الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

كلية: أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية

قسم: الشريعة والقانون

تخصص: أحوال شخصية

رقم التسجيل: .....

الرقم التسلسلي: .....

حقوق المرأة في "اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة" وتطبيقاتها في الجزائر

-دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والتشريعات الجزائرية-

مذكرة مكملة لنيل درجة الماجستير في الأحوال الشخصية

إعداد الطالبة:

سميرة بوناب

إشراف الأستاذ الدكتور:

محمد الأخضر مالكي

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الصّفة	الرتبة العلميّة	الجامعة الأصليّة
أ.د.كمال لدرع	رئيسا	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر-قسنطينة
أ.د.محمد الأخضر مالكي	مشرفا ومقررا	أستاذ التعليم العالي	جامعة منتوري-قسنطينة
أ.د.مسعود شيهوب	عضوا	أستاذ التعليم العالي	جامعة منتوري-قسنطينة
د.كمال العرفي	عضوا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر-قسنطينة

السنة الجامعية: 1432-1433هـ/2011-2012م

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى:

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓ ۖ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾

[الأحقاف: 15]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وتقدير

الحمد لله حمدا كثيرا، أن نفس الكرب وفرج المحن، وأمدني بالصحة والعافية لإتمام هذا البحث، والذي أسأله أن يجعله خالصا لوجهه، وينفعني به ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون. إلا من أتى الله بقلب سليم﴾.

وأوجه شكري وتقدير أولا إلى أستاذي الفاضل "محمد الأخضر مالكي" على رعايته العلمية والأبوية لهذا البحث، وعلى ما أبداه من حسن صبر وسعة صدر، حفظه الله وجعله ذخرا للعلم وطلبته.

وأثنّي بالشكر إلى أعضاء اللّجنة المناقشة لتحملهم عناء قراءة البحث وتصويب خطئه وتقويم اعوجاجه.

وشكري الخالص لكل من ساندني من قريب أو بعيد لإتمام هذا العمل.

وأخص بالذكر زوجي مراد وأبنائي: ريم، محمد عبد الرحمن، بهاء الدين. وإخوتي في الدم والدين.

إهداء

إلى روح والدي عبد الحميد الذي أنار لي نور المعرفة.

إلى روح شقيقي محمد طارق.

إلى روح ابني أحمد يسين.

إلى من لا تنتظر منّي إهداء، رغم أنها أهدتني كل شيء.

إلى أمّي رشيدة، التي حملتني "وهنا على وهن" وأرضعتني لبن الحياة، جزاها الله عنّي خير ما جزا أم عن ولدها.

أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

إن قضية حقوق المرأة هي قضية كل مجتمع في القديم والحديث، فالمرأة هي نصف المجتمع وأعقد ما فيه من حيث المشكلات، هذه المشكلات التي وجدت في مجتمع غير المجتمع العربي الإسلامي، حيث تأثر وضع المرأة ببعض المؤثرات الإسرائيلية والنصرانية، فقد وصفت المرأة في التوراة بأنها أمرّ من الموت، واعتبرت في المسيحية سبب خطيئة آدم، وأنها دون الرجل في المكانة لأن الرجل مخلوق على صورة الله، وأما المرأة فإنها مخلوقة من جنب الرجل مثلما جاء في الإنجيل، وعليه فإنه لم يكن للمجتمع العربي الإسلامي يد في خلق هذه المشكلة، إلا أنه كان له يد في استفحالها، وتفاقمها خاصة خلال مرحلة الانحطا ـ التي تلت انهيار الحضارة الإسلامية، حيث تعرضت فيها ة إلى الانتقاص من الكثير من حقوقها، التي أقرتها لها الشريعة الإسلامية، واتسمت معاملتها بالتحقير والإقلال من شأنها، وقد لعبت الدعاية في قضية المرأة دورا في تبلبل الآراء وتشتت الأهواء، وألصقت بالحضارة الإسلامية كل أنواع الظلم والشقاء والتمييز الذي تعانيه المرأة في العالم الإسلامي.

وقد ظهر الاهتمام العالمي بقضية التمييز ضد المرأة مع طلائع القرن الماضي، وعقدت عدة مؤتمرات دولية لبحث حالة المرأة من مختلف النواحي، وتوجت أعمال الجمعية العامة لمنظمة الأمم المتحدة خلال النصف الأول من العقد العالمي للمرأة بالمصادقة على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

إن كل المواثيق الدولية والقوانين العربية الإسلامية تنطلق في مسألة حماية الأفراد من منطلق حقوق الإنسان، ويستمد كل منهما شرعيته في مسألة الحقوق، من مرجعية ذات أصول فكرية وعقدية متباينة.

تعتبر النظرية الغربية الليبرالية أن الفرد سيّد مطلق، إله نفسه ووظيفة القانون أن يضع الحدود التي تحمي الحرية المطلقة وتكفل المساواة للجميع في التمتع بها.حيث أن الحرية التي يولد عليها النّاس في هذا النظام ، هي حرية مطلقة، لا قيد عليها، إلا القيد الذي يجعل الناس سواسية في التمتع بها، فلا يجوز للقانون أن يتدخل للحد من حقوق الفرد وحريته، ولا أن يفرض عليه واجبات مسبقة تقيد حريته المطلقة، فالحقوق والحريات لا تخضع لأي معيار أخلاقي يضبطها أو يحدّد مسارها، والقانون

الوحيد الذي يضبطها لا علاقة له بمضمونها الداخلي، إنما هو يضبط علاقاتها الخارجية حتى لا تصطدم بحرية الآخرين وتبقى حرية كل فرد مطلقة في عالمها الداخلي.[1] فإذا كان أساس الحقوق في الغرب هو فلسفة مادية، فإن أساسها في الإسلام هو فلسفة دينية وخلقية، وعليه فهي تتميز بمجموعة من الخصائص أولها أنها منح إلهية، يجعلها تتمتع بقدر كاف من الهيبة والقدسية تشكل ضمانة لعدم السيطرة عليها من قبل الحكام والالتزام بها وعدم الخروج عليها مع القدرة عليه، وهي غير قابلة للإلغاء والنسخ بحكم طبيعتها الإلهية، فهي خالية من الإفراط والتفريط وتتسم بالشمول، وهي ليست مطلقة بل مقيّدة بعدم الإضرار بمصالح الجماعة[2]، فباعتبار الحق منحة من الله تعالى، فإن الفرد يستحق هذا الحق بحكم الأصل وهذا مبدأ له خطره من حيث تقييد الحق، إذ يترتب عليه أن الشريعة هي أساس الحق، وليس الحق هو أساس الشريعة فالشريعة أنشأت الحق ومنحته للفرد كما شرعت المصالح التي قررت هذه الحقوق للوصول إليها.[3]

إشكالية الموضوع:

انطلاقا من نظرة كل من النظام الغربي والنظام الإسلامي لمفهوم الحق، يتم تناول حقوق الإنسان ومن ضمنها حقوق المرأة كل في إطاره، فما هي الأسس التي تشكل المنطلقات الرئيسية للتعامل مع التشريعات ذات العلاقة بحماية المرأة في كل من النظامين الإسلامي، والدولي؟

ويتفرع عن هذا السؤال الرئيسي أسئلة فرعية وهي:

-ما هي حقوق المرأة المنصوص عليها في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة؟ وما هو موقف الشريعة الإسلامية من مواد الاتفاقية؟ وما هو موقف الجزائر منها؟ وهل كفلت الشريعة الإسلامية فعلا للمرأة حقوقها كاملة؟

وهل يتماشى المركز القانوني للمرأة الجزائرية حاليا مع ما نصت عليه هذه الاتفاقية؟ وما هي العوائق التي لا زالت تحول دون نيل المرأة لحقوقها كاملة؟

---

[1]- أحمد باسل الرفاعي، حقوق الإنسان في فلسفة الثورة الفرنسية، مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، العدد 13، 1423 هـ/2003 م، ص 14 وما بعدها.

[2]- دندل جبر، الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي، دار عمار للنشر والتوزيع، عثمان، الأردن ط 1، 2003، ص 17، 18.

[3]- فتحي الدرني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1984، ص 22.

وكيف يمكن للمرأة المسلمة أن تنال حقوقها المنصوص عليها دوليا، في مقابلة الحقوق المنصوص عليها في الشريعة الإسلامية دون أن تتعارض مع مرجعيتها الفكرية؟

أهمية البحث:

الأهمية القانونية: تكمن الأهمية القانونية في التعرف على كيفية معالجة اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، والشريعة الإسلامية، والقانون الجزائري لحقوق المرأة، والتشريعات التي سنت لضمانها.

الأهمية الاجتماعية: دور المجتمع وطبيعة الحياة الاجتماعية وتأثيرها على وضع المرأة المسلمة.

الأهمية العلمية: إلقاء نظرة شاملة على التشريعات الداخلية، والدولية ومدى تطبيقها في الواقع.

أسباب اختيار الموضوع:

أ- الحملة المثارة حول وضع المرأة المسلمة من طرف جهات أجنبية خاصة منظمات حقوق الإنسان وتحميل الشريعة الإسلامية تبعات الوضع المتردي الذي تعيشه المرأة في العالم الإسلامي.

ب- الضغط الممارس من طرف القوى العظمى على الدول العربية من أجل إجراء تعديلات على نظمها وقوانينها المتعلقة بالمرأة، مما يدفع الباحث إلى دراسة مركز المرأة، ومقارنته بما جاء في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وهل لهذا الضغط أهداف موضوعية تسعى للارتقاء بحقوق المرأة، تماشيا، مع المبدأ الأصلي الذي هو حماية حقوق الإنسان أم أن وراءه أهدافا خفية.

ج- هيمنة الحركة الأنثوية femmenism عبر منظمات الأمم المتحدة ومؤسسات المجتمع المدني، والتي تسعى لإحداث عملية التغيير الثقافي والاجتماعي وعولمة القوانين والتشريعات المتعلقة بالمرأة عبر الدساتير والمواثيق الدولية، بغض النظر عن الاختلافات الثقافية والفكرية.

د- حالة الضعف والركود الفكري والسياسي والاقتصادي الذي تعيشه الدول العربية في هذه المرحلة الحرجة، يجعلها عرضة أكثر من أي وقت مضى للرضوخ لمنطق الغالب والمتفوق

ثقافيا وسياسيا واقتصاديا، والسماح بتمرير تشريعات ومشاريع فكرية، قد تجر مآسي وويلات للأجيال القادمة مما يدفع الباحث إلى التنقيب عن كنوز الشريعة وإبراز قيمتها الحضارية والإنسانية حتى تكون حاجزا أمام كل الأعاصير الفكرية والثقافية والتي تتخذ من حقوق المرأة وسيلتها المثلى.

أهداف الموضوع:

أ- إلقاء نظرة شاملة عن الحقوق التي تناولتها اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، والقانون الجزائري، والشريعة الإسلامية.

ب- بيان أوجه الاتفاق والاختلاف في النظر إلى هذه الحقوق، في كل من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، والشريعة الإسلامية ومنطلقات كل منها.

ج- إعطاء تصور عام عن اتجاه القانون الجزائري، هل هو سائر في تطبيق ما نصت عليه الاتفاقية أم أنه سلك مسلكا مناقضا لها، وتحديد المركز القانوني الراهن للمرأة الجزائرية.

د- التأكيد على أن الإسلام رسالة عالمية فلا يجوز أن تفسر نصوصه من خلال التقاليد العربية الموروثة عن الاتجاهات القبلية، ؛ من خلال التقاليد السائدة في المجتمعات الأوروبية، لأن كلا الأمرين انحراف عن الفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها.

الدراسات السابقة للموضوع:

الكتابات في موضوع المرأة من أغزر الكتابات، ذلك أنها قضية عصرنا وقضية كل العصور، فقد تناولها العديد من المؤلفين بالدراسة والتحليل، لكن أغلب تلك الكتابات تناولت حقوق المرأة عبر الحقب التاريخية إلى مجيء الإسلام إلى وضعها في المجتمعات الإسلامية أو الغربية، إلا أنني لم أتمكن من الحصول على كتابات كثيرة تتناول حقوق المرأة في المواثيق الدولية بصفة عامة، واتفاقية سيداو بشكل خاص، باستثناء كتابين تناولا موضوع حقوق المرأة في المواثيق الدولية بصفة وافية، وهما كتاب المرأة في منظومة الأمم المتحدة للدكتورة نهى القاطرجي، وكتاب الحماية الدولية للمرأة، للدكتور منتصر سعيد حمودة، وقد استفدت منهما كثيرا. كما تحصلت على بعض الكتب التي تناولت اتفاقية سيداو، لكنها اتسمت بالسطحية والشح في العلومات.

المنهج المتبع في الدراسة:

حسب ما تتطلبه طبيعة البحث فقد استخدمت عدة مناهج على رأسها:

المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء نصوص الاتفاقية الدولية، والشريعة الإسلامية، والقانون الجزائري وتقارير الحكومة الجزائرية.

والمنهج التحليلي: لتحليل النصوص الشرعية والقانونية واستنباط الأحكام.

المنهج المقارن: بين الشريعة الإسلامية والقانون والاتفاقية الدولية، للتوصل إلى النتائج ويتم الاعتماد أحيانا على المنهج التاريخي لاستجلاء وضع المرأة خلال بعض الحقب التاريخية.

المنهج الإحصائي: خاصة عند تناول مركز المرأة الجزائرية، عن طريق جمع البيانات الإحصائية الواردة في التقارير التي قدمتها الحكومة الجزائرية أمام لجنة سيداو، وعرضها بشكل منظم وتمثيلها بالطرق الممكنة وتفسير ما تعنيه الأرقام المجمعة من نتائج.

منهجية البحث

- اعتمد ت على رواية حفص في الاستدلال بالآيات القرآنية، وأضع أما الآية اسم السورة ورقمها [البقرة: 132].
- اعتمدت في عرض آرا ء الفقهاء على النقل الحرفي للتمكن من استجلاء آرائهم كما هي. وقمت بتخريج الأحاديث تخريجا علميا، مع الاكتفاء بالصحيحين أو أحدهما إن وجد الحديث فيه، وإلا خرجته من السنن الأربعة، إن وجد فيها جميعا او بعضها، وإن لم يوجد في هذه المظان خرجته من الكتب الأخرى، كسنن البيهقي، والمستدرك على الصحيحين ومسند أحمد، الذي اعتمدت في تخريج الأحاديث منه على طبعتين الأولى لدار الفكر، والأخرى لدار المعارف، وأشير إلى طبعة المسند المخرج منه في كل مرة.
- اتبعت في تهميش المصادر والمراجع ذكر المؤلف ثم المؤلَف ثم المحقق أو المترجم إن وجد، ثم دار ومكان النشر ثم الطبعة والتاريخ ثم الجزء والصفحة. واعتمدت في ذكر المؤلف على اسمه الكامل بالإضافة إلى اسم الشهرة، بينما اقتصرت على ذكر اسم الشهرة فقط عند تكراره وفي قائمة المصادر والمراجع.
- ركزت في تناول الحقوق المذكورة في الاتفاقية، على تلك التي تثير جدالا وتعارضا بين النظامين الغربي والإسلامي، من حيث أسسها وشروطها
- ذكرت في كل مرة تكرر المرجع اسم المؤلف واسم الكتاب، وإذا تكرر أكثر من مرة في

الصفحة الواحدة أشير إلى اسم المؤلف وأذكر عبارة المرجع السابق، فإذا تكرر بعده مباشرة أورد عبارة المرجع نفسه.

- ترجمت لعدد لابأس به من الأعلام الواردين بالمتن، خاصة النساء منهم. وكذلك بعض الرجال.
- عند استخدام طبعات مغايرة للمصادر والمراجع المستخدمة، أعيد تهميشها بالكامل.
- اختصارا لاسم اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة استخدمت اسمها بالإنجليزية مكتوبا بأحرف عربية —سيداو-.
- الإحصاءات الواردة في الفصل المتعلق بتطبيقات الاتفاقية على مركز المرأة الجزائرية مأخوذة من تقارير الحكومة الجزائرية.
- تضمنت المذكرة ملحقا واحدا يتمثل في وثيقة اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

خطة الدراسة: تبعا للإشكالية المبينة جاءت الخطة مقسمة إلى ثلاثة فصول:

تطرقت في الفصل الأول إلى للقواعد الأساسية للاتفاقية وآلية تنفيذها

تناول المبحث الأول فيه القواعد الأساسية للاتفاقية من خلال مطلبين :

تحدث الأول عن: تعريف الاتفاقية وإطاره القانوني.

وتحدث الثاني عن: مبادئ الاتفاقية.

تناول المبحث الثاني آلية تنفيذ الاتفاقية من خلال مطلبين:

تطرق الأول إلى لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة

وتطرق الثاني التحفظات حول الاتفاقية.

تناول الفصل الثاني حقوق المرأة بين الاتفاقية والفقه الإسلامي وهو الفصل الذي تضمن المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي واتفاقية سيداو، وجاء مشتملا على مبحثين، تضمن المبحث الأول الحديث عن الحقوق العامة جاءت مقسمة إلى مطلبين تناول الأول الحقوق السياسية وتناول الثاني حقوق الجنسية. واختص المبحث الثاني بالحديث عن الحقوق الخاصة،

وزعت على أربعة مطالب تناول الأول حق التعليم، وتطرق الثاني إلى الحق في العمل وجاء الثالث ناصا على حق الرعاية الصحية وانتهى الرابع إلى تناول الحق في الزواج.

الفصل الثالث من البحث تطرق إلى تطبيقات اتفاقية سيداو على مركز المرأة الجزائرية واعتمدت في ذلك على ما جاء في التقارير التي قدمتها الجزائر أمام لجنة سيداو، وعليه جاء عنوا ن المبحث الأول: تطبيقات اتفاقية سيداو في ضوء التقرير الأولي من خلال مطلبين تناول الأول تطبيقاتها على الحقوق العامة، وتناول الثاني تطبيقاتها على الحقوق الخاصة.

ونص المبحث الثاني على تطبيقات الاتفاقية في ضوء التقرير الثاني من خلال مطلبين تناول الأول الحقوق العامة والثاني الحقوق الخاصة، وتناول المبحث الثالث تطبيقات الاتفاقية في ضوء التقريرين الثالث والرابع دائما بالتركيز على الحقوق العامة والخاصة من خلال المطلبين الأول والثاني على التوالي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

القواعد الأساسية للاتفاقية وآلية تنفيذها

المبحث الأول: القواعد الأساسية للاتفاقية

المبحث الثاني: آلية تنفيذ الاتفاقية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

القواعد الأساسية للاتفاقية

أتناول في هذا المبحث أصول الاتفاقية والمبادئ التي قامت على أساسها وذلك من خلال مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الاتفاقية وإطارها القانوني

المطلب الثاني: مبادئ الاتفاقية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: تعريف الاتفاقية وإطارها القانوني

يتناول تعريف الاتفاقية بشكل عام، واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة

بشكل خاص، وإطارها القانوني وبعدها التاريخي من خلال المواثيق والاتفاقيات التي أنشأت في ظلها، والمؤتمرات الدولية التي ساندت مبادئها وأهدافها.

الفرع 1: التعريف باتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة

أتعرض فيه لمفهوم الاتفاقية بصفة عامة، وتعريف اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة بصفة خاصة.

البند 1: مفهوم الاتفاقية بصفة عامة

أولا: تعريفها لغة واصطلاحا

1- تعريفها لغة: الوفاق هو الموافقة والتوافق، والاتفاق وفق الشئ ملاءمه، ووافقت فلانا على أمر كذا، أي اتفقنا عليه معا.[1]

2- تعريفها اصطلاحا: تشمل كل تعبير عن إرادتين متطابقتين أو أكثر من أشخاص القانون الدولي تلتقيان بقصد إحداث آثار قانونية.[2]

ثانيا: مفهومها

إذا كان الاتفاق المعقود بين الأشخاص الدولية مكتوبا، فلا يهتم القانون الدولي بالشكل الذي كتب فيه، ولا بالاسم الذي أطلق عليه، فالاتفاق الدولي قد يسمى معاهدة، وقد يسمى اتفاقية، وقد يسمى ميثاقا أو شرعية أو صكا،[3] ويطلق عادة على المعاهدات ذات الطابع السياسي اصطلاح معاهدة، وعلى التي تعالج موضوعات قانونية اتفاقية، وتشير كلمة اتفاق إلى المعاهدات غير السياسية، ويستخدم مسمى بروتوكول للدلالة على المعاهدات التكميلية أو المعدلة لمعاهدة سبق إبرامها، ويطلق اصطلاح ميثاق أو عهد على المعاهدات المنشئة للمنظمات الدولية.

وأيا كان المسمى فيشترط في الاتفاقيات أو المعاهدات توافر الشروط التالية:

1- أن تعقد كتابة في وثيقة واحدة أو عدة وثائق بين طرفين أو أكثر.

---

[1]- ابن منظور، **لسان العرب**، دار المعارف، القاهرة، د ط، د ت، ج 6، ص 4884.

[2]- أحمد عبد الحميد عشوش، عمر أبو بكر باخشب، **الوسيط في القانون الدولي العام**، مؤسسة شهاب، الإسكندرية، د ط 1990، ص87.

[3]- محمد عزيز شكري، **المدخل إلى القانون الدولي العام وقت السلم**، دار الفكر، دمشق، ط 2 ،1973، ص372.

2- أن تتمتع هذه الأطراف بالشخصية الدولية.

3- أن تنشأ التزامات قانونية[1].

وتصنف المعاهدات من الناحية المادية إلى صنفين، المعاهدات التعاقدية Traités contrats والمعاهدات المشرعة Traités lois، ووضع هذا التصنيف انطلاقا من الأعمال القانونية التي تتناولها، فالتي تستهدف تحقيق عملية قانونية تسمى معاهدة تعاقدية والتي تستهدف وضع القواعد القانونية تسمى معاهدة مشرعة، وهذه الأخيرة هدفها بيان قاعدة قانونية ذات قيمة من الناحية الموضوعية وتعبر عن إرادة الدول الموقعة عليها. وهو حال الاتفاقية موضوع بحثنا.

ونجد غالبا في الديباجة الأسباب الموجبة لعقد المعاهدة والأغراض التي ترمي إليها الدول الموقعة. ولهذه البيانات أهمية قانونية في حالتين:

أ) عندما تتضمّن الديباجة نصا متمّما ومتخصصا لمعالجة ثغرات المعاهدة.

ب) عندما تذكر الديباجة هدف المعاهدة بدّقة كافية في سبيل توجيه المتن وتقسم الصياغة فيه إلى مواد[2].

ثالثا: مراحل إقرار المعاهدات

يتم إقرار المعاهدات المبرمة عبر عدة مراحل هي:

1- التوقيع:

في المعاهدات لا يكون للتوقيع أي أثر ملزم، إذا لم يثبت العكس من صراحة النص أو من الظروف، غير أن للتوقيع أهمية في إضفاء الصبغة الرسمية على نصوص المعاهدات. فنص المعاهدة الذي جرى التوصل إليه نتيجة المفاوضة، يعتبر هو النص النهائي بعد التوقيع عليه، فالتوقيع بكل أشكاله هو الذي يضفي على الوثيقة صفة المحرر الرسمي والنهائي، وهو كاف وحده لإثبات هاتين الصفتين في الوثيقة الموقعة، ذلك أن التوقيع على المعاهدة لا يقيّد أيا من الدول التي قامت به بقيد

[1]- عمر حسن عرس، **مبادئ القانون الدولي العام المعاصر**، شركة الطوبجي، القاهرة، د ط، 1992، ص336.

[2]- شارل روسو، **القانون الدولي العام**، ترجمة شكر الله خليفة عبد المحسن سعد، الأهلية، بيروت، د ط، 1987، ص37، 42، 43.

قانوني[1] أو يحدّ من إرادة الدولة، ولا يضفي على الأحكام المدوّنة في المعاهدة صفة الإلزام، إذ أن المعاهدة لا تكتسب مبدئيا قوة تنفيذية إلا بعد التصديق.[2]

2- الانضمام:

هو العقد القانوني الذي تخضع بموجبه الدولة لأحكام المعاهدة،[3] إذ هو الإجراء الذي بموجبه تصبح الدولة طرفا في معاهدة لم تشترك في مفاوضات إبرامها ولم توقع عليها.

والقاعدة العامة، أن الدول لا تستطيع الانضمام للمعاهدة إلا بموافقة أطرافها الأصليين، قد تكون هذه الموافقة منصوص عليها صراحة في المعاهدة، في نص يبيح الانضمام، وتسمّى المعاهدة في هذه الحالة بالمعاهدة المفتوحة، يجوز انضمام أي دولة إليها، وعادة تكون المعاهدات المشرّعة المتعدّدة الأطراف مفتوحة.

أما المعاهدات المقفلة فهي التي لا تحتوي على نص يبيح انضمام الدول الأخرى، ويترتب على الانضمام أن تصبح الدولة المنضمّة طرفا في المعاهدة، تتحمل بكافة التزاماتها وتتمتع بحقوقها أسوة بأطرافها الأصليين.[4]

3-التصديق:

هو الإجراء الذي بواسطته تكتسب المعاهدة الموقعة قوة قانونية ملزمة،[5] إذ بهذا التصرف الرسمي تبين الدولة قبولها لنصوص المعاهدة والتزامها بمراعاتها، وهو الإعلان الحقيقي لإرادة الدولة في الالتزام،[6] إذ أن المعاهدة لا تكتسب مبدئيا قوة تنفيذية إلا بعد التصديق، وهذا الإجراء هو عبارة عن الإقرار الصادر عن السلطات الداخلية المختصة بالموافقة على المعاهدة والالتزام بها دوليا.

وباعتبار التصديق عملا حرا، فإن للدول التي وقعت على المعاهدة، الحق في رفض التصديق دون أن يمس ذلك بمسؤوليتها الدولية، قد يعتبر هذا الرفض عملا غير ودي أو يترك أثرا سياسيا

---

[1]- أحمد عبد الحميد عشوش، عمر أبو بكر باخشب، **الوسيط في القانون الدولي**، ص90، 91.

[2]- شارل روسو، **القانون الدولي العام**، ص43.

[3]- شارل روسو، المرجع نفسه، ص54.

[4]- عمر حسن عرس، **مبادئ القانون الدولي**، ص354، 355.

[5]- أحمد عبد الحميد عشوش، عمر أبو بكر باخشب، المرجع السابق، ص91.

[6]- عمر حسن عرس، المرجع السابق، ص346.

