

الحكم الشرعي للكوّتا النسائية في ضوء موقف العلماء من تولي المرأة الولايات العامة

د. ناصر الدين محمد الشاعر
أستاذ مساعد بكلية الشريعة
جامعة النجاح الوطنية - فلسطين

ملخص البحث:

تأتي هذه الدراسة للبحث في الحكم الشرعي للكوّتا النسائية، في ضوء موقف العلماء من انخراط المرأة في الشأن المجتمعي العام وتوليها المناصب العامة، للاستفادة من طاقاتها، وفي ظل انعدام الفرصة لوصول النساء من دون الكوتا.

ولا شك أن مواقف العلماء تجاه الكوتا تتأثر بمواقفهم من مشاركة المرأة في الشأن العام، فمن سمح للمرأة بتلك المشاركة يمكن له قبول الكوتا النسائية، بينما يبعد ذلك ممن حظر عليها تلك المشاركة، حيث تبين أن ذرائع الراضين للكوّتا إنما تعود لموقفهم الرافض لانخراط المرأة في الحياة السياسية وتوليها المناصب العامة، ولا يعود لعيب في الكوتا.

وقد رجّحت الدراسة قول المبيحين على المانعين؛ لما في الكوتا من مصلحة للمرأة والمجتمع، ونظراً لعدم وجود مانع حقيقي يعود للكوّتا ذاتها أو لموقف الشرع منها، وذلك بعد تفنيد حجج المعارضين المسوقة لمنع المرأة من الانخراط في الشأن العام والترشح للولايات العامة، وبعد مناقشة الاعتراضات على الكوتا.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الرسول الأمين، وبعد:

فقد جاءت هذه الدراسة للبحث في الحكم الشرعي للكوّتا النسائية، بعد التعريف بها واستعراض إيجابياتها وسلبياتها ومدى الحاجة إليها، وبعد فحص مدى توافقها مع الشريعة الغراء ومقاصدها العامة، في ظل تباين آراء العلماء المسلمين المعاصرين بخصوصها. ولما

(*) تم تسليم البحث في مايو ٢٠١٧م، وأجيز للنشر في أكتوبر ٢٠١٧م.

كانت الكوّتا سنّاتِي بالمرأة للمجالس النيابية ومراكز صنع القرار، وهو ما يعني انخراطها في الشأن العام وتولّيها الولايات العامة، فقد كان لزاماً للبحث في أقوال العلماء تجاه ذلك قبل الجواب عن حكم الكوّتا. ذلك أن أقوال العلماء في حكم الكوّتا تتأثّر بمواقفهم من مشاركة المرأة في الشأن العام ابتداءً.

تنبع أهمية هذه الدراسة من حداثة موضوع الكوّتا في منطقتنا ومن عدم إحاطة الكثيرين بمبرراتها، ثم إن الموضوع يتعلّق بواحدة من حقوق المرأة التي تناولتها المواثيق العالمية ودساتير الدول وقوانينها. وهو ما يفرض علينا مناقشة هذه المسألة وتحديد الموقف السليم تجاهها في ضوء تعاليم ديننا العظيم من غير تقليد ولا انعزال. يزيد في أهمية هذا البحث عدم وجود دراسة شرعية متكاملة حول الموضوع.

فمشكلة الدراسة التي يسعى البحث لفحصها والإجابة عليها، إنما تتمثّل في التعرّف على «الحكم الشرعي» لتبني الكوّتا النسائية في الانتخابات؛ لضمان تمثيل فاعل للمرأة في البرلمانات وسواها. وذلك من خلال تتبع رؤية علماء الشريعة وقادة العمل السياسي الإسلامي المعاصرين بخصوصها.

والدراسة تعتمد المنهج الاستقرائي التحليلي للاستشهادات ذات الصلة، فضلاً عن المنهج الحوارية للترجيح بين الآراء، والمنهج الوصفي لتقديم صورة عن الكوّتا، ولتقديم صورة عن وضع المرأة الانتخابي.

والدراسات السابقة تتسع في جوانب البحث العامة، لكنها تضيق في جانب الدراسة الجوهري المتعلق بالحكم الشرعي من تبني الكوّتا بشكل مباشر، لتنحصر في عدد من الفتاوى والتصريحات المتناثرة.

وقد جاءت الدراسة في أربعة مباحث يُقدّم كلّ منها للذي يليه. فمن مفهوم الكوّتا ومبرراتها، إلى وضع المرأة الانتخابي بالكوّتا ومن دونها، إلى فحص موقف علماء المسلمين من تولي المرأة الولايات العامة، وصولاً إلى مناقشة الفتاوى حول الحكم الشرعي للكوّتا النسائية.

المبحث الأول

مفهوم الكوتا ومبررات نشأتها ومزاياها وسلبياتها

حسب مؤيديها ومعارضها

الكوتا، في الأصل، كلمة لاتينية بمعنى حصّة أو مقدار. وأكثر ما يُقصد بها اليوم تخصيص نسبة من المقاعد للنساء لضمان وصولهن إلى البرلمانات وسائر المجالس العامة ومراكز صنع القرار، عبر نظام انتخابي خاص يتسم بالتمييز الإيجابي المؤقت، ذلك أن المرأة لا تفوز بنسبة معقولة من المجالس التمثيلية في حال إجراء الانتخابات دون نظام الكوتا رغم أنها تشكّل نصف المجتمع. والتمييز الإيجابي هو إجراء يسعى لإشراك المرأة في العملية التنموية وفي مناقشة شؤونها والشؤون العامة. وذلك يتطلب تمثيل المرأة بنسبة فاعلة ومؤثرة لا تقل عن ٢٠٪ أو ٣٠٪. ومن آليات الكوتا تخصيص مقاعد للنساء في المجالس أو إلزام الأحزاب بترشيح النساء في قوائمهم بنسبة محددة من مجموع المرشحين. والكوتا من إفرازات النهضة الفكرية والسياسية للحضارة المعاصرة ولموجة الحريات وحقوق المرأة التي ازدهرت في القرن الماضي منتشرة من الغرب إلى أرجاء المعمورة، حتى باتت اليوم أكثر من مائة دولة تأخذ بالكوتا النسائية عبر جميع قارات العالم، بما في ذلك عدد من الدول العربية^(١).

ولعل استخدام الكوتا قد جاء ردّة فعل على حرمان المجتمعات للمرأة، بهدف إنصافها ودمجها في الحياة العامة والاستفادة من طاقاتها وفرض تمثيل مناسب لها. وقد تمّ عقد العديد من المؤتمرات وصدر العديد من الإعلانات والاتفاقيات الدولية التي تمنح المرأة حقوقاً سياسية وتمثيلية بسلطة القانون وتمنع كلّ تجاوز لحقوقها، وتدعو إلى تمثيل نسائي في سائر برلمانات العالم بحدود ٣٠٪ وإزالة العقبات التي تحول دون مشاركة المرأة في المجتمع^(٢). والمجال هنا لا يتسع لعرض مقررات تلك الإعلانات، كما أنه لا يتسع للحديث في

(١) نظام الكوتا، والتمييز الإيجابي، على موقع مشروع الكوتا www.quotaproject.org وموقع شبكة المعرفة الانتخابية aceproject.org/ace وموقع المعاني www.almaany.com

(٢) كما جاء في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، صدرت عام ١٩٧٩ م، ١٩٨١ م. والبحث هنا لا يعرض الاتفاقية للمناقشة أو لتحديد الموقف الشرعي تجاهها. إنما الحديث هنا عن مطالبتها بالكوتا.

الموقف الشرعي تجاه تلك المقررات والتوجهات. إنما الذي يحصل هنا هو التنويه إلى دورها بالدعوة لتطبيق الكوّتا النسائية في الانتخابات وتأثير الحركات النسوية بذلك. وهناك مزايا لاستخدام الكوّتا النسائية من وجهة نظر المؤيدين لها، ومعها سلبيات غير مرغوب بها حسب المعارضين لها.^(١)

فمن مزايا هذا النظام^(٢):

أنه يضمن تمثيل المرأة بمقاعد معقولة، خاصة في المجتمعات التي تتردد في انتخاب المرأة لأسباب اجتماعية عديدة. وتكفي مراجعة سريعة لنتائج الانتخابات التي جرت عبر نصف قرن في العالم العربي، لنرى كيف أن المرأة ربما لم تحصل على مقعد واحد في أغلب تلك الانتخابات التي جرت من غير الكوّتا. أما بعد إقرار الكوّتا في تلك الدول فقد حصلت النساء على نسبة من مجموع المقاعد بلغت حتى ٢٥٪. ولعل هذا ما جعل الكثيرين يعتبرون الكوّتا النسائية نوعاً من «التدخل الإيجابي» أو «التمييز الإيجابي»، وأنه يأتي ضمن «مبدأ العدالة» الذي يُوجب تمثيل نصف المجتمع في جميع المجالس التمثيلية. ووصول النساء إلى تلك المجالس سيقود إلى إشراك النساء في مناقشة القضايا العامة وتلك المتعلقة بالمرأة من باب أولى، وهو ما يجعل الأمر أكثر إنصافاً لهن بدل سيطرة الرؤية الذكورية وتفسيراتها على قضايا النساء والمجتمع. فلكل من الجنسين رؤية مختلفة وتجربة مختلفة ومصالح مختلفة وأولويات مختلفة، ولا يستطيع أحدهما تمثيل الآخر والتعبير عن مصالحه على نحو تام. ولا ينبغي استهجان ذلك، فهذا عمر بن الخطاب يذهب لاستشارة بعض النساء حول كم تصبر المرأة على غياب زوجها، فالمرأة أدري من الرجل بما يخصها.

كما أن نظام الكوّتا يوفر للمجتمع طاقات وكفاءات هائلة كانت في معظمها معطلة، وكان

(١) غوانمة، نيرمين، وقاسم ثبيلات، «اتجاهات النخب السياسية حول مشاركة المرأة من خلال الكوّتا»، *المجلة الأردنية في القانون والعلوم السياسية*، (مجلد ٣ عدد ٣، تموز ٢٠١١م، ص ٢٢٥-٢٤٥، عن موقع اليرموك (sis.yu.edu.jo). ونويجي، محمد فوزي، «الكوّتا النسائية»، *مجلة الحقوق*، (جامعة الإسكندرية، عدد خاص، مصر، ٢٠١١ عن موقع المنظومة (manduma.com)).

(٢) يُنظر للتمثيل: لكريني، إدريس، (٢٠١٣م) «الكوّتا ودورها في تمكين المرأة»، *مجلة مسالك*، (العدد ٢٣، الدار البيضاء، المغرب ٢٠١٣م). والتهامي، أيمن، (٢٠٠٩م)، «الكوّتا النسائية تمييز إيجابي مرحلي»، (الحوار، ١٧/١١/٢٠٠٩م، www.ahewar.org). وزهران، هيام، «كوّتا المرأة كأحد آليات تمكين المرأة»، (موقع المنظومة، ١٩/١١/٢٠١٢م، mandumah.com).

المجتمع محروماً منها لا لشيء إلا لأن أصحابها من النساء. فالكوটা عملية تعويضية عن النظرة التمييزية المتجذرة والمستمرة ضد المرأة.

أما سلبيات الكوتا حسب المعترضين عليها^(١):

فبتمثل أولها في تعارض الكوتا مع مبدأ المساواة الذي أقرته جميع الدساتير والمواثيق العالمية وألحّت على تطبيقه والالتزام به. فقد نصّ إعلان حقوق الإنسان الصادر عام ١٩٤٨م عن الأمم المتحدة في المادة ٢١ على المساواة، كما أخذت بذلك دساتير أكثر الدول في العالم التي تنص صراحة على فرض المساواة وإلغاء كل أشكال التمييز. فكيف تأتي النساء اليوم للمطالبة بالتمييز على أساس الجنس الذي يتعارض مع كل تلك الإعلانات والدساتير! ثم إن الكوتا النسائية تتعارض مع حق الناس الديموقراطي في انتخاب من يشاؤون دون أن يُجبرهم أحد على انتخاب امرأة أو رجل لمنصب ما.

كما أن هذا الإجراء قد ينعكس سلباً على كفاءة المجالس المنتخبة عندما تحمل الناس على الانتخاب على أساس الجنس، وقد لا تكون تلك المرأة هي الأكفأ لذلك المنصب، إنما هنالك ألف رجل هم أكثر منها كفاءة. ولا ننسى أن تخصيص كوتا للنساء قد يدفع بقطاعات وشرائح أخرى في المجتمع للمطالبة بكوتا خاصة بهم، وهو ما يسهم في تمزيق المجتمع بدل التوحد والانسجام.

ولا مجال هنا لتجاوز مبررات أي من الفريق. لكن الذي يهون الأمر، معرفتنا بأن التبريرات التي يسوقها الرافضون تحمل في طياتها قدراً لا بأس به من المبالغة. فأى تناقض هذا الذي تمثله الكوتا لمبدأ المساواة، في حين ما جاءت الكوتا إلا لتحقيق العدالة والمساواة وإنصاف المرأة وتمثيلها لمصالحها ولو بصورة جزئية. وكيف تُشكل الكوتا مساساً بجوهر الديموقراطية وحرية الاختيار لمجرد تخصيص نسبة بسيطة من المقاعد للنساء اللاتي يمثلن نصف المجتمع؟ فالانتخابات عملية إجرائية لفرز ممثلين عن الشعب، ومن حقنا أن نختار ممثلين للمرأة من جنسها وفق آلية تضمن ذلك. وكيف يجزم بعضهم بأن الكوتا

(١) يُنظر للتّمثيل: أبو زيد، عصام، «الكوتا النسائية والتيار النسوي حينما يتناقض»، (لها أون لاين ٢٠١٠م/٢/١٣، www.lahaonline.com/articles). وأبو الحسن، منال، (٢٠١٢م)، «المرأة بين الكوتا وحقوق الإنسان»، مجلة المجتمع، (٢٠١٢م/٨/٤)، www.magmj.com/index

ستفقر مجلساً أقلّ كفاءة؟ فهل هذا يعني أنّ أي رجل هو أكثر كفاءة من أية امرأة؟ ثم إن المرأة هي الأقدّر على تمثيل مصالحها. بل لقد لاحظنا علماء الشريعة يقدمون شهادة المرأة على الرجل في بعض القضايا، فعندما أراد عمر القيام ببعض الإجراءات استشار النساء بخصوصها لمساس الأمر بحالهن وبمصالحهن، بل إن الذي أنقذ المسلمين يومَ الحديبية من موقفٍ عصيبٍ إنما مشورة امرأة على النبي ﷺ وذلك في شأن عام وليس في واحدة من قضايا النساء. فهل نملك بعد كل ذلك أن نحصر الكفاءة والأفضلية في الرجال كلهم على سائر النساء في كلّ شيء حتى في تمثيل مصالحهن!.

