الجمهورية الجزائرية الشعبية الديمقراطية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهران
كلية العلوم الاجتماعية
قسم الفلسفة
المدرسة الدكتورالية (الدين والمجتمع)

مذكرة تخرُّج لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع

تحت عنوان:

المشاركة السياسية للمرأة في الحركات الإسلامية المعاصرة
-حركة مجتمع السلم -معسكر- نموذجا

من إعداد الطالبة:
بكار حفيظة.

تحت إشراف الأستاذ:
أ.د. طيبي غماري.

لجنة المناقشة:

أ.د الزّاوي مصطفى	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة وهران
أ.د طيبي غماري	أستاذ التعليم العالي	مقررا	جامعة معسكر
أ.د لونيسي رابح	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة وهران
د. نجاح مبارك	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة وهران

السنة الجامعية: 1435-1436 هـ / 2014- 2015 م

الإهـــــداء

إلى كلّ العائلة الكريمة صغيرا وكبيرا خاصة والدتي أبقاها الله دوما زهرة في قلبي.

إلى من أحمل إسمه بكلّ افتخار

روح أبي الطّاهرة علي-رحمه الله-

إلى من تقاسمت معهم الحياة حلوها ومرّها، الإخوة والأحوات: العوني، يوسف، سهيلة،فايزة، مختارية، محمّد، أحمد، إلى الخالة وكل الأحوال وزوجاتهم.

إلى الكتاكيت وبراعم الجنّة: عبدالعالي، رتاج، مروة، هند، عبد الاله، فارس

إلى كل عائلة بكار وزوقارت ومشاي

إلى الأستاذ المحترم والغالي قندوسي دحو والزّوجة الرّائعة قندوسي أمينة"، وإلى كل من علمني حرفا

إلى كل الأصدقاء والصّديقات كل باسمه، إلى كلّ من يعرفني من قريب أو بعيد بدون استثناء.

شـــــكر وعرفان

إلى الدكتور المحترم والفاضل والمؤطر"طيبي غماري" تحيّة شكر
وتقدير وعرفان أمدّك الله بدوام الصّحة والعافية.
إلى كل أعضاء اللجنة الفاضلة الموقرة:
الدكتور "الزّاوي مصطفى"
الدّكتور" لونيسي رابح"
الدّكتور"نجاح مبارك"

إلى كلّ من ساعدني من قريب أو بعيد.
إليكم جميعا أهدي عملي هذا، وأقول وفقنا الله وإياكم إلى ما يحبّه ويرضاه.

الفهرس

الفهرس

كلمة شكر

الإهداء

مقدمة.....02

الإطار المنهجي والتقني العام للدّراسة

1- الإشكالية 12

2- الفرضية 14

3- تحديد المفاهيم 14

4-أسباب اختيار الموضوع 35

5- الهدف من الدراسة 36

6- أهمية الموضوع 37

7- المنهجية المتّبعة 39

8- الدراسات السابقة.....50

9- الإطار الزمكاني للدّراسة.....66

10- صعوبات البحث 67

الفصل الأوّل: المشاركة السياسية من منظور سوسيولوجي

المبحث الأول: مفهوم المشاركة السياسية 70

تمهيد.....70

المطلب الأول: تعريف المشاركة السياسية من النّاحية السياسية والاجتماعية.....70

المطلب الثاني: تعريف المشاركة السياسية عند بعض المفكرين.....71

المبحث الثاني: دوافع ومراحل المشاركة السياسية.....76

المطلب الأول: دوافع المشاركة السياسية 76

المطلب الثاني: مراحل المشاركة السياسية.....78

المبحث الثالث: مستويات وخصائص وأنماط المشاركة السياسية 79

المطلب الأول: مستويات وخصائص المشاركة السياسية.....79

المطلب الثاني: أنماط المشاركة السياسية 85

خلاصة.....89

الفصل الثاني: الاتجاهات النّظرية للمشاركة السياسية

المبحث الأوّل: التّيار العلماني 92

تمهيد.....92

المطلب الأوّل: الرأسمالية والمشاركة السياسية.....92

المطلب الثاني: الماركسية والمشاركة السياسية 98

المطلب الثالث: حركة تحرير المرأة.....103

خلاصة 109

المبحث الثاني: التّيار الإسلامي.....110

تمهيد.....110

المطلب الأوّل: الموقف الإسلامي من المشاركة السياسية للمراة 110

المطلب الثاني: البطريكية السلطوية والمشاركة السياسية للمرأة 124

خلاصة.....130

الفصل الثالث: واقع المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية

المبحث الأول: المشاركة السياسية للمرأة مابين الإتّفاقيات الدولية و التّشريعات المحلية.....132

تمهيد.....132

المطلب الأول: مشاركة المرأة في ظل الإتفاقيات الدّولية.....133

المطلب الثاني:مشاركة المرأة في ظل التّشريعات المحلّية 139

خلاصة.....149

المبحث الثاني: واقع المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية 150

المطلب الأوّل: لمحة تاريخية عن مشاركة المرأة الجزائرية 150

المطلب الثاني: المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية في ظل التّعدّدية 154

المبحث الثالث: العمل الحزبي والمؤسسات التّمثيلية للمرأة الجزائرية 159

المطلب الأوّل: المرأة والعمل الحزبي.....160

المطلب الثاني: المرأة والمؤسسات التمثيلية 163

خلاصة.....166

الفصل الرّابع: إيديولوجية الحركة الإسلامية وأدبياتها حول المشاركة السياسية للمرأة

تمهيد.....169

المبحث الأوّل: حركة مجتمع السلم والمعترك السياسي: «من الدعوة إلى الدولة» 170

المبحث الثاني: الموقف الإسلامي منّ المشاركة السياسية للمرأة.....175

المبحث الثالث: المشاركة السياسية للمرأة ووضعيتها داخل الحركة السياسية الإسلامية 118

خلاصة.....183

الفصل الخامس: المشاركة السياسية للمرأة في الحركة الإسلامية: رؤية استراتيجية

تمهيد.....185

المبحث الأوّل: المشاركة السياسية للمرأة في طلّ التّعددية 186

المبحث الثاني: موقف الحركة الإسلامية من المشاركة السياسية للمرأة رؤية استراتيجية.....191

المبحث الثالث: واقع المرأة الجزائرية في البرلمان 193

المبحث الرّابع: معوقات المشاركة السياسية للمرأة وسبل التّجاوز 196

خلاصة.....200

نتائج الدراسة 201

خاتمة عامة.....206

قائمة المصادر والمراجع.....210

الملاحق.....222

مقدمة عامة

يعيد خطاب المرأة والسياسة في الفكر السياسي الراهن عقائدية الحداثة الّتي فقدت الكثير من مشروعيتها ومصداقيتها، وموضوع له أكثر من دلالة وحاملا لأكثر من بداية.

الحديث عن المرأة بمثابة الحديث عن الحياة، فهي من يهب الحياة حاضرا ومستقبلا وهي سرّ الاستمرارية والوجود، وهذا كاف للاعتراف بوجود المرأة ككائن منتج ومفكر ، يرتكز أساسا على المشاركة العملية للمرأة بمختلف أشكالها، فموضوع المرأة ارتبط بالعديد من القضايا من جهة، وتقاطع م ع أخرى من جهة ثانية والّتي أصبحت محط اهتمام العامّة والخاصة، حيث نجد المرأة المجتمع، المرأة والأسرة، المرأة والعمل المرأة والسياسة...الخ، هذا الأخير فتح لها مجالا في محاولة فهم المرأة للعديد من المواضيع السياسية الهامّة والمتمثّلة في غزوها للميدان السياسي وأخذ القرار.

لذلك لم يعد من الصحيح طرح قضية المرأة على أنها قضية منفصلة عن الجنس الآخر و عن قضايا المجتمع، كما لم يعد مقبولا معالجة إشكالية المرأة في المجتمع ضمن إطار من الاهتمامات و الاحتياجات أو الطموحات الفردية للمرأة أو من خلال النظرة النسوية المنعزلة، لأنها نظرة وحيدة الجانب و مفرطة في السطحية والتبسيط، و لابد من معالجة قضايا المرأة و دورها في المجتمع من منظور حضاري إنساني شامل يهدف إلى تصحيح المجتمع و نهضته عموما بشكل تنموي شامل ومركب ، لا يغفل الخصوصية التي تتميز بها النساء، مما يتطلب إعادة النظر في أنساق المفاهيم والقيم الثقافية والاقتصادية والسياسية والقوانين و التشريعات السائدة في المجتمع، و هذا يعني تجاهل الجذور و الأصول الراسخة في البيئة الثقافية للمجتمع حتى لا يقع هذا الأخير في حالة الاغتراب عن ذاته كما هو الحال في مجتمعاتنا العربية.

لعلّ مشكلة المرأة تتمثل في وضعها في أطر معينة وإحاطتها بمفاهيم محدّدة شلّت معظم النساء بمفاهيم عن العطاء الأمثل، في وقت احتاج فيه المجتمع لهذا العطاء أعظم احتياج، فتقييد المرأة بآلاف القيود وحجبها عن المجتمع وحرمانها من مختلف حقوقها الثقافية، العلمية، السياسية... الخ، بحجّة القول أنّها ضلع قاصر وأنّها ناقصة عقل ودين ، ولا تصلح لغير البيت والطهي والتّنظيف والمتعة، هذا كلّه لا يعني سوى أنّنا قيّدنا أنفسنا ، فالمرأة اعتبرت أمّا وزوجة وأختا وابنة، ولعلّ العودة إلى الماضي يثير جدلية وجود ملكات استولت على عرش السلطة ، هذا وكانت الأم في الشعوب البدائية هي عصبة العائلة إذ تميّزت بمرتبة أعلى من مرتبة الرجل في كثير من الأحيان، هذا و قد أثبت الدراسات العلمية أنّ الفوارق بين الرجل والمرأة لا ترتبط بفيزيولوجية الإنسان بقدر ما ترتبط بفيزيولوجية النظام الاجتماعي السائد ، وفي كلّ الأحوال كانت مشكلة الفوارق بين الرجل والمرأة والشعور بالدونية عند الثاني اتّجاه فوقية الأول مكسبا دفع بالمرأة إلى المطالبة بحقوقها وفي طليعتها المساواة، حيث تعتبر المرأة من أبرز القوى الاجتماعية التي من المفترض أن تؤثر في المتغيرات الحاصلة سواء في المجال الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي.

ولوج المرأة للمجال السياسي عامّة والمشاركة خاصة ، له جذور تاريخية قديمة تعود إلى البعثة وتبدأ من عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى بعده، حيث نجد العديد من النساء اللّواتي شاركن بطريقة أو بأخرى في مثل هذه العملية فنجد مثلا [1]: السيّدة فاطمة –رضي الله عنها – الّتي شاركت في الحياة السياسية وقامت بالمعارضة المسلّحة ضدّ علي رضي الله عنه، كما شاركت السيّدة عائشة رضي اللّه عنها في عدم استقرار زمن الخليفة عثمان ورفضت مساعدته في وقت كان فيه محاصرا في بيته وهذا يعني إقرار

1– مسند فاطمة الزهراء، للإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، نقلا عن كتاب بل ضللت، 172–173، ص 39.

الحق للمرأة في إبداء رأيها في سياسة الدولة، ولم تكن السيّدة فاطمة والسيّدة عائشة –رضي اللّه عنهما– الوحيدتان بل الأمثلة كثيرة من بينها « حادثة المرأة الّتي عارضت الخليفة عمر بن الخطّاب–رضي اللّه عنه– عندما أرادت أن يحدّد مهرها ، ولم يكن على عمر إلاّ أن يقر برأيها ويعدل عن رأيه أمام الجميع ويقول: أخطأ عمر وأصابت المرأة»[1].

يقول السيّد محمد الشيخ الطنطاوي على غرار العديد ممّن رأو أنّ هناك ما يدل على حق المرأة في العمل السياسي، من خلال مبايعة النساء للرسول الكريم فقد أمر اللّه نبيّه أن يبايع النساء كما بايع الرجال على التّمسك بتعاليم الإسلام ، مستنتجا ذلك من قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَـٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[2]، وهذا يعني يأيّها النبي الكريم إذا جاءك المؤمنات قاصدات مبايعتك على عدم الإشراك بالله، وعلى عدم السرقة وارتكاب فاحشة الزنا ويبايعنك على عدم قتلهنّ لأولادهنّ ، وعلى التزامهنّ بالصدق والعفاف وطاعتك في كل ما تأمر أو تنهى به فبايعهنّ على كل ذلك واستغفر لهنّ الله عما فرط منهنّ من ذنوب، والالتزام بالتّكاليف الشرعية التي كلّفنّ بها، وهذه المبايعة للنساء قد وقعت في أعقاب صلح الحديبية بعد أن جاء إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) بعض النساء المؤمنات المهاجرات، من دار الكفر إلى دار الإسلام.

1– الأنصاري القرطبي محمد بن أحمد، رواية مأخوذة من تفسير الجامع لأحكام القرآن الكريم، الجزء الخامس، دار الفكر، ص 95.

2– سورة الممتحنة، الآية 12.

خلاصة القول أنّ الدين الإسلامي أحدث ثورة فعلية عند ظهوره انطلاقا من تكريمه للمرأة، وإعطائها كامل الاعتبار والصلاحية مثل الرجل، وإعطائها من الحقوق المدنية والسياسية ما لم تظفر به لحدّ الآن أكثر الأمم تسامحا في حقّها.

عرف التّاريخ الكثير من النساء في السلطة اللواتي تميزن بالشجاعة، وهزم العدو رغم ما عرفه المجتمع من تناقضات أفرزه ا الوضع المتخلف الذي كان يمس المرأة أكثر من غيرها، إلاّ أنّ هذا لم يمنعها من تخليد اسمها في التّاريخ، فعلى سبيل المثال الكاهنة الّتي خلّدت إسمها بأحرف من ذهب في التّاريخ، والّتي عرفت بنفوذها السياسي الكبير، حيث قاومت الفتح الإسلامي وصدّت الجيوش من شمال إفريقيا إلى الجنوب التونسي، وكانت تدعم سياسة الأرض المحروقة وتبعد أعدائها عن ذلك والتّي قال فيها المؤرخ الجزائري مبارك الميلي: «كلّ من ينظر للتّاريخ بعين الحقيقة يراها ذرة في جيل تاريخ المرأة لما كانت عليه من حسن تدبير وصدق الدفاع عن الوطن والثبات عن المبدأ» [1]، وذلك دليل على وجود نساء قويات مارسن السياسة وشاركن في صنع القرار.

ومع بداية القرن 19 م حدثت موجة من الممارسة أو المشاركة النسائية في المجال السياسي، حيث تجلّت في مرحلة النضال الثوري التي عرفتها الجزائر 1830(-1954)، وهنا نتحدث عن المرأة المناضلة والمقاومة ويذكر التّاريخ لآلة فاطمة نسومر المقاومة التي واصلت الكفاح مع القادة ضدّ المستعمر الفرنسي في منطقة القبائل، « هذه البطلة برزت في الجهاد والتّحدي ضد المستعمر من أجل تحرير وطنها، حيث لقبها "راندوRando "جاندارك جرجرة»[2].

[1]- أنيسة بركات درار، نضال المرأة الجزائرية خلال الثورة التّحريرية، المؤسسة الوطنية للكتاب-الجزائر، 1985، ص11.

[2] - Tahar Aissedik, des heroine dans l'histoire, Ed Dar El Djihad: Epigraphey, 1992, p8.

ليست هذه الشخصيات حالات ولكنّها حلقات من تاريخ القيادة السياسية النسائية، فكل هذه الأدوار والتّحديات النضالية من قبل النساء ساعد ت المرأة الجزائرية على وجه الخصوص ، من فهم الإشكالية المطروحة انطلاقا من الحركة النسائية والانخراط في الجمعيات والأحزاب مثل جمعية العلماء المسلمين واندلا ع الثورة التّحريرية التّي دخلت من خلالها المرأة الجزائرية مرحلة النضال والجهاد فكانت المرأة مجاهدة وفدائية ومسبلة إضافة إلى تحملها أقصى أنواع العذاب في سبيل تحرير وطنها.

جعلت التطورات الاجتماعية، والاقتصادية والثقافية والسياسية الّتي عرفها المجتمع الجزائري ، مستقبل العمل السياسي وتصحيح مساره يفرض نفسه على أعلى المستويات، كما أدّت إلى بروز متغيرات وأبعاد اجتماعية هامّة كان لها تأثير في دينامكية المشاركة السياسية عند المواطن بصفة عامّة والمرأة بصفة خاصة، ذلك لأنّ ظاهرة المشاركة السياسية تخضع لعدّة مؤشرات مرتبطة بالعادات والتّقاليد الإجتماعية متداخلة مع الدّين الإسلامي، ممّا شكل القاعدة الأساسية للتّنشئة الإجتماعية والسياسية للمرأة في المجتمع.

يرتكز وجود المرأة ككائن منتج ومفكر أساسا على مشاركتها في الحياة العملية بمختلف وظائفها، إذ أنّ ربط مشاركة المرأة السياسية بصفة عامّة للمرأة ليس له في الواقع إلّا وظيفة واحدة وهي إعطاء نوع من المشروعية لهذه المشاركة الّتي فقدت منذ فترة الأهداف الواضحة والمقنعة، إذ أنّ مشاركة المرأة تعبر عن تلك العملية الاجتماعية السياسية الّتي تمس القاعدة العريضة من المواطنين والّتي تلعب –المرأة– من خلالها دورا سياسيا مهمّا في المجتمع، كونها أي هذه المشاركة السياسية تمنح المرأة بصفة عامّة والجزائرية على وجه الخصوص، الفرصة في صياغة الأهداف المستقبلية وتنسيق الاستراتجيات من أجل تجديد الوعي السياسي وتنظيمه.

وعلى إثر هذه التوضيحات البسيطة ، فقد بنيت هذه الدراسة المتواضعة مقدمة أساسية كتمهيد حول المرأة والمشاركة السياسية، بالإضافة إلى خمسة فصول شملت على ما يلي:

بدأت الدّراسة بإطار تّقني ومنهجي عام، وقد اشتمل على إشكالية البحث والفرضية، تحديد المفاهيم الأساسية والمرتبطة بموضوع الدراسة، تليها أسباب إختيار الموضوع، ثمّ الهدف من الدراسة والمنهجية المتّبعة، أيضا الإطار المكاني والزماني لهذه الدراسة، وأخيرا أهم الصعوبات الّتي واجهتنا أثناء إنجاز هذا البحث.

الفصل الأوّل: تطرقنا فيه للإطار المفاهيمي للمشاركة السياسية للمرأة كرؤية سوسيولوجية، يهدف هذا الفصل إلى عرض مجموعة من المفاهيم المشكلة للموضوع كمفهوم المشاركة السياسية وتحديده من خلال وضع مجموعة من التعّاريف للعلماء، ثمّ البحث في دوافعها ومراحلها، بالإضافة إلى مستويات وخصائص وأنماط هذه المشاركة.

بالنسبة للفصل الثاني فقد تعرضنا إلى الاتجاهات النظرية التي تناولت موضوع المشاركة السياسية للمرأة المتمثلة في:

-التيار العلماني: الذي مثلته كل من الرأسمالية و الماركسية و حركة تحرير المرأة ومبادئها؛ حيث تم عرض أهم أفكار هذا التيار حول المرأة، وتطرق إلى حركة تحرير المرأة (الغربية والعربية)، باعتبارها الجهة الأساسية التي تمثل المرأة على الواجهة؛ بطرح أهم مبادئها جذورها التاريخية، والوصول إلى مدى مطابقة هذه الأفكار على واقعنا العربي.

-التيار الإسلامي و هو ثاني اتجاه يتطرق للمشاركة السياسية للمرأة ، ويتم في هذا الفصل عرض رأي المعارضين للمشاركة السياسية للمرأة و المؤيدين لها مع مناقشة حججهم من خلال الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية الصحيحة.

الفصل الثالث فقد تمّ التّطرّق فيه إلى المشاركة السياسية للمرأة في الاتفاقيات الدولية و التّشريعات المحلية، وذلك من خلال عرض اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (cedaw)، وهيئة الأمم المتّحدة كنموذج، هذا بالإضافة إلى عرض هذه المشاركة السياسية للمرأة في ظل التّشريعات المحلّية بالجزائر، قد أخذنا كل من الدّستور وقانون الأسرة الجزائري 1984 كنموذج، أمّا المبحث الثاني فقد تطرقنا فيه لواقع المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية ، بداية بالتّعرّض لمحة تاريخية عن مشاركة المرأة الجزائرية، ثمّ المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية في ظل التّعدّدية ، وصولا إلى مشاركتها في العمل الحزبي والمؤسسات التّمثيلية للمرأة الجزائرية من خلال:

المرأة والعمل الحزبي

المرأة في السلطة التّشريعية والمحلية.

الفصل الرّابع: تطرقنا فيه للجانب الميداني للدراسة، وقد دار الحديث فيه حول إيديولولوجية الحركة الإسلامية وأدبياتها حول المرأة ومشاركتها السياسية، وكتوضيح أكثر قد تمّ أخذ حركة مجتمع السلم بولاية معسكر نموذجا في هذه الدراسة، من خلال التطرق إلى مفهوم الحركة الإسلاميّ وإديولوجيّتها انطلاقا من عملها السياسي، + بالإضافة إلى مسار حركة مجتمع السلم وانتقاله من مرحلة الدعوة إلى مرحلة الدولة، كما تطرق هذا الفصل إلى موقف الدين الإسلامي من المشاركة السياسية للمرأة وأخيرا تم الحديث عن وضعية المرأة داخل الحركة انطلاقا من الجانب الكمّي لهذه المشاركة.

الفصل الخامس: والأخير فبدوره جزء من الجانب الميداني، حيث قد تطرق لأهّم الإستراتجيات الّتي تبنتها الحركة الإسلامية المعاصرة بالجزائر–حركة مجتمع السلم بمعسكر نموذج ا– وتمّ فيه الحديث عن تلك الموجة التغييرية خاصة تلك الّتي ارتبطت بالتّحول الّذي شهد هـهياكل المجتمع الجزائري في السنوات الأخيرة، فقد عالج هذا الفصل الحركة النسوية وتأثرها بأحداث أكتوبر 1988، وما نتج عن ذلك

التطور على مستوى شخصية المرأة بصفة عامّة هذا بالإضافة إلى جملة من المواقف المتعلقة بالحركة ورؤيتها الإستراتجية حيال المرأة ومشاركتها السياسية ، وكل ما واكبها من تحديد مثل مسالة "الكوتا" أو نظام "النسبة" كما هو معروف، مشاركة المرأة السياسية في ظل الإتّفاقيات الدولية، والتّشريعات المحلّية، واتّخذنا قانون الأسرة لسنة 1984نموذجا، وأهم المواقف الّتي اتخذت بشأنة، علاوة على ذلك فقد تحدث هذا الفصل عن أهم المعوقات الّتي تحول دون ممارسة المرأة لوظيفتها وإبراز دورها في المجتمع كما يجب و لم يتوقف هذا الفصل عند هذه العراقيل والمعيقات ، بل حاولنا اقتراح بعض الحلول والرؤى المستقبلية التّي ينبغي أن تكون مجسدة للتّطوير من شأن المرأة سياسيا ولو بصورة نسبية، أمّا خلاصة هذا البحث فكانت بمثابة خاتمة حول أهم النتائج التّي تمّ التوصل إليها انطلاقا من المقابلات الّتي تمّ إجرائها مع المبحوثين، وفي ختمنا ذلك بخاتمة عامّة.

فيما يخص نظام التّهميش فقد تمّ الاعتماد على طريقة أفنور" AFNOR" وعن المراجع والكتب فقد تمّ أخذها من:

- مركز الوثائق الاقتصادية والاجتماعية «C.D.E.S» بوهران.
- المكتبة المركزية بوهران .
- المكتبة الجامعية بوهران.
- مركز الإعلام والبحوث الوثائقية للعلوم الاجتماعية والإنسانية «Cridish» بوهران.
- مكتبة دار الثقافة أبي رأس الناصري بمعسكر.
- مكتبة المطالعة العمومية يحي بوعزيز بمعسكر.
- مخبر العلوم التّاريخية والاجتماعية بمعسكر.
- مكتب التخطيط والتّنظيم قسم الإنتخابات «Drag» بمعسكر.

الإطار المنهجي والتقني العام للدراسة

1- الإشكالية:

تمثل قضية المرأة واحد ة من أهم القضايا التي شغلت الكثير من الفاعلين السياسيين والاجتماعيين، كما شغلت حيزا كبيرا من الجدل الأخلاقي والحقوقي منذ أقدم العصور، وهذا ما جعل الآراء تختلف حول وضعيتها الحقيقية والمكانة التي ينبغي أن تحتلها داخل السلم الاجتماعي والاقتصادي للأسرة والمجتمع ، وما يمكنها أن تؤديه من وظائف من جهة، وما يترتب عن ذلك من حقوق وواجبات من جهة أخرى.

فمن باب تعرفنا على واقع المرأة الذي هو نتيجة رواسب ثقافية وموروثات اجتماعية تركها الماضي، والتي تضرب بجذورها في أعماق البنية الأسطورية اللاهوتية وهذا منذ العصور السّابقة للمرحلة الوضعية بتعبير"A.conte"، وانتقالها بالتوارث الجيلي، ففي الميثولوجيا الإسلامية مثلا توضع المرأة في صورة الحية والشيطان، وكل ما يرمز للشر بصفة عامة، انطلاقا من تسلسل الشيطان إلى جوف الحية ليدخل الجنة ويغري حواء، ثم تغري حواء آدم تحت تأثير الإغراء الجنسي فتوقعه في الخطيئة «خروج البشرية من الجنة» فحسب القصة التي أوردها الطبري نقلا عن وهب ابن منبه أحد أحبار اليهود الّذين اعتنقوا الإسلام ومزجوا بين التراث اللاهوتي واليهودي والعقيدة الإسلامية « تكون حواء قد ارتكبت خطأ كبيرا بإقناعها لآدم أن يتذوق من الشجرة لذلك ارتبط إسم المرأة منذ ذلك الحين باسم الشيطان، في حين اعتبر آدم البريء الضحية مثالا للخير، وصار الحب والجنس في ثقافتنا العربية الإسلامية يقترنان بالشيطان ويرمزان للرذيلة».[1]

[1]- صبار خديجة، المرأة بين الميثولوجيا والحداثة، إفريقيا الشرق للنشر، ب ط، 1999، ص17.

تمثّل المرأة منذ ذلك الوقت انطلاقا من هذه الأسطورة عقدة وتناقضا وازدواجية في مخيال الرجل العربي، وهي معيار لواقع التخلف الّتي تعيش فيه، والآن جسدها أصبح الحجة المعاصرة الذي يأخذها الوهابيون الجدد لإثبات ضلالة وجاهلية المجتمع الذي نعيش فيه، ولأن أغلب الفاعلين الاجتماعيين باختلاف إيديولوجياتهم الدّينية ينظرون إليها وفق معايير غير موضوعية بل ناتجة أساسا عن تمثلاتهم الذّاتية، فهي في نظر القانون العام الذي يحكمنا جميعا إنسان كامل من المفروض أن ي تساوى مع الرجل في التعليم والترقي، وهي أيضا مؤهلة لكل المناصب حتى العليا منها، أما وفق العادات والتقاليد فقد كانت سابقا كائنا غير مرئي تقريبا ، تواجده الطّبيعي هو الفضاء الدّاخلي الخاص الخاضع بالأساس لسيطرة النّظام الأبوي، لكنّ هذا الوضع عرف تغييرا ملحوظا في الواقع اليومي الحالي، إذ أصبحت للمرأة القدرة على ولوج الفضاء العام مثل الرّجل من أجل التّعليم والعمل وحتّى المشاركة في الحياة السياسية.

أثبتت المرأة الجزائرية فاعليتها وديناميكيتها من خلال المطالبة بالعديد من الانشغالات، وإنتاج علاقة بينها وبين النسق السياسي، علما أن هذه الانشغالات لدى الأحزاب أخذت بعين الاعتبار في إطار التّحوّل الدّيمقراطي الحادث في السّاحة السّياسية والمتبنى من طرف الحركات الإسلامية، والّذي من أهم ركائزها المساواة بين الجنسين، وهذا ما يتعارض مع أفكار الحركة الإسلامية، وبالتّالي الوقوع في مفارقة أساسية بين أدبيات الحركة الإسلامية وبين الإستراتيجيات الّتي تبنتها في السّنوات الأخيرة.

انطلاقا من هذه المفارقة نطرح التّساؤل الآتي: كيف تقوم الحركات الإسلامية بالتّوفيق بين أدبياتها ومرجعياتها، الّتي عادة ما تبنّت موقفا سلبيا من المرأة، وبين استراتيجياتها السّياسية الّتي تعتبر المرأة

عضوا فاعلا في نسق كلّي هدفه الوصول للسّلطة؟ وما مدى حضور وحجم تطور مشاركة المرأة السياسية وموقف الحركة الإسلامية منها؟.

2- الفرضية:

بناءا على هذه الإشكالية تطرقنا لفرضية واحدة وهي:

تعمد التيار الإسلامي تسبيق المبادئ الحداثية حول المرأة على الإيديولوجية الإسلامية،من أجل تحقيق وضمان أكبر مشاركة وفعالية سياسية.

3- تحديد المفاهيم:

3-1 المشاركة السياسية:

سنتطرق في إطار تعريفنا للمشاركة السياسية، تعريف المشاركة لغة ثم اصطلاحا، لنتناول مفهوم المشاركة السياسية، لننهي هذا العنصر بتعريف إجرائي له.

3-1-1تعريف المشاركة لغة:

أصل كلمة مشاركة جاءت من كلمة الشركة أو الشرك (بكسر الشين)، بمعنى :قد اشتركا، وتشاركا، وشارك أحدهما الآخر، والشريك...المشارك وجمعها إشراك، وشركاء، وهي شريكه، وجمعها شرائك وشرك في البيع والميراث، شركة، وأشرك بالله :كفر فهو مشرك والاسم الشرك.والشّرَك :حبائل الصيد، وما ينصب للطير وجمعها شرك – والشراك :سير النعل وجمعها شرك، كما أن أصل كلمة مشاركة من كلمة الشرك أو الشرك، أي معنى :قد اشترك وتشاركا وشارك أحدهما الآخر، وهي تعني المشاركة والشريك هو المشارك وجمعها شركاء والشريكة وجمعها شرائك وشركة، وتكون في البيع

والميراث، مثلا يقال رغبنا في شرككم في النسب، والشرك يطلق أيضا على محرك الصيد وما نصب للطي ور، وجمعها شرك (بالتضمين) والتشريك، يعني بيع بعض ما اشترى منها بما اشترى به»[1]، وعلى هذا النحو يتضح أن المشاركة تأتي على وزن مفاعلة من مشاركة، يشارك مشاركة وهي لا تكون إلا بين اثنين فصاعدا.

كلمة «المشاركة Participation مشتقة من اسم المفعول للكلمة اللاتينية ويتكون هذا المصطلح اللاتيني من جزأين، الأول هو Parأي القيام بدور"To take Part القيام ب" ، وبالتالي فإن كلمة المشاركة تعني «حرفيا(Part) بمعنى جزء، والثاني هو Compar ويعني "القيام ب " وبالتالي فإن كلمة المشاركة تعني حرفي To take Part، أي القيام بدور»[2].

3-3-2 تعريف المشاركة اصطلاحا:

عرّفت المشاركة السياسية اصطلاحا بعدّة تعاريف مختلفة باختلاف الاتّجاهات الفكرية والإيديولوجية والحضارية لأصحاب هذه التّعاريف، وذلك يرجع لكون هذا المفهوم لا يتّسم بالبساطة باعتبار المشاركة السياسية قيمة وآلية في الوقت نفسه وهو ما يضفي عليها طابعا مركبا.

عرف معجم العلوم الاجتماعية المشاركة في المجال السياسي بأنها: « تدل على إشتراك المواطن في مناقشة الأمور بطريقة مباشرة في نشاط جماعات منظمة ومستقرة تدل على ارتفاع مكانة الفرد، أما

[1]- سعيد أحمد أبو حليقه، تطور الفكر الاجتماعي في علم الاجتماع، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، جامعة الدول العربية، القاهرة،1999،ص20

[2]- طارق محمد عبد الوهاب، سيكولوجية المشاركة السياسية -مع دراسة في علم النفس، السياسي في البيئة العربية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،1999 ،ص106

المشاركة الانتخابية، فإنها لا تحدث إلا في فترات متباعدة، ولا تتطلب من المواطن العادي أي جهد تنظيمي»[1].

يقر هذا التعريف بأن المشاركة السياسية هي اشتراك المواطنين في مناقشة مختلف القضايا بطريقة مباشرة في نشاط جماعات منظمة، كالبرلمان مثلا الذي يقوم أعضاؤه بمناقشة مختلف القضايا والمسائل كقانون الأسرة، إلى جانب المشاركة الانتخابية التي تكون في الفترات الانتخابية فقط، ولا تتطلب أي جهد تنظيمي، وهي من أبسط صور المشاركة السياسية.

نخلص من تنوع واختلاف التعاريف السابقة إلى تعريف إجرائي للمشاركة السياسية وهو كما يلي: هي عبارة عن عملية ذات طابع اجتماعي سياسي تمثل محور عمل النظام السياسي الديمقراطي، حيث تنقل الفرد من مواطن سلبي إلى مواطن إيجابي يدافع عن حقوقه ويعرف واجباته السياسية والاجتماعية تجاه قضاياه المرتبطة بشخصه وبمجتمعه.

لكنّ السؤال المطروح هو هل فعلا استطاعت المرأة –كونها جزء من الكلّ–(فرد من المجتمع)– أن تنتقل من مواطن سلبي إلى مواطن إيجابي؟، وهل فعلا هناك حقوق تضمن لها هذا الانتقال وتحقيق أهدافها؟.

[1]–إبراهيم مذكور، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية للكتاب، مصر،1975 ، ص545

3-2- المرأة:

المرأة هي الشّق الثاني من الإنسان المعمّر في هذه الأرض وهي تشير إلى الإنسان الأنثى البالغة، وتعرّف في اللغة العربية أنّها « مشتقة من فعل مرأ، ومصدرها المروءة وتعني كمال الرجولية، أو الإنسان»[1] ومن هنا كان المرء هو الإنسان والمرأة هي مؤنّث الإنسان.

تصوّر المرأة من الناحية الإصطلاحية على رؤى معقدة ومركّبة فعلى سبيل المثال يعدّ الحديث عن المرأة لدى أغلب الأمم قبل الإسلام وضيعا مهينا قاسيا و مذلا، فلقد كانوا يعتبرونها إنسانا بلا روح مع اعتقادهم بأنها أصل الشرور و منبع الآثام.

اعتبرت عند الهنود في شريعة "مانو" خادمة فقط لزوجها وأبيها وإذا مات زوجها أحرقوها حية ودفنوها معه، ولم يتغير الوضع بعد دخول الاستعمار البريطاني إلى الهند إلا أنهم فرضوا قانونا يمنع إحراقهم، أيضا في شريعة "حمو رابي" وضع المرأة لم يكن أحسن، فلم يكن لها حتى حق الأهلية للملكية و التصرف بها، ونفس الشيء كان وضع المرأة عند اليونان والرومان لا تملك لنفسها لا أمرا ولا نهيا، أما عند اليهود والنصارى فلقد كانت تعتبر« أصل الشرور ومنبع الخطيئة ومصدر الآثام وخاصة أيام حيضها ومن لمسها يكون نجسا كما اعتبروها سبب خروج آدم من الجنة وسبب اللعنة الأبدية التي نزلت بآدم وذريته»[2]

[1]- ليلى صباغ، المرأة في التّاريخ العربي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق،1970،ص15

[2]- محمد علي البار ،"عمل المرأة في الميزان"، الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1998، ص14

الشيء يقال عن المرأة عند العرب، كان الكثيرون من الجاهليين ينظرون إليها على أنها بخسة وحرموها من الميراث، و أدخلوها في الأسواق كسلعة من السلع، زيادة على ذلك هناك قضية وأد البنات التي كانت شائعة عند عرب الشمال كما ذكرها المؤرخون وذكرها الله عز وجل في قوله:

﴿ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴾.[1]

3-3- الحركة الإسلامية المعاصرة:

يستلزم الحديث عن الحركات الإسلامية المعاصرة، الحديث عن الحركة الإسلامية بصفة عامّة واستشراف مستقبلها يجب ألا يهمل حقيقة مهمة، وهي أنه وعلى امتداد التاريخ الإسلامي كان هناك دوما حركات إصلاح وتجديد تستهدف العودة بالمجتمع المسلم إلى الأصول في الممارسة الدينية، والممارسة الدنيوية، بما فيها الممارسة السياسية، وعلى الرغم من أن هذه الحركات كانت إصلاحية في المقام الأول، إلا أنه كان لها انعكاسات سياسية كثيرة، كحركة الموحدين في شمال إفريقيا والحركة الوهابية في الشرق الأوسط، وإذا كانت هذه الحركات التاريخية لا تتشابه مع الحركات الإسلامية المعاصرة، فإن كلتيهما تشترك مع الأخرى في الرؤى والأفكار العامة، كالتأكيد على افتقاد الحكم في الدول الإسلامية إلى الشرعية الدينية الإسلامية حتى ولو أن أنظمة الحكم في المجتمعات الإسلامية تتبنى الإسلام في دساتيرها -وأن الإسلام نفسه أصبح جامدا بسبب ثقافة التقليد والبدع، وتشتركان أيضا في الرغبة في إحياء العقيدة وتجديد المجتمع.

[1]- سورة التكوير، الآية:08-09

قامت الحركة الإسلامية في القرن العشرين على أساس نفس الأفكار مع اختلاف في الظروف فالحركتان الإسلاميتان اللتان تشكلتا في القرن العشرين هما: حركة الإخوان المسلمون في مصر والجماعة الإسلامية في آسيا (الهند وباكستان)، وقد قامتا ردا على الاستعمار الأوروبي، لتستمرا في العمل بعد الحقبة الاستعمارية، سعيا لتقديم البديل الإسلامي للقيم الغربية التي غرسها الاستعمار الغربي في المستعمرات السابقة(غرب آسيا، الشرق الأوسط وشمال إفريقيا).

كانت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين – التي أنشأها عبد" الحميد بن باديس" أول حركة إسلامية تقوم في الشمال الإفريقي، وتجعل من الدين الإسلامي قاعدة أساسية وإن دمج الحركة الإصلاحية الإسلامية، الممثل في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، في جبهة التحرير الوطني، وفر للأخيرة وسيلة إشباع النضال بالشرعية الدينية، وهذا الهدف كان من الواضح أن يبين الأثر الذي تركته جمعية العلماء على الثوار، تحت لواء جبهة التحرير الوطني منذ الفاتح من نوفمبر 1954 ، حيث حمل جنود الجناح العسكري للجبهة، اللقب المستلهم من الإسلام" المجاهدون"، كما تضمن بيان جبهة التحرير الوطني المعروف ببيان أول نوفمبر، أن أحد أهداف الجبهة هو إعادة الدولة الجزائرية ذات السيادة الديمقراطية والاجتماعية، إطار المبادئ الإسلامية .

ساعد النظام الاستعماري، بأشكاله المختلفة على ظهور...« نوعين من القيادات الحلية، أحدهما قوى ومعاد للاستعمار، والآخر محافظ ومستعد للتعاون مع السلطات الاستعمارية... معتمدا على مبدأ فرق تسد»[1]

[1]- أحميدة عياشي، الإسلاميون بين السلطة والرصاص –دار الحكمة، ط1 ، مارس آذار 1992، ص95 .

كان التيار المعادي للاستعمار المشكل من الوطنيين في صفوف البرجوازية الصغيرة والجماهير الشعبية مستعدين لاتخاذ مواقف أكثر تشددا في المطالبة بالاستقلال ورافضين لأية تسوية، أو مسامة سياسية، عمل التيار المحافظ على أن يكون أقل مرونة لأجل التوصل إلى نوع من التفاهم مع السلطات الاستعمارية،حيث كان تساوى – عفويا –بين مصالحها الخاصة والمصلحة الوطنية فقد كانت تعتبر أن المصلحة الوطنية "يمكن التوصل إليها بالتسوية السياسية وليس باللجوء إلى المواجهة أو النضال الثوري «وهي محاولات باءت بالفشل ومهدت الطريق أمام تشكيل حركة التحرر الوطنية، فقد لاحظ "شيركوفن" أنّ المعارضة الوطنية في الدول المستعمرة – تتحول– في نهاية المطاف إلى حركة تحرير وطني»[1].

ساعد ذلك على جذب عدد مطرد من الجزائريين نحو الانضمام إلى الجمعية التي تبنت الإصلاح من خلال قواعد الإسلام، وقد كانت إحدى الملامح الرئيسية للإسلام الإصلاحي الذي تبنته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التشديد على التمسك بالمعتقد السديد تمسكا صارما يرتكز على النص الدين للإسلام، ومنه جعلت من محاربة الانحراف عنه من قبل"المرابطين" و"الإخوان الصوفيين" أمرا واجب لأنهما –حسب الجمعية– يمثلان عائقا أمام التطور الاجتماعي ويشوهان الإسلام ببدع ابتدعوها، كما لم تغفل "الجمعية" دعاة الاندماج فدى مواقفها وبرامجها، حيث دحض رئيسها –ابن باديس– تنكر الإدماجيين لوجود هوية جزائرية فقال: ..." لقد علمنا التاريخ أن الشعب المسلم في الجزائر له تاريخه الذي سطرته الأعمال الشريفة، وللشعب الجزائري وحدته الدينية

[1]– أحميدة عياشي، مرجع سابق ،ص،120.

ولغته، كما أن لديه ثقافته وتقاليده، إن المجتمع المسلم ليس فرنسا ولا يمكن أن يكون فرنسا، ولا يرغب في أن يكون فرنسا .فشعب الجزائر بعيد كل البعد عن فرنسا في لغته وحياته ودينه، فهولا يرغب بالاندماج في فرنسا، ويملك وطنا حدوده ثابتة، وهذا الوطن هو"الجزائر".

نستطيع القول ممّا ذكر سابقا أنّ تنامي الحركة الإسلامية في العالم العربي والإسلامي، لدى المهتمين والباحثين تساؤلات غالبا ما تتعلق بماهيتها ومقوماتها الحقيقية، ومصدر نموها ومضمونه السياسي والفكري والاجتماعي، وطابعه الظرفي أو الدائم، والأهداف القريبة والبعيدة التي وضعتها الحركة، واستراتيجياتها ووسائل العمل والنشاط، ثم مستقبلها ومدى تأثيرها في النظم الاجتماعية والأخلاقية والسياسية والاقتصادية، ومصدر التساؤل والاستغراب حسب ما يوضحه "برهان غليون" يبدو في «الحجم الذي بدأت تأخذه الحركة الإسلامية عقيدة وتنظيما وانتشارا اجتماعيا في الساحة السياسية للمجتمعات العربية»[1]

حيث أخذت الحركة الإسلامية مكانتها على حساب العقائد– الأيديولوجيات –والتنظيمات السياسية التقليدية، والتي عرفت بالحركات القومية والوطنية، التي أخذت رصيدها الشعبي غداة حصول المجتمعات العربية على استقلالها، « أما الحركات الماركسية والشيوعية، فلم يكن لها بالأصل رصيد شعبي».[(2)]

[1]– برهان غليون، نقد السياسة –الدولة والدين –م. ع.د والنشر –ط – 2 ص 217

[2]– برهان غليون، نفس المرجع، ص217 .

يعلل "برهان غليون" ذلك بفشل برامج التنمية على المستويين الاجتماعي والاقتصادي المعتمدة على أسس أيديولوجية غريبة عن الحقيقة الاجتماعية والثقافية للمجتمع العربي، مما ساعد على النمو والانتشار السريع للحركات الدينية، ومحاولتها الإحلال محل النظام السياسي القائم باعتبار نفسها الحل الوحيد لتحقيق التنمية، حيث يتفق المهتمون بالحركة الإسلامية المعاصرة، أن هناك ثلاث عوامل تاريخية ساعدت على نشأتها وانتشارها، هذه العوامل هي:

(أ) الإحياء الديني الإسلامي، بالمعنى الواسع للكلمة بما تحمله من استعادة للثقافة الإسلامية، حيث يعني الإحياء الديني، استعادة الوعي وإعادة الفهم والتقويم والتجديد للتراث والقيم والأفكار، وبمعنى آخر التوجه نحو تجديد المجتمع، أي تجديد النظم التقنية والمدنية الاجتماعية والاقتصادية...الخ واستيعاب عناصر القوة الحضارية ورفض التحديث الشكلي القائم على نقل المدنية الغربية شكلا دون أخذ للخصوصية الحضارية للمجتمع العربي الإسلامي.

(ب) تبني الأنظمة السياسية في العالم العربي لمبدأ التعددية السياسية، ساعد على تنامي وتوسع المعارضة السياسية لنظام الدولة القائم، حيث تتفق الحركة الإسلامية مع المعارضة، على أن النظام السياسي القائم غير قادر على تقديم أي إنجاز حضاري ماديا كان أو معنويا، وهو في تصور الحركة الإسلامية، مصدر تعاسة المجتمع، عوض أن يكون مصدر إنجاز وسعادة المجتمع.

(ج) تزايد المطالب الاجتماعية، الممثلة في المطالب الأخلاقية، لمعالجة الانحطاط الاجتماعي، وتحويل" الرهان الأخلاقي"« إلى رهان رئيسي يقوم عليه برنامج الحركة الإسلامية في المعركة السياسية، ليكون المطلب الأخلاقي، مصدرا للتعبئة الجماهيرية، والتفاف المواطنين حولها»[1]

هذه الأسباب وغيرها، تكون قد عجلت وساعدت على النمو السريع للحركة الإسلامية، وتزايد المد الديني، في العالم العربي الإسلامي، لتشكل من نفسها القوة الأساسية المعارضة للنظام السياسي في الدول العربية، إضافة إلى المد الداخلي فإن الحركة الإسلامية المعاصرة استطاعت أن تخترق الفضاء العالمي، لتكون القوة المواجهة لتيار العولمة، وسيادة القطب الأحادي التوجه لفهم العلاقة بين النظام السياسي، وبين الحركة الإسلامية المعاصرة.

تعتبر العودة إلى الإسلام –الّتي كانت تمثل المسوغ الأساسي لحركات الإحياء السلفي في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين – كالوهابية والمهدية والسنوسية– نوعاً من الثورات العسكرية الشعبية وسمتها الأساسية : المقاومة المسلحة، من ناحية والأصولية الإسلامية من ناحية أخرى ، ويلاحظ أن هذا التوصيف نفسه يمكن أن ينطبق على الحركات الإسلامية المعاصرة، من حيث الدعوة أو الادعاء وإن كان الاختلاف بينها يتركز في درجات المقاومة المسلحة ونوعيتها ، وهي تصل إلى أقصاها في بعض الأقطار العربية، حيث تتزعم الحركة الإسلامية فيها نوعاً من المعارضة المسلحة العلنية تحت شعار الثورة الإسلامية، وبهدف بناء دولة إسلامية.

[1]– برهان غليون، مرجع سابق، ص ص 212 -215.

ترتبط الإشكالات البحثية في هذا المقام بمعرفة ما يمكن الاصطلاح على تسميته الظاهرة الإسلامية، وما حملته من تسميات متعدّدة مثل: التيارات الإسلامية أو الصحوة الإسلامية أو اليقظة والبعث أو الحركة الإسلامية أو الإسلام المسلح، ويمكن تعريف الحركة الإسلامية أنّها: «ذلك العمل الذي ابتدأ مع السبعينات والذي يدعوا إلى عودة الإسلام إلى أصوله الأولى، بعيدا عن الأساطير الموروثة والتعلق بتقاليده»[1]، ويعرفها محمد حربي فيقول: أنّ الحركة الإسلامية تكتسب أبعادا جديدة ترتبط بالإسلام السياسي، الّذي يتحدّد كإيديولوجية منظمّة في مسار الحداثة والعصرنة، ويخرج من المنطلق الديني كهدف وحيد»[2]، أي محاولة الصّفاء الأول للإسلام لكن ليس عن طريق تجديد فهمه، وإعادة قراءته للتّسامي بالروحانيات وإنّما عن طريق فرض تعسّفي لنظرة إيديولوجية معيّنة لمسألة العلاقة بين الدّين والسّياسة والحياة الاجتماعية.

شملت الحركة الاسلامية الإصلاح وتطلبت الصحوة، سواء كان المفهوم إصلاح ديني أو صحوة دينية أو حركة، فهو يحمل في تفسيراته عامله السياسي ذلك كون نظرتها الإصلاحية ترتكز على مسلّمات تضمّ العمل السياسي كأولوية سواء كان ذلك معلنا أو ضمنيا، لأنّ الإسلام في حالة أصوله الأولى حسب تمثلاتها كان يتضمّن الدّين والدّنيا أو الشّأن السياسي.

حظي الحديث عن الحركات الإسلامية بالعديد من الكتابات والدراسات النقدية من الداخل الإسلامي، فعلى سبيل المثال تتجلى تلك الدراسات في: «الحركة الإسلامية في دوامة الحراك حول

1- محمد أركون ، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، تر: هاشم صالح، دار الساقي، ط1، 2004، ص 125.

2 - HARBI Mohamed, L'islamisme dans tout cec Etats, Ed Rahma, 1991,p 35.

فكر سيد قطب ، وكذلك كتابات الشيخ محمد الغزالي المتمثلة في السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، وكذلك تراثنا بين ميزان الشرع والعقل».[1]

يمكن أن نقول بأن: «الحركة الإسلامية هي كل حركة تتخذ من الإسلام المرجعية الوحيدة ، وهي جماعات سياسية منظمة تستهدف السلطة وهدفها الوحيد تطبيق الشريعة الإسلامية ، ومن ثمّ الدولة الإسلامية»[2]، وانطلاقا من هذا التّعريف فإن الحركة الإسلامية تجمع بين الرؤية السياسية والروحية والاجتماعية، ويمكن أن تحمل العديد من التأثيرات السياسية.

إن الاعتراف بالحركة الإسلامية كحركة مؤثرة في الفعل الاجتماعي وإحدى موازين القوة في المجتمع كان ثمرة ذلك الصراع أين تنازل الطرفان فيه عن شرط " التعنت"، حيث تم الاعتراف بها –الحركة – وفق شروط وضعتها السلطة ووافقت عليها الحركة، منها الالتزام بالقوانين السائدة والقائمة، وتغيير "الاسم "الذي اعتبر لا يتماشى والقانون القائم (حركة الاتجاه الإسلامي إلى حركة النهضة في تونس – حركة المجتمع الإسلامي إلى حركة مجتمع السلم في الجزائر).

كانت الحركات الإسلامية دافعا للسلطة في تبني بعض القرارات ذات العلاقة بالحياة الروحية للمجتمع، نذكر منها، تقنين بعض الفرائض الدينية وإضفاء الصبغة الوطنية عليها كالزكاة وبيع المشروبات الكحولية أو شربها .كما أقدمت السلطة على التدخل في إدارة وتسيير المؤسسة الدينية الممثلة في المسجد، إضافة إلى تعريب التعليم وتدريس الدين إلزاميا في برامج التدريس، كما تبنت

1– زكي الميلاد ، الفكر الإسلامي: قراءات ومراجعات، الإنتشار العربي، ط1، 1999، ص 144.

2– سليمان الرياشي وآخرون، الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والإجتماعية والثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، بدون سنة، ص 128.

الدولة في مشاريع التنمية التي انتهجتها الحفاظ على الهوية الإسلامية للمجتمع من خلال تبني مشروع الألف مسجد في الألف قرية زراعية فيما عرف بالثورة الزراعية خلال السبعينات من القرن الماضي، ويمكن الرجوع إلى الفصل الرابع من الدراسة للتأكد من ذلك.

3-4 المبادئ الحداثية "الاستراتيجيات":

تمثل الإستراتيجية منظور متكامل يتجسد بوضع شمولية لغرض تحقيق أهداف المجتمع، أي: «وضع أجندة عمل وفق رؤية معينة تقوم الجهة المختصة بفحص، وتحليل بيئة المؤسسة الداخلية والخارجية لغرض فرز الفرص والتهديدات في البيئة الخارجية والقوة والضعف في بيئتها الداخلية»[1].

يتم تطوير الخيارات الإستراتيجية لغرض التنفيذ ومن ثم التطوير وتحسين وضعها التنافسي العام .كما لا نغفل الإطار المكاني للمؤسسة الجامعية باعتباره المفهوم المفتاحي لأي إستراتيجية تراعي هدا الارتباط بين – الفرد، الجماعة، المجتمع «فالجماعة تخضع لشروط تنظم التعاون في تجاذب المجتمع دون إقصاء معطياته والمجسدة في تنظيمات خاضعة لنظام العمل..» [2]

يشير مصطلح "التحديث" إلى تلك العملية التي تتحول معها النظم الاجتماعية التقليدية أو شبه التقليدية إلى أنماط جديدة مرغوب فيها، ويصاحبها –العملية –ظهور أشكال جديدة " للبناء الاجتماعي " العام للمجتمع، مع اتجاهات وقيم ودوافع ومعايير اجتماعية جديدة، في التصنيع من أهم المظاهر التحديثية "Robotisme"، وتعتبر استخدامات القوى "اللابشرية" التي جذبت انتباه

[1] – طاهر محسن منصور الغالبي، المسؤولية الاجتماعية وأخلاقيات الأعمال، دار وائل للنشر الاردن – عمان، ط1، 2005، ص 326

[2] - -GERARD Mendel , construire le se,es de sa vie, une anthropologie des valeurs , la découverte paris XIIe , l'année 2004, p192 193.

الشعوب الحديثة، وهو الاستخدام الذي يحقق ويوفر الحياة المادية الأفضل للإنسان، غير أن التجارب أثبتت عدم إمكانية نقل هذه "التكنولوجيا الحديثة" إلى مجتمعات" الجنوب"، حيث يتطلب ذلك توفي المناخ المناسب لذلك الانتقال، والوصول إلى النظم السلوكية، حيث يتطلب إعداد الفرد لقبول التغير، الأخذ بعناصر كثيرة من الأيديولوجيا والدوافع والأنساق والنظم، خاصة في عناصر الثقافة على مستوى الفرد والجماعة، فالتحديث يكمن في «قدرة المجتمع على إدارة النظم المعقدة، والتي تزداد تعقيدا تبعا لازدياد درجة التحديث...وتزداد أدوار هذه النظم – المعقدة–تخصصا وتباينا، وتواكب درجة كفاءتها مع تطور عملية التحديث التي تضمن مع سرعتها التقدم المستمر»[1].

التحديث هو عملية تعديل للبيئة الاجتماعية، والرؤية المعرفية والأخلاقية حيث يخضع الواقع كله للقواعد والإجراءات العامة "غير الشخصية" ويزداد التحكم فيه، فتستبعد كل المطلقات وتصفى كل "الثنائيات"، ويصير مصدر المعرفة هو "العقل" وينتج عن ذلك أن الشخصية "التقليدية" تتحول إلى المواطن الحديث، القادر على الاستجابة للقانون العام، ولا يدين بالولاء إلا للدولة والوطن. كما أن البيئة الاجتماعية تصبح خاضعة لسيطرة مؤسسات الدولة، التي تحل محل المؤسسات التقليدية كالأسرة مثلا، حيث تصاحب عملية التحديث نمو الديمقراطية وانتشار التعليم وزيادة الإبداع – الفردي خاصة –والحراك الاجتماعي في تلك المؤسسات التي تنزع فيها القداسة عن الأفراد والرموز التي كانت سائدة في الجماعة التقليدية، وتكيف الفرد مع القيم والمخترعات الجديدة، فالتحديث

[1]– أس.س.دوب، التغير الاجتماعى، ترجمة، عبد الهادى الجوهري، 1998، ص 98.

يحدث تغيرات هامة في أبعاد الشخصية الإنسانية، وفي نمط الدوافع، ومن أهم الخوص التي يجب أن تتحلى بها الشخصية كي تكون مساعدة على"التحديث"

يذهب"دوب" في موقفه حول التحديث أنه من أجل توجيه التغير، يجب على القائمين عليه وضع وتحديد استراتيجيات واستثمارات ملائمة، وذلك لأجل ضمان فعالية التغير، ولتحقيق ذلك يجب أن توجه الاستثمارات إلى ضمان توفر القواعد والأسس الاجتماعية والاقتصادية، مع بناء « نموذج واضح للتصور يمكن تحقيقه...وبناء الاتجاه وتطويره باستمرار لمقابلة التجديدات واستيعابها فضلا عن تنمية المصادر والقدرات من خلال نظم ذات كفاءة عالية».[1]

ولعلّ مفهوم التّحديث السياسي يشير إلى مختلف التغييرات الّتي تتعرض لها البنى السياسية في مجتمع ما، حيث يعاد توزيع السلطة والنّفوذ داخل الدّولة نفسها أو دول عدّة، كما يقصد به الانتقال من وضع ديمقراطي استبدادي إلى وضع ديمقراطي.