سيئا، ولكنه بكل الأحوال مشروع وجائز.[1]

تعبّر الدولة عن قبولها الالتزام بالمعاهدة بالتصديق عليها في الحالات التالية:

- إذا اشترطت المعاهدة أن يكون التصديق هو وسيلة التعبير عن الرضا.
- إذا ثبت بطريقة أخرى أن الدول المتفاوضة، كانت قد اتفقت على اشتراط التصديق.
- إذا كان ممثل الدولة المعنية قد وقع على المعاهدة بشرط التصديق اللاحق.

لا يشترط القانون الدولي مدة معيّنة لتصديق السلطات المختصة في الدولة على المعاهدة الموقعة من قبل ممثليها، ولكن يفترض أن لا يتأخر بدون سبب مبرّر،[2] وإن كان القانون الدولي لا يلزم الدولة بإبداء السبب الذي من أجله تمتنع عن التصديق، فإنه يجوز الاتفاق صراحة في المعاهدة على تحديد أجل معين لإتمام التصديق عليها. والقاعدة العامة أنّه ليس للتصديق أثر رجعي يجعل المعاهدة نافذة من يوم التوقيع عليها، إلا إذا نص صراحة على ما يخالف ذلك (المادة 28 من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات).[3]

رابعا: أثر المعاهدات بالنسبة للدول الأطراف

لكي ينتج التصديق آثاره، يجب أن تعلم به الدول الأخرى الموقعة على المعاهدة، ويكون ذلك عن طريق تبادل الوثائق التي تفيد التصديق بالنسبة للمعاهدات الثنائية، أما في المعاهدات المتعدّدة الأطراف فيودع نص المعاهدة لدى إحدى الدول الأطراف، وتودع التصديقات لدى هذه الدولة.

بالنسبة للاتفاقيات الجماعية التي تعتبر من المعاهدات المشرّعة، فيقوم الأمين العام للأمم المتحدة بهذه المهمة باعتباره الجهة التي تودع لديها التصديقات.[4]

وما لم تنص المعاهدة على خلاف ذلك، يعتبر تبادل وثائق التصديق وإيداعها لدى الجهة المودع لديها أو إخطار الدول المتعاقدة أو الجهة المودع لديها بوثائق التصديق، دليلا على رضاء

---

[1]- شارل روسو ، **القانون الدولي العام**، ص346.

[2]- محمد عزيز شكري، **المدخل على القانون الدولي**، ص386.

[3]- د. عمر حسن عرس، **مبادئ القانون الدولي**، ص347.

[4]- عمر حسن عرس، المرجع نفسه ص346.

الدولة الالتزام بالمعاهدة (المادة 13 من اتفاقية فيينا).[1]

خامسا: النظام القانوني للتصديق:

يسود النظام القانوني للتصديق مبدأ مهم مفاده أن القانون الداخلي لكل دولة هو الذي يعين السلطة المختصة بإجراء التصديق.[2]

والنتيجة الطبيعية لهذا المبدأ هو صيرورة المعاهدة كالقانون الداخلي، فهي ملزمة بالنسبة لسلطات الدولة. وهذا يقتضي ضرورة نشر المعاهدة، وإلزام القضاة بتنفيذها من تلقاء أنفسهم، وترجيحها على القوانين الداخلية السابقة لها في حال التعارض، وقابلية مبدأ عدم رجعية القوانين، أما بالنسبة لأثر المعاهدات على القوانين اللاحقة لها، والتي قد تكون متعارضة مع أحكامها، فالاجتهاد الحديث مستقر على إعطاء الأولوية للمعاهدات إطلاقا.[3]

البند 2: تعريف اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة

أولا: لمحة تاريخية

هناك العديد من الاتفاقيات الدولية التي نصت على الحماية القانونية للمرأة، مثل اتفاقية لاهاي عام 1902 حول التناقض في القوانين المحلّية المتعلّقة بالزواج والطلاق والوصاية على القاصرين، كما تم تبني اتفاقيات دولية في الأعوام 1904-1910-1921-1933 حول مكافحة الاتجار بالنساء.[4] وبعد إنشاء منظمة الأمم المتحدة، فإن ميثاقها يعتبر أول من أشار في عبارات محددة وبوضوح إلى تساوي النساء والرجال في الحقوق.[5]

في عام 1946 أنشأت لجنة مركز المرأة باعتبارها لجنة فنية تابعة للمجلس الاقتصادي والاجتماعي، وبدأت نشاطها لمراقبة أوضاع المرأة ونشر حقوقها. وبدأت مفوضية مركز المرأة في الأمم

---

[1]- محمد عزيز شكري، **المدخل إلى القانون الدولي العام**، ص388.

[2]- شارل روسو، **القانون الدولي العام**، ص45.

[3]- محمد عزيز شكري، **المرجع السابق**، ص394.

[4]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، رؤية إسلامية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2006، ص 169.

[5]- **ميثاق الأمم المتحدة**، وقع في 26 جوان 1945 في سان فرانسيسكو في ختام مؤتمر الأمم المتحدة الخاص بنظام الهيئة الدولية وأصبح نافذا في 24 أكتوبر 1945.

المتحدة في إعداد معاهدة دولية بشأن القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة في عام 1973، وقد كان للمؤتمر العالمي الذي عقد بمناسبة السنة الدولية للمرأة في مكسيكو سنة 1975، أثره في التسريع في إعداد هذه الاتفاقية، إذ لاحظت خطة العمل الصادرة عن هذا المؤتمر ضرورة إصدار اتفاقية تتعلق بإلغاء التمييز ضد المرأة مع إجراءات لتطبيقها.[1]

وفي عام 1976 استطاعت الأجهزة المختصة بالأمم المتحدة الاتفاق على مسودّة لمعاهدة وضعت على أساس مواد قامت مجموعة العمل بصياغتها، وتم إقرارها عام 1978.[2]

ثانيا: وسائل اتفاقية سيداو

يرمز إليها بـ (سيداو/CEDAW)،[3] جاءت ثمرة لجهود بذلت على مدار ثلاثين عاما وأعمال قام بها مركز المرأة، حيث صدر خلال تلك الفترة كما أشرنا العديد من الاتفاقيات والبيانات والإعلانات، إلا أن أهمّها على الإطلاق هذه الاتفاقية، والتي دخلت حيز التنفيذ عام 1981، ويعود السبّب في السعي لإيجاد هذه الاتفاقية إلى عدم كفاية العهود والمواثيق العديدة السابقة في إلغاء التمييز ضد المرأة،[4] فمجرد إنسانية المرأة لم تكن كافية لضمان حقوقها، فكان لابد من وجود وسائل إضافية لحمايتها.

هذه الاتفاقية التي هي في جوهرها إعلان عالمي لحقوق المرأة تتميّز بـ:

1- اتساع دائرة المسائل التي تعالجها، فهي لا تكتفي بالقانونية والاقتصادية والسياسية وغيرها تجاوز المجال العام إلى المجال الخاص، فإذا كان الأول تسهل معاينته ويمكن للدولة أن تتخذ إجراءات للتأثير في مساره، فإن الثاني مازال في أكثر المجتمعات مستترا خلف أسوار الأسرة.

2- مطالبة الدول بإصدار قوانين وانتهاج سياسات واتخاذ تدابير تحول دون بطلان مساواة النساء بالرجال المنصوص عليها في معظم دساتير العالم، وذلك بالعمل على تمييز إيجابي تجاه

---

[1]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، ص202.

[2]- محمد عنجريني، **حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون**، دار الشهاب، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط1، 2002، ص204.

[3]- جاءت لفظة "**سيداو**" من تجميع الأحرف الأولى لاسم الاتفاقية باللغة الإنجليزية
convention elimination of all forms of discrimination against women

[4]- نهى القاطرجي، المرجع السابق، ص202.

النساء.[1]

وقد قصر النص النهائي لاتفاقية فيينا لقانون المعاهدات نطاق أحكامها على المعاهدات التي تعقد بين الدول، ولكن ذلك لا يؤثر على القوة القانونية للاتفاقيات التي تعقد بين الدول وبين أشخاص القانون الدولي الأخرى، والاتفاقيات التي تعقد فيما بين الأشخاص القانونية الدولية. **ثالثا: مميزات اتفاقية سيداو**

قد تنص وثيقة إنشاء المنظمات الدولية على أهليتها لعقد المعاهدات صراحة، كما في حالة الأمم المتحدة التي لها الحق في عقد المعاهدات مع الدول والمنظمات المتخصصة المختلفة، بمقتضى نصوص المواد 57، 63 من الميثاق،[2] وبموجبها أنشأت اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة، وفق قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 180/34 في 18 ديسمبر ،1979 وتتكون الاتفاقية من ديباجة وثلاثين مادة مقسمة إلى ستة أجزاء وتتميز عن الاتفاقيات السابقة بما يلي:

1) إلغاء التمييز: ليس فقط من خلال الإجراءات وسياسات الدول والسلطات العامة والمؤسسات، بل أيضا إلغاء التمييز الواقع عليها من قبل الأفراد أو المنظمات، بما فيها أفراد الأسرة والمؤسسات الثقافية والدينية وغيرها من المؤسسات التي تمارس التمييز ضد المرأة.

2) الإجراءات الإيجابية: تلك الكفيلة بإلغاء التمييز ضد المرأة، ومثل هذه الإجراءات قد تتضمن أفضلية المرأة في المشاركة في الحياة السياسية.

3) الممارسة الثقافية: تلك المتعلقة بتعديل النموذج الاجتماعي والثقافي، المتعلق بسلوكيات كل من الرجل والمرأة.

4) تنظيم الأسرة: تطلب الاتفاقية من الدول الأعضاء، أن تلتزم بتقديم الإرشاد حول تنظيم الأسرة خلال عملية التعليم، وكذا الوسائل التي تتبعها لتحقيق إلغاء التمييز ضد المرأة.

5) حقوق الإنسان: تؤكد الاتفاقية على اعتماد حقوق الإنسان على بعضها البعض، فعند الممارسة يعطي القانون الدولي لحقوق الإنسان، الأولوية للحقوق المدنية والسياسية بينما تتعلق

---

[1]- عزة شرارة بيضون، **المساواة وحدها لا تكفي**، مجلة أبواب ، دار الساقي، 2000، العدد23، ص 22.

[2]- عمر حسن عرس، **مبادئ القانون الدولي**، ص 338.

مشاكل أغلب النساء بالحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

6) الجماعات الريفية: تعتبر الاتفاقية الأولى التي تعالج موضوع النساء في الأرياف على أنهن مجموعات ذوات مشاكل خاصة، وتعبر الاتفاقية عن إدراك أهمية عملهن.

ويبلغ عدد الدول المنضمة إلى هذه الاتفاقية حتى تاريخ 01 ماي 2009 أو التي صادقت عليها 186 دولة حسبما أوردته الأمم المتحدة في موقعها على الإنترنت من أصل 192 دولة عضو في الأمم المتحدة.[1]

لقد نجحت اتفاقية سيداو في التغلب على تقسيم حقوق الإنسان إلى أجيال، حيث شكلت الحقوق المدنية والسياسية الجيل الأول، وتبعته الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وأثبتت الاتفاقية بصلابة أن حقوق الإنسان للمرأة، قد شملت كل الحقوق المدنية والسياسية وغيرها، ومن ثمّ شمل الالتزامات الحكومية بالقضاء على التفرقة، ومنح حقوق متساوية معترف بها رسميا ومعالجة الفرص غير المتساوية للتمتع بكافة الحقوق والحريات.[2]

الفرع 2: الإطار القانوني للاتفاقية

لقد صدرت اتفاقية سيداو ضمن إطار قانوني، شمل العديد من المواثيق والاتفاقيات الدولية التي تناولت حقوق الإنسان ومن ضمنها حقوق المرأة وجاءت الاتفاقية الخاصة بالمرأة لتدعيم حقوق النساء وضمان تطبيق الاتفاقية، وعملت المؤتمرات الدولية على التأكيد على هذه الحقوق والضغط على الدول في سبيل تنفيذها.

البند 1: التسلسل التاريخي للاتفاقيات

أولت المواثيق والإعلانات والاتفاقيات الصادرة قبل اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة لحقوق المرأة اهتماما خاصا، باعتبارها الجنس الضعيف المهضوم الحقوق، وأتناولها حسب الترتيب الزمني كالتالي:

---

[1]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، ص 203

[2]- كاتارينا توماشقسكي، **حقوق المرأة من خطر التفرقة إلى التخلص منها**، ترجمة، حسن حسين شكري، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، اليونسكو، العدد158، 1998، ص 124.

أولا: ميثاق الأمم المتحدة وقع في 26 جوان 1945 في سان فرانسيسكو وأصبح نافذا في 24 أكتوبر 1945

ثانيا: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان صدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في 10 ديسمبر 1948، اعتمد بموجب قرار الجمعية العامة 217 ألف (د- ع) المؤرخ في 10 ديسمبر 1948.

ثالثا: اتفاقية الحقوق السياسية للمرأة اعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام من جانب الدول بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 640 (د-7) المؤرخ في 20 ديسمبر 1952 وبدأ نفاذها في 7 جويلية 1954.

رابعا: اتفاقية جنسية المرأة المتزوجة اعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة 1040 (د-11) في 29 جانفي 1957 ودخلت حيز التنفيذ في 11 أوت 1958.

خامسا: اتفاقية اليونسكو للقضاء على التمييز في التعليم 1960.

سادسا: اتفاقية تتعلق بمسائل العمل والتوظيف 1960.

سابعا: اتفاقية الرضا بالزواج والحد الأدنى لسن الزواج وتسجيل عقود الزواج صدرت عن الجمعية العامة للأمم المتحدة بقرارها رقم 1763 (أ) المؤرخ في 7 نوفمبر 1962.

ثامنا: العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 2200 ألف (د-21) المؤرخ في 16 ديسمبر 1966 تاريخ بدء النفاذ 23 مارس 1976.

تاسعا: العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 2200 ألف(د-21) المؤرخ في 16 ديسمبر1966 تاريخ بدء النفاذ 03 جانفي 1976.

عاشرا: إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة اعتمد بموجب قرار الجمعية العامة 2263 (د-22) بتاريخ 07 نوفمبر 1967.

حادي عشر: إعلان بشأن حماية النساء والأطفال في حالات الطوارئ والنزاعات المسلّحة

اعتمد بموجب قرار الجمعية العامة 3318 (د–29) في 14 ديسمبر 1974.[1]

ثاني عشر: اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، تعرف أيضا بالشرعية الدولية لحقوق المرأة اعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 180/34 في 18 ديسمبر 1979 ودخلت حيز التنفيذ في 3 ديسمبر 1981.

ثالث عشر: إعلان القضاء على العنف ضد المرأة بناء على تقرير اللجنة الثالثة (A/48/629) رقم 104/48 ديسمبر 1993.

لقد حرصت الأمم المتحدة على إدراج قضايا المرأة في كل المواثيق والاتفاقيات والمؤتمرات الصادرة عنها، حتى ولو كان مضمونها بعيدا كل البعد عن موضوع المرأة، لهذا فكثيرا ما يتم إدراج قضايا الأسرة والمرأة والعلاقات بين الجنسين، في "المؤتمرات الاقتصادية والتقنية والبيئية والصحية وغيرها، بأسلوب فتح الثغرات التي تحول القضايا الحيادية في الأصل، والمطروحة على بساط البحث، كقضايا التنمية إلى قضايا خلافية، فترهن مناقشتها والتوصل إلى اتفاقات بشأنها، بتلك القضايا الأخرى ذات العلاقة المباشرة الذاتية والفردية والاجتماعية... كقضايا العلاقة بين الجنسين، وهذا ضرب من ضروب الابتزاز على مستوى دولي رفيع، وهو ما كان مرافقا لمعظم المؤتمرات الدّولية المعنيّة، وعلى وجه التخصيص تلك التي تتناول قضايا تهم البلدان النامية".[2]

وأستعرض فيما يلي أهم المؤتمرات التي تناولت قضية المرأة، سواء تلك التي عقدت أساسا لتناول قضايا المرأة، أو تلك التي عقدت لمناقشة قضايا ومواضيع أخرى وأدرجت مسألة المرأة وقضاياها ضمن بنودها، آخذة مؤتمر بكين المنعقد سنة 1995 كحد فاصل بين مرحلتين، مرحلة ما قبل مؤتمر بكين حيث تعتبر المؤتمرات التي عقدت خلالها إرهاصات حقيقية لهذا المولود، ومرحلة ما بعد مؤتمر بكين الذي ختمت به الأمم المتحدة القرن الماضي، وانتهت إلى الشكل النهائي للمرجعية الجديدة التي تريد فرضها على العالم والتي تهدف إلى "عولمة المرأة."[3]

البند 2: مرحلة ما قبل مؤتمر بكين

---

[1]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، ص 175.

[2]- نهى القاطرجي، المرجع نفسه، ص 176

[3] – ماجد بن جعفر الغامدي، **مؤتمر بكين...خطوة باتجاه التحلل العالمي** www.slamway.com، تاريخ زيارة الموقع في 2007/01/10.

أولا: المؤتمر العالمي للسكان الذي عقد في رومانيا 1974م، انعقد في بخارست بعد أسبوعين من المناقشات الحادة بين 136 دولة أعضاء في الأمم المتحدة، جرى إقرار خطة عمل عالمية تكون دليلا للسياسات الحكومية ودعا هذا المؤتمر إلى:

- تحسين دور المرأة ودمجها الكامل في المجتمع.
- مساواة المرأة بالرجل.
- تحديد النسل، وتخفيض مستوى خصوبة المرأة.[1]

ثانيا: مؤتمر مكسيكو سيتي 1975م:

حضرته 133 دولة، أجمع فيه المجتمع الدولي على أن التقدم الذي تم إحرازه في مجال المساواة بين الرجل والمرأة وإسهامها في التنمية وتمتعها بحقوق الإنسان وفقا للمواثيق الدولية، كان بطيئا وقليل الفعالية مما دفع إلى اتخاذ إجراءات ملموسة لرفع شأن المرأة، وتحسين أوضاعها وكانت دولتان عربيتان هما مصر وتونس من بين الدول السبع التي تقدمت إلى الأمم المتحدة بمشروع قرار يرمي إلى تخصيص سنة كاملة تسلط فيها الأضواء على القضايا النسائية، وأصبحت السنة عقدا كاملا بإعلان مؤتمر مكسيكو سيتي تسمية الفترة الواقعة بين 1975-1985 عقد الأمم المتحدة العالمي للمرأة يهدف إلى تحقيق المساواة للمرأة، والتنمية والسلام للعالم مع حلول عام 2000.[2]

ثالثا: مؤتمر كوبنهاجن الدانمارك 1980:

انعقد تحت شعار المساواة، التنمية والسلام، وقد ربط برنامج العمل للنصف الثاني لعقد الأمم المتحدة للمرأة هذه الشعارات بعضها ببعض واعتبر أن إرساء قواعدها هو من الضرورات والشروط المسبقة لتطوير وضع المرأة ومشاركتها في التنمية، ووسع برنامج العمل مفهوم المساواة من مجرد مساواة قانونية، إلى مساواة في الحقوق والمسؤوليات والفرص، وطرح تساؤل موضوعي حول قضايا المرأة البحتة، التي كان من المفروض أن تناقش في مؤتمر دولي عن المرأة تحت شعار المساواة والتنمية

---

[1]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، ص176، 177 نقلا عن عبد الكريم، فؤاد بن عبد الكريم، العولمة الاجتماعية للمرأة والأسرة، م،س، موقع "لها أون لاين" على الشبكة العنكبوتية.

[2]- مريم سليم، **أوضاع المرأة العربية**، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، لبنان، العدد 188، أكتوبر 1994، ص117.

والسلام، وكان الجواب بأن حدّدت الجمعية العمومية "العمل والصحة والتعليم" كمحاور أساسية لاستعراض أوضاع المرأة، وتقييم التقدم الذي أحرز والصعوبات، وفعلا ناقش المؤتمر أوراق عمل عديدة عن أوضاع المرأة في هذه المجالات الثلاثة، وبرز من التقارير أن قطاع التعليم هو الذي أحرز أكبر نجاح وأكثر تقدم.[1]

رابعا: مؤتمر نيروبي 1985 بكينيا:

حضرته 157 دولة و4000 مندوبة وبعض المندوبين وذلك لاستعراض الإنجازات التي تحققت بعد مرور عقد المرأة العالمي، ودراسة العقبات والمعوقات التي حالت دون تنفيذ الخطط الموضوعة تنفيذا كاملا.

ولا يمكن القول أنه مع حلول عام 1985 قد تحققت أهداف العقد الذي خصصته الأمم المتحدة للمرأة، لا في الوطن العربي، ولا في أي مكان من العالم، هذا ما أقرّته المستندات التي قدمت خلال المؤتمر، وعلى الرغم من ذلك فقد وصفت الأمم المتّ ندة مجمل الإنجازات بأنها متواضعة، وحدّد التقرير العراقيل التي ما زالت تحول دون تقدم المرأة حول العالم وعزاها إلى مجموعة من الأسباب منها: التقاليد العميقة الجذور، عجز تفهم مدلولات الأطروحات النسائية، فقدان الموارد المالية لإصلاح وضع المرأة، كما يلاحظ التقرير أن حكومات العالم ما زالت تفتقد الإرادة السياسية لتغيير الأوضاع التي جعلت المرأة مواطنة من الدرجة الثانية.[2]

خامسا: المؤتمر الدولي المعني بالسكان 1984:

عقد في المكسيك عام 1984 عهد إليه المجلس الاقتصادي والاجتماعي التابع للأمم المتحدة بمناقشة تنفيذ الخطة العالمية ودعا هذا المؤتمر إلى:

- إعطاء المرأة حقوقها المساوية لحقوق الرجل في جميع مجالات الحياة.
- رفع سن الزواج، وتشجيع التأخر في الإنجاب.
- إشراك الأب في الأعباء المنزلية، وإشراك المرأة في مسؤولية الأسرة.

---

[1]- ثريا عبيد الشريف، **حول المؤتمر العالمي لعقد الأمم المتحدة للمرأة**، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 20، أكتوبر 1980، ص153.

[2]- مريم سليم، **أوضاع المرأة العربية**، ص117، 118.

- الإقرار بالأشكال المختلفة والمتعدّدة للأسرة.
- الدعوة إلى التثقيف الجنسي للمراهقين والمراهقات.
- الإقرار بالعلاقات الجنسية خارج نطاق الأسرة.[1]

سادسا: مؤتمر الطفولة:

انعقدت في نيويورك، قمة الطفل عام 1990 من أجل تثبيت اتفاقية حقوق الطفل CRC التي عتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1989، والتي حظرت التمييز على أساس الجنس في مادتها الثانية، حيث طالبت بحماية الطفلة من أي تمييز وأكدت على أهمية تعليم الإناث وعلى المساواة في المعاملة داخل العائلة.[2]

سابعا: مؤتمر توفير التعليم للجميع تايلاندا عام 1990م:

تولت منظمة اليونسكو الاهتمام بأمور التعليم، وقد أولت هذه المنظمة اهتماما بالغا لتعليم النساء، وقامت بطرح مبادرة "التعليم للجميع" بالاشتراك مع برنامج الأمم المتحدة للتنمية، واليونيسيف، والبنك الدولي، في مؤتمر جوفنتين 1990، فدعت إلى تحسين حصول النساء على التعليم وعلى نوعية التعليم الذي يتم إعداده لهن.

ثامنا:مؤتمر البيئة والتنمية 1992:

عقد في ريو دي جانيرو البرازيل بدأ هذا الربط بين البيئة والمرأة يظهر منذ أوائل الثمانينات، حيث بذلت جهود واسعة لتحديد آثار الأزمة البيئية الدولية على المرأة، كما كثرت الدعوات إلى الربط بين موضوعي "المرأة والتنمية" و"البيئة" بل وبضرورة إدماج الموضوعين في تخطيط السياسات ذات الصلة.

طالب المؤتمر بتحسين مركز النساء الاجتماعي والاقتصادي، ومن ذلك وضع استراتيجيات للقضاء على العقبات الدستورية والقانونية والإدارية والثقافية والسلوكية والاجتماعية والاقتصادية التي

---

[1]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، ص177.

[2]- **اتفاقية حقوق الطفل** اعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 25/44 المؤرخ في 20 نوفمبر 1989 تاريخ بدء النفاذ 02 سبتمبر 1990، وفقا للمادة 49.

تحول دون مساواة المرأة بالرجل.[1]

تاسعا: مؤتمر حقوق الإنسان 1993:

عقد في فيينا بالنمسا، أكد على المفهوم الموحد لحقوق الإنسان القائم على عدم التمييز بين المرأة والرجل، وقد أخذت قضايا المرأة حيّزا كبيرا من المناقشات الدائرة في المؤتمر، و أفرد المؤتمر قسما خاصا عن حقوق الإنسان للمرأة، كما طالب المؤتمر جميع الدول بالتصديق على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة بحلول عام 2000.[2]

عاشرا: المؤتمر الدولي للسكان والتنمية 1994:

عقد بالقاهرة، ويعتبر الحلقة الثالثة والأخيرة في سلسلة مؤتمرات الأمم المتحدة عن قضية السكان، التي بدأت في بوخارست عام 1974 ثم انتقلت إلى المكسيك عام 1984، نصت وثيقة المؤتمر على إنصاف المرأة، وتمكينها من تحقيق مركز أفضل، وقد استحوذ الفصل السابع من الوثيقة على نصيب وافر من مناقشات المؤتمر، دارت حول الحقوق التناسلية والصحة التناسلية، وهي المفاهيم التي استبدلت فيها بعد بمفاهيم أخرى، مثل الصحة الإنجابية، كما تم تعديل بعض العبارات الواردة، بحيث لا تتعرض للعلاقات الجنسية بين غير المتزوجين.[3]

ويرى البعض أن صياغة وثيقة المؤتمر جاءت ماكرة خبيثة، تبدو في ظاهرها وكأنها ترسخ مبادئ الحق، والحرية والمساواة، وبعد الفحص المتأني يتبين أن هذه الصياغة استغلت تلك الشعارات البراقة لنشر الإباحية وإغفال الدين والأخلاق، مع ربط ذلك كله بزيادة السكان وعلاقتها بالفقر.[4]

"يمكن القول أن هذا المؤتمر يعد من أهم المؤتمرات الدولية التي عقدت في العقود الأخيرة، لأنه يعد الأول من بين المؤتمرات الدولية الكبيرة التي تجري في ظل عدم وجود صراع عقائدي إيديولوجي ومواجهة استراتيجية شاملة على المستوى العالمي، مما يضع الحضارات في ساحة حوار مباشر كي

---

[1]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، ص 178.