تجدد الإشارة هنا إلى أن المشكلة تكمن في الموقف السلبي من مشاركة المرأة في الحياة العامة وليس في الكوتا ذاتها، فالبعض لا يريد المرأة في المجالس التمثيلية ولا في الشأن العام، وبالتالي فهو ضدّ أية آلية تأتي بالمرأة بغض النظر عن تلك الآلية.

المبحث الثاني

وضع المرأة العربية الانتخابي وأثر الكوتا عليه

المتابع لوضع المرأة الانتخابي في الدول العربية^(١)، يلحظ حصول تطور حقيقي عليه بفضل الكوتا النسائية، حيث وصلت النساء للمجالس التمثيلية بنسبة مشجعة في أكثر من دولة بعد تبني تلك الدول للكوّتا النسائية مع مطلع القرن الجديد، بينما لم تفلح المرأة في الوصول للبرلمانات في أغلب تلك الدول قبل تبنيها للكوّتا، أو لعلها فازت بمقعد أو مقعدين لا أثر لهما في الحياة السياسية. وإذا كانت نسبة البرلمانيات في بعض الدول العربية لم تتجاوز ١٪ قبل تبني الكوتا، فإن نسبة النساء في بعض البرلمانات العربية قد بلغت ٢٥٪ بعد تبني الكوتا. وبهذا يظهر أن أهم مزايا الكوتا أنها تضمن تمثيل المرأة بمقاعد معقولة.

وللتدليل على دور الكوتا النسائية، يمكننا استعراض نتائج الانتخابات في عدد من الدول العربية وكيف كانت من غير الكوتا؟، ثم كيف صارت بعد تبني الكوتا؟:

(١) يُنظر: مصطفى، بهيجة، وسمر محمود، "الدول التي تطبق نظام الكوتا في العالم العربي والإسلامي"، (مصر: إدارة التوثيق والمعلومات، المجلس القومي للمرأة، ٣١/١٠/٢٠١٣م). وكتاب: الانتخابات والتحوّلات الديمقراطية في العالم العربي، (مصر: مركز القدس للدراسات ٢٠٠٨م، عرض المجلس القومي للمرأة المصرية، ncwegypt.com). وسمية، نعيمة، "الكوتا النسائية في دول المغرب العربي"، (١١/١٠/٢٠١٢م، على موقع wonews.net).

ففي مصر^(١): لم تنجح المرأة بالوصول للبرلمان عبر نصف قرن بالانتخاب العادي سوى بمقاعد محدودة، ولكنها، بفضل الكوتا، حصلت عام ١٩٧٩م على ثلاثين مقعداً، وعام ١٩٩٩م على أربعة وستين مقعداً.

وفي تونس^(٢): لم يكن من فرصة للمرأة حتى تمّ تبني كوتا نسائية عام ٢٠٠٤م، فحصلت عام ٢٠١١م على حوالي ٢٥٪، وعام ٢٠١٤م حوالي ٣٠٪.

وفي المغرب^(٣): فشلت المرأة بالوصول للبرلمان في أغلب الانتخابات حتى تم الاتفاق عام ٢٠٠٢م على تبني الكوتا، وفي عام ٢٠١١م تم تخصيص ٦٠ مقعداً للنساء.

وفي الأردن^(٤): بعد الفشل المتكرر للمرأة، تم عام ٢٠٠٣م تخصيص ٦ مقاعد للمرأة من ضمن ١١٠. وفي عام ٢٠١٢م تم رفع عدد المقاعد إلى ١٥ مقعداً بواقع مقعد لكل دائرة.

وفي فلسطين^(٥): في عام ٢٠٠٦م، وصل إلى المجلس التشريعي ١٧ امرأة بنسبة حوالي ١٣٪ بفضل نظام الكوتا في القوائم.

وفي السودان^(٦): تم تخصيص ٣٥ مقعداً للنساء في المجلس التشريعي عام ١٩٩٩م.

وفي الجزائر^(٧): تم إقرار نظام كوتا نسائية عام ٢٠١٢م يلزم القوائم الحزبية بتضمين النساء بنسبة ما بين ٢٠٪ و ٤٠٪ وبنسبة ٣٠٪ للمجالس البلدية.

(١) غشني، عامر، "الكوتا النسائية في البرلمان"، (موقع الأزمة ١٦/١٠/٢٠١٢ alazma.com). والعزباوي، يسري، "البحث عن التمثيل المفقود"، (مصر: المركز العربي للبحوث، ١٣/٥/٢٠١٤م acraseg.org).

(٢) يُنظر: موقع iknowpolitics.org. ت. مشاهدة ٢٧/١١/٢٠١٥م.

(٣) لكريني، إدريس، "الانتخابات التشريعية في المغرب"، مجلة المستقبل العربي، (عدد ٣٤٥ نوفمبر ٢٠٠٧م).

(٤) صحيفة الدستور، ٢٧/١/٢٠١٣م addustour.com. وصحيفة الوسط، ١٤/٩/٢٠١٤م alwasatnews.com. واللجنة الاردنية الوطنية لشؤون المرأة، (٣١/١٠/٢٠١٣م-jordan na-tional commission for women).

(٥) تقرير لجنة الانتخابات الفلسطينية، www.elections.ps. وصحيفة القدس، (فلسطين ٢٩/١٠/٢٠٠٤م).

(٦) بدري، بلقيس، "نظام الكوتا وألياته"، موقع سودانيز أون لاين، (ت مشاهدة ١٥/٢/٢٠١٦م، su-daneseonline.com).

(٧) سميحة، نعيمة، "قانون الكوتا النسائية في دول المغرب" (naimasamina.daftaree.com) (٢٩/١١/٢٠١٥م).

وفي العراق^(١): تم اعتماد الكوتا النسائية عام ٢٠٠٥م بنسبة لا تقل عن ٢٥٪. وفي السعودية^(٢): أعلن ملك السعودية بتاريخ ٢٥ / ٩ / ٢٠١١م أن المرأة ستتمكن من الحصول لاحقاً على عضوية مجلس الشورى، وأنه قرر ذلك بالتشاور مع هيئة كبار العلماء الذين أيدوا الفكرة، وفي عام ٢٠١٣م عين الملك ٣٠ امرأة في مجلس الشورى. وفي الكويت: أعلن أمير الكويت الشيخ جابر الصباح عام ١٩٩٩م عن مبادرة لمنح المرأة حقها في المشاركة في الانتخابات، فحصلت على ذلك الحق عام ٢٠٠٥م، ولكن دون الحصول على أي مقعد بسبب عدم وجود الكوتا.^(٣)

يتضح من هذا: أن فرصة المرأة العربية في الوصول للمجالس التمثيلية محدودة جداً، وربما هي معدومة عبر النظام الانتخابي التقليدي، وأنه لا حل لذلك إلا بتبني الكوتا الإلزامية.

المبحث الثالث

مواقف العلماء من مشاركة المرأة في الحياة السياسية وتوليها الولايات العامة

تأتي الولاية بمعاني منها الإمارة والسلطان والصلاحيات للتقرير عن الغير. فإذا كانت القضية في شأن من شؤون المجتمع والجماعة، سُميت ولاية عامةً، وهي تشمل الخلافة التي تسمى الولاية الكبرى، كما تشمل سائر الولايات العامة الأخرى كالوزارة والقضاء وإمارة الأقاليم.

وذلك يشمل في اصطلاح العصر رئاسة الدولة وكل ما كان من جنس السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية وما يتبعها من مؤسسات ومراكز اتخاذ القرار في الشؤون العامة، وهي تحصل للمرء بطريق الاختيار له من الناس، أو بطريق التعيين له من ولي الأمر، وربما حصلها بعضهم بطريق الغلبة والقهر^(٤).

(١) الجابر، ضياء، "نظام الكوتا العراقي"، (مركز الفرات للتنمية، ٢٠١١م fcds.com).
(٢) الوجداني، هالة، "المرأة السعودية"، (شبكة المعرفة، ٢٧ / ١٠ / ٢٠١٤م، iknowpolitics.org/ar).
(٣) أشرف، سعد، وكيلاني، نوشين، (٢٠١٢م) المرأة الكويتية، www.skynewsarabia.com.
(٤) الجرجاني، علي، التعريفات، (بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٧م) ص ٢٢٩. القاموس المحيط للفيروزآبادي، ترتيب خليل شحيا، بيروت: دار المعرفة، ط ٢، ٢٠٠٧م) ص ١٤٢٠. لسان اللسان تهذيب لسان العرب لابن منظور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م)، ٧٦١ / ٢، الماوردي، علي، الأحكام =

والحق السياسي يشمل حق المواطن بالاشتراك في إدارة شؤون الدولة والجماعة والتقرير لها بطريق مباشر عبر تولى مراكز القيادة والإدارة، أو بطريق غير مباشر من خلال الممثلين الذين ينتخبهم للمجالس المختلفة على مستوى الأمة أو على المستوى المحلي، أو عبر التعبير عن الرأي وحق النقض والاعتراض والتغيير الذي يمارسه آحاد الناس وجماعاتهم وأحزابهم في إطار القانون.

وفي عصرنا الحالي، يُعتبر الانتخاب والترشح والانتماء للأحزاب السياسية من أبرز آليات المشاركة في الحياة السياسية، بل ومن أهم الحقوق التي نادى بها المواثيق العالمية وكفلتها دساتير الدول لجميع مواطنيها في شتى أرجاء العالم بغض النظر عن الجنس أو العرق واللون، حتى بات أي تجاوز لهذا الأصل يدخل في باب الدكتاتوريات إذا كان من النظام الحاكم بحق مواطنيه، ويُصنّف ضمن التمييز العنصري إذا كان من جماعة عرقية ضد غيرها وضمن التمييز الجنسي إذا كان موجّهاً ضد المرأة في المجتمع.

ومن خلال تتبع أقوال علماء المسلمين المعاصرين بخصوص اشتراك المرأة في الحياة السياسية وتوليها الولايات العامة، نجدهم ما بين مُبيحٍ ومانع، وإن كان التوجه العام لدى حركات الإسلام السياسي وعلمائهم يذهب اليوم إلى إباحة كل الولايات العامة على المرأة باستثناء منصب الخلافة. ولكن يقابل هذا التوجه العام فريق من العلماء المعاصرين يمنع المرأة من المشاركة في الشأن العام وولاياتها كافة باعتبار ذلك كله من شؤون الرجال واختصاصاتهم، وهما ذات الموقفين المتوارثين عن علماء المسلمين عبر القرون السابقة، ولكن مع غلبة القول المانع على سواه لدى أكثر السابقين بخلاف الصفة الغالبة اليوم، فقد توارث المصنفون عن بعضهم اشتراط الذكورة للولايات العامة كلها باستثناء ما ورد عن أبي حنيفة في القضاء وما ورد عن ابن جرير الطبري وابن حزم وغيرهما في عدم اشتراط الذكورة إلا للخلافة، كما سيتضح لاحقاً. وهناك فريق ثالث يذهب إلى إباحة كل الولايات للمرأة بما في ذلك منصب الخلافة ذاته.

ولا شك أن هذه المواقف تنعكس على المواقف من الكوتا قبولاً ورفضاً، فالذين أباحوا انخراط المرأة في الشأن العام وولاياته ذهب أكثرهم إلى إباحة الكوتا النسائية. أما الذين منعوا

انخراط المرأة في الشأن العام وولاياته فرفضوا الكوتا النسائية مطلقاً، ذلك أنها تأتي بالمرأة لمجالس يحرم عليها دخولها حسب هذا الفريق؛ لأجل هذا كان لا بدّ من تتبّع أقوال العلماء في حكم اشتراك المرأة في الحياة السياسية وتوليها المناصب العامة قبل الحديث عن حكم الكوتا، وهو ما تعرضه الدراسة هنا بشكلٍ مقتضبٍ.

المطلب الأول

المبيحون لمشاركة المرأة في الشؤون العامة وولاياتها، وأدلتهم على ذلك

ذهب الكثير من علماء المسلمين المعاصرين ومفكرهم، ومعهم أغلب حركات الإسلام السياسي الفاعلة على الساحة، إلى إباحة انخراط المرأة في الحياة السياسية والشأن العام، مع ما يتطلبه ذلك من منحها الحق في الانتخاب والترشح للمجالس التشريعية والخدمية، وتسليمها المناصب التنفيذية والبرلمانية والقضائية، مخالفين في ذلك الحظر الذي توارثه أكثر المصنّفين السابقين في كتاباتهم.

وقد بدأ الدكتور يوسف القرضاوي،^(١) العالم الأزهري، ورئيس الإتحاد العالمي لعلماء المسلمين، وصاحب عشرات المؤلفات والبرامج الدينية عبر أكثر من نصف قرن، واحداً من أشد المدافعين عن حق المرأة في الانخراط في العمل السياسي والمجتمعي، وضمن ذلك حقها في الانتخاب والترشح وتولي المناصب العليا في الدولة: كأن تكون وزيرة، أو قاضية مستنداً إلى عدد من الأدلة الشرعية.

فالشيء الوحيد الذي ذهب أكثر علماء المسلمين إلى تخصيصه في الرجال هو الولاية العظمى المتمثلة في الخلافة، مع أن الأرجح في حديث ابنة كسرى عنده الخصوص لا العموم، وهو ما جعله في آخر فتاواه يجيز للمرأة تولي حتى رئاسة الدولة خلافاً لرأيه السابق^(٢).

