتها في الحياة العامة للمجتمع؛ فقد صرف هؤلاء اهتماماتهم نحو موضوع المرأة على نفس النسق والخطوات².

أهم مطالب وملامح النسوية في هذه الفترة:

1. **حق التعليم للمرأة:** تركّز الاهتمام في هذه الفترة بالمرأة وقضاياها، وألحق بقضية النهضة، لذلك كانت المطالب تكاد لا تخرج على حق المرأة في التعليم، وقد كان هذا الحق محدداً بكونه: كل ما لا بد منه لأجل إتمام الواجبات الأسرية والخصوصية بسهولة وإتقان، ويجعل المرأة عضواً يليق بجماعة متمدنة³.
2. **حق المرأة في العمل:** تركّزت الأفكار النسوية على الحديث حول حق المرأة في العمل؛ لكنه لم يكن شاملاً مطلقاً كما هو في المراحل التالية، مع الدعوة إلى الاختلاط بين الجنسين من مبدأ أنه من مقتضيات التعلم والعمل -حسب رأيهم-، وليس من منطلق المساواة بين الجنسين؛ إذ لم يكونوا مؤيدين بعد لهذه الفكرة؛ بل إنهم جذروا من محاولة تقليد المرأة للرجل⁴.

¹ الحملة الفرنسية على مصر: هي حملة عسكرية قام بها نابليون بونابرت على مصر والشرق، وهدفت إلى قطع الطريق الذي يربط بريطانيا بمستعمراتها في الهند، وكذلك إلى استغلال مواردها في غزواته الأوروبية، وقد استمرت هذه الحملة مدة ثلاث سنوات، لكنها فشلت وأسفرت عن عودة القنوات الفرنسية إلى بلادها، للمزيد يُنظر: لورتس، هنري، **الحملة الفرنسية في مصر: بونابرت والإسلام**، دار سيناء للطباعة والنشر، مصر، 1995م.

² الكردستاني، مثنى أمين، **حركات تحرير المرأة من المساواة إلى حركات الجندر**، (مرجع سابق)، ص 197-198، وعمار، تربة، **الإسهام الفكري والسياسي للمرأة العربية إبان النهضة**، موقع أقلام حرة على الشبكة العنكبوتية <http://www.aqlame.com/article15163.html>، تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/23.

³ ياسين، بوعلي، **حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة**، دار الطليعة الجديدة، دمشق-سوريا، ط1، 1998م، ص 11، 15.

⁴ الكردستاني، مثنى أمين، **حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر**، (مرجع سابق)، ص 199.

3. موقفهم من ثوابت الدين: لم تُطرح فيه قضايا مباشرة مناقضة لثوابت الدين ومسلّماته، ولم يتم نسبة التخلف الذي كان عليه حال المرأة إلى الدين¹.

4. نوع البارزين: من الملفت للنظر بأن أبرز الدعاة لحقوق المرأة في هذه الفترة كانوا رجالاً، وغاب العنصر النسائي فيها.

الفترة الثانية: بدايات القرن العشرين

اختلف الباحثون في بداية هذه الفترة؛ فمنهم من يرجعها إلى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي، الذي أصدر فيه مرقص فهمي² كتابه "المرأة في الشرق" عام 1894م، والذي أحدث هزة كبيرة للمجتمع؛ لأنه نقل موضوع حقوق المرأة إلى ميدان المواجهة مع المعتقدات الإسلامية؛ إذ طرح في كتابه عدة أهداف، منها: القضاء على الحجاب الإسلامي، وإباحة الاختلاط بين الجنسين، وتقييد الطلاق بوجوب وقوعه أمام القاضي، ومنع الزواج بأكثر من واحدة، وإباحة الزواج بين المسلمين والأقباط³.

بينما يرجع البعض بدايتها لكتاب قاسم أمين عام 1900م، والذي دعا فيه المرأة العربية إلى اقتفاء أثر المرأة الغربية، وسلك المسلك العلماني الليبرالي عند طرحه لقضايا المرأة، كما التزم بمنهج البحث الاجتماعي الغربي، واستشهد بأقوالهم، كما أعلى من قيمة العلم، ودعا إلى ضرورة تحكمه في كل نواحي الحياة، والاحتكام إليه عند اختلاف العادات⁴.

أهم مطالب وملامح النسوية في هذه الفترة:

1. الاقتداء بالمرأة الغربية: أصبحت الكتابات في هذه الفترة تتجه نحو المناداة بالالتحاق بركب الحضارة الغربية، وجعل المرأة الغربية نموذجاً يُحتذى به، كما أنها تناولت موضوعات لم تُطرح من قبل، مثل: المساواة بين الجنسين في مرافق التعليم؛ بحجة أن ملكات الجنسين متساوية، والمساواة في الحقوق

¹ المرجع السابق، ص 199.

² مرقص فهمي: هو محامي مصري، وكاتب قبضي نصراني، ولد عام 1278هـ-1870م توفي عام 1374هـ-1955م، له عدة مؤلفات، من أهمها: المرأة في الشرق، 214 صفحة، دار التأليف للطباعة والنشر، 1984م.

³ الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى حركات الجندر، (مرجع سابق)، ص 201.

⁴ المرجع السابق، ص 202-203.

السياسية والنيابية -حق الانتخاب والترشيح ودخول البرلمان-، والمساواة في الميراث، والتي دعا إليها سلامة موسى¹، كذلك المطالبة بإصلاحات قانونية في نظام الأحوال الشخصية².

2. **ظهور عناصر نسائية:** بدأت المرأة في ميدان التأليف للدفاع عن حقوق المرأة؛ بعد أن كان الأمر مقتصرًا على الرجال فحسب في الفترة الأولى، ومن أمثلة ذلك: ما قامت به درية شفيق³ من إصدار مجلة "بنت النيل"، تقول مبينة هدفها من إنشائها: "كنت أهدف بمجلتي إلى تحديد المعالم في شخصية بنت النيل، وتكوين نماذج مشرفة للمصرية الجديدة .. المصرية التي تنافس نساء العالم كربة بيت نظيفة حكيمة مدبرة، وكزوجة لطيفة وديعة مخلصه، وكأم مستنيرة عطوفة حانية، وكسيدهة مجتمع مثقفة رشيقة لها وجودها وشخصيتها"⁴، ثم ما لبثت أن قامت بإنشاء "اتحاد بنت النيل" ليضم نساء مصر من جميع الطبقات، وكان الهدف الأول من هذا الاتحاد: "السعي لتقرير حقوق المرأة الدستورية والنيابة عن الأمة لتمكينها من الدفاع عن التشريع الذي يكفل هذه الحقوق"⁵.

3. **توسّع دور المرأة:** نظمت المرأة نفسها في سبيل نيل حقوقها في الاتحادات النسائية التي ظهرت في تلك الفترة، وشاركت من خلالها في المؤتمرات العالمية التي تدرس وضع المرأة، كما زاد عدد مدارس البنات، ودخلت البنات للجامعات، وفي عام 1919م خرجت المرأة في مظاهرات لمناهضة الاحتلال

¹ سلامة موسى: هو مفكر عربي مصري، ولد عام 1887م، عرف بدعوته إلى التجديد في اللغة والأدب، والأخذ بالثقافة العلمية والأفكار الاشتراكية، كما عمل في الصحافة، وأسس مجلة "المجلة الجديدة"، له عدة مؤلفات، من أهمها: نظرية التطور وأصل الإنسان، توفي عام 1958م، يُنظر: البعلبكي، منير، معجم أعلام المورد، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط1، 1992م، ص 240.

² يُنظر: الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى حركات الجندر، (مرجع سابق)، ص 204-205.

³ درية شفيق: باحثة مصرية، وإحدى رائدات حركة تحرير المرأة في مصر، ولدت عام 1908م، ينسب لها الفضل في حصول المرأة المصرية على حق الانتخاب، لها عدة أعمال، من أهمها: مجلة بنت النيل، واتحاد بنت النيل، توفيت 1975م، يُنظر: حسني، سعيده محمد، الحقوق السياسية للمرأة المصرية بين دستوري 1923-1956، الدار الثقافية للنشر، القاهرة-مصر، 2012، ص 85.

⁴ يُنظر: ياسين، بوعلي، حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، (مرجع سابق)، ص 85.

⁵ ياسين، بوعلي، حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، (مرجع سابق)، ص 85.

الإنجليزي، وتحول المسار في تلك المظاهرة إلى نزع المرأة للحجاب، وأول من ابتدأت ذلك كانت هدى شعراوي¹، ومن معها².

4. **توظيف الدين:** بدأت في هذه الفترة لي أعناق النصوص لتصبح صالحة للاستدلال عليها في كتاباتهم ودعواتهم، وإذا استعصت نصوصه على التفسير والتأويل استبعدوه أو بحثوا عن غيره ليعتمدوه مرجعية لهم، ومع تلك المحاولات إلا أنه لم تظهر رؤية فلسفية شاملة بديلة للدين تملك الإطار التحليلي والأدوات التعبيرية الخاصة³.

الفترة الثالثة: من خمسينيات القرن العشرين الميلادي حتى الآن

بدأت هذه الفترة الدول العربية تتحرر من الاستعمار المباشر، ولم يرحل الاحتلال الغربي إلا بعد أن تمكنت ثقافته من العقول والدساتير والمناهج القوانين، ويرجع اعتبار هذه الفترة فترة مستقلة عن سابقتها إلى الحركة الثقافية النشطة التي قامت بترجمة الكثير من الأدبيات الفكرية والفلسفية -بكافة تياراتها- والتي تخص قضية المرأة وتحررها على منظور مغاير لما عليه الإسلام، وهي التي قدمت للكُتّاب العرب الأساس النظري في قضية المرأة يمكنهم من الاسترشاد في قضية المرأة على ضوءه، ومن أبرز الكتب التي تُرجمت:

- 1- كتاب "الجنس الآخر"، لسيمون دي بوفوار.
- 2- كتاب "الاشتراكية والمرأة"، ترجمة جورج طرابيشي.
- 3- كتاب "أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة"، لفريدريش أنجلز.
- 4- كتاب "لينين والمرأة"، ترجمة: زينب نبوة.
- 5- كتابا "الحب والحضارة" و "نحو ثورة جديدة"، لهربرت ماركوز.
- 6- كتاب " الثورة الجنسية"، لبالوش هورفات.

¹ هدى شعراوي: ناشطة اجتماعية في مجال الدفاع عن حرية المرأة، اسمها هدى محمد سلطان باشا، ولدت عام 1879 من تقدمت المظاهرات النسائية التي قامت في القاهرة ضد الإنجليز عام 1919م وهي سافرة؛ لتكون بذلك أول فتاة مصرية تظهر من غير حجاب في مصر، بعد وفاة زوجها تفرغت للأعمال الاجتماعية ومناصرة المرأة فأُسست جمعية "الاتحاد النسائي"، وعقدت عدة مؤتمرات، كما أصدرت مجلة "المصرية"، وكانت لها كلمات وخطب ألقته في المحافل جُمعت في كتاب باسم "ذكرى فقيدة العروبة" طبعت بعد وفاتها، وقد توفيت عام 1947م، يُنظر: التونجي، محمد، معجم أعلام النساء، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط1، 2001م، ص 179.

² الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى حركات الجندر، (مرجع سابق)، ص 205-206.

³ المرجع السابق، ص 207.

وقد تسربت أفكار الثورة الجنسية واليسارية المتطرفة من خلال هذه الكتب المترجمة، فانتشرت أجواء من الشك في الدين والقيم، كما انتشر التبرج والسفور، وتسرب الإلحاد إلى عقول الناس، ونشأت قيم جديدة بعيدة عن الدين، وعمت الفوضى، وتم وسم الدين والتقاليد بسمة التخلف والرجعية، واتهم بكونه السبب في تخلف المجتمعات ودونية المرأة وما تعيشه من أوضاع¹.

أ- أبرز ملامح النسوية في هذه الفترة:

1- انتقلت الدعوات النسوية في هذه المرحلة من مرحلة التأثير بنمط الحياة الظاهري والعملي للمرأة الغربية إلى مرحلة استلهاً الرؤية الفلسفية الغربية وجعلها عقيدة للمرأة في حركتها ووضعها؛ باعتبارها إطاراً تحليلياً بديلاً عن الرؤية القديمة التي اعتبرت رجعية وتقليدية.

2- انتشر في بعض الأدبيات الربط بين تحسين وضع المرأة أو تغييره وبين التغيير الشامل والجذري في قسم المجتمع، ونظمه الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وبالتالي تحولت المطالبات في مسألة المرأة إلى مطالبة راديكالية شمولية.

3- نتيجة للصراع الاشتراكي/ الإسلامي ظهر تيار سُمي "بالاشتراكية الإسلامية" حاول التوفيق بين الاثنين؛ ليخرج من ذلك بمنتوج وفكر إبداعي شمولي، يجمع بين الجديد والأصيل، وبين التراث والعصر في إطار فكري واحد -كما يدّعون-، وقد قاموا أثناء طرحهم لقضية المرأة بلي أعناق النصوص عندما يشعرون بحرج من أحكام الدين الإسلامي².

4- زاد الاهتمام بدراسة النوع "الجندر" حسب أطروحات الدراسات الغربية التي تنتكر لطبيعة الأُنثى وخصوصيتها، وتقول بالمساواة المطلقة في كل مجالات الحياة.

ولا يزال يُطرح مصطلح النوع إطاراً تحليلياً لقضية المرأة في بعض الدراسات النسوية، وبعض الندوات والمؤتمرات التي تعقد في الدول العربية بدعم وتشجيع من الأمم المتحدة والمنظمات الدولية، كذلك نجد أن الدول العربية جميعها تعلن عن تنفيذها لخطط "إدماج الجندر في التنمية" والذي تعنيه هذه الخطط هو: عمل تغيير اجتماعي شامل يقوم على تغيير القوانين، والمناهج التعليمية، وبنية الأسرة وحجمها، ووظيفتها، وأدوار

¹ ياسين، بوعلي، حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، دار الطليعة الجديدة، دمشق-سوريا، ط1، 1998م، ص120-121، والكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى حركات الجندر، (مرجع سابق)، ص208-210.

² يُنظر: الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، (مرجع سابق)، ص210-212.

كل من الجنسين، وعلاقتهم، وفلسفة الحكم ووظيفته وفلسفة الاقتصاد، وإعادة بنائها بناءً على التعريف الجديد للمرأة والرجل، وهو الجندر¹.

ب- أبرز الأفكار والشعارات التي قاموا بالتسويق لها في هذه الفترة:

1. أن الدين هو السبب في تخلف المرأة واضطهادها، وأنه كرس دونية المرأة واستدلوا على ذلك: بقوامة الزوج على زوجته، وبنقصان حظ المرأة في الميراث، ونقصان شهادتها، وجواز تعدد الزوجات، إلى جانب تحيز الخطاب القرآني للذكور دون الإناث، كما أن الفقه والفكر الإسلاميين فكر معادٍ للمرأة، واستدلوا على ذلك بإسرائيليات وجدت في بعض كتب التاريخ والتفسير، أو أحاديث وروايات ضعيفة لم يتيسر لعلماء محددين أن يمحضوها في حينه، كما قاموا برّد بعض الأحاديث الصحيحة بناءً على الهوى، ودعوا إلى أن يكون الاجتهاد متاحاً بلا ضوابطه الأصولية المعروفة عند العلماء².
2. الدعوة إلى المساواة المطلقة في الإرث، وفي الطلاق، وفي الإنفاق على الأسرة، والحياة الجنسية؛ والتي تشمل منع الرجل من التعدد وحرية المرأة في الارتباطات الجنسية إذا كان الرجل حرّاً، وحرّيتها في عقد الزواج من دون ولي أو إشهار، والمساواة في السكن والسفر دون الحاجة إلى إذن الزوج أو ولي الأمر، والمساواة في حق الطاعة والنشوز بحيث يتوافق مع هوى المرأة لا مصلحة الأسرة³.
3. نظام الزواج ونظام الأسرة نظام أبوي ذكوري، لأنه قام بحسم علاقات الجنسين على أساس علاقات الجنسين على أساس خضوع المرأة للرجل، وفقدانها حرّيتها واستقلالها، وسلب حق تقرير المصير منها⁴.
4. الدعوة إلى الحرية الشخصية للمرأة في كافة المجالات بحيث تكون للمرأة حرية مطلقة في العمل، وعقد العقود وفكها، والتصرف في عفتها وجسدها، وفي الإنجاب وعدمه، وفي تقرير مصير جنينها وإجهاضه، كل ذلك بحجة أن المرأة تملك جسدها⁵.

¹ يُنظر: الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، (مرجع سابق)، ص 212، والكردستاني، مثنى، وكاميليا حلمي، الجندر المنشأ والمدلول والأثر، موقع اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل على الشبكة العنكبوتية <http://iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=347>، تاريخ دخول الموقع: 2018 /7/24.

² الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، (مرجع سابق)، ص 215-223.

³ المرجع السابق، ص 224-228.

⁴ الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، (مرجع سابق)، ص 230.

⁵ الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، (مرجع سابق)، ص 238.

الفرع الثاني: النسوية الإسلامية

أولاً: نشأة المصطلح

أطلق مصطلح النسوية الإسلامية في "بادئ الأمر ومنذ تسعينيات القرن العشرين على محاولات الناشطات الإيرانيات في الفترة التي أعقبت الثورة الإسلامية، انتزاع حقوق شرعية من داخل إطار المنظومة الفقهية الشيعية"¹؛ فكان الهدف هو محاولة تقويض التفسيرات السابقة من داخل الشريعة نفسها².

وقد تناول مباشرة هذه المهمة أكاديميات نسويات متخصصات في الدراسات الدينية في الأعوام الحديثة في استخدام مصطلح النسوية الإسلامية³، على أساس أنه بديل إسلامي للنسوية الغربية، ولقد تناولن الإسلام على أساس أنه طريق أصلي وفطري طبيعي فحسب لمساواة النوع والعدل وكان عملهن الأساس مثل من سبقهنّ الدفاع عن الانسجام بين الإسلام والنسوية؛ فمصطلح النسوية الإسلامية قد استُخدم على نحو أكثر تحديداً للإشارة إلى مجموعة صغيرة نسبياً من النساء الناشطات الإيرانيات، واللائي كان مطلبهن الأساس تحسين علاقة أسلمة النوع، وذلك بصفة أساسية عبر الضغط لأجل الإصلاح القانوني داخل الجمهورية الإسلامية⁴.

ويشير الدكتور أحمد جاد في بحثه عن تاريخ استخدام مصطلح النسوية الإسلامية بقوله: "إن أصول مفهوم النسوية الإسلامية حديثة، وقد استخدم للمرة الأولى عام 1990م، وقد ارتبط ذلك بنشأة الأدب الغربي عن "المرأة والإسلام" فالمواجهة الثقافية الإسلامية مع النسوية تعود إلى مرحلة مبكرة من القرن العشرين"⁵.

¹ أبو بكر، أميمة، النسوية والدراسات الدينية، مجموعة بحوث في كتاب النسوية والدراسات الدينية، سلسلة ترجمات نسوية، ترجمة: رندة أبو بكر، مؤسسة المرأة والذاكرة، 2012م، ص 20-21.

² جدعان، فهمي، خارج السرب: بحث في النسوية الإسلامية الراضية وإغراءات الحرية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2010م، ص 23.

³ تقول زيبا مير حسني: كنت أول من استخدم مصطلح النسوية الإسلامية، واستخدمتها عندما عدت إلى إيران في 1992م، يُنظر: الزعبي، آمنة، ندوة: النسوية الإسلامية، حوار مع: أمينة ودود، زيبا مير حسيني، زينة أنور، مجلة الروزنا، اتحاد المرأة الأردنية، مطبعة فراس، الأردن، العدد الحادي عشر (11)، 2012م، ص 70.

⁴ جاد، أحمد محمد، المناهج النسوية في دراسة الدين - دراسة نقدية مقارنة، مجلة الدراسات الإسلامية، عدد 60، 2009م، ص 82-83.

⁵ المرجع السابق، ص 79.

وتذهب الدكتوراة أماني صالح في تعزيز ظهور الحركة الراضة للحركات الغربية لمعارضتها الدين وتعاليمه المتمثلة في (حركة النسوية الإسلامية) إلى قولها: "ظهر في بداية التسعينيات ما اصطلح على تسميته بالنسوية الإسلامية؛ كبديل عن النموذج الغربي، يصبغ نفسه بالصبغة الإسلامية، بدعوى ذاتية مشكلات العالم الإسلامي والجذور الثقافية التي تنبثق عنها، بالإضافة إلى غلبة الاتجاهات النسوية الراديكالية على مجمل الحركة النسوية"¹

ثانياً: التعريف بالمصطلح

تعرف النسويات العربيات مصطلح النسوية الإسلامية بأنها "حركة عابرة للحدود، وتوثق الصلة بين جميع المسلمات الساعيات إلى إعادة تعريف هويتهم على نحو يعتبره أكثر أصالة للحدثا لمتطلبات دياتهن وثقافتهم"².

لأن الكثير من النسويات المسلمات انضمن لهذا التوجه في العصر الحديث؛ فاتخذن من عصر الحدثا منهجاً لتغيير الأدوار والثوابت بما يناسب معطيات العصر، وإعمال العقل نحو تحقيق الأنسب سواء تجاه الثقافة والمجتمع، أو تجاه تقويض الاجتهادات الدينية³.

كما تعرف النسوية الإسلامية بأنها "عنوان ترفعه النساء المسلمات المدافعات عن الحرية والمساواة، من أجل كسب حقوقهن العادلة، السياسية والاجتماعية، ومواجهة كافة أنواع التمييز الموجودة في ثنايا الفهم الذكوري لأيدولوجيا الإسلام"⁴. فهن بذلك يرين أن التمييز الواقع على المرأة في المجتمعات المسلمة التي تجعل من النص الديني المرجعية لها؛ في براءته من الاضطهاد الواقع على المرأة، وأن التمييز القائم أساسه التفسير والتحيز الذكوري الخاطئ والمتسلط، لذا ترى أنه لا بُد من تجديد الدين؛ بإعادة التفسير والفهم الجديد له من منظور النساء أنفسهن.

¹ صالح، أماني، نحو منظور إسلامي للمعرفة النسوية، دورية المرأة والحضارة: نشرة متخصصة في دراسات المرأة المسلمة، جمعية دراسات المرأة والحضارة، مصر، العدد الأول، ط1، 2000م، ص 9-10.

² القرامي، أمل، النسوية الإسلامية: حركة نسوية جديدة أم استراتيجية لنيل الحقوق، مجموعة بحوث في كتاب: النسوية العربية رؤية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط1، 2012م، ص 32.

³ الجهني، ملاك إبراهيم، الحريم العلماني الليبرالي مقالات وقراءة فكرية، مركز باحثات لدراسات المرأة، الرياض، ط1، 1436هـ، ص 190.

⁴ سلطان، فاخر، مقال: النسوية الإسلامية، جريدة الوطن الكويتية، 2012/3/26م، على الشبكة العنكبوتية <http://alwatan.kuwait.tt/articleDetails.aspx?id=182375&yearquarter=20121>، تاريخ: 2018/7/24م.

ولعل تعريف النسوية الإسلامية¹ الذي ارتضته الباحثة لشموليته المعنى والمغزى، وتوضيحه الأسباب والأهداف، والأيدولوجية التي يتبناها التوجه، وهو ما ذكرته الباحثة النسوية أميمة أبو بكر، بقولها: "إنها محاولة - في شقها الأول- استخدام الوعي النسوي بالتمييز ضد المرأة وبمسألة النوع الاجتماعي (الترتيب بين الجنسين لتأسيس طبقة مهيمنة وطبقة أدنى) لرصد الظواهر والمفاهيم التي تركزها الثقافات والمجتمعات كجزء من الدين، ثم -في شقها الثاني- الانتقال من الوعي بالمشكلة ونقدها إلى الاجتهاد في الإصلاح، وطرح البدائل متمثلة في إنتاج قراءات رشيدة للمصادر الإسلامية خالية من انحيازات النوع، وفيها تفعيل لرسالة الإسلام الأصلية، ألا وهي تطبيق العدل والكرامة الإنسانية المساوية للنساء والرجال"².

نخلص مما سبق: أن النسوية الإسلامية هي امتداد للنسوية العربية في أفكارها وطموحاتها مع إسقاط هذه الأفكار على النصوص الدينية ومحاولة إعادة تفسيرها بفهم جديد من منظور نسوي، كما أنها حراك نسوي بزعامة نسوية إسلامية تطرح رؤاها على الساحة الإسلامية لإمكانية تسويغ وتمير قضاياهن، بهدف إقامة قوانينهن المبنية على أسس شرعية بمفهومهن الخاص³.

¹ أتفق مع الباحثة في نوعية الأفكار والموضوعات المطروحة لدى هذا الاتجاه، وإن كنت أشكك في مدى صحة نسب مصطلح النسوية إلى "الإسلامية"، الذي سيتبين لي من خلال البحث والدراسة من خلال موافقة أفكاره للشرعية الإسلامية أو مخالفته لها؛ فإن كانت متوافقة معها فلا أرى بأساً بأن يكون المصطلح كما ذهب إليه الباحثة النسوية وغيرها من باحثات "النسوية الإسلامية"، وإن خالف الشرعية الإسلامية في ومبادئها ومسلماتها فأرى المسمى المناسب "النسوية المتأسلمة" أي التي تنسب نفسها للإسلام ظناً منها إتباع نهجه مع مخالفتها له.

² أبو بكر، أميمة، وإصلاح جاد، إعداد وتقديم: جين سعيد المقدسي ورفيق رضا صيداوي ونهى بيومي، **اتجاهات وتيارات في البحث النسوي الإسلامي المعاصر**، مجموعة بحوث في كتاب: النسوية العربية رؤية نقدية Arab Feminism: A Critical View، مركز دراسات المرأة العربية وتجمع البحوث اللبنايات، ص 377.

³ تقول الباحثة النسوية زيا مير حسيني: "بحلول التسعينيات كانت هناك علامات واضحة على تكون وعي جديد، وأسلوب جديد في التفكير، وخطاب خاص بالنوع الاجتماعي "نسوي" في تطلعاته ومتطلباته، مع كونه "إسلامياً" في لغته وفي مصادر مشروعيته، ولقد وُصفت بعض أشكال هذا الخطاب الجديد بمصطلح "النسوية الإسلامية" وهو نوع من الاقتران يورق كثير من الإسلاميات وبعض النسويات العلمانيات، يجد هذا الخطاب ملاذاً في اتجاه جديد في الفكر الديني الإصلاحي يجمع بين مفهوم الإسلام والحداثة ويتعامل معها على أنها متقابلان وليس متضادين"، يُنظر: حسيني، زيا مير، **نحو تحقيق المساواة بين الجنسين: قوانين الأسرة المسلمة والشرعية**، مجموعة بحوث في كتاب: نريد المساواة والعدل في الأسرة المسلمة، مجموعة باحثين، ترجمة: آمال عبد الهادي، Promotion Team-34، الجزيرة-مصر، ط1، 2011م، ص 56.

الفصل الثاني

أبرز رموز وجهود "النسوية"

تمهيد:

سلّطت الباحثة الضوء في هذا الفصل على أبرز رموز النسوية في العالم العربي والإسلامي في القرنين التاسع عشر والعشرين، مع بيان أبرز جهودهم في الإعلانات والمؤتمرات والاتفاقيات الدولية، ومن ثمّ تفصيل الحديث عن أهم وأخطر هذه الاتفاقيات التي هي موضوع الدراسة: اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة المعروفة باسم "سيداو". ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: أشهر من كتب عن "النسوية" وأبرز رموزها

المطلب الأول: أشهر وأبرز رموز النسوية في القرن التاسع عشر

المطلب الثاني: أشهر وأبرز رموز النسوية في القرن العشرين

المبحث الثاني: أبرز جهود "النسوية"

المطلب الأول: الإعلانات، والمؤتمرات، والاتفاقيات الدولية

المطلب الثاني: التعريف باتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة "سيداو"

المبحث الأول

أشهر من كتب عن "النسوية" وأبرز رموزها

تمهيد:

مرّت " النسوية" برموزٍ في العالم الغربي ومن ثمّ العربي أسهموا في بناء الفكر النسوي، ولم تقتصر النسوية على نوع "الأنثى" التي تطالب بالحقوق، بل تعداه إلى رجال رفعوا لواء النسوية، ودافعوا عنها عبر التاريخ، وفي هذا المبحث سأعرض لأهم رموز النسوية وأفكارهم ونتائجهم الفكري والعملي في مطلبين:

المطلب الأول: أشهر وأبرز رموز النسوية في القرن التاسع عشر

المطلب الثاني: أشهر وأبرز رموز النسوية في القرن العشرين

المطلب الأول: أشهر وأبرز رموز النسوية في القرن التاسع عشر¹

أ- أشهر من كتب عن النسوية في القرن التاسع عشر:

1. رفاة الطهطاوي:

عالم وصحفي مصري، ولد عام 1801م، يعتبر رائد النهضة الفكرية الحديثة في مصر، وقد تلقى العلم في الأزهر، ثم أكمل تحصيله في فرنسا، وقف حياته على تعريف أبناء عصره على قيم التفكير العلمي الحديث المستمدة من الغرب، له عدة مؤلفات، أشهرها: تعريب القانون المدني الفرنسي، وتاريخ قدماء مصر، توفي عام 1873م².

وكان إسهامه في هذا المجال قائم على الدعوة بجرأة لقضايا تعليم الفتاة، وتعدد الزوجات، وتحديد الطلاق، واختلاط الجنسين³، يقول في كتابه "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" متحدثاً عن عادات الفرنسيين في اختلاط الرجال بالنساء، نافياً أن يكون الاختلاط والتبرج داعياً إلى الفساد، أو دليلاً على التساهل في العرض: "ولا يُظن بهم أنهم لعدم غيرتهم على نسائهم لا عِرضَ لهم في ذلك؛ حيث إن العرض يظهر في هذا المعنى أكثر من غيره؛ لأنهم وإن فقدوا الغيرة، لكنهم إن علموا عليهن شيئاً كانوا شر الناس عليهن، وعلى أنفسهم، وعلى من خانهم في نسائهم، غاية الأمر أنهم يخطئون في تسليم القيادة للنساء، وإن كانت من المحصنات لا يُخشى عليهن شيء!"⁴.

كما عاد ليؤكد في كتابه أن أسباب الفساد لا تعود إلى الاختلاط أو تكتشف المرأة وسفورها، إنما منشأ الفساد من التربية والعلاقة بين الزوجين في قوله: "إن وقوع اللخبطة بالنسبة لعفة النساء لا يأتي من كشفهن أو سترهن، بل التربية الجيدة والحسيسة والتعود على محبة واحد دون غيره، وعدم التشريك في المحبة والالتئام بين الزوجين"⁵.

¹ لم تتناول الدراسة جميع الرموز في القرنين التاسع عشر والعشرين؛ لعدم اختصاصها بالموضوع المعني، ولذلك اهتم الفصل الأول بإعطاء نبذة عامة عن النسوية من حيث الأفكار والاتجاهات؛ وبناءً عليه سلط المبحث التالي الضوء على بعض أبرز رموز النسوية.

² يُنظر: البعلبكي، منير، معجم أعلام المورد، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط1، 1992م، ص 276.

³ قاطرجي، نهى، المرأة في منظومة الأمم المتحدة، (مرجع سابق)، ص 21.

⁴ الطهطاوي، رفاة، تلخيص الإبريز في تلخيص باريز، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة-مصر، د.ط، ص 302.

⁵ المرجع السابق، 303.

2. أحمد فارس الشدياق:

أديبي ولغوي وصحافي لبناني، ولد عام 1804م، اعتنق الإسلام وتسمى بأحمد، أصدر صحيفة الجوائب، وألحق بها مطبعة اهتمت بنشر كتب التراث القديم، له عدة مؤلفات، من أهمها: الساق على الساق فيما هو الفاريانق، والجاسوس على القاموس، توفي عام 1888م¹.

يُعدُّ من أوائل الداعين إلى إعطاء المرأة حريتها، وذلك قبل دعوة قاسم أمين²، وقد استفاد قاسم أمين من فكرة تفسيره الكيد عند النساء وأنه ناتج عن جهلهن، حيث قام بالتوسع فيها³.

3. بطرس البستاني:

لغوي وموسوعي وصحافي لبناني، ولد عام 1819م، عُدد أحد أبرز أعلام النهضة العربية الحديثة، له عدة مؤلفات، منها: محيط المحيط، ودائرة المعارف، توفي عام 1883م⁴.

4. فرنسيس مراش:

هو أديب عربي سوري، ولد عام 1836م، أُعتبر من أبرز أعلام النهضة في القرن التاسع عشر، له عدة مؤلفات، من أبرزها: غابة الحق، ومشهد الأحوال، ورحلة إلى باريس، توفي عام 1873م⁵.

كان من الرائدة في إثارة موضوع المرأة بصفتها مقدمة أولى لتحررها، واتبع ذلك بالتطبيق؛ إذ دعم رغبة أخته في متابعة تعليمها في لبنان⁶.

5. قاسم أمين:

¹ يُنظر: البعلبكي، منير، معجم أعلام المورد، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط1، 1992م، ص 259.

² قاسم أمين: هو قاضٍ ومصلح اجتماعي مصري، ولد عام 1865م، دعا إلى تعليم المرأة وتحريرها من التقاليد - حسب زعمه-؛ وبخاصة الحجاب، فأثارت دعوته لهذا ضجة كبيرة في مصر والبلدان العربية، ورد عليه الكثير موجّهين له شتى التهم، له عدة مؤلفات، من أهمها: تحرير المرأة، والمرأة الجديدة، توفي عام 1908م، يُنظر: البعلبكي، منير، معجم أعلام المورد، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط1، 1992م، ص 66.

³ يُنظر: قاطرجي، نهى، المرأة في منظومة الأمم المتحدة، (مرجع سابق)، ص 20، وياسين، بوعلي، حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، (مرجع سابق)، ص 17.

⁴ البعلبكي، منير، معجم أعلام المورد، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط1، 1992م، ص 105.

⁵ يُنظر: البعلبكي، منير، معجم أعلام المورد، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط1، 1992م، ص 422.

⁶ يُنظر: عزيزة، طارق، فرنسيس مراش رائد العقلانية والتنوير، موقع الأوان على الشبكة الإلكترونية: www.alawan.org فرانسيس-مراش-رائد، تاريخ الدخول على الموقع 2018/7/23.

كاتب وأديب ومصلح اجتماعي مصري وأحد مؤسسي الحركة الوطنية في مصر وجامعة القاهرة، ولد عام 1863م وتوفي عام 1908م، أصدر كتابين وهما: تحرير المرأة عام 1899م، وكتاب المرأة الجديدة عام 1901م، طالب فيهما بتحرير المرأة العربية؛ فقد انصرف بدعوته نحو تحديث وضعها على نمط المرأة الغربية، وربط تقدمها بينها وبين تقدم المرأة في الأمم الغربية، وأن المجتمع العربي لن يرتقي وينهض ويسير التقدم إلا بتحرير المرأة، لأنها الأساس في كل شيء، ونهضتها نهضة المجتمع؛ فاعتُبر قاسم أمين في هذه الفترة قبطان الحرية الليبرالية في قضية تحرير المرأة؛ فتميز خطابه الليبرالي بحرية الفكر، وحرية العقل، وحرية التحديث في النصوص والقوانين، التي يجب أن تخضع وتواكب متطلبات العصر الحديث، وأن يستفاد من الغرب في عوامل تقدمهم ورفيهم.

انطلق من فكر ومنهجية قاسم أمين التوجهات النسوية ذات التركيب الأيديولوجي في أطره وتحليلاته، نحو تحرير المرأة، والمطالبة الجمعية بحقوقها، وبمنظرة حداثة تحمل منهجية قاسم أمين في تحريره للمرأة، مغايرة للسابقين عنه، وخاصة بعد صدور كتابه (المرأة الجديدة)؛ فقد "كان فيه أكثر جرأة في طرح أفكاره ومواجهة المحافظين الذين استقبلوا كتابه الأول بالنقد والتجريح؛ فدعا فيه إلى التحرر الكامل للمرأة مستنداً في ذلك إلى العلوم والفكر الاجتماعي الأوروبي"¹؛ فكانت أقوال قاسم أمين المقود الأول لظهور كثير من المؤسسات التي تطالب بتحرير المرأة من الحجاب والمساواة مع الرجل في التعليم والعمل والحقوق والواجبات.

¹ التلاوي، مرفت، ومجموعة باحثين، الحركات النسائية في العالم العربي، (مرجع سابق)، ص 28.

6. سلامة موسى:

ولد عام 1887م، وهو رائد الاشتراكية المصرية، ومن أول المروجين لأفكارها، وتوفي عام 1958م، كان دائماً يدعو المرأة إلى أن تكون شريكة للرجل وزميلة له، لا لعبة يلهو بها، فهي إنسان وبالتالي لها جميع الحقوق الإنسانية التي للرجل، وليس لأحد أن يختار لها طريقة حياتها، بل يجب أن تخرج للحياة الاجتماعية لتعمل؛ لأن البيت أصغر من أن يستوعب كل إنسانيتها وعقلها وقلبها ونشاطها¹.

ب- أبرز رموز النسوية في القرن التاسع عشر:

1. عائشة التيمورية:

ولدت عام 1840م، شاعرة أديبة ولدت، نظمت الشعر بالعربية والتركية والفرنسية، نشرت مقالات في الصحف، ولها ديوان اسمه: حلية الطراز، وكتاب: نتائج الأحوال، وتوفيت في مصر عام 1902م².
قام في عام 1849م بنشر أول مقال بالعربية تحدث فيه عن وضع المرأة المتدني وعن حقها في التعليم والتحرر، ويذكر أن الله لم يعط المرأة العقل والفهم عبثاً؛ ولذا لا بد من تعلمها³.

2. زينب فواز:

ولدت عام 1860م، أديبة مؤرخة، ولدت بالشام وتعلمت في الإسكندرية، أشهر كتبها: الدر المنثور في طبقات ربات الخدور، وكان كتابها مساهمة في النهضة النسوية، وهو من خير ما كتب وألف في تراجم النساء، ولها ديوان شعر، وروايات أدبية، توفيت عام 1914م⁴.

3. هدى شعراوي:

ولدت عام 1879م، من رائدات الحركة النسوية المصرية، ولدت في مصر، وأسست الاتحاد النسائي المصري 1923م، وهو أول اتحاد يطالب بحقوق المرأة، مثلت المرأة المصرية في المؤتمرات الدولية، أول من

¹ يُنظر: ياسين، بوعلي، حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، (مرجع سابق)، ص113.

² يُنظر: مجموعة باحثين، الموسوعة العربية الميسرة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة-مصر، ط1، 2010م، ج 4، ص 2190.

³ يُنظر: الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى حركات الجندر، (مرجع سابق)، ص 200، ياسين، بوعلي، حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، (مرجع سابق)، ص14.

⁴ يُنظر: مجموعة باحثين، الموسوعة العربية الميسرة، (مرجع سابق)، ج4، ص 1763.

رفعت الحجاب 1944م، وطالبت بالمساواة بين الجنسين في التعليم والحقوق السياسية، طالبت بتعديل قوانين الطلاق وتعدد الزوجات¹.

كانت أول مصرية تلقي بالحجاب، وتخرج سافرة، كما قادت مظاهرة نسائية لدعم ثورة 1919م، وكان لها الفضل في إنشاء الاتحاد النسائي في مصر عام 1923م، وقد استطاع هذا الاتحاد أن يحقق بعض المطالب، منها: وضع الحد الأدنى لسن زواج الفتاة إلى 16 سنة².

تَبَنَّت عدة قضايا ومن ضمنها: قضايا النساء، مثل: تعليم والحقوق السياسية، وإصدار قانون للأحوال الشخصية يحد من تعدد الزوجات ويجعل الطلاق بيد القضاء³.

ومن أهم المطالب التي نادت بها هدى شعراوي في محفل إحياء باحثة البادية بعد وفاتها بسبع سنين، مساواة المرأة بالرجل في مناهج التعليم، وإصلاح القوانين العملية للعلاقات الزوجية تنتقد فيها تعدد الزوجات، وفي الطلاق ترى فيه أن يكون بأمر القاضي، ومساواة المرأة بالرجل في الحقوق المدنية والشرعية⁴.

ورأي هدى شعراوي في الحجاب ك رأي قاسم أمين، تعدّه تقاليد اجتماعية وليست من الشريعة؛ فذهبت أن الحجاب رمز مادي حاجز عن مشاركة المرأة في النهوض والتقدم الذي يطلبه المجتمع، وأنه ثقافة توالدت على المرأة يجب التصدي لها، ومواكبة المرأة الغربية في تقدمها، وكانت ترى أن حرية المرأة ومساواتها في الحقوق السياسية واقتران سفورها بذلك لازماً للحصول على هذا الحق⁵، ومما تقوله في شأن الجمود العلمي الذي يقف النقاب حاجزاً عنه: "إن النقاب كان من أكبر العوامل التي أدت إلى بقاء المرأة في درجة من العلم لا متأخر عنها ولا متقدم"⁶؛ فالمرأة برأيها إذا ارتدت النقاب لن تحصل على التقدم والتحرر الذي حصلت عليه المرأة الغربية.

¹ يُنظر: مجموعة باحثين، الموسوعة العربية الميسرة، (مرجع سابق)، ج7، ص 3493.

² يُنظر: ياسين، بوعلي، حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، (مرجع سابق)، ص 87.

³ التلاوي، مرفت، ومجموعة باحثين، الحركات النسائية في العالم العربي، (مرجع سابق)، ص 44.

⁴ ناصف، ملك حفني، النسائيات: مجموعة مقالات نشرت في الجريدة في موضوع المرأة المصرية، ملتقى المرأة والذاكرة، القاهرة-مصر، ط3، 1998م، ص 220-222.

⁵ شعراوي، هدى، مذكرات هدى شعراوي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة-مصر، د.ط، 2013، ص 170.

⁶ المرجع السابق، ص 171.

بعد عودة هدى شعراوي في رئاسة وفد مؤتمر النسائي الدولي في روما 1922م؛ وهي على متن الطائرة، وكان من ضمن الركاب سعد باشا زغلول، وقد دار بينهما الحديث في موضوعات متنوعة؛ إذ تقول هدى: "وقد بدأ يهنئني على توفيقني في الوصول إلى رفع الحجاب"¹؛ فاحتكاك هدى شعراوي بالغربيات المتحررات والإعجاب بأنماط تحررهن، قادها للتنازل عن المسلّمات والثوابت الشرعية بحجة عرقلتها عن التقدم والحضارة المنشودة.

4. ملك حفني ناصف (باحثة البادية):

ولدت عام 1886م، كاتبة، شاعرة، خطيبة، اشتغلت في التعليم، ولها مقالات في الجريدة جمعتها في كتاب بعنوان: النسائيات، ولها كتاب: حقوق النساء، وتوفيت بالقاهرة عام 1918م².

أنشأت الاتحاد النسائي التهديبي، أعلن فيه برنامجاً للنهوض بالمرأة المصرية، وطالب بجعل التعليم إلزامياً للبنات ومجانياً لغير القادرات، كما طالب بجعل الطلاق والزواج بإذن من المحكمة³.

فباحثة البادية تشاطر رواد التحرير في وجوب عمل المرأة، وتقييد الطلاق، والتعدد، وترى أن السفور إذا اقترن بالأخلاق العالية والتربية السليمة فلا مانع منه؛ فتقول: "إن في خروجنا بغير حجاب لا يضر نفسه إذا كانت أخلاقنا وأخلاق رجالنا على غاية الكمال، وأظن هذا مستحيلاً، أو بعيد الحصول؛ فإذا حصل التمازج وكان على هذا الشرط فلا اعتراض لي عليه"⁴.

وأما رأيها في مسألة التعدد، فتقول: "ولا أعذر الرجل يتزوج مرتين إلا إذا تعذر عيشه هنيئاً مع زوجته الأولى؛ فالتعدد مفسدة للرجل، مفسدة للصحة، مفسدة للمال، مفسدة للأخلاق، مفسدة للأولاد، مفسدة لقلوب النساء"⁵.

5. نبوية موسى:

¹ المرجع السابق، ص 199.

² يُنظر: مجموعة باحثين، الموسوعة العربية الميسرة، (مرجع سابق)، ج 7، ص 3348.

³ يُنظر: بدران، مارجو، رائدات الحركة النسوية المصرية والإسلام والوطن، ترجمة: علي بدران، المركز القومي للترجمة، القاهرة-مصر، د.ط، ص 32.

⁴ ناصف، ملك حفني، النسائيات: مجموعة مقالات نشرت في الجريدة في موضوع المرأة المصرية، ملتقى المرأة والذاكرة، القاهرة-مصر، ط 3، 1998م، ص 64.

⁵ ناصف، ملك حفني، النسائيات: مجموعة مقالات نشرت في الجريدة في موضوع المرأة المصرية، (مرجع سابق)، ص 77-78.

ولدت عام 1890، مربية مصرية، انتقدت برامج التعليم في مصر بعنف، فصلت عن عملها؛ فأنشأت مدارس بنات الأشراف، وأصدرت مجلة الفتاة، أول مصرية تحصل على شهادة البكالوريا 1907م، وتوفيت عام 1951م¹.

ترى أن الحجاب "فرضته القواعد الأخلاقية الأبوية، وقد رفعت الحجاب عن وجهها عام 1909م، مع التزامها بالعبادة ووشاح الرأس حتى يسهل غزوها للمجال العام، ولم تخرج نبوية عن أعراف الفصل بين الجنسين².

وتذهب نبوية موسى بقول من سبقها من رواد التحرير في مسألة مساواة الرجل والمرأة الطبيعية، وفي حقوقهما وواجباتهما؛ فالمرأة والرجل متساويان في العقل والذكاء، إذا وجهت لهم نفس التربية؛ فترى مساواتهما في التعليم، وضرورة إقحام المرأة في مجال العمل في الفضاء العام، ومما قالته في شأن مساواة المرأة بالرجل: "فلا يغرننا ما نراه من الفرق بين عقل الرجل والمرأة مادامت تربيتهم مختلفة، ولنسعى إلى تعليمهما تعليماً واحداً، لنعرف أنهما كباقى الحيوانات لا يختلفان إلا في أمور تناسلية محصورة"³.

وتتفق نبوية موسى مع رواد التحرير، في أهمية التجديد الديني، ونقد سوء التأويل وفهم ألفاظ ومعاني القرآن الكريم، فتقول: "أخطأ العرب في فهم القرآن نفسه فأولوه بما شاءوا، وصادف هذا التأويل هوى في النفوس فاتبعوه على بعده عن الصواب"⁴.

المطلب الثاني: أبرز رموز النسوية في القرن العشرين

1. نظيرة زين الدين⁵:

¹ يُنظر: مجموعة باحثين، الموسوعة العربية الميسرة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة-مصر، ط1، 1431هـ-2010م، ج7، ص 3357.

² يُنظر: بدران، مارجو، رائدات الحركة النسوية المصرية والإسلام والوطن، ترجمة: علي بدران، القاهرة-المركز القومي للترجمة، د.ط، ص 83.

³ موسى، نبوية، المرأة والسلطة، دار الهلال، مصر، ط1، 2008م، ص 83.

⁴ سالم، أحمد محمد، المرأة في الفكر العربي الحديث، هيئة الكتاب المصرية، القاهرة-مصر، د.ط، 2012، ص 44-45.

⁵ للمزيد عنها يُنظر: مجموعة باحثين، النسوية الإسلامية-الجهاد من أجل العدالة، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي-الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2012م، ص 14.

ولدت عام 1908م، أديبة سورية لبنانية، توفيت عام 1976م، وفي عام 1928م كانت من الأوليات في بلاد العرب أو الإسلام بنيل شهادة البكالوريا، الفرع العلمي، وقد ألفت في العام نفسه محاضرة في تفضيل السفور على الحجاب، كان لها كذلك نشاط كبير في الحركة النسائية في بيروت؛ وبخاصة في الاتحاد النسائي العربي، الذي كان له أثر بالغ في توجيه النهضة النسائية العربية، ومن أهم مؤلفاتها، كتاب: "الفتاة والشيخوخة" و"السفور والحجاب"، وذلك في معرض الاحتجاج على الأحداث التي وقعت في دمشق عام 1927م؛ حيث مُنعت النساء من الخروج دون حجاب، وقد دافعت نظيرة زين الدين في "الفتاة والشيخوخة" عن حق المرأة في التفسير والفقه، وعدم الاكتفاء بأن تكون موضوعاً لهما فحسب، وكان كتابها الآخر "السفور والحجاب" أكثر إثارة وتأثيراً، وقد ذكرت فيه أنها رجعت إلى القرآن الكريم، والسنة النبوية، واطلعت على جميع التفاسير فلم تجد إجماعاً في موضوع السفور والحجاب، وذهبت إلى أن الحجاب كما هو معروف اليوم تحرمه الشريعة الإسلامية¹.

تدعو نظيرة زين الدين إلى تحرر المرأة العربية على نمط المرأة الغربية؛ فتقول: "نرى في بلاد السفوريين، حيث نشط العقل من عقاله، ونالت المرأة حريتها، ونرى رقيهم فنعتقد كما يعتقدون: أن رقيهم، وقد أفلتوا من ربة التقاليد؛ إنما ولدته حرية المرأة"².

وترى أن أول مراتب الرقي بالمرأة سفورها وخلع حجابها؛ فتقول: "أول درجة من سلم الرقي هو السفور، لأن الحجاب يورث الأمة الشلل"³؛ فمذهبها في الحجاب مجرد رموز تقاليد اجتماعية وافدة على الإسلام، وتقدم المرأة الحقيقي يكمن في خلع الحجاب.

إنّ الأصول التي بنّت نظيرة زين الدين عليها مسألة الحجاب والدعوة للسفور هي مراجع الشريعة – كما تدعي –؛ فتقول: "إن أصول الدين أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، ثم القياس – على مذهب السنيين عندنا – والعقل – على مذهب الشيعيين –، أنه ليس في كتاب الله وسنة نساء الرسول"⁴؛ فترجع حجّة السفور

¹ يُنظر: نظيرة زين الدين، متاح على موقع معرفة www.marefa.org، تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/25.

² زين الدين، نظيرة، السفور والحجاب، شركة المطبوعات، بيروت-لبنان، ط1، 2010م، ص54.

³ زين الدين، نظيرة، السفور والحجاب، شركة المطبوعات، (مرجع سابق)، ص54-55.

⁴ فاطرجي، نهى، المرأة في منظومة الأمم المتحدة، (مرجع سابق)، ص43.

إلى مبدأ الاستحسان والرأي المجرد، وإلى يسر الدين وسماحته، "لأن التأويل والاستحسان يجب أن يوجها إلى التيسير الذي يريده الله، لا إلى التعسير؛ فهذا ما يريده الرسول ويقتضيه العقل"¹.

وفي كتاب نظيرة زين الدين (الفتاة والشيخ)، تتخطى مطالبها بالسفور والحجاب، إلى أبعد من ذلك، "إذ تدعو إلى اختلاط الجنسين، فالمسلمات أيام النبي وفي آخر القرن السادس للهجرة كنّ يجتمعن في المجالس؛ فاجتماعهن يزيدهن أدباً"²؛ فالناظر لكتائبي نظيرة يرى جرأتها في الرد على أقوال الفقهاء المستندة للنصوص الشرعية، والتي تقيد حرية المرأة -على حسب رأيها-؛ فتحرص على إبراز نظرتها واختلافها أحياناً مع كبار الأئمة، كالترمذي مثلاً وغيره.

2. أمينة السعيد:

الأديبة والروائية والصحفية المصرية، ولدت عام 1919م، اشتغلت بالأدب، وتميل في كتاباتها إلى مناصرة المرأة، عملت رئيسة تحرير لمجلة "حواء"، ووكيلة لنقابة الصحفيين، ألقت العديد من المحاضرات في مصر وسوريا، كما أن لها عدة مقالات وقصص نشرت في الصحف والمجلات المصرية، ومن أهم مؤلفاتها: نساء عاريات، ومشاهداتي في الهند، توفيت عام 1995م³.

قامت من خلال مجلتها "حواء" بالتهجم على الإسلام، والاستهزاء بالحجاب، والادعاء بأنه يحرم المرأة من حقوقها⁴.

3. نوال السعداوي:

ولدت عام 1930م، وهي أديبة مصرية، وقاصة، وروائية معاصرة، لها كتابات جريئة، وآراء قد يتعذر على سيدة أن تعالجها، حضرت عدة مؤتمرات، نشرت قرابة عشرين كتاباً في مجالات متعددة، منها: المرأة والجنس، والوجه العاري للمرأة العربية⁵.

¹ المرجع السابق، ص 43.

² المرجع السابق، ص 43.

³ يُنظر: التونجي، محمد، معجم أعلام النساء، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط1، 2001م، ص 43.

⁴ فاطرجي، نهى، المرأة في منظومة الأمم المتحدة، (مرجع سابق)، ص 24.

⁵ يُنظر: التونجي، محمد، معجم أعلام النساء، دار العلم للملايين، (مرجع سابق)، ص 176.

تؤكد من خلال كتبها على أن الفوارق بين المرأة والرجل ناجمة عن ثقافة ذكورية وجدت امتداداتها على طول تاريخ حضاري طويل قام على نكران الغرائز؛ وبالتالي فلا فوارق حقيقة بين المرأة والرجل، وترى أن الأنثى هي الأصل وأنها أقوى في التكوين من الرجل من خلال استشهادها الدائم بالبيولوجيا.

كما أنها ترى أن أصل الأبوة والأمومة طارئة، وفي محاولتها إبطال حجة من حجج تعدد الزوجات تزعم أن المرأة أقوى جنسياً من الرجل.

كذلك فإنها ومن خلال كتبها ومقالاتها تسعى سعيًا حثيثاً - كما يشي خطابها - إلى تشكيل علم للجنس يهدف إلى تحرير المرأة والرجل من التقاليد والاضطهاد والتشويه والتجاهل لحقيقة الجنس لذلك عُرِفَتْ بحدِيثِها الجريء عن العلاقات الجنسية، ولكثرة اهتمامها بالموضوع الجنسي شَبَّهَتْ كتبها بأرشيف اللذة الجنسية، إذ أنها لا تطالب بتبديل جذري للعلاقات بين الجنسين؛ بل إنها تقترح أشكالاً في المتعة الجنسية يقرها العلم - كما تقول¹.

4. فاطمة المرنيسي:

ولدت عام 1940م، وهي كاتبة نسوية، وعالمة اجتماع (سوسيولوجية) مغربية، ونسوية علمانية، تركز في كتاباتها على الإسلام والمرأة، وتحليل تطور الفكر الإسلامي والتطورات الحديثة، كما أنها تقود كفاحاً في إطار المجتمع المدني من أجل المساواة وحقوق النساء، لها عدة مؤلفات باللغة الفرنسية والإنجليزية والعربية، منها: ما وراء الحجاب، وأحلام النساء الحريم، تقوم دراستها عن المرأة بالبحث الدؤوب في القرآن والسنة عن آيات وأحاديث؛ لتبين من خلالها تعدد وجهات نظر المؤرخين والمفسرين، محاولة بذلك ربطها بالسياق التاريخي، لتثبت عدم فاعليتها للتطبيق في العصر الحالي، كما أنها تنطلق في كتاباتها من مفاهيم اشتراكية وتبني المساواة المطلقة².

¹ يُنظر كلاً من: قاطرجي، نهى، المرأة في منظومة الأمم المتحدة، (مرجع سابق)، ص 40، والكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، (مرجع سابق)، ص 413-414، الربيعو، تركي، الخطاب النسوي المعاصر قراءة في خطاب نوال السعداوي وفاطمة المرنيسي، موقع مجلة نزوي على الشبكة الإلكترونية www.nizwa.com، تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/24.

² يُنظر كلاً من: قاطرجي، نهى، المرأة في منظومة الأمم المتحدة، (مرجع سابق)، ص 40، والكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، (مرجع سابق)، ص 214.

تعدّ من أبرز النسويات النشاطات التي عُرفت بدراستها عن المرأة "وببحثها الدؤوب في التراث الإسلامي من النصوص والآيات والأحاديث، من أجل تبيان تعدد وجهات نظر المؤرخين والمفسرين، ومحاولة ربطها بالسياق التاريخي وإثبات عدم فعاليتها للتطبيق في العصر الحالي"¹؛ فتطمح المرينسي لتقويض التفسيرات السابقة، وعدم ملأءمتها للعصر الحديث، وإن ناسبت تاريخية النص في وقت نزوله.

تقوم المرينسي بتأسيس أيديولوجية نسوية، تركز على المرجعية الدينية، تستخرج منه تأويلاً جديداً للنصوص، وترفض التفسيرات السابقة له، لعدم مناسبتها لتطورات العصر، وتعظّم المرينسي من دور العقل وحرية الرأي؛ فعلى "العقل أن يلتفت إلى صوت القوى المغلوبة أو المهمشة وأن يقوم بتفكيك خطابات المؤرخين القدماء لكي يكشف عن استراتيجيات الحذف والتصفية تجاهها، لأنها قد تكون مضادة للخط السائد، أو للأيديولوجيات المسيطرة، ونعتقد أن الخطاب الموجّه للمرأة والمناقش لوجودها المجتمعي هو من مطلوبات هذا الالتفات في خاصته خاصة وأن أية بنى إنسانية اجتماعية هي دائبة التغير وليست ثابتة ودائمة، فكل عنصر وبنية هو خاضع لقوانين التحول بوتائر متباينة؛ فالمجتمع بنية متحركة متحولة، والتاريخ يصنعه البشر، ولكن ضمن ظروف موضوعية موروثية تفرز تشكيلاتها الاجتماعية على قاعدة الإنتاج وقواه، ولم تكن قضية المرأة من منطلق تصوراتها الفكرية أو الاجتماعية إلا تمظهرات لتشكيلات اجتماعية تصنع التاريخ وفق علاقات الإنتاج وقواه"².

إن المهنة الممنهجة التي تقوم عليها أطر فاطمة المرينسي هي إعادة قراءة التجارب الفكرية والسياسية التي نظرت إلى المرأة، وفي واقعها عبر السياق التاريخي وعبر الراهن، طارحة السؤال المهم المتعلق بإعادة إنتاج المآزق نفسه في المساحة والمسافة ما بين الفكر كتصور ذهني فلسفي، وبين التطبيق المفترض أن يكون المحك الحقيقي للفكر، على قاعدة أن النهضة لا يمكن أن تبنى بغير عقل ناهض بوصفه الأداة المنتجة للفكر الذي سيقود المرحلة التاريخية من مقدمات إلى نتائج ملموسة؛ فترى المرينسي أن النظر في المفاهيم والأحكام المفسرة من القرون الوسطى ما تزال سائدة وكأنها حقائق أزليّة، وأنه يمكن تفسيرها باتجاه تقديمي إنساني، إن دونية المرأة ليست من الإسلام؛ بل من التسلط الذكوري وهيمنة مفاهيمه المقصية للمرأة³.

¹ قاطرجي، نهى، المرأة في منظومة الأمم المتحدة، (مرجع سابق)، ص 40.

² دودين، رفيقة، التأسيس لفكر نسوي: تجربة فاطمة المرينسي اختياراً، (مرجع سابق)

³ دودين، رفيقة، التأسيس لفكر نسوي: تجربة فاطمة المرينسي اختياراً، (مرجع سابق)

وفي شأن المساواة بين المرأة والرجل تنكر المرنيسي الفروق بين الجنسين، وأن ما هو موجود في المجتمع من تمييز إنما هو نتاج ثقافة المجتمع، وأثر دور البيئة والتربية على النشء؛ فالفوارق بين الجنسين أمرٌ "يتناقض مع الرسالة الإسلامية التي تحت على المساواة بين المؤمنين كمساواة مطلقة بحيث إن الإسلام لا يميز -مبدئياً- بين المؤمنين إلا بدرجة القوامة"¹.

5. أسماء بارلاس:

ولدت عام 1950م في باكستان، أستاذة باكستانية في جامعة إيثيكا في نيويورك، ورئيسة قسم السياسة، وشغلت منصب رئيسة كرسي سبينوزا من كلية العلوم الإنسانية في جامعة أمستردام في هولندا عام 2008م، مختصة أيضاً في قضايا الجندر والنساء وتفسير القرآن، وهي لا تشك في قدسية القرآن ولكنها تطالب بتفسير متحرر بعيد عن سلطة العلماء الذكورية، وهذه هي الخطوة الأولى في الطريق إلى مجتمعات أكثر ديمقراطية - حسب رأيها-، من أهم مؤلفاتها: النساء المؤمنات في القرآن².

القرآن الكريم عندها هو المرجعية الدينية لجميع الأحكام والمعاملات، وليس من حق أحد احتكار فهمه وتأويله، لذا تعتقد بأن المشكلة ليست في القرآن، ولا شك في كون القرآن كلاماً مقدساً أي كلام الله؛ فالمشكلة هي التفسير غير المناسب للقرآن؛ فصلب المشكلة من وجهة نظرها ليس في النص نفسه، كما هو الحال عند الكثير من الباحثين النسويين؛ ولكن في كيفية تناول الإنسان له في الفكرة والمضمون، يقول الباحث فضل الرحمن³ عن هذا المعنى: "أعتقد أنه من المستحيل وليس من المستحب أن يكون هناك إجماع شامل، أن يكون لدينا قراءة واحدة للقرآن؛ فأسماء بارلاس لا تعتقد أن التسليم بفكرة أن القرآن نصاً مقدساً

¹ المرنيسي، فاطمة، ما وراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية، (مرجع سابق) ص 36.

² يُنظر: أسماء بارلاس، مقال على الشبكة العنكبوتية -lmfkr-lslmy-sm-brls-
<https://ar.qantara.de/content/hwr-m-lmfkr-lslmy-sm-brls>، تاريخ دخول الموقع: 2018 /7/25.

³ فضل الرحمن: باحث ومسؤول تربوي باكستاني (1919م-ت 1988م)، كان أستاذاً لمجمع البحوث الإسلامية بالجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد، ثم أجبر على ترك الجامعة وهاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وكان أستاذاً للفكر الإسلامي في لغات الشرق الأدنى في جامعة شيكاغو، من مؤلفاته: الإسلام وضرورة التحديث، الإسلام والنبوة، يُنظر: فضل الرحمن، مقدمة المترجم في كتاب الإسلام وضرورة التحديث: نحو إحداث تغيير في الثقافة التقليدية، ترجمة: إبراهيم العريس، دار الساقى، مصر، ط1، 1993م، ص2.

سوف يحل جميع المشاكل، وأنه سوف يعيش المجتمع بسلام وبسعادة، هذا ليس صحيحاً، لأن لدى الكل جميعاً سياسة التفسير؛ فمن حق كل مسلم قراءة وتفسير القرآن"¹.

لذا، ترى البرنيسي الحاجة لتحدي سلطة العلماء، لأن ليس من حق أي أحد أن يقول إنه هو فقط الذي يفهم القرآن، وهو فقط الذي يحدد المعنى الديني؛ فهناك مؤسسات قمعية يجب تفكيكها، وأن تغييراً جذرياً يجب أن يحدث في الأسلوب الذي يتناول به المسلمون كتابهم المقدس وكيفية فهمهم لدينهم، عندها يكون هناك ديمقراطية جديدة².

6. أمينة ودود:

ولدت عام 1952م في ماريلاند الأمريكية، أستاذة مشاركة في قسم الدراسات الدينية والفلسفية بجامعة فرجينيا، مؤلفة ومحاضرة في موضوعات المرأة والإسلام، اشتهرت خاصة بمؤلفها حول التأويل القرآني البديل ولانتقادها لنظرية المساواة بين الجنسين العلمانية في عمل عنوانه (بحثاً عن مساواة جنسية إيمانية من وجهة نظر الإسلام)، ومن كتبها: القرآن والمرأة³.

كان لها سهم في قراءة النصوص الشرعية، وإعادة صورة المرأة الحقيقية في الإسلام، التي شُوهت على أيدي النظام البطريكي؛ فتزاو أمينة ودود مهام عملية الاجتهاد والتأويل في النصوص الشرعية الخاصة عن المرأة، دون أي اعتبار لأي قول من المجتهدين والمفسرين والعلماء السابقين؛ فهم – بنظرها – من أساءوا إلى المرأة وشوهوا صورتها في الإسلام؛ وعليه – بنظر الباحثة أمينة ودود – فإن المصادر الأساسية في التشريع (الكتاب والسنة) "يعتبران المصدرين الأساسيين لفهم الشريعة ولتطور الفقه، ولقد قام العلماء المسلمون (وهم بشر) بتطوير الفقه ليكون مجالاً شاملاً للدراسة، وكان هدفهم في ذلك معاونة المجتمعات الإسلامية على

¹ برلاس، أسماء، لكل مسلم الحق في تفسير القرآن، ترجمة: منال عبد الحفيظ شريدة، متاح على الشبكة العنكبوتية <https://ar.qantara.de/content/hwr-m-lmfkr-lslmy-sm-brls-lkl-mslm-lhq-fy-tfsyr-lqran>، تاريخ دخول الموقع 2018/7/25.

² بارلاس، أسماء، نحو نظرية للمساواة بين الجنسين في المجتمعات الإسلامية، المؤتمر السنوي الخامس، تعريف العدل وإقامته في المجتمعات الإسلامية، مركز دراسة الإسلام والديمقراطية، واشنطن، 28-29 مايو 2004م.

³ ويب، جيزيلا، دعونا نتكلم: مفكرات يفتحن نوافذ الإيمان على عالم متغير، ترجمة: إبراهيم يحيى الشهابي، مراجعة: نعمت حافظ البرزنجي، دار الفكر، لبنان، ط1، 2002م، ص 32.

إقرار المزيد من العدل والمساواة؛ ومن ثمّ، يتعين علينا بالمثل أن نشترك في عملية إرساء مجتمعات عادلة تنعم بالمساواة؛ آخذين في الاعتبار خبراتنا الجديدة وواقعنا المعيشي؛ الأمر الذي ينطوي على تضمين أفكار جديدة حول العدل والأدوار القيمة التي تقوم بها النساء سواء بصفتهم الفردية، أو بوصفهم عضوات في أسرهم، وعاملات في الخدمة العامة في المجتمعات المدنية المسلمة المعاصرة"¹، لذا كانت أول تطبيقات أمينة ودود العملية تجاه إثبات المساواة المطلقة بين الجنسين، والتي شهدها العالم أجمع عبر جميع صور العالم إمامتها للرجال والنساء في الصلاة في أمريكا عام 2005م، مؤكدة من خلالها سماحة الإسلام، وعدم تمييزه بين الجنسين؛ فالكل سواسية وفي جميع الأحكام والعبادات.

¹ ودود، أمينة، الإسلام فيما وراء النظام الأبوي من خلال التحليل القرآني للآيات المشتملة على الجنسين، مجموعة بحوث في كتاب: نريد المساواة والعدل في الأسرة المسلمة، ترجمة: آمال عبد الهادي، 34-Promotion Team، الجيزة-مصر، ط1، 2011م، ص 98، ودود، أمينة، القرآن والمرأة إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي، ترجمة: سامية عدنان، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2006م، ص 67.

المبحث الثاني

أبرز جهود "النسوية"

تمهيد:

وهذا ما سيتناوله المبحث التالي في مطلبين:

المطلب الأول: الإعلانات، والمؤتمرات، والاتفاقيات الدولية

المطلب الثاني: التعريف باتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة "سيداو"

المطلب الأول: الإعلانات، والمؤتمرات، والاتفاقيات الدولية

أبرزت الحركات النسوية الكثير من الجهود التي تصبّ كل اهتماماتها على المرأة، وتسعى إلى تحقيق الأهداف الفكرية والأيدولوجية التي تطمح إليها، من خلال أنشطة داخلية مثل: الأنشطة التنظيمية وكيفية توزيع الأعضاء المنتسبين للحركات النسائية بشكل منظم إلى مناطق مختلفة، والأنشطة التأهيلية المهنية ومحو الأمية والتثقيف في مراكز الحركات النسائية، ونشاط التثقيف والتوعية والإعلام من خلال عقد ندوات ومحاضرات تروّج لأفكار النسوية، والأنشطة التسويقية لإنشاء مراكز تأهيل ومراكز إحياء التراث الشعبي، والأنشطة المطالبة التي تهدف إلى خروج المرأة إلى الشارع العربي والمطالبة بحقوقها بشكل علني ورسمي، وعلى الحكومات أن تستجيب لما تطلبه المرأة من حقوقها بصرف النظر عن طبيعة هذه الحقوق¹؛ وأنشطة خارجية؛ تهدف إلى بناء علاقات مع الحركات النسائية خارج المنطقة، وعقد منظمات ومؤتمرات واتفاقيات تحقق أهداف الحركة النسوية، ويفعل دور العولمة، خاصة عولمة المرأة من الجانب الاجتماعي والثقافي، من خلال فرض اتفاقيات وعقد المؤتمرات وتطبيق الوثائق الدولية².