يعدّ موضوع المشاركة السياسية للمرأة من المواضيع الّتي تستدعي التّغيير والتّحديث أو ما يعرف بالتنظيم الاستراتيجي وفق خطط تجعل المرأة تفكّر بجدّية في مسألة التّغيير ومحاولة الرّفع من مستواها وثقافتها السياسية لا مجرد شعار، بل إلى مستوى التّطبيق والتّجسيد وقدرتها على التّفاعل مع التّطوّر، خاصّة وأنّ الأفراد لا تزال تحكمها التّقاليد والأعراف ويحكمها كثيرا من الصّفات الطّبيعية الّتي تصدر عن الفرد بالفطرة.

[1] – مريم أحمد مصطفى وآخرون؛ التغير ودراسة المستقبل .دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ،2002، ص34

تحاول المرأة في ظل ما يعرف بالحداثة، وما يتبعها من من تجديد وتحوّل من حال إلى حال وإحداث ما يعرف بالتّوافق المعياري بين القيم والمصلحة الفردية، ومن هنا تنطلق مجموعة من العلاقات الجدلية والمرأة كفرد اجتماعي والمؤسسة، أي بين الفاعل والنّظام، وهذا ما يدفعنا إلى طرح التّساؤل المتمثّل في: إلى أي مدى يمكن للمرأة أن تحدث نوع من التّغيير بالنسبة لواقعها ومكانتها السياسية داخل حركة مجتمع السلم؟ وما الإستراتيجيات والمبادئ الحديثة الّتي قامت بها حركة مجتمع السّلم لوضع المرأة في صورة سياسية مقبولة ومتطوّرة كمّا وكيفا؟ بمعنى هل الحركة مقتنعة فعلا بهذا التغيير كحقيقة "اقتناع" بالدّور تسعى المرأة لتحقيقه، أم هي–الحركة – تستعمل المرأة كديكور "وسيلة وغاية" لتحيق مصالحها؟.

تجدر الإشارة عن الوحدة السياسية أي الاتفاق العام بين الأفراد على معاني القانون والحقوق، وهو اتفاق مدعم بالرغبة المشتركة بين أفراد المجتمع في الحصول على " المنافع " المتبادلة، ومن ثم يتمكن النسق السياسي العام الممثل في الدولة بتنوعها البنيوي من القيام بعملية تنظيم الرغبات بشكل يحمل معه صفتي "الدوام" و"الاستقرار"، وهي صفة الاتفاق الاجتماعي يلصقها "هنتجتون" « بالمجتمعات المعقدة، حيث تفتقر المجتمعات البسيطة أو التقليدية إلى هذه الصفة لكونها لا تعاني في حقيقة الأمر من مشكلة الوحدة، وهي (المجتمعات) ليست بحاجة إلى مؤسسات يمكن من خلالها توطيد العلاقات القائمة بين القوى الاجتماعية التي يضمها المجتمع، لأن ذلك حسب "هنتجتون" من خصوصيات

المجتمع المعقد، وتبعا لذلك فالتنمية السياسية « تعتمد في معناها العام على قوة ومجال المؤسسات السياسية، والتي تعني بدورها إجماعا معنويا ومصالح متبادلة»[1].

ولعلّ بوادر هذا التّجديد والتّغيير في البناء الوظيفي للمرأة الجزائرية أصبح يتجلى أكثر في السّنوات الأخيرة، خاصّة مع ما يشهده المجتمع الجزائري من تطور في ظلّ التّعدّدية الحزبية (المرحلة الانتقالية)، الّتي برزت فيها المرأة بصورة كبيرة بعدما كانت المرأة لا تتمت ع بأبسط حقوقها وهي قيامها بعملية الإنتخاب، حيث كان يتكفل بذلك الزّوج عن طريق ما يسمّى الوكالة.

أمّا اليوم وقد أصبحت المرأة متحرّرة نوعا ما في الجانب السياسي عل الأقل ضمان ممارستها السياسية كمنتخبة، ولعلّ ما ساعدها على ذلك هو القوانين الّتي مسّت وضعيتها، مثل مسألة الكوتا وهي مسألة مهّمة ومكسب للمرأة يطرح تغييرات تجعل من المشاركة السياسية للمرأة مشاركة فعّالة سواء منتخبة أو مرشحة، ودائما في إطار التّجديد والتّغيير «فالجديد لا يكون حديثا بالمعنى الذي استقرّ للحداثة، إلّا إذا كان يطرح القضايا أساسية الحداثة»[2].

كاستنتاج لما قيل فإنّ إن التحديث السياسي هو عملية حركة مستمرة للتحول من الشكل التقليدي للبناء السياسي للمجتمع إلى الشكل الحديث منه (البناء السياسي)، بالانتقال من صفة الحكومة التقليدية إلى الحكومة الحديثة المتعددة التوجه والموحدة الهدف .وتتضمن عملية التحديث السياسي العمليات التالية:

[1]– عبد الجليل رعد علي؛ التنمية السياسية –مدخل للتغير –طرابلس ليبيا– 2002 –ص 26

[2]- خالد سعيد، الملّامح الفكرية للحداثة مجلّة الفصول، العدد3 ،1984، ص 25.

1- توسيع وتركيز السلطة، وتوافر التمايز والتخصص وتكامل البناءات السياسية.

2- المشاركة السياسية المعبر عنها بمستوى التفاعل الاجتماعي الذي يتم بين الأفراد ومشاركتهم في خلق وتكييف وتوزيع الفاعلين على المراكز والأدوار الاجتماعية -ويتم بممارسة أعداد كبيرة من اللاصفوة السياسية-الأفراد العاديين -في العمل السياسي والاندماج السيكولوجي في العملية السياسية وتعتبر المشاركة معيارا لوجود الدولة الوطنية، فمن خلال المشاركة يعبر الأفراد عن قناعاتهم السياسية في الانتخابات مثلا، ومن خلال المشاركة تعمل الجماعات للتأثير على السياسة العامة للدولة، أو أنها تنظم إلى أحزاب سياسية مؤثرة -فاعلة.-

3- علمانية النسق السياسي، ويقصد به...« معرفة النسق لذاته ولعالمه"، حيث يصبح أكثر عقلانية في التعامل مع الحقائق الاجتماعية والسياسية وأقل اتجاها نحو الدين و الأيديولوجيا»[1].

وكخلاصة لما قيل أنّ المبادئ والاستراتيجيات الحديثة تتألّف من جملة من الأهداف النابعة من إيديولوجيا الحركة وسياستها، وقدراتها المادية والمعنوية المتعلقة بطموحاتها الاجتماعية والتكنولوجية، أي حسب الأوضاع الدولية والإقليمية المحيطة بها، وذلك مفاده أنّ الحركات السياسية كلّها تقوم باستراتيجيات ومبادئ تخطيطية لبلورة أحزابها وممارسة أفكارها انطلاقا من برامج ومبادئ إحداثية.

[1]- حسين عبد الحميد أحمد رشوان -التغير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية؛ المكتب الجامعي الحديث -الإسكندرية، ج.م.ع- 2002، ص19-20.

3-5 الإيديولوجية الإسلامية:

شكّلت العودة القوية للمقدّس أو بالأحرى الولوج القوي للمخيال الدّيني في حنايا إيديولوجية المجتمعات المغاربية عموما وفي الجزائر خصوصا، إحدى المفاهيم الكبرى وأهم القضايا الّتي تستقطب اهتمام العديد من البحوث السوسيولوجية، وقد عرف هذا الاستقطاب ذروته مع تنامي الإهتمام بالحركات الدينية، وظاهرة "الإسلام السياسي" الّتي تفاعلت مع مختلف مجالات النشاط الاجتماعي.

أدّى الاهتمام المفرط -على أهميّته- "بالإسلام السياسي" إلى اختزال التّعابير الأخرى المختلفة للإسلام (كدين/إيديوجيا/تراث) إلى درجة تناسي الأشكال الأخرى لتلك التّعابير والّتي توضع تحت عنوان كبير وهو الإسلام، منها مثلا "الإسلام الشعبي" نجده لدى الجماهير العريضة وهو مرتبط مباشر بممارسات الحياة اليومية و"الإسلام الرسمي" نجده لدى الطبقات الوسطى، وهو مرتبط بالنصوص المكتوبة ومن اختصاص رجال الدّين الحضريين، أمّا إذا تزامن "الإسلام السياسي" مع استفحال الأزمة ذات الأبعاد المختلفة نتيجة فشل التجربة الوطنية للتّنمية، فقد تزامن "الإسلام الرسمي" مع الفترة الصاعدة للثورة الوطنيّة، تلك المرحلة التّاريخية الّتي استمرت فيها إيديولوجيا الكفاح -من خلال أدلجة السلام- في توظيف الخطاب الديني/السياسي، للتّجنيد والتّمجيد والتّدجين، وهذا يشير إلى أنّ كلاهما يأدلجان الإسلام من أجل الهيمنة على الخيرات المادّية والرمزية الّتي لا يمكن اقتناص السلطة السياسية أوممارستها بدونها.

نستنج من خلال ظهور الجماعات الاجتماعية التي تختلف آراؤها أو تتباين حول ما يتعين أن يكون عليه المجتمع،الصراع الاجتماعي، من خلال ما تتبناه الهيئات والمنظمات الجماهيرية والأحزاب

السياسية، من تصورات نظرية ذات صبغة" أيديولوجية "مختلفة ومتباينة، حول "مشروع المجتمع"، ذلك «الاختلاف والتباين في التصور قد يؤدي إلى إثارة أشكال من الضغوطات غالبا ما تؤدي بدورها إلى التصادم الاجتماعي، المؤدي إلى التغير الاجتماعي، ومن ثم فإن صور المعارضة بين قطاعات المجتمع تعد عوامل هامة في تغيير النظام الاجتماعي»[1]، وقد ينتج الصراع الاجتماعي أيضا عن؛ المنافسة الفردية والاجتماعية، في أبعادها المختلفة واختلاف القيم والاهتمامات، التي غالبا ما تكون مرتبطة بعقيدة ما (أيديولوجية).

الإيديولوجية تأتي نتيجة قناع يخفي أكثر ممّا يعلن، ويزيّف أكثر ممّا يوضّح وهو معنى سلبي طالما زعمه نقّاد الإيديولوجية على مرّ العصور الّذين يعتقدون أنّ كل فكرة هي إحدى مفردات إيديولوجية معيّنة، وكلّ إيديولوجية هي قناع لمصلحة ما، أي أنّها تأتي نتيجة التّفاعل بين العناصر الواعية في طبقة ما ومصالحها فالإيديولوجية:«هي نسق من الأفكار الموجّه الّتي لها أصل إمبريقي، تلك الّتي تمنح الإنسان تفسيرا للطّبيعة الإمبريقية للجماعة والمواقف الّتي تقف عليها، والعمليات الّتي نمت بها حتّى حالتها الرّاهنة، ثمّ الأهداف الّتي يوجّه إليها الأعضاء جماعيا وعلاقتهم بمسار الأحداث في المستقبل»[2].

الإديولوجية هي نسق من الأفكار الّتي تحدّد وتوجّه أفعال وممارسات جماعة اجتماعية معيّنة في لحظة تاريخية محدّدة، فهي وإن كانت نوعا خاصا من الأفكار إلاّ أنّها تقوم بوظيفة اجتماعية وهي توظيف

[1]- حسين عبد الحميد أحمد رشوان، مرجع سابق، ص82

[2]- علي ليلة، البنائية الوظيفية في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، دار المعارف، القاهرة، 1982، ص07.

الفعل الاجتماعي، إذن هي فكر في حالة فعل، فكر يستهدف تحريك جماعة معيّنة نحو أهداف محدّدة.

أمّا الإيديولوجية الإسلامية هي الأخرى-على غرار- الإيديولوجيات الأخرى ترى في الواقع المحيط، انّه مهما بلغت من استجابته لحاجات النّاس متناقضا مع بنيتها الفكرية، لذا فهي تسعى بشكل كبير من أجل تغييره، أمّا عندما يعاني الواقع من إشكاليات كثيرة خصوصا في الجوانب المادية وكلّ ما له علاقة بالحاجات الأساسية فإنّ تلك الأحزاب والجماعات تشغل هذا الوضع لتعبئة النّاس، وترسم لهم أحلاما كبيرة وتعمل على إقناع الجماهير أنّها قادرة على حل المشاكل، بين ليلة وضحاها وتقوم بممارسة التحريض ضدّ الحاكم بكلّ الوسائل والطرق المتاحة، ومن ثمّ فإنّ "الإيديولوجية الإسلامية إن كانت في المعارضة فإنّ الهدف النهائي السيطرة على السلطة والثروة وتحويلهما إلى أدوات قسرية لقهر المجتمع، على التغيير وفق المنظومة الحاكمة للإيديولوجيات ، أمّا إذا حكمت فإنّ أدوات الدولة كلّها تتحول إلى آلات قهرية لإجبار المجتمع على إتباع رؤيتها ، التّي ترى أنّها هي الحق والخير وما عاداها باطل وشرّ".[1]

1- متبع الامام مالك، المصدر: منتدى أنصار السنة، من يمثل الإخوان المسلمين في الجزائر؟ مأخوذ من الموقع الإلكتروني: http://twitter.com.hmsalgeria.net.

4-أسباب اختيار الموضوع:

إن أي موضوع أو بحث علمي له أسباب موضوعية وأخرى ذاتية:

4-1 الأسباب الموضوعية:

كون المرأة من المسائل الأساسية في عملية التغيير الاجتماعي والتنمية الشاملة الهادفة إلى بناء مجتمع ديمقراطي حر ومتوازن، وذلك لاعتبار قضية المرأة والمشاركة السياسية قضية اجتماعية ثقافية، فهي ترتبط بطبيعة المجتمع وبناء نظمه السياسيّ لذلك أردنا توضيح المضمون العلمي السوسيولوجي لهذا المفهوم، وإبراز الفائدة الفعلية الّتي يمكن أن تنجم عن هذه المشاركة السياسية- للمرأة- الّتي هي جزء من الثقافة الكلّية للمجتمع، خاصة مع المشاركة السياسية الفعّالة، التّي أبرزتها المرأة في السنوات الأخيرة.

- ✓ إحساسي بأن هناك غموض يخيم على المشاركة السياسية للمرأة، وخاصة من ناحية التأصيل الشرعي له ووعي الناس بذلك، فاطلاعنا على الموروث النظري،الذي عني بقضايا المرأة نجد إحدى الاتجاهين: اتجاه يلقي اللوم على الإسلام، واتهامه بالإهمال في التعامل مع قضية المرأة، لا سيما في الجانب السياسي، ومسئوليته في تخلف المرأة وعدم ترقية وضعها، واتجاه يقف على الطرف النقيض للأول، حيث يحمّل الاتجاه الأول مسؤولية تدهور وضع المرأة في المجتمع العربي.
- ✓ حداثة الموضوع بالنسبة للمجتمع الجزائري.
- ✓ الضعف الملاحظ على إقبال المرأة على والمشاركة السياسية وخاصة بالنسبة للعمل الحزبي والنيابي.

4-2 الأسباب الذاتية:

تعددت الأسباب والهدف واحد وهو اهتمامي ورغبتي بإنجاز بحث أو دراسة حول المرأة، خاصة وأنّ البحوث حول خصوصيات النشاط السياسي عند المرأة الجزائرية يعتبر قليل مقارنة بنوعية الدراسات القائمة حولها، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنّ الاهتمام بالمشاركة السياسية يكاد يكون نادرا باعتبارها مجالا ضيّقا بالنسبة للمرأة، رغم أنّه له جذوره وتراثه العميق في المجتمع الجزائري، وكانت هذه أسبابا كافية وفضولا منّي لمعرفة وضع المرأة داخل حركة مجتمع السلم كمّا وكيفا ، وأهم الوظائف الّتي تؤديها انطلاقا من أدوار ومهام منسقة داخل البنية الاجتماعية.

5- الهدف من الدراسة:

ليس الهدف من هذه الدراسة تتبع وتطور الأحداث داخل حركة مجتمع السلم في شتى مراحلها، ولا تتبع جزئيات هذا الحدث، ولكن الهدف نابع من وعي عميق غايته ضرورة رفع الحواجز عمّا هو خاص-محلّي- أي المرأة، وربطه بما هو عام أي المجتمع والدولة، ومسائلهما الكبرى محاولة لفهم القوانين المتحّكمة في العلاقة بين الطرفين، خاصة وأن مثل هذه القضية الاجتماعية السياسية تجاوزت تأثيراتها أقصى الحدود الممكنة في الجزائر السنوات الأخيرة، ومن ثمّ محاولة الإسهام في توضيح الدراسة السوسيولوجية لظاهرة مشاركة المرأة السياسية داخل الحركة الإسلامية -حركة مجتمع السلم- نموذجا، وفي المجمل يمكن أن نلّخص أهداف هذه الدّراسة في بعض النّقاط المتمثّلة في:

- تحليل التّغيرات الّتي عرفها المجتمع الجزائري جراء التّحديث، وبيان حجمها وطبيعتها وانعكاساتها المفترضة على المرأة، ورصد التغيّرات حول هذا التّطور وعلاقته الداخلية بين جنس الذكور وجنس الإناث من جهة، وفي قيمتها الاجتماعية - الأخلاقية من جهة أخرى.

- الكشف عن أهميّة المشاركة السياسية للمرأة العربية عامّة، والجزائرية على وجه الخصوص.

- التّعرف على مواقف المؤسسات الدّولية والشّريعة الإسلامية من مشاركة المرأة في ممارسة العمل السياسي.

- البحث عن الآثار المترتّبة عن المشاركة السياسية للمرأة، أي ما هي النتائج الّتي أدّت إلى هذه المشاركة.

- معرفة مدى توجّه هذه المشاركة نحو تحقيق مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة، كحق من حقوق الإنسان السياسية.

6- أهمية الموضوع:

تكتسي هذه الدراسة أهمية كبيرة ضمن دراسات علم الاجتماع السياسي من جهة، وضمن الدراسات الخاصّة بتقويم أداء المرأة من جهة أخرى، كموضوع هام في سياق الإنتاج والتّطور حيث يعدّ موضوع المشاركة السياسية حق يؤدّيه جميع الأفراد بصفّة اختيارية وطوعية لا إكراه ولا قهر فيها، بل ويحدّدها مستوى الوعي لدّى المواطن نفسه.

تعدّدت جوانبه لسعته وارتباطه بجوانب مهمّة من الحياة السياسية والاجتماعية في آن واحد تتلخّص فيما يلي:

6-1 الجانب الاجتماعي:

فهم العلاقة بين المرأة والمشاركة السياسية انطلاقا من المفهوم السوسيولوجي من شانه أن يوضح مدى أهمية هذه المشاركة ونوعيتها بالنسبة للمرأة كفاعل اجتماعي له دوره ووظيفته في البناء الاجتماعي الكلّي فقضية المشاركة السياسية أصبحت اليوم من أهم القضايا الّتي تواجه المجتمع بصفة عامّة والمرأة بصفة خاصة، لأنها تتعلق بكافة جوانب الحياة ، فالعمل السياسي ليس مجرد مشاركة في الانتخابات ودخول المجالس البرلمانية وإنّما اتّخاذ القرارات المتعلقة بكافة مناحي الحياة الّتي تحدد من خلالها مسيرة التّنمية الشاملة المؤمنة بضرورة الارتقاء بالأدوار والوظائف الّتي تؤديها المرأة في المجتمع.

6-2 الجانب السياسي:

تعدّ قضية المرأة قضية حيوية في الواقع الاجتماعي والسياسي، وقد أصبح كلّ ما يرتبط بالمرأة من قيم وتقاليد وتشريعات ومؤسسات مجالا للصراع الحضاري، ولهذا أصبحت المرأة تشكّل طرفا مهمّا في عملية التّغيير خاصّة إذا تطرّقنا إلى نسبة وجودها في المجتمع الّتي تفوق الرّجل عدديا، إضافة إلى زيادة نسبة المرأة المتعلّمة والمثقفة في الجزائر (*)، ممّا يتطلب عدم إهمال هذه الفئة ومحاولة الاستفادة منها وولوجها في شتّى المجالات خاصة السياسية منها، وعليه فإنّ موضوع المشاركة السياسية للمرأة يستمدّ أهميّته انطلاقا من الدّور الّذي تلعبه –المرأة– للتّعبير عن التّغيير السياسي والاجتماعي والثّقافي.

*– يلغ المعدل الوطني في الجامعات الجزائرية نسبة % 70 إناث، و % 30ذكور.

7- المنهجية المتّبعة:

الدراسة الاجتماعية لا تكون علمية بمجرد المعلومات النظرية حول الموضوع التي تم جمعها من الكتب والمقالات، بل بإتباع الخطوات العلمية التي تعطي للبحث أهمية كبيرة من أجل أن تكون نتائج الدراسة دقيقة وصحيحة، حيث تظهر فيه الشخصية العلمية للطالب من خلال اختيار الاجراءات المنهجية المناسبة للبحث حيث يحتوي هذا الفصل على هذه الإجراءات من المدخل المنهجي للدراسة وكذا المنهج الذي نعتمد عليه في بحثنا والأدوات التي تجمع بها معلومات البحث، بما في ذالك مجالات الدراسة والعينة التي نجري عليها الدراسة.

7-1-المقاربة النظرية:

تندرج دراستنا هذه ضمن النظرية البنائية الوظيفية وذلك وفقا لما يتلاءم وطبيعة موضوع الدراسة، والإشكالية الّتي تحدّد هذا الإطار النظري دون الإطارات النظرية الأخرى، وقد ظهرت النظرية البنائية الوظيفية علم الاجتماع في القرن 19م، حيث صاحب ظهورها تغيرات واضطرابات في المجتمع الأوروبي وبالتّحديد الثورة الفرنسية، ممّا ساهم في بلورة أفكارها كل من : إميل دوركايم (Emile Durkheim)، بارسونز Parsons سبنسر (Spencer)، مالينوفسكي (Malinowski)، راد كليف براون (Rad Cliff Brown)، وغيرهم.

أصبحت للنظرية البنائية الوظيفية مكانا مرموقا داخل النظريات السوسيولوجية المعاصرة، ولا نكاد نجد باحثا في علم الاجتماع إلاّ وظهرت في أعماله وتفسيراته، بل إنّها من أوسع الاتجاهات انتشارا في دراسة الظواهر الاجتماعية حيث يرى "راد كليف براون" «أن فكرة الوظيفية تنطبق على النّظم

الاجتماعية، وتقوم على المماثلة بين الحياة الاجتماعية والحياة البيولوجية، فالوظيفية هي الدور الّذي يؤديه أي نشاط جزئي في النّشاط الكلّي الّذي ينتمي إليه»[1]، حيث تعتبر-البنائية الوظيفية- المجتمع بناء اجتماعي يضم أنساق فرعية وهي النسق الاقتصادي والنسق السياسي والنسق الثقافي والنسق القرابي.

وهناك أربع مبادئ أساسية تقوم عليها البنائية الوظيفية[2]:

- ✓كل منظومة اجتماعية هي بنية مكوّنة من عناصر.
- ✓كلّ منظومة اجتماعية هي بنية مستتبة/مستمرّة.
- ✓كلّ عنصر من المنظومة الاجتماعية يمتلك وظيفة، ويساهم في المحافظة على هذه الوظيفة.

وبهذا نستنتج أنّ محور هذه النظرية يدور حول افتراض أساسي مؤداه أن فكرة تكامل الأجزاء في المجتمع وتبادل الاعتماد بينها، وهكذا يكون هذا المجتمع نسق يتكون من أجزاء مترابطة بشبكة علائقية فيما بينها من جهة، وبينها وبين ذلك الكل من جهة أخرى، من هذا المنظور فالمجتمع عبارة على شبكة منظمة من الجماعات المتعاونة التي تتجه نحو الاستقرار، وتتفق حول القيم المرتبطة بالأهداف ووسائل تحقيقها، وبهذا فأجزاء النسق متساندة على نحو معين وتسهم بطريقة ما في تدعيم الكل، وإن كان الظاهر يبدي استقلالها عن بعضها البعض.

1- عاطف وصفي، الانثروبولوجيا الاجتماعية، دار النّهضة العربية، بيروت، ط1، 1977،ص47.

2- كابان فليب وفرانسوا جان دورتيه: علم الاجتماع من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية أعلام وتواريخ وتيارات ترجمة إياس حسن، دار الفرقد، سوريا، 2010، ص31 .

فالنظام السياسي هو نظام ونسق جزئي من أنظمة المجتمع الكلّية، والّذي يتّم من خلاله القيام بأدوار ووظائف تخدم المجتمع.

حيث يكون التّحليل الوظيفي البنائي للمشاركة السياسية للمرأة من خلال تجزئة دورها سواء كمنتخبة أو كمرشحة فاعلة، انطلاقا من محاولة فهم الوظيفة والدور الّذي تلعبه المرأة داخل المجتمع، وكذلك دور التنشئة الاجتماعية كنسق اجتماعي في توظيف هذه المشاركة من جهة، ومن جهة ثانية فهم الدور الوظيفي للمرأة داخل الحركة السياسية ، باعتبارها نسق من النظام السياسي وذلك انطلاقا من تحليل الوضعية وموقف هذه الحركة من مشاركة المرأة السياسية، ذلك أنّ تعزيز مساهمة المرأة يندرج بطبيعة الحال ضمن مسؤولية الدولة والحكومة والسلطة التشريعية، إضافة إلى الأحزاب والمنظمات النقابية والهيئات المهنية وجمعيات المجتمع المدني، وكافة القوى الديمقراطية والحداثة المؤمنة بضرورة الإرتقاء بأدوار ووظائف المرأة، وتوسيع مجال المساهمة في الحياة وبالتّالي التّطرق لدراسة مكانة المرأة المنخرطة في حركة مجتمع السلم، ووظيفتها كفرد منتمي للنسق الكلّي —مجتمع السلم –، وكيفية تفاعلها مع باقي الفاعلين في هذا النّسق من أجل الوصول لتحقيق أهدافها السياسية .

7-2 المنهج المتّبع في الدراسة:

يرتبط المنهج بالبحث ارتباطا وثيقا بكل من موضوع البحث من جهة وأهداف البحث من جهة أخرى، فإذا كان البحث يرمي إلى الحصول على بانوراميا لإطار مجتمعي كمجتمع النساء، أو قطاع محدود منه كما هو الحال في بحثنا، فإن الموضوع الذي نحن بصدد دراسته يجعل المدخل المنهجي الأقرب إلى دراستنا هو المدخل البنائي الوظيفي، وكيف ينظر إلى التغير الاجتماعي حيث يعتبر المجتمع بناء اجتماعي يضم أنساق فرعية وهي النسق الاقتصادي والنسق السياسي والنسق الثقافي والنسق الاجتماعي والنسق القرابي.

وتمثل المناهج في الدراسات الاجتماعية أهمية بالغة في تحديد مشكلة البحث والاستقصاء عنها انطلاقا من نوعية الدراسة التي قد تكون تفسيرية أو وصفية أو كشفية أو فهمية، وعليه فإن دراستنا هذه تندرج ضمن الدراسات الكيفية التي تهتم بفهم الظاهرة وتفسيرها انطلاقا من أسبابها وشروطها خاصة ونحن بصدد دراسة موضوع حساس يمس الجانب السياسي، ويزداد الأمر حساسية إذا كان مرتبطا بالمرأة، خاصة وأنها في المخيال العربي الإسلامي مازالت ذلك الكائن المستبعد عن مراكز صنع القرار فهي تمثل عقدة وتناقض وازدواجية في ذهن الرجل العربي، رغم الصورة العصرية التي يعيشها العالم بصفة عامة، انطلاقا من هذا العنصر النسوي نحاول معرفة ما إذا استطاعت المرأة فعلا ولوج الحياة العامة بما فيها المشاركة السياسية وصنع القرار، وما هي الوضعية التي آلت إليها داخل الحركات السياسية الإسلامية وموقف هذه الأخيرة -الحركة الإسلامية-من هذه المشاركة.

واستنادا على ذلك نحن بصدد إتباع وتطبيق المناهج التالية:

المنهج التفسيري: الذي يهدف إلى تحديد أسباب وجود ظاهرة المشاركة السياسية عند المرأة من خلال البيانات وقياسها، ثمّ تفسيرها بهدف الحصول على نتائج واضحة وعلمية.

المنهج الوصفي: الذي بدوره يساعدنا على فهم وتنظيم الظاهرة في وظائفها، بمعنى بالإضافة إلى تحديد أسباب الظاهرة فهو يساعدنا على فهمها فهما جيدّا.

المنهج التّاريخي: يهدف إلى التّقصي عن مشاركة المرأة السياسية كلمحة تايخية قبل وبعد الإستقلال

7-3 التقنيات المستعملة في الدراسة:

لقد تعددت وسائل جمع البيانات والمعلومات لتعدد طبيعة مصادرها وطبيعة المعلومات والبيانات ذاتها، وقد استخدمت هذه الأدوات منفردة أو مجتمعة حسب ما تقتضيه طبيعة البحث أو الظاهرة»[1]، فقد استخدمت هذه الأدوات منفردة أو مجتمعة حسب ما تقتضيه طبيعة البحث أو الظاهرة»[2]، فقد اعتمدنا على الأدوات التّالية:

7-3-1 الملاحظة:

لا جدال في أن الملاحظة تعد وسيلة هامة من وسائل جمع البيانات في كافة مجالات العلوم، فلا يقتصر استخدامها على علم دون غيره، والملاحظة لا تقف عند مجرد المعاينة الحسية المباشرة للأشياء أو الموضوعات أو المواقف المختلفة، بل هي« عملية تجمع بين الإدراك الحسي من ناحية، والإدراك العقلي من ناحية أخرى، فنحن لا نلاحظ فقط بحواسنا، بل نُعمل العقل أيضا في الملاحظة

1- مهدي تحسين الزاوي: منهجية البحث العلمي، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان،1998، ص56.

2- خير الله : محاضرات في مرهجية البحث الاجتماعي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1982،ص73.

من خلال التحليل والتفسير والتصنيف والربط بين الأشياء»[1]، وقد استعملنا الملاحظة في ملاحظة البناء الاجتماعي الّذي مثّل الإطار المكاني لدراستنا (أي مقر حركة مجتمع السلم)، بالإضافة إلى ملاحظة مختلف التّفاعلات الاجتماعية الحاصلة في إطار هذا النسق(مقر الحركة) والنّاتجة عن الأفراد المنتمين إليها.

7-3-2- المقابلة:

تعتبر المقابلة ذلك « التفاعل اللفظي بين الباحث والمبحوث لتحقيق هدف معين، وبما أنها استجابة لأسئلة معينة، فهي تسمح للمبحوث بتخطي الإجابة المجردة عن تلك الأسئلة إلى الحرية الكاملة في الإجابة»[2]

وفي موضوعنا هذا اعتمدنا على المقابلة نصف الموجّه، والّتي مكّنتنا من إعطاء نوع من الحريّة للمبحوثين أثناء الإجابة عن الأسئلة، ولكن مع مراعاة عدم خروجهم عن المحاور المحدّدة في دليل المقابلة (أنظر الملحق رقم 01)، الّذي اشتمل عل المعطيات السوسيومهنية الخاصة بالمبحوثين والّتي تخدم الموضوع، وتشمل بالأساس النقاط التالية : الجنس/ السّن/ نوع الإنتماء داخل الحركة، أمّا عن دليل المقابلة فقد تكوّن من عدّة محاور تتمثّل فيما يلي:

المحور الأول : المعنون ب البعد الإيديولوجي، والمرتبط بإيديولوجية الحركة وأدبياتها حول المرأة، وقد تطرّقنا فيه للنّقاط التّالية:

1- عبد الله محمد عبد الرحمان ومحمد علي البدوي:مناهج وطرق البحث العلمي، دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2000 ص 38.

2- عبد الحميد محمد : دراسات الجمهور في بحوث الإعلام، المكتبة الفيصلية، مكة،1987 ، ص2.

- ✓ معرفة إيديولوجية وأهداف حركة مجتمع السلم.
- ✓ معرفة التّواجد الكمّي والنّوعي للمرأة داخل الحركة.

المحور الثاني: المعنون ب البعد الحداثي، وتطرّقنا فيه لمبادئ وإستراتيجية الحركة وشمل:

- ✓ محاولة معرفة نشاطات ووضعية المرأة داخل حركة مجتمع السلم، انطلاقا من موقف الحركة الإسلامية من المشاركة السياسية للمرأة.
- ✓ المشاركة السياسية للمرأة في ظلّ التّعدّدية.
- ✓ المشاركة السياسية للمرأة في ظلّ الاتّفاقيات الدولية والتّشريعات المحلية.
- ✓ موقف الحركة نظام النسبة "الكوتا"
- ✓ تواجد المرأة العربية الجزائرية في المؤسسات المحلية والتّشريعية.
- ✓ معوقات المشاركة السياسية للمرأة العربية وسبل التّجاوز.

إضافة إلى أسئلة أخرى تخص المرأة والمشاركة السياسية بصفة عامّة، وقد وجّهت المقابلة إلى عينة من أعضاء حركة مجتمع السلم (15 مبحوثين) بمدينة معسكر كنموذج، من أجل الوصول إلى معطيات نستطيع من خلالها فهم وضعية المرأة داخل الحركة، ومن خلال أهدافها الإيديولوجية وكذلك موقفها من المشاركة السياسية للمرأة انطلاقا من استراتجياتها الحديثة.

7-4 مجتمع البحث والعيّنة:

7-4-1- مجتمع البحث:

اشتملت هذه الدراسة المتواضعة على أفراد لهم انتماء سياسي داخل حركة مجتمع السلم بمعسكر باعتبارها نموذج، وكان ترددنا في أغلب الأوقات للمكتب الولائي لحركة مجتمع السلم، الكائن مقره بوسط مدينة معسكر طريق البلدية المركزية ، وسوف نتطرق لتعريف موجز وبسيط عن حركة مجتمع السلم.

أ -حركة مجتمع السلم:

يرجع تأسيس" حركة المجتمع السلم"، إلى زعيمها الشيخ محفوظ نحناح، المعروف بالاعتدال في مواقف الإسلام السياسي، وقد ارتبط اسم الحركة أكثر باسمه، حيث غلبت عليها مواقفه السياسية من مختلف القضايا الاجتماعية والثقافية والسياسية، فهو متخرج من مدرسة الإخوان المسلمين على المستوى العقائدي والسياسي، والمدرسة الجزائرية الوطنية على مستوى الخطاب الثقافي، وعليه، فحركة المجتمع السلم التي حملت اسم" حركة مجتمع السلم "في إطار قانون الوئام المدني، وتغيير الأحزاب المؤثر في الساحة الاجتماعية والسياسية تعتبر امتداد عالمي لجماعة الإخوان المسلمين، وحملت إسم"حماس" تيمنا لذكرى الثالثة لقيام الانتفاضة الفلسطينية، أنشأت وفق قانون الجمعيات ذات الطابع السياسي في ديسمبر 1990، واعتمدت رسميا في أفريل 1991، وكان أول رئيس لها، مؤسسها الشيخ محفوظ نحناح، مع بداية التسعينات من القرن الماضي، وفي خضم دخول نظام

التعددية السياسية، وتحول الجزائر نحو الديمقراطية، مثلت حركة مجتمع السلم"حمس" القوة الإسلامية الثانية في الخارطة الإسلامية أو في خريطة الإسلام السياسي في الجزائر، بعد الجبهة الإسلامية للإنقاذ، غير أنها تبنت خطابا إسلاميا مغايرا لذلك الذي تبنته الجبهة، ويصور على أنه خطابا معتدلا عقلانيا، قريبا من الوقائع الراهنة»[1]

ب- الأهداف العامة لبرنامج حركة مجتمع السلم:

تتلخص أهداف حركة مجتمع السلم، في النقاط التالية:

- تعمل الحركة على تحقيق وتجسيد الأهداف التي نص عليها بيان أول نوفمبر، القائم على أسس الدين واللغة وتحقيق رفاهية المجتمع.
- تجعل من" المواطن" العنصر الأساس لعملية الإصلاح والتغيير نحو الأحسن، من خلال إيجاد المواطن الصالح والأسرة الصالحة والمجتمع الصالح، لتحقيق الحكم الصالح والراشد.
- تدافع الحركة عن قيم الشعب وثوابته ومبادئه، وتعمل على إشراكه في حل المشاكل والخروج من الأزمة.
- تعمل على توطيد الأمن والاستقرار من خلال" المصالحة الوطنية "فكرا وسلوكا بين شرائح المجتمع وفئاته، وتحقيق الثقة بين الحاكم والمحكوم.
- تعمل على تحسين المستوى المعيشي لأفراد الشعب، وتوظيف جميع القدرات الوطنية لتوفير فرص الشغل والعمل على حماية الثروات العامة وحسن الاستفادة منها.

[1]- فيصل دراج وآخرون، الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية -جزءان (م دع) ط 3، 2000، ص 744

- انتهاج سياسة مالية واقتصادية توفر للجزائر والشعب الجزائري الاستفادة من مقدراته وحسن توظيف علاقاته الإقليمية والدولية.
- من أهداف الحركة ترقية التحالفات السياسية، بما يخدم ثوابت الأمة ومبادئها ويحقق للحركة أهدافها.
- الدفاع عن حقوق الإنسان بما يدفعها نحو المزيد من الحرية والكرامة،كما تهتم الحركة بالجالية الجزائرية بالخارج، بما يحفظ هويتها وقيمها، ويشركها في التنمية الوطنية في مختلف المجالات.
- تعمل على تمكين الجزائر الدولة من القيام بدورها المتقدم على المستوى الإقليمي والدولي، ونصرة القضايا الإنسانية العادلة، خاصة قضية فلسطين وقضايا الأمة العربية والإسلامية.

ويتضح من مخطط الأهداف العامة لحركة مجتمع السلم، أنه يتصف بصفة الاعتدال والالتزام بمبادئ الثورة الجزائرية، تلك المبادئ التي التزمت بها الحركة الوطنية قبل استقلال الجزائر، خاصة منها "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين "التي كانت تمثل الإسلام الإصلاح في الجزائر، كما أن الحركة وضعت" الفرد "أساسا لأهداف التغيير التي تسعى إليها، بحيث أن المواطن الصالح القائم تكوينه على مبادئ الدين الإسلامي يمكن من إيجاد الأسرة الصالحة وبالضرورة المجتمع الصالح، في حين جاءت بقية الأهداف في خط الاعتدال والدعوة إلى التصالح، ولا تخرج عن الإطار العام للسياسة الاجتماعية والاقتصادية التي عبر عنها في مختلف مواثيق الدولة الجزائرية، وهو ما يعبر عن التزام الحركة بالتوجه العام الذي سطره لها مؤسسها الشيخ"محفوظ نحناح"- رحمه الله-، وهو توجه لا يكاد يخرج عن موقف جماعة الإخوان المسلمين، الداعي إلى تحقيق التغيير بانتهاج أسلوب السلم والمصالحة.

وقد وقع اختياري لهذه الحركة لأسباب ذاتية وأخرى موضوعية:

أسباب ذاتية:

وجود علاقات جيّدة تربطنا بفاعلين اجتماعيين منتمين للحركة مجتمع السلم واعتبارها حركة ذات فعالية في المجتمع انطلاقا ممّا تحتويه من برامج إصلاحية تربوية دينية وأعمال خيرية دعوية قبل أن تكون سياسية، فحسب اطّلاعنا الشخصي على الحركة يمكن القول أنّها أول حركة احتوت المرأة وأدخلتها في المجال السياسي، وشجعتها على المشاركة في عملية صنع القرار انطلاقا من قدراتها ومؤهلاتها وحقوقها التّي كفلها لها الإسلام بحيث فرضت عليها لباسا معيّنا (الحجاب)، وأعطتها الحرية في ما تسمح به إيديولوجياتها ومرجعياتها الدّينية.

أسباب موضوعية:

حركة مجتمع السلم حركة عريقة ومشهورة في الجزائر بالإضافة إلى أنّها حزب نشيط وبارز على الساحة السياسية، ولذلك كهدف وغاية علمية ارتأينا أن نوسع بعض المفاهيم حول هذه الحركة وكيفية تعاملها مع العديد من القضايا، أبرزها قضية المرأة باعتبارها فاعلا مهمّا وأساسيا في البناء الاجتماعي الكلّي.

7-4-2:العيّنة:

تشكل العينة في البحث العلمي عموما والبحث الإمبريقي على وجه الخصوص دعامة أساسية لا مناص منها كمصدر لاستقاء المعلومات والمعطيات من الواقع، من منطلق أن العينات تسمح بالحصول في حالات كثيرة على المعلومات المطلوبة، وهي: «جزء من الكل يختاره الباحث لأجل

الحصول على بيانات تتعلق بموضوع بحثه يتعذر الحصول عليها من المجتمع برمته، بمعني هي الجزء الذي يؤدي إلى معرفة الكل ويشترط في العينة أن تكون ممثلة تمثيلا صحيحا لمجتمع البحث ويترتب عنها الحصول على بيانات بواسطة العينة والتوصل إلى استنتاجات عامة ذات علاقة بالمجموعة التي اختيرت منها العينة»[1]، وانطلاقا من أهمية العينة في الإجابة على إشكالية البحث، وكون دراستنا تهدف إلى جمع أكبر قدر من المعلومات والبيانات عن مجتمع البحث وتحليلها تفسيرها، فقد شملت (15 حالة)، وكان اختيارنا لهذه الحالات مقصودا انطلاقا من مراعاة بعض الخصائص والمتغيرات وهي:

- ✓ شمول العينة على متغير الجنس والسن.
- ✓ الإنتماء السياسي أو الموقع داخل الحركة بالإضافة إلى المهنة.

8- الدراسات السابقة:

8-1 الدراسات العربية:

1-دراسة أمل الداغستاني وموسى شتيوي : *المرأة الأردنية والمشاركة السياسية* سنة 1993:

جاءت هذه الدراسة ضمن سلسلة الدراسات الديمقراطية التي يقوم بها مركز الدراسات الإستراتيجية بالجامعة الأردنية، حيث أشرفت كل من الدكتورة أمل الداغستاني من كلية التمريض والدكتور موسى شتيوي من قسم علم الاجتماع على هذه الدراسة سنة1993، يرى الباحثان أن المجتمع الأردني قد شهد في العقود الماضية تحولات اقتصادية واجتماعية وسياسية مهمة كان من أبرزها زيادة مشاركة المرأة في الحياة العامة الاقتصادية والاجتماعية كافة، أما على الصعيد السياسي

1- مختار محمد إبراهيم: مراحل البحث الاجتماعي وخطوته الإجرائية، دار الفكر العربي، مصر، 2005، ص4 .

فإن مشاركة المرأة مازالت محدودة بالرغم من التوجه الديمقراطي في الأردن، الذي يتطلب مشاركة فعالة من المرأة، كونها تشكل جزءا كبيرا ومهما من مجتمعنا، لذلك لابد من القيام بدراسة تلقي الضوء على واقع دور المرأة في المجتمع ودورها في الحياة السياسية بشكل خاص.

ومن ثم جاءت هذه الدراسة بهدف التعرف على اتجاهات المواطنين الأردنيين نحو دور المرأة في المجتمع وفي الحياة السياسية، وبشكل أكثر تحديدا تسعى الدراسة لمعرفة اتجاهات المرأة والرجل نحو دور المرأة في الحياة السياسية التي تشمل الجوانب التالية:

- محاولة تحديد الصفات والخصائص والقدرات اللازمة للعمل السياسي كما يراها المبحوثين.
- تحديد الاتجاهات العامة نحو مشاركة المرأة في الحياة السياسية.
- تحديد المعوقات التي تحد من مشاركة المرأة في الحياة السياسية.
- تحديد الاتجاهات العامة نحو وضع المرأة الحالي في المجتمع الأردني، ولتحقيق هذه الأهداف

قام الباحثان بتصميم استمارة تحتوي على مجموعة من التساؤلات المفتوحة والمغلقة تمثل مختلف المفاهيم النظرية المتعلقة بدور المرأة، ومشاركتها في الحياة السياسية ولقد جمعت المعلومات والبيانات من الميدان بمساعدة عدد من الباحثين والباحثات من مركز الدراسات الاستراتيجية للمرأة الأردنية، والمشاركة السياسية الذين تم تدريبهم على الاستمارة وكيفية إجراء المقابلات، وقد أجريت الدراسة الميدانية في الفترة الزمنية ما بين26 /07 إلى 1993/08/06، وتستند عينة الدراسة إلى العينة الرئيسية المصممة في دائرة الإحصاءات العامة،وبعد عملية التصفية وإلغاء الأفراد الذين تتراوح

أعمارهم أقل من 19 سنة كان حجم العينة النهائية والمستخدمة في هذه الدراسة 2050 منها 1080 ذكور و1032 إناث.

أهم النتائج الّتي توصلت إليها الدراسة أن مشاركة المرأة في الحياة السياسية في المجتمع الأردني في هذه الفترة الزمنية مازالت ضعيفة وهامشية، وبدون شك فإن المرأة الأردنية أصبحت تتمتع الآن بحقوق سياسية متساوية مع الرجل، وأنه كان لها دور سياسي مهم من الناحية التاريخية وإن كان محدودا وأنها بدأت تشق طريقها إلى المناصب السياسية العليا، إلا أن هذا لا يشكل سوى بداية الطريق نحو مساواتهن مع الرجل في المشاركة السياسية ولكن اتجاه الأردنيين رجالا ونساء مازالوا ينظرون إلى دور المرأة ضمن التقليدية، إذ تعتقد الغالبية أن قدرات المرأة بشكل عام توقعات الأدوار الجندرية(*)، وتختلف هذه الأدوار الجندرية من مجتمع لآخر، هو نتيجة لظروف ذلك المجتمع وكيفية تطور اقتصاده محلي.

هي أقل من قدرات الرجل وبخاصة في العمل السياسي واتخاذ القرارات المهمة وأن الرجل أكثر عقلانية من المرأة، وفي مجال استعراض المعوقات التي تحد من قدرة المرأة على المشاركة الفعالة في الحياة السياسية في المجتمع الأردني، تركزت هذه المعوقات على معوقات ثقافية من أهمها: معارضة الرجل والمجتمع لمشاركة المرأة في الحياة السياسية وعدم تشجيع المرأة للمرأة، وعدم توافر الدافعية لدى المرأة نفسها، ومن أهم المعوقات المرتبطة بالمؤسسات ذات العلاقة المباشرة بالمرأة هو عدم تشجيع المرأة

*– الجندر: يشير مفهوم الأدوار الجندرية إلى الأدوار والتوقعات التي يعينها المجتمع للمرأة والرجل كل حسب جنس (ذكر وأنثى).

والاهتمام الكافي بقضاياها من قبل الحكومة والبرلمان، وعدم إيلاء الأحزاب أهمية كافية لإدماج قضايا المرأة ببرامجها وإدماجها في العمل السياسي الحزبي في المجتمع الأردني.

تشير النتائج إلى أن موقع المرأة العام في المجتمع له علاقة مباشرة بموقعها واتجاهات الناس نحو دور المرأة السياسي ومشاركتها، فقد وجدت علاقة إيجابية بين الدخل والعمل والمستوى التعليمي وبين المشاركة في العمل السياسي، وفعالية هذه المشاركة كما تؤكد الدراسة أهمية المصادر الاقتصادية وغيرها لمشاركة المرأة السياسية.

2- دراسة أوغا أويلد : مشاركة المرأة الأردنية في الحياة السياسية والعامة[1] سنة 1996 .

تهدف هذه الدراسة إلى معرفة المشاركة السياسية للأردنيات ومظاهرها، وذلك بعد أن قطعت المرأة شوطا كبيرا في عملية ممارسة حقوقها السياسية وهي آخذة في الحصول تدريجا على مراكز عامة أكثر أهمية، ولهذا تتعرض الدراسة التي أقامها "أوغاويلد تيلتنس" إلى أربعة مظاهر من المشاركة العامة، ويعتبر المظهران الأولان وهما: التصويت وحملات الدعاية الانتخابية كمظهرين أساسيين لأنهما يتعلقان بصميم السياسة والمجتمع السياسي، أما المظهر الثالث وهو العضوية التنظيمية فيتعلق بمجال المجتمع المدني والميدان الاجتماعي خارج نطاق السياسة والدولة والقطاع الخاص، والقضية الرابعة المطروحة للمناقشة في هذه الدراسة فهي مواقف الأردنيين واتجاهاتهم نحو مشاركة المرأة في الحياة السياسية.

اعتمدت الورقة على الدراسة المسحية العامة للظروف الحياتية والمعيشية في الأردن وقد أجريت عام 1996، وقد قامت بها دائرة الإحصاءات العامة الأردنية بالتعاون مع معهد "فافو" لعلم

1- حسين أبو رمان المرأة العربية والمشاركة السياسية، دار سندباد للنشر الأردن 2000، ص11 .

الاجتماع التطبيقي في أوسلو بالنرويج، وكانت العينة النهائية 4529 حالة منها 2034 من الذكور و496 من الإناث، كما اعتمد الباحث على استخدام نتائج ما يسمى بالتحليلات الانحدارية اللوجستية.

تبيّن استنادا إلى بيانات الدراسة المسحية الوطنية الشاملة لعام 1996 أن مستوى النشاط بين الرجال أعلى منه بين النساء، وأما في التصويت وهو النوع الأقل جهدا في النشاط السياسي الذي جرت دراسته، لم يتوفق الرجال في نشاطهم إلا تفوقا طفيفا، لكن الرجال في الأردن أكثر مشاركة بكثير من النساء الأردنيات في مجال تنظيم الحملات الانتخابية كما أن الرجال يجدون طريقهم مرات أكثر من النساء نحو حياة المنظمات.

يظهر تباينا في المشاركة بين مختلف المجموعات النسائية فمن النساء النشيطات سياسيا؟ ومن هن الأكثر سلبية؟ فإن النساء الفلسطينيات اللاجئات أقل انخراطا بكثير في النشاطات التنظيمية والسياسية من غير اللاجئات، كذلك أقل كثيرا من اللاجئين وغير اللاجئين، كما يظهر أن العيش في أسرة ترأسها امرأة يؤثر سلبا على المشاركة السياسية النسوية، وهناك من الناخبات عدد أكبر نسبيا من النساء المنخرطات في القوة العاملة من عدد النساء الموجودات خارج صفوف هذه القوة، والنساء النشطات اقتصاديا أكثر انخراطا في عضوية بعض المنظمات من النساء الأخريات واللواتي يتابعنا الأخبار من خلال وسائل الإعلام الحديثة الأكثر نشاطا سياسيا هي التي لا يتابعنها، وتزداد قدرة المرأة على التحرك والتنقل لوحدها مع ارتفاع مستوى التعلم والتقدم في السن، وهناك ترابطا إيجابيا بين هذه القدرة على التحرك وبين كون المرأة متزوجة وكونها إحدى أفراد القوة العاملة والعيش في أسرة

تترأسها امرأة وكون المرأة مسيحية .وكما أن للتعليم أثرا إيجابيا في مشاركة النساء في الحملات الانتخابية وعضوية المنظمات فإننا لا نجد للتعليم أثرا على الاقتراع...

تكون هذه الدراسة قد أفادتنا في تحديد بعض الفوارق بين المرأة المشاركة في السياسية والمرأة غير المشاركة في السياسة وخصائص كل واحدة منهما.

4- دراسة سهى هندية : *واقع مشاركة المرأة في مؤسسات السلطة الوطنية الفلسطينية* سنة1996 :

وفي سنة 1996 قامت الباحثة الدكتورة "سهى هندية" بدراسة واقع مشاركة المرأة في مؤسسات السلطة الفلسطينية انطلاقا من سؤال محوري يتمثل في:

ما أشكال التمييز وتجلياته حسب النوع الاجتماعي في توزيع الوظائف في المناصب العليا وما حيثياته ومسوغاته ؟، واهتمت الباحثة باكتشاف وتفسير بنية النوع الاجتماعي للسلم الوظيفي في الوزارات وما ينطوي عليه بشكل واع أو غير واع من ثقافة وقيم ذكورية وتذهب الباحثة إلى طرح الفرضية التالية ساعية إلى اختبار صحتها تتمركز معظم المناصب العليا في السلطة التنفيذية ممثلة بوزارات السلطة الوطنية بيد الرجال بينما تتمركز النساء في الوظائف الإدارية التي تحتل المواقع الأدنى في السلم الوظيفي، وتنطلق الفرضية من أن أكثر من عامل يتحكم في هذا الترتيب، منها ما يعود إلى هيمنة "إيديولوجية" أبوية ذكورية، ومنها ما يعود إلى تأثيرات سياسية تتمثل في هيمنة تنظيم سياسي واحد على أجهزة السلطة، ومنها ما يعود لاعتبارات تتصل بالأوضاع التي تعيشها الحركة النسوية الفلسطينية في المرحلة التي تم فيها إجراء البحث وفي إطار وزن العوامل والتأثيرات والاعتبارات السابقة يهدف البحث إلى مايلي:

-دراسة آليات التوظيف للرجال والنساء في الوزارات الست (وزارة التخطيط، وزارة الاقتصاد والصناعة والتجارة، وزارة الشؤون الاجتماعية، وزارة التعليم والتربية، وزارة الثقافة، وزارة الإعلام)، وفق المستويات الوظيفية.

- التدقيق في توزيع المواقع التي يحتلها الرجال والنساء في الوزارات الست ودلالاتها.
- تحديد موقع النساء في عملية اتخاذ القرار في الوزارات المذكورة.
- التعرف على أهم المعايير التي استندت إليها السلطة الوطنية الفلسطينية في التعيين للمناصب العليا في الوزارات المبحوثة.
- معرفة إذا ما كانت هناك استراتيجيات أو سياسات أو برامج خاصة بالنساء في الوزارات الفلسطينية
- تسليط الضوء على أهم المعوقات التي تقف أمام وصول المرأة إلى مواقع صنع القرار.

المنهج: أما من حيث المنهج فكانت دراسة استكشافية تمثلت في إجراء مقابلات مع نساء ورجال يعملون في عدة وزارات، كما استخدمت الباحثة مجموعة من الأدوات لإنجاز البحث تمثلت في:

الاستمارة: وكانت موجهة للرجال والنساء الذين يتولون مناصب عليا في الوزارات المبحوثة حيث استهدفت الإستمارة إلى معرفة الحيثيات والاعتبارات التي تم الاستناد إليها في التوظيف للمناصب العليا حسب المتغيرات التالية:

الوظيفة -مكان السكن – الفئة العمرية – مكان الولادة – الانتماء السياسي..

المقابلة: ركز البحث على هذا الجانب لأهميته في الإطلاع على رأي النساء بحقيقة موقع المرأة في الوزارات الفلسطينية والآليات التي تم فيها توظيف النساء في مناصب عليا وأهم المعوقات التي تعرقل وصول المرأة إلى مواقع صنع القرار.

نتائج الدراسة:

اتضح من الدراسة أن المرأة مازالت خارج مجال اتخاذ القرار السياسي ليس فقط على المستوى السياسي العام ولكن أيضا على مستوى الوزارات الفلسطينية ويبرز ذلك من خلال طبيعة الوظائف التي تعمل فيها النساء مقارنة بالرجال حيث تبين من البحث أن النساء في الوزارات الفلسطينية تزداد نسبتهن كلما انخفض السلم الوظيفي فضلا عن أن أغلبية النساء تحتل مواقع تنفيذية وليس مواقع رسم السياسات.

اتضح أيضا أن النساء سيبقين خارج نطاق اتخاذ القرار ما لم يحصل تغيير اجتماعي مبني على توجه تنموي مجتمعي شامل، وهذا التوجه ليس من مسؤولية الحركة النسوية وحدها بل يستدعي وجود خطط تنموية تقوم على التخطيط الجندري (النوع الاجتماعي)، تلتزم السلطة الفلسطينية بتطبيقها بالتنسيق والتعاون مع القطاعات المختلفة للحركة النسوية ودوائر المرأة في الوزارات الفلسطينية.

8-2 الدراسات الجزائرية:

1-العياشي عنصر، المجتمع المدني المفهوم والواقع:الجزائر أنموذجا[1]:

[1] - العياشي عنصر، المجتمع المدني المفهوم والواقع:الجزائر أنموذجا، 2000 نقلا عن الموقع:

faculty.qu.edu-qa lanser

تعرض بالتحليل لواقع المجتمع المدني في الجزائر من خلال تشخيصه للوضع الراهن، إذ ركز على عنصرين من عناصر تكوين المجتمع المدني في الجزائر، وهما الأحزاب السياسية والحركة الجمعوية المقصود بها الجمعيات والتنظيمات المختلفة الممثلة لشرائح ومجموعات اجتماعية معينة والعاملة في مختلف حقول الحياة الاجتماعية.(كما تعرض بالتحليل لآفاق المجتمع المدني انطلاقا من الظروف المميزة للواقع الراهن.

خلصت الدراسة إلى النتائج التالية:

-التجربة الديمقراطية في الجزائر في أول عهدها ولم تنضج بعد، بل تغلب عليها الشكلانية، وما تزال ترزح تحت قيود النظام الأحادي القديم، وتعاني من النزعة السلطوية الراسخة لدى تحالف الأقلية الحاكمة المتكونة من نخبة مستنفذة من الجيش، وكبار الموظفين في الإدارة، والمؤسسات المالية والاقتصادية (البيروقراطية والتكنوقرااط)، ورجال الأعمال (الأثرياء الجدد) الذين يشكلون شريحة برجوازية كومبرادورية قوية.