أما الولايات الأخرى كالقضاء والإفتاء والوزارة فلا يوجد دليل صريح يمنعها على

(١) القرضاوي، يوسف، فتاوى معاصرة، (بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٠٠٠م) ج ٢ ص ٤٠٩. ومركز المرأة في الحياة السياسية (القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠٠٥م) ص ٣١. ومن فقه الدولة في الإسلام (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٧م) ص ١٦١. و «للمرأة تولي الإفتاء والقضاء ورئاسة الدولة»، ٢٠٠٩/١٢/١٣م، على موقع القرضاوي www.qardawi.net. وله: «حقوق المرأة السياسية»، على موقع مؤتمرات.

(٢) فتوى القرضاوي على موقع العربية بتاريخ ٢٠١١/٣/٨م www.alarabiya.net/articles.

المرأة، ولو وجد شيء من ذلك لتمسك به ابن حزم وما أجاز قضاءها وهو المعروف بظاهريته. والقرضاوي، يُفند حجج المعارضين ويناقش استشهاداتهم، مشيراً إلى أن النظرة الدونية للمرأة نابعة من العادات والتقاليد الاجتماعية ولا علاقة لها بنصوص الكتاب والسنة.

وكذا محمد الغزالي^(١)، العالم الأزهري، وصاحب عشرات المؤلفات الدينية وعبر أكثر من نصف قرن من المنافحة عن الإسلام وحضارته، بدى هو الآخر من أشد المدافعين عن حق المرأة في الحياة العامة وتولي المناصب العليا، مُحَمِّلاً المسؤولية عن تراجع أدوار المرأة في المجتمعات الإسلامية إلى غلبة العادات والتقاليد على تعاليم الإسلام العظيم.

وهو يستشهد بمشاركة الصحابيات ببيعة الحرب في العقبة الكبرى وبالبيعة على الموت في بيعة الرضوان يوم الحديبية، ويعقب على ذلك بقوله: ثم هي تمنع من ذلك في تاريخ المسلمين المتأخرين، ويُقال لها: اقعدي في بيتك! وبينما يصعد الرسول إلى الصفا منادياً: يا صفية عمّة رسول الله، يأتي اليوم من يعد اسم المرأة عورة، وبينما يقول الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (التوبة: ٧١)، يأتي اليوم من يقول بأن المرأة لا وظيفة لها إلا إعداد الطعام والفرش، وهو يذهب إلى أن حديث ابنة كسرى جاء لوصف ما ستؤول إليه أوضاع الفرس وليس من باب منع النساء من تولي الولايات.

وذاً الموقف تبناه علي القرّة داغي^(٢)، الذي أجاز مشاركة المرأة في الحياة السياسية وتولي الولايات العامة ودخولها النقابات والاتحادات العامة والعمل في الشرطة والأمن. وهو يستشهد لموقفه بأية ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (التوبة: ٧١)، وهي ولاية تشمل كل جوانب الحياة وعلى رأسها الولاية السياسية كما يقول: ومن الحجج كذلك مشاركة المرأة في البيعة وهي عنده بيعة سياسية بكل ما تعني الكلمة.

ومن الشواهد عنده استشارة عبد الرحمن بن عوف النساء فيمن يكون خليفة على

(١) الغزالي، محمد، قضايا المرأة، (مصر: دار الشروق، ١٩٩٠م)، ص ٣٦، ٦٦، ٨٢. الغزالي، محمد، السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث، (دار الكتاب المصري)، ص ٧١، حيث استشهد برأي ابن حزم ورأي أبي حنيفة.

(٢) قرّة داغي، علي (٢٠٠٦م)، "المرأة والمشاركة السياسية"، (المجلس الأوروبي للإفتاء، الدورة ١٦، اسطنبول).

المسلمين^(١). ثم هو يشير إلى تغير الفتوى بشأن المرأة. فبينما أصدر الأزهر عام ١٩٥٢م فتوى بتحريم الانتخاب والترشح على المرأة بات الرأي السائد اليوم عند أكثرهم بإباحة ذلك للمرأة.

والدكتور محمد سليم العوا^(٢)، المفكر المصري، ذهب هو الآخر إلى القول بحق المرأة بالمشاركة في الشأن العام كالرجل، وأنه لا يجوز وضع قواعد تمنع المرأة من هذا الحق بحجة التعارض مع أعمالها الأخرى تماماً كما لا نفعل ذلك مع الرجل بدعوى التعارض مع مسؤولياته الأخرى.

والدكتور محمد عمارة^(٣)، المفكر المصري، ذهب لمثل ذلك. فأهلية المرأة لا تتوقف عند التكاليف الفردية بل تتعداها إلى فروض الكفايات الاجتماعية العامة التي خاطب الله بها الأمة بصرف النظر عن جنس المخاطبين. وبهذا رفع الإسلام قدر المرأة إلى مستوى لم تعرفه أمة أخرى قبله ولا بعده.

وكذا الحال مع الدكتورة مريم باوزير^(٤)، الدكتورة في جامعة أم القرى، التي انطلقت من مسائل أصولية كمناط التكليف المتمثل في العقل لا في الذكورة، لتؤكد من خلالها أهلية المرأة للانخراط في الحياة السياسية وتولي الولايات العامة؛ فالمرأة من أهل الشورى والبيعة والتوكيل والوكالة والانتخاب والترشح والولاية.

والسيدة هبة عزت^(٥)، تحدثت هي الأخرى عن الأهلية والكفاءة والأمانة والقوة وسائر الشروط المطلوبة للولايات العامة، مؤكدة أن كل ذلك لا علاقة له بالذكورة والأنوثة، وبالتالي، لا مجال لحرمان المرأة من ذلك الحق. فالمرأة كالرجل أهل للتكليف والعمل والبيعة والمشورة

(١) يُنظر: زيدان، عبد الكريم، **المفصل في أحكام المرأة والبيت**، ط٣، (بيروت: مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٧م)، ٢١٨/٤، ناسباً ذلك إلى ابن كثير، **البداية والنهاية**، ١٤٦/٧.

(٢) العوا، محمد سليم، **الفقه الإسلامي في طريق التجديد**، ط٣، (القاهرة: سفير للنشر، ٢٠٠٧م)، ص ٦٨، نقلاً عن: حسام إبراهيم، «الحقوق السياسية للمرأة في ظل الإسلام»، على موقع الألوكة-www.alukah.net/sharia، مشاهدة ٢٠١٦/٩/١١م.

(٣) عمارة، محمد، **هل الإسلام هو الحل**، (فلسطين: مركز المرشد بجنين، بلا تاريخ)، ص ٣٦.

(٤) باوزير، مريم، «أهلية المرأة»، **حولية مركز البحوث الإسلامية**، (مكة: جامعة أم القرى، ع ٢٤ السنة ٧)، ص ٥٥٨-٦٩٤.

(٥) عزت، هبة، **المرأة والعمل السياسي**، (واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م).

والتوكيل والتمثيل والولاية.

وممن استطرد في الاستشهاد لحق المرأة في الترشح لكل المناصب وأن تقول سائر الولايات العامة، محمد بلتاجي^(١)، الذي أكد على عدم وجود أي دليل صحيح صريح يمنع المرأة من هذا الحق.

والبلتاجي وغيره يكثر استشهادهم برأي مصطفى السباعي^(٢) الذي أورده في منتصف القرن الماضي. فقد اعتبر العملية الانتخابية توكيلاً لآخر، وأن المرأة أهل لهذا الأمر، وبالتالي يحق لها الاشتراك في العملية الانتخابية، بل وليس في نصوص الشريعة الصريحة ما يسلب المرأة حق الترشح للمجالس النيابية ذلك أن المرأة أهل لأعمال النيابة المتمثلة بالتشريع والمراقبة معاً، ولكن مع تحذيره من سلبيات تلك المشاركة.

وعبد الحليم أبو شقة^(٣)، قام بتتبع مشاركة النساء الصحابيات في الحياة السياسية والاجتماعية زمن النبي عليه السلام مُدلاً من خلال ذلك على حق المرأة بالمشاركة في الشأن السياسي في أيامنا. فالمرأة ومنذ العهد المكي انخرطت في ركاب الدعوة وهاجرت إلى الحبشة وإلى المدينة وبايعت يوم العقبة الثانية وعند الهجرة ويوم الحديبية. فالدين للرجال والنساء معاً، وبوسع النساء المشاركة في الحياة السياسية.

وقد استشهد هذا الفريق بعدد من علماء السلف السابقين الذين يُنسب إليهم عدم اشتراط الذكورة للولايات العامة، خلافاً للموقف المتوارث عن غيرهم. وممن يُنسب إليهم ذلك من علماء السلف: محمد بن جرير الطبري وابن حزم الظاهري وأبو الفرج ابن طرار الشافعي وابن القاسم المالكي والحسن البصري والحنفية الذين أجازوا قضاء المرأة فيما سوى الدماء. فقد وردت تلك النسبة إلى ابن جرير الطبري في أكثر من مرجع^(٤)، ونصّ ابن

(١) بلتاجي، محمد، مكانة المرأة في القرآن والسنة، (مصر: دار السلام، ٢٠٠٠م)، ص ٢٤١.

(٢) السباعي، مصطفى، المرأة بين الفقه والقانون، ط ٦، (دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٨٤)، ص ٣٩، ١٢٥.

(٣) أبو شقة، عبد الحليم (١٩٩٠)، تحرير المرأة في عصر الرسالة، (دمشق: دار القلم، ١٩٩٠)، ٢/ ٤١١.

(٤) ابن قدامة، عبد الله، المغني، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨)، ٨/ ٢٢٤. الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، (السعودية: نشر رئاسة البحوث والإفتاء)، ٩/ ١٦٨. وهي النسبة التي طعن بصحتها ابن العربي، محمد، أحكام القرآن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣)، ٣/ ٤٨٣. ثم نقل الطعن عنه القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن، ١٨٣/ ١٣.

حزم في المحلى على اختصاص حديث ابنة كسرى بالخلافة^(١).
ونقل ابن العربي عن أبي الفرج بن طرار الشافعي القول بجواز أن تكون المرأة قاضيةً
كإمكان ذلك من الرجل^(٢). وذهب الحنفية باستثناء زفر، إلى نفاذ قضاء المرأة في غير الحدود
والقصاص أي فيما تُقبل فيه شهادتها، فالذكورة ليست من شروط جواز تقليد القضاء في
الجملة كما يقول الكاساني الحنفي^(٣)، وهكذا نجد هذا الرأي المبيح لدى أكثر من عالم من
علماء السلف الثقات كما ذكرت المراجع المعتمدة.

والقائمة التي تبنت هذا الرأي من علماء هذا العصر تطول ولا مجال لحصرها، فنكتفي
بمن ذكرنا هنا على سبيل التمثيل، خاصةً وأن أكثرهم يستندون إلى ذات الحجج التي يمكن
إجمالها بالنقاط الآتية^(٤):

١- عدم وجود نص شرعي صحيح سالم من المعارضة يمنع المرأة من الشأن العام
والانتخاب والترشح والولايات، فتبقى على الإباحة الأصلية كسائر الأمور المسكوت
عنها وفق قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة. ذلك أن النصوص الصحيحة التي أوردتها
المانعون لا تدل على الحظر إلا إذا تمّ التعسف بتأويلها للدلالة على التحريم. كما أنه لا
مجال للتحريم بالاعتماد على أحاديث ضعيفة، ولا على فتاوى سابقة كان لها ملابساتها
التاريخية المتغيرة^(٥).

ولكن قد يجاب على هذه الحجة: بأن قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة إنما يُعمل بها
عند انعدام الدليل في المسألة بالكامل، وهنا يوجد عشرات الأدلة العامة والخاصة التي
تدل بمجموعها على الحظر، ولا يصلح الطعن بها جميعاً ولا التهوين من شأنها. خاصةً

(١) ابن حزم، علي، المحلى، تحقيق أحمد شاكر، (القاهرة: دار التراث، دون تاريخ)، ٤٢٩/٩.

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، ٤٨٣/٣.

(٣) الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع، تحقيق: معوض وعبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣)، ٨٦/٩.

(٤) يُنظر: هبة عزت، المرأة والعمل السياسي رؤية إسلامية، (م. سابق). مريم باوزير، «أهلية المرأة»، (م. سابق). وعبد الحليم أبو شقة، (م. سابق). وعلى موقع القرضاوي www.qardawi.net وسائر كتاباته وكتابات محمد الغزالي ذات الصلة. وجملة الردود مأخوذة من كتب الذين يحظرون الولاية على المرأة والواردة في المطلب اللاحق.

(٥) القرضاوي، (م. سابق). وعبد الحليم أبو شقة (م. سابق)، ٤٤٦/٢.

إذا ما كانت الإشارة إلى آيات من كتاب الله العزيز وإلى أحاديث موجودة في الصّاح وغيرها. ثمّ من قال بأن تأويلكم لهذه النصوص هو الأصوب والأولى بالاعتبار؟

٢- أن القضايا السياسية ومعها آلياتها تحتكم إلى «المصلحة المرسلّة»، وما دامت المصلحة تقتضي ذلك فلا اعتراض. والمصلحة هنا تتمثل في أمور منها: إنصاف النساء واستثمار طاقاتها وخبراتها لصالح المجتمع وتمثيلها لمصالحها بنفسها ورفع الملامة عن الإسلام بدل اتهامه بظلم المرأة.

وهذه قد يجاب عليها: بالرد إلى شروط العمل بالمصلحة والتي من أهمها عدم مخالفتها للنصوص الشرعية؛ لأنها عندها تُعتبر مصلحة موهومة أو ملغاة وغير معتبرة، وما دامت النصوص قد حظرت الولاية على المرأة فلا تبقى إذاً من باب المصلحة المرسلّة المشروعة، حسب المعارضين.