كان من أبرز هذه الجهود وأكثرها أثراً توجيه الاهتمام الدولي بقضية حقوق المرأة؛ فاتجهت جهود منظمة الأمم المتحدة منذ تأسيسها للتركيز على المرأة، وإدراج قضاياها ضمن الأجندة العالمية؛ إذ عقدت برعاية هذه المنظمة العالمية الكثير من الاتفاقيات الدولية والمؤتمرات والإعلانات العالمية التي تسعى إلى تحقيق أهداف النسوية، وسأتناول في هذا المبحث أبرزها على النحو التالي:

¹ يُنظر: التل، سهير، مقدمات حول قضية المرأة والحركة النسائية في الأردن، (مرجع سابق)، ص 134-145.

² وفي بعض الأحيان تكون الاتفاقيات الدولية الملزم تطبيقها بميثاق دولي ذريعة للتدخل في الشؤون الداخلية للدول؛ من باب طلب الالتزام بما وقعت عليه، وهذه الآلية يمكن أن تمارس الإرهاب بفرض عقوبات دولية على الدول غير الملتزمة بتنفيذ ما في داخل هذه الاتفاقيات؛ فتمارس كافة أنواع العقوبات ضدها؛ كمنع المعونات أو القروض أو ما شابه ذلك؛ فتسلم وتستسلم بما تريده الدول العظمى، وهو نوع من العولمة والغزو الثقافي والفكري؛ بل يمكن لنا أن نسميه استعماراً؛ إذ إنه يفوق الاستعمار الحربي أثراً وتدميراً.

الفرع الأول: المؤتمرات الدولية

عقدت الأمم المتحدة عدة مؤتمرات خاصة بالمرأة، ركزت على التمييز ضد المرأة والمساواة بينها وبين الرجل¹، ومن أبرزها:

1- مؤتمر مكسيكو سيتي 1975م:

تكاثفت الجهود الدولية في بداية السبعينات من القرن العشرين لإنهاء التمييز ضد المرأة، وكان قرار الجمعية العامة عام 1972م ذو العدد 3010 (ء-27) باعتبار سنة 1975م عاماً دولياً للمرأة، واعتمد فيه أول خطة عالمية متعلقة بوضع المرأة، وكان قراراً مهماً في تكريس العمل على تشجيع المساواة بين الرجل والمرأة، وضمان الدمج التام للمرأة في المجهود الإنمائي وزيادة إسهامها في تعزيز السلم العالمي²، وكانت ذروة العام الدولي للمرأة انعقاد المؤتمر الدولي الخاص بها في مدينة (مكسيكو سيتي) للفترة ما بين 19 حزيران إلى 2 تموز من عام 1975، وقد أقر المؤتمر جملة قرارات، منها: تحقيق المساواة الكاملة بين المرأة والرجل، والقضاء التام على أساس الجنس، وعلى ضرورة مشاركة المرأة على قدم المساواة مع الرجل في عمليات صنع القرار السياسي، وأكد على تكافؤ الفرص في التعليم والتدريب، وحق العمل والأجر المتساوي على العمل المتكافئ القيمة، والمشاركة الكاملة للمرأة في كافة القطاعات³.

2- مؤتمر كوبنهاجن عام 1980م:

عُقد مؤتمر كوبنهاجن في الدنمارك من 14 إلى 30 تموز 1980م، وكان هدفه متابعة خطة عمل مؤتمر مكسيكو سيتي، تحت شعار "عقد الأمم المتحدة للمرأة العالمية، المساواة، التنمية، السلم"، ومن أبرز ما جاء في هذا المؤتمر: إلغاء التمييز ضد النساء، وتثبيت المساواة بين المرأة والرجل في الدساتير الوطنية والقانونية والتشريعات الأخرى، وذلك من أجل توفير الضمانات القانونية للنساء، كي يقرروا مستقبلهن بأنفسهن، كالتعليم والعمل والانتماء السياسي والزواج والطلاق وعدد الأطفال، كما أن قانون العائلة يجب أن يضمن للنساء حقوقاً مساوية لحقوق الرجال، كالاحتفاظ بجنسيتهم وأسمائهن وإمكانية اكتساب أطفالهن

¹ خليفة، رجاء حسن، الحركة النسوية المعاصرة ودورها التربوي، دار الكتاب الجامعي، العين-الإمارات، ط1، 2016م، ص101.

² علك، منال فنجان، مبدأ عدم التمييز ضد المرأة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، 2009م، ص98-99.

³ الهنداوي، سعد عدنان، المركز القانوني للمرأة في مجال الوظيفة العامة في التشريع العراقي، رسالة ماجستير، 1991م، ص65.

لنفس الجنسية والاسم¹، كما شجع على اندماج النساء في عملية اتخاذ القرار، والنهوض بوعيهن وإدراكهن فيما يتعلق بقدراتهن الكامنة على التطور، بوصفهن بشراً متساوين في الحقوق مع الرجال².

ولن يتحقق للنساء هذا إلا إذا حدثت ثورة هائلة في تبادل الأدوار بين الرجل والمرأة؛ بأن تخرج المرأة للعمل العام، ويحل الرجل محلها في المنزل، أو على أقل تقدير أن يتقاسم العمل الخارجي، ويتقاسم العمل المنزلي، ومن ثم على الحكومات اتخاذ تدابير لإحلال إجازة الوالدية للأب أو للأم محل إجازة الأمومة؛ فجاء في البند 64: "ينبغي بذل ما يلزم من جهود لتوفير إجازة الوالدية، وجعلها متاحة لأي من الوالدين"³.

3- مؤتمر نيروبي 1985م:

عُقد في كينيا من 15 إلى 26 تموز 1985م، وجرى فيه استعراض وتقييم منجزات عقد الأمم المتحدة للمرأة في المساواة والتنمية والسلام، وتم اعتماد استراتيجيات نيروبي للنهوض بالمرأة حتى عام 2000م، والتي ركزت على ثمانية مجالات ذات أهمية خاصة وهي: تقاسم السلطة، والمؤسسات والآليات الوطنية للنهوض بالمرأة، والالتزام بحقوق المرأة، والمشاركة الاقتصادية، والانتفاع من التعليم والخدمات الصحية والعمالة، والعنف ضد المرأة.

4- مؤتمر قمة الأرض عام 1992م:

حيث تم تنظيم مؤتمر مواز للمنظمات النسوية غير الحكومية⁴، قامت فيه المنظمات النسوية (Feminist NGOs) بتقديم مسودة تعكس الأجندة النسوية لقضايا المرأة، وعنوان الأجندة الذي اختارته المنظمات النسوية لمسودة وثيقتها (الأجندة 21 للمرأة)⁵.

¹ المرأة العربية السورية في عقد المرأة الدولية 1975-1987، البند ح-2-3، مطبعة القيادة القطرية، دمشق-سوريا، 1987م.

² الهنداوي، سعد عدنان، المركز القانوني للمرأة في مجال الوظيفة العامة في التشريع العراقي، رسالة ماجستير، 1991م، ص 66.

³ الأمم المتحدة، تقرير المؤتمر العالمي لعقد الأمم المتحدة للمرأة .. المساواة والتنمية والسلام، كوبنهاجن، 14-30 يوليو 1980، البند 64، ص 22.

⁴ قبل هذا المؤتمر كان حضور المنظمات غير الحكومية في المؤتمرات الدولية، وتقديمها النصح للحكومات يتم بصورة غير رسمية، وذلك للنظرة السابقة إلى مؤتمرات الأمم المتحدة على أنها خاصة بالحكومات، لمزيد من التفاصيل يُنظر: عبد المجيد، يسري مصطفى، تحليل مضمون المؤتمرات العالمية.. التنمية الاجتماعية ودور المنظمات غير الحكومية، حلقة حوار (قضايا بناء القدرات للمنظمات غير الحكومية)، الاسكوا، جامعة الدول العربية، القاهرة-مصر، 19-21 سبتمبر 2000م.

⁵ المرجع السابق.

5- المؤتمر العالمي الرابع-بكين 1995م:

شهدت مدينة بكين انعقاد واحد من أكبر مؤتمرات التسعينيات في الفترة من 4-15 سبتمبر 1995م، وربما أكبر مؤتمرات الأمم المتحدة على الإطلاق؛ حيث توافد على العاصمة الصينية عشرات الآلاف من ممثلي الحكومات والمنظمات غير الحكومية، وشارك في ذلك ممثلو 189 دولة، وأكثر من 5000 منظمة غير حكومية.

وقد شهد ذلك المؤتمر أكبر تجمع نسائي عرفه التاريخ، حيث ضم منتدى المنظمات غير الحكومية (NGOs Forum) -الذي عقد في هوايو على التوازي مع المؤتمر الرسمي- الآلاف من النساء من مختلف أنحاء العالم، وكان أمام المنتدى تحدّي رئيس، وهو: تغيير البنى العالمية من خلال تمكين المرأة، ووضع المنتدى ثلاثة أهداف رئيسة أبرزها: وضع أجندة للقرن الحادي والعشرين تمحورت حول المرأة، وقد دعت فيه إلى مضاعفة الجهود والإجراءات الرامية إلى تحقيق أهداف استراتيجيات نيروبي التطوعية؛ للنهوض بالمرأة بنهاية القرن الحالي، وقد صدر عن هذا التجمع النسوي الهائل برنامج عمل دُعي فيه -صراحة- إلى العديد من الأمور مثل:

- 1- الدعوة إلى التساوي المطلق بين الرجل والمرأة، والقضاء تماماً على أية فوارق بينهما، دون النظر لما قررت الشرائع السماوية، واقتضته الفطرة السوية، وحتمته طبيعة المرأة وتكوينها.
- 2- الدعوة إلى فتح باب العلاقات المحرمة شرعاً، والسماح بحرية الجنس، ومنع الزواج تحت سن الثامنة عشرة، والعمل على نشر وسائل منع الحمل لدى المراهقين والأفراد، وتحديد النسل، والسماح بالإجهاض كوسيلة للتخلص من الحمل غير المرغوب فيه، والتركيز على التعليم المختلط بين الجنسين وتطويره، وكذلك تعليم الجنس في سن مبكرة، وتسخير الإعلام لتحقيق تلك الأهداف¹.
- 6- الدورة الاستثنائية الـ 23 للجمعية العمومية (بكين+5) مساواة الجندر والتنمية والسلام للقرن الواحد والعشرين 2000م²:

¹ يُنظر: اللجنة الإسلامية للمرأة والطفل بالمجلس الإسلامي العالمي للدعوة للإعاشة، لجنة مركز المرأة بالأمم المتحدة وأهم الاتفاقيات الدولية الصادرة عنها، موسوعة القضايا المعاصرة للمرأة، كرسى الراجحي لأبحاث المرأة السعودية، الرياض-السعودية، ط1، 2015م، ص37-38.

² يُنظر كلاً من: علك، منال فنجان، مبدأ عدم التمييز ضد المرأة في القانون الدولي والشرعية الإسلامية، (مرجع سابق)، ص102-104، واللجنة الإسلامية للمرأة والطفل بالمجلس الإسلامي العالمي للدعوة، لجنة مركز المرأة بالأمم المتحدة وأهم الاتفاقيات الدولية الصادرة عنها، موسوعة القضايا المعاصرة للمرأة، كرسى الراجحي لأبحاث المرأة السعودية، الرياض-السعودية، ط1، 2015م، ص38.

وقد أكدت وثيقة المؤتمر ما جاء في وثيقة بكين، كما أضافت لها بعض المستجدات؛ فطالبت بما يلي:

1. الدعوة إلى الحرية الجنسية للمراهقين، والتبكير بها، مع تأخير سن الزواج، وأوجدوا مسمىً جديداً للداعرات، وهو (عاملات الجنس sex workers)، وتشجيع جميع أنواع العلاقات الجنسية خارج إطار الأسرة الشرعية، وتهميش دور الزواج في بناء الأسرة.
 2. إباحة الإجهاض.
 3. إباحة الشذوذ، وإعطاء الشواذ حق تكوين أسر، زاعمين أن الأسرة يمكن أن تتكون من شخصين من نفس النوع (أي من رجلين أو امرأتين)، وكذلك الدعوة إلى مراجعة ونقض القوانين التي تعتبر الشذوذ الجنسي جريمة.
 4. تشجيع المرأة على رفض الأعمال المنزلية، بحجة أنها أعمال غير مدفوعة الاجر (Unpaid roles).
 5. المطالبة بإنشاء محاكم أسرية من أجل محاكمة الزوج بتهمة اغتصاب زوجته.
 6. فرض مفهوم المساواة المطلقة، والتماثل التام بين الرجل والمرأة في كل شيء، بما في ذلك الواجبات؛ كالعمل، وحضانة الأطفال، والأعمال المنزلية، والميراث.
 7. المطالبة بإلغاء التحفظات التي أبدتها بعض الدول الإسلامية على وثيقة مؤتمر بكين 1995م. بالإضافة إلى هذه المؤتمرات الخاصة بالمرأة فهناك مؤتمرات أقامتها الأمم المتحدة خاصة بالسكان، إلا أنها ناقشت —من ضمن وثائقها— قضايا متعلقة بالمرأة، هي¹:
1. في عام 1974م أقيم المؤتمر العالمي الأول للسكان (بوخارست-رومانيا)، وقد اعتمدت في هذا المؤتمر خطة عمل عالمية.
 2. في عام 1984م أقيم المؤتمر الدولي المعني بالسكان في (مكسيكو سيتي-بالمكسيك).
 3. في عام 1994م أقيم المؤتمر الدولي للسكان والتنمية في (القاهرة-مصر).
- كما أقيمت مؤتمرات أخرى للأمم المتحدة نوقشت فيها بعض قضايا المرأة، من هذه المؤتمرات:

¹ اللجنة الإسلامية للمرأة والطفل بالمجلس الإسلامي العالمي للدعوة، لجنة مركز المرأة بالأمم المتحدة وأهم الاتفاقيات الدولية الصادرة عنها، موسوعة القضايا المعاصرة للمرأة، كرسي الراجحي لأبحاث المرأة السعودية، الرياض-السعودية، ط1، 2015م، ص43.

1. المؤتمر العالمي لتوفير التعليم للجميع، والمنعقد في (جومتان-تايلاند)، عام 1990م.
2. مؤتمر القمة العالمي من أجل الطفل، والمنعقد في (نيويورك-الولايات المتحدة الأمريكية)، عام 1990م.
3. المؤتمر العالمي للبيئة والتنمية، والمنعقد في (ريودي جانيرو-البرازيل)، عام 1992م.
4. المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان، والمنعقد في (فيينا-النمسا)، أو ما يسمى إعلان وبرنامج عمل فيينا، عام 1993م، وطالب هذا المؤتمر الأمم المتحدة بالتصديق العالمي من قبل جميع الدول على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة بحلول عام 2000م.
5. إعلان الجمعية العامة للأمم المتحدة بشأن القضاء على العنف ضد النساء، وذلك في عام 1993م.
6. مؤتمر القمة العالمي للتنمية الاجتماعية، الذي أقيم في (كوبنهاجن-الدنمارك)، عام 1995م.
7. مؤتمر الأمم المتحدة للمستوطنات البشرية (الموئل الثاني)، الذي انعقد في (إسطنبول-تركيا)، عام 1996م.
8. المؤتمر النسائي الإفريقي السادس في نوفمبر 1999م في اديس بابا، نظمه المركز الإفريقي التابع للجنة الأمم المتحدة الاقتصادية.
9. مؤتمر -شبيه لما سبق- في عمان بالأردن، وفي بيروت، وذلك في أواخر عام 1999م، نظمته اللجنة الاجتماعية والاقتصادية لغرب آسيا، التابعة للأمم المتحدة.
10. مؤتمر الأمم المتحدة للمرأة، عام 2000م، المساواة والتنمية والسلام في القرن الحادي والعشرين، الذي انعقد في (نيويورك-الولايات المتحدة الأمريكية)، ويعتبر أهم هدف في هذا المؤتمر هو: الوصول إلى صيغة نهائية ملزمة للدول، بخصوص القضايا المطروحة على أجندة هذا المؤتمر، التي صدرت بحققها توصيات ومقررات في المؤتمرات الدولية السابقة، تحت إشراف الأمم المتحدة.
- ولأهمية هذا المؤتمر وتعويل التيار النسوي العالمي عليه؛ فقد أقيمت عدة مؤتمرات إقليمية لمتابعة توصيات مؤتمر بكين، والتمهيد لهذا المؤتمر المسمى: "المؤتمر التسيقي الدولي للنظر في نتائج وتطبيق قرارات المؤتمرات الأممية للمرأة"، ومن هذه المؤتمرات الإقليمية:

1. اجتماع في نيويورك في شهر مارس عام 2000م، تحت شعار (بكين+5)، إشارة إلى السنوات الخمس التي مضت على مؤتمر بكين، جرت في هذا الاجتماع محاولة لإدخال تعديلات على وثيقة مؤتمر بكين.

..2.

وهكذا يظهر بوضوح مدى اهتمام الأمم المتحدة القوي بالمرأة وقضاياها، من خلال هذا العدد الهائل من المؤتمرات العالمية التي تقيمها، وتشرف على صياغة وثائقها عبر المنظمات والوكالات التابعة لها¹.

الفرع الثاني: الإعلانات الدولية

هناك الكثير من الإعلانات الدولية الصادرة عن الأمم المتحدة المتعلقة بالمرأة والتي تخدم أفكار النسوية وتيارها العالمي، من أبرزها:

1- إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة 1967م:

صدر الإعلان العالمي الخاص بالقضاء على التمييز ضد المرأة عام 1967م، وقد حوى مجموعة من المبادئ تعمل في مجملها على كفالة الاعتراف العالمي، على المستوى القانوني، ومستوى الواقع العملي، بمبدأ تساوي الرجل والمرأة في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والقانونية، وفي الزواج والتعليم مساواة تطابقية، واعتبار أن أية ممارسات تحول دون تطبيق تلك المساواة تُعد تمييزاً ضد المرأة، حتى لو كان سندها القوانين والأعراف والأنظمة والممارسات القائمة التي تشكل تمييزاً ضد المرأة، سواء كانت القوانين والأعراف والممارسات في المجالات العامة أو مجال الأسرة².

2- إعلان طهران عام 1968م:

صدر إعلان طهران عن حقوق الإنسان عام 1968م، الذي نص في بنده الخامس عشر على أنه: "يتحتم القضاء على التمييز الذي لا تزال المرأة ضحية له في عديد من أنحاء العالم؛ إذ إن إبقاء المرأة في وضع دون وضع الرجل يناقض ميثاق الأمم المتحدة، كما يناقض أحكام الإعلان العالمي لحقوق الإنسان"³.

3- إعلان القضاء على العنف ضد المرأة:

¹ العبد الكريم، فؤاد، العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية، ط1، 2005م، الرياض-السعودية، ص 49-57، الحيت، رولا، قضايا المرأة في الشريعة والمواثيق الدولية، رسالة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان-الأردن، 2005م، ص 34.

² إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة، مكتبة حقوق الإنسان، جامعة منيسوتا، يُنظر الموقع على الشبكة العنكبوتية <http://hrlibrary.umn.edu/arab/b022.html>، تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/2م.

³ إعلان طهران، مكتبة حقوق الإنسان، جامعة منيسوتا، يُنظر الموقع على الشبكة العنكبوتية <http://hrlibrary.umn.edu/arab/b006.html>، تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/2م.

أصدرته الجمعية العامة بقرارها (104/48) في 20/12/1993م، وأكدت فيه أن العنف يشكل انتهاكاً لحقوق الإنسان والحريات الأساسية، ويعيق أو يلغي تمتع المرأة بها، وهو مظهر لعلاقات قوى غير متكافئة، وعلى هذا يوصف العنف ضد المرأة وبوضوح شكلاً من أشكال التمييز وانتهاكاً لحقوق الإنسان¹.

4- إعلان فيينا 1993م:

صدر هذا الإعلان عن مؤتمر فيينا العالمي لحقوق الإنسان في 25 حيران 1993م، ويعد هذا مؤتمر من المعالم البارزة في مسيرة تطور حقوق الإنسان، ويركز على أهمية العمل من أجل القضاء على العنف ضد المرأة في الحياة العامة والخاصة، وكما القضاء على جميع أشكال المضايقة الجنسية والاستغلال الجنسي والاتجار بالمرأة، وكما يحث على استئصال جميع أشكال التمييز ضد المرأة².

¹ بسيوني، محمود شريف، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، الوثائق الدولية، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط1، 2003م، ص459.

² إعلان وبرنامج عمل فيينا، مكتبة حقوق الإنسان، جامعة منيسوتا، يُنظر الموقع على الشبكة العنكبوتية <http://hrlibrary.umn.edu/arab/b100.html>، تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/2م.

الفرع الثالث: الاتفاقيات الدولية

للوصول إلى الهدف الأساسي للجنة مركز المرأة، التي تتبنى أفكار النسوية، ومنها: استقواء (تمكين) المرأة، أصدرت اللجنة منذ عام 1949م عدداً من الاتفاقيات الرسمية الدولية، ركزت فيها على قضية تساوي المرأة والرجل ومساواة الجندر، أبرزها:

1-

١

اتفاقية حقوق المرأة السياسية عام 1952م:

أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1952م (القرار رقم 640د-7) الاتفاقية الخاصة بالحقوق السياسية للمرأة، وذلك بناءً على توصية لجنة مركز المرأة، وهي أول معاهدة تتعهد فيها الدول الأطراف بالتزام قانوني يتعلق بممارسة مواطنيها للحقوق السياسية من ترشيح وانتخاب، دون أي تمييز (أي دون أي فارق بين الرجل والمرأة)، وأصبحت تلك الاتفاقية نافذة المفعول منذ 7 يوليو 1954م¹.

2- اتفاقية حماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية عام 1953م:

وتعدّ أول اتفاقية جماعية تم تحضيرها وصياغتها في رحاب مجلي أوروبا؛ مراعاة منها للإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1948م، والتي تعترف فيه لكل إنسان خضع لقضائها بالتمتع بجميع الحقوق والحريات الواردة في هذه الاتفاقية، مثل: حق الحياة، والحماية من التعذيب، والمعاملة الوحشية، والحماية من الاسترقاق، وحق حرية العمل، والحق في الحرية والأمان، وحق الفرد في الخضوع والاحتكام إلى قضاء عادل، وحرية الاشتراك في الاجتماعات السلمية، كما نصت على تأمين التمتع بالحقوق والحريات الأساسية المبينة في هذه الاتفاقية دون أي تمييز ولا سيما من حيث الجنس، ومساواة المرأة بالرجل في الحقوق والواجبات، وعدم التمييز بينهما².

3- اتفاقية منظمة العمل الدولية المتعلقة بالتمييز في العمل وشغل الوظائف عام 1958م:

تفرض النسويات القوائم على لجنة مركز المرأة الاعتراف بأن العامل البيولوجي له دور في تحديد ماهية العمل الذي يمكن أن يُسند إلى المرأة، فهن يطالبن أن تكون نفس الأعمال المتاحة للذكور متاحة

¹ اللجنة الإسلامية للمرأة والطفل بالمجلس الإسلامي العالمي للدعوة للإعاشة، لجنة مركز المرأة بالأمم المتحدة وأهم الاتفاقيات الدولية الصادرة عنها، موسوعة القضايا المعاصرة للمرأة، كرسي الراجحي لأبحاث المرأة السعودية، الرياض-السعودية، ط1، 2015م، ص26.

² علك، منال فنجان، مبدأ عدم التمييز ضد المرأة في القانون الدولي والشرعية الإسلامية، (مرجع سابق)، ص80-81.

لنساء على قدم المساواة، بما فيها الأعمال التي تتطلب مجهوداً بدنياً شاقاً، ويُكلف المرأة مالا تطبيقاً؛ كالعمل في المحاجر والمناجم، والذي فيه إهدار لأنوثة المرأة، ويعتبرن أي استبعاد للمرأة من أعمال بعينها- لكونها امرأة- يعد تمييزاً؛ فجاء النص في الاتفاقية على أن التمييز هو: "ما ينطوي على أية تفرقة أو استبعاد أو تفضيل على أساس العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو الرأي السياسي، أو الأصل الوطني، أو المنشأ الاجتماعي، ويسفر عن إبطال أو انتقاص لمساواة في الفرص، أو في المعاملة على صعيد العمل وشغل الوظائف، أو أي نوع آخر من أنواع التمييز أو الاستثناء أو التفضيل يكون من أثره إبطال أو انتقاص المساواة في الفرص، أو المعاملة على صعيد العمل"¹.

4- اتفاقية الرضا بالزواج والحد الأدنى لسن الزواج وتسجيل عقد الزواج عام 1962م و1965م:

وهي تطالب الدول الأطراف الموقعين عليها بالاعتراف بأحقية أي إنسان -رجلاً أو امرأة- في الزواج على قدم المساواة، دون أن يكون اختلاف الدين حائلاً بينهما، الأمر الذي يجعل الدول الإسلامية، التي تحظر على المرأة المسلمة الزواج برجل على غير دينها، تقع تحت طائلة مخالفة (الشرعية الدولية)؛ فالاتفاقية تنص في الفقرة رقم (1) على أنه: " للرجل والمرأة، متى أدركا سن البلوغ حق التزوج وتأسيس أسرة، دون أي قيد بسبب العرق أو الجنسية أو الدين، وهما يتساويان في الحقوق لدى التزوج، وخلال قيام الزواج ولدى انحلاله" بل ويتساويان في حقوق ما قبل الزواج من مهر، وولي، وسن زواج، وحقوق أثناء الزواج من إلغاء للقوامة وطاعة الزوجة لزوجها (باعتبارها مبنية على قوامة الزوج)، وحقوق ما بعد انحلال الزواج من حضانة وإنفاق وخلافه، في المجلد كل منظومة الأحوال الشخصية في البلاد الإسلامية ينبغي تغييرها وفقاً لتلك الاتفاقية².

واختُتمت الاتفاقيات الدولية المهمة بشأن المرأة، والمحقة لأهداف وأفكار النسوية بالاتفاقية الأهم على الإطلاق الملزمة للدول الموقعة عليها، وهي اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو)

¹ عبد المنعم، هدى، دراسة الوثائق الدولية من جوانبها المختلفة .. اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو نموذجاً)، مقدّم في المؤتمر الدولي: موقع اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل على الشبكة العنكبوتية، <http://iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=573>، تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/2م.

² إعلان اتفاقية الرضا بالزواج والحد الأدنى لسن الزواج وتسجيل عقود الزواج، مكتبة حقوق الإنسان، جامعة مينيسوتا، يُنظر الموقع على الشبكة العنكبوتية <http://hrlibrary.umn.edu/arabic/b064.html>، تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/2م.

CEDAW) عام 1979م، والبروتكول الاختيار الملحق بها عام 1999م، وهو محور الدراسة؛ وعليه تم إفراده في المطلب اللاحق، يتضمن نبذة تعريفية عنه.

المطلب الثاني: التعريف باتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة "سيداو"

الفرع الأول: بيان مفهوم "اتفاقية سيداو"

لبيان مفهوم "اتفاقية سيداو" ينبغي أن نعرِّج أولاً على معنى لفظة "الاتفاقية" لغةً واصطلاحاً، ثم نتبعها بتوضيح كلمة "سيداو"، ومن ثم نوضح مفهوم "اتفاقية سيداو" على النحو التالي:

أولاً: مفهوم "الاتفاقية":

أ- لغةً: مصدر من اتَّفَقَ اتفاقاً¹، وتأتي على معانٍ عدة، منها:

1. الانسجام والملائمة، فتقول: اتَّفَقَ مع فلان، أي: وافقه وانسجم معه، واتَّفَقْتُ رغبته مع رغبتي، أي: وافقْتُها، واتَّفَقَ الشيئان، أي: تلائما².
2. التقارب والاجتماع على أمرٍ واحد، فتقول: وافَقَ فلانٌ فلاناً في الشيء وعليه، أي: اجتمعا على أمرٍ واحدٍ فيه، واتفق مع فلان وافقه، والاثنتان تقاربا واتَّحدا³.
3. الميثاق، ومنه جاء مصطلح الاتفاقية الدولية⁴.

ب- اصطلاحاً:

لمصطلح "الاتفاقية" معنى عام، وآخر في القانون الدولي؛ نبينه فيما يلي:

¹ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت-لبنان، د.ط، ج2، ص667، مادة (وفق).

² يُنظر كلاً من: الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر، القاموس المحيط، ت: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 8، 2005م، ج1، ص929، وابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام بن هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، د.ط، ج6، ص128.

³ مجمع اللغة العربية، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة-مصر، د.ط، ج2، ص1046، مادة (وفق).

⁴ المرجع السابق، ج2، ص1047، مادة (وفق).

الاتفاقية بالمعنى العام:

هي "اسم شامل معطى لأي اتفاق إرادي بين شخصين أو أكثر؛ معدّ لإنتاج قانوني ما"¹.

2- الاتفاقية الدولية (بمعناها القانوني): تعددت التعريفات لمصطلح "الاتفاقية الدولية"؛ نختار منها التالي:

التعريف الأول: "اتفاق أشخاص طبيعيين أو معنويين أهل للحق في أركان القانون الدولي، أقل أهمية من المعاهدة، تتناول بشكل خاص القضايا الفنية؛ كالشئون الاجتماعية والاقتصادية وغيرها"².

التعريف الثاني: "ميثاق بين دولتين فأكثر، يتعلق ببعض الشؤون؛ كالتجارة والبريد والصحة وغيرها"³.

التعريف الثالث: اعتبر البعض مصطلح "الاتفاقية" مرادفاً "للمعاهدة"، وعرف المعاهدة بأنها: "اتفاق دولي معقود بين دولتين أو أكثر، بصياغة خاصة، طبقاً للقانون الدولي، سواء ورد الاتفاق في وثيقة أو وثائق متصلة، بغض النظر عن تسميته"⁴.

التعريف الرابع: "هو اتفاق بين أشخاص القانون الدولي المخصص لإحداث نتائج قانونية معينة"⁵.

التعريف الخامس: "اتفاق ملزم بين الدول، يكون قانونياً ومدوناً ومختوماً، ويحتوي على جميع البنود المتفق عليها بين الطرفين"⁶.

التعريف السادس: "اتفاق مكتوب بين شخصين أو أكثر من الأشخاص الدولية من شأنه أن ينشئ حقوقاً والتزامات متبادلة، في ظل القانون الدولي العام"⁷.

¹ كورنو، جيرار، معجم المصطلحات القانونية، ترجمة: منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1998م، ص44.

² المرجع السابق، ص45.

³ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ط1، 1989م، ص1323.

⁴ الفتلاوي، سهيل حسين، الموجز في القانون الدولي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، د.ط، 2009م، ص54، وصباريني، غازي حسن، الموجز في مبادئ القانون الدولي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، 2005م، ص43.

⁵ روسو، شارل، القانون الدولي العام، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1982م، ص34.

⁶ دودين، ماجد سليمان، الترجمة القانونية، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2009م، ص640.

⁷ مركز راشيل كوري لحقوق الإنسان، مفهوم الاتفاقيات الدولية، 2015/1/14م، على الشبكة العنكبوتية: <http://rachelcenter.ps/news.php?action=view&id=17898>، تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/31م.

نلاحظ على التعريفات السابقة ما يلي:

1. أ
ن التعريفين الأول والثاني متشابهان إلى حد كبير؛ حيث إن كلا منهما خصّص الاتفاقية بالقضايا الفنية؛ إلا أن الثاني قيدها بين دولتين أو أكثر، بخلاف الأول الذي شملها بين أشخاص القانون الدولي، وهذا أشمل في معناه من ذلك.
2. أ
ن التعريفين الثالث والرابع جمعا بين معنى "الاتفاقية" و"المعاهدة"؛ باعتبارهما نفس المضمون، لكن الثالث قيد الاتفاقية بضرورة كونها مكتوبة؛ وعليه فهو يُخرج الاتفاقية عن كل اتفاق شفهي غير مدوّن ومكتوب.
3. أ
كّد التعريف الخامس على أن الاتفاقية ملزم بين الدول لا يحق لأحد الأطراف الخروج عنها بعد إبرامها، مع اشتراطه أيضاً لكونها مدوّنة ومكتوبة - كما في التعاريف السابقة-.

التعريف الأوضح - عند الباحثة:-

اختارت الباحثة لتعريف مصطلح "اتفاقية دولية" التعريف السادس الذي عرّفها بأنها: اتفاق مكتوب بين شخصين أو أكثر من الأشخاص الدولية من شأنه أن ينشئ حقوقاً والتزامات متبادلة في ظل القانون الدولي العام، وذلك للأسباب التالية:

1. يعتبر تعريفاً جامعاً، لم يقتصر في مفهوم الاتفاقية على الاتفاق بين الدول؛ بل تعداه إلى أشخاص القانون الدولي بشكل عام.
2. اشترط أن يكون الاتفاق مكتوباً وملزماً للأطراف الموقعة عليه؛ وهذا الذي تسير عليه الاتفاقيات الدولية من حيث التطبيق والواقع العملي.

مراحل عقد المعاهدة أو الاتفاقية: يمر عقد أي معاهدة أو اتفاقية بعدة مراحل هي:

1. مرحلة المفاوضات ويشترك فيها ممثلون عن الدول المتعاقدة مفوضون بذلك من جميع التخصصات ومن جميع الجهات المعنية.
2. مرحلة التوقيع على المعاهدة أو الاتفاقية بالنيابة عن الحكومات.

3. مرحلة التصديق على المعاهدة الاتفاقية، من رؤساء الدول بعد أخذ موافقة السلطة التشريعية أو (السلطة التنفيذية)، بحسب أحكام الدساتير والأنظمة الوطنية المختلفة، وعندما يتم التصديق تصبح المعاهدة نافذة المفعول، غير أن ضروريات العلاقات الدولية قد تقتضي أحياناً تنشيط إجراءات عقد المعاهدات أو الاستغناء عن شروط التصديق¹.

ثانياً: مفهوم "سيداو"

CEDAW: Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women.

حرفها اختصار لجملة تعني: الاتفاقية الخاصة بإلغاء كافة أشكال التمييز ضد النساء (اتفاقية النساء)².

ثالثاً: مفهوم "اتفاقية سيदाو"

هي اتفاقية دولية تم اعتمادها في الثامن عشر من ديسمبر لعام 1979م، من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة³، وتنص على القضاء على جميع أشكال التمييز الذي يُمارس ضد المرأة، في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والمدنية والأحوال الشخصية كافة، وتعتبر وثيقة حقوق دولية للنساء، وكانت السويد أول دولة توقع على الاتفاقية وذلك في 2 يوليو 1980 لتدخل حيز التنفيذ في 3 سبتمبر 1981 وبتوقيع 20 دولة على الاتفاقية، وبحلول مايو 2009 صادقت أو انضمت إلى الاتفاقية 186

¹ يوسف المصري، إيناس البهجي، **الاتفاقيات والمعاهدات الدولية بين القانون الدولي والشرعية الإسلامية**، المركز القومي للإصدارات القانونية، 2012/5/12.

² دودين، ماجد سليمان، **الترجمة القانونية**، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2009م، ص635.

³ **الجمعية العامة للأمم المتحدة**: هي الجهاز التمثيلي الرئيس للتداول وتقرير السياسة العامة في الأمم المتحدة، وهي تتألف من جميع أعضاء الأمم المتحدة البالغ عددهم 193 دولة، وتشكل الجمعية العامة منتدى متعدد الأطراف تجري فيه مناقشة جميع القضايا الدولية المشمولة بالميثاق، وتنعقد الجمعية العامة سنوياً في دورة مكثفة، تمتد من سبتمبر حتى ديسمبر، ثم تجتمع بعد ذلك حسب اقتضاء الحاجة، يُنظر: موقع الأمم المتحدة على الشبكة العنكبوتية، <http://www.un.org/ar/index.html>، تاريخ الدخول على الموقع: 31، 7، 2018م.

دولة أخرى، كانت أحدثها دولة قطر في 19 أبريل 2009، ودخلت الاتفاقية حيّز التنفيذ في عام 1981م، بعد أن صادقت عليها الدول العشرون¹.

وتدعو الاتفاقية بصورة عامة إلى المساواة المطلقة في الحقوق بين الرجل والمرأة في الميادين كافة: السياسية، والاقتصادية، الثقافية، والمدنية، سواء في الأدوار أو الحقوق أو التشريعات؛ وتعدّ من أهم الصكوك الدولية التي أكدت على إلغاء كافة القوانين والأعراف التي تشكّل تمييزاً ضد المرأة؛ فكانت بمثابة قانون دولي ومرجعية خاصة تلتزم بها الدول التي صادقت عليها وموجبة وملزمة لها بتعديل القوانين والتشريعات على كافة المستويات؛ لتحقيق ذلك التساوي المطلق، واعتبار أي فارق في الأدوار والتشريعات يعدّ تمييزاً ضد المرأة².

الفرع الثاني: وصف بنود اتفاقية سيداو³

تحتوي اتفاقية سيداو ثلاثين بنداً، ويمكن تقسيمها إلى ثلاث مجموعات كالتالي:

المجموعة الأولى: بنود هي الأساس الذي قامت عليه الاتفاقية، وآلية تطبيقها العامة، وهي البنود من 1-5، حيث جاءت هذه البنود بتعريف شامل للتمييز بين الذكور والإناث، بحيث ينطبق هذا التعريف على جميع نصوص الاتفاقية، مع إلزام الدول باتخاذ الإجراءات الملموسة لتحقيق ما تتطلع إليه الاتفاقية من المساواة المطلقة بين الجنسين، وكذا إلزامها بإدانة جميع أشكال التمييز ضد المرأة، واتخاذ الإجراءات المختلفة للقضاء عليه من خلال وسائل نصت عليها بنود الاتفاقية.

وقد أشارت هذه البنود إلى ضرورة اتخاذ التدابير الخاصة والمؤقتة لمكافحة التمييز، وضرورة القضاء على الأدوار النمطية للجنسين —كما عبرت عن ذلك—.

¹ قاطرجي، نهى، قراءة إسلامية في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، دراسة حالة لبنان، ورقة مقدمة إلى مؤتمر "أحكام الأسرة بين الشريعة الإسلامية والاتفاقات والإعلانات الدولية"، جامعة طنطا-مصر، 7-9 أكتوبر/ 2008م، ص4.

² من الجدير ذكره أن الولايات المتحدة الأمريكية تعدّ الدولة الوحيدة من الدول المتقدمة التي لم تصادق على تلك الاتفاقية، بالإضافة إلى سويسرا وإيران وعدد من الدول الأخرى —سيتم ذكرها في مسألة لاحقة—، يُنظر: المرجع السابق.

³ الطرايرة، محمد محمود، المرأة واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضدها (سيداو) دراسة نقدية شرعية، مركز باحثات لدراسات المرأة، الرياض، ط1، 2015م، ص23.

المجموعة الثانية: بنود وضحت الوسائل والمجالات التي تتطلع الاتفاقية لتحقيق المساواة فيها بين الجنسين، والقضاء على كل تمييز بينهما، وذلك في المواد من 6 وحتى 16، حيث دعت إلى القضاء على استغلال المرأة ومكافحة الإتجار بها، وتحقيق المساواة بين الذكر والأنثى في الحياة السياسية وقوانين الجنسية والتعليم والعمل، والمساواة في خدمات الرعاية الصحية، والحياة الاقتصادية والاجتماعية، وكذا في المسائل القانونية والمدنية، وفي الحياة الخاصة في الزواج والعلاقات الأسرية، مع تخصيص المرأة الريفية بالمادة الرابعة عشرة لتحقيق هذه المساواة.

المجموعة الثالثة: بنود وضعت الآلية الخاصة بتطبيق بنود هذه الاتفاقية من قبل الدول التي انضمت إليها ووقعت عليها، وذلك في المواد من 17 وحتى 30، وكذا في البروتوكول الملحق بها الذي دخل حيز التنفيذ عام 2000م.

وقد نصّت المواد على إنشاء لجنة لمراقبة تطبيق بنود الاتفاقية، مع بيان آلية عملها، ثم بينت عدداً من الأحكام الإدارية المختلفة في مسألة نفاذ الاتفاقية والتوقيع عليها والانضمام إليها، مع الإشارة إلى حق الدول المصادقة عليها في إبداء التحفظات التي تراها.

وأما البروتوكول؛ فقد أعطيت اللجنة الخاصة بالاتفاقية الحق في تلقي التبليغات المقدمة إليها والنظر فيها، سواء كانت من أفراد أو مجموعات، ولها أن تتأكد من صدق هؤلاء والتحري عن طريق الدولة نفسها، ولها مطالبتها باتخاذ تدابير معينة تحقق ما نصّت عليه اتفاقية سيداو.

أما بالنسبة لآلية متابعة قرارات سيداو مع الدول التي وقعت وصادقت؛ فعلى الدولة الطرف أن ترفع تقريراً للجنة التي أنشأتها الأمم المتحدة لمراقبة تنفيذ الدول الأعضاء للاتفاقية، وأن تفصل فيما اتخذ من خطوات؛ لتنفيذ الاتفاقية، مع وصف مفصل لالتزام الدولة بكل مادة على حدة، ثم ترفع الدولة بعد ذلك تقريراً كل أربع سنوات، يشتمل على تقرير مفصل عن الهيكل القانوني والسياسي للدولة المعنية، ويشتمل التقرير كذلك على وضع المرأة في الدولة، وفي المنظمات غير الحكومية.

وكذلك المنظمات غير الحكومية المعتمدة الحق في رفع تقارير ماثلة لـ"لجنة اتفاقية سيداو"، وإيفاد من يمثلها عند دراسة تقرير الدولة، وتسمى هذه التقارير (تقارير الظل)، ولها شروط خاصة وضعتها اللجنة، كما تفتح لجنة الاتفاقية المجال للشكاوى الفردية.

ووفقاً للمادة السابعة عشرة من الاتفاقية، أنشئت لجنة إزالة التمييز ضد المرأة؛ للإشراف على تنفيذ الدول الأطراف للاتفاقية، ولدراسة تقارير الدول فيما قامت به من تدابير لتنفيذ مواد الاتفاقية. وتقوم اللجنة بإعداد التقارير، والتوصيات، وتقييم الأداء، ومتابعة تنفيذ الاتفاقية.

الفرع الثالث: مراحل وضع الأجندة

تعدّ تلك الاتفاقية من أخطر الصكوك الدولية المعنية بالمرأة؛ فهي تعدّ بمثابة قانون دولي تصبح بموجبه الدول الأطراف الموقعة عليه ملتزمة باتخاذ كافة التدابير؛ للقضاء على أية فوارق بين الرجال والنساء، سواء على مستوى الحياة العامة فيما يتعلق بممارسة جميع الحقوق: المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، أو على مستوى الحياة الخاصة، وعلى وجه الخصوص في الإطار الأسري.

وتُعدّ تلك الاتفاقية نتيجة لسياسات وضع الأجندة (Agenda Setting) وهو مفهوم يلخص عملية تحديد الأولويات التي يتعين على مختلف بلدان العالم التفكير بها، والحوار حولها، وذلك من خلال انتقال الموضوعات ذات الاهتمام من قائمة أولويات الحضارة الغربية، إلى القائمة العامة لأولويات الشعوب (باختلاف ثقافاتهما)، وتتم عملية وضع الاجندة بعدة مراحل:

- 1- تبدأ بتكثيف اهتمام وسائل الإعلام، وتسهيل الضوء عليها حتى يثور الاهتمام العام بها، فتصل إلى مصافّ الاحتياجات الاجتماعية الدولية، وبالتالي يبدأ النقاش العام حولها في مختلف بلدان العالم، ضمن حوارات الأشخاص أو أفراد الجمهور العام، وبذلك تبدأ المرحلة الأولى من مراحل تشكيل الرأي العام الدولي.
- 2- ثم تأتي المرحلة الثانية، وهي مرحلة صياغة قواعد كونية تحكم السلوك البشري والعالم كله في كل مجالات الحياة: الاجتماعية والثقافية والسياسية، عبر المؤتمرات الدولية؛ للخروج بمواثيق واتفاقات تكون ملزمة للبلدان التي تصدق عليها.
- 3- ثم تأتي المرحلة الثالثة: وهي الضغط الدولي على مستويين:
 - ♦ الضغط على الدول التي لم توقع عليها؛ ليتم التوقيع والتصديق عليها.
 - ♦ الضغط على الدول التي وقعت ولها تحفظاتها على بعض البنود؛ لرفع تحفظاتها.
- 4- المرحلة الرابعة: وتكون فيها ضغوط متواصلة للالتزام بالتطبيق الشامل لتلك الوثائق، مع التجاهل التام للتحفظات.

الفرع الرابع: مراحل إقرار الاتفاقية، وموقف الدول العربية منها

أسست الأمم المتحدة عام 1946م لجنة تُعنى برصد ومراقبة وضع المرأة، ومتابعة حقوقها، والترويج لذلك، وقد توالى القرارات الدولية منذ ذلك التاريخ، لتحسين أوضاع المرأة ونشر حقوقها، حتى جاء عام 1967م، حيث أعلنت الجمعية العامة للأمم المتحدة وجوب القضاء على التمييز ضد المرأة¹، وبدأت لجنة مركز المرأة في الأمم المتحدة في استطلاع آراء الدول الأعضاء حول اتفاقية دولية، تحقق القضاء على أشكال التمييز الموجود ضد المرأة في العالم، وفي عام 1972م بدأ فريق عمل عينه المجلس الاقتصادي والاجتماعي في الإعداد لهذه الاتفاقية، وفي عام 1974م بدأت اللجنة المعنية في مركز المرأة بصياغة هذه الاتفاقية، وظلت تعمل لسنوات حتى أنهت إعداد الاتفاقية، وفي عام 1979م اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وهو ما يعرف باتفاقية (سيداو)، ودخلت الاتفاقية حيز التنفيذ بوصفها اتفاقية دولية في عام 1981م، بعد أن صادقت عليها أكثر من عشرين دولة²، وبعد عشر سنوات كان ما يقرب من مائة دولة قد وافقت على الالتزام بينود الاتفاقية وأحكامها، وفي عام 2002م بلغ عدد الدول التي انضمت للاتفاقية قرابة 90% من الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، وفي عام 2009م وصل عدد الدول إلى 186 دولة³.

أما عن الدول العربية: فقد انضمت أكثر هذه الدول للاتفاقية، ومن أبرزها: السعودية ومصر والأردن، والعراق والكويت والبحرين واليمن، والمغرب وتونس وليبيا، وسوريا ولبنان، وأحدثها قطر في عام 2009م، ولم تصادق الولايات المتحدة الأمريكية على هذه الاتفاقية، بالإضافة إلى ثماني دول أخرى لم تنضم بالأساس، منها: إيران والسودان والصومال⁴.

وانقسم موقف الدول العربية من اتفاقية سيداو ما بين مؤيد ومعارض؛ فصادقت بعض الدول على الاتفاقية دون إبداء أية تحفظات على موادها؛ استناداً على أن المواد لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية ولا

¹ الخطيب، عمر عودة، نظرات إسلامية في مشكلة التمييز العنصري، مؤسسة الرسالة، ص 165.

² وهو العدد المطلوب لتصبح الاتفاقية سارية المفعول.

³ اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة، اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو)، إصدارات جمعية العفاف الخيرية، عمان-الأردن، ط 1، 2010م، ص 14، وموقع اليونيسيف على الشبكة العنكبوتية www.unicef.org، تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/2م.

⁴ الطرايرة، محمد محمود، المرأة واتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضدها (سيداو) دراسة نقدية شرعية، (مرجع سابق)، ص 17.

تخالف القوانين والدساتير الوطنية، بينما بعض الدول العربية أبدت تحفظاتها على بنود محددة من الاتفاقية إما لمخالفتها لأحكام الشريعة الإسلامية أو مخالفتها للدساتير والقوانين الوطنية، وهي:

1- المادة (2): وتعلق بحظر التمييز في الدساتير والتشريعات الوطنية.

2- المادة (7): وتعلق بالحياة السياسية والعامة.

3- المادة (9): وتعلق بقوانين الجنسية.

4- المادة (15): وتعلق بالمساواة في الأهلية القانونية والمدنية.

5- المادة (16): وتعلق بالزواج والعلاقات الأسرية.

6- المادة (29): وتعلق بالتحكيم بين دول الأطراف.

وماعدا هذه البنود فلم تبدِ الدول العربية أية تحفظات عليها¹.

الفرع الخامس: التسلسل التاريخي لنشأة الاتفاقيات التي سبقت اتفاقية سيداو

أ- الاتفاقيات والمواثيق الدولية الخاصة بالمرأة التي صدرت قبل إنشاء منظمة الأمم المتحدة:

1- اتفاقية لاهاي الدولية الصادرة عام 1902م، والمتعلقة بالتناقص في القوانين المحلية المتعلقة بالزواج والطلاق والوصاية على القاصرين².

2- الاتفاقيات الدولية التي تم تبنيها عام 1904م، 1910م، 1921م، 1933م حول مكافحة الاتجار بالنساء³.

¹ تيمجردين، عاطفة، قراءة في مسار الجمعيات من أجل رفع التحفظات على اتفاقية سيداو النهوض بالمرأة رؤية إنسانية، جمعية البحرين النسائية، على الموقع الإلكتروني www.bahrainws.org، والناصري، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا (الاسكوا)، اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة تقارير الظل في البلدان العربية، الأمم المتحدة، 2007م، على الموقع الإلكتروني www.ecwa.un.org ص 9-10، ناصر، لميس، وآخرون، حقوق المرأة في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة والتشريعات الأردنية وأحكام الشريعة، ص 20، يُنظر: موقع الأمم المتحدة على الشبكة العنكبوتية، <http://www.un.org/ar/index.html>، تاريخ الدخول على الموقع: 31، 7، 2018م موقع اليونيفوم www.unifem.org.jo، فليجان، ريماء، اتفاقية سيداو التحفظات بين الدستور والشريعة الإسلامية، بتاريخ 23/3/2007م، على الموقع الإلكتروني www.nesasy.org.

² قاطرجي، نهى، المرأة في منظومة الأمم المتحدة، (مرجع سابق)، ص 155.

³ الخزرجي، عروبة جبار، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط 1، 2010م، ص 402.

3- الميثاق الدولي لعصبة الأمم 1919م الذي نادى بظروف إنسانية للجميع بغض النظر عن الجنس، وحث على القضاء على المتاجرة بالنساء، ونصّ على وجه الخصوص على إفساح مجال العمل في عصبة الأمم أمام الرجال والنساء على قدر المساواة¹

ب- الاتفاقيات والمواثيق الدولية الخاصة بالمرأة التي صدرت بعد إنشاء منظمة الأمم المتحدة:

1- ميثاق الأمم المتحدة:

والذي اعتمد في سان فرانسيسكو عام 1945م، ويعتبر أول معاهدة دولية تشير في عبارات محددة وبوضوح إلى تساوي النساء والرجال في الحقوق، وإزالة أشكال التمييز التي تمارس ضد المرأة².

2- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:

وقد صدر هذا الإعلان عام 1948م، ويعدّ من أهم الإعلانات التي صدرت لحماية حقوق الإنسان، ومن ضمنها المرأة، ويتكون من ثلاثين مادة، نصّت في مجملها على المساواة بين جميع البشر دون تمييز، وأن لكل شخص الحق في التمتع بالحقوق والحريات³.

3- اتفاقية الحقوق السياسية للمرأة:

عقدت هذه الاتفاقية عام 1950م، ونصت صراحة على الحقوق الخاصة بالمرأة في الحياة السياسية⁴.

4- اتفاقية جنسية المرأة المتزوجة:

عقدت عام 1957م، ونصّت على حق الزوجة في الاحتفاظ بجنسيتها وعدم التأثر بتغيير جنسية الزوج⁵.

¹ البيطار، فراس، الموسوعة السياسية والعسكرية، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، د.ط، ج1، ص183.

² وتنص المادة رقم 1 من هذا الميثاق في الفقرة الثالثة على: تعزيز وتشجيع احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع من دون أي تمييز قائم على العنصر أو الجنس أو اللغة أو الدين، يُنظر: **ميثاق الأمم المتحدة**، موقع الأمم المتحدة على الشبكة العنكبوتية، <http://www.un.org/ar/index.html>، تاريخ الدخول على الموقع: 31، 7، 2018م.

³ **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان**، موقع الأمم المتحدة على الشبكة العنكبوتية، <http://www.un.org/ar/index.html>، تاريخ الدخول على الموقع: 31، 7، 2018م.

⁴ وتنص المادة رقم 1 على أن للنساء حق التصويت في جميع الانتخابات، بشروط تساوي بينهن وبين الرجال دون أي تمييز.

⁵ وتشير المادة رقم 1 إلى أنه لا يجوز لانعقاد الزواج أو انحلاله بين أحد مواطني الدولة وبين أجنبي، ولا لتغيير الزوج جنسيته أثناء الحياة الزوجية.

5- اتفاقية الرضا بالزواج والحد الأدنى لسن الزواج وتسجيل عقود الزواج:

عقدت هذه الاتفاقية عام 1962م، وجاءت لحماية حق المرأة في اختيار زوجها، وتحديد سن الزواج لكي تقضي على زواج الأطفال، وتسجيل عقد الزواج ليكون قانونياً تترتب عليه حقوق والتزامات¹.

6- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية:

والذي عُقد عام 1966م، ونصّ على ضرورة المساواة بين الرجال والنساء في الحياة السياسية والمدنية².

7- إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة:

والذي اعتمد عام 1967م، ويتكون من إحدى عشرة مادة كلها تنصّ على حماية حقوق المرأة، والمساواة بينها وبين الرجل في الحقوق كافة وإزالة أشكال التمييز بينهما، كما ركز الإعلان أيضاً على إعطاء المرأة حقوقها التي وردت في الاتفاقيات السابقة، إضافة إلى حقوق أخرى أعطاه للنساء المتزوجات والعازبات، كما أوجب على الدول إلغاء كل ما كان في قوانينها من تمييز بين المرأة والرجل في الأحكام الجزائية، وفيما يتعلق بالحقوق التربوية والاقتصادية والاجتماعية³.

الفرع السادس: البروتوكول الاختياري الملحق بالاتفاقية⁴

اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة في قرارها المؤرخ 6 أكتوبر 1999م البروتوكول الاختياري (Optional Protocol)⁵ لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، ويخول هذا البروتوكول الاختياري للأفراد والمجموعات تقديم رسائل إلى لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة (CEDAW)

¹ عرضتها الجمعية العامة للتوقيع والتصديق في السابع من نوفمبر 1962م، وبدأ تنفيذها في التاسع من ديسمبر 1964م، وتشير الفقرة الأولى من المادة رقم 1 إلى أنه لا ينعقد الزواج قانوناً إلا برضا كلا الطرفين رضا كاملاً لا إكراه فيه، وبإعراهما عنه بشخصيهما بعد تأمين العلانية اللازمة، وبحضور السلطة المختصة بعقد الزواج، وبحضور شهود، وفقاً لأحكام القانون.

² وتنص المادة رقم 26 فيه على "أن الناس جميعاً سواء أمام القانون، ويتمتعون دون أي تمييز بحقٍ متساوٍ في التمتع بحمايته، وفي هذا الصدد يجب أن يحظر القانون أي تمييز، وأن يكفل لجميع الأشخاص على السواء حماية فعالة من التمييز لأي سبب؛ كالعرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي سياسياً أو غير سياسي، أو الأصل القومي أو الاجتماعي، أو الثروة أو النسب، أو غير ذلك من الأسباب".

³ القاطرجي، نهى، قراءة إسلامية في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، دراسة حالة لبنان، (مرجع سابق)، ص 4.

⁴ تبسي، هالة سعيد، حقوق المرأة في ظل اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو)، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط1، 2011م، ص 164.

⁵ لم توقع على هذا البروتوكول من الدول الإسلامية إلا ثماني دول حتى الآن، منها دولة واحدة عربية هي ليبيا، لأن تطبيق مثل هذا البروتوكول يؤدي إلى تجاوز خطير لسيادة الدول، ولا شك أنه تمارس ضد الدول الغير موقعة ضغوطاً حتى تنضم لأطراف البروتوكول؛ ويكون ذريعة للتدخل في الشؤون الداخلية للدول وفرض عقوبات عليها طبقاً لأيديولوجيات ومعايير مختلفة تحددها هيئة منظمة الأمم المتحدة.

(Committee)¹، بشأن الانتهاكات المزعومة للاتفاقية من جانب دولة طرف فيها، من خلال إيجاد آلية لتقديم المرأة الشكاوى بشكل مباشر إلى لجنة سيداو بالأمم المتحدة حول انتهاكات حكومتها لأحكام الاتفاقية²؛ مما يتيح للجنة أن تحقق من تلقاء نفسها في ذلك، وإنذار الدولة مع إمهالها فترة 6 شهور لرفع الانتهاك، وإلا تعرضت للعقوبات، وتلك الانتهاكات قد تكون على سبيل المثال: تزوج الزوج بزوجة ثانية من دون موافقة الأولى، أو توريث الأخت نصف ما يرث أخاها.. إلخ من القوانين التي لا تساوي مساواة مطلقة وتطابقية بين الرجل والمرأة³.

أما بالنسبة لآلية متابعة قرارات سيداو مع الدول التي وقعت وصادقت: فعلى الدولة الطرف أن ترفع تقريراً للجنة التي أنشأتها الأمم المتحدة لمراقبة تنفيذ الدول الأعضاء للاتفاقية، وأن تفصل فيما اتخذ من خطوات؛ لتنفيذ الاتفاقية، مع وصف مفصل لالتزام الدولة بكل مادة على حدة، ثم ترفع الدولة بعد ذلك تقريراً كل أربع سنوات، يشتمل على تقرير مفصل عن الهيكل القانوني والسياسي للدولة المعنية، ويشتمل التقرير كذلك على وضع المرأة في الدولة، وفي المنظمات غير الحكومية، وكذلك للمنظمات غير الحكومية المعتمدة الحق في رفع تقارير مماثلة للجنة اتفاقية سيداو، وإيفاد مَنْ يمثلها عند دراسة تقرير الدولة، وتسمى هذه التقارير (تقارير الظل)، ولها شروط خاصة وضعتها اللجنة، كما تفتح لجنة الاتفاقية المجال للشكاوى الفردية، ووفقاً للمادة السابعة عشرة من الاتفاقية، أنشئت لجنة إزالة التمييز ضد المرأة؛ للإشراف على تنفيذ الدول الأطراف للاتفاقية، ولدراسة تقارير الدول فيما قامت به من تدابير لتنفيذ مواد الاتفاقية، وتقوم اللجنة بإعداد التقارير، والتوصيات، وتقييم الأداء، ومتابعة تنفيذ الاتفاقية⁴.

الفرع السابع: أسباب أهمية وتمييز اتفاقية سيداو عن غيرها من الاتفاقيات الدولية

تعد اتفاقية سيداو من أهم الاتفاقيات الدولية الصادرة عن الأمم المتحدة فيما يتعلق بالمرأة، وذلك لما يلي:

¹ وهي اللجنة التي شكلها قسم الارتقاء بالمرأة (DAW) خصيصاً لمتابعة تنفيذ الاتفاقية على مستوى العالم.

² الطرايرة، محمد محمود، المرأة واتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضدها (سيداو) دراسة نقدية شرعية، (مرجع سابق)، ص 12.

³ اللجنة الإسلامية للمرأة والطفل بالمجلس الإسلامي العالمي للدعوة للإعاشة، لجنة مركز المرأة بالأمم المتحدة وأهم الاتفاقيات الدولية الصادرة عنها، موسوعة القضايا المعاصرة للمرأة، كرسي الراجحي لأبحاث المرأة السعودية، الرياض-السعودية، ط 1، 2015م، ص 32.

⁴ الطرايرة، محمد محمود، المرأة واتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضدها (سيداو) دراسة نقدية شرعية، (مرجع سابق)، ص 25.

أولاً: انضمام جميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة لهذه الاتفاقية، ماعدا تسع دول، وهذا يعطيها قوة لم تعطَ لغيرها من الاتفاقيات أو المؤتمرات.

ثانياً: انضمام أكثر الدول العربية والإسلامية لهذه الاتفاقية، والتزامهم بتطبيق بنودها، مع أن أكثر هذه الدول تحفظت على بعض بنود الاتفاقية، ولكن هذه التحفظات التي أبدتها أكثر الدول العربية والإسلامية، يرد عليها أن القانون الدولي لا يقبل مثل هذه التحفظات؛ لوجود اتفاقية دولية وهي اتفاقية جنيف، تنص على أن التحفظ على أي بند من بنود الاتفاقيات الدولية، لا يكون مقبولاً إذا تعلق بجوهر هذه الاتفاقية¹، ومما يستدرك به كذلك على هذه التحفظات، أن المادة الثامنة والعشرين من هذه الاتفاقية نصّت على أنه لا يجوز إبداء أي تحفظ يتعارض مع روح الاتفاقية وغرضها².

وقد جاء في البيان الذي أصدرته لجنة الاتفاقية بالأمم المتحدة بمناسبة الذكرى الخمسين للإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام 1997م ما ينص على أنه لا يجوز التحفظ على المادة الثانية والسادسة عشرة؛ إذ نص على ما يلي:

"تعتبر اللجنة المادتين (2) و(16) جوهر الاتفاقية، ولا يجوز التحفظ عليهما بموجب المادة (28) فقرة (2) من الاتفاقية، التي تحظر التحفظ الذي ينافي موضوع الاتفاقية وغرضها، كما أن التحفظ يعتبر أيضاً منافياً لأحكام القانون الدولي العام، وأن تعارض المواد (2) و(16) مع الممارسات التقليدية أو الدينية أو الثقافية لا يمكن أن يُبرّر انتهاك الاتفاقية، وأن التحفظ على المادة (16) -الخاصة بالأسرة- سواء أكان لأسباب قومية أو تقليدية أو دينية، فإنه يعتبر منافياً لموضوع الاتفاقية وغرضها، وبالتالي لا بد من سحبه"³.

ثالثاً: إلزام جميع الدول الأطراف الموقعة على الاتفاقية، باتخاذ كافة التدابير للقضاء على أية فوارق بين الرجال والنساء، سواء على مستوى الحياة العامة المتعلقة بممارسة جميع الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، أو على مستوى الحياة الخاصة، وعلى وجه الخصوص الإطار الأسري⁴.

¹ اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، www.iicwe.org.

² عبد الماجد، عواطف، مفهوم الجندر والمساواة بين الجنسين، مقال منشور في مركز دراسات المرأة، www.wrc.org.sd.

³ اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، اتفاقية سيداو، ص 30.

⁴ اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، اتفاقية سيداو، ص 15.

رابعاً: وجود بروتكول اختياري ملحق باتفاقية سيداو عام 1999م، يعطي النساء والمنظمات غير الحكومية الحق في تجاوز الحكومات، والتقدم بشكاوى مباشرة للأمم المتحدة.

وكذلك أعطى هذا البروتكول للجنة سيداو، الحق في أن تتلقى الشكاوى الفردية، متجاوزة بذلك سيادة الدول وسيادة قوانينها وتشريعاتها وأنظمتها، ثم الحق في أن تعين ميدانياً للتحقق من تلك الشكاوى، وهذه إن دل على شيء فإنما يدل على أهمية تطبيق بنود هذه الاتفاقية عند أصحابها.

خامساً: تعتبر هذه الاتفاقية نتيجة لسياسات وضع الاجندة - كما تقدم-؛ وهو مفهوم يلخص عملية تحديد الأولويات التي يتعين على مختلف بلدان العالم التفكير بها، والحوار حولها، وذلك من خلال انتقال الموضوعات ذات الاهتمام من قائمة أولويات الحضارة الغربية إلى القائمة العامة لأولويات الشعوب باختلاف ثقافات¹.

وفي هذا الإطار يتم تداول قضية المرأة، عبر تسييسها واستخدامها ورقة ضغط على الأنظمة والدول التي تقاوم النمط الحضاري الغربي سواء أكانت المقاومة على أسس دينية عقائدية، أو أخلاقية فلسفية، أو اجتماعية اقتصادية.

ولعلّ هذه الأسباب هي التي دفعتني وشجذت همتي لارتداد غمار النقد والتحليل لبنود ومواد اتفاقية سيداو، ومعرفة ما يأتي منها مخالفاً للشريعة الإسلامية للتحذير منه، وما يتوافق معها، وسأعرض لذلك في الفصلين اللاحقين إن شاء الله تعالى.

¹ سبق الحديث عنها في المسائل السابقة في هذا المطلب.

الفصل الثالث

التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية والأسرية لاتفاقية سيداو

في ضوء القرآن الكريم

تمهيد:

تناولت الباحثة في هذا الفصل نقد وتحليل بنود اتفاقية سيداو المتعلقة بالحقوق الاجتماعية التي تدعو إلى المساواة المطلقة والتامة بين الرجل والمرأة، وإسقاط ولاية الرجل على المرأة، والمتعلقة أيضاً بالحقوق الأسرية التي تعدّ زواج المسلمة من غير المسلم وإلغاء قوامة الرجل على المرأة من التدابير الواجب تنفيذها في سبل القضاء على أشكال التمييز ضد المرأة، ومن ثمّ عرض هذه البنود على القرآن الكريم وتفنيدها، وبيان ما جاء منها مخالفاً للشرعة الإسلامية وما جاء موافقاً لها. ويشتمل هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول: التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية – دراسة نقدية في ضوء القرآن

الكريم

المطلب الأول: المساواة والتمييز بين الرجل والمرأة – دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المطلب الثاني: ولاية الرجل على المرأة – دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المبحث الثاني: التمييز ضد المرأة في الحقوق الأسرية – دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المطلب الأول: زواج المسلمة من غير المسلم – دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المطلب الثاني: قوامة الرجل على المرأة – دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المبحث الأول

التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية

"دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم"

تمهيد:

ركّزت اتفاقية سيداو في بنودها على آليات المساواة التامة بين الرجل والمرأة؛ دون أي تفرقة أو استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس، وهو ما يؤدي إلى المماثلة التامة بين الرجل والمرأة في شتى جوانب الحياة، وسنتعرض في هذا المبحث إلى عرض ونقد الفكرة في ضوء القرآن الكريم، وبيان مدى موافقتها أو مخالفتها للشريعة الإسلامية، في مطلبين:

المطلب الأول: المساواة والتمييز بين الرجل والمرأة — دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المطلب الثاني: ولاية الرجل على المرأة — دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المطلب الأول: المساواة والتمييز بين الرجل والمرأة - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المادة في اتفاقية "سيداو":

نصّت المادة الأولى من اتفاقية سيداو على أنه: " لأغراض هذه الاتفاقية يعني مصطلح "التمييز ضد المرأة" أي تفرقة أو استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس، ويكون من آثاره أو أغراضه النيل من الاعتراف للمرأة، على أساس تساوي الرجل والمرأة بحقوق الإنسان والحريات الأساسية في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية أو في أي ميدان آخر، أو إبطال الاعتراف للمرأة بهذه الحقوق أو تمتعها بها وممارستها لها بغض النظر عن حالتها الزوجية"¹.