-تعاني التجربة الديمقراطية في الجزائر من الموقف الذرائعي لمختلف القوى الاجتماعية والسياسية سواء داخل النظام أو خارجه .فالجميع يريد ديمقراطية على مقاسه حيث يضاعف المكاسب ويقلص التكاليف إلى أبعد الحدود .ويبدو إن هذه النزعة السلطوية أصبحت مسيطرة على تصور أصحاب القرار بشكل قوي، وأفضل دليل على ذلك الممارسات الانفرادية السلطوية لرئيس الجمهورية.

-انخراط الأحزاب السياسية في لعبة البحث عن مواقع في هياكل السلطة تحقيقا لمكاسب سريعة، بدلا من أداء دورها كتنظيمات لنشر ثقافة سياسية حديثة والعمل على أداء دورها كمصدر للقوة المضادة للسلطة القائمة تحرس على احترام قوانين الممارسة الديمقراطية وصيانتها من تعسف النظام.

2- دراسة فاطمة الزهراء صاي : *المشاركة السياسية للمرأة في المجالس الشعبية المحلّية سنة 1982: La participation de la femme dans les assemblees populaires*

دراسة ميدانية بحتة انطلقت الباحثة فيها من سؤال رئيسي مفاده : ما هو نمط المشاركة السياسية للمرأة الذي تشجعه الدولة ؟

تحاول الباحثة أن تبين أن وضعية المرأة المواطنة أو المرأة المنتخبة تخضع للوضعية الأسرية التي تعيشها، هذا الخضوع يعمل من خلال المعارضة الدائمة بين كل من المرأة والرجل، وفي الوقت الذي تعرقل فيه الظروف الأسرية المرأة للوصول المكثف للمرأة للمجالس الشعبية، فإنها تزداد ضغطا على المرأة المنتخبة أين تمارس وظائفها التي يخولها لها المجلس المنتخب.

انطلقت الباحثة من فرضيتين أساسيتين، وهي أن المشاركة السياسية للمرأة تتميز بخاصيتين:

- فهي مشاركة ضعيفة: يرتبط الفعل الانتخابي بمدى استقلالية المرأة داخل الأسرة إلا أن المرأة تعاني نوعين من التبعية داخل الأسرة، تبعية من خلال فرض الرجل لسيطرته عليها من جهة، وتبعية من خلال المهام الأسرية التي يعتقد المجتمع كله أنها تخص المرأة دون الرجل وبهذا ينتفض هذا الأخير من المساعدة في البيت ليتفرغ للعمل في الخارج.

⌖ تمثيل ضعيف: وتترجم من خلال إبعاد المرأة إلى المراتب الدنيا في توزيع الأدوار داخل هياكل السلطة ومن خلال تمركزها داخل أدوار خصصتها لها التقاليد والمجتمع حيث أن تقسيم الأدوار حسب الجنس داخل الأسرة يتكرر في الخارج أوفي داخل المجالس المحلية، ولاختبار هاتين الفرضيتين اختارت الباحثة مجموع المنتخبات في مختلف الانتخابات التي أجريت في الجزائر منذ الاستقلال في غرب الجزائر كعينة بحث مستخدمة في ذلك منهج دراسة الحالة .وقد خلصت الباحثة إلى صدق فرضياتها.

تكون هذه الدراسات المنجزة في الجزائر قد عالجت كل واحدة فيها مجالا من مجالات المشاركة السياسية من عمل حزبي والعمل داخل المجالس المحلية والوطنية مع إهمال مجالا آخر يعتبره الكثير من العلماء من أهم المجالات المشاركة السياسية ألا وهو التصويت والعوامل المحددة له، فإذا كانت المرأة تَعتبر التصويت أو عدمه موقفا سياسي فإن ذلك يعد مشاركة سياسية، وهذا ما أردنا إضافته في هذا البحث.

3- دراسة هيلين فند فيلد : *المرأة الجزائرية* :رسالة دكتوراه بالفرنسية، أنجزت سنة 1982:

حيث سعت الباحثة إلى معرفة وضعية المرأة الجزائرية في المجتمع ومدى مساهمتها في الحياة الاجتماعية، وقد انطلقت الباحثة من ثلاث ملاحظات أساسية:

-غياب المرأة الجزائرية عن الحياة الاجتماعية والعامة لا سيما في المدن الداخلية.

-عدم انسجام العمل المجتمعي مقارنة بتحليل الأسباب التاريخية لها.

-غياب تكوين سياسي للمرأة الجزائرية.

اتخذت الباحثة من مدينة قسنطينة المجال المكاني لإجراء الدراسة حيث بلغت عينة البحث 1292فرد، وذلك في إطار دراسة عامة حول المرأة الجزائرية قدمت فيها وصفا دقيقا لأوضاع هذه الأخيرة، ولقد توصلت الباحثة إلى نتائج عامة قبل أن تتطرق إلى المشاركة في الحياة العامة، حيث أن النساء في المجتمع الجزائري لهن إمكانيات قليلة للخروج والتعارف، الشيء الذي يجعل الانغلاق هو السمة المميزة للمجتمع النسائي وحتى بالنسبة للواتي استفدن من الخروج للدراسة أو العمل، فإنهن بقين محافظات على نوع من الانغلاق النصفي، وبالنسبة للعمل فإن تواجد المرأة يكون دائما في إطار المجالات التي يوفرها المجتمع مثل التعليم والصحة والإدارة... الخ، وبالرغم من ذلك أثبتت الدراسة رغبة المرأة في الخروج والعمل واستقلالية أكثر تدعم بها المساواة بين الرجل والمرأة.

ترى الباحثة عن مشاركة المرأة في الهياكل السياسية أن المرأة الجزائرية ورثت منذ الاستقلال امتيازات قانونية خاصة لا سيما في المجال السياسي، وذلك عقب مشاركتها الفعالة في ثورة التحرير، إلا أن هذه المساواة بقيت نظرية بعيدة عن التطبيق الميداني حيث كان الانتخاب بالوكالة قد قلص من مشاركة المرأة في الانتخابات.

توصلت إلى أن الاتجاه نحو المشاركة السياسية لمجموع أفراد العينة محدود واستنتجت من ذلك أن الرغبة الضعيفة في العمل السياسي لدى المرأة الجزائرية تجعل المجهودات المبذولة من أجل التغير غير مجدية، وقد أرجعت ذلك إلى تأثير المحيط والفكر الاجتماعي على الخيارات النسائية، وخلصت إلى أن مشاركة المرأة الجزائرية في الحياة السياسية ترتبط أكثر بمدى أهمية مشاركة الرجال في حد ذاتها لأنهم هم الذين يتحكمون في جميع المراكز العامة والمسؤوليات وفي المناصب السياسية.

4- دراسة نعيمة نصيب: المشاركة السياسية للمرأة الجزائري سنة 2002: [1]

جاءت هذه الدراسة لتبحث في ديناميكيات المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية وأهم مظاهرها، وأبعادها، وكذا مدى فعالية هذه المشاركة وتنطلق هذه الدراسة من تساؤل رئيسي هو :ما هي المتغيرات البنائية والوظيفية المؤثرة في المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية؟، حيث اعتمدت الباحثة على ولاية عنابة كمجال للبحث، واتخذت الباحثة كعينة بحث 41 مبحوثة منها 30 تم اختيارها من بين النساء النشيطات من الأحزاب السياسية على مستوى هذه الولاية، و11 مفردة اختارتهن الباحثة من البرلمان.

اعتمدت الباحثة على منهج دراسة الحالة الذي يتوافق مع هذا النوع من الدراسات، وتوصلت الباحثة إلى أن جملة من النتائج أهمها:

- إن التمكين من الوصول إلى دوائر صنع القرار يبدأ من الأسرة وينتهي عندها، لأنها النواة التي تصنع في إطارها حاضر ومستقبل المجتمع، وكشفت الدراسة أن هناك علاقة وثيقة بين النشاط السياسي للمرأة ومحيطها الأسري، وبهذا فإن نشأة المرأة في جو سياسي يساهم في خلق الظروف المناسبة لأن تمارس السياسة من جهة وكذا تفعيل دورها وإعطاءها قبولا اجتماعيا.
- أما عن التنظيمات الاجتماعية العامة فقد لعبت دورا كبيرا في تأطير وتوجيه جهودها وتهيئتها لتبني مختلف القضايا العامة وبالتالي فإن المشاركة في العمل العام هو الخطوة الأولى في الطريق

[1]- نعيمة نصيب، المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية، رسالة دكتوراه مقدمة بجامعة عين شمس، كلية الآداب، قسم علم الاجتماع، 2002.

إلى النشاط السياسي، فمعظم المبحوثات قد كن ناشطات في مثل هذه التنظيمات بدءت بتلك التي تنشط في الجامعة وانتهاء بالتي تنشط في الإطار الاجتماعي العام.

- إن المرأة لم تتبن قضايا سياسية جوهرية تدافع عنها وتعمل على إبرازها للرأي العام ومعالجة متغيراتها بعد وصولها إلى مراكز صنع القرار، وإنما كان هدفها هو المشاركة السياسية للمرأة وهذا ما يفسر ولو نسبيا محدودية فعاليتها في الأجهزة البرلمانية، ولهذا كان التواجد السياسي للمرأة هو في الأغلب صوري غير فعال يجعل من المشاركة السياسية للمرأة هي الغاية النهائية.
- كما أن هناك الكثير من العوامل التي تعوق وتحد توسيع أهدافها السياسية أهمّها:

1.التأثير السلبي للموروث الثقافي وعلاقة ذلك بالنظرة التمييزية بين الرجل والمرأة وتأثير ذلك على تقبلها اجتماعيا في الوسط السياسي.

2.تحمل المرأة لأعباء مضاعفة (أسرية، مهنية، سياسية)، وصعوبة التوفيق بينها مما يقلل من فعاليتها ونشاطها السياسي.

3.التبعية السياسية من قبل المرأة للرجل أثناء عملية اتخاذ القرارات سواء الأسرية أو العامة، الأمر الذي أثر سلبا على ثقتها في نفسها وثقة الآخرين فيها، وبالتالي التشكيك في قدراتها.

4.آليات الممارسة السياسية والتي ترتبط أولا بالإرادة الشعبية والتي تميل في أغلبها لصالح الرجل بالإضافة إلى مختلف الممارسات العنيفة أحيانا والتي تؤثر سلبا على المرأة.

5.افتقار المرأة للمهارات اللازمة لمزاولة المهام السياسية نتيجة قلة الخبرة.

6.عدم الاهتمام الحزبي بقضايا المرأة عامة، وبتفعيل دورها في هياكلها التنظيمية خاصة.

7.مساهمة المرأة في تنشئة أجيال تحمل أفكارا تعمل على إقصاء المرأة من المجال السياسي.

8. تعتبر هذه الدراسة من أهم الدراسات التي اعتمدت عليها هذه الدراسة، حيث جاءت هذه الدراسة ثرية في جانبها النظري أكثر منه في الجانب الميداني مما مكننا من إثراء دراستنا في هذا الجانب، إلا أن هناك اختلافات كثيرة بين الدراستين وخاصة على مستوى الإجراءات المنهجية ، فعينة البحث التي اعتمدتها الباحثة نعيمة نصيب اكتفت بدراسة المرأة الحزبية والبرلمانية دون التطرق للمرأة المنتخبة داخل الولاية على اعتبار الدراسة هي دراسة ميدانية بولاية عنابة، ويمكننا أن نجمل أهم الاختلافات في كل من فرضيات الدراسة، ومجالات المشاركة السياسية.

تعقيب عام:

مكنتنا الدراسات السابقة من تحديد متغيرات بحثنا، والوقوف على جوانب هامة حول المشاركة السياسية للمرأة، وتختلف حسب هدف الدراسة وطبيعة المجتمع الذي أجريت فيه، إلا أن الملاحظ على نتائج هذه الدراسات أن ضعف المشاركة السياسية للمرأة ليس استثناء بل ظاهرة عالمية، حيث تواجه المرأة كثيرا من المعوقات والصعوبات التي تعكسها الأوضاع الاجتماعية والنظرة المتدنية في إمكانية إسهامها في الحياة العامة، فهي ظاهرة عالمية تشترك فيها الدول الغنية مع الدول الفقيرة أو ما يسمى بدول العالم الثالث، كما أن جل الدراسات تبحث في العوامل المحددة للمشاركة السياسية للمرأة.

تذهب الكثير من الدراسات العربية إلى أن منظومة القيم التي تسري في المجتمعات العربية هي سبب تدهور نسبة تواجد المرأة في الحقل السياسي موجهة إصبع الاتهام إلى الإسلام وهذا ما ظهر في

رسالة الباحثان سهيل التل ووليد حماد، وضمنيا في رسالة الباحثة سامية خضر صالح، كما أننا نلاحظ أن أغلب هذه الدراسات تتميز بالطابع المطالبي الذي ينادي به المرأة وكأنها في صراع دائم مع الرجل مع إهمال دور المرأة التكاملي مع دور الرجل.

حاولت كل دراسة من الدراسات الجزائرية تغطية زاوية محددة من زوايا المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية، حيث ركزت الباحثة"فاطمة الزهراء صاي" على المرأة المنتخبة محليا كعينة استقت من خلالها نمط المشاركة السياسية التي تدعمه السلطة من خلال الظروف المحيطة بالمرأة وأداءاتها على مستوى المجالس النيابية المحلية، فركزت على الظروف الأسرية كعائق مهم لأداء المرأة المنتخبة، حيث توحي الباحثة إلى أن العقلية الذكورية التي ترى بأن المرأة لا تصلح إلا في المجال الذي خصصه لها المجتمع وهو البيت قد تشربتها المرأة في حد ذاتها، أما عن دراسة "هيلين فاند فيلد" فإن المجال الزمني الذي أجريت فيه الدراسة يختلف عن دراستنا رغم أن المجال المكاني واحد، لأن دراسة الباحثة "هيلين فند فيلد" جاءت تبحث في مشاركة المرأة القسنطينية في ظل الحزب الواحد، حيث توصلت إلى أن مشاركة المرأة الجزائرية في الحياة السياسية ترتبط أكثر بمدى قناعة الرجل بهذه المشاركة لأنهم هم الذين يتحكمون في جميع المراكز العامة والمسؤوليات والمناصب السياسية ناهيك عن عقلية الرجل الجزائري آنذاك والتي لا تشجع المرأة على المشاركة في هذا المجال.

9- الإطار الزمكاني للدّراسة:

9-1 المجال المكاني:

لكلّ دراسة علمية مجالها الجغرافي وإطارها الزماني، ولتحقيق الهدف من الدراسة وتغطية مجالات السياسة التي اختيرت، شملت الدراسة ولاية معسكر وهي مدينة جزائرية تقع في شمال غرب العاصمة الجزائر، على بعد 361 كلّم، تربط مختلف ولايات الغرب والجنوب الغربي ويمكن الوصول إليها عن طريق البر والجو والسّكة الحديدية يحدّها من الشرق ولاية تيارت وغليزان ومن الغرب سيدي بلعباس ومن الشمال وهران ومستغانم ومن الجنوب ولاية سعيدة،تبلغ مساحتها 2.5135 كلّم، يبلغ عدد سكانها 800.000 نسمة بكثافة سكانية تبلغ 2.169 موزعة على 47 بلدية من بينها المحمدية، حسين، فروحة، غريس، مطمور، تغنيف، المامونية، ماوسة، عين فارس، سيدي قادة...إلخ.

9-2 المجال الزّماني:

استغرقت الدراسة ما يقارب 04 سنوات ، حيث انطلق البحث بهدف معرفة اتجاهات الرأي العام حول المشاركة السياسية للمرأة، وبدأت تتبلور فكرة البحث من خلال القراءات المتكررة حول الموضوع، فوجدنا أن مجالات المشاركة السياسية واسعة ومتعددة يصعب تغطيتها في بحث كهذا، فقررنا أن نغطي بعض مجالاتها، واستغرقت هذه المرحلة خمسة أشهر ومن هنا بدأ التجسيد الفعلي للرسالة، واستغرق الجانب النظري أكثر من سنة، أما الميداني فقد تجاوزت سنتين، تم خلالها زيارة مقرات الحركة- مجتمع السلم- بغرض الحصول على معلومات مبدئية حول التواجد النسوي بداخلها

وصاحبت هذه المرحلة مرحلة إعداد المقابلات، وقد استغرقت المقابلة الواحدة من ساعة إلى ساعة ونصف بالنسبة لكلّ مبحوث.

وصيغت في شكلها النهائي، واستغرقت هذه المرحلة مدة 10 أشهر، وبعدها وزعت وجمعت في مدّة 08 أشهر وأخيرا تمّ تحليلها في ظرف قدره 06 أشهر.

10- صعوبات البحث:

لا يمكن لأي بحث أو عمل إلا وكانت فيه صعوبات ونقائص، فموضوع المرأة من المواضيع الحساسة خاصة وأني أنتمي لنفس الجنس، من جهة ومن جهة أخرى فالحديث عن المرأة والمجال السياسي أو الفضاء العام كما يعرف، مازال أمر جدّ حساس تتمحور حوله العديد من الخطابات والتناقضات، خاصة وأنّنا في مجتمع عربي لا يعترف إلا بتفوق الذكر وتثبيت هيمنته من خلال سيادة الروح السلطوية الشمولية، فهو مجتمع غريب كما وصفه هشام شرابي بقوله:"أن النظام القائم في المجتمع العربي ليس نظاما تقليديا بالمعنى التراثي، كما أنه ليس معاصرا بالمعنى الحداثي، بل هو خليط ممزوج من القديم والحديث"[1]، أمّا من حيث المعلومات فأكبر صعوبة واجهتنا خلال إعدادنا لهذا البحث تمثلت في التضارب والتّناقض في المعلومات سواء من طرف المبحوثين أوفي بعض الكتب، وكذا الذاتية وهو الأمر الّذي شكل عقبة كبيرة حيال الدراسة، هذا إضافة إلى أنّ جل ما كتب في هذا الموضوع كتب عن المشاركة السياسية للمرأة بصفة عامّة كقضايا نظرية بحتة، إلى جانب عدم توفر

1- شرابي هشام، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، تر:محمود شريح، دار نلسن للنشر، السويد، ط2، 1988، ص26، 27.

الإحصائيات الدقيقة الّتي يمكن استخدامها كمؤشرات لرصد الأبعاد السياسية والاجتماعية والثقافية لمشاركة المرأة السياسية كأسباب رئيسية لغياب خطاب نسائي متكامل، ودوافع لمزيد من التّعمق في الإشكالية المطروحة.

الفصـــــل الأول

المشاركة السياسية من منظور سوسيولوجي

المبحث الأول: مفهوم المشاركة السياسية

تمهيد

المطلب الأول: تعريف المشاركة السياسية من النّاحية السياسية والاجتماعية

المطلب الثاني: تعريف المشاركة السياسية عند بعض المفكرين

المبحث الثاني: دوافع ومراحل المشاركة السياسية

المطلب الأول: دوافع المشاركة السياسية

المطلب الثاني: مراحل المشاركة السياسية

المبحث الثالث: مستويات وخصائص وأنماط المشاركة السياسية

المطلب الأول: مستويات وخصائص المشاركة السياسية

المطلب الثاني: أنماط المشاركة السياسية

خلاصة

المبحث الأول: مفهوم المشاركة السياسية

تمهيد:

يقتضي الاقتراب من مفهوم المشاركة السياسية توضيح المقصود بالمشاركة بصفة عامة، وذلك تمهيدا لطرح مفهوم المشاركة السياسية على أكمل وجه.

تعتبر المشاركة السياسية أرقى تعبير عن الديمقراطية، كما أنها تحظى بأهمية بالغة في العلوم السياسية، وتحديدا في فرعها الأكبر" النظم السياسية"، وعلى الرغم من تعدد التعريفات الخاصة بمفهوم " المشاركة السياسية " بالنظر إلى تنوع أنماطها ومؤشراتها ومستوياتها، فإن هناك إجماعا على حتمية وجود قنوات معينة تمارس من خلالها عملية المشاركة السياسية، وكلما توفرت هذه القنوات وكانت لها فاعلية كبيرة، كلما كان للمشاركة السياسية دور هام في عملية صنع القرار على أكثر من صعيد داخل النظام السياسي، وقد تختلف مسميات المشاركة السياسية،فهناك من يطلق عليها المشاركة الجماهيرية وهناك من يسميها المشاركة الشعبية أو المشاركة العامة، وفي هذا المبحث سوف نقوم بشرح هذا المفهوم وتوضيح مدلوله بدقة

المطلب الأول: تعريف المشاركة السياسية من النّاحية السياسية والاجتماعية:

عرف علم السياسة المشاركة السياسية على أنها « مرتبطة بإعطاء الحق الديمقراطي الدستوري لكافة أفراد المجتمع البالغين، العاقلين، في الاشتراك بصورة منظمة في صنع القرارات السياسية التي تتصل بحياتهم معا في مجتمع من المجتمعات، على ألا تكون المشاركة السياسية قاصرة على إعطاء هذا الحق ممارسة فعلية بعيدا عن عوامل الضغط والإجبار والإلزام،إذ يجب أن تضل في إطار ديمقراطي

يتسق معه إطار الشعور بالمسؤولية الاجتماعية اتجاه الأهداف المجتمعية العامة وفي إطار الشعور بحرية الفكر والعمل والتعبير»[1]

يذهب علم الاجتماع إلى تعريف المشاركة السياسية على أنها"العملية التي يمكن من خلالها أن يقوم الفرد بدور في الحياة السياسية لمجتمعه بقصد تحقيق أهداف التنمية الاجتماعية والاقتصادية،على أن تتاح الفرصة لكل مواطن بأن يسهم في صنع هذه الأهداف وتحديدها والتعرف على أفضل الوسائل والأساليب لتحقيقها،وعلى أن يكون إشراك المواطنين في تلك الجهود على أساس الدافع الذاتي والعمل التطوعي الذي يترجم شعور المواطنين بالمسؤولية الاجتماعية اتجاه أهدافهم والمشكلات المشتركة لمجتمعهم»[2]

بمعنى أنّها –المشاركة السياسية– الحلقة التي تربط بين الفرد كعضو في الجماعة والفرد كمواطن سياسي فالفرد بمشاركته في فعاليات الحياة السياسية المرتبطة بمجتمعه يكون قد حقق إن لم نقل أثبت وجوده كمواطن إيجابي في مجتمعه.

المطلب الثاني: تعريف المشاركة السياسية عند بعض المفكرين:

حتى العصر الحديث كانت المشاركة السياسية مقتصرة في الغالب على أثرياء القوم ووجهائهم من أصحاب المولد النبيل؛ أما الأغلبية الساحقة فكانت بعيدة عنها، ومنذ مطلع عصر النهضة حتى

[1]– حورية بقدوري",المشاركة السياسية للطالبات في الجزائر –دراسة ميدانية حول المشاركة السياسية لطالبات كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية بالجزائر، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم الإجتماع السياسي، قسم علم الإجتماع، جامعة الجزائر،2006 / 2007 ص 46.

[2]– حورية بقدوري، نفس المذكرة،ص 48.،

القرن السابع عشر بدأ الاتجاه نحو مزيد من المشاركة السياسية ,وبلغ هذا الاتجاه ذروته أثناء الثورة الصناعية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر»[1]

ولعل ذلك يرجع إلى العوامل التالية:

– التصنيع ونمو المدن وازدياد التعليم والذي ترتب عليه ظهور قوى اجتماعية جديدة عمال تجار أصحاب مهن حرة، استشعرت في نفسها القدرة على تشكيل مصيرها فطالبت بجزء من القوة السياسية.

– ظهور الدعوات التي حمل لواءها المثقفون من فلاسفة وكتاب لتنادى بقيم المساواة، والحرية والمصلحة العامة بشكل أدى إلى تغذية المطالبة بمشاركة أوسع في العملية السياسية.

– التطور في وسائل النقل والمواصلات والاتصالات والذي أدى إلى انتشار الأفكار الجديدة حول الديمقراطية والمشاركة بسرعة وسهولة نسبية.

– الصراع بين القيادات السياسية :ففي ظل التنافس على السلطة « تناضل القوى المتصارعة في سبيل كسب التأييد الشعبي وهذا في حد ذاته يعطى الشرعية لفكرة المشاركة الجماهيرية»[2]

[1] – Pippa Norris, « Political Activism: new challenges, new opportunities », in Oxford handbook of comparative politics, Oxford University Press, (May 2005), p14.

[2] – Pippa Norris, op.cit, p. 15.

"Hntington" تعريف هنتغتون: المشاركة السياسية لدى هنتغتون تمثل«أنشطة الأفراد التي تهدف إلى التأثير على صناعة القرار الحكومي، وتكون على شكل فردي أو جماعي منظمة أو عفوية، مستمرة أو موسمية،سلمية أو عنيفة، فعالة أو غير فعالة، شرعية أو غير شرعية».[1]

وما نلاحظه من هذا التعريف أن المشاركة السياسية لا ترمي إلى تغيير النظام بأسره، بل إيجاد سبل جديدة لإعادة توزيع السلطة على مواقع النفوذ المعنوي والسيطرة الفعلية في المجتمع.

(Sidney Verba):تعريف سدني فيربا:

يعرفها على أنها «تلك النشاطات القانونية من قبل المواطنين في القطاعات الخاصة الذين يهدفون بشكل أو بآخر من خلال هذه النشاطات إلى التأثير على اختيار الأشخاص في الحكومة، أو الإجراءات والأعمال التي تتخذها الحكومة»[2]

والملاحظ في هذا التعريف أنه يحصر المشاركة السياسية في النشاطات القانونية ويلغي الشغب والمظاهرات كشكل من أشكال المشاركة السياسية .

يعرف دائرة معارف العلوم الاجتماعية المشاركة السياسية « بتلك الأنشطة الإدارية التي يشارك بمقتضاها أفراد مجتمع في اختيار حكامه و في صياغة السياسية العامة بشكل مباشر أو غير مباشر، أي أنها تعنى إشراك الفرد في مختلف مستويات العمل و النظام السياسي، يؤكد هذا التعريف على أن الهدف الأنشطة هو اختيار الحكام و صياغة السياسة العامة»[3]

[1] – مكي ثروت ,الإعلام والسياسة وسائل الإتصال و المشاركة السياسية , القاهرة:عالم الكتب (2005 ,ص،67

[2]– بارعة النقشبندي ,المشاركة السياسية للمرأة في الأردن وبعض الدول العربية،بيروت:المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2001 ص13

[3]– طارق محمد عبد الوهاب، مرجع سابق، ص108

يعرف الكتاب الأخضر المشاركة السياسية بأنها:«تمكين الشعب من ممارسة السلطة، وهي وفقا لهذا النموذج الوسيلة الوحيدةللديمقراطية الشعبية، لأن أي نظام للحكم خلافا لهذا الأسلوب أسلوب المؤتمرات الشعبية، هو نظام حكم غير ديمقراطي» [1]

يربط هذا التعريف المشاركة السياسية بالنظام الديمقراطي، حيث يرى بأنها مؤشر لها، أي مشاركة الشعب في ممارسة السلطة عن طريق المؤتمرات الشعبية، وليس بالتمثيل السياسي، لأنه لا يعبّر في كل الأحوال عن الآراء الفردية، وبالتالي، فهو يرى بأن المشاركة السياسية، هي مشاركة جماهيرية.

عرفها "حامد خزعل العنزي" أنها: «عملية اجتماعية يكتسبها الفرد من خلال التنشئة الاجتماعية بمؤسساتها المتعددة، وتنطوي على نوعين .يتمثل الأول في المشاركة النظامية أو المؤسسية في قوة العمل الوطنية، ويتحدد النوع الثاني في المشاركة من خلال التنشئة الاجتماعية بمؤسساتها المتعددة، وتنطوي على نوعين .يتمثل الأول في المشاركة النظامية أو المؤسسية في قوة العمل الوطنية، ويتحدد النوع الثاني في المشاركة في الجمعيات التطوعية التي تحد من فاعليتها، سواء كانت نابعة من البناء الاجتماعي، أو من أفراد المجتمع أنفسهم».[2]

مدلول ذلك أن المشاركة هي فعل يكتسبه الفرد من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، يتمثل ذلك في مجالين اثنين هما :المشاركة الاقتصادية، بمعنى المساهمة في الاقتصاد كأيدٍ عاملة في المجال

[1] – أم العز علي سعد الفارسي، أثر التحول السياسي على المشاركة السياسية للمرأة الليبية في الفترة من 1977 إلى2003 ، قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة، القاهرة، القاهرة،2006 ، ص20.

[2] – حامد خزعل العنزي، الأبعاد الاجتماعية المؤثرة على مشاركة المرأة الكويتية في قوة العمل الوطنية والجمعيات التطوعية، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الدراسات الاجتماعية، معهد البحوث والد ا رسات العربية، القاهرة، 2004،ص 14.

الاقتصادي، أومن خلال المجال الاجتماعي أو الخدماتي بالاندماج في الجمعيات التطوعية لتحقيق أكيد لجملة من الأهداف.

أما "سعد جمعه" فيعرف المشاركة السياسية بأنها:«سلوكا اجتماعيا يعتمد على جهود تطوعية ونشاطات إرادية يقوم بها أفراد المجتمع بغية تحقيق أهداف عامة مشروعة، هذا فضلا عن كونها الأساس الطبيعي لقيام فكرة جماعية صنع القرار والحكم الجماعي الديمقراطي، بحيث تعطي المشاركة للمشاركين من المواطنين أف ا رد المجتمع فرصا متكافئة لكي يقرروا لأنفسهم مواجهة حل مشكلاتهم، كما تعطي لهم الحق في صياغة شكل ونوع الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي يرغبون الحياة تحت ظلها، وهذا يتضمن تحديد الأهداف العامة المتصلة بحياتهم المشتركة في مجتمع معين».[1]

يرى التعريف أن المشاركة السياسية، هي سلوك إرادي وليس إلزامي، يقوم به أفراد المجتمع لتحقيق جملة من الأهداف، بغية تشكيل الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي يرغبون العيش في ظلها، كما تسهم كذلك في عملية صنع القرار في إطار الحكم الديمقراطي، تأسيسا على هذا التعريف، نجد أن المشاركة السياسية هي:

-سلوك إداري وتطوعي يقوم به أفراد المجتمع.

-يسعى إلى تحقيق جملة من الأهداف.

[1]- أحمد السعيد محمد بلح، بناء القوة والمشاركة السياسية – دراسة اجتماعية ميدانية على عينة من عمال شركة غزل المحلة، قسم الدراسات الاجتماعية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة،1991، ص11.

-تسعى هاته الأهداف إلى صياغة الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي يرغبون العيش في ظلها.

-المساهمة في صناعة القرارات في إطار الحكم الديمقراطي.

وما يستخلص من جميع التعاريف السابقة، أيضا، ما للمشاركة السياسية من أهمية بالغة والدليل على ذلك الاهتمام الكبير لعلم الاجتماع السياسي بهذه القضية والتركيز عليها كقضية محورية في حياة الفرد لما تمنحه المشاركة السياسية لهذا الأخير من إثبات وجوده في الساحة السياسية وتأثيره على صنع السياسات العامة وإدارة الشؤون العامة واختيار القادة السياسيين على المستويين المحلي والوطني وهذا هو المقصود من وراء المشاركة السياسية للوصول إلى الهدف المنشود، وهو تغيير مخرجات النظام السياسي بما يتلاءم مع مطالب وطموحات الأفراد والجماعات.

المبحث الثاني:دوافع ومراحل المشاركة السياسية:

المطلب الأول: دوافع المشاركة السياسية:

قام الباحث"سديم العزّي" عام 1987 بتقسيم دوافع المشاركة السياسية إلى ثلاث مستويات وهي:

المستوى الأول:

تمثل في الرغبة في الانتماء الاجتماعي، حيث يشعر الفرد بالارتباط، عندما يحس بأن صوته قد انظم إلى أصوات الملايين من الناس بهدف إحداث تأثير معين.

المستوى الثاني:

رغبة الفرد في المشاركة التي تظهر من خلال بحثه عن الحماية ضد ظروف الحياة وأزماتها.

المستوى الثالث:

تمثل في رغبة الفرد في المشاركة من أجل التحرر من المشاعر العدوانية المكبوتة.

أما "ميلبراث" و"جويل" فقد أكدا بأن العوامل الرئيسية التي تدفع إلى المشاركة هي :

خصائصا لشخصية والمهارات، توافر المسيرات السياسية،« فكلما زاد تعرض الفرد إلى المسيرات السياسية كأمثال: المناقشة السياسية، أو الانتماء إلى منظمة تشارك في أحد أشكال النشاط السياسي يؤدي إلى ارتفاع درجة المشاركة السياسية من جانب آخر، هناك ارتباط بين نمط الشخصية والدافع إلى المشاركة السياسية، حيث أن الشخصيات الاجتماعية والشخصيات المسيطرة والانبساطية أكثر احتمالا لأن تكون نشطة سياسيا».[1]

كما لخص الدكتور" عبد الهادي الجوهري "في كتابة الموسوم ب"دراسات في علم الاجتماع السياسي" أنّ دوافع المشاركة سواء السياسية أو الاجتماعية في النقاط التالية:« العمل من أجل الصالح العام، حب العمل مع الآخرين، الرغبة في كسب شعبية بين المواطنين، الحصول على مركز في الهيئات والجمعيات أو الأحزاب، كسب تقدير واحترام المواطنين، مزاملة الأصدقاء، مصلحة مادية، الدافع الذاتي للمشاركة العمل من أجل إشباع جملة من الحاجات من بينها :الحاجة إلى الانتماء، حاجات المركز، حاجات التقدير، حاجات تحقيق الذات، وجود حوافز مادية للمشاركة».[2]

[1]- طارق محمد عبد الوهاب، مرجع سابق، ص 46.

[2]- عبد الهادي الجوهري، د ا رسات في علم الاجتماعي السياسي، مكتبة نهضة الشرق،القاهرة،1985، ص57، 58.

بناءا على ما تقدّم نستطيع القول، أن دوافع المشاركة السياسية هي عوامل شبكية مت ا ربطة التأثير والتأثر تنطلق من الفرد أو بالأصح من الذات لتصل إلى الآخر، نقصد هنا المؤثرات والمحيطات الخارجية من نظم ومؤسسات، بدءا بالأسرة وصولا إلى النظام السياسي، أو بالأحرى بدءا بالبناء التحتي وصولا إلى البناء الفوقي.

المطلب الثاني: مراحل المشاركة السياسية:

توجد أربع مراحل للمشاركة السياسية وتتمثل في:[1]

1- الاهتمام السياسي: يتمثل في الاهتمام أو متابعة الاهتمام بالقضايا العامة على فترات مختلفة قد تطول أو تقصر إضافة إلى متابعة الأحداث السياسية، حيث يميل بعض الأفراد إلى الإشتراك في مناقشة القضايا السياسية في الوسط العائلي أو في الوسط المهني خاصة في فترة الأزمات أو في فترة الحملات الانتخابية.

2- المعرفة السياسية: المقصود هنا هو معرفة القيادات السياسية في مختلف المناصب، وفي مختلف المستويات، سواءً على المستوى المحلي أو القومي، مثل أعضاء المجلس المحلي وأعضاء مجلس الشعب والشورى والشخصيات القومية كالوزراء.

3- التصويت السياسي:يتمثل في المشاركة في الحملات الانتخابية بالدعم والمساندة المادية، عن طريق تمويل الحملات ومساعدة المرشحين أو بالمشاركة بالتصويت.

[1]- عبد ابراهيم عيسى، محمد محمد جاب الله عمارة، السياسة بين النمذجة والمحاكاة، تقديم :محمد سعد أبو عامود، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية،2004 ،ص 181.

4- المطالب السياسية: تتمثل في الاتصال بالأجهزة الرسمية وتقديم الشكاوى الاشتراك في الأحزاب والجمعيات التطوعية.

المبحث الثالث: مستويات وخصائص وأنماط المشاركة السياسية

المطلب الأول: مستويات وخصائص المشاركة السياسية:

أولا: مستويات المشاركة السياسية:

تختلف مستويات المشاركة السياسية من مجتمع لآخر بحسب المعطيات السياسية وما هو متاح قانونيا وكذا درجات الديمقراطية المتوصل إليها وكذا حركية السياسة و طبيعة بناءاته الاجتماعية وأنساقه السياسية،، وحتى داخل المجتمع الواحد أو النظام السياسي الواحد، ولهذا نجد أن «التراث الغربي والترسانة التي يمتلكها من الباحثين قد اهتموا بشكل كبير بدراسة مستويات المشاركة السياسية»[1] وفي هذا المجال يمكن للباحث إدراج جملة من تلك الدراسات،منها الدراسة التي قام بها لستر ميلبراث "L Milbrath"، والتي أدرجها في كتابه المشاركة السياسية عام 1965 والذي يرى بوجود تسلسل هرمي للمشاركة السياسية،وفي هذا الصدد قام بتقسيم المجتمع الأمريكي إلى ثلاث مجموعات حسب درجة تفاعل كل مجموعة وهي كما يلي:

المجالدون:(Gladiators) أو المصارعون، وهم الذين يكونون في حالة نشاط دائم في مجال السياسة و يمثلون ما بين 5% إلى 7% .

[1]- صونية العيدي،، "المشاركة السياسية والتحول الديمقراطي في الجزائ،مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع التنمية،قسم علم الاجتماع،جامعة بسكرة،2005/2004، ص59.

المتفرجون: (SPECTATORS)و هم الذين يشاركون في السياسة بمقدار الحد الأدنى و تقدر نسبتهم حوالي 60 % .

اللامبالون (APATHETIES) أو السلبيون، وهم الأشخاص أو الأفراد الذين لا يلقون أي أهمية للمشاركة السياسة،ولا يهتمون نهائيا بالأمور السياسية وبالقضايا المتعلقة بها،وتقدر نسبتهم ب 33%.

أخذ ميلبراث هذه المصطلحات التالية :

(المجالدون، المتفرجون، اللامبالون) على سبيل القياس التمثيلي من الأدوار التي كان يتم لعبها في صراع المجالدين في روما القديمة،بحيث يتقاتل المجالدون إمتاعا للمتفرجين الهاتفين والمصفقين للإدلاء بأصواتهم لتقرير من هو الكاسب في المعركة، في حين لا يشاهد اللامبالون العرض.

هذا ويرى نيفين أسامة الحسين، بأنّه توجد مستويات مختلفة للمشاركة السياسية« تتمثل قمتها في المشاركة على مستوى الدولة participation state، ثمّ على مستوى المجتمع community، وأخيرا على مستوى صنع القرار في الوحدة المعيشية والعائلة Household ». [1]

تمثل المشاركة السياسية على مستوى المجتمع، المستوى الوسيط للمشاركة وتتضمن جهود المواطنين البسطاء لحماية مصالحهم، والتعبير عن أولوياتهم عن طريق نظام سياسي واجتماعي واقتصادي قد لا يتعارض مع هذه المصالح.

[1]- أسامة الحسين نيفين ، آليات المشاركة السياسية غير الرسمية للمرأة في المناطق العشوائية -دراسة للحصول على درجة الماجستير، قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، القاهرة،2001 ،ص ص 35-36

ينقسم كل مستوى من مستويات المشاركة السياسية إلى قسمين هما :النمط الرسمي يتمثل في التفاعلات التي تتم على مستوى الحكومة أو المؤسسات الرسمية، وقد تكون هذه التفاعلات مشروعة أو غير مشروعة (رشاوى... إلخ)، علاقات القائد، وغيرها من الأشكال التي تخترق القانون، أما النمط الثاني،« فهو المجال غير الرسمي، المتمثل في العلاقات بين الأفراد من خارج الساحة الرسمية، أي أن مؤسسات الدولة ليست هي محور الاهتمام في التفاعلات الاجتماعية»[1].

كما أن هناك تصنيف آخر ل" ميلبراث"، قام من خلاله بتصنيف الأنشطة السياسية طبقا لدرجة فعاليتها إلى :أنشطة فعالة، أنشطة انتقالية، أنشطة للمشاركة عن بعد، هذا ما يوضحه الجدول »[2]

درجة الفعالية	الأنشطة
أنشطة فعالة	تولي منصب عام أو حزبي. الترشح لمنصب عام. الدعوة لجمع تمويل حزبي. بذل الوقت في حملة انتخابية.
أنشطة انتقالية	حضور اجتماعي سياسي. تقديم مساهمات مالية. الاتصال بموظف عام أو قائد سياسي.
أنشطة للمشاركين عن بعد	محاولة التأثير على تصويت الآخرين في اتجاه معين. ارتداء شارات و علامات ذات طابع رمزي سياسي. إجراء مناقشات سياسية. التصويت. التعرض لمنبهات سياسية.

[1] – نيفين أسامة الحسين، نفس المرجع، ص36

[2] - طارق محمد عبد الوهاب، مرجع سابق، ص25

وجد "ميلبراث" أن نسبة المشاركين النشطين التي« تحتل قمة هرم المشاركة ضئيلة جدا، تتراوح ما بين 1%إلى% 3 من جملة المواطنين، بالمقابل فإن نسبة غير المشاركين الذين يتسمون بالخمول السياسي هي جد مرتفعة، قد تصل إلى نحو 60% في الو.م.ا» [1]

يتفق كل من"فيربا"و زملاؤه،"بالتز" و "صالح حسين سميع" أن مستويات المشاركة، السياسية تتضمن« :التصويت، المناقشات السياسية، حضور الندوات، الاجتماعات السياسية، المشاركة في الحملات الانتخابية سواء بالمال أو الدعاية لها، الاشتراك في عضوية الأحزاب، الاتصال بالمسئولين، السعي لمنصب سياسي وكذلك الاشتراك في المظاهرات» [2]

كما حدد بعض علماء الاجتماع السياسي درجات المشاركة السياسية وفقا للتصنيف التالي:[3]

- تقلد منصب سياسي أو إداري.
- السعي نحو منصب سياسي أو إداري
- العضوية النشطة في التنظيم السياسي (الحزب مثلا).
- العضوية العادية في التنظيم السياسي.
- العضوية النشطة في التنظيم شبه السياسي.
- العضوية العادية في التنظيم شبه السياسي.

[1]- طارق محمد عبد الوهاب، مرجع سابق، ص25

[2]- طارق محمد عبد الوهاب، مرجع سابق،ص25

[3]- عبد الهادي الجوهري، مرجع سابق، ص32

- المشاركة في الاجتماعات السياسية العامة.
- المشاركة في المناقشات السياسية غير الرسمية.
- الاهتمام العام بالسياسة.

ثانيا:خصائص المشاركة السياسية:

تتسم المشاركة السياسية والاجتماعية والاقتصادية بمجموعة من السمات والخصائص الهامة، وذلك على النحو التالي:

1- المشاركة سلوك تطوعي ونشاط إرادي، حيث إن المواطنين يقومون بتقديم جهودهم التطوعية لشعورهم بالمسئولية الاجتماعية تجاه القضايا والأهداف.

2- المشاركة سلوك مكتسب، فهي ليست سلوكاً فطريًا يولد به الإنسان أو يرثه، وإنما هي عملية مكتسبة، يتعلمها الفرد أثناء حياته، وخلال تفاعلاته مع الأفراد والمؤسسات الموجودة في المجتمع .

3- المشاركة سلوك إيجابي واقعي، بمعنى أنها تترجم إلى أعمال فعلية وتطبيقية وثيقة الصلة بحياة وواقع الجماهير، فهي ليست فكرة مجردة، تحلق في الأجواء ولا تهبط إلى مستوى التنفيذ.

4 - المشاركة عملية اجتماعية شاملة ومتكاملة، متعددة الجوانب والأبعاد، تهدف إلى اشتراك كل فرد من أفراد المجتمع في كل مرحلة من مراحل التنمية، في المعرفة والفهم، والتخطيط والتنفيذ، والإدارة والاشتراك، والتقويم وتقديم المبادرات، والمشاركة في الفوائد والمنافع.

5 – لا تقتصر المشاركة على مجال أو نشاط واسع من أنشطة الحياة، بل إن للمشاركة مجالات متعددة اقتصادية وسياسية واجتماعية، يمكن أن يشارك فيها الفرد من خلال اشتراكه في أحدها، أو فيها كلها في آن واحد.

6 – المشاركة الجماهيرية لا تقتصر على مكان محدد، ولا تتقيد بحدود جغرافية معينة، فقد تكون على نطاق محلي أو إقليمي أو قومي.

7– المشاركة حق وواجب في آن واحد، فهي حق لكل فرد من أفراد المجتمع، وواجب والتزام عليه في نفس الوقت، فمن حق كل مواطن أن يشارك في مناقشة القضايا التي تهمه، وأن ينتخب من يمثله في البرلمان، وأن يرشح نفسه إذا رأى في نفسه القدرة على قيادة الجماهير، والتعبير عن طموحاتهم في المجالس النيابية، فالمشاركة هي الوضع السليم للديمقراطية، فلا ديمقراطية بغير مشاركة، كما أن المشاركة واجب على كل مواطن، فهو مطالب بأن يؤدي ما عليه من التزامات ومسئوليات اجتماعية تجاه قضايا مجتمعه؛ لإحداث التغيير اللازم نحو التوجه التنموي في المجتمع.

8– المشاركة هدف ووسيلة في آن واحد، فهي تهدف إلى أن الحياة الديمقراطية السليمة، تقتضى مشاركة الجماهير في المسئولية الاجتماعية، مما يعنى تغيير سلوكيات وثقافات المواطنين في اتجاه الشعور بالمسئولية الاجتماعية، كما أنها وسيلة لتمكين الجماهير من لعب دور محوري، في النهوض بالمجتمع نحو الترقي والرفاهية، والمساهمة في دفع عجلة التنمية.

9– المشاركة توحد الفكر الجماعي للجماهير؛ حيث تساهم في بلورة فكر واحد، نحو الإحساس بوحدة الهدف والمصير المشترك، والرغبة في بذل الجهود، لمساندة الحكومة والتخفيف عنها.

يضيف إلى ذلك" أحمد عزت " «أن المشاركة هي نظام يقوم على الشورى والقيادة الديمقراطية لا على القوة أو الإملاء أو الفرض، يضاف الى ذلك أن الناس ي رفض ون الأمر، لكنهم يؤثرون التفكير والنقاش فيما يهمهم من قضايا وأمور»[1]

المطلب الثاني: أنماط المشاركة السياسية:

لقد تعددت تصنيفات الباحثين لأنماط المشاركة السياسية، وفقا للمعايير والأسس التي اعتمدوا عليها في ذلك، أي وفقا لأنشطة المشاركة السياسية أو لمدى استمراريتها، هذا ما تعكسه المضامين المعرفية التالية:

1المشاركة المؤسساتية أو الرسمية: ويقوم بها أصحاب المناصب الرسميين انطلاقا من واقع الحفاظ على مصالحهم من خلال تحقيق الدوام والاستمرار والاستقرار المنسق الذي يهيمنون عليه، ويواجهون من خلال هذه العملية مصاعب أو صراعات مع الآخرين ذوي المصالح من أعضاء المجتمع، و هؤلاء المشاركون الرسميون هم:

-أصحاب المناصب السياسية العليا حيث يشكلون المستوى الأول من المشاركة السياسية الرسمية ويأتون على قمة التدرج، حيث يمتلكون الحق في اتخاذ أو صنع القرار السياسي الذي يؤثر على المجتمع ككل البيروقراطيون الكبار ويأتون في المستوى الثاني من المشاركة ومثال ذلك نواب الوزراء.[1]

[1]- عامر صبع، دور المشاركة السياسية في ترقية الحكم الصالح في الجزائر ما بين(1999 2004)، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التنظيمات السياسية و الإدارية,قسم العلوم السياسية,جامعة الجزائر، 2008 ص،25

2-المشاركة المنظمة غير رسمية: وتكون في « إطار مؤسسات أو تنظيمات قائمة تشكل حلقة وصل بين المواطن السياسي و النظام السياسي، أي أنها الأجهزة التي تقوم بمهمة تجميع ودمج المطالب الفردية والتعبير عنها و تحويلها إلى اختيارات سياسية عامة،و من هذه الأجهزة المنظمة الأحزاب السياسية النقابات،جماعات الضغط»[1] وقد تم تسميتهم بغير الرسميين على الرغم من أهمية الدور الذي يلعبونه في الحياة السياسية وذلك « لكونهم لا يشاركون بصفة رسمية،أي أنهم لا يتمتعون بسلطة قانونية تعطيهم الحق في صنع قرارات ملزمة»[2] ويعتبر هذا الشكل من المشاركة السياسية« الأكثر شيوعا في المجتمعات الديمقراطية والتي ترتكز بنيتها السياسية على مأسسة المجتمع وتفعيل دور المجتمع المدني» [3]

3-المشاركة المستقلة: المشاركة المستقلة« :تتمثل في مشاركة المواطن بصفة فردية بحكم تمتعه بحرية مطلقة في تحديد نوع مشاركته و درجتها، و مخير في أن يشارك أو لا يشارك [4]».

يمكن تقسيم المشاركة إلى مشاركة ظرفية، مشاركة دائمة مستمرة يقصد بالمشاركة الظرفية، هي التي« تتم مرة واحدة أو عدة مرات في مناسبات محددة، مثل :التصويت في الانتخابات، تخص غالبا أمّا المشاركة السياسية المستمرة والدائمة، فهي الأكثر أهمية بالرغم من أن عدد المنخرطين فيها أقل، من تمظهراتها المشاركة في الأحزاب السياسية النضال السياسي داخلها سواء من خلال الحملات

[1]- حورية بقدوري,مرجع سابق,ص52 ،

[2]- عامر صبع, مرجع سابق, ص26 ،

[3]- حورية بقدوري,مرجع سابق,ص52.

[4]- إبراهيم أبراش، علم الاجتماع السياسي، دار الشروق للنشر و التوزيع،القاهرة،1998 ، ص 250

الانتخابية أو ما قبلها أو بعدها، الانتماء لمنظمات المجتمع المدني المختلفة...الخ، هذا النوع من المشاركة أكثر بروزا في المجتمعات الديمقراطية.

كما يقسم بعض المفكرين المشاركة السياسية إلى نمطين هما:

-النمط الأول: يتمثل في الأنشطة التقليدية أو العادية، التي تشمل التصويت، متابعة الأمور السياسية الدخول مع الغير في مناقشات سياسية، حضور الندوات والمؤتمرات العامة، المشاركة في الحملات الانتخابية بالمال والدعاية، الانضمام إلى جماعات المصالح، الانخراط في عضوية الأحزاب والاتصال بالمسؤولين، الترشح للمناصب العامة وتقلد المناصب السياسية» [1]

يعتبر التصويت من أكثر أنماط المشاركة السياسية شيوعا، سواء في الأنظمة الديمقراطية وغير الديمقراطية، حيث يستخدم في المجتمعات الديمقراطية للمفاضلة بين المرشحين واختيار شاغلي المناصب السياسية بدرجة كبيرة من الحرية، أما في الأنظمة التسلطية، فتعد الانتخابات أداة لمن هم في مواقع السلطة يستخدمونها للدعاية وكسب التأييد والشرعية، أكثر منها أداة للاختيار السياسي الواعي والتأثير في شؤون الحكم والسياسية من قبل الجماهير، لذا يعد الامتناع عن التصويت لونا من الاحتجاج الصامت.

-النمط الثاني2: يتمثل في الأنشطة غير التقليدية التي تشمل الشكوى، التظاهر، الإضراب، وغيرها من السلوكيات السلبية التي تتمايز قانونيتها وعدم قانونيتها من دولة لأخرى» [2]

[1]- عليوة السيد، منى محمود، المشاركة السياسية، القاهرة :منشورات مركز، الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية ،2005 ، ص17.

[2]- السيد عليوة منى محمود، مرجع سابق، ص18.

بعد عرض أنماط المشاركة السياسية وفقا للرؤى المتعددة والمختلفة للباحثين، قامت الباحثة ببناء نموذج يوضح أنماط المشاركة السياسية، بناءً على معيارين أساسيين هما على أساس الاستمرار تنقسم وفقا لهذا الأساس إلى قسمين هما:

-مشاركة سياسية مستمرة: يتجسد هذا النمط في الأنشطة التي يقوم بها رؤساء الأحزاب السياسية والمنخرطين النشطين فيه، إلى جانب المنتمين إلى المؤسسات السياسية المختلفة مثل :البرلمان، المجالس الشعبية المختلفة...الخ، حيث يقومون بأنشطة سياسية مستمرة بحكم وظيفتهم، أو بطلب من متطلباتهم الإيديولوجية، والأهداف التي يريدون تحقيقها من خلال قيامهم بمختلف الأنشطة السياسية، هؤلاء يمكن أن نطلق عليهم مصطلح أو تسمية المحترفين الذين لديهم ميولات سياسية.

-مشاركة سياسية مؤقتة :تشمل الأفراد العاديين، على العموم الأقل ميلا إلى ممارسة السياسة، حيث يقومون بأنشطة محددة فقط كالتصويت...الخ بحكم الواجب فقط، هذا لا يعنى عدم وجود داخل هذا نسق من يقومون بذلك عن وعي، على أساس وسيط المشاركة :يمكن تصنيفها إلى مايلي:

-مشاركة سياسية تتم عن طريق المؤسسات السياسية المختلفة مثل البرلمان، المجالس الشعبية، رئيس الدولة.

-مشاركة سياسية تتم عن طريق تنظيمات المجتمع المدني، أي عن طريق الأحزاب السياسية، المنظمات المختلفة ...الخ التي تشكل حلقة وصل ما بين النظام السياسي ومطالبات المجتمع.

سيراعي كون المرأة جزء من عريضة المواطنين الذين يمثلون طرفا أساسيا في المشاركة السياسية الرأسية واتخاذ القرار من أجل التخطيط و أولوياته، وكونها جزء من شريحة المواطنين الذين التخطيط

احتياجاتها؛ وجب مشاركة المرأة في وضع و مناقشة خطط التنمية حيث تصبح المشاركة السياسية للمرأة ذات أهمية بالغة لما لمراكز القوة و السلطة من تأثير على حياتها، فهي إن وجدت وبشكل فعال في هذه المواقع فإنه سوف يكون لها تأثيرا إيجابيا أكبر على جوانب المجتمع كافة وفي الجوانب المتعلقة بالمرأة فقط وهي تتواجد ضمن مستويات المشاركة السياسية، فمنهن القيادية، و منهن النشيطة في السياسة، ومنهن المواطنات اللواتي يقمن بعملية التصويت،و لهن معلومات سياسية، و منهن كذلك الهامشيات اللواتي ليست لهن أدوار سياسية رغم القيام بمسؤولياتهن، ومنهن المنعزلات اللواتي تتحدد مشاركتهن بين النادر والعدم.

خلاصة:

تكمن أهمية المشاركة السياسية للمرأة في المستويات المختلفة لعملية صنع القرار، بإتاحتها المجال أمام النساء بأن تشارك بشكل فعال في وضع الخطط والبرامج و السياسات والمشاركة في تنفيذها والإشراف عليها وتوجيهها وتقيمها، مما يعود بالفائدة ليس على النساء فقط وإنما على المجتمع بشكل عام.

شكل المشاركة وقيمتها وأثرها يرتبط ارتباطًا وثيقًا بشكل وطبيعة الآليات الديمقراطية السائدة في المجتمع مما يؤدي إلى عدم تمركز القوة بيد فئة دون الأخرى، بل سيتيح ذلك توزيع مصادر القوة داخل المجتمع.

أخيرًا يمكن القول أن المشاركة السياسية ليست بهذه البساطة والسهولة، ففي ظل الثقافة السائدة التي قسمت العمل على أساس الجنس، تبدو المشاركة السياسية صعبة ومعقدة، حيث وصفها

"مصطفى بوتفنوشت" وكذا "بيار بورديو" بالسّيطرة الذّكورية وذلك « أن القيم الاجتماعية الجزائرية تعزز سلطة وسيطرة الذكر، التي من خلالها يفرض على المرأة بالعنف دور المطابق مع التمجيد والتعظيم».[1]

وضع مشاركة المرأة في الحياة السياسية في الجزائر، لا يزال في بداياته على الرغم من حجم التضحيات التي قدمتها المرأة الجزائرية على مدار التاريخ الجزائري، إن ذلك يؤكد من خلال المعطيات والأرقام الرسمية لمدى مشاركة المرأة.

[1] -M boutefnouchet,La famille Algerienne,sned ,Alger,1985.