٣- أن خطاب التكليف في الإسلام موجه للإنسان بغضّ النظر عن جنسه رجلاً كان أم أنثى، وأن المرأة مكلفةٌ بشؤون المجتمع العامة كالرجل إلا فيما قام الدليل الصريح على استثنائها منه. فقد جاء الخطابُ القرآنيُّ كثيراً بلفظ «يا أيها الناس» ولفظ «يا أيها الذين آمنوا» ليعمّ الجنسين. وإنما النساء شقائق الرجال كما في الحديث النبوي الشريف^(١). وفي هذا السياق تأتي حكاية أم سلمة - رضي الله عنها - وهي زوج النبي ﷺ، حينما سمعت النبي ﷺ يقول: «أيها الناس»، فهرعت لتلبية النداء تاركةً ما كانت مشغولةً به من شؤونها الخاصة، قائلةً لجاريتها: استأخري عني، فلما استهجنّت الجارية فعلها وقالت لها: إنما دعا الرجال ولم يدع النساء أي بقوله أيها الناس، قالت لها أم سلمة: إني من الناس^(٢). وفوق ذلك وجدنا نصوصاً تحدّثت عن الرجال والنساء بلفظ المذكر والمؤنث على التوالي وأحياناً عبر تكرار يؤكد المطلوب، مثال ذلك هذا النصّ الذهبي لمساواة المرأة بالرجل، كما أسميته^(٣)، وهو قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ وَالْقَنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ

(١) الألباني، ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٩٨٨)، ح ٢٣٣٣

(٢) مسلم، ابن الحجاج، صحيح مسلم، (السعودية: رئاسة البحوث، د. تاريخ)، كتاب الفضائل، ح ٢٢٩٥

(٣) الشاعر، ناصر الدين، وآخرون، نظام الأسرة في الإسلام، ط ٢، مطبعة حجاوي، فلسطين ٢٠١٣ م

وَالْحَشَعَتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّاعِمِينَ وَالصَّاعِمَاتِ وَالْحَفِظِينَ
فُرُوجَهُمْ وَالْحَفِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ
مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿الأحزاب: ٣٥﴾. ومثال ذلك أيضاً قول الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ
وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (التوبة: ٧١). ففي هذه الآية وقع ذِكْرُ الولاية للمرأة
والرجل معاً بنصِّ كتابِ ربِّنا العزيز؟

لكن المانعين، وبرغم إيمانهم بوحدة الخطاب الديني للجنسين إلا فيما يدل عليه النص،
فإنهم يقولون بأن الولاية من القضايا التي استثنائها الشرع من هذه القاعدة العامة،
حيث نصَّ على تخصيصها بالرجال حديث ابنة كسرى وسواه. وبالتالي، فإنها لا تبقى
من جنس القضايا المشتركة للجنسين كما يقول المبيحون. والاستشهادات الأخرى هنا
لهم عليها ردود، فحديث شقائق الرجال جاء في باب الطهارة مثلاً، ولا علاقة له بالولاية
ونظام الحكم، وهكذا، على كل استشهادٍ جوابٌ.

٤- أن مناط التكليف في الإسلام هو العقل، ولم يقل أحدٌ بأن الذكورة هي مناط التكليف،
كما لم يقل أحدٌ بأن العقل حكراً على الرجال دون النساء، وإلا لأسقطوا عن المرأة سائر
التكاليف الشرعية. والأهلية تُثبت حق المرأة في الانخراط بالحياة السياسية كسائر
التكاليف. وقد جعل الإسلام للمرأة ذِمَّةً مستقلةً، وهو ما يُمكن تسميته بمصطلح اليوم
بالشخصية القانونية التي تبيح للمرأة التمتع بسائر الحقوق السياسية وبضمنها
الانتخاب والترشح وتولي الوظائف العامة^(١).

وقد يجاب على هذه، بأنه ورغم التسليم بكون العقل مناط التكليف، إلا أنه لا يكفي
وحده لكل تكليفٍ من غير استثناء. فهناك واجبات شروط الأهلية فيها لا تتوقف عند
العقل. كالولاية الكبرى التي جعل لها العلماء شروطاً خاصةً، وكالقضاء وإمامة الصلاة
وقيادة الجيش، وغيرها.

٥- أن الشأن العام والقيام به إنما هو من باب الواجبات الكفائية التي يتنافس الناس فيها

(١) باوزير، مريم (م. سابق). عزت، هبة (م. سابق)، ص ٩٩. ويُنظر: عبد السلام، جعفر، "الدور السياسي
للمرأة في الإسلام"، تونس ٢٠١٠م، عن موقع دار المنظومة manduma.com تاريخ المشاهدة
٢٧/٢/٢٠١٣م.

حسب استعداداتهم وقدراتهم بغض النظر عن جنسهم وعرقهم^(١). دليل ذلك قول الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: ٧١). وهل يوجد ما هو أصرح من كلمة «أولياء» للدلالة على حق الولاية للجنسين بما فيها الولاية السياسية؟

وقد يجاب على هذه بأن الواجبات الكفائية من أخطر القضايا، وهي بالتالي تحتاج إلى كفاية خاصة وقوة تحمل واشتراطات لا تتوفر للمرأة.

٦- أن المرأة أهل للمشورة والمحاورة كما الرجل لقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ يَنْهَىٰ﴾ (الشورى: ٣٨)، ولا مخصص لهذه الآية بالرجال دون النساء. والرسول الكريم ﷺ أخذ برأي المرأة ومشورتها في أكثر من موضع كما في صلح الحديبية وكان في ذلك خير ونجاة للجماعة كلها. فقد أهدم النبي ﷺ تردّد أصحابه في النحر مع أنه أمرهم بذلك ثلاث مرات، حتى أشارت عليه زوجته أم سلمة أن يخرج ولا يكلم أحداً من أصحابه حتى ينحر ويحلق، فسيفعلا كما يفعل، وبهذا نجحت مشورتها في حل الموقف العصيب^(٢). والقرآن الكريم يحكي لنا حكاية خولة مع زوجها أوس الذي ظاهرها فتحاوّر الرسول الكريم، والله تعالى يسمع محاورتهما ويُنزل قرآناً يدعم موقفها (المجادلة: ١-٢)، وكذلك حصل مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه والمرأة المعترضة على تحديد المهور فكان الصواب إلى جانب المرأة لا إلى جانب الخليفة^(٣)، بل لقد ذهب عمر يستشير النساء بشأن العديد من القضايا لدراية النساء بها أكثر من الرجال. وليس يغيب عن البال ذلك الكم من الاستدراكات التي اعترضت بها عائشة على ثلثة من الصحابة الكرام، بل ومما روي أن عبد الرحمن بن عوف الذي تكلف باختيار الخليفة الثالث قد ذهب يستطلع آراء النساء في المدينة، وهو الذي أنكره بعضهم، كما هو الحال في أية رواية لا تتفق مع رأيهم. فهل يُعقل بعد كل

(١) باوزير، مريم (م. سابق).

(٢) البخاري، أبو عبد الله، الجامع الصحيح، (القاهرة: مكتبة الصفا ٢٠٠٣)، كتاب الشروط، ح ٢٧٣١.

(٣) أبو فارس، محمد، حقوق المرأة المدنية والسياسية في الإسلام، ص ١١٥، دار الفرقان، عمان ٢٠٠٠. ويُنظر: البخاري، محمد صديق، حسن الأسوة، ص ٥٦، تحقيق: الخن، ط ٥، الرسالة، بيروت ١٩٨٥ م.

تلك الشهادات العملية البيّنة أن نَحرم المرأة المنبر الذي تُعبر من خلاله عن آرائها؛ وكما أثبتت الوقائع أن المرأة زمن النبي وخلفائه كانت محاورّة ناجحةً ومستشارةً مؤتمنةً وممثّلةً صادقةً لبنات جنسها، فمن حقها اليوم أن تكون ممثّلةً في البرلمانات للتعبير عن رأيها^(١).

وبالتأكيد، فإن بعض هذه الروايات التاريخية لا تثبت عند المعترضين ولا ترقى لدرجة الاستشهاد بها على الجواز. وإذا كانت المرأة من أهل الشورى، فإنه لا مانع من تخصيص ذلك في غير شؤون الحكم؛ لتبقى مسائل الحكم حكراً على الرجال.

٧- الاستشهاد بالبيعة التي شاركت المرأة فيها زمن النبي الكريم ﷺ والبيعة عهداً على السمع والطاعة والتزام تعاليم الإسلام، بل وعلى النصرة والحماية والجهاد^(٢). وهو أمر لم يحصل من المرأة مرةً واحدةً كي يسعى بعض المعترضين إلى التهوين منه، إنما بلغ عدد المبايعات الخمسمائة صحابية^(٣). فقد بايعت المرأة في بيعة العقبة الثانية، كما بايعت يوم كانت تهاجر من مكة للمدينة المنورة، وبايعت يوم الحديبية على الموت فيما يُعرفُ ببيعة الرضوان. وفي هذه البيعات دالتان لا مجال لإنكارهما: أولهما: أن للمرأة شخصيةً قانونيةً مستقلةً حيث تأتي لمبايعة الحاكم بنفسها، والأمر الآخر هنا: أننا نتحدّث عن بيعةٍ على السمع والطاعة للحاكم وعلى إقامة المجتمع والدولة والتزام النظام إلى جانب القضايا الفردية الشخصية. وهو ما يجعل البيعة من أعظم الأعمال السياسية التي مارسها المرأة منذ فجر الدعوة. وبهذا يتأكّد حق المرأة بالمشاركة في الشأن العام^(٤). ولا تغيب مسألة البيعة عن بال المعترضين، إنما جعلها أكثرهم في باب القضايا الشخصية والأخلاقية والتعبدية والتزام دين الله تعالى، وبالتالي فهي لا تدخل في باب الحكم والسياسة.

٨- أن الانتخاب للمجالس النيابية إنما هو عملية توكيل من الناخب للمرشّح، ومعلوم أن المرأة أهل لتوكيل غيرها، وأهل لأن يوكلها غيرها، وهو ما يعطيها الأهلية للانتخاب

(١) باوزير، مريم (م. سابق).

(٢) ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، ط ٢، ص ٢٦٥، دار الفجر، القاهرة ٢٠١٣ م.

(٣) أبو فارس، محمد، (م. سابق)، ص ١٢٦.

(٤) عزت، هبة (م. سابق)، ١٢٠. أبو شقة (م. سابق)، ٢/ ٤٢٥. أبو فارس (م. سابق)، ١٢٩.

والترشح^(١).

وقد يجاب عن هذه بأن جواز التوكيل ليس على إطلاقه. وإلا فهل يجوز لإمام الصلاة أن يوكل امرأة للصلاة بجموع المصلين من الجنسين؟

٩- أن الانتخاب شهادة من الناس بحق المرشحين؛ لتحديد الأصلح منهم، والمسلمون شهود بالحق رجالاً ونساءً، لقول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ (الطلاق: ٢)، ولقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ (البقرة: ٢٨٣).

وقد يجاب عن هذه بأنها قد تصلح للانتخاب، ولكن أين دلالتها على الولاية والترشح لها؟

١٠- الاستشهاد بقيادة عائشة أم المؤمنين لجيش من الصحابة إلى واقعة الجمل وعدم إنكار الصحابة ذلك عليها، وفيهم عدد من المبشرين بالجنة وممن كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد أوصى أن تكون الخلافة في واحد منهم. ولو كانت ولاية المرأة محرمة فكيف سيخفى الأمر على آلاف الصحابة الذين تبعوها؟ كما استشهد هذا الفريق بتعيين عمر ابن الخطاب رضي الله عنه للشفاء على السوق كما أورده غير واحد، وشك المخالفون بصحته^(٢).

والرافضون لا يوافقون على صلاحية هذه الوقائع للاستشهاد بها، من حيث عدم التسليم بثبوت بعضها عندهم، فضلاً عن ندم سيدتنا عائشة على ذلك.

١١- أن اختلاف الزمان قد يقود لاختلاف الفتوى بناء على التغيرات التي تقع، ولا يُنكر تغير الأحكام المبنية على العوائد بتغير الأزمان، وعلى علماء كل زمان الاجتهاد لعصرهم. ولقد شهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه باختلاف وضع المرأة ما بين مكة والمدينة حتى طفقت نساء المهاجرين يتأثرن بهن. فإذا كان ذلك الزمن القصير بينهم قد برّر اختلاف الفتوى في بعض المسائل، فكيف هو الحال إذن مع طول الزمان الذي بيننا وبينهم وما رافقه من اختلافات جذرية فضلاً عن ابتكار وسائل لا عهد للمسلمين بها؟

والمعترضون يرون الخطورة في اتباع ما تمليه علينا الثقافات الوافدة من الغرب وحركاته

(١) باوزير، مريم (م. سابق)، السباعي، مصطفى، (م. سابق).

(٢) ابن حزم، المحلى، ٤٢٩/٩ (م. سابق).

الهدامة. وبالتالي، فإن تغير الفتوى قد ينبع من الهزيمة المادية والنفسية^(١). وبعضهم يذهب أبعد من ذلك حين يقول بأن الذين يتصيّدون هذه الآراء «الشاذة» إنما يسعون لإبطال أصول الإسلام المُجمّع عليها ويُجارون الغرب على حساب الشرع ويخرجون على النصوص المحكّمة ويخالفون المذاهب المتبوعة^(٢).

المطلب الثاني

الرافضون لتولية المرأة ولانخراطها في الشؤون العامة، وأدلّتهم على ذلك

ذهب فريق من علماء المسلمين المعاصرين إلى حظر تولية المرأة المناصب العامة في كل المجالات التشريعية والتنفيذية والقضائية، مع ما يتطلبه ذلك من ترشّح للبرلمانات وسائر المجالس العامة، بل وذهب بعضهم إلى حرمان المرأة من الإدلاء بصوتها في الانتخابات العامة ومن أيّ انخراط في الشأن العامّ باعتبار ذلك كلّ من اختصاصات الرجال على نحو حصري. فقد ذهب إلى حظر الولايات العامّة على المرأة وإلى حظر ترشّح المرأة إلى سائر المجالس التمثيلية من المعاصرين: محمد أبو فارس، وعبد المجيد الزنداني، وعبد الكريم زيدان، وأبو الأعلى المودودي، وآخرون^(٣). وقد استند هذا الفريق إلى ما توارثه المصنّفون عن جماهير علماء السلف من الفقهاء والمفسرين الذين اشترطوا الذكورة للولايات العامّة خلافاً للحنفية وآخرين فيما سوى الخلافة^(٤).

وبعض العلماء المعاصرين: كمحمد أبي فارس وعبد المجيد الزنداني: يبيحون للمرأة، وربما يوجب بعضهم عليها انتخاب ممثلي الشعب، أما أن تكون المرأة مسؤولة في أي شأنٍ

(١) الزنداني (م. سابق)، ١٠٠. القضاة (م. سابق)، ابن العربي، محمد، أحكام القرآن، ٤٨٢/٣، بيروت ٢٠٠٣ م.