[2]- نهى القاطرجي، المرجع نفسه، ص 178 وما بعدها.

[3]– حسن أحمد شوقي، **المؤتمر الدولي للسكان والتنمية**، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان العدد190، ديسمبر1994، ص153.

[4]– الحسيني سليمان جاد، **وثيقة مؤتمر السكان والتنمية**، رؤية شرعية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1996، ص55.

تتحاور أو تتصادم، كما أن دلالات المؤتمر تتجاوز بكثير الموضوع المحدّد الذي تعرض له، وأهم تلك الدّلالات، أنه كلّما حاولت الدول المهيمنة على النظام الدّولي فرض قيم الثقافة الغربية على العالم، تصاعدت مقاومة أنصار الخصوصية الثقافية، بما قد يجر العالم إلى حرب باردة جديدة"[1].

حادي عشر: مؤتمر القمة العالمي للتنمية الاجتماعية 1995:

عقد في الدنمارك –كوبنهاجن– وقد ركز على ثلاث محاور أساسية، هي التشغيل والفقر والاندماج الاجتماعي، وكان من أبرز ما جاء في المؤتمر "الإقرار بأشكال الأسرة المختلفة، والدعوة إلى المساواة بين المرأة والرجل، ومن ذلك إسقاط قوامة الرجل على المرأة داخل الأسرة ودعوة الرجل لتحمّل الأعباء المنزلية، ودعوة المرأة للخروج للمساهمة في سوق العمل، وكذلك إزالة القيود المفروضة على المرأة.

ثاني عشر: مؤتمر الأمم المتحدة للمستوطنات البشرية 1996:

انعقد في تركيا، ودعا إلى "كفالة مشاركة النساء مشاركة تامة وعلى قدم المساواة مع الرجال في الحياة السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، وكذلك الالتزام بهدف المساواة بين الجنسين في تنمية المستوطنات البشرية، وكذلك الالتزام بإدماج الاعتبارات المتعلقة بنوع الجنس.[2]

البند 3: مرحلة ما بعد مؤتمر بكين:

أولا: مؤتمر بكين 1995:

انعقد المؤتمر العالمي الرابع للمرأة في بكين، ضمن خطة عمل تشكلت معالمها الأولى منذ ميلاد الأمم المتحدة ولجنة مركز المرأة، الذي أعقبه صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وكل المواثيق والعهود والمؤتمرات التي جاءت بعد ذلك. وجرى خلاله استعراض وتقييم النهوض بالمرأة في ضوء استراتيجيات نيروبي التطلعية،[3] واستند تقييم وضع المرأة إلى مؤشرات تنمية وضعتها واعتمدتها لجنة مركز المرأة مستخدمة ثلاث سنوات مرجعية هي 1980، 1985، و1993، أو آخر سنة تتوفر عنها البيانات، ويبدو أن معظم أهداف النهوض بالمرأة التي وضعتها استراتيجيات نيروبي لم تتحقق،

---

[1]– حسن أحمد شوقي، **المؤتمر الدولي للسكان والتنمية**، ص156.

[2]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، ص 181، 182.

[3]– عقد مؤتمر نيروبي عام 1985 بعنوان "استراتيجيات التطلع إلى الأمام من أجل تقدم المرأة".

واعتمد المؤتمر إعلان ومنهاج بكين الذي تضمّن أربعة مجالات أخرى ذات أهمية أضيفت إلى المجالات الثمانية التي اشتملت عليها استراتيجيات نيروبي التطلعية.

وبلغت عدد اجتماعاته بشكل رسمي، 5000 اجتماع وشاركت فيه 4000 امرأة وبعض الرجال ليبحثوا بالتفصيل وثيقة المؤتمر الأولية المكوّنة من 150 صفحة، وسجّلت 50 دولة تحفظات على أجزاء من الوثيقة،[1] وذلك لاشتمالها إلى الكثير من البنود التي "ترمي إلى ابتداع أنماط وأشكال جديدة من الحياة الاجتماعية والاقتصادية، تحطّم الحواجز الأخلاقية، وتعارض القيم الدينية، وتنشر الإباحية باسم الحرّية، وتشجع على التحلّل باسم التحرّر".[2]

1) موقف العالم العربي والإسلامي من بنود وثيقة مؤتمر بكين:

– احتلت ردود الفعل العربية والإسلامية الصدارة لما أثارته وثيقة مؤتمر بكين من تعارض كلي أو جزئي أو ضمني يمس جوهر التشريع الإسلامي، فقضايا تمكين المرأة، والإجهاض والصحة الجنسية، ومفهوم الجنس الاجتماعي أو التشكيل الثقافي والاجتماعي للجنسين هي من المفاهيم المثيرة للجدل ليس في الدين الإسلامي فحسب، بل بالنسبة للديانات السماوية الأخرى، وفي مضامين بعض التشريعات المدنية والقانونية للكثير من بلدان العالم.

أ) موقف منظمة المؤتمر الإسلامي

– بينه مندوب الجمهورية الإسلامية الإيرانية قائلا: "إن الزاوية التي ينظر منها المسلمون إلى مواقع هذه القضايا في البعد الحضاري والثقافي والتأسيسي، تختلف وقد تتباين في بعض المنطلقات والمبادئ والأسس مع ما هو سائد في بقاع أخرى من العالم، وما قد يسميه البعض الثقافة المهيمنة.

– إن العالم الإسلامي يتعرض لحملات إعلامية ودعائية ضخمة تتهمه ليس فقط بعدم الاعتناء بحقوق النّساء والأطفال، بل وتتهمه بنقض حقوق هذه الطوائف الضعيفة.

– إن معظم اللاجئين في العالم، والذين يشكلون معضلة اجتماعية دولية هم من المسلمين،

---

[1]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، ص182.

[2]– الحسيني سليمان جاد، **وثيقة مؤتمر السكان والتنمية**، ص12، 13.

وتشكل النساء نسبة عالية منهم.[1]

– إن برامج التنمية الاجتماعية والاقتصادية لا يمكن أن تحقّق أهدافها، إذا لم تأخذ كل فئة اجتماعية موقعها الحقيقي والطبيعي في المجتمع، وإذا لم تقم بأداء مسؤولياتها وواجباتها، وفي نفس الوقت تتمتع بحقوقها المكفولة. وبما أن معظم البلدان الإسلامية خطّطت برامجها التنموية وبدأت بتنفيذها، فلابدّ لها من الالتفاف إلى هذا الجانب المهم جدا.[2]

لقيت وثيقة بكين معارضة عديد الدول الإسلامية في مضامينها المخالفة للشريعة الإسلامية، وأجرت بعض المؤسسات الإسلاميّة ودور الفتوى في العالم الإسلامي دراسات وأعدّت أوراقا لطرحها في المؤتمر العالمي الرابع حول المرأة[3].

ب) موقف جامعة الأزهر

أصدرت بيانا انتقدت فيه مشروع وثيقة المؤتمر وجاء فيه إن مؤتمر بكين يعد حلقة من سلسلة حلقات متصلة ترمي إلى ابتداع نمط حياة جديدة يتعارض مع القيم الدينية ويحطم الحواجز الأخلاقية والتقاليد الراسخة– وأضاف إن الذين قاموا بإعداد مشروع الوثيقة النهائية التي ستصدر على شكل برنامج عمل لم يلتفتوا إلى أن هذه القيم والحواجز والتقاليد هي التي حمت شعوبا ودولا كثيرة من التردي في هوة الفساد الجنسي والسقوط في حومة الاضطراب النفسي ومستنقع الانحلال الأخلاقي.

وطالب بيان الأزهر الدول والشعوب بإعلان التحفظ على ما ورد في برنامج بكين مما يخالف الشريعة الإسلامية وسائر الأديان السماوية. وتعديل صياغة مشروع البرنامج المعروض في المؤتمر.

وانتقد شيخ الأزهر محاولة استخدام الدول الغربية سلاح التمويل والمعونات للضغط على الدول الفقيرة لتطبيق ما جاء في مشروع الوثيقة من برامج تتعارض مع الدّين مثل إباحة الإجهاض.[4]

---

[1]- ذاكر آل حبيل، **المؤتمر العالمي الرابع للمرأة**، مجلة الكلمة، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، العدد 9، 1995، ص 159، 160.

[2]– ذاكر آل حبيل، المرجع نفسه، ص 160 .

[3]– أصدر مؤتمر القمة السادس لمنظمة المؤتمر الإسلامي قرارا طلب فيه من الأمانة العامة عقد ندوة على مستوى الخبراء، لوضع آلية تكفل مشاركة نسائية فعّالة في ميادين التنمية الاجتماعية.تمخضت هذه النّدوة عن مبادئ استرشادية للتنسيق بين الدول الإسلامية لدى المؤتمر العالمي الرابع للمرأة. ذاكر آل حبيل، المرجع السابق، ص160.

[4]- ذاكر آل حبيل، **المؤتمر العالمي الرابع للمرأة**، ص 160

ج) موقف رابطة العالم الإسلامي

رت ملفا وثائقيا يتضمن تعديلاتها المقترحة على ما ورد في النص الأصلي لمشروع خطة عمل المؤتمر وتمثل هذه التعديلات وجهة نظر أكثر من 60 منظمة إسلامية غير حكومية في مختلف أرجاء العالم لطرحها للنقاش في المؤتمر، وأهم ما جاء فيه هو التركيز على قيم العائلة الروحية والدّينية و العدل و التكامل بالنّسبة لدور الرجال والنساء، والتركيز على جذور المشكلة خصوصا في مجالات صحة العائلة و رفاهيتها والأرتفاع بمستوى المجتمع خلقيا واتخاذ إجراءات لتأمين الروابط الزوجية.

علّق أحد العلماء على المؤتمر بقوله:"إن مؤتمر بكين وغيره من المؤتمرات المماثلة ليس مخولا بوضع شريعة جديدة بديلة عن شرائع الشعوب والأمم، بل على هذا المؤتمر أن يؤكد على تطبيق القوانين التي تكفل حرية المرأة وكرامتها تطبيقا صحيحا في حدود ما أقرّته لها الشرائع التي تدين إليها الأمم والتي تنتمي إليها الشرائع العالمية. إن المسلمين يلتزمون بكل مقررات هذا المؤتمر التي لا تتنافى مع أحكام الشريعة الإسلامية في شأن المرأة والأسرة وموقعها في المجتمع والعالم".[1]

وسجلت إحدى المشاركات في المؤتمر انطباعها بقولها : لقد أبرز مؤتمر بكين الفروق بين لمجتمعات من خلال تفجير قضايا مجتمعات بعينها في حين ترفضها مجتمعات أخرى، حيث اختلف المشاركون حول حق المرأة في الإجهاض و مساواتها للرجل في الميراث والصحة الجنسية، إن كثيرا ممّا ورد في وثيقة المؤتمر سبّب لنا نحن العرب صدمة حضارية بالغة ممّا وصلت إليه المجتمعات الغربية من تحوّل ليس فقط غريبا عنا ولكنه أيضا مرفوض تماما.[2]

وأردفت هبة رؤوف عزت بالقول: "لم تكن بكين مجرد ساحة للدفاع عن حقوق المرأة، بل كانت كذلك مناسبة جديدة لممارسة الغرب سيطرته على النظام العالمي، وإعادة تشكيل العالم وفق منظومته لسفية وحساباته الاقتصادية الخاصة، وليس أدّل على ذلك من هذا السعي الحثيث لاختراق المجتمع في العالم الثالث بأدوات اقتصادية، كتمويل الجمعيات الأهلية وترويج الأجندة النسوية من خلال

الأنشطة المموّلة. و كذا تمويل المؤسسات الدّولية للمشاريع الفردية كي يتم إحكام علاقة التبعية

---

[1]- ذاكر آل حبيل، المرجع نفسه، ص165.

[2]- مديحة محمد السفطي، **ندوة المرأة في بكين خلفياتها وأهدافها**، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، مجلد 18، 201، 206، 1995–1996، ص 99.

ومدّها إلى الأفراد بعد أن أغرقت الحكومات".[1]

ثانيا: مؤتمر بكين +5:

عقد هذا المؤتمر في الفترة من 5 إلى 9 جوان 2000 في مقر الأمم المتحدة في نيويورك، وهو لا يعتبر بالمعنى الصحيح للمؤتمر، بل هو بمثابة دورة استثنائية للجمعية العامة بعنوان "المرأة عام 2000، المساواة بين الجنسين والتنمية والسلام في القرن الحادي والعشرين"[2]، وذلك بمناسبة انقضاء خمس سنوات على انعقاد مؤتمر بكين، وكان من أهداف هذه الدورة الاستثنائية مراجعة وتقييم التقدم المحرز في تطبيق استراتيجيات نيروبي التطلعية لتقدم المرأة ومنهاج عمل المؤتمر العالمي الرابع للمرأة، وكذا بحث الإجراءات والمبادرات التي يجب اتخاذها للنهوض بالمرأة في الألفية القادمة. وقد قامت الجمعية العامة للأمم المتحدة بإقرار لجنة مركز المرأة كجهة تحضيرية لمؤتمر بكين + 5 من أجل تنسيق التحضيرات الدولية لهذه الدورة الاستثنائية.[3]

وقد أبدت الجهات الدولية التي تناصر رزنامة الأمم المتحدة قلقها ممّا أسمته انتهاك حقوق المرأة، والإصرار من جانب البعض على تهديد إنجازات بكين، فيما أكّدت أطراف أخرى خاصة الجمعيات النسائية الغربية أن السنوات الخمس الماضية قد شهدت تضامنا نسائيا دوليا غير مسبوق وإحساس بأهمية تمكين النساء. إن التوجس من المعارضة الدينية للبنود الشائكة لم يقتصر على الغرب، بل إن أصواتا من بلدان إسلامية خرجت للمشاركة بصفة شبه رسمية في المنتديات المقامة في المؤتمر أبدت صراحة قلقها من التيارات المتشددة والتي منيت بهزيمة في 95/94 وتتكتل الآن ضد التيار الليبرالي المعتدل".

ويشارك في المؤتمر وفود من 186 دولة ويسعى التكتل الغربي وأنصاره، لتجاوز الاعتراضات التي ثارت على وثيقة بكين.[4]

---

[1]- هبة رؤوف عزت، **ندوة المرأة في بكين خلفياتها وأهدافها**، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان مجلد 18، العدد 201- 206، 1995-1996، ص101.

[2]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، ص300.

[3]- التقرير العربي البديل للمنظمات غير الحكومية للدورة الاستثنائية للجمعية العمومية للأمم المتحدة بكين + 5 عام 2000 www.arabwomenconnect.org. تاريخ زيارة الموقع: 2007/01/31.

[4]- مجاهد مليجي، **بكين...بعد خمس سنوات** www.islamonline.net. تاريخ زيارة الموقع: 2007/01/30.

1) النقاط السلبية

وقد تضمنت الوثيقة التحضيرية لمؤتمر بكين +5 عدة نقاط سلبية أثارت حفيظة بعض الجهات الإسلامية والمسيحية منها:

أ- الدعوة إلى الحرية الجنسية والإباحية للمراهقين والمراهقات والتبكير بها مع تأخير سن الزواج، وأوجدوا مسمى جديدا للعاهرات وهو "عاملات الجنس".

ب- إباحة الإجهاض.

ج- تكريس المفهوم الغربي للأسرة، وأنها تتكون من شخصين يمكن أن يكونا من نوع واحد، والدعوة إلى مراجعة ونقض القوانين التي تعتبر الشذوذ الجنسي جريمة.

د- المطالبة بإنشاء محاكم أسرية من أجل محاكمة الزوج بتهمة اغتصاب زوجته.

ر- فرض مفهوم المساواة الشكلي المطلق، والتماثل التام بين الرجل والمرأة في كل شيء بما في ذلك الواجبات: كالعمل، وحضانة الأطفال، والأعمال المنزلية، وفي الحقوق كالميراث.

ز- المطالبة بإلغاء التحفظات التي أبدتها بعض الدول الإسلامية على وثيقة مؤتمر بكين 1995.

يعتبر أهم هدف في هذا المؤتمر هو الوصول إلى صيغة نهائية ملزمة للدول بخصوص القضايا المطروحة على أجندة هذا المؤتمر، والتي صدرت بحقها توصيات ومقررات في المؤتمرات الدولية السابقة، تحت إشراف الأمم المتحدة.[1]

وقد حذر تقرير رابطة العالم الإسلامي المقدم من اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، إلى لجنة مركز المرأة بوصفها اللجنة التحضيرية للدورة الاستثنائية للجمعية العامة للأمم المتحدة من غياب دور مؤثر وفاعل للنساء المسلمات، وللجمعيات الإسلامية والمؤسسات غير الحكومية والحكومية والمنظمات الإسلامية الدولية في فعاليات هذا المؤتمر.

وأشار التقرير، إلى أن مضمون الوثيقة التي تسعى المنظمات الغربية فرضها على العالم قد ظهر بوضوح خلال الاجتماع التحضيري رقم 44، تعهد رؤساء تلك المنظمات بإنهاء أي

[1]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، ص300،301.

اعتراضات دينية أو ثقافية على أطروحاتهم الإباحية تحت زعم دعم وضع المرأة.[1]

وأهم ما جاء في هذا التقرير من ملاحظات على المؤتمر:

أ- تقديم منظور الحق، بإهمالها تماما لمنظور الواجب.

ب- تكريس مفهوم المساواة المطلقة بين الرجال والنساء بمعنى التماثل التام، وإهمالها للفروق والاختلافات.

ج- الاقتصار على العموميات، كالمرأة والصراع المسلح أو الخصوصيات، كالمرأة وحقوق الإنسان وتجاهل المجالات الوسيطة كالمرأة والأسرة.

د- إهمالها لعامل الدين كعامل فعال على المستويين: النظري والعملي.

ر- تجاهلت تماما الاختلافات الحضارية، وحاولت فرض نمط حضاري واحد.

ز- التركيز على نموذج المرأة الشابة العاملة وتسويقه، مع إهمال المرأة المسنة.

و- التركيز على المشاكل التي تخص العالم المتقدم، مثل الأيدز، والصحة الإنجابية، والإجهاض على حساب مشاكل باقي شعوب العالم مثل الأميّة، والتهجير واللجوء واحتلال الأراضي والحصار الاقتصادي.[2]

ثالثا: مؤتمر بكين +10:

يطلق على الاجتماع 49 للجنة مركز المرأة بالأمم المتحدة الذي عقدت جلساته الرسمية في الفترة من 28 فبراير إلى 11 مارس 2005، وعقد المؤتمر بالتزامن مع مرور 10 سنوات على مؤتمر بكين عام 1995.

وحاولت لجنة مركز المرأة التغلب على الخصوصيات الثقافية والعقائدية التي تحول دون إسراع الدول الموقعة على وثيقة بكين في تنفيذ بنودها، وقد حوت مسودة الوثيقة التي ناقشتها الوفود الرسمية

---

[1]- مجاهد مليجي، **بكين...بعد خمس سنوات** www.islamonline.net.

[2]- **التقرير العربي البديل للمنظمات غير الحكومية** للدورة الاستثنائية للجمعية العمومية للأمم المتحدة بكين +5 www.arlwomenconnect.org. تاريخ زيارة الموقع: 2007/01/31.

في المؤتمر التأكيد على إقرار إعلان بكين وخطة التحرك الخاصة به ووثيقة بكين+5.[1]

وشارك في اجتماعات لجنة مركز المرأة وفد من ائتلاف المنظمات الإسلامية، يتكون من عشر مشاركات من ست دول هي: مصر، والأردن، والجزائر، والمغرب، وماليزيا، والولايات المتحدة، وحضر الوفد جلسة المناقشة غير الرسمية لإقرار مسودة الإعلان الرسمي والتي عقدت قبل بداية المؤتمر في 23 فبراير 2005.[2]

ما ينبغي الإشارة إليه هو أن بكين +10 لم يضف أية بنود جديدة لوثيقة بكين، ولكن تم طرح إعلان سياسي لتصدق عليه الدول، حيث أكد الإعلان على التزام الحكومات الكامل بتطبيق بنود إعلان بكين ووثيقة العمل وبكين +5، والربط بين وثيقة بكين ووثيقة سيداو في حصول المرأة على كامل حقوقها.[3]

1) أهم بنود بكين +10

وقد تضمنت مسودة إعلان بكين + 10 عدة بنود من أهمها:

أ- تأكيد الالتزام بإعلان بكين ومنهاج العمل وبكين +5.

ب- الترحيب بالإنجاز المحرز في موضوع مساواة الجندر والعمل على التغلب على المعوقات التي تعترض تطبيق إعلان بكين ومنهاج العمل وبكين +5، والعمل على الإسراع في التطبيق الكامل للوثيقتين.

ج- الوعي بأن تطبيق وثيقة بكين ومنهاج العمل واتفاقية سيداو يدعمان تمكين المرأة ومساواة الجندر بالتبادل.

د- الدعوة من خلال الأمم المتحدة للمنظمات العالمية والإقليمية وكل قطاعات المجتمع المدني

---

[1]- الكردستاني، المنظمات الإسلامية تقول: **"لا...للإجهاض"** قضايا الأسرة...من بكين إلى نيويورك...بكين + 10 www.islamonline.net. تاريخ زيارة الموقع: 2007/01/28.

[2]- **ائتلاف المنظمات الإسلامية يواجه وثيقة بكين + 10**، العالمية، أفريل 2005، العدد 180، السنة السابعة www.iicwc.org. تاريخ زيارة الموقع: 2007/01/20.

[3]- المهندسة كاميليا حلمي، المدير العام للجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل. ومنسق ائتلاف المنظمات الإسلامية في حوار مع إيمان حسن: إخوان أولاين 2005/04/02 www.iicwc.org. تاريخ زيارة الموقع: 2007/01/31.

والتي تشمل المنظمات غير الحكومية وكل الرجال والنساء بأن يلزموا أنفسهم بالمساهمة في تطبيق إعلان بكين ومنهاج العمل وبكين +5.

2) بيان المنظمات غير الحكومية

أما بيان المنظمات غير الحكومية العربية المشاركة في الدورة فقد تضمن:

أ- تقدير التقدم النسبي الذي تم إجراؤه في مجال النهوض بأوضاع المرأة خلال العشر سنوات المنصرمة في العالم العربي.

ب- تسجيل قلقها تجاه القصور المتعلق بعدم وفاء الحكومات العربية بالتزاماتها الدولية في التنفيذ الكامل لمنهاج عمل بكين على مستوى التشريعات والسياسات والآليات المؤسسية لتحقيق المساواة بين الجنسين.[1]

ج- مطالبة الحكومات العربية بوضع استراتيجيات وخطط عمل إجرائية لتفعيل التزاماتها الدولية والتصديق على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة لمن لم يصدق عليها، ورفع التحفظات عليها، والتصديق على البروتوكول الاختياري.

د- مطالبة الحكومات العربية بتبني مشروع الإعلان السياسي الصادر عن الدورة كما هو بدون تعليق.

أما بيان ائتلاف المنظمات الإسلامية فذكر أن وثيقة بكين وجميع البيانات والاتفاقيات التي صدرت عن الأمم المتحدة، تعكس قلقا مشروعا على أوضاع المرأة في العالم، ومحاولة تحسين تلك الأوضاع وتغييرها نحو الأفضل، ونتيجة لهذا الاهتمام الدولي فقد تحسن وضع المرأة في مجالات: محو الأمية، وحجم مشاركة المرأة السياسية، وبعض الخدمات الصحية المقدمة للمرأة في العديد من المجتمعات.

3) أهم المشاكل

لكن المجتمعات البشرية ما زالت تعاني من مشاكل كثيرة منها:

---

[1]- **ائتلاف المنظمات الإسلامية يواجه وثيقة بكين + 10**، العالمية، أفريل 2005، العدد 180، السنة السابعة www.iico.org. تاريخ زيارة الموقع: 2007/01/20.

أ- معاناة النساء والأطفال في ظل النزاعات المسلحة والاحتلال، زيادة ظاهرة تفكك الأسرة.

ب)- الاستغلال السيء لجسد المرأة في الدعاية والإعلام، الانحلال الخلقي.

ج)- بن بيان ائتلاف المنظمات الإسلامية ضرورة التزام تفسيرات الوثيقة وتطبيقاتها بالمبادئ التالية:

- احترام التعددية الدينية والثقافية والهوية الخاصة بالشعوب.
- المساواة في إطار مفهوم العدالة والإنصاف.
- وضع حلول جذرية تتعامل مع المشكلات برؤية متكاملة، تأخذ في الاعتبار الحيلولة دون قيام المشكلة وعدم الاقتصار على علاج آثارها.
- النظر إلى كل من المرأة والرجل في سياقهما الاجتماعي بما يحافظ على مصالح الأسرة والمجتمع وعدم الاستغراق في الفردية.[1]

في الجلسة الأخيرة قامت الدول جميعا بما فيها الدول العربية والإسلامية والاتحاد الأوروبي بالمصادقة على إعلان بكين +10 والالتزام الكامل والفعال بتطبيق منهاج العمل ووثيقة بكين +5 مع عدم الإشارة إلى التحفظات التي وضعتها الدول على بعض بنود الوثيقة أثناء التوقيع عليها عام 1995 وهو الأمر الخطير الذي يسجل في إعلان بكين + 10، إضافة إلى ما ورد في البند الرابع من الإعلان من ربط بين وثيقة بكين واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة في محاولة لإعطاء وثيقة بكين مزيدا من القوة والإلزامية، حيث أن اتفاقية سيداو وهي اتفاقية ملزمة قانونا لمن صادق عليها من الدول متجاوزة المرجعيات الدينية والثقافية للشعوب، بينما وثيقة بكين هي وثيقة سياسات وآليات تطلبها الدول بما لا يتعارض مع دساتيرها وثقافاتها وتقاليدها والربط بين الوثيقتين سيستمد من اتفاقية سيداو بعضا من إلزامها ليضفيه على وثيقة بكين.[2]

الخلاصة:

إن المؤتمرات الدولية التي نظمتها الأمم المتحدة سواء تلك التي عقدت قبل مؤتمر بكين، أو تلك

---

[1]- **ائتلاف المنظمات الإسلامية يواجه بكين + 10**، العالمية، أفريل 2005، العدد 180، السنة السابعة www.iico.org. تاريخ زيارة الموقع 2007/01/20.