الفصـــل الثانـــي

الإتّجاهات النّظرية للمشاركة السياسية

المبحث الأوّل: التّيار العلماني

تمهيد

المطلب الأوّل: الرأسمالية والمشاركة السياسية

المطلب الثاني: الماركسية والمشاركة السياسية

المطلب الثالث: حركة تحرير المرأة

خلاصة

المبحث الثاني: التّيار الإسلامي

تمهيد

المطلب الأوّل: الموقف الإسلامي من المشاركة السياسية للمرأة

أوّلا: الاقتراع

ثانيا: التّرشح

ثالثا: المناصب القيادية

المطلب الثاني: البطريكية السلطوية والمشاركة السياسية للمرأة

خلاصة

المبحث الأوّل: التّيار العلماني:

تمهيد:

تجاذب قضية المرأة تياران على المستوى العالمي هما التيار الرأسمالي و التيار الاشتراكي وهما يمثلان التيار العلماني، وتياران على المستوى العربي وهلم التيار العلماني بشقيه الرأسمالي والاشتراكي والتيار الإسلامي، وكل هذه التيارات قد أبطنت بداخلها مؤيدين معارضين لمشاركة المرأة في السياسة، ولهذا جاء هذا الفصل على شكل مبحثين يتناول الأول رؤية التيار العلماني للمشاركة السياسية للمرأة من خلال عرض أفكار التيار الرأسمالي و التيار الاشتراكي، وكذلك الحركة النسوية في الغرب وعند العرب، التي أقامت مبادئها على الاشتراكية في بداية نشأتها و بعدها أصبح لها امتداد فكري داخل الرأسمالية و اشتراكية على السواء كما يتناول المبحث الثاني التيار الإسلامي لنوضح من خلاله حكم الإسلام في مشاركة المرأة في السياسة.

المطلب الأوّل: الرأسمالية والمشاركة السياسية

تعتبر المشاركة السياسية بمختلف أشكالها عنصرا مميزا للحكم الديمقراطي وأخذت حيزا كبيرا من تفكير وجهود الفلاسفة منذ القديم باعتبار مجالا للفكر والنشاط السياسي.

ترتبط جذور المشاركة السياسية بالديمقراطية الأثينية القديمة و التي تقوم على فكرة أن مشاركة المواطن في الشؤون العامة تكفل له الحياة السعيدة، يقول القائد الاثيني بركلس: «أن المواطن الأثيني لا يهمل شؤون الدولة للاهتمام بشؤونه الخاصة.والذي لا يهتم بالشؤون العامة يعتبر عديم النفع لا خير فيه،إضافة إلى أن المشاركة السياسية تعني الحرية فهي التي تميز الحر عن العبد في المجتمع اليوناني

القديم»[1] وقد ظهر العديد من المفكرين في القرن الثامن عشر لإحياء هذه الأفكار وتطوير الفكر الديمقراطي؛تقوم توجهاتهم الفكرية على أساس أن الجميع ولدوا أحرارا، ومن ثم لا يجوز أن تُخمد الطبيعة البشرية أو تذل.

أهم هؤلاء المفكرين جون لو ك (1632 – 1704) الذي يذهب إلى« أنه تجسيدا للمشاركة في السلطة وتأكيدا لحق كل فرد من المجتمع في حماية مصالحه وحقوقه يكون العقد الاجتماعي الذي ينظم العلاقة بين المحكومين و السلطة الحاكمة ويهدف إلي المحافظة على هذه الحقوق الطبيعية للإنسان والذي يفرض التزامات متبادلة من قبل كل منهما»[2]

الحاكمة تلتزم قبل الأفراد بتنظيم حياة الجماعة و إقامة العدل وعدم المساس بحقوقهن التي لم يتنازلوا عنها عند دخولهم طرفا في العقد، وبذلك تكون مفيدة ونفوذها غير مطلق، وبهذه الطريقة يكون الأفراد قد شاركوا بمحض إرادتهم في اختيار السلطة التي تمثلهم .

أما مونتسكيو (1689 - 1755) فهو يركز علي التمثيل البيان لأنه «لا يمكن تطبيق الديمقراطية المباشرة في المجتمعات المعقدة، حيث يري أنه يساهم فيمناقشة المواضيع المطروحة بطريقة سهلة وإيجابية وتتيح للشعب فرصة الاختيار الأمثل للممثلين»[3]

حيث يرى مونتسكيو أن الشعب يحسن دائما اختيار ممثليه، وعليه فالمشاركة في الحكم عنده تكون من خلال اختيار النواب والممثلين من ناحية، و من ناحية أخرى فهو يؤيد النظام الطبقي الذي يتميز

[1]- الصديق محمد الشيباني : أزمة الديمقراطية الغربية المعاصرة، المركز العلمي لدراسات و أبحاث الكتاب، الأخضر،،طرابلس، ليبيا،ص74

[2]- بودون و ف .بوريكو :المعجم النقدي العلمي، ترجمة سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،ط 1، 1986 ، ص312

[3]- نعيمة نصيب، مرجع سابق، ص13

الأفراد بسبب الثورة ويؤيد أيضا وجود امتيازات لطبقة النبلاء مع إيمانه بمبدأ الانتخابات العامة، والتي تجسد المشاركة السياسية . والتي يجب أن تحرم منها – حسب مونتسكيو –عديمي الأخلاق والمنحطين على اعتبارهم لا يحسنون الاختيار . وفي المقابل فإن فئة من الناس أصحاب الامتيازات يجب الحفاظ عليها من خلال منحهم امتيازات على المستوى التشريعي بحيث تشكل هيئة التمثيل الشعبي إذا لم تتوافق مع مصالحها وكذلك ضرورة منحها سلطة قضائية خاصة بها .

مثله ومثل" لوك "و"مونتسكيو" وتقديرا له لقيمة الحرية كان "جان جاك روسو" (1712-1778) من أكبر الدعاة إلى الديمقراطية المباشرة، وذلك من خلال مؤلفه" العقد الاجتماعي " ستة 1758الذي يؤكد فيه على ضرورة وأهمية دور الشعب في ممارسة السلطة وبالتالي فهو يعترف بدور المواطن العادي، ويهتم بحقوقه و حرياته الطبيعية المستمدة من الطبيعة البشرية، كما يؤكد" روسو"أن دور الشعب ليس مجرد التصويت فقط ولكنه دور إيجابي وفعال مع مشاركة سياسية عامة مؤثرة في عملية التغير تأخذ بعين الاعتبار رأى الأغلبية، وفي هذا المجال يقول:« عندما يقترح قانون الجمعية الشعبية . فليس ما يطلب من الشعب هو الموافقة علي القانون المقترح أو رفضه، بل بيانه ما إذا كان ينسجم مع الإرادة العامة التي هي إرادة الشعب، وعندما يدلي بصوته فإنه يدلي برأيه في هذا القانون المقترح، وتعرف الإرادة العامة بعدد الأصوات،وعندما يتغلب الرأي المعارض لرأيي لا يدل على شيء سوى أنني كنت مخطئا.....

رفض "روسو" النظام النيابي الذي نادى به مونتسكيو، فهو يرى أن الشعب البريطاني لا يكون حرا إلا أثناء انتخاب أعضاء البرلمان فقط و بعدها يتحول إلى عبد،كما يشير " روسو " إلى أن

المساواة و الحرية التي تتطلبها المشاركة السياسية يجب أن تتدعم بكفالة نوع من المساواة الاقتصادية، لأن الثراء الفاحش والفقر المدقع يعمل على نفي الحرية التي هي أساس كل اجتماع مدني.

يرى "جون ستيوارت ميل" أن الحكم الوحيد الذي1806 – 1973يستطيع أن يوفق بين مقتضيات المجتمع المختلفة هو الحكم الذي يشارك فيه الشعب فالمشاركة حسب رأيه مفيدة مهما كانت أشكالها، وإذا ما اقترنت بالحرية فسوف تعمل على تشجيع التعدد و تطوير الكفاءات و تجعل الفرد متحليا بالمظهر الأخلاقي الجماعي، و ذلك من خلال مشاركته الفعلية في اتخاذ القرارات التي تؤثر على حياته، و يؤكد " ميل " أن الفرد لا يمكنه أن يمارس مسؤولياته إلا من خلال قنوات سياسية أهمها : حرية الحركة السياسية، إمكانية الاتصال بالآخرين، القدرة على مناقشة القضايا...، كما يؤكد"ميل"علي أهمية أن تكون الحكومة قريبة من تبدأ المشاركة من المستوى المحلي،وتتطور تدريجيا إلي المستوى العام، ولا

يكون ذلك إلا من خلال خلف مؤسسات ديمقراطية تجسد مبدأ المشاركة، لأنه حسب" ميل "فإنه مارسة الحقوق السياسية أهم بكثير من ملكيتها،فالمواطن إن لم يمارس حقه في المشاركة يصبح مستعمرا في وطنه غريبا في مجتمعه و يخضع لقوانين لم يشارك في صياغتها. إلا أنه حذر من طغيان الأغلبية أو الرأي، ودعا إلي حماية الفرد ومصالحه .وفي المقابل يلتزم كل فرد بمجموعة من القواعد أهمها:

-عدم الإضرار بمصالح الآخرين، أو على الأقل المصالح التي تعد حقوق بنص القانون أو بالفهم الضمني.

-إعطاء كل فرد نصيبه في الأعباء التي يفرضها الدفاع عن المجتمع و التضحيات التي تتطلبها حماية أعضائه من الأذى و التحرش به.

رغم اهتمامها الشديد بحرية الفرد والمساواة بين البشر، ورغم إيمانها بأن جميع الناس ولدوا أحرارا،وبالتالي لهم حق اقتسام المميزات والخصائص التي منحتها لهم الطبيعة فإن النظرية الديمقراطية اللبرالية قد أهملت بشكل واضح العنصر النسوي في قضية المشاركة السياسية، حيث" يقول جان حاك روسو« تكون المرأة قبل كل شي أما وليس لها أن تخرج عن هذا الدور ولا أن تبحث أو تبتغي حياة مستقلة عما رسمته الطبيعة لها، فإذا سلكت ما يخالف ذلك فتكون قد عاكست الطبيعة البشرية يجب على المرأة أن تضل في بيت زوجها مرضعة لأطفالها و غازلة لكتانها والصوف.... الخ من أعمال المنزل، و يخاطب النساء في إحدى المناسبات قائلا لهن": إن حظ جنسكن هو أن تتحكمن في جنسنا دائما، و لكن كزوجات وأمهات وليس كمواطنات»[1]

إذا كانت المشاركة السياسية للمواطن الاثيني تعني الحرية التي تميز الحر عن العبد ؛ فهو لهذا ينفي الحرية على المرأة و يعتبرها من العبيد الذين لا يحق لهم المشاركة في الحياة السياسية، كما كان "روسو" و"مونتسكيو" و"موليير"و "فوليتر"و "اوغست كونت " في القرن الثامن عشر من خصوم تحرير المرأة، إلا أن هذه الأفكار والاتجاهات لم تستمر طويلا ؛ حيث ظهرت حركة نسوية تطالب بالمساواة بين الرجل والمرأة جعلت المفكرين أكثر تفهما و موضوعية، و لهذا نجد "جون ستيوارت

[1]- عمر رضا كحالة : المرأة بين القديم و الحديث، سلسلة البحوث الاجتماعية، الجزء02 ، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1989، ص8

ميل" يؤكد على المساواة بين الجنسين من حيث الحقوق، و قبِل المرأة في الوظائف العامة ويربط هذه المساواة بالمؤهلات والقدرة على ممارسة هذه الوظائف و استغلال الحقوق التي تحصل عليها ؛ و هو الذي كان يقول من قبل" : إن البشرية منذ زمن طويل لم يكن للنساء صوت و لا شخصية، بل يجب أن لا يفكرن بأية رغبة يبتغينها،

إلا أن يكن رقيقات و خادمات لأزواجهن و آبائهن و إخوانهن.

ترى حركة تحرير المرأة أن مقولة الفرد مالك الحقوق السياسية و المدنية هي مقولة غير محايدة جنسيا، وعليه فإنه من أجل تحقيق المساواة غير الشكلية بين الرجل و المرأة في المجال السياسي يتعين إعادة النظر في معنى السياسة نفسها، «فضمان نطاق التغيير الليبرالي بين ما هو عام وما هو خاص يتم تجاهل قضايا المرأة في الأطر الخاصة و بالتالي فإن الديمقراطية اللبرالية في شكلها العام ترفض فكرة المشاركة السياسية للمرأة مثلها مثل الرجل نظرا لاختلاف القدرات بينهم»[1]

[1]- نعيمة نصيب : مرجع سابق،ص52

المطلب الثاني: الماركسية والمشاركة السياسية:

تمثل القوة مفهوما مركزيا في أطروحات "كارل ماركس"، حيث تتجسد وجوديا في الطبقات الاجتماعية، التي تشكل المجتمع والتاريخ والعملية الاجتماعية وآلية التغيير .إن نقطة البدء المركزية في الأطروحات الماركسية تتمثل في افتراض أن موقع الأفراد والجماعات من ملكية وسائل الإنتاج يحدد وضعهم الاجتماعي في بناء القوة داخل المجتمع، فإنما ينتمون إلى الطبقة المسيطرة أو الطبقة الخاضعة، ومعادلة القوة هذه ذات بعد تاريخي لا يمكن تجاهله في النظرية الماركسية، وقد أوضح "كارل ماركس" بأن« كل التاريخ السابق لم يكن إلا تاريخ صراع طبقي، والشيء الواحد البارز في كل الصراعات السياسية المعقدة والمتنوعة كان النظام الاجتماعي والسياسي للطبقات الاجتماعية، ويعود منشأ هذه الطبقات إلى الشروط المادية الملموسة داخل المجتمع».[1]

ينطلق الماركسيون في تحليلاتهم للمشاركة السياسية من خلال مناقشاتهم العامة حول أسلوب الإنتاج والطبقة الاجتماعية و علاقة الدولة بالصراع الطبقي. و العمل السياسي عندهم يخضع لبنية الإنتاج أكثر مما يتعلق بالمنافسة من أجل الاستهلاك، لأن الحالة التقنية هي التي تحدد أساليب الإنتاج، وهذا يؤدي إلى نشوء طبقات اجتماعية بعضها يمتلك وسائل الإنتاج و يسيطر على المجتمع نتيجة لذلك، والبعض الآخر لا يملك إلا قوة العمل التي يجب أن يبيعها للأولى، و عليه فإن ماركس

[1]– محمد عبد الكريم الحوراني، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع –التوازن التفاضلي، صيغة توليفية بين الوظيفية والصراع ، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، 2008 ، ص88

لم يناقش المشاركة السياسية بطريقة واضحة و مباشرة، و لكن أفكاره حول الديمقراطية في إطار المادية التاريخية يمكنها أن تعطي صورة واضحة لأبعاد هذا المفهوم.

كما تصور النظرية الماركسية المشاركة السياسية من خلال البروليتاريا، أي عبر مراحل يتحول من خلالها.

النظام الليبيرالي إلى نظام ماركسي عبر صراع طبقي، الذي يحسم في النهاية لصالح العمال، حيث يذكر في المسلمة الأولى أن البروليتاريا عندما تنتصر على البرجوازية فإنها ستقوم بممارسة السلطة عن طريق طليعتها "الحزب الشيوعي" الذي ينوب عنها في ذلك، ومن خلال أولى هذه المسلمات تنتكس الديمقراطية الذي يريد هذا الفكر تحقيقها يتراجع دور المشاركة السياسية التي كانت سائدة في النظام الليبيرالي الذي يقوم على النظم النيابية والبرلمانية ومجالسه، هذا ما يعكس نوع من المشاركة السياسية على الأقل عن طريق النشاط الذي يبديه الشعب في اختيار ممثليه أو اختيار حكامه والذي تفرضه البروليتاريا في الحزب الشيوعي نيابة عنها، وتلك نكسة الديمقراطية، «فأعضاء الحزب الشيوعي يعينون تعيينا أو يختارون دون انتخاب وفقا للدستور الروسي، فإن الحزب الشيوعي لا يتعدى مجموعه 5 % من مجموع السكان وهذا ما يشترطه الدستور».[1]

من خلال هذه العملية تقلب العالم، ولم يتغير، أي أن« العملية التي حدثت في انتصار الماركسية على الرأسمالية لم تحدث تغييرا مهما في دفع المشاركة السياسية إلى الأمام، وإنّما تقلصت وأخذ نظام الحكم شكل آخر من نظام نيابي برلماني حزبي إلى نظام حزبي آخر أشد منه صارمة ودكتاتورية،

[1]- سعيد أحمد أبو حليقه، مرجع سابق، ص58

وتبدل الحال من رأسمالية الفرد المستغل إلى رأسمالية الدولة الكابحة وتحولت وسائل الإنتاج من يد البرجوازية إلى الدولة الممثلة في الحزب الشيوعي»[1]

أما الماركسية المحدثة فقد وسعت من مفهومها للصراع عكس"كارل ماركس" الذي قصره على صراع الطبقات- إلى اعتبار ذلك «الصراع بين أية جماعات أو فئات في المجتمع ينقصها الشعور بالمساواة، والتي أفرزت صراعات عنصرية أو إثنية أو جنسية أو جيلية ...الخ فالصراع بهذا المنظور متعدد الأشكال غير مقصور على صراع الطبقات فحسب».[2]

وتحددت متغيرات المشاركة السياسية من خلال تتبع ظاهرة التغير الاجتماعي في حد ذاتها، حيث يعتبر الماركسيون المجتمع كبنية اجتماعية و اقتصادية مترابطة تتميز بحركية دائمة و تحول مستمر وفقا لتطور حركة أسلوب الإنتاج الاجتماعي، هذا الأخير الذي يعد متغيرا بارزا و أساسيا في التحولات التي تحدث في النظام السياسي للمجتمع؛ و قد تتبع ماركس النظم الاجتماعية و السياسية و الثقافية للمجتمعات و علاقة ذلك بأسلوب الإنتاج الاقتصادي، فتوصل إلى أن المجتمع

الإنساني بمجموعة من المراحل تغيرت خلالها عملية المشاركة السياسية من مرحلة إلى أخرى على النحو التالي:

[1]- نفس المرجع، ص58

[2]- إبراهيم لطفي طلعت، كمال عبد الحميد الزيات، التنمية السياسية -الأبعاد المعرفية والمنهجية، الجزء الأول، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،2002، ص 100.

-1-مرحلة الإنتاج البدائي: و في هذه المرحلة تتميز ملكية و سائل الإنتاج بالمشاعية وبالتالي تنتفي في هذه الحالة وجود الطبقات الاجتماعية و كذلك الاستغلال و الحقد الطبقي و تتقدم بذلك السلطة القائمة على الأسس الطبقية، هذا الأمر يجعل جميع الناس يشاركون في صنع قراراتهم كلُ بمفرده و حسب إرادته و وجهة نظره الخاصة أو الجماعية في إطار قواعد بسيطة.

2- مرحلة الإنتاج العبودي: حيث تميزت بوجود السيد الذي يملك وسائل الإنتاج الاجتماعي واستمدت علاقات الإنتاج بالعدائية الضمنية بين السادة و العبيد و قد قام النظام السياسي في هذه المرحلة على مبدأ السيادة و السيطرة للسيد على العبد.

-3- لمرحلة الإقطاعية :و تميزت هذه المرحلة بسيطرة و اضطهاد الإقطاعيين للأقنان الذين يعتبرون هم أيضا وسيلة إنتاج من بين الوسائل الأخرى و يقوم نمط العلاقات فيه على القوة التي ترتكز على قانون السيطرة، و قد تميزت هذه المرحلة و المرحلة السابقة بنمط بدائي للسيطرة و ممارسة السلطة القائمة على أسس بسيطة و بدائية بعيدة عن التعقيد نظرا لوضوح العلاقات.

-4- مرحلة الرأسمالية : و تتميز هذه المرحلة حسب ماركس بعداء شديد بين طبقة برجوازية تملك وسائل الإنتاج و طبقة بروليتارية لا تملك إلا قوة العمل واقعة تحت استغلال الطبقة الأولى، و ينعكس هذا العداء على البناء السياسي للمجتمع، و بالتالي فإن السلطة السياسية في هذا المجتمع مبنية على علاقات غير متوازنة فتكون بذلك المشاركة لسياسية محصورة فقط في الطبقة البرجوازية، و تستبعد طبقة البروليتاريا من أي عمل سياسي.

-5-مرحلة الاشتراكية : و في هذه المرحلة تتحول ملكية وسائل الإنتاج إلى جميع أفراد المجتمع، ويتوقف الصراع الطبقي على المستوى الاقتصادي ؛ أين يصبح الإنتاج الاجتماعي تحت إشراف العمال و منظماتهم و يزول بذلك الاضطهاد الطبقي وتتحقق المشاركة العامة لجميع أفراد المجتمع.

وبالتالي فإن المشاركة السياسية عند ماركس هي انعكاس للواقع المادي والاجتماعي؛ كما أنها تنبع من الصراع الطبقي و الإحساس المشترك للبروليتاريا بالحقد على مالكي وسائل الإنتاج.

أما عن المرأة فإن الماركسيون لم يفردوا لها عملا خاصا سوى دراسة إنجلز حول أصل نظام الأسرة والدولة و الملكية الفردية ؛ أين قسم المجتمعات الإنسانية إلى ثلاث عصور رئيسية تحددت كلها حسب القدرة التي اكتسبتها في السيطرة على اكتساب الغذاء و توسيع مصادر و وسائل العيش، وقد أثرت العلاقة بين الرجل و المرأة بهذه التطورات، فمن عصر الوحشية أين كان الزواج الجماعي سائدا، ثم عصر البربرية أين تبلورت العائلة المكونة من فردانية العلاقات الزوجية ؛ فيكون الإخلاص من طرف المرأة والحرية من طرف الرجل ؛ وكان الأطفال ينسبون لأمهم، لكن التطور العام في الملكيات و تحولها من القبيلة إلى الفرد و زيادة ممتلكات هذا الأخير أعطت للرجل أهمية أكبر من المرأة فأصبح يميل إلى توريث أولاده.

وبالتالي لم يعد الانتساب إلى الأم ينفع ؛ فعمل على تغييره، و من هذا المنطلق توسعت سلطة وسيطرة الرجل و المرأة وبهذا تكون الماركسية كغيرها من النظريات التي لم للمرأة أهمية خاصة ؛ وأخضعتها إلى المسألة الاجتماعية و شددت على الثورة السياسية التي ستقوم بها البروليتاريا في المستقبل لأن المرأة هي أحد عناصر البروليتاريا.

كان حال المرأة في الأمم الأوروبية كما وصفه "هربرت سبنسر" في كتابه علم الاجتماع " إذ قال: « إن أوروبا حتى القرن الحادي عشر ميلادي كانت تعطي الزوج الحق في أن يبيع زوجته، فجعلت حق الزوج قاصرا على الإعارة و الإجارة وما دونها، كما كان واجب إحراق الزوجة مع جثة زوجها، و قد بلغ من شريعة لومبارد "أنها خولت الابن الحق في أمر تزويج أمه أو دخولها الدين، أما هي فليس لها الحق في الوصاية في شريعة "نرماند" على أولادها »[1].

انعقد في القرن الخامس عشر مجمع (ماكون) المسيحي المقدس للنظر في حقيقة المرأة هل هي جسم بلا روح، وكان القرار أن المرأة لها روح شريرة غير ناجية من العذاب فيما عدا أم المسيح، فإنها «وحدها ذات روح ناجية من عذاب النار، بل من علمائهم من أبدى أن النساء خطيئة جسيمة وأجسامهن من عمل الشيطان و يجب أن نلعنهن».[2]

كان حال المرأة في عصر الإقطاع على تقديس القوة و تكريم الرجولة، لأن الحياة فيه كانت كناية عن قتال بما فيه من هجوم و دفاع وكر و فر، و لما كانت المرأة غير قاصرة بالفطرة على مجاراة روح ذلك العصر سلبت حقوقها تبعا لضعف قوتها الجسدية و عدم إمكانها خوض غمار الحرب فكان من نتائج ذلك العصر« أن حرمت النساء في أوائل عهوده من تملك الإقطاعيات، فعمدوا إلى تمييز الذكور و تفضيلهم عنهن بالإرث».[3]

[1]- عمر رضا كحالة ، مرجع سابق، 8

[2]- عمر رضا كحالة نفس المرجع،ص 21 .

[3]- عمر رضا كحالة، مرجع سابق،ص1

أما عن الولايات الأمريكية المتحدة فكانت الحركات النسوية أكثر فعالية بالمقارنة مع أوروبا، فأول اتفاقية لحقوق المرأة نظمت في شالات « سينيكا بتاريخ 19 جويلية 1848، شهدت 260 امرأة و40 رجلا حيث استهدف هذا الإعلان المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة، ومنحها حق الانتخاب، واعتبارا من أواخر القرن التاسع عشر تم إنشاء نوادي نسائية حيث تجتمع لمناقشة مشاكلهن والمسائل السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية آنذاك، وفي سنة 1890 أنشأت الجمعية الوطنية لاقتراع النساء التي تجمع جمعيات محلية على المستوى الوطني»[1] ، ... و لما كانت مختلف الآفات التي تقع في العالم من فقر وجوع وأمية وحرب وتهجير ومرض... تتأثر بها النساء أكثر من الرجل لأنهن يضطلعن بأكثر الأعمال التي تتطلبها ضرورات العيش، يجب عليهن تكوين جبهة عالمية لمقاومة طغيان الرجل والإسهام عن طريق المشاركة في الحكم، في إنقاذ البشرية من الحرب والدمار ومعالجة مختلف المشاكل، بناء على ذلك تم تشكيل منظمات دولية غير حكومية تعنى بحقوق النساء و تناضل ضد كل أشكال التمييز تجاههن و من ذلك[2]:

-الاتحاد الدولي للنساء.

-الاتحاد الديمقراطي الدولي للنساء.

-المجلس الدولي للنساء : وقد أنشئ بواشنطن سنة 1888 تحت شعار: " اعملوا للغير ما تحبون أن يعمل لكم"، و تسعى إلى جمع نساء كل الأعراق، كل الأمم وكل المعتقدات من أجل العمل في

[1]- عمر رضا كحالة ، نفس مرجع سابق، ص30

[2]- نعيمة نصيب، مرجع سابق،ص 71

مصلحة الإنسان والأسرة والفرد.. ولقد حصلت المرأة في الولايات المتحدة الأمريكية على حق التصويت عام1920.

بعد التعديل التاسع عشر الذي أجيز سنة 1870 مع الحرب الأهلية، وينص على أنه " يجب ألا يحجب حق مواطني الولايات المتحدة الأمريكية في التصويت أو ينتقص منه بواسطة الولايات أو أي ولاية على أساس من الجنس أو اللون أو وضع الرق.

إيطاليا فلم تنل حركة تحرير المرأة الاهتمام الكبير، ومع ذلك فإن الاتحاد النسائي من أجل الاقتراع و " المجلس الوطني للنساء الإيطاليات " يعتبران نشيطين ومؤثرين، لكن الحركتين تقلص نشاطهما في ظل الفاشية، حيث كانت الفاشية تشيد بالقوة و تقوم على السطوة و لا ترى في المرأة سوى تابع يقوده و يسوده الرجل المكافح، و هي لا تفتأ تبدي و تعيد أن المرأة ليست إلا ملهاة الجندي الذي أنهكته المعركة وأضناه الجهاد، و أن واجبها الوحيد أن تنجب جنودا آخرين يخلفونها في ساحة القتال، يقول"موسوليني:« لو أعطيت المرأة حق الانتخاب لضحك الناس مني طويلا لأن الدولة التي تقوم على مبادئها يجب أن لا تعد المرأة في حسابها، هذا الرأي في مهمة المرأة في الدولةو هو يناقش رأي أنصار المرأة ودعاة التحرير لها، نعم يجب أن تخضع النساء و تطيع، و أضاف إلى أنه لم يعجب بأحد من أجداده سوى هذا الجد الذي أغمد خنجره مرتين في صدر زوجته التي فرطت في حق الأمانة، ثم لاذ بالفرار، و هو يقول هكذا شأن كل رجل روماني أصيل »[1].

[1]- عمر رضا كحالة ، مرجع سابق،ص64

الحركة النسوية في الوطن العربي: جاءت الحركة النسوية في المجتمعات العربية متأثرة بالنهضة النسوية الغربية و ما وصلت إليه من تحرر وما حققته من إحراز لحقوقها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وبهذا فهي تستمد جذورها من نظريات التحديث، حيث و قبل أن تتبلور الحركة النسوية بشكل دعوة منظمة لتحرير المرأة ضمن اتحادات نسوية في كل أقطار العالم العربي.

تعدّ قضية الحركة النسوية إحدى قضايا العصر والقضايا الكبرى وإذا كانت قراءة التّاريخ تشكل هدفا أكاديميا ينبغي المعرفة ويطلب العلم لغاية في حدّ ذاته، فإنّ إعادة قراءته من منظور دور النساء فيه يعتبر هدف سياسيا واهتماما بالمشاركة الإيجابية في الواقع الثقافي والاجتماعي والسياسي، من أجل إحداث تغيير نحو حياة ثقافية واجتماعية أكثر عدلا وتوازنا في المجتمع.

انطلقت الحركات النسوية تعيد كتابة التاريخ وفق قلب موازين المجتمعات البطريكية، والّتي تدخل ضمن منظومة فكرية مدافعة عن مصالح النساء وداعية إلى توسيع حقوقهن، متبوعة بثورة ضّد موازين القوى والتّهميش الكامل للنّساء في لحظات تاريخية محدّدة، لذلك ينطلق هشام شرابي من تفسيره للحركة النسوية انطلاقا من محدودية المجتمع آنذاك ومن مجتمع ذكوري بطريكي، يترتب على تفاوتات وانقسامات على جميع الأصعدة، والّذي يقوم على استبعاد المرأة حيث يفسّر ذلك شرابي بقوله: «إنّ العداء العميق والمستّمر في هذا المجتمع للمرأة ونفي وجودها الاجتماعي كإنسان، والوقوف بوجه كلّ محاولة تحرير حتّى عندما رفع شعار تحرير المرأة، هذا المجتمع لا يعرف كيف يعرّف ذاته الذكورية، إنّه مجتمع ذكوري لا وظيفة للأنوثة فيه».[1]

1- هشام شرابي، النظام الأبوي، مرجع سابق ص26-27.

خاضت الحركات النسوية في الدول العربية نضالا طويلا في ظل الديمقراطية بعد تبنّي التّعددية السياسية فيها، وأبانت عن نوايا حقيقية لمزاحمة الرجل والمنافسة على القيادة والمشاركة السياسية في عملية اتّخاذ القرار والمساهمة في بناء الديمقراطية النّاشئة، ممّا ساعدها على حفظ حقوقها وزيادة نصيبها في العملية السياسية، ففي الجزائر شهدت الحركة النسوية موجة غزيرة مع أحداث أكتوبر 1988، والانفتاح على تعددية حزبية وفتح عهدة جديدة لمحك ديمقراطي مكّن النساء للانتقال من النشاط الحزبي في الحركة الجمعوية إلى الاحتلال المباشر للحقل السياسي، حيث تقول الصحافية جمعية معزوزي في مقال لها عن الحركة النسوية بالجزائر: «إنّ النساء الاتي برزن على الساحة السياسية بعد 1988 مكنتهم هذه الأحداث من الخروج من مرحلة السّرية الّتي فرضتها عليها 26 سنة من سلطة الحزب الواحد، وحتى وإن لم يشاركن في حرب التّحرير، فقد تمكنّ هؤلاء النسوة من فرض أنفسهم على الساحة السياسية»[1].

ولعلّ هذه الدينامكية والحركية أصبحت تتيح للمرأة بصفة عامة، والجزائرية بصفة خاصة العديد من المكتسبات والمصالح، خصوصا على مستوى المؤسسة التشريعية الّتي بدأت تشهد ازدياد لأعداد النساء النائبات في البرلمان « وأصبح النساء يخرجن عن دائرة التّحفظ عندما تدعوهنّ ضرورات العمل الحركي»[2] .

1- جمعية معزوزي، مشّاركة النساء في الحياة السياسية، جريدة الخبر، العدد 10:الإثنين 27 جويلية 1997م، الموفق ل: 16 ربيع الأول 1418هـ.

2- جمعية معزوزي، نفس الجريدة.

نستنتج من خلال هذا الملخص حول الحركة النسوية أنّ الحركة النسوية –بتبنيها للتعددية السياسية– منحت النساء بالجزائر فرصة لتفعيل نشاطهنّ الجمعوي العلني، وتنظيم عملهنّ في إطار الدساتير الوطنية والحريات الديمقراطية، تحت رعاية سلطاتها.

فالحركة النسوية هامّة من حيث طاقتها الكامنة، ويعتبر أنّه إذا ما قدّر لهذه المرحلة في التّمكّن من إحداث تغيير ديمقراطي جذري، فإنّ الحراك النسوي سيكون في طليعة هذا النضال، ويقول هشام شرابي في ذلك: «أنّ هذه الحركة النسوية التّحررية ستكون بالضرورة رأس حربة التّغيير الاجتماعي والثقافي، وكذلك السياسي فالحّركة النسوية هي الفتيل الذي يستعمل على إشعال المجتمع الأبوي المستحدث من الداخل، وإذا ما اتيح لها أن تتنامى ثمّ تستقل فإنّ هذه الحركة ستكون بمثابة الدرع الواقي من شراسة الأبوية والانتكاسات الرجعية، وسترسخ نفسها على أنّها حجر الزاوية الّتي سيقوم عليها نظام الحداثة، فالمرأة العربية المتحررة هي أمل المستقبل»[1]

فالمرأة تستطيع أن ترفع عن نفسها هذه الهيمنة عن طريق تطوير ذاتها وتنمية مواهبها، ورفع مستوياتها الفكرية وقدراتها الإدارية لا أن تكتفي بالمطالبة بهذا الدور الفعّال، في إبراز ذاتها تحت عناوين حقوق المرأة وغيرها، لأنّ قضية المرأة في الوطن العربي ليست قضية مستقلة و ليست منفصلة عن الإطار العام للمجتمع ككل؛ الأمر الذي يجعلها– الحركة النسوية– مرتبطة بالنظام الاجتماعي و السياسي والاقتصادي السائد في كل مجتمع.

1– هشام شرابي، مرجع سابق، ص28.

كانت النسوية قد أعلنت على نفسها رؤية للعالم فقد كان لزاما عليها أن تبين أهم مبادئها وأبعاد نموذجها المعرفي النظري و سعت الكتابات النسوية النظرية إلى توضيح هذه الأبعاد أبرزها:

رفض الثنائية الحاكمة للفكر الغربي و هي ثنائية " العام " و" الخاص " و تقسيم العمل الاجتماعي على أساس الجنس و لقد تبنى رواد النظرية اللبرالية خاصة " جون لوك "هذه التفرقة بين العام و الخاص، حيث اعتبر المعيار الرئيسي للتمييز بينهما هو أن العام يبنى على ممارسة حرة للأفراد ذات صفة اتفاقية تعاقدية، في حين أن الخاص يقوم على العلاقات الطبيعية الموجودة داخل الأسرة حيث خضوع المرأة لزوجها طبيعي بصفته الأقوى، وعلى ذلك فالقوة السياسية تختلف عن القوة الأبوية.

هاجمت الرؤية النسوية منذ البداية التفرقة بين " العام "و" الخاص "و استندت في ذلك إلى أن هذه التفرقة تبطن تصورا أن العام هو مجال الرجال و أن الخاص هو مجال المرأة، أي أنها تبني تقسيما اجتماعيا للعمل و هي تفرقة تزعم أن المجالين منفصلين لكنهما متساويان في الوزن، في حين أن الواقع الاجتماعي يقدم" العام " عن" الخاص "في المكانة الاجتماعية، فالخاص و هو« الأسرة تسوده الأبوية التي تقوم على الهيراركية، إلا أن الأبوية تسود في المجالين " العام " و " الخاص "؛ فالرجل يهيمن في المجال العام و يفرض سيطرته في المجال الخاص، و يسود بين المجالين تقسيم عمل غير متكافئ» ؛ فيحتكر الرجل وسائل الإنتاج المادي و يتحكم في الموارد الاقتصادية، ثم يفرض من خلال القيم الاجتماعية كالزواج كشكل أساسي للعلاقة يكون دور المرأة فيه هو الخضوع للأبوية في المستويين "العام" و"الخاص»[1] .

[1]– نوال السعداوي , هبة رؤوف عزت : المرأة و الدين و الأخلاق، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط 1، 2000 ،ص176

المبحث الثاني: التّيار الإسلامي:

المطلب الأوّل: الموقف الإسلامي من المشاركة السياسية للمرأة

يعد مفهوم المشاركة السياسية للمرأة أحد أهم المفاهيم المثيرة للجدل والخلاف والرأي بين الباحثين والسياسيين والكتاب والمهتمين بالشأن العام على حد السواء فالبعض يقصر هذا المفهوم على تلك المشاركة الطوعية من جانب المواطنين في صنع السياسة العامة، واتخاذ القرارات واختيار النخب الحاكمة على كافة المستويات، كما يربط البعض في إطار تعريف المشاركة السياسية بين السلوك السياسي للمواطنين وعدة متغيرات أخرى مؤثرة تشمل على الوعي والاهتمام السياسي لدى الأفراد، وكذلك اتّجاهاتهم وآرائهم إزاء مفردات البيئة السياسية المحيطة.

يعدّ المدخل الديني أحد أقوى مداخل الإقناع في التأثير على الجمهور حيث تتأثر ثقافة كل بلد تأثرا كبيرا بالدين، في ذلك يقول محمد تقي سبحاني: «أنّ الدين هو المحرك الأساس لوجدان الأمّة وعواطفها»[1]، وينبغي توضيح موقف الدّين من مشاركة المرأة في الحياة العامة استنادا لموقف القرآن الكريم والسنة وتقديم صحيح حيال هذه القضية والابتعاد عن الفهم الخاطئ والمغالاة، فالتشريع الإسلامي بصفة عامة، حيث جاء بتصحيح عادل لمكانة المرأة في المجتمع، إذ كفل لها مساواة تامة مع الرجل في القيم الإنسانية، والمرأة في ذلك لا بد أن تنالها حظوظ من الحقوق، كما لا بد أن تتحمل أثقالا من الواجبات شانها في ذلك شأن الرجل بغض النظر عن تساويهما أو عدم تساويهما في ذلك. ؛ فما هو مصير حقوق المرأة وواجباتها.

2- محمد تقي سبحاني، شخصية المرأة: دراسة في النموذج الحضاري الإسلامي، مركز الحضارة للنشر، بيروت، ط 1، 2009، ص7.

يذهب الإسلام في تقديره و رعايته لحقوق الإنسان إلى اعتبارها من الضروريات، ومن ثم ادخلها في إطار الواجبات فالمأكل والملبس والمسكن والأمن وحرية الاعتقاد و التعبير و المشاركة في صيانة النظام العام للمجتمع و محاسبة أولي الأمر، كل هذه أمور نظر إليها الإسلام لا باعتبارها حقوق للإنسان فقط يسعى للحصول عليها والمطالبة بها، بل هي ضروريات واجبة للإنسان أيضا والمحافظة عليها، فما هو مصير حقوق المرأة وواجباتها في الشريعة الإسلامية ؟.

فمشاركة المرأة السياسية من الناحية الإسلامية تضاربت حولها الآراء بين معرض ومؤيّد، ونحن في هذا العنصر بصدد معرفة الحكم الشرعي حول المشاركة السياسية للمرأة بصفة عامّة.

أوّلا:الآراء المؤيّدة للمشاركة السياسية للمرأة:

إنّ الشريعة الإسلامية قد سبقت كل الاتفاقيات والمبادئ و العهود في منح المرأة الكرامة ومساواتها بالرجل وفي هذا الصدد يقول الشيخ الغزالي:« بأن المرأة والرجل كلاهما مسؤول أمام الله عن قول الحق وإسداء النصح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[1]، يقول تعالى: ﴿ۨٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾[2]، ومن ثمّ فالتسوية بين الحدّ الأقصى للذكر والحدّ الأدنى للأنثى ليس فيها مخالفة لما حدّه اللّه، ومن البديهي أن تشمل تلك التسوية كلّ المجالات التي فهمت فهما قاصرا في الفقه الإسلامي انطلاقا من تصور أنّ

[1]- محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة. ط4 .، القاهرة :نهضة مصر، 2005،ص07

[2]- سورة التوبة، الآية 71

قيمة المرأة نصف قيمة الرجل قياسا على مسألة الميراث، فكلمة « يأمرون بالمعروف تشمل الوظائف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وكل ما يدخل في الشأن العام» [1].

نذكر من هذه المجالات «الشهادة» أمام القضاء وحرمان المرأة من شغل بعض الوظائف التي تؤولها لها إمكانياتها التعليمية مثل القضاء، والمشاركة في صنع القرار، فما ورد في القرآن بشأن شهادة المرأة وتقلدها لمنصب الولاية العامّة كان وصفا لحالها وليس تشريعا أزليا لوضعيتها، فالآية مثلا:

﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰ ﴾[2]، فالآية الكريمة تتحدث أساسا عن المعاملات المالية التي لم يكن للنساء عهد بها أنذاك، ومن ثمّ يمكن القول: «أنه لا معنى لأن تكون شهادة المرأة نصف شهادة الرجل، خاصة وأنّ المرأة انطلقت للمشاركة في جميع مجالات العمل، وتساوت خبرتها بخبرة الرجل بل وافقتها في مجالات كثيرة والقول بعكس ذلك إنمّا هو تكرار لخطاب ينتمي إلى أزمنة وعصور مضى أمرها»[3]

[1]- "حوار أجرته خديجة بن قنة مع الداعية الإسلامي يوسف القرضاوي في برنامج الشريعة والحياة حول موضوع الأهلية السياسية(2005 /2009/08تم تصفح الموقع يوم /03/ 10 : للمرأة (على قناة الجزيرة الفضائية يوم20
<http://www.amanjordan.org/amansstudies/wnview.php?artid=872 >

2- سورة البقرة، الآية 282.

3- حامد نصر أبو زيد، دوائر الخوف في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، السنة 2004، ص135.

الشريعة الإسلامية السمحاء تؤكد على مبدأ المساواة والكرامة بين المرأة والرجل في جميع التكاليف والأعباء الديني فالأساس هو عدم المفاضلة بين أحد لقوله تعالى﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[1]

قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى والعمل الصالح» [2]

ويقول الله تعالى أيضا : "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَـٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[3]،

الآية الكريمة صريحة في أن النساء تساوين مع الرجال،في مبايعتهن للرسول صلى الله عليه وسلم، على الالتزام بالتكاليف الشرعية التي كلف الله تعالى بها الرجال. الإسلام رفع مقام المرأة وأقرّ حقوقها وجعل لها شأنا ملحوظا في الشؤون العامة، فالمرأة في الإسلام تحتفظ بشخصيتها القانونية المستقلة من مفهوم التكامل مع الرجل لا التنافس، وتشكل بيعة النساء في السيرة دليل على المساواة في أهلية

[1]- سورة الحجرات، الآية 13.

[2]- مصطفى، فهمي خالد، حقوق المرأة بين الإتفاقيات الدولية و الشريعة الإسلامية و التشريع الوضع دراسة مقارنة الإسكندرية :دار الجامعة الجديدة للنشر2007 ،ص 35

3- سورة الممتحنة، الآية 12.

تحمل المسؤولية الاجتماعية، والنماذج كثيرة في مثل هذه المواقف، فالملكة سبأ وصفها القرآن بأنّها ذات حكمة حيث كان حكمها يقوم على الشورى، حين دعاها سليمان-عليه السلام- فاستشارت قومها لقناعتها بالشورى واحترام الرأي الآخر، وكذلك أسماء بنت أبي بكر – رضي الله عنهما – « تتصدّى لأبي جهل الّذي جاء للسّؤال عن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وأبيها أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه فلا تجيبه فيضربها، وتقول بتزويد الرّسول صلّى الله عليه وسلّم بالماء والغذاء بنطاقها، وتسير بلا نطاق مع ضرورته للمرأة وحين يراها النّبي صلّى الله عليه وسلّم يبشّرها أنّ الله أبدلها نطاقين في الجنّة»[1]

كذلك من الأمثلة على دور المرأة في المبايعة ما حدث في بيعة العقبة الثانية، بايعت امرأتان الر سول صلّى الله عليه وسلّم، كما أخبر ابن حجر رحمه الله عن أم عمارة - رضي الله عنهما- قالت:«كان الرّجال تصفّق على يدي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ليلة العقبة، والعبّاس أخذ بيد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فلمّا بقيت أنا وأم منيع نادى زوجي عربة بن عمرو: يا رسول الله هاتان امرأتان حضرتا معنا يبايعنك، فقال: فقد بايعتها على ما بايعتكم عليه إنّي لا أصافح النّساء»[2]

نستطيع من خلال هذا العرض للممارسات الفعلية للمشاركة السياسية للمرأة في عهد الرّسول، أن نشير أنّ الإسلام قد شجّع وفعّل دور المرأة في الواقع الحالي للمرأة كبير بالنّسبة على الحقوق المكفولة في الشّريعة الإسلامية.

[1]- أنظر لصحيح البخاري، متن فتح الباري،8/236-239

[2]- الإصابة في تمييز الصّحابة،4/474

نستنتج من هذا الطرح أنّ الإسلام عالج قضية المرأة من منظور شمولي يقوم على ركيزة أساسية تتعلق بإعطاء المرأة حق مشروع وفقا لدورها في الحياة الإنسانية،كما أنّه يرفض اللامساواة باعتبارها من المبادئ المنافية للطبيعة والمخالفة لمقتضى أصل الخلق،« فالناس من حيث هم مربوبون لرب واحد ناشئون من أصل واحد ومن ثم فإنسانيتهم واحدة، لا تسمح بامتياز فرد على آخر، اللهم إلا إذا كان هذا الامتياز راجعا إلى معان و وجوه من كسبهم و سعيهم و عملهم الصالح».[1]

ولهذا كان الإسلام طبيعيا فطريا حين قرر مبدأ المساواة بين الناس، وعدم الاعتراف بالتفرقة الظالمة بين الذكورة و الأنوثة في معنى الإنسانية المشترك وفي حق كل واحد منهما في التمتع بمقتضيات حياته النوعية و خصائصه الطبيعية في ظل المساواة واحترام الكرامة المشتركة، فالإسلام اعتبر ولازال مصدر تمكين لا مصدر قمع وتمييز.

[1]- زيدان عبد الباقي " :المرأة بين الدين و المجتمع" ، السلسلة الثقافية الاجتماعية الدينية للشباب، ط2 ، بنغازي،1977،ص395.

الآراء المعارضة للمشاركة السياسية للمرأة:

يرى الكثير من الفقهاء القدماء والمعاصرين أن المرأة أعدت لتكون أم أو وزوجة،وان شغلها للمناصب العامة تعطيل لوظيفتها الأساسية، ومخالفة لحكم الشرع الذي يوجب مكوثها في البيت، ويحرم اختلاطها بالرجال مستشهدين بنصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية ويتعاملون بالقاعدة الفقهية التي تقول «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»، ومن هؤلاء الفقهاء الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله عند شرحه للآية الكريمة قال تعالى:﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ﴾ [1] ،

أي أن الرجل هو «الذي ينفق على المرأة ويخرج إلى العمل وليست المرأة، لأن مهمتها الوحيدة والرئيسية هي تربية الأولاد والمكوث في البيت».[2]

ولعلّ أنصار هذا الفريق يقر أن ليس في نصوص الإسلام الصريح ما يسلب المرأة أهليتها للعمل النيابي كتشريع ومراقبة، ولكنه يرى أننا لو نظرنا على الأمر من ناحية أخرى نجد أن مبادئ الإسلام و قواعده تحول بيننا و بين استعمالها هذا الحق، لا لعدم أهليتها بل لأمور تتعلق بالمصلحة الاجتماعية فالمرأة عرضة للانحراف من مقتضى الاعتدال و الولايات فيها طلب الرأي و ثبات العزم وهم ما تضعف عنه النساء، كما أن اختلاط المرأة بالأجانب محرم في الإسلام و بخاصة الخلوة مع الأجنبي، وكشف المرأة عن غير ما سمح الله بكشفه و هو الوجه و اليدان محرم في الإسلام سفر المرأة وحدها خارج بلدتها دون أن يكون معها محرم لا يبيحه الإسلام، كما أن عمل المرأة بالولايات العامة

[1]- سورة النساء، الآية 34.

[2]– يحي بن شرف أبي زكريا النووي وآخرون، شرح رياض الصالحين، ج2 ، القاهرة : مكتبة الصفا،(2002 ،ص،ص72-76

يؤدي بها إلى انشغالها عن بيتها وانهيار الأسرة، حيث أن رعاية الأسرة توجب على المرأة أن تتفرغ لها و لا تشتغل عنها بشيء، كما أن القاعدة القائلة بضرورة درء المفاسد و جلب المنافع هي أصل هذا الرأي، و إذا كانت بعض النساء –حسب رأيهم – تستطيع تقلد تلك المناصب «فالعبرة بالعموم والمجموع والفطرة وليس بالحالات الفردية»[1]

كما أن ولاية المرأة تتطلب منهم البروز في مباشرة الأمر مما هو محظور عليهن حيث أمرهم الله تبارك وتعالى بالقرار في البيت، وكذلك ممن عارضوا مشاركة المرأة السياسية وفيما يخص حقّها في الإقتراع فيقول:«....رأينا و بعد المناقشة و تقليب وجهات النظر أن الإسلام لا يمنع من إعطائها هذا الحق، فالانتخاب هو اختبار الأمة لوكلاء ينوبون عنهم في التشريع و مراقبة الحكومة، فعملية الانتخاب عملية توكيل يذهب الشخص إلى مركز الاقتراع، فيدلي بصوته لمن يختارهم وكلاء عنه في المجلس النيابي يتكلمون باسمه ويدافعون عن حقوقه، و يمثلونه في المجالس المنتخبة، و المرأة في الإسلام ليست ممنوعة من أن تولي كل إنسانا بالدفاع عن حقوقها و التعبير عن إرادتها كمواطنة في المجتمع، و كان المحظور الوحيد في إعطاء المرأة الانتخاب هو أن تختلط بالرجال أثناء التصويت والاقتراع فيقع ما يحرمه الإسلام من الاختلاط و التعرض للمحصنات و كشف ما أمر الله به أن يستر و قد تقرر دفعا لذلك المحظور أن يجعل لهم مراكز للاقتراع خاصة بهم فتذهب المرأة و تؤدي واجبها ثم تعود على بيتها دون اختلاط بالرجال أو تقع في المحرمات» [2]

1- هبة رؤوف عزت، المرأة والعمل السياسي، رؤية إسلامية، دار المعرفة، الجزائر، بدون طبعة، السنة 2001.

2- مصطفى السباعي : المرأة بين الفقه و القانون، المكتب الإسلامي، بيروت، 1984ص 155

إن الاقتراع هو« مبايعة للحكام، و يدخل في حكمها مبايعة من يختارون ممثلين عن الأمة الشعب في مجلس الشورى» [1]

و رغم أن هناك من نقض أن تكون "بيعة النساء" أساسا لمشاركة المرأة في الاقتراع ذلك أن بيعة النساء لنبي صلى لله عليه و سلم كانت بيعة على الإيمان و الالتزام بشرع الله حتى تعلم كل واحدة أنها تتحمل المسؤولية بصورة مستقلة عن زوجها أو أبيها، و بما أن« هذه البيعة لم تتكرر مع باقي النساء ولم تحدث زمن الخلفاء الراشدين فإنها ليست مشاركة سياسية و ليست دليلا على أحقيته في اختيار الإمام»[2]

إلا أن موقف السيدة فاطمة الزهراء مع أبي بكر رضي الله عنه حين نازعته في الحكم لدليل يدحض هذه الفكرة حين راحت السيدة فاطمة تسأل المسمين النصرة، فقالوا لها: ط يا بنت رسول الله قد مضت بيعتنا لهذا الرجل، و لو أن زوجك و ابن عمك سبق إلينا قبل أبي بكر ما عدلنا به. "وهذا يعني أحقية المرأة في الاقتراع و اختيار الأكفأ نظرا لكفاءتها و أهليتها وقدرتها على تغيير المواقف. وعند مقتل الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله على إثر طعنة أجمع أهل الشورى أن يختار عبد الرحمان بن عوف أحد الرجلين عثمان أو علي لتوليته على المسلمين، فشعر عبد الرحمان بعبء المسؤولية الملقاة عليه فراح يلقى المسلمين رجلا و نساء ليعرف لمن تميل الأغلبية فلما رأى أن الأكثرية تميل إلى عثمان أعلن في المسجد عن وقوع اختياره عليه، فبايعه الناس و صار الخليفة الثالث للمسلمين،

[1] – محمد سعيد رمضان البوطي : المرأة بين طغيان النظام الغربي و لطائف التشريع الرباني، دار الفكر المعاصر، بيروت1996 ،ص71

[2] – أعمر يحياوي : الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي، دار هومة للطباعة والنشر و التوزيع، الجزائر،2001

وتروي بعض الكتب أن عبد الرحمان بن عوف رضي الله عنه كان يستشير النساء في خدورهن بشأن هذه المسألة صحيح أن الخلفاء الراشدين لم يلجئوا إلى الانتخابات بالمفهوم الحالي لأن البيئة الإسلامية آنذاك كانت بيئة بسيطة لا تعقيد فيها، و من ثمة خلت من النظم المعقدة المعروفة اليوم، وإذا ما تغيرت الظروف و تطورت المجتمعات فللمسلمين أن يختاروا الأسلوب الذي تتحقق به الشورى بل ترك الأمر لحكم البيئة الاجتماعية، وبناء على ذلك جاء قوله تعالى:﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [1]

مواقف المعارضين للمشاركة السياسية لا تقتصر على هذا الحد، بل تذهب إلى أبعد من ذلك عندما يتعلّق الأمر حول مسألة حق المرأة في التّرشح للمجالس النيابية، ولعلّ أهم الحجج تمثلت في قولهم أن عضوية المجلس أعلى من الحكومة نفسها، بل من الرئيس نفسه لأنها –بحكم عضويتها – تستطيع أن تحاسب الدولة و رئيسها، و معنى هذا أننا منعناها الولاية العامة و مكناها منها بصورة أخرى.

وهذا الرأي يقتضي منا إلقاء الضوء على معنى العضوية في مجلس الشورى أو النيابي، فالنيابة لا تخلو من عمليتين رئيسيتين:

التشريع : تشريع القوانين و الأنظمة، و ليس في الإسلام ما يمنع أن تكون المرأة مشرعة لأن التشريع يحتاج أولا و قبل كل شيء إلى العلم مع معرفة حاجات المجتمع وضروراته التي لا بد منها، و الإسلام يعطي حق العلم للرجل و المرأة على السواء، وفي تاريخنا كثير من العالمات في الحديث و الفقه

[1]– سورة الشورى، آية 38.

والأدب.... ؛ إضافة إلى أن التشريع هو الاجتهاد في الاستنباط و التفصيل و التكليف الاجتهاد في الشريعة الإسلامية باب مفتوح للرجال و النساء جميعا و لم يقل أحد من شروط الاجتهاد الذكورة وأن المرأة ممنوعة منه؛ و مما لا جدال فيه أن ثمة أمورا في التشريع تتعلق بالمرأة و الأسرة و علاقاتها ينبغي أن يؤخذ رأي المرأة فيها وألا تكون غائبة عنها، و لعلها تكون أنفذ بصرا في بعض الأحوال من الرجال.

المراقبة : مراقبة السلطة التنفيذية في تصرفاتها و أعمالها، و هذا لا يخلو أن يكون أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر، والرجل والمرأة في ذلك سواء في نظر الإسلام حيث يقول الله عز وجل: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[1]، و قوله صلى الله عليه وسلم: «الدين النصيحة»؛ فمادام من حق المرأة أن تنصح وتشير بما تراه صوابا من الرأي، تأمر بالمعروف و تنهى عن المنكر فما المانع من أن ترشح نفسها لتولي مهام سياسية في مجلس نيابي أو مشاكله،« إذ أن القضية قضية وكالة من الناحية الفقهية، والفقه الإسلامي لا يشترط جنسا بعينه دون آخر في الوكالة[2]»

عدم جمع النساء في مجلس الشورى في الصدر الأول للإسلام لا يقدح في أحقية المرأة في تولي عضويته مادام قد سبق النبي) صلى الله عليه و سلم إلى استشارة النساء والرجال فرادى وجماعات.

[1]- سورة التوبة، الآية 71.
[2]– مصطفى السباعي : مرجع سابق. ص15

أما عن تولي المرأة منصب رئاسة الدولة أو الخلافة فإنها النقطة التي أثارت الجدل الكبير، حتى كاد يجمع أغلب العلماء على إنكار أحقيتها في تقلد هذا المنصب استنادا إلى آية القوامة ﴿ ٱلرِّجَال قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾،[1] وحديث النبي صلى الله عليه وسلم: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»،

و رغم أن هذا الدليلين اللذّان استدلا بهما في حق المرأة في الترشح أو تقلد أي منصب سياسي، وحسب نظر هؤلاء-المعارضون- فالقوامة هنا «محصورة على الرّجال فقط أي دون النّساء لما للرجال من فضل التدبير والرأي وزيادة القوة في النفس و الطبع، و لغلبة اللين والضعف على النساء[2]»

كما يذهب هؤلاء إلى أن الدليل على ذلك هو أن الشارع الحكيم لم يفرض الجهاد على النساء ؛ وأنهن ناقصات دين و عقل بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم ؛ و ما دام الرجل قوّاما على المرأة فلا يجوز أن تتولى ولاية عامة تجعلها صاحبة سلطة و قوامة عليه أو حتى مشاركة له في القوامة ؛ كما يرون أنه حتى لو تم التسليم جدلا بأن الآية خاصة بالمسؤولية في الأسرة وليست عامة فالحجة قائمة، فإذا كانت المرأة عاجزة عن تسيير أسرتها فمن باب أولى أن تكون عاجزة عن إدارة شؤون الناس .