(٢) أنور أبو زيد، المرأة في الشريعة الإسلامية وشذوذات الفقهاء ودعاوى المعاصرين، مجلة الحكمة، العدد ٤٠. وانظر كذلك: القضاة (م. سابق). حيث طعن بتلك الوقائع مع أنه نقل لنا ترجمة الشفاء من الاستيعاب لابن عبد البر ١٨٦٨/٤ الذي يقول بخصوصها: «وربما ولاها عمر شيئاً من أمر السوق».

(٣) يُنظر: أبو فارس (م. سابق). الزنداني (م. سابق)، ص ٨٣، ١٢٢، وزيدان، المِفْصَل ٣١٣/٤.

(٤) أورد اشتراط الذكورة للولايات العامة أكثر المصنّفين السابقين، ويُنظر على سبيل التمثيل: ابن قدامة، عبد الله، المغني ٢٢٣/٨ تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٨ م. والشوكاني، محمد، نيل الاوطار، ١٦٧/٩، نشر رئاسة البحوث العلمية والإفتاء، السعودية ١٩٩٣ م. والصنعاني، محمد، سبل السلام ١٢٣/٤ نشر الرسالة الحديثة، القاهرة، د. تاريخ.

عاماً أو أن تترشح لذلك فهذا من المحظورات عندهم. وبالتالي، فلا يجوز لها أن تكون نائبة ولا وزيرة ولا قاضية.

وأبو الأعلى المودودي الذي سبقهم لحظر الولايات العامة على المرأة، يرى بأن قوامة الرجال على النساء لا تقتصر على البيوت إنما تتعداها إلى الولايات العامة، بل إن الضمير في آية ﴿وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ يعود إلى الرجال دون النساء؛ مما يحظر على النساء مجالس الشورى، كما يقول^(١).

وعبد الكريم زيدان: يحظر انتخاب المرأة لمجلس الشورى فضلاً عن الرئاسة. فرغم أن الإسلام هو أساس التمتع بحقوق الجنسية داخل دار الإسلام، ورغم أن المرأة المسلمة تحمل هذه الجنسية، إلا أنها ليست كالرجل في التمتع بالحقوق السياسية في الدولة كما يقول؛ وذلك لحديث ابنة كسرى الذي جعل الولاية العامة للرجال. ورغم كون المرأة من أهل المشورة في الإسلام، إلا أنها لا تكون عضواً في مجلس الشورى وسواء، وبالتالي، يمكن أن تكون المرأة نائبة ولكنها لا تملك الترشح لأي من الولايات العامة^(٢).

هذا الفريق من العلماء والكتّاب المعاصرين الذين منعوا المرأة من تولي المناصب العامة، حشد لإثبات رأيه العديد من الأدلة الشرعية والمنطقية التي يرى أنها تدل على حظر الولايات العامة على المرأة. كما أنه في سبيل ذلك فند بعض الاستشهادات التاريخية والفقهية المغايرة وشكك في وقوعها، كما أنه ركّز على الفوارق البيولوجية والوظيفية بين الرجل والمرأة، وإذا كانت النساء تريد التعبير عن رأيها في الأمور العامة فلا مانع من إنشاء مجالس استشارية خاصة بهن من غير اختلاط بالرجال، وعلى أن لا يكون لتلك المجالس صلاحية اتخاذ قرارات، حسب الزندان^(٣).

(١) المودودي، أبو الأعلى، تدوين الدستور الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٥، ص ٦٥. ص ٤٥. والمودودي، نظام الإسلام وهدية في السياسة والقانون، ٢٩٥، ٣١٦، ١٩٦٧ م.

(٢) زيدان، عبد الكريم، الفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، ط ٣، ٣٣٣/٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧ م.

(٣) أبو فارس، محمد (١٩٩٩ م)، حقوق المرأة المدنية والسياسية في الإسلام، دار الفرقان، عمان. الزندان، عبد المجيد (٢٠٠٠ م)، المرأة وحقوقها السياسية في الإسلام، مكتبة المنار في الكويت ومؤسسة الريان في بيروت.

أدلة المانعين لتولية المرأة الدليل الأول والأساس: حديث ابنة كسرى

يبدو من خلال البحث في كتب الفقه والحديث والتفسير وحتى كتابات العلماء المعاصرين التي تناولت موضوع الولاية العامة، أن حجر الزاوية الذي يعتمد عليه المانعون لتولية المرأة قديماً وحديثاً، إنما يتمثل في الحديث النبوي الذي بات يُعرف بحديث ابنة كسرى.

ففي هذا الحديث الشريف الذي رواه البخاري في صحيحه، لما بلغ الرسول ﷺ أن فارساً ملّكوا عليهم ابنة كسرى بعد موت الكسرى، قال معقّباً: «لن يُفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»^(١)، هكذا بكلماتٍ نكراتٍ تُفيد العموم لكل قوم وأمرٍ وامرأة كما يقول المانعون لولاية المرأة^(٢)؛ لذلك ذهب العلماء إلى أن هذا الحديث يحظر تولية المرأة الولاية الكبرى أي الخلافة، وذهب جمهورهم، خلافاً لفريق، إلى أن هذا الحديث يمنع تولية المرأة أية ولاية عامة مهما كان مستواها، وأن مسؤولية المرأة منحصرة في أسرتها^(٣).

ففي الحديث الشريف: «والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها»^(٤)، أي أنها ليس لها تولي أي نوع من الولايات الأخرى، حتى لو كانت إدارة مكاتب كما يقول المودودي^(٥). وكذا الحال مع البرلمانات^(٦)، بل لقد منع بعضهم المرأة حتى من عضوية شورى الحزب باعتبارها تصير مسؤولة عن الرجال والنساء داخل ذلك الحزب، وهو الأمر المحظور عليها للحديث^(٧).

فالذكورة شرط للخلافة لهذا الحديث الشريف عند سائر علماء السلف، وأكثر علماء الخلف. فقد أورد شرط الذكورة لمنصب الخلافة أكثر المصنفين السابقين من الفقهاء والمفسرين وسواهم، ومنهم: ابن العربي المالكي عند تفسيره للآية ٢٣ من سورة النمل^(٨).

(١) البخاري، أبو عبد الله، الجامع الصحيح، (القاهرة: مكتبة الصفا ٢٠٠٣م)، كتاب المغازي، ح ٤٤٢٥.

(٢) القضاة، (م. سابق).

(٣) الزندانى، (م. سابق)، ص ٧٦، ص ٩٢، ص ١٢٢. الحبيب، (م. سابق).

(٤) البخاري، أبو عبد الله، الجامع الصحيح، (القاهرة: مكتبة الصفا ٢٠٠٣م)، كتاب الجمعة، ح ٨٩٣.

(٥) المودودي، أبو الأعلى، تدوين الدستور الإسلامي، ص ٧١.

(٦) الزندانى، (م. سابق)، ص ١٤٢. وزيدان، (م. سابق)، ٤/ ٣٣٣.

(٧) الزندانى، (م. سابق)، ص ١٥٧.

(٨) ابن العربي، محمد (ت ٥٤٣هـ)، الجامع لأحكام القرآن، (بيروت: الكتب العلمية، ط ٣، ٢٠٠٣م)، ٣/ ٤٨٣.

وتبعه في ذلك القرطبي المالكي عند تفسيره للآية ٢٣ من سورة النمل^(١). وأورد ذلك ابن قدامة الحنبلي في المغني^(٢). وأورده الكاساني الحنفي في البدائع^(٣). ومثلهم ابن حزم الظاهري في المحلى^(٤). وقال عبد الكريم زيدان بأن الفقهاء مجمعون على حظر الخلافة ورئاسة الدولة على النساء^(٥).

وإن كان هنالك من المعاصرين من يناقش في ذلك ويجعل حديث ابنة كسرى خاصاً في الفرس وبالتالي هو لا يدل على حظر رئاسة الدولة على المرأة، ومن هؤلاء كل من: الغزالي والقرضاوي والغنوشي ومحمد سليم العوا والقرة داغي^(٦).

كما أورد الكثيرون اشتراط الذكورة لتولي الولايات العامة الأخرى، وليس الولاية الكبرى فحسب؛ وذلك لحديث ابنة كسرى ذاته باعتباره عندهم يدل على حظر كل أصناف الولايات. ذلك فضلاً عن آية القوامة للرجال على النساء، وفضلاً عن حديث القضاة ثلاثة، كما في سنن ابن ماجه برقم ٢٣١٥، وذكر النبي فيه رجلاً ورجلاً ورجلاً، ولم يقل: امرأة، ثم قياساً على الولاية الكبرى أي الخلافة إن قيل بأن حديث ابنة كسرى جاء في الولاية الكبرى وليس في سائر الولايات.

فقد أورد اشتراط الذكورة لسائر الولايات العامة، كالقضاء وغيره، كل من: ابن قدامة في المغني^(٧)، والشوكاني في نيل الاوطار^(٨)، والصنعاني في سبل السلام^(٩).

(١) القرطبي، محمد (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ط ٢، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م).
(٢) ابن قدامة، عبد الله (ت ٦٢٠هـ)، المغني، (بيروت: دار الكتب العلمية ٢٠٠٨م)، ٨/ ٢٢٤.
(٣) الكاساني، علاء الدين (ت ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع، تحقيق: معوض وعبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣)، ٩/ ٨٦.
(٤) ابن حزم، علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ)، المحلى، تحقيق: أحمد شاكر، (القاهرة: دار التراث، دون تاريخ)، ٩/ ٤٢٩.

(٥) زيدان، عبد الكريم. المفصل في أحكام المرأة. ٣١٣/ ٤.
(٦) القرة داغي، المرأة والمشاركة السياسية، المجلس الأوروبي للإفتاء، الدورة ١٦، ٢٠٠٦م في اسطنبول. وراشد الغنوشي، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين. وفتوى القرضاوي على موقع العربية بتاريخ ٢٠١١/ ٣/ ٨م.

(٧) ابن قدامة، عبد الله، المغني ٢٢٣/ ٨ تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٨م.

(٨) الشوكاني، محمد، نيل الاوطار، ط ٢، ١٥/ ٤٢٩، دار ابن الجوزي، السعودية ١٤٣٤هـ.

(٩) الصنعاني، محمد، سبل السلام ١٢٣/ ٤ نشر الرسالة الحديثة، القاهرة، د. تاريخ.

وهو الذي ورد كذلك في: تكملة المجموع^(١)، والبيان^(٢)، والمعتمد^(٣)، وذكرته الموسوعة الفقهية الكويتية^(٤)، وأكثرُ كتب الفقه. كما نجد مثل ذلك في كثيرٍ من مُصنَّفات شرح الحديث الشريف: كفتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني^(٥)، وكشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي^(٦)، وأعلام الحديث شرح صحيح البخاري للخطابي^(٧)، وشرح السُّنة للبغوي^(٨).

فقد جاء في كشف المشكل من حديث الصحيحين: فلما بلغ رسولَ الله ﷺ بأن ابنة كسرى ملكتهم، قال مقولته فيهم، وكذلك كان، فإنهم لم يستقم لهم أمر. وفيه دليلٌ على أن المرأة لا تلي الإمارة ولا القضاء ولا عقد النكاح.

وجاء في أعلام الحديث: وفيه من العلم أن النساء لا يلين الإمارة ولا القضاء.

وجاء في شرح السنة للبغوي: اتفقوا على أن المرأة لا تصلح للإمارة ولا للقضاء.

وجاء في الفتح لابن حجر تعقيباً على حديث ابنة كسرى: استدل به مَنْ قال بعدم جواز تولية المرأة القضاء، وهم الجمهور، وخالف ابنُ جريرٍ وبعضُ المالكية، وهي روايةٌ عند مالكٍ، وعند أبي حنيفة يجوزُ قضاؤها فيما تُقبل فيه شهادتها أي فيما سوى الحدود.

وقال العمراني في البيان: يُشترط في القاضي أن يكون ذكراً للحديث، بينما قال ابن جريرٍ يجوز أن تكون المرأة قاضيةً في جميع الأحكام، وأجاز أبو حنيفة ذلك في غير الحدود. وهو المعنى الذي ذكرته تكملة المجموع، مع الإشارة إلى أن زفر من الحنفية مع الجمهور في

(١) النووي، المجموع والتكملة، (٣٠٥/٢٦ - ٣١٦)، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٧ م.

(٢) العمراني، البيان، ١٣/١٤، تحقيق: أحمد السقا، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٢ م.

(٣) الزحيلي، محمد، المعتمد في الفقه الشافعي، ٥/٣٨٣، دار القلم، دمشق ٢٠٠٧ م.

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية، ٤٥/١٤٢.

(٥) العسقلاني، أحمد ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط٣، ٨/١٦١، ١٣/٧١، دار السلام، الرياض ٢٠٠٠ م.

(٦) ابن الجوزي، عبد الرحمن (ت ٥٩٧ هـ). كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي البواب، ١٦/٢، دار الوطن، الرياض، د.ت.

(٧) الخطابي، حمد، (ت ٣٨٨ هـ). أعلام الحديث شرح صحيح البخاري. تحقيق: محمد آل سعود. ٣/١٧٨٧، جامعة أم القرى، السعودية ١٩٨٨ م.

(٨) البغوي، حسين (ت ٥١٦ هـ). شرح السنة. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ١٠/٧٧، المكتب الإسلامي، دمشق ١٩٨٣ م.

الحظر خلافاً لمذهبه، بينما ابن القاسم من المالكية على جواز قضاء المرأة فيما سوى الحدود والقصاص.

وقال الشوكاني: فيه دليل على أن المرأة ليست من أهل الولايات فلا يحل لقوم توليتها. وفي الموسوعة الفقهية: ذهب الجمهور لاشتراط الذكورة للولاية العامة. ولكن خالفهم في ذلك من السلف كل من: محمد بن جرير الطبري، وابن حزم، وابن طرار الشافعي وابن القاسم، والحنفية، كما سيتضح.