كما نصّت المادة الثانية (أ) من الاتفاقية على أنه "تشجب الدول الأطراف جميع أشكال التمييز ضد المرأة وتوافق على أن تنتهج، بكل الوسائل المناسبة ودون إبطاء، سياسة القضاء على التمييز ضد المرأة، وتحقيقاً لذلك، تتعهد بالقيام بما يلي: تجسيد مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في دساتيرها الوطنية أو تشريعاتها المناسبة الأخرى، إذا لم يكن هذا المبدأ قد أدمج فيها حتى الآن، وكفالة التحقيق العملي لهذا المبدأ من خلال القانون والوسائل المناسبة الأخرى"².

التحليل والنقد:

دعت اتفاقية سيداو إلى المساواة والمماثلة التامة بين الرجل والمرأة في شتى جوانب الحياة، وأن أي اختلاف بينهما يعدّ تمييزاً وانتقاصاً من شأن المرأة؛ ولمعرفة مدى توافق هذه المادة مع الشريعة الإسلامية سنتعرض للمسائل التالية:

¹ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، موقع منظمة الأمم المتحدة على الشبكة العنكبوتية، <http://www.un.org/>

تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/6م.

² المرجع السابق.

الفرع الأول: تعريف المساواة، والتمييز لغةً واصطلاحاً:

أولاً: المساواة لغةً:

يرجع أصل الكلمة عند أهل اللغة إلى مادة "سَوَا"، والواء هو العدل في التسوية، قال ﴿فَأَنبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ [الأنفال: 58]، وسواء الشيء: مثله ووسطه، والجمع: أسواء، وسِيئُهُ تعني مثله، والسَيَّان: هما المثلان والشبيهان المتساويان بحيث لا ينبو أحدهما عن الآخر، وهم سواسية، أي: أشباه متكافئون¹.

وقد ذكر صاحب كتاب الفروق اللغوية الفرق بين المساواة والمماثلة؛ حيث إن المساواة تعني: "التكافؤ في المقدار بين الشيئين، بحيث لا يزيد أحدهما على الآخر ولا ينقص عنه"، أما المماثلة فهي: "أن يسدَّ أحدُ الشيئين مَسَدَّ الآخر ويقوم مقامه"².

وعليه؛ تكون المساواة في اللغة بمعنى: "المماثلة من كل وجه"³، أو "المعادلة بين شيئين أو أكثر"⁴.

ثانياً: المساواة اصطلاحاً:

إن مصطلح المساواة من المصطلحات التي تعرضت للبحث والدراسة عند العلماء المُحدثين، وهذا لا يعني أن الفقهاء القدامى لم يتطرقوا له، وسأعرض تعريفين للمساواة في الفقه للخروج بالتعريف المختار:

التعريف الأول للمساواة: "جعلُ الناس أمام الحق سواء ومساواتهم في الحقوق الشخصية والكرامة الإنسانية والمدنية، فلا تمييز ولا تفاضل بينهم في الجنس والقوم واللون أو اللغة والمال"⁵.

¹ يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص408-414، والرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، المكتبة العصرية-الدار النموذجية، بيروت-صيدا، ط5، 1999م، ص323.

² يُنظر: العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، ت: حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص128.

³ يُنظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، 1990م، ج1، ص17.

⁴ يُنظر: زيدان، عبد الكريم، حقوق وواجبات المرأة في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، ص37.

⁵ يُنظر: أبو عجوة، محمد نجيب احمد، المجتمع الإسلامي دعائمه وآدابه في ضوء القرآن الكريم، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1990م، ص111.

مآخذ الباحثة على هذا التعريف:

- هذا التعريف فيه دَوْر¹ أو شبه دَوْر؛ وذلك لاستخدامه ألفاظاً من المُعرَّف نفسه كالمساواة والسواء.
- اقتصر هذا التعريف في مجالات المساواة على الحقوق دون الواجبات، مع عرضه لبعض الحقوق؛ كالحقوق الشخصية والمدنية والكرامة الإنسانية وغيرها.
- دَكَّرَ التعريف الجهة التي تُعنى بها المساواة؛ وهي الناس.

التعريف الثاني للمساواة: "جَعَلُ الناس جميعاً في الواجبات والحقوق العامة متماثلين تماثلاً مطلقاً"².

هذا هو التعريف الراجح لدى الباحثة للأسباب التالية:

- دَكَّرَ التعريف الجهة التي تكون بينها المساواة؛ أي الناس.
- بَيَّنَّ مجالات المساواة في الحقوق والواجبات.
- تعريفٌ بالحد يذكر ذاتيات المُعرَّف، بحيث يحافظ على أفرادهِ، ويمنع دخول أفراد أخرى في التعريف، خلافاً للتعريف السابق، لأنه تعريفٌ بالرسم، وذلك لاشتماله على عرضيات لتمييز الشيء عما سواه³.

وعليه؛ تكون المساواة شرعاً في الفقه بمعنى: "المماثلة في الأحكام الشرعية، في مسألةٍ بين اثنين أو أكثر"⁴.

ثالثاً: التمييز لغةً:

(م ي ز) من ميز، تَمَيَّزَ، تَمَيَّزَ، مصدر تَمَيَّزَ، فهو مُتَمَيِّزٌ، يقال: تَمَيَّزَ الرجلُ، بمعنى: امتيازُهُ، أو انفردُهُ، وَتَمَيَّزَ اللون الأخير عن الأزرق، أي: انفصالُهُ أو انفردُهُ⁵، كذلك يُقال: هو تَمَيَّزَ الشيء: امتاز أي تفرق أو اختلف، يقال: تَمَيَّزَ القوم: ساروا في ناحية أو انفردوا⁶، قال تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [الملك:

¹ الدور: توقف الشيء على نفسه؛ وذلك بأن يكون هو نفسه علة لنفسه، يُنظر: حبنكة، عبد الرحمن حسن الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق-سوريا، ط5، 1998م، ص323.

² يُنظر: الغزالي، محمد، هذا ديننا، مطبعة السعادة، مصر، ط2، 1965م، ص45.

³ يُنظر: الميداني، ضوابط المعرفة، ص62-63.

⁴ يُنظر: زيدان، حقوق وواجبات المرأة في الإسلام، ص73.

⁵ ابن قدامة، موفق الدين، المعجم الغني، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، ط3، 1997م، باب (ميز).

⁶ ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق)، باب (ميز)

[8]، وتميز هنا من الغيظ: تقطع وتفرق، أما التمييز الوظيفي: فهو التخالف والتفارق، أي: أداء كل مجموعة من الخلايا وظيفة حياتية معينة؛ فتمييز الخلايا الجينية وفقاً لبنائها ولما تؤديه من وظيفة.

فالتمييز إذاً اختلاف الشيء عن سواه بمعاملاتٍ فارقة؛ فيقال: تميز بكذا، أي عُرف به، ويُقال أيضاً: هو معاملة شخص ما بشكل غير عدل¹.

رابعاً: التمييز والتمايز اصطلاحاً

عرفه الجرجاني بقوله: "ما يرفع الإيهاً المستقر عن ذات مذكورة"²، وهو الظلم والإجحاف أكثر مما هو التفرق والاختلاف، والتمييز هو عدم المساواة في الحقوق أي تفاوت في الواجبات والكفاءات والأعمال، أما التمايز فهو الاختلاف بسبب ما يمنع التشابه والتماثل³.

والتمييز في الاصطلاح القانوني Discrimination: يعدُّ مفاضلة تتنافى مع مبدأ المساواة بسبب الانتماء العرقي أو المذهبي أو بسبب الجنس أو اللون والآراء السياسية وغيرها؛ فلقد اعتبرت بعض الاتفاقيات الصادرة عن الأمم المتحدة التمييز بين الرجل والمرأة نوعاً من التفرقة القائمة على تفضيل الرجل بإعطائه حقوقاً مُنعت عن المرأة في الميادين كافة منها السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والمدنية⁴.

لهذا عرفت (اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة) التمييز بأنه: "تفرقة أو استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس، ويكون من آثاره أو أغراضه النيل من الاعتراف للمرأة بحقوق الإنسان، والحريات الأساسية في الميادين السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والمدنية، وفي أي ميدان آخر أو إبطال الاعتراف للمرأة بهذه الحقوق أو تمتعها بها وممارستها بغض النظر عن حالتها الزوجية"⁵.

¹ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م، مجلد1، باب (ميز).

² الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م، ص66.

³ عطية، جمال الدين، ومحمد كمال الدين، رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة سيداو، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة الأمانة العامة، د.ت، ص11.

⁴ القاطرجي، نهى، المرأة في منظومة الأمم المتحدة رؤية إسلامية، (مرجع سابق)، ص14.

⁵ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، موقع منظمة الأمم المتحدة على الشبكة العنكبوتية، <http://www.un.org/>

تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/6م.

أخيراً؛ يمكن القول إن أغلب التعريفات التي تناولت مفهوم التمييز قد تعددت وتباينت أحياناً لكن هذا الأمر لا ينفي وجود بعض النقاط الأساسية الواردة في هذه التعريفات يمكن عدّها عناصر أساسية تجتمع لتظهر مفهوم التمييز، كما يمكن القول أيضاً أن التمييز يمكن اعتباره نقيضاً للمساواة بين الأجناس البشرية، وبين الرجل والمرأة، كما يمكن التركيز على كونه نوعاً من التفرقة القائمة على المفاضلة بين الأجناس البشرية أو بين الرجل والمرأة¹.

الفرع الثاني: مكانة المرأة قبل وبعد الإسلام

نظرة الإسلام إلى مكانة المرأة لا تُدرك أبعادها إلا بالإشارة لوضعها خلال التاريخ وفي الأنظمة الحديثة؛ وبذلك يمكن المقارنة والتمييز بين مكانتها في الإسلام وغيره من الأنظمة والقوانين الوضعية الجاهلية، وعليه؛ سنتعرض للمحة عن مكانة المرأة وحالها في الأمم السابقة ومن ثمّ مكانتها في الإسلام فيما يلي:

أولاً: مكانة المرأة عند الرومان

كان وضع المرأة عند الرومان قائماً على عدم الاعتراف بأهليتها الحقوقية بحيث لا يحق لها التصرف؛ لأنها تخضع للوصاية الدائمة بسبب جنسها، فالأب يزوجها لمن يشاء دون إرادتها، والزوج له السيادة المطلقة عليها كالمتاع والعقار.

وتوالى انتقاص المرأة حتى وصل إلى الشك في إنسانيتها وطبيعة روحها؛ فالبعض ذهب إلى أن روحها كروح الحيوانات من ثعابين وكلاب، وآخرون قرروا أنه لا روح لها، وأنها لن تُبعث يوم القيامة².

وكان الرومان أيضاً إبان العصور الوسطى يُمنعون في التفتن بتعذيب المرأة عقوبة على الخيانة مثلاً إلى الموت، وأحياناً دون جريمة اقترفتها، ومن ذلك صب القطران على أجسادهن، وربط أرجلهن بعدد من الخيول، ثم تركها وشأنها تركض في كل الجهات لتتمزق أشلاء³.

¹ نجم، وفاء ياسين، التمييز ضد المرأة دراسة مقارنة، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط1، 2016م، ص19.

² يُنظر: السباعي، مصطفى، المرأة بين الفقه والقانون، المكتب الإسلامي، دمشق-سوريا، ط4، 1962م، ص15-17، وفريق من كبار علماء المملكة العربية السعودية، ندوات علمية حول الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان في الإسلام، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان، 1974م، ص135-136.

³ البوطي، محمد سعيد رمضان، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط7، 2006م، ص45.

ثانياً: مكانة المرأة في الجزيرة العربية قبل الإسلام

كانت المرأة في المجتمع الجاهلي عاراً؛ بحيث يتشاء من ولادتها، ويحرصون على دفنها حية خشية العار أو خوفاً من الفقر، قال ﷺ مندداً بموقفهم: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (58) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [النحل: 58 - 59]، وقال ﷺ في استنكار دفن الوليدة حية: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (8) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: 8 - 9].

ولم تكن المرأة عند العرب تأخذ ميراثاً؛ لأنه للذكور الذين يُدافعون عن قبيلتهم، بل إنها كانت تُورث حية؛ فلو مات زوجها فإن أحد أقاربه يرثها فيبيعها أو يتزوجها رغماً عنها، قال الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 19]، وبذلك فهي مهدورة الكرامة، ويحق للرجل أن يتزوج ما يشاء من النساء دون قيد بعدد، فلا اعتبار للمرأة ولا لقرباتها خلافاً للرجل، وهذا لا ينفي وجود جانب لنساء كريمات في الجاهلية العربية.

وكان النسب يثبت بالزنا والتبني كما يثبت بالنكاح، فالمرأة لا شأنها لها إلا عند بعض القبائل¹.

ومثل الأوضاع السابقة وأساء منها كان وضع المرأة عند اليونان والفرس والهنود والصينيين واليهود والمسيحيين².

الخلاصة:

أن المرأة في ظل الحضارات الغابرة، كانت تنال حظاً من الاهتمام بها في مراحل الترف والبخس التي تنتهي إليها عادةً الحضارات الكبرى، ولكنها لم تكن تنال ذلك في تلك المراحل تقديراً لشخصها واعترافاً

¹ : السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ص22، وفريق من كبار علماء المملكة العربية السعودية، ندوات علمية حول الشريعة الإسلامية، ص136، وحقي، خاشع، تعدد الزوجات أم تعدد العشيقات، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1997م، ص14-15.

² يُنظر: السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ص13-22.

بقيمتها، وإنما كانت تناله لأنها في مرحلة ذلك البذخ والترف تُعدُّ مطلباً من مطالب المتعة والوجاهة الاجتماعية في حياة الرجال، ولذا فسرعان ما كانوا يعودون فيرونها شؤماً عليهم في مراحل الشدة والإدبار¹.

وبعد هذا أعرض لما أحدثه الإسلام من تحول جذري تناول حياة المرأة ووهبها التقدير والاحترام والحقوق المختلفة، دون مطالبة منها أو قيام ثورات لتحريرها كما في أوروبا²، وهذا ما يزيد التشريع الإسلامي فخراً.

ثانياً: مكانة المرأة في الإسلام

وَرَدَ كثير من النصوص الشرعية التي توصي الرجال بالإحسان إلى الإناث وإكرامهن، منذ تكون الأنثى وليدة، حتى تصبح زوجة، وتغدو أما³، وسأذكر بعضها على سبيل الإيجاز:

1- التوصية بالأنثى صغيرة:

فقد روى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "مَنْ كَانَ لَهُ ثَلَاثُ بَنَاتٍ أَوْ ثَلَاثِ أَخَوَاتٍ، فَاتَّقَى اللَّهَ، وَأَقَامَ عَلَيْهِنَّ، كَانَ مَعِيَ فِي الْجَنَّةِ هَكَذَا"⁴، وأوماً بالسبابة والوسطى.

2- التوصية بها زوجة:

قال ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 19]، والعشرة هي المخالطة⁵، وتشمل الصحبة الجميلة، وكف الأذى، والإحسان إلى الزوجة، والنفقة والكسوة، ونحوها، أي بأداء حقوقهن التي فرضها الله على الرجال، وهذا خطاب للجميع، وخصوصاً مَنْ يسيئون العشرة.

¹ يُنظر: البوطي، المرأة بين طغيان النظام ولطائف التشريع الرباني، ص 47.

² يُنظر الفصل الأول والثاني من هذه الرسالة.

³ فريجة، محمد، حقوق المرأة المسلمة في القرآن والسنة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1996م، ص 13.

⁴ أخرجه أبو يعلى في مسنده، ج 6، ص 166، وقال الألباني: حديث صحيح، يُنظر: أبو يعلى، أحمد علي الموصلي التميمي، مسند أبي يعلى، ت: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط 1، 1995م، والألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف للنشر، الرياض، 1995م، ص 591.

⁵ يُنظر: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2000م، ج 10، ص 11.

وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "استوصوا بالنساء، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء"¹.

فقد أمر الرسول ﷺ بالرفق بالنساء، وحسن عشرتهن، لأن حواء خلقت من ضلع آدم ولا مطمع في استقامتهن، لأن الإنسان إن أراد تسوية اعوجاج المرأة أدى ذلك إلى فراقها، وتكرار التوصية بالنساء في الحديث للتأكيد والمبالغة في العناية بهن.

3- التوصية بها وهي أم:

جاءت التوصية بالأم والأب معاً في الكثير من الآيات، منها: قوله ﷻ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (23) وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: 23-24].

فقد أمر الله بالإحسان إلى الوالدين والبر بهما والعطف عليهما والنزول عند أمرهما مالم يكن معصية، ويدخل في الإحسان إليهما الإنفاق عليهما، والمعاملة معهما بلطف ولين وتذلل، فلا يغلظ لهما الجواب ولا يحد النظر إليهما، ولا يرفع صوته عليهما، بل يكون بين يديهما مثل العبد بين يدي السيد تذلاً لهما². وجاءت التوصية من النبي ﷺ بالأم خصوصاً: فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي؟ قال: "أمك"، قال: ثم مَنْ؟ قال: "ثم أمك"، قال: ثم مَنْ؟ قال: "ثم أمك"، قال: ثم مَنْ؟ قال: "ثم أبوك"³.

نخلص مما سبق إلى: عدالة الإسلام مع المرأة، وهذا جزء يسير من تكرمها، فالرجل حريص على الأنثى وهي صغيرة، ويحسن عشرتها زوجة، ويحترمها ويتذلل لها ويطيعها أمماً، امتثالاً لروح الإسلام وأوامره.

ورغم ذلك تتعالى الأصوات التي تنادي بالمساواة الكاملة بين المرأة والرجل، ومنها الاتفاقيات الدولية -كاتفاقية سيداو موضوع الدراسة- التي تدعو إلى إلغاء كل الفروق الطبيعية أو المختصة بالأدوار الحياتية بين

¹ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، ج3، ص1212، حديث رقم (3153)، يُنظر: البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ت: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1987م.

² يُنظر: الكرايسي، أسعد بن محمد بن الحسين، الفروق، ت: محمد طوموم، وزارة الأوقاف الكويتية، ط1، 1982م، ج1، ص260.

³ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب بر الوالدين وأنها أحق به، ج4، ص1974، حديث رقم (2548).

الرجال والنساء¹، والتمرد على الأدوار الطبيعية لكل من الرجل والمرأة داخل الأسرة من ناحية، ودعوة للقضاء على العلاقات الأسرية المميزة من تراحم ومودة واحترام، بدعوى أن في ذلك تمييزاً ضد المرأة، أو نقصاناً وهدرًا لحقوقها، على الخلاف مما كان في أوروبا في عصر الثورة الصناعية؛ حيث كانت المرأة من أدوات الترف التي يحرص الأغنياء على إبرازها زهواً وعجباً بعيداً عن الاحترام الحقيقي كمخلوق إنساني له كرامته، وكانت النساء تُستغل في المصانع بأزهد الأجور، وبذلك تحطمت روابط الأسرة وقلت الرغبة في الزواج، وتعدد صور ظلمها واضطهادها حتى أخذت في القرنين الماضيين² تطالب بمساواتها المطلقة بالرجل³.

ولا شك بأن هذه الدعاوى هي امتداد للأوضاع السلبية التي كانت تعيشها المرأة في جاهليتها قبل الإسلام وفي البلاد الغربية، ولا وجه للمفاضلة بين تكريم الإسلام للمرأة مع أوضاعها في ظل القوانين الوضعية والأنظمة البشرية؛ لأن علو منزلتها في الإسلام مستمد من التشريع الإلهي الثابت المضمون، الذي حررها من العبودية، وأقر بحقوقها ورد إليها كرامتها، وأنزلها المنزلة اللائقة بها كإنسان له وظيفة كبرى في الحياة⁴.

الفرع الثالث: المجالات التي ساوى فيها الإسلام بين الرجل والمرأة

قبل بيان هذه المجالات، لابد من الإجابة عن السؤالين التاليين:

السؤال الأول:

هل الأصل التسوية بين الجنسين في الأحكام إلا ما دلت النصوص على الاختلاف فيه بينهما؟ أم أن الأصل هو الاختلاف إلا ما دلت النصوص على التساوي فيه؟

والجواب:

إن المرأة شقيقة الرجل ومساوية له في الطبيعة الإنسانية، وفي كل حكمٍ بينهما مادام النص الشرعي لم يبين اختصاص أحدهما به دون الآخر.

¹ للمزيد عن الاتفاقيات الدولية التي تخص المرأة من منظور نسوي، يُنظر: المصلي، جميلة، الحركة النسائية في المغرب المعاصر اتجاهات وقضايا، مركز الجزيرة للدراسات، قطر، ط1، 2013م، ص210.

² للمزيد يُنظر الفصل الأول والثاني من هذه الدراسة.

³ يُنظر: قريشي، عمر بن عبد العزيز، سماحة الإسلام، مكتبة الأديب، الرياض، ط1، 2003م، وحقي، تعدد الزوجات أم تعدد العشيقات.

⁴ يُنظر: سابق، السيد، إسلامنا، دار الفكر، بيروت، ص209.

والأصل العام في هذه القضية هو ما دلّ عليه حديث النبي ﷺ ؛ فَعَن عائشة رضي الله عنها قالت: سئِل رسول الله ﷺ عن الرجل يجد البَلَل ولا يذكر احتلاماً؟ قال: "يغتسل"، وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولم يجد بَلَلًا؟ قال: "لا غُسل عليه"، قال أم سلمة: يا رسول الله، هل على المرأة ترى ذلك غُسل؟ قال: "نعم، إن النساء شقائق¹ الرجال"².

وفي ظل الشريعة الإسلامية لها من الحقوق بقدر ما عليها من الواجبات، قال ﷺ: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 228].

السؤال الثاني:

هل الأحكام المذكورة بصيغة المذكر تتناول الرجال والنساء معاً؟

الإجابة:

اتفق أهل اللغة العربية على تغليب استخدام صيغة التذكير عند اجتماع المذكر والمؤنث؛ بمعنى أن الاحكام المذكورة بصيغة المذكر إذا أُطلقت دون ذكر المؤنث، فإنها تتناول الرجال والنساء، كما تدخل النساء في الجمع المضاف إلى: الناس والأمة والبشر، وأدوات الشرط، والمفرد الذي ليس له جمع من جنسه مثل: الإنسان³، ويدل على ذلك خطاب القرآن الكريم، وسنة النبي ﷺ، واستخدام أهل اللغة:

أولاً: القرآن الكريم

- عندما أنزل الله ﷻ قوله: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: 214]، جمع النبي ﷺ رجالاً ونساءً من عشيرته وأنذرهم على قدم المساواة.
- وكلمة "أمة" في قوله ﷻ: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104]، تشمل الرجال والنساء على السواء.

¹ الشق: هو الجزء والنصف، والشقيق بمعنى: الأخ من الأب والام، والنظير، والمثيل، يُنظر: أنيس، ورفاقه، المعجم الوسيط، ج1، 489.

² أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في الرجل يجد البلة في منامه، حديث رقم (236)، ص236، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب فمن يستيقظ فيرى بطلاً ولا يذكر احتلاماً، حديث رقم (113)، ص38.

³ يُنظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص376-377، وزيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص308-309، وبلتاجي، محمد، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، دار السلام، القاهرة، ط1، 2000م، ص64-66، وأباطين، أحمد بن محمد بن عبد الله، المرأة المسلمة المعاصرة - إعدادها ومسؤوليتها في الدعوة، دار عالم الكتب، الرياض، ط3، 1993م، ص99-102.

- وكذلك كلمة "الإنسان" في قوله ﷺ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [النبي: 4]، تنصرف إلى الجنسين أيضاً.

ثانياً: السنة النبوية:

عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أنها قالت: كنتُ أسمع الناس يذكرون الحوض، ولم أسمع ذلك من رسول الله ﷺ؛ فلما كان يوماً من ذلك -والجارية تمشطني- فسمعتُ رسول الله ﷺ يقول: "أيها الناس"، فقلتُ للجارية: استأخري عني، قالت: إنما دعا الرجال ولم يدعُ النساء، فقلتُ: إني من الناس، فقال رسول الله ﷺ: "إني لكم فَرَطٌ¹ على الحوض..²"، فقول أم سلمة: "إني من الناس" دليلٌ على اشتمال لفظ "الناس" للرجال والنساء.

ثالثاً: استخدام أهل اللغة

إذا اجتمع المذكر والمؤنث، فإنه يتم تغليب التذكير في الصيغة؛ كأن يقول الرجل لمن بحضرته من الرجال والنساء: قوموا واقعدوا، فقوله يتناولهم جميعاً، وإلا فإن قال: قوموا وقُمن، فهذا تطويل فيه دلالة على الضعف³.

نخلص مما سبق في الإجابة على السؤال: أن الأصل في كل حكم صحيح في الإسلام أنه يثبت للرجل والمرأة على قدم المساواة الكاملة، إلا ما بينت النصوص تميّز أحدهما به.

وعند العودة للمجالات الرئيسة التي تتساوى فيها المرأة مع الرجل في الإسلام نبينها في النقاط التالية:

1- مساواة المرأة والرجل في أصل الخلق والإنسانية:

¹ فرط: أي متقدمكم وسابقكم، يُنظر: ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي، غريب الحديث، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985م، ج2، ص187.

² أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته، رقم الحديث (2295)، ص1149.

³ يُنظر: ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1993م، ج1، ص73، وأباطين، المرأة المسلمة المعاصرة، ص99.

لقد ساوت الشريعة الإسلامية بين الجنسين في أصل الخلقة، ومعنى هذا: "أن الإسلام ينظر إلى الجنسين بمنظار واحد بحيث لا يوجد بينهما تمايز أو تنافر؛ لأنهما من جوهر واحد وعنصر واحد، ليس لأحدهما من مقومات الإنسانية أكثر مما للآخر"¹.

والمساواة في الإنسانية بينهم تعني: "أن المرأة في عرف الإسلام كائن إنساني، له روح إنسانية من نفس نوع روح الرجل"².

قال ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء:1]، فالله تعالى خلق الخلق من أصل واحد، وهو نفس آدم المخلوقة من تراب، وخلق من نفس آدم زوجها حواء من أحد أضلاعه، وبعدها نشر من آدم وحواء رجالاً كثيراً ونساء، والخصائص الإنسانية التي أعطاها الله للرجل هي نفس الخصائص التي أعطاها للأنثى، فالغرائز والحاجات العضوية والعقل وغير ذلك متساوية بينهما³.

2- مساواة المرأة والرجل في حق الحياة وأصل الكرامة الإنسانية:

مما لا شك فيه أن حق الحياة هو أقدس ما متع الله الإنسان به من الحقوق؛ لأنه ينبوع سائر الحقوق الأخرى وسر وجودها، ولعل أبرز نص يبرز مدى قدسية هذا الحق قوله ﷺ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة:32]، فقد جاء التعبير بكلمة "نفس" ليشق فارق الذكورة والانوثة، ولتكون قدسية الحياة شاملة لكليهما⁴، لذا ساوى الإسلام بين الأنثى والذكر في حق الحياة الكريمة بعد أن كانت الأنثى تدفن حية في التراب، فالأب الجاهلي كان يرى الأنثى مصدراً لجلب العار ولا تقاتل دفاعاً عن قبيلتها، قال ﷺ: ناهياً عن قتل الأولاد: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا

¹ يُنظر: أباطين، المرأة المسلمة المعاصرة، ص56.

² يُنظر: قريشي، سماحة الإسلام، والسباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ص30.

³ يُنظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، مكتبة الرياض الحديثة، ج5، ص2، والرازي، التفسير الكبير، ج9، ص128.

⁴ يُنظر: البوطي، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، ص42.

كما أن خلق الإنسان في أحسن صورة وتسخير ما في الكون له وغير ذلك من المظاهر يشمل الجنسين أيضاً، قال ﷺ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: 4]، وقال أيضاً: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]،

والمساواة في الكرامة تقتضي حرمة الاعتداء على الدم والعرض والمال، وحرمة الغيبة والتجسس واقتحام المنازل وغيرها، قال الرسول ﷺ: "كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه"².

خلق الله تعالى الإنسان لعبادته، قال ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]،
 واصطفى عدداً من الرسل لتبليغ الدعوة وبيان العبادة للبشر، قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا
 اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ
 عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [النحل: 36].

¹ يُنظر: بلتاجي، مكانة المرأة، ص 81-84.

³ التكليف لغة: الأمر بما يشق على المرء، يُنظر: الرازي، **مختار الصحاح**، ص 576، والحكم التكليفي: ما يقتضي طلب الفعل أو الكف عنه أو التخيير بين الفعل والترك، يُنظر: زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، ص 26.

126

قوله ﷺ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهَ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: 97]. وقوله ﷺ: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: 195]. وقوله ﷺ: ﴿الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 2].

4- مساواة المرأة والرجل في الحقوق:

إن حقوق المرأة التي ضمنها الإسلام كثيرة، منها على سبيل المثال: مساواة المرأة بالرجل في أهلية¹ التصرفات المالية²:

أعطى الإسلام المرأة الأهلية المالية الكاملة لجميع التصرفات عندما تبلغ سن الرشد؛ فالمرأة البالغة العاقلة الرشيدة لها الحق في التصرف بما تملكه بالبيع والشراء والهبة والوصية والتوكيل وغيرها من التصرفات المالية، لأن تحقيق الكيان البشري متاح للجنسين؛ وعليه لا يحق لأبيها أو زوجها أو أحد أقاربها أن يمنعها من ذلك مادام في حدود الشرع³.

قال ﷺ: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ [النساء: 7]؛ فالمرأة في الإسلام لها ذمة⁴ مالية خاصة؛ فلا يحق للرجل أن يسلبها حقها، ولا أن يأخذ شيئاً من مالها إلا عن طيب خاطر منها، قال ﷺ: ﴿مِيبِنًا حَقَّ الزَّوْجَةِ فِي مَهْرِهَا﴾ ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ نَحْلَةً فَإِنْ طَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ [النساء: 4]⁵.

¹ الأهلية لغة: الحداثة والكفاية والصلاحيية والاستحقاق لأمرٍ ما، يُنظر: أنيس ورفاقه، المعجم الوسيط، ج 1، ص 31، والأهلية اصطلاحاً: صفة يقدرها الشارع في الشخص، تجعله محلاً صالحاً لخطاب تشريعي، وهي نوعان: أهلية الوجوب: صلاحية الشخص للإلزام والالتزام، وأهلية الأداء: صلاحية الشخص لممارسة الأعمال التي يتوقف اعتبارها الشرعي على العقل، يُنظر: الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، مطبعة طربين، دمشق، ط 10، 1968م، ج 2، ص 737-742.

² تم تفصيل الكلام عن هذه المسألة ص.

³ يُنظر: شلتوت، محمود، الإسلام عقيدة وشرعية، دار الشروق، ص 231، والسباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ص 30، وبلتاجي، مكانة المرأة، ص 89.

⁴ الذمة: وعاء اعتباري يُقدر تكونه في الشخص؛ لتثبت فيه الديون وسائر الالتزامات التي تترتب عليه، يُنظر: الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج 2، ص 741.

⁵ صدق المرأة: ما تعطى من مهر، يُنظر: الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط 1، 1412هـ، ص 282.

الفرع الرابع: مجالات الاختلاف والتمايز بين الرجل والمرأة

إن الاختلاف الواقع بين الذكر والأنثى في وظائف الحياة أو ثبوت أحكام لأحدهما تختلف عن الآخر من أكبر الدلائل على قدرة الله تعالى، قال ﷺ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الروم:22]، وقد ظهرت دراسة في الأردن حول الفروق بين الرجل والمرأة، استمرت خمس سنوات؛ فأحصت ألفين وأربعمائة فرق بين الجنسين¹.

فالذكر والأنثى مختلفان، قال ﷺ: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ [آل عمران:36]²، وهذا لا يعني أن أحدهما أفضل من الآخر³، فهما متكافئان في القيمة، ولو أن قيمة كل منهما من نوع مختلف، فالإنسان معاً يكملان شطري الإنسانية، وقد فرق الإسلام بينهما تفرقة ناشئة من تباين طبائعهما، واختلاف وظائفهما؛ تحقيقاً لصالحيهما وصلاح الأسرة والمجتمع؛ فبين الرجل والمرأة تمايز أي اختلاف يقوم على أداء كل واحد منهما لوظائفه ومن ثم تكاملهما، لا تمييز الذي يقوم على الصراع والتصادم أو مناصفة تؤدي إلى المماثلة لا إلى المساواة والتكافؤ والتكامل، وهذه بعض أوجه الاختلاف والتمايز بين الأنثى والذكر⁴:

¹ يُنظر: موقع "العربية على الشبكة العنكبوتية"، ضمن برنامج "الطبعة الأخيرة"، بتاريخ: 2005/12/18م، www.alarabiya.net

² وهذه الآية تقرير لما قالته امرأة عمران بن ماثان؛ حيث كانت له ابنتان ولم يكن له ولد، فلما حملت زوجته نذرت ما في بطنها حبساً على بيت المقدس، وقولها "وليس الذكر كالأنثى" بمعنى: أنها تحيض ولا تصلح للمسجد، أو أنها امرأة لا تصلح لمخالطة الرجال، فكان كلام حنة بنت فاقوذ زوجة عمران بمعنى الاعتذار إلى الله من وجودها على خلاف ما قصدته فيها، يُنظر: ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، ت: علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1967م، ج1، ص269-271.

³ مجموعة من المؤلفين، المرأة وقضاياها: دراسات مقارنة بين النزعة النسوية والرؤية الإسلامية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط2، 2013م، ص194.

⁴ محمود، جمال الدين محمد، أصول المجتمع الإسلامي كرامة الإنسان-الحرية-المساواة-الشورى-التكافل الاجتماعي-الوسطية-الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1، 1992م.

أولاً: الفروق الجسدية:

إن كيان المرأة الجسدي خلقه الله على هيئة تخالف تكوين الرجل، فهيكल المرأة الجسدي يختلف عن هيكل الرجل، كما أن كل خلية¹ من خلايا جسم المرأة تختلف في خصائصها وتركيبها عن خلايا الرجل²، ومن هذه الاختلافات:

- (1) **الاختلاف في البناء الهيكلي:** إن أعضاء المرأة الظاهرة والخفية وعضلاتها وعظامها تختلف إلى حد كبير عنها في الرجل سواء في التركيب أم في الشدة وقوة التحمل³؛ ففي الغالب ما يكون الرجل أطول من المرأة، ورأسه أكبر، وعضلات الرجل أقوى من عضلات المرأة؛ لذا فهو أقدر على الأعمال الصعبة والشاقة ومواجهة الأخطار⁴.
- (2) **الاختلاف في تركيب الدماغ والكفاءات الذهنية:** قال ﷺ: ﴿سُنْرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت:53]، وقد اكتشف العلم الحديث أن هناك اختلافاً بين تركيب دماغ الذكر ودماغ الأنثى، كما أن الاختلافات الذهنية تختلف أيضاً بين الجنسين، وقد تبين أن الشطر الأيمن من الدماغ يعمل بصورة أنشط لدى الذكر، وهذا ما يفسر تفوق الرجل في المجالات النظرية التي تتعامل بالرموز؛ كالرياضيات والهندسة، بينما يعمل الشطر الأيسر لدى الأنثى بنشاط أكثر من الشطر نفسه لدى الذكر، ومن هنا نشأ تفوق الأنثى في المجالات الأدبية التي تعتمد على النقاط الكلمات وحفظها⁵.

¹ الخلية: الوحدة الأولية في بنية الجسم، وهي أصغر كتلة حية -بروتوبلازم- تستطيع الحياة منفردة، ولها القدرة على توليد مثل لها، وهي تشبه الذرة بالنسبة للمادة، يُنظر موقع طبيب دوت كوم www.6abib.com.

² يُنظر: أبو النيل، محمد عبد السلام، حقوق المرأة في الإسلام، دار حنين للنشر والتوزيع، ط1، 2003م، ص129.

³ المرجع السابق.

⁴ يُنظر: المرجع السابق، والأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص267-268.

⁵ يُنظر: الأشقر، عمر سليمان، محاضرات إسلامية هادفة، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1997م، ص343، 345.

ثانياً: الفروق العاطفية والنفسية

تعتبر القدرة العاطفية السمة الأساسية التي تتسم بها نفس حواء؛ لأن اتجاهاتها الفكرية والنفسية وسلوكياتها وردود أفعالها وميولها ورغباتها، إنما تنطلق من المنطلق الوجداني والعاطفي.

فتكوين المرأة البدني والنفسي والعقلي بما فيه من رقة المشاعر وجيشان العاطفة وانفعال الوجدان هو الاستعداد الحقيقي والفطري لأنبل مهام المرأة وهي مهمة بناء الإنسان وتهئية الحياة الزوجية، ليسكن إليها الرجل بعد كدحه وشقائه، قال ﷺ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21]، فإسناد السكن إلى الرجل من قبل زوجته، دليل على افتقاره إلى الحنان ولين الجانب، أما تكوين الرجل بما يحويه من صلابة العضلات والمنطقية في التفكير والتحكم في العاطفة، فهو الاستعداد القادر على صراع البقاء وتحدي قوة الطبيعة، وتنظيم قوانين المعيشة والاقتصاد؛ لإشباع الحاجات والرغبات، وحماية الأسرة والمجتمع من الأخطار¹.

نخلص مما سبق إلى النتائج التالية:

- 1- أن وصف الذكورة والأنوثة لا دخل له بحد ذاته في اختلاف ما بين الرجل والمرأة من أحكام الواجبات، وإنما مرد هذا الاختلاف إلى عوارض وأحوال خارجية، ومن شأن هذه العوارض أن تسبب اختلافاً بين الرجال أنفسهم أو بين النساء أنفسهن، في توجه الأمر الإلهي إليهم بكثير من الأحكام².
- 2- المساواة بين الرجل والمرأة من جميع الاتجاهات التي دعت إليها اتفاقية سيداو أمراً مستحيلاً؛ فمن اللازم وجود أحكام للمرأة تختلف فيها عن الرجل؛ لأن في ذلك مراعاةً للفطرة التي فطر الله المرأة عليها، ونظراً إلى خصائصها التي تنفرد بها عن الرجل، وفرقاً بين اختلافها عن الرجل تمييزاً له عليها واحتقاراً لشأنها، وبين اختلافهما للتمايز والتكامل بين وظائفهما وخصائصهما، وهو الذي غفلت عنه سيداو وغيرها من الأنظمة الغربية، والتي تميز عنها الإسلام، الذي شرع موثيقه رب الأرباب، العليم عن خلقه سبحانه.
- 3- يعدّ مصطلح المساواة من الألفاظ المجملة المشتمة على حق وباطل؛ مما يلزم المنع من إطلاق اللفظ ووجوب الاستفسار عن معناه.
- 4- إن للمساواة في الفكر الغربي مفهوماً معارضاً للشرعية الإسلامية الموافقة للفطرة الربانية.

¹ يُنظر: أبو النيل، حقوق المرأة في الإسلام، ص 129-130، والخشت، وليس الذكر كالأنثى، ص 80.

² البوطي، محمد سعيد رمضان، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط 7، 2006م، ص 24.

- 5- إن دعوى المساواة بين المرأة والرجل نشأت في الغرب، في ظروف عاشت فيها المرأة قروناً مظلمة تحت ظل التسلط الكنسي، مما أوجد ردة فعل من خلال تيارات متتالية وحركات متباينة انتقلت من كونها مجرد ثورة فكرية لتصبح مطلباً اقتصادياً سياسياً عبر ميثاق دولية ومنظمات غربية.
- 6- إن فكرة المساواة بين المرأة والرجل انتقلت إلى الفكر الإسلامي منذ تشكّل عصر النهضة العربية حتى وقتنا الحالي، فكانت المطالبة بالمساواة بين المرأة والرجل، وإلباسها ثوب الدين عبر شبهات معاصرة وتأويلات متناثرة بما لا يتعارض مع الفكر الغربي الداعي إلى المساواة المطلقة بين المرأة والرجل.
- 7- إن قضايا المساواة تعدّ مثار جدل كبير بسبب الضغط الواقع المعاصر في ظل الاستيراد المطرد لنظم الغرب، والذي افتتن به كثير من المفكرين المسلمين، فكان التحريف في الحكم الشرعي وتجاوز التشريع الإسلامي في إنكار الاختلاف بين المرأة والرجل تحت دعوى المساواة المطلقة بين المرأة والرجل.
- 8- إن دعوى المساواة بين المرأة والرجل إغفال لمفهوم العدل الذي قامت عليه العلاقات في الإسلام، والذي بموجبه تكون الحقوق متناسبة مع الواجبات، وإسقاط للبعد التكويني والفطري الذي يوجب التفرقة بينهما.
- 9- إن الجهل بفهم مقاصد التشريع وحكم الشارع ينفخ في كبر القول بدعوى المساواة بين المرأة والرجل.

المطلب الثاني: ولاية الرجل على المرأة - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المادة في اتفاقية "سيداو":

نصّت المادة السادسة عشر (16/أ) من اتفاقية سيداو على أنه: " تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية، وبوجه خاص تضمن على أساس تساوي الرجل والمرأة في: نفس الحق في عقد الزواج، ونفس الحق في حرية اختيار الزوج، وفي عدم عقد الزواج إلا برضاها الحر الكامل"¹.

¹ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، موقع منظمة الأمم المتحدة على الشبكة العنكبوتية، <http://www.un.org/>، تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/6م.

التحليل والنقد:

طالبت الاتفاقية في هذه المادة صراحة الدول الموقعة على هذه الاتفاقية إعطاء المرأة البالغة بكرة كانت أم ثيباً الحق في اختيار من تشاء زوجاً لها، وفي إجراء عقد زواجها وعقد زواج غيرها، بحرية كاملة، وإنه لا يجوز إجبارها على الزواج من أي شخص بأي حال من الأحوال، مساواة مع الرجل في هذا الحق، وإنه لا فرق بين الرجل والمرأة في ذلك، وجاء القانون التونسي والمغربي متوافقاً مع اتفاقية سيداو في إعطاء المرأة البالغة العاقلة الرشيدة، سواء كانت بكرة أم ثيباً، حق الولاية في زواج نفسها، وفي تولي إجراء عقد النكاح لنفسها وغيرها ممن تلي عليه.

ففي القانون المغربي في المادة (24): (الولاية حق للمرأة تمارسه الرشيدة حسب اختيارها ومصلحتها)، والمادة (25): (للرشيدة أن تعقد زواجها بنفسها أو تفوض ذلك لأبيها أو لأحد أقاربها)؛ فبينت المادتين (24، 25) أن الولي ليس شرطاً في زواج موليته المرأة البالغة العاقلة الرشيدة بكرة كانت أم ثيباً، ولا شرطاً في إجراء عقد نكاحها، وإن سن الرشد هو أن تكمل المرأة ثمان عشرة سنة شمسية، كما نصت المادة (19).

ونصّ على ذلك القانون التونسي في الفصل (9): (للزوج والزوجة أن يتوليا زواجهما بأنفسهما وأن يوكلتا من شاء، وللولي حق التوكيل أيضاً)؛ فلا يختلف القانون التونسي عن القانون المغربي في أن الولي ليس شرطاً في زواج موليته المرأة البالغة العاقلة الرشيدة بكرة كانت أم ثيباً، ولا شرط في إجراء عقد نكاحها.

ولما كانت الولاية من أهم المسائل في بناء الحياة الأسرية، وتأسيس العلاقة الزوجية على أصول صحيحة، فقد ظهر حديثاً المطالبة بإسقاط ولاية الرجل وجعل الولاية في الزواج للمرأة لنفسها، وذلك لمبررات من أبرزها: أن الولاية على المرأة تنقص من كرامتها وأهليتها الكاملة، وأنه يجب إعطاء المرأة حريتها وحقوقها في اختيار شريك حياتها.

وستعرض في هذا المطلب لتفصيل الفقهاء في هذه المسألة، ومعرفة ما إذا كانت اتفاقية سيداو وما تبعها من القوانين الوضعية في بعض البلاد الإسلامية والعربية موافقةً للشريعة الإسلامية أو مخالفاً لها.

الفرع الأول: تعريف الولاية لغةً واصطلاحاً

أولاً: تعريف الولاية لغةً

قال ابن فارس: "الواو واللام والياء أصل صحيح يدل على القرب، ومن ذلك الولي: القرب، يقال: تباعد بعد ولي، أي قرب، وجلس مما يليني، أي يقاريني؛ والولي: المطر يجيء بعد الوسمي، سمي بذلك لأنه يلي الوسمي، ومن الباب المولى: المعتق والمعتق، والصاحب، والحليف، كل هؤلاء من الولي وهو القرب؛ وكل من ولي أمر آخر فهو وليه، وفلان أولى بكذا، أي أحرى به وأجدر"¹.

وقال الفيروز آبادي: "الولي: القرب والدنو، والمطر بعد المطر، وليت الأرض بالضم، والولي: الاسم منه والمحِب، والصديق، والنصير، وولي الشيء، وعليه ولاية وولاية، أو هي المصدر، وبالكسر: الخطة، والإمارة والسلطان، وأوليته الأمر: وليته إياه، والولاء: الملك، والمولى: المالك والعبد والمعتق، والصاحب، والقريب كابن العم ونحوه، والجار، والحليف، والابن، والعم، والنزيل، والشريك، وابن الأخت، والولي، والرب، والناصر، والمنعم و المنعم عليه، والمحِب والتابع والصهر"².

وعليه؛ فإن الولاية تأتي بمعنى: تدبير الأمر وإصلاحه، وامتلاكه، والتعلق به حباً ونصرة، كما تأتي بمعنى المصاهرة والقرية³.

¹ ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم المقاييس في اللغة، دار الفكر، بيروت، كتاب الواو، باب الواو واللام وما يثنيهما، ص0011.

² الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط0، 1110م، ص0111.

³ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، (مرجع سابق)، ج01، ص111-114.

ثانياً: تعريف الولاية اصطلاحاً

1. عرفها الحنفية بأنها: "تنفيذ القول على الغير شاءَ أو أبى"¹. واعترض على هذا التعريف: بأنه قاصر على ولاية الإجماع دون ولاية الاختيار².

2. تعريف المالكية:

عرف ابن عرفة الولي بقوله: "مَنْ له على المرأة ملك أو أبوة أو تعصيب أو إيصاء أو كفالة أو سلطنة أو إسلام"³. فابن عرفة يرى أن الولاية سلطة منحها الشرع للولي على المرأة، بسبب الملك، أو الكفالة، أو الوصية، أو غير ذلك.

ويُعترض على هذا التعريف أنه عرف الولي بمعناه العام كَمَنْ يملك تزويج ابنته، وكالتعصيب: كالأخوة للأب أو الشقيق، وكالعمومة، وكالإيصاء: أي مَنْ أسند إليه الإيصاء، أب أو وصي، وكالكفالة: أي مَنْ تقرر عليها كفالة بِمَنْ له نظر عليها، والسلطنة: أي مَنْ تقرر عليها نظر من سلطان وهو القاضي، والإسلام وهو أعم الولاية⁴. وعرفها الكشناوي بأنها: "صلاحية للأب أو من يقوم مقامه تخوله الاضطلاع بتزويج امرأة أنيط به القيام بذلك"⁵.

هذا التعريف عبر بالصلاحية عن الولاية، والصلاحية تأتي بمعنى الأهلية، وهو بذلك يقصد البلوغ والعقل إلى غير ذلك من الشروط التي يجب أن تتوافر في الولي، مما يجعل التعريف غير مستقيم، إذ أدخل في التعريف شروط صحة الولاية، وشروط الصحة ليست ذات الولاية.

¹ ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن بكر، الأشياء والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1419هـ-1999م، ج8، ص81.

² ابن عابدين، محمد بن علي، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج1، ص11، والمقصود بولاية الإجماع: هي التي لا اعتبار فيها لإذن المولى عليه، فيزوجه وليه شاء أم أبى، وأما ولاية الاختيار: هي التي يعتبر فيها إذن المولى عليه فلا يزوجه وليه حتى يستأذنه، يُنظر: عوض بن رجاء العوفي، الولاية في النكاح، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط0، 1411م، ص14.

³ الرضاع، أبو عبد الله محمد الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة، وزارة الأوقاف المغربية، 0991م، ص108.

⁴ المرجع السابق، ص108.

⁵ الكشناوي، أبو بكر بن حسن، أسهل المدارك شرح إرشاد المسلك، بيروت، المكتبة العصرية، ط1، دون تاريخ، ج1، ص49-10.

3. تعريف الشافعية:

عرفها الجمل بقوله: "الولاية تطلق في مقابلة الملك والسيدة"¹. وأعترض على هذا التعريف بأنه عرف الولاية بالمفهوم العام، فضلاً عن أن الملك والسيادية أعم من الولاية.

4. تعريف الحنابلة:

لم أجد في كتب الحنابلة فيما اطلعت عليه تعريفاً للولاية أو الولي، إلا أنه يفهم من عباراتهم أنهم يقصدون بالولي: من يلي أمر المرأة وهو المسلم العاقل البالغ العدل الذكر الرشيد². وأعترض على هذا التعريف بأنه تناول شروط صحة الولاية، وشروط الصحة ليست ذات الولاية.

5. تعريفات المعاصرين:

عرف بعض المعاصرين الولاية بتعريفات متقاربة أذكر منها:

1. أبو زهرة: "القدرة على إنشاء العقد نافذاً"³.
2. الزرقا: "سلطة على شخص القاصر لتنشئته وتطبيبه وتعليمه وسائر التصرفات المتعلقة بشخصه"⁴.
3. شلبي: "سلطة شرعية لمن ثبتت له القدرة على إنشاء التصرفات والعقود وتنفيذها"⁵.
4. عبد الكريم زيدان: "قدرة الشخص شرعاً على إنشاء التصرف الصحيح النافذ على نفسه، أو ماله، أو على نفس الغير وماله"⁶.

¹ الجمل، سليمان، حاشية سليمان الجمل على شرح المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ص110.

² البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشف القناع، دار عالم الكتب، الرياض، ط 1111م، ج 1، ص 1118، والمر داوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ت: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 0984م، ج 8، ص 11-11.

³ أبو زهرة، محمد، محاضرات في عقد الزواج وآثاره، بيروت، دار الفكر العربي، ص110.

⁴ الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار الفكر، بيروت، ط 9، 0948م، ج 0، ص 18.

⁵ شلبي، مصطفى، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، 0918م، ص 108.

⁶ زيدان، عبد الكريم، المفصل في أحكام المرأة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 0991م، ج 4، ص 119.

5. **النشوي:** "سلطة يثبتها الشرع لإنسان معين تمكنه من رعاية المولى عليه من نفس ومال وحفظه وتنميته بالطرق المشروعة"¹.

ويُعرض على هذه التعريفات بأنها عامة لا تختص بولاية النكاح.²

6. **العوفي:** "سلطة شرعية، لعصبة نسب، أو من يقوم مقامهم، يتوقف عليها تزويج من لم يكن أهلاً لعقده"³. وقد برر العوفي اختياره لهذا التعريف بأنه بيّن هذا التعريف أن الولي له سلطة مستمدة من الشرع، وأن الذي يستحق الولاية هم العصبة بالنسب، أو من يقوم مقامهم "وهو ما وقع الاتفاق عليه كالولاية بالعتق والسلطنة، أو وقع الخلاف فيه كالولاية بالقرابة من غير العصبات، وبالموالة والكفالة والإسلام والوصية"، كما بيّن أن الولي بيده عقد التزويج، وإشارة إلى من تثبت عليهم هذه الولاية من النساء والأطفال والمجانين والأرقاء المحجور عليهم.⁴

إلا أنه يؤخذ على هذا التعريف أنه أدخل بعض أسباب الولاية في التعريف كقوله: "عصبة نسب"، والأصل في التعريف ألا يدخل فيه شروطاً ولا أسباباً، لذلك فإنني أرى أن يكون تعريف الولاية في الزواج على النحو الآتي: "اختصاص شرعي لإنسان يمكنه من تزويج امرأة معينة إلا لمانع"؛ فقد عبرنا عن الولاية باختصاص؛ لأن الولاية حق للولي منحه الشرع إياه، وموضوع هذا الاختصاص هو القدرة على تزويج المرأة التي يلي عليها، وقد يمنع من هذا الاختصاص بالتزويج مانع، كالجنون.

الفرع الثاني: أهمية الولاية

إن الشريعة الإسلامية وإن أعطت المرأة كامل حقها في شتى المجالات، إلا أن بعض هذه الحقوق قيدته لصالح المرأة؛ كمسألة اعتراض الولي على زواجها من غير كفء كما هو عند الحنفية، وحق الولي في

¹ النشوي، ناصر أحمد إبراهيم، موقف الشريعة الإسلامية من تولى المرأة لعقد النكاح، دراسة فقهية مقارنة، دار الجامعة الجديدة، 1111م، ص 111-110.

² أبو سنيّة، محمد، الولاية في النكاح في الشريعة الإسلامية، دار الثقافة، عمان، ط 0، 1100م، ص 11.

³ العوفي، الولاية في النكاح، ص 19.

⁴ العوفي، الولاية في النكاح، ص 19.

زواج ابنته عند جمهور الفقهاء؛ لأن ذلك في صالح المرأة، لأن إعطاء المرأة الحرية المطلقة دون قيد أو شرط، يترتب عليه تفريط في حق المرأة وتعسف في حق الولي.

أما التفريط في حق المرأة؛ فإن ذلك يجعل المرأة فريسة للآخرين ووقوع الظلم عليها، وبخاصة أن المرأة في أغلب الأحيان يغلب عليها الجانب العاطفي، كما أنه ليس لديها الخبرة الكافية في عملية اختيار الزوج.

وأما التعسف في حق الولي؛ فيتأتى من كون هذه المرأة قد ألحقت العار بأبيها وأسرتها، وتجاهلت شخصاً أفنى حياته في خدمتها والقيام على مصالحها.

فالمطالبة بإلغاء الولاية دليل على عدم فهم معناها، وعدم معرفة أهميته كمؤسسة استشارية عامة، وبخاصة في موضوع الزواج لما في الولاية من تقديم النصح والمساعدة على الاختيار الصحيح، ولما لها من دور في توجيه مسار الأشخاص نحو الوجهة الصحيحة.

وفي ذلك يقول الإمام أبو زهرة رحمه الله: "وأما إثبات الشرط الثاني من الدعوة، وهو أنه لا بد من إذن الولي، واشترائه في الاختيار، وإن المصلحة في ذلك لأن عقد الزواج عظيم الخطر، والرجال صناديق مغلقة لا تعرفهم النساء المعرفة الحق، لأنهن ملتزمات أخداً رهن، ولذلك كان من مصلحتها أن يشترك معها وليها في اختيار زوجها، فإنه يختبر ويبحث من غير أن يستهويه منظر أو مظهر، وإن ذلك العقد الخطير يعود على الولي بالعار، أو الفخار، لأن الزواج ربط بين أسرتين، والولي يؤذيه زواجها من خسيس، ويُسْرِفُه زواجها من شريف، فلم يكن لها أن تستبد بالعقد"¹.

ويقول الدكتور سالم بن عبد الغني الرافي: "والحقيقة أن جوهر الخلاف في هذه المسألة هو هل يجوز للمرأة أن تزوج نفسها من رجل بغير إذن وليها ولا موافقته؟ والجواب عندي أن الشريعة تأبى ذلك أشد

¹ أبو زهرة، محاضرات في عقد الزواج وآثاره، ص 014-011.

الإباء، لأن المرأة سريعة الاغترار وقوية العاطفة وقد يجبرها ذلك إلى الانخداع والوقوع في حبال الماكين وأهل السوء والدغل"¹.

الفرع الثالث: حكم اشتراط الولي في عقد الزواج

أولاً: آراء الفقهاء في حكم اشتراط الولي في عقد الزواج، وأدلتهم، ومناقشتها

اختلف الفقهاء في حكم اشتراط الولي في إجراء عقد النكاح على ثلاثة أقوال رئيسة، ولعل سبب اختلافهم يرجع إلى ما قاله ابن رشد في بداية المجتهد: "وسبب اختلافهم أنه لم تأت آية ولا سنة هي ظاهرة في اشتراط الولاية في النكاح فضلاً عن أن يكون في ذلك نص، بل الآيات والسنن التي جرت العادة بالاحتجاج بها عند من يشترطها هي كلها محتملة، وكذلك الآيات والسنن التي يحتج بها من يشترط إسقاطها هي أيضاً محتملة في ذلك، والأحاديث مع كونها محتملة في ألفاظها مختلف في صحتها إلا حديث ابن عباس وإن كان المسقط لها ليس عليه دليل؛ لأن الأصل براءة الذمة"².

القول الأول: الولي شرط في إجراء عقد الزواج، وهو قول جمهور الفقهاء من المالكية³ والشافعية⁴ والحنابلة⁵.

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

-
- ¹الرافعي، سالم بن عبد الغني، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في دار الغرب، دار ابن حزم، بيروت، ط0، 1111م، ص 119.
- ²ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد، دار المعرفة، بيروت، ط4، 0981م، ج1، ص9.
- ³القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ت: محمد أبو خبزة، ط0، 0994م، ج1، ص104، والدردير: أحمد بن محمد، الشرح الصغير، مطبوع مع بلغة السالك، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 0911م، ج0، ص111، والأزهري، صالح عبد السميع، جواهر الإكليل شرح العلامة خليل، بيروت، دار الفكر، ج0، ص111.
- ⁴الشرييني: محمد أحمد الخطيب، مغني المحتاج، بيروت، دار المعرفة، ط1، 1111م، ج1، ص098، والأنصاري، أبو يحيى زكريا، فتح الوهاب، شركة البابي الحلبي، مصر، 0918م، ج10، ص11-11، والرملي، محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج، بيروت، دار الفكر، 0981م، ج4، ص111.
- ⁵البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشف القناع، دار عالم الكتب، الرياض، 1111م، ج1، ص111، والمقدسي، بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم، العدة شرح العمدة، ت: وحيد قطب، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ص110، والمرداوي، الإنصاف، ج8، ص44.

1. قوله ﷺ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة: 221].

وجه الدلالة: إن الله سبحانه وتعالى خاطب الأولياء بعدم زواج النساء من المشركين حتى يؤمنوا، ولما كان الخطاب موجهاً إلى غير النساء، دلّ على أنه لا يجوز للمرأة أن تزوج نفسها، وإنما يجوزها وليها المخاطب في هذه الآية¹.

2. وقوله ﷺ: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 232].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى نهى الأولياء عن المنع من تزويج موليّاتهم، والنهي إنما يتوجه إلى من يملك المنع، فلو جاز للمرأة أن تنفرد بالعقد لما كان لعضل الأولياء تأثير، ولما كان لتوجيه خطاب النهي إلى الأولياء فائدة²، ويؤيد ذلك ما ورد في سبب نزول هذه الآية، فقد أخرج البخاري عن إبراهيم عن يونس قال: "حدثني معقل بن يسار أنها نزلت فيه، قال: زوجت أختاً لي من رجل فطلقها حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له زوجتك وفرشتك وأكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها، لا والله لا تعد إليك أبداً، وكان رجلاً لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فأنزل الله هذه الآية "فلا تعضلوهن" فقلت الآن أفعل يا رسول الله، قال: فزوّجها إياه"³.

وجه الدلالة: دلّ الحديث على أن معقل بن يسار منع أخته من الرجوع إلى زوجها، فلو أن له حقاً في النكاح ما نهى عن منعها من الرجوع إلى زوجها، لأن العضل يصح ممن إليه عقد النكاح⁴.

¹ القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الحديث، القاهرة، ط 1، 0994م، ج 1، ص 11-14.

² ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، دار الفكر، بيروت، ط 0، 1111م، ج 0، ص 110-111.

³ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث (1011)، ص 411، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط 0، 1111م.

⁴ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 0988م، ج 9، ص 011.

3. ما روي عن عائشة أن النبي ﷺ قال: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحلت من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له"¹.

وجه الدلالة: أن الحديث عام في كل امرأة بكرًا كانت أو ثيبًا؛ لأن لفظ "أي" في "أيما" شرطية تفيد العموم، ودالة على تأكيده، كما أن بطلان العقد بدون ولي مؤكد بتكرار لفظ "باطل"، وبذلك يكون الحديث قد أثبت للولي حق العقد على موليته، حيث منعها من إجراء عقد النكاح بنفسها².

4. عن أبي بردة عن أبيه أبي موسى الأشعري: أن رسول الله ﷺ قال: "لا نكاح إلا بولي"³.

وجه الدلالة: قال الدريني: "في هذا الحديث دلالة على أن الولي شرط لصحة عقد النكاح، فإذا انتفى الشرط انتفت الصحة، إذ لا يصح الشيء بدون شرطه المعلق عليه، وإلا ما كان ثمة من وجه لتعليقه عليه، والنفي هنا في قوله ﷺ (لا نكاح) ينصب على الصحة فيرفعها، لأنها أقرب شيء إلى نفي الذات هذا"⁴.

¹ أخرجه الترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث (0011)، ص 191، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط 0، 1111م، وقال عنه الترمذي: (هذا حديث حسن).

وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الولي، رقم الحديث "1181" ج 1، ص 119، صيدا- بيروت، المكتبة العصرية، بيروت. وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث (0819)، ص 111، دار الفكر، بيروت، ط 0، 1111م. والحديث ضعيف، لأن فيه سليمان بن موسى عن الزهري، وسئل الزهري عنه فلم يعرفه، يُنظر: الزيلعي، نصب الرأية تخريج أحاديث الهداية، ج 1، ص 111-111، وقال أبو داود: "جعفر لم يسمع من الزهري، كتب إليه" يُنظر: أبو داود، سنن، ج 1، ص 119.

² المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذى شرح الترمذي، دار الفكر، بيروت، ط 0991م، ج 1، ص 011-010. ³ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الولي، رقم الحديث (1181)، ج 1، ص 119، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث (1101)، ص 293 - 294، ورجح الترمذي وصله. كما استوفى الحافظ ابن حجر طرق الحديث عند شرحه لأبواب كتاب النكاح في فتح الباري شرح صحيح البخاري (184/9)، قال الترمذي في سننه، ص 295: "والعمل في هذا الباب على حديث النبي ﷺ "لا نكاح إلا بولي" عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم عمر ابن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وأبو هريرة وغيرهم، وهكذا روي عن بعض فقهاء التابعين أنهم يقولون: "لا نكاح إلا بولي" منهم سعيد بن المسيب، والحسن البصري، وشريح، وإبراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز وغيرهم"، أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث (1881)، ص 441، والحديث ضعيف، لأن في إسناده الحجاج وهو ابن أوطاة مدلس، يُنظر: الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر، بيروت، 1412هـ، ج 4، ص 525.

⁴ الدريني، محمد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 0، 0991م، ج 1، ص 118.

نوقشت أدلة هذا الفريق على النحو الآتي:

1. استدلالهم بقوله ﷺ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة: 221].

يعترض عليه: بأن الخطاب في الآية الكريمة لعموم المسلمين، لا لخصوص الأولياء، كما أن المقصود من الآية الكريمة هو تحريم نكاح المشركين والمشركات.¹

3. استدلالهم بقوله ﷺ: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 232].

يعترض عليه: بأن الخطاب في الآية الكريمة لا يفيد أكثر من منع وقوف ولي المرأة عقبة بينها وبين الزواج، فالنص لا يفيد اعتبار الولي شرطاً لصحة عقد النكاح لا بظاھره ولا بمنطوقه.²

3. استدلالهم بما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: "أيا امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ...".

يُعرض عليه:

1. إن هذا الحديث يدل بمفهومه المخالفة على أنه إذا أذن لها الولي في إجراء عقد نكاحها جاز هذا العقد، سواء باشرته بنفسها أم بواسطة غيرها، وعلى هذا فلا دلالة في الحديث بمقتضى مفهوم المخالفة على أن شرط صحة النكاح مباشرة الولي نفسه لصيغة عقد زواج موليته، بل يكتفى بإذنه فقط، على ما يدل عليه مفهوم المخالفة وهو حجة³.

2. إن هذا الحديث رواه سليمان بن موسى عن الزهري وسئل الزهري عنه فلم يعرفه⁴.

¹ ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد، ج 1، ص 01.

² المرجع السابق، ج 1، ص 01.

³ الدريني، بحوث مقارنة، ج 1، ص 111-114.

⁴ الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف، نصب الرأية-تخريج أحاديث الهداية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 0، 0994م، ج 1، ص 111-111.

3. إن هذا الحديث روي عن عائشة رضي الله عنها، وإنها عملت بخلاف ما روت، حيث زوّجت حفصة بنت عبد الرحمن من المنذر بن الزبير وأخوها غائب بالشام¹.

4. واعترض ابن عابدين على استدلالهم بحديثه ﷺ: "أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل"، وحديث النبي ﷺ: "لا نكاح إلا بولي": بأنه معارض لقوله ﷺ "الأيم أحق بنفسها من وليها"²، والأيم من لا زوج لها بكرًا أو ثيبًا، فإنه ليس للولي إلا مباشرة العقد إذا رضيت، وقد جعلها أحق منه به، ويترجح هذا بقوة السند والاتفاق على صحته بخلاف الحديثين الأولين فإنهما ضعيفان أو حسنان، أو يجمع بالتخصيص، أو بأن النفي للكمال أو بأن يراد بالولي من يتوقف على إذنه، أي لا نكاح إلا بمن له ولاية، في نكاح الكافر للمسلمة والمعتوه والعبد والأمة³.

¹ البيهقي، السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث (01110)، ج 1، ص 001.

² أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، رقم الحديث (0110)، ص 119.

³ ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار، بيروت، دار الفكر، 1111م، ج 1، ص 11-14.

القول الثاني:

الولي ليس شرطاً في إجراء عقد الزواج، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرواية¹.

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

1. قوله ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: 234].

وجه الدلالة: إن الخطاب في الآية موجه إلى المرأة وقد أضاف إليها الفعل في غير ما آية من الكتاب الفعل،² فقال ﷺ: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 232]، وقال ﷺ: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: 230].

2. ما روي عن ابن عباس، "أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أبي زوجني بابت أخ له يرفع بي خسيسته فرد نكاحها، فقالت: قد اخترت ما فعل أبي وإنما أردت ليعلم النساء أنه ليس إلى الآباء من الأمر شيء"³.

وجه الدلالة: دل الحديث دلالة واضحة على أن للمرأة الأحقية في مباشرة عقد زواجها، وبيان ذلك إن إقرار النبي ﷺ للفتاة على قولها "وإنما أردت ليعلم النساء أنه ليس إلى الآباء من الأمر شيء" دليل على نفي ولايتهم، وأن الأمر في نكاحهم إليهم دونهم، ويفيد بعمومه على أن مباشرة عقد نكاحهن ليس حقاً ثابتاً لآبائهن ونحوهم بل هو مستحب مراعاةً للحشمة والأدب⁴.

¹ المرغيناني، علي بن عبد الجليل، الهداية، المكتبة الإسلامية، ج 0، ص 094، والموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، دار المعرفة، بيروت، ط 1، 0911 م، ج 1، ص 91.

² الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 0، 0991 م، ج 0، ص 181-181، وابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد، دار المعرفة، بيروت، ط 6، 1982 م، ج 2، ص 9.

³ أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب من زوج ابنته وهي كارهة، رقم الحديث (0811)، ص 119، دار الفكر، بيروت، ط 0، 1111 م.

قال البيهقي: "هذا مرسل، ابن بريده لم يسمع من عائشة"، يُنظر: البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 0991 م، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث (01111)، ج 1، ص 008.

⁴ ابن الهمام، شرح فتح القدير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج 1، ص 041.

ويقول الصنعاني: "والظاهر أنها بكر، ولعلها البكر التي في حديث ابن عباس"¹، وحديث ابن عباس هو: أن جارية بكرة أتت الرسول ﷺ فذكرت أن أباهما زوجها وهي كارهة، فخيرها رسول الله ﷺ².

وجه الدلالة: نص الحديث صراحةً على عدم جواز إجبار الأب ابنته البكر في الزواج، فدل ذلك على أن الولي ليس شرطاً في زواج البكر البالغة العاقلة³.

3.

وفي رواية أن خنساء بنت حزام الأنصارية أن أباهما زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فأتت النبي فرد نكاحها⁴.