[2]- المهندسة كاميليا حلمي، المدير العام للجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل ومنسق ائتلاف المنظمات الإسلامية في حوار مع إيمان حسن، إخوان أون لاين بتاريخ 2005/04/02 www.iicwc.org. تاريخ زيارة الموقع: 2007/01/31.

التي عقدت بعد مؤتمر بكين، بقدر ما ساهمت في تحسين أوضاع المرأة وتغييرها نحو الأفضل، فإن "هذه المؤتمرات على تنوع أطروحاتها، وتعدّد أساليبها، ترمي إلى ابتداع أنماط وأشكال جديدة من الحياة الاجتماعية والاقتصادية، تحطم الحواجز الأخلاقية، وتعارض القيم الدينية، وتنشر الإباحية باسم الحرية، وتشجع على التحلل باسم التحرّر".[1]

وقد شهد العقد الأخير من القرن الماضي جهودا دولية محمومة، كانت تدار في أروقة الأمم المتحدة، توّجت بعقد مؤتمر بكين، وما تلاه من مؤتمرات رسّخت القيّم الغربية. ويرى الكثيرون أن عقد هذه المؤتمرات إنما يعدّ من قبيل المؤامرة الدولية من طرف الدّول القويّة التي تحاول رسم نظام عالمي جديد يتفق مع مصالحها.[2] وبالرغم من ذلك يرى محمد سليم العوا" أن الوثيقة النهائية لم تعكس ما صدر عن الأمم المتحدة، كما لم تعكس مقولات النظام العالمي الجديد أو مقولات فلاسفة هذا النظام، وإنما عكست مطالب العالم الثالث والدّول النامية والشعوب الإسلامية والمسيحية التي تمسكت بقيمها في مواجهة قيم العالم الجديدة".

إلا أن الدول الغربية ما فتئت تحاول منذ مؤتمر بكين، وما تلاه من مؤتمرات بكل قوة لفرض قيمها على دول العالم الثالث كما رأينا من خلال وثائق المؤتمرات التي أعقبت بكين لكي تنتزع التّنازلات ورفع التحفظات على تلك الوثائق.[3]

المطلب الثاني: مبادئ الاتفاقية

ضمنت اتفاقية القضاء على التمييز عدة مبادئ ينبغي مراعاتها من طرف الدول المنظمة إلى

---

[1]– الحسيني سليمان جاد، **وثيقة مؤتمر السكان والتنمية**، ص12.

[2]– نادية رمسيس، **ندوة المرأة في بكين، خلفياتها وأهدافها**، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، لبنان، المجلد 18، العدد 201-206-1995-1996، ص93.

[3]– محمد سليم العوا، **ندوة المرأة في بكين، خلفياتها وأهدافها**، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، المجلد 18، العدد 201-206-1995-1996، ص95.

الاتفاقية ومن أهمها: التمييز والمساواة والأدوار النمطية.

الفرع 1: التمييز والمساواة

أتعرض فيه إلى التمييز والمساواة في المواثيق الدولية بصفة عامة واتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة بصفة خاصة وكذلك في الشريعة الإسلامية.

البند1: تعريف التمييز والمساواة

أولا: تعريف التمييز لغة واصطلاحا

1- **تعريفه لغة:** تميزه ميزا عزله وفرزه كمازه وميزه، فامتاز وانماز ويميز الشيء فضل بعضه على بعض[1] وفي التنزيل العزيز "حتى يميز الخبيث من الطيب".

2- **تعريفه اصطلاحا:** أية تفرقة أو استعباد أو تقييد يتم على أساس الجنس.وهو مصطلح قانوني له تداعياته وآثاره الاجتماعية.ولفظة Discrimination تعبر عن الظلم والإجحاف أكثر مما تعبر عن التفرقة والاختلاف.[2]

ثانيا: تعريف المساواة لغة واصطلاحا

1- **تعريفها لغة:** العدل والوسط، وسواء الشيء مثله.[3]

وظاهر الإطلاق هنا يوهم المماثلة المطلقة في كل شيء، و بما أنه لابد للشيئين المختلفين من فروق ومميزات في الخلقة وغيرها، فالمساواة المطلقة تبقى محمولة في العرف على التماثل في معظم الأشياء أو في المهم منها وليس في كلها.[4]

2- **تعريفها اصطلاحا:**

"يقصد بالمساواة على إطلاقها غياب كل معاملة تفضيلية بين الأطراف في علاقة قانونية

---

[1]- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي الشيرازي، **القاموس المحيط**، المطبعة الميرية، مصر، ط3، 1301هـ، ج 2، ص191. ابن منظور، **لسان العرب**، ج 6، ص4307.

[2]- رشدي شحاتة أبو زيد، **اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة من المنظور الإسلامي**،دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2007، ص 63.

[3]- الفيروز أبادي، **المرجع السابق**، ج3، ص338، 339.، ابن منظور، **المرجع السابق**، ج3، ص2160.

[4]- مصطفى الرافعي، **الإسلام دين المدنية القادمة**، دار الكتاب العالمي، الشركة العالمية للكتاب، ش م ل، بيروت، لبنان، د ط، 1990، ص155.

معينة"[1]. فالمساواة هي أساس القاعدة القانونية، وأساس مبدأ الشرعية وأساس العدل، لدى نرى الدساتير الحديثة تولي اهتماما خاصا بالتأكيد على مساواة الأفراد في الحقوق والحريات العامة بدون أي تمييز بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين، ومن هنا يتعين حسبما استقر في الأنظمة الديموقراطية الحديثة أن يكون تنظيم الحريات العامة بقانون، أي بقواعد عامة مجردة تكفل المساواة.[2]

ثالثا: أنواع المساواة

1- المساواة الطبيعية والاجتماعية:

خلق الناس متفاوتين، متمايزون في القوة والجمال، والصحة والعمر والأخلاق، والميول والطبائع، فإذا لا مساواة بين الناس إلا من حيث بعض التكوين الأساسي، والغرائز الفطرية، فإذن لا توجد مساواة طبيعية، وكذلك لا توجد المساواة الاجتماعية فيما بينهم، فهم درجات في الغنى والجاه، وهم يتمايزون أيضا في حياتهم العائلية والزوجية.[3]

2- المساواة القانونية:

وهي ما يطلق عليها أحيانا المساواة المدنية وليست المساواة الفعلية أي مساواة من الناحية المادية والاقتصادية، بمعنى أن يكون الأفراد جميعا متساوين في حماية القانون لهم وفي التكاليف أمام القانون. فهي تتمثل في ضرورة حماية حقوق الأفراد وفرض الواجبات بقوة واحدة[4].

فالمساواة في حماية القانون تعني أن النّاس جميعا متساوون في التمتع بالضمانات القانونية الكاملة وهي لا تعني تغيير الطبيعة التي تفرق بين الأفراد والمواهب، فاحترام مبدأ المساواة لا يعدو أن ينعكس في صورة قواعد قانونية تقدم فرصة متكافئة لجميع أفراد المجتمع[5].

إلا أن النزعة إلى العدالة لم تلبث أن أدت إلى الدعوة إلى المساواة في الواقع أو النتائج وليس

---

[1]- د. غازي حسن صباريني، **الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته الأساسية**، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط2، 1997، ص225.

[2]- كريم يوسف أحمد كشكاش، **الحريات العامة، في الأنظمة السياسية المعاصرة**، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د ط، 1987، ص304.

[3]- محمد عنجريني، **حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون**، ص118، 119.

[4]- كريم يوسف أحمد كشكاش، المرجع السابق، ص306، 307.

[5]- غازي حسن صباريني، **الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته الأساسية**، ص229.

فقط في الفرص أو أمام القانون، وهو ما أصبح يعرف بالمساواة الاقتصادية بعد الثورة البلشفية عام 1917.[1]

والمساواة من المبادئ الدستورية الحديثة التي أقرتها الكثير من الأنظمة السياسية المعاصرة ونصت عليها العهود والمواثيق الدولية.

البند 2: التمييز والمساواة في المواثيق الدولية واتفاقية سيداو

أولا: التمييز والمساواة في المواثيق الدولية

ورد مصطلحي التمييز والمساواة متلازمين في أغلب الاتفاقيات والعهود والمؤتمرات، التي تناولت قضية المرأة منذ ميثاق الأمم المتحدة الصادر سنة 1945 إلى اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة التي صدرت سنة 1979، ذلك أن وجود أحد المصطلحين ينفي وجود الآخر، فحيث ما كان هناك تمييز تنتفي المساواة والعكس صحيح.

1) في ميثاق الأمم المتحدة

يعتبر ميثاق الأمم المتحدة الذي اعتمد في سان فرانسيسكو عام 1945، أول معاهدة دولية تشير في عبارات محددة إلى تساوي الرجال والنساء في الحقوق، حيث أكد في ديباجته على

أن "الإيمان بالحقوق الأساسية للإنسان وبكرامة الفرد وقدرته، وبما للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية".

كما أورد الميثاق في المادة الأولى منه، الفقرة الثالثة، أنه من بين مقاصده "تعزيز احترام حقوق الإنسان، والحريات الأساسية للناس جميعا، والتشجيع على ذلك إطلاقا بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء".

2) في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

ونصت المادة الثانية من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على المبدأ العام بعدم التمييز وبحق كل إنسان في "التمتع بجميع الحقوق والحريات المذكورة في هذا الإعلان، دونما تمييز من أي نوع ولاسيّما التمييز بسبب العنصر، أو اللون، أو الجنس" ونصت المادة 01/16 منه على أن "للرجل والمرأة متى

[1]– حازم الببلاوي، **في الحرية والمساواة**، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط1، 1985، ص80.

أدركا من البلوغ، حق التزوج وتأسيس أسرة، دون أي قيد بسبب العرق أو الجنسية أو الدّين، وهما متساويان في الحقوق لدى التزوج وخلال قيام الزواج ولدى انحلاله".

3) في العهدين الدوليين لسنة 1966

وكرّست أحكام العهدين الدوليين لعام 1966 المبدأ العام لعدم التمييز والمساواة حيث نص العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية المنصوص عليها في المادة 03 منه "كفالة تساوي الرجال والنساء في حق التمتع بجميع الحقوق المدنية والسياسية المنصوص عليها في هذا العهد."

وتنص المادة 04 منه على اتخاذ الدول الأطراف تدابير لا تنطوي "على تمييز يكون مبرّره الوحيد هو العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الأصل الاجتماعي".

وتنص المادة 01/24 "أنه يكون لكل ولد، دون أي تمييز بسبب العرق أو اللون أو الجنس أو للغة أو الدين... حق على أسرته وعلى المجتمع وعلى الدّولة في اتخاذ تدابير الحماية التي يقضيها كونه قاصرا."

وتنص المادة 26 " يجب أن يحضر القانون أي تمييز وأن يكفل لجميع الأشخاص على السواء حماية فعالة من التمييز، لأي سبب كالعرق أو اللون أو الجنس...".

ونص العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المادة 03 منه "تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بضمان مساواة الذكور والإناث، في حق التمتع بجميع الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المنصوص عليها في هذا العهد".[1]

وتنص المادة 07 منه خصوصا على كفالة "أجر منصفا، ومكافأة متساوية لدى تساوي قيمة العمل دون أي تمييز، على أن يضمن للمرأة خصوصا تمتعها بشروط عمل لا تكون أدنى من تلك التي يتمتع بها الرجل، وتقاضيها أجرا يساوي أجر الرجل لدى تساوي العمل".

4) في اتفاقيات أخرى

وورد المبدأ العام بعدم التمييز القائم على الجنس في جميع اتفاقيات حقوق الإنسان وأكدت عليه اتفاقيات:

[1]– العهدين الدوليين الخاصين بالحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لسنة 1966.

حقوق الطفل لعام 1990 والتي حظرت التمييز على أساس الجنس في المادة 1/2 "تحترم الدول الأطراف الحقوق الموضحة في هذه الاتفاقية وتضمنها لكل طفل يخضع لولايتها دون أي نوع من أنواع التمييز بغض النظر عن عنصر الطفل أو والديه أو الوصي القانوني عليه أو لونهم أو جنسهم.

- تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتكفل للطفل الحماية من جميع أشكال التمييز".
- الاتفاقية الخاصة بمكافحة الاتجار بالأشخاص واستغلال بغاء الآخرين.[1]
- الاتفاقية الخاصة بالموافقة على الزواج، والحد الأدنى لسن الزواج وتسجيل عقود الزواج.[2]
- اتفاقية اليونسكو للقضاء على التمييز في التعليم لعام[3] 1960.

ثانيا: التمييز والمساواة في اتفاقية سيداو

تقر ديباجة اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة أنه على الرغم من احتواء المواثيق والإعلانات الصادرة عن الأمم المتحدة، والمتعلقة بحقوق الإنسان الأساسية على بنود تؤكد على مساواة الرجل والمرأة في الحقوق وعلى مبدأ عدم جواز التمييز، بما في ذلك التمييز القائم على الجنس، فإنه لا يزال هناك "تمييز واسع النطاق ضد المرأة" وأن هذا التمييز "يشكل انتهاكا لمبدأي المساواة في الحقوق واحترام كرامة الإنسان، ويعد عقبة أمام مشاركة المرأة، على قدم المساواة مع الرجل، في حياة بلد هما سياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ويعوق نمو رخاء المجتمع والأسرة ويزيد من صعوبة التنمية الكاملة لإمكانيات المرأة في خدمة بلدها والبشرية.[4]

1- عرّفته المادة (01) من اتفاقية التمييز ضد المرأة بأنه "أي تفرقة أو استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس ويكون من آثاره أو أعراضه توهين أو إحباط الاعتراف للمرأة بحقوق الإنسان والحريات الأساسية في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية أو في أي ميدان آخر، أو توهين أو إحباط تمتعها بهذه الحقوق أو ممارستها لها، بصرف النظر عن حالتها الزوجية وعلى أساس المساواة بينها وبين الرجل".

---

[1]- اعتمدت من قبل الجمعية العمومية عام 1949 ودخلت حيز التنفيذ في 25 جويلية 1951.

[2]- توصيات حول الرضا بالزواج والحد الأدنى لسن الزواج، وتسجيل عقود الزواج المحددة في قرار الجمعية العمومية 2018 (20) في 01 نوفمبر 1965.

[3]- تم تبني الاتفاقية في المؤتمر العام لاجتماع اليونسكو في باريس من 18 نوفمبر إلى 15 ديسمبر 1960.

[4]- ديباجة اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

فاستعمال مصطلح التمييز يفترض وجود معايير معينة لتحديده.

المعيار الأول يتعلق بالأشخاص أو المجموعات البشرية التي تتعرض إلى تفرقة أو استعباد أو تقييد على أساس الجنس أي النساء.

المعيار الثاني: يخص مجال حقوق الإنسان والحريات الأساسية.

المعيار الثالث: يتعلق بالميادين التي شملتها الشرعية الدولية لحقوق الإنسان، أي الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية وأي ميدان آخر.

فإذا تحققت كل هذه المعايير، تم التأكد من وجود تمييز واعتباره انتهاكا، وعدم احترام مبدأ المساواة بين الجنسين.[1]

وتعتبر هذه المادة حجر الأساس لكل القضايا المتعلقة بالتمييز القانوني أو الواقعي، الذي يمكن القياس عليه للقضاء على كل أشكال التمييز، لأن مجرد التصديق على الاتفاقية، ولو كانت هناك تحفظات على مواد أخرى من الاتفاقية من قبل الدول الموقعة فإن هذه المادة تكفي للعمل في سبيل تحقيق المساواة باعتبارها تمثل جوهر الاتفاقية وأساسها القانوني.[2]

2- ونصت المادة 02 من الاتفاقية على انتهاج الدول الأطراف "بكل الوسائل المناسبة ودون إبطاء سياسة تستهدف القضاء على التمييز ضد المرأة، وتحقيقا لهذا المبدأ تتعهد بالقيام بما يلي:

أ) إدماج مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في دساتيرها الوطنية أو تشريعاتها المناسبة الأخرى....، وكفالة التحقيق العملي لهذا المبدأ....

ب) اتخاذ المناسب من التدابير، تشريعية وغير تشريعية، بما في ذلك ما يناسب من جزاءات، لحضر كل تمييز ضد المرأة.

ج) فرض حماية قانونية لحقوق المرأة على قدم المساواة مع الرجل، وضمان الحماية الفعالة للمرأة، عن طريق المحاكم ذات الاختصاص والمؤسسات العامة الأخرى في البلد، من أي عمل تمييزي.

---

[1]- الأستاذة حفيظة شقير، كلية الحقوق والعلوم السياسية. تونس، موقع المعهد العربي لحقوق الإنسان www.aihr.org. تاريخ زيارة الموقع: 2006/02/10.

[2]- المحامية دعد موسى، **اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة** maaber.50megs.com. تاريخ زيارة الموقع: 2006/10/22.

د) الامتناع عن مباشرة أي عمل تمييزي أو ممارسة تمييزية ضد المرأة، وكفالة تصرف السلطات والمؤسسات العامة بما يتفق وهذا الالتزام.

هـ) اتخاذ جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة من جانب أي شخص أو منظمة أو مؤسسة.

و) اتخاذ جميع التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريعي منها، لتغيير أو إبطال القائم من القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات التي تشكل تمييزا ضد المرأة.

ز) إلغاء جميع الأحكام الجزائية الوطنية التي تشكل تمييزا ضد المرأة".[1]

وتعتبر الفقرة "هـ" من المادة الثانية من اتفاقية سيداو علامة مميّزة لهذه الاتفاقية عن غيرها من اتفاقيات حقوق الإنسان، فهذه الاتفاقية لا تحمي المرأة من التمييز الواقع من جانب السلطات الرسمية أو مؤسسات الدولة فقط، بل بالإضافة إلى ذلك، تخضع الاتفاقية الدولة الطرف للمسائلة عن الأفعال التي تنطوي على التمييز، والتي يقترفها أفراد عاديون أو منظمات خاصة، أي أن امتناع الدولة عن توفير الحماية ضد مثل هذه الممارسات، أو عن تقديم من يرتكبون مثل هذه الانتهاكات مدالة والتعويض على الضحايا، يشكل خرقا من جانب الدولة لتعهداتها بموجب اتفاقية سيداو.[2]

ويعتبر هذا النص إنجازا مهما لاتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة، لأنه بموجب القانون الدولي لحقوق الإنسان لا تكون الدولة عرضة للمسائلة إلا عن أفعالها المباشرة، أو أفعال مؤسساتها تنتهك حقوق الإنسان، وعن التمييز الصادر عن الدولة أو إحدى مؤسساتها إزاء الحقوق المعترف بها وذلك تطبيقا لمبدأ "مسؤولية الدولة".[3]

وتشكل هذه المادة مع سابقتها جوهر الاتفاقية التي تسعى إلى السيطرة على كل النواحي التشريعية والقانونية الخاصة بكل بلد، فهي تنتقل بتدرج ونظام من نطاق إلى آخر فهي تبدأ من

---

[1]- المادة 02 من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

[2]- اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، موقع منظمة العفو الدولية، www.araamnesty.org. تاريخ زيارة الموقع: 2006/05/07.

[3]- اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، موقع يونيفم غرب آسيا www.arabwomenconnect.org. تاريخ زيارة الموقع: 2006/04/16.

مستوى الدستور إلى القانون إلى أعمال المحاكم الوطنية إلى مستوى تصرفات السلطة العامة إلى مستوى الأفراد وتختم بمستويين متكاملين أولهما: تعديل أية تشريعات تعتبر تمييزية، وثانيهما: إلغاء جميع أحكام قوانين العقوبات الوطنية التي تشكل تمييزا ضد المرأة.[1]

3- وتنص المادة 03 على ما يلي "تتخذ الدول الأطراف في جميع الميادين، ولاسيّما الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، كل التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريعي منها، لكفالة تطور المرأة وتقدمها الكاملين، وذلك لتضمن لها ممارسة حقوق الإنسان والحريات الأساسية والتمتع بها على أساس المساواة مع الرجل".[2]

ولم يحدد تفسير الاتفاقية حدود هذه الحريات وماهيتها، وترك المجال واسعا لتفسيرها حسب الأهواء والمعتقدات ودون بيان الحد الفاصل بين حرية المرأة وحقوق الآخرين وخاصة حقوق الأسرة التي تقع مسؤولية المحافظة عليها على المرأة بالدرجة الأولى.[3]

4- ووفقا للمادة 04 من اتفاقية سيداو "1) لا يعتبر اتخاذ الدول الأطراف تدابير خاصة مؤقتة تستهدف التعجيل بالمساواة الفعلية بين الرجل والمرأة تمييزا بالمعنى الذي تأخذ به هذه الاتفاقية، ولكنه يجب ألا يستتبع، على أي نحو، الإبقاء على معايير غير متكافئة أو منفصلة، كما يجب وقف العمل بهذه التدابير متى تحققت أهداف التكافؤ في الفرص والمعاملة.

2) لا يعتبر اتخاذ الدول الأطراف تدابير خاصة تستهدف حماية الأمومة، بما في ذلك تلك التدابير الواردة في هذه الاتفاقية، إجراء تمييزيا".

طبقا للمادة 04 فإن التدابير الخاصة التي تتخذها الدول للتعجيل بالمساواة الفعلية بين الرجل والمرأة لا تعتبر تمييزا بالمعنى الذي تأخذ به الاتفاقية وهي تشير هنا إلى المعنى الإيجابي للتمييز لأنه حتى إذا منحت المرأة مساواة قانونية ودستورية، إن ذلك لا يضمن تلقائيا أنها ستعامل في الواقع معاملة متساوية، لذلك تستخدم الدول تدابير مؤقتة إلى أن تتحقق المساواة الفعلية، وبمجرد بلوغ الهدف في

---

[1]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، ص209، 210.

[2]- المادة الثالثة من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

[3]- نهى القاطرجي، المرجع السابق، ص210.

المساواة في المعاملة وتكافؤ الفرص تصير التدابير غير لازمة ويجب إيقافها.[1]

تجدر الإشارة إلى أن إعلان فيينا لعام 1993، أكد في فقرته 18، على أن حقوق المرأة والطفل تشكل جزء من حقوق الإنسان الأساسية لا ينفصل ولا يقبل التجزئة.[2] ووصفت المادة 18 حقوق المرأة بأنها غير قابلة للتصرف، وهو وصف ذو دلالة قانونية مهمة إذ أن الحقوق الغير قابلة للتصرف، كما استقر عليه الفقه الدولي، هي تلك التي تشكل قواعد آمرة، إذ لا يجوز التنازل عنها أو انتهاكها.[3]

البند 3: المساواة في الشريعة الإسلامية

أولا: مبدأ المساواة في الإسلام

إن فكرة المساواة في الشريعة الإسلامية، فكرة كاملة عن وحدة الإنسانية المختلفة الأجناس، المتعددة الشعوب، ولها ميزان واحد يقوم به الجميع، إنه ميزان الله المبرأ من الشوائب والهوى والاضطراب، يقول تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ [الحجرات:13].

فميزان التقوى يهتف بالإنسانية جميعا على اختلاف أجناسها ليردها إلى ميزان واحد تتحدد به القيم، ويعرف به فضل الناس وإلى أصل واحد، فلا فضل لأحد على الآخر بحسب عنصره وطبيعته، فتعدد وتنوع الشعوب والأجناس لم يجعله الله للتفاضل فيما بينهم وإنما جعله الله ليكون وسيلة للتعارف والتكامل، فلا ينبغي أن يكون هذا الاختلاف سببا في استعلاء جنس على آخر، ولا في وجود طبقة بها من المزايا ما ليس لغيرها، لأن التفاضل يكون بالعمل الصالح وهو لا يبرر التمايز في الحقوق والواجبات، إنما يكون أساسا للمسؤوليات.[4]

ويتجلى سمو مبدأ المساواة في الإسلام، بالموازنة بينه وبين العقائد والشرائع التي كانت سائدة في

---

[1]- دعد موسى، **اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة** .www.maaber.50megs.com. تاريخ زيارة الموقع: 2006/10/22.

[2]- المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان – فيينا 14/ 25 جوان 1991- إعلان وبرنامج عمل فيينا، ص8.

[3]- منال فنجان علك، **مبدأ عدم التمييز ضد المرأة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية**، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص 10.

[4]- سالم البهنساوي، **مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية**، دار القلم ، الكويت، ط2، 1986، ص135.

هذا الصدد عند كثير من شعوب العالم المتحضر قبل الإسلام.

لد كان قدماء اليونان يعتقدون أنهم شعب مختار، خلق من عناصر تختلف عن العناصر التي خلقت منها الشعوب الأخرى، التي كانوا يطلقون عليها اسم البربر، وأنهم وحدهم كاملي الإنسانية.

وكانت قوانين الرومان تجرد غير الروماني من جميع ما يتمتع به الروماني من حقوق وتعتبره من فصيلة إنسانية وضيعة، وأنه لم يخلق إلا ليكون رقيقا للرومان.

وكان الإسرائليون يعتقدون أنهم شعب الله المختار، وأن الكنعانيين شعب وضيع بحسب النشأة الأولى.

أما العرب فكانوا في جاهليتهم يعتقدون أنهم شعب كامل الإنسانية وأن الشعوب الأخرى التي كانوا يطلقون عليها اسم الأعاجم شعوب وضيعة ناقصة الإنسانية.[1]

وبمجيء الإسلام أقر المساواة في أكمل صورها، وجعلها من العقائد الأساسية التي يدين بها كل مسلم فقرر أن الناس سواسية بحسب خلقهم الأول يقول الله تعالى:﴿**ولَقَد كَرَّمنا بني آدم وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**﴾ [الإسراء:70]، فالله تعالى كرم بني آدم على العموم، وفضلهم عل كثير من خلقه، لم يخص بذلك جنسا دون آخر. ويقول رسول الله ﷺ مقررا هذا المبدأ في خطبة الوداع. "أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، وليس لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أبيض، ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى، ألا هل بلغت؟ اللهم فاشهد، ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب".[2]

وسمع مرة رسول الله ﷺ أباذر الغفاري يحتد على بلال وهو يحاوره ويقول له يا بن السوداء، فغضب عليه السلام غضبا شديدا، وانتهر أبا ذر وقال "طف الصاع طف الصاع"[3]، وقال له "إنك

---

[1]- علي عبد الواحد وافي، **المساواة في الإسلام**، شركة مكتبات عكاظ، المملكة العربية السعودية، د ط، 1983، ص12، 13.