فقد اعترض فريق من العلماء قديماً وحديثاً على هذا التعميم لحديث ابنة كسرى. فهو إما حديث خاص بالفرس من باب الإخبار بمصيرهم أو من باب الدعاء عليهم، وإما أنه خاص بالولاية الكبرى أي الخلافة وليس عاماً لكل ولاية. ولم لا، والحديث بنصّه الواضح يتكلم عن منصب "الكسرى" أي الحاكم الأعلى أو الإمبراطور فعلى أي أساس يجري تعميمه للولايات الصغرى مع الفارق في القياس بين الحالتين؟

قال ابن حجر في الفتح بأن مناسبة الحديث، أن كسرى الذي مزق كتاب النبي ﷺ، قد سلط الله عليه أحد أبنائه فقتله وقتل إخوته حتى أفضى الأمر بهم إلى تأمير المرأة، فجر ذلك إلى ذهاب ملكهم وتمزيقهم كما دعا النبي (١).

القرضاوي يقول بأن الشيء الوحيد الذي ذهب أكثر علماء المسلمين إلى تخصيصه في الرجال هو الولاية العظمى المتمثلة بالخلافة، مع أن الأرجح في حديث ابنة كسرى عنده الخصوص لا العموم، وهو ما جعله في آخر فتاواه يجيز للمرأة تولي حتى رئاسة الدولة خلافاً لرأيه السابق. أما الولايات الأخرى كالقضاء والإفتاء والوزارة فلا يوجد دليل صريح يمنعها على المرأة، ولو وجد شيء من ذلك لتمسك به ابن حزم وما أجاز قضاءها وهو المعروف بظاهريته (٢).

والغزالي يذهب إلى أن حديث ابنة كسرى جاء لوصف ما ستؤول إليه أوضاع الفرس وليس من باب منع النساء تولي الولايات، حيث استشهد برأي ابن حزم ورأي أبي حنيفة. ومن عباراته: بينما يقول الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ

(١) العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري، ط ٣، ٨ / ١٦١، دار السلام، الرياض ٢٠٠٠ م
(٢) فتوى القرضاوي على موقع العربية بتاريخ ٨ / ٣ / ٢٠١١ www.alarabiya.net/articles

بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾، يأتي اليومَ من يقول بأن المرأة لا
وظيفة لها إلا إعداد الطعام والفرش^(١).

والقرة داغي أجاز تولي المرأة الولايات العامة مستشهداً لموقفه بقول الله تعالى:
﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (التوبة: ٧١)، وهي ولاية تشمل كل جوانب
الحياة وعلى رأسها الولاية السياسية كما يقول، رافضاً تأويل حديث ابنة كسرى على منع
ولاية المرأة مع وجود مثل هذه النصوص في القرآن الكريم^(٢).

وقد استشهد هذا الفريق المبيح لولاية المرأة بعدد من علماء السلف السابقين الذين يُنسب
إليهم عدم اشتراط الذكورة للولايات العامة، خلافاً للموقف السائد المتوارث عن غيرهم.
وممن يُنسب إليهم ذلك من علماء السلف: محمد بن جرير الطبري وابن حزم الظاهري وأبو
الفرج ابن طرار الشافعي وابن القاسم المالكي والحسن البصري والحنفية الذين أجازوا
قضاء المرأة فيما سوى الدماء. فقد وردت تلك النسبة إلى ابن جرير الطبري في أكثر من
مرجع^(٣). ونصّ ابن حزم في المحلى على اختصاص حديث ابنة كسرى بالخلافة^(٤). ونقل ابنُ
العربي عن أبي الفرج بن طرار الشافعي القولَ بجواز أن تكون المرأة قاضيةً كما كان ذلك من
الرجل^(٥). وذهب الحنفية باستثناء زفر، إلى نفاذ قضاء المرأة في غير الحدود والقصاص أي
فيما تقبل فيه شهادتها، والذكورة ليست من شروط جواز تقليد القضاء في الجملة كما يقول
الكاساني الحنفي^(٦). وهكذا نجد هذا الرأي المبيح لدى أكثر من عالمٍ من علماء السلف الثقات

(١) الغزالي، محمد، قضايا المرأة، (مصر: دار الشروق، ١٩٩٠م)، ص ٣٦، ٦٦، ٨٢. الغزالي، محمد، السنة
بين أهل الفقه وأهل الحديث، (دار الكتاب المصري)، ص ٧١.

(٢) قرة داغي، علي (٢٠٠٦م)، "المرأة والمشاركة السياسية"، (المجلس الأوروبي للإفتاء، الدورة ١٦،
اسطنبول).

(٣) ابن قدامة، عبد الله، المغني، (بيروت: الكتب العلمية، ٢٠٠٨م)، ٢٢٤/٨. الشوكاني، محمد، نيل الأوطار،
(السعودية: رئاسة البحوث والإفتاء)، ١٦٨/٩. وهي النسبة التي طعن بصحتها ابن العربي، محمد،
أحكام القرآن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ٤٨٣/٣. ثم نقل الطعن عنه القرطبي في تفسيره
الجامع، ١٨٣/١٣.

(٤) ابن حزم، علي، المحلى، تحقيق: أحمد شاكر، (القاهرة: دار التراث، دون تاريخ)، ٤٢٩/٩.

(٥) ابن العربي، أحكام القرآن، ٤٨٣/٣.

(٦) الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع، تحقيق: معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ٨٦/٩.

كما ذكرت المراجع المعتمدة.

كما استشهد الميحيون لتولية المرأة بقيادة عائشة أم المؤمنين -رضي الله عنها- لجيش من الصحابة إلى واقعة الجمل وعدم إنكار الصحابة ذلك عليها وفيهم عددٌ من المبشرين بالجنة وممن كان عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه قد أوصى أن تكون الخلافة في واحدٍ منهم. ولو كانت ولاية المرأة محرمةً فكيف سيخفى الأمر على آلاف الصحابة الذين تبعوها؟ كما استشهد هذا الفريق بتعيين عمر بن الخطاب رضي الله عنه للشفاء على السوق كما أورده غير واحد، وشك المخالفون بصحته.^(١)

والرافضون لا يوافقون على صلاحية هذه الوقائع للاستشهاد، من حيث عدم التسليم بثبوت بعضها عندهم، فضلاً عن ندم سيدتنا عائشة على موقفها ذاك. فقد طعن الدكتور القضاة^(٢) بحكاية الشفاء مع أنه نقل لنا ترجمة الشفاء من الاستيعاب لابن عبد البر الذي يقول بخصوصها: «وربما ولّاها عمر شيئاً من أمر السوق»^(٣)، وعلماً بأن الذي نقل تلك الواقعة هو ابن حزم المعروف بعلمه في الروايات والآثار^(٤). ولعل هذا ما جعل عبد الكريم زيدان لا يعتبر الذكورة من شروط المحتسب^(٥).

الأدلة الأخرى على منع تولية المرأة

لا تنحصر أدلة المانعين لتولية المرأة بحديث ابنة كسرى السالف الذكر. إنما هم يحشدون لرأيهم جملةً من الاستشهادات الأخرى التي تدلُّ على منع الولايات العامة كافةً على النساء. ويمكن إجمال الأدلة والحجج التي أوردها هذا الفريق بالإضافة إلى حديث ابنة كسرى في النقاط الآتية^(٦):

(١) ابن حزم، المحلى، ٤٢٩/٩ (م. سابق)

(٢) القضاة (م. سابق).

(٣) ابن عبد البر، الاستيعاب ١٨٦٨/٤.

(٤) ابن حزم، المحلى ٤٢٩/٩ مسألة رقم ١٨٠٠ تحقيق: أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة.

(٥) زيدان، عبد الكريم، المفصل، ٣٥٦/٤، مستشهداً لذلك برأي الغزالي في الإحياء ٢٧٤/٢

(٦) تنظر تلك الأدلة والحجج لدى: أبو فارس (م. سابق)، ص ١٥٤. والزندان (م. سابق)، ص ٨٣-١٢٢.

وزيدان (م. سابق)، ٣١٣/٤، ٣٣٣. والمودودي، تدوين الدستور الإسلامي، ص ٧١. وأنور أبو زيد

(م. سابق). والقضاة (م. سابق). الفتاوى ١٥١٣-١٥١٥ من دار الإفتاء المصرية، وموقع الجمهورية

= www.alimam.ws/ref/2224

نت وموقع نبا نيوز وموقع الإمام

١- الأمر الإلهي بقرار المرأة في بيتها وأن لا تخرج منه إلا للضرورة^(١)، وهو ما يجعل الشأن العام خارج البيت من اختصاصات الرجال دون النساء. فقد قال الله تعالى لنساء النبي: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ (الأحزاب: ٣٣)، وهو الحكم الذي يشمل جميع النساء حسب هذا الفريق^(٢). وبالتالي، فإن خروج النساء ومنعهن حق الولاية في أي دستور هو مخالف للنصوص الدينية الصريحة حسب المودودي^(٣).

بيد أن هذا التعميم لمعنى الآية ليشمل كل النساء لم يقبل به الفريق الأول نظراً لوضوح اختصاص تلك الآيات بنساء النبي؛ فقد تم افتتاح هذه الآيات بقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّزَوْجِكَ﴾ و ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ﴾، ومعها التعليق ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ﴾. وحتى لو جازينا القول بالعموم، فإن الآية تذكر الشأن الغالب ولا تمنع المرأة من الخروج لحاجاتها، فهذه الصحابيَّات خرجن لشؤونهن الخاصة والعامة، بل إن أم المؤمنين عائشة ذاتها كانت قد خرجت؛ لتقود جيشاً عقب مقتل عثمان ومعها جمع الكبير من الصحابة، وفيهم من كان قد بشّرهُ الرسول ﷺ بالجنة أو رشحه عمر بن الخطاب للخلافة^(٤).

٢- النص القرآني الذي جعل القوامة للرجال في قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ (النساء ٣٤). وإذا كانت القوامة في البيت للرجل، فمن باب أولى أن تكون له في الشأن العام، فقد فضّل الله الرجل على المرأة بالقوّة التي تؤهله للقوامة والولاية^(٥).
بيد أن الآخرين رفضوا تعميم القوامة إلى الشؤون العامة، خاصّةً وأن الآية قالت:

= بتاريخ ٢٥ / ١١ / ٢٠١٢ م، والكثير من كتب السلف.

(١) أبو زيد، أنور، (م. سابق)

(٢) الحبيب، أحمد، "حكم تولي المرأة للولايات العامة"، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، جامعة القاهرة، المجلد الرابع العدد الثامن ص ٥٧٥ - ٦٦٨، مصر ٢٠٠٩، ومجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، ع ٥٠ ج ٢ ص ٩ - ١٠٦، السعودية ٢٠١٠، عن موقع دار المنظومة mandumah.com

(٣) المودودي، أبو الأعلى، تدوين الدستور، ص ٧١. ويُنظر:

www.algomhoriah.net/article=9570

(٤) يُنظر لهذا الردّ: المراجع السابقة المبيحة. ويُنظر لخروج عائشة: الجامع الصحيح للبخاري، باب الفتن.

(٥) الحبيب، أحمد، (م. سابق)

﴿وَيَمَّا أَنْفَقُوا﴾، أي على أهلهم. ثم إن حديث رعاية البيت لم يتجاوز المرأة، بل ذكر أنها هي الأخرى راعيةً لبيتها^(١).

٣- أن الرسول ﷺ، وكذا الخلفاء الراشدين من بعده لم يؤلوا أيَّ امرأةٍ، وهو ما يُشير إلى أن المرأة ليست من أهل الولايات، وتلك من المسائل المجمع عليها^(٢).

وَيُعْتَرَضُ عَلَى هَذِهِ الدَّعْوَى بأن إدارة النبي ﷺ وخلفائه للدولة كانت وفق أعراف الناس وبيئاتهم الاجتماعية، ثم إن عدم الوقوع لا يدل على المنع عند الفقهاء، إنما المنع يحصل بالنهي، وهو الذي لم يرد هنا.

وأما القول بالإجماع فمردودٌ جملةً وتفصيلاً ولا دليل عليه ومطعون بمخالفة الطبري والحنفية وابن حزم وغيرهم.

وقد سعى المانعون للطعن بصحة نسبة تلك المعارضة، ومصدر جميع تلك الطعون واحد وهو ابن عربي في أحكامه^(٣).

٤- أن الإسلام يُحذّر من الاختلاط والخلوة بين الجنسين، ويأمر بغض البصر سداً للذريعة؛ وذلك يتناقض مع انخراط المرأة في العمل العام وبروزها ومخالطتها للرجال^(٤).

وهذا يُجَاب عليه: بأن المبيحين يدعون في الوقت نفسه لالتزام الضوابط الشرعية، كما أن هذه المحاذير لم تمنع الصحابيَّات زمن النبي وخلفائه من المشاركة بالكثير من الأمور العامة^(٥)، وحتى الخروج للحرب^(٦).

٥- أن المطالبة بمشاركة المرأة في الحياة السياسية وتوليَّتها الولايات العامة إنما يأتي من دُعاة التغريب المتأثرين بالمذاهب الهدامة والحركات النسوية الشاذة والمواثيق الغربية المنشأ التي تهدف إلى نشر الإباحية وتدمير الأسرة، فضلاً عن كون ذلك يُعبر عن هزيمة

(١) باوزير، مريم، (م. سابق).

(٢) يُنظر: موقع الإمام. www.alimam.ws/2224.

(٣) عزت، هبة، (م. سابق)، ص ١٣٧. الحبيب، (م. سابق).

(٤) الزنداني، (م. سابق)، ص ١١٩.

(٥) عزت، هبة، (م. سابق)، ص ١٤١.

(٦) البخاري، أبو عبد الله، **الجامع الصحيح**، (القاهرة: مكتبة الصفا ٢٠٠٣)، كتاب التعبير، ح ٧٠٠١.

- نفسية لدى أصحابه^(١). وهذا غير مقبول على الدراسة، فليس كل مُطالب بحقوق المرأة سَيَّء القصد أو جاهلاً بعلوم الشريعة، ثم من قال بأن كل ما في المواثيق الدولية مرفوض ولا يدعو إلا للرديلة والانحلال؟ مع الإقرار بتأثيرها بالبيئة التي نشأت فيها.
- ٦- أن تكوين المرأة المخالف لتكوين الرجل في نواحي كثيرة، مع الأوضاع غير الطبيعية التي تمر بها المرأة، يحول دون قدرتها على تحمّل تبعات الولايات العامة^(٢)، والفريق الآخر لا ينكر الفروق بين الجنسين ولا تلك الظروف الخاصة، إنما هو يرفض المبالغة في توصيفها واستغلالها لحرمان المرأة من حقوقها.
- ٧- أن مصلحة المجتمع تقتضي اختيار الأكفأ للولايات العامة، وأن الرجل هو الأكفأ لذلك^(٣). **ويُجاب على هذا** بأن ادعاء كون كل رجل أكفأ من كل امرأة ليس محلّ تسليم. ثم إن اختيار المرأة لا يعني إقصاء الرجل؛ فالمجالس المنتخبة تجمع كفاءات الجنسين لصالح المجتمع.