وجه الدلالة: نص الحديث صراحةً على أن الثيب لا يجبرها أحد على النكاح بدون إذنها ورضاها حتى لو كان أبوها، بدليل أن الرسول ﷺ رد نكاح خنساء بنت حزام الأنصارية لعدم رضاها⁵.

نوقشت أدلة هذا الفريق على النحو الآتي:

1. استدلالهم بقوله ﷺ: (وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ)
- يعترض عليه: بأن المعروف الوارد في الآية هو أن يتم النكاح وفق العرف، والعرف لا يجيز للمرأة أن تزوج نفسها بدون إذن وليها⁶.
2. استدلالهم بحديث: (إن أبي زوجني بابتن أخ له يرفع بي خسيسته فرد نكاحها . . .).

يعترض عليه: بأن المرأة لم تكن راضية بالزواج من ابن عمها، بل كانت كارهة له؛ لأنه لم يكن كفواً لها، بدليل قولها "يرفع بي خسيسته"، ورضاها شرط لانعقاد العقد، لا كون إذن الولي شرطاً لصحة العقد، إذ

¹ الصنعاني، محمد بن اسماعيل، سبل السلام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 0941م، ج1، ص011.

² أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب البكر يزوجه أبوها ولا يستأمرها، رقم الحديث (1194)، ج1، ص111، والحديث مرسل، يُنظر: البيهقي، السنن الكبرى، ج1، ص001.

³ الصنعاني، سبل السلام، ج1، ص011.

⁴ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب إذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحها مردود، رقم الحديث (1018)، ص411.

⁵ الصنعاني، سبل السلام، ج1، ص011.

⁶ ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله، المغني، بيروت، دار الكتب العلمية، ج1، ص119.

لو عقد لها وليها عقد نكاحها مع رضاها بالنكاح صح العقد، فالكراهية متعلقة بأساس الرضائية التي بنيت عليه العقود لا اشتراط إذن الولي في النكاح¹.

واعترض على الرواية الثانية: "أن جارية بكرًا أتت الرسول ﷺ فذكرت أن أباهما زوجها وهي كارهة، فخيرها رسول الله ﷺ": بأنه معلول بالإرسال، فقد رواه عكرمة عن النبي أي لم يذكر فيه ابن عباس².

القول الثالث:

الولي ليس شرطاً في إجراء عقد الزواج، إلا أنه موقوف على إجازة الولي، فإن زوجت المرأة نفسها، فعقد الزواج صحيح، إن إجازة الولي نفذ، وإن لم يجزه لم ينفذ، وهو قول محمد بن الحسن من الحنفية³.

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

1. ما روي عن عائشة أن النبي ﷺ قال: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحلت من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له"⁴.

وجه الدلالة: علق الحديث بطلان عقد زواج المرأة بدون إذن وليها على البطلان، فدل على صحة أن تقوم المرأة بعقد زواجها بعبارتها وإذن وليها، فيكون العقد صحيحاً⁵.

¹ ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، زاد المعاد، الكويت، مكتبة المنار الإسلامية، ط 11، 0991م، ج 1، ص 91.

² البيهقي، السنن الكبرى، ج 1، ص 001.

³ المرغيناني، علي بن عبد الجليل، الهداية، المكتبة الإسلامية، ج 0، ص 094، والموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، ج 1، ص 91.

⁴ أخرجه الترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث (0011)، ص 191، القاهرة، دار ابن الهيثم، ط 0، 1111م، وقال عنه الترمذي: "هذا حديث حسن"، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الولي، رقم الحديث (1181)، ج 1، ص 119، وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث (0819)، ص 111، والحديث ضعيف، لأن فيه سليمان بن موسى عن الزهري وشئيل الزهري عنه فلم يعرفه، يُنظر: الزيلعي، نصب الرأية-تخريج أحاديث الهداية، ج 1، ص 111-111، وقال أبو داود: "جعفر لم يسمع من الزهري، كتب إليه"، يُنظر: أبو داود، سنن، ج 1، ص 119.

⁵ النشو، موقف الشريعة الإسلامية من تولي المرأة لعقد النكاح دراسة فقهية مقارنة، ص 191.

2. عن عائشة رضي الله عنها: "أنها زوّجت ابنة أخيها حفصة بنت عبد الرحمن المنذر بن الزبير، وعبد الرحمن غائب بالشام، فلما قدم عبد الرحمن قال: ومثلي يصنع به هذا وبفتات عليه؟ فكلمت عائشة المنذر بن الزبير، فقال المنذر: ذلك بيد عبد الرحمن، فقال عبد الرحمن: ما كنت أرد أمراً قضيته، ففرت حفصة عند المنذر، ولم يكن ذلك طلاقاً¹.

وجه الدلالة: دلّ الخبر بظاهره أن عائشة رضي الله عنها هي التي عقدت نكاح ابنة أخيها حفصة بنت عبد الرحمن على الزبير بن المنذر، وهي امرأة، فأجازه أخوها عبد الرحمن والد حفصة².

3. إ
ن للولي حقاً في النكاح، بدليل ثبوت حق الاعتراض له، أو الفسخ، ومن لا حق له في عقد فلا يملك فسخه، والتصرف في حق إنسان إنما يقف جوازه على إجازته، كالأمة إذا زوجت نفسها بغير إذن سيدها³.

نوقشت أدلة هذا القول على النحو الآتي:

1. استدلاله بما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل فنكاحها باطل...".

يُعرض عليه: إن هذا الحديث رواه سليمان بن موسى عن الزهري وسئل الزهري عنه فلم يعرفه⁴.

2. استدلاله بما روي عن عائشة رضي الله عنها "أنها زوّجت ابنة أخيها حفصة بنت عبد الرحمن المنذر بن الزبير، وعبد الرحمن غائب بالشام...".

¹ البيهقي، السنن الكبرى، كتابا لنكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث (01110)، ج1، ص001.

² العوفي، الولاية في النكاح، ص111.

³ الكاساني، علاء الدين أبو بكر ابن مسعود، بدائع الصنائع، بيروت، دار الفكر، ط0، 0994م، ج1، ص111-111.

⁴ الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف، نصب الراية-تخريج أحاديث الهداية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط0، 0994م، ج1، ص111-111.

يُعرض عليه: بأن المقصود بتزويج عائشة رضي الله عنها هو تمهيد النكاح وتقرير المهر وأحوال النكاح، وأن الذي تولى العقد حقيقة إنما هو بعض عصبتها، ونسب التزويج إليها لما كان تقريره إليها¹.

3. استدلاله بالمعقول: "إن للولي حقاً في النكاح، بدليل ثبوت حق الاعتراض له، أو الفسخ، ومن لا حق له".

يُعرض عليه: بأنه تعليل يخالف النصوص الصحيحة الصريحة في اشتراط الولي لصحة النكاح مطلقاً وعدم صحته موقوفاً على إجازة الولي².

الرأي الراجح: من خلال عرض آراء الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها، يتبين لي أن الرأي الراجح هو قول المالكية والشافعية والحنابلة، القائل بأن الولي شرط في عقد النكاح، فإنه لا يجوز للمرأة أن تبشر هذا العقد، لا من أجل مصادرة حقها في اختيار زوجها، ولا إعطاء وليها سلطة مستقلة في هذا الحق، وذلك لما يلي:

1. قوة ما استدل به المالكية، والشافعية، والحنابلة.

2. من باب مراعاة أن العلاقة تربط بين أسرتين، كما تربط بين فردين، ومن هنا كان للأولياء حق الاعتراض على هذا العقد؛ ذلك أنه يحمي مصالح المرأة وحقوقها لما يعتري المرأة من ضعف في الإرادة، وتحتاج أن تكون بجانب إرادة المخطوبة إرادة ثانية تساعد وتحميها ولا تلغيها، ليجد الخاطب نفسه مواجهاً بإرادتين: إرادة المرأة الخفية، وإرادة الولي الظاهرة اللتين تؤلفان معاً "إرادة معنوية" واحدة يشعر معها الزوج أنه يتعاقد مع "شخص معنوي" هو عائلة الزوجة وليس مع امرأة عزلاء.

3. أ

ن الأمة عملت على مر العصور والأزمان، وتعارفت على ذلك دون نكير، أن الذي يتولى عقد نكاح المرأة هو وليها من الرجال.

يترتب على ما سبق هذه النقاط الهامة:

¹ البيهقي، السنن الكبرى، ج 1، ص 001-001.

² بدائع الصنائع، ج 1، ص 111، والسرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، د. ط، 0991م، ج 1، ص 01.

1-

ن اتفاقية سيداو، والقانون التونسي، والقانون المغربي في الظاهر، توافق المذهب الحنفي في إعطاء المرأة البالغة العاقلة بكرًا كانت أم ثيبًا، حق الولاية في زواج نفسها وزواج غيرها، وتوافق مذهب المالكية والشافعية والحنابلة في إعطاء الثيب البالغة العاقلة حق الولاية في زواج نفسها، ولا توافق مذهب المالكية والشافعية والحنابلة في تولي المرأة الثيب البالغة العاقلة، إجراء عقد نكاحها بنفسها.

2-

لفرق بين نص اتفاقية سيداو والمذاهب الإسلامية أن الاتفاقية تعطي المرأة البالغة العاقلة بكرًا كانت أم ثيبًا، حق إجراء عقد نكاحها بنفسها، بينما مذهب المالكية والشافعية والحنابلة لا تجيز تولي المرأة الثيب البالغة العاقلة، عقد نكاحها بنفسها، والفرق بينها وبين المذهب الحنفي، أن اتفاقية سيداو تعطي المرأة الحرة المطلقة دون أن يكون للولي حق الاعتراض، بينما المذهب الحنفي وبخاصة أبا حنيفة وأبا يوسف، أعطيا المرأة الحق في زواج نفسها، إلا أنهما جعلتا للولي حق الاعتراض على هذا الزواج، إذا كان الزوج غير كفء، أو كان مهرها أقل من مهر المثل، بينما يرى الإمام محمد بن الحسين تلميذ أبي حنيفة أن الحق في زواج المرأة لنفسها إلا أن هذا الزواج موقوف على إذن الولي فإن أجازه نفذ وإلا فلا.

3-

جاء القانون الأردني، والمصري، والسوري، واللبناني متوافقاً مع رأي أبي حنيفة وأبي يوسف في إعطاء المرأة البالغة العاقلة حق الولاية على نفسها في الزواج وفي إجراء عقد نكاحها إذا كانت المرأة بكرًا بالغة عاقلة كبيرة، أو كانت ثيبًا، وكذلك جاء القانون الكويتي متوافقاً مع رأي أبي حنيفة وأبي يوسف في إعطاء المرأة البالغة العاقلة حق الولاية على نفسها في الزواج، إذا كانت المرأة بكرًا بالغة عاقلة بلغت من العمر الخامسة والعشرين، أو كانت ثيبًا بالغة عاقلة، وجاء القانون الكويتي متوافقاً مع رأي المالكية والشافعية والحنابلة في عدم تولي المرأة البالغة العاقلة التي بلغت من العمر الخامسة والعشرين، أو كانت ثيبًا بالغة عاقلة، إجراء عقد نكاحها بنفسها.

بينما نجد أن اتفاقية السيداو لا توافق مذهب المالكية والشافعية والحنابلة، في عدم إعطاء المرأة البكر البالغة العاقلة حق الولاية على نفسها وإجراء عقد نكاحها، فاتفاقية السيداو أعطت المرأة البكر البالغة العاقلة حق الولاية على نفسها وعلى غيرها ممن تلي عليها، وأعطتها الحق في تولي عقد نكاحها ونكاح غيرها

ممن تلي عليه بنفسها، بينما مذهب المالكية والشافعية والحنابلة لا تعطي المرأة البكر البالغة العاقلة حق الولاية على نفسها، ولا تولي عقد نكاحها بنفسها، بل جعلت كل ذلك من حق الولي.

لذا جاء القانون الكويتي والموريتاني والليبي والسوداني والقطري والإماراتي والعماني والجزائري واليمن، متوافقاً مع رأي الجمهور الذي أعطى الولي حق الولاية على موليته البكر البالغة العاقلة وتولي عقد نكاحها، ورأي أبي حنيفة وأبي يوسف الذي أعطى المرأة البكر البالغة العاقلة، حق الولاية على نفسها، وبهذا يتبين لنا أن هذه القوانين جعلت الولاية حق مشترك بين الولي وموليته البكر البالغة العاقلة، إلا أنه لا يجوز لها أن تتولي عقد نكاحها بنفسها.

ويمكن تلخيص نتائج المطلب في النقاط التالية:

1. أن المادة السادسة عشرة من اتفاقية السيداو لا توافق أي مذهب من مذاهب الشريعة الإسلامية حتى المذهب الحنفي الذي أعطى المرأة الحق في زواج نفسها وزواج غيرها.
2. إن موافقة الولي شرط مهم في عقد زواج المرأة من الناحية الدينية والاجتماعية، ولكن يجب على الأب ألا يجبرها على الزواج من شخص لا ترغب بالزواج منه.
3. إن اتفاقية سيداو تخالف رأي فقهاء الشريعة الإسلامية في اشتراط الولي في عقد الزواج، بما في ذلك المذهب الحنفي الذي أعطى المرأة الحق في زواج نفسها وزواج غيرها، فالمذهب الحنفي قيّد ذلك بشرط الكفاءة ومهر المثل، بينما الاتفاقية أعطت المرأة هذا الحق على إطلاقه.
4. الاعتراض على بعض قوانين الأحوال الشخصية العربية التي أخذت برأي اتفاقية السيداو التي تعطي المرأة حق الولاية في عقد الزواج لنفسها وعلى من تليه دون الرجوع إلى ولي أمرها.

المبحث الثاني

التمييز ضد المرأة في الحقوق الأسرية

"دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم"

تمهيد:

طالبت اتفاقية سيداو بالتشابه التام بين الرجل والمرأة، وأن أي تفرقة تعد تمييزاً وانتقاصاً من المرأة، ويجب أن تُرفع عنها بحقوق منها: حرية المرأة في اختيار زوجها مسلماً كان أو غير مسلم، وإسقاط قوامة الرجل على المرأة، وهو ما سنتناوله في هذا المبحث بعرضه على القرآن الكريم، وبيان مدى موافقته أو مخالفته للشريعة الإسلامية، في مطلبين:

المطلب الأول: زواج المسلمة من غير المسلم – دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المطلب الثاني: قوامة الرجل على المرأة – دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المطلب الأول: زواج المسلمة من غير المسلم - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المادة في اتفاقية "سيداو":

نصّت المادة السادسة عشر (16/أ) من اتفاقية سيداو على أنه: " تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية، وبوجه خاص تضمن على أساس تساوي الرجل والمرأة في: نفس الحق في عقد الزواج، ونفس الحق في حرية اختيار الزوج"¹.

التحليل والنقد:

عقد الزواج في الإسلام ميثاق غليظ ائتمن الله ﷻ عليه الزوجين، قال ﷺ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21]، وقال ﷺ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: 21]، وعن جابر أن رسول الله ﷺ قال في خطبته في حجة الوداع: "فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله .."²، ولأهمية وعظم هذا الميثاق هيأت الشريعة الإسلامية كل ما يكفل لهذا البناء انسجامه وتوازنه واستقراره.

وقد تتبعتُ حكم الشريعة الإسلامية في زواج المسلمة من غير المسلم؛ سواءً كان مشرك أو كتابي من القرآن والسنة وتبين لي أنه ثبت حرمة ذلك ثبوتاً قطعياً بالقرآن الكريم والسنة النبوية وإجماع أهل العلم، ولم أجد فيما رجعت إليه من المصادر الإسلامية؛ تفسيرها، وحديثها، وفقهها، أحداً من العلماء يبيح زواج المسلمة من غير المسلم، وأفضّل الحديث ذلك في المسائل التالية:

¹ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، موقع منظمة الأمم المتحدة على الشبكة العنكبوتية، <http://www.un.org/> تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/6م.

² أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، ج2، ص886، حديث رقم (1218).

الأدلة من القرآن الكريم، وأقوال العلماء فيها:

الآية الأولى:

قال ﷺ: ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَآمَةُ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة: 221].

أقوال المفسرين في الآية:

قال الشافعي في تفسيره للآية: بأنه وإن كانت الآية نزلت في تحريم نساء المسلمين على المشركين من مشركي أهل الأوثان؛ فالمسلمات محرمات على المشركين منهم، بالقرآن: بكل حال وعلى مشركي أهل الكتاب؛ لقطع الولاية بين المسلمين والمشركين¹.

وقال البغوي: "وهذا إجماع: لا يجوز للمسلمة أن تنكح المشرك"².

وفسرها ابن كثير بقوله: لا تزوجوا الرجال المشركين النساء المؤمنات، ولرجل مؤمن -ولو كان عبدا حبشيا -خير من مشرك، وإن كان رئيسا سريرا؛ فمعاشرتهم ومخالطتهم تبعث على حب الدنيا واقتنائها وإيثارها على الدار الآخرة، وعاقبة ذلك وخيمة³.

وقال ابن عطية: "أجمعت الأمة على أن المشرك لا يطاء المؤمنة بوجه؛ لما في ذلك من الغضاضة على الإسلام"⁴.

¹ البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أحكام القرآن للشافعي، جمع البيهقي، كتب هوامشه: عبد الغني عبد الخالق، قدم له: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، الثانية، 1994 م، ج1، ص189.

² البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر -عثمان جمعة ضميمية -سليمان مسلم الحرش، (السعودية: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1417هـ-1997م)، ج1، ص255.

³ ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ت. سامي بن محمد سلامة، (د.م)، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ-1999م)، ج1، ص582.

⁴ ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت. عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ)، ج1، ص248.

وذكر الفخر الرازي أنه لا خلاف هاهنا أن المراد به كل الكفار، وأن المؤمنة لا يحل تزويجها من الكافر البتة، على اختلاف أنواع الكفرة¹.

ونقل ابن قدامة الإجماع على تحريم تزويج المسلمات من الكفار².

وقال القرطبي في تفسير الآية نفسها: "أي لا تزوجوا المسلمة من المشرك، وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يطاء المؤمنة بوجه، لما في ذلك من الغضاضة على الإسلام"³.

وقال أبو حيان في تفسيره "وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يطاء المؤمنة بوجه ما"⁴.

وذكر النسفي تقدير الآية: لا تنكحوهن المشركين، أي لا تزوجوهن بمسلمة؛ فحذف أحد المفعولين، ثم بين علة ذلك فقال {أولئك} وهو إشارة إلى المشركات والمشركين، يدعون إلى الكفر الذي هو عمل أهل النار؛ فحقهم أن لا يوالوا ولا يصاهروا⁵.

الآية الثانية:

قال ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَأَمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمَ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمُ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يُحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [المتحنة:10].

¹ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التيمي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ)، ج6، ص65.

² المقدسي، ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني لابن قدامة، (القاهرة: دن، د.ط، 1388هـ، 1968م)، ج6، ص617.

³ القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، ت. أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ-1964م)، ج3، ص72.

⁴ بن حيان، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1420هـ، ج2، ص165.

⁵ النسفي، أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، ت: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، (بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1419هـ-1998م)، ج1، ص184.

أقوال المفسرين في الآية:

ذكر البيضاوي في تفسيره للآية: فلا ترجعوا المسلمات إلى أزواجهن الكفار، لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن، والتكرير الأول لحصول الفرقة والثانية للمنع عن استئناف الزواج، وآتوهم ما دفعوا إليهن من المهور، وروي أنه ﷺ كان بعد الحديبية فجاءته سبيعة بنت الحرث الأسلمية مسلمة فأقبل زوجها مسافر المخزومي طالبا لها فنزلت؛ فاستحلفها رسول الله ﷺ فحلفت؛ فأعطى زوجها ما أنفق، وتزوجها عمر رضي الله عنه¹.

وذكر ابن كثير في تفسيره: أن هذه الآية هي التي حرمت المسلمات على المشركين، وقد كان جائزا في ابتداء الإسلام أن يتزوج المشرك مؤمنة².

وأضاف ابن عطية أن الآية "أمر من الله تعالى أن يؤتى الكفار مهوور نسائهم اللاتي هاجرن مؤمنات ورفع الجناح في أن يتزوجن بصدقات هي أجورهن"³.

وفصل ابن عاشور في المسألة بقوله: رجوع المرأة المؤمنة إلى الزوج الكافر يقع على صورتين؛ إحداهما: أن ترجع المرأة المؤمنة إلى زوجها في بلاد الكفر، وذلك هو ما ألح الكفار في طلبه لما جاءت بعض المؤمنات مهاجرات، والثانية: أن ترجع إلى زوجها في بلاد الإسلام بأن يخلى بينها وبين زوجها الكافر يقيم معها في بلاد الإسلام إذا جاء يطلبها ومنع من تسلمها، وكلتا صورتين غير حلال للمرأة المسلمة فلا يجيزها ولاية الأمور⁴.

¹ البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت. محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ)، ج5، ص206.

² ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ت. سامي بن محمد سلامة، (د.م)، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ-1999م)، ج8، ص91.

³ ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت. عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ)، ج5، ص297.

⁴ وابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (تفسير التحرير والتنوير)، (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984 هـ)، ج28، ص154.

وأكد أبو السعود في تفسيره على النهي عن استئناف الزواج عند إسلام الزوجة أو الشروع فيه ابتداءً بقوله ﷺ: " { لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن } فإنه تعليل للنهي عن رجعهن إليهم والتكرير إما لتأكيد الحرمة أو لأن الأول لبيان زوال النكاح الأول والثاني لبيان امتناع النكاح الجديد"¹.

كما بين ذلك الرازي في تفسيره للآية بأن الإيمان من جانب المرأة والرجل شرط للحل؛ فلا ترجعوا النساء إلى الكفار لأنه لا يحل أحدهما للآخر، فالتلفظ بهذا اللفظ يفيد ارتفاع الحل من الجانبين².

كما أن النصوص استفاضت أن النبي ﷺ فرق بين جميع المسلمات وأزواجهن الذين لم يسلموا، ومنهم أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط كانت ممن خرج إلى رسول الله ﷺ عام الحديبية؛ فجاء أهلها إلى رسول الله ﷺ يطلبونها؛ فأبى أن يردّها عليهم³.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: " خطب أبو طلحة أم سليم، فقالت: والله ما مثلك يا أبا طلحة يرد، ولكنك رجل كافر، وأنا امرأة مسلمة ولا يحل لي أن أتزوجك، فإن تسلم فذاك مهري، وما أسألك غيره، فأسلم فكان ذلك مهرها، قال ثابت: فما سمعت بامرأة قط كانت أكرم مهرًا من أم سليم الإسلام، فدخل بها فولدت له"⁴.

وهناك الكثير من أقوال الفقهاء في حكم زواج المسلمة من غير المسلم

قال الكاساني: "فلا يجوز إنكاح المؤمنة الكافر لقوله ﷺ: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأُمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ [البقرة: 221]، ولأن في إنكاح المؤمنة الكافر خوف وقوع المؤمنة في الكفر، والنساء في العادات يتبعن الرجال"⁵.

¹ أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط)، ج8، ص239.

² الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التيمي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ)، ج29، ص523.

³ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب ما يجوز من الشروط في الإسلام والأحكام والمبايعات، ج3، ص188، الحديث رقم (2711).

⁴ أخرجه النسائي في سننه، كتاب النكاح، باب التزويج على الإسلام، ج6، ص114، حديث رقم (3341).

⁵ الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن سعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط2، 1982م، ج2، ص271-272.

وقال ابن عبد البر في التمهيد: "أجمع العلماء على أنّ المسلمة لا يحل أن تكون زوجة لكافر، قال تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 141]"¹.

وجاء في **الحاوي الكبير**: "والمسلمة لا تحل للكافر بحال سواء كان الكافر كتابيًا أو وثنيًا"².

وقال **الإمام الشافعي**: "وقد اجتمع الناس على حرمة نكاح الرجل غير المسلم للمرأة المسلمة"³.

وجاء في **كشف القناع**: "ولا يحل لمسلمة نكاح كافر بحال حتى يسلم"⁴.

وقال **ابن حزم الظاهري**: "ولا يحل لمسلمة نكاح غير مسلم أصلاً"⁵.

وقد جاء في مجلة **مجمع الفقه الإسلامي**: "أنّ زواج المسلمة بغير المسلم ممنوع شرعاً

بالكتاب والسنة والإجماع، وإذا وقع فهو باطل، ولا تترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على النكاح"⁶.

وقد صادق **المجمع الفقهي الدولي** على إجابة تنص على تحريم هذا الزواج، ونص الإجابة: "زواج المسلمة بغير المسلم ممنوع شرعاً بالكتاب والسنة والإجماع، وإذا وقع فهو باطل، ولا تترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على النكاح، والأولاد المولودين عن هذا الزواج أولاد غير شرعيين، ورجاء إسلام الرجال لا يغير من هذا الحكم شيئاً"⁷.

نخلص مما سبق: إلى أنه اجتمعت أقوال المفسرين في الآيتين؛ بمعناها اللغوي والشرعي على حرمة تزويج المسلمات من المشركين، ويشمل كل أصناف الكفر؛ بما فيهم مشركي أهل الكتاب، والعلة في ذلك كما بيّنتها الآية أنهم يدعون إلى الكفر بالله ورسوله الذي هو مظنة استحراق النار، كما يدعون إلى قطع الولاية

¹ ابن عبد البر، يوسف، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ، ج2، ص59
² الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير، ت: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1994م، ج9، ص255.

³ الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط2، 1973م، ج5، ص148، وج5، ص153، وص157.

⁴ البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع على متن الإقناع، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1982م، ج5، ص84.

⁵ ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى، ت: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان، د.ط، ج9، ص449.

⁶ منظمة المؤتمر الإسلامي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، دار القلم وجدة، مجمع الفقه الإسلامي، دمشق-سوريا، ط2، 1998م، قرار رقم 23، ص42-43.

⁷ موقع على الشبكة العنكبوتية، <http://fiqhacademy.com>، تاريخ الدخول على الموقع: 2018/8/8م.

بين المسلمين والمشركين؛ لعدم إيمانهم بما شرعه الله ﷻ في الدين الإسلامي، ولما في ذلك من الغضاضة على الإسلام.

ونخلص أيضاً: إلى أنه انعقد إجماع العلماء على أن زواج المسلمة من غير المسلم باطل ولا انعقد أصلاً؛ لمخالفته صريح القرآن.

نخلص مما سبق إلى النتائج التالية:

1. مخالفة هذه المادة من اتفاقية سيداو للشرعية الإسلامية.
2. ثبوت حرمة زواج المسلمة من المسلم في القرآن والسنة وأفعال الصحابة، وانعقد عليه إجماع علماء المسلمين؛ وعليه يحرم على أية مسلمة أن تتزوج ابتداءً من غير المسلم؛ أيًا كانت ملة كفره، كتابياً أو كافراً؛ بل أنه لا انعقد الزواج من بدايته، وبقائها معه يعدّ زناً ومن الكبائر.
3. لا يعدّ تقييد اختيار المرأة في شرط إسلام زوجها نوع من التمييز ضدها؛ بل هو صيانة لها ومكرمة وحماية لعقيدتها ودينها من أن تنقاد وتخضع لمن هو ليس على ملّتها ونهجها.
4. إن منع زواج المسلمة من غير المسلم لا يعدّ من باب التمييز العنصري، ولكن من باب التمييز الإيماني الديني؛ بدليل أن المشركة تحلّ للمسلم بمجرد إسلامها، ولا شك أن الإسلام يميز الناس على أساس معتقداتهم، فالرابطة الإيمانية مقدمة على الرابطة الإنسانية، وتلك قضية محسومة في القرآن، قال ﷻ: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص:28]، والتنازل عنها يعني القضاء على الدين نفسه بصورته الشمولية، والصيرورة إلى أن يصبح الدين "ملحقاً" من ملاحق الحياة، لا أنه "صبغة الله" للحياة.

المطلب الثاني: القوامة - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المادة في اتفاقية "سيداو":

نصّت المادة السادسة عشر (16/و) من اتفاقية سيداو على أنه: "تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية، وبوجه خاص تضمن على أساس تساوي الرجل والمرأة في: نفس الحقوق والمسؤوليات فيما يتعلق بالولاية والقوامة والوصاية

على الأطفال وتبنيهم، أو ما شابه ذلك من الأنظمة المؤسسية الاجتماعية، حين توجد هذه المفاهيم في التشريع الوطني"¹.

التحليل والنقد:

طالبت المادة السادسة عشر من اتفاقية سيداو بالبند التي تضمن للمرأة حقوقها وعدم التمييز بينها وبين الرجل - كما تراه -، فيما يتعلق بالأحوال الشخصية وتكوين أعمدة بناء الأسرة، فدعت إلى الشروط التي تحقق أساس المساواة بين الرجل والمرأة وعدم تمييز أحدهما على الآخر سواءً في الحقوق أو المسؤوليات أو الواجبات؛ وعدت منها: القوامة، أي مساواة المرأة الرجل في القوامة.

لم تكن هذه الدعوى وليدة اتفاقية سيداو؛ بل انتشرت في كتابات النسويات العربيات ودعاويهن اللاتي نشأن على مصطلح القوامة للرجل؛ إما باعتبار التربية والعادات والتقاليد، أو الثقافة الإسلامية، وربما عانت من مظاهره وآثاره البعض منهجاً لسوء وعي أو سلوك فئة من المجتمع الذكوري، خاصة مع ارتياد المرأة المجتمع المهني، واكتفاءها مادياً واستقلالها شخصياً، ومشاركتها للرجل في شتى مسؤوليات الحياة من حيث النفقة وغيرها، وتؤكد على هذا المعنى الكاتبة النسوية رجاء سلامة² في قولها: "لم نعد في عصر القوامة؛ لأن النساء خرجن للعالم وأصبحن جديرات بالمساواة التامة"، ويشاركها الرأي كلاً من فاضل الأنصاري بقوله: "إن المجتمع عندما تطور وشاركت المرأة الرجل في الكسب؛ فإنه لا يمنع أن تكون القوامة متكافئة مشتركة بينهما إذا كان الإنفاق مشتركاً بينهما"³، وجمال البنا بقوله: "إن القرآن أشار إلى مبرر القوامة وهو الإنفاق، وإذا قضى التطور بأن تتولى المرأة الإنفاق كما يتولاه الرجال، فإن مبرر قوامة الرجل ينتفي"⁴، وقد طرحت نوال

¹ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، موقع منظمة الأمم المتحدة على الشبكة العنكبوتية، <http://www.un.org/>، تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/6م.

² رجاء بن سلامة: كاتبة تونسية، ولدت سنة 1968م، أستاذة في اللغة والآداب بفرنسا، وكلية الآداب في تونس، هي أحد الأعضاء المؤسسين لرابطة العقلانيين العرب ولجمعية بيان الحريات، والجمعية الثقافية التونسية للدفاع عن اللائكية، تعمل حالياً رئيسة مجلة الأوان، من مؤلفاتها: بيان الفحولة "أبحاث في المذكر والمؤنث"، يُنظر موقع الأوان على الشبكة العنكبوتية، www.alawan.org، تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/6م.

³ الأنصاري، فاضل، العبودية الرق والمرأة بين الإسلام الرسولي والإسلام التاريخي، دار الأهالي، دمشق-سوريا، ط1، 2001م، ص344.

⁴ البنا، جمال، جواز إمامة المرأة للرجال، دار الفكر، القاهرة-مصر، ط1، د.ت، ص50.

السعداوي¹ تساؤلاً، حيث تقول: "إذا تولّت المرأة الإنفاق على الأسرة وعلى زوجها وأطفالها، فهل تصح لها القوامة؟".

ولتحليل ونقد هذه المادة من اتفاقية سيداو والنظر في مدى صلاحية تطبيقها في المجتمعات الإسلامية؛ لا بد أولاً من العروج على تعريف القوامة وتحرير مفهومها لغةً واصطلاحاً في ضوء الشريعة الإسلامية؛ ومن ثمّ الوصول إلى دقة معناها، وما ينبني على هذه المعطيات من نتائج تبين لنا إن كانت القوامة تصلح لكل من الرجل والمرأة على حدّ سواء، ونبين ذلك على النحو التالي:

¹ ترى نوال السعداوي أن الفوارق بين المرأة والرجل ناجمة عن ثقافة ذكورية وجدت امتداداتها على طول تاريخ حضاري طويل قام على نكران الغرائز؛ وبالتالي فلا فوارق حقيقة بين المرأة والرجل، وترى أن الأنثى هي الأصل وأنها أقوى في التكوين من الرجل، سبق التعريف بنوال السعداوي وأفكارها في هذه الدراسة، يُنظر ص 86، 87.

الفرع الأول: ماهية القوامة لغةً واصطلاحاً، واستعمالات القرآن:

أولاً: القوامة لغة:

من قام يقوم قوماً وقومة وقياماً وقامة¹، والقوامة في اللغة تدل على عدة معانٍ منها: القيام الذي هو ضد الجلوس²، والعدل والاستواء والاستقامة³، والعزم⁴، والوقوف والثبات⁵، والسيد وسائس الأمر⁶، والقيام على الأمر أو المال أو ولاية الأمر⁷، وأصلها من الفعل "قَوَّمَ".

وَقَوَّامُ الْأَمْرِ: نظامه وعماده وملاكه الذي يقوم به، وهو قِوَامُ أَهْلِ بَيْتِهِ وَقِيَامُهُمْ؛ أي الذي يُقِيمُ شَأْنَهُمْ وَيَتَوَلَّاهُ، قَالَ اللَّهُ ﷻ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [النساء:5]؛ أي أموالهم التي تحفظونها وتُدِيرُونَ شُؤْنَهَا، وَقِيَمَ الْقَوْمَ: سَيِّدَهُمُ الَّذِي يَسُوسُ أَمْرَهُمْ، وَقِيَمَ الْمَرْأَةَ: زوجها الذي يُمُونُهَا وَيَقُومُ بِأَمْرِهَا وَمَا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ، قَالَ اللَّهُ ﷻ: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء:34]؛ أي مُتَكَلِّفُونَ بِأُمُورِ النِّسَاءِ مَعْنِيُونَ بِشُؤْنِهِنَّ⁸.

¹ الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: (مرجع سابق)، ج4، ص170، والفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ت: محمد علي التجار، المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة-مصر، ج4، ص307. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، (مرجع سابق)، ص3781.

² ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، (مرجع سابق)، ص3781، والراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ت: محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، د.ط، ص628، ومرتضي الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: عبد العليم الطحاوي، (مرجع سابق)، ج1، ص7868.

³ مرتضي الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: عبد العليم الطحاوي، (مرجع سابق)، ج1، ص7868، ومعالي، محسن محمد، معجم معالي اللغة، مؤسسة محروس الدولية، د.ط، ص585.

⁴ خلف الله، محمد، إبراهيم أنيس، عبد الحليم منتصر، عطية الصوامي، ط2، دن، وركريا، الحسين أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، 2002م، ص43، والراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ت: محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، د.ط، ص629.

⁵ ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، (مرجع سابق)، ص629.

⁶ ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، (مرجع سابق)، ص3782-3783، والزمخشري، محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي، أساس البلاغة، دار الفكر، القاهرة-مصر، 1979م، ص382، والأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، د.ط، ج3، ص89.

⁷ مصطفى، إبراهيم، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، (مرجع سابق)، ص768.

⁸ الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، (مرجع سابق)، ص1152، وابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، (مرجع سابق)، ج12، ص496-503.

ثانياً: القوامه اصطلاحاً

تعددت تعريف المعنى الاصطلاحي للقوامه، كلها تركز على المعنى اللغوي؛ وعليه يمكن أن نعرف القوامه بالمعنى الاصطلاحي بأنها:

الحماية والرعاية والولاية والكفاية والحفظ والإصلاح، والرئاسة التي يتصرف فيها المرؤوس بإرادته واختياره وليس معناها أن يكون المرؤوس مقهوراً مسلوب الإرادة لا يعمل عملاً إلا ما يوجهه إليه رئيسه¹.

ثالثاً: القوامه في الاستعمال القرآني

استعمل القرآن لفظ (القوامه) ومشتقاتها في عشر ومائتي آية، وذلك في ثلاث وستين سورة، منها ثمان وثلاثون سورة مكية، وخمس وعشرون سورة مدنية، وقد وردت بصيغ متعددة: المضارع، والماضي، والأمر، والمذكر والمؤنث، والمصدر، وبصيغة الجمع، والمثنى، ويأتي بمعانٍ متعددة، منها:

المحافظة والإصلاح، قال ﷺ: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ [الجن:19].
والوقوف والثبات، قال ﷺ: ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ [البقرة:20]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [المطففين:6]. ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْفُرَى نَفْصُهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾، وقال تعالى: [هود:100].
 وإقامة الحدود، قال ﷺ: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة:229]. والأمن، قال ﷺ: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾ [المائدة:97]. وقيام الرجال بمصالح النساء، قال ﷺ: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء:34]. والملازمة والمواظبة والمداومة، قال ﷺ: ﴿لَا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ [آل عمران:75]².

الفرع الثاني: مفهوم القوامه عند المفسرين

عند الرجوع إلى تفسير قوله ﷺ: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء:34]. نجد تباين في آراء المفسرين في معنى (القوامه)؛ على أقوالٍ مختلفة نبينها في التفصيل التالي:

¹ رضا، محمد رشيد بن علي بن محمد شمس الدين بن محمد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، ج5، ص67-68.

² الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، (مرجع سابق)، ص307، والراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ت: محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، د.ط، ص628.

- معنى القوامة عند الطبري: **توجيها**، "فالرجال أهل قيام على نسائهم في تأديهن؛ فيما يجب عليهن لله ولأنفسهم"¹، وعند الجصاص يراها **تدييرا**، "فالرجال يقومون عليهن بالتدبير والحفظ والصيانة"².
- وأما الزمخشري فيراها **القيام بالمصالح**؛ "فالولاية تُستحق بالفضل لا بالتغلب والاستطالة والقهر؛ فله الفضيلة بقيامه عليها وإنفاقه في مصالحها"³، ويراها المراغي كذلك، "فيقال هذا قِيم المرأة وقوامها إذا كان يقوم بأمرها ويهتم بحفظها، ومن ثم كلف الرجال بالإنفاق على النساء والقيام برياسة المنزل"⁴.
- أما ابن العربي فيرى القوامة **أمانة وإصلاحا**، "فالرجل أمين على المرأة يتولى أمرها، ويصلحها في حالها، وعليها له الطاعة، ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْهِمْ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: 228]، فعليه أن يبذل المهر والنفقة، ويحسن العشرة، وعليها الحفظ لماله"⁵.
- وعند البيضاوي **ولاية**؛ فالرجال "يقومون عليهن قيام الولاية على الرعية" وعلل ذلك بسببين: وهبي وكسبي، الوهبي تفضيله تعالى الرجال على النساء بحسن التدبير، والكسبي بما أنفقوا من أموالهم في نكاحهن كالمهر والنفقة⁶، وبه قال الألوسي في تفسيره⁷.
- ويراها رشيد رضا **رئاسة وحماية**، حيث إن الحياة الزوجية حياة اجتماعية، ولا بد لكل اجتماع من رئيس؛ لأن المجتمعين لا بد أن تختلف آراؤهم ورغباتهم في بعض الأمور، ولا تقوم مصلحتهم إلا إذا كان لهم رئيس يرجع إلى رأيه في الخلاف؛ لئلا يعمل كل على ضد الآخر فتتفصم عروة الوحدة الجامعة، ويختل النظام، والرجل أحق بالرئاسة؛ لأنه أعلم بالمصلحة، وأقدر على التنفيذ بقوته وماله، ومن ثم كان هو المطالب شرعا بحماية المرأة والنفقة عليها، ولكن الرئاسة تأبى **التسلط والاستبداد**، كما يقول محمد عبده: "ليس معناها أن يكون

¹ الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ت: أحمد محمد شاكر، (السعودية: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ-2000م)، ج8، ص290-291.

² الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، **الفصول في الأصول**، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1414هـ-1994م)، ج3، ص148-149.

³ الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ)، ج1، ص335.

⁴ المراغي، أحمد المصطفى، **تفسير المراغي**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، 1985م)، ج2، ص26.

⁵ ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري، **أحكام القرآن**، ت: محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط3، 2003م، ج1، ص530.

⁶ البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ)، ج2، ص72.

⁷ الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ت: علي عبد الباري عطية، ط1، 1415هـ، ج17، ص67.

المروءس مقهوراً مسلوب الإرادة لا يعمل عملاً إلا ما يوجهه إليه رئيسه، فإن كون الشخص قيماً على آخر هو عبارة عن إرشاده وملاحظته في أعماله، ومنها حفظ المنزل وعدم مفارقتها¹.

- ويراه ابن عاشور كفاية، "فالقيام على النساء بالحماية والرعاية والولاية والكفاية، والحفظ والدفاع، والاكتساب والإنتاج المالي"².

- أما سيد قطب فيراها إدارة، ويعرفها بأنها "وظيفة داخل كيان الأسرة لإدارة هذه المؤسسة الخطيرة، وصيانتها وحمايتها، ووجود القيم في مؤسسة ما، لا يلغي وجود ولا شخصية ولا حقوق الشركاء فيها، والعاملين في وظائفها"³.

- ويراه الزحيلي مسؤولية، فهي "تعني تسيير شؤون الأسرة والمنزل، فعلى الرجل الجهاد دون المرأة، وله من الميراث ضعف نصيبها؛ لأنه هو المكلف بالنفقة عليها، والقوامة ليست استبداداً أو تعسفاً أو تسلطاً أو ترفعاً، وإنما هي تكليف بالإدارة والرعاية والولاية والنفقة، وهذا التكليف عبء على الرجال أكثر من النساء والعجز عن النفقة يسقط حق القوامة للرجل"⁴.

تعقيب الباحثة:

- بعد تتبع مصطلح (القوامة) في مدلوله اللغوي، والاصطلاحي، والاستعمال القرآني يمكن القول بأن جميعها متقاربة المعاني، بل مترادفة في بعض الأحيان؛ وعليه يمكن أن نستنتج معنى ومظاهر القوامة فيما يأتي:
- استُخدمت بمعنى المحافظة والإصلاح والسياسة والنظام، وهذا فيه دلالة واضحة على أن القوامة شرعت لأجل الحفاظ على الأسرة وإصلاح شؤونها؛ وأن القِيم هو الذي يقوم بقضاء حوائج ومصالح من يتولى أمرهم.
 - وبمعنى القيام الذي هو ضد الجلوس؛ إشارة إلى عظم المسؤولية في الأسرة المتمثلة في القوامة، التي لا تنقطع ولا تتوقف؛ وفيه دليل على سعي القِيم وكده لتوفير الحياة الطيبة لمن يقوم عليهم.

¹ رضا، محمد رشيد بن علي بن محمد شمس الدين بن محمد، تفسير المنار، (مرجع سابق)، ج2، ص302، ج5، ص55-56.

² ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (تفسير التحرير والتنوير)، (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984 هـ)، ج5، ص38.

³ قطب، سيد إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن، (بيروت، القاهرة: دار الشروق، ط17، 1412 هـ)، ج2، ص121.

⁴ الزحيلي، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، (دمشق: دار الفكر المعاصر، ط2، 1418 هـ)، ج2، ص321، ج5، ص53-54.

- وبمعنى الوقوف والثبات ما يستدل به على أن القوامة تستدعي ثبات الرأي والحسم في القضايا المتنازع عليها داخل الأسرة.
- وبمعنى الملازمة والمواظبة وحسن القيام، ينبغي على القيم أن يكون ملتزماً مواظباً على عمله الذي أوّتمن عليه أن يؤديه على أكمل وجه؛ فهي مسؤولية غير قابلة للتخلي أو التخاذل.
- وبمعنى الأمن دلالة على أن القيم هو مصدر الأمن لمن يقوم برعايتهم من حيث توفير الأمن المعنوي والمادي.

الفرع الثالث: أسباب القوامة

للقوامة سببان:

أولهما الوهبي؛ وهو ما جعله الله في الرجل بأصل خلقته، قال ﷺ: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء:34]؛ فهذا التفضيل كتفضيل بعض أجزاء الجسد على بعضه، فلا غضاضة -مثلاً- في أن تكون اليد اليمنى أفضل في بعض الأعمال من اليد اليسرى؛ فالأفضلية لا تعني أن اليمين أعزّ وأعلى وأنها مُيّزت عن اليسرى، ولم يقل الله ﷻ (بما فضلهم عليهن)، وفي ذلك إشارة "إلى أن بعض النساء أفضل من كثير من الرجال"¹؛ فالمرأة لها فضل بالإنجاب والتربية والصبر على إعداد النشء؛ إذاً المعنى هو "فضل الاختصاص بالشيء"²، أي "أفضلية التناسب المصلحي مع الوظيفة التي يجب النهوض بأعبائها"³، فالرجل والمرأة شقيقان ينحدران من نفس واحدة، وتفضيله لا يغضّ من قيمتها، لأنه تفضيل عضوي، قال ﷺ: ﴿وَلَا تَمَنَّوْا مَا شَاقَّ لَكُمْ مِنْهُنَّ وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَطَعْنُوا ظَهْرَهُ﴾ [آل عمران:159]، وهذا التفضيل يشمل أموراً متعددة منها⁴:

- ما أعطاه الله الرجل من كمال العقل والتمييز وقوة الإدراك، فالله ﷻ عليم بخلقه، فهو القائل: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك:14]، وقد أثبتت الأبحاث الطبية أن دماغ الرجل أكبر من دماغ

¹ الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (مرجع سابق)، ج5، ص23.

² بغدادي، مصطفى إسماعيل، حقوق المرأة المسلمة في المجتمع المسلم، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط-المغرب، ط1، 1991م، ص135.

³ العظم، عابدة المؤيد، سنة التفاضل وما فضل الله به النساء على الرجال، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 2000م، ص58.

⁴ ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري، أحكام القرآن، (مرجع سابق)، ج1، ص531.

المرأة؛ فإذا كان مخ الرجل يزن في المتوسط 1350 جراماً؛ فإن وزن مخ المرأة يقل بحوالي 15% عن وزن مخ الرجل¹؛ وذلك يمكنه من قوة الإدراك والتفكير والتمييز.

- كمال القوة البدنية؛ فعضلات الرجل قوية بينما المرأة أقل قوة وجلداً، تتسم باللين والضعف، بل إن الاختلافات الموجودة بين المرأة والرجل تنشأ من تكوين الأنسجة ذاتها²، ثم إن وجود امرأة أقوى من زوجها جسدياً أو أقوى منه عقلياً لا يخدم قاعدة قوله ﷺ: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء:34]؛ لأنها من النوادر والحكم للأغلب الأعم.

والثاني: الكسبي، وهو يرجع إلى ما على الرجل من مستلزمات مالية مثل: المهر والجهاز ومتاع البيت ووليمة العرس ونفقة الزوجية، وهو المشار إليه في قوله ﷺ: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء:34]؛ وليس في تفضيل الرجال على النساء هنا تحقير لهن؛ لأن فائدة هذا التفضيل - الإنفاق - عائدة إليهن³.

وثبت أحد الوصفين الوهبي والكسبي يستلزم وجود الحكم، فوجود التفضيل الفطري، أو وجود الإنفاق التكليفي وحده يكون مستلزماً لثبوت القوامة، فإذا انتفت علة الإنفاق لم يرتفع حكم القوامة؛ لثبوته بالوصف الآخر وهو التفضيل الفطري، فلو أن المرأة تولّت الإنفاق على الأسرة؛ فإن النفقة لا تؤهلها للقوامة؛ وذلك لمخالفتها للفطرة التي فطرها الله عليها والطبيعة التي جبلها عليها، من ضعف وسرعة تأثر وشدة انفعال وعاطفة جياشة، وما يعترئها من حملٍ ورضاع وولادة وحضانة تحول دون قيامها بأعمال القوامة، فإن المرأة التي سعت كثيراً في سبي الحصول على فرصة عمل هي نفسها التي تشكو من الجهد المتضاعف عليها، بين إدارة البيت ورعاية الأولاد

¹ شريف، عمرو، نبيل كامل، المخ ذكر أم أنثى، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة-مصر، ط2، 2011م، ص341.

² كاريل، ألكسيس، الإنسان ذلك المجهول، ترجمة: شفيق أسعد فريد، مكتبة المعارف، بيروت-لبنان، ط1، 2003م، ص102، وغاوجي، وهبي سليمان، المرأة المسلمة "وليس الذكر كالأنثى"، دار القلم، دمشق-سوريا، ط7، 1407هـ، ص56.

³ يُنظر: الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (مرجع سابق)، ج5، ص23، والقرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ت. أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (مرجع سابق)، ج5، ص146.

ومتطلبات العمل، فإنه لما أتاح الشارع لها الخروج للحاجة، لم يكن من الحاجة أن تلي المرأة القوامة؛ لأن ذلك مما لا يلائمها وليس من شأنها، بل ما يخالف الفطرة والواقع¹.

تعقيب الباحثة:

بالنظر في التعاريف والمعاني السابقة لمصطلح (القوامة)، يتبين ما يأتي:

1. أ

ن للقوامة قسمان: أولهما الحسبية؛ وهي التي يقوم بها الزوج من تهيئة القوت، والمسكن والمشرب، والعمل على تدبير الحاجات المعيشية، بالنفقة على أهله، والدفاع عنهم؛ فهو قيم عليهم، أي يقوم على أمورهم، والثانية: المعنوية، وهي التي تتمثل في احترام المرأة وحفظ كرامتها وعدم التعدي على حقوقها؛ فلا تعني القوامة أبداً التسلط والغلبة والاحتقار؛ بل هي تكليف وعبء وتحمل مشاق.

2. أ

لقوامة والإدارة: ليس من العدالة أن يُكلّف فردٌ بالإنفاق على هيئةٍ ما، دون أن يُسند إليه القيام عليها والإشراف على شؤونها؛ فكثيرٌ من الدساتير والديمقراطيات الحديثة قامت على هذا المبدأ، فكما أن المواطنين يدفعون الضرائب ويُجندون للدفاع عنه؛ فإنّ من الواجب أن يكون لهم الحق في الإشراف على أموره ومراقبة سلطاته ووضع ما يصلح له من تشريع²، وهذا هو القصد بالتفسيرات التي ترجع معنى القوامة إلى الولاية أو الرئاسة أو الإدارة؛ فقوامة الرجل ليست رئاسة تسلط واستبداد وقهر ومصادرة الحقوق وظلم المرأة والتحكم الجزافي بها؛ بل قيادة البحث والإقناع، والمناقشة والتفاهم الحر، وهي إشراف مُحبّ يسعى إلى حفظ وإكرام محبوبه وحمايته؛ قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 19]، فالعلاقة بين الرجل والمرأة في الإسلام تقوم على التكامل لا على الصراع والندية؛ إذ لكلٍّ شؤونهُ وخصائصه.

¹ الكردستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، (مرجع سابق)، ص 387، وعبد السلام، زينب، العرض القرآني لقضايا النكاح والفرقة، دار الحديث، القاهرة-مصر، 2006م، ص 299، وحسين، محمد محمد، حصوننا مهددة من الداخل، مكتبة ابن تيمية، الجيزة-مصر، ط 1، 2008م، ص 100.

² وافي، علي عبد الواحد، المرأة في الإسلام، مكتبة غريب، القاهرة-مصر، 1970م، ص 52، والأحذب، ليلي، أفتنخر أنني أنثى-قراءة نسوية معاصرة في حقوق المرأة، مركز الناقد الثقافي، دمشق، 2008م، ص 205.

لقوامه وفطرة الرجل: إن القوامه بمعناها السابق تليق بفطرة الرجل وطبيعته، باعتبار الواقع والمشاهد وما درج عليه الخلائق؛ بتحمل الرجل قسوة وظلف الحياة، وقد خلق الله بنيته وهيئته وكيونته على تقبل التعامل مع المسؤولية الضخمة والتبعة الخاصة، بخلاف طبيعة جسد المرأة وفطرتها، يقول الرازي: "إن قدرة الرجل على الأعمال الشاقة أكمل، وقال محمد عبده: الرجل أكمل في الأعمال الكسبية والتصرف في الأمور؛ فلأجل هذا كانوا هم المكلفين بالإنفاق، والحماية، والرياسة"¹، وهذا يعني التعقل والمزيد من التريث والحلم والأناة، والسعي على حاجات المرأة وتحقيق مصالحها، وبذل المال في صداقها، وفي الإنفاق عليها؛ فالرجل والمرأة كنفس واحدة، يكمل كل منهما الآخر ويسد نقصه.. **وإلى هذا المعنى تشير** عالمة النفس الغربية كليف دالسون التي كُلفت بعمل تحقيق حول العوامل النفسية عند الرجل والمرأة، وكان من نتائج هذا البحث أن جميع النساء يرغبن بالعمل بإمرة شخص آخر؛ فهن يفضلن أن يصبحن مرؤوسات بإشراف رئيس، وكان مما قالت: "كثيراً ما لوحظ أن النساء في مجال الذكاء لا يوازن الرجال فحسب، بل يفضلنهم أحياناً، ونقطة ضعف النساء تكمن فقط في إحساساتهن المرفهة، فالرجال دائماً يفكرون بشكلٍ عملي أكثر، كما أنهم يحكمون أحسن؛ إذاً ففضل الرجال روحياً على النساء أمر خطته الطبيعة"²، وبما أنهن أكثر حساسية من الرجال؛ فقد وجب عليهن إذاً أن يتقبلن حقيقة حاجتهن إلى إشراف الرجال عليهن في الحياة"³.

ذا كانت المؤسسات المالية والصناعية والتجارية.. إلخ، لا يوكل أمرها عادةً إلا لأكفأ المرشحين لها ممن تخصصوا في هذا الفرع علمياً وتأهلوا له، ودُربوا عليه عملياً، فوق ما وُهبوا من استعداداتٍ طبيعية للإدارة والقوامه، إذا كان هذا هو الشأن في المؤسسات الأقل شأنًا والأرخص سعراً؛ فأولى أن تُتبع هذه القاعدة في مؤسسة الأسرة، التي

¹ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التيمي، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ)، ج10، ص70، ورضا، محمد رشيد بن علي بن محمد شمس الدين بن محمد، **تفسير المنار**، (مرجع سابق)، ج5، ص58.

² هذه العبارة ليست من وجهة نظر شرعية؛ نظراً لعدم إسلام صاحبته ونقل الباحثة لها حرفياً، والصواب أن يُقال: ففضل الرجال على النساء أمر فطر الله الخلق عليه وقدره.

³ القصير، فدى عبد الرزاق، **المرأة المسلمة بين الشريعة الإسلامية والأضاليل الغربية**، مؤسسة الريان، بيروت-لبنان، ط1، 1999م، ص84.

تنشئ أئمن عناصر الكون (العنصر الإنساني)، التي تقتضي أن يكون لها قيم يقودها ويدير شئونها حمايةً لها من الفوضى والتصادم والصراع الدائم¹، وعليه ستكون القوامة داخل الأسرة لا تخرج إلا عن أربعة احتمالات وهي:

الأول: ألا تكون حاجة للقيم البتة، وهذا لا يمكن أن تصح به الحال، ولا أن تستقيم به الأمور، بل يحصل الضياع وتعم الفوضى.

الثاني: أن يكون كل من الرجل والمرأة قيمًا على سبيل الشراكة المتساوية، وبذلك يحصل التنازع ورغبة كل واحد أن يعلو على الآخر ويستبد به، فتبدأ المنافسة والسعي إلى تحقيق المصالح، والتكالب على تكريس الذات، وتحقيق الانتصارات لها، ولأن التجربة أثبتت أن وجود رئيسين للعمل الواحد أدعى إلى الإفساد من ترك الأمر فوضى بلا رئيس، قال ﷺ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: 22]، وقال ﷺ: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [المؤمنون: 91]، فإذا كان هذا الأمر بني الآلهة المتوهمين فكيف هو بين البشر العاديين؟

الثالث: أن تكون المرأة هي القيم في الأسرة باستمرار، وهذا الأمر ينافي ما تقتضيه طبيعة التكوين الفطري لكل منهما، مما يؤدي إلى اختلال ونقص في نظام الحياة الاجتماعية؛ لما فيه من عكس لطبائع الأشياء.

الرابع: أن يكون الرجل هو القيم في الأسرة باستمرار، فإن هذا مطلب شرعي، ومطلب فطري وواقعي؛ إذ لا تستقيم الأسرة إلا برئيس قائم عليها، ولا ينتظم أمرها إلا برجل يتولى شأنها².

5.

لقوامة ونظرية تاريخية القرآن: إن أمر القوامة على الرجال أمر رباني، ثبت بالوحي القرآني، وإقحام المرأة فيه باعتبار تغير أحوالها في هذا الزمان، سيؤدي إلى تاريخية القرآن، أي ارتباطه بتنفيذ الحكم بوقت نزوله، وبطلانه في بقية العصور، مما يؤدي إلى عدم صلاحية القرآن لكل زمانٍ ومكان، ويلزم منها هدم الدين من خلال ما يأتي:

¹ قطب، سيد إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن، (بيروت، القاهرة: دار الشروق، ط17، 1412هـ)، ج2، ص650، والميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، أجنحة المكر الثلاث، دار القلم، دمشق-سوريا، ط8، 2000م، ص602-603.

² والميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، أجنحة المكر الثلاث، دار القلم، دمشق-سوريا، ط8، 2000م، ص602-603.

أولاً: انتهاك قدسية النص الشرعي، لتحوّله من حاكم إلى محكوم، وتكون المرجعية للإنسان والواقع، ويكون النص الشرعي مجرد غطاء للتبرير، وعليه أن يرضخ للواقع، وإلا فلن يكون صالحاً لكل زمان ومكان⁽¹⁾.

ثانياً: عبثية ظاهرة في التعامل مع النص الشرعي، إذ إن الربط المطلق بين النص وظروفه التاريخية يعني تبدل الحكم بتبدل الحال، ويؤدي إلى تنوع الحكم الواحد في الزمن الواحد لاختلاف الظروف الاجتماعية؛ فيغيب النص ليحكم الواقع بظروفه، وهذا ما يتوافق مع الرؤية الماركسية المادية⁽²⁾.

ثالثاً: تهدم ما اختصّ الله به القرآن الكريم من كونه كتاب الشريعة الخاتمة، ومن كونه تعالى قد تكفل بحفظه، كما في قوله ﷻ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:9]؛ إذ إن مقتضى هذا الخلود وهذا الحفظ هو دوام تعاليم القرآن الكريم مادامت الحياة⁽³⁾.

رابعاً: إن الإنسان المخاطب بالوحي "أعمّ من ذلك الإنسان ذي الظروف والأوضاع المعينة الذي خوطب به حال نزول الوحي، وهو ما يشهد به لفظ الخطاب وصيغته، فتكون تلك الظروف والأوضاع والأحداث مجرد مناسبات للتكليف وغير داخلية في بنية الخطاب وإلا لاشتملت عليه ألفاظ وتراكيب ذلك الخطاب، وأما إذا اعتبرت عنصراً مخصصاً لفهم تخصصاً زمنياً فإن الأمر يؤول إلى محذور عظيم كفيل بأن يعرض الشريعة إلى الانتقاض"⁽⁴⁾.

خامساً: نسخ أحكام الشرع بعد وفاة النبي ﷺ، فمثلاً مَنْ زعم أن قوله ﷻ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء:11]، وما في معناه من توزيع أنصبة الموارث، أما وقد تعلّمت المرأة وعملت؛ فقد نُسخ هذا الحكم، كما نُسخ حكم قوامة الرجل، ووجوب دفع الرجل المهر الزوجة، ومقتضى ذلك إبطال شريعة

⁽¹⁾ يُنظر: الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم - تاريخية النص -، (الرياض: دار ابن حزم، ط1، 1428هـ)، ص 847، العتيبي، سعد بن بجاد، موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، (دار الوعي للنشر والتوزيع، ط2، 2013م)، ص 465.

⁽²⁾ يُنظر: العامر، بدر سليمان، مناهج الاتجاه العقلي الغربي في العصر الحديث وأثرها على الاتجاه العقلي العربي في دراسة النصوص الشرعية، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ط، ص 245، العتيبي، سعد بن بجاد، موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، (دار الوعي للنشر والتوزيع، ط2، 1434هـ-2013م)، ص 465.

⁽³⁾ يُنظر: القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، (مصر: دار الشروق، ط3، 1421هـ-2000م)، ص 65.

⁽⁴⁾ النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل - بحث في جدلية النص والعقل والواقع، (فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1993م)، ص 110 (بتصرف).

القرآن، وإيجاد شريعة جديدة، بل يلزم من ذلك استدراك المخلوق على الخالق، فيُبقى من أحكامه ما يشاء ويلغي ما يشاء⁽¹⁾.

نخلص مما سبق إلى النتائج التالية:

1. أن القوامة تكليف للرجل، اختص الله بها الرجال؛ مراعاةً لفطرتهم وطبيعتهم.
2. أن القوامة تشريف ومكرمة للمرأة، وحماية لها، لا احتقاراً أو انقاصاً أو تمييزاً أو هيمنةً عليها.
3. لا يتفق هذا البند من اتفاقية سيداو مع الشريعة الإسلامية، ويتعارض مع صريح النص القرآني، وربما تصلح فكرة القوامة للمرأة في الغرب الذي نشأت فيه فكرة اتفاقية سيداو؛ وتتفق مع مجتمعاته ورؤيتهم لمفهوم الأسرة، أما في الإسلام فلا أسرة قداستها، ولكل فردٍ فيها دور مكلف به، مسؤول عنه، ولتمسكه بتأديته واجباته دورٌ في توازن المجتمعات وصلاحها النفسي والفكري والديني.

(1) يُنظر: القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، (مصر: دار الشروق، ط3، 1421هـ-2000م)، ص 63-65.

الفصل الرابع

التمييز ضد المرأة في الحقوق الاقتصادية والسياسية

لاتفاقية سيداو في ضوء القرآن الكريم

تمهيد: تناولت الباحثة في هذا الفصل تحليل ونقد في ضوء القرآن الكريم لبنود اتفاقية سيداو المتعلقة بالحقوق الاقتصادية والسياسية التي تدعو إلى المساواة التامة بين الرجل والمرأة في حق التملك بالحياة والميراث، وحق تولي الرئاسة والقضاء والشهادة، وأن أي تفريق بين الرجل والمرأة في المذكور آنفاً يعدّ من أشكال التمييز ضد المرأة والواجب القضاء عليه، ومن ثمّ بيان ما جاء من هذه البنود مخالفاً للشرعة الإسلامية، وما جاء موافقاً لها. ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: التمييز ضد المرأة في الحقوق الاقتصادية - دراسة نقدية في ضوء القرآن

الكريم

المطلب الأول: حق المرأة في التملك - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المطلب الثاني: حق المرأة في الميراث - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المبحث الثاني: التمييز ضد المرأة في الحقوق السياسية - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المطلب الأول: حق المرأة في تولي الرئاسة والقضاء - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المطلب الثاني: حق المرأة في الشهادة - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المبحث الأول

التمييز ضد المرأة في الحقوق الاقتصادية

"دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم"

تمهيد:

تناولت بعض بنود اتفاقية سيداو حقوق المرأة في الجانب الاقتصادي، وضرورة تساويها التام مع الرجل، وأن أي اختلاف بينهما سيعرض المرأة للتمييز والانتقاص التي تدعو الاتفاقية إلى التخلص منه، وقد اختارت الباحثة من هذه الحقوق الاقتصادية حقّين: الأول متعلق بالمرأة في حال الحياة وهو: حقها في الملكية التامة المطلقة، والثاني في حال الوفاة وهو: حقها في الميراث، وسيتعرض المبحث التالي إلى نقد بنود الاتفاقية المتعلقة بالحقّين السابقين في ضوء القرآن الكريم، من خلال مطلبين:

المطلب الأول: حق المرأة في التملك — دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المطلب الثاني: حق المرأة في الميراث — دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المطلب الأول: حق المرأة في التملك - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المادة في اتفاقية "سيداو":

نصّت المادة (16/ح) من اتفاقية سيداو على أنه: " تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية، وبوجه خاص تضمن على أساس تساوي الرجل والمرأة في: نفس الحقوق لكلا الزوجين فيما يتعلق بملكية وحياة الممتلكات، والإشراف عليها، وإدارتها، والتمتع بها، والتصرف فيها، سواء بلا مقابل أو مقابل عوض ذي قيمة"¹.

التحليل والنقد:

الإسلام دين العدل، قرر المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة في الحقوق المدنية، وأنصف المرأة في كافة النواحي والمجالات، وأعطاهما كامل حقوقها المعنوية والمادية، وجعل لها أهلية تامة كالرجل، وذمة مالية وشخصية قانونية مستقلة بها سواء كانت بنتاً أو زوجة أو أمّاً، وإرادة كاملة في حق التملك ومباشرة عقود التصرفات من بيع وشراء وهبة ووصية وإجارة ووقف وغيرهم، فأثبت لها حقاً في الملكية التامة، وحقاً في العمل والتجارة والاستثمار، ومنحها حرية التصرف في مالها وفق الضوابط الشرعية؛ فلها شخصيتها المستقلة وحريتها الكاملة في مجال ما تكتسبه وما تملكه، وليس لأبيها ولا لزوجها حق في الأخذ منه من غير رضاها وإرادتها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 19]، كما أقرت الشريعة الإسلامية أنه لا يحق لأحد أن يتدخل في كيفية إنفاق المرأة ما تملكه؛ فهي إنسان مكلف مطلوب منها أن تساهم في إنتاجية وتنمية المجتمع؛ فلها التصرف بمالها في البيع والشراء والهبة والوقف والصدقة والإجارة والوصية والإنفاق والرهن، ولها أن تتوكل عن غيرها في كل ما يملكه، وبخاصة في إدارة الأموال: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ [النساء: 32]؛ فحقوق التملك من الحقوق الاقتصادية للمرأة، التي أقرها الإسلام وشرع أحكامها، وحرّم العبث بتطبيقها.

¹ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، موقع منظمة الأمم المتحدة على الشبكة العنكبوتية، <http://www.un.org/>، تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/6م.

وقد أجمع الفقهاء على أن النصوص الواردة في التصرفات المالية خاصة بالرجل والمرأة على حدٍ سواء؛ وعليه فلا يوجد مانع شرعي أو قانوني يمنع المرأة بأن تكون لها ذمة مالية مستقلة وخاصة به؛ فالإسلام أقام الحقوق والواجبات على قاعدة المساواة بين المرأة والرجل، وهذه الحقوق لا تميز فيها بسبب النوع البشري -الجندر كما يُطلق عليه-، بل إن حقيقة التكليف تتناقض مع فكرة التحيز لجنس بنوعه، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]، وهذا التساوي في التكليف يستلزم التساوي في الواجبات والحقوق بين الذكر والأنثى، لأن الواجبات هي تبعات التكليف، أما الحقوق فهي مزايا، إلا فيما استدعى طبيعة الاختلاف كالقوامة¹ والإمامة والنفقة والحضانة.

ولما كان المال في الإسلام ليس مقصوداً لذاته بل للاستعانة به على معوقات العيش، كانت حاجة الرجل والمرأة إليه على حدٍ سواء، لكن قدرتها في الكسب وتحصيل المال مختلفة، لذا شرع الإسلام سبلاً لكسب المال لكلٍّ من الجنسين تحقق لهما حاجتهما إلى المال مع مراعاة الفروق في قدرة كل واحد منهما لطرق كسبه؛ فمن مصادر الكسب التي تميز فيها المرأة عن الرجل: المهر والنفقة، وتشترك مع الرجل في الباقي: كالتملك بالعمل والميراث والهبة والوقف، ولا يسقط حق التملك للمرأة عقد الزواج؛ فلا ولاية للزوج على زوجته في الذمة المالية المستقلة، ونفصل الحديث في حق التملك للمرأة وذمتها المالية المستقلة في ضوء الشريعة الإسلامية في المسائل التالية:

الفرع الأول: مفهوم الحق

مفهوم الحق لغةً: هو نقيض الباطل، ويأتي بمعنى العدل، والمالك، والملك، والصدق، والموت، والواجب، والثبات، وال لزوم، ويُطلق على النصيب الواجب للفرد والجماعة، وهو اسم من أسماء الله تعالى². وعرفه الجرجاني: بأنه "الثابت الذي لا يسوغ إنكاره"³. وقال الدريني: بأن الحق "اختصاص يُقر به الشرع سلطة على شيء، أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقاً لمصلحة معينة"⁴.