وردّ على ذلك نجد أنّ الفريق الآخر – المؤيّد- يرى أنّ العلاقة بين الرجال و النساء في الأمور العامة هي علاقة " ولاية " ؛ و أن ذكر الدرجة و القوامة في القرآن الكريم لم يأت إلا في سياق الحديث عن

[1]- سورة النساء آية34 ،

[2]- هبة رؤوف عزت : مرجع سابق،ص13

الحياة الزوجية التي يلزم فيها طرف واحد للأمر مع ملاحظة أن صرفه عن النساء في الأسرة ليس دليلا على عدم أهلية أو عجز، بل هو تقديم للأصلح، فإن غاب تتولى أمور بيتها.

القول أن إذا كانت قوامة امرأة في البيت ممنوعة عليها فلا يصوغ أن تكون قوامتها على جميع البيوت " يؤدي إلى نتيجة غير منطقية ؛ فإذا أسندت الخلافة لرجل ما يكون قواما على جميع البيوت أو جميع ربات البيوت، ومن مقتضيات القوامة أنه مكلف بالإنفاق عليهن جميعا، وكان معنى قول الله تعالى في سورة النساء الآية 34 مما يؤكد « أن القوامة في البيت ولا تتعداه إلى ما سواه» [1]؛ كما أن الآية هي إخبار عن واقع يفرض نفسه أكثر من أن يكون تقريرا لحكم مفروض.

تضاربت الآراء والفتاوى حول الحديث الشريف:« لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة » [2]، فمنهم من رأى أنّه «شمل كلّ النساء وفي كل الولايات، ومنهم من أنكروا صحة الحديث بالكليّة فوصفوه أنّه موضوع ومنسوب كذبا إلى الرسول-صلى اللّه عليه وسلّم- وبذا لا يؤخذ به في الأمور العامة» [3]؛ من خلال هذه الآراء نستنتج أنّ الحديث ورد في سياق حادثة معنية، وهو « تتمّة لقصة كسرى الذي مزّق كتاب النبي-صلى اللّه عليه وسلّم-» [4]، كما أنّ الحديث يدخل في إطار الأخبار والبشارة لا في باب الحكم الشرعي،والأهلية لا ترتبط باختلاف الشرع بل بقدرة المرأة وعقلها، وهاته فطرة وسنة وليست حكما ينسخ، ولو كان الحديث صحيحا لما نشأ بذلك تعارض بين السنّة والقرآن وإن كانت

[1]- هبة رؤوف عزت : مرجع سابق،ص(131

2- صحيح البخاري، كتاب المغازي: باب كتاب النبي(ص) إلى كسرى وقيصر الروم، الجزء السابع، ص 732.

3- هبة رؤوف عزت، مرجع سابق، ص132.

4- صحيح البخاري، مرجع سابق، ص735.

القاعدة الأصولية هي أنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب، فإنّ هناك قرينة على خصوص سبب الحدوث وهي الآيات القرآنية التي تروي قصة الملكة بلقيس.

بناء على ذلك فإن صيغة العموم التي جاء بها الحديث تنطبق على الظرف الذي قيل فيه و على الظروف المماثلة مهما طال الزمن و اختلف المكان.

نجد أن الإمام الغزالي رحمه الله قد جعل المؤهلات التي تجر الأمة إلى الفلاح هي المعيار الأساسي لانعقاد الإمامة بغض النظر عن الذكورة و الأنوثة، كما تجدر الإشارة إلى أن الآيات التي تروي قصة بلقيس ملكة سبأ لا تدخل في إطار " شرع من قبلنا " الذي يمكن للحديث النبوي أن ينسخه، إذ أن الحديث لا يتضمن حكما كما ذكرنا سابقا إنما هو إخبار بعدم الفلاح، كما أن الأهلية لا ترتبط باختلاف الشرع بل بقدرة المرأة و عقلها و هذه فطرة و سنة وليست حكما ينسخ، ولو كان الحديث عاما لنشأ بذلك تعارضا بين القرآن و السنة و هذا لن يكون.

الأجدر بنا أن ندرس قضية المرأة داخل إطارها التاريخي والإنساني، فندرك أن مشكلة المرأة مشكلة إنسانية لها سماتها الخاصة، كما يجب أن ننفض عن أنفسنا غبار التبعية الإدراكية ونبحث عن حلول لمشاكلنا نولدها من نماذجنا المعرفية ومنظوماتنا القيمية والأخلاقية ومن إيماننا بإنسانيتنا المشتركة، وهي منظومات تؤكد أن المجتمع الإنساني يسبق الفرد تماما كما يسبق الإنسان الطبيعة / المادة، مما يضطرنا إلى أن نتحدث عن"حقوق الأسرة" كنقطة بدء ثم يتفرع عنها وبعدها "حقوق الأفراد" الذين يكونون هذه الأسرة، أي أننا سنبدأ بالكل الإنساني الاجتماعي، ثم نتبعه بالأجزاء الفردية.

المطلب الثاني: البطريكية السلطوية والمشاركة السياسية للمرأة:

يُظهر الواقع السياسي لبلدان العالم الثالث أن ما أفرزه التراكم التاريخي والتجارب السياسية وضع أشكالا وأنماط سياسية تتنافى في غالب الأحيان مع النمط الديمقراطي، حيث السمة البارزة في أنظمة العالم المتخلف هي الطابع الأبوي أو ما يطلق عليه بالأبوية الجديدة، مثل هذه النظم تقوم على حكم يهيمن عليه رجل يكون في الغالب أمير يختار فواعل، وينظم عمل هذه الفواعل وفق أولويات، ويحدد وحده التوجهات التي ينبغي على الدولة إتباعها.

حفل علماء الاجتماع والنّفس والسّياسة بدراسات حول البنية الأسرية والتّنشئة الاجتماعية نظرا لدورهما في تكوين الشخصية الاجتماعية، وأهم سمات الأسرة الأبوية اعتمادها على علاقات السلطة والخضوع وتسلّط الرّجال على النّساء، وعلى قدسية التّراث.

التّسلط الأبوي على المرأة يتجلى في حجبها عن الحياة العامّة، فنجد الأب يتحكم في مصيرها، في دراستها، وفي زواجها، وفي منعها من الخروج من البيت، وحرمانها من الدراسات وفي الضّغط عليها بمختلف الأساليب لتزويجها.....، كما أنّها لا تستطيع الحصول على جواز سفر إلّا بإذن من الأب أو الزّوج، وفوق ذلك أنّه كان ولازال يظلّ رب العائلة، وصاحب القرار فيها لأنّه عائلها، فهو – الزّوج/ الرّجل– الّذي يملك في أغلب الأحيان السلطة الاقتصادية ليس فقط على المرأة العاطلة بل حتّى على

الزّوجة العاملة، فالعائلة العربية « تسيطر سيطرة كاملة على حياة الفرد، وتكون السّيطرة أشد منها على الرّجل» [1]

النظام الأبوي مفهوم قديم يعود إلى المملكات القديمة التي كانت تدعي أن الدولة، وكل الأشخاص الذين يعيشون فيها ملك للملك، وبالنسبة لدول العالم الثالث الحديثة الاستقلال، فالمجموعة التي استحوذت على السلطة بعد الاستقلال لم يكن بمقدورها القول، أن السلطة ملك خاصا، بالنظر إلى الظروف التاريخية والإيديولوجية لظهور تلك السلطة، ومن تم لم يكن بمقدورها استنساخ النظام الأبوي الذي عرفته أوروبا القرون الوسطى.

حيث تجدر الإشارة إلى أنّ الأبحاث الأنتروبولوجية ترى « أن المجتمعات الغربية نفسها تنتظم وفق التوصيف نفسه، وأن الاختلافات تكون في الدرجة فقط ومستويات التجلي، لذلك إذا كانت الخصائص المميّزة للذكورة والأنوثة ومعانيهما تختلف من مجتمع إلى آخر ومن ثقافة إلى أخرى »[2]، فإن السمة الغالبة لها هي الطابع الكوني لمقولات الهيمنة الذكورية.

يرى "بورديو" أن « الهيمنة الذكورية متجذّرة جداً في لاشعورنا إلى درجة أننا لا نتمكّن من إدراكها ومتوافقة جداً مع توقعاتنا إلى درجة يصعب علينا إعادة النظر فيها .(...) ويتساءل عن الميكانيزمات

[1] – باسم سرحان، تقليدية المرأة الفلسطينية في لبنان ومشاركتها في الثّورة : دراسة أولية"شؤون فلسطينية، العدد6، كانون الثاني،1972،ص 146

[2] – Ann Oakeley, *Sex Gender, and society* (London: Temple Smith, 1972

والمؤسسات التي تؤدي مهمة إعادة إنتاج " المذكر الأبدي" ؟، وكيف يتم تحويل الاختلافات البيولوجية إلى علاقات قوة؟ ولماذا يتم تكريس السيطرة الذكورية كشيء يمشي من تلقاء ذاته»[1]

تعتبر في الوسط المغاربي التقليدي الثقافة البطريركية أهم عامل منتج للامساواة بين المرأة والرجل ذلك أن تعريف الهوية الجنسية والاجتماعية للرجل (فحولة، قوة، عنف...) يستمد وجوده من التمثل البطريكي للخصائص البيولوجية والنفسية للذكر، وكذا من الوظائف التي يؤديها الرجل والمرأة في مسلسل إعادة الإنتاج الاجتماعي، وكل مساس بهذه الوظائف ستكون له عواقب وخيمة على أوضاع الأفراد، وعلى توزيع الخيرات المادية والرمزية المرتبطة بهذه الأوضاع.

تتسم منظومة القيم والمواقف بتشددها وانغلاقها، فداخل هذا النظام الذكوري تكون سلطة الأب على الأبناء والزوجات مطلقة، وتقوم التنشئة الاجتماعية باستدخال قيم الطاعة والتبعية والذوبان في الشخصية الجماعية، ويصبح للاختلاف الجنسي مكانة مركزية في تحديد الأماكن والأوضاع والمواقف، إذ أنّ « أولوية الذكر أنطولوجية وليست تاريخية، والتمييز اتجاه النساء يعدّ من طبيعة الأشياء، فهو تعبير عن الحقائق الطبيعية الثابتة; إن دونية المرأة تنعكس على التقسيم الاجتماعي للعمل الذي يرهن أدوارها في الزواج والإنجاب إلى درجة جعلت البعض يحصر أفقها، إن تصلب الأعراف والعادات، وانحسار الأمومة الدائمة»[2]، وخاصة المرأة الريفية، في وضع أفق المرأة، وغياب بدائل حقيقية أمامها، غالباً ما يزيد من تعميق الحيف والحرمان، لذلك فلا يمكن فهم التّمييز ضد النساء إلا بوصفه آلية

[1] - Pierre Bourdieu, *La Domination masculine*, collection liber (Paris: Seuil, 1998.

[2] - Pierre Bourdieu, Ibid.

سلطوية لإعادة إنتاج علاقات السيطرة والهيمنة بين الجنسين على الصعيد الأسري وداخل المجتمع العام.

تبدو المجتمعات التقليدية كمنطقة القبائل الجزائرية الهيمنة الذكورية صريحة جداً وواضحة ومباشرة، وبالتالي تسمح بمصادرة تعارضات المبدأ الذكوري والأنثوي.

لا تقوم الهيمنة الذكورية في المجتمعات الحديثة على عنف البنى المادية، وإنما عنف البنى الرمزية، فهي تقوم على قوة الرمز والمعرفة في " هيمنة رمزية "في الدرجة الأولى،« فتأثيرها لا يمارس داخل المنطق الخالص للوعي(بصيغة الجمع) العارف، ولكن عبر خطاطات الإدراك والتقدير والفعل المكونة للهابتوسات» [1]، لذلك فهي لا تتمظهر كسيطرة ذكورية قصدية وواعية بأهدافها، وإنما كسيطرة «رمزية تمارس "عنفا رمزيا" هادئا غير محسوس وغير مرئي، بالنسبة إلى ضحاياه، ويمارس بواسطة الطرق الرمزية الخالصة للتواصل والمعرفة، أو بشكل أكثر دقة بواسطة طرق الجهل والاعتراف، والى حد ما الإحساس»[2]،ولا يصبح هذا العنف فعالاً إلا بمشاركة الجميع في إنتاجه، وخاصة النساء، ذلك أن أحد شروط شرعنة وتأبيد العلاقات البطريركية يكمن في مشاركة ضحاياها في الاعتقاد فيها كعلاقات طبيعية.

[1]- Pierre Bourdieu, Op.cit, p94.

[2] Pierre Bourdieu, Ibid., p94.

يتمثل الأساس الأنثروبولوجي الذي تقوم عليه هذه الهيمنة بإقامة تعارضات حدّية بين مبادئ تكوينية للهوية الجنسية :الحار/البارد، اليابس/الرطب، القوي/الضعيف، الفوضى/ التمرد، الرشد/القصور،/الأعلى/ الأسفل، المستقيم/المنحني ... باختصار الإيجابي/السبي.

لفهم وضعية المرأة لابد من الانطلاق من الرجل، سواء ثارت أو استسلمت، سواء قبلت أو رفضت وضعيتها، الجزائرية تتطور في عالم أنشأ خصيصا للرجل، ومن طرف الرجل ولأجل أفضليته، إنه الأب، الأخ، العم، الزوج، هم الذين يضعون القانون،في هذا الصدد تقول *MRABET Fadila*«سلوكات المرأة الجزائرية ما هي سوى نتائج وانعكاس لسلوكات الذكر اتجاهها».[1]

تترعرع البنت الجزائرية في الصغر في وسط يحيط بها التعسف والقهر، وجو تحيطه مجموعة من القيم والتقاليد لا يمكن الخروج عنها وحتى تظل المرأة محل احترام وتقدير من طرف الجميع، فلا يمكن لها المعارضة وفرض عليها حصار اجتماعي وأعتبر ذكر اسمها في أي محفل بمثابة قلة أدب.

بصدد هذا الطرح نلمس نوعا من الفوبيا الجنسية الخاضعة لتناقضات اجتماعية كثيرة حدّدت مصير المرأة الجزائرية وجعلتها تعيش صراعا حقيقيا مع متطلبات عصرية مستجدّة بالغة التّأثير على صورة ذاتها الاجتماعية وهذا ما يضّيق على المرأة حظوظها في المشاركة السياسية.

أمّا اليوم وقد وجدت المرأة الجزائرية نفسها مدفوعة لسلك طريق التطور بعد الاستقلال مباشرة نتيجة للظروف التي صاحبت الاستقلال، ظروف اجتماعية، اقتصادية، سياسية ونفسية وقد استمر الوضع هكذا حتى الآن فحركة التمدن والتصنيع اللذين شهدتهما الجزائر أديا إلى خروج المرأة للعمل

[1] – MRABET, Fadila : « La femme algérienne », Francois Maspero, Paris, 1983,p13

وحدث تغيير في مكانة الأب والأم، بحيث أن الأب بقي محتفظا بدوره في الأسرة إلا أن دوره الاقتصادي أصبح أدنى مما كان عليه سابقا في الأسرة التقليدية، أما الأم فوضعها تغير إلى الأحسن فأصبح ينظر إليها على أنها عضو له نفس الحقوق والواجبات كأي فرد من أفراد الجماعة.

وهكذا نشأت وضعية جديدة للمرأة داخل العائلة بفضل التعليم ثم خروجها إلى العمل أصبح بإمكان المرأة الجزائرية أن تتواجد في القطاعات الاقتصادية والسياسية التي كان يسيطر عليها العنصر الذكرى، كما أصبح بإمكانها أخذ الكلمة وتسيير حياتها مع مراعاة عدم الوقوع في التناقض بين عملها المنزلي والخارجي، ويمكن ذكر بعض التغييرات التي حدثت في بنية العائلة التقليدية وأثرت على مكانة المرأة كما ذكرها مصطفى بوتفنوشت في كتابه :العائلة الجزائرية[1]:

1- إستقلال البيت والعيش في شقة بعيد عن أهل الزوج، وبذلك ابتعدت المرأة عن قوة العادات والتقاليد وتأثيرهما عليها باستمرار.

2- توازن عاطفي أحسن بين المرأة والزوج، علاقة تتميز بتساوي أكبر.

3- انفجار إطار الحياة المنزلية وتحوله إلى إطار حياة خارجية عن البيت بواسطة العمل المأجور وتحمل المسؤولية.

ومن هذا المنطلق يمكن القول أن المرأة الجزائرية استطاعت أن تندمج مع المجتمع ككل، اندماج إيجابي وضروري ودخلت مختلف القطاعات والميادين الاجتماعية لحياة الأمة، ولقد كان من الطبيعي أن يصاحب التحولات التي اعترت كلا من البناء الأسري ومكانة المرأة تحولات مماثلة تتعلق بالتأكيد

[1] – بوتفنوشت مصطفى " :العائلة الجزائرية : التطور و الخصائص الحديثة"، ترجمة دمري أحمد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1984

على الفردية في مقابل العائلة والديمقراطية في مقابل الأبوية وكنموذج على ذلك فالمرأة الجزائرية اليوم تؤسس أحزابا نشيطة كحزب العمال الذي ترأسه السيدة "لويزة حنون"، كما يبرز جليا دورها في مجال الجمعيات التطوعية المؤطرة من طرف الأحزاب والدولة.

المجتمع الّذي لا يواكب الحضارة المعاصرة محكوم عليه بالتّراجع والضّمور، خاصة عنّدما يتعلّق الأمر بالمرأة والدّور الوظيفي الّذي تقوم به داخل النّسق الاجتماعي.

الفصل الثالث

واقع المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية

المبحث الأول: المشاركة السياسية للمرأة مابين الإتّفقيات الدولية و التّشريعات المحلية

تمهيد

المطلب الأول: مشاركة المرأة في ظل الإتفاقيات الدّولية

أولا: اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (cedaw)

ثانيا: هيئة أمم المتّحدة

المطلب الثاني:مشاركة المرأة في ظل التّشريعات المحلّية

أوّلا: الدّستور الجزائري

ثانيا: قانون الأسرة الجزائري

المبحث الثاني: واقع المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية

المطلب الأوّل: لمحة تاريخية عن مشاركة المرأة الجزائرية

المطلب الثاني: المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية في ظل التّعدّدية

المبحث الثالث: العمل الحزبي والمؤسسات التّمثيلية للمرأة الجزائرية

المطلب الأوّل: المرأة والعمل الحزبي

المطلب الثاني: المرأة في السلطة التّشريعية

المطلب الثالث: المرأة في السلطة التّنفيذية

خلاصة

المبحث الأول: المشاركة السياسية للمرأة ما بين الاتفاقيات الدولية والتّشريعات المحلية

تمهيد:

تعدّ الحقوق الأساسية للإنسان أحد الموضوعات ذات الأهمية القصوى في عالمنا اليوم، إذ تحظى باهتمام بالغ في جل المجتمعات البشرية لهذا أحيطت بالعديد من المفاهيم والتعاريف فقد عرّفها "دونيلي" « إنّها الحقوق التي يتمتّع بها الفرد بصفته إنسانا له حقوق متساوية، إذ لا يمكن التنازل عن هذه الحقوق » [1]، فحقوق الإنسان هي تراث البشر جميعا فحمايتها وتعزيزها هي المسؤولية الأولى للحكومات ويجب اعتبارها أولوية من أولويات المجتمع الدولي والنظر إليها على أساس عالمي بطريقة متساوية لأنّها أكثر من الالتزامات الجوهرية، من جهتها كانت المجتمعات العربية الإسلامية تسعى جاهدة للعمل على صيانة حقوق الإنسان بالرغم من تأثير تقاليد وثقافات تعرضت بسببها حقوق الإنسان للتشويه بسبب سوء الفهم والافتقار إلى المعرفة الإسلامية الصحيحة، ومن مخلفات الرؤية التقليدية أنّها وصلت إلى اعتناق شريحة كبيرة من النساء، فالمرأة هي الأخرى كانت محط اهتمام العديد من الباحثين وكذا الاتّفاقيات والدساتير.

سنتطرّق في هذا الفصل محاولين إعطاء نظر مختصرة عن واقع المشاركة السياسة للمرأة العربية بصفة عامّة، والجزائرية بصفة خاصّة، ما بين الاتّفاقيات الدّولية والتّشريعات المحلّية، إضافة إلى واقعها في العمل الحزبي من حيث مشاركتها في العمل الجمعوي، وكذا المؤسسات التّشريعية والتّنفيذية.

المطلب الأول: مشاركة المرأة في ظل الاتفاقيات الدّولية

أولا: اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (cedaw):

تأخذ الجمعية العامّة بعين الاعتبار أنّ شعوب الأمم المتّحدة قد أكدّت من جديد في الميثاق إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية وبكرامة الشخص الإنساني وقيمته وبتساوي الرجل والمرأة في الحقوق « وأنّ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يؤكد على مبدأ التمييز، ويعلن على أنّ جميع البشر متساوين في الكرامة والحقوق، وأنّ لكل إنسان جميع الحقوق والحريات المقرّرة فيه دون أي تمييز »[1]، بمعنى أن تأخذ بعين الاعتبار التمييز بسبب الجنس وكذلك القرارات والإعلانات والاتّفاقيات والتوصيات الصادرة عن الأمم المتّحدّة، الرامية إلى القضاء على التمييز بكافة أشكاله وتعزيز تساوي حقوق الرجل والمرأة، ذلك معناه أنّ التمييز ضدّ المرأة يتنافى مع كرامة الإنسان ويحول دون إشراك المرأة على قدم المساواة مع الرجل، في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية، كما يمثل عقبة تعترض الإنماء التّام لطاقات المرأة على خدمة بلدها وخدمة الإنسانية وفقا لمبادئ دينية رفيعة، كما أنّ التمييز ضدّ المرأة يقيد حقوقها ويمثل إجحافا أساسيا ويكون إهانة للكرامة الإنسانية.

يشمل مصطلح التمييز ضدّ المرأة كل تفرقة واستبعاد وتقييد ويكون من آثاره وأغراضه إذلال أو إحباط الاعتراف بالمرأة عامة وحقوقها الإنسانية بصفة خاصة، وقد عرفت اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز مصطلح التمييز ضد المرأة في المادة الأولى بأنه « أي تفرقة أو، ضد المرأة استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس، ويكون من آثاره أو أغراضه توهين أو إحباط الاعتراف للمرأة بحقوق

[1] – قرار جمعية الأمم المتّحدة، 2263(د-22) المؤرخ في 07 تشرين الثاني/نوفمبر،1967

الإنسان والحريات الأساسية في الميادين السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والمدنية أو في ميدان آخر، أو توهين أو إحباط تمتعها بهذه الحقوق أو ممارستها لها بصرف النظر عن حالتها الزوجية وعلى أساس المساواة بينها وبين الرّجل».[1]

قامت هذه الاتّفاقية باتّخاذ العديد من التدابير المناسبة التشريعية وغير التشريعية بما في ذلك من ما يناسب من جزاءات لحظر كل تمييز ضدّ المرأة وفرض حماية قانونية لحقوق المرأة على قدم المساواة مع الرجل، ومن ثمّ ضمان الحماية الفعّالة للمرأة عن طريق المحاكم ذات الاختصاص و المؤسسات العامّة الأحرى وأخذ التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضدّ المرأة في الحياة السياسية والعامّة، وبوجه خاص تكفل المرأة على قدم المساواة مع الرجل ،وهذا ما جاء في المادة 07 من الاتّفاقية والتّي نصت على ما يلي»[2]

أ- حق التصويت في جميع الانتخابات والاستفتاءات العامّة، والأهلية للإنتخاب لجميع الهيئات الّتي ينتخب أعضائها بالاقتراع العام.

ب- حق المشاركة في صياغة سياسة الحكومة وفي تنفيذ هذه السياسة وفي شغل الوظائف العامّة، وتأدية جميع المهام العامّة على جميع المستويات الحكومية.

ج- حق المشاركة في كل المنظمات والجمعيات غير الحكومية، والّتي تهتّم بالحياة العامّة والسياسية للبلاد.

[1]- الاتحاد البرلماني الدولي، اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة وبروتوكولها الاختياري :دليل .للبرلمانيين،) سويسرا :منشورات الأمم المتحدة، (2004 ص94 .

[2]- اعتمدّ من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدّة،180/34،المؤرخ في 18 كانون الأول/ديسمبر،1979.

وقد استكمل الإعلان باتفاقية إلغاء كل أشكال التمييز اتجاه النساء الصادرة سنة 1979 م –لأنه رغم كل تلك الوثائق الدولية لا يزال هناك تمييز واسع النطاق ضد المرأة–، مما جعل الاتفاقية تتبنى أسلوب التربية لاستئصال فكرة نقص المرأة الموروثة منذ القدم، لأنه « لا جدوى من تغيير النصوص ما لم يسبقه تغيير في العقليات، للمضي قدما نحو مساواة سياسية واسعة بين الجنسين»[1]

نصت المادة السابعة من الاتفاقية على ما يلي:« 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 :التصويت، و الانتخاب، و كذا المشاركة في صياغة سياسة الحكومة وتنفيذها[2]» ،كما أنّ هذه الاتّفاقية اتّفقت اتّفاقا تّاما مع الإسلام وأنّ إصلاح القوانين والممارسات من أجل فائدة المجتمع إعمالا لمبدأ "المصلحة" كان دائما جزءا من التّراث الفقهي، حيث نظر "مشروع سيداو" البحثي في المقاربات التي أنتجتها لجنة "سيداو"، والدول الأعضاء، والمنظمات غير الحكومية في التّعامل مع قوانين الأسرة بما فيها المرأة باعتبارها جزء لا يتجزأ منها – الأسرة– وكان للمشروع ثلاث أهداف أساسية تمثّلت في: [3]

- ✓ التّوصل إلى فهم أفضل لمبررات أفضل الأعضاء لعدم قدرتها على دفع المساواة في الحقوق،و/ أو تطبيق قوانين الأسرة الحالية القائمة على الحقوق،و /أو إصلاح قوانين الأسرة الّتي توظّف التّمييز ضدّ المرأة المسلمة.

[1]– أعمر يحياوي، مرجع سابق،ص 122.

[2]– محمد سيد فهمي، مرجع سابق، ص418 .

[3]– أنظر اتفاقية القضاء على جميع أشكال التّمييز ضدّ المرأة الّتي اعتمدتها الجمعية العامّة للأمم المتّحدّة في 18 ديسمبر 1979.

- ✓ تفنيد والاعتراضات والحجج المستندة إلى الدّين، وذلك من خلال الاستناد إلى تعاليم الإسلام، وحقوق الإنسان، والضّمانات الدّستورية بالمساواة، والواقع الاجتماعي المعاش في إطار عملية حيوية فاعلة مستمرة ودائمة التّطور.
- ✓ طرح رؤِية وفهم للتّراث الفقهي الإسلامي في إطار شمولي يمكّن "لجنة سيداو" ودول الأعضاء في الاتفاقية، والمنظمات غير الحكومية من النظر في مقاربات بديلة للاستخدام المباشر وغير المباشر للإسلام والشّريعة لتبرير التحفظات على الاتفاقية وعدم الإلتزام بها فيما يتعلّق بقوانين الأسرة في سياقات المسلمين.

تنص اتّفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة تدين فيها الدول الأطراف التمييز ضدّ المرأة بجميع أشكاله وتوافق على انتهاج سياسة القضاء على التمييز ضدّ المرأة بجميع الوسائل المناسبة ، «فلأخذ مثل هذه الاتفاقيات –بعين الاعتبار–الرامية بالقضاء على التمييز ضدّ المرأة بكل أشكاله، ينجم عنه تعزيز تساوي حقوق الرجل والمرأة» [1]

[1] – لعسري عباسية،حقوق المرأة والطفل في القانون الدولي الإنساني،دار الهدي للنشر،عين مليلة،ط1،سنة2006،.

ثانيا: هيئة أمم المتّحدة:

هناك اتفاق واسع على القانون الدولي الحديث لحقوق الإنسان وهو مدين بتطوره للأمم المتحدّة ومؤسساتها، ومن الأمور المتزايدة الوضوح أنّ الحديث عن حقوق الإنسان هو أمر مركزي في التكوينات السياسية متعددة الأطراف والثنائية كذلك سواء كان ذلك في إطار الأمم المتحدة أم خارجه والتقدم ففي مجال حقوق الإنسان بصفة عامة والمرأة بصفة خاصة إذ أنّ الكثير من النساء هواجس إضافية للتمتّع بحقوقهنّ الإنسانية بسبب عدّة عوامل كالجنس، واللّغة، العرق الثّقافة والدين....وغيرها من الحواجز التمييزية بسبب نقص الاعتراف بحقوقهنّ الإنسانية وكنتيجة لذلك كان انتقاص الحقوق القانونية للمرأة يعدّ ذا صلة بإطار حقوق الإنسان الذي من خلاله يمكن للمرأة أن تتمتّع بحقوقها، خاصة تلك المرتبطة بالمساهمة في السياسة ومواقع صنع القرار.

نصت اتفاقية الحقوق السياسية للمرأة الصادرة بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 640 د- (7) المؤرخ في 20 ديسمبر 1952 بأن « لكل شخص حق المشاركة في إدارة الشؤون العامة لبلده سواء بصورة مباشرة أو بواسطة ممثلين يختارون في حرية»[1]

وضعت منظمة الأمم المتحدة منذ إنشائها سنة 1945 الاهتمام بمبدأ المساواة، «ويعتبر ميثاق المنظمة هو الوثيقة الدولية الأساسية، فهو الدستور الذي ينظم سلطاتها ووظائفها كما أنه يعد أول معاهدة دولية تحدد حقوق الإنسان والتزامات الدول الأطراف» [2]

[1]- خالد مصطفى فهمي، مرجع سابق، ص ص 126-127

[2]- خالد مصطفى فهمي، نفس المرجع، ص125

وتتحدث المادة الأولى في أن أحد مقاصدها هو تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعا والتشجيع على ذلك إطلاقا بلا تمييز بسب الجنس أو اللغة أو الدين، أي بدون تفرقة بين الرجال والنساء، وهذا بالذات ما نصت عليه المادة/ 25 ب من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية من أن يتاح لكل مواطن أن ينتخب وينتخب في انتخابات نزيهة تجري دوريا بالاقتراع العام وعلى قدم المساواة بين الناخبين وبالتصويت السري،تضمن التعبير الحر عن إرادة الناخبين» [1]

صادقت الجزائر على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان« الذي وافقت الجمعية العامة للأمم المتحدة على إصداره بالإجماع يوم 10 ديسمبر1948، سنة 1963 » [2]، أي بعد الاستقلال مباشرة وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على حرص الجزائر منذ الوهلة الأولى على إحلال مبدأ المساواة بين الجنسين، والذي كان لا يعني في فترة إصدار الإعلان سوى ضمان الحقوق الأساسية كحق الانتخاب، والترشح، والتصويت على النساء، إذ أن مشكل المساواة لم يكن مطروحا، كذلك المواطنة النسوية كان ينظر إليها على أنها مواطنة واجبة و مفروغ منها»[3]

كانت المفردات المفضلة آنذاك هي الديمقراطية، الاضطهاد، التنمية الذاتية"، كما أن الحركة النسوية اعتبرت أن المواطنة هي مجرد العضوية الرسمية للدولة، و ما يتبع ذلك من حقوق قانونية، و لم يشعرن أن هذه القراءة الخاطئة للمواطنة هي ما يمكن أن توجد فيها"جذور الاضطهاد الواقع على النساء.

[1]- خالد مصطفى فهمي،مرجع سابق، ص126

[2]- التقرير الوطني للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، بيجين15 ، مرجع سابق،ص20 .

[3]- الطيب بكوش و آخرون، المشاركة السياسية للمرأة العربية تحديات أمام التكريس الفعلي للمواطنة،تونس:المعهد العربي لحقوق الإنسان، 2004،ص 146

المبدأ العام والأساسي في القانون الدولي والمعاهدات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان – ومنها الحقوق المدنية والسياسية – هو مبدأ المساواة بين البشر وعدم التمييز وحق كل إنسان في التمتع بكل الحقوق المنصوص عليها ومسؤولية كل دولة في كفالة هذه الحقوق لجميع الأفراد الموجودين في إقليمها والخاضعين لولايتها دون أي تمييز لأي سبب كان، و«أن الناس جميعا سواسية أمام القانون ويتمتعون بجميع الحقوق المدنية والسياسية بالتساوي بين الرجال والنساء على حد سواء» [1]

المطلب الثاني: مشاركة المرأة في ظل التّشريعات المحلّية:

ليست الصيغ الدستورية لحقوق الإنسان وحرياته بالشيء الجديد، فهي ظاهرة عامّة عرفتها البشرية مع ظهور الدساتير الوضعية، وليست خاصة بدولة معيّنة وغير منفصلة عن حق الفرد في تحقيق الذات داخل الأنظمة السياسية الشرعية ، فمصطلح الصيغ الدستورية لحقوق الإنسان عامّة بنظام قانوني متعلق بحقوق المواطنين في الدستور وهي« ما دوّن فعلا من أحكام دستورية من أجل جعل الهيئات والأشخاص ملتزمين باحترام حقوق الإنسان»[2] ; بمعنى أنّها أحكام تضمن للمواطنين جميعا وفي أي بلد الحقوق الأساسية والحرية والحماية وهي معايير إنسانية لا يمكن للإنسان أن يعيش من دونها بكرامة، فهي حقوق لا تشترى ولا تورث ولا تكتسب.

[1] – الطيب بكوش و آخرون، نفس المرجع، ص24

2_ مجلّة الفكر البرلماني،الانتخابات الرئاسية في الجزائر:منتدى النساء العربيات السياسيات،تصدرعن مجلس الأمةنالعدد22،مارسنة 2009،ص15

أوّلا: الدّستور الجزائري:

تعدّ الحقوق السياسية للمرأة الجزائرية في الدّستور الجزائري كغيرها من الدّساتير، إذ خصّصت النصوص الدّستورية المتعاقبة منذ الاستقلال مكانة هامّة للحقوق والحرّيات، حيث اعتبرت « أنّ الحريّات الأساسية وحقوق الإنسان مضمونة»[1]، ثمّ عدّدتها بعد ذلك، سواء كانت هذه الحقوق مدنية أو سياسية، أو اقتصادية، أو ثقافية، أو اجتماعية، وعلى رأس كل هذه الحقوق يأتي ضمان مبدأ المساواة بين جميع المواطنين.

اهتمّت الجزائر شأنها شأن غالبية دول العالم بتضمين دساتيرها اعترافا بالحقوق والحريات العامّة نظرا لأهمية إقرارها بموجب قواعد دستورية باعتبار أنّ هذه الأخيرة أعلى القواعد القانونية الموجودة في الدولة من جهة، وأوّل وأهّم ضمان للحقوق والحريات الأساسية على المستوى الوطني من جهة أخرى فالجزائر كانت دائما واعية بضرورة احترام حقوق الإنسان، رغم بعض العثرات الّتي عرفتها الجزائر بعد الاستقلال فقد كان للمرأة النصيب الأوفر من هذه الحقوق الّتي حرصت على جعلها من الأولويات في دساتيرها الوطنية وأصبحت تتعامل مع المرأة كما قال الباحث والدكتور محمد تقي سبحاني:« ينبغي التعامل مع القضايا المرأة على أنّها مجموعة قضايا تنتمي إلى منظومة اجتماعية وتاريخية، بحيث يكون التّعامل معها مشابه للرجل» [(2)] ، بمعنى جعل القضايا المتعلقة بالمرأة بمثابة منظومة مستقلّة ترتبط بمنظومة اجتماعية عامّة أوسع منها، وهذه المنظومة المستقلة تحتوي بدورها على منظ ومات أخرى من القضايا المتعلقة بها.

[1]- المادة 32 من دستور 1996

[2]- محمد تقي سبحاني، مرجع سابق، ص07

بعد جهد جهيد توج ذلك النّضال بتكريس حق المرأة ضمن المواثيق الدولية والإقليمية، وفي الدساتير والتشريعات الوطنية في عدد من الدول العربية، وكانت الجزائر من ضمن هذه الدول، حيث جاء في الدستور الجزائري المعدّل الذي« بادر به السيّد رئيس الجمهورية السيّد عبد العزيز بوتفليقة وصادق عليه البرلمان بغرفتيه المجتمعين يوم 12 نوفمبر سنّة 2008، ليؤكّد ويدعم بوضوح مبدأ ترقية الحقوق السياسية للمرأة اعترافا منها بدورها إبان الثورة التحريرية»[1]

من جهته يقول الدكتور "نابي بوعلي" « لأي مجتمع أن يقوم بعملية مراجعة ذاتية، وأن يقلع في عملية تنموية حقيقية ونصفه مصاب بالشلل» [2] وقد كانت المادة 31 منه والتّي تهدف إلى تكريس مبدأ المساواة والتّي تنص على ما يلي:« تستهدف المؤسسات ضمان مساواة كل المواطنين في الحقوق والواجبات بإزالة العقبات الّتي تعوق تفتح شخصية الإنسان وتحول دون مشاركة فعلية في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية» [3] كما أن التعديل الدستوري الأخير وضع بموجب القانون رقم08 -19 المؤرخ في 15 نوفمبر،2008 المعالم في اتجاه تكريس المساواة بين المرأة و الرجل في الحياة السياسية وتعزيز حضور المرأة في المجالس المنتخبة؛ حيث تنص المادة 31 مكرر على أن: « تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة"، على أن يحدد قانون عضوي كيفيات تطبيق هذه المادة»[4]

[1]- نفس المجلّة"الفكر البرلماني"،ص116

[2]- نابي بوعلي،اتّجاهات المرأة نحو المشاركة السياسية في الجزائر،مجلّة الناصرية للبحوث الاجتماعية والتارخية،منشورات جامعة معسكر،العدد 1- جوان،2011،ص،202.،

[3]- المادّة31مكرر،القانون رقم08-19، المؤرخ في15 نوفمبر2008،الجريدة الرسمية رقم63،المؤرخة في 16نوفمبر2008،

[4]- المادّة31مكرر،الجريدة الرسمية رقم76 المؤرخة في08 ديسمبر1996،المعدّل والتارخية،منشورات جامعة معسكر،العدد 1-جوان،2011،ص،202

كانت المشاركة الفعّالة للمرأة في الحياة السياسية ودخولها إلى مراكز اتّخاذ القرار هي مسألة تستوقف كل المجتمع، كما أنّها تستوقف خاصة الحكام وتدعوهم بأن يضعوا الإطار القانوني والمؤسساتي المحفز، بالإضافة إلى ذلك فهي تستوقف الطبقة السياسية باعتبار أنّ الأحزاب السياسية هي السبيل الأفضل لتقلّد المسؤوليات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، حيث أوضح رئيس حركة مجتمع السلم "أبو جرة سلطاني" خلال يوم دراسي له بولاية مستغانم حول الحقوق السياسية للمرأة حيث قال:« إنّ الحقوق السياسية للمرأة جزء من حقوقها الكلّية، ولعلّه الجزء الأخير من الحقوق، ولابدّ أن تتبع هذه الحقوق السياسية بالحقوق الاجتماعية والثقافية والاقتصادية» [1] خاصة وأنّ المادة 29 من آخر تعديل دستوري تنص على: « إنّ المواطنين سواسية أمام القانون. ولا يوجد أي تمييز في المعاملة بينهم بسبب المولد أو العرق أو النوع أو الرأي أو أي ظرف شخصي آخر »[2] .

تتوج هذه الحقوق لضالات المرأة الجزائرية عبر العصور، خاصة في وقتنا الحالي وما آل ت إليه من مستجدات تستوجب وتقتضي تغيرات شاملة للرفع من شأن المرأة بصفة عامّة.

ثالثا: قانون الأسرة الجزائري"1984"

عرّف"روسكو باوند" القانون بأنه: « علم الهندسة الاجتماعية الذي يتحقق من خلاله تنظيم العلاقات الإنسانية في المجتمع المنظم سياسيا، أو كما يعبر عنه في أحيان أخرى، الضبط الإجتماعي عن طريق الاستخدام المنهجي المطرد لقوة المجتمع المنظم سياسيا، بمعنى أن القانون هو منظم ومحدد

[1] – يوم دراسي،تحت إشراف ابو جرة سلطاني،بعنوان الحقوق السياسية للمرأة الجزائرية،مساء يوم الخميس: 17 جويلية،سنّة 2009،مستغانم،

[2] – مولود ديدان، دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية حسب آخر تعديل له في نوفمبر2008 ،)الجزائر:دار(بلقيس(2008 ،ص13.

أطر العلاقات الاجتماعية المختلفة، كما يقوم كذلك بعملية الضبط الاجتماعي في حالة الإنحراف عن القواعد المسطرة، والمنظمة للعلاقات الاجتماعية في المجتمع المنظم سياسيا.

يمكن القول بأن تحقق المشاركة لن يكون سوى الوجه الواقعي لتحيق المسار الديمقراطي، حيث عرّف فقهاء القانون حقوق الإنسان عموما على أنها « مجموعة من المطالب و الحاجات المرتبطة بالإنسان وجودا و عدما والتي يحميها القانون»[1]

تنقسم هذه الحقوق إلى مجموعتين، المجموعة الأولى تضم الحقوق الأساسية كحق الحياة، التملك، المساواة، وعدم التمييز...الخ،والمجموعة الثانية تضم الحقوق السياسية المتعلقة بالممارسة الديمقراطية وتوصف بهذا الوصف لأنها « تنضم إجراءات الحياة السياسية في الدول الديمقراطية وتمثل وسائل ممارسة الحكم الديمقراطي كحرية الفكر، حرية التعبير، حرية المعتقد، حرية تكوين جمعيات، حق تقلد المناصب العليا...الخ» [2]، كما أنّنا يمكن تعريف الحقوق السياسية على أنها « تلك الحقوق التي تخول للمواطنين حق المشاركة في شؤون الحكم بطرق مباشرة أو غير مباشرة، وتتمثل في الحق في التصويت والحق في الترشح لعضوية المجالس النيابية، البرلمان، المجالس المحلية» [3]

تأثرت المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية في هذه الفترة بالسياسة المتبعة آنذاك، حيث تقلصت في السنوات الأولى من الاستقلال مشاركتها في الحياة السياسية نظرا لغياب حرية التعبير والرأي وغياب

[1]- إبراهيم أحمد خليفة وآخرون . حقوق الإنسان وأنوعها – طرق حمايتها في القوانين المحلّية والدولية) الإسكندرية المكتب العربي الحديث 2008 ، .ص208

[2]- ناجي الغزي،" المواطنة أهم مقومات قيام المجتمع الديمقراطي في العراق"، تم تصفح الموقع يوم: 2011/03/06 <http://www.najialghezi.com/index.php?option=com_content&view=article&id >

[3]- خالد مصطفى فهمي، مرجع سابق،ص119

الأطر الإيديولوجية التي قد تسمح للمرأة أن تعمل في إطارها حسب توجهاتها الخاصة، إذ أن الممثل الوحيد للنساء كان يسير تحت سلطة الحزب الحاكم، إلى أن حدث انفراج طفيف في عهد الرئيس الشاذلي بن جديد سمح للمرأة أن تعمل كغيرها من فئات المجتمع، وبظهور التيارات الفكرية على الساحة السياسية تأطرت المرأة داخل هذه الإيديولوجيات فكانت لها الفرصة في توعية الذات وتوعية الغير، واثبات الوجود من خلال المشاركة في تحديد المصير العام للمجتمع.

انصبت مشاركة المرأة في ظل هذا الانفراج حول قانون الأسرة، وخاصة فترة العولمة والانفتاح الّتي عاشها العالم آنذك؛ وقد تولّد عنه ما أسماه" ناجي عبد النّور" «ازدواجية في الشّخصية الوطنية وصراع ثقافي، بين أنصار التّعريب ودعاة الفرنسة والمحافظة عليها، هذا ما خلق أزمة على مستوى الهوية، فأصبح المجتمع مقسّم بين اتجاهات متعدّدة: عربية، إسلامية، إفريقية بربرية»[1].

اختلفت الرؤى صدور قانون الأسرة الجزائرية في 9 رمضان 1404 هجرية الموافق 9 يونيو1984 ؛ فهناك من يرى ضرورة الإبقاء عليه باعتباره مستمد من الشريعة الإسلامية، فهو مكسب اجتماعي وقانوني يجب المحافظة عليه، ويرى الفريق الثاني ضرورة إلغائه؛ باعتباره قانونًا متخلفًا لا يواكب تطورات العصر، ولا يحمي حقوق المرأة، خاصة وأنّ النظام السياسي الجزائري كان ممثلا في الحزب الواحد ذا التوجه العربي الإسلامي الاشتراكي الذي يحضى بتأييد قاعدة شعبية واسعة، فلا يمكن أن يخسر ذلك بانحنائه للأقلية المطالبة بسن قانون أسرة تغريبي، وبذلك يفقد هدفه الأسمى وهو استمرار وجوده في السلطة بتاريخ 13 ديسمبر 1981، تم تنظيم تجمع نسوي انضمت إليه محاربات ثورة التحرير، وخرجن إلى الشارع تحت شعار "لا لخيانة مبادئ الفاتح من نوفمبر.. "؟« وتضمن البيان

ستة مطالب هي :المساواة عند الطلاق، إلغاء تعدد الزوجات، التقاسم القانوني للممتلكات المشتركة، الحق اللامشروط في التعلم والعمل، حماية الطفل المولود خارج نطاق العلاقة الزوجية، الحق في الاعتراف بسن الرشد من رئيس الجمهورية "الشادلي بن جديد»[1]

سحب مشروع القانون الذي يتضمن تمييزا في حق المرأة من وجهة نظر جملة من الجمعيات في تلك الفترة، من بينها جمعية المرأة في اتصال، كما أحتج عليه النساء في تلك الفترة، وبالتحديد في جوان « 1981 واعتبرنه إجراءا غير قانوني أتخذ في حقهن، لأنهن منعن من مغادرة التّراب الوطني ما لم يكن مرفقات برجل(الزوج، الأخ، أو الأب أو أحد الأقارب)، وهو ما اعتبرنهن قرارا تعسفيا آخر بحرمانهن من أية وثيقة رسمية، وهو ما يعتبر تمييزا شنيعا ضدهن»[2]

اضطرت الحكومة إلى سحب المشروع جراء مظاهرة نظمت من طرف النساء، وقد سجلت هذه الفترة صعود تيار الأصولية الإسلامية، الذي جعل من قانون الأسرة المدرسة والثقافة ووسيلة معركته، ولقد تيسرت الأمور للإسلاميين لاسيما وأن معالم مشروع المجتمع لم تحدد منذ سنة1962 ، بحيث أكد «مشروع 1981 البعد الوصائي غير المنصف على غرار النصوص التي سبقته، في هذا السياق ترى جمعية المرأة في اتصال بأن محاولات التشريع لقانون الأسرة إلى سنة1981، قد سجلت تناقضات عميقة خضعت لأيديولوجيات مختلفة ومتناقضة تماما»[3]، تمخض عنها إقرار مشروع رجعي للنساء داخل الأسرة الذي« نتج عنه قانون الأسرة لسنة1984 ، والذي لم يسع إطلاقا إلى تحقيق

[1]- جمعية المرأة في اتصال،المنشور رقم 2 ،2008، ص10

[2]- جمعية المرأة في اتصال، نفس المرجع، ص10

[3]- جمعية المرأة في اتصال، نفس المرجع، ص8

التوازن بين التأقلم مع الحداثة واحترام التقاليد، وإنّما فضل دون أدنى تنازل لصالح الأسرة الأبوية، بذلك خضع وضع المرأة وقانون الأسرة، كما لم يسبق أن خضع من قبل إلى ذلك التصور الأحادي الذي ميز الأسرة والمجتمع بشكل خاص» [1]

من المواد التي وقع فيها لبس على مستوى التطبيق مسألة الخلع لأن الشريعة الإسلامية تعتبر الخلع حقا للمرأة ولم تشترط موافقة الزوج إطلاقا، إلا أن القضاء الجزائري كان حتى وقت متأخر يعتبر أن الخلع قد شرع لمصلحة الزوجة تتمكن من خلاله من طلب التطليق أو الطلاق من زوج أصبحت تبغضه، ولم يمنحه لها في صورة حق من حقوق الزوجة مقابل حق الزوج في الطلاق بالإرادة المنفردة مع أن الخلع كما قال الأستاذ" شوقي بناسي":«حق للمرأة يقابله حق الطلاق الممنوح للرجل جاء للتخفيف من معاناة صنفين من النساء»[2].

تبين من خلال المضمون التطبيقي لهذه المادة بأنها ليست في صالح المرأة، بل وضعها في موضعة المتاجرة والابتزاز من طرف الرجل، لأن هذا الأمر مخالف للدين، بحكم أن الخلع في الشريعة الإسلامية لا يشترط موافقة الزوج، والتاريخ الإسلامي لخير دليل على ذلك، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن الخلع بهذا الشكل أصبح طلاقا بالتراضي، إذن فمحتوى هذه المادة مخالف للشريعة الإسلامية، بالرغم من أن قانون الأسرة لسنة 1984 نابع من معالم الدين الإسلامي، وقد تمخض عنه بعض الرّدود اشتركت معظمها في الرّفض، في هذا الشّأن «صادق مجلس الوزراء الجزائري بتاريخ / 0228/ 2005 خلال اجتماعه برئاسة الرئيس عبد وقد العزيز بوتفليقة على تعديل قانون الأسرة

[1]- جمعية المرأة في اتصال، مرجع سابق، ص8.

[2]- شوقي بناسي، العدد29 ، 961الاثنين ديسمبر2003 ، ص .10

لسنة1984، وهو المشروع الذي قدمته الحكومة برئاسة رئيسها وأمين عام التجمع الوطني الديمقراطي في الخريف الماضي، إلا أن المجلس ألغى أهم بند من المقترح والذي سبق وأن أثار جدلا واسعا في الساحة السياسية والدينية في الجزائر، والمتعلق بعدم اشتراط حضور الولي المرأة أثناء عقد الزواج، إلا أن التعديلات التي تم الموافقة عليها هي توحيد سن الزواج للمرأة والرجل، واشتراط الحصول على ترخيص من القاضي وموافقة الزوجة الأولى في حالة التعدد الزوجات، إلى جانب قضايا أخرى مثل : حق الحضانة، حق الزيارة والنفقة والسكن»[1]، فمسألة الولي لقيت رفضا كبيرا من طرف بنى القاعدة الشّعبية، « وللحفاظ على وجود القانون ووضع حدّ لهذا الصّراع، قام الرئيس بوتفليقة بتعديل هذه المادّة وإرضاء كل التّوجهات الإيديولوجية»[2]

قامت القوى الاجتماعية التغريبية على مستوى القوى السياسية في« إنشاء شبكة تضم كل المنظمات النسوية المطالبة بالمساواة بهدف توحيد الجهود لتحقيق هدفها، كذلك تقديم شكاوي إلى منظمات حقوق الإنسان، والمشاركة في الملتقيات الدولية بغرض توصيل مطالبهم، إلى جانب قيامها بأنشطة تمثلت في أيام دراسية، عقد ملتقيات، إنتاج كتب ومطويات، بهدف المساهمة في سن قانون أسري يدعم مبدأ المساواة ما بين الجنسين»[3]، إضافة إلى توحيد نشاطاتهم، وإعدادهم لشبكة تضم كل الجمعيات التغريبية من أجل تحقيق هدفهم، ناهيك عن إنشائهم لفروع لمنظمات على مستوى

[1]-.بوتفليقة يحسم الخلاف حول قانون الأسرة الجزائري لصالح أحكام الشريعة، نقلا عن الموقع:
www.almokhtsar.com.

[2]- بوتفليقة يحسم الخلاف حول قانون الأسرة الجزائري لصالح أحكام الشريعة، نقلا عن الموقع:
www.almokhtsar.com

[3]- .بوتفليقة يحسم الخلاف حول قانون الأسرة الجزائري لصالح أحكام الشريعة، نقلا عن الموقع:
www.almokhtsar.com

الوطن، بالمقابل غياب فعالية ونشاط المنظمات النسوية المحافظة، هذا ما يؤشر لغياب مشاركتهم السياسية.

القوى السياسية المحافظة المتمثلة في حركة مجتمع السلم، النهضة، حركة الإصلاح الوطني، فقد «قاموا بعقد ملتقيات وندوات، بل حتى إصدار منشورات يبينون من خلالها، هدف القوى السياسية والاجتماعية التغريبية، هذا ما يؤشر لمشاركتهم السياسية في مجال التقنين الأسري، في حين قام حزب العمال بعقد ندوات وملتقيات، التي كان يهدف من خلالها إلى إلغاء قانون الأسرة الجزائري من أساسه لأنه قائم على أساس النوع الاجتماعي، أما كلا من التجمع الوطني الديمقراطية، جبهة التحرير الوطني فلم يقوما بأي نشاط، لأنهما حزب السلطة»[1]، لذا لن يعمل على خلق بلبلة لمن يمثلهم، في ظل تلك الفترة التي كانت تشهد صراعات ما بين الفرنكوفونيين والإسلاميين حول إصلاح كلا من المنظومة التربوية وقانون الأسرة، في حين لم يشارك حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية في تقنين الأسرة الجزائرية.

تأسيسا على ما سبق يمكن القول أنه بالرغم من اعتراف الثقافة السياسية المشرعة بالمشاركة السياسية المقيدة إلى حد ما، إلا أن قانون الأسرة لسنة 1984 لم يكن نتاجا للمشاركة السياسية، بل كان من صنع قوى ذات توجه إسلامي في إطار الحزب الواحد، الذي تضمن توجهات أيديولوجية مختلفة، بالرغم من ذلك تمكن التوجه الإسلامي فرض بنية منظومته القانونية للأسرة على التوجهات الأيديولوجية الأخرى وهو ما يعكس تصاعد قوة تأثيره في تلك الفترة.

[1]- .بوتفليقة يحسم الخلاف حول قانون الأسرة الجزائري لصالح أحكام الشريعة، نقلا عن الموقع:
www.almokhtsar.com

خلاصة :

يعتبر نظام القيم في أي مجتمع إنساني هو أحد المركبات الأساسية المكونة له، والتي تمنحه خصوصية معينة تميزه في كل مكوناته الاجتماعية والبنائية الوظيفية، ومن خلاله تتبلور الملامح السلوكية لأف ا رده وجماعاته، لذا فالقيم

الاجتماعية تشير بشكل عام إلى تلك الزمرة أو القائمة المكونة من « المبادئ والمعايير التي يضعها مجتمع ما في ضوء تراكم خبرات، تتكون نتيجة عمليات انتقاء جماعية، يصطلح عليها أفراد المجتمع لتنظيم العلاقات بينهم، كما أنها الحكم الذي يصدره الإنسان على شيء مستهديا بمجموعة المبادئ والمعايير التي وضعها المجتمع الذي يعيش فيه، والذي يحدد بالتالي المرغوب فيه وغير المرغوب فيه»[1]

[1]- صالح محمد علي، سيكولوجية التنشئة الاجتماعية، ط4 ، دار المسيرة، الأردن، 2004، ص20

المبحث الثاني: واقع المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية

تأثرت المشاركة السياسية للمرأة في هذه الفترة (مرحلة الثورة/مرحلة الاستقلال) بالسياسة المتبعة آنذاك، حيث تقلصت في السنوات الأولى من الاستقلال مشاركتها في الحياة السياسية نظرا لغياب حرية التعبير والرأي وغياب الأطر الإيديولوجية التي قد تسمح للمرأة أن تعمل في إطارها حسب توجهاتها الخاصة، إذ أن الممثل الوحيد للنساء كان يسير تحت سلطة الحزب الحاكم، إلى أن حدث انفراج طفيف في عهد الرئيس الشاذلي بن جديد سمح للمرأة أن تعمل كغيرها من فئات المجتمع، وبظهور التيارات الفكرية على الساحة السياسية تأطرت المرأة داخل هذه الإيديولوجيات فكانت لها الفرصة في توعية الذات وتوعية الغير، واثبات الوجود من خلال المشاركة في تحديد المصير العام للمجتمع، وهذا ما سنتطرّق له في هذا المبحث، وذلك بالتّطرّق المختصر لواقع المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية خلال مرحلتي: الثورة/ الاستقلال، ثمّ التعرّض للتّغيير الّذي واكب هذه الفترة، ونقصد بذلك مشاركة المرأة الجزائرية في ظل التّعدّدية الحزبية.