المطلب الثالث

مجل حُجج الفريقين والترجيح بينها

يتضح من خلال المطلبين السابقين أن كلا من الفريقين يحتج لموقفه بجملة من النصوص الشرعية والتحليلات المنطقية للتدليل على صحة موقفه.

أما المبيحون فيستدلون بجملة أمور، من أهمها: عدم وجود نص شرعي صحيح صريح سالم من المعارضة يحظر الولايات العامة على المرأة، فتبقى على الإباحة الأصلية وضمن سائر القضايا السياسية تحتكم إلى «المصلحة». وأن خطاب التكليف في الإسلام بشكل عام، في الشؤون العامة وغيرها، موجه للإنسان بغض النظر عن جنسه، وأن مناط التكليف هو العقل والأهلية وليس الذكورة أو الأنوثة؛ وأن المرأة أهل للمشورة والمحاورة كما الرجل بنص الكتاب وسنة الرسول وسيرة الخلفاء، وأن مئات الصوابيات قد شاركها الرجال في البيعة التي هي من أعظم الأعمال السياسية، وأن العملية الانتخابية توكّل من

(١) أبو فارس، (م. سابق)، ٢٠٢. القضاة، (م. سابق).

(٢) الزندانى، (م. سابق)، ص ٥، ١٥، ٣٠.

(٣) الزندانى، عبد المجيد، (م. سابق)، ص ١١٧.

الناخب للمرشح، ومعلوم أن المرأة أهلٌ للتوكيل والتوكّل، وأنه لا يُنكر تغيير الأحكام المبنية على العوائد بتغيير الأزمان، وهو ما يعطي المرونة هنا.

أما المانعون فيستدلون بجملة أمور، من أهمها: الأمر الإلهي بقرار المرأة في بيتها، وهو ما يجعل الخروج للشأن العام من اختصاصات الرجال، والنصّ القرآني الذي جعل القوامة للرجال، وهو ما يجعل الولاية العامة لهم من باب أولى، ونفي النبي ﷺ الفلاح عمّن يُؤلّون أمرهم للنساء في حديث ابنة كسرى. وأن الرسول ﷺ، وكذا الخلفاء الراشدون، لم يُؤلّوا أي امرأة، وأن الإسلام يُحذّر من الاختلاط والخلوّة، وهو ما يتناقض مع انخراط المرأة في العمل العام، وأن تكوين المرأة وطبيعتها يحولان دون قدرتها على تحمّل تبعات الولايات العامة، وأن مصلحة المجتمع تقتضي اختيار الرجال للولايات العامة؛ لأنهم الأكفأ لذلك.

وبعد فحص تلك الاستشهادات، والاطلاع على مناقشة كل فريق لأدلة الآخر، يترجّح للباحث قول المبيحين على المانعين، ولكن من غير إهمال لاستشهادات المانعين، إنما لجعلها من باب الاحتياطات والضوابط التي على الفريق الأول أخذها بعين الاعتبار، أي لجعلها من باب الضوابط والآداب التي لا ينبغي تجاوزها عند الانخراط بالشأن العام والسماح به للنساء.

المبحث الرابع

مواقف علماء الشريعة من الكوتا النسائية، والترجيح بينها

بعد تقديم صورة عن الكوتا النسائية، وتأثيرها، وبعد تتبّع مواقف علماء الشريعة المبيحين والمانعين لتولي المرأة المناصب العامة، يصير من السهل الفصل في حكمها، إذ الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوّره.

وقد اتضح، من خلال تتبّع مواقف علماء المسلمين المعاصرين من الكوتا، كيف انعكس خلافهم حول دور المرأة العام على مواقفهم من الكوتا. فالعلماء الذين يبيحون للمرأة تولي الولايات العامة لم يجدوا ما يمنع من تبني الكوتا النسائية في الانتخابات ما دامت المصلحة تستدعي ذلك. أما الذين يحظرون الولايات العامة والانخراط بالشأن العام على المرأة لذرائع دينية فيرفضون العمل بالكوتا قولاً واحداً.

وبالتالي، فلا جدوى من فتح نقاش مع الرافضين للكوتا كأداة انتخابية، إنما الذي يلزم

هو مناقشة هذا الفريق في الأسس والاستشهادات التي جعلته يحرم المرأة من المشاركة في الشأن المجتمعي، وهو ما فعلته هذه الدراسة سالفاً. فاعتراض هؤلاء على الكوتا ليس لسبب موضوعي يعود للكوّتا ذاتها، إنما لموقفهم المبدئي الرافض لانخراط المرأة في الشأن العام. يتضح هذا في رسالة علماء الفضيلة في اليمن بشأن الكوتا النسائية؛ فمما جاء فيها من تبريرات لتحريم الكوتا النسائية:

أن الكوتا النسائية تتعارض مع الدين، ذلك أن فتح باب التسابق لخروج النساء من المنزل والاختلاط بالرجال في أماكن العمل سيوصل المجتمع إلى الفوضى الجنسية وضياع العفة وانتشار الزنا وكثرة الأولاد غير الشرعيين وانتشار علاقة العشاق والأخدان بدل الزواج الشرعي.

وإذا كانت القوامة على الأسرة التي تتكون من عدد من الأفراد هي من مسؤوليات الرجال فالقوامة في مجلس النواب على المجتمع بأكمله لا شك أنها مسؤولية الرجال. كما أن الكوتا مشروع غريب يخص النساء بامتيازات لا تناسب فطرتهن بينما هو يضطهد الرجال بحكم القانون^(١).

ومما جاء في موقع إمام المسجد لتبرير رفض الكوتا النسائية:

لا بد من النظر في حكم الانتخابات أصلاً والتي هي وليدة الديمقراطية التي تجعل التشريع للمخلوق دون الخالق، ثم هل تريد المرأة الآن أن تخترق آخر الأسوار، وتقتحم على الرجال قاعة البرلمان، فتزاحم في الانتخاب والدعاية، والجلسات واللجان، والحفلات والتردد على الوزارات، والسفر إلى المؤتمرات، والجذب والدفع؟ إن ذلك لا يرضاه أحد، ولا يقره الإسلام. وإن دخول المرأة في هذه المعمعة غير جائز لما بيّناه.

وهناك ذرائع أخرى لرفض الكوتا، تقوم على اتهام نوايا المطالبين بتبنيها. حيث يرى الرافضون بأن الكوتا تأتي ضمن المساعي الخارجية لمحاربة الإسلام والسيطرة على المنطقة وفرض الثقافة الغربية والتدخل بالشؤون الداخلية لبلداننا ونشر الفاحشة وتنفيذ

(١) رسالة علماء اليمن بشأن الكوتا النسائية والتي تم توزيعها في ملتقى الفضيلة الأول المنعقد يوم ١٥ يوليو ٢٠٠٨م، ووقع عليها أكثر من مائة عالم من علماء اليمن. يُنظر: موقع حركة النهضة.

<https://ar-ar.facebook.com/Nahda.Tunisia/posts/1109950389029086>

أجندات هدامة^(١).

والدراسة هنا لا تقبل تعميم نظرية المؤامرة؛ لتشمل كل شؤون الحياة ومجرياتهما، بل إن عدداً من الدول الخارجية التي تجري الإشارة إليها هنا لا تعمل بالكويت النسائية في بلادها أصلاً حتى يقال بأنها تفرض علينا ثقافتها، إنما المسألة من جنس القضايا الكونية العابرة للقارات بغض النظر عن هوية المجتمع ومعتقداته وعرقياته.

يُضاف إلى هذا احتجاج بعض المعارضين على الكوتا بكونها تتناقض مع مبدأ المساواة الدستوري ومع الحق الديمقراطي للمواطن بانتخاب من يشاء بغض النظر عن الجنس بدل إلزامه بانتخاب المرأة لمقاعد محددة. ولا داعي لمناقشة هذه الذرائع هنا، وقد تم عرضها ومناقشتها في مبحث سابق.

كما ينبغي التنويه هنا إلى أن إيراد هذه الاعتراضات على لسان جهة دينية لا تؤمن بالديمقراطية ولا بالانتخابات ولا بحق المرأة في الترشح، هو من العجب العجيب. إذ كيف يعترض على المساس بمبدأ المساواة من يرفض المساواة من أصلها؟ اللهم إلا إذا كان استخدام هذه الحجج يأتي من باب إحراج أنصار الكوتا الذين ينادون بالمساواة كل الوقت، ثم هم يطالبون بالكويت التمييزية مخالفين ما ينادون به.

بعيداً عن هذه الاعتراضات المحدودة على الكوتا، يتبين أن العديد من العلماء المعاصرين، ومعهم أكثر حركات الإسلام السياسي المعاصرة في العالم العربي، قد تبنوا الكوتا اليوم وقالوا بإباحتها للمصلحة من جهة؛ ولعدم وجود دليل شرعي على حرمتها من جهة أخرى. فقد اشتركت الحركات الإسلامية في الانتخابات العامة التي جرت في العالم العربي خلال العقدتين السابقتين وفق أنظمة انتخابية تطبق الكوتا النسائية من غير اعتراض عليها، ورشحوا نساءً في قوائمهم في موافقة عملية على الكوتا؛ حيث حصل ذلك في كل من تونس والمغرب وفلسطين وغيرها^(٢)، وهو الذي بينته الدراسة في المبحث الثاني.

(١) مقال "الأيدي الخفية المطالبة بالكويت" بتاريخ ١٥ / ١ / ٢٠١١ م على الموقع www.marebpress.net. وخطبة الجمعة على موقع الإمام عن الكوتا على الموقع www.alimam.ws/ref/2224 بتاريخ ٢٥ / ١١ / ٢٠١٢ م.

(٢) فعل الإسلاميون ذلك في أكثر من دولة، وانظر مثال ذلك: ديبس، الإسلاميون الأردنيون يرشحون نساءً، ١٨ / ٥ / ٢٠٠٣ على موقع www.awwap.org/wmview.

ولا شك أن الحركات الإسلامية ما كانت لتوافق على تبني الكوّتا النسائية لولا الغطاء الذي وفّره لها علماء الشريعة ومرجعياتهم الدينية، وذلك من خلال فتاوى أجازت مشاركة المرأة في الانتخابات بصرف النظر عن النظام الانتخابي، أي بالكوّتا أو من دونها، كتلك الصادرة عن الدكتور يوسف القرضاوي وغيره^(١).

ولعلّ ما يفسر ذلك أن حركات الإسلام السياسية تكون أقرب للواقع وأقدر على فهم احتياجات الناس ومصالحهم من الأشخاص الذين يفتون بالدين وهم بعيدون عن هموم المجتمع واحتياجاته.

وحتى دول الخليج العربي شرعت مؤخراً بإدخال عنصر النساء لمجالسها ومؤسساتها، بل لقد ذهبت شخصيات دينية إلى إباحة ذلك دون أي حرج ديني في أكثر من بلد وتجمع عربي من مصر إلى الخليج إلى المغرب إلى الأردن إلى السودان وتونس. وإذا كان بعضهم يثير المخاوف من نظام الكوّتا، فإن آخرين يقولون بأنه لا يوجد ما يُخيف في الكوّتا^(٢).

ومن اللافت، بل ومن حُسن الطالع لأنصار الكوّتا، أنه لم تصدر فتاوى تُحرّم الكوّتا باسمها ولذاتها عن المرجعيات الدينية المعتمدة في العالم العربي، فقد انعقدت الانتخابات ضمن نظام الكوّتا في العديد من الدول العربية، ولم تصدر فتوى عن المرجعيات الدينية في تلك البلدان تحرم هذا الأمر. ولما أعلن ملك السعودية نيته إدخال النساء لمجلس الشورى، قال بأنه أقدم على ذلك بالتشاور مع هيئة العلماء ولم يصدر ما ينفي ذلك أو يعترض عليه^(٣)، هذا بالتأكيد، لا يعني عدم وجود علماء يرفضون الكوّتا، إنما الحديث هنا عن المرجعيات الدينية والجامع الفقهيّة. فقد تمت الانتخابات وفق نظام الكوّتا في أكثر من بلد عربي وشاركت فيها الحركات الإسلامية السياسية الفاعلة ولم يصدر فتوى مرجعية في أي من هذه البلدان ضد ذلك. والاستثناء الوحيد لذلك كما أسلفت هو ما صدر عن اجتماع لعلماء «الفضيلة» في اليمن وعلى رأسهم الشيخ عبد المجيد الزنداني، في حين عارض الفتوى حمود الذارحي عضو الهيئة التأسيسية للفضيلة والذي أعلن تأييده حق المرأة في الانتخاب والترشح، مما يشير

www.almotamar.net/news.

(١)

(٢) بإباحة الكوّتا النسائية للمصلحة، قال من أساتذة كلية الشريعة في جامعة النجاح الوطنية بفلسطين عبر

لقاءات معهم كل من: د. مروان القدومي، د. خضر سونك، د. خالد علوان، د. صايل أمانة

(٣) الوقداني، هالة، «المرأة السعودية»، شبكة المعرفة، ٢٧\١٠\٢٠١٤م، iknowpolitics.org.

إلى أن الموضوع يتعلق بمدى حق المرأة في الانتخاب والترشح وليس في الكوتا التي هي مجرد أداة لذلك^(١). فهذا التجمع يرفض مشاركة المرأة في الحياة العامة وفي الانتخابات وفي تولي أية مناصب عامة، وبالتالي، فليس مستغرباً عليه تحريم الكوتا النسائية التي تأتي بالمرأة للمجالس العامة ولمراكز صنع القرار.