[2]- رواه **أحمد بن حنبل في مسنده**، دار الفكر، دون معلومات نشر باب حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ، ج 5، ص411.

[3]- **طف الصاع**:المعنى كلكم في الانتساب إلى أب واحد بمنزلة واحدة في النقص...وشبههم في نقصانهم بالكيل الذي لم يبلغ أن يملأ المكيال. ابن منظور، **لسان العرب**، ج4، ص 2680.

امرؤ فيك جاهلية،[1] ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى أو عمل صالح".

ويتفرع عن مبدأ المساواة النتائج التالية:

1- الناس جميعا سواسية أمام الشريعة الإسلامية، ولا تمييز بين الأفراد في تطبيقها عليهم ولا في حمايتها إياهم لا فرق بين شريف وضعيف ولا غني وفقير ، ولا عربي وأعجمي، ولا حاكم ولا محكوم ولو كان الإمام الأعظم، عن عائشة رضي الله عنها أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا من يكلّم رسول الله ﷺ، ومن يجترئ عليه إلا أسامة حبّ رسول الله ﷺ، فكلّمه، فقال:" أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام فخطب قال: أيها النّاس إنما ضلّ من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد. وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت، لقطع محمّد يدها".[2] فالناس يتفاوتون في الفضل ولكل ذي فضل فضله، ولكن هم في العقاب سواء إن كان منهم سبب العقاب.[3]

"فالمساواة ترجع إلى التماثل في آثار كل ما تماثل المسلمون فيه بأصل الخلقة أو بتحديد الشريعة دون أن يؤثر على ذلك التماثل حائلا من قوة أو ضعف، فلا تكون قوة القوي وعزته زائدة له من آثار ذلك التماثل، ولا ضعف الضعيف حائل بينه وبين آثار ذلك التماثل".[4] جسّده أبو بكر الصديق رضي الله عنه بقوله "ألا إن أضعفكم عندي القوي حتى آخذ الحق له، وأقواكم عندي الضعيف حتى آخذ الحق منه"[5].

2- الناس كلهم في القيمة الإنسانية سواء، وإنما يتفاوتون بحسب عملهم :﴿**وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ**

---

[1]- **صحيح مسلم** بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1347هـ- 1929م، كتاب الأيمان، باب صحبة المماليك، ج 11، ص 132-133.

[2]- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، **صحيح البخاري**، النسخة الأميرية المطبوعة، د م ط، د ط، 1314هـ، كتاب الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، ج8، ص160.

[3]- محمد أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط، 1976، ص327.

[4]- مصطفى الرافعي، **الإسلام دين المدنية القادمة**، ص156.

[5]- علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين **الهندي**، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، مؤسسة الرسالة، بيروت، د ط، 1413هـ-1993م، ج5، ص 607، 608. محمد بن سعد بن منيع، **الطبقات الكبرى**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1968، باب بيعة أبي بكر، ج3، 183. أبي الفرج ابن الجوزي، صفة الصفوة، تحقيق محمود فاخوري، بيروت لبنان، ط4، 1986، ج1، ص260.

مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ [الأحقاف:19]. ولا يجوز تعريض شخص لخطر أو ضرر بأكثر مما يتعرض له غيره:"المسلمون تتكافأ دمائهم".[1]

3- لكل فرد حق في الانتفاع بالموارد المادية للمجتمع من خلال فرصة عمل مكافئة لفرص غيره ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ**﴾ [الملك:15].

ولا يجوز التفرقة بين الأفراد في الأجر ما دام الجهد المبذول واحدا، والعمل المؤدى واحدا: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**﴾ [الزلزلة:7-8].

ويتصل بمبدأ المساواة قضية العدل، فقد جاء في الآية ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾ [النساء:58].

وكان عمر بن الخطاب حاكما لأعظم دولة على وجه الأرض، ورأى رجلا مسلما كان قد قتل أخاه زيدا في حرب اليمامة، وكان مع المرتدين، فقال له عمر: إني لا أحبّك حتى تحب الأرض الدم، فلا يزيد الرجل أن يقول لعمر بكل اطمئنان وأمن: أفيمنعني ذلك حقا ؟ قال :لا، فيردّ الرجل وكأنه يستهين بكراهية الخليفة الراشد: فلا ضير إنما تأسى على الحبّ النّساء[2]،إلى هذا المدى البعيد كانت قضية المساواة وقضية العدل توشك أن تكون نبضا حيا في حياة المجتمع الإسلامي، وليست مقتصرة لى أنها حقوق منصوص في وثائق ودساتير. وتؤكد ذلك الوصية الخالدة للخليفة علي ابن أبي طالب لواليه على مصر ...ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق.[3]

ثانيا: المساواة بين المرأة والرجل في الشريعة الإسلامية

---

[1]- أحمد بن **محمد بن حنبل**،**المسند**، تحقيق، أحمد عمر هاشم،دار المعارف، القاهرة، د ط، 1400هـ-1980م، حديث رقم 6692، ج 10، ص168.

[2]- الماوردي، **كتاب أدب الدنيا والدين**، تحقيق محمد فتحي أبو بكر، دار الريان للتراث، القاهرة، ط1، 1988، ص 173.

[3]- شهاب الدين أحمد عبد الوهاب النويري، **نهاية الإرب في فنون الأدب**، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، دون معلومات نشر، ج6، ص20.

المرأة تمثل النوع الثاني للجنس الإنساني، فالرجل نوع من الجنس والمرأة نوع من الجنس ومادام الجنس يشملهما، فهناك خصائص مشتركة يشترك فيها الاثنان، شراكة لا تمييز فيها ومن هذه الخصائص المشتركة أصل الخلقة، فالله سبحانه وتعالى جمع بين الرجل والمرأة في طبيعة التكوين، فلا تمييز بينهما فيها، فقد خلقا معا من جوهر واحد[1] قال تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا**﴾ [النساء:01].

فلا وجه أن يتميز الرجل على المرأة، أو تتميز المرأة على الرجل في طبيعة التكوين الأصلي فقد كانت الحضارات القديمة تنظر إلى أن المرأة خلقت من طبيعة وضيعة عن طبيعة الرجل، أي أن الرجل خلق من عنصر مكرم، والمرأة من عنصر وضيع.[2]

لقد أحدث الإسلام انقلابا في حياة النّساء لا من ناحية اتخاذهن آلات للشهوات، ولكن من ناحية إحياء حقوقهن الطبيعية[3] وأعظم الحقوق التي كسبتها المرأة من القرآن الكريم، أنه رفع عنها لعنة الخطيئة الأبدية، فكلّ من الزوجين قد وسوس له الشيطان واستحق الغفران بالتوبة والندم.[4] قال تعالى:﴿**فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ**﴾ [البقرة:36].

﴿**فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا**﴾ [الأعراف:20].

﴿**قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾ [الأعراف:23].

فصحح الإسلام "بذلك مكان المرأة في الحياة الجسدية كما صحّح مكانها في الحياة الروحية، فبرئت المرأة من لعنة الجسد، وارتفعت عن الوصمة التي علقت بها فجعلتها في خلقتها قرينة لشهوات الحيوان وحبائل الشيطان فلم تعد على ذرية آدم وحواء من بنين وبنات جريرة تلحقهم بعد أبويهم أو

---

[1]– محمد متولي الشعراوي، **كيف نفهم الإسلام**، دار العودة، بيروت، د ط، 1985، ص7.

[2]– محمد متولي الشعراوي، **المرجع نفسه**، ص8.

[3]– محمد فريد وجدي، **الإسلام دين الهداية**، راجعه وصححه محمد زهري النجار، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، د ط، 1969، ص 173.

[4]– عباس محمود العقاد، **الإسلاميات**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1989، ج8، ص63.

تلحق أحد من الأبناء بجريرة الآباء.[1]

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:134]. والمساواة لا تتعدى الحقوق والواجبات المتكافئة بينهما، ويظل الرجل رجلا وتظل المرأة امرأة، قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة:228]. وهذه الدرجة في المفهوم الإسلامي أو القوامة في قوله سبحانه "الرجال قوامون على النساء"، إنما تكون بعد تحقيق المساواة بينهما في أصل الخلقة، فمناط الدرجة في الآية القرآنية ليس لتفضيل جنس الرجال على جنس النساء وإنما لتفضيل أولي الخبرة والفهم من الرجال على غير الخبيرات من النساء[2] وهي قوامة تقوم على قانون العدل بين المرأة والرجل فهي قوامة الرّعاية والحكمة في إدارة شؤون الأسرة، عمادها التشاور والتآلف والتكامل بين الرجل والمرأة، وبمقابل تكليف الرجل بأعباء هذه القوامة يطلب من الزوجة الطاعة كي تسير العلاقة باتجاه تحقيق السكينة المطلوبة من الزواج.[3]

1) شواهد عن انشغال الصحابيات بمسألة المساواة

لقد كانت الخطاب الذكري في القرآن مدعاة لمخاوف الكثير من المسلمات في صدر الإسلام، من تواصل حالة الهيمنة الذكرة على المجتمع وقبول الإسلام والقرآن بهذه الحالة. لقد حرصت النساء في عصر الرسالة على أن يكون لهن مكان في الشؤون العامة للجماعة المؤمنة، وأن يذكرن في النّص القرآني، فيصبحن بذلك جزءا مرئيا وظاهرا من حياة المجتمع الإسلامي في جوانبه الدينية والاجتماعية العامة.[4] وقد بينت الوقائع التالية ذلك.

تساءلت أم سلمة[5] زوجة الرسول ﷺ ن فضل الهجرة هل هناك تخصيص للرجال بها دون

---

[1]- عباس محمود العقاد، **الإسلاميات**، ص63، 64.

[2]- مصطفى الرافعي، **الإسلام دين المدنية القادمة**، ص139، 140.

[3]- أسعد السمحراني، **المرأة في التاريخ والشريعة**، دار النفائس، بيروت، ط2، 1997، ص172.

[4]- أميمة أبو بكر، **المرأة والجندر**، إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر دمشق، سوريا، ط1، 2002، ص15.

[5]- **أم سلمة**: هي هند بنت أبي أمية بن المغيرة يعرف أبوها بزاد الركب وهو أحد أجواد قريش المشهورين بالكرم، كانت قبل أن يتزوجها الرسول ﷺ ت أبي سلمة عبد الأسد المخزومي، كانت هي وزوجها أول من هاجر إلى الحبشة، ويقال أيضا أنها أول لعينة هاجرت إلى المدينة، دخل بها النبي ﷺ في السنة الرابعة للهجرة كانت من أجمل النساء وأشرفهن نسبا وتعد من فقهاء

النساء:"يا رسول الله، لا أسمع الله ذكر النساء في الهجرة بشيء"،[1] فأنزل الله تعالى: ﴿**فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ**﴾ [آل عمران:195].

وعندما رجعت أسماء بنت عميس[2] من الحبشة ومعها زوجها جعفر بن أبي طالب دخلت على نساء النبي ﷺ فقالت يا رسول الله، إن النّساء لفي خيبة وخسار، قال: ومِمّ ذلك؟ قالت: لأنهن لا يذكرن في الخير كما يذكر الرجال.[3] فنزل قول الله تعالى "إن المسلمين والمسلمات....".

ل هذه الروايات تعكس مراعاة التنزيل لإحداث توازن بين شقي المجتمع، أي أن الإسلام قدّم رؤية تراعي الجنسين ومطالبهما وتتعامل بحساسية محمودة مع المرأة بتأكيد دورها لتحقيق المساواة الإيمانية لها، هي رؤية أقرب خصوصية مشكلات المرأة ولكنها في الوقت نفسه تسعى إلى دمج النساء وانخراطهن في المجتمع بعدالة وبدون تفريق، فتؤكد ظروف تنزيل هذه الآيات على احترام وجهة

الصحابيات توفيت أول أيام يزيد بن معاوية وكانت آخر من مات من أمهات المؤمنين وصلى عليها أبو هريرة، وقيل سعيد بن زيد أحد العشرة. عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد الشيباني ابن الأثير، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ج5، ص560. شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **سيرأعلام النبلاء**، تحقيق محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ج2، ص354.

[1]- ورواه **أحمد في مسنده**، طبعة دار الفكر، باب حديث أم سلمة زوج النبي ﷺ أنها قالت: قلت يارسول الله مالنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال، فلم نرعى منه يوما إلا ونداؤه على المنبر يا أيها الناس، قالت وأنا أسرح رأسي فلففت شعري ثم دنوت من الباب فجعلت سمعي عند الجريد فسمعته يقول: إن المسلمين والمسلمات. ج6، ص301.

[2]- **أسماء بنت عميس**: الخثعمية، أسلمت قبل دخول دار الأرقم، وبايعت ثم هاجرت مع جعفر إلى الحبشة، ثم تزوجها أبو بكر بعد استشهاد جعفر بمؤتة، لما توفي عنها، تزوجها علي بن أبي طالب، روت عن النبي ﷺ، روى عنها ابنها عبد الله بن جعفر، وحفيدها القاسم ابن محمد بن أبي بكر وعبد الله بن عباس وهو ابن أختها لبابة بنت الحارث وصفها أبو نعيم بمهاجرة الهجرتين ومصلية القبلتين. ابن حجر العسقلاني، **الإصابة** في تمييز الصحابة، دار الكتاب العربي، بيروت، د ط، د ت، ج4، ص 223.* تركي صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، **الوافي بالوفيات**، تحقيق، أحمد الأرناؤوط، دارإحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2000، ج9، ص33. خير الدين الزركلي، **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط5، 1980،ج1،ص306. ، **ابن الأثير، أسد الغابة**، ج5، ص603.

[3]- أبومحمد الحسين بن مسعود البغوي، **معالم التنزيل**، تحقيق محمد عبد الله النمر وزملاؤه، دار طيبة للنشر، الرياض، ط4، 1417هـ-1997م، ج6، ص 352.

نظر المرأة ومبادرتها الفعالة في شكل تساؤلات وجدل حول موضوع يؤرقها.[1]

فنزل قوله تعالى يحقق المساواة بين الرجال والنساء في مختلف ألوان الطاعات والعبادات قال تعالى:﴿**إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا**﴾ [الأحزاب:35].

وقد حملت المسلمات انشغالاتهن وشعورهن بعدم الرضا إلى أسماء بنت يزيد بن السكن[2] حيث أتت النبي ﷺ وهو بين أصحابه فقالت بأبي وأمي أنت يا رسول الله، أنا وافدة النساء إليك، إن الله عز وجل بعثك إلى الرجال والنساء كافة فآمنا بك وبإلهك، وإنا معشر النساء محصورات مقصورات، قواعد بيوتكم ومقضى شهواتكم وحاملات أولادكم، وإنكم معشر الرجال فضلتم علينا بالجمع والجماعات، وعيادة المرضى وشهود الجنائز، والحج بعد الحج، وأفضل من ذلك الجهاد في سبيل الله عز وجل. وأن الرجل إذا خرج حاجا أو معتمرا أو مجاهدا حفظنا أموالكم، وغزلنا أثوابكم، وربينا لكم أولادكم، أفلا نشارككم في هذا الأجر والخير؟ فالتفت النبي ﷺ إلى أصحابه بوجهه كله ثم قال: هل سمعتم مقالة امرأة قط أحسن من مسألتها في أمر دينها من هذه؟ فقالوا: يا رسول الله ما ظننا أن امرأة قط تهتدي إلى مثل هذا فالتفت النبي ﷺ فقال افهمي أيتها المرأة واعلمي من خلفك من النساء، أن حسن تبعل المرأة لزوجها وطلبها مرضاته واتباعها موافقته يعدل ذلك[3] كله. فانصرفت المرأة وهي تهلّل.

ما بدا للنّساء امتيازا للرجال لم يكن في الحقيقة كذلك، لأن ما تقوم به النّساء يعدل كل ما يقوم به الرجال في الأجر، فالأمر يتعلق بالمساواة بينهما في الحقوق والواجبات مع مراعاة قاعدة

---

[1]–أميمة أبوبكر، **المرأة والجندر**، ص16.

[2]– **أسماء بنت يزيد بن السكن**: الأنصارية هي بنت عم معاذ ابن جبل، من أخطب نساء العرب ومن ذوات الشجاعة والإقدام كان يقال لها خطيبة النساء، روت عن رسول الله ﷺ عدة أحاديث، شهدت اليرموك. وقتلت يومئذ سبعة من الروم بعمود فسطاطها، وعاشت بعد ذلك دهرا. الزركلي، **الأعلام**، ج1، ص306. ابن حجر، **الإصابة**، ج 4، ص229.

[3]– أبي القاسم علي بن الحسن ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، تحقيق، علي شيري، دار الفكر بيروت، د ط، د ت، ج6،ص364.
– ابن الأثير، **أسد الغابة**، ج5، ص398-399.

التخصص فكل منهما وظائفه وخصائصه ومتطلباته. إذا كانت فلسفة المنهج الإسلامي في تمايز قدرات المرأة عن الرجل قد ارتكزت إلى تمايز طبيعة الأنوثة عن الذكورة، فإن الإسلام قد ترك آفاق الميادين التي تستطيع المرأة إجادة أعمالها لتطور ما لديها من طاقات وقدرات مفتوحا، منبها فقط على ضرورة الاتساق بين الطبيعة وما تؤهل له من أعمال استهدافا للحفاظ على فلسفة التكامل، واتقاء خطر الندية المنافي لحكمة الله من خلق الإنسان ذكرا وأنثى.[1]

في الوقت الحاضر باتت فكرة المساواة نفسها مطلبا متخلفا في نظر الحركة "النسائية"التي تمكنت من تمرير فلسفتها من خلال منابر الأمم المتحدة والمنظمات الدولية وتصديرها إلى البلاد الإسلامية بعد أن أدخلت عليها تعديلات بنزع دعاوى الشذوذ الجنسي واسترجال المرأة، وتخنث الرجل وقلب دوار وإعادة تفسير التاريخ من المنظور النسوي، لكنّها في الواقع بقيت في الجوهر محتفظة بهذه المفاهيم الأصلية لها من حرب عنصرية ضد الرجل وفي استهجانه، وإبعاد التوجيهات الإسلامية، وعكس الأدوار وصولا إلى مجتمعات وثنية مشوهة.[2]

ويمكن أن نخلص إلى أن" الإسلام كان طبيعيا فطريا حيث قرر مبدأ المساواة بين الناس وإهدار الجنس وإلغاء الطبقات وعدم الاعتراف بالتفرقة الظالمة بين الذكر والأنثى في معنى الإنسانية المشترك و في حق كل منهما في التمتع بمقتضيات حياته النوعية وخصائصه الطبيعية في ظل من المساواة واحترام الكرامة المشتركة بينهما"[3] مصداقا لقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلاَ يُظْلَمُونَ نَقِيرًا**﴾ [النساء:124].

الفرع 2: الأدوار النمطية للجنسين والجندر

أتعرض فيه لتعريف الأدوار النمطية للجنسين ومفهوم الجندر والفرق بينهما.

تنص المادة الخامسة 05 من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة على أنه "تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتحقيق ما يلي:

أ) تغيير الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك الرجل والمرأة، بهدف تحقيق القضاء على التحيز

---

[1]- محمد عمارة، **معالم المنهج الإسلامي**، دار الرشاد، القاهرة، ط3، 1998،ص 153،154

[2]- محمد يحي، **الحركة النسوية** ، مجلة البيان،المنتدى الإسلامي، لندن، العدد83، 1994، ص 108،109

[3]– مصطفى الرافعي، **الإسلام دين المدنية القادمة**، ص 148.

والعادات العرفية وكل الممارسات الأخرى القائمة على الاعتقاد بكون أي من الجنسين أدنى وأعلى من الآخر أو على أدوار نمطية للرجل والمرأة.

ب) كفالة تضمين التربية العائلية فهما سليما للأمومة بوصفها وظيفة اجتماعية، والاعتراف بكون تنشئة الأطفال وتربيتهم مسؤولية مشتركة بين الأبوين على أن يكون مفهوما أن مصلحة الأطفال هي الاعتبار الأساسي في جميع الحالات".

البند1: الأدوار النمطية

أولا :تعريف الدور

نشأت نظرية الدور وتطورت في إطار علم الاجتماع الغربي، وإن كان المفهوم يستخدم في فروع أخرى كعلم النفس وعلم السياسة وهو ما يثير إشكالية تحديد المفهوم بشكل دقيق عند استخدامه في مجال معرفي محدد وتبنى نظرية الدور على خمسة افتراضات هي:

1- أن بعض أنماط السلوك تعد صفة مميزة لأداء الأفراد الذين يعملون داخل إطار معين

2- إن الأدوار غالبا ما ترتبط بعدد معين من الأفراد الذين يشتركون في هوية واحدة

3- إن الأفراد غالبا ما يكونون مدركين للدور الذي يقومون به.

4- إن الأدوار تستمر بسبب ما يترتب عليها من نتائج من ناحية وبسبب ارتباطها بسياق نظم اجتماعية أكثر اتساعا من جهة أخرى.

5- إن الأفراد يجب تأهيلهم للأدوار التي يقومون بها.[1]

6- تثير نظرية الدور إشكالية صراع الأدوار، وبالنظر إلى دور المرأة في المجتمع نجد أنها وفق هذه النظرية أشد الفئات تعرضا لصراع الأدوار فهي ابنة وأم وزوجة وموظفة ونقابية وناخبة، وأدوار أخرى عديدة، وهو ما يثير لديها إشكالية الصراع الداخلي النفسي للتوفيق بين كل هذه الأدوار".

ثانيا: تعريف التنميط:

[1]- هبة رؤوف عزت، **المرأة والعمل السياسي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة ، ط1، 1995،ص 75، 78.

يطلق المصطلح على ظاهرة في الحضارة الغربية، وهي أن كثيرا من المنتجات الحضارية يؤدي إلى التنميط في أسلوب الحياة العامة والخاصة، فيقضى الإنسان حياته في سلسلة محكومة من روتين يومي منظم.[1]

والمادة 05 من اتفاقية سيداو لا تعترف بالأدوار الثابتة لكل من المرأة والرجل، بل تعتبر أن هذه أدوار خاضعة للتصورات والقيم السائدة في كل مجتمع، فالمجتمع هو الذي يحدد عددا من المميزات على أنها خاصة بالمرأة أو خاصة بالرجل، وعددا من الأنشطة على أنها ملائمة للمرأة أو ملائمة للرجل[2]، فالفروق البيولوجية والطبيعية الموجودة بين الرجل والمرأة هي فروق اجتماعية خاضعة لمنطق التطور وليست طبيعية فطرية منذ بدء الخليقة، فالاختلاف بين الذكر والأنثى ليس شيئا من صنع الله عز وجل، وإنما هو أمر ناجم عن التنشئة الاجتماعية والبيئية التي يحتكرها الرجل عبر الزمن،فمفاهيم الأبوة والأمومة ناتجة عن الواقع الثقافي والاجتماعي السائد، وهي نتاج تقاليد وتطورات نمطية وأحكام مسبقة.[3]

إن في هذا الكلام محاولة لإثبات نظرية داروين التطورية التي تقوم على التفسير التطوري الطبيعي للخلق، مما يجعل كل أشكال الحياة الموجودة اليوم أشكالا مرحلية قابلة للتغيير مع مرور الزمن، إن ربط تحديد الأدوار بالأساس الثقافي والاجتماعي هو تمهيد لتغيير الشكل الطبيعي للأسرة تقول الدكتورة هبة رؤوف عزت "لم يعد هناك ربط بين الزواج والجنس والحب والإنجاب والمسؤولية، فالمرأة والرجل كلاهما قد ينجب من طرف لم يعاشره، بالتلقيح الاصطناعي للمرأة وبتأجير الرحم لزوجين من الشواذ أو ربما قريبا بالاستنساخ، ولا رابط بين هذا وبين شكل الأسرة رجلان أو امرأتان أو جماعة أو جنسية ثنائية التي تكتسب الآن أرضية وتتفوق على الشواذ، أي أن يعاشر الإنسان الرجل أو المرأة، فلا حاجة للانغلاق داخل خيار جنسي، فقد تكون تارة مثليا وأخرى غير ذلك بحسب رياح اللذة لديك"[4] ومن هنا نفهم التركيز الشديد في الاتفاقية على ضرورة تغيير الأدوار النمطية

---

[1]- محمد صهيب الشريف، **المرأة والجندر**، 242، 243.

[2]- فهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، ص284، 285.

[3]- فهى القاطرجي ، **قراءة في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة** www.saaid.net. **تاريخ زيارة الموقع** 2006/12/02.

[4]- **نوال السعداوي، هبة رؤوف عزت، المرأة والدين و الأخلاق، دار الفكر، دمشق، ط1، 2000، ص159.**

للجنسين تحت تأثير وضغط الحركة النسائية المتطرفة.

إن الفقرة الثانية من المادة 05 من الاتفاقية تنص على تضمين التربية العائلية فهما سليما للأمومة باعتبارها وظيفة اجتماعية وهو ما عبر عنه البعض[1] بعدم اتخاذ النوع قاعدة لتوزيع المناصب والفرص سواء داخل الأسرة أو خارجها، فلا تكون الواجبات المنزلية ورعاية الأطفال مسؤولية الأم، بل يجب أن يتم تقاسم هذه المسؤوليات بما يتيح للنساء امتلاك خيارات غير محدودة بصدد نشاط الحياة العامة.

بانهيار وتفكك الأسرة في الغرب لم يعد للأمومة ذلك المفهوم المقدس الذي لديها في الإسلام والذي جعل الجنة تحت أقدامها "الجنة تحت أقدام الأمهات"، ولم يعد إنجاب الأطفال رسالة ولا العفة فضيلة.

وقد وجهت للإسلام انتقادات كثيرة زاعمة أنه ينقص من قيمة المرأة بدعوته إياها للعمل في إطار تكوينها البيولوجي،والإسلام فعلا يجعل أولوية أولويات المرأة بيتها وأطفالها، فلا يمكن أن يقوم بدور الأمومة لا الأب ولا دور الحضانة، فالطفل لا يرضى عن الأم بديلا، ومن يزعم غير ذلك فإنه يظلم الطفل ويظلم أمه وينكر عليها دورها الطبيعي في الحياة.[2]

البند 2: الجندر:

أولا: مصطلح الجندر:

استخدم لأول مرة في وثيقة مؤتمر القاهرة عام 1994 حيث جاء في الفقرة التاسعة عشرة من المادة الرابعة، الدعوة إلى تحطيم كل التفرقة الجندرية في ذلك الحين لم يثير المصطلح أي نزاع بسبب ترجمته بما يفيد نوع الجنس (الذكر و الأنثى)، وتمت إثارته مرة ثانية بشكل أوضح في مؤتمر بكين للمرأة عام 1995 حيث ظهر 233 مرة في وثيقة المؤتمر. ويأتي الغموض في فهم المعنى الحقيقي لهذا المصطلح نتيجة صعوبة ترجمته إلى لغة غير التي وجد فيها أي الإنجليزية، وهذا ما بدا في أثناء عقد

[1]- ستيفن ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة ربيع وهبة، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، ط1 2003، ص 649.