المطلب الأوّل: لمحة تاريخية عن مشاركة المرأة الجزائرية:

يدفعنا حديث عن واقع المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية بالحديث عن الحقائق التاريخية تشهد بأن المرأة الجزائرية لعبت دورا نضاليا أثناء الثورات و الانتفاضات ضد المستعمر منذ سنة 1830م، وقد برزت في هذه الفترات من التاريخ بطولات نسوية كانت البطلة الجزائرية " لالا فاطمة نسومر مثالا خالدا لهذه البطولات ؛ تقود المرأة الجزائرية لتحرير الوطن، « حيث عزم الفرنسيون سنة 1851 على احتلال منطقة جرجرة، فشنوا حملة كبيرة حاصرت المنطقة من عدة جهات، واستمرت المقاومة عنيفة

بين المواطنين والمعتدين فظهرت البطلة " لالا فاطمة نسومر" تتزعم قبيلة " إيليثي " وقادت المجاهدين في ثورة عارمة عام1857 وتوالت انتصاراتها على القوات الفرنسية التي حاولت عبثا إخمادها مما اضطر الحاكم العام "راندون" إلى أن يخرج إلى مواجهتها بنفسه على رأس قوته، و تمكن بعد عدة معارك دامية أن يهزم الثوار و أن يأسر القائدة" لالا نسومر" في أربعاء "بني إيراثن" في ماي1857، وفي جويلية من نفس السنة قبضوا على المجاهدة واستشهدت في الأسر»[1]، والنّماذج كثيرة ممّن كنّ مناضلات قد انضممن إلى الجيش لاكتشاف العدو لأعمالهن السياسية و الفدائية، و منهن من أرادت الثورة على الواقع الأليم الذي تركه الاستعمار، وبهذا فقد تعددت أشكال النضال النسوي في ثورة التحرير الكبرى و ذلك حسب المستوى التعليمي ؛ ففي الوقت الذي اقتصر فيه دور بعض النسوة على الإيواء والإطعام و الإرشاد فقد تعدى ذلك عند البعض الآخر إلى حمل السلاح و القيام بالعمليات الفدائية، فقد كان للمرأة الجزائرية مواقف و نشاطات سياسية لا تقل أهمية و فعالية عن الرجل، فبالرغم من الأمية التي بلغت % 98 لدى النساء و المستوى التعليمي الضعيف، إلا أنها كانت رمزا لجميع نساء العالم بحسن أداءها و كفاحها ضد الاستعمار، و لا يفوتنا في هذا الحديث ذكر حادثتين بارزتين مرت بهما المرأة الجزائرية برهنت من خلالهما على تمسكها بقيمها و هويتها الأصيلة.

عرفت المرأة الجزائرية بعد الثورة أي مرحلة الاستقلال تغيرا في موقعها و مكانتها، إذ برزت صورة ممجدة للمرأة الجزائرية التي شاركت بشتى الطرق في الثورة و أصبحت المجاهدة و المدافعة عن التراب

[1]- أنيسة بركات: ، مرجع سابق، ص11

الجزائري و النموذج الأعلى للمرأة العربية،كما كان للنهج الاشتراكي الذي اتبعته البلاد آنذاك « الأثر البالغ في تغير وضعية المرأة الجزائرية، حيث قام بتفويض التعليم و مجانيته، مما أدى إلى انتشاره خاصة في أوساط الإناث،

رغم محدودية النسب لكن في المقابل كانت النتائج تتغير إلى الأحسن، إلى أن تمكنت المرأة من الوصول إلى أعلى المستويات الدراسية و بأعلى النسب»[1]

لكن هذا التطور في المجال التعليمي لم يصاحبه تطور في مجال العمل، و هذا ما « تؤكده إحصائيات وزارة التضامن و العائلة آنذاك على أن عدد النساء العاملات بلغ 625000 أي ما نسبته 7.76 % من اليد العاملة أغلبهن في قطاع التربية و التعليم »[2]

إذا فهذه النسب الضعيفة و المتدهورة للمرأة الجزائرية في مجال العمل أثر على حضورها في العمل السياسي حيث نجد أن « في الفترة الممتدة من 1962 إلى 1988 لم تعرف الجزائر سوى تنظيم نسوي وحيد يحتكر تمثيل المرأة الجزائرية،و المتمثل في" الإتحاد الوطني للنساء الجزائريات "و الذي تأسس رسميا في 19 جانفي1963 ، و عليه لم يكن للمرأة الجزائرية من قنوات و سبل للمشاركة في العمل السياسي» [3]

[1]- حورية بقدوري، مرجع سابق، ص37.

[2]- وزارة التضامن الوطني و العائلة، رسالة التضامن،01 ،جوان1998 ،ص30 .

[3]- نفسه.

وهذا راجع لاعتماد النظام السياسي الجزائري في هذه الفترة (1962- 1989) على« مبدأ الحزب الواحد، ومن ثم هيمنت جبهة التحرير الوطني على الساحة السياسية و الاجتماعية، فلا وجود لأي مجموعة خارج الإطار الذي توفره هياكل الحزب الواحد»[1]

لكن مرحلة التّعدّدية أدخلت المرأة في نسق سياسي جديد كان بمثابة منعطفا كبيرا في تاريخها، حيث اتسع فيها نطاق الحريات من حيث تكوين الجمعيات أو الأحزاب بعد أن كان الحزب الواحد هو المسير والتنظيمات الوحيدة آنذاك تدور في فلكه، و بعد أحداث أكتوبر بالذات 1988، بدأت تظهر أطر جديدة تمكن من امتصاص كل التوجهات السياسية، بهذا ظهرت الأحزاب الثورية التي تجذب إليها ذوي التوجه الثوري، و ظهرت الأحزاب الإسلامية التي انضم إليها ذوو التوجه الإسلامي، كما وجد التيار اللائكي الإطار الذي يمكنه التحرك من خلاله و هو الأحزاب اللائكية، كما ظهرت الجمعيات على مختلف توجهاتها و طبيعة عملها، فكل ما كان محتكرا سابقا أصبح مباحا في هذه الفترة، إذا كانت أحداث أكتوبر قد فتحت للمرأة مسار سياسي أكثر تحرّر وانفتاح، فكيف ستكون مشاركتها السياسية في هذه المرحلة؟ وهذا ما سنتطرّق إليه في المطلب الموالي.

[1]- محمد بوضياف، الأحزاب السياسية و منظمات المجتمع المدني في الجزائر دراسة تحليلية نقدية،) سطيف : دار المجدد للنشر و التوزيع، 2010، ص 19.

المطلب الثاني: المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية في ظل التّعدّدية:

عرفت الساحة السياسية الجزائرية تحركات و نشاطات عديدة لتيارات مختلفة دلت على وجود معارضة سرية بشقيها العلماني و الإسلامي،« تلك المعارضة التي لا تستطيع الشعوب التعبير عن مكنونها، حتى و لو بطريقة إظهار مجرد الامتعاض خشية من شدة بطش القمع الحكومي، إلا أن المكونات الجنينية للثورة الشعبية إنما تترعرع في رحم ذلك الامتعاض حيث تتنامى شيئا فشيئا إلى أن تصل إلى مرحلة التعبير عن الذات عبر ولادة قيصرية تصاحبها آلام مبرحة،تنتهي بالإطاحة بذلك النظام أو زعزعته»[1]، وهذا ما حدث بالفعل في الجزائر حيث قام المواطنون بانتفاضة شعبية في أكتوبر من سنة 1988 دفعت النظام إلى التفكير في التعددية الحزبية بدلا من الأحادية الحزبية.

يعد تاريخ 5 أكتوبر 1988 «منعرجا حاسما في مسار الجزائر المستقلة، حيث شهد انفجارا شعبيا، نتج عنه مصادمات عنيفة في الشارع الجزائري امتدت إلى العديد من المدن الجزائرية»[2]

اعتبر توجه السلطة نحو ذلك إجراء جاد من القيادة السياسية، يدخل في إطار المصالحة الوطنية وتحقيقها وإعادة العلاقة الطبيعية بين الدولة والمجتمع، من خلال الإلغاء الصريح لحقبة تاريخية سادت في الجزائر عنوانها" الثورة الاشتراكية "وميلاد " الجمهورية الثانية" ، ونهاية لاحتكار الحزب الوحيد والأوحد " جبهة التحرير الوطني " بعد سبع وعشرين سنة من الاستقلال.

[1]- سامي محمد صالح الدلال،"إشكالية مفهوم الديمقراطية من خلال مدارسها"،البيان،،104،1996، ص 47

[2]- بلقاسم سلاطنية و سامية حميدي، العنف و الفقر في المجتمع الجزائري، الجزائر:دار الفجر للنشر و التوزيع،2008 ،ص 184

أدى إلى إنهاء المرحلة الكبرى، وهو ما لم تشهده الجزائر منذ استقلالها عام1962 السابقة الأحادية الحزبية (و الدخول في مرحلة جديدة (التعددية الحزبية)، التي أقرها دستور فيفري 1989.

بعد التعديلات الدستورية في فبراير1989 ، تمت إجازة تشكيل منظمات سياسية أخرى ولكن تحت بعض الضوابط .وفي نوفمبر 1996 تم –دستوريا ضمان حق إنشاء أحزاب سياسية؛ ولكن بشرط ألا يكون لها أية جذور دينية أو لغوية أو عرقية أو جنسية أو حتى إقليمية، وفي يونيو 1997 حاول 39 حزبا سياسيا كسب مقاعد نيابية في الانتخابات التشريعية، «فإنّها (التشكيلات) تعد أحد التعبيرات عن إعادة تكوين المجال السياسي في الجزائر»[1] .

وأهم الأحزاب السياسية في الجزائر ما يلي :التحالف الوطني الجمهوري, ، جبهة القوى الاشتراكية جبهة الإنقاذ الإسلامية جبهة التحرير الوطني الحركة الجزائرية للعدل والتنمية حزب النهضة الإسلامية والتي انبثق منها حاليا (حركة الإصلاح الوطني)، حركة المجتمع الإسلامي(حركة مجتمع السلم حاليا).

أبدى التيار الإسلامي، موقفا في مفهوم التعددية السياسية في الجزائر، من خلال ازدواجية في الخطاب السياسي بشأن الديمقراطية، فقد احتوت الحركة الإسلامية على موقفين، أحدهما متشدد يرفض" الديمقراطية "والتعددية السياسية، والثاني معتدل ومحافظ يضع الشروط " العقيدية "لتقبل المفهومين والعمل على تحقيقهما، فقد قال عباسي مدني حول ذلك، وهو المعتدل في حركته؛« إذا كانت التعددية، ضامنة لحرية التعبير فلا أسر، بمعنى ألا تكون لذاتها، ولا ننسى بأن التعددية، هي تعددية الاتجاهات والآراء لإثراء مجال الحريات وليست تعددية قيادة، يمكننا أن تكون هيئات ذات

[1]– فرانسوا يوغارت –الإسلام السياسي، صوت الجنوب –ترجمة لورين زكري، القاهرة /دار العالم الثالث، 1992، ص277

اتجاهات مختلفة بشرط أن تصب في رافد واحد هو مصلحة البلاد والعباد، ولا بأس أن نختلف في تصوراتنا، فالمهم أن نتفق على تحقيق المصلحة ...إن التعدد يصبح تعددا في التنويع والإثراء، وهذا هو المطلوب، وفي هذه الزاوية نتصور أن التعددية ضرورة لتحقيق الحرية، وخاصة حرية التعبير »[1]

أمّ حركة مجتمع السلم الّتي يرجع تأسيسها إلى زعيمها " الشيخ محفوظ نحناح"، المعروف بالاعتدال في مواقف الإسلام السياسي، وقد ارتبط اسم الحركة أكثر باسمه، حيث غلبت عليها مواقفه السياسية من مختلف القضايا الاجتماعية والثقافية والسياسية، فهو متخرج من مدرسة الإخوان المسلمين على المستوى العقائدي والسياسي، حيث مثلت حركة مجتمع السلم" حمس " آنذاك القوة الإسلامية الثانية في الخارطة الإسلامية أو في خريطة الإسلام السياسي في الجزائر، فقد تبنت الحركة حمس مبدأ جديدا في لغة الخطاب الإسلامي السياسي هو مبدأ" الشورقراطية "وهو مصطلح يجمع بين مفهوم غربي يتمثل في الديمقراطية، وآخر إسلامي هو"الشورى"،ورفع الشيخ محفوظ نحناح خطاب التسامح والحوار سواء مع" الديمقراطيين"أو" العلمانيين"، فهو يقول في المؤتمر التأسيسي للحركة في مايو ..." 1991 «نحن لا نرفض الديمقراطية ومن قال بالشورى، قلنا له تعالى نحن أصحاب شورى ...الديمقراطية لا أراها وحشا أو ديناصورا ...فهي ليست ديناصورا إنما خروف ...ثم أقول ...أن العلمانيين ليسوا صنفا واحدا ...هناك من تحاوره فيقتنع ...ومن لم يقتنع منهم الآن ...يقتنع غدا» [2]، أمّا العنصر النسوي فقد خاضت الجزائر في عهد التعددية عدة انتخابات، تنوع فيها حضور المرأة الجزائرية بين

[1]- أحميدة عياشي، مرجع سابق، ص59-60.

[2]- فيصل دراج وآخرون، مرجع سابق،ص 745

الترشح والانتخاب والدعم السياسي وغيرها من أشكال المشاركة السياسية،فبالنسبة لتشريعات 1991، الملغاة بلغ عدد المترشحات 57 امرأة، ولم يتم انتخاب و لا واحدة منهن » [1]

بعد الرجوع الصعب للمسار الانتخابي، و« في 5 جوان 1997 تاريخ إجراء الانتخابات التشريعية ترشحت 322 امرأة من أصل 7747 و فازت من بينهن 11 امرأة»[2]، وقد أثارت نتائج هذه الانتخابات تضاربا في الآراء بين المؤيد والمشكك في نزاهتها، أما على مستوى الهيئات المحلية و خلال انتخابات جوان 1997 انتخبت امرأة واحدة كرئيسة للمجلس الشعبي البلدي في منطقة الجزائر وبالضبط ببلدية سيدي محمد في قائمة حزب التّجمع من أجل الثّقافة والديمقراطية (r.c.d)[3] بمجيء الرئيس عبد العزيز بوتفليقة للسلطة قام « بتعيين امرأة في منصب" وال" تحت هالة إعلامية كبيرة و تبعه بتعيين ثلاث نساء أخريات و نصب سنة 2000 مجموعة لا بأس بها من النساء في مجال القضاء، كما أعطيت المرأة حوالي 14 منصبا كمديرة للتربية هذا المنصب كان حكرا على الرجال فقط»[4]

يمكن تفسير هذا الأمر على أنه يعني أن الرئيس عبد العزيز بوتفليقة أراد أن يفصح عن نيته في دعم المرأة خاصة في المجال السياسي منذ الوهلة الأولى لوصوله للسلطة، وهذا ما أكده في كلمة له بمناسبة اليوم العالمي للمرأة 08 مارس 2010 عندما تكلم عن أن « هناك أمل يراوده و قد اقترب تحقيقه بشكل أوسع و أدوم و يتعلق هذا الأمل بموضوع المساواة الفعلية وإتاحة فرص التمثيل المنصف

[1]- عبد الناصر جابي، إنتخابات الدولة و المجتمع، الجزائر :دار القصبة للنشر،(1999 ،ص.222

[2]- عبد الناصر جابي، مرجع سابق، 225

[3]- الطيب بكوش و آخرون، مرجع سابق، ص161 .

[4]- عبد النّاصر جابي، مرجع سابق، ص224

للنساء كعنصر أساسي لتحريك عجلة التنمية و المساهمة في محاولة تكريس الديمقراطية التشاركية، و قد طلب من جميع القوى أن تساهم وتجتهد في تحقيق هذا الأمل».[1]، كما أن الرئيس عبد العزيز بوتفليقة أكد في كلمته بأنه عازم على إعداد السند القانوني الكفيل بإنشاء مركز وطني للدراسات و الإعلام و التوثيق حول الأسرة و المرأة و الطفولة.

أخذ النضال السياسي للمرأة أشكالا عديدة، وكانت أهميته وأهدافه تتغير وفقا لطبيعة التنظيمات السياسية التي تعمل بداخلها، وأيديولوجياتها، وتكتيكاتها ولقد شهد المجتمع الجزائري منذ وقف المسار الانتخابي في جانفي 1992 ضغطا هائلا مارسه الإرهاب آنذاك، وأعلنت حالة الطوارئ والتراجع الواضح لممارسة الحريات الفردية وبخاصة حرية التعبير مقارنة بالسنوات الثلاث التي أعقبت أحداث أكتوبر1988، وإذا كان النشاط السياسي قد تراجع، فإن تواجد المرأة على الساحة السياسية قد تراجع أيضا بفعل هذا الوضع، إلى أن بدأت مؤسسات الدولة تستقر وتخرج من مرحلة الانتقالية وبدأ جزء من الأمن يستتب، ورجعت المرأة إلى الميدان الاجتماعي والسياسي للعمل من جديد.

انطلقت الحركات النسوية تعيد كتابة التاريخ وفق قلب موازين المجتمعات البطريكية ، والّتي تدخل ضمن منظومة فكرية مدافعة عن مصالح النساء وداعية إلى توسيع حقوقهن ، متبوعة بثورة ضّد موازين القوى والتّهميش الكامل للنّساء في لحظات تاريخية محدّدة، لذلك ينطلق هشام شرابي من تفسيره للحركة النسوية انطلاقا من محدودية المجتمع آنذاك ومن مجتمع ذكوري بطريكي ، يترتب على تفاوتات وانقسامات على جميع الأصعدة، والّذي يقوم على استبعاد المرأة حيث يفسّر ذلك شرابي بقوله: "إنّ

[1]– عزيز طاهير"بوتفليقة يلتزم بمنح النساء مزيدا من المكاسب السياسية"، الأحرار، 08 مارس،2010 ،العدد،3668 ، ص.11

العداء العميق والمستّمر في هذا المجتمع للمرأة ونفي وجودها الاجتماعي كإنسان والوقوف بوجه كلّ محاولة تحرير حتّى عندما رفع شعار تحرير المرأة، هذا المجتمع لا يعرف كيف يعرّف ذاته الذكورية، إنّه مجتمع ذكوري لا وظيفة للأنوثة فيه".[1]

المبحث الثالث: العمل الحزبي والمؤسسات التّمثيلية للمرأة الجزائرية:

إذا كانت المرأة هي نصف المجتمع، فإن مشاركتها في الحياة السياسية تصبح ضرورة و غاية في نفس الوقت، كما أنه لا يخفى علينا أن دخول المرأة مواقع السلطة وصنع القرار هو مؤشر للاستعداد الكامل للتعامل الصحيح و السليم وبرشادة مع الفترة القادمة، ولذلك فلابد من معرفة الوضع الحقيقي للمرأة الجزائرية كمواطنة في المجتمع الجزائري لها حقوق وعليها واجبات، وذلك من خلال مشاركة المرأة الجزائرية في الأحزاب، مشاركة المرأة في المجالس المنتخبة، وكذلك مشاركة المرأة في مواقع صنع القرار.

[1]- هشام شرابي، النظام الأبوي ، مرجع سابق، ص26-27.

المطلب الأوّل: المرأة والعمل الحزبي:

تعتبر الأحزاب من بين الهياكل التي ارتضتها بعض النساء للعمل السياسي، فمنذ 1988، عملت الأحزاب السياسية على استقطاب العنصر النسوي لصالحها و ذلك نظرا للثقل العددي والوزن الاجتماعي الذي تتميز به، و مع حرصها على توظيف القوة الانتخابية النسائية لصالحها، و الإعلاء من شأنها في أدبياتها، فقد اختلفت هذه الأحزاب فيما بينها من حيث درجة الاهتمام بقضايا المرأة وأسلوب التعاطي مع هذه القضية.

لاحظ الباحثون في مجال علم السياسية أن « إقدام حزب الأغلبية على الالتزام بترشيح نسبة من النساء في قوائمه الانتخابية، يدفع الأحزاب الأخرى إلى تقليد حزب الأغلبية في اعتماد نفس السياسة تجاه المرأة، ما يعني أن قناعات الأفراد بتغيير الصور النمطية غير العادلة تجاه المرأة، هو أمر ممكن في حال توفّر الإرادة السياسية، غير أن تكريس الأوضاع التمييزية ضد المرأة، لم يسمح بعدم تمكينها» [1]

ينطبق هذا التفسير عند الباحثين على باقي الأحزاب السياسية الجزائرية فقد تساوت تقريبا في معاملتها للمرأة مقتدية في ذلك بحزب الأغلبية) جبهة التحرير الوطني، «فلم يرشح هذا الأخير إلا 72امرأة من مجموع 525 مرشحا إجماليا، نفس الشيء بالنسبة للتجمع الوطني الديمقراطي الذي

[1] – عصام بن الشيخ،" تمكين المرأة المغاربية في ظل النظم الانتخابية المعتمدة.. الفرص و القيود" ، ملخص مداخلة في الملتقى الدولي(: الأنماط الانتخابية في ظلّ التحوّل الديمقراطيّ (03 و 04 نوفمبر 2010) تم تصفح الموقع يوم10 : 2010/08/.
< http://bohothe.blogspot.com/2010/11/blog-post_07.html>

سار على طريق حزب الأغلبية، حيث كانت ترشيحاته أقل إمرأة في كل القوائم التي تقدم بها وطنيا في كل الدوائر الانتخابية داخل الجزائر وفي الهجرة»[1]

جبهة التحرير الوطني قد انتظمت المرأة في هياكله في مرحلة ما بعد وبالتالي كان عدد، UNFA الاستقلال من خلال الاتحاد الوطني للنساء الجزائريات النساء كبيرا، إلا أنه في مرحلة التعددية السياسية و استقلالية الاتحاد عنه تضاءل هذا العدد لتشتت أعضائه بين الأحزاب الأخرى و التنظيمات غير الحزبية، و تجدر الإشارة إلى أن حزب جبهة التحرير الوطني في مؤتمره السابع قد أكد على كفالة حق الترشيح لجميع المناضلين و المناضلات وفقا لشروط الممارسة النضالية و الأقدمية، وبالرغم من ذلك فإنه لم يقدم في الانتخابات التشريعية لسنة 1997 أية امرأة من بين 64 نائبا الذين نجحوا،[2] إلا أننا يمكن أن نفسر ذلك بأن الهيئة التي تؤطر مناضلات الحزب قد انتقلت إلى هيئة تابعة لحزب التجمع الوطني الديمقراطي الذي UNFA و هي أنشئ في هذه السنة قبل الانتخابات بثلاث أشهر فقط و بهذا فإن الحزب القديم قد استفرغ من محتواه النسوي ما عدا القليل منهن.

كانت الأحزاب الإسلامية التي عادة ما يتهمها خصومها العلمانيون « بتهميش المرأة، وتعطيل دورها في شتى مناحي الحياة ولا سيما السياسية منها، فقد فضلت هي الأخرى لعب الورقة النسوية، فقد بادرت القيادة الجديدة لحركة الإصلاح الوطني، وعلى عكس تشريعيات 2002 إلى تطعيم 80

[1]- نفسه

[2]- جمعة معزوزي، مرجع سابق، ص337

%من قوائمها الانتخابية بعناصر نسوية، مع منح الفرصة لنائبة في العهدة البرلمانية الحالية التي توشك على نهايتها بتصدر قائمة ولاية بجاية»[1]

بينما اكتفت حركة مجتمع السلم حمس أحد أطراف الائتلاف الرئاسي« بترشيح 20 مناضلة ضمن قوائمها الانتخابية، ويفسر مراقبون للشأن الجزائري انفتاح الإسلاميين على العنصر النسوي خلال الانتخابات بأنه سحب للبساط من تحت أقدام خصومهم الذين عادة ما يتخذون عزوفهم عن إقحام المرأة في الشؤون السياسية ذريعة لوضعهم في موقف معاد للمرأة التي تحتل مكانة هامة في المجتمع الجزائري، وبذلك يتم حرمانهم من الأصوات النسائية التي تذهب إلى غيرهم من الأحزاب»[2]

عرفت الأحزاب الإسلامية انضماما كبيرا للنساء في أوساطها؛ فالجبهة الإسلامية للإنقاذ قد صرح أعضاءها بأنه يضم عددا من المناضلات يتراوح بين 800.000 امرأة من بين 2 مليون مناضل أغلبهن مكونات في العلوم الإسلامية، وطالبات و ما يفسر هذا الانخراط الواسع في صفوف هذا الحزب هو الميول الديني الذي كان يحمله في السابق، و لهذا أثرت فيه و بشكل كبير الخطب الحماسية التي كان يتميز بها قادة هذا الحزب،« ومارست النساء في صفوف هذا الحزب أدوارا كثيرة و متعددة من أجل تنظيم المجتمع حيث عملن في الجمعيات الخيرية و محو الأمية، و قدمن مساعدات في شتى المجالات، و بالرغم من ذلك فإن عدم تواجد العنصر النسوي في مجلس الشورى قد أثار اعتراض المناضلات من هذا الوضع،كما أن الحزب لم يقدم أي مرشحة في انتخابات،1991» ، أما

[1]- نفسه

[2]- نفسه

عن حركة مجتمع السلم فهو الحزب الذي تعرف المرأة فيه حرية أكبر في العمل، وفرصا كثيرة التعبير عن الذات من خلال تحليل و مناقشة مختلف القضايا، وليس فقط القضايا الخاصة بالمرأة فحسب و لكن أيضا مناقشة البرنامج السياسي للحزب و تقديم الرأي و المشورة، إذ تتواجد المرأة في المجالس الاستشارية و التنفيذية، حيث أن % 20 من مجلس الشورى الوطن وهو أعلى هيئة تنفيذية للحزب هن نساء، وتشرف على أمانة المرأة وشؤون الأسرة ابتداء من التخطيط إلى التنفيذ دون أي تدخل من الهيئات العليا للحزب ماعدا عملية عرض البرنامج و مدى مطابقتها على الخطة العامة للحزب، و تعتبر حركة مجتمع السلم حزبا معتدلا،كما أن المرأة تشرف على تأسيس الجمعيات ذات الطابع الاجتماعي (صحية، خيرية ثقافية ....)، و ذات عضوية مشتركة بين المرأة و الرجل، مع تسيير نسوي بحت، وتعرف مناضلات حركة مجتمع السلم بالحيوية و النشاط أثناء الحملات الانتخابية.

المطلب الثاني: المرأة والمؤسسات التّمثيلية:

موضوع المرأة وتمثيلها في البرلمان بصفة عامّة ، إحدى انشغالات أغلبية البلدان في العالم ، فالحقيقة الّتي تسجلها العديد من الدراسات ضعف تمثيل المرأة داخل الهيئات السياسية ومراكز القرار هي حقيقة عالمية، يجب التّأكيد بأن ضعف تمثيل المرأة في المجالس التشريعية المنتخبة أصبحت ظاهرة عالمية مع الأخذ بعين الاعتبار بوجود تفاوت في نسب التّمثيل عند المرأة بين دولة وأخرى ، ولعل انخفاض نسبة التمثيل النسائي البرلماني عالمياً، هو أحد الدوافع الرئيسية وراء الحركات النسائية النشطة والجهود الحثيثة التي تبذلها على المستويات الوطنية والدولية من أجل رفع النسبة، ويعزي الباحثون الاجتماعيون تدني هذه النسبة إلى أسباب تاريخية وأخرى علمية تتمثل الأولى في "أن معظم الحقب التاريخية

للمجتمعات البشرية قد شهدت استبعاداً للنساء عن النشاط السياسي، وعززت هذه النتيجة الاعتقاد لفترات طويلة بعدم ملاءمتهنّ لهذه المهمة، مما أدى إلى عرقلة سعي النساء إلى احتلال مواقعهن في البرلمان وسواه من المؤسسات السياسية ، أما الأسباب العلمية : فمؤداها أن العمل البرلماني خاصة والسياسي عامة يعيق وظيفة المرأة الاجتماعية والتربوية "[1] من جهة ، ومن جهة ثانية أنّ موضوع المشاركة البرلمانية للمرأة العربية عرف ولازال نقاشا حادّا في ما تمليه طبيعة الصعوبات ، خاصة الاجتماعية والثقافية الّتي تواجهها المرأة في المجتمعات العربية للنهوض بأوضاعها، إذ تمثل مشاركة المرأة "أحد متغيرات التّمكين الجنساني الّذي يقيس انعدام المساواة بين الجنسين من حيث الفرص وليس القدرات"[1]، حيث يعبر عن هذه المشاركة السياسية بالنسبة الم ئووية لحصة كل من المرأة والرجل في المقاعد البرلمانية، لذلك فإنّ حرمان المرأة وتهميش دورها ، هو تصرف غير حكيم تتولد عنه نتائج غير إيجابية على الحياة السياسية في البلاد ، وعلى التّوجه الديمقراطي بشكل خاص فيها، ذلك أنّ مشاركة المرأة في الحياة السياسية أصبح اليوم ضرورة ملّحة يفرضها واقع التّطور وتحتّمها الحاجة إلى الدّعم والحفاظ على مصداقية النهج الديمقراطي.

كاستنتاج لمعطيات (أنظر للجدول في الملحق رقم 03)، نجد أنّ هناك حقيقة تحتّم علينا القول أنّ احتلال المرأة العربية مقاعد في البرلمان والمناصب الوزارية والدبلوماسية والوظائف الحكومية والقضائية والإدارية والتّنفيذية، قد تبدو من ناحية شكلية أنّها مؤشر على تقدم المرأة ، ونيلها حقوقها ومساواتها مع الرجل من الناحية القانونية والحقوقية ، لكنّها في العمق لا تعدّ تعبيرا صادقا عن مكانة المرأة في المجتمع ومدى تأثرها الفعّال كمّا وكيفا -وذلك ما وضحه الجدول- في إدارة شؤون المجتمع والاشتراك

في صنع القرار، أمّا عن الجزائر على غرار باقي الدول العربية ، فلا يمكن استنكار حقيقة ضعف التمثيل البرلماني النسوي، فالمشكلة العويصة هي أنّ احتلال هذه المناصب لا يتم بصورة طبيعية ويكفي الرجوع هنا بالإشارة إلى بعض مؤشرات هذا الحضور ، وذلك بالرجوع إلى بيانات حديثة خاصة في الانتخابات التشريعية وكان « أعلى عدد حققته المرأة في سنة 2002 ب 25 منتخبة منهن 24 منتخبة وواحدة معينة و ذلك بنسبة % 6.20 ، مما يبين التوجه الجديد للسلطة نحو الاهتمام بالمرأة أمّا سنة 2007 سجلت 17843263 صوت أي بنسبة 36.51%، وسجلنا 6515151 منتخب ، وقد شاركت حركة مجتمع السلم بمعسكر 19375 صوت بنسبة 12.71% وقد حصلت على مقعدين(02) بنسبة 22.22%»[1] وعن عدد ونسبة حضور المرأة في البرلمان أنظر جدول في الملحق رقم:04[2].

كانت أغلب الوظائف التي تشغلها المرأة في المجلس الشعبي الوطني الحالي « عبارة عن أعضاء برلمان دون تقلد أي منصب آخر، ماعدا مقررتين في لجنتين؛ إحداهن السيدة "يمينة مفتالي" مقررة لجنة الشؤون الاقتصادية والتنمية والصناعة والتجارة والتخطيط ، والسيدة "باية قارة" مقررة لجنة الإسكان و التجهيز و الري و التهيئة العمرانية»[3]

مما يدل أن عملية إشراك المرأة في الهيئات السياسية هو مجرد إيصالها لهذه المناصب، وتصبح صورة تدل على تقدم البلد و تطبيقه للديمقراطية، و السبب يعود بطبيعة الحال إلى العقلية السائدة في

[1] - http://www.lehisalalative2007.dz/arsultat_ar.htm

[2]- الوزارة المنتدبة المكلفة بالأسرة والقضايا المرأة.

[3]- أنظر الموقع الخاص بالمجلس الشعبي الوطني . www.electionspresidentiel2004.dz

المجتمع بأن المرأة ضعيفة، ولا تصلح للأمور، و هي عقلية مرسخة في ذهن المرأة كما هي في ذهن الرجل

كان التمثيل النسوي على مستوى المجالس المحلية ضعيفا مثل المجالس البرلمانية ، ورغم تمتع المرأة الجزائرية بطابع ديمغرافي عال باعتبارها أكثر من نصف المجتمع و بطابع تاريخي باعتبارها مشاركة في صنع الاستقلال الوطني، وطابع اجتماعي و سياسي لقدرتها على معالجة بعض القضايا الاجتماعية التي تطرح على المستوى المحلي كالتعامل مع قضايا المرأة و الطفولة و التعامل مع الفئات المحرومة كدور الحضانة.

فيما يخص التمثيل النسوي في الجهاز الحكومي فقد تقلت أكثر من 13 امرأة مناصب وزارية إلى يومنا هذا منهن « زهور ونيسي وزيرة الحماية الاجتماعية ثم وزيرة التربية الوطنية ليلى الطيب وزيرة وكلفة بالتعليم الثانوي والتقني، ليلى عسلاوي وزيرة الشباب والرياضة ثم كاتبة الدولة للتضامن الوطني نفيسة لاليمام وزيرة الصحة، مليكة علاب كاتبة الدولة مكلفة بالبحث العلمي سعيدة بن حبيلس وزيرة منتدبة للتضامن الوطني، مريم بن ميهوب زرداني وزيرة مستشارة للشؤون القانونية والإدارية عائشة هانية سميشي وزيرة التضامن الوطني، ربيعة مشرنن وزيرة التضامن والعائلة زهية بن عروس كاتبة الدولة مكلفة بالثقافة خليدة تومي وزيرة الثقافة والإعلام نبيلة شريط وزيرة منتدبة لدى رئيس الحكومة مكلفة بالأسرة وقضايا المرأة نوارة سعيدة جعفر وزيرة منتدبة لدى رئيس الحكومة

مكلفة بالأسرة وليلى حمو بوتليليس وزيرة منتدبة لدى وزير التعليم العالي و البحث قضايا المرأة، فاطمة الزهراء بوشملة وزيرة منتدبة لدى رئيس الحكومة مكلفة بالجالية الوطنية بالخارج.»[1]

نستنتج أنّ حضور المرأة في البرلمان مازال ضعيفا، رغم أنّ حضورها في قلب الثورة التّحريرية إلى جانب الرّجل كان قويا وبارزا وفعّالا.

[1]- بادي سامية، المرأة والمشارك ة والسياسية، التصويت، العمل الحزبي، العمل النيابي، مذكرة ماجستير في علم الاجتماع التنمية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2005

الفصل الرابع

إيديولوجية الحركة الإسلامية وأدبياتها حول المشاركة السياسية للمرأة

تمهيد:

المبحث الأوّل: حركة مجتمع السلم والمعترك السياسي: «من الدعوة إلى الدولة»:

المبحث الثاني: الموقف الإسلامي منّ المشاركة السياسية للمرأة:

المبحث الثالث: المشاركة السياسية للمرأة ووضعيتها داخل الحركة السياسية الإسلامية:

تمهيد:

عندما أصبح التّطرف باسم الإسلام سؤال الجميع، وأصبحت الإجابة عنه من البديهيات الّتي تقول بتضافر عوامل تشابهت عبر مختلف البلاد العربية والإسلامية فأعطت تفسيرا موحّدا لانتشار الظاهرة الإسلامية، فقدمت تحليلا اجتماعيا وافيا عن خلفيات الحركة وكشفت عن طموحاتها السياسية، تعيد الأحداث في الجزائر صياغة السؤال الّذي لا شك سيغير شطرا كبيرا من الإجابة ، لا لينفي ما سبق اختباره وتحليله بل ليضيف عناصر للإجابة حول خصوصية الظاهرة الإسلامية في الجزائر، أين امتّد مفهوم التّطرف ليشمل مجالات لم يدركها الصراع العريق في تاريخ الحركة، إذ فقد مرجعيته الأصولية وجاد عن معانيه الدينية فوضع الإسلام والإسلاميين في مواجهة غير منطقية من خلال ما آلت إليه نشاطات الحركة.

فهل كان من الطبيعي أن يولد الإسلام السياسي ويتطور في ظلّ التّغييب الكلّي لبقية الاتّجاهات وأمام انهيار مخيف للعدالة الاجتماعية؟ فطرح استفهامات لا تكون الإجابة عنها فقط حول خلفيات الحركة الإسلامية والكشف عن طموحاتها السياسية، بقدر ما تكون تصحيحا لوضع مغلوط يعكس قضية اجتماعية، ثقافية وسياسية.

أمام هذه الرؤية كانت قضية المرأة ومشاركتها في الحياة السياسية بصفة عامّة والانخراط في الحركة الإسلامية بصفّة خاصّة، من القضايا الّتي لقيت اهتماما واسعا يفوق من الناحية الكميّة ما لقيته قضايا أخرى عديدة من الاهتمام، وهذا الأمر يكشف عن مد ى حضور قضايا المرأة في الكتابات

المعاصرة سواء المفكرين وباحثين أو حتّى رجال الدّين ، انطلاقا من هذا الاهتمام بقضايا المرأة يمكننا أن نتساءل حول ما إذا استطاعت الحركة الإسلامية أن تستعين بدفع التّطور الاجتماعي الطبيعي لترقى بالمرأة، وتحدث بالفعل ظاهرة تحريرية موضوعية؟.

المبحث الأوّل: حركة مجتمع السلم والمعترك السياسي: «من الدعوة إلى الدولة»:

كان أول إطار قانوني للحركة تحت راية "جمعية الإرشاد والإصلاح« التي تأسست في 1990، بعد الفوز الواسع للجبهة ، أما حركة المجتمع الإسلامي فتأسست بتاريخ1988/11/6 الإسلامية للإنقاذ المنحلة في الانتخابات المحلية ومحاولة منها لاستدراك ثغرات الجبهة، تغير اسم الحزب إلى حركة مجتمع السلم بموجب دستور 1996، الذي أقر في مادته 42 المتعلقة بالأحزاب السياسية بأنه لا يجوز تأسيس الأحزاب السياسية على أساس ديني أو لغوي أو عرقي أو جنسي أو مهني أو جهوي[1]»، وعرّفها (المبحوث 10) أنّها: «حركة سياسية إصلاحية شاملة تأسست عام 1990، بقيادة الشيخ محفوظ نحناح تحت إسم حركة المجتمع الإسلامي «حماس»، كما أكد المبحوث 11 « أنّ هذه الحركة جاءت نتيجة للوضع السياسي الذي كانت تعيشه الجزائر بعد الاستقلال بعد انتخابات التي فاز بها الفيس وبعد الغاء الانتخابات وظهور الارهاب أنشئت الحركة »، وما هو ملاحظ هنا هو محاولة حركة مجتمع السلم أخذ دور و مكانة الأحزاب الإسلامية .وأداء وظائفها لكن بطريقة سلمية غير مسلحة .

[1]- إسماعيل قيرة – وآخرون، 2002 ، ص ص168-169.

أقدمت بعض الحركات الإسلامية في خطوة غير متوقعة على التنازل عن العنوان الإسلامي وحذفه من إسم الحركة وذلك استجابة لدستور 96 الذي فرض تفريغ الأحزاب من كل الرموز الدينية والإثنية واللغوية، وحدد مهلة للأحزاب إما تتكيف مع مقتضيات الدستور، أو تعتبر نفسها منحلة فاستجاب البعض كحركة المجتمع الإسلامي ورفض البعض كال MDA « فتم حل الأحزاب التي لم تكيف قوانينها وتسمياتها مع الدستور الجديد ، خصوصا وأن التنازل هنا هو عن قضية شكلية ومظهرية لا علاقة لها ولا تأثير على المنهج والفكر والمسار، فالتنازل هو عن العنوان الإسلامي وليس المنهج الإسلامي"[1]، أما المبحوث 15 أكد أن « هذا التحول جاء نتيجة للعشرية السوداء و الأوضاع التي كانت تعيشها الجزائر، حيث أللصق الإرهاب بالحركات الإسلامية، ولذا كان على الأحزاب الإسلامية التخلي عن بعض الشعارات الإسلامية»، وحتى تتمكن من المحافظة على دورها و مكانتها في الساحة السياسيةّ كان ذلك التّغيير حسب تمثلات نفس المبحوث « مؤشر على تحوّل الحركة إلى حزب عادي كالأحزاب الأخرى، إذ يرى أنّ التّغيير بدأ أساسا من الأساسيات الإيديولوجية للحركة إن لم نقل أهمّها، وبالتّالي تحوّلها إلى حركة لا تتبنّى مشروع إحياء الدّولة الإسلامية وفق الأصول الأولى الّتي أتى بها الإسلام كما يطمح الإسلام السياسي» .

هنا نلاحظ بأن الحزب تخلى عن صبغته الإسلامية مقابلة المحافظة على مكانته السياسية، إلّا أن المبحوث05 يرى « بأنه لا حرج في تغيير شعارات الأحزاب السياسية لمواكبة التغييرات التي تشهدها البلاد مع المحافظة على ثوابتها»، و هذا ما جاء به المبحوث 01 حين رأى بأنه « لا مانع من التغيير

1- محفوظ نحناح ، التفاعل الديمقراطي في الجزائر، ورقة عمل مقدمة بالمعهد الملكي البريطاني، 1998، ص16.

دون المساس بالثوابت الأولى للحركة »، وهذا ما يعكس أن التغييرات فرضت على البناء الاجتماعي للأحزاب ولم قيما وقناعات للفاعلين الاجتماعيين داخل البناء الوظيفي للحركة.

كان شعار هذه الحركة-مجتمع السلم- العلم والعدل والعمل، وثوابتها الإسلام واللغة العربية والانتماء للأمة الإسلامية ، بالإضافة للتداول السلمي على السلطة وهذا يوحي بالتوجه الوسطي والاعتدال للحركة، على حدّ تعبير (المبحوث 07) والّذي يرى في الحركة كونها « إطارا مرجعيا وفكريا هامّا له وأنّها إحدى المدارس الكبرى لتكوين الأشخاص »، ومن خلال مقابلتنا معه يتجلّى أنّه يقصد المرجعية الدّينية أكثر من غيرها في طرحه هذا .

مثلت سنة 1989 عهدا جديدا للمنافسة التعددية وأدّت إلى انتهاء سيطرة الحزب الواحد لجبهة التحرير الوطني، وأظهرت الانتخابات المحلية في يونيو 1990 التزاما واضحا بإطلاق الحريات، بحيث أن الحكومة سمحت بالمنافسة السياسية، وحينما قررت حركة مجتمع السلم الدخول والمشاركة السياسية ظهرت مفاهيم مغلوطة حيث كفّرت وأخرجت من الملّة، وعندما دعت الحركة إلى التحالف مع الوطنيين والنزهاء بأساليب مختلفة منها ما هو متعلق بمفهوم التيار السلفي الذي قاده الشيخ علي بلحاج والتيار التكفيري الذي قاده: الهاشمي سحنون ومختلف المفاهيم السطحية لسياسات الدعوة الإسلامية فعندما « تحدثت الحركة عن الديمقراطية قالوا: الديمقراطية كفر، وعندما دعت إلى الحوار والتعايش قالوا: الحركة عميلة للنظام، وعندما دعت إلى التحالف قالوا: لا حلف في الإسلام وعندما ركزّت على التربية قالوا: لسنا على استعداد للانتظار والقطار قد انطلق، وعندما دعت الحركة إلى

الوحدة في القوائم الانتخابية مع أطراف الإسلام قالوا: أنتم الرملة أوحبة الرمل ونحن الصحراء ونحن الفيل"[1]، و هذا ما أكد عليه (المبحوث 15) الذي يرى بأن « الأحزاب السياسية انقسمت بعد انتخابات 1990 إلى تيارات متشددة بقيادة علي بلحاج و عباس المدني في مقابل هناك أحزاب معتدلة تناضل بطريقة سلمية داخل المجتمع وفي كلّ الأحوال يبقى هذا الرأي مجرد هدف من الأهداف الإيديولوجيّ للحركة»، وقد أجمع المبحوثين على أن حركة مجتمع السلم قبل أن تكون حزبا سياسيا بالدرجة الأولى هي حركة إصلاحية فمثلا صرح (المبحوث 02) بأن « الحركة ليست حزبا سياسيا بقدر ما هي إصلاحية و هي مهتمة أكثر بالعمل الجمعوي».

يعكس المخيال المشترك داخل البناء الاجتماعي للحركة و يعكس نفس القيم الاجتماعية المتبنات من طرفهم، وقد أبدى المبحوثين جلهم موافقتهم على التعددية الحزبية لآنها تخدم مصالحهم ومصالح الأحزاب السياسية الأخرى، ومظهر من مظاهر الديمقراطية»، حيث صرح (المبحوث 01) بأن « حركة مجتمع السلم مع التعددية الحزبية، ويجب أن تكون هناك أحزاب سياسية تسعى إلى السلطة من خلال برامج »، في حين أكد (المبحوث 03) بأن التعددية « فتحت الأبواب أمام الأحزاب الإسلامية لدخول عالم السياسة»، وهذا ما يعكس الدور الذي لعبته التعددية الحزبية في بناء مكانة للأحزاب السياسية.

أفضت تجربة التعددية الجزائرية إلى مشاركة الإسلاميين والتنافس على سدة الحكم، انتخابات رئاسة الجمهورية وهي تجربة تحتاج إلى دراسة وتقويم يستهدف المحافظة على المكتسبات الديمقراطية وعدم

1- نحراج محفوظ ، مرجع سابق، ص16.

التفريط في هذا المخرج الجديد الذي لحق بالحركات الإسلامية عموما، لذلك فإن دخول حركة مجتمع السلم إلى المعترك السياسي كانت خطوة ضرورية للانتقال من مرحلة الدعوة إلى مرحلة المشاركة في بناء الدولة، وهي ضرورة اقتضتها المرحلة التي تعيشها، وفرضتها التحدّيات وعمقتها التجربة.

ولعلّ هذه التجربة خرجت بنتائج إيجابية وأخرى سلبية كارثية على مستوى الأفكار والمشروعات والبرامج، أرجعت الحركة الإسلامية الجزائرية إلى التقهقر حيث كررت نفس التجارب وهو الدافع الذي جعل الحركة تفكر قبل أن تخوض المعركة مستوى صدقية التوجه الديمقراطي في الجزائر، حيث المرحلية الواقعية والموضوعية فانتقال الحركة من الدعوة إلى الدولة هو خطاب نشره الشيخ محفوظ نحناح في خطاباته–ولاسيما الداخلية منها– « فالإطارات النضالية بالرؤية والرسالة السياسية التي يحملون قد أفادت حمس من تجربة الحركات الإسلامية في كلّ العالم وخاصة التجربة الإسلامية في تركيا والأردن وإندونيسيا، وأعطتها شيئا من ملح تجربة الإخوان المسلمين، سواء المشاركة أ و التي اصطدمت مع الأنظمة في سوريا ومصر والعراق».[1]

من خلال هذا نجد أنّ الحركة –مجتمع السلم– استحضرت كل هذه التجارب وأخذت منها الخلاصة في التعاطي مع السلطة خصوصا، هذا ما جعل الحركة تنفتح على تجارب التيار القومي العربي وتجارب الإسلام في الغرب، وأخذت في صياغة نموذج يجمع بين هذا وذاك، وذلك معناه تأثر الحركة بنظرية الدّعوة الإسلامية، على هذا الأساس تمارس حركة مجتمع السلم عملية التغيير وفق رؤية متوازنة ساندها الواقع، سيما إذا حصرنا الإنجازات التي تحققت في العهد الماضي وطيلة فترة الممارسة للنظرية التغيرية

1– نحناح محفوظ، مرجع سابق، ص 16.

ونعتبر هذه الانتصارات تسجيل لمدرسة الوسطية والاعتدال، والتي تدخل في سياق إشاعة الأمل في التغيير ولو باتّجاه نسبي.

المبحث الثاني: الموقف الإسلامي منّ المشاركة السياسية للمرأة:

تطور الأحوال الاجتماعية والاقتصادية تطورا هائلا ، جعل من الحياة المعاصرة واقعا يختلف نوعيا عن الحياة الماضية، فإنّ تطبيق الشريعة اليوم يتطلب تأصيل الأصول، وبعبارة أخرى فإنّ تطبيق الشريعة التطبيق الذي يناسب العصر وأحواله وتطوراته ، يتطلب إعادة بناء مرجعية للتطبيق والمرجعية الوحيدة مثلما قال محمد عابد الجابري: « التي يجب أن تعلوا على جميع المرجعيات الأخرى هي عمل الصحابة وهي المرجعية الوحيدة التي يمكن أن تجمع المسلمين على رأي واحد لأنّها سابقة على قيام المذاهب وظهور الخلاف» [1]، أي أنها صالحة لكلّ مكان وزمان لأنّها مبنية على اعتبار المصالح الكليّة، كما أنّها تحمل في طيّاتها إمكانية إعادة فهمها وتأويلها بطريقة تتماشى ومتطلبات العصر الحالي، فقد أجمع المبحوثون على أن الإسلام حافظ على مكانة المرأة داخل المجتمع و على دورها الفعال، وهذا ما أكد عليه (المبحوث14) حيث صرح بأن « الدين الإسلامي كرم و حفظ حق المرأة من بين كل الاديان السماوية، إلا أنه يحرم عليها بعض الأعمال »، في حين أقر (المنحوث 05) على أن مشاركة المرأة سياسيا « هي مشاركة شرعية فمن ناحية التاريخ الإسلامي شاركت المرأة مع الصحابة».

1- محمد عابد الجابري، الدين والدّولة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1994،ص ص52 ،53.

إلا أن الدين الإسلام أقرّ حق المرأة في المشاركة السياسية، وأراد أن يسجل هذا الحق في كتابه الخالد حتى لا يعبث أحد بهذا الحق فقال :﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَـٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾"[1]، هذا يعني أنّ الإسلام رفع مقام المرأة وأقرّ حقوقها وجعل لها شأنا ملحوظا في الشؤون العامة، فالمرأة في الإسلام تحتفظ بشخصيتها القانونية المستقلة من مفهوم التكامل مع الرجل لا التنافس، وتشكل بيعة النساء في السيرة دليل على المساواة في أهلية تحمل المسؤولية الاجتماعية، في هذا الصدد يقول (المبحوث 03): «إنّ الإسلام هو الدين الوحيد الذي كرّم المرأة بمفاهيم سامية راقية لا مثيل لها في أي ديانة أخرى» ، من جهة أخرى يصرّح (المبحوث 02) قائلا: «نحن كحركة سياسية، واجتماعية، وإصلاحية شاملة ليس لدينا أي إشكال في ممارسة المرأة للسياسة ، لأنّ ذلك يفتح مجالا واسعا أمام المرأة لمعرفة مختلف الأدوار المنوطة بها خاصة السياسية منها، فحقوق المرأة السياسية مصونة عبر التاريخ الإسلامي وينبغي علينا مواصلة وتكريس هذه المفاهيم بل والعمل على ترقيتها»، والنماذج كثيرة في مثل هذه المواقف، فالملكة سبأ وصفها القرآن بأنّها ذات حكمة حيث كان حكمها يقوم على الشورى، حين دعاها سليمان–عليه السلام– فاستشارت قومها لقناعتها

1– سورة الممتحنة، الآية 12.

بالشورى واحترام الرأي الآخر، فـالإسلام لا يضع المرأة في مواجهة الرجل، وهذا التنافر ما هو إلاّ محصلة تثيرها التأثيرات الاجتماعية والثقافية وخاصة تأثيرات الأعراف والتقاليد والأمثلة كثيرة في ذلك وهذا ما رآه جميع المبحوثون بأن «كل من الرجل و المرأة يكملا بعضهما بعضا حتى في الجانب السياسي»، حيث صرح (المبحوث 06) بأن الرجل و المرأة متكاملان و أن الله عز و جل أعطى المرأة حقوقا و واجبات، في حين صرح (المبحوث 03) بأن « حقوق المرأة مكفولا شرعا كما هي مكفولة قانونا و أن مسألة المساواة مبالغ فيها نظرا لمل تتمتع به المرأة من خصوصيات تتعلق بالمجتمع الجزائري , كما أن النصوص التشريعية واضحة في إبراز حقوقها و كذلك النصوص القانونية , لكن ما يقال عن المساواة المبالغ فيها هو استعطاف للمرأة بل قد تتعدى إلى حد الهضم حقوقها تحت غطاء الدعوة إلى المساواة».

هذا ما يعكس بأن مخيال الفاعلين الاجتماعيين حول مكانة المرأة ورغم ما يصرحون به إلا أنها لا تزال تحتل نفس المكانة في مخيال الرجل و المجتمع، وهذا اما نلاحظه عندما لا يستطيع الرجل العربي حتى ذكر اسم زوجته أمام أصدقائه وحتى وإن تجرئ على ذلك فهو يقول: «الدار» أو«الحريم» وفي كثير من الأحيان نجد من يقول: «المرأة نتاعي حشاك» ، لهذا كان قاسم أمين من المنظرين لقضية المرأة: « فهو من قلة مسلمين جيله ممن نظّروا للثقافة الإسلامية نظرة غير عاطفية، واتّخذوا موقفا نقديا اتجاهها»[1]

1- أمين قاسم ، تحرير المرأة المؤسسة الوطنية للفنون الوطنية، الرغاية، الجزائر، 1988، ص17.

ليس للمرأة واجب لا يكون في مقابله حق، وتلك غاية العدالة التي يستوي عندها الرجال والنساء، ولا نجد نصا صريحا يمنع المرأة من أن تتولى الأعمال الحكومية والوظائف القيادية، فلمّا بلغ النبي-صلى اللّه عليه وسلّم قال: "لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة"[1]، فهذا الحديث تضاربت حوله الآراء والفتاوى، فمنهم من رأى أنّه "شمل كلّ النساء وفي كل الولايات، ومنهم من أنكروا صحة الحديث بالكليّة فوصفوه أنّه موضوع ومنسوب كذبا إلى الرسول-صلى اللّه عليه وسلّم- وبذا لا يؤخذ به في الأمور العامة[2] .

نستنتج من خلال هذه الآراء أنّ الحديث ورد في سياق حادثة معنية وهو« تتمّة لقصة كسرى الذي مزّق كتاب النبي-صلى اللّه عليه وسلّم-» [3]، كما أنّ الحديث يدخل في إطار الأخبار والبشارة لا في باب الحكم الشرعي، والأهلية لا ترتبط باختلاف الشرع بل بقدرة المرأة وعقلها، وهاته فطرة وسنة وليست حكما ينسخ ولو كان الحديث صحيحا لما نشأ بذلك تعارض بين السنّة والقرآن وإن كانت القاعدة الأصولية هي أنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب ، فإنّ هناك قرينة على خصوص سبب الحدوث وهي الآيات القرآنية التي تروي قصة الملكة بلقيس.

خلاصة القول أنّ الدين الإسلامي أحدث ثورة فعلية عند ظهوره انطلاقا من تكريمه للمرأة، وإعطائها كامل الاعتبار والصلاحية مثل الرجل، وإعطائها من الحقوق المدنية والسياسية ما لم تظفر به

1- صحيح البخاري، كتاب المغازي: باب كتاب النبي(ص) إلى كسرى وقيصر الروم، الجزء السابع، ص 732.

2- هبة رؤوف عزت، مرجع سابق، ص132.

3- صحيح البخاري، مرجع سابق، ص735.

لحدّ الآن أكثر الأمم تسامحا في حقّها، كما يمكن القول أنّ الشريعة الإسلامية شكّلت نظاما حقوقيا قانونيا منسجما ومنسقا بين الرجل والمرأة.

حيث يمكن إدراك هذا التنسيق عند النّاس الع ادیین، وأنّ الإحاطة بالحقائق والعلاقات يمكنها أن تعطي الفرد القدرة على فهم وجود مثل هذا التّنسيق ، لكنّ الحركة وبالرّغم من أنّها ترتكز أساسا عل الإسلام كأهم مكوّن لمرجعيتها الإيديولوجية، إلّا أنّ الفاعلين المنحرطين فيه لا يحملون في تمثلاتهم هذه النّظرة الموجودة في الإسلام بالنسبة للمرأة هذا ما يظهر جليا في تصريحاتهم حتّى لومارسوا التّخفّي والمراوغة، يقول (المبحوث 03) مثلا:"مسألة المساواة مبالغ فيها نظرا لما يرتبط بالمرأة من خصوصيات تتعلّق بطبيعة المجتمع الجزائري، والمساواة تهضم حقوق المرأة أكثر من غيرها".

ويبدو واضحا هنا أنّ المبحوث لا يولي أهمّية كبيرة للتّغيّرات والتّحوّلات الاجتماعية الطّارئة على المجتمع الجزائري، والّتي من أهمّها التّحول الّذي مسّ مكانة المرأة في المجتمع بولوجها للفضاء العام من أجل التّعليم والعمل، وكونها لم تبق داخل الفضاء الخاص فقط، بل تجاوزته للمشاركة في الحياة الاجتماعية العامّة، وبالتّالي فما كان ينطبق على وضعيتها أيام دراسات" Germaine Tillion" أو"Camille-lacoste" لم يعد بالضّرورة مناسبا لمكانتها اليوم.