ولا ننسى أن الزندانى هو صاحب كتاب حقوق المرأة السياسية والذي ذهب فيه إلى تحريم ترشح المرأة لأي منصب في الدولة، فلا غرابة أن يفتي هذا التجمع بتحريم الكوتا. وقد اعترض على هذه الفتوى الكثيرون في اليمن ومن ضمنهم الداعية البرلمانى شوقي القاضي الذي دعا للعمل بالكوتا النسائية؛ لضمان مشاركة المرأة ومساواتها بالرجل ورفع الظلم عنها تحت قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

بعد استعراض مواقف الفريقين، المؤيد والمعارض للكوتا النسائية من منطلقات شرعية، يظهر للباحث ترجُّح موقف المبيحين على موقف المعارضين، وذلك لأكثر من سبب.

فقد تبين بما لا يترك مجالاً للشك أن الكوتا إنما تهدف لإنصاف المرأة وإيصالها للمجالس العامة للتعبير عن مصالحها بما لا ينتقص من حقوق الرجل في شيء.

كما أن الكوتا تسعى للاستفادة من طاقات النساء وخبراتهم في بناء المجتمع وتطويره والإسهام في تنميته بدلاً من تعطيل نصف المجتمع وهدر خبراته وطاقاته لغير سبب معقول، أي أن الكوتا تدخل في دائرة المصالح والسعي لتحقيقها، وهو ما ينسجم مع قاعدة المصلحة التي أقرها علماء الشريعة قديماً وحديثاً. وذلك الذي أشار إليه أغلب الذين استمع إليهم الباحث من المختصين بعلوم الشريعة.

كما تبين أن أغلب الرافضين للكوتا من خلفيات إسلامية؛ إنما ينطلقون من اعتراضهم على مشاركة المرأة في الشأن العام، وليس لأسباب تعود للكوتا ذاتها. وقد ناقشت الدراسة

(١) طاهر، عماد، «الكوتا في اليمن»، ٨/٨/٢٠٠٨م، www.imadtaher.maktoobblog.com وعلماء الفضيلة يفتون بتحريم الكوتا النسائية، على موقع نباء نيوز، ١٥/٧/٢٠٠٨م: www.algomhoriah.net/atach=8386 وموقع الجمهورية www.nabanews.net وموقع www.26sep.net/news وموقع الحسبة بتاريخ ٢٠/٧/٢٠٠٨م www.hisbah.org.

هذا الأمر مُرَجَّحٌ حقّ المرأة بالانخراط في الشأن العام وفق الضوابط الشرعية، وهو ما يعني بالتالي إلغاء الذرائع المستخدمة ضد الكوّتا النسائية في الانتخابات؛ يدفع لهذا الترجيح كون الأدلة التي ساقها المانعون ظنية الدلالة وعليها إجابات تصرّفها عن المعنى الذي أرادوه. وبالتالي، تبقى المسألة على أصل الإباحة أو في دائرة المصالح التي نادت الشريعة بمراعاتها وفق ما يُعرّف بالمصالح المرسلة. فكيف إذا أضفنا لذلك الحجج التي ساقها المجيزون؟

ثم إن الدراسة لا تستسيغ اتهام نوايا المطالبين بالكوّتا لتبرير رفضها. فالدراسة هنا تُناقش مسألة عملية في ضوء النص الديني والمصلحة العامة. وهو ما يعني ضرورة عدم التعويل على الاتهامات غير الموضوعية التي لا دخل لها بجوهر الموضوع، خاصة وأن الكوّتا النسائية قد باتت اليوم نظاماً معمولاً به في أغلب دول العالم عبر جميع قاراته.

وبهذا فلا داعي لاتهام دول يعينها بفرض هذا النظام علينا كشكل من أشكال الاستعمار والاختراق الثقافي والأخلاقي، كيف وأن تلك الدول المقصودة لا تطبق هذا النظام عندها أصلاً، بينما تطبقه جنوب أفريقيا، فكان الأولى أن يتم اتهام جنوب أفريقيا بالأمر إذن، ونحن لا نملك رفض كل جديد بسبب بلد المنشأ. فالحكمة ضالة المؤمن الذي يوطن نفسه للوقوف مع الحق والعدل والاستفادة من تجارب البشر وخبراتهم النافعة.

ويكفي في هذا المقام الاستشهاد بالصحابية أسماء بنت يزيد - رضي الله عنها - التي انتدبتها جماعة من النساء لتمثيلهن بالحديث مع النبي الكريم ﷺ في عدد من المسائل، فجاءته قائلة: «إني رسول من ورائي من جماعة نساء يقلن بقولي وعلى مثل رأيي. ولما أنهت كلامها التفت الرسول الكريم ﷺ بوجهه إلى أصحابه قائلاً لهم: «هل سمعتم مقالة امرأة أحسن سؤالاً عن دينها من هذه؟» فقالوا: لا يا رسول الله.

وليس المقصود هنا شرح الحديث وما تضمنه، فليس هذا محلّه، إنما المقصود هنا التعليق على الواقعة ذاتها، فنحن نلاحظ هنا أن جماعة من النساء اختارت امرأة تمثّلهن في عرض قضاياهن على الرسول الكريم ﷺ. كما نلاحظ هنا قبول الرسول الكريم ﷺ لهذا التمثيل بقبول حسن، إلى حدّ مدحه والإطراء عليه أمام الملأ، بل وإلى حدّ التعامل مع هذا التمثيل والجواب على مطالب النساء عبر ممثّلاتهن والطلب منها تبليغ ذلك الجواب لهنّ. فهل سنحتاج لأكثر من ذلك لتأكيد حقّ النساء في اختيار من يمثّل مصالحهنّ من جنسهنّ! أم سنستمرّ بالقول

بأن المرأة لا يحقُّ لها انتخابُ أحدٍ ولا الترشُّحُ لتمثيلِ أحدٍ؟ ثم دعونا نستذكر حكاية ازدحام الرجال بين يدي الرسول ﷺ مما أضرب بحق النساء في سماع النبي ﷺ، فاشتكين له ذلك؛ فخصَّصَ لهنَّ يوماً لا يحضره الرجال فوق المواعظ المشتركة للجنسين^(١).

ولنسأل أنفسنا إذا ما كنا نرى أسلوب النبي ﷺ في حل المشكلة عن طريق تخصيص شيء للنساء؛ مما يؤكد جواز مبدأ التخصيص أم لا؟ ولنعد إلى أواخر عهد النبي ﷺ مع صحابته وهو يخطب العيد فيهم وقد لاحظ ازدحام الناس بين يديه وعدم سماع النساء كلامه الذي بات ضعيفاً لكبر سنه، وكيف أن النبي ﷺ عالج الأمر بعد الانتهاء من خطابه العام للجنسين بشق صفوف الرجال وصولاً للنساء وهو يتكئ على بلال؛ ليخطب فيهن، حتى صُنِّف في فضيلة ذلك أهل السيرة والفقهاء على حد سواء^(٢). ألا يدلُّ كلُّ ذلك على جواز مبدأ التخصيص إذا ما كان له ما يبرره ويحقق مصلحةً مشروعةً؟

(١) البخاري، ابن اسماعيل، الجامع الصحيح، كتاب الاعتصام، باب تعليم النبي أمته، ح ٧٣١٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب موعظة الإمام النساء يوم العيد، ح ٩٧٨.

الخاتمة

توصّلت هذه الدراسة إلى عددٍ من النتائج الفرعية التي تقود إلى نتيجة رئيسية تُجيب على سؤال الدراسة الجوهرية المتمثل في حكم الكوّتا النسائية في الإسلام. فقد أجابت الدراسة ابتداءً على سؤال التعريف بالكوّتا ومبررات نشأتها، حيث تبين أنها تقوم على تخصيص نسبةٍ من المقاعد الانتخابية للنساء لضمان تمثيلهنّ في المجالس النيابية وسواها، كنوعٍ من التمييز الإيجابي في ظلّ بيئة اجتماعية لا تسمح بوصول المرأة لتلك المجالس بالانتخاب الطبيعي المعهود. ذلك مع العلم بأن الهدف ليس مجرد وصول النساء للمجالس، إنما لإشراكهنّ في عملية صنع القرار عامةً وتمثيل مصالح النساء خاصةً. وبهذا تحصل الاستفادة من خبرات النساء وطاقاتهنّ بدل هدر نصف طاقات المجتمع. ولكن إلى جانب تلك الإيجابيات للكوّتا قد تظهر لها بعض السلبيات التي يجب معالجتها والتخفيف من أثارها قدر الإمكان. حيث جعل بعضهم هذه السلبيات سبباً لرفض الكوّتا، وبضمنها تعارضها مع المساواة ومع الحق الديموقراطي في الانتخاب، وهو ما فنّدتُه الدراسة. كما بيّنت الدراسة الحاجة الماسّة للكوّتا في عالمنا العربي؛ لضمان وصول المرأة لمراكز صنع القرار. ثمّ رصدت الدراسة مواقف علماء الشريعة من انخراط المرأة في الشأن العامّ وولاياته؛ ذلك أن المواقف من هذه المسألة تنعكس على الكوّتا: فقد تبين أنّ الذين يحذرون على المرأة المشاركة في الشأن العام وتوليها الولايات العامة يتجهون مباشرةً إلى رفض الكوّتا بذريعة أن الطريق إلى المحظور محظور. أما الذين أباحوا ذلك فذهب أكثرهم إلى إباحة الكوّتا النسائية. وبهذا تكون الدراسة قد حدّدت السبب الأكبر الذي يجعل بعضهم يرفضون الكوّتا، حيث تبين أنّ الأمر لا يتعلق بالكوّتا ذاتها إنما يعود للموقف الرافض لإشراك المرأة في الشأن العام. وقد رجّحت الدراسة رأي المبيحين على المانعين، ذلك أنّ أدلّة المانعين ليست قاطعةً في الدلالة على المنع وتحتمل غير المعاني التي أرادها المانعون.

وفي المبحث الأخير وصلَ البحثُ إلى بيت القصيد، بعدَ كلِّ تلكَ المقدمات المتسلسلة، للإجابة على السؤال الجوهرى حول الموقف الشرعى من الكوتا، أي بعد تبين حقيقة الكوتا وأغراضها من غير تهويل ولا تهوين، وبعدَ تبين الموقف الشرعى من انخراط المرأة بالعمل العام وتوليها الولايات العامة.

وقد ترجَّح للباحث في نهاية المطاف قول المجيزين لاستخدام الكوتا النسائية على قول المانعين؛ وذلك لجملة أسباب جعلت الكوتا ضمنَ المصالح والآليات المشروعة التي تسعى الشريعة لتحقيقها.

فإن أصبْتُ فبتوفيق من الله تعالى، وإن جانبني الحقُ فمن تقديرى القاصر، وأسأل الله تعالى القبولَ وحسن الختام، والحمد لله ربَّ العالمين.

المصادر والمراجع

(بالإضافة إلى القرآن الكريم، ومصادر الحديث، ومصادر الفقه العامة، والمواقع الإلكترونية)

١. أبو زيد، أنور، «المرأة في الشريعة الإسلامية وشذوذات الفقهاء»، مجلة الحكمة، العدد ٤٠.
٢. أبو شقة، عبد الحليم، تحرير المرأة في عصر الرسالة، (الكويت: دار القلم، ١٩٩٠م).
٣. أبو فارس، محمد، حقوق المرأة المدنية والسياسية في الإسلام، (عمان: دار الفرقان، ٢٠٠٠م).
٤. أشرف، سعد، وكيلاي، نوشين، (٢٠١٢م) المرأة الكويتية. www.skynewsarabia.com.
٥. غنوشي، راشد، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، (المركز المغربي ٢٠٠٠م).
٦. باوزير، مريم، أهلية المرأة وأثرها في الحقوق والواجبات، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، عدد ٢٤ السنة السابعة.
٧. بلتاجي، محمد، مكانة المرأة في القرآن والسنة، (القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٠م).
٨. حبيب، أحمد، «حكم تولي المرأة الولايات العامة»، مجلة جامعة أم القرى ع ٥٠ السعودية ٢٠١٠م.
٩. زنداني، عبد المجيد، المرأة وحقوقها السياسية في الإسلام، (بيروت: مؤسسة الريان،

- ٢٠٠٠م).
١٠. زيدان، عبد الكريم. **المفصل في أحكام المرأة والبيت**، (بيروت: ط ٣، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م).
١١. سباعي، مصطفى. **المرأة بين الفقه والقانون**. (بيروت: ط ٥، المكتب الإسلامي، ١٩٨٤م).
٢١. عزت، هبة، **المرأة والعمل السياسي**، (واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م).
٣١. عمارة، محمد، **هل الإسلام هو الحل**، (فلسطين: مركز المرشد بجنين، دون تاريخ).
١٤. عموش، بسام، «تولي المرأة رئاسة الدولة»، **مجلة دراسات في الشريعة والقانون**، مجلد ٣٧، عدد ٢، عمان ٢٠١٠م.
١٥. غزالي، محمد، **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٩م).
١٦. غزالي، محمد، **قضايا المرأة**، (مصر: دار الشروق، ١٩٩٠م).
١٧. غوانمة، نيرمين، وقاسم ثبيات. «اتجاهات النخب السياسية حول مشاركة المرأة من خلال الكوتا»، **المجلة الأردنية في القانون والعلوم السياسية**، مجلد ٣، عدد ٣، عمان ٢٠١١م.
١٨. قرضاوي، يوسف، **مركز المرأة في الحياة السياسية**، (القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠٠٥م).
١٩. قرة داغي، علي، «المرأة والمشاركة السياسية»، بحث مقدم للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دورة ١٦، اسطنبول ٢٠٠٦م.
٢٠. قضاة، معن، «حكم مشاركة المرأة في العمل السياسي»، **مجلة جامعة أم القرى**، مكة، العدد ٥٠، عام ١٤٣٢ هـ.
٢١. لكريني، إدريس، «الكوتا ودورها في تمكين المرأة»، **مجلة مسالك**، العدد ٢٣، المغرب ٢٠٠٣م.
٢٢. لكريني، إدريس، «الانتخابات التشريعية في المغرب»، **مجلة المستقبل العربي**، ع ٣٤٥، ٢٠٠٧م.
٢٣. نويجي، محمد فوزي، «الكوتا النسائية»، **مجلة الحقوق**، كلية الحقوق، جامعة الاسكندرية، عدد خاص، مصر ٢٠١٠ / ٢٠١١م.