[2]- مصطفى الرافعي، الإسلام دين المدنية القادمة، ص148.

مؤتمر بكين إذ نشب صراع كبير بين المشاركين **ممّا أدّى** إلى إنشاء لجنة خاصة لتقوم بتعريفه، حيث رفضت الدول الغربية تعريفه بالذكر و الأنثى ولم تنجح اللّجنة في تعريف الجندر، بل خرجت متفقة **على عدم تعريفه، فعرفت المصطلح بعدم تعريفه** Gender : The non definition of the term.

ويأتي الإبهام المحيط بهذا المصطلح نتيجة رغبة المؤتمر في تمرير ما أسمته مؤتمرات الأمم المتحدة **"النوع الجنسي" أو "المثلية الجنسية "ذلك أن كلمة "sex"** لا تشمل هذه المعاني كلها وقد **ترجم** هذا اللفظ إلى العربية باستخدام العبارات التالية: النوع، نوع الجنس، النوع الاجتماعي، الجنس الاجتماعي وغيرها.[1]

1) تعريف الجندر:

عرفت الموسوعة البريطانية "الهوية الجندرية" Gender Identity **بشعور الإنسان بنفسه كذكر** أو أنثى، والهوية الجندرية لا تثبت بالولادة، بل تؤثر العوامل النفسية والاجتماعية بتشكيل نواتها، وهي تتغير وتتوسع بتأثير العوامل الاجتماعية كلما نما الطفل، كما أنه من الممكن أن تتطور الهوية الجندرية بشكل رئيسي أو ثانوي تبعا لتطور ما تواجهه، وتطغى على الهوية الجندرية الأساسية، حيث **يتم اكتساب السلوك** الجنسي النمطي وغير النمطي بين الجنس الواحد. **وعرّفت منظمة الصحة** العالمية الجندر بأنه المصطلح الذي يفيد استعماله ومن الخصائص التي يعملها الرجل والمرأة كصفات مركبة لا علاقة لها **بالاختلافات العضوية.**[2]

2) الفرق بين النوع والجنس:

أ- تعريف الجنس Sex :

إن كلمت جنس تعني الفروق الفيزيولوجية بين المرأة والرجل والمتمثلة في الفروق الجسدية والوظيفية البيولوجية في الإنجاب، هذا الدور الإنجابي البيولوجي للمرأة أصبح سببا في تكريس دورها في تلك الوظيفة مما حجب عنها فرصا للمشاركة الكاملة في الحياة العامة.[3]

---

[1]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة، ص 181، 182.**

[2]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة، ص 183.**

[3]- **شرين شكري، المرأة والجندر، ص 103.**

ب- **تعريف النوع الاجتماعي:**

يعني الفروق بين **الجنسين على أسس ثقافية واجتماعية، وليس على أساس بيولوجي فسيولوجي** أي أن الفروق التي تحدد بين كل من المرأة والرجل تنقسم إلى فروق أصولها بيولوجية، والكثير منها ذو أصل اجتماعي ثقافي، يمكن أن تختلف من مجتمع لآخر أو تتغير في كل حقبة تاريخية. **وقد تبنت** الدول العربية هذا المفهوم أي إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين.[1]

بالنظر إلى المفاهيم التي أعطيت لمصطلح الجندر يتضح لنا أن المفهوم الغربي لهذا المصطلح والذي هو في الأساس فلسفة غربية جديدة. يتنكر لتأثير الفروق البيولوجية الفطرية في **تحديد أدوار** الرجال والنساء، وتنكر أن تكون فكرة الرجل عن نفسه تستند إلى واقع بيولوجي وهرموني، وهي تنكر أي تأثير للفروق البيولوجية في سلوك كل من الذكر و**الأنثى** إلى حد الزعم بأن الذكورة والأنوثة هي ما يشعر به الذكر والأنثى، وما يريده كل منهما لنفسه، ولو كان ذلك **مناقضا لواقعه البيولوجي** وهذا يجعل من حق الذكر أن يتصرف كأنثى والعكس.[2]

وقد حاولت الدكتورة أميمة أبو بكر أن تلائم مفهوم الجندر من منظور المرأة المسلمة، بإثارة تساؤلات فيما يتعلق بتنميط أو تثبيت شخصية المرأة في قالب جامد وتسيير حياتها على نهج موحد، **أو عدالة** عامل مع النساء في المجتمع والحياة العامة وتطبيق حقوقهن الشرعية وطرحت موقف فريقين من مسألة الجندر، أحدهما يرفض المفهوم برمته بناء على سوء فهم أو خطا في تعريف المصطلح، أو عدم معرفة إلا بجانب واحد من جوانبه المتعددة، وفريق آخر يكتفي بهذا المنظور رافضا **أي ا** ات ذات مرجعية دينية لأنها تناقض مبادئ **مساواة** المرأة التي تهدف إلى كشف آليات القهر والتهميش والدعوة إلى التحرر منها وعلى رأسها الدين.

وتطرح الدكتورة مسألة تأسيس الفروق وأسس التفضيل غير المشروط وتبرير سيطرة الرجل على **المرأة، والتمييز بينهما من طرف معظم العلماء والمفسرين القدماء والذين هم أنفسهم أرسو مبدأ** المساواة من خلال الآيات الكريمة، فإذا كان الذكر والأنثى بعضهم من بعض وخلقوا جميعا من نفس واحدة فلماذا يلجأون إلى تقليص مجال هذه المساواة **با**ستدراك أن يكون ذلك في حدود الوظائف

---

[1]- شيرين شكري، **المرجع نفسه**، ص103، 104.

[2]- **بسام جرار، النوع الاجتماعي**، www.islamnoon.com. **تاريخ زيارة الموقع**: 2007/02/24.

والفطرة، أي أن وظائف المرأة البيولوجية تحتّم عليها طبيعة ونفسية وعقلية مختلفة تجعلها أدنى مرتبة من الرجل في الحياة بصفة عامة، وأقل أفضلية واعتبارا عند الله سبحانه وتعالى، وتتساءل إذا كان مبدأ المساواة الإنسانية مشروط بالوظائف الطبيعية والفطرة، وتؤكد على أنه لابد من شرح هوة الاختلافات بين المبادئ الإنسانية العادلة للقرآن والسنة كإطار مرجعي، والثقافات التي شكلتها ممارسات تاريخية لا تمت للأصول بشئ، وهي موروثات وتقاليد اجتماعية بعضها عادات جاهلية وأخرى مستحدثة، أصبحت تؤثر في كيفية فهم النصوص وتطبيقها، ومن ثم تقنينها واستنباطها وكأنها جزءا أصيلا من الدين.[1]

وإذا كانت الدكتورة أميمة أبو بكر قد خلصت إلى أن مفهوم الجندر بمعنى الوعي بالهوية النسائية، وإقرار الحقوق والوعي بأدوار الجنسين ليست غريبة عن التفكير الإسلامي، وليس فيها ما يخرق المبادئ الإسلامية، حيث يمكن دراسة الخلفية الثقافية والاجتماعية للتعصب ضد النساء من وجهة نظر المرأة المسلمة العارفة بتاريخ دينها وثقافته التحررية. إلا أنه يجب التنبيه إلى أن مفهوم الجندر الذي تبنته الأمم المتحدة، وأكدت عليه في المؤتمرات الدولية التي تخص قضايا المرأة والاتفاقات المتعلقة بالمرأة، كاتفاقية سيداو هو المفهوم الغربي للجندر الذي ينكر الفوارق الفطرية بين الرجل والمرأة وهو الظلم بعينه للمرأة، لأن المساواة تقضي أخذ الفروق بعين الاعتبار، حتى يحدث التوازن بين الحقوق والواجبات.

المبحث الثاني

آلية تنفيذ الاتفاقية

[1]- أميمة أبو بكر، المرأة والجندر، ص13، 24 ومابعدها.

أتعرض فيه لطريقة عمل الاتفاقية من خلال مطلبين:

المطلب الأول:لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة

المطلب الثاني: التحفظات

المطلب الأول: لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة

تحتوي اتفاقية سيداو على آليات تمكن من مراقبة الدول في كيفية تطبيق بنودها، تطبيقا صحيحا والحرص على رفع التحفظات عن الاتفاقية.

الفرع 1: آلية المراقبة

يقول عزت البرعي نقلا عن charpentier (J) في كتابه le fondement du pouvoir de contrôle des organisations internationales حتى تمارس منظمة الأمم المتحدة رقابتها

على تنفيذ الاتفاقيات يجب أن يتوافر شرط موافقة الدول الأعضاء على الالتزام المطلوب الرقابة عليه، وهو ليس الشرط الرئيسي، ذلك لأنه ينبغي على الدول الأعضاء أن تقبل أيضا مبدأ الرقابة ذاته من حيث أن قبول الالتزام لا يتضمن بالضرورة قبولا بالرقابة على تنفيذه.

"إن انضمام الدول الأعضاء في الأمم المتحدة إلى الاتفاقيات العديدة المتعلقة بحقوق الإنسان تعني أنها قيّدت من سلطتها التقديرية بشأن سلوكها تجاه رعاياها، على الرغم من خلو معظم هذه الوثائق من القيمة الإلزامية، ذلك أنه بانضمام الدول لهذه الوثائق تكون قد قبلت إتاحة الفرصة لأجهزة المنظمة لتوجيه النصوص المتعلقة بحقوق الإنسان نحو تحقيق غاية معينة، هي إشاعة الاحترام العالمي والفعال لحقوق الإنسان تتحمل المنظمة مسؤولية تنفيذها. وليس ثمة شك في أن هذه الرقابة لا تصل إلى حد اتخاذ إجراءات محددة، فهي قاصرة على مراجعة مدى موائمة سياسات الدول الأعضاء للمبادئ التي تضمنتها الاتفاقيات المتعلقة بحقوق الإنسان وهي هنا لا تتجاوز أكثر من وضع الدول التي تتجاهل حقوق الإنسان موضع الاهتمام الدائم، أي أن الأمر لا يتجاوز مجرد إزعاج الدول بطلب تفسيرات وتوجيه النقد العنيف لها وحثها على تعديل سياستها وإلا سوف تبدو منعزلة على المسرح الدولي".[1]

لضمان تنفيذ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، تضمنت المواد من السابعة عشر حتى الثانية والعشرين عن آلية عمل اتفاقية سيداو، حيث تنص المادة السابعة عشر على إنشاء لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة لمراقبة تطبيق الاتفاقية وتنفيذ بنودها، وتعمل اللجنة وفقا للمادة الثامنة عشر على إلزام الدول بتقديم التقارير خلال السنة الأولى بعد التصديق عن مدى تنفيذ بنود الاتفاقية، ووفقا للمادة عشرين تقوم اللجنة بمناقشة هذه التقارير مع ممثلي الحكومات، وتقدم بدورها تقارير إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة عن أنشطتها وفقا للمادة الحادية والعشرين، في حين تتعلق المواد من الثالثة والعشرين لغاية الثلاثين بأحكام إداريه مختلفة عن نفاذ الاتفاقية، والتوقيع والانضمام إليها، وطلب إعادة النظر فيها، وحق إبداء التحفظات من الدول المصادقة عليها.

البند1: لجنة سيداو

[1]- عزت سعد السيد البرعي، **حماية حقوق الإنسان في ظل التنظيم الدولي الإقليمي**، مطبعة العاصمة القاهرة، د ط، 1985، ص 27.

أنشأت لجنة سيداو بموجب المادة 17 من الاتفاقية وتتكون من ثمانية عشر خبيرا وبعد تصديق الدولة الطرف الخامسة والثلاثون عليها أو انضمامها إليها يصبح عدد الخبراء ثلاثة وعشرين خبيرا من ذوي الكفاءة العالية والمكانة الخلقية الرفيعة في ميدان حقوق المرأة ويتم انتخاب هؤلاء الأعضاء والعضوات بالاقتراع السري، من قائمة أشخاص ترشحهم الدول الأطراف، ولكل دولة طرف أن ترشح شخصا واحدا من بين مواطنيها، ويعمل هؤلاء الأعضاء المنتخبون بالصفة الشخصية، وليس كممثلين لدولهم الأصلية.

ويراعى في انتخاب أعضاء اللجنة التوزيع الجغرافي للدول، وتمثيل الحضارات المختلفة والنظم القانونية الرئيسية.[1]

وتختلف لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة عن سائر الهيئات الدولية التابعة للأمم المتحدة من ناحيتين:

الأولى: أن عضوية هذه اللجنة منذ تاريخ إنشائها عام 1982 قد اقتصر على النساء، فيما عدا عضو واحد من السويد تم انتخابه لمدة سنتين انتهت سنة 1984 ولم يجدد ترشحه فيما بعد.

الثانية: تتعلق بكون عضوية معظم الهيئات الخاصة بمواثيق حقوق الإنسان يغلب عليها أهل والقضاء، فإن لجنة سيداو وتتخذ أعضاءها من جميع المجالات الحياتية، حيث تظم في عضويتها أهل الاقتصاد والدبلوماسية وعلم الاجتماع. وقد ساهم هذان العاملان في إتباع لجنة سيداو الوسائل المتنوعة والخلاقة في السعي لتنفيذ بنودها.[2]

البند2: التقارير

أولا: تلقي التقارير

لأسلوب السائد للرقابة على احترام الدول لتعهداتها في نطاق الأمم المتحدة، يتمثل في نظام التقارير الدورية، حيث تقوم الدول بتقديم معلومات وإيضاحات حول التقدم الذي أمكن إنجازه في مجال تشجيع وتعزيز احترام حقوق الإنسان، وهنا يشكل التقرير أساس الرقابة التي تمارسها

[1]- المادة 17 من اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة.

[2]- اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة، غرب آسيا www.corabwomenconnect.org. تاريخ زيارة الموقع: 2006/03/13.

الأجهزة المعنية.[1]

إن تقديم التقارير في حد ذاته قد يجعل الدّول تصحح بعض أنواع انتهاكات حقوق الإنسان. وقد يسفر عن تصورات جديدة، عن نقص فني أو غير مقصود.

إن الكثير من الدول لا تقدم تقاريرها في حينها، ففي عام 1986 كان هناك أكثر من 450 تقريرا للدول لم تصل في مواعيدها المقررة. وكان بعض التقارير المقدمة قليل في مادته.[2]

تنص المادة 18 من اتفاقية سيداو على:

"1- تتعهد الدول الأطراف بأن تقدم إلى الأمين العام للأمم المتحدة، تقريرا عما اتخذته من تدابير تشريعية وقضائية وإدارية وغيرها من أجل إنفاذ هذه الاتفاقية وعن التقدم المحرز في هذا الصدد، كيما تنظر اللجنة في هذا التقرير وذلك:

(أ) في غضون سنة واحدة من بدء النفاذ بالنسبة للدولة المعنية.

(ب) وبعد ذلك كل أربع سنوات عل الأقل، وكذلك كلما طلبت اللجنة ذلك.

2- يجوز أن تبين التقارير العوامل والصعاب التي تؤثر على مدى الوفاء بالالتزامات المقررة في هذه الاتفاقية".

وقدمت اللجنة توجيهات لمساعدة الدول الأعضاء في تقديم التقارير دوريا، وتقضي هذه التوجيهات:

1- أن يقدم التقرير الأولي وصفا شاملا لوضع المرأة في تلك الدولة وقت إعداد التقرير. ويقصد بذلك توفير معيار لقياس التقدم الذي تم إحرازه. ويهدف التقرير الثاني والتقارير التي تليه إلى تحديد المعلومات الواردة في التقرير الأولي، وعرض مفصل للتحسن الذي طرأ خلال السنوات الأربع الماضية، وتحديد العقبات التي تواجه التطبيق الكلي للاتفاقية.[3]

---

[1]- عزت سعد السيد البرعي، **حماية حقوق الإنسان في ظل التنظيم الدولي الاقليمي، ص29.**

[2]- دافيد ب نورسايث، **حقوق الإنسان والسياسة الدولية**، ترجمة، محمد مصطفى غنيم، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العلمية، مصر، ط 1، 1993، ص73،72.

[3]- اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، يونيفم غرب آسيا www.arabwomenconnect.org. تاريخ زيارة الموقع: 2006/04/20.

2- ينبغي أن تكون التقارير مقتضبة قدر الإمكان، وأن لا يزيد طول التقارير الأولية عن 100 صفحة وأن تتناول بالتحديد كل مادة من مواد الاتفاقية، وأن لا يتجاوز طول التقارير الدورية 70 صفحة وأن تركز على الفترة ما بين النظر في التقرير السابق والتقرير الحالي، مستخدمة التعليقات الختامية بشأن التقرير السابق كنقطة انطلاق لاستعراض التطورات الجديدة، ويجوز للدولة الطرف أن تشفع تقريرها بمرفقات.

3- توصي اللجنة الدول الأطراف بأن تتشاور مع المنظمات غير الحكومية عند إعداد تقاريرها، وتطلب أن تتضمن تقارير الدول الأطراف وصفا لحالة المنظمات غير الحكومية والاتحادات النسائية ومشاركتها في تنفيذ الاتفاقية وإعداد التقرير.[1]

ثانيا: نظر اللجنة في التقارير:

تنص المادة 20 من اتفاقية سيداو "تجتمع اللجنة عادة، مدى فترة لا تزيد عن أسبوعين سنويا للنظر في التقارير المقدمة وفقا للمادة 18 من هذه الاتفاقية.

تعقد اجتماعات اللجنة عادة في مقر الأمم المتحدة أو في أي مكان مناسب آخر تحدده اللجنة."

تدعو اللجنة عادة ثماني دول أطراف إلى تقديم تقاريرها في كل دورة من الدورات التي أصبحت فرق ثلاثة أسابيع بعد حصول اللجنة على إذن من الجمعية العامة بمد مدة اجتماعاتها وتعقد دورات اللجنة غالبا في شهري فيفري وجويلية بمقر الأمم المتحدة بنيويورك.

وتعطي اللجنة الأفضلية للتقارير التي لم تقدم لفترة طويلة، كما تعطي الأولوية للتقارير الأولية وتراعي تحقيق التوازن بين التقارير من حيث العامل الجغرافي وغيره من العوامل. وتنظر في مزيج من التقارير الأولية والدورية في كل دورة.

يجتمع الفريق العامل والمكون من خمسة أعضاء من اللجنة، لمدة خمسة أيام في جلسات مغلقة لإعداد مة بالقضايا والأسئلة المتعلقة بالتقارير التي ستنظر فيها اللجنة في دورتها المقبلة، وترسل قوائم المسائل والأسئلة إلى الدول الأطراف المعنية، في أجل أسبوع من انتهاء الفريق العامل من عمله.

[1]- CEDAW/SP/2006/2 موقع أمان. تاريخ زيارة الموقع: 2006/05/21.

وتدعى الدول الأطراف إلى تقديم ردودها في مدة ستة أسابيع من ذلك، وتعمم **تلك القوائم والأسئلة** إلى جانب الردود الواردة من الدول الأطراف على أعضاء اللجنة قبل الدورة التي يجرى فيها بحث التقارير.

تعقد اللجنة **جلستين عامتين مدة كل منهما ثلاث ساعات،** للنظر في التقارير الأولية بحضور **ممثلي الدول المقدمة للتقارير الذين يقدمون تعليقات استهلالية لا تتجاوز** 30 دقيقة. ويبدأ النظر في **التقارير الأولية كل مادة على حدة باستثناء المواد** 01 و02 و07 و08 و15 و16 التي ينظر فيها في شكل مجموعات. وتعقب مجموعة الأسئلة التي يطرحها الخبراء أجوبة الدول الأطراف.

لا تنظر اللجنة في هذه المرحلة في تقريرها في غياب ممثلي الدولة الطرف. على أنها ستنظر في تنفيذ الاتفاقية من جانب الدولة الطرف من دون وجود تقرير بحضور أحد الوفود، كإجراء أخير وبعد إشعار الدولة الطرف باعتزامها تناول تنفيذ الاتفاقية في دورة معينة في المستقبل، ودعوتها لتقديم **التقرير المطلوب قبل الدورة المعنية.**

تعتمد اللجنة تعليقات ختامية بشأن التقارير التي تنظر فيها، **بعد الحوار البناء الذي تجريه مع كل دولة طرف ولأجل ذلك تعقد جلسات مغلقة تناقش فيها مشروع التعليقات الختامية المقدمة لتلك الدولة.**

وتتبع التعليقات الختامية شكلا موحدا، حيث تشير المقدمة إلى مدى التزام **التقرير بالمبادئ** التوجيهية لإعداد التقارير، وإلى التحفظات التي أبدتها **الدولة** الطرف، وإلى مستوى الوفد ونوعية الحوار، وتتناول ما إذا كان التقرير يشير إلى تنفيذ منهاج عمل بكيف والدورة الاستثنائية الثالثة والعشرين للجمعية العامة. أما الفرع المعنون الجوانب الإيجابية **فهو منظم حسب مواد الاتفاقية.** ويدرج فرع الصعوبات التي تؤثر على تنفيذ الاتفاقية في ظروف استثنائية للغاية، ويتعلق الفرع الأخير بمواضع القلق الرئيسية والتوصيات وهو منظم حسب أهمية المسائل المعنية الخاصة بالبلد.[1]

تتضمن التعليقات الختامية فقرة تطلب إدراج معلومات في التقارير الدورية التالية للدولة الطرف أن تنفيذ جوانب نتائج المؤتمرات ومؤتمرات القمة والدورات الاستثنائية التي عقدتها الأمم المتحدة، وتشير التعليقات الختامية إلى أن تقيد **الدول الأطراف باتفاقيات حقوق الإنسان الدولية الرئيسية**

[1]- CEDAW/SP/2006/2 موقع أمان. تاريخ زيارة الموقع: 2006/05/21.

السبع، يسهم في تعزيز تمتع المرأة بحقوقها الإنسانية، وتعيّن التعليقات الختامية التاريخ الذي يتعين فيه تقديم التقرير الدوري التالي للدولة الطرف.

تحال التعليقات الختامية إلى الدولة الطرف المعنية فور رفع الجلسة المغلقة، وتدرج في التقرير السنوي للجنة المقدّم إلى الجمعية ا مة للأمم المتحدة بواسطة المجلس الاقتصادي والاجتماعي، ويقوم الأمين العام للأمم المتحدة بإحالة تقارير اللجنة إلى لجنة مركز المرأة بغرض إعلامها[1].

إن سجل التقارير يظهر أن العبارات البلاغية بشأن الحقوق، والاستعداد لتعزيز الحقوق من خلال تنظيم القوانين، لا تضاهيه المحاولات الجادة في التنفيذ.

إن تقديم التقارير ليس علاجا سحريا لمسألة حقوق الإنسان، فهناك أدلة قليلة، إن كانت هناك أية أدلة، على أن تقديم التقارير يمكن أن يصحح مشكلات هامة أو عيوب ناتجة عن قرارات معينة، و يمكن أن يكون خطوة جزئية في الحصول في النهاية على بعض التحسن في مجال حقوق الإنسان.[2]

الفرع 2: التوصيات العامة

من الأهداف الهامة لتقديم التقارير بواسطة الدول، إعطاء المنظمات الدولية مصدرا رسميا من المعلومات من أجل تقديم تعقيبات، تصبح توصيات بشأن تنفيذ الاتفاقيات المتعلقة بحقوق الإنسان. وتسمح كل اتفاقيات حقوق الإنسان بمثل هذه المقترحات بشكل أو آخر، سواء كان تقديم الدولة للتقارير ملزما بمقتضى اتفاق أم لا. إن مناقشة حقوق الإنسان الدولية تؤدي إلى توصيات، أصبحت الآن جزء مشروعا من السياسات العالمية، وليس تدخلا غير مسموح به في الشؤون الداخلية. ورغم أن التوصيات تشكل شكلا ضعيفا نسبيا لمحاولة تنفيذ الاتفاقية، فإن بعض الدول تعارض العملية قدر الإمكان، خاصة تلك التي لها ما تخفيه فيما يتعلق بحقوق الإنسان، فتسعى بذلك لتقييد سلطة التوصية.[3]

---

[1]- CEDAW/SP/2006/2 موقع أمان. تاريخ زيارة الموقع: 2006/05/21.

[2]- دافيد ب فورسايث، حقوق الإنسان والسياسة الدولية، ص73

[3]- بمقتضى الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، فإن الدول الإفريقية تطالب لجنة حقوق الإنسان الإفريقية، بأن لا تخاطب الدول بشكل مباشر وعلني، بل منظمة الوحدة الإفريقية فقط. وحاولت دول أوروبا الشرقية تحديد توصيات لجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة، قائلة أنه على كل دولة أن تمنع وضع حق التوصية بواسطة المنظمات الدولية.

- دافيد فورسايت، حقوق الإنسان والسياسة الدولية، ص 75.

تنص المادة 21 من اتفاقية سيداو على أن تقدم اللجنة مقترحات وتوصيات عامة مبنية على دراسة التقارير والمعلومات الواردة من الدول الأطراف.

تعد اللجنة توصيات عامة بشأن مواد الاتفاقية أو المسائل التي تود اللجنة أن يجري تناولها في تقارير الدول الأطراف.