¹ تم تفصيل الحديث عنها في هذه الدراسة ص.

² ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 58-60، وابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص 15، والفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج 3، ص 221.

³ الجرجاني، التعريفات، ص 94.

⁴ الدريني، محمد فتحي، الحق ومدى سلطة الدولة، ص 191.

أرى أن تعريف الدريني للحق هو التعريف الأقرب إلى طبيعة وجوهر الحق ومصدره وغايته، ولذا هو تعريف جامع مانع شامل، وليبيان محترزات التعريف¹:

الاختصاص: أي الانفراد والاستثثار، وهو علاقة تقوم بين المختص والمختص به، وقد يكون المختص بموضوع الحق هو الله سبحانه وتعالى، وهذه هي حقوق الله، وقد يكون المختص شخصاً حقيقياً وهو الإنسان، أو معنوياً كالدولة وغيرها من الشخصيات الاعتبارية.

يقر به الشرع سلطة: وهو قيد يخرج الاختصاص الواقعي دون الشرعي كالغاصب والسارق، فاختصاص السارق حالة واقعية لا شرعية، أي لا يقر بها الشارع كسلطة السارق على المسروق، بل يوجب رده، وإقرار الشارع للاختصاص يستلزم إقراره سلطة المختص على ما اختص به؛ كحرية التصرف في حدود الشرع، وإباحة الأفعال اللازمة والملائمة لذلك الاستعمال والتصرف المشروع.

سلطة على شيء أو اقتضاء أداء من آخر: فالسلطة قرين لا ينفك عن الاختصاص الذي أقره الشرع لصاحب الاختصاص، وقد تكون منصبة على شيء، وهذا ما يسمى بالحق العيني "كحق الملكية" وحقوق الارتفاق، وقد تكون سلطة لشخص منصبة على اقتضاء أداء من آخر كالعلاقة بين شخص الدائن وشخص المدين الملتزم، والأداء قد يكون إيجابياً كالقيام بالعمل أو سلبياً كالامتناع عن العمل تحقيقاً لمصلحة. والتعريف على هذا شامل لحقوق الله: كالعبادات والحدود، وحقوق الأشخاص العينية والشخصية.

الفرع الثاني: مفهوم التملك

عرفه الزركشي: القدرة على التصرف التي لا تتعلق بها تبعة ولا غرامة دنيا وآخرة².

وعرفه فقهاء الحنفية: أنه قدرة يثبتها الشارع ابتداء على التصرف إلا لمانع³، وهو التعريف المختار للباحثة لأنه اشتمل على محترزات التعريف؛ فكان جامعاً مانعاً.

وبالنظر إلى التعريفين السابقين نجد أن تعاريف الفقهاء للتملك متقاربة، ويمكن أن نستخلص منها عدداً من الأمور أهمها:

¹ المرجع السابق، بتصرف واختصار.

² الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية، ج3، ص223.

³ السرخسي، المبسوط، ج13، ص122، وابن نجيم، الأشياء والنظائر، ص346، وابن الهمام، فتح القدير، ج5، ص74.

- أن الملك لا يثبت إلا بإثبات الشارع لذلك، وأساس ذلك ما يراه الفقهاء بأن الحقوق كلها ومنها حق التملك حقوق شرعية تثبت بإرادة الشارع.
- أن التملك علاقة أقرها الشرع بين الإنسان والأموال، وهذه العلاقة تبقى مدة بقاء الشيء، ما لم يخرج عن ملكه بتصرف شرعي.

الفرع الثالث: الأدلة الشرعية على حق المرأة في التملك

- ثبت حق المرأة في التملك سواء كان هذا التملك ببذل جهد وكسب من عمل أو تجارة، أو بدون بذل وكسب كالمهر والميراث والنفقة؛ ومن هذه الأدلة:
- قال تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ [النساء:4].
- وقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [النساء:20].
- وقال تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ [النساء:7]. وجاء في الحديث الشريف ما يؤكد ذلك فعن عبد الله ابن عطا عن عبد الله بن بريده عن أبيه رضي الله عنه قال: بينما أنا جالس عند رسول الله ﷺ إذ أتته امرأة فقالت: إني تصدقت على أُمِّي بجارية وإنها ماتت، قال: فقال: وجب أجرك وردها عليك الميراث..¹
- وجه الدلالة: في الآيتين الأولى دليل على حق المرأة في تملك المهر، وتحريم أخذ مالا بغير رضا الزوجة².

وجه الدلالة: في الآية الثالثة ثبوت حق تملك المرأة للميراث مع بيان النسبة الواجبة لكل من الذكر والأنثى حسب القرابة³.

كما دل الحديث على ثبوت حق المرأة في التملك، وأن لها حرية التصرف في مالها، وحق المرأة في الميراث، وذلك لأن الرسول ﷺ أقرها على تصدقها فيه دليل على إثبات ملكيتها، فلو لم تكن لها

¹ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، ج2، ص805، حديث رقم (1149).

² القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص104.

³ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص104.

أهلية كاملة للتصرف والتملك لما أقرها على تصرفها في ملكيتها فكان الحديث مؤكداً لملكية المرأة وحرية تصرفها في مالها¹.

وأجمع العلماء على حق المرأة في التملك وأن للمرأة أهلية كاملة كالرجل في التملك، وأن لها كامل الحرية في التصرف بمالها².

وباستقراء النصوص الواردة في التصرفات المالية نجد أنها غير خاصة بالرجل، بل هي للرجل والمرأة على حد سواء، فما دامت المرأة قد بلغت سن الرشد فلها حق الكسب والتملك والتصرف، متزوجة كانت أو غير متزوجة³.

والشريعة تقرر أن المرأة لا تفقد اسمها أو شخصيتها المدنية ولا أهليتها للتعاقد ولا حقها في التملك بالزواج، وهي تتحمل الالتزامات وتبقى محتفظة بحقها في التملك ومستقلة عن زوجها، إذ كل من الزوجين له ذمة مالية مستقلة، وعقد الزواج لا يمتد ولا يرتب أي حق لأي منهما على الآخر في الملكية أو الثروة أو الدخل، ولا يؤثر على شخصية المرأة القانونية⁴ المستقلة عن الرجل أو ينقص من أهليتها بل يحتفظ باسمها وبمالها⁵، ولا يستطيع الزوج أن يتصرف إلا بإذن أو توكيل منها⁶.

¹ النووي، شرح النووي على مسلم، ج 8، ص 26.

² القرافي، الفروق، ج 3، ص 136، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 104.

³ للمزيد: الرواشدة، محمد، تحديد مفهوم كلمة الزواج ودلالاته المعاصرة في الفقه والقانون، رند، الكرك، ط 1، 2007م.

⁴ الشخصية القانونية: تعني صلاحية الشخص للوجوب له أو عليه، أي تعني صلاحيته لاكتساب الحقوق المشروعة والتحمل بالواجبات أو الالتزامات وأدائها أي مباشرتها، ويعني ذلك أنها تعترف للشخص بأهليتين هما: أهلية الوجوب وأهلية الأداء، للمزيد يُنظر: البدراوي، محمد عبد المنعم، النظرية العامة للالتزامات في القانون المصري، مكتبة سيد عبد الله وهبة، القاهرة، 1971م، ج 1، ص 11.

⁵ أما عن نتائج الزواج بالنسبة للمرأة الغربية فإن المتزوجة هناك تحمل اسم عائلة الزوج، ويصير المال مشتركاً بين الزوجين، وتصبح النفقة تبعاً لذلك واجبة على كليهما، يُنظر: غاوجي، وهبي سليمان، المرأة المسلمة، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط 7، 1988م، ص 80، والبرازي، محمد محسن، محاضرات في الحقوق المدنية الفرنسية، المطبعة الحديثة، دمشق-سوريا، 1981م، ص 41.

⁶ ذهب جمهور الفقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة في الراجح عندهم أن للمرأة الرشيدة التصرف في مالها كله بالتبرع والمعاوضة لقوله ﷺ: ﴿وَابْتَئِلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾ [النساء: 4]، وهو ظاهر في فك الحجر عن السفهاء في التصرف، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: "يا معشر النساء تصدقن ولو من حليكن.." أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العيدين، باب الخطبة بعد العيد، ج 1، ص 1، قال ابن حجر: وفيه دليل على جواز صدقة المرأة من مالها من غير توقف على إذن زوجها أو على مقدار معين من مالها كالثلث؛ فإذا جاز لها الصدقة من مال زوجها بغير إذنه فبالأولى الجواز في مالها، يُنظر: الفيروز آبادي الشيرازي، إسحاق إبراهيم بن علي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، مكتبة ومطبعة طه فوتر اسمارنج، أندونيسيا، ج 0، ص 114، والصنعاني،

الفرع الرابع: موارد تملك المرأة - مع عمل¹ وكسب-

يعتبر العمل بكل أشكاله من موارد التملك للرجال والنساء على حدٍ سواء، وإن كان مجالات عمل المرأة تختلف عن مجالات عمل الرجل، وهناك مجالات لعمل المرأة مختلف فيها، وأخرى محرم عليها العمل فيها، وهناك ضوابط شرعية لعمل² المرأة وخروجها، وليس هذا مكان التفصيل فيه.

ورغم أن الإسلام لم يوجب على المرأة الإنفاق على نفسها أو غيرها، إلا أنه منحها حق العمل والتملك بواسطته، وقد ثبتت مشروعية عمل المرأة في الكتاب العزيز؛ ومن ذلك:

قا

لِذَلِكَ: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك:15].

وجه الدلالة: أن الرزق لا يناله الإنسان إلا بالعمل، ولذلك رتبت الآية حصول الرزق على العمل³، حتى أن الله تعالى خاطب مريم عليها السلام وهي في حالة وضع عيسى عليه السلام، وأضعف حال تكون عليه المرأة حال الوضع بقوله ﷺ: ﴿وَهَؤُلاءِ إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّحْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا خِثًّا (25) فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنَّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أَكُلِمَ الْيَوْمَ أَنْسِيًّا﴾ [مريم:25-26]، والخطاب يشمل الذكر والأنثى.

قا

لِذَلِكَ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي صَفِّ الْأَبْرَارِ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَمْسُكُوا بِاللِّسَانِ لَنَدْخِلَنَّهُمْ فِي صَفِّ الْوَسْوَاسِينَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي صَفِّ الْمُسْلِمِينَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَمْسُكُوا بِاللِّسَانِ لَنَدْخِلَنَّهُمْ فِي صَفِّ الْوَسْوَاسِينَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي صَفِّ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام:1-2].

سبل السلام، دار الفكر، بيروت-لبنان، ج1، ص019-001، وابن قدامة، المغني، ج1، ص141، والعسقلاني، ابن حجر، فتح الباري، دار إحياء الحديث، ج1، ص118.

¹ تعريف العمل من منظور الاقتصاد الإسلامي: "كل مجهود فكري أو عضلي بقصد، يسعى فيه الإنسان للحصول على منفعة أو زيادتها بحيث تكون مقبولة شرعاً"، ويأتي العمل بمعنى الوظيفة أي عمل الإنسان اليومي الذي هو مصدر رزقه المباشر، يُنظر: مرطان، سعيد سعد، مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986م، ص62، وطعيمات، هاني سليمان، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الشروق، عمان، ط1، 2000م، ص257.

² الأشوح، زينب، عمل المرأة، ج7، ص903 وما بعدها، وللمزيد: العمري، عيسى، أعمال المرأة الكسبية، ج2، ص134 وما بعدها.

³ الشوكاني، محمد علي، فتح القدير، ج5، ص262، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص214-215.

وجه الدلالة: الآية تدل بمنطوقها على وجوب إعمار الأرض، وأنه من الوظائف المنوطة بالإنسان ذكر أو أنثى، والإعمار لا يأتي إلا بالعمل، قال زيد بن أسلم في معنى "استعمركم فيها": أجركم بعمارة ما تحتاجون عليه فيها من مسكن وعرض أشجار وحفر الأنهار ونحوها¹.

كما جاء في الحديث الشريف ما يوضح ذلك من قوله ﷺ: " ما أكل أحد طعاماً خيراً من أن يأكل من عمل يده، وأن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده"².

وجه الدلالة: هذا الحديث يدل على أن خير ما يأكل الإنسان ذكراً كان أو أنثى من عمل نفسه، وفيه دلالة على الحث على العمل بمفهوم الإشارة.

- قوله ﷺ: " ما من مسلم يزرع زرعاً أو يغرس غرساً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة"³.

وجه الدلالة: الحديث فيه حث للإنسان على العمل ذكراً أو أنثى في مجال الزراعة طمعاً في الثواب المترتب عليه إذا أكل منه إنسان أو حيوان.

وعليه؛ فالإسلام دين العمل، وأن مصالح الإنسان الدنيوية والأخروية لا تقوم ولا تتحقق إلا بالعمل، وأن الغاية من تشريع العمل للذكر والأنثى هو حصول المنافع المشروعة المترتبة عليه كالحصول على الطعام والشراب واللباس وسائر المصالح، وأن العمل فيه فائدتان: فائدة راجعة للعامل وهي كسب الرزق، وفائدة عامة للمجتمع وهي حصول الخدمة التي يؤديها هذا العامل للمجتمع، والرجل والمرأة في ذلك سواء، والمرأة ذمتها المالية لما تجنيه من مكسب نتاج هذا العمل، لا يحل لأحد أن يأخذه منها بغير طيب نفس ورضا منها، ولها الحق في كل ما ييسر لها معاملاتها المالية، من توقيع عقود وتوثيق ممتلكات وغيره.

¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 9، ص 59.

² أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، ص 373، حديث رقم (2072).

³ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحرب والمزارعة، باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، ص 418، حديث رقم (2320).

الفرع الخامس: موارد تملك المرأة - بدون عمل وكسب -

أولاً: حق المرأة في تملك المهر¹:

المهر من الحقوق المالية التي تشكل مصدر ادخار للمرأة بعد الزواج، وهو حق لها تملكه وليس لأحد أن يشاركها فيه أو أن ينتزعه منها، بل هي تتمتع بحرية التصرف فيه، ولا يحوز أن تجبر المرأة على أن تتجهز إلى الزوج بشيء أصلاً لا من مالها ولا من صداقها، والصداق تفعل فيه ما شاءت، ولا إذن للزوج في ذلك ولا اعتراض²، ودلّ على ذلك القرآن ومن ذلك:

- قال ﷺ: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء:4]، والنحلة: هي العطية الخالية من العوض، والمراد بها هنا: نحلة من الله للنساء فإن الأولياء كانوا يأخذونها في الجاهلية فانتزعتها الله منهم ونحلها للنساء؛ فإن طابت المرأة نفساً بعد وجوبه بهبته للزوج فهو حلال، وإن أبت فهي على حقها بكرّاً كانت أو ثيباً³.

- وقال ﷺ: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ [النساء:24].

- وقال ﷺ: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [النساء:20].

وجه الدلالة: لقد دلت الآيات على وجوب المهر للمرأة وملكها له وحريتها في التصرف فيه⁴، وأنه واجب شرعاً على الزوج لزوجته⁵.

- قال ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِعَاقِبَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ

¹ عرف الحنفية المهر أنه "ما تستحقه المرأة بعقد النكاح أو الوطاء"، وهو المال الذي يجب للمرأة على الرجل بعقد الزواج.

² ابن حزم، المحلى، ج9، ص12.

³ ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص378.

⁴ الشوكاني، فتح القدير، ج1، ص449، 252، وأبو زهرة، محمد، الأحوال الشخصية، ص197.

⁵ ابن نجيم، البحر الرائق، ج13، ص152، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص26.

خَيْرًا كَثِيرًا ﴿النساء:19﴾، فقد كان الرجل إذا ذكره زوجته وأراد مفارقتها، أساء العشرة معها وضيق عليها حتى تفتدي نفسها بمهرها؛ فنهى الله عن ذلك¹.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يجعل لهذا الرجل سبيلاً إلى زواج المرأة إلا بمهر، مع حاجته وفقره، وإنما أراد له أن يجتهد في إيجاد مهرها، وهذا دلالة على وجوب المهر للزوجة.

وقد جاء في الحديث ما يوضح ذلك فعن سهل بن سعد أن النبي ﷺ قال لرجل: "تزوج ولو من خاتم من حديد"².

كما انعقد إجماع علماء المسلمين على وجوب المهر للمرأة على الرجل، وعلى عدم جواز خلو عقد الزواج عن مهر، ولم يرد في ذلك خلاف³.

ثانياً: حق المرأة في تملك النفقة⁴

من مظاهر تكريم الإسلام للمرأة أنه أوجب لها النفقة على زوجها، صيانةً لها من الاضطرار للعمل، ولكل امرأة في الإسلام نفقة واجبة على قريب أو زوج، والنفقة شاملة لكل ضروريات الحياة من طعام ومسكن ومشرب وزينة وعلاج وخدمة، وغير المتزوجة ينفق عليها أصولها أو فروعها حسب الدرجة الواجبة للإنفاق، ونفقة البنت واجبة على أبيها، ونفقة الأم التي لا زوج لها واجبة على ابنها، ونفقة الزوجة على زوجها ولو كانت غنية أو عاملة ذات دخل وكسب، ولا تضطر إلى الإنفاق على نفسها من مالها بل ينفق عليها زوجها⁵؛

¹ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج10، ص10.

² أخرجه البخاري في صحيحه، ج4، ص574، حديث رقم (5150).

³ ابن قدامة، المغني، ج6، ص679.

⁴ تناول الفقهاء تعريف النفقة بمفهومها العام، وقد اتفقوا في تعريفهم للنفقة في الجواهر، وحددوا النفقة بثلاثة أشياء وهي: الطعام والكسوة والمسكن، ويمكن تعريف النفقة الزوجية على ضوء المستجدات المعاصرة بأنها: اسم للمال الذي يجب للزوجة على زوجها لأجل معيشتها من طعام وشراب وكسوة وخدمة وعلاج ونفقة وحضانة، يُنظر: عقلة، محمد، نظام الأسرة في الإسلام، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان-الأردن، د.ط، ج2، ص263.

⁵ للمزيد: السرخسي، المبسوط، ج5، ص148، وابن عابدين، رد المحتار، ج3، ص603، والشرييني، مغني المحتاج، ج3، ص436، وابن قدامة، المغني، ج9، ص233.

فالنفقة هي أحد الحقوق المالية الواجبة للزوجة على زوجها، وإذا دفعها إليها فلها حق التصرف فيها بما أحببت صدقة وهبة ومعوضة¹.

واتفق الفقهاء على وجوب النفقة بمقتضى عقد الزواج²، سواء كانت الزوجة غنية أو فقيرة، وذلك مادامت الزوجة في طاعة زوجها، والنفقة ليست مقصورة على نفقة الطعام والكسوة والمسكن فحسب، بل أشار الفقهاء إلى غيرها كالخادم للزوجة لمن مثلها يخدم، وأدوات التنظيف والزينة والعلاج وأجرة الطبيب الذي يعالجها، وأجرة القابلة للولادة، وزكاة فطر الزوجة بحدودها وكيفية التي أوضحها الفقهاء في كتبهم على اختلافهم في ذلك³، وقد دلّ على ذلك القرآن في مواضع عدة، منها:

- قال ﷺ: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمُّوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمَ فَسْتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى﴾ [الطلاق: 6].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى أوجب النفقة للزوجة على زوجها بعد الفرقة وإذا كانت حاملاً، وأن وجوبها قبل الفرقة أولى من وجوبها بعدها⁴.

- قال ﷺ: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: 34].

وجه الدلالة: أن الله جهل القوامة⁵ للرجال على النساء، وذلك بما فضل الله به الرجال على النساء من سوقهم إليهن المهر ومن إنفاقهم عليهن والذب عنهن، فدلّت الآية على أن النفقة واجبة للزوجة على زوجها⁶.

¹ ابن قدامة، المغني، ج 8، ص 162.

² ابن رشد، بداية المجتهد، ج 3، ص 359.

³ للمزيد: الكاساني، بدائع الصنائع، ج 4، ص 23، وابن حزي، القوانين الفقهية، ص 166، والشرييني، مغني المحتاج، ج 3، ص 231، والبهوتي، كشف القناع، ج 5، ص 463.

⁴ الشرييني، مغني المحتاج، ج 3، ص 432.

⁵ تم تفصيل الحديث عن القوامة في هذه الدراسة ص.

⁶ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 152.

وقد وضح النبي ﷺ ذلك ففي الحديث عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: "أن هنداً قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"¹.

وجه الدلالة: أن في إذن النبي ﷺ لزوجة أبي سفيان بالأخذ من مال زوجها بدون علمه كفايتها، دلالة واضحة على أن النفقة واجبة للمرأة على زوجها وإلا لما أذن لها بذلك².

وأجمع علماء المسلمين على أن النفقة الزوجية واجبة للزوجة على زوجها³.

ثالثاً: حق المرأة في تملك الميراث

يؤكد الإسلام أن الإرث حق للوارث ذكراً أو أنثى، مهما كان حال هذا الوارث فقيراً أو غنياً، راشداً أو سفيهاً، عاقلاً أو مجنوناً، صالحاً أو فاسقاً، والتمايز في توزيع ميراث الذكر والأنثى في الحصة ليس مردّه إلى تفضيل جنس على آخر، بل هو جارٍ على مقتضى العدل لأن المرأة لم تطالب بالإنفاق على الرجل، ولذا كان الطبيعي أن يُفرض للرجل حظاً أكبر من الميراث، قال ﷺ: ﴿لِلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ [النساء: 7]، رسخ الإسلام حق المرأة في الميراث بعد أن كان أهل الجاهلية يمنعونها منه، ويخصون به الرجال فجعل الله للنساء حقاً وأبطل حكم الجاهلية⁴، وسيأتي تفصيل الكلام عن مسألة الميراث، وأحوال ميراث المرأة، والحكمة في إرث المرأة نصف الرجل في المطلب اللاحق إن شاء الله.

¹ أخرجه البخاري في صحيحه، ج 4، ص 1128، حديث رقم (5364).

² ابن حجر، فتح الباري، ج 9، ص 509.

³ الكاساني، بدائع الصنائع، ج 4، ص 23، والسرخسي، المبسوط، ج 4، ص 181، وابن قدامة، المغني، ج 7، ص 564.

⁴ ابن العربي، أحكام القرآن، ج 1، ص 392.

رابعاً: حق المرأة في تملك الهبة¹ والوصية

ثبت حق المرأة في اعتبار الهبة والوصية مورداً من موارد التملك، بالقرآن كما في قوله ﷺ: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ﴾ [البقرة: 177].

وجه الدلالة: دلت الآية على إباحة الهبة وهي عامة للرجال والنساء.²

وأوضحت السنة ذلك كما في هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: " يا نساء المسلمين لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة"³، والفرسن: عظم قليل اللحم. وقوله ﷺ: "تهادوا تحابوا"⁴.

وجه الدلالة في الحديثين: الحث على الهبة والهدية للرجال والنساء على حدٍ سواء.

وانعقد الإجماع على استحباب الهدية والخبة بجميع أنواعها، وذلك حق من حقوق الرجال والنساء.⁵

نخلص مما سبق إلى النتائج التالية: هذا البند من اتفاقية سيداو يتوافق مع الشريعة الإسلامية في إعطاء المرأة الحرية في التصرف في مالها مطلقاً دون أن يكون لأحد وصاية عليها، وفي هذا تكريم للمرأة وحفظ حقوقها. النصوص الواردة في التصرفات المالية خاصة بالرجل والمرأة على حدٍ سواء.

ل

ا يوجد مانع شرعي أو عقلي أو قانوني يمنع المرأة من التملك.

ا

لمرأة في الإسلام تتمتع بذمة مالية مستقلة، وليس لأحد سلطة تمنعها من التصرف فيما تملك.

ث

بت حق المرأة في التملك في القرآن والسنة والإجماع والمعقول.

¹ الهبة: هي تملك العين مجاناً بلا عوض، يُنظر: ابن عابدين، رد المحتار، ج5، ص687.

² القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص238.

³ أخرجه البخاري في صحيحه، ج1، ص565، حديث رقم (2566).

⁴ أخرجه البخاري في صحيحه، ج1، ص567، حديث رقم (2576).

⁵ ابن المنذر، الإجماع، ص108، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص338.

تنوع مصادر المرأة في التملك كالمهر والنفقة والعمل والميراث وغيرها.

المطلب الثاني: حق المرأة في الميراث:

المادة في اتفاقية "سيداو":

نصّت المادة الثالثة عشر (13/أ) من اتفاقية سيداو على أنه: "تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في المجالات الأخرى للحياة الاقتصادية والاجتماعية لكي تكفل لها، على أساس تساوي الرجل والمرأة، نفس الحقوق ولا سيما: الحق في الاستحقاقات الأسرية".

كما نصّت المادة الخامسة عشر (1،2):

1. "تمنح الدول الأطراف المرأة المساواة مع الرجل أمام القانون.

2. تمنح الدول الأطراف المرأة في الشؤون المدنية، أهلية قانونية مماثلة لأهلية الرجل، ونفس فرص ممارسة تلك الأهلية، وتكفل للمرأة، بوجه خاص حقوقاً مساوية لحقوق الرجل في إبرام العقود وإدارة الممتلكات، وتعاملها على قدم المساواة في جميع مراحل الإجراءات المتبعة في المحاكم والهيئات القضائية"¹.

التحليل والنقد:

من أبرز الانتقادات التي تتكرر في نطاق الحديث عن المساواة وضرورتها بين الرجل والمرأة، الوقوف عند قول الله ﷻ: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: 11]، والنظر إليه على أنه وثيقة إدانة للشريعة الإسلامية، التي ضُبطت من خلال هذا الكلام، متلبسة بتهمة التمييز ضد المرأة وعدم المساواة بينها وبين الرجل، في

¹ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، موقع منظمة الأمم المتحدة على الشبكة العنكبوتية، <http://www.un.org/> تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/6م.

أبرز ما ينبغي أن تناله من حقوق ألا وهو حق الميراث، وتنطلق هذه الدعاوى بأفكارٍ متعددة جميعها يصبّ في نفس المعنى وإن تعددت صياغاتها، ومنها على سبيل المثال:

1. مسألة إعطاء المرأة حقها في الميراث وإنصافها مساواةً بالرجل؛ حيث ادّعي بأن الإسلام يحابي الرجل على حساب المرأة وينحاز له دونها؛ بجعل نصيبها نصف نصيب الذكر.
 2. ظلم الإسلام للمرأة وجوره عليها وغمطه حقها بجعل نصيبها أقل من الرجل؛ وفيه عدم مراعاة لإنسانيتها ولا الحقوق المكتسبة لها؛ وفي هذا إشارة إلى دونية مرتبة المرأة عن الرجل وينتج عنه تخلف الإسلام وشرائعه عن واقعنا المعاصر، مما يحقق نظرية تاريخية القرآن¹ والشريعة الإسلامية وصلاحيته لعصر نزوله فقط، ثم أضافوا على ذلك بأن هذا الأمر يمثل تناقضاً في الإسلام الذي يدعو إلى المساواة والعدل من جهة، ويفرق بين الرجل والمرأة من جهةٍ أخرى.
 3. عدم استحقاق المرأة للميراث بسبب عدم عملها ومشاركتها في عجلة تنمية اقتصاد المجتمع والعكس من ذلك الرجل؛ مما يجعل للذكور أحقية في المال بسبب سعيهم وعملهم.
 4. اختلف دور المرأة في العصر الحالي عن الأزمنة السابقة؛ فخرجت المرأة لسوق العمل وساهمت في الكسب مثلها مثل الرجل؛ بل وتساهم في نفقات المعيشة والنفقة كتنافاً إلى كنف معه؛ وبتغير الظروف يزول المقتضى الذي بسببه استحق الرجل من الميراث ضعف الأنثى، وتصبح المساواة بينهما في التركة واجبة.
- وتلقت بعض الأقسام هذا الكلام للدعوة إلى إصدار أنظمة في ميراث المرأة تتعارض مع ما قرره الشريعة الإسلامية، حيث يطالبون -باسم المساواة وباسم القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة- بالتسوية بين المرأة والرجل في الميراث.

وينبغي هذا الانتقاد على فهم خاطئ لكتاب الله، وجهل للمعنى العلمي السليم لكلمة المساواة المنشودة، حيث يتبين باستقراء حالات ومسائل الميراث أن تفاوت ميراث الذكر عن الأنثى ليس مطّرداً، أو قانوناً عاماً سارياً في أحكام الميراث، وإنما هو محصور في حالات محددة، كما أن الإرث تحكمه معايير لا تقوم على الذكورة ولا الأنوثة، وسأتعرض في المسائل اللاحقة لتفصيل هذا الأمر على النحو التالي:

¹ تم التعريف بنظرية تاريخية القرآن في هذه الدراسة، ص.

الفرع الأول: تعريف الميراث لغةً

معنى لفظ ميراث في اللغة العربية يُشتق من الفعل (وَرِثَ) يَرِثُ إِرْثًا ومِيرَاثًا، وَرِثَ فلاناً مالاً، أرثه ورثاً وورثاً، وأورثه الشيء أبوه، وهم ورثة فلان، وورثه تورثاً، أي أدخله في ماله على ورثته، أو جعله من ورثته، ويقال: ورث في ماله: أدخل فيه من ليس من أهل الورثة¹.

والإرث في اللغة يأتي بتفسيرين هما: البقاء، وعليه فالوارث معناه: الباقي، لأنه باقٍ بعد وفاة المورث، ومن أسماء الله الوارث، قال تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ﴾ [الحجر:23]، ومعناه: الباقي بعد فناء خلقه².

الفرع الثاني: تعريف الميراث في الاصطلاح الفقهي والقانون الوضعي

ورد تفسير الميراث في الاصطلاح بأنه: "انتقال مال الغير إلى الغير على سبيل الخلافة، فكأن الوارث لبقائه انتقل إليه بقية مال الميت"³. كما عرّفه العلماء أيضاً بأنه "انتقال الملكية من الميت إلى ورثته الأحياء، سواءً كان المتروك مالاً أم غيره"⁴⁵.

وعلم الفرائض: هو الباب الفقهي المتعلق بالميراث والتركّة، وهو علم نصل به إلى معرفة مقدار ما ينبغي لكل ذي حقٍ في الميراث، فحقيقته تأتي مركبة من المعنى الفقهي المتعلق بالإرث، ومن الحساب الذي من خلاله يُتوصل إلى معرفة مقدار ما يجب لكل وارث⁶، وسمي بعلم الفرائض نسبةً للفرض أو النصيب الذي قدّره الشارع الحكيم سبحانه لكل وارث⁷.

¹ ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن أبي القاسم، لسان العرب، (مرجع سابق)، ج2، ص111.

² الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت-لبنان، ص227.

³ الموصلي، أبو الفضل عبد الله محمود، الاختيار لتعليل المختار، دار الخير للنشر، 1988م، ص210.

⁴ هذا التعريف أدخل حقوق يتركها الميت ولكنها غير مورثة، لأنه فسر ما يتركه الميت بالمال أو غيره من العقارات أو الحقوق الشرعية مثل عقود العمل وما يترتب على المقابل المهني.

⁵ الصابوني، محمد علي، الموارث في الشريعة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، دار الصابوني، القاهرة-مصر، ط6، 2001م، ص27.

⁶ الخطاب، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر، ط2، 1978م ج6، ص406.

⁷ الخالد، مريم بنت أحمد، الشبهة المثارة حول إرث المرأة المسلمة والرد عليها، دراسات في التعليم الجامعي، 2017م، مصر، عدد35، ص544.

وجاء معنى الإرث بأنه: "حقّ قابلٌ" للتجزّي، يثبت لمستحق من كان له ذلك لقرابة بينهما أو نحوها"¹.

وينص قانون الأحوال الشخصية للمسلمين في السودان لسنة 1991م في المادة (346) منه على أن معنى الإرث هو: "انتقال حتمي لأموال ومنافع وحقوق مالية بوفاة مالكةا لمن استحقها"².

نخلص مما سبق أن التعريف الاصطلاحي لـ "الميراث" له معانٍ عديدة، وإن كانت بشكلٍ عام تتعلق بالتصرف في ميراث المتوفي، ومن هذه المعاني ما يأتي:

1. الميراث يُطلق ويُراد به التركة الموروثة، وترادف في معناها "التراث"، والتي تعني البقية والأصل.
2. الميراث يُراد به الإرث أو الورثة؛ ويعني بأن الشخص مستحق لنصيبه في مال المتوفي.
3. الميراث هو ذاته علم الفرائض، الذي يُعنى بأصول وقواعد الحساب والميراث، وبموجبه يمكن أن نحدد حق كل فرد من الورثة ونصيبه من التركة على حسب ما يحدده القرآن الكريم والسنة النبوية وإجماع المسلمين.
4. الميراث يعني خلافة الوارث في تركة المتوفي حكماً أو حقيقة³ بسبب القرابة أو الزوجية.

والتعريف الراجح المانع الجامع لمعنى "الميراث" في رأي الباحثة: "ما خلفه الميت من الأموال والحقوق التي يستحقها بموته الوارث الشرعي"، لأنه لم يتضمن الميراث الأموال فحسب؛ بل تعداها إلى الحقوق؛ وقيد هذه الحقوق بكونها مستحقة لورثة المتوفي؛ لأنه ليست جميعها مستحقة لهم، ثم قيد من يرث بلفظ "الوارث الشرعي" لأنه هناك محجوب أو محروم من الميراث فلا يشمل الإرث⁴.

¹ الشنشوري، عبد الله محمد بن عبد الله الشافعي، الفوائد الشنشورية في شرح المنظومة الرحبية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، مصر، ص46.

² قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م السوداني، مادة: 346، وزارة العدل، السودان.

³ معنى الموت حقيقةً: أن تنتهي حياة الإنسان بشكل طبيعي، ويمكن التثبت من موته بالرؤية أو السماع، أما معنى الموت حكماً: أن يموت الإنسان بسبب ما يحكم به القاضي؛ كأن يحكم بقتله فيُعد في حكم المتوفي نتيجةً لذلك، يُنظر: البهوتي، أبو السعادات منصور بن يونس، الروض المربع شرح زاد المستقنع، ت: خالد عبد الفتاح شبل، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت-لبنان، ط1، ج1-2، ص329.

⁴ يُنظر: الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط4، ج1، ص371.

الفرع الثالث: ميراث المرأة قبل الإسلام:

أولاً: ميراث المرأة عند الرومان

إذا تزوجت المرأة عند الرومان فقد دخلت في سيادة زوجها وصارت في ضمن ممتلكاته¹، وفي حالة الميراث فإن المرأة والرجل كانوا متساويان في التركة بغض النظر عن درجة قرابتها، على خلاف الزوجة التي لم تكن تستحق الإرث من زوجها؛ حتى لا تنتقل التركة والمستحقات إلى أسر وأنساب أخرى².

ثانياً: ميراث المرأة عند الأمم الشرقية القديمة واليهود

كانت الأمم الشرقية³ تُحرم النساء والأطفال من التركة، ويقوم الميراث عندهم على أن يحل أكبر الأبناء محل والده، فإن لم يكن موجوداً يُختار أكثر الذكور رشداً، ثم بقية الأخوة، ثم أعمامه، إلى أن يورث الأصهار وبقية العشيرة⁴.

ويقوم الميراث عند اليهود على حرمان الإناث من الإرث، سواءً كانت أختاً أم أماً أم خالة أم ابنة أم غير ذلك إلا إذا فقد الرجال فحينئذٍ ترث المرأة؛ فمثلاً البنت لا ترث إلا إذا انعدم وجود ابن.

وقد نُقل عن أحد أنبياء بني إسرائيل في الإرث قوله: "أيما رجل مات وليس له ابن تنقلون ملكه إلى ابنته"⁵، أما الزوجة فلا ترث من زوجها شيئاً مطلقاً⁶.

¹ المودودي، أبو الأعلى، الحجاب، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط2، 1964م، ص20، وأبو غدة، حسن، وآخرون، الإسلام وبناء المجتمع، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط5، 1431هـ، ص121.

² التوراة، سفر العدد، إصحاح 27، (1-11).

³ الأمم الشرقية هم: الطورانيين والكلدانيين، والسريانيين، والفنيقيين، والسوريين، والأشوريين، واليونانيين وغيرهم ممن قطن الشرق بعد الطوفان الذي جرت أحداثه قبل ميلاد المسيح عليه السلام.

⁴ الديب، عبد العظيم، فريضة الله في الميراث، دار الأنصار للطباعة، ط1، 1398هـ، ص8.

⁵ التوراة، سفر العدد، إصحاح 27، (1-11).

⁶ العجوز، أحمد محيي الدين، الميراث العادل في الإسلام بين الموارث القديمة والحديثة ومقارنتها مع الشرائع الأخرى، مؤسسة المعرفة، بيروت-لبنان، ط1، 1986م، ص44.

ثالثاً: ميراث المرأة عند النصارى

حال المرأة عند النصارى كحالها عند اليهود، بل إنهم زادوا عليهم بأنهم شككوا في إنسانيتها، واحتقروا العلاقات الجنسية الشرعية طلباً للرهبانية والتقرب إلى الله¹.

رابعاً: ميراث المرأة في الهند

لم تكن المرأة في الهند بأحسن من مثيلاتها في البلاد الأخرى؛ فهي مصدر شؤم عندهم، نجسة مدنسة لما تمسه، يتوجب عليها حرق نفسها إذا مات عنها زوجها، وإلا تعرضت لأشدّ العذاب، وقد بلغت إهانة المرأة والعبث بكرامتها عند قدماء الهنود أن الرجال كانوا يقامرون بزوجاتهم، وقد يربحون فيأخذون زوجات غيرهم، وقد يخسرون فيأخذ الغير زوجاتهم².

خامساً: ميراث المرأة في الجاهلية عند العرب

يمكن القول بأن العرب في عصر الجاهلية، لم يكن لهم قواعد ونظام إرث خاصة أو مستقلة بهم، إنما تبعوا نهج الأمم الشرقية؛ فالرجال كانوا يرثون النساء كما يرثون الأموال والمتاع³، كأن يأتي الابن ويرمي ثوبه على أرملة والده، ويقول: ورثتها مثل ورثي لمال والدي؛ وإذا رغب في الزواج منها فيمكن له أن يتزوجها بلا مهر، أو يزوجه لمن رغب، ويتسلم هو المهر، كما يمكن أن يعضلها فلا يتزوجها ولا يزوجه لغيره⁴.

فمنعت الشريعة الإسلامية هذا القهر والطغيان حين نزل قوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 19].

¹ المودودي، أبو الأعلى، الحجاب، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط2، 1964م، ص24، وأبو غدة، حسن، وآخرون، الإسلام وبناء المجتمع، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط5، 1431هـ، ص120، والحصين، أحمد عبد العزيز، المرأة المسلمة أمام التحديات، دار المعراج الدولية، الرياض-السعودية، ط1، 1418هـ، ص18، والسباعي، مصطفى، المرأة بين الفقه والقانون، دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط7، 1999م، ص2.

² السباعي، مصطفى، المرأة بين الفقه والقانون، دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط7، 1999م، ص18، وعتر، نور الدين، ماذا عن المرأة؟، منشورات دار الإمامة، دمشق-سوريا، ط11، 2003م، ص18، والتليدي، عبد الله، المرأة المتبرجة وأثرها السيء في الأمة، دار ابن حزم، ط3، 1997م، ص12.

³ يُنظر: زيادة، مي، المساواة، مؤسسة نوفل، بيروت، ط2، 1980، ص67.

⁴ النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد محمود، مدارك النظر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج1، ص209.

فسر القرطبي الآية بقوله: نفي الظلم عنهن وإضرارهن، والخطاب للأولياء، أي لا يحل لكم وراثته النساء¹. كانت هذه نظرة عامة لحال المرأة قبل الإسلام وحرمانها من حقوقها في التركة والميراث؛ على العكس من عدالة الإسلام وإنصافه لها وتبيين حقوقها تفصيلاً في القرآن والسنة وفعل الصحابة رضوان الله عليهم وإجماع الأمة، كما سنوضحه في المسألة القادمة إن شاء الله.

الفرع الرابع: ميراث المرأة في الإسلام

أولاً: حالات ميراث المرأة في الإسلام

الحالة الأولى: التي ترث المرأة فيها نصف نصيب الرجل²، وهي أربع حالات إجمالاً أو ست تفصيلاً، وقد وردت حالتان بصفة صريحة، وهما:

1. ميراث الأولاد ذكورا وإناثا ومن نفس الدرجة: لقوله ﷺ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ .. الآية﴾ [النساء: 11]، فالبنات مع إخوانها الذكور، وبنات الابن مع ابن الابن.

فلو توفيت امرأة عن: زوج وابن وبنات، فالزوج سيرث الربع، والباقي ثلاثة أرباع يقسم على ثلاثة، يأخذ منها الابن 2 / 4 أي النصف، والبنات الربع. بينما لو كان مكان الابن ابن ابن، فإن الزوج يأخذ الربع، والبنات النصف، وابن الابن الباقي.

2. اجتماع إخوة أشقاء، أو لأب ذكوراً وإناثاً ومن نفس الدرجة والقوة: أي الأخت الشقيقة مع الأخ

الشقيق، والأخت لأب مع الأخ لأب، لقوله ﷺ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ امْرَأَتَهُ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ

¹ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البروني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة-مصر، ط2، 1964م، ج5، ص48.

² النجار، إبراهيم عبد الهادي، حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية دراسة تأصيلية من فقه القرآن الكريم والسنة النبوية والآراء الفقهية المعتمدة، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، 1995م، ص256.

بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿[النساء:176]﴾، أما أن اختلفت الدرجة أو القوة فلا يرثان على مبدأ للذكر مثل حظ الأنثيين.

بالإضافة إلى هذا، هناك حالتان أخريان ورد فيهما ضمناً للذكر مثل حظ الأنثيين¹، وهما:

1. **انفراد الأبوين بالتركة:** يزيد نصيب الأب على نصيب الأم في حالات محددة، وهي بالخصوص حالة انفراد الأم والأب بالتركة، وليس للمتوفى فرع وارث أو إخوة، فإنها ترث الثلث فرضاً، ويبقى للأب الثلثان تعصيباً، وذلك لقوله ﷺ: ﴿وَلَأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء:11]، ونفس الأمر في حالة وجود أحد الزوجين معهما؛ أي أن يرث الأب ضعف نصيب الأم ليس دائماً وإنما في حال انحصاره فيهما.

2. **ميراث أحد الزوجين بالفرض:** يرث الزوج نصف التركة وترث الزوجة الربع في حالة عدم وجود الفرع الوارث، أما إذا وُجد الفرع الوارث يرث الزوج ربع التركة وترث الزوجة ثمنها.

من الجدير بالإشارة هنا إلى أن قاعدة تنصيب الإرث بين الرجل والمرأة، المبنية على قوله ﷺ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ .. الآية﴾ [النساء:11]، ليست قاعدة مطردة؛ لأن هناك حالات تساوي المرأة فيها الرجل في الإرث، وحالات ترث فيها أكثر من الرجل، وحالات تحجب فيها المرأة الرجل من الميراث، ونبين هذه الحالات على الوجه التالي:

الحالة الثانية: حالات تتساوي فيها الأنثى مع الذكر في الميراث في الإسلام²

1. **ميراث الأبوين (الأم، الأب) مع وجود الفرع الوارث المذكر أو المؤنث:** كالابن وابن الابن وإن نزل ذكراً كان ابن الابن أو أنثى، قال ﷺ: ﴿وَلَأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء:11]؛ فقد بينت الآية الكريمة أنّ كلا من الأم والأب يرث السدس في حال وجود الولد أي الفرع الوارث، وهذه المساواة

¹ عطابا، إبراهيم رمضان إبراهيم، كشف الخفاء عن أحوال ميراث النساء دراسة فقهية تطبيقية، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية-مصر، ط 1، 2014م، ص 27.

² الخطيب، عبد الكريم، السياسة المالية في الإسلام، دار المعرفة للطباعة والنشر، 1998م، ص 118-119.

تكشف عن حكمة بالغة، ذلك أن الأب والأم قد أصبحا جدّين لأن لابنهما المتوفي أبناء، وإذا فقد تقدمت بهما السن، وهما في هذه الحالة يكادان يتساويان في مسؤوليات الحياة.

2. ميراث الأخوة لأم اثنان فأكثر: سواء كانوا ذكوراً فقط أو إناثاً فقط أو ذكوراً وإناثاً، فإنهم يشتركون في الثلث، يُقسّم بينهم بالتساوي للذكر مثل حظ الأنثى، قال ﷺ: «وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ» [النساء:12]، وتظهر الحكمة في ذلك: أن المورث ليس عليه من أخيه لأمه من عاطفة التراحم الناشئة من صلة الأمومة أكثر مما له من أخته لأمه.

3. ميراث الجدة الصحيحة مع الجد الصحيح¹: السدس في بعض الحالات، كما لو مات شخص عن أم، وأب، أب، وابن، فإن لأم الأم السدس فرضاً، ولأب الأب السدس أيضاً، والباقي للابن.

الحالة الثالثة: حالات ترث فيها الأنثى أكثر من الذكر²

وقد يستغرب البعض بل يستبعد وجود حالات ترث فيها الأنثى أكثر من الذكر، ولكن الأمثلة تشهد على ذلك؛ دحضاً لحجة أن الإسلام يظلم المرأة في الميراث ويميّز بينها وبين الرجل، ومنها على سبيل المثال:

1. لو مات رجل: عن زوجة (8/1)، بنت (2/1) أم (6/1) أختين لأم (م)، أخ شقيق (4)، لوجدنا أن للبنات اثني عشر سهماً (نصف المال)، وللزوجة ثلاثة أسهم (ثمن المال)، وللأم أربعة أسهم (سدس المال)، وللأخ الشقيق خمسة أسهم، أي ما بقي بعد أصحاب الفروض؛ فنصيب البنت هناك أكثر من ضعف نصيب الأخ الشقيق، وكذلك الأمر لو حلّ محل البنت، بنت ابن وإن نزل أبوها، أو كان محل الأخ الشقيق أب، أو أخ لأب، أو عم شقيق، أو عم لأب؛ فالبنوة مقدمة على الأخوة، وتُحجب الأختين لأم بالبنات.

2. لو ماتت امرأة عن: زوج (1/4)، بنت (1/2)، أخت شقيقة (4)، أخت لأب (م)؛ فإن للزوج سهم واحد من أصل أربعة أسهم، وللبنات سهمان، وللأخت الشقيقة سهم واحد، وأما الأخت لأب فمحجوبة

¹ هو الذي تربط بينه وبين الموروث رابطة ولادة، هذه الرابطة لا تفصله عن المورث فيها أنثى، وهو أب الأب وإن علا، يُنظر: البهوتي، الروض المربع شرح زاد المستقنع، ج2، ص331.

² الحيت، رولا، قضايا المرأة في الشريعة والمواثيق الدولية، رسالة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان-الأردن، 2005م، ص 267.

بالشقيقة؛ فالزوج هنا يرث نصف ما ترثه البنت، وكذلك الأمر لو حل محل البنت، بنت ابن وإن نزل أبوها أو أخت شقيقة أو لأب، منفردات ودون وجود فرع وارث مذكر أو مؤنث، مع العم الشقيق أو لأب فإنهن يرثن في مثل هذه الحالة أكثر من الزوج وأكثر من العم.

3. لو ماتت امرأة عن: زوج (1/4)، ابنتي ابن (2/3)، ابن ابن ابن (4)؛ فإن للزوج ثلاثة أسهم من أصل اثنتي عشر سهماً، ولبنتي الابن ثمانية، لكل واحدة منهما أربعة أسهم، ولابن الابن الباقي وهو سهم واحد؛ فنصيب كل واحدة من بنات الابن في تركة المورث أكبر من نصيب ابن ابن الابن، ذلك لأنهن أعلى درجة منه.

الحالة الرابعة: حالات تحجب فيها الأنثى الذكر¹

1. الأخت الشقيقة في وجود فرع الوارث المؤنث، وإن نزل أبوه تحجب جميع من يحجبه الأخ الشقيق، فهي تحجب جهة الأعمام، وتحجب الأخوة والأخوات لأب، لأنها في هذه الحالة تكون عصبه مع الغير.
2. الأخت لأب في وجود الفرع الوارث المؤنث وإن نزل أبوه، تحجب جميع من يحجبه الأخ لأب، لأنها صارت عصبه مع غيرها، فنزلت منزلة الأخ لأب.

ثانياً: الحكمة من إعطاء الرجل ضعف نصيب المرأة في الميراث بالإسلام

أقرت الشريعة الإسلامية الأصل في الاستحقاق بالميراث؛ ولكن المفاضلة كانت في الأنصبة، ولعل الحكمة في ذلك يرجع إلى التأمل في وظيفة كلاً منهما في الحياة التي يمكن تلخيصها على النحو التالي:

1. التفريق في الأنصبة بين الرجل والمرأة مبني على مبدأ النفقة؛ إذ الرجال قوامون على النساء بما ينفقونه؛ فالمرأة في الأصل مكنتية الحاجة والمؤنة من قبل الرجل؛ فهي مادامت الحياة مسؤولة من محرمها ووليها سواء كان أبيها أو أخيها أو زوجها أو ابنها أو غيرهم، قال ﷺ: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء:34].

ويعني بقوله ﷺ: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء:34]، أي: الرجال أهل قيام على نساءهم² في تأديبهن والأخذ على أيديهن فيما يجب عليهن لله ولأنفسهن، ﴿بِمَا فَضَّلَ

¹ الحيت، رولا، قضايا المرأة في الشريعة والمواثيق الدولية، رسالة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان-الأردن، 2005م، ص 269.

² تم تفصيل الحديث عن "القوامة" في هذه الدراسة، ص.

اللَّهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ [النساء: 34]، يعني بما فضل الله به الرجال على أزواجهم من سوفهم إليهن مهورهن، وإنفاقهم عليهن أموالهم، وكفايتهم إياهن مؤنهن، وذلك تفضيل الله تبارك وتعالى إياهم عليهن، ولذلك صاروا قوامين عليهن، نافذي الأمر عليهن فيما جعل الله إليهم من أمورهن¹.

2. لا تُكلف المرأة في الإسلام بان تُنفق على أي أحد، بخلاف الرجل الذي يُكلف بان يُنفق على ذويه ممن تجب عليه إعالتهم.

3. يجب على الرجل في الإسلام أن يدفع لزوجته مهرًا، كما أنه مكلف بشتى أنواع النفقة من المسكن والمطعم والملبس والمأكل والتعليم و... إلخ لزوجته وأولاده؛ فلَمَّا كانت النفقة والالتزامات عليه أكثر استحق النصيب الأوفر في التركة والميراث.

نخلص مما سبق: أن المرأة في نظام الإسلام لا تحتاج إلى السعي للمزيد من المال؛ حيث تأخذ عند زواجها مهرًا لا يحق لأحد مساسه بنص القرآن الكريم، كما أنه يُنفق عليها من ذويها الرجال دائماً، فاستحقت بمقتضى ذلك نصف نصيب الرجل في الميراث؛ بل إن هذه النسبة التي تُعطى لها -وهي لا تُكلف بأعباء الحياة- فيه من المحاباة لها على الرجل؛ بقصد صيانتها من الحرمان، وإعزازها، وزيادة في إكرامها.

¹ الطبري، أبو جعفر بن جرير، جامع البيان لتأويل القرآن (تفسير الطبري)، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1984م، ج8، ص290.

ثالثاً: الرد العقلي على ادّعاء عدم المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث¹

1. بنى الإسلام نظام الميراث على التفريق لا التفضيل بين نصيب المرأة والرجل.

2. الأصل في تفريق الإسلام بين نصاب المرأة والرجل بالميراث مبني على مبدأ النفقة؛ فرفع الإسلام عن المرأة عبء النفقة ومشقة الكسب ولم تُكلف بشيء حتى لو امتلكت المال، وجعلها مكنتية الحاجة والمؤنة واجب نفقتها على مَنْ حولها من محارمها وذويها؛ وعليه شرع لها نصف ما قدّر للرجل في الميراث. فالإسلام إذاً أعفى المرأة من الالتزامات المادية والأعباء الاجتماعية، وحملها للرجل؛ فالرجل يسعى ويعطي والمرأة تُكفى وتأخذ، والإنصاف والعدل يقتضيان أنّ مَنْ تحمّل الأعباء أكبر يُعطى أكثر، فالأمر لا يُبنى على الصراع بين الرجال والمرأة؛ بل التوازن بين الأعباء والأخذ والعطاء²، كما أن التفريق بينهما ليس مطرداً في جميع الأحوال؛ فقد تتساوى المرأة مع الرجل كما في وراث الأخوة والأخوات، وكما في ميراث الأب والأم في بعض الأحوال، والجد والجدة في بعض الأحوال، قال ﷺ في ميراث الأخوة لأُم: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء:12]، وقال تعالى في ميراث الأبوين: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ وَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء:11]، القول بأن الرجال استحقوا المال لأنهم كثروه وكبروه، ليس بقول منضبط؛ إذ المرأة في الإسلام ليست مطالبة بالمضاربة بالمال وتنميته في التجارة والأسفار، ومع ذلك فهي تقوم بدورها في تنميته من خلال تحمّل الأعباء المنزلية؛ إذ المرأة في الإسلام ليست مطالبة بالخدمة في بيت أهلها أو زوجها.

3. إن نظرة الإسلام للأثني على أنها صنو الذكر، فساوى بينهما في أصل استحقاق التركة، وفرق بينهما في النصاب، قال ﷺ: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء:7]، وما روي عن جابر بن عبد الله قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع بابتنيها من سعد إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قتل أبوهما معك يوم أحد شهيدا، وإن عمهما أخذ مالهما، فلم يدع لهما مالا ولا تنكحان إلا ولهما مال، قال:

¹ رضا، محمد رشيد، مناظرة في مساواة المرأة للرجل في الحقوق والواجبات، دار النشر للجامعات، مصر، دار المنار، أمريكا، 2012، ص79.

² يُنظر: شلبي، محمد مصطفى، أحكام الموارث بين الفقه والقانون، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ص22-25.

"يقضي الله في ذلك"، فنزلت: آية الميراث، فبعث رسول الله ﷺ إلى عمهما، فقال: "أعط ابنتي سعد الثلثين، وأعط أمهما الثمن، وما بقي فهو لك"¹، وهذا مثال تطبيقي في الرد على شبهة تمييز الإسلام للرجل على المرأة في نظام الميراث.

4. يؤكد الإسلام على حق المرأة الإنساني في تملك المال والتصرف فيه؛ والميراث خير تطبيق لهذا المبدأ الشرعي الحكيم العادل.

5. إن القول بضرورة المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث؛ حيث اختلف الحال في الواقع المعاصر فصارت المرأة تزاخم الرجل في العمل والنفقة وتشاركه بالمثل مردوداً عليه، حيث أباح الإسلام العمل للمرأة طبقاً لشروط وضوابط شرعية، وعدّ المال الذي تجنيه من عملها وكسبها هو ملك لها غير مكلفة أن تنفق فيه على نفسها أو أهلها؛ فهي حتى وإن كانت تملك مالاً؛ فالواجب على الرجل الإنفاق عليها وكفالتها.

6. إن قياس تجربة المساواة بين الرجل والمرأة في الدول الغربية لم يصدر بعد حكم الحياة عليه بصلاحيته للبقاء والاستمرار أم لا، خصوصاً أن قرارهم بمساواة الرجل للمرأة في الميراث يقتضي مساواتها في الإنفاق والعمل؛ فحملوا المرأة ما لا تحتمل؛ فهي تعمل في البيت وتربي وتعتني وتعمل في الخارج، وقد بدأت بوادر الضيق تسري في محيط المرأة الغربية، والمستقبل القريب سيكشف عن ذلك؛ خاصة لما تتعرض له المرأة في إجبارها على الخروج إلى العمل من الاستغلال والأذى، والشواهد كثيرة على هذا الواقع.

رابعاً: مقارنة بين نظام الإسلام في توريث المرأة وبين الشرائع والأنظمة القديمة والحديثة

1. إن الله عز وجل الذي تولى تقسيم الأنصبة في الإسلام وليس البشر، فكانت بذلك من الدقة والنظام في التوزيع ما يستحيل على البشر أن يهتدوا إليه لولا أن هداهم الله، قال ﷺ: ﴿آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 11].

2. نظر الإسلام إلى الحاجة فأعطى الأكثر احتياجاً نصيباً من الأقل احتياجاً، ولذلك كان نصيب الأبناء أكثر من نصيب الآباء، لأن الأبناء مقبلون على الحياة والآباء مدبرون عنها، ولذلك كان للذكر مثل حظ الأنثيين في كثير من الأحيان؛ فالابن الذي سيبدل مهراً لزوجته منفقاً عليها وعلى أولاده أكثر احتياجاً من أخته التي سينفق عليها زوجها ويتحمل أعباءها كما ستقبض مهرها منه ابتداءً، قال ﷺ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾

¹ أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث البنات، حديث رقم (2092)، حديث حسن صحيح، ج4، ص414.

.. الآية ﴿النساء: 11﴾، كرم الإسلام المرأة المسلمة ولم يجعلها من المتاع الذي يُورث بعد الموت لذوي الزوج كما الحال في بعض الأمم السابقة، كما احترمت ميثاق الزوجية وجعله سبباً للتوارث عند الوفاة.

3. احترمت الإسلام صلة القرابة التي يأنس بها الإنسان في حياته ويبدل من أجلها نصرته وخدمته وعطاءه وتقتضي الاستحقاق في تركته بعد وفاته، ولم يكن الحال كما في القانون الروماني واليوناني الذي أهمل حق القرابات كسبب للتوارث.

4. رفض الإسلام المساواة بين الأقارب في الميراث، لاختلافهم قرباً وبعداً عن المتوفي؛ فالبنوة مقدمة على الأبوة، والبنوة مقدمة على الأخوة، كما لم يساوي بين جميع مراتب الأخوة كما فعل القانون الروماني والفرنسي؛ بل فرق بين الأخوة لأبوين أو للأب أو لأم، وورث الأقرب والأقوى.

5. لم يقر الإسلام التمييز بين الأخوة في نصيب الميراث بناءً على الرشد كما فعلت الأمم الشرقية وقبائل العرب في الجاهلية.

6. لم يفضل الإسلام الابن البكر على بقية الأبناء؛ كما ذهبت إليه الشريعة اليهودية التي خصته بنصيب اثنين من أخوته، وفيه من عدم العدالة ما هو بين.

7. لم يحجب الإسلام البنات بالأبناء في الإرث من أبيهن كما ذهبت إليه الشريعة اليهودية، قال ﷺ: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ [النساء: 7].

8. لا يعطل الحكم في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ التطبيق السيء له في المجتمعات الإسلامية؛ فالمرأة التي تُنفق من مالها ولا يُنفق عليها أو يقوم على رعايتها وكفالتها الرجال، هي حالة استثنائية لا يمكن أن تُقاس عليها الأحكام والمواثيق وتسبب من أجلها القوانين؛ بل يؤخذ على يد وليها ويُذكر بشرع الله والرجوع إليه.

وأخيراً، بقي أن نسلط الضوء على نقطة هامة في نهاية هذا المطلب:

لا يُعطل حكم الله تلك المجتمعات الإسلامية التي تحرم المرأة من ميراثها كليةً؛ مثلها في ذلك مثل الأمم السابقة، التي جاء الإسلام وأنصف المرأة من إجحافهم، فلا شك بأن كل مَنْ يمنع امرأة من أخذ نصيبها بأي وسيلة كانت؛ كالوعيد والتهديد بإجبارها على التنازل عن ورثها، أو بالتحايل عليها لإسقاط حقها بما يُعرف عند عامة الناس (إرضاء الأخوات) زوراً وبهتاناً، فهو إثم ويعدّ فاعله معطلاً لحكم الله ومتعدياً على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وآكلاً لأموال الناس بالباطل¹؛ فعن ابن عمر عن ابن عمر، قال: قال رسول الله

¹ يُنظر: عفانة، حسام الدين بن موسى، حكم حرمان النساء من الميراث، ص 1.

ﷺ: "إن الظلم ظلمات يوم القيامة"¹، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "تؤدّن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء التي لا قرن لها من الشاة القرناء"².

فما يجري الآن في بعض المجتمعات الإسلامية لا يُقاس عليه شرع الله سبحانه وتعالى، ويجب الوقوف فيه عند حدود الله تعالى وعدم التعدي عليها بحرمان المرأة من الميراث، إلا إذا وُجد مانع³ يمنعها من استحقاق الميراث كما يُمنع الرجل فتُحرم منه، وموانع الإرث⁴ هي:

(1) قتل الوارثة لمورثها ولو كانت شريكة في قتله.

(2) اختلاف دينها عن دين مورثها.

(3) الرق، فلو كانت المرأة مملوكة لمورثها، فإن ذلك يعد مانعاً من موانع الإرث.

(4) إذا ارتدت عن دين الإسلام طوعاً وكانت بالغة راشدة.

(5) اختلاف الدارين بين الوارثة والمورثة.

فإذا ما توافرت إحدى هذه الحالات فإنها تمنع عن حقها الإرثي؛ فإذا توافرت شروط الإرث وأسبابه كالزوجية مثلاً، ثم اعترض مانع من موانع الإرث كأن تقتل الزوجة زوجها أو تختلف ديانتها عنه، فإنها تمنع من الميراث لوجود المقتضي للإرث والمانع فيه، وكذا في حال ماتت هي، وكان المانع في زوجها مثل أن يكون قاتلاً لها أو ديانته مختلفة عنها فإنه لا يرث منها شيئاً⁵.

¹ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم (2579)، ج4، ص1996.

² أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم (2582)، ج4، ص1997.

³ المنع في اصطلاح الفرضيين هو وصف يوجب حرمان من اتصف به من الإرث مع قيام سبب من أسبابه وتحقق شروطه فيه.

⁴ يُنظر: أبو زهرة، محمد، أحكام التركات والموارث، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر، 92.

⁵ عبد الله، عمر، الموارث في الشريعة الإسلامية، ص97.

نخلص مما سبق إلى النتائج التالية:

1. أن قواعد وأحكام الميراث تنطبق على المرأة والرجل فلا يرث أحدهما إلا إذا تحققت فيه أسباب الميراث وشروطه وأسبابه وانتفت موانعه، وكذلك تطبق سائر الأحكام على الطرفين في عدالة تامة وتوازن دقيق.
2. تدل الأدلة الشرعية على أنّ نظام الميراث في الإسلام لا يقوم على الانتقاص من حق المرأة أو تفضيل للرجل عليها، وإنما يقوم على قواعد وأساس تُبنى على تحقيق العدل التام بينهما؛ فأساس الاستحقاق واحد وهو الزوجية أو القرابة؛ سواءً كان الوارث رجلاً أو امرأة.
3. أن الحالات التي يرث فيها الذكر مثل حظ الأنثيين بالرغم من كونها حالات محصورة ليست كل حالات المرأة في الميراث، وإنما هناك حالات كثيرة يتساوى فيها إرث الإناث والذكور، بل في حالات أخرى ترث الإناث أكثر مما يرث الذكور، وأحياناً ترث الأنثى ضعف الذكر، بل في حالات ترث الإناث ولا يرث الذكور.
4. لا يوجد في الحالات التي يرث فيها الذكر مثل حظ الأنثيين تفضيل للرجل على المرأة بل هي أسعد وأوفر حظاً منه، لأنها ترث ولا تغرم شيئاً، تأخذ ولا تدفع، فلا محاباة أو تفضيل بينهما، وبالتالي فالعدل يعنى المفاضلة بين المتفاضلين والتسوية بين المتساويين، وأنه لما تفاوتت الأعباء والمسؤوليات المالية، كان من اللازم أن تتفاوت الأنصبة حتى يكون الغنم بالغرم، وبالتالي فالمناداة بالتسوية في الميراث بين الذكر والأنثى في هذه الحالات هي تسوية بين غير متساويين.
5. إن تحديد الأنصبة في الميراث وأحكامه من القضايا الثابتة بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، لا تخضع بحال من الأحوال لتاريخية المكان والزمان أو لتقلبات الظروف، بل هي نصوص قطعية الثبوت والدلالة، غير قابلة للتأويل أو فهم آخر بعيد.
6. أن نظام الميراث في الإسلام هو جزء من منظومة إسلامية متكاملة يجب أن نأخذها بأكملها وليس بجزئية من جزئياتها، فنظام الميراث لا تفهم حكمته إلا بفهم نظام النفقات، والحالات المحددة التي ترث فيها المرأة نصف الرجل هي لأسباب تتوافق وفاقاً تاماً مع الروافد الأخرى من أحكام الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني

التمييز ضد المرأة في الحقوق السياسية

"دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم"

تمهيد:

دَعَت اتفاقية سيداو إلى المساواة التامة بين الرجل والمرأة في خوض الحياة السياسية، وتضمنت بنودها ضرورة تولي المرأة رئاسة الدول والقضاء، ومساواتها مع الرجل في جانب الشهادة، وهو ما يعني أن تنصيف شهادة المرأة ومخالفة مساواتها مع الرجل سيدخل تحت "التمييز ضد المرأة" الذي ترفضه الاتفاقية وتدعو إلى التخلص منه، وسيتناول المبحث التالي عرض الحَقَّين السابقين على القرآن الكريم، وبيان مدى موافقتهما للشريعة الإسلامية ومخالفتهما في مطلبين:

المطلب الأول: حق المرأة في تولي الرئاسة والقضاء - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المطلب الثاني: حق المرأة في الشهادة - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المطلب الأول: حق المرأة في تولي الرئاسة والقضاء - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المادة في اتفاقية "سيداو":

نصّت المادة السادسة عشر (7/أ، ب) من اتفاقية سيداو على أنه: "تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في الحياة السياسية والعامة للبلد، وبوجه خاص تكفل للمرأة، على قدم المساواة مع الرجل، الحق في:

(أ) التصويت في جميع الانتخابات والاستفتاءات العامة، وأهلية الانتخاب لجميع الهيئات التي ينتخب أعضاؤها بالاقتراع العام.

(ب) المشاركة في صياغة سياسة الحكومة وتنفيذ هذه السياسة وفي شغل الوظائف العامة وتأدية جميع المهام العامة على جميع المستويات الحكومية"¹.

التحليل والنقد:

أشارت اتفاقية سيداو إلى أهمية مشاركة المرأة في الحياة السياسية، على حدّ سواء مع الرجل؛ فيحق لها أن تترأس ولاية الدول، كما يحق لها أن تشارك في كافة سلطات الدولة من القضاء والانتخاب والتصويت، وعدم مشاركتها يعدّ تمييزاً للرجل ضدها، وهضماً لحقوقها واحتقاراً لها، وفي هذا المطلب سأعرض لنقد وتحليل المسألة في ضوء الشريعة الإسلامية، وأبيّن رأي الفقهاء فيها، ومن ثمّ الوصول إلى النتيجة الأخيرة في: هل وافقت هذه المادة من اتفاقية سيداو للشريعة الإسلامية، أو أنها مخالفة لها ومن غير المناسب تطبيقها على المجتمعات الإسلامية؟

الفرع الأول: حق المرأة في تولي رئاسة الدولة

اختلف الفقهاء من السلف والخلف في هذه المسألة على قولين²، ولكل فريق أدلة يستدل بها على ما ذهب إليه، ونذكر كل قول وما استدلل به فيما يأتي:

¹ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، موقع منظمة الأمم المتحدة على الشبكة العنكبوتية، <http://www.un.org/> تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/6م.

² علك، منال فنجان، مبدأ عدم التمييز ضد المرأة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، (مرجع سابق) ..