يصرّح (المبحوث 05) من جهة أخرى بأنّ المشاركة السياسية للمرأة أمر عادي في الحركة ولكن"أحسن من يهتم بالمرأة هي المرأة نفسها، فمن غير الممكن أن يدافع الرّجل على قضايا المرأة"،ومن ثمّ فهو يحمّل المرأة مسؤولية وضعيتها إن لم تكن مكوّنة تكوينا سياسيا، أولم تدافع عن حقوقها في المشاركة السياسية، فحين تبقى دائما مكانتها في الحركة مرتبطة بإيديولوجيا ترفض وصول

المرأة إلى مراتب سياسية عليا في المجتمع، إذ يرى نفس(المبحوث 05) أنّها(المرأة) "لا يجب أن تخرج كونها امرأة في حدود الأخلاق والعادات".والسؤال المطروح هنا هو: كيف تناضل الفاعلة الاجتماعية المنخرطة في الحركة لتؤكّد فعاليتها السياسية في إطار إيديولوجيا ترفض أساسا أن تصل إلى أماكن ومناصب عليا في الهيكل السياسي؟ وتفضّل أن تهتمّ المرأة أكثر بالشّؤون الأسريّة والتّربوية؟.

المبحث الثالث: المشاركة السياسية للمرأة ووضعيتها داخل الحركة السياسية الإسلامية:

قبل الحديث عن وضع المرأة في الأحزاب والحركات السياسية الإسلامية نتحدث عن وضعها في العالم بصفة عامة، فغياب المرأة عن مراكز أخذ القرار السياسي يعد ظاهرة عالمية تتجلى بصفة عامة في كون المرأة مازالت غير ممثلة بما فيه الكفاية ضمن الهياكل والمؤسسات السياسية ، كالأحزاب والحكومات والمجالس النيابية، انطلاقا من أسباب سواءا كانت مرتبطة بالمرأة في حد ذاتها أو بالنظرة الدونية التي تسلطها الأعراف والتقاليد، وهذا ما عبّر عنه قاسم أمين بقوله : « من بين أسباب نكبتنا أننّا نسند حياتنا على التقاليد التي لم نعد نفهمها، والتي نحافظ عليها فقط لأنّها أعطيت لنا» [1] وهي نفس الرؤية التي عبّر عنها (المبحث 02) بقوله: «حتى وإن احتضّنا المرأة ووضعناها في مراكز متقدمة داخل الحركة، فإنّ صورتها تبقى في المؤخرة انطلاقا من أعراف وتقاليد المجتمع».

دراسة المشاركة السياسية للمرأة وتحديد موقعها في الأحزاب والحركات السياسية في المجتمعات العربية بصفة عامة والجزائر بصفة خاصة ، يتطلب معرفة هذه المشاركة وأشكال تطورها ، خاصة ما يرتبط منها بالمنطلقات الفكرية لما تخوضه المرأة من نشاط داخل المجتمع، أو على صعيد

1- قاسم أمين، مرجع سابق، 1988، ص17.

الحركات السياسية فما هو معروف عن المجتمعات العربية الإسلامية- بما فيها الجزائر- أنّها مجتمعات ذكورية لا تسمح للمرأة إلا بحيز ضيق داخل الحركة ، وتختزل مهمتها في زاوية ضيقة وهي خدمة الذّكر بكل ما تحمله هذه الكلمة، وحسب رأيي أنّ الواقع الاجتماعي بتصوراته ومثله التي ترسخت عبر عصور تاريخية لا يسمح للمرأة إلا بهامش ضيق من المشاركة السياسية والمراتب السلطوية والمدنية، ويعبر عن ذلك بورديو فيقول:« إنّ اضطربات العلاقة بين الرجل والمرأة هي مرجع مدفون في اللاوعي الاجتماعي، وأنّها تحولت إلى اعتقاد غير مرئي وغير محسوس في العلاقات ما بين الرجل والمرأة في النظام البطريكي الأبوي»[1]، و هذا ما أكد علية (المبحوث 11) «الذي اعتبر بأن مكانة المرأة في الجزائر ترجع للاعراف و القيم و التقاليد المتوارثة أبا عن جد، لذلك نجدها تؤدي وظائف محدودة داخل الحقل السياسي في الجزائر »،كما أكد (المبحوث 07) على «ضرورة أن يكون للمرأة دورا سياسيا و اجتماعيا ,لكن لابد من الانطلاق من قيم و مبادئ المجتمع الجزائري التي تركز على الدين و اللغة الثقافة و تماشيا مع الاغراف و التقاليد التى سادت طيلة 14 قرنا».

نلاحظ بأن المرأة لا تزال رغم التحولات و التطور الذي يشهده المجتمع الجزائري تحتل مكانة معينة و ترتبط بدور معين، و عدم تقبلها في أدوار ز أنساق اجتماعية أخرى، وذلك يتجلى في الأدوار التي تقوم بها المرأة داخل الحركة الاسلامية الدّينية في حدّ ذاتها تفضّل- كما سبق الذكر- في موضع آخر أن تقوم المرأة بوظائف تربوية وأسرية داخل النسق العام للحركة، وتترك الوظائف السياسية الأكثر أهمّية للذكور، فمكانة المرأة وقدراتها تساوي نصف قدرات الذّكر استنادا إلى الأحكام الفقهية الخاصّة

1- هشام شرابي، مرجع سابق، 1992، ص16.

بالارث والشّهادة وغيرها، بل يذهب (المبحوث 11) لأبعد من ذلك حين صرح بأن «مكان المرأة داخل الاسرة ، ولا يجب أن تمارس العمل السياسي وحتى وإن أرادت العمل فهناك ميادين تساعدها أكثر مثل التعليم و الطب»، في حين صرح (المبحوث09) بأن على « المرأة أن تتبؤ مكانتة اجتماعية و سياسية انطلاقا من المحافظة على توازنها الاجتماعي، وأن لبعض الحركات النسوية العلمانية الأثر السلبي في تشويه صورة المرأة من خلال مساواتها بالرجل فهنا بعض الأعمال التى تبقى حكرا على الرجل و لا يمكن للمرأة القيام بها».

كانت هذه الأسباب وأخرى الحركة الإسلامية عاجزة بكافة فصائلها على طرح قضية المرأة طرحا إسلاميا مستقلا بعيدا عن ضغوط التقاليد والمجتمع، فمحمد الغزالي يصف وضعية المرأة داخل الحركة الإسلامية فيقول:« المرأة عندنا ليس لها دور ثقافي ولا سياسي ولا دخل لها في برامج التعليم ولا في نظم المجتمع، ولا مكان لها في صفوف المساجد ولا ميادين الجهاد، فذكر اسمها عيب ورؤية وجهها حرام وصورتها عورة» [1] فمشاركة المرأة في السياسة العامة هي جزء من حريتها العامة وهي حق من حقوقها السياسية والمدنية، ولا تكتمل مواطنتها إلاّ بمدى مشاركتها في الحياة العامة، ونلاحظ أنّ المرأة في مختلف أرجاء العالم لا تزال تكافح للظفر بحق المشاركة السياسية.

يعتبر نيل هذا الحق مكسبا إنسانيا لكنّه يظلّ ضعيفا لم يرتق إلى مستوى الوعي الاجتماعي العام، فتغيير السلوك السياسي للمرأة يتعلق بتغيير السلوك العام إذ أنّه محكوم بالتغيرات الاجتماعية

1- محمد الغزالي، مرجع سابق، 1996، ص33.

الشاملة وما يترتب عنها في العلاقات الاجتماعية « فالمشاركة السياسية للمرأة تتغير وتتأثر بالمحيط العام، لذلك لا يجوز أن نجرد سلوكها السياسي عن الواقع التاريخي والحضاري للمجتمع»[1].

وخلاصة القول أنّ مشاركة المرأة في المجال السياسي عامة و في الحركات السياسية بما فيها الإسلامية ضعيفة، حيث أصبح العامل المتعلق بالإرادة للنهوض بهذه المشاركة وتمكين المرأة يطرح نفسه في المقدمة الأولى، كما أنّ هذا التمكين لا ينقص من دور المرأة وفغاليتها كعضو منتمي للنّسق التّنظيمي الكلّي للحركة في تغيير أوضاعها المختلفة بنفسها، بما في ذلك وضعها على مستوى التمثيل السياسي داخل الحركات، بل يقتضي مساهمتها القوية كفاعل أساسي أونظام اجتماعي كلّي في مجتمع يعرف تحديثا وتنمية متواصلة، إذ أنّه « لا يمكن تصور تنمية المرأة كمواطنة في غياب إسهامها اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا في آليات اتّخاذ القرار، وفي ميادين تخصّها كفاعل اجتماعي وتهمّ المجتمع كلّه» [2]، هذا بالإضافة إلى أنّ المرأة هي المسؤولة الأولى عن تأهيل ذاتها وعن الضعف الذي تشتكي منه داخل الحركات السياسية، بما فيها الإسلامية، بل وفي مختلف الأدوار، وفي ذلك يقول الدكتور طيبي غماري: «إنّ معاناة المرأة في مختلف الأدوار لا يكون مصدرها الرجل في كلّ الأحوال بل المرأة نفسها»[3].

1- سعيدة الرحموني، المرأة والمشاركة السياسية في تونس، مجلّة المستقبل العربي، العدد 205، ص111

2- عبد الكريم العايدي، عبد الكريم العايدي، المرأة المواطنة والمشاركة السياسية، مجلة المواقف، معسكر، العدد 12،2009/04، صّ191

3- طيبي غماري، السلطة الاجتماعية للمرأة الجزائرية: بين التّصور العامّي والواقع الثقافي، مجلّة الناصرية للبحوث الاجتماعية والتّارخية، العدد الأول 2001، منشورات جامعة معسكر، ص184.

الفصل الخامس:

المشاركة السياسية للمرأة في الحركة الإسلامية:

"رؤية استراتيجية"

تمهيد:

المبحث الأوّل: المشاركة السياسية للمرأة في ظلّ التّعددية

المبحث الثاني: موقف الحركة الإسلامية من المشاركة السياسية للمرأة "رؤية استراتيجية"

المبحث الثالث: واقع المرأة الجزائرية في البرلمان

المبحث الرّابع: معوقات المشاركة السياسية للمرأة وسبل التّجاوز

تمهيد:

شكّل موضوع المرأة خلال العقد الأخير من القرن العشرين مستويات متفاوتة داخل الفكر الحركي الإسلامي بصفة عامّة، إذ أخذ يتصاعد بوتيرة متسارعة وملفتة للنظر في المرجعيات العربية الإسلامية ، وقد ربط هذا بالوعي بقضايا المرأة انطلاقا ممّا عرفه العالم من صحوة نسائية ، سواء كان ذلك مرتبط بالشأن الداخلي من جهة، وما لعبه التّعليم من أهمية بالغة في تكوين نظرة طموحة حول المرأة وذاتها من جهة أخرى، فالتّطور الّذي حدث على الصعيد الخارجي والعالمي ، وهو ما ارتبط بالمساعي الدولية والإتّفاقيات الرامية والهادفة للحفاظ والدفاع عن حقوق المرأة انطلاقا من مبادئ سامية أدخلت المرأة في الاهتمام العالمي.

كان لابدّ أن ينظر –أو يعاد النظر إن صح التعبير– في مسألة المرأة داخل نطاق الحركة الإسلامية أو خارجها بشكل جديد غير مفصول عن المجتمع على أساس أنّها عضوا فعال ف النظام الاجتماعي الكلّي، فالمرأة في المجتمعات الإسلامية ينبغي النظر إليها ب نظرة محورية وهامّة ، تتيح لها المشاركة في الوظائف والمهام العامّة في المجتمع في حدود ما تجيزه الشريعة الإسلامية من أجل أن تنتقل المرأة من وضع التّابع إلى وضع الفاعل لابدّ من أن تمتلك الأدوات والمهارات التّي تؤديها للفعل المؤثر.

يمكن القول أنّ الحركة الإسلامية إذا ما صممّت على قيادة التّغيير في المجتمعات الإسلامية العربية والجزائر خاصة ، فإنّه لابدّ لها من الاستجابة الواعية لتحديات القرن الجديد الذي يتّصف بالحركة النسوية والموجة الديمقراطية والتمثيل الواسع للمرأة، وفي هذين الفصلين – الخامس والسّادس–نحن بصدد دراسة ميدانية بحركة مجتمع السلم–معسكر –محاولين قدر الإمكان أخذ بعض المعلومات

والرّؤى حول بعض الإستراتيجيات والمبادئ التجديدية في تعاملها مع مسألة المرأة، وذلك من خلال التطّرق لواقع مشاركة المرأة السياسية من خلال تواجدها في المجالس المنتخبة، وموقف حركة مجتمع السلم من هذه المشاركة إنطلاقا المستجدّات الّتي تعيشها الحركة، خاصة وأنّ مشاركة المرأة لم تعد مطلبا للعدل والديمقراطية، فحسب، وإنّما شرط ضروري لأخذ مصالح النساء بعين الإعتبار.

المبحث الأوّل: المشاركة السياسية للمرأة في ظلّ التّعددية:

خاضت الحركات النسوية في الدول العربية نضالا طويلا في ظل الديمقراطية بعد تبنّي التّعددية السياسية فيها، وأبانت عن نوايا حقيقية عن أهدافها كجزء فعّال في الكلّ الاجتماعي لولوج الحياة العامّة والمنافسة على القيادة والمشاركة السياسية في عملية اتّخاذ القرار والمساهمة في بناء الديمقراطية النّاشئة، ممّا ساعدها على حفظ حقوقها وزيادة نصيبها في العملية السياسية، ففي الجزائر شهدت الحركة النسوية موجة غزيرة مع أحداث أكتوبر 1988.

يقول (المبحوث 13) أنّ : « هذه الأحداث ساهمت في بروز عدد كبير من النساء في المجال السياسي، خاصة لدى الأحزاب العلمانية واللّبيرالية، وأنّ سنة 1988، كانت منعرجا هامّا في دخول المرأة لعالم السّياسة، وهذا ما أعطى لها مكانة هامّة في ممارسة السّياسة »، وقد أكدّ جميع المبحوثين على «أهمية دخول الجزائر في مرحلة التّعدّدية السياسية، حيث تعدّ شكلا من أشكال الديمقراطية، وعلى الدور الّذي في بروز الأحزاب السياسية الإسلامية، بوتمكينها من ممارسة دورها داخل المجتمع الجزائري، كما أنّهم أرجعوا لها الفضل في ذلك كلّه»

فالانفتاح على تعددية حزبية وفتح عهدة جديدة لمحك ديمقراطي مكّن النساء للانتقال من النشاط الحزبي في الحركة الجمعوية إلى الإحتلال المباشر للحقل السياسي ، حيث تقول الصحافية جمعية معزوزي في مقال لها عن الحركة النسوية بالجزائر: « إنّ النساء الائي برزن على الساحة السياسية بعد 1988 مكنتهم هذه الأحداث من الخروج من مرحلة السّرية الّتي فرضتها عليها 30 سنة من سلطة الحزب الواحد، وحتى وإن لم يشاركن في حرب التّحرير ، فقد تمكنّ هؤلاء النسوة من فرض أنفسهم على الساحة السياسية»[1]، وقد أكدّ هذه الرؤية (المبحوث 05) فصرّح بأنّ: « الحركة النسوية كانت بمثابة خطوة جد مهمّة للمرأة الجزائرية في شرح دورها في المجتمع»

لكنّ السؤال المطروح هوإلى أي مدى تؤمن الفاعلات الإاجتماعيات المنخرطات في الحركة الإسلامية بأدبيات الحركة النسوية ومبادئها، خصوصا إذا ذكرنا أنّه من خلال المقابلات اتّضح لنا وجود تمثلات منمّطة في المخيال الجماعي لأعضاء هذا البناء الجزئي(حركة مجتمع السلم) عامّة، والإناث خاصّة مفادها أنّ الحركة النسوية مبادئها التّحرّرية تتعارض مع الإيديولوجيا الدّينية للنّظام الاجتماعي ككلّ وللحركة الاسلامية كجزء من هذا الكلّ،كما أنّهنّ يتصورنّ أنّ هذه المبادئ تؤدي إلى إحلال الفساد والصّراع في المجتمع بدل التّوافق والانسجام، لتعارضها مع القيم الدّينية والاجتماعية، والأعراف السّائدة، والمخيال الجمعي أوالضّمير الجمعي للفاعلين المنتمين لهذا المجتمع.

فجل المبحوثين اتّفقوا على أنّ العائق الأوّل في تمكينهم من ممارسة دورهم داخل الحقل السياسي «هو الدّين والأعراف المتوارثة جيلا عن جيل »، وقد أكدّ هذا الرّأي (المبحوث 08) قائلا: «إنّ

1- جمعية معزوزي، مرجع سابق.

العائق الأوّل أمام المرأة الجزائرية هو الفهم الحاطئ للمبادئ الإسلامية، وكذلك الأعراف والتّقاليد »، ويعارضه (المبحوث 03) عندما يقول: « أنّ الأعراف قديمة وبدأت تزول مع المستجدّات المحلّية والدّولية».

وإذا كانت الأعراف قديمة بدأتة تزول، فكيف نفسّر التّواجد النّسوي في مواقع صنع القرار خاصة ما تعلّق بالمناصب العليا، إذ مازلت المشاركة محتشمة، والواقع خير دليل.

نستنتج أنّ الحركة النسوية أنّ الحركة النسوية –بتبنيها للتعددية السياسية– منحت النساء بالجزائر فرصة لتفعيل نشاطه نّ الجمعوي العلني وتنظيم عمله نّ، في إطار الدساتير الوطنية والحريات الديمقراطية، تحت رعاية سلطاتها وفي ذلك يقول (المبحوث 02): «إنّ حركة مجتمع السلم تكرس جزءا مهمّا في جهودها لاجتذاب الشريحة النسوية مستعملة في ذلك –فضلا عن خطابها المعتدل – وسائل مادية معتبرة».

لهذا كانت الحركة النسوية أكثر أهمية من حيث طاقتها الكامنة ويعتبر أنّه إذا ما قدّر لهذه المرحلة في التّمكّن من إحداث تغيير ديمقراطي جذري، فإنّ الحراك النسوي سيكون في طليعة هذا النضال ، ويقول هشام شرابي في ذلك: « أنّ هذه الحركة النسوية التّحررية ستكون بالضرورة رأس حربة التّغيير الاجتماعي والثقافي وكذلك السياسي، فالحّركة النسوية هي الفتيل الذي يستعمل على إشعال المجتمع الأبوي المستحدث من الداخل، وإذا ما أتيح لها أن تتنامى ثمّ تستقل فإنّ هذه الحركة ستكون بمثابة الدرع الواقي من شراسة الأبوية والانتكاسات الرجعية، وسترسخ نفسها على أنّها حجر الزاوية الّتي سيقوم عليها نظام الحداثة ، فالمرأة العربية المتحررة هي أمل المستقبل» [1]، وهذا ما استنتجناه في ما

1– هشام شرابي، مرجع سابق، ص28.

قاله (المبحوث 12) أنّ: « للثّورات العربية الّتي يشهدها العالم العربي، أثر على تحرّر المرأة أكثر في المجال السياسي».

يعد اتّخاذ تدابير حقيقية وفعالة على طريق تمكين المرأة سياسيا، مدخلا مهما لمعالجة إشكالات ومعضلات سياسية واجتماعية واقتصادية كبرى، وتعتبر المشاركة السياسية إحدى أهم هذه المداخل، نظرا لكونها تتيح المساهمة في تدبير الشأن العام والسياسي على وجه خاص بشكل ديمقراطي، وإذا كانت هذه المشاركة تجد أساسها ضمن مقتضيات الدساتير المحلية ، والمواثيق الدولية التّي تقوم على مبدأ المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات، فإن واقع الممارسة الدولية يبرز أن حضور المرأة في مختلف مراكز القرار الحيوية، يظل محدودا ولا يعكس كفاءتها وإمكانياتها.

ولعلّ من جملة هذه الإصلاحات نظام" (Qouta) الّتي تبنتها الجزائر أونظام النسبة كما يعرف، ويمكننا انطلاقا من هذا الإصلاح طرح جملة من الأسئلة والمتمثلة في:

- ما هو الموقف من هذا النظام بصفة عامّة، وحركة مجتمع السلم بصفة خاصة؟.
- هل فعلا حقّق هذا النظام تمكينا سياسيا فعّالا للمرأة، تستطيع أن تتجاوز به الوضعية المحتشمة داخل المجالس الإنتخابية بصفة خاصّة؟ باعتبار شكل من أشكال التدخل الإيجابي لمساعدة المرأة على التغلب على العوائق التي تحد من مشاركته السياسية مقارنة بأقرانها الرجال[1]، على أساس

[1]- ستينا لارسرود،وريتا تافرون،النظم الإنتخابية ونظام الكوتا " الخيارات المناسبة والخيارات غير المناسب ة" ،تر: عماد يوسف،مركز تصميم من أجل المساواة،دون مكان نشر،2007 ،ص 22

إقليمي أولغوي أودينى أوعرقي أوعلى أساس الجنس كما فى الكوتا النسائية من أجل تحقيق التمثيل الأنسب لهذهالفئة للتعبير عن مصالحها وآرائها داخل المجالس المنتخبة.

وهذا ما نتطرّق إليه في المبحث الموالي لمعرفة موقف الحركة الإسلامية من المشاركة السياسية للمرأة كرؤية استراتيجية، وما شهدته المرأة من تطور في إطار القوانين المستجدّة مثل" الكوتا"

المبحث الثاني: موقف الحركة الإسلامية من المشاركة السياسية للمرأة رؤية استراتيجية:

أصبح موقف الحركة الإسلامية من المرأة موقفا تبشيريا تحريريا ساهم في تحريك التّحركات والتّصورات الذهنية عن المرأة ، وبعث تجديدات فكرية واندفاعات باستنهاض دور المرأة في التّصدّي لمسؤولياتها الإجتماعية، والسياسية، والدّعوية، والحركية.

موضوع المرأة داخل الحركة الاسلامية موضوع يتحرك بوتيرة متسارعة وملفتة للنظر في المجتمعات الإسلامية عموما، حيث « احتّل الصدارة وشكلّ محور وحدة في خطاب الحركة الاسلامية» [1] على حدّ تعبير فاطيمة زرويل، وكأنّ وعيا جديدا ظهر وتشكّل حول المرأة ، ممّا عزّز من حقوقها وحريتها ومساواتها العامّة.

أصبح العالم يعيش صحوة نسائية وقد عبر عن هذه الصحوة (المبحوث11) بقوله أنّ «المرأة تفرض نفسها بنفسها»، أمّا عن (المبحوث 10): «أنّنا ننظر للمرأة أنّها أصبحت العصب الرئيسي داخل الحركة، لها نفس الدور النضالي للمرأة المجاهدة ، لهذا نحن نتّخذ من قضية المرأة موقفا إيجابيا فحقوقها كفلها لها الدين الاسلامي أولا وقبل كلّ شيء ، أي قبل أن ندافع عنها نحن ، ولعلّ ديننا الحنيف مقدّس في كلّ مضامينه وسابق على كل موقف، لذا فالمرأة لها الحرية في ممارسة مختلف النشطات»، إلاّ أنّ (المبحوث 12) عبر بعكس ذلك عندما قال: « رغم تصريحات الحركة الإسلامية حول موافقتها وتأييدها لمشاركة المرأة السياسية، إلّا أنّها لا تصرّح بنواياه الحقيقية اتّجاه المرأة، إذ يصرّح المبحوث بأنّ "المرة نقعد مرة".... »، يعارضه (المبحوث 11) في ذلك ويقول: « المرأة استطاعت أن تحتلّ مكانة

1 - FATIMA Zohra Zryouil, Femme et pouvoir, Ed Le Fennec, Morok, 1990, p15.

هامّة على السّاحة السّياسية، وهذا شيئ إيجابي لأنه يعكس رؤية ديمقراطية تتمظهر في المشاركة الفعلية للمرأة، وتجسّد مبدأ المساواة بين الجنسين ، على حدّ تعبيره في هذا الوقت كي لمرى كي الرّاجل».

حركة مجتمع السلم اتّخذت من قضية المرأة موقفا ايجابيا ، لها الحرية في الإنتخاب وممارسة العديد من الوظائف، في حدود ما يسمح به الدين الإسلامي، لذلك تبقى قضية المرأة قضيتها وحدها ، أي أولى أن تتحدث فيها المرأة ذاتها.

هذا على مستوى التّصريحات المأخوذة من المبحوثين، فإلى أي مدى يمكن أن تنطبق هذه التّصريحات الّتي يمكن القول أنّها تحجب الواقع مع الممارسات الموجودة فعليا داخل بناء الحركة؟

ما لاحظناه من المقابلات الّتي أجريت مع المبحوثين يوحي أنّ هذه النّظرة الّتي يراوغون بها تعتبر استراتيجية هامّة لادّعاء تطور الحركة الاسلامية، ومسايرتها لأهم القيم الناتجة عن الحداثة كالمساواة والديمقراطية، ولكن الواقع عكس ذلك، فالمرأة في هذا النسق السياسي-حركة مجتمع السلم- تؤدلج تمثلاتها حتّى يضمن قبولها لواقع معيّن وهو عدم قدرتها على الوصول لمراتب عليا وهامّة في النظام السياسي، كما أنّها تبرمج إيديولوجيا لترى في الحركات التّحررية النسوية تهديداتها، وللتّوافق الموجود في المجتمع، ومن كلّ هذا يتأتى عزوفها عن ولوج الحياة السياسية بالأساس.

نجد أنّ النظام الداخلي لهذا النّسق السياسي-حركة مجتمع السلم- يفرض عليها لباسا معيّنا هو:"الحجاب" حتّى يسمح لها بولوج هذا النّسق، وهي مسألة تتعارض في الصّميم والمبادئ التّحرّرية أو حتّى إحداثية، فمسألة اللّباس تعتبر أمرا أو خيارا شخصّيا نابعا عن إيمان وقناعة موجودة في تمثلات صاحبه، وفرض لباس معيّن يناقض الحرّية الشّخصية.

إذا كانت حركة مجتمع السلم قد اتّخذت من قضية المرأة موقف ايجابي –حسب تصريحات بعض المبحوثين– فما هي مواقفهم وآرائهم حول مسألة مشاركة المرأة على مستوى البرلمان؟

المبحث الثالث: واقع المرأة الجزائرية في البرلمان:

إنّ تواجد المرأة في البرلمان أجمع عليه جل المبحوثين أنّه مازال محدودا للغاية لا يتعدى الوظائف اللّتي تسند عن طريق الإنتحاب، حيث يعبّر المبحوث (المبحوث05) عن ذلك بوصفه بالضّعف أو بالعزوف البرلماني للمرأة قائلا: «أنّ المرأة داخل حركة مجتمع السلم تمارس وتنشط في جميع المجالات تتجاوز التواجد الرجالي أحيانا، لكنّ تواجد المرأة بالبرلمان يؤشر إلى عزوف كبير »، نفس النظرة نجدها عند (المبحوث 09) الّذي صرّح : «أنّ التواجد المرأة في البرلمان يعتبر كديكور سياسي ، غايته كثرة النساء وليس كثرة الكفاءات، ومن ثم كان تمثيل المرأة داخل البرلمان وسيلة وغاية سياسيّة وليس هدف يرجى تحقيقه لأجل الرقي الفعلي بالمرأة، وهذا ما جعل العديد من النساء لا يمارسن سلطات مؤثرة».

ويذهب (المبحوث 14) في رؤية تترجم ما قاله كل من(المبحوث05) و(المبحوث 09) ، أن « تواجد المرأة في الحركات السياسية بصفة عامّة وحركتنا – مجتمع السلم– بصفة خاصّة، جاء نتيجة ضغط من الدّولة، خاصة بسنّ قوانين مثل "الكوتا" (نظام الحصص)، لأنّه يجبرها بنسب معيّنة» .

محاولة لتجاوز بعض جوانب هذا الضعف قامت الجزائر على غرار العديد من الدول العربية ، بتبني سياسات تحفيزية من شأنها تعزيز المشاركة السياسية للمرأة في البرلمان ، بحيث طرحت مسألة المرأة في العديد من المناسبات والخطابات خاصة في الأشهر القليلة ، بحيث نوّه رئيس الجمهورية عبد العزيز بوتفليقة عن أهمية الدور البرلماني والتمثيل النسوي بالجزائر في خطاب له بمناسبة افتتاح السنة القضائية،

أكّد فيه على ضرورة تمكين المرأة الجزائرية وتدعيم مشاركتها في جميع المجالات خاصة المجال السياسي قائلا: « تذكرون أنّي كنت قد أشدت في كلمتي بمناسبة اليوم العالمي للمرأة بنضالها المجيد، لذلك أكّدنا على ضرورة مواصلة العمل من أجل ترقية مكانة المرأة وتفعيل دورها الحيوي، وذلك بتذليل كافة العقبات لتمكينها من مشاركة أفضل»،[1] من جهته يرى السيّد مارتن شانغون منسق وممثل برنامج الأمم المتّحدة الإنمائي بالجزائر « أنّ ترقية المرأة تحتل مكانة هامة ضمن أهداف الألفية من أجل التنمية التي تنص على مبدأ المساواة بين الجنسين».[2]

اختلفت الآراء داخل الحركة حول هذا النّظام، إلّا أنّنا ما استنتجناه–حسب المقابلات–أنّ معظم المبحوثين –إن لم نقل الكل– –يعرضونة وذلك حسب آرائيهم لتنافيه مع مبدأ المساواة بين المواطنين تناقضه مع مبدأ تساوي الفرص، فهو تدبير غير ديمقراطي، حيث أنه يقول (المبحوث 03):« إن– "نظام الكوتا" يمنح للنساء حقوقا اعتمادا على النوع لا الكفاءة، بل أن هناك من يعتبره إجحافا في حقها، من خلال التأثير السلبي لتعزيز مشاركتها مستقبلا» ، وبتعبير آخر (مناقض) يعود ليتوافق مع هذا النظام معبّرا بأنّه «مكسب سياسي للمرأة، وعليها أن تناضل من أجله».

أنّنا نلاحظ تناقض جلّي في التّمثلات والتّصريحات الموجودة لدى هذا المبحوث ففي حين أنّه تحدّث بداية على أنّ نظام الكوتا مجحف في حق الفاعلات المنخرطات في الأحزاب السياسية العامّة، يناقض رأية بنظرة تأييدية للنّظام ، حيث نستنتج أنّ المبحوث غير مقتنع أساسا بالمشاركة السياسية

1– خطاب رئيس الجمهورية بمناسبة افتتاح السنة القضائية، 2008–2009.

2– مجلة الأمّة، المنتدى الدولي للنساء البرلمانيات تحت شعار المرأة والمشاركة السياسية، يومي: 25 –26جوان، العدد27، سبتمبر، أكتوبر، 2006، ص33.

للمرأة، حتّى في ظلّ المراوغات المستمرّة الّتي تدّعي التّقدم والدّيمقراطية، أمّا (المبحوث01) يعبر عن موقفه فيقول: «إنه وفقا لخصوصيات مجتمعنا الجزائري ، لا يمكن أن يلقى هذا النظام صدى مقبولا وقناعة حتى عند المرأة نفسها».

انطلاقا من هذه المواقف الرافضة وتحليلا لنتائج هذا الرفض، يكون في هذا النظام قمع واضح لمكانةّ المرأة واتهامها بأنها لا تستطيع مواجهة الذكر وتحتاج إلى قوانين تجبر ضعفها، وعدم صمودها في المعترك السياسي، لهذا على المرأة أن تنتزع مقعدها البرلماني عن طريق اقتناع الناخبين بشخصها وبرنامجها في معركة مفتوحة وليس عن طريق قرارات فوقية تعطيها ميزة على الرجل.

وهذا ما يعتبر أمرا في غاية الصعوبة في ظلّ مرجعية الحركة الإيديولوجية، والّتي تحاول دائما إقناع المنخرطات أنّ وظيفة المرأة الأولى والأساسية في المجتمع الجزائري تتمثّل في التّربية وشؤون الأسرة، وأنّ المشاركة السياسية هي عبئ يعيق المرأة عن أداء أدوارها الفعلية داخل النّسق أو النّظام الاجتماعي الكلّي، وبالتّالي غياب التّكوين والتّأطير السياسي لها، وإن كان هناك تواجد للنساء في البناء الحزبي للحركة فهو استجابة لقوانين مفروضة أساسا من طرف النظام السّياسي الحاكم، وليس نتيجة قناعة واختيار ديمقراطي من طرف الفاعلين المحوريين في الحركة، لكن في المقابل هناك حقيقة لا يمكننا تجاهلها، وهي أنه بالرغم من الرفض الذي قوبل به من طرف بعض الأحزاب السياسية التي أبدت تحفظاتها –بما فيها حركة مجتمع السلم – فهذا النظام قد أجبر الأحزاب على احترام قوانين اللعبة السياسية، إذ لا يمكن إنكار أن النتيجة المحققة هي بمثابة إنجاز كبير في المشوار السياسي للمرأة

الجزائرية، التي طالما اشتكت من تهميشها على الساحة السياسية رغم وجودها القوي في مختلف الميادين الأخرى(الإجتماعية، الثّقافية، الإقتصادية، التّعليم، الصّحة.....).

وخلاصة القول عن واقع المرأة في البرلمان أنّه مازال يشكّل ضعف كمّي ونوعي مقارنة مع دول أخرى من جهة، ومن جهة ثانية لا يمكننا إنكار أن المرأة أبانت بعض النوايا الحقيقية في مزاحمة الرجل والمنافسة على المشاركة السياسية باقتحام المجال السياسي، الّتي من شأنها تقوية دور المرأة كشريك فعّال في ترقية المبادئ الديمقراطية فالمشكلة ليست في المشاركة أوعدم المشاركة ، وإنّما المشكلة الحقيقية في اقتناع وإقناع المرأة بضرورة العمل السياسي الّذي يتيح لها العديد من المكتسبات والصلاحيات التّي تؤهلها على العمل الفعلي والجدّي في جميع الأصعدة الاجتماعية ، والثقافية والاقتصادية ، والسياسية وإبراز دورها في تحقيق مشاركة سياسية فعّالة، ومن ثمّ طرح القضايا على محمل الجّد انطلاقا من كفاءة وخبرة وثقافة سياسية، وبهذا تكون قد تجاوزت النظرة الذكورية والمعتقدات الخاطئة الّتي تحول دون ترقية المرأة نفسها خاصة والمجتمع عامّة، ومن ثمّ تحديد اتّجاهات واستراتجيات تجديد الوعي السياسي وتنظيمه.

المبحث الرّابع: معوقات المشاركة السياسية للمرأة وسبل التّجاوز:

إنّ معوقات المشاركة السياسية للمرأة العربية متعددة ومتنوعة المصادر ، وترتبط بصفة خاصة بضرورة المجتمع في طور اكتساب طرق المشاركة السياسية في صورتها المعاصرة، مجتمع في تطور تعلّم آلية الديمقراطية كميكانيزم لتدبير الشأن العام ، لذلك كانت أكبر معيقات المشاركة السياسية للنساء في المجتمع العربي ، هـ ي التّمييز الجنسي بين الذكر والأنثى على مبدأ الإعلاء من جنس الذكورة ،

فالإنتقاص من جنس الأنوثة بإطلاق يجعل الأنثى ملحقة بالذكر وصاية وولاية ، حيث يصرّح (المبحوث11) فيقول: « أنّ المرأة في المجتمعات العربية والإسلامية لا يمكنها أن تحقق طموحها في الجانب السياسي، نتيجة لطبيعة المجتمع الذّكوري، الّذي يحصر الدور السياسي المرأة في أدوار محدّدة،ومكمّلة لدورها في الأسرة، أمّا تجاوزها فهو خروج عن القيم والأعراف والتّقاليد».

هذا من جهة، ومن جهة أخرى تعتبر ثقافة المرأة ووعيها بالمسألة السياسية لافتقارها إلى تكوين لازم، لخوض المجال السياسي لذلك كان الأمر كضرورة ملّحة إلى تجاوز هذه العراقيل، ولعلّ نقطة الانطلاق هي إعداد البيئة المجتمعية الّتي من شأنها أن تفرز مؤهلات لممارسة العمل السياسي بصفة عامّة، وتحثّ المرأة على الترشيح وهذا ما يمس بشكل واضح التّوعية الثقافية والاجتماعية بقضية المشاركة السياسية للمرأة، فإنّ هذه « المشاركة السياسية تبقى قضية المرأة نفسها ونظرتها إلى قدرتها وإمكانيتها، وثقافة الرجل الّذي ما زال يؤمن بقد اسة الدور الاجتماعي والتربوي للمرأة »[1]، ويوافق هذا القول (المبحوث 13)عندما يصرّح أنّ « المرأة في حدّ ذاتها عائق لنفسها، فهي ترى المجال السياسي كأنّه تابو »، وهذا مفاده تأسيس الكيان السياسي في المجتمع على حق المواطنة لكل أفراده رجالا أونساء، وبناء شراكة المواطنة المتساوية في الحق بعيدا عن امتيازات التمييز الجنسي ، حيث يؤكد (المبحوث 11):« على ضرورة القيام بتوعية شاملة للمرأة والرّجل على حد سواء، وذلك بتغيير ثقافة كليهما، مبنية على ثقافة سياسية بمفهومها الديمقراطي».

1- خالد عبد الخالق، المرأة العربية في مواجهة النضالية والمشاركة العامّة، سلسلة المستقبل العربي، دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2006، ص147.

إضافة إلى ذلك وكسبيل لتجاوز هذه المعوقات ، تنفيذ برامج الإصلاح فيما يتعلق برفع درجة الوعي السياسي للمرأة ، ذلك أنّ قلة الوعي بالنشاط السياسي وافتقارها إلى تكوين لازم لخوض غمار السياسة، يجعل الدولة تفتقر للأطر المعاصرة الّتي تحتاج لها وفي ذلك يقول روبرت دال ROBER Deel ": «أنّ مستوى النشاط السياسي ينزح نحوالارتقاء بين الأشخاص الأكثر تعليما»[1]، فالتحول الديمقراطي إزاء مسألة المرأة وممارستها لمختلف الأنشطة لا يتحقق بمجرد التصويت على قوانين ، وتوقيع مراسيم تبيح التعددية بل يحتاج إلى البناء المجتمعي بأكمله، نفس الرأي تقريبا عند (المبحوث05) في تعبيره عن بعض السبل للتجاوز: « ينبغي أن تكون لدينا قاعدة الفهم الصحيح لمستقبل أفضل، انطلاقا من تكثيف جهودنا نحو جيل جديد ذكرا كان أوامرأةّ» ، لهذا فإنّ تأسيس المشاركة السياسية للأفراد على قاعدة المجتمع السياسي حيث السيادة للشعب ، بمعنى الإستناد لشرعية العقد الاجتماعي في ممارسة السلطة على أساس الاختيار والقبول، بحيت يقول الدّكتور نابي بوعلي: «لا يمكن لأي مجتمع أن يقوم بعملية مراجعة ذاتية، وأن يقلع في عملية تنموية حقيقية ونصفه مصاب بالشلل»[2].

كانت المشاركة الفعّالة للمرأة في الحياة السياسية ودخولها إلى مراكز اتّخاذ القرار هي مسألة تستوقف كل المجتمع، كما أنّها تستوقف بصفة خاصة الحكام وتدعوهم بأن يضعوا الإطار القانوني والمؤسساتي المحفز، بالإضافة إلى ذلك فهي تستوقف الطبقة السياسية باعتبار أنّ الأحزاب السياسية

1- روبرت دال، التحليل السياسي الحديث، تر:أبوزيد وعلي الدّين هلّال، وكالة الأهرام، القاهرة، 1998، ص204.

2- نابي بوعلي، اتّجاهات المرأة نحوالمشاركة السياسية في الجزائر، مجلّة الناصرية للبحوث الاجتماعية والتارخية، منشورات جامعة معسكر، العدد 1-جوان، 2011، ص202.

هي السبيل الأفضل لتقلّد المسؤوليات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، حيث أوضح السيّد رئيس حركة مجتمع السلم أبوجرة سلطاني خلال يوم دراسي له بولاية مستغانم حول الحقوق السياسية للمرأة، بقوله: "إنّ الحقوق السياسية للمرأة جزء من حقوقها الكلّية، ولابدّ أن تتبع هذه الحقوق السياسية بالحقوق الاجتماعية والثقافية والاقتصادية" [1]، نفس الرأي نجده عند (المبحوث02) معبرا عن تلك الحقوق «إنّ هذه الحقوق تتوج لنضالات المرأة الجزائرية عبر العصور، خاصة في وقتنا الحالي وما آ ل إليه من مستجدات تستوجب وتقتضي تغيرات شاملة للرفع من شأن المرأة بصفة عامّة».

لا يمكن اعتبار هذه العوائق مرتبطة بالمرأة فحسب ، بل إنّها قضية مجتمع بأسره للوصول إلى حقيقة ديمقراطية، وتغيير مبني على أسس حديثة، يقول برهان غليون: « لكي ينجح النظام الديمقراطي ينبغي جعل التغيير السياسي قاعدة للإنطلاق نحو تغيير أشمل»[2]، وهذا معناه لا يمكن إصلاح جزء من الفساد القائم بغير إصلاح كلّي لجوانب الفساد المختلفة كاستنتاج لتلك المعوقات والتجاوزات ، بل« ينبغي تشكيل استراتجيات جديدة انطلاقا من مبدأين أساسين هما الفهم والتّأويل الصحيح»[3].

نستنتج من هذا أنّ مشاركة المرأة المغاربية العربية في الحياة السياسية وانطلاقا من واقع ملموس مرهون بظروف المجتمع الّذي تعيش فيه، وتتوقف درجتها على مقدار ما يتمتع به هذا المجتمع، من

1- يوم دراسي، تحت إشراف ابوجرة سلطاني، بعنوان الحقوق السياسية للمرأة الجزائرية، مساء يوم الخميس: 17 جويلية، سنّة 2009، مستغانم.

2- برهان غليون وآخرون، مرجع سابق، ص19.

3- طيبي غماري، مرجع سابق، ص197.

حرية وديمقراطية، من الناحية السياسية وعلى ما يمنحه –المجتمع– من حريات اجتماعية، وسياسية، وقانونية للمرأة في ممارسة هذا الدور، لذا فإنّه لا يمكن مناقشة المشاركة السياسية للمرأة بمعزل عن الظروف الاجتماعية والسياسية الّتي يمرّ بها المجتمع، كنظام كلّي له أدوار ووظائف لكلّ الفاعلين الاجتماعيين المنتميه له، بهدف تحقيق التّوافق الاجتماعي والوصول لتحقيق أهداف المجتمع الجماعية.

الإهتمام بقضية المشاركة السياسية للمرأة العربية عامّة والجزائر خاصة، ارتبط بالجهود التّي تبذلها الشعوب من أجل التّغيير والتّقدم الاجتماعي، فقد لعبت المرأة دورا هامّا في جميع حركات الشعوب في التّاريخ، بحيث أنّه لا يمكن حدوث تحولات اجتماعية كبيرة في أي مجتمع دون دور فعّال للمرأة، والحركة النسائية المنظّمة.

بسبب إدراك الإرتباط الوثيق بين قضية تحرر المرأة وبين قضية تحرر المجتمع بشكل عام، وبسبب إدراك خصوصية وأهمية الدور الّذي تلعبه المرأة في المجتمع، خاصة بعد تنامي الوعي العالمي بقضية الديمقراطية، إذ أصبحت هذه القضية الشغل الشاغل لكلّ المهتمين في الوقت الحاضر، سواء على مستوى الفكر أو على مستوى الممارسة خاصة انطلاقا ممّا عرفه البناء الاجتماعي والثقافي للعلاقات بين الجنسين، في الدول العربية بما فيها الجزائر، والّتي تلخصت في مجملها في إصدار قوانين تؤكد على مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة، في جميع الفضاءات منها الفضاء السياسي، وذلك من شأنه أن يفرغ التشريع الجزائري من محتواه التّقدمي، وينفذ دوره الريادي في المجتمع، ويطرح بحدّة مسألة أزمة الشرعية.

تائج الدراسة:

الاهتمام بقضية مشاركة المرأة العربية في الحياة السياسية بصفة عامّة، ارتبط بتلك الجهود الّتي تبذلها الشعوب من أجل التّغيير والتّقدم الاجتماعي، لعبت المرأة من خلاله دورا هامّ ا عبر التّاريخ، وبسبب الارتباط الوثيق بين قضية تحرر المرأة وبين قضية تحرر المجتمع بشكل عام، وبسبب إدراك خصوصية وأهمية الدور الّذي تلعبه المرأة في المجتمع، خاصة بعد تنامي الوعي العالمي بقضية الديمقراطية، إذ أصبحت هذه القضية –المرأة– الشغل الشاغل لكلّ المهتمين في الوقت الحاضر، سواء على مستوى الفكر أو على مستوى الممارسة، خاصة ما عرفه البناء الاجتماعي والثقافي للعلاقات بين الجنسين في الدول العربية، بما فيها الجزائر:، تلخّصت مجملها في إصدار قوانين تؤكد مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في جميع الفضاءات بما فيها الفضاء السياسي.

شهدت الجزائر في السنوات الأخيرة خاصة مع بداية القرن العشرين، من تطور ملحوظ في البنى الاقتصادية والاجتماعية بصفة عامّة، وفي تطور المرأة بصفة خاصة و بالضبط مشاركتها في الحياة السياسية، والّذي في تجسد الحركة النسوية الّتي بدورها مكّنت من اكتساح جزء مهم من النساء وتفاعلهنّ في الحياة السياسية، في مختلف الحركات والأحزاب ونخص بالذكر حركة مجتمع السلم الّتي تعدّ أول حركة سياسية تحرقي المرأة وتعطيها مساحة واسعة من الممارسة السياسية في حدود ربطها بالالباس الشرعي، لكن هذه الرؤى ما هي إلّا خلفيات إديولوجية تمارسها الحركة لضمان شرعيتها بقائها في السلطة، وهذا ما ينفي مسألة وجود المرأة داخل الحركة مسألة رغبة حقيقية(اقتناع)، وفي نفس الوقت يؤكد أنّ تواجد المرأة بشكل عام في الحركة الإسلامية وسيلة وغاية من أجل توفير أكبر

قدر من الفعالية السياسية وربح الأصوات، هذا ما يؤكد صدق الفرضية، فكلّ المبحوثين أكدوا أنّه لا يوجد أي إشكال في أن تمارس المرأة السياسة، لكن ما هو واقع يتجلّى في عكس ذلك تماما فالنظري شيء والتطبيق أو الممارسة شيء آخر، إذ أنّ هذه الممارسة السياسية ليست بالمعنى الصحيح الكفيء الّذي يعطي للمرأة مكانة ممرموقة وهدف حقيقي في ممارسة العمل السياسي، واتّخاذ القرارات الجادّة.

تؤكد وضعية المرأة وربطها بالواقع الكمّي للمشاركة المرأة السياسية الّتي تع دّ ضئيلة جدّا انطلاقا ممّا استنتجناه في دراستنا هذه، بالرغم من جملة التغيرات الّتي مست المرأة في مختلف المجالات، إلّا النظري شيء والتّطبيق شيء آخر، إذ تبقى طبيعة العلاقات الّتي تحكم المرأة بالرجل في المجتمع العربي تميّزها بقايا العبودية الّتي تأسست تاريخيا مع نشأة الملكية الخاصة، وسيطرة الحضارة الذكورية في ظلّ النظام الأبوي البطريكي، الّذي أعطى السلطة المطلقة للرجل وفرض على المرأة الخضوع والخنوع، وبهذا كانت المرأة لا تتّخذ بصفتها امرأة، وإنّما بالقياس إلى الرجل، وحتّى الآن فهي –المرأة– ما زالت رجل ينقصه عضو ذو رمزية واسعة، فأي امرأة من وجهة نظر فرويد لا تستطيع أبدا إن تتساءل من أنا، بل تستطيع على سبيل الحصر أن تتساءل من أنا بالقياس إلى الرجل.

المرأة في جميع الأحوال مغمورة بصورة مباشرة منذ ولادتها في عالم الذكر، وما هذا إلّا جزء من البيئة الاجتماعية العربية، ويكفي أنّه عندما تحاول المرأة جاهدة الوصول إلى مراكز عليا أو ممارسة السياسة يقال :"أنّها بغات تولي راجل"، "ولا تحسبها راجل" ، وخلاصة ذلك أنّ المرأة تعرّف انّها

أنثى، ويعرّف الرجل أنّه إنسان، وعندما تتصرف المرأة على انّها إنسان لا يعترفون بها ويقال أنّها قلّدت الرجل.

يجعلنا هذا نطرح هذه الأسئلة والتّي ربّما لا تكون الإجابة عنها بعيدة عن هذه النظرة، هل المرأة مواطنة من الدرجة الأولى في البلدان العربية بما فيها الجزائر؟ هل تترجم القوانين المختلفة ومنها قانون الكوتا أحكام الدساتير من حيث كفالة المساواة لجميع المواطنين رجالا ونساءا؟ هل يمكن فهم أحكام الدستور من جهة، والأحكام التّمييزية في القوانين المختلفة من جهة أخرى؟ وهل تدرك هذه المجتمعات-العربية- الأثر التّاريخي المدمّر لهذا التّمييز؟ هل الحكومات بما فيها الأحزاب السياسية جادّة في القضاء على التّمييز، الّذي مورس ضدّ المرأة طوال قرون؟، بمعنى هل يعدّ إقحام المرأة وإشراكها في الحياة السياسية عامّة، مسألة اقتناع أم غاية ووسيلة للوصول إلى السلطة؟ وبمعنى واضح هل هناك قناعة حقيقية بضرورة وجدوى أهمّية مشاركة المرأة في الحياة الساسية وفي التّنمية النشاط والحراك الاجتماعي، في أداء الأدوار وتحمّل المسؤولية؟.

كلّ هذه الأسئلة المطروحة تجعلنا نفهم وندرك انّ قضية المشاركة السياسية للمرأة العربية بصفة عامّة والجزائر على غرارها، وفي الحركات الإسلامية بما فيها حركة مجتمع السّلم ، تبقى محصّلة نهائية لجملة من العوامل الاجتماعية والاقتصادية، والمعرفية، والثقافية والأخلاقية، تتضافر في تحديد بنية المجتمع المعني، ونظامه السياسي وسيماتها، وآليات انشغالهما وتعدّد نمط العلاقات الاجتماعية والسياسية، ومدى توافقها مع مبدأ المشاركة الّذي بات معلما رئيسيا من معالم المجتمعات المدنية الحديثة،

المجتمعات الّتي أعاد فيها العمل الصناعي تقدّما على أساس المبادرة الحرّة والمنفعة، في إطار دولة وطنية حديثة، لا سيما الاعتراف بالحقوق الناجمة عن الإعتماد المتبادل بين الفئات الاجتماعية، وإسهام كلّ منها في عملية الانتاج الاجتماعي على الصعيدين المادّي والروحي.

يمكن القول أنّ المسألة ليست في السماح للمرأة في إدراج اسمها في القوائم الانتخابية، وليس في دفع النساء إلى تولّي المناصب القيادية، أو احتلال مقاعد الديكور في البرلمان، وإنّما في اقتناع المرأة في حدّ ذاتها بالدرجة الأولى، وإيمانا منها بالعمل السياسي، إذ تبقى قضية المرأة قضية ثقافية تحكمها ثقافة المرأة نفسها، ومن الناحية الأخرى الإقتناع المتبادل من الرجل وكلّ الأطراف الأخرى (الحركات السياسية الإسلامية)، الّتي تؤمن بضرورة العمل المشترك، والبناء الاجتماعي المتناسق، إنطلاقا من تجاوز نظرية الأدوار التّقليدية ومعطياتها.

خاتمة عامة

يمكننا استنتاج من هذه الدراسة حول المرأة ومشاركتها السياسية بصفة عامّة ، أنّ قضية المشاركة السياسية أصبحت من أهم القضايا التي تواجه المجتمعات بصفة عامة والمرأة بصفة خاصة، لأنها تتعلق بكافة جوانب الحياة ، فالعمل السياسي ليس مجرد مشاركة في انتخابات ودخول مجالس نيابية، وإنما في اتخاذ القرارات المتعلقة بكافة مناحي الحياة التي تحدد من خلالها مسيرة التنمية الشاملة، وأن تعزيز مساهمة المرأة يندرج بطبيعة الحال ضمن مسؤولية الدولة والحكومة والسلطة التشريعية، إضافة إلى الأحزاب والمنظمات النقابية والهيئات المهنية وجمعيات المجتمع المدني، وكافة القوى الديمقراطية الحديثة المؤمنة بضرورة الارتقاء بأدوار ووظائف المرأة، وتوسيع مجال المساهمة في الحياة السياسية بمفهومها العام والشامل.

انطلاقا من هذه الدّراسة وبالأخص الجانب الميداني منها نستطيع القول أنّ هذه المشاركة مازلت ضعيفة وبعيدة عن المستوى والهدف المنشود، في الوقت الّذي أصبحت فيه تطلعات المرأة أكثر إلحاحا، وأصبح من الصعب تبرير ضعف هذه المشاركة ، وتمكين المرأة يطرح نفسه في المقدّمة الأولى ، ومساهمتها القوية كفاعل اجتماعي أساسي في مجتمع يعرف تحديثا وتنمية متواصلة ومستدامة.

تبقى قضية المرأة في جل الحركات السياسية بما فيها الإسلامية –باستثناء بعض التغييرات الطفيفة على مستوى المبادئ– من ناحية مشاركتها السياسية مشاركة غير معترف بها، أي ليست كهدف أسمى واقتناع بحقيقة دور المرأة الفعّال، فهذه الحركات تعتبر مشاركة المرأة السياسية وسيلة وغاية، من أجل تحقيق أغراض سياسية والوصول للسلطة، كما أنّها اجبرت من طرف السّلطة على احتواء العنصر

النسوي في قوائمها الانتخابية، ولم تقم بذلك نتيجة الإيمان بإمكانية مشاركة سيّاسية فعّالة للمرأة لتثبت أنّها ذات أهمّية في إطار البناء الكلّي للحركة الاسلامية، كما لاحظنا من خلال البحث الميداني أيضا أنّ الحركة تفرض أمورا معينّة على الفاعلات المنخرطات فيها وعلى رأسها أوفي مقدّمتها فرض ما يسمّى"بالحجاب الاسلامي"، وهذا في حدّ ذاته يعدّ تناقضا مع قيم الديمقراطية، وحقوق الانسان، حيث أنّه من المفروض لأنّ مسألة اللّباس مسألة شخصية تعود لحريّة الافراد الذّاتية.

يفترض التّعامل مع قضية المرأة على أنّها قضية مجتمع ، تنتمي إلى منظومة تاريخية واجتماعية مرتبطة بحيث يكون التّعامل معها مشابه للتّعامل مع الآخر ، بمعنى جعل القضايا المتعلقة بالمرأة بمثابة منظومة مستقلّة، ترتبط بمنظومة اجتماعية عامّة أوسع منها ، وهذه المنظومة المستقلة تحتوي بدورها على منظومات أخرى من القضايا المتعلقة بها ، خاصة مع حداثة المجتمع واختلاف الظروف الاجتماعية والاقتصادية اختلافا تامّا، فإنّ ذلك يستوجب تحقيق الانسجام والتناسق بين تعاليم الوحي وظروف الزمن من خلال إعادة بناء الفكر الديني وقراءة النصوص الدينيةوفهمها على ضوء ظروف ومقتضيات الزمن، من خلال التّعامل مع قضية المرأة كقضية مجتمع بأكمله ، فمادام الإسلام كرّم المرأة وكفل لها جميع الحقوق بما فيها السياسية ، فلا حرج أن تقرر المرأة وتشارك في الأمور السياسية بقوله تعالى: ﴿

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَـٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ

فِي مَعۡرُوفٖ فَبَايِعۡهُنَّ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُنَّ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[1]. والنماذج كثيرة في التّاريخ الإسلامي حول المشاركة السياسية للمرأة ، فالإسلام لم يضع المرأة في مواجهة مع الرجل ، وإنّما وضعهما في صورة ووحدة متكاملة.

[1]- سورة الممتحنة، الآية 12.

قائمة المراجع

قائمة المراجع :

أولا: المصادر

1. القرآن الكريم

2. الحديث الشّريف

- صحيح البخاري، كتاب المغازي: باب كتاب النبي(ص) إلى كسرى وقيصر الروم، الجزء السابع، ص 732.

- مسند فاطمة الزهراء، للإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، نقلا عن كتاب بل ضللت، 172-173، ص 39.

ثانيا: الكتب

- **باللّغة العربية:**

1. إبراهيم أبراش، علم الاجتماع السياسي، دار الشروق للنشر والتوزيع، القاهرة، السنة 1998.
2. أبو رمان حسين، المرأة العربية والمشاركة السياسية، دار سندباد للنشر الأردن، السنة 2000.
3. إبراهيم أحمد خليفة وآخرون، حقوق الإنسان وأنواعها طرق حمايتها في القوانين المحلية والدولية الإسكندرية : المكتب العربي الحديث2008
4. أركون محمد، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، تر: هاشم صالح، دار الساقي، الطبعة الأولى، السنة 2004.
5. أحمد السعيد محمد بلح، بناء القوة والمشاركة السياسية- دراسة اجتماعية ميدانية -على عينة من عمال شركة غزل المحلة، قسم الدراسات الاجتماعية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، السنة 1991.
6. أس.س.دوب، التغير الاجتماعى، ترجمة، عبد الهادى الجوهري، السنة 1998.