لغ عدد التوصيات التي اعتمدتها اللجنة في 30 جانفي 2004 25 توصية عامة، وكانت التوصيات المعتمدة في الدورات العشر الأولى للجنة مقتضبة، وفي الدورة العاشرة عام 1991 قررت اللجنة أن تتبع تقديم توصيات عامة بشأن أحكام بعينها من الاتفاقية فأصدرت توصيات عامة مفصلة وشاملة بشأن العنف ضد المرأة (رقم 19) والمساواة في الزواج والعلاقات الزوجية (رقم 21) والمرأة في الحياة العامة (رقم 23) والحصول على الرعاية الصحية (رقم 24) والتدابير الخاصة المؤقتة (رقم 25). في عام 1997 اعتمدت اللجنة مرحلتين لإعداد التوصيات العامة.[1]

البند 1: مشاركة المنظمات غير الحكومية

تتألف المرحلة الأولى من حوار مفتوح بين اللجنة والمنظمات غير الحكومية بشأن موضوع التوصية العامة، حيث لا تعتبر اللجنة التقارير الرسمية المقدمة من قبل الدولة تقارير شاملة وواقعية، إذ تعتقد بأن التقارير الرسمية تعمل على التقليل من العوائق والمشاكل المتعلقة بالمرأة، وتبالغ في وصف الإنجازات[2]. لذلك تدعو اللجنة المنظمات غير الحكومية إلى تقديم معلومات محددة عن الدول التي تكون تقاريرها معروضة على اللجنة قبل انعقاد الدورة أو اجتماع الفريق العامل المعنيين، وتخصص اللجنة في كل دورة من دوراتها وقتا لتمكين المنظمات غير الحكومية من تقديم معلومات شفوية.

بعض المنظمات غير الحكومية تعد تقاريرها في شكل تعليقات على التقرير الرسمي للدولة وهو أمر قد يكون ذو فائدة كبيرة.[3]

لا يرخص للجنة سيداو سوى قبول التقارير الرسمية المقدمة من طرف الدول، لذلك يجب إرسال

---

[1]- CEDAW/SP/2006/2 موقع أمان. تاريخ زيارة الموقع: 2006/05/21.

[2]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، ص 228.

[3]- كيفية إنجاز تقارير مضادة من طرف المنظمات غير الحكومية www.aihr.org. تاريخ زيارة الموقع: 2006/03/02.

التقارير المستقلة إلى المقرر الرئيسي لـ IWRAWS .[1]

البند 2: مشاركة المنظمات المتخصصة

وجهت لجنة سيـ منذ دورتها الثانية دعوة إلى المنظمات المتخصصة التابعة للأمم المتحدة للتعاون معها، فتدعو اللجنة والفريق العامل لما قبل الدورة، منظمات وهيئات الأمم المتحدة إلى تقديم تقارير تتضمن معلومات محدّدة بشأن الدول الأطراف التي تكون تقاريرها معروضة عليها ويلقي ممثلو هذه الهيئات كلمة أمام اللجنة، في جلسة مغلقة في بداية كل دورة من دوراتها وكذا مخاطبة الفريق العامل قبل انعقاد الدورة، وتقديم تقارير مكتوبة.

وتوصي اللجنة بأن تتعاون المنظمات المتخصصة وغيرها من هيئات الأمم المتحدة مع المنظمات غير الحكومية في نشر معلومات بشأن الاتفاقية وعمل اللجنة. وتواصل اللجنة بحث سبل التعاون فيما يتصل بالأنشطة المبذولة على الصعيد الميداني وبلورة طرق أخرى لإدماج الاتفاقية في عمل منظومة الأمم المتحدة.[2]

لم تخاطب التوصيات العامة التي صدرت عن اللجنة أيا من الدول الأعضاء على وجه التخصيص، فالتوصيات التي تقدمها اللجنة لا تكتسي أي طابع جزائي أو إجرائي، فهي عادة لا تعترف أن دولة تنتهك الاتفاقية بصفة صريحة، بل تكتفي بدلا عن ذلك بالإشارة إلى نقائص سياسة الدولة من خلال سلسلة من الأسئلة والتعليقات، فالتوصيات ليس لها أي طابع قانوني إلزامي يمكن للدولة أن تأخذها أولا بعين الاعتبار.

عمل اللجنة يقتصر على إبداء ملاحظاتها وانشغالها للتصرفات التمييزية التي تواجهها النساء وغير مكلفة لإجبار الدول المعنية على احترامها تطبيقا لمبادئ القانون الدولي الإنسان وينصب عمل اللجنة على العمل التوعوي والتحسيسي بضرورة تطبيق أحكام الاتفاقية أو التشهير الدولي بالانتهاكات.[3]

المطلب الثاني: التحفظات

---

[1]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، ص 228.

[2]- CEDAW/SP/2006/2 موقع أمان. تاريخ زيارة الموقع: 2006/05/21.

[3]- حفيظة شقير، **الحماية الدولية لحقوق النساء** www.aihr.org. تاريخ زيارة الموقع: 2007/02/05.

أتناول فيه تعريف التحفظ وماهيته والآثار القانونية الناجمة عن إبداءه.

الفرع 1: التحفظات في القانون الدولي

تمنح جل الاتفاقيات الدولية للدول الموقعة على مواثيقها حق التحفظ على بعض بنودها.

البند 1: تعريف التحفظ

عرفت اتفاقية فيينا التحفظات "بأنها إعلان من جانب واحد، أيا كانت صياغته أو تسميته، تعلنه دولة عند توقيعها أو تصديقها أو انضمامها إلى معاهدة أو عند موافقتها عليها وترغب من ورائه إلى استبعاد أو تعديل الأثر القانوني لنصوص معنية في المعاهدة فيما يخص بتطبيقها على هذه الدولة".[1]

وقد قيدت المادة المذكورة آنفا (المادة 19) حق الدولة في التحفظ في الحالات الثلاث الآتية:

1- إذا كانت نصوص المعاهدة تمنع إبداء التحفظات بصفة عامة.

2- إذا كانت المعاهدة تجيز إبداء تحفظات معنية ليس من بينها ذلك التحفظ.

3- إذا كان التحفظ يتعارض مع موضوع المعاهدة أو الغرض منها.

عند ما يتعلق الأمر بالمعاهدات المتعددة الأطراف، يكون التحفظ مشروعا، فالمعاهدات المشرعة المفتوحة لتوقيع جميع الدول، والمتضمنة قاعدة عامة لانضمام جميع الدول، ولما كانت كل دولة حرة في الاشتراك أو عدم الاشتراك بهذه المعاهدات، كان لها أن تحدد مدى اشتراكها.[2]

لا يحتاج التحفظ الذي تبيحه المعاهدة صراحة أو ضمنا إلى قبول لاحق من جانب الدول المتعاقدة الأخرى، ما لم تنص المعاهدة على خلاف ذلك، أما إذا ظهر من العدد المحدود للدول المتفاوضة والغرض منها أن تطبيق المعاهدة في مجموعها، هو شرط ضروري لارتضاء كل دولة الالتزام بها فإن أي تحفظ يحتاج إلى موافقة جميع الأطراف.

ولا يحول دون نفاذ المعاهدة اعتراض دولة متعاقدة على تحفظ صادر من دولة متعاقدة أخرى، ما لم تعبر الدولة المعترضة عن نية مغايرة.

---

[1]- المادة 19 من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات.

[2]- شارل روسو، القانون الدولي العام، ص 59.

يجب التعبير عن التحفظات والقبول الصريح للتحفظات والاعتراض عليها بالكتابة وتبلغ للدول الأخرى التي من حقها أن تصبح أطرافا في المعاهدة.[1]

البند 2: الآثار القانونية للتحفظات

أعلنت لجنة حقوق الإنسان، وهي الهيئة المسؤولة في الأمم المتحدة عن مراقبة تنفيذ العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، **ما يلي "ليس من السهل دائما تمييز التحفظ عن الإعلان** فيما يتعلق بفهم دولة ما لتأويل أحد الأحكام، أو عن بيان سياسي تدلي به. وينبغي إعارة الاهتمام لمقصد الدولة، وليس لصيغة الإجراء. فإذا ما قصد ببيان ما، بغض النظر عن اسمه أو عنوانه، **الاستثناء من الأثر** القانوني لمعاهدة ما أو تعديل هذا الأثر في تطبيق المعاهدة على الدولة، فإنه **يشكل تحفظا".**[2]

يمكن إجمال الآثار القانونية للتحفظ في النقاط الآتية:

1- يعدل التحفظ بالنسبة للدولة المتحفظة نصوص المعاهدة التي يخصها على النحو الوارد فيه.

2- ويعدل هذه النصوص على النحو نفسه بالنسبة إلى الطرف الآخر في مواجهة الدول **المتحفظة.**

3- لا يترتب على التحفظ تعديل نصوص المعاهدة بالنسبة إلى الأطراف الأخرى في علاقتها مع **بعضها.**

4- إذا اعترضت دولة على تحفظ صادر من دولة أخرى ووافقت مع ذلك على نفاذ المعاهدة بينهما فإن النصوص التي يخصها التحفظ لا تنطبق بين الدولتين إلى الحد الذي يشمله التحفظ.

حق للدولة التي أبدت تحفظات على نص معين في المعاهدة أن تسحب تحفظاتها في أي وقت، ولا يشترط لإتمام السحب موافقة الدولة التي قبلت التحفظ.[3]

الفرع 2: التحفظات في اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة

---

[1]- محمد عزيز شكري، **المدخل إلى القانون الدولي، ص** 396.

[2]- **لجنة حقوق الإنسان، التعليق العام رقم** 24: الأمور المتعلقة بالتحفظات التي أبديت لدى تصديق العهد أو البروتوكولات **الاختيارية الملحقة به، أو الانضمام إليها، أو تلك المتعلقة بالإعلانات بمقتضى المادة** 41 **من العهد** .unoc.ccpr/c/21/rev.1/add.6. 4 نوفمبر 1994 الفقرة 3.

[3]- محمد عزيز شكري، **المدخل إلى القانون الدولي،** 397.

نصت اتفاقية سيداو على حق الدول في إبداء تحفظاتها على بنود الاتفاقية عند الانضمام إليها على أن لا يكون التحفظ منافيا لموضوعها.

البند 1: المبادئ التوجيهية للتحفظات في اتفاقية CEDAW

تنص المادة 28 من الاتفاقية:

"1- يتلقى الأمين العام للأمم المتحدة نص التحفظات التي تبديها الدول وقت التصديق أو الانضمام، ويقوم بتعميمها على جميع الدول.

2- لا يجوز إبداء أي تحفظ يكون منافيا لموضوع هذه الاتفاقية وغرضها.

3- يجوز ب التحفظات في أي وقت بتوجيه إشعار بهذا المعنى إلى الأمين العام للأمم المتحدة الذي يقوم عندئذ بإبلاغ جميع الدول به. ويصبح هذا الإشعار نافذ المفعول اعتبارا من تاريخ تلقيه".

بلغ عدد الدول التي انضمت إلى الاتفاقية أو صادقت عليها حتى تاريخ 01 ماي 2009، 186 دولة. وتعتبر هذه الاتفاقية من أكثر الاتفاقيات عضوية في تاريخ الأمم المتحدة بالمقارنة مع باقي اتفاقيات حقوق الإنسان. كما أن الدول أبدت من التحفظات على هذه الاتفاقية أكثر مما أبدته على أية اتفاقية أخرى من اتفاقيات حقوق الإنسان.

ـ تبنت لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة في دورتها الثالثة عشر في 1993 موقف المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان بفيينا عام 1993، فيما يتعلق بصياغة التحفظات بأكبر قدر ممكن من الدقة، وتضييق نطاقها قدر الإمكان، وضمان أن لا تكون أيا منها منافية لموضوع المعاهدة ذات الصلة وغرضها، ومراجعة أي تحفظ قائم بغرض سحبه، وذكرت اللّجنة بأن الاتفاقية تسمح بإبداء التحفظات حتى يتمكن أكبر عدد ممكن من الدول من أن يكون طرفا في الاتفاقية.[1]

وقامت لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة بمراجعة مبادئها التوجيهية لتقديم التقارير من جانب الدول الأطراف بغرض ضمان اطلاعها بانتظام على المعلومات المتعلقة بالتحفظات والأسباب الكامنة وراءها، والجهود المبذولة لسحبها وتطلب اللجنة تحديدا:

"ينبغي تفسير نفظ على أي مادة من مواد الاتفاقية، أو إعلان بشأنها، وتبرير مواصلة

[1]- UN DOC.SEDAW/C/1994/6. 30 نوفمبر 1993، الفقرات 3-7.

الحفاظ عليه من جانب الدولة الطرف. مع الأخذ في الحسبان بيان اللجنة بشأن التحفظات، الذي تبنته في دورتها التاسعة عشر.[1]

فيجب التفسير الدقيق لأي تحفظ أو إعلان بالنسبة للقانون والساسة الوطنيين. **وينبغي على** الدول الأطراف التي أدخلت تحفظات عامة لا تشير إلى مادة بعينها أو موجهة إلى المادتين 02 **و**01 **أو** 03 أن ترفع تقريرا بشأن أثر هذه التحفظات وتفسيرها.

وباعتبار اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة، اتفاقية مفتوحة، فإنه ينبغي على كل دولة تبدي تحفظات أن حذ في حسبانها رد فعل الدول الأخرى الأطراف إزاء التحفظ. وقد كان هناك عدد من ردود الأفعال إزاء التحفظات التي أبدتها الدول، تصف تلك التحفظات بأنها تتعارض وموضوع الاتفاقية تطبيقا لنص المادة 19 من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات ونص المادة 2/28 من اتفاقية سيداو.[2]

ويؤكد إعلان وبرنامج عمل بكين لعام 1995 على أنه من الضروري تجنب اللجوء إلى التحفظات إلى أقصى حد ممكن، من أجل حماية الحقوق الإنسانية للمرأة وتنص الوثيقة على أنه "ما لم يعترف على نحو تام بالحقوق الإنسانية للمرأة، كما حددتها الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، وتتم حمايتها وتطبيقها وتنفيذها وإنفاذها على نحو فعال عبر إدماجها في القانون الوطنين ومن خلال الممارسة الوطنية في القوانين العائلية والمدنية والجزائية والعمالية والتجارية، وكذلك القواعد والأنظمة الإدارية، فإن هذه الحقوق ستظل حبرا على ورق".[3]

كما يوصي الإعلان بأن تتعهد الدول بما يلي:

"تقييد نطاق أي تحفظات تبديها على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وصياغة أي تحفظات من مثل هذه على نحو دقيق وضيق قدر الإمكان، وضمان أن لا تكون أي من التحفظات غير متساوقة مع موضوع الاتفاقية وغرضها، أو غير متماشية مع القانون الدولي

---

[1]- A/53/38/REN.1purt two,chap.I,sect.A.

[2]- المعاهدات متعددة الأطراف المودعة لدى الأمين العام على موقع www.untrecity.un.org. تاريخ زيارة الموقع: 2006/01/10.

[3]- إعلان وبرنامج عمل بكين، المؤتمر العالمي الرابع للمرأة، 15 سبتمبر 1995، UNDOC.A/CONF .177/20. وUN DOC.A/CONF.177/20/ADD.1، 1995، الفقرة 8/2.

للمعاهدات، ومراجعتها بانتظام بغرض سحبها، وسحب التحفظات المنافية لموضوع اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة وغرضها، أو تلك التي لا تتماشى مع القانون الدولي للمعاهدات".[1]

البند 2: موقف الدول العربية من الاتفاقية

انضمت إلى الاتفاقية ثمانية عشر دولة عربية، وهذه الدول هي الأردن، الجزائر، جزر القمر، العراق، الكويت، المغرب، تونس، لبنان، ليبيا، مصر، اليمن، جيبوتي، السعودية، موريطانيا، البحرين وسوريا، الإمارات العربية المتحدة، سلطنة عمان. وكانت أحدث الدول العربية انضماما هي دولة قطر في 19 أفريل 2009، ولم تنضم إلى الاتفاقية كل من السودان والصومال.

أولا: تحفظات الدول العربية على الاتفاقية

أبدت الدول العربية تحفظات كثيرة على بعض المواد وانحصرت كما يلي:

المادة (2): التي تتعلق بحضر التمييز في الدساتير والتشريعات الوطنية تحفظت على المادة بأكملها الجزائر، البحرين، مصر، ليبيا، المغرب، سوريا، وتحفظت العراق على الفقرتين (و) و(ز) منها. وعلى الفقرة (و) الإمارات.

المادة (7): وتتعلق بحضر التمييز في الحياة السياسية والعامة وتحفظت الكويت على الفقرة (أ).

المادة (9): تتعلق بحضر التمييز في قوانين الجنسية تحفظت العراق على الفقرتين (1) و(2) وتحفظت على الفقرة (2) كل من الجزائر، البحرين، مصر، الأردن، لبنان، المغرب، المملكة العربية السعودية، سوريا، تونس، عمان والكويت.

المادة (15): المتعلقة بالمساواة في الأهلية القانونية والمدنية تحفظت البحرين على الفقرة (2) وتحفظت على الفقرة (04) الجزائر، الأردن، المغرب، سوريا، تونس وعمان.

---

[1]- إعلان وبرنامج عمل بكين، المؤتمر العالمي الرابع للمرأة، 15 سبتمبر 1995، UN /177/20.
(1999.UN DOC.A) CO NF.177/20/add.11999،DOC.A/CONF الفقرتان ة 230 (ج) و(د).

المادة (16): تتعلق بحضر التمييز في الزواج والعلاقات الأسرية[1] **وتحفظت على المادة بأكملها الجزائر، البحرين مصر، العراق، المغرب والإمارات المادة** (16) (1-ج) تحفظت عليها الأردن، لبنان، ليبيا، **سوريا**، تونس. الفقرة (1-د) **تحفظت عليها الأردن، ليبيا، سوريا، تونس، الفقرات 1- (أ)** و(ج) و(و) تحفظت عليها عمان، الفقرة (1-**و) تحفظت عليها الكويت، لبنان، سوريا، تونس،** الفقرة (1-ز) **تحفظت عليها الأردن، لبنان، سوريا، تونس، الفقرة** (1-ج) تحفظت عليها تونس **وتحفظت سوريا على المادة** 16 (2).

المادة (29): تتعلق بالتحكيم بين الدول الأطراف في حال نشوب خلاف حول تفسير الاتفاقية أو تطبيقها. فإذا لم يسو الخلاف عن طريق المفاوضات، يعرض على التحكيم بناء على طلب طرف واحد، فإذا لم يتوصل خلال ستة أشهر من تاريخ طلب التحكيم إلى اتفاق بشأنه **جاز** لأي طرف منهم إحالة النزاع إلى محكمة العدل الدولية.

وهي المادة الوحيدة التي تنص في الفقرة 02 منها على جواز التحفظ عليها وفي الفقرة 3 **على طريقة سحب هذا التحفظ.**[2]

وتحفظت على الفقرة 01 من المادة 29 **كل من الإمارات العربية المتحدة، تونس، الجزائر، سوريا، العراق، عمان، الكويت، لبنان، مصر، المغرب، المملكة العربة السعودية، اليمن، البحرين.**

من خلال ما تقدم يظهر بوضوح أن ست مواد من الاتفاقية كانت موضع تحفظات، كما أن المواد 02،09، و16 إما بأكملها أو جزئيا قد استرعت اهتماما أكثر من غيرها. وكانت المادة 29 **أكثر المواد** التي **لحقتها** التحفظات ولم يكن لها نفس الاهتمام بالنسبة للمواد الأخرى لأنها تتعلق بآلية **تسوية النزاعات**. في حين **أن المواد** 02 **و**09 و16 تتعلق بجوانب أساسية من الاتفاقية التي تخص **القضاء على التمييز، وقد رأينا فيما تقدم أن لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة** قد اعتبرت **التحفظ على المادتين** 02 و16 دون تحديد الآثار المحتملة لهذه التحفظات على المرأة، ينافي المبادئ التوجيهية

---

[1]- موقع منظمة العفو الدولية www.araamnesty.org، تقرير موجز مقدم إلى لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة، رقم الوثيقة MDE 28/011/2004، 1 ديسمبر 2004. **تاريخ زيارة الموقع**: 2007/04/23.

[2]- المادة 29 من اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة.

لرفع التقارير.[1]

من خلال مراجعة التحفظات التي أبدتها الدول العربية المنظمة إلى الاتفاقية، يلاحظ أنها استندت إلى تبريرين رئيسيين، وهما تعارض المواد المتحفظ عليها مع التشريع الوطني، أو تناقضها مع أحكام الشريعة الإسلامية.

وتجدر الملاحظة إلى أنه لم تحظ أية مادة من المواد سالفة الذكر بالإجماع على التحفظ عليها من قبل جميع الدول العربية المنضمة للاتفاقية.[2]

بعض الدول أسندت تحفظاتها إلى التشريع الوطني والأخرى أسندته إلى الشريعة الإسلامية بشأن نفس المواد، في حين أبدت دول أخرى تحفظاتها دون إبداء أسباب محددة ويلاحظ أن اليمن لم يدخل أي تحفظات جوهرية على الاتفاقية.

وهذا يدل على عدم وجود تفسير موحد لهذه التحفظات في البلدان العربية[3].

الفرع 3: البروتوكول الاختياري الملحق باتفاقية القضاء على جميع[4] أشكال التمييز ضد المرأة

---

[1]- تقرير موجز مقدم إلى لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة، رقم الوثيقة MDE 28/011/2004 ديسمبر 2004 منظمة العفو الدولية www. araamnesty.org. تاريخ زيارة الموقع: 2007/03/08.

[2]- اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة، موقع يونيفم غرب آسيا. تاريخ زيارة الموقع: 2006/03/12.

[3]- منظمة العفو الدولية، تقرير موجز مقدم إلى لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة، رقم الوثيقة MDE 28/011/2004 ديسمبر 2004.

[4]- اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة الدورة الرابعة والخمسون بتاريخ 09 أكتوبر 1999 – تاريخ بدء النفاذ 22 ديسمبر 2000، وفقا لأحكام المادة 16.

أنشأت لجنة مركز المرأة في منظمة الأمم المتحدة فريق عمل لصياغة بروتوكول اختياري يلحق باتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة على غرار المواثيق الأخرى المتعلقة بحقوق الإنسان، حيث أن اتفاقيات حقوق الإنسان تتبعها عادة بروتوكولات اختيارية تهدف إلى وضع إجراءات تتعلق بالاتفاقية ذاتها أو بجانب هام من الاتفاقية. وتعد هذه البروتوكولات اتفاقيات منفردة خاضعة للتوقيع والانضمام والمصادقة من قبل الدول الأطراف في الاتفاقية الأصلية[1].

البند1: تعريف البروتوكول الاختياري

وقد تبنت الجمعية العمومية البروتوكول الاختياري لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة في 06 أكتوبر 1999 وبدأ نفاذه في 22 ديسمبر 2000 وفقا لأحكام المادة 16.

يتكون البروتوكول من 21 مادة وتعترف الدولة الطرف في هذا البروتوكول حسب المادة 01 منه باختصاص لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة في تلقي التبليغات من قبل الأفراد أو مجموعات إد، أو نيابة عنهم، بموجب الولاية القضائية للدولة الطرف والتي يزعمون فيها أنهم ضحايا لانتهاك أي من الحقوق الواردة في الاتفاقية على يد تلك الدولة الطرف وهو ما قررته المادة 02 من البروتوكول، إلا أن المادة 01/04 من البروتوكول تشترط للنظر في التبليغات أن تكون جميع الإجراءات العلاجية المحّلية المتوفرة قد استنفذت، وما لم يتم إطالة أمد تطبيق هذه الإجراءات العلاجية بصورة غير معقولة، أو عندما يكون من غير المحتمل أن تحقق إنصافا فعالا.

البند 2: عمل البروتوكول الاختياري

تنص المادة 08 من البروتوكول على أنه إذا تلقت اللجنة معلومات موثوقة تشير إلى وقوع انتهاكات خطيرة للحقوق الواردة في الاتفاقية، فإنها تدعو تلك الدولة الطرف إلى التعاون معها في فحص المعلومات وأن تقدم ملاحظات تتعلق بالمعلومات ذات الصلة.

ويمكن للجنة أن تعين عضوا واحدا أو أكثر من أعضائها لإجراء تحقيق قد يتضمن القيام بزيارة إلى أراضي الدولة الطرف بعد الحصول على موافقتها. وتنقل نتائج التحقيق إلى الدولة الطرف وعليها تقدم ملاحظتها بخصوص تلك النتائج في غضون ستة أشهر من تسلمها.

ويمنح البروتوكول اللجنة الحق في مراقبة الدول بشأن التدابير التي تتخذها استجابة لأراء اللجنة

[1]- اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة، موقع يونيفم غرب آسيا. تاريخ زيارة الموقع: 2006/03/12.

وتوصياتها من خلال التقارير التي تقدمها الدولة الطرف بموجب المادة 18 من الاتفاقية وهذا وفقا للمادة 09 من البروتوكول.[1]

وتخصص اللجنة وقتا في كل دورة للنظر في المسائل الناشئة بموجب البروتوكول الاختياري وذلك منذ تاريخ سريانه في 10 ديسمبر 2000، وعينت اللجنة فريقا عاملا من خمسة أشخاص يتكفل بالرسائل الواردة بموجب البروتوكول الاختياري. وأعد الفريق العامل استمارة نموذجية تستخدم عند تقديم الرسائل. وحتى 30 جانفي 2004 سجل الفريق ثلاث رسائل واتخذ عدد من القرارات فيما يتعلق بأساليب عمله.

وحتى 01 أفريل 2006 كانت 78 دولة طرفا في الاتفاقية قد صادقت على البروتوكول الاختياري للاتفاقية أو انضمت إليه[2] وتعتبر ليبيا وتونس الدولتان العربيتان الوحيدتان اللتان انضمتا إلى البروتوكول.

إن أهم ميزة للبروتوكول هو أنه قبل إقراره، لم يكن بإمكان الأفراد أو مجموعات الأفراد الحصول على الحلول الناجعة في المنتديات الدولية بالنسبة إلى الانتهاكات التي تطالهن.[3]

وذلك نظرا لمحدودية الهياكل القائمة وخاصة لجنة مركز المرأة الغير مؤهلة لقبول الشكاوي المتعلقة بحقوق الإنسان للمرأة.[4]

الميزة الأخرى للبروتوكول هو النص الصريح في المادة 17 منه على عدم جواز إبداء أية تحفظات عليه، وإن كانت المادة 18 قد سمحت باقتراح إجراء تعديل على البروتوكول.

خلاصة الفصل الأول:

يمكن القول أنه بالإضافة إلى المبادئ والآليات التي كرسها القانون الدولي لضمان تطبيق اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، على غرار غيرها من الاتفاقيات الدولية، فإن اتفاقي سيداو جاءت محصنة بمجموعة من المبادئ والآليات، تتلافى النقائص التي كانت تحول دون

---

[1]- البروتوكول الاختياري الملحق باتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة.

[2]- CEDAW/SP/2006/2، موقع أمان. تاريخ زيارة الموقع: 2006/05/21.