القول الأول: يرى عدم أهلية المرأة لتولي رئاسة الدولة (الإمامة العظمى)¹

ويُستدل لهذا القول بالقرآن والسنة والإجماع والمعقول:

أولاً: القرآن الكريم

قوله ﷻ: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء:34].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أثبت القوامة للرجال على النساء، ومحلها كما قال الماوردي، وابن العربي: في العقل والرأي²، فلم يجز أن يقمن على الرجال³، بل إن الآية تفيد أن هذا الأمر للرجال أصالة دون النساء بصيغة المبالغة في قوله: ﴿قَوَّامُونَ﴾، قال الشوكاني: "وجاء بصيغة المبالغة في قوله: ﴿قَوَّامُونَ﴾، ليدل على أصالتهم في هذا الامر"⁴، وعلى هذا كله لو وليت المرأة الإمامة لكان لها القوامة على الرجل وهو خلاف ما تفيد الآية.

ويمكن الاعتراض: بأن القوامة⁵ فيها إنما هي ولاية تأديب الزوج زوجته، بدليل ما تضمنته الآية من أحكام، فكلها تحكم العلاقة فيما بين الزوجين ببيان حدود هذه الولاية، ويدل لذلك سبب نزول هذه الآية؛ فقد قال القرطبي: "قال الحسن: نزلت⁶ في رجل لطم وجه امرأته، فجاءت إلى النبي ﷺ تطلب القصاص،

¹ للمزيد عن أقوال الفقهاء وأدلتهم يُنظر: الأنصاري، عبد الحميد، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر.

² الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير، ت: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1999م، ج16، ص156، وابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص416.

³ الماوردي، الحاوي الكبير، ج16، ص165.

⁴ الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1983م، ج1، ص462.

⁵ سبق التفصيل في القوامة وتفسير الآية في هذه الدراسة ص.

⁶ أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، بسنده عن الحسن، كتاب القصاص بين الرجال والنساء، حديث رقم (27493)، ج5، ص411، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، 1409.

فجعل النبي ﷺ لها القصاص، فنزل ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء:34].¹

ويجاب عن ذلك: بأن سبب النزول وإن كان خاصاً بتأديب الزوج زوجته، إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولا شك أن لفظ القوام في الآية عام في كل الأمور، إلا ما دل الدليل على إخراجه من هذا العموم، وهو الولايات الخاصة، ككونها وصية على أولادها أو ناظرة على وقف، وليست الإمامة من الولايات الخاصة فلا تتولاها.

وهذا ما ذكره بعض المفسرين؛ فقد ذهبوا إلى أن القوام التي استحقها الرجال على النساء كانت بسبب تفضيلهم عليهن في أمور ليست معطاة للنساء، وهي الخلافة والقضاء وإمامة الصلاة بالرجال وغير ذلك، قال الشوكاني: "والضمير في قوله: ﴿بَعْضُهُمْ﴾؛ للرجال والنساء، أي إنما استحقوا هذه المزية لتفضيل الله للرجال على النساء بما فضلهم من كون فيهم الخلفاء والولاة والحكام والأمراء والغزاة، وغير ذلك من الأمور".²

ثانياً: السنة النبوية

ما رواه البخاري وغيره من حديث أبي بكره قال: لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال: "لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة".³

وجه الاستدلال: أن الحديث وإن جاء بصيغة الخبر، إلا أنه طلب في المعنى، أي أن الرسول ﷺ طلب منا ألا نولي المرأة، لأنه نفى الفلاح عند توليتها، ونفى الفلاح وعيد شديد، ولا يكون إلا في أمرٍ محرم.

¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص250، وابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ، ج19، ص161.

² الشوكاني، فتح القدير، ج1، ص462، وفي نفس المعنى يُنظر: الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ج1، ص523، والسايس، محمد علي، تفسير آيات الأحكام، دار ابن كثير، ودار القادري، دمشق-سوريا، 1994م، ج1، ص456.

³ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، حديث رقم (4162)، ج4، ص1610، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب 75، حديث رقم (2262)، ج4، ص527، وقال: حديث حسن صحيح، وأخرج البيهقي في سننه، كتاب جماع أبواب صلاة الإمام قاعداً بقيام وقائماً بقعود وغير ذلك، باب لا يأت رجل بامرأة، حديث رقم (4807)، ج3، ص90.

قال ابن حجر: " قال الخطابي: في الحديث: أن المرأة لا تلي الإمامة، ولا القضاء، وفيه: أنها لا تزوج نفسها، ولا تلي العقد على غيرها"¹.

وقال الصنعاني: "فيه دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئاً من الأحكام العامة بين المسلمين، وإن كان الشارع قد أثبت لها أنها راعية في بيت زوجها"².

ويمكن الاعتراض: بأن الأصل في التشريع الإسلامي أنه ساوى بين المرأة والرجل في تكاليف عديدة³، وإذا كان الأمر كذلك فإن القول بعدم أهليتها لولاية الإمامة العظمى أو رئاسة الدولة فيه إخلال بهذا الأصل؛ وعليه فكما أنه أصل في المساواة في التكليف بالواجبات يكون أصلاً في المساواة في الحقوق، فكل حق ثبت للرجل يثبت للمرأة بمقتضى هذا المبدأ.

ويجاب عن ذلك: بأن هذه النصوص عامة والحديث خاص، فيحمل العام على الخاص، فتكون المساواة بينهما تامة كاملة إلا ما خصه الدليل، وقد ثبت التخصيص بدليل صحيح، وهو الحديث السابق.

هذا بالإضافة إلى أن هذه الأدلة وإن اقضت المساواة في التكليف إلا أن هذا لا يعني المساواة التامة في كل شيء، بل إن بعض التكاليف ساقطة عن المرأة لاعتبارات خاصة بها؛ كسقوط الحج عنها عند فقد المحرم، وسقوط الصلاة عنها في فترة الحيض والنفاس، وسقوط النفقة عنها لنفسها ووجوبها على زوجها، وغير ذلك، وعلى هذا فكما لم يلزم منه المساواة في التكليف فكذلك لا يلزم منه المساواة في الحقوق

¹ العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ت: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ج8، ص128، والمبار كفوري، محمد عبد الرحمن عبد الرحيم، تحفة الأحوذى بشرح الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ج6، ص447.

² الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، ت: محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط4، 1379هـ، ج4، ص123.

³ سبق الحديث عن المساواة بين الرجل والمرأة في هذه الدراسة ص.

ثالثاً: الإجماع

أجمع فقهاء المسلمين¹ على عدم جواز تولية المرأة الإمامة العظمى أو رئاسة الدولة، وقد ذكر الإجماع كثير من فقهاء المسلمين، منهم:

- ابن حزم: حيث قال: "واتفقوا أن الإمامة لا تجوز لامرأة ولا لكافر، ولا لصبي لم يبلغ، وأنه لا يجوز أن يعقد لمجنون"².
- وابن العربي: في قوله: "روي في الصحيح عن النبي ﷺ قال حين بلغه أن كسرى لما مات ولى قومه بنته: "لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة"، وهذا نص في أن المرأة لا تكون خليفة ولا خلاف فيه"³.
- وعضد الدين الإيجي: بعد أن ذكر شرط العدالة والبلوغ والذكورة في الإمام، قال: "فهذه الصفات شروط بالإجماع"⁴، ويدل له ما نُقل من أقوال الفقهاء في المذاهب الإسلامية المختلفة؛ فهو قول الحنفية⁵،

¹ وعلى هذا الأساس لم يكن هناك محل لإحداث قول آخر في المسألة على خلاف القول المجمع عليه، وكل قول على خلافه يكون مردوداً، غير أنه في نطاق البحث نجد أنه من المفيد عرض القول الآخر لدفعه، وليس على وجه المقابلة بينه وبين محل إجماع علماء المسلمين، وإلا فإن القول المصادم للإجماع ليس له من قوة حتى يقف في مقابله.

² ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، مراتب الإجماع، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ص126.

³ ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت-لبنان، ج3، ص482.

⁴ الإيجي، عضد الدين بن عبد الرحمن بن أحمد، المواقف، ت: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت-لبنان، ط1، 1997م، ج3، ص585.

⁵ ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدار المختار، دار الفكر، بيروت-لبنان، 2000م، ج1، ص548.

والمالكية¹، والشافعية²، والحنابلة³، والظاهرية⁴، والإباضية⁵، والزيدية⁶، والإمامية⁷، وهو ما عليه علماء السياسة الشرعية من السلف⁸.

رابعاً: المعقول

- إن الإمامة العظمى تحتاج إلى كمال الرأي والفطنة وتمام العقل، وهذا غير متحقق في المرأة على سبيل الكمال، لانسياقها وراء عاطفتها التي طُبعت عليها، ولتأثير العوامل الطبيعية التي تعترئها على مر الشهور والأعوام، فتنم عن تكوين الرأي الكامل لديها⁹.

- إن العلة التي يدور معها الحكم في هذه الحالة وجوداً وعدمها هي الأنوثة، وهي منصوب عليها في الحديث، وهذا يعني أنه كلما وجد هذا المعنى وجد الحكم، بصرف النظر عن قدرة المرأة العلمية أو عدم قدرتها، ولو كانت أعلم من الرجل في هذا المجال، لأن عدم القدرة ليس هو مناط الحكم، لأنه

(1) يُنظر: الدسوقي، محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت-لبنان، ج4، ص129، وعليش، محمد، منح الجليل شرح على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1989م، ج8، ص259، وابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن محمد، تبصرة الحكام في أصول الأقضية والأحكام، ت: جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2001م، ج1، ص21.

(2) الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت-لبنان، ج4، ص130، والبيجرمي، سليمان بن عمر بن محمد، حاشية البيجرمي على شرح منهج الطالبين، المكتبة الإسلامية، تركيا، ج4، ص204.

(3) ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط1، 1405هـ، ج10، ص92، وابن مفلح، أبو إسحاق محمد عبد الله، المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، 1400هـ، ج4، ص10، والبهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، ت: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1402هـ، ج6، ص159.

(4) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى، دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان، ج9، ص430.

(5) أطفيش، محمد بن يوسف، شرح كتاب النبل، مطبعة الإرشاد، جدة-السعودية، ج13، ص23.

(6) المرتضى، أحمد بن يحيى، التاج المذهب لأحكام المذهب، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ج6، ص433.

(7) العاملي، زين الدين بن علي، الروضة البهية في شرح اللمعة، دار العالم الإسلامي، بيروت-لبنان، ج2، ص130-131.

(8) الجويني، غياث الأمم في إنبات الظلم، ت: فؤاد عبد المنعم، ومصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية، ط1، 1979م، ج1، ص65، والقلقشندي، أحمد بن عبد الله، مآثر الأناقة في معالم الخلافة، ت: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1985م، ج1، ص32، وابن جماعة، محمد بن إبراهيم بن سعد الله، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة، الدوحة-قطر، 1988م، ص51.

ولم يذكر الماوردي شرط الذكورة في شروط الإمامة العظمى، وإن كان اشتراطه فيها مستفاداً مما ذكره في شروط القاضي بعد ذلك، وإذا كان مشترطاً في القاضي فاشترطه في الغمام من باب أولى؛ إذ القضاء فرع عن الإمامة، وما اشترط في الفرع فاشترطه في الأصل من باب أولى، يُنظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1985م، ص6، وص72.

(9) الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله الحنبلي، شرح الزركشي على مختصر الخرق، مكتبة العبيكان، الرياض-السعودية، 1993م، ج7، ص244.

وصف غير منضبط، فلا يناط به الحكم، بل يناط الحكم بالوصف المنضبط، وهو الأنوثة، وهو منصوص عليه.

- إن عدم المساواة في الحق لا يعني نقصاً في الشخص، وإلا فإن القوانين الوضعية تمنع طوائف معينة من بعض الحقوق السياسية لمصلحة أسمى من تمتعه بالحق، وذلك كمنع رجال القضاء من الترشح لعضوية البرلمان، وأفراد الجيش من الإدلاء بأصواتهم في انتخابات البرلمان، وغير ذلك، ولم يقل أحد إن هذا انتقاص من أهلية هؤلاء

القول الثاني: يرى أهلية المرأة لرئاسة الدولة (الإمامة العظمى)

ذهب إلى هذا القول فرقة الشيبية من الخوارج كما قال البغدادي في الفرق بين الفرق¹، وقال به بعض الباحثين المعاصرين، منهم ظافر القاسمي².

واستدل ظافر القاسمي بالأدلة التالية:

أولاً: ذكر أولاً الحديث الذي استدلل به الجمهور والذي سبق ذكره، وعلل قول الرسول ﷺ بأن: "سفير الرسول إلى كسرى قد أسىء استقباله، كم اهو معلوم من كتب السيرة، وبعبارة أخرى: كانت العلاقات السياسية سيئة فيما بين الحكومة النبوية وبين حكومة فارس"، ورتب على ذلك أن الحكم في هذه المسألة قاصر على الواقعة ولا يتعداها إلى غيرها، وإن كان اللفظ في الحديث عاماً³.

ثانياً: ما ذهب إليه ابن جرير الطبري من جواز تولية المرأة القضاء في كل القضايا؛ وعليه لا نكون أمام إجماع من الفقهاء على عدم الجواز⁴، كما سبق ذكر ذلك، هذا بالإضافة إلى أن أبا يعلي الفراء قال في

¹ البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان، ط2، 1977م، ص89.

² القاسمي، ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الكتاب الأول، الحياة الدستورية، دار النفائس، بيروت-لبنان، ط5، 1985م، ص341 وما بعدها.

³ المرجع السابق، ص342.

⁴ بل ذهب بعض الباحثين إلى أن ابن جرير يقول بجواز تولية المرأة رئاسة الدولة، أي الإمامة العظمى، يُنظر: التجكاني، محمد الحبيب، الحقوق السياسية والاقتصادية للمرأة المسلمة، ص60.

وهذا النقل عن ابن جرير محل نظر؛ بل ما نقل عنه هو جواز تولية المرأة القضاء بإطلاق، ولا يلزم من جواز تولية القضاء تولية الإمامة العظمى، حتى يمكن نسبة القول إليه بذلك، يُنظر في نقل الفقهاء لقول ابن جرير: ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، المقدمات الممهدة لبيان

صفات الإمام: "أن يكون على صفة من يصلح أن يكون قاضياً: من الحرية، والبلوغ، والعقل، والعلم، والعدالة" ولم يذكر الذكورة ضمنها¹.

ثالثاً: احتج بأدلة عقلية مقتضاها بأن القرآن الكريم ساوى بين المرأة والرجل في كيان الدولة والمجتمع سواء بسواء، عدا بعض الاستثناءات القليلة التي تتصل بخصوصيتها الجنسية، ومن ثمّ وجبت مساواتها به في الحقوق عموماً، ومنه الحق السياسي، بأن تتولى جميع أعمال الدولة، ومنها الإمامة العظمى².

كما يمكن أن يُستدل لهذا القول بأنه: ثبت أن المرأة ارتادت منصب الرئاسة في فترات مختلفة من التاريخ الإنساني، وحكمت دولاً، وهذا يدل على مقدرتها وصلاحياتها، وإذا ثبت ذلك ثبتت أهليتها لهذا المنصب، ومن الأمثلة على ذلك ملكة سبأ التي قصّ القرآن قصتها في قوله ﷺ: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل:23]؛ فقد أثبت لها الملك على القوم، وكذا الملكة حتشبسوت في العصر الفرعوني، وشجرة الدر في العصر الإسلامي، ومارجريت تاتشر رئيسة وزراء بريطانيا، وغير ذلك.

ويجاب عن ذلك بالتالي:

أولاً: أن القول بهذا فيه خرق لإجماع الأمة، وهو ما لا يجوز طبقاً لقواعد تفسير النصوص، لأن مستند الإجماع إما أن يكون قطعياً فلا يجوز معه الاجتهاد لوجهين؛ قطعية المستند وقطعية الإجماع، وإما أن يكون مستند ظنيّاً، وفي هذه الحال يصير هذا المظنون قطعياً في خصوص محل الإجماع، لأن المظنون الذي يحتمل أكثر من معنى ويجمع الفقهاء على معنى واحد منها، فإن هذا يعني نفي احتمال غير هذا المعنى، وهذا هو معنى القطع، ومن ثمّ لا يجوز معه الاجتهاد³.

وعلى هذا الأساس لم يكن يتصور وجود قول آخر في المسألة، وكل قول يخالف القول المجمع عليه يُرد ويُنكر على قائله، لقاعدة: لا يُنكر المختلف ولكن يُنكر المجمع عليه.

ما اقتضته رسوم المدونة من الاحكام الشرعية، دار الغرب الإسلامي، 1988م، ج2، ص258، والحاوي الكبير، ج16، ص156، والمغني، ج10، ص92، وشرح النيل، ج13، ص23.

¹ القاسمي، ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الكتاب الأول، الحياة الدستورية، ص342.

² القاسمي، ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الكتاب الأول، الحياة الدستورية، ص343.

³ شلبي، محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، في المقدمة التعريفية بالأصول وأدلة الاحكام وقواعد الاستنباط، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، 1986م، ص138.

ثانياً: أن القول بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، والخلوص من ذلك إلى أن قوله ﷺ: "لن يفلح قوم ولّوا أمرهم" واقعة حال، والحكم المستفاد منها قاصر عليها هو على خلاف ما عليه القول الراجح لدى علماء الأصول من أن الأصل عموم اللفظ ولا عبرة بخصوص السبب، خاصةً فيما لم يتوقف معرفة المراد منه على السبب، كما في هذه المسألة¹.

وهذا مسلك عام في تفسير النص؛ فالصحابة الكرام رضي الله عنهم والتابعون من بعدهم، كان من مسلكهم التمسك بالعمومات وإن كانت واردة في سؤال خاص، أو حادثة خاصة².

وعليه؛ فإن القول بخلاف هذا يحتاج إلى دليل يدلنا على أن مسألة ما خرجت عن الأصل العام، وأريد بها خصوص السبب، وهو مالم يوجد، بل القرائن مؤيدة ما أجمع عليه الفقهاء، إذ الشارع نفى الفلاح عند توليتها، فيجب الخروج عن كل ما يؤدي إلى نفى الفلاح عن الأمة، ولا يكون إلا بما ذهب إليه الفقهاء.

ثالثاً: إن ما تُسبب إلى الإمام الطبري محمول على ولاية القضاء، لا الإمامة العظمى، فكل كتب الفقه التي نقلت قوله ذكرته في ولاية القضاء، كما سبق بيان ذلك، هذا مع التسليم بصحة نسبة القول إليه، لكن ابن العربي جعل نسبة هذا القول إليه غير صحيحة، فقال: "وَنُقِلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَرِيرِ الطَّبْرِيِّ إِمَامِ الدِّينِ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ قَاضِيَةً، وَلَمْ يَصَحْ ذَلِكَ عَنْهُ"³.

رابعاً: ما نُقِلَ عن الفراء من عدم ذكره لشروط الذكورة في الإمامة؛ يجاب عنه بأن ذلك ملاحظ مما ذكره في شروط القاضي، والقضاء فرع عن الإمامة، فما يشترط في الفرع يشترط في الأصل من باب أولى، فهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، وهذا جائز في لسان الفقهاء، أو يُحمل على أنه ذَكَرَ الشرط المختلف فيه، أما المجمع عليه فلم يذكره اكتفاءً بالإجماع.

¹ قال ابن العربي: "إذا ورد الخطاب على سبب: اختلف الناس فيه: فمنهم من قال: بقصره عليه ولا يتعدى به غيره، وقال بعضهم: يحمل اللفظ على عمومته من غير اعتبار بالسبب، وقال علماءنا: الذي يقتضيه مذهب مالك أن الألفاظ الواردة على الأسباب على ضربين: الأول أن يكون اللفظ مستقلاً بنفسه لا يحتاج إلى معرفة المراد منه إلى سببه، والثاني: لا يعرف المراد منه إلا بعد معرفة سببه؛ فأما الأول فيُحمل على عمومته، وأما الثاني فيقتصر على سببه ولا يعم بدليل"، يُنظر: ابن العربي، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله، **المحصول**، ت: حسين علي البدري، وسعيد فودة، دار البيارق، عمان، ص78.

² حسب الله، علي، **أصول التشريع الإسلامي**، دار المعارف، مصر، ط2، 1959م، ص192.

³ ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج3، ص482.

خامساً: وأما الدليل العقلي الذي ذكره فلا يفيد في هذا الصدد، لأن القول به قول بالمصلحة في معرض النص والإجماع، ومن المعلوم أن المصلحة لا يجوز العمل بها إذا عارضت نصاً في القرآن أو السنة¹، هذا فضلاً عن أن عين المصلحة هو في المنصوص عليه، كما يوضحه التعليل المذكور في النص من عدم الفلاح المرتب على تولية المرأة الإمامة العظمى.

وهذا ما عليه المحققون من علماء أصول الفقه؛ فقد ثبت بالاستقراء أنه ما من أمر أو نهى وإلا جاء مرتباً لجلب مصلحة أو دفع مفسدة²، ومن ثم فيجب الوقوف عند ما دلّ عليه النص، ولا عبرة بالواقع الذي عليه الناس.

وأما القول بأن المرأة ارتادت رئاسة القوم في أوقات مختلفة مما يدل على ثبوت أهليتها له، فإنه مستند في أغلبه على قوانين غيرنا، وإذا كان الشرع الإسلامي لا يعتد بما يقال إنه شرع غيرنا إلا إذا ورد في شرعنا ولم يأت ما ينسخه، فإنه بناء عليه لا يلزمنا هذا الاستدلال من باب أولى، لأن صفة شرع مَنْ قبلنا ليست واردة فيه، وإذا سلمنا ذلك وأنه ورد في شرعنا، كما في نبأ ملكة سبأ، فهذا مردود أيضاً بما ينسخه في شرعنا، من قوله ﷺ: "لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة"، هذا فضلاً عن الحكم إنما ينبني على الأعم الأغلب، ولا ينبني على النادر، ورئاسة هؤلاء النساء في مراحل التاريخ المختلفة كانت بمثابة الاستثناء من القاعدة العامة، ومن ثم لا تخل بها.

الرأي الرابع: القول الأول هو المتعين في المسألة، لموافقة القرآن والسنة والإجماع والمعقول، والله تعالى أعلم.

نخلص مما سبق إلى عدم جواز تولية المرأة رئاسة الدولة، وأنه مخالف لما عليه إجماع علماء المسلمين؛ وعليه فإن مادة اتفاقية سيداو الداعية إلى مساواة المرأة الرجل في تولي المناصب السياسية بما فيها رئاسة الدولة لا تتوافق مع ما جاءت به الشريعة الإسلامية.

¹ يُنظر في ذلك بالتفصيل: البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، الدار المتحدة، سوريا، ومؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط6، 1992م، ص 118 وما بعدها.

² الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص6.

الفرع الثاني: حق المرأة في تولّي القضاء

اختلف الفقهاء في حكم تولية المرأة القضاء على ثلاثة أقوال نبينها فيما يلي:

القول الأول: المرأة ليست أهلاً للقضاء

وقال بهذا الرأي: جمهور الفقهاء: المالكية¹، والشافعية²، والحنابلة³، والإباضية⁴.

واستدلوا على ذلك: بالأدلة التي سبق ذكرها في عدم أهليتها لولاية الإمامة العظمى، ورأى أصحاب هذا الاتجاه قياس ولاية القضاء على الإمامة العظمى.

¹ المقدمات، ج2، ص258، ومنح الجليل، ج8، ص259، وحاشية الدسوقي والشرح الكبير، ج4، ص129.

² الحاوي، ج16، ص156، والمحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، شرح المحلى على المنهاج، دار الفكر، بيروت-لبنان، ج4، ص596.

³ يُنظر: المغني، ج10، ص92، وكشاف القناع، ج6، ص294-295، وشرح منتهى الإرادات، ج3، ص492، وشرح الزركشي على مختصر الخرقى، ج7، ص243.

⁴ شرح النيل، ج13، ص23.

القول الثاني: المرأة أهل للقضاء في القصاص والحدود دون غيرها

وممن قال بهذا الرأي: جمهور الحنفية¹.

استدلوا على ذلك: بالقياس على الشهادة؛ ووجهه أن القضاء ولاية والشهادة ولاية، وكل موطن قبل فيه شهادتها صح فيه قضاؤها، سواء كانت وحدها أو مع الرجال، وهذا يكون في غير الحدود والقصاص².

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأمرين:

- كون الشهادة ولاية ليس مسلماً؛ فقد قال الماوردي: "وأما جواز فتياها وشهادتها فلأنه لا ولاية فيهما، فلم تمنع منهما الأنوثة، وإن منعت من الولايات"³.
- لم يُنقل أن المرأة تولّت القضاء في عصر من العصور⁴، كما أنه في مرحلة تاريخية معينة، هي مرحلة الدولة العثمانية، والتي سيطرت على الوطن العربي منذ دخولها سوريا عام 1516م ومصر عام 1517م حتى سقوط الخلافة عام 1924م، ظل المذهب الحنفي هو المطبق في هذه المرحلة، وكان باستطاعة قاضي القضاة أو علماء المذهب أن يعينوا النساء في القضاء.

القول الثالث: المرأة أهل للقضاء مطلقاً

وممن قال بهذا الرأي: ابن جرير الطبري⁵، وابن حزم الظاهري.

واستدلوا على ذلك: بالسنة والأثر:

¹ الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، 1982م، ج7، ص3، والسمناني، أبو القاسم علي بن محمد بن أحمد الرحيبي، روضة القضاة وطريق النجاة، ت: صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ودار الفرقان، عمان، ط2، 1984م، ج1، ص53.

² يُنظر: أحمد، عرفة محمد عرفة، مباشرة المرأة للحقوق والحريات السياسية دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني، دار الكتب القانونية، مصر، 2011م، ص333.

³ الحاوي، ج16، ص156.

⁴ المغني، ج10، ص92.

⁵ المقدمات، ج2، ص258، والحاوي، ج16، ص156، والمغني ج10، ص92، وشرح النيل، ج13، ص23.

أولاً: السنة

ما رواه البخاري وغيره أن رسول الله ﷺ قال: "المرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها"¹.

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ أثبت لها الولاية على مال زوجها، وأنها قادرة على ذلك، وإذا ثبتت صلاحيتها للولاية هنا ثبتت أيضاً في ولاية القضاء، بجامع الولاية في كل.

ويجاء عن ذلك: بأن الذي أثبتته الحديث هنا هو نوع من الولاية خاص يتفق مع طبيعة المرأة الأنثوية²، ولا يلزم من إثبات الولاية الخاصة لها ثبوت الولاية العامة³، ومما يؤكد ذلك ما جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: "لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة"، فهو في الولاية العامة، فلم يثبتها لها هذا الحديث، فيحمل الحديث الأول على الولاية الخاصة دون غيرها.

ثانياً: الأثر

ما رواه ابن حزم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه ولي أم الشفاء الحسبة على السوق⁴، وإذا ثبت ذلك فيجوز لها أن تتولى القضاء، بجامع أن كلا منهما من الولايات العامة.

يجاء عن ذلك: بأن ابن العربي المالكي قد رد نسبة هذا الأثر إلى سيدنا عمر رضي الله عنه، فقال: "وروي أن عمر قدم امرأة على حسبة السوق، وهذا لا يصح، فلا تلتفتوا إليه، وإنما هو من دسائس المبتدعة في الأحاديث"⁵.

¹ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب العبد راع في مال سيده، حديث رقم (2419)، ج2، ص902، وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب الوصايا، باب ما جاء في كتاب الوصية، حديث رقم (12463)، ج6، ص287.

² أبو البصل، عبد الناصر، نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون، رسالة دكتوراه، جامعة الزيتونة، تونس، دار النفائس، الأردن، ط1، 2000م، ص144.

³ عزام، عبد العزيز، النظام القضائي في الإسلام، المؤسسة العربية الحديثة، مكتبة المسلم العصرية، القاهرة-مصر، ج1، ص104.

⁴ المحلى، ج10، ص631.

⁵ ابن العربي، أحكام القرآن، ج3، ص482.

ومما يؤكد عدم ثبوته مخالفته لقوله ﷺ: " لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة"، وهو حديث متفق على صحته، فكيف يخالفه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ويعين امرأة السوق؟!¹.

على فرض ثبوت ذلك عن سيدنا عمر؛ فالقياس عليه في ثبوت ولاية القضاء للمرأة قياس مع الفارق، ووجهه: أن القضاء يختلف عن الحسبة من أوجه كثيرة، منها أن الحسبة تعتمد على الأمر الظاهر الذي لا يدخله البحث عن دليل في إثباته، بعكس القضاء فإن الدليل هو عماده الأساسي في الإثبات، وغيرها من الفروق والتي ذكرها الفقهاء²، وإذا وجد الفرق بين المقيس والمقيس عليه بطل القياس، على أن كل ذلك يصح لو أن ابن حزم يعتمد القياس بين الأدلة، وهو ليس دليلاً عنده.

الرأي الراجح: ما قال به أصحاب القول الأول من عدم أهلية للقضاء، والله أعلم.

نخلص مما سبق إلى النتائج التالية:

- 1- الخلافة أو رئاسة الدولة الإسلامية في نطاقها الواسع الشامل لكل القطار التابعة لها، والممتد حكمها فيها، حق خاص بالرجال، وليس للمرأة لأن تتولى هذا المنصب بإجماع الفقهاء، ومن ثم لا يُقبل اجتهاد في هذا المجال، وفقاً لقاعدة: لا اجتهاد مع النص، ولا ريب أن الإجماع جعل محله هنا عين الصواب، حتى في محال الاجتهاد، فضلاً عن محال القطع.
- 2- لا يجوز للمرأة تولي منصب القضاء وفق القول الراجح في المسألة، لكن إن تبنت الدولة القول الآخر وفق الضوابط الشرعية اللازمة لذلك، كان هذا التبني مثبتاً لحقها في ذلك، ويجوز للدولة العدول عنه كلما اقتضت المصلحة ذلك.
- 3- إذا كان التشريع يقر المساواة بين الرجل والمرأة في كل التكاليف والإلزامات، فإن هذا يقضي المساواة بينهما في الحقوق أيضاً، غير أنه في أحوال مستثناة يخرج عن هذا المبدأ ويثبت للرجل ما لا يثبت للمرأة، لمعنى خاص بالمرأة، وهذا الاستثناء لا يمثل إخلالاً بالمبدأ، بل هو إمعان في تطبيقه بما يحقق المصلحة في كل حال، إذا لو كانت المساواة بإطلاق، مع وجود المعاني والأوصاف التي تستدعي الاستثناء، لما تحققت المصلحة، إذ وجودها إنما يكون مع المعنى المثبت للاستثناء، وليس في الدوران مع الأصل

¹ عزام، النظام القضائي في الإسلام، ج1، ص104.

² يُنظر في هذه الفروق: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص103

العام، فتقرير المبدأ لا يعني بالضرورة أن يقوم كل منهما بأعمال واحدة، فتقسيم الوظائف وتنوع الأدوار إنما يتم على أساس عضوي قد تختلف فيه المرأة عن الرجل، وهذا التنوع العضوي واقع تفرضه طبيعة الخلقة التي خلق عليها كل منهما¹.

4- وعليه؛ فإن هذه المادة في اتفاقية سيداو لا تتوافق مع الشريعة الإسلامية، ولا تنطبق على دور المرأة في المجتمع الإسلامي.

المطلب الثاني: حق المرأة في الشهادة - دراسة نقدية في ضوء القرآن الكريم

المادة في اتفاقية "سيداو": نصّت المادة الخامسة عشر (1،2):

1. "تمنح الدول الأطراف المرأة المساواة مع الرجل أمام القانون.
2. تمنح الدول الأطراف المرأة في الشؤون المدنية، أهلية قانونية مماثلة لأهلية الرجل، ونفس فرص ممارسة تلك الأهلية، وتكفل للمرأة، بوجه خاص حقوقاً مساوية لحقوق الرجل في إبرام العقود وإدارة الممتلكات، وتعاملها على قدم المساواة في جميع مراحل الإجراءات المتبعة في المحاكم والهيئات القضائية"².

التحليل والنقد:

تعدّ وسيلة الشهادة من أهم الوسائل الموظّفة لتحقيق غرض إيصال الحقوق لأصحابها، وعلى ذلك كان اهتمام العلماء بالبحث عن شروط الشهادة والشهود، وقد احتل شرط جنس الشاهد محوراً مهماً من محاور الحوار في دوائر الفكر الإسلامي، حتى اتخذ أبعاداً واسعة النطاق في العصر الحاضر³.

فقد خصّت الشريعة الإسلامية المرأة حينما يحتاجها القضاء أن تكون على النصف من شهادة الرجل في المال، وما يقصد به المال كالأعيان، والديون، والعقود المالية، وغيرها⁴.

¹ يُنظر: الغنوشي، راشد، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، دار المجتهد للنشر والتوزيع، لبنان، 2015م، ص 117.

² اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، موقع منظمة الأمم المتحدة على الشبكة العنكبوتية، <http://www.un.org> تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/6م.

³ العلواني، رقية طه جابر، أثر العرف في فهم النصوص قضايا المرأة أنموذجاً، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2003م، ص 189-191.

⁴ ابن قدامة، المغني، ج14، ص123.

وحول هذا التباين جاءت اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو)؛ لتطالب بإعطاء المرأة الأهلية القانونية المماثلة لأهلية الرجل، كما حثت الدول الأطراف على إلغاء جميع القيود الخاصة التي تمنع المرأة من حقها في ممارسة هذه الأهلية.

وكانت الدعوة إلى المساواة بين المرأة والرجل في جميع القوانين والتشريعات الإلهية، دون إدراك لقطعية النصوص الشرعية - كما تقدم في بعض المسائل -، والتي خصّت المرأة ببعض الأحكام عن الرجل زيادةً أو نقصاناً، كنوع من التكامل بينهما، وحفظاً للتوازن في المجتمع، بإعطاء كل نوع ما يناسب خصائصه وقدراته.

وحول هذه النصوص القطعية في شهادة المرأة، وطلباً لمساواتها بالرجل تنفيذاً لاتفاقية سيداو وغيرها من المواثيق الدولية ثارت الدعاوى وانطلقت الأقلام المطالبة بمساواة المرأة للرجل في الشهادة، وسأعرض في هذا المطلب لأبرزها مع تحليل ونقد لها فيما يأتي:

أولاً: دعوى حديث "أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل" مخالف للقرآن

تشير هذه الدعوى إلى معارضة حديث النبي ﷺ: "أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان عقلها"¹ ومخالفته للقرآن، الذي يدل على الاكتفاء بشهادة امرأة واحدة في مقابل رجل واحد، حيث بيّن سبحانه السبب من وجود امرأتين، وهو: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: 282]، وليس المقصود أن المرأة بنصف شهادة الرجل؛ لأنه إذا لم تفضل الشاهدة الأولى، وتدلي بالشهادة كاملة، فلن نحتاج لسماع شهادة الأخرى، وتكون الشهادة تمت بامرأة واحدة ورجل واحد².

¹ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب شهادة النساء، حديث رقم (2658)، ص 210، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات وبيان إطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله ككفر النعمة والحقوق، حديث رقم (2411)، ص 692.

² ابن قرناس، الحديث والقرآن، منشورات دار الجمل، ألمانيا-بغداد، ط 1، 2008م، ص 371، وابن قرناس: كاتب سعودي، له عدة مؤلفات يطعن فيها بالسنة، أبرزها: كتاب الحديث والقرآن.

ويجاء عن ذلك بالنقاط التالية:

أولاً: لقد جاءت الأدلة من الكتاب، والسنة، والعقل، والفطرة، على وجوب الإيمان بنفي التعارض بين نصوص الوحي قرآناً وسنة¹.

ثانياً: إن هذا التفسير لا يعدو كونه فهماً خاصاً بالمنتقد، لم يقل به أحد من المفسرين، كما أنه لا يجيز له الاعتراض على الحديث لمجرد أنه خالف فهمه، بل الواجب على كل من استشكل في ذهنه وقوع شيء من التعارض بين النصوص الشرعية أن ينظر إلى الشريعة بعين الاتفاق لا التعارض والاختلاف، وأن يتهم في ذلك علمه وفهمه، إما لجهله أو لتكلفه في التأويل².

ثالثاً: إن الآية أثبتت الديون بشهادة رجلين، وفسرت معنى الرجل بأنه الذكر دون الأنثى، وأما الشبهة فقد خالفت منطوق الآية عندما اعتدّت بشهادة امرأتين فقط أو رجل وامرأة واحدة.

رابعاً: إن الآية تفرّق بين شهادة الرجل وشهادة المرأة، فالقرآن يطلب شهادة امرأتين لتكون بمنزلة شهادة واحدة، وأما شهادة الرجل فيُعتدّ بها شهادة كاملة، رغم أنه لا أحد يُنكر أن الرجل معرض للضلال عن أداء الشهادة كاملة، ولو كان تفسيره صحيحاً لما كان هنالك معنى لهذا الاختلاف، والتخصيص بلا مخصص لغوً يتنزه القرآن عنه، وتعامل القرآن مع المرأة يدل على عدم مساواة شهادتها بشهادة الرجل³.

ثانياً: دعوى تأويل شهادة المرأة في ظل ظروفها التاريخية

تذهب هذه الدعوى إلى أن الأحكام مخصوصة بزمانها ومكانها، وما ورد بالقرآن بشأن شهادة المرأة كان وصفاً لحالها وليس تشريعاً أزلياً لوضعيتها في سياق المعاملات المالية، بصفة خاصة وقت نزول النص، ولم يكن من ثم تشريعاً أزلياً لوضعيتها، والفهم الخاطئ للآية: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: 282]، مصدره إهمال السياق السردى، فالآية تتحدث أساساً عن المعاملات المالية التي لم يكن للنساء عهد بها آنذاك، أما وقد انطلقت المرأة في

¹ العتبي، سعيد بجاد، موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، مركز الفكر المعاصر، الرياض، ط1، 1431هـ، ص69.

² بلوج، قاسم محمد، شبهات وردود حول الأحاديث الصحيحة الخاصة بالمرأة، دار النفائس، الأردن، ط1، 2014م، ص123.

³ يُنظر كلاً من: الخطيب، علي، دعوى تعارض الآيات القرآنية مع أحاديث الصحيحين التي تفسرها-دراسة نقدية، بحث مقدم لمؤتمر الانتصار للصحيحين، 14-15/7/2010م، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، ص33، وشاكر، أحمد محمد، كلمة الحق، مكتبة السنة، القاهرة، 2007م، ص34.

المشاركة في جميع مجالات العمل والحياة، وتساوت خبرتها بخبرة الرجل وفاقته في مجالات كثيرة، فلا معنى للقول: إن شهادتها نصف شهادة الرجل¹.

كما ذهبت في محاولة لحسر أبعاد النصوص الشرعية، والقول بتاريخها في بيئة التنزيل إلى أن الشهادة حكم عام لا ينطبق على الخصوص، فقد تُصدق المرأة الشجاعة أكثر مما تُصدق شهادة الرجل الخائف، وقد ارتبط ذلك بوضع المرأة في المجتمع العربي القديم، الذي كانت تؤاد فيه البنت، فجعلها نصف شاهدة خطوة على طريق شهادتها الكاملة².

كما أكدت الدعوى على أن قوله ﷺ: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة:282]، يجب أن يُفهم في السياق الذي نزل فيه، كما أن الخطاب القرآني كان موجهاً لأقوام لم يؤلوا المرأة اهتماماً يُذكر ولم يسمحوا لها بالمشاركة الفعالة في الحياة العامة لا سيما فيما يتعلق بالقضايا التجارية والمالية، مما جعلها تجهل هذا الميدان، ولهذا شرع الله تنصيف شهادة المرأة في تلك المرحلة، وأما إذا أدركت المرأة قضايا التجارة فقد أصبح الحكم الأصلي المساواة بينها وبين الرجل³.

يجاب عن ذلك بالنقاط التالية:

أولاً: إن تاريخية نصوص شهادة المرأة هو المعنى الذي تدور حوله هذه الدعوى، وذلك بإخضاع النص لأثر الزمان والمكان والمخاطب، وبهذه النظرية يتم تعطيل الحكم الشرعي، وانتهاك قدسية النص⁴، ليتحول من حاكم إلى محكوم، ويكون الفاعل الحقيقي هو المجتمع، وأما النص الشرعي فهو مجرد غطاء للتبرير⁵، ثم لو حصرت نصوص الوحي في زمنها فلا معنى لعالمية الإسلام وشموله، ولا معنى لإكمال الدين

¹ أبو زيد، نصر حامد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2007م، ص235.

² حنفي، حسن، هموم الفكر والمواطن التراث والعصر والحداثة، دار قباء، القاهرة، ط2، 1998م، ج1، ص526.

³ يُنظر: العلواني، طه جابر، شهادة المرأة، المجلة الأمريكية للعلوم الاجتماعية الإسلامية، 1996م.

⁴ السلمي، عبد الرحمن بن نويغ فالح، المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمنهج النقدي التاريخية، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1، 2014م، ص55، والجهني، ملاك إبراهيم، قضايا المرأة في الخطاب النسوي المعاصر الحجاب أنموذجاً، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت-لبنان، ط1، 2015م، ص116.

⁵ تم الحديث عن نظرية التاريخية في هذه الدراسة ص.

وتمامه، تلك النعمة التي امتنّ الله بها على عباده بقوله ﷺ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة:3]¹.

وبذلك يحتاج أهل العصور المتقدمة إلى تشريعات جديدة تواكب التطور الراقي للعقل، والنضج الإدراكي للمخاطب الجديد، فلا يكون من سبيل إلى ذلك إلا امتلاء الوعاء القرآني بما شذّ من التأويلات، وشطح من الآراء؛ بدعوى الاجتهاد والمواكبة العصرية، أو ابتغاء الضالة في كنف القوانين الوضعية العلمانية، وهل يُعقل أن الله رضي الإسلام ديناً لنفرٍ عاشوا في جزيرة العرب، ثم لم يبلغنا منه إلا تاريخه وقصصه²؟

ثانياً: إن التاريخية لنص شهادة المرأة مخالفة لقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهي قاعدة أصولية قد دلّ عليها الشرع والعقل وأجمعت عليها الأمة³.

فإن النصوص الشرعية كتاباً وسنة هي وحي أنزلها الله عامة للثقلين، في كل زمان ومكان، قال ﷺ: ﴿وَأَوْحِي إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام:19]، فالله ﷻ منذرٌ لكل من بلغه هذا القرآن العظيم كائناً مَنْ كان، والآية تدل على أن الإنذار به عام لكل من بَلَغَهُ، وأن كل من بَلَغَهُ ولم يؤمن به فهو في النار. وأما عموم إنذاره لكل من بَلَغَهُ فقد دلت عليه آيات أخر كقوله ﷺ: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْقُرْآنَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان:1]، مما يدل على أن الحجة في لفظ الشارع لا في مجرد السبب أو ما

¹ الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم "تاريخية النص"، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2007م، ص332، ص746، والأسمرى، حسن محمد، الفلسفة والنص الوحي في دراسات الفلسفة العربية المعاصرة، مركز الفكر المعاصر، الرياض، ط1، 1985م، ص511، الريسوني، قطب، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1، 2010م، ص209.

² يُنظر كلاً من: الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، ص288، والشلفي، عبد الولي عبد الواحد، القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1، 2013م، ص189.

³ يُنظر كلاً من: الآمدي، أبو الحسن علي بن محمد بن سالم، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ج2، ص239-240، وابن تيمية، مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مطبعة الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 2004م، ج6، ص443.

يظن من الظروف التاريخية المحيطة به فإن كان لفظه عاماً فهو عام حتى وإن ورد على سبب خاص، ويبقى على عمومته حتى يرد ما يخصه¹.

ثالثاً: إن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان واختلاف الناس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، وأما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية كنصوص شهادة المرأة؛ فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة؛ لإصلاح الأزمان والأجيال²، كما قال ابن القيم: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهد يخالف ما وضع عليهن والنوع الثاني ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع يُنوع فيها بحسب المصلحة"³.

رابعاً: تعرضت الدعوى لنقد الخطاب الديني بحجة إهمال السياق⁴، والذي يُتخذ آلة من آليات القول بتاريخية النص الديني، وفي هذه الدعوى تغليظ واضح، حيث اهتم العلماء بدلالة السياق، واتخذوها منهجاً مأموناً في تفسير كلام الله ﷻ، كما اعتمدها الأصوليون والفقهاء لبيان الأحكام، حيث قال الزركشي⁵ رحمه الله: "دلالة السياق أنكرها بعضهم، ومن جهل شيئاً أنكره، وقال بعضهم: إنها متفق عليها في مجاري كلام الله تعالى"⁶.

¹ يُنظر كلاً من: الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1990م، ص 21-22، والطبري، جامع البيان، ج 2، ص 70، والغزالي، أبو حامد محمد، المستصفى، ت: محمد عبد الشافعي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1993م، ج 1، ص 236-237، والامدي، الأحكام في أصول الإحكام، ج 2، ص 239.

² يُنظر كلاً من مقال: الزرقاء، مصطفى، تغيير الأحكام بتغير الأزمان، مجلة المسلمون، العدد 8، السنة الثالثة، 1373هـ، والشواف، منير محمد، تهافت القراءة المعاصرة، دار الشواف، ط 1، 1993م، ص 528.

³ ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إغاثة اللهفان من مصاديد الشيطان، ت: محمد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، ج 1، ص 365.

⁴ السياق: هو الملابسات المختلفة التي وجد في إطارها النص، وأصبحت تشكل أبعاداً له، وبالنسبة للنص الديني فالمقصود به: الظروف والملابسات التي أنزل النص تزامناً معها، يُنظر: العمري، مرزوق، إشكالية تاريخ النص الديني، منشورات ضفاف، الرباط، ط 1، 2012م، ص 148.

⁵ الزركشي: هو محمد بن عبد الله بن بهادر بن عبد الله الزركشي، كان فقيهاً أصولياً، من أشهر مؤلفاته: البحر المحيط، والإصابة لما استدركته عائشة على الصحابة، يُنظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام قاموس تراجم، دار العلم للملايين، بيروت، ط 7، 1986م، ج 6، ص 60.

⁶ الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط 1، 1994م، ج 8، ص 54.

كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن إهمال دلالة السياق منشأ الغلط في التفسير، حيث يقول: "وأما التفسير بمجرد ما يحتمله اللفظ المجرد عن سائر ما يبين معناه فهذا منشأ الغلط من الغالطين"، ثم يؤكد هذا المعنى في بيانه لأسباب الخطأ في التفسير، فيذكر منها: "قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أنه يريد بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به"¹.

خامساً: الإخلال بمبدأ تعليل الأحكام القائم في الأصل على استنباط العلل ومراعاتها في فهم الأحكام وتنزيلها، فقد طرحت الدعوى فرضية تحتاج إلى إثبات، واعتبرتها علة لتبني الحكم عليها، وهي الجزم بعدم دراية المرأة بقضايا المعاملات المالية والتجارية في الجاهلية وبداية الإسلام، وهذه فرضية يحتاج إثباتها إلى دراسة تاريخية استقرائية، لاسيما وقد سجل التاريخ وجود نماذج من النساء تاجرات قبل البعثة كخديجة بنت خويلد² رضي الله عنها، وكما بَوَّب البخاري في كتابه البيوع (باب البيع والشراء مع النساء) سرد فيه جملة من الأحاديث المتضمنة حال المرأة في عهد النبوة، وعلاقتها بالمعاملات المالية من بيع وشراء، ثم إن الآية الكريمة نزلت في المدينة، والشهادة إنما هي على دَينٍ مكتوب، وهذا لا يتطلب خبرة في المعاملات التجارية، بل كل ما يتطلبه معرفة القراءة والكتابة، وعلى فرض أن الأمر يتطلب دراية تخصصية بشؤون التجارة، فهل كل امرأة مثقفة في العصر الحاضر على دراية كافية بالمعاملات الاقتصادية التي أصبحت أكثر تعقيداً مما كانت عليه أيام نزول آية المداينة؟³

ثالثاً: تنصيف شهادة المرأة احتكار ذكوري وحرط من قدرها

ذكرت نوال السعداوي⁴ في هذه الدعوى أن النساء حتى اليوم في معظم بلاد العالم لا يمكن لهن بأي حال من الأحوال دخول أي مجال من المجالات التي احتكرها الرجل لنفسه⁵، ومنها الشهادة، حيث تقول: "جاء في الإسلام أن شهادة الرجل تقابلها شهادة امرأتين، فهل إذا تعلمت وأصبحت وزيرة مثلاً أو

¹ ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج 15، ص 94.

² هي خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزي القرشية الأسدية، زوج النبي ﷺ، تدعى في الجاهلية بالطاهرة، توفيت وهي ابنة أربع وستين عاماً، يُنظر: القرطبي، يوسف بن عبد الله، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، ت: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1992م، ج 4، ص 1817.

³ بوكروشة، حليلة، **معالم تجديد المنهج الفقهي نموذج الشوكاني**، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، ط 1، رجب-رمضان، 2002م، ص 270.

⁴ سبق التعريف بها في هذه الدراسة ص.

⁵ السعداوي، نوال، **الرجل والجنس**، مكتبة مدبولي، مصر، ط 2، 2006م، ص 65.

طبيبة أو أستاذة بالجامعة، فهل تظل عاجزة على أن تدلي بشهادتها وحدها في الوقت الذي يفعل ذلك أي رجل وإن كان أمياً لا يعرف القراءة والكتابة، وهل الحكم في نزاع أشد خطورة من إسعاف مريض وإنقاذ حياته من الموت، العمل الذي تفعله آلاف الطبيبات المصريات كل يوم؟ وهل تصبح المرأة مسؤولة عن أرواح النساء وتعجز عن الحكم في نزاع حول قطعة أرض، أو الإدلاء بشهادة في حادث سرقة؟¹.

وعند نظرهم إلى قضية شهادة المرأة من خلال مقارنتها بالمرأة في الجاهلية، تلك التي لم تكن كائناً بشرياً حتى جاء الإسلام ورفعها واعتبرها نصف إنسان، فجعل شهادة امرأتين بشهادة رجل، وليس هناك ما يمنع مطلقاً من أن ترفع المرأة إلى منزلة المساواة بالرجل في جميع الأشياء التي تكمل بها إنسانيتها ومنها قبول الشهادة².

ويجاب عن ذلك بالردود التالية:

أولاً: إن دعوى الاحتكار الذكوري في تصنيف شهادة المرأة تقوم على أساس الصراع والتقابل بين المرأة والرجل؛ من أجل تعميق الهوة وتوسيع الفجوة، وزرع بذور الفتنة والاضطراب، بحيث تفسد العلاقة بين المرأة والرجل، وينظر كل منهما للآخر نظرة حقد وعداوة؛ باعتباره منافساً له، ومنافياً لوجوده، وأما في الإسلام فلا تقابل ولا تصارع، بل علاقة تكامل وتعاون، ولكل منهما خصائص تعينه على القيام بوظيفته ومهامه³.

ثانياً: إن الشهادة في المفهوم الإسلامي، وإن كانت ولاية بمعنى ما فيها من إلزام للقضاء، فهي ليست حقاً يتزاحم عليه الناس، وإنما هي عبء ثقيل يتهرب الشاهد منه، ولما كان هرب الناس من الشهادة أمراً متوقعاً، جاء النهي عن ذلك في قوله ﷺ: ﴿وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ [البقرة: 282]، كما أن الشهادة تتطلب في جميع الأحوال بذل الجهد في مغالبة الهوي وميله، وفي تغلبه على أحاسيسه ومشاعره، وفي ذلك يقول ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: 8]، مما يدل على أن تحمل الشهادة عبء على الشاهد، فالحمد لله الذي رفع أعباء الشهادة وتبعاتها عن النساء؛ فكانت شهادة المرأة على النصف

¹ المرجع السابق، ص 67-68.

² مظهر، إسماعيل، المرأة في عصر الديمقراطية، دار التكوين، دمشق، 2009م، ص 137-138.

³ يُنظر كلاً من: الدوسري، محمود أحمد، التمايز العادل بين الرجل والمرأة في الإسلام، دار ابن الجوزي، ط 1، 1432هـ، ص 463، وعبد الواحد، مصطفى، المرأة واللغة والحقيقة والوهم، ص 25.

من شهادة الرجل في الأموال وما يقصد به المال، كما لم تقبل في الحدود والجنايات مطلقاً؛ لأنها غالباً ما تكون قائمة على شؤون بيتها، ولا يتيسر لها أن تحضر مجالس الخصومات التي تنتهي بجرائم القتل وما أشبهها، وإذا حضرته قلّ أن تستطيع البقاء حتى تشهد جريمة القتل بعينها؛ وذلك لما تقتضيه طبيعتها، فهي شديدة العاطفة، سريعة الانفعال¹.

ثالثاً: إن الشروط في قبول الشهادة أو ردها لا تعود إلى مستوى التعليم أو المهنة، إنما تعود إلى عدالة الشاهد وضبطه، فكم من طبيب لا تقبل شهادته لفسقه، وكم أمي لا يقرأ ولا يكتب تقبل شهادته؛ لعدالته وضبطه².

رابعاً: لقد عزز الإسلام الشهادة بصورة مطلقة، فكما عززت شهادة الرجل بامراتين، عزز الإسلام شهادة الرجل بشهادة رجل آخر، كما في قوله ﷺ: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: 282]، ومع ذلك لم يعتبر أحد هذا التعزيز احتكاًراً أو مساً بكرامة الرجل وخطاً من قدره، كما أن شهادة الرجل لم تقبل قط وحده حتى في أئفه القضايا المالية، وأما المرأة فقد امتازت في سماع شهادتها فيما يخصها من الأمور التي لا يطلع عليها الرجال غالباً، كأمر الرضاة والحضانة والنسب، فأيهما أعظم شأناً أن تشهد المرأة على حفنة دراهم، أم تشهد على قضايا خطيرة تهدد مصير أقوام؟³، وهذا مما يؤكد مراعاة الاحتياط لشهادة المرأة فيما ليس من شأنها أن تحضره غالباً، فالمسألة ليست مسألة إكرام وإهانة ورفعة ودونية، إنما هي مسألة تثبت في الأحكام واحتياط في القضاء⁴.

خامساً: إن الجهل بفهم مقاصد التشريع وحكم الشارع ينفخ في كبر القول بدعوى المساواة بين المرأة والرجل في الشهادة؛ فالحكمة من تنصيف شهادة المرأة هي الغفلة والنسيان، والتي ترجع إلى طبيعة ما

¹ يُنظر كلاً من: العبد، نوال عبد العزيز، حقوق المرأة في ضوء السنة النبوية، دار الحضارة، الرياض، ط1، 1433هـ، ص303، وعرفة، محمد عبد الله، حقوق المرأة في الإسلام، مطبعة المدني، القاهرة، ط1، 1987م، ص162، والمصري، غيداء محمد، أهلية المرأة في الشريعة الإسلامية، دار النوادر، لبنان، ط1، 2012، ج2، ص866.

² ابن قدامة، المغني، ج10، ص189.

³ يُنظر كلاً من: المصري، غيداء، أهلية المرأة في الشريعة الإسلامية، ج2، ص847، وجمعة، علي، المرأة في الحضارة الإسلامية بين نصوص الشرع وتراث الفقه والواقع المعيش، دار السلام، 2007م، ص24، والعظم، عابدة المؤيد، سنة التفاضل وما فضل الله به النساء على الرجال، سنة التفاضل وما فضل الله ص134، والمصري، غيداء، شهادة المرأة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، دار النوادر، سورية-لبنان-الكويت، ط1، 2012م، ص108.

⁴ السروي، أم أنس، حقيقة الجندر وموقف الإسلام منه، مؤسسة الرشد الخيرية، ص337.

يعتري المرأة ويمر بها من تغيرات هرمونية أثناء الحيض والحمل وأخرى في حال الرضاعة، مما لها أثر في عمل الدماغ وقد أثبت ذلك علمياً¹.

حيث أثبت العلم الحديث أن المخ ينقسم إلى أربعة أقسام: الأيمن ينقسم إلى قسمين علوي وسفلي، والأيسر كذلك، كما يؤكد أن خلية الذاكرة عند الرجل تختلف عن خلية الكلام؛ لذلك فهو يستطيع أن يتحدث ويتذكر في نفس الوقت، وأما المرأة فخلية الذاكرة والكلام لديها متصلتان، وبالتالي تحتاج إلى أن تتذكر ثم تتحدث، ولعل هذا من أسباب اشتراط وجود امرأة أخرى معها في الشهادة حتى إذا ضلّت ذكرتها². كما تتجلى الحكمة من تنصيف شهادة المرأة؛ كون الشهادة تستلزم التجرد من العاطفة، والوقوف عند الوقائع بإعمال العقل وحده، بينما المرأة ذات طبيعة انفعالية؛ نظراً لوظيفة الأمومة العضوية البيولوجية التي تستدعي أن تكون المرأة شديدة الاستجابة الوجدانية الانفعالية لتلبية مطالب طفلها بسرعة وحيوية، فمهمتها تلك تحتاج إلى الحنان والشفقة³.

سادساً: لا تعتبر شهادة امرأتين بشهادة رجل واحد دليل على أن المرأة نصف إنسان، ولكنه يعتبر إجراء روعي فيه توفير كل الضمانات في الشهادة، ونظام يتفق مع فطرة المرأة وتكوينها، وليس ذلك انتقاصاً لحقها أو إنسانيتها، بل إن ذلك من تمام العدل⁴.

نخلص مما سبق إلى: عدم موافقة اتفاقية سيداو لما عليه الشريعة الإسلامية في مساواة المرأة الرجل في الشهادة.

¹ يُنظر كلاً من: آن موير، دايفيد جيسيل، جنس العقل الاختلافات الحقيقية بين الرجال والنساء، ترجمة: أدهم وهيب مطرن الناي للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 2011م، ص53، وبلتاجي، محمد، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة الحقوق السياسية والاجتماعية والشخصية للمرأة في المجتمع الإسلامي، دار السلام، القاهرة، ط3، 2005م، ص347-348.

² يُنظر: كيمورا، مقال: الفوارق في الدماء بين الجنسين، مجلة العلوم الأمريكية، المجلد 10، العدد 5، مايو، 1994م.

³ يُنظر كلاً من: عرفة، محمد، حقوق المرأة في الإسلام، ص161، والهراش، عبد السلام، سعادة المرأة في ظل الإسلام، دار السلام، القاهرة، ط1، 2010م، ص59، ومصطفى، صهيب، حقوق المرأة بين المساواة والعدالة، (مرجع سابق) ص131.

⁴ يُنظر كلاً من: الطريفي، عبد العزيز، العقلية الليبرالية، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط4، 1434هـ، ص257-258، وحسين، محمد محمد، حصوننا مهددة من داخلها، مكتبة ابن تيمية، الجيزة، ط1، 2008م، ص101.

الفصل الخامس

الدراسة الميدانية للتمييز ضد المرأة في اتفاقية سيداو في ضوء القرآن الكريم - طلبة الدراسات العليا بجامعة قطر (2018)

تمهيد:

تضمن هذا الفصل الإجراءات التي اتبعتها الباحثة في تنفيذ الدراسة الميدانية للمحاور التي تم تحليلها ونقدها في الدراسة النظرية، بهدف قياس الوعي بالبنود التي أقرتها اتفاقية سيداو للقضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، ومدى ملاءمة تطبيقها في ضوء الشريعة الإسلامية والواقع المعاصر الإسلامي، من خلال استبانة بطريقة الحصر الشامل تم توزيعها على طلاب وطالبات الدراسات العليا "ماجستير ودكتوراه" في جامعة قطر للعام الدراسي 2017-2018م. ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: الاختبارات الإحصائية للدراسة الميدانية

المطلب الأول: مجتمع وعينة الدراسة وسبب الاختيار.

المطلب الثاني: تحكيم الاستبيان.

المطلب الثالث: اختبار الصدق والثبات والاتساق البنائي لفقرات الاستبانة.

المطلب الرابع: تحليل معامل الثبات ومعدلات الارتباط.

المبحث الثاني: إجراءات الدراسة الميدانية.

المطلب الأول: تنفيذ الاستبيان على العينة المصنفة.

المطلب الثاني: التحليل الإحصائي للبيانات وشرح الجداول.

المطلب الثالث: عرض النتائج وفق محاور الاستبيان.

المبحث الأول:

الاختبارات الإحصائية للدراسة الميدانية

المطلب الأول: مجتمع وعينة الدراسة وسبب الاختيار

تمثل مجتمع الدراسة في جميع طلاب وطالبات الدراسات العليا في جامعة قطر (الماجستير والدكتوراه)، الذكور والإناث، المتزوجين وغير المتزوجين، العاملين وغير العاملين، القطريين وغير القطريين وتم اعتماد طريقة المسح الاجتماعي بالحصص الشامل فبلغت عينة الدراسة (855) طالب وطالبة في الفترة ما بين أغسطس - ديسمبر 2018، واخترت هذه العينة تحديداً لسببين رئيسيين الأول هو أن هذه أطروحة دكتوراه فالأقرب فكرياً وأكاديمياً لها هم طلبة الدراسات العليا والثاني أن مكان إقامتي هو دولة قطر مما يجعل العينة جغرافياً أنسب لتطبيق وجمع البيانات الميدانية.

المطلب الثاني: تحكيم الاستبيان

قامت الباحثة بتوزيع عدد (30) استبانة على عينة قصدية من المجتمع المدروس وهي العينة الاستطلاعية للدراسة، وبعد جمع البيانات تم تفريغها باستخدام حزمة البرامج الإحصائية في العلوم الاجتماعية (SPSS)، وتم اختبار الاستبانة باستخدام مُعامل الصدق والثبات (ألفا كرونباخ) والذي كان معده (0,794)، وهذا معدل مرتفع ويمكن الركون إليه في تطبيق الاستبيان على المجتمع الأصلي للدراسة، ولمزيد من الدقة تم اختبار الصدق الظاهري للاستبيان للتأكد من أنه قد صُمم وحُكّم بطريقة منهجية علمية صحيحة حيث تم تحكيم الاستبيان من قبل عدد من الدكاترة الأساتذة المتخصصين والذي بلغ عددهم (7 محكمين)، موزعين على جامعة قطر وجامعة مالايا وهم:

من دولة قطر	
الاسم	المسمى الوظيفي
الأستاذ الدكتور عبد القادر بخوش	رئيس قسم العقيدة والدعوة-جامعة قطر
الأستاذ الدكتور عبد الجبار سعيد	رئيس قسم القرآن والسنة - جامعة قطر
الأستاذ الدكتور صالح الزنكي	رئيس قسم الفقه وأصوله -جامعة قطر
الأستاذ الدكتور شافي الهاجري	أستاذ الثقافة الإسلامية والدعوة، رئيس قسم العقيدة والدعوة سابقاً-جامعة قطر
الأستاذ الدكتور محمد عبد اللطيف	أستاذ التفسير وعلوم القرآن، منسق برنامج ماجستير التفسير وعلوم القرآن-جامعة قطر

من دولة ماليزيا	
الاسم	المسمى الوظيفي
الدكتور ثابت أحمد عبد الله أبو الحاج	محاضر في قسم القرآن والحديث، أكاديمية الدراسات الإسلامية-جامعة مالايا
الدكتور أحمد بن يوسف	محاضر في برنامج التربية الإسلامية، أكاديمية الدراسات الإسلامية-جامعة مالايا
الدكتور عبد اللطيف أحمد	محاضر في قسم القرآن والحديث، أكاديمية الدراسات الإسلامية-جامعة مالايا

المطلب الثالث: اختبار الصدق والثبات والاتساق البنائي لفقرات الاستبانة.

• صدق الإتساق الداخلي لفقرات الاستبانة

بحيث أن تكون كل فقرة من الإستبانة متسقة مع المجال الذي تنتمي إليه الفقرة، وقد قامت الباحثة باستخدام حساب معاملات الارتباط بين كل فقرة من فقرات الاستبانة عن طريق إستخدام معامل (ألفا كرونباخ) على الاستبيان المطبق على العينة الأساسية للدراسة وقد أوضح الجدول رقم (1.1) معاملات الارتباط بين كل فقرة من فقرات المجال والدرجة الكلية للمجال الذي تتبع له موضحاً أن معاملات الارتباط أدناه دالة عند مستوى دلالة (0.05). وبذلك تعتبر فقرات الاستبانة صادقة لما وضعت لقياسه.

جدول رقم (11) معالم الارتباط بين كل فقرة من فقرات الاستبانة

م	الفقرة	معامل الارتباط	القيمة الاحتمالية (Sig.)
أ: المساواة بين الرجل والمرأة			
1	من حق المرأة أن تطالب بمساواتها بالرجل.	.289**	0.000
2	ليست كل تفرقة على أساس الجنس تكون ضد المرأة	.218**	0.000
3	كل حق للمرأة يقابله واجب على الرجل والعكس صحيح	.370**	0.000
4	قسمت الشريعة الإسلامية الأدوار بين الرجل والمرأة بالعدل	.506**	0.000
5	المساواة تعني العدل بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات	.586**	0.000
6	هناك أعمال تستطيع المرأة القيام بها ولا يستطيع الرجل القيام بها	.373**	0.000
7	التمايز والاختلاف بين خصائص المرأة والرجل هي طبيعة بشرية فطرها الله في عباده.	.418**	0.000

ب: ولاية وقوامة الرجل على المرأة			
1	ولاية الرجل على المرأة تعد حماية ورعاية لها.	.234**	0.000
2	القوامة تقييد لحرية المرأة وانتقاص من قدرها.	.489**	0.000
3	قوامة الرجل لا تلغي شخصية المرأة ولا حقوقها	.239**	0.000
4	ولاية الرجل على المرأة هي ولاية مجتمعية دينية.	.160**	0.000
5	لا يجب أن تعطى القوامة للرجل السفهيه أو المنحرف	.124**	0.005
6	موافقة ولي أمر الفتاة يعد شرطاً من شروط إتمام الزواج.	.314**	0.000
7	تعتبر قوامة الرجل على المرأة شكل من أشكال الرعاية والإشراف.	.224**	0.000
8	من صور القوامة هي الإنفاق وه واجب على الرجل وحق للمرأة	.204**	0.000
9	إذا تولت المرأة الإنفاق الكامل على الأسرة لا تصبح القوامة للرجل	.411**	0.000
10	لا يجوز إجبار المرأة على الزواج من أي شخص بأي حال من الأحوال	0.081	0.066
11	إلغاء ولاية وقوامة الرجل على المرأة يخالف ما جاء في النصوص الشرعية.	.140**	0.001

ج: حق المرأة في التملك			
1	حق الإنفاق على المرأة قائم واء كانت فقيرة أو غنية	.471**	0.000
2	جعل الإسلام للمرأة الأهلية التامة في التكسب والتملك كالرجل	.403**	0.000
3	لا يحل للرجل أن يأخذ من مال المرأة أو يتصرف فيه إلا برضاها	.404**	0.000
4	من حق المرأة أن تحتفظ بممتلكاتها وأموالها وتتصرف فيها حيث شاءت	.594**	0.000
5	المهر والصداق حق مالي للمرأة، ليس لأي أحد حق في أن ينتزعه منها أو يشاركها به	.570**	0.000

د: حق المرأة في الميراث والشهادة أمام القضاء			
1	ترث المرأة نصف ميراث الرجل، لعدم تكليفها شرعاً بالإنفاق.	.490**	0.000
2	يتساوى ويزيد ميراث المرأة عن الرجل في بعض الحالات وهذا من العدالة الشرعية.	.416**	0.000
3	شهادة امرأتين مقابل شهادة رجل واحد في قضايا محددة فقط.	.312**	0.000
4	هناك فروقاً حقيقية بين الرجل والمرأة في المجال الذهني لذلك تعتبر شهادة الرجل مقابل شهادة امرأتين.	.571**	0.000

هـ: حق المرأة في تولي رئاسة الدولة			
1	من حق المرأة تولي منصب رئيس دولة إذا رغبت بذلك.	.356**	0.000
2	تستطيع المرأة أن تتولى مناصب قيادية ما عدا رئاسة الدولة.	.406**	0.000
3	تنص بعض الدساتير على أن رئاسة الدولة تكون للذكور فقط.	.432**	0.000
4	خصائص المرأة الفيزيولوجية والسيكولوجية تجعلها غير قادرة على أن تكون رئيسة دولة.	.554**	0.000

و: أسئلة عامة عن القوانين والمواثيق أو العهود المعنية بحقوق المرأة:			
1	التشريعات الإسلامية ساعدت في خلق مجتمع ذكوري.	.310**	0.000
2	لا يمكن تطبيق القوانين العربية على المجتمعات الإسلامية.	.393**	0.000
3	عدم فهم الإسلام بشكل صحيح ساعد على التمييز ضد المرأة.	.390**	0.000
4	بعض العادات والتقاليد المجتمعية ساعدت على التمييز ضد المرأة.	.401**	0.000
5	العلاقة بين الرجل والمرأة في الإسلام قائمة على التكامل وليس التفاضل.	.293**	0.000
6	الاتفاقيات والمعاهدات التي تطالب بمساواة الرجل والمرأة تدعو إلى الانفلات الأخلاقي.	.493**	0.000
7	يجب إصدار وثيقة نابعة من ثقافتنا وهويتنا تُعنى بحقوق المرأة وواجباتها تلتزم بها جميع الدول العربية والإسلامية	.292**	0.000

لا ارتباط دال إحصائياً عند مستوى دلالة $(0.01 \geq \alpha)$

لا ارتباط دال إحصائياً عند مستوى دلالة $(0.05 \geq \alpha)$

• صدق الاتساق البنائي:

بحيث يوضح الجدول رقم (1.2) أدناه معاملات الارتباط بين الدرجة الكلية لكل محور من محاور الاستبانة مع الدرجة الكلية لفقرات الاستبانة ككل، والذي يبين أن معاملات الارتباط المبينة دالة عند مستوى دلالة $(0.05 \geq \alpha)$. وبذلك تعتبر محاور الاستبانة صادقة لما وضعت لقياسه.