7. أعمر يحياوي: الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، دار هومة للطباعة والنشر و التوزيع، الجزائر، السنة2001.
8. البار محمد علي" :عمل المرأة في الميزان"، الدار السعودية للنشر والتوزيع،السنة 1998
9. البار محمد علي" :عمل المرأة في الميزان"، الدار السعودية للنشر والتوزيع،السنة 1998البوطي محمد سعيد رمضان: المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، دارالفكر المعاصر، بيروت، السنة1996.
10. الرياشي سليمان وآخرون، الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والإجتماعية والثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، بدون سنة.
11. الزاوي مهدي تحسين : منهجية البحث العلمي، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان،الستة 1998.
12. الحوراني حمد عبد الكريم، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع –التوازن التفاضلي، صيغة توليفية بين الوظيفية والصراع ، دار مجد لاوي، عمان، الأردن، السنة 2008 .
13. الغزالي محمد، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، الطبعة الرّابعة، القاهرة، نهضة مصر،السنة 2005.
41. الغالبي طاهر محسن منصور، المسؤولية الاجتماعية وأخلاقيات الأعمال، دار وائل للنشر الاردن –عمان، الطبعة الأولى، السنة 2005.
15. السباعي مصطفى: المرأة بين الفقه و القانون، المكتب الإسلامي، بيروت، السنة 1984.
16. السعداوي نوال و رؤوف هبة عزت: المرأة و الدين و الأخلاق، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، السنة 2000 .
17. الشريباني الصديق محمد: أزمة الديمقراطية الغربية المعاصرة، المركز العلمي لدراسات وأبحاث الكتاب، الأخضر، طرابلس، ليبيا.

18. الميلاد زكي، الفكر الإسلامي: قراءات ومراجعات،الإنتشار العربي، الطبعة الأولى، 1999السنة.

19. بركات أنيسة درار، نضال المرأة الجزائرية خلال الثورة التّحريرية، المؤسسة الوطنية للكتاب- الجزائر، السنة 1985

20. برهان غليون، نقد السياسة -الدولة والدين -م.ع.د والنشر، الطّبعة الثانية، بدون سنة.

12. بكوش الطيب وآخرون، المشاركة السياسية للمرأة العربية تحديات أمام التكريس الفعلي للمواطنة،، تونس:المعهد العربي لحقوق الإنسان، السنة2004..

22. بودون، وف بوريكو :المعجم النقدي العلمي، ترجمة سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،الطبعة الأولى، السنة 1986.

32. بوتفنوشت مصطفى " :العائلة الجزائرية: التطور و الخصائص الحديثة"، ترجمة دمري أحمد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، السنة 1984.

42. بوضياف محمد، الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني في الجزائر دراسة تحليلية نقدية، سطيف، دار المجدد للنشر و التوزيع، السنة 2010.

52. ثروت مكي، الإعلام والسياسة وسائل الإتصال و المشاركة السياسية، القاهرة :عالم الكتب، السنة 2005.

62. جابي عبد الناصر، إنتخابات الدولة و المجتمع، الجزائر :دار القصبة للنشر،السنة 1999

27. حامد نصر أبو زيد، دوائر الخوف في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، السنة 2004.

28. خالد عبد الخالق، المرأة العربية في مواجهة النضالية والمشاركة العامّة، سلسلة المستقبل العربي، دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، السنة 2006.

29. خير الله : محاضرات في منهجية البحث الاجتماعي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1982.

30. رؤوف هبة عزت ، المرأة والعمل السياسي، رِؤية إسلامية، دار المعرفة، الجزائر، بدون طبعة، السنة 2001.

13. رشوان حسين عبد الحميد أحمد – التغير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية؛ المكتب الجامعي الحديث –الإسكندرية، ج.م.ع– السنة 2002.

23. رعد عبد الجليل علي؛ التنمية السياسية –مدخل للتغير– طرابلس ليبيا، السنة 2002.

33. روبرت دال، التحليل السياسي الحديث، تر:أبوزيد وعلي الدّين هلّال، وكالة الأهرام، القاهرة، 1998.

43. ريم أحمد مصطفى وآخرون؛ التغير ودراسة المستقبل، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ،السنة 2002

53. سامي محمد صالح الدلال،"إشكالية مفهوم الديمقراطية من خلال مدارسها"،البيان،،104،السنة 1996

63. سبحاني محمد تقي، شخصية المرأة: دراسة في النموذج الحضاري الإسلامي، مركز الحضارة للنشر، بيروت، الطبعة الأولى، السنة 2009.

37. ستينا لارسرود،وريتا تافرون،النظم الإنتخابية ونظام الكوتا " الخيارات المناسبة والخيارات غير المناسبة" ،تر: عماد يوسف،مركز تصميم من أجل المساواة،دون مكان نشر، السنة2007 .

83. سرحان باسم، تقليدية المرأة الفلسطينية في لبنان ومشاركتها في الثّورة : دراسة أولية "شؤون فلسطينية، العدد6، كانون الثاني، السنة 1972

93. سعيد أحمد أبو حليقه، تطور الفكر الاجتماعي في علم الاجتماع، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، جامعة الدول العربية، القاهرة، السنة 1999.

40. سلاطنية بلقاسم، وحميدي سامية، العنف والفقر في المجتمع الجزائري، الجزائر:دار الفجر للنشر و التوزيع، السنة2008 .

41. شرابي هشام، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، تر:محمود شريح، دار نلسن للنشر، السويد، الطبعة الثانية، السنة 1988.

42. صالح محمد علي، سيكولوجية التنشئة الاجتماعية، الطبعة الرابعة، دار المسيرة، الأردن، السنة 2004

43. صباغ ليلى، المرأة في التّاريخ العربي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، السنة 1970

44. صبار خديجة، المرأة بين الميثولوجيا والحداثة، إفريقيا الشرق للنشر، بدون طبعة، السنة 1999

54. طارق محمد عبد الوهاب، سيكولوجية المشاركة السياسية –مع دراسة في علم النفس، السياسي في البيئة العربية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، السنة 1999 .

46. طلعت إبراهيم لطفي، كمال عبد الحميد الزيات، التنمية السياسية –الأبعاد المعرفية والمنهجية– الجزء الأول، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، السنة 2002. عبد الله محمد عبد الرحمان ومحمد علي البدوي:مناهج وطرق البحث العلمي، دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية، السنة2000.

74. عبد الحميد محمد : دراسات الجمهور في بحوث الإعلام، المكتبة الفيصلية، مكة، السنة 1987.

48. عبد الهادي الجوهري، دراسات في علم الاجتماعي السياسي، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة،السنة 1985.

94. عبد ابراهيم عيسى، محمد محمد جاب الله عمارة، السياسة بين النمذجة والمحاكاة، تقديم : محمد سعد أبو عامود، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية،2004.

50. عياشي أحميدة ، الإسلاميون بين السلطة والرصاص –دار الحكمة، الطبعة الأولى، مارس آذار، السنة1992.

51. علي ليلة، البنائية الوظيفية في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، دار المعارف، القاهرة، السنة1982.

52. فيصل دراج وآخرون، الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية –جزءان (م دع) ط 3، 2000.

53. فهمي خالد، مصطفى ، حقوق المرأة بين الإتفاقيات الدولية و الشريعة الإسلامية والتشريع الوضع دراسة مقارنة الإسكندرية :دار الجامعة الجديدة للنشر السنة 2007 كابان فليب وفرانسوا جان دورتيه: علم الاجتماع من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية أعلام وتواريخ وتيارات ترجمة إياس حسن، دار الفرقد، سوريا،السنة 2010

54. قاسم أمين ، تحرير المرأة المؤسسة الوطنية للفنون الوطنية، الرغاية، الجزائر،السنة 1988

55. كحالة عمر رضا : المرأة بين القديم و الحديث، سلسلة البحوث الاجتماعية، الجزء02 ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى،السنة 1989.

65. لعسري عباسية،حقوق المرأة والطفل في القانون الدولي الإنساني ، دار الهدي للنشر، عين مليلة، الطبعة الأولى، سنّة2006.

57. محمد عابد الجابري، الدين والدّولة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، السنة 1994.

58. مختار محمد إبراهيم: مراحل البحث الاجتماعي وخطوته الإجرائية، دار الفكر العربي، مصر،السنة 2005.

59. نحناح محفوظ، التفاعل الديمقراطي في الجزائر، ورقة عمل مقدمة بالمعهد الملكي البريطاني، السنة1998.

06. النقشبندي بارعة، المشاركة السياسية للمرأة في الأردن وبعض الدول العربية، بيروت:المؤسسة العربية للدراسات والنشر، السنة2001 .

16. وصفي عاطف، الانثروبولوجيا الاجتماعية، دار النّهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1977السنة.

26. يحي بن شرف، والنووي أبي زكريا وآخرون، شرح رياض الصالحين، الجزء الثاني، القاهرة : مكتبة الصفا، السنة 2002.

2- الكتب باللغة الفرنسية

63. Ann Oakeley, *Sex Gender, and society* (London: Temple Smith, 1972.
64. FATIMA Zohra Zryouil, Femme et pouvoir, Ed Le Fennec, Morok, 1990.
65. GERARD Mendel , construire le se,es de sa vie, une anthropologie des valeurs , la découverte paris XIIe , l'année 2004.
66. HARBI Mohamed ,L'islamisme dans tout cec Etats, Ed Rahma, 1991.
67. M boutefnouchet,La famille Algerienne,sned ,Alger,1985.1
68. MRABET, Fadila : « La femme algérienne », Francois Maspero, Paris, 1983,
69. Pierre Bourdieu, *La Domination masculine*, collection liber (Paris): Seuil, 1998.
70. Pippa Norris, « Political Activism: new challenges, new opportunities », in Oxford handbook of comparative politics, Oxford University Press, (May 2005).
71. Tahar Aissedik, des heroine dans l'histoire, Ed Dar El Djihad: Epigraphey, 1992.

3- المعاجم

27. إبرهيم مذكور، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، 1975، ص545.

4- الرسائل الجامعية:

73. أم العز علي سعد الفارسي،" أثر التحول السياسي على المشاركة السياسية للمرأة" الليبية في الفترة من 1977 إلى2003 ، رسالة ماجستر، قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة، القاهرة، القاهرة،.

47. بقدوري حورية ، "المشاركة السياسية للطالبات في الجزائر"- دراسة ميدانية حول المشاركة السياسية لطالبات كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية بالجزائر، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم الإجتماع السياسي، قسم علم الإجتماع، جامعة الجزائر،2006 / 2007 .

57. عامر صبع، "دور المشاركة السياسية في ترقية الحكم الصالح في الجزائر" ما بين 1999 (2004)، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التنظيمات السياسية و الإدارية,قسم العلوم السياسية,جامعة الجزائر.

76. عليوة السيد، منى محمود،" المشاركة السياسية"، القاهرة :منشورات مركز، الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية ،2005 ، ص17 بادي سامية، المرأة والمشارك والسياسية، التصويت، العمل الحزبي، العمل النيابي، مذكرة ماجستير في علم الاجتماع التنمية، جامعة منتورين، قسنطينة، 2005.

77. العنزي حامد خزعل، الأبعاد الاجتماعية المؤثرة على مشاركة المرأة الكويتية في قوة العمل الوطنية والجمعيات التطوعية، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الدراسات الاجتماعية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة،السنة 2004

87. العيدي صونية، " المشاركة السياسية والتحول الديمقراطي في الجزائر،مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع التنمية،قسم علم الاجتماع،جامعة بسكرة،2005/2004.

79. نصيب نعيمة ، "المشاركة السياسية للمرأة الجزائرية "، رسالة دكتوراه مقدمة بجامعة عين شمس، كلية الآداب، قسم علم الاجتماع، 2002.

08. نيفين أسامة الحسين ، آليات المشاركة السياسية غير الرسمية للمرأة في المناطق العشوائية –دراسة للحصول على درجة الماجستير، قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، القاهرة،2001 .

5- المجلات والدوريات

18. مولود ديدان، دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية حسب آخر تعديل له في نوفمبر2008 ، الجزائر: دار (بلقيس 2008.

28. جمعية معزوزي، مشّاركة النساء في الحياة السياسية، جريدة الخبر، العدد 10: الإثنين 27 جويلية 1997م، الموفق لـ16 ربيع الأول 1418هـ.

83. خالد سعيد، الملّامح الفكرية للحداثة مجلّة الفصول، العدد3، 1984.

84. سعيدة الرحموني، المرأة والمشاركة السياسية في تونس، مجلّة المستقبل العربي، العدد 205.

85. شوقي بناسي، العدد29 ، 961الاثنين ديسمبر2003 .

86. طيبي غماري، السلطة الاجتماعية للمرأة الجزائرية: بين التّصور العامّي والواقع الثقافي، مجلّة الناصرية للبحوث الاجتماعية والتّارخية، العدد الأول 2001، منشورات جامعة معسكر.

87. عبد الكريم العايدي، عبد الكريم العايدي، المرأة المواطنة والمشاركة السياسية، مجلة المواقف، معسكر، العدد 12،2009/04.

88. عزيز طاهير"بوتفليقة يلتزم بمنح النساء مزيدا من المكاسب السياسية"، الأحرار، 08 مارس، 2010،العدد،3668 .

98. الفكر البرلماني،الانتخابات الرئاسية في الجزائر:منتدى النساء العربيات السياسيات،تصدرعن مجلس الأمّةنالعدد22،مارسنة 2009.

90. مجلة الأمّة، المنتدى الدولي للنساء البرلمانيات تحت شعار المرأة والمشاركة السياسية، يومي: 25 –26جوان، العدد27، سبتمبر، أكتوبر، 2006.

91. نابي بوعلي، اتّجاهات المرأة نحوالمشاركة السياسية في الجزائر، مجلّة الناصرية للبحوث الاجتماعية والتارخية، منشورات جامعة معسكر، العدد 1-جوان، 2011.

92. نابي بوعلي،اتّجاهات المرأة نحو المشاركة السياسية في الجزائر،مجلّة الناصرية للبحوث الاجتماعية والتارخية،منشورات جامعة معسكر،العدد 1-جوان،2011.

93. يوم دراسي، تحت إشراف ابوجرة سلطاني، بعنوان الحقوق السياسية للمرأة الجزائرية، مساء يوم الخميس: 17 جويلية، سنّة 2009، مستغانم.

94. يوم دراسي،تحت إشراف ابو جرة سلطاني،بعنوان الحقوق السياسية للمرأة الجزائرية،مساء يوم الخميس: 17 جويلية،سنّة 2009،مستغانم،

6- الاتفاقيات والقوانين

95. الاتحاد البرلماني الدولي، اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة وبروتوكولها الاختياري :دليل، للبرلمانيين،سويسرا :منشورات الأمم المتحدة، 2004 .

96. اعتمدّ من قبل الجمعية العامة للأمم المتّحدّة،180/34،المؤرخ في 18 كانون الأول/ديسمبر،1979.

79. أنظر اتفاقية القضاء على جميع أشكال التّمييز ضدّ المرأة الّتي اعتمدتها الجمعية العامّة للأمم المتّحدّة في 18 ديسمبر 1979.

98. التقرير الوطني للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، بيجين15

99. جمعية المرأة في اتصال،المنشور رقم 2 ،2008، ص وزارة التضامن الوطني و العائلة، رسالة التضامن، 01،جوان1998 .

100. خطاب رئيس الجمهورية بمناسبة افتتاح السنة القضائية، 2008-2009.

101. قرار جمعية الأمم المتّحدة،2263(د-22)المؤرخ في 07 تشرين الثاني/نوفمبر،1967

102. المادّة31 مكرر، الجريدة الرسمية رقم76 المؤرخة في 08 ديسمبر1996،المعدّل والتارخية، منشورات جامعة معسكر، العدد 1-جوان، 2011.

103. المادّة31مكرر،القانون رقم 08-19، المؤرخ في 15 نوفمبر 2008،الجريدة الرسمية رقم 63،المؤرخة في 16نوفمبر2008.

104. الوزارة المنتدبة المكلفة بالأسرة والقضايا المرأة

7- المقالات الإلكترونية:

105. متبع الامام مالك، المصدر: منتدى أنصار السنة ، من يمثل الإخوان المسلمين في الجزائر؟ مأخوذ من الموقع الإلكتروني:

http://twitter.com.hmsalgeria.net.

601. العياشي عنصر، المجتمع المدني المفهوم والواقع:الجزائر أنموذجا، 2000 نقلا عن الموقع: faculty.qu.edu-qa lanser

701. "حوار أجرته خديجة بن قنة مع الداعية الإسلامي يوسف القرضاوي في برنامج الشريعة والحياة حول موضوع الأهلية السياسية .

801. 2005 /2009/08تم تصفح الموقع يوم /03/ 10 : للمرأة (على قناة الجزيرة الفضائية يوم 20<http://www.amanjordan.org/amansstudies/wnview.php?artid=872 >

901. ناجي الغزي،" المواطنة أهم مقومات قيام المجتمع الديمقراطي في العراق"، تم تصفح الموقع يوم : 2011/03/06 . http://www.najialghezi.com/index.php?option=com_content&view=article&id.

011. بوتفليقة يحسم الخلاف حول قانون الأسرة الجزائري لصالح أحكام الشريعة، نقلا عن الموقع: www.almokhtsar.com.

111. عصام بن الشيخ،" تمكين المرأة المغاربية في ظل النظم الانتخابية المعتمدة.. الفرص و القيود "، ملخص مداخلة في الملتقى الدولي(:

211. /2010/08.الأنماط الانتخابية في ظلّ التحوّل الديمقراطيّ 03) و 04 نوفمبر 2010 (، تم تصفح الموقع يوم10 : < http://bohothe.blogspot.com/2010/11/blog-post_07.html> http://www.lehisalalative2007.dz/arsultat_ar.htm

311. أنظر الموقع الخاص بالمجلس الشعبي الوطني.
www.electionspresidentiel2004.dz .

الملاحق

الملحق رقم 01: دليل المقابلة.

* المعلومات السوسيومهنية:

- الجنس.
- السن.
- المهنة.
- درجة الإنتماء في الحركة.

المحور الأول: البعد الإيديولوجي

- حول إيديولوجية الحركة وأدبياتها حول المرأة:

1. في رأيكم ما هومفهوم الحركة الإسلامية عامة وحركة مجتمع السلم خاصة؟
2. هل تؤثر ثقافة المجتمع على دور المرأة في الحياة السياسية.
3. ماذا تمثّل لكم مشاركة المرأة في الحياة السياسية.
4. في رأيكم هل للحركة أهداف سياسية أم إصلاحية
5. كيف تعاملت الحركة مع قضية المشاركة السياسية لمرأة؟
6. كيف ينظر الدين الإسلامي للمرأة التّي تمارس الساسية؟.
7. هل هناك تطور كمّي بالنسبة لمشاركة المرأة؟

المحور الثاني: البعد الحداثي

- المبادئ استراتيجية للحركة الإسلامية:

1. ما هوموقف الحركة الإسلامية من مشاركة المرأة السياسية؟ بمعنى هل هناك تطور نوعي وكيفي حول مشاركة المرأة السياسية في ظل ما شهدته الحركة الإسلامية من استراتيجيات وتغييرات في السنوات الأخيرة؟

2. ما هوموقف الحركة من نظام النسبة أونظام الكوتا بصفة عامّة؟ والنسبة الحدّدة بصفة خاصة 30%؟.

3. هل هناك دعم سياسي للمرأة من طرف حركة مجتمع السلم؟ كيف؟

4. في رأيك ما هوواقع المرأة الجزائرية في البرلمان وكيف يمكن التعليق على النسبة التّي وصلت إليها في الإنتخابات الأخيرة:10 ماي 2012.؟

5. هل هناك عوائق وحواجز تحول دون مشاركة المرأة السياسية في الوصول إلى مراكز السلطة؟.

6. كحركة إسلامية إصلاحية ما هي أهم التّجاوزات التي يمكن اقتراحها لتحقيق رؤية مستقبلية أكثر شفافية وصدق والتّعامل مع قضية المرأة كقضية مجتمع تهم الجميع ويهتم بها الجميع؟.

الملحق رقم 02: المعلومات السوسيو مهنية للمبحوثين

رقم المبحوث	الجنس	السن	الأسماء داخل الحركة	المهنة
01	ذكر	47	الأمين الولائي للحركة	/
02	ذكر	43	رئيس المكتب البلدي للحركة	/
03	ذكر	46	الأمين الولائي للتربية في الحركة	أستاذ ثانوي/علوم الطبيعية
04	ذكر	45	التربية في الحركة لأمين الولائي	/
05	أنثى	47	الأمينة الولائية للمرأة وشؤون الأسرة في الحركة	/
06	أنثى	44	عضو الأمانة الولائية للمرأة وشؤون الأسرة في الحركة	/
07	ذكر	21	عضو مسؤول عن قسم السياسة والمواطنة	/
08	ذكر	25	عضو أمين بلدي للإعلام بالحركة	/
09	ذكر	48	عضو بالتنمية والتّخطيط للحركة	عضو في المجلس الشعبي الولائي
10	ذكر	24	المنسّق الولائي لشباب حمس	/
11	ذكر	47	عضو المكتب البلدي مكلف بالجمعيات والشباب والطلب	/
12	أنثى		عضويات بالتنمية والتخطيط	أستاذة متوسطة
13	أنثى		عضو مسؤول في الامانة الولائية للمراة	ماكثة بالبيت
14	أنثى		عضو منسق للحركة	أستاذة في الثانوية
15	أنثى		عضو مسؤول لشؤون الأسرة	ماكثة بالبيت

الملحق رقم 03: جدول يمثل أهم المعطيات المتعلقة بالبرلمانات الوطنية العربية[1]:

البلد – الهيئة التمثيلية	السنة	العدد الإجمالي	عدد النساء	النسبة%
الجزائر				
المجلس الشعبي الوطني	2007	389	30	07.71
مجلس الأمة	2006	136	4	02.94
المغرب				
مجلس النواب	2007	325	34	10.46
مجلس المستشارين	2006	270	3	01.11
تونس				
مجلس النواب	2004	189	43	22.75
مجلس المستشارين	2008	112	17	15.18
موريتانيا				
الجمعية الوطنية	2006	95	21	22.11
مجلس الشيوخ	2007	56	9	16.07
الجماهيرية العربية الليبية				
مؤتمر الشعب العام	2009	468	36	07.69
مصر				
مجلس الشعب	2005	442	8	01.81
مجلس الشورى	2007	264	18	06.82
لبنان				
مجلس النواب	2005	128	6	04.69
الأردن				

[1]- عبد الكريم العايدي، المرأة المواطنة والمشاركة السياسية، مجلة المواقف، معسكر، العدد 04، 2009/12، ص187.

مجلس النواب	2007	110	7	06.36
مجلس الأعيان	2007.	55	7	12.73
الجمهورية العربية السورية				
مجلس الشعب	2007	250	31	12.40
الكويت				
مجلس الأمة	2009	50	4	08.00
الإمارات العربية المتحدة				
المجلس الوطني الإتحادي	2006	40	9	22.50
المملكة العربية السعودية				
مجلس الشورى	2009	150	0	00.00

الملحق رقم 04: جدول يبين عدد ونسبة حضور النساء في البرلمان.

جدول يبين عدد ونسبة حضور النساء في البرلمان

الفترة	التشريعات	مجموع النواب	عدد النساء	النساء %
1965-1962	▪ البرلمان الأول (63-64) ▪ البرلمان التأسيسي (65).	138 197	02 10	01,45 05,07
1991-1977	▪ البرلمان الوطني الثاني (77-82) ▪ البرلمان الوطني الثالث (82-87) ▪ البرلمان الوطني الرابع (87-91)	295 285 295	10 05 07	03,90 01,75 02,40
2002-1992	▪ المجلس الإستشاري (92-94) ▪ المجلس الوطني الإنتقالي (94-97) ▪ البرلمان الوطني الخامس (97-2002)	60 178 380	06 12 12	10,00 06,70 03,15
2007-2002	▪ البرلمان الوطني السادس (02-07)	389	24	06,42

الملحق رقم 05: قائمة النساء الفائزات بمقاعد البرلمان "145 مرءة"

الحدث — الخبر
6 الثلاثاء 15 ماي 2012 الموافق لـ 23 جمادى الثانية 1433هـ

أغلبهن يشتغلن في سلك التعليم، المحاماة والطب

العـــازبات تكتسحن البرلمان..

أفرزت مسابح ء منتخابات التشريعية التي جرت في العاشر من الشهر الجاري، اكتساح العنصر النسوي للبرلمان لأول مرة منذ الاستقلال، حيث فتلك 146 مقعد من أصل 462 مقعدا، وذلك بعد تطبيق قانون تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة الذي يضمن ثلث المقاعد لصالح العنصر النسوي، مقارنة بالعهدة السابقة التي أسف ت نتائجها عن فوز 31 امرأة من أصل 389 مقعد.

زايدي لطيس

وتصدرت مرشحات حزب جبهة التحرير الوطني، الترتيب بـ 68 مقعدا، من بين المقاعد الـ226، التي فاز بها الحزب الذي اقترب من الأغلبية المطلقة في هذه الانتخابات.

وجاءت مرشحات التجمع الوطني الديمقراطي في المرتبة الثانية بـ24 مقعدا، تليها مرشحات تكتل الجزائر الخضراء بـ13 مقعدا، في حين حظيت مرشحات حزب العمال بـ10 مقاعد، أي ما يعادل نصف مقاعد الحزب، في حين وزعت المقاعد الأخرى بين الأحزاب الأخرى الفائزة.

وحسب المعلومات التي توفرت لدى "النهار"، فإنه من بين الفائزات توجد 40 إمرأة عازبة، وأكثر من 60 متزوجة، فيما يوجد عدد قليل من المطلقات والأرامل، بينما يتراوح المتوسط العمري للنهن بين 35 و45 سنة سواء المترشحات أو الفائزات اللواتي تعد أغلبهن تحت سن الأربعين.

وتتراوح أعمار النساء الفائزات لدخول قبة البرلمان بين 30 و60 سنة، أغلبهن من المتزوجات، لكن هناك من تعدى سنهن الأربعين لكنهن عازبات غير متزوجات عددهن أكثر من 35 مؤزعات على كل الأحزاب.

4 نساء من الجنوب فقط تحت قبة البرلمان من أصل 145 مقعد نسوي

تمكنت [illegible] من ولايات الجنوب من الظفر بمقعد برلماني، تحت قبة البرلمان القادم من أصل 145 مقعد مخصص للنساء.

البرلمانيات الجدد وقعت اختيار من ولاية الوادي وغرداية وتمنراست وبقية الولايات الكبرى قليلة، وقد تراوحت بين ولايتي الجزائر الخضراء ومتعد والقائمة الحرة "الرسمان" وتمكنت من ثلاثة تنتمين إلى تكتل الجزائر الخضراء بولاية الوادي من الظفر بمقعدين، وهما الأستاذتان حمايتي فاطمة الزهراء [illegible] فيما تمكنت مترشحة الحزب [illegible] جبهة التحرير الوطني [illegible] التشريعية السابقة [illegible] من الظفر بمقعد عن ولاية غرداية، حيث تحصلت على 1974 صوتا، [illegible] وتنافست [illegible] وتنافست [illegible] والتنمية [illegible] من الأحزاب [illegible] الشعبي الوطني [illegible] 2007 و2012، [illegible] وعلى الرغم من [illegible] كل القوائم التي [illegible] استخلفت برجل [illegible] عهد الحزب الواحد

نويس فاطمة تعود إلى البرلمان بعد 25 سنة من فوزها لأول مرة وشطب اسمها

أفرزت العملية الانتخابية بولاية الأغواط التي تنافس فيها على 6 مقاعد، فاز الأفلان به تعدين والأرندي بمقعد وتكتل الجزائر الخضراء بمقعد والقائمة الحرة "الرسمان" بمقعد والجبهة الوطنية من أجل إحرار الوئام والتنمية، إمرأة واحدة من حزب جبهة التحرير تفوز بمقعد في البرلمان من أصل 6 مقاعد بولاية الأغواط، حيث فاز الأفلان بمقعدين، فيما تحصل كل من الأرندي والجبهة الوطنية من أجل الوئام والتنمية على مقعد واحد لكل منهما.

وتعد النائبة الجديدة عن ولاية الأغواط، السيدة نويس فاطمة، التي تنافست على مقعد في الانتخابات التشريعية السابقة، حيث فازت بمقعد في الانتخابات التشريعية التي جرت في 2007، لكن تم شطب اسمها من القائمة النهائية للفائزين، بعد أن تم الطعن في نتائج الانتخابات من طرف منافسها، حيث تم إعادة الانتخابات في الدائرة الانتخابية التي تنافست فيها، وتم إعلان فوز منافسها، وهو ما أثار حفيظة أنصارها، الذين خرجوا في مسيرات احتجاجية، للمطالبة بإعادة الاعتبار لها، وهو ما تم بالفعل، حيث تم إعادة الاعتبار لها، بعد أن تم شطب اسم منافسها من القائمة النهائية للفائزين، وإعلان فوزها بالمقعد، وهو ما تم بالفعل، حيث تم إعادة الاعتبار لها، بعد أن تم شطب اسم منافسها من القائمة النهائية للفائزين، وإعلان فوزها بالمقعد، وهو ما تم بالفعل.

25 حزبا وقائمة حرة يطالبون بفتح تحقيقات حول نتائج التشريعيات في الجلفة

طالب ممثلو الأحزاب السياسية المشاركة في الانتخابات التشريعية المنصرمة على مستوى ولاية الجلفة، السالم الأمنية وكل الهيئات المختصة، بفتح تحقيقات معمقة حول التجاوزات التي من خلالها تم تزوير معظم وليات الولاية، خلص عدد كبير معتبر، ومطابقة بيانات المنتخبين مع كل البيانات التي تأهبت على السجل.

قائمة النساء الفائزات بمقاعد البرلمان

الولاية	الحزب	الاسم	السن	الحالة العائلية	المهنة
الجزائر	حزب العمال	لويزة حنون	57 سنة	متزوجة	رئيسة حزب طبيبة
	التجمع الوطني الديمقراطي	سعيدي فوزية	/	متزوجة	طبيبة
	جبهة التحرير الوطني	بن قادة أسماء بوناب سعيدة بن تركي أم السعد قرقوبي سعيدة	50 سنة	غير متزوجة متزوجة متزوجة متزوجة	أستاذة جامعية أستاذة جامعية رئيسة مركز الشباب
	قائمة تكتل الجزائر الخضراء	ماجر نعيمة براهيمي سميرة معمان كريمة	54 سنة	متزوجة متزوجة متزوجة	موظفة بالتلفزيون
بجاية	جبهة القوى الاشتراكية	تليلاني سعيدة بابة عائلة	45 سنة 43 سنة	عازبة عازبة	مديرة ANGEN أستاذة ثانوية
	جبهة التحرير الوطني الفلان	بابوش دليلة زوجة هورار	53 سنة	عازبة	أستاذة ثانوية
	التجمع الوطني الديمقراطي الأرندي	ولاي زينة زوجة أعمامن	45 سنة		القابضة في مؤسسة
عنابة	جبهة التحرير الوطني	- عمارة سعاد	43 سنة	متزوجة	أستاذة في كلية الطب
	حزب العمال	- بن جدو نادية	38 سنة	عازبة	إطار في تصاليح التقنية للطبية
سطيف	التحالف الجمهوري	عريبي نسيمة	47 سنة	متزوجة	أستاذة
	التجمع الوطني الديمقراطي	بوساحة سميرة	49 سنة	متزوجة	طبيبة
	جبهة التحرير الوطني	حناشي نادية لزهاري عليلة سعيدة جفارلة	47 سنة 38 سنة 48 سنة	متزوجة عازبة متزوجة	سيدة وكالة بنكية مستشارة في القضاء مديرة وكالة بنكية
وهران	تكتل الجزائر الخضراء	فوزي زهية بن عمدة ياسمينة	46 سنة 49 سنة	متزوجة متزوجة	أستاذة جامعية أستاذة
	جبهة التحرير الوطني	صغير فاطمة	64 سنة	عازبة	طبيبة ورئيسة مصلحة الطب
		مكي زوليخة دروة آمال	42 سنة 40 سنة	متزوجة متزوجة	رئيسة جمعية ناشطة مدرسة خاصة
	التجمع الوطني الديمقراطي	ربيبة هباد	49 سنة	متزوجة	أستاذة تعليم متوسط
	حزب العمال	صروية عمران	34 سنة	عازبة	ممحامية
عين تموشنت	حزب جبهة التحرير الوطني،	- ماشي فطيمة	51 سنة	متزوجة	طبيبة عامة ومستشارة
تيارت	حزب جبهة التحرير الوطني،	شيبب مسعودة كراك فاطمة صافق نسيرة داود ليلية	/ سنة / سنة / سنة	متزوجة أرملة متزوجة متزوجة	مديرة مركز للتكوين موظفة بشركة للمحاماة مهندسة دولة
البيض	حزب الفجر الجديد	سعدين الدين أمينة	34 سنة	عازبة	مهندسة للحدود ومراقبة
النعامة	جبهة التحرير الوطني	عويسات فريحة	50 سنة	متزوجة	محامية ونشطة جامعية
تيسمسيلت	التجمع الوطني الديمقراطي	- عشوري عطوة - بلال عذيمة	42 سنة 38 سنة	متزوجة متزوجة	رئيسة جمعية خيرية محامية
معسكر	حزب جبهة التحرير الوطني،	- بوشوش مكية	49 سنة	متزوجة	طبيبة أسنان
	التجمع الوطني الديمقراطي،	- قاريش زينبة	31 سنة	متزوجة	محامية
	الحركة الشعبية الجزائرية	بوعتير كريمة	40 سنة	متزوجة	مديرة قاعة أنترنيت
مستغانم	جبهة التحرير الوطني	محمودي بوجمعة بن حليمة خيرة	51 سنة 32 سنة	متزوجة متزوجة	مديرة مدرسة أستاذة جامعية
	التجمع الوطني الديمقراطي	بوعكة هنية	48 سنة	متزوجة	مفتشة تربوية
سعيدة	جبهة التحرير الوطني	بوزيدي فاطمة الزهراء	50 سنة	متزوجة	رئيسة بلدية الأفلان
بشار	جبهة التحرير الوطني	مليكة أوشيل	/	/	عضو لجنة المركزية لحزب حاليا
ميلة	التجمع الوطني الديمقراطي	بيبش نورة	43 سنة	عزباء	/
	حركة المواطنين الأحرار،	شهزاد بدور	36 سنة	متزوجة	/
أم البواقي	حركة المواطنين الأحرار،	- خلاف بابة نسيمة - سعدي صورية	48 سنة 41 سنة	عزباء متزوجة	أستاذة جامعية موظفة بالبلدية
سوق اهراس	جبهة التحرير الوطني	- سعاد بوخريصة بوساحة عقيلة الكرامة	50 سنة 45 سنة	متزوجة متزوجة	أستاذة جامعية عاملة بمركز البريد
البليدة	جبهة التحرير الوطني	- إبداعية فتيحة - رقاد حي عقيلة	56 سنة 39 سنة	متزوجة عزباء	سيدة أعمال إعلامية وكاتبة
	القائمة الحرة،	فتيحة عمران	58 سنة	متزوجة	موظفة بالإدارة
قالمة	التجمع الوطني الديمقراطي،	بوفلفل نصيرة	47 سنة	عازبة	مديرة مدرسة
تيبازة	جبهة التحرير الوطني،	- بوجمعي فائزة	31 سنة	عازبة	محامية
الوادي	جبهة التحرير الوطني،	- ساكر نورة	/	/	مديرة البنك
	تكتل الجزائر الخضراء	- حمايمي فاطمة الزهراء - وزيد أمينة	/	/	مديرة ثانوية أستاذة
أدرار	جبهة التحرير الوطني	الولات قلوم	59 سنة	متزوجة	موظفة قطاع التربية
غليزان	جبهة الأحرار الوطني	- سيدي عالية بينة - مكي سعدية	37 سنة 50 سنة	متزوجة عزباء	نائبة بالبرلمان سابقا أستاذة بالتعليم الثانوي
	الحركة الشعبية الجزائرية	بن نذة جميلة أزوجة عبد الصمدي	42 سنة	متزوجة	مديرة بنكية
	تكتل الجزائر الخضراء	- بن حمو زهرة	50 سنة	/	أستاذة متقاعدة
تلمسان	جبهة التحرير الوطني	- مرزي حفيظة زوجة حامدي - عمارة شهزاد - قدوس نصيرة	/ / /	/ / /	إطار بمديرية المالية رئيسة مصلحة طبيبة
	التجمع الوطني الديمقراطي	بوعياد أمال ليلى نوال	41 سنة	/	/
سيدي بلعباس	حزب جبهة التحرير الوطني	جابلي كهينة المدعوة نصرية	50 سنة	متزوج	طبيبة، توفيت إثر حادث
		بن زقاي خيرة	62 سنة	غير متزوجة	متقاعدة
الشلف	حزب جبهة التحرير الوطني	عبيد الزهرة مايكة مرلة	57 سنة 44 سنة	متزوجة متزوجة	أستاذة وكيلة
	تكتل الجزائر الخضراء	عبد الصادق بالمكيس سلمية	48 سنة	متزوجة	أستاذة
	التجمع الوطني الديمقراطي	بلمطار فتيحة شويب جميلة	50 سنة 54 سنة	متزوجة متزوجة	عاملة أستاذة
المسيلة	التجمع الوطني الديمقراطي،	بوشياف فتيحة	63 سنة	متزوجة	رئيسة اتحاد النساء
	حزب جبهة التحرير الوطني	بوشاقة سعاد صروقك لمجان	37 سنة 40 سنة	متزوجة متزوجة	محامية طبيبة
	تكتل الجزائر الخضراء	- بوقرة نورة عراعلي بن خالد	/	/	أستاذ عاملة
	الفجر الجديد	-	/	/	/
دين الدفلى	جبهة التحرير الوطني،	عبيدي الزهرة	36 سنة	متزوجة	محامية
	حزب جبهة التحرير الوطني	خير الدين بوقعدة	40 سنة	متزوجة	محامية
الطارف	الحزب الجزائري للديمقراطية والشورى	أحمد زاوي وجيدة	44 سنة	متزوجة	إطار
	جبهة التحرير الوطني	- بوجمي لمينة	40 سنة	عزباء	ناشطة سياسية
برج بوعريريج	جبهة التحرير الوطني	سفاني نعيمة زوجة قرميش	55 سنة	متزوجة	مديرة
		الآنسة عزابة مريم	35 سنة	عزباء	أستاذة
	القائمة الحرة الموحدة	بورزان حنيزة	34 سنة	متزوجة	محامية
	التجمع الجزائري	سومية فرقاني	40 سنة	عزباء	موظفة
المدية	جبهة التحرير الوطني	صغاير وأني جوهرة	44 سنة	متزوجة	محامية
	تكتل الجزائر الخضراء	بن عيد جمانية	43 سنة	عزباء	أستاذة
	حزب الشباب	زيدي وهيبة	44 سنة	متزوجة	قابلة
تيزي وزو	حزب الأفلان	صغوجة نبيلة زامور نبيلة	36 سنة /	عازبة /	محامية /
	جبهة التحرير الوطني	منقلي بديعة	47 سنة	متزوجة	محامية
	حزب الأرندي	دالعال - زريبعة	37 سنة	متزوجة	مديرة
	حزب العمال	بسنوح لالية	46 سنة	متزوجة	مديرة

قائمة النساء الفائزات بمقاعد البرلمان

الولاية	الحزب	إسم [illegible]	السن	الحالة العائلية	المهنة
جيجل	جبهة التحرير الوطني	[illegible]	35 سنة	عزباء	موظفة
	التجمع الديمقراطي والاجتماعي	[illegible]	/	أرملة	كاتبة بإدارة
بسكرة	حزب جبهة التحرير الوطني	[illegible]	54 سنة	عزباء	مديرة مدرسة
	التجمع الوطني الديمقراطي	[illegible]	45 سنة	متزوجة	محامية
	التجمع الجبهة الوطنية	[illegible]	44 سنة	متزوجة	مهندسة معمارية
البويرة	جبهة التحرير الوطني	[illegible]	40 سنة	عزباء	إطار بمديرية الصحة
	التجمع الوطني الديمقراطي	[illegible]	41 سنة	عزباء	موظفة بالبلدية
	حزب جبهة التحرير الوطني	[illegible]	/	/	موظفة
قسنطينة	التجمع الوطني الديمقراطي	[illegible]	47 سنة 37 سنة	/	موظفة بالتمثال موظفة
الجلفة	الأرندي	[illegible]	33 سنة 45 سنة	متزوجة متزوجة	محامية مكلفة بـ...
	الأفلان	[illegible]	35 سنة 45 سنة	متزوجة عزباء	أستاذة إطار
	جبهة التحرير الوطني	[illegible]	45 سنة	عزباء	أستاذة جامعية
	الأرندي	[illegible]	[illegible] سنة	[illegible]	[illegible]
بوميرداس	جبهة التحرير الوطني	[illegible]	[illegible] سنة	[illegible]	[illegible]
	جبهة القوى الاشتراكية	[illegible]	[illegible] سنة	متزوجة	[illegible]

الملحق رقم06:

لا تـزال معاقـل اللاتكافـؤ منتصبـة

مَـتى يتوقـف إقصـاء النسـاء؟

ديمقراطيّة غير مستكملة

فلورنس بوجيه Florence Beaugé

مازال أمام النساء طريق طويل عليهن أن يقطعنه قبل حصولهن على المساواة بالرجال. وليس في العالم كله سوى خمس برلمانات تضم ما يتجاوز 30 في المئة من العضوات من «الجنس الآخر». وبدلا من تعديل هذه الوضعية بصفة شاملة نراها تزداد سوءا. كانت النساء عضوات البرلمانات في العالم يمثلن 14 في المئة من أعضائها قبل تسع سنوات، لكنهن الآن لا يمثلن سوى 11,7 في المئة. وهي حالة درست أثناء انعقاد المؤتمر الدولي حول المساواة بين الرجل والمرأة في الميدان السياسي والذي انعقد الشهر الماضي (شباط/فبراير) في نيودلي بمبادرة من الاتحاد البرلماني الدولي.

أمّا فرنسا فقد عرفت من جهتها استعصاء مذهلا في هذا الميدان. ففي البرلمان الفرنسي حاليا يقل عدد النساء عمّا كان عليه عام 1945، هذا في الوقت الذي تمثل فيه الفرنسيات 53 في المئة من الناخبين و44 في المئة من السكان النشطين و40 في المئة من المداخيل العائلية. أما حقيقة أن صوتهن بقي غير مسموع عمليا بعد 50 عاما من حصولهن على حق الاقتراع فأمر لم ينظر إليه على أنه نوع من الفضيحة. وبطبيعة الحال لم يجرؤ أحد على اعتبار هذا الاقصاء لأكثر من نصف المجتمع على أنه أمر نافع، غير أنه لا أحد في الأوساط السياسية بدا مقتنعا أن هناك أمرا مستعجلا حقا.

ويتعلة أن وضع النساء في فرنسا أفضل منه في أي مكان آخر يتمّ إنكار وجود عداء للمرأة في الميدان السياسي (وفي غيره من الميادين). غير أن المساواة في الحقوق لا تعني المساواة في الفرص. ويؤكد البعض أنه من خلال مؤهلاتهنّ وقدراتهن الشخصية ليس غير، يمكن للنساء أن يحققن مطالبهن الخاصة بالوظائف والمكانة السياسية، وهو منطق يكشف في أحسن الأحوال مفهوما طوباويًا أو في أسوئها نوايا سيّئة. إن الادعاء بأن من المهن للنساء أن يربطن مسيرتهن بنظام من الإجراءات الإدارية المطوعية هو تجاوز للمشكلة الحقيقيّة التي هي عدم مساواة واقعية.

ما دامت «الدعوة إلى احترام» المساواة بين الجنسين لم تحقق شيئا فكيف نرفض الاعتراف بأن زمن الاكراه قد حلّ؟ إن مناقشة الأمر في الجمعية الوطنية في كانون الثاني/يناير الماضي حسب الوعد الذي قدمه الوزير الأول آلان جوبيه للسيدة جيزيل حليمي (مقررة اللجنة السياسية لمرصد المساواة) كان يجب أن تتم هذا الشهر أيضا (آذار/مارس). ولكن في الوقت الحاضر هناك شيء مؤكد: إن الدفاع عن حقوق المرأة أمر يهمّ الرجال أيضا فبالنسبة لهؤلاء وأولئك، الأمر يتعلق بالوصول إلى حلّ لهذه «الديمقراطية غير المستكملة»، لا أكثر ولا أقلّ. ■

كريستين دلفي * Cristine Delphy

الأرقام معروفة: البرلمان الفرنسي «رجّالي» بنسبة 94 في المئة. الأخطر من ذلك أن هذه النسبة لم تتطور منذ خمسين عاما. وأمام هذه الوضعية تشكلت في فرنسا حركة واسعة من أجل المساواة السياسية هدفها تحقيق المناصفة بين الجنسين من أعضاء الجمعيات المنتخبة. وطبقا لأحد استطلاعات الرأي أجري في الصيف الماضي فان 70 في المئة من السكان، يشعرون بالغضب، تماما كبقاة الحقوق النسائية، أمام احتكار جنس واحد لتمثيل الأمة في البرلمان.

لا بدّ من القيام بعمل ما. ولكن ما هو؟ يعتقد دعاة المساواة أن القانون وحده، أو تعديل الدستور، يمكن أن يحقق مبدأ «واحد من اثنين»، ويؤدي إلى تطوّر الوضع[1]. هذه الاستراتيجية، الوحيدة في أوروبا وفي العالم، تجد مبررها في إطار فرنسي بحت، إذ كان صدر عام 1982 حكم عن المجلس الدستوري يلغي القانون الخاص بالحصص المخصصة لكلا الجنسين في الأحزاب السياسية[2]. وهكذا فقد أحكم إغلاق باب «العمل الايجابي»، وهو الصيغة المختارة في كل مكان في البلدان الأخرى للحيلولة دون التمييز ضد النساء، (وفي أمريكا الشمالية ضد الأقليات العرقية). إن جمود بعض القوانين النافذة هو الذي أدى إلى هذه الوضعية الشاذة: فمن أجل الوصول إلى نتيجة كتلك التي حققتها بلدان أخرى حتّى دون الاقتراع على القانون، وجدت فرنسا نفسها مضطرة لتغيير الدستور!.

إذا ما كانت مطالب دعاة المساواة تثير العداء فإن الأسباب بالنسبة لهؤلاء المعارضين أو أولئك مختلفة إلى حدّ بعيد، إن لم نقل متباعدة كلّية. فالمعارضون من اليمين يدافعون عن شمولية مجردة تعرضت للانتقاد من قبل أنصار المرأة (وكذلك من قبل السود في الولايات المتحدة). بل إن *هذا المبدأ يسمح في الواقع بإقصاء فئات* كاملة من السكان، ويدعو ضمنا إلى تكوين نموذج لمواطن هو في الواقع رجل وأبيض.

ويدخل أنصار المرأة ضمن هذا التعريف لتصوّر الشمولية الزائفة. أما منتقدي هؤلاء الأنصار من اليسار فيدعون إلى شمولية حقيقيّة واعتراف مسبق، الأمر الذي لم يتوفر حتى الآن. هذا المسعى يسير بالتوازي مع النقد الموجه إلى تعريفات المساواة المسماة «رسمية» والتي تلقى المعارضة حاليا على المستوى الدولي، إذ يجب لتوفير المساواة الأساسية أن يتمّ المرور عبر العمل الإيجابي.

إن العمل الايجابي الذي أدخلت مبادئه في الميثاق الخاص بإلغاء جميع أشكال التمييز ضد النساء والذي صادقت عليه فرنسا عام 1983، يتمّ تطبيقه في عدد من البلدان الغربية وبخاصة الدول الاسكندنافية ودول أمريكا الشمالية.

على العكس من الموقف الذي تتخذه المحاكم ودعاة الشمولية من الجمهوريين الفرنسيين، فان العمل الإيجابي يتخذ قاعدة له فرضية منطقية هي: أن النساء (وأيضا السود وفئات أخرى) هم ضحايا اضطهاد. ومثل هذه الفرضية شيء أساسي لأنه لا يمكن الكفاح ضد ما لا يعترف بوجوده. إن العمل الإيجابي كالمساواة، يعزى الفروق في امتلاك السلطة -لأن ذلك هو كل ما يهم- بين النساء والرجال، والسود والبيض، إلى الاضطهاد التاريخي الذي تعرض له جانب على يد الجانب الآخر. ذلك لأن المجتمع هو الذي أوجد اختلال توازن المساواة. وإن على هذا المجتمع أن يعدّل هذا التوازن.

دولوريس مارات: «الرأس المقلف» 1991.

غير أن المساواة تهدف إلى إقامة توازن بين مجموعتي الرجال والنساء، وتعاملهما كما لو كانا صنفين فرعيين متمايزين في اتجاه مرتبط بالاختلاف. إن العمل الايجابي، على العكس من ذلك، يعتبر الجنس ولا سيما في شكله النوعي[3]، تقسيما ترتيبيًا لا يمثل الجنس فيه سوى تعلّة، وبذلك يهوّن من شأن الأهميّة الاجتماعية للجنس. إن مّا يرغب دعاة المساواة بإدخاله في الدستور هو هذه الازدواجية[4] للنوع الإنساني. أما فلسفة العمل الإيجابي فتهدف على العكس من ذلك إلى تأكيد وحدانية هذا النوع الانساني وترجمتها إلى حقائق واقعة.

من هنا فان مفهوم «الحصص» الذي يمثل النص المركزي للعمل الإيجابي لا يمثل الشيء ذاته الذي يمثله مفهوم «واحد من اثنين» الخاص بالمساواة. وفي مفهوم العمل الإيجابي، وحين يلغى التمييز ضد النساء، سوف تدخل النساء البرلمان -وغيره من المؤسسات بالتأكيد- بنفس النسبة تقريبا التي هنّ عليها في عدد السكان. والاستدلال هنا هو أن العمل الإيجابي لا يأخذ في الاعتبار إلا ملاحظة رجل الشارع، وهو موقف يتم استغلال وتبديل اتجاهه بانتظام حسب القواعد الاحصائية والاجتماعية: «ليس صدفة أن...». فما دامت النساء يمثلن 50 في المئة من هيئة التعليم العالي و10 في المئة من الأساتذة بكرسي، وما دام ذلك يزداد عاما بعد عام وجيلا بعد جيل، فإن ذلك لا يمكن أن يكون صدفة. غير أنه في فرنسا، يكفي لاثبات التمييز أن يتم رفض ترقية امرأة ما أو عدم قبولها في مسابقة ما أو عمل بشكل علني بسبب جنسها. ولكن ليس هناك ربّ عمل يمكن أن يخاطر بكشف دوافعه غير الشرعية وراء رفض تلك المرأة. إذن، إن من المستحيل في القانون الفرنسي إثبات حالة التمييز ضد النساء.

العمل الإيجابي يقيّم ويحدد بطريقة مختلفة ما يصدر عن المحاكم حول التمييز والمساواة. إنه يمضي على ضوء النتائج ويقود مسيرة إيجابية لالغاء أو تصحيح التمييزية تجاه النساء. إنه يعتبر أن توزيع النساء والرجال في مراكز القوّة والمكانة الإحصائية. إن تعبير الفعل الإيجابي يعني كل ما يتعلق بمسيرة إيجابية ذات معنى واضح لا غموض فيه... هدفها معارضة أي عمل سلبي تتمّ من خلاله ممارسات تسيء للنساء.

إن العمل الإيجابي يتخلى عن فكرة المساواة الرسمية ليس لأنها غير كافية ولكن باعتبارها غير فاعلة وغامضة بل ومنحرفة. إنها غير فاعلة لأن المساواة الرسمية لا تستطيع توفير المساواة، لأنها تتجاهل وجود عدم المساواة. وهي غامضة لأن المساواة الرسمية لا تتضمن البحث عن المساواة وإنما تتصرف كما لو أن الناس فعلا متساوون. وهي منحرفة لأنه الاطار المثالي لتقليد واستنساخ صور اللامساواة من خلال نفيها. وأخيرا فان العمل الإيجابي هو فلسفة شمولية ولكنه، خلافا للشمولية الزائفة، لا يكتفي بالانطلاق من قاعدة المساواة بين جميع الكائنات البشرية: إنه يتطلع إلى الوصول إلى تلك المساواة.

العمل الإيجابي، المثبت كمبدأ أساسي في جميع الوثائق الدولية التي وقّعت عليها فرنسا ومنها ميثاق الأمم المتحدة حول النساء، ورد كذلك في قانون رودي[5]. ولكن هذا بقي مجرد حبر على ورق لأنه لم يوضع أبدا موضع التنفيذ[6]، وهو كذلك لا يطالب بأي تغيير في الدستور أو حتى في القانون. بل بالعكس من ذلك يعتبر العمل الايجابي هنا ذا تكاليف كبيرة فيما يتعلق بالتطبيق.

وقامت الدول التي تبنت القانون -في أمريكا الشمالية وإسكندنافيا- بتشكيل لجان وطنية أو فدرالية للمساواة في الفرص وكذلك تشكيل لجان متشابهة محلية داخل المناطق وفي المدن والادارات والجامعات.

ما هي مهام هذه الآليات؟ إنها: مراقبة عملية انتداب العاملين والترقيات، وتذكير المدراء بأن التمييز ممنوع، وتسلّم الشكاوى ودراستها، والقيام بمساعي تقريب وجهات النظر حين يكون ذلك ممكنا، ومساعدة الشاكين في اللجوء إلى العدالة عندما لا تتوفر هذه للمعنيين، والتوصية بفرض العقوبات (من ذلك مثلا: رفض عقود الأبحاث بتمويل من الأموال العمومية في الجامعات التي تمارس التمييز).

وأخيرا، تحقيق الأهداف المقررة بالأرقام -الحصص- لأنه هنا يكمن المعيار الوحيد الموضوعي الذي يسمح بتقييم الجهود التي تبذلها المؤسسة المعنيّة، وليست الحصص سوى الترجمة الواقعية على مستوى المؤسسة المعنيّة للالتزام بالنتائج التي تعهدت بها من حيث المبدأ، الدول الموقعة على ميثاق الأمم المتحدة حول النساء[7].

ليس العمل الإيجابي ترياقا سحريا، ولكن بفضله نجحت النسوة السويديات مثلا في الدخول إلى البرلمان. كما أن وجود النساء في الميدان السياسي، حتى لو كان كثيفا، لن يصبح هو الآخر علاجا سحريًا. لأن العمل الإيجابي يجب أن يطبق في جميع مجالات الحياة: العمل والجامعة... إلخ.

منذ صدور قرار العام 1982 الذي يمنع الحصص، صادقت فرنسا على ميثاق الأمم المتحدة حول النساء. ولذا لم يعد من حقّها معارضة العمل الإيجابي لأن للمعاهدات الدولية أولوية على القانون الداخلي. كما أن هذا الميثاق يبين بوضوح أنه لا يمكن تشبيهه كما أعلن المجلس الدستوري بعمليّة تمييز. إن هناك عددا من النساء (ومن الرجال أيضا) يعتبرون فلسفة المساواة الاختلافية أمرا غير مقبول سواء كانت ضمنيّة أو علنيّة. غير أن هؤلاء النسوة لا يرغبن كذلك في أن يصل رفضهنّ حد الدفاع عن الوضع الراهن المرفوض هو أيضا بنفس الدرجة. وفيما بين هاتين العقبتين يأخذ العمل الايجابي اتجاها ثالثا: النضال لكي يتمّ في النهاية تطبيق ميثاق الأمم المتحدة حول النساء ثم ويشكل أعمّ، تطبيق المعاهدات الدولية. ■

كريستين دلفي

---

(1) انظر «قضايا نسائية جديدة»، باريس 1994 العدد 4. «المساواة بـ...»؛ 1995 عدد 2 «المساواة ضد...»، كذلك كاييه دو جيديست 1996، العدد 17. «مبادئ أو رهانات المساواة».

(2) هذا القانون يقضي بأنه لا يمكن للقوائم المقدمة للانتخابات البلدية أن تحتوي على أكثر من 5 في المئة من المرشحين من الجنس نفسه.

(3) كريستين دلفي: «التفكير في الجنسين: بعض المشاكل» في ماري-كلود هوتيغ وزملائها، «الجنس والجنسين»، مطبعة المركز الوطني للأبحاث العلمية، باريس 1991.

(4) تقرير لجنة المساواة، مرقاب المساواة، شباط فبراير 1997.

(5) قانون عام 1983 حول المساواة المهنية المسمى «قانون رودي» يركّز مبدأ، ونظريًا وسم النضال ضد أنواع التمييز «الجنسي» في سم العمل الماجور.

(6) آني جونتر-لوازا: «القانون الفرنسي الخاص بالمساواة المهنية: أبعد من المظاهر»، ضمن «قضايا نسائية جديدة»، «الدولة الفرنسية ضد المساواة بين الجنسين»، 1995، العدد 1.

(7) ريبيكا كولز: «حقوق الإنسان والنساء: آفاق دولية»، مطبعة جامعة بنسيلفانيا، فيلادلفيا 1994.

* عالمة اجتماع

مقال نشر بصحيفة لوموند ديبلوماتيك، الطبعة الفرنسية آذار / مارس 1997