جدول رقم (1.2) يوضح معامل الارتباط بين كل محور من محاور الاستبانة

م	المحور	معامل الارتباط	القيمة الاحتمالية (Sig.)
1	المحور الأول: مظاهر التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية والأسرية المساواة بين الرجل والمرأة.	.454**	0.000
2	تابع المحور الأول: مظاهر التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية والأسرية ولاية وقوامة الرجل على المرأة	.375**	0.000
3	المحور الثاني عن أشكال التمييز ضد المرأة في الحقوق الاقتصادية والسياسة حق المرأة في التملك.	.364**	0.000
4	تابع المحور الثاني عن أشكال التمييز ضد المرأة في الحقوق الاقتصادية والسياسة حق المرأة في الميراث والشهادة أمام القضاء.	.304**	0.000
5	تابع المحور الثاني عن أشكال التمييز ضد المرأة في الحقوق الاقتصادية والسياسة حق المرأة في تولي رئاسة الدولة.	.328**	0.000
6	المحور الثالث: عن قوانين المجتمع أو المواثيق أو العهود المعنية بحقوق المرأة.	.406**	0.000

*

*الارتباط دال إحصائياً عند مستوى دلالة $(0.01 \geq \alpha)$

*

الارتباط دال إحصائياً عند مستوى دلالة $(0.05 \geq \alpha)$

Universiti Malaya

المطلب الرابع: تحليل معامل الثبات ومعدلات الارتباط

ويكون للتأكد من أن الإجابة ستكون واحدة تقريباً لو تكرر تطبيقها على الأشخاص ذاتهم في أوقات مختلفة، لهذا أجريت خطوات الثبات على العينة الأساسية للبحث متبعة طريقتين هما ألفا كرونباخ وطريقة التجزئة النصفية:

المسألة الأولى: طريقة ألفا كرونباخ (*Cronbach's Alpha*)

استخدمت الباحثة طريقة ألفا كرونباخ لقياس ثبات الاستبانة كطريقة أولى لقياس الثبات، ويوضح الجدول رقم (1.3) أدناه أن معاملات الثبات مرتفعة.

جدول رقم (1.3) يوضح معامل الثبات (طريقة ألفا كرونباخ) للاستبيان

م	المحور	عدد الفقرات	معامل ألفا كرونباخ	معامل الثبات
1	المحور الأول: مظاهر التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية والأسرية المساواة بين الرجل والمرأة.	7	0.685	0.827
2	تابع المحور الأول: مظاهر التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية والأسرية ولاية وقوامة الرجل على المرأة	11	0.617	0.785
3	المحور الثاني عن أشكال التمييز ضد المرأة في الحقوق الاقتصادية والسياسة حق المرأة في التملك.	5	0.619	0.786
4	تابع المحور الثاني عن أشكال التمييز ضد المرأة في الحقوق الاقتصادية والسياسة حق المرأة في الميراث والشهادة أمام القضاء.	4	0.56	0.748
5	تابع المحور الثاني عن أشكال التمييز ضد المرأة في الحقوق الاقتصادية والسياسة حق المرأة في تولي رئاسة الدولة.	4	0.629	0.793
6	المحور الثالث: عن قوانين المجتمع أو المواثيق أو العهود المعنية بحقوق المرأة.	7	0.644	0.802
	الدرجة الكلية للاستبانة	38	0.845	0.919

كشفت نتائج الجدول رقم (1.3) أن معامل ألفا كرونباخ محصورة بين (0.56) و (0.685) وهي قيم مرتفعة وجيدة ومعامل ألفا كرونباخ الكلي مساوياً (0.845) وهذه قيمة مرتفعة أيضاً، كما أظهرت النتائج أن قيمة معامل الثبات وهو الجذر التربيعي لـ ألفا كرونباخ تتراوح ما بين (0.748) و (0.827)

ومعامل الثبات الكلي يساوي (0.919). وهذا يدل على أن الاستبانة تتمتع بدرجة عالية من الثبات تستطيع الباحثة الاعتماد على استجابات المبحوثين عليها في تحليل وتفسير الجداول الإحصائية للاستبيان.

المسألة الثانية: طريقة التجزئة النصفية *Split – Half Coefficient*

تم إيجاد معامل ارتباط بيرسون بين معدل الأسئلة الفردية الرتبة ومعدل الأسئلة الزوجية الرتبة لكل بُعد، وقد تم تصحيح معاملات الارتباط باستخدام معامل ارتباط سبيرمان براون للتصحيح (Spearman

Brown Coefficient) – حسب المعادلة الآتية: معامل الثبات = $\frac{r^2}{r^2 + 1}$ حيث r : معامل الارتباط،

والجدول رقم (1.4) يظهر النتائج.

جدول رقم (1.4) يبين معامل الثبات بطريقة التجزئة النصفية للاستبانة

م	المحور	التجزئة النصفية		
		عدد الفقرات	معامل الارتباط	معامل الارتباط المصحح
1	المحور الأول: مظاهر التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية والأسرية المساواة بين الرجل والمرأة.	7	0.540	0.705
2	تابع المحور الأول: مظاهر التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية والأسرية ولاية وقوامة الرجل على المرأة	11	0.850	0.920
3	المحور الثاني عن أشكال التمييز ضد المرأة في الحقوق الاقتصادية والسياسة حق المرأة في التملك.	5	0.741	0.856
4	تابع المحور الثاني عن أشكال التمييز ضد المرأة في الحقوق الاقتصادية والسياسة حق المرأة في الميراث والشهادة أمام القضاء.	4	0.484	0.652
5	تابع المحور الثاني عن أشكال التمييز ضد المرأة في الحقوق الاقتصادية والسياسة حق المرأة في تولي رئاسة الدولة.	4	0.627	0.771

6	المحور الثالث: عن قوانين المجتمع أو المواثيق أو العهود المعنية بحقوق المرأة.	7	0.682	0.814	0.000
ALL					
		38	0914	0.955	0.000

ويتبين من النتائج في الجدول أعلاه: أن قيمة معامل الارتباط المعدل (سبيرمان براون) (Spearman Brown) مرتفع ودال إحصائياً، وبذلك تكون الاستبانة في صورتها النهائية التي تم توزيعها على العينة الأساسية تم التأكد من صدقها وثباتها، مما يجعلنا على ثقة تامة بصحة الاستبانة، وصلاحياتها لتحليل النتائج.

المبحث الثاني:

إجراءات الدراسة الميدانية

المطلب الأول: تنفيذ الاستبيان على العينة المصنفة.

تم اعتماد الاستبيان كوسيلة من وسائل جمع البيانات، ونوع الاستبيان الذي تم تصميمه مقنن، قمت بطباعة (855) استبيان لتوزيعها على المجتمع الأصلي للعينة وهم طلاب وطالبات الدراسات العليا في جامعة قطر (الماجستير والدكتوراه) والذي يبلغ عددهم (855) طالب وطالبة، حصلت الباحثة من هذه العينة على (510) استبيان من المجتمع الأصلي للعينة المكون (855) أي بنسبة (60%) من المجتمع الأصلي وهذه نسبة يعتمد عليها في عملية الإدخال والتحليل الإحصائي خاصة وأن الاستجابات على الاستبيان كانت مستوفية للبيانات كاملة، ثم الاستعانة بخبراء إحصائيين لإدخال البيانات ومعالجتها باستخدام حزمة البرامج الإحصائية في العلوم الاجتماعية (SPSS) واستخراج الجداول والرسوم البيانية اللازمة لعملية التحليل الإحصائي وتفسير البيانات، ثم قامت الباحثة بمراجعة وتدقيق الجداول.

المطلب الثاني: التحليل الإحصائي للبيانات وشرح الجداول

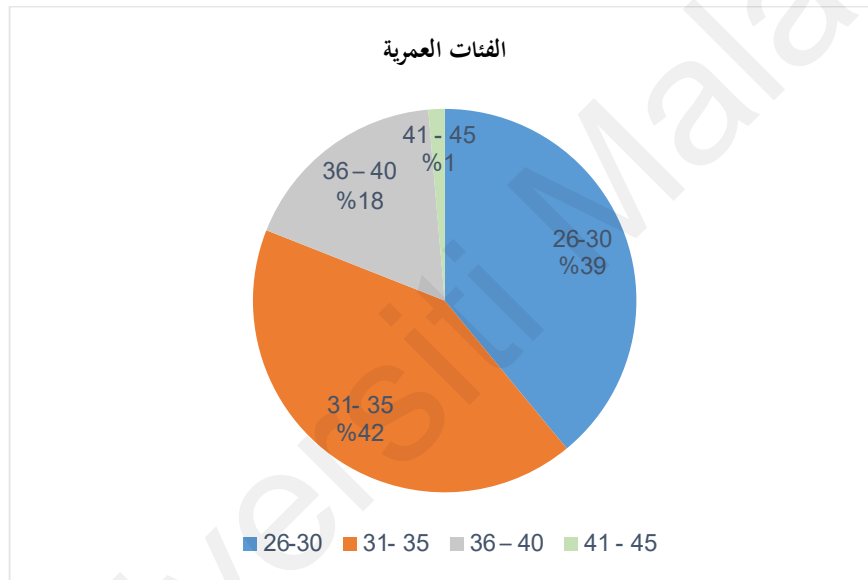
الفرع الأول: البيانات الأساسية

بينت الجداول التالية كل ما يخص البيانات الأساسية الهامة لأفراد العينة المدروسة، فالجدول رقم (1) أدناه يوضح توزيع أفراد العينة حسب العمر حيث سجلت الفئة العمرية (26-30) نسبة (39%) والفئة العمرية (31-35) سجلت (42%)، أما الفئة الثالثة (36-40) فسجلت (17.6%) والفئة الأخيرة (41-45) بلغت نسبتها (1.4%).

جدول رقم (1) توزيع أفراد العينة حسب الفئات العمرية

س1. العمر		
النسبة المئوية	التكرار	فئات العمر
39.0	199	30-26
42.0	214	35 - 31
17.6	90	40 – 36
1.4	7	45 - 41
100.0	510	المجموع

الشكل البياني رقم (1) توزيع أفراد العينة حسب الفئات العمرية

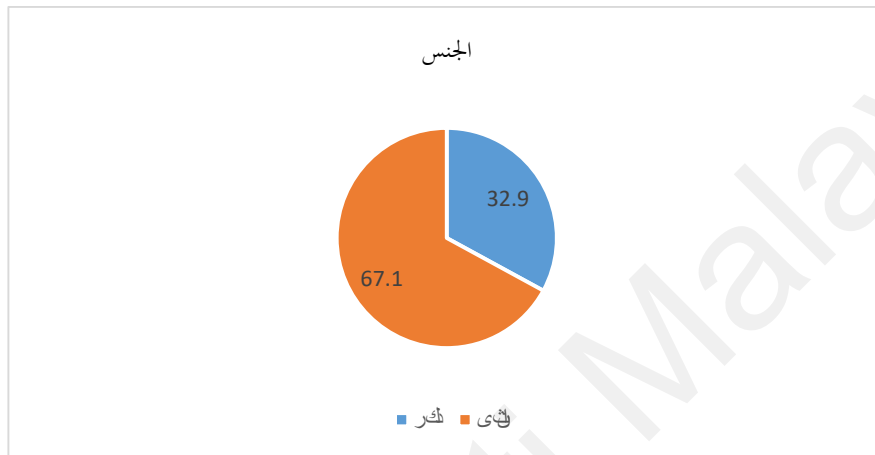


جدول رقم (2) توزيع أفراد العينة حسب الجنس

س2. الجنس

الفئات	التكرار	النسبة المئوية
ذكر	168	32.9
انثى	342	67.1
المجموع	510	100.0

الشكل البياني رقم (2) توزيع أفراد العينة حسب الجنس



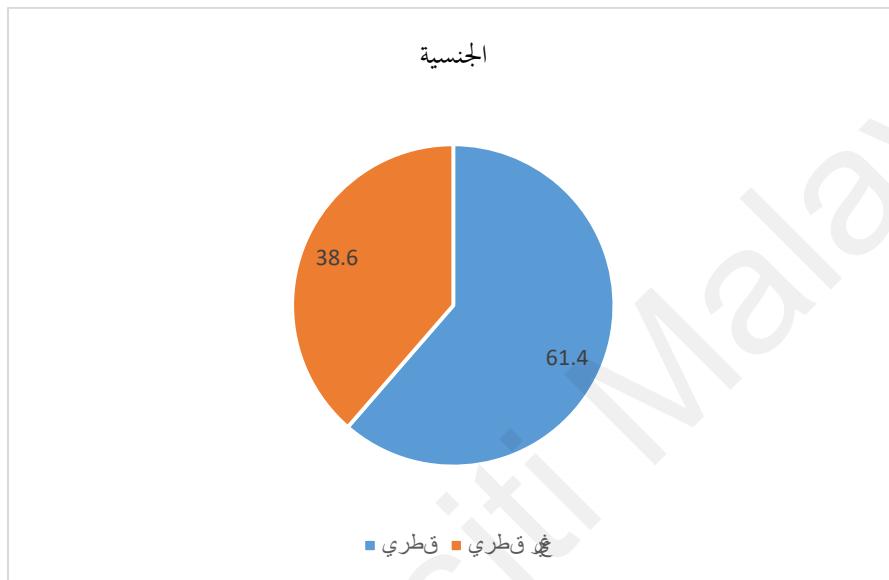
الجدول رقم (2) يبين توزيع أفراد العينة حسب الجنس حيث بلغت نسبة الذكور (32.9%) أما نسبة الإناث فتجاوزت ضعف نسبة الذكور حيث بلغت (67.1%) وهذا أمر طبيعي في جامعة قطر لأن عدد الإناث في الجامعة يتجاوز ضعفي عدد الذكور والفارق أيضاً يمكن إعادته إلى أن الذكور لديهم إمكانية السفر إلى الخارج لدراسة الماجستير والدكتوراه أكثر من الإمكانات المتاحة للفتاة بحكم العادات والتقاليد السائدة في المجتمع القطري.

جدول رقم (3) توزيع أفراد العينة حسب الجنسية

س3. الجنسية

الفئات	التكرار	النسبة المئوية
قطري	313	61.4
غير قطري	197	38.6
المجموع	510	100.0

الشكل البياني رقم (3) توزيع أفراد العينة حسب الجنسية



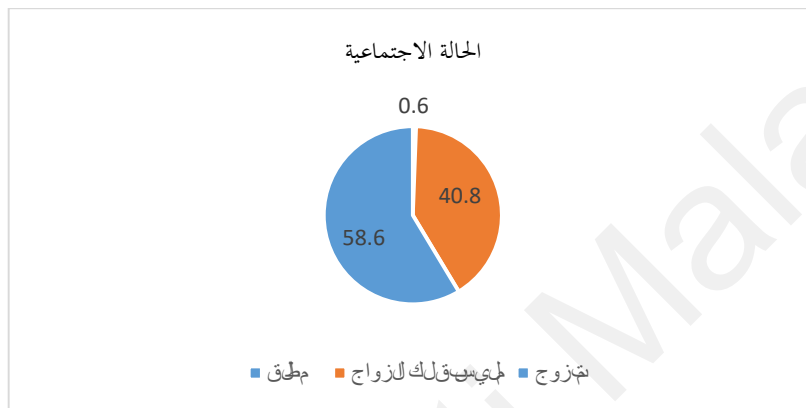
يبين الجدول رقم (3) أن نسبة القطريين تشكل ما يقارب ضعف نسبة غير القطريين حيث وصلت إلى (61.4%) بينما نسبة غير القطريين بلغت (38.6%) ويُفسّر ارتفاع نسبة القطريين هو صعوبة تسجيل غير القطريين لأسباب مالية وأسباب إدارية.

جدول رقم (4) توزيع أفراد العينة حسب الحالة الاجتماعية

س4. الحالة الاجتماعية		
الفئات	التكرار	النسبة المئوية

0.6	3	مطلق
40.8	208	لم يسبق لك الزواج
58.6	299	متزوج
100.0	510	المجموع

الشكل البياني رقم (4) توزيع أفراد العينة حسب الحالة الاجتماعية



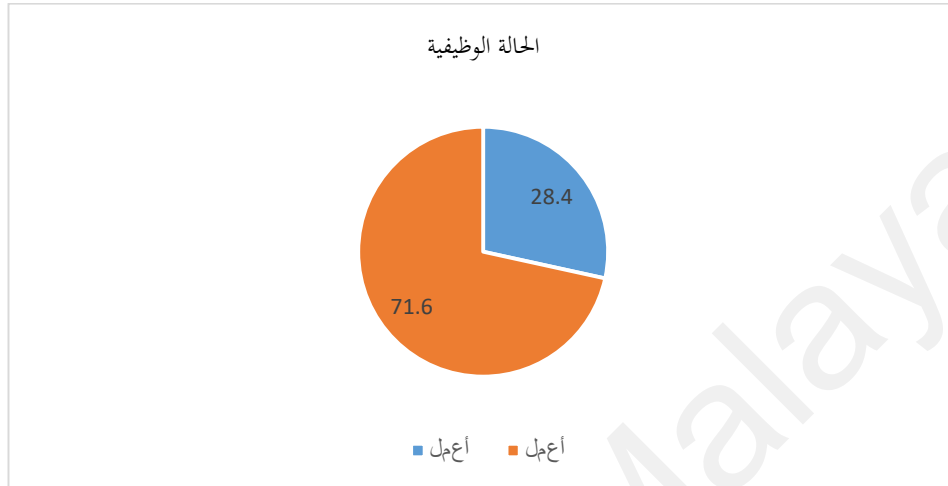
يبين الجدول رقم (4) الحالة الاجتماعية لأفراد العينة حيث بلغت نسبة العزاب الذين لم يسبق لهم الزواج (40.8%) ونسبة المتزوجين بلغت (58.6%) وهذا التوزيع يشير بشكل عام إلى تأخر سن الزواج وقد يكون مرده إكمال الدراسات العليا (ماجستير ودكتوراه)، والملفت للنظر أن نسبة المطلقين بلغت (0.6%) وهي نسبة ضعيفة جداً تخالف الإحصاءات التي تشير إلى ارتفاع معدلات الطلاق المعلنة في الإحصاءات القطرية.

جدول رقم (5) توزيع أفراد العينة حسب الحالة الوظيفية

س5. الحالة الوظيفية		
الفئات	التكرار	النسبة المئوية
لا أعمل	145	28.4

71.6	365	أعمل
100.0	510	المجموع

الشكل البياني رقم (5) توزيع أفراد العينة حسب الحالة الوظيفية

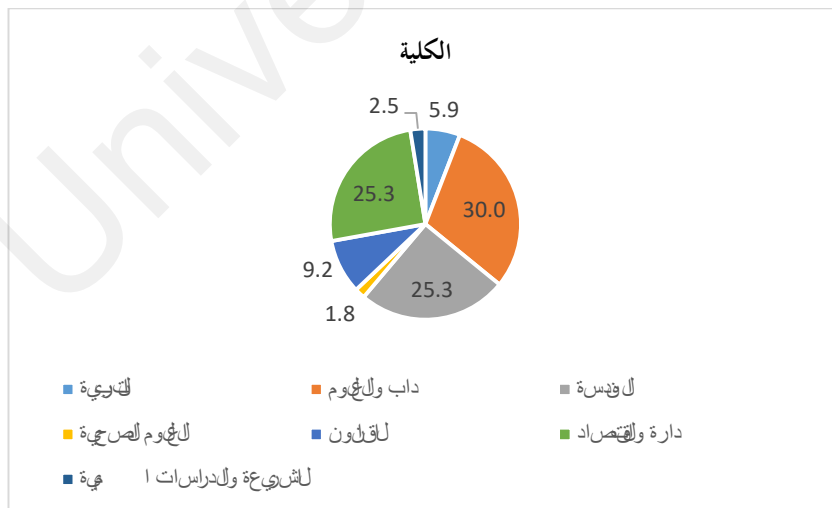


الجدول رقم (5) يبين الحالة الوظيفية لأفراد العينة ويشير إلى أن نسبة الذين لا يعملون بلغت (28.4%) بينما الذين يعملون بلغت نسبتهم (71.6%) وهذا أمر طبيعي في المجتمع القطري لأن غالبية القطريين الذين يتخرجون من الجامعة يحصلون على فرص عمل لأن الدولة في بعض الأحيان تمنحهم على حسابها فرص إكمال الماجستير والدكتوراه في جامعة قطر كالاتبعات داخلياً من شركات ومؤسسات في دولة قطر.

جدول رقم (6) توزيع أفراد العينة حسب الكلية

س6. الكلية		
النسبة المئوية	التكرار	الفئات
5.9	30	التربية
30.0	153	الآداب والعلوم
25.3	129	الهندسة
1.8	9	العلوم الصحية
9.2	47	القانون
0.0	0	الصيدلة
25.3	129	الإدارة والاقتصاد
2.5	13	الشريعة والدراسات الإسلامية
100.0	510	المجموع

الشكل البياني رقم (6) توزيع أفراد العينة حسب الكلية

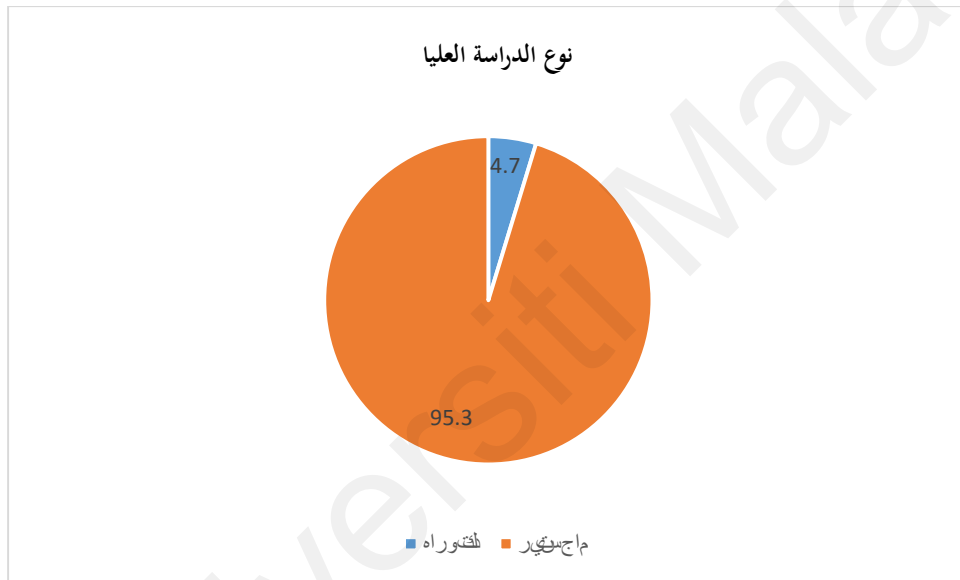


الجدول رقم (6) يشير إلى توزيع أفراد العينة حسب الكليات الـ (8) وهذا التوزيع يتناسب مع حجم الطلاب في كل كلية.

جدول رقم (7) توزيع أفراد العينة حسب نوع الدراسة العليا

س7. نوع الدراسة العليا		
النسبة المئوية	التكرار	الفئات
4.7	24	دكتوراه
95.3	486	ماجستير
100.0	510	المجموع

الشكل البياني رقم (7) توزيع أفراد العينة حسب الكلية



يبين الجدول رقم (7) نسبة طلاب الدكتوراه حيث بلغت (4.7%) أما نسبة طلاب الماجستير فقد بلغت (95.3%) وهذا عائد إلى أنه في السنتين الأخيرتين تم فتح باب التسجيل في الماجستير في عدد كبير من البرامج الدراسية في جامعة قطر.

الفرع الثاني: تحليل البيانات حسب المحاور

. من حق المرأة أن تطالب بمساواتها بالرجل. 8 العبارة		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	141	27.6
موافق	328	64.3
محايد	41	8.0
غير موافق	0	0.0
غير موافق بشدة	0	0.0
المجموع	510	100.0

يبين الجدول رقم (8) رأي أفراد العينة بعبارة من حق المرأة أن تطالب بمساواتها بالرجل حيث نجد أن نسبة الموافقين على العبارة بلغت (64.3%) وهي النسبة الأعلى تلتها مباشرة نسبة الموافقين بشدة حيث سجلت (27.6%). وهذا إن دلّ يدل على أن العينة ليس لديها الوعي الكافي بمعنى المساواة، حيث إن المساواة المتفقة عليها العينة مستحيلة لأنها مخالفة للفطرة البشرية التي فطرنا عليها الله عز وجل.

. ليست كل تفرقة على أساس الجنس تكون ضد المرأة.9 العبارة		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	191	37.5
موافق	286	56.1
محايد	32	6.3
غير موافق	1	0.2
غير موافق بشدة	0	0.0
المجموع	510	100.0

يبين الجدول رقم (9) رأي أفراد العينة بعبارة ليست كل تفرقة على أساس الجنس تكون ضد المرأة؛

حيث نجد أن نسبة الموافقين والموافقين بشدة قد بلغت (93.6%) وهذه النسبة تؤكد على عدم التمييز

بين المرأة والرجل على أساس الجنس وإنما النظر لها من خلال مفهوم النوع الاجتماعي.

كل حق للمرأة يقابله واجب على الرجل والعكس صحيح. 10 العبارة		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	168	32.9
موافق	296	58.0
محايد	45	8.8
غير موافق	1	0.2
غير موافق بشدة	0	0.0
المجموع	510	100.0

يوضح الجدول رقم (10) رأي أفراد العينة بعبارة كل حق للمرأة يقابله واجب على الرجل والعكس صحيح. حيث نجد أن نسبة الموافقين والموافقين بشدة مرتفعة جداً حيث بلغت (90.9%) وهذا مرتبط بتأثير العامل الديني على أفراد المجتمع لأن الشريعة الإسلامية تؤكد على هذا الأمر من خلال النصوص القرآنية وأيضاً من خلال الأحاديث النبوية الشريفة.

العبارة 11. قسمت الشريعة الإسلامية الأدوار بين الرجل والمرأة بالعدل.		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	135	26.5
موافق	186	36.5
محايد	86	16.9
غير موافق	70	13.7
غير موافق بشدة	33	6.5
المجموع	510	100.0

يبين الجدول رقم (11) رأي أفراد العينة بعبارة قسمت الشريعة الإسلامية الأدوار بين الرجل والمرأة بالعدل. حيث بلغت نسبة الموافقة بشدة (26.5%) ونسبة الموافقين سجلت (36.5%) وبلغت نسبة المحايدين (16.9%) وهي نسبة مرتفعة قد يكون سببها عدم فهم السؤال وخاصة أن مفهوم الدور الاجتماعي ليس واضح عند الكثير من أفراد المجتمع حتى المتعلم منهم، والسبب الثاني قد يعود لعدم فهم مقاصد الشريعة الإسلامية بشكل جيد. ونلاحظ في الجدول أن نسبة غير موافق وغير موافق بشدة مرتفعة نوعاً ما حيث بلغت (20.2%) ونعتقد أن السبب في ذلك يعود إلى نفس الأسباب التي ذكرناها في تحليل الجدول.

. المساواة تعني العدل بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات. 12 العبارة		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	166	32.5
موافق	205	40.1
محايد	46	9.0
غير موافق	69	13.5
غير موافق بشدة	24	4.7
المجموع	510	100.0

يبين الجدول رقم (12) رأي أفراد العينة بعبارة المساواة تعني العدل بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات. حيث نحد أن نسبة الموافقة والموافقة بشدة بلغت (72.6%) وهي نسبة معتبرة. بينما بلغت نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة (22.5%) وهي نسبة لا بأس بها وقد يكون مرد ذلك إلى عدم فهم أفراد العينة لمفهوم المساواة والعدالة بشكل دقيق أو لعدم فهم مقاصد الشريعة الإسلامية بشكل دقيق. ونسبة المحايدین بلغت (9.0%) وهي نسبة عالية ويعود ذلك إلى نفس الأسباب التي ذكرناها.

. هناك أعمال تستطيع المرأة القيام بها ولا يستطيع الرجل القيام بها. 13 العبارة		
النسبة المئوية	التكرار	المقياس
37.3	190	موافق بشدة
48.8	249	موافق
8.4	43	محايد
4.1	21	غير موافق
1.4	7	غير موافق بشدة
100.0	510	المجموع

يبين الجدول رقم (13) رأي أفراد العينة بعبارة هناك أعمال تستطيع المرأة القيام بها ولا يستطيع الرجل القيام بها. حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (85.1%) وهي نسبة مرتفعة وارتفاع هذه النسبة مرتبط بالواقع الاجتماعي الذي يؤكد ذلك. ونلاحظ في الجدول نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة بلغت (5.5%) وهي نسبة ضعيفة جداً مما يؤكد ما ذكرناه في تحليل الجدول. لكن من الملفت للنظر في الجدول هو ارتفاع نسبة المحايدين حيث بلغت (8.4%) وقد يكون مرد ذلك إلى أن بعض أفراد العينة لا يرغبون بالتعبير عن آراهم بشكل دقيق وإنما يتركون إجاباتهم فيها نوع من الضبابية.

. التمايز والاختلاف بين خصائص المرأة والرجل هي طبيعة بشرية فطرها الله في عباده. 14 العبارة		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	168	32.9
موافق	290	56.9
محايد	30	5.9
غير موافق	19	3.7
غير موافق بشدة	3	0.6
المجموع	510	100.0

يبين الجدول رقم (14) رأي أفراد العينة بعبارة التمايز والاختلاف بين خصائص المرأة والرجل هي طبيعة بشرية فطرها الله في عباده. حيث نجد أن نسبة الموافقين والموافقين بشدة كانت مرتفعة جداً وبلغت (89.8%) وارتفاع هذه النسبة مرده إلى أن هذا التمايز والاختلاف بين المرأة والرجل أمر مسلم به في الإسلام وأكدته النصوص القرآنية. ونجد في الجدول أن نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة ضعيفة جداً حيث بلغت (4.3%). وبلغت نسبة المحايدين (5.9%) وهي أيضاً نسبة غير مرتفعة لكنها تشير إلى أن بعض الأفراد في المجتمع متأثر ببعض الأفكار العلمانية الناجمة عن الغزو الثقافي لمجتمعاتنا.

. ولاية الرجل على المرأة تعد حماية ورعاية لها. 15 العبارة		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	144	28.2
موافق	243	47.6
محايد	39	7.6
غير موافق	52	10.2
غير موافق بشدة	32	6.3
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (15) يبين رأي أفراد العينة بعبارة ولاية الرجل على المرأة تعد حماية ورعاية لها. حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (75.8%) وهي نسبة معتبرة ومرد ذلك إلى أن الكثير من أفراد المجتمع ما زال متمسكاً بدينه ويعتبر بأن الاسلام أنصف المرأة والرجل على حد سواء. ونجد أن نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة بلغت (16.5%) وهي برأينا نسبة مرتفعة لأن بعض أفراد المجتمع تأثر بالفكر العلماني القادم إلينا من الغرب والذي لا يعتبر بأن ولاية الرجل على المرأة يعتبر حماية لها والكثير من الاتفاقيات الدولية والقوانين تشير إلى ذلك ومنها اتفاقية السيداو. ونلاحظ أن نسبة المحايدين بلغت (7.6%) وهذه يعود إلى أن بعض أفراد المجتمع لا يرغب بالتعبير عن رأيه سلباً أم ايجاباً ويحبون البقاء على الحياد ظناً منهم بأن ذلك أفضل بالنسبة لهم ويشكل لهم حماية في حياتهم.

. القوامة تقييد لحرية المرأة وانتقاص من قدرها. 16 العبارة		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	124	24.3
موافق	149	29.2
محايد	24	4.7
غير موافق	152	29.8
غير موافق بشدة	61	12.0
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (16) يبين رأي أفراد العينة بعبارة القوامة تقييد لحرية المرأة وانتقاص من قدرها. حيث نجد أن نسبة الموافقين والموافقين بشدة بلغت (53.3%) وهي نسبة مرتفعة وملفتة للنظر ونعتقد أن ارتفاعها يعود لسبب عدم فهم العبارة من قبل بعض أفراد العينة لضعف الثقافة الدينية والتأثر بالأفكار القادمة إلينا من الغرب التي تتحدث عن تحرر المرأة والمساواة والتمييز ما بين المرأة والرجل إلخ من هذه الأفكار والتي أصبحت بمثابة الموضة التي يتحدث بها الناس دون دراية حقيقية لمقاصدها. ويبين الجدول أن نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة قد بلغت (41.8%) وهي نسبة جيدة تشير إلى أن بعض أفراد المجتمع ما زال لديهم تمسك بدينهم الاسلامي الحنيف ولم يتأثروا بالأفكار العلمانية التي تحدثنا عنها. ونجد في الجدول أن نسبة الحياد بلغت (4.7%) وسبب الحياد يعود إلى نفس الأسباب التي ذكرناها في تحليلنا للجدول السابقة.

. قوامة الرجل لا تلغي شخصية المرأة ولا حقوقها. 17 العبارة		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	159	31.2
موافق	236	46.3
محايد	52	10.2
غير موافق	40	7.8
غير موافق بشدة	23	4.5
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (17) يبين رأي أفراد العينة بعبارة قوامة الرجل لا تلغي شخصية المرأة ولا حقوقها. حيث نجد أن نسبة الموافقين والموافقين بشدة بلغت (77.5%) وهي نسبة معتبرة تؤكد الفهم الصحيح لدى عدد كبير من أفراد المجتمع لتعاليم الدين الاسلامي والتمسك به. ونجد نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة بلغت (12.3%) ومرد ذلك قد يعود لعدم فهم العبارة أو أنهم تأثروا بالفكر العلماني الذي تحدثنا عنه سابقاً. ونلاحظ في الجدول ارتفاع نسبة المحايدون حيث بلغت (10.2%) وهذا مرده لنفس الأسباب التي ذكرناها في تحليل الجداول السابقة.

. ولاية الرجل على المرأة هي ولاية مجتمعية دينية. 18 العبارة		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	188	36.9
موافق	213	41.8
محايد	109	21.4
غير موافق	0	0.0
غير موافق بشدة	0	0.0
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (18) يبين رأي أفراد العينة بعبارة ولاية الرجل على المرأة هي ولاية مجتمعية دينية. حيث نجد أن نسبة الموافقين والموافقين بشدة قد بلغت (78.7%) وهي نسبة معتبرة تعود إلى فهم الكثير من أفراد المجتمع بتعليم الدين الاسلامي الحنيف والتمسك به. والمفلة للنظر في الجدول هو ارتفاع نسبة المحايدون حيث بلغت (21.4%) ومرد ذلك إما لعدم فهم العبارة أو إلى الرغبة دائماً في الوقوف على الحياد ظناً منهم بأن ذلك أسلم لأسلوب حياتهم. ونلاحظ في الجدول أنه لم تسجل أي نسبة لغير الموافقين وغير الموافقين بشدة.

. لا يجب أن تعطى القوامة للرجل السفية أو المنحرف. 19 العبارة		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	163	32.0
موافق	312	61.2
محايد	35	6.9
غير موافق	0	0.0
غير موافق بشدة	0	0.0
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (19) يبين رأي أفراد العينة بعبارة لا يجب أن تعطى القوامة للرجل السفية أو المنحرف. حيث نجد أن نسبة الموافقين والموافقين بشدة بلغت (93.2%) وهي نسبة مرتفعة جداً وهي تتماشى مع المنطق الديني والاجتماعي الموجود في مجتمعاتنا الإسلامية. ونجد في الجدول أن نسبة الحياد بلغت (6.9%) ويعود ذلك إلى نفس الأسباب التي ذكرناها في تحليلنا للجدول السابقة. ولم تسجل أي نسبة لغير الموافقين وغير الموافقين بشدة في الجدول.

. موافقة ولي أمر الفتاة يعد شرطاً من شروط إتمام الزواج. 20 العبارة		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	152	29.8
موافق	249	48.8
محايد	30	5.9
غير موافق	52	10.2
غير موافق بشدة	27	5.3
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (20) يبين رأي أفراد العينة بعبارة موافقة ولي أمر الفتاة يعد شرطاً من شروط إتمام الزواج. حيث نجد أن نسبة الموافقين والموافقين بشدة بلغت (78.6%) وهي نسبة معتبرة ومردّها إلى أن الكثير من أفراد المجتمع ما زالوا متمسكين بتعاليم دينهم الإسلامي الحنيف. ونجد في الجدول أن نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة بلغت (15.5%) ونعتبرها بأنها مرتفعة لأن موافقة ولي أمر الفتاة يعتبر شرط من شروط الزواج أمر مسلم به في الإسلام لكن كما ذكرنا سابقاً بأن بعض أفراد المجتمع تأثروا بالفكر العلماني ومشوا في ركب الأفكار الغربية ظناً منهم بأن تلك الأفكار هي التي تحقق العدالة والمساواة ما بين المرأة والرجل. وسجلت نسبة الحياد في الجدول (5.9%) وتعود لنفس الأسباب التي ذكرناها في تحليلنا للجدول السابقة.

العبارة 21. تعتبر قوامة الرجل على المرأة شكل من أشكال الرعاية الإشراف.		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	157	30.8
أوافق	258	50.6
محايد	47	9.2
غير موافق	29	5.7
غير موافق بشدة	19	3.7
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (21) يبين رأي أفراد العينة بعبارة تعتبر قوامة الرجل على المرأة شكل من أشكال الرعاية والإشراف. حيث نجد أن نسبة الموافقين والموافقين بشدة قد بلغت (81.8%) وهي نسبة مرتفعة مردها إلى فهم الكثير من أبناء المجتمع لتعاليم الدين الاسلامي الحنيف والتمسك به. ونجد أن نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة بلغت (9.4%) وهي نسبة ضعيفة وتعود لنفس الأسباب التي ذكرناها في تحليلنا للجدول السابقة. ونسبة الحياد بلغت (9.25%) وأيضاً تعود لنفس الأسباب التي ذكرناها سابقاً.

. من صور القوامة هي الإنفاق وهو واجب على الرجل وحق للمرأة.22 العبارة		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	183	35.9
موافق	303	59.4
محايد	22	4.3
غير موافق	1	0.2
غير موافق بشدة	1	0.2
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (22) يبين رأي أفراد العينة بعبارة من صور القوامة هي الإنفاق وهو واجب على الرجل وحق للمرأة. حيث سجلت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (95.3%) وهي نسبة عالية جداً وهي تجسد التمسك بتعاليم الدين الاسلامي الحنيف. وبلغت نسبة الحياد (4.3%) وتعود لنفس الأسباب آنفة الذكر في الجداول السابقة. ونسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة شبه معدومة في الجدول حيث سجلت فقط (0.4%).

. إذا تولت المرأة الإنفاق الكامل على الأسرة لا تصبح القوامة للرجل. 23 العبارة		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	154	30.2
موافق	100	19.6
محايد	134	26.3
غير موافق	50	9.8
غير موافق بشدة	72	14.1
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (23) يبين رأي أفراد العينة بعبارة إذا تولت المرأة الإنفاق الكامل على الأسرة لا تصبح القوامة للرجل. حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (49.8%) وهي نسبة برأينا تعتبر ضعيفة وقد يكون سبب ذلك عدم فهم العبارة من قبل أفراد العينة بشكل صحيح. ويؤكد ذلك إرتفاع نسبة الحياد في الجدول حيث بلغت (26.3%) ونسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة بلغت (23.9%) وجميع النسب السابقة برأينا تشير إلى عدم فهم النصوص الشرعية المتعلقة بهذه المسألة بشكل دقيق.

. لا يجوز إجبار المرأة على الزواج من أي شخص بأي حال من الأحوال. 24 العبارة

النسبة المئوية	التكرار	المقياس
51.2	261	موافق بشدة
43.3	221	موافق
5.5	28	محايد
0.0	0	غير موافق
0.0	0	غير موافق بشدة
100.0	510	المجموع

الجدول رقم (24) يبين رأي أفراد العينة بعبارة لا يجوز إجبار المرأة على الزواج من أي شخص بأي حال من الأحوال. حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (94.5%) وهي نسبة مرتفعة جداً وتتوافق مع تعاليم الدين الاسلامي الحنيف. وبلغت نسبة الحياد في الجدول (5.5%) وتعود هذه النسبة لنفس الأسباب التي ذكرناها سابقاً. ولم تسجل في الجدول أي نسبة لغير الموافقين وغير الموافقين بشدة.

العبارة 25. إلغاء ولاية وقوامة الرجل على المرأة يخالف ما جاء في النصوص الشرعية.		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	255	50.0
موافق	227	44.5
محايد	28	5.5
غير موافق	0	0.0
غير موافق بشدة	0	0.0
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (25) يبين رأي أفراد العينة بعبارة إلغاء ولاية وقوامة الرجل على المرأة يخالف ما جاء في النصوص الشرعية. حيث نجد أن نسبة الموافقين والموافقين بشدة بلغت (94.5%) وتعتبر نسبة مرتفعة جداً وهي تتماشى مع تعاليم الدين الاسلامي الحنيف. ونسبة الحياد بلغت (5.5%) وتعود لنفس الاسباب أنفة الذكر. ولم تسجل أي نسبة لغير الموافقين وغير الموافقين بشدة.

العبارة 26. حق الإنفاق على المرأة قائم سواء كانت فقيرة أو غنية.		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	131	25.7
موافق	235	46.1
محايد	51	10.0
غير موافق	81	15.9
غير موافق بشدة	12	2.4
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (26) يبين رأي أفراد العينة بعبارة حق الإنفاق على المرأة قائم سواء كانت فقيرة أو غنية. حيث

نجد أن نسبة الموافقين والموافقين بشدة بلغت (71.8%) وتعتبر نسبة مرتفعة وهي تتماشى مع تعاليم الدين الإسلامي الحنيف. ونسبة الحياد بلغت 10.0% وتعود لنفس الأسباب آنفة الذكر. وبلغت نسبة لغير الموافقين وغير الموافقين بشدة (18.3%) ومردّها كما ذكرنا سابقاً التأثير بالفكر الغربي والابتعاد عن تعاليم الدين الإسلامي الحنيف.

العبارة 27. جعل الإسلام للمرأة الأهلية التامة في التكسب والتملك كالرجل.		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	175	34.3
موافق	250	49.0
محايد	44	8.6
غير موافق	35	6.9
غير موافق بشدة	6	1.2
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (27) يبين رأي أفراد العينة بعبارة جعل الإسلام للمرأة الأهلية التامة في التكسب والتملك كالرجل. حيث نجد أن نسبة الموافقين والموافقين بشدة بلغت (83.3%) وتعتبر نسبة مرتفعة وهي تتماشى مع تعاليم الدين الاسلامي الحنيف. ونسبة الحياد بلغت 8.1% وتعود لنفس الاسباب آنفة الذكر. وبلغت نسبة لغير الموافقين وغير الموافقين بشدة (8.3%) وهي نسبة ضعيفة ومرددا كما ذكرنا سابقاً التأثير بالفكر الغربي والابتعاد عن تعاليم الدين الاسلامي الحنيف.

العبارة 28. لا يحل للرجل أن يأخذ من مال المرأة أو يتصرف فيه إلا برضاها.		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	220	43.1
موافق	281	55.1
محايد	9	1.8
غير موافق	0	0.0
غير موافق بشدة	0	0.0
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (28) يبين رأي أفراد العينة بعبارة لا يحل للرجل أن يأخذ من مال المرأة أو يتصرف فيه إلا برضاها. حيث نجد أن نسبة الموافقين والموافقين بشدة بلغت (98.2%) وهي نسبة مرتفعة جداً. مردّها إلى فهم الكثير من أبناء المجتمع لتعاليم الدين الإسلامي الحنيف والتمسك به. ونسبة الحياد بلغت (1.8%) وهي نسبة ضعيفة جداً. ولم تسجل أي نسبة لغير الموافقين وغير الموافقين بشدة.

العبارة 29. من حق المرأة أن تحتفظ بممتلكاتها وأموالها وتتصرف فيها حيث شاءت.		
النسبة المئوية	التكرار	المقياس
46.7	238	موافق بشدة
48.4	247	موافق
3.7	19	محايد
1.2	6	غير موافق
0.0	0	غير موافق بشدة
100.0	510	المجموع

الجدول رقم (29) يبين رأي أفراد العينة بعبارة من حق المرأة أن تحتفظ بممتلكاتها وأموالها وتتصرف فيها حيث نجد أن نسبة الموافقين والموافقين بشدة بلغت (95.2%) وهي نسبة مرتفعة جداً. مردها إلى فهم الكثير من أبناء المجتمع لتعاليم الدين الاسلامي الحنيف والتمسك به. ونسبة الحياد بلغت (3.7%) وهي نسبة ضعيفة جداً. وبلغت نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة (1.2%) وهي نسبة ضعيفة جداً.

العبارة 30. المهر والصدّاق حق مالي للمرأة، ليس لأي أحد حق في أن ينتزعه منها أو يشاركها به.		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	228	44.7
موافق	258	50.6
محايد	18	3.5
غير موافق	3	0.6
غير موافق بشدة	3	0.6
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (30) يبين رأي أفراد العينة بعبارة المهر والصدّاق حق مالي للمرأة، ليس لأي أحد حق في أن ينتزعه منها أو يشاركها به. حيث نجد أن نسبة الموافقين والموافقين بشدة بلغت (95.1%) وهي نسبة مرتفعة جداً. مردّها إلى فهم الكثير من أبناء المجتمع لتعاليم الدين الإسلامي الحنيف والتمسك به. ونسبة الحياد بلغت (3.5%) وهي نسبة ضعيفة جداً. وبلغت نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة (1.2%) وهي نسبة ضعيفة جداً.

العبارة 31. تراث المرأة نصف ميراث الرجل، لعدم تكليفها شرعاً بالإتفاق.		
النسبة المئوية	التكرار	المقياس
27.5	140	موافق بشدة
38.4	196	موافق
11.0	56	محايد
10.2	52	غير موافق
12.9	66	غير موافق بشدة
100.0	510	المجموع

الجدول رقم (31) يبين رأي أفراد العينة بعبارة تراث المرأة نصف ميراث الرجل، لعدم تكليفها شرعاً بالإتفاق. حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (65.9%) وهي نسبة معتبرة وقد يكون سبب ذلك عدم فهم العبارة من قبل أفراد العينة بشكل صحيح أو للتأثر بالافكار الغربية البعيدة عن تعاليم الدين الاسلامي الحنيف. وبلغت نسبة الحياد في الجدول (11.0%) ومردّها إلى أن بعض أفراد المجتمع يرغبون بالبقاء على الحياد ظناً منهم بان هذا أفضل لأسلوب حياتهم. ونسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة بلغت (23.1%) وهي نسبة غير مرتفعة. وجميع النسب السابقة برأينا تشير إلى عدم فهم النصوص الشرعية المتعلقة بهذه المسألة بشكل دقيق.

العبارة 32. يتساوى ويزيد ميراث المرأة عن الرجل في بعض الحالات وهذا من العدالة الشرعية.		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	32	6.3
موافق	94	18.4
محايد	81	15.9
غير موافق	271	53.1
غير موافق بشدة	32	6.3
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (32) يبين رأي أفراد العينة بعبارة يتساوى ويزيد ميراث المرأة عن الرجل في بعض الحالات وهذا من العدالة الشرعية. حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (24.7%) وهي نسبة بسيطة وقد يكون سبب ذلك عدم فهم العبارة من قبل أفراد العينة بشكل صحيح أو للتأثر بالافكار الغربية البعيدة عن تعاليم الدين الاسلامي الحنيف. وبلغت نسبة الحياد في الجدول (15.9%) وهي نسبة مرتفعة ومرددا إلى أن بعض أفراد المجتمع يرغبون بالبقاء على الحياد ظناً منهم بان هذا أفضل لأسلوب حياتهم. ونسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة بلغت (59.4%) وهي نسبة مرتفعة. وجميع النسب السابقة برأينا تشير إلى عدم فهم النصوص الشرعية المتعلقة بهذه المسألة بشكل دقيق.

العبارة 33. من حق المرأة تولي منصب رئيس دولة إذا رغبت بذلك.		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	197	38.6
موافق	215	42.2
محايد	49	9.6
غير موافق	40	7.8
غير موافق بشدة	9	1.8
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (33) يبين رأي أفراد العينة بعبارة من حق المرأة تولي منصب رئيس دولة إذا رغبت بذلك. حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (80.8%) وهي نسبة معتبرة. وبلغت نسبة الحياد في الجدول (9.6%) ومردّها إلى أن بعض أفراد المجتمع يرغبون بالبقاء على الحياد ظناً منهم بأن هذا أفضل لأسلوب حياتهم. ونسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة بلغت (9.6%) وهي نسبة ضعيفة.

العبارة 34. تستطيع المرأة أن تتولى مناصب قيادية ما عدا رئاسة الدولة.		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	105	20.6
موافق	182	35.7
محايد	26	5.1
غير موافق	110	21.6
غير موافق بشدة	87	17.1
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (34) يبين رأي أفراد العينة بعبارة تستطيع المرأة أن تتولى مناصب قيادية ما عدا رئاسة الدولة. حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (56.3%) وهي نسبة جيدة وقد يكون سبب ذلك اعتقاد البعض بأن المرأة عندما تتولى مناصب قيادية تكون قد حققت حريتها. وبلغت نسبة الحياد في الجدول (5.1%) ومردّها إلى أن بعض أفراد المجتمع يرغبون بالبقاء على الحياد ظناً منهم بأن هذا أفضل لأسلوب حياتهم. ونسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة بلغت (48.6%) وهي نسبة مرتفعة. وقد يكون مرد ذلك إلى العادات والتقاليد التي تؤثر على آراء أفراد المجتمع.

العبارة 35. تنص بعض الدساتير على أن رئاسة الدولة تكون للذكور فقط.		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	59	11.6
موافق	68	13.3
محايد	72	14.1
غير موافق	227	44.5
غير موافق بشدة	84	16.5
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (35) يبين رأي أفراد العينة بعبارة تنص بعض الدساتير على أن رئاسة الدولة تكون للذكور فقط. حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (24.6%) وهي نسبة ضعيفة. وبلغت نسبة الحياد في الجدول (14.1%) ومردّها إلى أن بعض أفراد المجتمع يرغبون بالبقاء على الحياد ظناً منهم بأن هذا أفضل لأسلوب حياتهم. ونسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة بلغت (61.0%) وهي نسبة مرتفعة. وجميع النسب في الجدول قد تشير إلى أن أفراد المجتمع المدروس لا يعرفون أفراد المجتمع نصوص الدساتير بشكل جيد.

العبارة 36. خصائص المرأة الفيزيولوجية والسيكولوجية تجعلها غير قادرة على أن تكون رئيسة دولة.		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	115	22.5
موافق	98	19.2
محايد	48	9.4
غير موافق	183	35.9
غير موافق بشدة	66	12.9
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (36) يبين رأي أفراد العينة بعبارة خصائص المرأة الفيزيولوجية والسيكولوجية تجعلها غير قادرة على أن تكون رئيسة دولة. حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (41.7%) وبلغت نسبة الحياد (9.4%). أما نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة فقد بلغت (58.8%) وجميع النسب في الجدول تشير إلى عدم فهم العبارة.

العبارة 37. شهادة امرأتين مقابل شهادة رجل واحد في قضايا محددة فقط.		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	96	18.8
موافق	83	16.3
محايد	69	13.5
غير موافق	172	33.7
غير موافق بشدة	89	17.5
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (37) يبين رأي أفراد العينة بعبارة شهادة امرأتين مقابل شهادة رجل واحد في قضايا محددة فقط. حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (35.1%) وهذه النسبة ليست مرتفعة إلا أنها تشير إلى أن بعض أفراد المجتمع يعرفون النصوص الشرعية التي تتحدث عن هذه القضية. وبلغت نسبة الحياد (13.5%) وهي نسبة لا بأس بها وقد يكون سبب ذلك إما تفضيل البقاء على الحياد أو عدم معرفة النصوص الشرعية التي توضح هذه القضية. أما نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة فقد بلغت (51.2%) وهي نسبة معتبرة وقد يكون سببها عدم معرفة النصوص الشرعية التي توضح هذه القضية.

العبارة 38. هناك فروقاً حقيقية بين الرجل والمرأة في المجال الذهني لذلك تعتبر شهادة الرجل مقابل شهادة امرأتين.

النسبة المئوية	التكرار	المقياس
14.9	76	موافق بشدة
10.8	55	موافق
8.2	42	محايد
43.3	221	غير موافق
22.7	116	غير موافق بشدة
100.0	510	المجموع

الجدول رقم (38) يبين رأي أفراد العينة بعبارة هناك فروقاً حقيقية بين الرجل والمرأة في المجال الذهني لذلك تعتبر شهادة الرجل مقابل شهادة امرأتين. حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (25.7%) وهذه النسبة ليست مرتفعة. وبلغت نسبة الحياد (8.2%) وقد يكون سبب ذلك تفضيل البقاء على الحياد. أما نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة فقد بلغت (76.0%) وهي نسبة معتبرة وقد يكون سببها القناعة بأنه لا يوجد فرق بين الرجل والمرأة في المجال الذهني وهذا هو الأقرب إلى المنطق.

العبارة 39. التشريعات الإسلامية ساعدت في خلق مجتمع ذكوري.		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	169	33.1
موافق	214	42.0
محايد	56	11.0
غير موافق	59	11.6
غير موافق بشدة	12	2.4
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (39) يبين رأي أفراد العينة بعبارة التشريعات الإسلامية ساعدت في خلق مجتمع ذكوري. حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (75.1%) وهذه النسبة مرتفعة. وبلغت نسبة الحياد (11.0%). أما نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة فقد بلغت (14.0%) وهي نسبة ضعيفة وجميع النسب في الجدول تشير على فهم السؤال وعدم فهم مقاصد الشريعة الإسلامية بشكل جيد.

العبارة 40. لا يمكن تطبيق القوانين الغربية على المجتمعات الإسلامية.		
النسبة المئوية	التكرار	المقياس
42.2	215	موافق بشدة
42.4	216	موافق
13.7	70	محايد
1.6	8	غير موافق
0.2	1	غير موافق بشدة
100.0	510	المجموع

الجدول رقم (40) يبين رأي أفراد العينة بعبارة لا يمكن تطبيق القوانين الغربية على المجتمعات الإسلامية. حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (85.6%) وهذه النسبة مرتفعة ومرد ذلك إلى تمسك الكثير من أفراد المجتمع بتعاليم الدين الإسلامي الحنيف ورفض الفكر العلماني المدمر للمجتمع. وبلغت نسبة الحياد (13.7%) وهذه نسبة مرتفعة وسببها القناعة بالبقاء على الحياد لأن بعض أفراد المجتمع يعتبرون أن هذا الحياد أفضل أسلوب لحياتهم. أما نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة فقد بلغت (1.8%) وهي نسبة ضعيفة جداً.

العبارة 41. عدم فهم الإسلام بشكل صحيح ساعد على التمييز ضد المرأة.		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	198	38.8
موافق	244	47.8
محايد	52	10.2
غير موافق	13	2.5
غير موافق بشدة	3	0.6
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (41) يبين رأي أفراد العينة بعبارة عدم فهم الإسلام بشكل صحيح ساعد على التمييز ضد المرأة. حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (86.6%) وهذه النسبة مرتفعة جداً وهذا يتماشى مع الواقع لأن الكثير من أفراد المجتمع لا يعرفون بدقة تعاليم الدين الاسلامي الحنيف. وبلغت نسبة الحياد (10.2%) وهذه نسبة مرتفعة وسببها القناعة بالبقاء على الحياد لأن بعض أفراد المجتمع يعتبرون أن هذا الحياد أفضل أسلوب لحياتهم. أما نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة فقد بلغت (3.1%) وهي نسبة ضعيفة جداً.

العبارة 42. بعض العادات والتقاليد المجتمعية ساعدت على التمييز ضد المرأة.		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	129	25.3
موافق	190	37.3
محايد	46	9.0
غير موافق	131	25.7
غير موافق بشدة	14	2.7
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (42) يبين رأي أفراد العينة بعبارة بعض العادات والتقاليد المجتمعية ساعدت على التمييز ضد المرأة. حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (62.6%) وهذه النسبة مرتفعة وهي تتماشى مع الواقع لأن بعض العادات والتقاليد فعلاً تساعد على عملية التمييز ما بين المرأة والرجل. وبلغت نسبة الحياد (9.0%) وهذه نسبة مرتفعة وسببها القناعة بالبقاء على الحياد لأن بعض أفراد المجتمع يعتبرون أن هذا الحياد أفضل أسلوب لحياتهم. أما نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة فقد بلغت (28.4%) وهي نسبة لا بأس بها وسببها أن بعض أفراد المجتمع لا ينصاع للعادات والتقاليد ويلتزم بتعاليم الدين الاسلامي الحنيف.

العبارة 43. العلاقة بين الرجل والمرأة في الإسلام قائمة على التكامل وليس التفاضل.		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	168	32.9
موافق	266	52.2
محايد	43	8.4
غير موافق	31	6.1
غير موافق بشدة	2	0.4
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (43) يبين رأي أفراد العينة بعبارة العلاقة بين الرجل والمرأة في الإسلام قائمة على التكامل وليس التفاضل. حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (85.9%) وهذه النسبة مرتفعة جداً ومردداً أن الكثير من أفراد المجتمع يعلمون بشكل عام أن الإسلام لم يفاضل بين المرأة والرجل، بل على العكس جعل العدالة بينهما أساس بنية المجتمع. وبلغت نسبة الحياد (8.4%) وسببها القناعة بالبقاء على الحياد لأن بعض أفراد المجتمع يعتبرون أن هذا الحياد أفضل أسلوب لحياتهم. أما نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة فقد بلغت (6.5%) وهي نسبة ضعيفة.

العبارة 44. الاتفاقيات والمعاهدات التي تطالب بمساواة الرجل والمرأة تدعو إلى الانفلات الأخلاقي.		
المقياس	التكرار	النسبة المئوية
موافق بشدة	124	24.3
موافق	135	26.5
محايد	90	17.6
غير موافق	144	28.2
غير موافق بشدة	17	3.3
المجموع	510	100.0

الجدول رقم (44) يبين رأي أفراد العينة بعبارة الاتفاقيات والمعاهدات التي تطالب بمساواة الرجل والمرأة تدعو إلى الانفلات الأخلاقي. حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (58.0%) وهذه النسبة مرتفعة. وبلغت نسبة الحياد (17.6%) وسببها القناعة بالبقاء على الحياد لأن بعض أفراد المجتمع يعتبرون أن هذا الحياد أفضل أسلوب لحياتهم وأيضاً عدم معرفة هذه الاتفاقيات والمعاهدات الدولية. أما نسبة غير الموافقين وغير الموافقين بشدة فقد بلغت (31.5%) وجميع النسب في الجدول تشير إلى أن هناك عدم معرفة بالاتفاقيات والمعاهدات الدولية ومن الممكن أن البعض لم يسمع بها نهائياً.

العبارة 45. يجب إصدار وثيقة نابعة من ثقافتنا وهويتنا تُعنى بحقوق المرأة وواجباتها تلتزم بها جميع الدول العربية والإسلامية.

النسبة المئوية	التكرار	المقياس
43.5	222	موافق بشدة
47.3	241	موافق
9.2	47	محايد
0.0	0	غير موافق
0.0	0	غير موافق بشدة
100.0	510	المجموع

الجدول رقم (45) يبين رأي أفراد العينة بعبارة يجب إصدار وثيقة نابعة من ثقافتنا وهويتنا تُعنى بحقوق المرأة وواجباتها تلتزم بها جميع الدول العربية والإسلامية، حيث بلغت نسبة الموافقين والموافقين بشدة (90.8%) وهذه النسبة مرتفعة جداً وهي تتماشى مع الواقع وهذا المطلب محق وخاصة إذا كان نابع من النصوص القرآنية. وبلغت نسبة الحياد (9.2%) وسببها القناعة بالبقاء على الحياد لأن بعض أفراد المجتمع يعتبرون أن هذا الحياد أفضل أسلوب لحياتهم. الدولية. ولم يسجل الجدول أي نسبة لغير الموافقين وغير الموافقين بشدة.

المطلب الثالث: عرض النتائج وفق محاور الاستبيان.

نتائج المحور الأول: مظاهر التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية والأسرية

أ: المساواة بين الرجل والمرأة

ب: ولاية وقوامة الرجل على المرأة

- 1 - ق
لـ الوعي بالمعنى الحقيقي للمساواة بين الجنسين، حيث اتفقت العينة بنسبة (64.3%) على أن المرأة من حقها المطالبة بمساواتها بالرجل وهذا يخالف تعاليم الإسلام والفطرة البشرية التي فطرنا الله سبحانه وتعالى عليها.
- 2 -
أجمعت العينة بنسبة (93.6%) أن التفرقة بين المرأة والرجل القائمة على أساس الجنس لا تتعارض مع حقوق المرأة وهذا يؤكد النتيجة رقم (1) أن هناك قلة وعي بمفهوم المساواة.
- 3 -
اتفق أفراد العينة بنسبة (90.9%) أن كل حق للمرأة يقابله واجب على الرجل والعكس صحيح.
- 4 -
ضعف إدراك العينة بمقاصد العدالة الإسلامية في تقسيم الأدوار بين الرجل والمرأة وذلك بنسبة بلغت (20.2%) حيث أنهم لم يتفقوا على أن هناك عدالة في تقسيم الأدوار بين الرجل والمرأة.
- 5 -
أظهرت نتائج الدراسة الميدانية أن (72.6%) من العينة يتفقوا على أن المساواة تعني العدل في الحقوق والواجبات وهذا يؤكد النتائج السابقة بأن هناك لبس وخلط بين المفاهيم لدى أفراد العينة.
- 6 -
اجماع العينة بنسبة (94.5%) على أن إلغاء ولاية وقوامة الرجل على المرأة يخالف ما جاء في النصوص الشرعية.

- 7

أشارت العينة بنسبة بلغت (93.2%) على أنه لا يجب أن تُعطى القوامة للرجل السفية أو المنحرف.

- 8

ض

عف الثقافة الدينية والتأثر بالأفكار الغربية التحررية أدت إلى اتفاق العينة بنسبة بلغت (53.3%) على أن القوامة تعتبر تقييد لحرية المرأة وانتقاص من قدرها.

نتائج المحور الثاني: أشكال التمييز ضد المرأة في الحقوق الاقتصادية والسياسة

أ: حق المرأة في التملك ب: حق المرأة في الميراث والشهادة أمام القضاء ج: حق المرأة في تولي رئاسة الدولة

- 1 - (83.3%) من العينة أشارت أن الإسلام جعل للمرأة الأهلية التامة في التكسب والتملك تماماً كالرجل.
- 2 - لا يحل للرجل أن يأخذ من مال المرأة أو يتصرف فيه إلا برضاها هذا ما اتفقت عليه العينة بنسبة (98.2%).
- 3 - أشارت العينة بنسبة بلغت (95.1%) أن المهر والصدّاق حق مالي للمرأة ليس لأحد حق في أن ينتزعه منها أو يشاركها به.
- 4 - عدم فهم النصوص الشرعية المتعلقة بالميراث بشكل دقيق أدى إلى اعتراض العينة بنسبة (23.1%) على أن ترث المرأة نصف ميراث الرجل لعدم تكليفها شرعاً بالإنفاق.
- 5 - اتفقت العينة بنسبة (24.7%) على أنه يتساوى أو يزيد ميراث المرأة عن الرجل في بعض الحالات وهذه النسبة تؤكد ما وضحته النتائج آنفة الذكر على أن هناك قلة وعي بنصوص الشريعة الإسلامية وأحكامها.
- 6 - عارضت العينة بنسبة (76%) أن يكون هناك فروقاً بين الرجل والمرأة في المجال الذهني مما يجعل شهادة الرجل تقابلها شهادة امرأتين.
- 7 - بينت العينة بنسبة بلغت (56.3%) على استطاعة المرأة تولي مناصب قيادية ما عدا رئاسة الدولة.
- 8 - لم يوافق أفراد العينة بنسبة (61%) على أن بعض الدساتير تنص أن تكون رئاسة الدولة للذكور فقط.

نتائج المحور الثالث: عن قوانين المجتمع أو المواثيق أو العهود المعنية بحقوق المرأة

0. اتفقت (86.6%) من العينة أن عدم فهم الإسلام بشكل صحيح ساعد على التمييز ضد المرأة وهذا مؤشر ينذر بأن المجتمع المسلم لديه تضارب بين المنهج والتشريعات الإسلامية والقوانين المجتمعية السائدة على أرض الواقع.
1. اجماع العينة بنسبة (90.8%) على وجوب اصدار وثيقة نابعة من الثقافة والهوية الإسلامية تُعنى بحقوق المرأة وتلزم بها جميع الدول العربية والإسلامية يوضح مدى وعي وإدراك العينة لحاجة المجتمعات الإسلامية لمثل هذه الوثائق.
1. الاتفاقيات الغربية تحمل في طياتها تجاوزات عقائدية وأخلاقية لا تتناسب مع الهوية الإسلامية هذا ما اتفقت عليه العينة بنسبة (58%).
1. (85.9%) من العينة اتفقت تماماً على أن العلاقة بين المرأة والرجل تكاملية وليست تفاضلية وأن الإسلام جعل العدالة بينهما أساس بنية المجتمع.
1. بعض العادات والتقاليد ساعدت على التمييز ضد المرأة هذا ما اتفقت عليه العينة بنسبة (62.6%) وهي تتناسب مع الواقع لأن البعض ينصاع لسلطة العادات والتقاليد أكثر من تطبيقه لتعاليم الدين الإسلامي.
4. أجمعت العينة بنسبة (75%) على أن التشريعات الإسلامية ساعدت في خلق مجتمع ذكوري.

الخاتمة

وبعد أن وصلنا إلى نهاية هذا البحث، والذي قد أبحرت فيه الباحثة بذكر التمييز ضد المرأة في اتفاقية سيداو؛ وهي الاتفاقية الخاصة بإلغاء كافة أشكال التمييز ضد النساء (اتفاقية النساء). ويقصد به تفرقة أو استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس، ويكون من آثاره أو أغراضه النيل من الاعتراف للمرأة بحقوق الإنسان، والحريات الأساسية في الميادين السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والمدنية، وفي أي ميدان آخر أو إبطال الاعتراف للمرأة بهذه الحقوق أو تمتعها بها وممارستها بغض النظر عن حالتها الزوجية.

وهي اتفاقية دولية تم اعتمادها في 18 ديسمبر لعام 1979م، من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة، وتنص على القضاء على جميع أشكال التمييز الذي يُمارس ضد المرأة، في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والمدنية والأحوال الشخصية كافة، وتعتبر وثيقة حقوق دولية للنساء، وتدعو الاتفاقية بصورة عامة إلى المساواة المطلقة في الحقوق بين الرجل والمرأة في الميادين كافة، وتعد من أهم الصكوك الدولية التي أكدت على إلغاء كافة القوانين والأعراف التي تشكّل تمييزاً ضد المرأة؛ فكانت بمثابة قانون دولي ومرجعية خاصة تلتزم بها الدول التي صادقت عليها وموجبة وملزمة لها بتعديل القوانين والتشريعات على كافة المستويات؛ لتحقيق ذلك التساوي المطلق، واعتبار أي فارق في الأدوار والتشريعات يعدّ تمييزاً ضد المرأة.

كما أنخنا المطايا بالكلام عن نشأة الحركة النسوية، وتطوّر مفهومها على حسب الاتجاهات الفكرية، وتيارات الفكر الغربي والعربي والإسلامي التي مرّت بها عبر العصور.

وعرّج الحديث على ذكر أشهر رموز النسوية في العالم العربي والإسلامي في القرنين التاسع عشر والعشرين، مع بيان أبرز جهودهم في الإعلانات والمؤتمرات والاتفاقيات الدولية، ومن ثمّ التفصيل عن أهم وأخطر هذه الاتفاقيات التي هي موضوع الدراسة: اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة المعروفة باسم "سيداو".

ورأينا جلياً خطورة اتفاقية سيداو من خلال نقد وتحليل بنودها المتعلقة بالحقوق الاجتماعية التي تدعو إلى المساواة المطلقة والتامة بين الرجل والمرأة، وإسقاط ولاية الرجل على المرأة، والمتعلقة أيضاً بالحقوق الأسرية التي تعدّ زواج المسلمة من غير المسلم وإلغاء قوامة الرجل على المرأة من التدابير الواجب

تنفيذها في سبل القضاء على أشكال التمييز ضد المرأة، من حيث عرض هذه البنود على القرآن الكريم وتنفيذها، وبيان ما جاء منها مخالفاً للشريعة الإسلامية وما جاء موافقاً لها.

ثم كان التحليل والنقد في ضوء القرآن الكريم لبنود اتفاقية سيداو المتعلقة بالحقوق الاقتصادية والسياسية التي تدعو إلى المساواة التامة بين الرجل والمرأة في حق التملك بالحياة والميراث، وحق تولي الرئاسة والقضاء والشهادة، وأن أي تفريق بين الرجل والمرأة في المذكور آنفاً يعدّ من أشكال التمييز ضد المرأة والواجب القضاء عليه، ومن ثمّ بيان ما جاء من هذه البنود مخالفاً للشريعة الإسلامية، وما جاء موافقاً لها

وختاماً جاءت الدراسة الميدانية للدراسة، والتي تناولت الإجراءات التي اتبعتها الباحثة في تنفيذ الدراسة الميدانية للمحاور التي تم تحليلها ونقدها في الدراسة النظرية، بهدف قياس الوعي بالبنود التي أقرتها اتفاقية سيداو للقضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، ومدى ملاءمة تطبيقها في ضوء الشريعة الإسلامية والواقع المعاصر الإسلامي، من خلال استبانة بطريقة الحصر الشامل تم توزيعها على طلاب وطالبات الدراسات العليا "ماجستير ودكتوراه" في جامعة قطر للعام الدراسي 2017-2018م.

وفي نهاية المطاف...

لا شك أن لكل بداية نهاية، وخير الكلام ما قل ودل، وخير العمل ما حسن آخره...
كاد الحبر أن يجفّ...، وشارف الورق على النفاد...
وها هي سفينتنا تصل بنا إلى نهاية الرحلة، وقد تلاطمت بها الرياح لعامين متتابعين، لنصل في نهاية المطاف بعون الله إلى مبتغانا...
وقد كانت رحلة ممزوجة بالجهد والمتعة، يغمرها الحرص بين إسراء العقل للارتقاء والمعرفة، ومعراج الفكر للعتاء والبذل...

وفي نقطة الختام لا أقول إلا أن هذا هو جهد المقل ولا أدعي فيه الكمال، وكل عذري أنني قد بذلت قصارى جهدي فيه، وقد استعرضت فيه فكري، وحاورت فيه رأيي، وأحسب أنني قد وفقت فيما أدليت به، وتحسست التعبير عنه...

كما أتمنى أن أكون قد وفقت في دراستي، وأتيت فيها بكل ما هو مفيد من غير تطويل ممل، ولا تقصير مخل، ولعل من المناسب الاستشهاد بقول القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني: "إنني رأيت أنه لا يكتب أحد كتاباً في يومه إلا قال في غده: لو غيّر هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يُستحسن،

ولو قُدِّمَ هذا لكان أفضل، ولو تُرِكَ هذا لكان أجمل، وهذا أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر¹.

كما أذكر نفسي بقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: 110]، ولا شك أن هذا العمل هو جهد بشري قد يعتريه النقص، والخطأ، فإن كنت أخطأت فلا يسعني إلا أن ألتمس المعذرة من أساتذتي وقرائي، وإن كنت قد أصبت وهذا ما أرجوه فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء، وهو حسبي وعليه اتكالي ومنه أستمد العون، وأطلب التوفيق.

¹ هذه المقولة اشتهرت عن العماد الأصفهاني، والصحيح أن قائلها هو القاضي الفاضل، قالها وهو يعتذر إلي العماد الأصفهاني عن كلام استدركه عليه. ينظر: مصطفى الراقي، موقع الألوكة: [/HTTP://MAJLES.ALUKAH.NET/T62279](http://MAJLES.ALUKAH.NET/T62279)، 2010/7/29م.

أولاً: النتائج

قد جاءت نتائج الدراسة وفقاً لأهدافها على النحو التالي:

■ الهدف الأول: دراسة أثر التمييز ضد المرأة في نشأة الحركة النسوية واتجاهاتها الفكرية وجهودها:

1. توصلت الباحثة إلى تعريف جديد للنسوية وهو أنها "فلسفة ونظرية جديدة تدعو إلى التمرکز حول الأنثى، ومناهضة ثنائية الرجل والمرأة، كما أنها حركة فكرية سياسية اجتماعية، تستهدف التغيير الاجتماعي والثقافي، وصناعة أعراف وقيم جديدة".
2. تأثر مصطلح النسوية بالمدارس الفلسفية والتيارات الفكرية المختلفة، مما جعلها وعاءً يحمل الأيديولوجيات التي مرّت بها، حيث بدأت بحركة ذات مطالب حقوقية، ثم تعددت إلى ليبرالية، وراديكالية، وماركسية، واشتراكية، ونسوية سوداء، وما بعد النسوية.
3. النسوية العربية ثم الإسلامية استلهمتا رؤاهما الفلسفية من النسوية الغربية، مع توظيف الدين وليّ أعناق النصوص لتصبح صالحة للاستدلال والتأويل؛ لإمكانية تمرير القوانين المبنية على أسس شرعية بمفهوم النسويات.

■ الهدف الثاني: الكشف عن أبرز رموز الحركة النسوية، وتقويم موضوعيتها في مقاومة التمييز ضد المرأة من خلال المؤتمرات والاتفاقات الدولية، والتعريف باتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة "سيداو".

1. صدرت اتفاقيات ومواثيق دولية خاصة بالمرأة قبل صدور اتفاقية سيداو، منها ما كان قبل إنشاء منظمة الأمم المتحدة كاتفاقية لاهاي 1902م، والميثاق الدولي لعصبة الأمم عام 1919م، ومنها ما كان بعد إنشاء منظمة الأمم المتحدة كالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، واتفاقية الحقوق السياسية للمرأة.
2. اتفاقية سيداو هي معاهدة دولية تم اعتمادها في الثامن عشر من ديسمبر عام 1979م، من قبل الجمعية العام للأمم المتحدة، وتنص على القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة في مجالاته كافة، وتتكون من ديباجة وثلاثين مادة عجزت عن تقديم نموذج ريادي لحقوق المرأة؛ لما بنيت عليه من أهداف تخدم أيديولوجيات غربية.
3. من خلال التأصيل للنشأة التاريخية للاتفاقيات الدولية التي تُعنى بحقوق المرأة —خاصة اتفاقية سيداو— تبين أنها تقوم على مبدأ الصراع والعداء مع الرجل؛ فهي تصور العلاقة بينهما كعلاقة ظلم تاريخي،

وتسعى إلى القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة؛ حتى ولو كان تمييزاً إيجابياً يقرّ حقوق المرأة ويفرض عليها واجبات تكفل التوازن للأسرة في المجتمعات.

■ الهدف الثالث: استجلاء موقف القرآن الكريم من مظاهر التمييز ضد المرأة في الحقوق الاجتماعية، والأسرية، والتي نصت عليها اتفاقية سيداو.

0. ما طالبت به اتفاقية سيداو في الدعوة إلى المساواة التامة المطلقة بين الرجل والمرأة يتعارض مع النصوص القرآنية وعموم الشريعة الإسلامية، لما فيه من إغفال وإقصاء لمفهوم العدل الذي قامت عليه العلاقات في الإسلام، والذي بموجبه تكون الحقوق متناسبة مع الواجبات.

1. لا تتوافق المادة السادسة عشرة (أ) من اتفاقية السيداو المتعلقة بولاية المرأة أي مذهب من مذاهب الشريعة الإسلامية، حتى المذهب الحنفي الذي أعطى المرأة الحق في زواج نفسها وزواج غيرها.

1. مخالفة المادة السادسة عشرة (أ) المتعلقة بزواج المسلمة من غير المسلم من اتفاقية سيداو للشريعة الإسلامية، وثبوت حرمة زواج المسلمة من المسلم في القرآن والسنة وأفعال الصحابة، وانعقد عليه إجماع علماء المسلمين.

1. ما أقرته المادة السادسة عشرة (ب) المتعلقة بالقوامة من اتفاقية سيداو يعدّ مخالفاً لما عليه الشريعة الإسلامية، ويتعارض مع صريح النص القرآني، إذ القوامة في الإسلام تكليفٌ للرجل، اختصه الله به؛ مراعاةً لفطرته وطبيعته، وتشريف ومكرمة للمرأة، وحماية لها.

■ الهدف الرابع: بيان النواحي الاقتصادية، والسياسية التي اعتمدتها اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة "سيداو"، وموقف القرآن منها.

0. تتفق المادة السادسة عشرة (ح) في اتفاقية سيداو المتعلقة بحق تملك المرأة مع نصوص القرآن الكريم في إعطاء المرأة استقلاليتها في الذمة المالية، إذ أعطى الإسلام المرأة الأهلية المالية الكاملة في جميع التصرفات المدنية والقانونية دون أن يكون لأحد وصاية عليها.

1. خالفت المادة الثالثة عشر (01/أ) المتعلقة بالميراث في اتفاقية سيداو نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة قطعية الثبوت والدلالة، غير خاضعة ولا قابلة لتأويل جديد أو فهم آخر بعيد، وأنه لما تفاوتت الأعباء والمسؤوليات المالية، كان من اللازم أن تتفاوت أنصبة الرجل والمرأة حتى يكون الغنم بالغرم، فالمناداة بالتسوية في الميراث في هذه الحالات هي تسوية بين غير متساويين.

1. خالفت المادة السادسة عشر (7/أ، ب) من اتفاقية سيداو الشريعة الإسلامية، فيما يتعلق بتولي المرأة الرئاسة؛ حيث لا تنطبق على دور المرأة في المجتمع الإسلامي، كما خالفت أيضاً في تولي المرأة القضاء وفق ترجيح الباحثة في المسألة، لكن إن تبنت الدولة القول الآخر وفق الضوابط الشرعية اللازمة لذلك، كان هذا التبني مثبتاً لحقها في ذلك، ويجوز للدولة العدول عنه كلما اقتضت المصلحة ذلك.
1. لا تعدّ شهادة المرأة نصف شهادة الرجل انتقاصاً لأهليتها، كما أقرته المادة الخامسة عشر (1، 0) من اتفاقية سيداو، إنما لحكم معينة بينها القرآن الكريم.

■ الهدف الخامس: قياس مدى قناعة طلاب الدراسات العليا في جامعة قطر بوجود تمييز ضد المرأة المسلمة في الواقع المعاصر.

0. توصلت الدراسة الميدانية إلى أن نسبة 63% من العينة لا تدرك مقاصد الشريعة الإسلامية من تقسيم الأدوار بين المرأة والرجل بالعدل، وهذا يدل على عدم فهم مفهوم الدور الاجتماعي الذي يلعبه كلا الجنسين بشكل واضح.
1. أجمعت العينة بنسبة (94.5%) أن إلغاء ولاية وقوامة الرجل على المرأة يخالف ما جاء في النصوص الشرعية، وهذا يدل على فهم وإدراك العينة للأدوار التي يقوم بها كلا الجنسين في المجتمع الإسلامي.
1. أظهرت النتائج الميدانية بنسبة (65%) أن العينة غير موافقة على مساواة المرأة والرجل بالميراث، وهذا إن دل فإنه يدل على وعي الأفراد بهذا الجانب من التشريع الإسلامي والقصد منه.
1. اتفقت 86.6% من العينة أن عدم فهم الإسلام بشكل صحيح ساعد على التمييز ضد المرأة وهذا مؤشر ينذر بأن المجتمع المسلم لديه تضارب بين المنهج والتشريعات الإسلامية والقوانين المجتمعية السائدة على أرض الواقع.

ثانياً: التوصيات

1. تفعيل المادة 26 من اتفاقية سيداو والتي تمنح الأطراف الموقعة عليها حق إعادة النظر في الاتفاقية وموادها.
2. إصدار وثيقة إسلامية لحقوق المرأة وواجباتها في الإسلام، توقع عليها وتلتزم بها جميع الدول العربية والإسلامية، تبني قضايا المرأة المسلمة وحقوقها الشرعية، وترفع الظلم عنها، وتصحح المفاهيم المغلوطة في العادات والتقاليد الاجتماعية، والاستفادة من بعض بنود حقوق المرأة في اتفاقية سيداو والتي تتماشى مع العصر بحيث لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.
3. دعوة حكومات الدول الإسلامية والمفكرين إلى صياغة مدونات للأسرة والمرأة وفق الشريعة الإسلامية، وتعديل ما يناقضها.
4. التنسيق بين الدول الإسلامية وبين المؤسسات والهيئات الدولية لتعزيز الصلات وإقامة منابر الحوار وورش العمل لإعادة قراءة الاتفاقية على ضوء الخصوصيات الحضارية والقيم الخاصة بكل مجتمع، وما يستتبع ذلك من تدعيم النصوص المشرقة في الاتفاقية والقيام بما يلزم من تكييف وتعديل القوانين الوطنية لتتواءم معها.
5. التأكيد على دور المؤسسات الشرعية، كمؤسسات الفتوى والمجامع الفقهية في العالم الإسلامي في بيان حكم الشرع في مضامين الاتفاقيات والمواثيق الدولية، وإبراز قيم الإسلام الاجتماعية والأسرية وتقديمها للعالم.
6. إنشاء مؤسسات أهلية للحفاظ على رفع مستوى الوعي لدى فئات المجتمع، كما تُعنى بتشخيص المشكلات التي تقع على المرأة وتعمل على حلها.
7. تفعيل دور الجامعات في العالم الإسلامي للتصدي للدعوات الأممية التي تستهدف وجود الأمة حاضراً ومستقبلاً، وذلك بدراسة قضايا المرأة في أبحاثهم العلمية، وتوجيه الباحثين لنقد الاتفاقيات والمؤتمرات الدولية.
8. إنشاء المراكز العلمية والبحثية التي تُعنى بدراسة واقع المرأة والمؤتمرات الدولية التي تُعقد من أجلها من خلال مشاريع ودراسات بينية ترصد كل المتغيرات الثقافية والاجتماعية والقانونية المتعلقة بالمرأة والعمل على وضع الخطط المستقبلية التي تنهض بها وتدفعها للمشاركة الفاعلة.
9. ضرورة انعقاد مجمع فقهي لعلماء المسلمين، يتم من خلاله مباحثة وإصدار أحكام شرعية لمتغيرات المجتمع الإسلامي وقضايا الأحوال الشخصية المستجدة، مع مراعاة التزام الاجتهادات الفقهية بالأصول والقواعد التشريعية الثابتة.

ثالثاً: قائمة المصادر والمراجع

■ المصادر والمراجع العربية:

- الآمدي، أبو الحسن علي بن محمد بن سالم، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق.
- آن موير، دايفيد جيسيل، جنس العقل الاختلافات الحقيقية بين الرجال والنساء، ترجمة: أدهم وهيب مطرن الناي للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 2011م.
- أباطين، أحمد بن محمد ابن عبد الله، المرأة المسلمة المعاصرة - إعدادها ومسؤوليتها في الدعوة، دار عالم الكتب، الرياض، ط3، 1993م.
- أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط.
- أبو النيل، محمد عبد السلام، حقوق المرأة في الإسلام، دار حنين للنشر والتوزيع، ط1، 2003م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي، سنن أبي داود، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
- أبو زهرة، محمد، أحكام التركات والموارث، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر.
- أبو زهرة، محمد، الأحوال الشخصية، دار الفكر العربي، مصر.
- أبو زهرة، محمد، محاضرات في عقد الزواج وآثاره، دار الفكر العربي، مصر.
- أبو زيد، نصر حامد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2007م.
- أبو سنينة، محمد، الولاية في النكاح في الشريعة الإسلامية، دار الثقافة، عمان، ط1، 2011م.
- أبو عجوة، محمد نجيب أحمد، المجتمع الإسلامي دعائمه وآدابه في ضوء القرآن الكريم، مكتبة مدبولي، القاهرة-مصر، 1990م.
- أبو غدة، حسن، وآخرون، الإسلام وبناء المجتمع، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط5، 1431هـ.
- أبو يعلى، أحمد علي الموصلي التميمي، مسند أبي يعلى، ت: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1995م.
- الأحذب، ليلي، أفنخر أنني أنثى-قراءة نسوية معاصرة في حقوق المرأة، مركز الناقد الثقافي، دمشق، 2008م.
- أحمد، عرفة محمد عرفة، مباشرة المرأة للحقوق والحريات السياسية دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني، دار الكتب القانونية، مصر، 2011م.

- الأزهري، صالح عبد السميع، جواهر الإكليل شرح العلامة خليل، دار الفكر، بيروت.
- الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، د.ط.
- الأسمرى، حسن محمد، الفلسفة والنص الوحي في دراسات الفلسفة العربية المعاصرة، مركز الفكر المعاصر، الرياض، ط1، 1985م.
- الأشقر، عمر سليمان، محاضرات إسلامية هادفة، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1997م.
- الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ.
- أطفيش، محمد بن يوسف، شرح كتاب النيل، مطبعة الإرشاد، جدة-السعودية.
- الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف للنشر، الرياض، 1995م.
- ألس، سوزان، واتكنز وآخرون، أقدم لك.. الحركة النسوية، ترجمة: شيرين أبو النجا، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005م.
- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت: علي عبد الباري عطية، ط1، 1415هـ.
- الأنصاري، أبو يحيى زكريا، فتح الوهاب، شركة البابي الحلبي، مصر، 1948م.
- الأنصاري، فاضل، العبودية الرق والمرأة بين الإسلام الرسولي والإسلام التاريخي، دار الأهالي، دمشق-سوريا، ط1، 2001م.
- أنيس، ورفاقه، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة.
- الإيجي، عضد الدين بن عبد الرحمن بن أحمد، المواقف، ت: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت-لبنان، ط1، 1997م.
- ابن أبي شيبه، عبد الله بن محمد بن إبراهيم، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409هـ.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي، غريب الحديث، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985م.
- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط1، 2005م.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله، المحصول، ت: حسين علي البدري، وسعيد فودة، دار البيارق، عمان.
- ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، ت: محمد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض.

- ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم، الإجماع، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط1، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض.
- ابن الهمام، شرح فتح القدير، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ابن تيمية، مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مطبعة الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 2004م.
- ابن جماعة، محمد بن إبراهيم بن سعد الله، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة، الدوحة-قطر، 1988م.
- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1988م.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى، دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، مراتب الإجماع، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
- ابن جزى، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، القوانين الفقهية، د.ط.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية، دار الغرب الإسلامي، 1988م.
- ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد، دار المعرفة، بيروت، ط6، 1982م.
- ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت-لبنان، 2000م.
- ابن عابدين، محمد بن علي، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2002م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (تفسير التحرير والتنوير)، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984 هـ.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387 هـ.
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد السلام عبد الشافي، محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، بيروت، ط1، 1422 هـ.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام بن هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، د.ط.
- ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم المقاييس في اللغة، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن محمد، تبصرة الحكام في أصول الأقضية والأحكام، ت: جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2001م.
- ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله، المغني، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

- ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط1، 1405هـ.
- ابن قدامة، موفق الدين، المعجم الغني، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، ط3، 1997م.
- ابن قرناس، الحديث والقرآن، منشورات دار الجمل، ألمانيا-بغداد، ط1، 2008م.
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1993م.
- ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، زاد المعاد، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط27، 1994م.
- ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ-1999م.
- ابن ماجه، عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربي-فصل عيسى البابي الحلبي.
- ابن مفلح، أبو إسحاق محمد عبد الله، المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، 1400هـ.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1993م.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن بكر، الأشياء والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1419هـ-1999م.
- ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم، البحر الرائق، دار المعرفة، بيروت.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ت: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1987م.
- بدران، مارجو، رائدات الحركة النسوية المصرية والإسلام والوطن، ترجمة: علي بدران، المركز القومي للترجمة، القاهرة-مصر، د.ط.
- البدرابي، محمد عبد المنعم، النظرية العامة للالتزامات في القانون المصري، مكتبة سيد عبد الله وهبة، القاهرة، 1971م.
- البرازي، محمد محسن، محاضرات في الحقوق المدنية الفرنسية، المطبعة الحديثة، دمشق-سوريا، 1981م.
- بسيوني، محمود شريف، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، الوثائق الدولية، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط1، 2003م.
- البلعكي، منير، معجم أعلام المورد، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط1، 1992م.
- بعلي، حفناوي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1430هـ-2009م.

- البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد، الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية، دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان، ط2، 1977م.
- بغداد، مصطفى إسماعيل، حقوق المرأة المسلمة في المجتمع المسلم، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط-المغرب، ط1، 1991م.
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، ت: محمد عبد الله النمر -عثمان جمعة ضميمية -سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، السعودية، ط4، 1417هـ-1997م.
- بلتاجي، محمد، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة الحقوق السياسية والاجتماعية والشخصية للمرأة في المجتمع الإسلامي، دار السلام، القاهرة، ط3، 2005م.
- بلتاجي، محمد، مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، دار السلام، القاهرة، ط1، 2000م.
- بلوج، قاسم محمد، شبهات وردود حول الأحاديث الصحيحة الخاصة بالمرأة، دار النفائس، الأردن، ط1، 2014م.
- بن حيان، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1420هـ.
- البناء، جمال، جواز إمامة المرأة للرجال، دار الفكر، القاهرة-مصر، ط1، د.ت.
- البهوتي، أبو السعادات منصور بن يونس، الروض المربع شرح زاد المستقنع، ت: خالد عبد الفتاح شبل أبو سليمان، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت-لبنان، ط1.
- البهوتي، أبو السعادات منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع، ت: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1402هـ.
- البوطي، محمد سعيد رمضان، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط7، 2006م.
- البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، الدار المتحدة، سوريا، ومؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط6، 1992م.
- بوفوار، سيمون دي، الجنس الآخر، د.ط.
- بوكروشة، حليلة، معالم تجديد المنهج الفقهي نموذج الشوكاني، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، ط1، رجب-رمضان، 2002م.
- البيجرمي، سليمان بن عمر بن محمد، حاشية البيجرمي على شرح المنهج الطالبين، المكتبة الإسلامية، تركيا.
- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، 1418هـ.
- بيضون، عزة، الجندر ماذا نقول؟ الشائع والواقع في أحوال النساء، دار الساق، بيروت-لبنان، ط1، 2012م.

- البيطار، فراس، الموسوعة السياسية والعسكرية، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، د.ط.
- بينيت، طوني، وآخرين، مفاتيح اصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، ط1، 2010م
- البهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أحكام القرآن للشافعي، جمع البهقي، كتب هوامشه: عبد الغني عبد الخالق، قدم له: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1994 م.
- البهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1994م.
- تاكر، جوديت، مارجريت مريودر، النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث-فصول في التاريخ الاجتماعي، سلسلة العلوم الاجتماعية، مكتبة الأسرة، مصر، 2008م.
- تبسي، هالة سعيد، حقوق المرأة في ظل اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو)، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط1، 2011م.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن موسى الضحاك، سنن الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395هـ-1975م.
- التل، سهير، مقدمات حول قضية المرأة والحركة النسائية في الأردن، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1985م.
- التلاوي، مرفت، ومجموعة باحثين، الحركات النسائية في العالم العربي، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، الأمم المتحدة، نيويورك، E-ESCWA-ECW-2005-1، 2005.
- التليدي، عبد الله، المرأة المتبرجة وأثرها السيء في الأمة، دار ابن حزم، ط3، 1997م.
- التوراة، سفر العدد.
- التونجي، محمد، معجم أعلام النساء، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط1، 2001م.
- جابر، أحمد، المرأة العربية في المواجهة النضالية والمشاركة العامة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط1، العدد الثالث عشر، 2009م.
- جاد، إصلاح، النسوية العربية رؤية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط1، 2012م.
- جامبل، سارة، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة -جمهورية مصر العربية، ط1، 2002م.
- جدعان، فهمي، خارج السرب: بحث في النسوية الإسلامية الراضية وإغراءات الحرية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2010م.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م.

الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ط2، 1414هـ-1994م.

الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.
جمعة، علي، المرأة في الحضارة الإسلامية بين نصوص الشرع وتراث الفقه والواقع المعيش، دار السلام، مصر، 2007م.
الجمال، سليمان، حاشية سليمان الجمل على شرح المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
الجهني، ملاك إبراهيم، الحريم العلماني الليبرالي مقالات وقراءة فكرية، مركز باحثات لدراسات المرأة، الرياض، ط1، 1436هـ.

الجهني، ملاك إبراهيم، قضايا المرأة في الخطاب النسوي المعاصر الحجاب أنموذجاً، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت-لبنان، ط1، 2015م.

الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ت: فؤاد عبد المنعم، ومصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية، ط1، 1979م.
جنبكة، عبد الرحمن حسن الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق-سوريا، ط5، 1998م.

حسب الله، علي، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، مصر، ط2، 1959م.
حسني، سعيدة محمد، الحقوق السياسية للمرأة المصرية بين دستوري 1923-1956، الدار الثقافية للنشر، القاهرة-مصر، 2012.

حسين، محمد محمد، حصوننا مهددة من الداخل، مكتبة ابن تيمية، الجزيرة-مصر، ط1، 2008م.
حسيني، زينا مير، نحو تحقيق المساواة بين الجنسين: قوانين الأسرة المسلمة والشرعية، مجموعة بحوث في كتاب: نريد المساواة والعدل في الأسرة المسلمة، مجموعة باحثين، ترجمة: آمال عبد الهادي، Promotion Team-34، الجزيرة-مصر، ط1، 2011م.

الحصين، أحمد عبد العزيز، المرأة المسلمة أمام التحديات، دار المعراج الدولية، الرياض-السعودية، ط1، 1418هـ.
حقي، خاشع، تعدد الزوجات أم تعدد العشيقات، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1997م.
حنفي، حسن، هموم الفكر والمواطن التراث والعصر والحدثة، دار قباء، القاهرة، ط2، 1998م.
حوسو، عصمت، الجندر الأبعاد الاجتماعية والثقافية، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، 2008م.
الخزرجي، عروبة جبار، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، 2010م.
الخضري، أنور قاسم، الحركة النسوية في اليمن تاريخها وواقعها، دار البيان للنشر، الرياض، ط1، 1428هـ-2007م.
الخطاب، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر، ط2، 1978م.
الخطيب، عبد الكريم، السياسة المالية في الإسلام، دار المعرفة للطباعة والنشر، 1998م.
الخطيب، عمر عودة، نظرات إسلامية في مشكلة التمييز العنصري، مؤسسة الرسالة، مصر، د.ط.

- خلف الله، محمد، إبراهيم أنيس، عبد الحليم منتصر، عطية الصوالمي، وزكريا، الحسين أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، ط2، 2002م.
- خليفة، رجاء حسن، الحركة النسوية المعاصرة ودورها التربوي، دار الكتاب الجامعي، العين-الإمارات، ط1، 2016م.
- الخولي، يمني طريف، النسوية وفلسفة العلم، مؤسسة هندواي سي آي سي، المملكة المتحدة، 2017م.
- الدردير، أحمد بن محمد، الشرح الصغير، مطبوع مع بلغة السالك، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1952م.
- الدريني، محمد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1994م.
- الدسوقي، محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت-لبنان.
- دودين، ماجد سليمان، الترجمة القانونية، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2009م.
- الدوسري، محمود أحمد، التمايز العادل بين الرجل والمرأة في الإسلام، دار ابن الجوزي، ط1، 1432هـ.
- الديب، عبد العظيم، فريضة الله في الميراث، دار الأنصار للطباعة، ط1، 1398هـ.
- ديلودال، جيرار، الفلسفة الأمريكية، ترجمة: جورج كتورة، إلهام الشعراني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، ط1، 2009م.
- الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، ت: عبد السلام محمد هارون، 1399هـ - 1979م.
- الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، المكتبة العصرية-الدار النموذجية، بيروت-صيدا، ط5، 1999م.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التيمي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 2000م.
- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ت: محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، د.ط.
- الرافعي، سالم بن عبد الغني، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في دار الغرب، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2002م.
- الربيعو، تركي علي، العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، ط2، 1995م.
- الرصاص، أبو عبد الله محمد الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة، وزارة الأوقاف المغربية، 1992م.
- رضا، محمد رشيد بن علي بن محمد شمس الدين بن محمد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
- رضا، محمد رشيد، مناظرة في مساواة المرأة للرجل في الحقوق والواجبات، دار النشر للجامعات-مصر، دار المنار، أمريكا، 2012.
- الرملي، محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج، دار الفكر، بيروت، 1984م.

- الرواشدة، محمد، تحديد مفهوم كلمة الزواج ودلالاته المعاصرة في الفقه والقانون، رند، الكرك، ط1، 2007م.
- روسو، شارل، القانون الدولي العام، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1982م.
- ريان فوت، النسوية والمواطنة، ترجمة: أيمن بكر وسمير الشيشكلي، مكتبة الأسرة، عمان-الأردن، 2005.
- الريسوني، قطب، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1، 2010م.
- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، د.ط.
- الزحيلي، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط2، 1418هـ.
- الزحيلي، وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط4.
- الزرقاء، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار الفكر، بيروت، ط9، 1968م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1405هـ-1985م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1994م.
- الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله الحنبلي، شرح الزركشي على مختصر الخرق، مكتبة العبيكان، الرياض-السعودية، 1993م.
- الزركلي، خير الدين، الأعلام قاموس تراجم، دار العلم للملايين، بيروت، ط7، 1986م.
- الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي، أساس البلاغة، دار الفكر، القاهرة-مصر، 1979م.
- الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.
- زيادة، مي، المساواة، مؤسسة نوفل، بيروت، ط2، 1980.
- زيدان، عبد الكريم، المفصل في أحكام المرأة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م.
- زيدان، عبد الكريم، حقوق وواجبات المرأة في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1.
- الزليعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف، نصب الرأية-تخريج أحاديث الهداية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1996م.
- زين الدين، نظيرة، السفور والحجاب، شركة المطبوعات، بيروت-لبنان، ط1، 2010م.
- سابق، السيد، إسلامنا، دار الفكر، بيروت.
- سالم، أحمد محمد، المرأة في الفكر العربي الحديث، هيئة الكتاب المصرية، القاهرة-مصر، د.ط، 2012م.
- سالم، لطيفة محمد، مصر في الحرب العالمية الأولى، دار الشروق، مصر، ط1، 2009م.
- السايس، محمد علي، تفسير آيات الأحكام، دار ابن كثير، ودار القادري، دمشق-سوريا، 1994م.
- السباعي، مصطفى، المرأة بين الفقه والقانون، المكتب الإسلامي، دمشق-سوريا، ط4، 1962م.
- السباعي، مصطفى، المرأة بين الفقه والقانون، دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط7، 1999م.

- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1993م.
- السروري، أم أنس، حقيقة الجنندر وموقف الإسلام منه، مؤسسة الرشد الخيرية.
- السعداوي، نوال، الرجل والجنس، مكتبة مدبولي، مصر، ط2، 2006م.
- السلمي، عبد الرحمن بن نويفع فالح، المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمناهج النقدية التاريخية، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1، 2014م.
- السمتاني، أبو القاسم علي بن محمد بن أحمد الرحبي، روضة القضاة وطريق النجاة، ت: صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ودار الفرقان، عمان، ط2، 1984م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، 1990م.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات في أصول الشريعة، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997م.
- الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط2، 1973م.
- الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1990م.
- شاكر، أحمد محمد، كلمة الحق، مكتبة السنة، القاهرة، 2007م.
- شبهري، محمد مجتهد، المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر قضايا وإشكاليات، دار الهادي، بيروت-لبنان، ط1، 2008م.
- الشريني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت-لبنان، 2004م.
- شريف، عمرو، نبيل كامل، المخ ذكر أم أنثى، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة-مصر، ط2، 2011م.
- شعراوي، هدى، مذكرات هدى شعراوي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة-مصر، د.ط، 2013.
- شليبي، محمد مصطفى، أحكام المواريث بين الفقه والقانون، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت-لبنان.
- شليبي، محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، في المقدمة التعريفية بالأصول وأدلة الاحكام وقواعد الاستنباط، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، 1986م.
- شليبي، مصطفى، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، 1938م.
- شلتوت، محمود، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، القاهرة، ط14، 1407هـ، 1987م.
- الشلفي، عبد الولي عبد الواحد، القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1، 2013م.
- الشنشوري، عبد الله محمد بن عبد الله الشافعي، الفوائد الشنشورية في شرح المنظومة الرحبية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، مصر.
- الشواف، منير محمد، تهافت القراءة المعاصرة، دار الشواف، ط1، 1993م.

- الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1983م.
- الشيخ، خديجة كرار، الأسرة في الغرب، دار الفكر، دمشق، ط1، 2009م.
- الصابوني، محمد علي، الموارث في الشريعة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، دار الصابوني، القاهرة-مصر، ط6، 2001م.
- صباريني، غازي حسن، الوجيز في مبادئ القانون الدولي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، 2005م.
- صلاح الدين محمد، السياسة الإسلامية والإسلام السياسي، دار الخليج، عمان-الأردن، 2017م.
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، ت: محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط4، 1960م.
- الطبري، أبو جعفر بن جرير، جامع البيان لتأويل القرآن (تفسير الطبري)، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1984م.
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الأملي، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، السعودية، ط1، 2000م.
- طرابلسي، جورج، معجم الفلاسفة (الفلاسفة - المناطق - المتكلمون - اللاهوتيون - المتصوفون)، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط2.
- الطرايرة، محمد محمود، المرأة واتفاقية القضاء على أشكال التمييز ضدها (سيداو) دراسة نقدية شرعية، مركز باحثات لدراسات المرأة، الرياض-السعودية، ط1، 2015م.
- الطريفي، عبد العزيز، العقلية الليبرالية، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط4، 1434هـ.
- الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم -تاريخية النص-، (الرياض: دار ابن حزم) ط1، 1428هـ.
- طعيمات، هاني سليمان، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الشروق، عمان، ط1، 2000م.
- الطهطاوي، رفاعة، تلخيص الإبريز في تلخيص باريز، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة-مصر، د.ط.
- العالملي، زين الدين بن علي، الروضة البهية في شرح اللمعة، دار العالم الإسلامي، بيروت-لبنان، د.ط.
- عبد السلام، زينب، العرض القرآني لقضايا النكاح والفرقة، دار الحديث، القاهرة-مصر، 2006م.
- العبد الكريم، فؤاد، العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية، ط1، 2005م، الرياض-السعودية.
- عبد الله، عمر، الموارث في الشريعة الإسلامية، د.ط.
- عبد الواحد، مصطفى، المرأة واللغة والحقيقة والوهم، ص25.
- عبد الوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1985م.
- عتر، نور الدين، ماذا عن المرأة؟، منشورات دار اليمامة، دمشق-سوريا، ط11، 2003م.
- العتيبي، سعد بن بجاد، موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، (دار الوعي للنشر والتوزيع) ط2، 2013م.

العتيبي، سعيد بجاد، موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، مركز الفكر المعاصر، الرياض، ط1، 1431هـ.

العجوز، أحمد محيي الدين، الميراث العادل في الإسلام بين الموارث القديمة والحديثة ومقارنتها مع الشرائع الأخرى، مؤسسة المعرفة، بيروت-لبنان، ط1، 1986م.

عرفة، محمد عبد الله، حقوق المرأة في الإسلام، مطبعة المدني، القاهرة، ط1، 1987م.

عزام، عبد العزيز، النظام القضائي في الإسلام، المؤسسة العربية الحديثة، مكتبة المسلم العصرية، القاهرة-مصر.

العزاوي، وصال نجيب، المرأة العربية والتغيير السياسي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، 2012م.

العزبي، يحيى، قاموس القارئ، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت-لبنان، ط1، 2008م.

العزبي، خديجة، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، (مرجع سابق)،

العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 1379هـ.

العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، ت: حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت.

عطابا، إبراهيم رمضان إبراهيم، كشف الخفاء عن أحوال ميراث النساء دراسة فقهية تطبيقية، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية-مصر، ط1، 2014م.

العظم، عابدة المؤيد، سنة التفاضل وما فضل الله به النساء على الرجال، تقديم: علي الطنطاوي، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 2000م.

عفانة، حسام الدين بن موسى، حكم حرمان النساء من الميراث، د.ط.

عقلة، محمد، نظام الأسرة في الإسلام، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان-الأردن، د.ط.

علك، منال فنجان، مبدأ عدم التمييز ضد المرأة في القانون الدولي والشرعية الإسلامية، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، 2009م.

العلواني، رقية طه جابر، أثر العرف في فهم النصوص قضايا المرأة أنموذجاً، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2003م.

عليش، محمد، منح الجليل شرح على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1989م.

عمر، أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، 2008م.

العمري، مرزوق، إشكالية تاريخ النص الديني، منشورات ضفاف، الرباط، ط1، 2012م.

العيد، نوال عبد العزيز، حقوق المرأة في ضوء السنة النبوية، دار الحضارة، الرياض، ط1، 1433هـ.

غاردر، جوستين، عالم صوفي، دار المنى، الترويج، ط2، 1991م.

غارودي، روجيه، في سبيل ارتقاء المرأة، ترجمة: جلال مطرجي، دار الآداب، بيروت-لبنان، ط2، 1988م.

غاوجي، وهبي سليمان، المرأة المسلمة "وليس الذكر كالأنثى"، دار القلم، دمشق-سوريا، ط7، 1988م.

- الغزالي، أبو حامد محمد، المستصفى، ت: محمد عبد الشافعي، دار الكتب العلمية، ط1، 1993م.
- الغزالي، محمد، هذا ديننا، مطبعة السعادة، مصر، ط2، 1965م.
- الغنوشي، راشد، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، دار المجتهد للنشر والتوزيع، لبنان، 2015م.
- غيث، محمد عاطف، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية-مصر، 2006م.
- الفتلاوي، سهيل حسين، الموجز في القانون الدولي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، د.ط، 2009م.
- فريجة، محمد، حقوق المرأة المسلمة في القرآن والسنة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996م.
- فضل الرحمن، مقدمة المترجم في كتاب الإسلام وضرورة التحديث: نحو إحداث تغيير في الثقافة التقليدية، ترجمة: إبراهيم العريس، دار الساقى، مصر، ط1، 1993م.
- فهمي، مرقص، المرأة في الشرق، دار التأليف للطباعة والنشر، 1984م.
- الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر، القاموس المحيط، ت: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط8، 2005م.
- الفيروز آبادي الشيرازي، إسحاق إبراهيم بن علي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، مكتبة ومطبعة طه فوتر اسمارنج، أندونيسيا، د.ط.
- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: مكتب التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط6، 1998م.
- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ت: محمد علي التجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة-مصر.
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت-لبنان، د.ط.
- القاسمي، ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الكتاب الأول، الحياة الدستورية، دار النفائس، بيروت-لبنان، ط5، 1985م.
- القاطرجي، نهى، المرأة في منظومة الأمم المتحدة رؤية إسلامية، مجد المؤسسة الجامعية، بيروت، ط6، 2011م.
- قاطرجي، نهى، المرأة في منظومة الأمم المتحدة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1426هـ-2006م.
- قاموس أكسفورد، إصدار عام 1981.
- القاموس عربي فرنسي، مكتب الدراسات والبحوث، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 1425هـ-2004م.
- قاموس لاروس المحيط، ترجمة: بسام بركة، أكاديمية انترناشيونال، بيروت-لبنان، 2008م.

- قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م السوداني، مادة: 346، وزارة العدل، السودان.
- قديح، لطيفة الحاج، مقامات نون النسوة، دار الفارابي، بيروت-لبنان، ط1، 2015.
- القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ت: محمد أبو خيزة، ط1، 1996م.
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي، الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، د.ط، د.ت.
- القرافي، أمل، النسوية الإسلامية: حركة نسوية جديدة أم استراتيجية لنيل الحقوق، مجموعة بحوث في كتاب: النسوية العربية رؤية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط1، 2012م.
- القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، دار الشروق، مصر، ط3، 1421هـ-2000م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، ت: أحمد البروني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة-مصر، ط2، 1964م.
- القرطبي، يوسف بن عبد الله، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ت: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992م.
- قريشي، عمر بن عبد العزيز، سماحة الإسلام، مكتبة الأديب، الرياض، ط1، 2003م.
- القصور، فدى عبد الرزاق، المرأة المسلمة بين الشريعة الإسلامية والأضاليل الغربية، مؤسسة الريان، بيروت-لبنان، ط1، 1999م.
- قطب، سيد إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن، (بيروت، القاهرة: دار الشروق) ط17، 1412هـ.
- القلقشندي، أحمد بن عبد الله، مآثر الأناقة في معالم الخلافة، ت: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1985م.
- ك. نلوف، ك. نوريس، ج. أوزبورن، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي، ترجمة: إسماعيل عبد الغني، منى عبد الوهاب، هاني حلمي، دعاء إمبابي، محمد هشام، العدد تسع مائة وتسعة عشر (919)، ج9، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة - مصر، ط1، 2005م.
- كاريل، ألكسيس، الإنسان ذلك المجهول، ترجمة: شفيق أسعد فريد، مكتبة المعارف، بيروت-لبنان، ط1، 2003م.
- الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، 1982م.
- الكرابيسي، أسعد بن محمد بن الحسين، الفروق، ت: محمد طوموم، وزارة الأوقاف الكويتية، ط1، 1982م.
- الكرديستاني، مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، دار القلم، القاهرة، ط1، 2004م.
- الكشناوي، أبو بكر بن حسن، أسهل المدارك شرح إرشاد المسلك، بيروت، المكتبة العصرية، ط2، د.ت.
- كورنو، جيرار، معجم المصطلحات القانونية، ترجمة: منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1998م.
- كولمار، ويندي كيه، فرانيس بارتكوفيسكي، النظرية النسوية مقتطفات مختارة، ترجمة: عماد إبراهيم، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2010م.

اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة، اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو)، إصدارات جمعية العفاف الخيرية، عمان-الأردن، ط1، 2010م.

اللجنة الإسلامية للمرأة والطفل بالمجلس الإسلامي العالمي للدعوة للإعاشة، لجنة مركز المرأة بالأمم المتحدة وأهم الاتفاقيات الدولية الصادرة عنها، موسوعة القضايا المعاصرة للمرأة، كرسي الراجحي لأبحاث المرأة السعودية، الرياض-السعودية، ط1، 2015م.

لورتس، هنري، الحملة الفرنسية في مصر: بونايرت والإسلام، دار سيناء للطباعة والنشر، مصر، 1995م.
الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1985م.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير، ت: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1999م.

الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير، ت: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1994م.

المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأخوذى شرح الترمذي، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1995م.
مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م.

مجموعة باحثين، الموسوعة العربية الميسرة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة-مصر، ط1، 2010م.
مجموعة باحثين، النسوية الإسلامية-الجهاد من أجل العدالة، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي-الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2012م.

مجموعة من الأكاديميين العرب، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، الفلسفة والنسوية في فضح "ازدراء الحق الأنثوي" ونقضه، و"التمركز الذكوري" ونقده، ت: علي عبود المحمداوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013م.

مجموعة من الباحثات، النسوية العربية رؤية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2012م.
مجموعة من المؤلفين، المرأة وقضاياها، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 2008م.

مجموعة من المؤلفين، المرأة وقضاياها: دراسات مقارنة بين النزعة النسوية والرؤية الإسلامية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط2، 2013م.

مجموعة من خبراء العرب في علم الاجتماع، الموسوعة العربية لعلم الاجتماع، الدار العربية للكتاب، طرابلس-تونس، 2010م.

المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، شرح المحلى على المنهاج، دار الفكر، بيروت-لبنان.

محمد التونجي، معجم أعلام النساء، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط1، 2001م.

- محمود، جمال الدين محمد، أصول المجتمع الإسلامي كرامة الإنسان-الحرية-المساواة-الشورى-التكافل الاجتماعي-الوسطية-الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1، 1992م.
- محمود، فاطمة بابكر، المرأة الإفريقية بين الإرث والحدثة، دار كمبردج للنشر، المملكة المتحدة، ط1، 2002م.
- المرأة العربية السورية في عقد المرأة الدولية 1975-1987، البند ح-2-3، مطبعة القيادة القطرية، دمشق-سوريا، 1987م.
- المراغي، أحمد المصطفى، تفسير المراغي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي) د.ط، 1985م.
- المرتضى، أحمد بن يحيى، التاج المذهب لأحكام المذهب، دار الكتاب الإسلامي، بيروت.
- مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: عبد العليم الطحاوي، مطبعة حكومة الكويت، 1987م.
- المرداوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ت: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1986م.
- مرطان، سعيد سعد، مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986م.
- المرغيناني، علي بن عبد الجليل، الهداية، المكتبة الإسلامية.
- المرنيسي، فاطمة، ما وراء الحجاب الجنس كهندسة اجتماعية، المركز الثقافي الغربي، المغرب، ط3، 2001م.
- مسلم، أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ = صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.
- المسيري، عبد الوهاب، قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الجيزة-مصر، ط2، 2010م.
- المصري، إكرام بنت كمال بن عوض، عولمة المرأة المسلمة الآليات وطرق المواجهة، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 2010م.
- المصري، غيداء محمد، أهلية المرأة في الشريعة الإسلامية، دار النوادر، لبنان، ط1، 2012.
- المصري، غيداء محمد، شهادة المرأة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، دار النوادر، سوريا-لبنان-الكويت، ط1، 2012م.
- المصري، يوسف، البهجي، إنناس، الاتفاقيات والمعاهدات الدولية بين القانون الدولي والشريعة الإسلامية، المركز القومي للإصدارات القانونية، 2012/5/12.
- مصطفى، صهيب، حقوق المرأة بين المساواة والعدالة، هيئة الأعمال الفكرية، الخرطوم، ط1، 2005م.
- المصلي، جميلة، الحركة النسائية في المغرب المعاصر اتجاهات وقضايا، مركز الجزيرة للدراسات، قطر، ط1، 2013م.
- مظهر، إسماعيل، المرأة في عصر الديمقراطية، دار التكوين، دمشق، 2009م.

- معالي، محسن محمد، معجم معالي اللغة، مؤسسة محروس الدولية، د.ط.
- المقدسي، ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني لابن قدامة، القاهرة: د.ن، د.ط، 1968م.
- المقدسي، بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم، العدة شرح العمدة، ت: وحيد قطب، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ط1، 1989م.
- منظمة المؤتمر الإسلامي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، دار القلم وجدة، مجمع الفقه الإسلامي، دمشق-سوريا، ط2، 1998م.
- المودودي، أبو الأعلى، الحجاب، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط2، 1964م.
- موريس، بام، الأدب والنسوية، ترجمة: سهام عبد السلام، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة-مصر، 2002م.
- موسى، نبوية، المرأة والسلطة، دار الهلال، مصر، ط1، 2008م.
- موسى، نبيل، موسوعة مشاهير العالم، (أعلام علم النفس وأعلام التربية والطب النفسي والتحليل النفسي)، دار الصداقة العربية، بيروت-لبنان، ط1، 2002م.
- الموصلي، أبو الفضل عبد الله محمود، الاختيار لتعليل المختار، دار الخير للنشر، 1988م.
- الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1975م.
- الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، أجنحة المكر الثلاث، دار القلم، دمشق-سوريا، ط8، 2000م.
- ناصر، ملك حفني، النساءيات: مجموعة مقالات نشرت في الجريدة في موضوع المرأة المصرية، ملتقى المرأة والذاكرة، القاهرة-مصر، ط3، 1998م.
- النجار، إبراهيم عبد الهادي، حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية دراسة تأصيلية من فقه القرآن الكريم والسنة النبوية والآراء الفقهية المعتمدة، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، 1995م.
- النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل-بحث في جدلية النص والعقل والواقع، (فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالي للفكر الإسلامي) ط2، 1993م.
- نجم، وفاء ياسين، التمييز ضد المرأة دراسة مقارنة، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط1، 2016م.
- النسائي، أحمد بن شعيب الخراساني، المجتبى من السنن=السنن الصغرى للنسائي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب-سوريا، ط2، 1986م.
- النسفي، أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، ت: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، (بيروت: دار الكلم الطيب) ط1، 1998م.
- النشوي، ناصر أحمد إبراهيم، موقف الشريعة الإسلامية من تولي المرأة لعقد النكاح، دراسة فقهية مقارنة، دار الجامعة الجديدة، 2005م.

نلوف، ك، وآخرون، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي، مراجعة وإشراف: رضوى عاشور، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة-مصر، 2005م.

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط2، 1392هـ.

هارمان، كريس، كيف تعمل الماركسية، سلسلة الكتاب الاشتراكي، العدد الرابع، مركز الدراسات الاشتراكية-وحدة الترجمة.

هتشنسون، معجم الأفكار والأعلام، ترجمة: خليل الجيوسي، دار الفارابي، بيروت-لبنان، ط1، 2007م.

هتشنسون، معجم الأفكار والأعلام، ترجمة: خليل الجيوسي، دار الفارابي، بيروت-لبنان، ط1، 2007م.

الهراس، عبد السلام، سعادة المرأة في ظل الإسلام، دار السلام، القاهرة، ط1، 2010م.

الهنداوي، سعد عدنان، المركز القانوني للمرأة في مجال الوظيفة العامة في التشريع العراقي، رسالة ماجستير، 1991م.

هوندرتش، تد، دليل أكسفورد للفلسفة، ترجمة: نجيب الحصادي، د.ط، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا.

الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر، بيروت، 1412هـ.

هيلدا، فرجينيا، أخلاق العناية، ترجمة: حنا متياس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2008م.

الواحد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، التفسير البسيط، ط1، 1430 هـ.

وافي، علي عبد الواحد، المرأة في الإسلام، مكتبة غريب، القاهرة-مصر، 1970م.

ودود، أمينة، الإسلام فيما وراء النظام الأبوي من خلال التحليل القرآني للآيات المشتملة على الجنسين، مجموعة بحوث

في كتاب: نريد المساواة والعدل في الأسرة المسلمة، ترجمة: آمال عبد الهادي، Promotion Team-34،

الجيزة-مصر، ط1، 2011م.

ودود، أمينة، القرآن والمرأة إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي، ترجمة: سامية عدنان، مكتبة مدبولي، القاهرة،

2006م.

ويب، جيزيلا، دعونا نتكلم: مفكرات يفتحن نوافذ الإيمان على عالم متغير، ترجمة: إبراهيم يحيى الشهابي، مراجعة: نعمت

حافظ البرزنجي، دار الفكر، لبنان، ط1، 2002م.

ياسين، بوعلي، حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، دار الطليعة الجديدة، دمشق-سوريا، ط1، 1998م.

■ الأبحاث والمؤتمرات والندوات:

أبو بكر، أميمة، النسوية والدراسات الدينية، مجموعة بحوث في كتاب النسوية والدراسات الدينية، سلسلة ترجمات

نسوية، ترجمة: رندة أبو بكر، مؤسسة المرأة والذاكرة، مصر، 2012م.

أبو بكر، أميمة، وإصلاح جاد، إعداد وتقديم: جين سعيد المقدسي ورفيق رضا صيداوي ونهى بيومي، اتجاهات وتيارات في البحث النسوي الإسلامي المعاصر، مجموعة بحوث في كتاب: النسوية العربية رؤية نقدية: Arab Feminism: A Critical View، مركز دراسات المرأة العربية وتجمع الباحثات اللبنايات.

الأمم المتحدة، تقرير المؤتمر العالمي لعقد الأمم المتحدة للمرأة... المساواة والتنمية والسلام، كوبنهاجن، 1980م. بارلاس، أسماء، نحو نظرية للمساواة بين الجنسين في المجتمعات الإسلامية، المؤتمر السنوي الخامس، تعريف العدل وإقامته في المجتمعات الإسلامية، مركز دراسة الإسلام والديمقراطية، واشنطن، 28-29 مايو 2004م. الخطيب، علي، دعوى تعارض الآيات القرآنية مع أحاديث الصحيحين التي تفسرها-دراسة نقدية، بحث مقدم لمؤتمر الانتصار للصحيحين، 14-15/7/2010م، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية. زايد، أحمد، وآخرون، المرأة وقضايا المجتمع، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة-مصر، 2002م.

عبد المجيد، يسري مصطفى، تحليل مضمون المؤتمرات العالمية.. التنمية الاجتماعية ودور المنظمات غير الحكومية، حلقة حوار (قضايا بناء القدرات للمنظمات غير الحكومية)، الاسكوا، جامعة الدول العربية، القاهرة-مصر، 19-21 سبتمبر 2000م.

العدوان، نورة، ورقة عمل: الحركة النسوية الغربية وآثارها على الانفتاح العالمي، مؤتمر الندوة العالمية للشباب الإسلامي الشباب والانفتاح العالمي، 1423هـ.

عطية، جمال الدين، ومحمد كمال الدين، رؤية نقدية لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة سيداو، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة الأمانة العامة، د.ت. فريق من كبار علماء المملكة العربية السعودية، ندوات علمية حول الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان في الإسلام، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان، 1974م.

القاطرجي، نهى، قراءة إسلامية في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، دراسة حالة لبنان، ورقة مقدمة إلى مؤتمر "أحكام الأسرة بين الشريعة الإسلامية والاتفاقات والإعلانات الدولية"، جامعة طنطا-مصر، 7-9 أكتوبر/ 2008م.

ونيس، سامية قدرى، التيار النسوي والعمل الأكاديمي في مصر، مجموعة بحوث في كتاب: العولمة وقضايا المرأة والعمل، أعمال الندوة العلمية لمركز الدراسات والبحوث والخدمات المتكاملة بكلية البنات، مصر، 2003م.

■ المجلات والدوريات

أبو النجا، شيرين، النسوية المستحيلة، مجلة طيبة-غير دورية-، العدد الثالث عشر، إصدار مؤسسة المرأة والذاكرة، مصر. الأنصاري، عبد الحميد، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر. إبراهيم، فتحية محمد، دراسات نسائية، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام - الكويت، المجلد 9، العدد 4، 1979م.

جاد، أحمد محمد، **المناهج النسوية في دراسة الدين-دراسة نقدية مقارنة**، مجلة الدراسات الإسلامية، عدد 60، 2009م.

الحدأة المحظورة: الحضارة والحجاب، ترجمة لدراسة الأنثروبولوجية التركية نوليفير غول، مجلة عمران للعلوم الاجتماعية والإنسانية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد الثاني، 2012/12/14م.

الخالء، مريم بنت أحمد، **الشبهة المثارة حول إرث المرأة المسلمة والرد عليها**، دراسات في التعليم الجامعي، مصر، عدد 35، 2017م.

الدريني، محمد فتحي، **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، مجلة الحضارة الإسلامية، العدد 1.

الزرقاء، مصطفى أحمد، **تغيير الأحكام بتغير الأزمان**، مجلة المسلمون، العدد 8، السنة الثالثة، 1373هـ.

الزغبى، آمنة، ندوة: **النسوية الإسلامية**، حوار مع: أمينة ودود، زينا مير حسيني، زينة أنور، مجلة الروزنا، اتحاد المرأة الأردنية، مطبعة فراس، الأردن، العدد الحادي عشر (11)، 2012م.

زهور، شريفة، **الإسلاميون في مصر قراءة في قضية المرأة**، مجلة (قراءات سياسية)، مركز دراسات الإسلام والعالم، باكستان، السنة الثالثة، العدد الثاني، 1993م.

صالح، أماني، **نحو منظور إسلامي للمعرفة النسوية**، دورية المرأة والحضارة: نشرة متخصصة في دراسات المرأة المسلمة، جمعية دراسات المرأة والحضارة، مصر، العدد الأول، ط 1، 2000م.

العلواني، طه جابر، **شهادة المرأة**، المجلة الأمريكية للعلوم الاجتماعية الإسلامية، 1996م.

عمرو، أحمد، **النسوية من الراديكالية إلى الإسلامية -قراءة في المنطلقات الفكرية " في الأمة في معركة تغير القيم والمفاهيم"**، بحث منشور في التقرير الاستراتيجي الثامن، مجلة البيان والمركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة-مصر، 2011م.

الفرج، نوره، **النسوية فكرها واتجاهاتها**، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، مجلد 18، عدد 71، 2000م.

كيمورا، مقال: **الفوارق في الدماء بين الجنسين**، مجلة العلوم الأمريكية، المجلد 10، العدد 5، مايو، 1994م.

نجم، مفيد، **مقال الأدب النسوي إشكالية المصطلح**، مجلة نزوى، عدد 42، 2005م.

■ الرسائل الجامعية

أبو البصل، عبد الناصر، **نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون**، رسالة دكتوراه، جامعة الزيتونة-تونس، دار النفائس، الأردن، ط 1، 2000م.

الحيت، رولا، **قضايا المرأة في الشريعة والمواثيق الدولية**، رسالة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان-الأردن، 2005م.

العامر، بدر سليمان، **مناهج الاتجاه العقلي الغربي في العصر الحديث وأثرها على الاتجاه العقلي العربي في دراسة النصوص الشرعية**، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ط.

■ المصادر والمراجع الالكترونية:

اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، موقع منظمة الأمم المتحدة، <http://www.un.org> تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/6م.

إعلان اتفاقية الرضا بالزواج والحد الأدنى لسن الزواج وتسجيل عقود الزواج، مكتبة حقوق الإنسان، جامعة منيسوتا، <http://hrlibrary.umn.edu/arabic/b064.html>

تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/2م.

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، موقع الأمم المتحدة، <http://www.un.org/ar/index.html>، تاريخ الدخول على الموقع: 2018، 31، 7.

إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة، مكتبة حقوق الإنسان، جامعة منيسوتا، <http://hrlibrary.umn.edu/arab/b022.html>

تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/2م.

بارلاس، أسماء، لكل مسلم الحق في تفسير القرآن، ترجمة: منال عبد الحفيظ شريدة،

<https://ar.qantara.de/content/hwr-m-lmfkr-lslmy-sm-brls-lkl-mslm-lhq-fy-tfsyr-lqran> تاريخ دخول الموقع 2018 /7/25م.

بارلاس، أسماء، <https://ar.qantara.de/content/hwr-m-lmfkr-lslmy-sm-brls-lkl-mslm-lhq-fy-tfsyr-lqran> تاريخ دخول الموقع: 2018 /7/25م.

بدوي، ناهد، التعددية والاختلاف وتغيير العالم، أبحاث نسوية، موقع مساواة-مركز دراسات

المرأة، 1791 <http://musawasyr.org/?p=1791> تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/29م.

البرزري، دلال، النسوية الإسلامية أو الجهاد النوعي **gender**

jihad، المرأة المسلمة تنشط في الغرب لا يغرقها نموذجها وتدين القراءة الأبوية، جريدة الحياة،

<http://www.alhayat.com/article/1311458> 2007/1/22م

تاريخ الدخول إلى الموقع: 2018/7/29م.

التل، سهير، موقع وزارة الثقافة في المملكة الأردنية الهاشمية

<http://www.culture.gov.jo/node/25098>

تاريخ دخول الموقع: 2018/7/15م.

تيمجردين، عاطفة، قراءة في مسار الجمعيات من أجل رفع التحفظات على اتفاقية سيداو النهوض بالمرأة رؤية إنسانية، جمعية البحرين النسائية

www.bahrainws.org

حكيمة ناجي ، مدخل إلى الفكر النسائي الغربي المعاصر، موقع أوان، <https://www.alawan.org/> تاريخ دخول الموقع 2018/7/16.

دودين، رفيقة، التأسيس لفكر نسوي: تجربة فاطمة المرنيسي اختياراً، مقال في جريدة الحوار المتمدن، العدد 991، 2004/10/19م <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=25258> تاريخ الدخول على الموقع 2018/7/25م.

الربيعو، تركي، الخطاب النسوي المعاصر قراءة في خطاب نوال السعداوي وفاطمة المرنيسي، موقع مجلة نزوي، www.nizwa.com، تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/24.

الرحبي، مية، مقال: الموجات النسوية في الفكر النسوي الغربي، 2012/7/24، موقع مصر المدنية، مجلة مصرية-علمانية-ليبرالية اجتماعية، <http://www.civicegypt.org/?p=27463> تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/29م.

سلطان، فاخر، مقال: النسوية الإسلامية، جريدة الوطن الكويتية، 2012/3/26م <http://alwatan.kuwait.tt/articledetails.aspx?id=182375&yearquarter=2012> تاريخ دخول الموقع: 2018/7/24م.

عبد الماجد، عواطف، مفهوم الجندر والمساواة بين الجنسين، مقال منشور في مركز دراسات المرأة، www.wrc.org.sd

عبد المنعم، هدى، دراسة الوثائق الدولية من جوانبها المختلفة.. اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو نموذجاً)، مقدّم في المؤتمر الدولي: موقع اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل على <http://iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=573> تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/2م.

عزيزة، طارق، فرنسيس مراش رائد العقلانية والتنوير، موقع الأوان: www.alawan.org فرنسيس-مراش-رائد تاريخ الدخول على الموقع 2018/7/23.

عمار، تربة، الإسهام الفكري والسياسي للمرأة العربية إبان النهضة، موقع أقلام حرة <http://www.aqlame.com/article15163.html> تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/23.

فنسنت، أندرو، النسوية، ترجمة: خليل كلفت، موقع الحوار المتمدن، المحور: حقوق المرأة ومساواتها الكاملة في كافة المجالات، العدد 5912، 2018/6/23

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=300032 تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/29 م.

قاموس ميريام ويبستر على الشبكة العنكبوتية،

https://www.merriam-webster.com/dictionary/feminism، تاريخ الدخول على الموقع: 15 يوليو 2018.

الكردستاني، مثنى، وكاميليا حلمي، الجندر المنشأ والمدلول والأثر، موقع اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل http://iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=347 تاريخ دخول الموقع: 2018 /7/24.

كلارا زيتكن: الملتزمة بعمق بالنسوية الماركسية، موقع مساواة (مركز دراسات المرأة)

http://musawasyr.org/?p=17062 تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/27 م.

مجلة البديل التحرري -egalite-L-1879 http://www.alternativelibertaire.org/?1879-L-egalite

hommes-femmes-votee وقت الدخول على الموقع: 2018/7/17 م.

مراد، المصطفى، مقال: ثورة 1968 م في فرنسا.. ثورة طلابية ضد تقاليد المجتمع البالية، 2011/8/1،

موقع مغرس الإخباري 138022/almassae/https://www.maghress.com

تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/28 م.

مركز راشيل كوري لحقوق الإنسان، مفهوم الاتفاقيات الدولية، 2015/1/14 م

http://rachelcenter.ps/news.php?action=view&id=17898، تاريخ الدخول على

الموقع: 2018/7/31 م.

المنظمة الوطنية للمرأة "Now" www.now.org تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/28 م.

مواسي، علي نصوح، النسوية في النقد الأدبي، مقال في جريدة عرب 48، تاريخ النشر: 2011/2/25 م،

www.arab48.com، تاريخ الدخول على الموقع: 2018/7/27 م.

موقع "العربية"، ضمن برنامج "الطبعة الأخيرة"، بتاريخ: 2005/12/18 م

www.alarabiya.net

موقع الأمم المتحدة، http://www.un.org/ar/index.html تاريخ الدخول على الموقع: 31، 7،

2018 م.

موقع اليونيسيف www.unicef.org تاريخ الدخول على الموقع 2018/8/2 م.

موقع اليونيفوم www.unifem.org.jo فليجان، ربما.

اتفاقية سيداو التحفظات بين الدستور والشريعة الإسلامية، بتاريخ 2007 /3/23 م www.nesasy.org.

موقع جامعة سوانسي - [http://www.swansea.ac.uk/staff/arts-and-](http://www.swansea.ac.uk/staff/arts-and-humanities/academic/gambles)

[humanities/academic/gambles](http://www.swansea.ac.uk/staff/arts-and-humanities/academic/gambles) / تاريخ دخول الموقع 2018/7/16م.

موقع طبيب دوت كوم. www.6abib.com.

<http://fiqhacademy.com> / تاريخ الدخول على الموقع: 2018/8/8م.

موقع فهرس أكسفورد، تاريخ دخول الموقع 2018/7/16

موقع مؤسسة المرأة والذاكرة.

ميثاق الأمم المتحدة، موقع الأمم المتحدة، <http://www.un.org/ar/index.html>

تاريخ الدخول على الموقع: 2018، 31، 7.

ناجي، حكيمة، مدخل إلى الفكر النسائي الغربي المعاصر، موقع أوان، <https://www.alawan.org> /

تاريخ دخول الموقع 2018/7/16.

ناصر، لميس، وآخرون، حقوق المرأة في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة والتشريعات الأردنية

وأحكام الشريعة، ص 20، <http://www.un.org/ar/index.html> تاريخ الدخول على الموقع: 2018، 31، 7،

2018م

الناصر، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا (الاسكوا)، اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد

المرأة تقارير الظل في البلدان العربية، الأمم المتحدة، 2007م www.ecwa.un.org

■ المصادر والمراجع الأجنبية:

Andrea Nye "**Feminist Theory and the Philosophies of man**". New York and London: Routledge 1988.

Carol Pateman and Elizabeth Gross, ed "**Feminist Challenges**", Northeastern University press 1978.

J.D.H. Amador, Feminist Biblical Hermeneutics: A Failure of Theoretical Nerve in Journal of the American Academy of Religion, Vol.66, No.1.1998, Ibid, p.41-42.

Radford Ruether, **Feminism, Future Hope, and the crisis of Modernity, in Buddhist-Christian Studies**, Ibid, p.72.

Rosemary Hennesy "**Materialist Feminism and the Politics of Discourse**" New York and London: Routledge 1993

Seyla Benhabib and Cornell Drucilla. "**Feminism as Critique Cambridge**" Polity Press 1987.

Sonya Andermahr, Ibid, Op cit

**Discrimination against Women in CEDAE Convention: A Critical Study in Light of
the Holy Quran Post Graduate Students at Qatar
University as a Model**

FATEMAELZAHRAA ELSIED ALY MOHAMMED ISMAIL

**ACADEMY OF ISLAMIC STUDIES
UNIVERSITY OF MALAYA
KUALA LUMPUR**

2019