[3]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة، ص 236.**

[4]- حفيظة شقير، **الحماية الدولية لحقوق النساء**، www.aihr.org.tn. تاريخ زيارة الموقع: 2007/12/12.

التطبيق الجيد للاتفاقيات الدولية، وتحقيق الغرض المنشود من إنشائها. إن هذه المبادئ، كالمساواة عدم التمييز وإن كانت مبادئ عالمية إلا أن طريقة التعامل معها في المنظورين الغربي والإسلامي تختلف كثيرا، كما أن الأدوار النمطية للجنسين التي تطالب الاتفاقية بإلغائها، هي في الإسلام أساس تكوين خلق الإنسان من ذكر وأنثى. لقد أعطت المؤتمرات الدولية الخاصة منها بقضية المرأة، أو تلك تناول قضايا مختلفة، دفعا قويا لتطبيق بنود سيداو، غير أنها ذهبت في أحيان كثيرة إلى رفع سقف المطالب إلى حد يمس بإنسانية المرأة وكرامتها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

حقوق المرأة بين الاتفاقية والفقه الإسلامي

أتناول في هذا الفصل مقارنة بين حقوق المرأة في الاتفاقية والفقه الإسلامي من خلال مبحثين

يتناول المبحث الأول: الحقوق العامة

يتناول المبحث الثاني : الحقوق الخاصة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: الحقوق العامة

أتناول في هذا المبحث الحقوق التي تثبت للمرأة باعتبارها مواطنة في الدولة الحديثة وكذلك في الفقه الإسلامي من خلال مطلبين:

أتعرض في المطلب الأول إلى الحقوق السياسية

وأتناول في المطلب الثاني حقوق الجنسية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: الحقوق [1] السياسية

"هي الحقوق الضرورية للإنسان باعتباره إنسانا وفردا يعيش في مجتمع وفي دولة يعتبر من رعاياها. ولا يمكنه الاستغناء عن هذه الحقوق، وهي مقررة لحماية الإنسان في نفسه، والحفاظ على حريته وكرامته وآدميته".[2]

الفرع 1: تعريف الحقوق السياسية"

هي الحقوق التي تثبت للأفراد الوطنيين وحدهم دون الأجانب وتخولهم حق المشاركة في حكم الدولة، كحق الترشح وحق الانتخاب وحق تولي الوظائف العامة".[3]

البند 1: الحقوق السياسية للمرأة في الغرب

لقد كان إقصاء المرأة من ممارسة الحقوق السياسية السمة الغالبة لمعظم الأنظمة السياسية في العالم قبل الحرب العالمية الثانية، فحتى أوائل القرن العشرين كان الاعتراف للمرأة بحق الانتخاب أعجوبة دستورية"، وكان حرمان المرأة من الحقوق السياسية يبرر بتفوق الرجل على المرأة بحكم تكوينه ووفقا للدور الطبيعي المنوط بكلاهما، وفي إعفاء المرأة من أداء الخدمة العسكرية،[4] وقد طرحت مسألة الحقوق السياسية للمرأة بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية في إطار الرؤية الشاملة لموضوع حقوق الإنسان،[5] بعد اعتماد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة 1948 والاتفاقية الخاصة بالحقوق السياسية للمرأة سنة 1952، وقد جاءت اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة تحدد وبشكل دقيق المجالات العملية لهذه الحقوق وذلك من خلال المادتين السابعة والثامنة.

البند 2: مجالات الحقوق السياسية للمرأة

---

[1]- يعرف الحق لغة "بأنه نقيض الباطل وحق الأمر صار حقا وثبت ووجب". ابن منظور، **لسان العرب**، ج2، ص 939.
ويعرف قانونا بكونه "تلك الرابطة القانونية التي بمقتضاها يخول القانون شخصا من الأشخاص على سبيل الانفراد والاستئثار التسلط على شيء أو اقتضاء أداء معين من شخص آخر". حسن كيرة، **المدخل إلى القانون**، ص 431.

[2]- عبد الكريم زيدان، **المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1994، ج4، ص 189.

[3]- حسن كيرة، **المرجع السابق**، ص 444.

[4]- محمود عاطف البنا، **الوسيط في النظم السياسية**، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1994، ص 296.

[5]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، ص 215.

تنص المادة السابعة على أنه "تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في الحياة السياسية والعامة للبلد، وبوجه خاص تكفل **للمرأة، على قدم المساواة مع الرجل،** الحق في:

1) التصويت في جميع الانتخابات والاستفتاءات العامة، والأهلية للانتخاب لجميع الهيئات التي ينتخب أعضاؤها بالاقتراع العام.
2) المشاركة في صياغة سياسة الحكومة وفي تنفيذ هذه السياسة، وفي شغل الوظائف العامة على جميع المستويات **الحكومية.**
3) المشاركة في أية منظمات وجمعيات غير حكومية تهتم بالحياة العامة والسياسية للبلد".

وتنص المادة الثامنة على أن "تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتكفل للمرأة، **على** المساواة مع الرجل، ودون أي تمييز، فرصة تمثيل حكوماتها على المستوى الدولي والاشتراك في **أعمال المنظمات الدولية".**

وانعكاسا للجهود المبذولة على الصعيد العالمي، واستقرار الأنظمة السياسية وتشبعها بروح الديموقراطية، ذهبت غالبية الدساتير والقوانين في العالم إلى الاعتراف للمرأة بحق الانتخاب والترشيح.[1]

الفرع 2: حق الانتخاب والترشيح

دون أن أخوض في التكييف القانوني للانتخاب، فإنه يمكن تعريفه باعتباره "من أهم وسائل المشاركة في الحياة السياسية، وفي تكوين حكومة ديمقراطية تستند إلى الإرادة الشعبية." **وعليه فإن تقييد حق الانتخاب بالجنس، من شأنه أن ينقص من شرعية النظام القائم على أساس التمييز بين** المرأة والرجل في ممارسة الحق الانتخابي، وعلى عكس ذلك فإن شمولية حق الانتخاب يشجع كل راد المجتمع على المشاركة في الحياة السياسية وتوجيه السياسات العامة للبلد.[2] **وكان لتقرير مبدأ** الاقتراع العام الأثر البالغ في إلغاء شرط الجنس، الذي لم يكن في بدايته يتعارض مع الاقتراع العام، لذلك كان زواله بطيئا جدا في الدساتير والقوانين الانتخابية.[3]

---

[1]- نعمان أحمد الخطيب، **الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري**، دار الثقافة، الأردن، ط1، 2004، ص 287.

[2]- **فيصل شطناوي، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار ومكتبة الحامد، عمان، ط1، 2003، ص161.**

[3]- نعمان أحمد الخطيب، **الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري**، ص287.

البند 1: لمحة تاريخية عن حق الانتخاب وتعريفه

أولا: لمحة تاريخية

بحلول الثلث الأخير من القرن التاسع عشر كانت ولاية ويومنج wyomig في الولايات المتحدة الأمريكية السباقة إلى منح المرأة **حق الانتخاب للنساء سنة** 1829، تلتها معظم الولايات في ذلك ليتم فيما بعد **تعديل الدستور الاتحادي سنة** 1920، فيعترف بحق المرأة في الانتخاب.[1]

كانت نيوزيلاندا من أوائل الدول الأوربية التي اعترفت للمرأة بحق الانتخاب عام 1892 **على** المستوى المحلي، ثم على المستوى النيابي عام 1940، **ومكنت بريطانيا النساء من حق الانتخاب على** المستوى المحلي البلدي سنة 1894، ومنحتهم حق الترشيح ضمن هذا المستوى سنة 1907، وفي سنة 1918 اعترفت لهن بحق انتخاب المجالس النيابية، لتتساوى في آخر مرحلة النساء والرجال في ممارسة **كافة الحقوق السياسية عام** 1928، ومنحت الدول الاسكندنافية حق الانتخاب على التوالي النرويج **عام** 1909، الدانمارك عام 1915 **والسويد عام** 1920.[2]

كانت الفلسفة السياسية السائدة في القرن الثامن عشر هي أحد أسباب التردد في اعتماد نظام الاقتراع العام، فقد سيطر النموذج الذكري في مختلف أرجاء العالم على أوجه الحياة العامة، فقد كان الملك ذكرا، وأعضاء البرلمان والقضاة كلهم من الذكور المتأثرين بنظريات الحكم والحقوق المشتركة **المستمدة من ملكية الأراضي**، والتي هي في معظمها ملك للرجال، بالرغم من ذلك فقد اعتبرت الكثير من النظريات والخطابات السياسية **أن هناك قيما عامة لجميع الناس، وعليه فقد أصبح تقرير** الاقتراع العام أمرا ضروريا تطلبه الديمقراطية المعاصرة، **تمخض عنه إلغاء شرط الجنس لتمكين أعداد** هائلة من النساء من المشاركة في الحياة السياسية.[3]

ثانيا: تعريف الانتخاب

"**سلطة قانونية تنبع من مركز موضوعي ينشئه القانون**، من أجل إشراك الأفراد في اختيار

---

[1]- عبد الغني بسيوني، **النظم السياسية – أسس التنظيم السياسي، منشأة المعارف، الإسكندرية، د ط**،1991 ص225.

[2]- نعمان أحمد الخطيب، **المرجع السابق**، ص288.

[3]- **فيصل شطناوي، النظم السياسية والقانون الدستوري**، ص172.

السلطات العامة في الدولة، حسب الشروط التي يراها المشرع مناسبة، في كل وقت طالما لا يخالف من خلالها الدستور نصا وروحا".[1]

واعترفت ألمانيا بحق الانتخاب سنة 1919 وتركيا 1934 وفرنسا 1944 وإيطاليا 1945 وكانت سويسرا من أواخر الدول التي قررت حق الانتخاب للنساء عام 1971 واعترفت به في مصر سنة 1956، وسوريا سنة 1949 إلا أنه كان مشروطا وألغي هذا الشرط عام 1971 والأردن 1974، وأقرته الجزائر المستقلة في دستور 1963.[2]

إذا كان الفقه الدستوري الحديث قد فصل لصالح أحقية المرأة بالمشاركة في الحياة السياسية، واعترفت لها غالبية الدساتير والقوانين في العالم بحقوقها السياسية، بما فيها العالم العربي أين ظلت هذه الحقوق رهينة عوامل متشابكة تتعلق بالموروث الثقافي وتأويل النصوص الدينية. فبالرجوع إلى الفقه السياسي الإسلامي نجد أن الحقوق السياسية للمرأة من أكثر الحقوق التي أثارت جدلا، وكانت موضع بحث الكثير من علماء الشريعة ويطلقون عليها مصطلح الولاية العامة، حيث أن الولاية نوعان: ولاية عامة، وولاية خاصة[3]، وساوت الشريعة الإسلامية بين المرأة والرجل في الولاية الخاصة. في حين اختلف الفقه فيما يتعلق بالولاية العامة، ففريق يرى أن الإسلام يمنح المرأة الحقوق السياسية، ويرى الفريق الآخر أن الإسلام يحرم المرأة من الحقوق السياسية[4].

وأول مظهر من مظاهر ممارسة المسلمين لحقوقهم السياسية ومن بينهم المرأة، هو حق الانتخاب وهو ما يمكن أن يقابل في تاريخنا الإسلامي البيعة.

البند 2: تعريف البيعة

أولا: تعريفها لغة

---

[1]- نعمان أحمد الخطيب، **الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري** نقلا عن كتابي النظم السياسية للدكتورين ثروت بدوي ومصطفى أبوزيد فهمي، ص280 رأي الفقيهين الفرنسي La ferriere وBarthelemy.

[2]- نعمان أحمد الخطيب، **المرجع نفسه، ص** 289.

[3]- **الولاية العامة:** تعني في المصطلح الفقهي الحديث القيام بعمل من أعمال إحدى السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية. الولاية الخاصة: تعني التصرف في شان من الشؤون الخاصة بغيره، كالوصاية على الصغار، والولاية على المال.

[4]- عبد الحميد الشواربي، **الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام، منشأة المعارف، الإسكندرية،د.ط، د.ت، ص** 52.

هو الصفقة على إيجاب البيع وعلى المبايعة والطاعة... وهو عبارة عن المعاقدة والمعاهدة.[1]

ثانيا:تعريفها اصطلاحا

"هي العهد على الطاعة، كان المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شئ من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا يدهم في يده توكيدا للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري، فسمي بيعة مصدر باع وصارت البيعة مصافحة بالأيدي، هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع".[2]

والبيعة هي "ميثاق الولاء للنظام السياسي الإسلامي أو الخلافة الإسلامية والالتزام بجماعة المسلمين والطاعة لإمامهم".[3]

وتعد البيعة بمثابة عقد يتضمن ثلاثة أطراف هي: الخليفة نفسه والقائمون بالبيعة أي الأئمة من طرف ثان ثم الطرف الثالث وهو المبايع عليه وهو التقيد بحدود الشريعة.[4]

والبيعة فرض على المسلمين جميعا تصح بأي وسيلة من الوسائل التي تؤدي إلى عقدها مشافهة أو مصافحة باليد أو الكتابة، ولم يرد في النصوص الشرعية ما يفيد لفظا معينا للبيعة. والبيعة حق لكل مسلم في الدولة الإسلامية رجلا كان أو امرأة لا فرق في ذلك بينهما.[5] وذكر الأستاذ محمود الخالدي في كتابه البيعة في الفكر السياسي الإسلامي "أن البيعة حق لكل مسلم رجلا كان أو امرأة لأنها الطريقة الشرعية الوحيدة لتنصيب رئيس الدولة ولأن الأمة هي صاحبة السلطة والشأن في توليته وعزله".[6]

---

[1]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج1، ص 402.

[2]- عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، موفم للنشر، دم، د ط، 1991، ج1، ص 233.

[3]- أسماء محمد أحمد زيادة، **دور المرأة السياسي في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين**. دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 2001، ص161 نقلا عن كتاب البيعة في النظام السياسي الإسلامي وتطبيقاتها في الحياة السياسية المعاصرة، لأحمد صديق عبد الرحمان.

[4]- مصطفى حلمي، **نظام الخلافة بين أهل السنة والشيعة**، دار الدعوة، الإسكندرية، ط1، 1988، ص25.

[5]- محمود ابراهيم الديك، **الفقه السياسي في الإسلام**، دائرة المكتبة الوطنية، عمان، ط1، 2006، ص83.

[6]- ورد في كتاب هبة رؤوف عزت، **المرأة والعمل السياسي**، ص121.

ثالثا: البيعة في العهد النبوي

إن إدارة الشأن العام في الدولة الإسلامية، **كان يتم بطريق التكليف أي التعيين من الحاكم** بصورة تختلف عن الانتخاب بشكله الحالي، إلا أن السيرة النبوية تحتفظ لنا بمعالم واضحة لمباشرة المرأة هذا النوع من الحقوق السياسية، والتي استدل بها الفريق المؤيد لممارسة المرأة لحق الانتخاب.

ومنها بيعة العقبة الثانية والتي حضرتها امرأتان هما، أم عمارة نسيبة بنت كعب[1] وأم منيع أسماء **بنت عمرو.**[2] وكان موضوع البيعة ما جاء على لسان رسول الله ﷺ تبايعوني على السمع والطاعة في النشاط والكسل والنفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن تقولوا في الله لا تخافوا في الله لومة لائم، وعلى أن تنصروني فتمنعوني إذا قدمت عليكم مما تمتعون منه أنفسكم **وأزواجكم وأبنائكم ولكم الجنة.**[3]

وقد كانت الصفة السياسية هي الغالبة على هذه البيعة. وقد طالبهم الرسول ﷺ **بانتخاب** اثني عشر نقيبا لتمثيلهم، فانتخبوا تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس، ويستنتج منه أن الخطاب **موجه للرجال وللمرأتين على حد السواء لانتخاب النقباء.**

لقد كانت بيعة العقبة الثانية بيعة على النصرة والجهاد مع ما يترتب عن ذلك من تبعات **شديدة كان يعلمها المبايعون يقينا، فلقد قال العباس بن عبادة بن نضلة الأنصاري**[4]: يا معشر الخزرج هل تدرون على علام تبايعون هذا الرجل، قالوا نعم، قال: إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس، فإن كنتم ترون أنكم إذا أنهكت أموالكم مصيبة وأشرافكم قتلا أسلمتموه فمن الآن، فهو

---

[1]- **نسيبة بنت كعب**: من بني النجار، هي أخت عبد الله بن كعب حضرت ليلة العقبة وبايعت الرسول ﷺ **شهدت أحد** وقالت لما انهزم المسلمون انحزت إلى رسول الله فكنت أباشر القتال وأدب عنه بالسيف حتى خلصت الجراح إلي... وشهدت بيعة الرضوان والحديبية وخيبر وعمرة القضية وحنين ويوم اليمامة فقاتلت حتى قطعت يدها. * ابن حجر، **الإصابة**، ج4، ص404. * محمد بن سعد بن منيع، **الطبقات الكبرى، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر، ط**1، 1968، ج8، ص415.

ابن الأثير، **أسد الغابة**، ج5، ص605.

[2]- **أم منيع هي أسماء بنت عمر بن عدي بن ياسر الأنصارية السلمية، أم معاذ بن جبل**، ذكر ابن إسحاق بسند صحيح عن ب بن مالك أنها كانت مع من شهد العقبة مع السبعين هي ونسيبة بنت كعب.* ابن حجر، **الإصابة**، ج4، ص225. ابن الأثير، **أسد الغابة**، ج5، ص622.

[3]- **أبو الفداء الحافظ** ابن كثير، **البداية والنهاية**، مكتبة المعارف، بيروت، مكتبة النصير، الرياض، ط1،1966، ج3، ص159.

[4]- **العباس بن عبادة بن نضلة: الأنصاري شهد بيعة العقبة الثانية، كان من النفر الستة الذين لقوا الرسول صلى اله عليه وسلم** بمكة فأسلموا قبل سائر الأنصار أقام مع رسول الله ﷺ حتى هاجر فكان أنصاريا مهاجرا واستشهد بأحد. ابن حجر، **الإصابة**، ج2، ص262، 263. **الوافي بالوفيات**، ج5، ص 336.

والله إذا فعلتم خزي الدنيا والآخرة، وإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه على نهكة الأموال وقتل الأشراف فخذوه فهو والله خير الدنيا والآخرة. قالوا: فإنا نأخذه على مصيبة الأموال وقتل الأشراف فما لنا بذلك يا رسول الله إن نحن وفينا، قال: "الجنة".[1]

وعن يزيد بن أبي عبيد[2] مولى **سلمة بن الأكوع**،[3] قال:"**قلت لسلمة : على أي شيء بايعتم** رسول الله ﷺ يوم الحديبية؟ قال: على الموت".[4]

ومن الصحابيات اللائي ذكرن في بيعة الرضوان أم عمارة نسيبة بنت كعب، وأم منيع أسماء **بنت عمرو** بن عدي **وأم المنذر سلمى بنت قيس بن عمر**،[5] **وأم هشام بنت حارثة بن النعمان الأنصارية**[6]، **والربيع بنت معوذ بن عفراء الأنصارية النجارية**[7]، وأسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية.

يتضح من خلال ما تقدم أن بيعة النساء في العهد النبوي كانت بمختلف أبعادها العقدية والسياسية وهو ما تؤكده تراجم الصحابيات المبايعات، ولم تكن مقتصرة على عدم النياحة، أو غيرها **من الأخلاقيات** فهي تشمل الطاعة في المعروف ونصرة الرسول ﷺ، **فهي التزام سياسي واضح تبدو**

---

[1]- **ابن هشام، السيرة النبوية**، مطبعة مصطفى الحلبي، د ط، 1355هـ، 1936 م، ج2 ،ص 88، 89.

[2]- **يزيد بن أبي عبيد** من بقايا التابعين الثقات حدث عن مولاه سلمة بن الأكوع توفي سنة سبع وأربعين ومائة.* شمس الدين محمد بن أحمدبن عثمان الذهبي، **سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، د ط**، 1985، ج6، ص206.

[3]- **سلمة بن الأكوع**: يكنى بأ با مسلم وقيل أبو إياس، بايع تحت الشجرة مرتين، وسكن المدينة، ثم انتقل فسكن الربذة وعاد إلى المدينة بليال قبل أن يموت، كان شجاعا، راميا، خيرا، فاضلا، وقال له رسول الله ﷺ **خير** رجالاتنا سلمة بن الأكوع، غزا مع رسول الله سبع غزوات. وقال ابنه إياس ما كذب أبي قط. ابن الأثير، **أسد الغابة**،ج1، ص465 **باب سلمة بن أمية**.

[4]- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الفكر، د ط، د ت**، كتاب الجهاد، باب البيعة في الحرب **على ألا يفروا**، وقال بعضهم على الموت، ج6، ص117.

[5]- **أم المنذر: سلمى بنت قيس**، هي إحدى خالات رسول الله ﷺ **من جهة أبيه، كانت** ممن صلى القبلتين، **وبايعت** بيعة الرضوان. ابن عبد البر، **الاستيعاب**، ج2، ص101.ابن الأثير، **أسد الغابة**، ج5، ص621.

[6]- **أم هشام بنت حارثة بن النعمان: الأنصارية** الأنصارية بايعت بيعة الرضوان، قالت ما حفظت ق والقرآن المجيد إلا من رسول الله ﷺ. – **الإصابة**، ج4، ص 480 .

[7]- **الربيع بنت معوذ: بن عفراء الأنصارية النجارية** كانت من المبايعات بيعة الشجرة، قال أبو عمر ربما غزت مع رسول الله ﷺ، روى عنها البخاري والترمذي وغيرهما – **ابن حجر، الإصابة**،ج4، ص293. ابن الأثير، **أسد الغابة**، ج5، ص451- 452.

معه بيعة النساء للنبي ﷺ **بيعة واجبة عينا على كل مسلمة،**[1] غير أن هناك مفارقة تكمن في غياب النساء في بيعة الخلفاء الراشدين، على العكس من حضورهن القوي في بيعة الرسول ﷺ، **إذ أرجع الفقهاء** غياب المرأة عن هذه المبايعات إلى اعتبار أن المبايعة على الولايات العامة فرضا على الكفاية. **واجبة على البعض دون بقية المسلمين،** ترتبط بالأمور الكفائية كالبيعة على الجهاد كما في بيعة **الرضوان،** وهي موجودة في السيرة النبوية إلى جانب البيعة العينية الواجبة على كل **مسلم ومسلمة، وهي البيعة على العقيدة والأخلاق الاجتماعية الإسلامية وقد أخذها الرسول** ﷺ **قبل وبعد تأسيس** الدولة ولم تختلف صيغتها، وسميت اصطلاحا "بيعة النساء" لورود نصها في القرآن في سورة الممتحنة في سياق الحديث عن مبايعة النساء لرسول الله ﷺ، وبها تميزت الدولة الإسلامية عن مجتمع الجاهلية، واعتبرها البعض دليل وجوب التنظيم السياسي للمجتمع الإسلامي، وهي البيعة التي ترتبط بموضوعي "الإمامة والخروج" **وبناء على اصطلاح "بيعة النساء" تمت التفرقة بين بيعة النساء وبيعة الرجال على النقاط التالية:**

- الاختلاف في الكيفية، **إذ يتطلب** فيها المصافحة كما في بيعة الرجال.

الاختلاف في الحدود: إذ لا تتعدى البيعة الطاعة في المعروف، فالنساء لا دخل لهن في البيعة **على الإمامة، للاختلاف** في مساحة المسامحة، حيث يكون عدم الوفاء بها في الرجال انتقاصا في دين المرء وتعديا على حق من حقوق الله، **وهي** في النساء غير حاملة لهذا.

يعكس هذا التقسيم افتراض نقص أهلية المرأة، **وعدم التفرقة بين البيعة العينية والبيعة الكفائية** إن بيعة النساء تتجاوز حدود الطاعة في المعروف لتشمل البيعة على العقيدة، **أي الالتزام السياسي حيث بايع الرسول** ﷺ **نساء الأنصار، والمهاجرات بعد صلح الحديبية، ونساء قريش بعد الفتح على ذلك، وهي البيعة الواجبة عينا على كل مسلم ومسلمة،** بدون اختلاف في الصيغة أو تمييز في **المسؤولية، كذلك قد تبايع المرأة البيعة الكفائية.** وتعد شخصية مثل نسيبة بنت كعب نموذجا على هذه الحالة، فقد بايعت الرسول على الجهاد في بيعة العقبة الثانية، وقاتلت في غزوة أحد، ويوم اليمامة، وغزوة خيبر، كما بايعت بيعة الرضوان التي بايع فيها الصحابة رسول الله ﷺ **على الموت.** نو ما يدل على التزامها بالبيعة رغم أنها بيعة كفائية، لأن فروض الكفاية على أهلها فروض عين،

[1]- هبة رؤوف عزت، **المرأة والعمل السياسي**، ص125.

فلا مجال لمسامحة النساء، وهو ما يعني وجوب التزام النساء بالبيعة أيا كان نوعها، وعدم وجود مجال للمسامحة كما ذهب التقسيم السابق. أمّا المصافحة فتظل ضابطا أخلاقيا وهي غير مثارة في الدولة الحديثة، حيث يتم أخذ البيعة بطرق أخرى خلاف المصافحة والمشافهة.

يبقى أن نشير في الأخير إلى أن تشبيه البيعة بالانتخاب لم يكن إلا على سبيل المقاربة ذلك أن البيعة تتميز عن الانتخاب في عدة جوانب، همها تعدد مستوياتها وبعد المسؤولية العقيدية فيها، والتزام الجماعة فيها بالطاعة والنصح، والتزامها بالشريعة، إلى جانب ضرورة توفر شروط المبايع أبرزها العلم والاجتهاد، إن البيعة بهذا المعنى مفقودة في الممارسة السياسية للأمة في ظل فقدان نظام الخلافة الإسلامية.[1]

الفرع 3: العمل النيابي

يتشكل العمل النيابي من ثلاثة أعمال رئيسية وهي: التشريع، المراقبة والشورى.

البند 1: ماهيته

النظام النيابي يستند إلى فكرة النيابة القانونية في القانون الخاص، التي تفترض وجود شخصين، أحدهما الوكيل والآخر الموكل، بحيث يأتي الوكيل بتصرفات قانونية تنتج أثرها، لا في ذمته ولكن في ذمة موكله. فالعلاقة بين البرلمان والأمة بمثابة العلاقة بين الوكيل والموكل، فالبرلمان وكيل والأمة هي الموكل، فتصرفات البرلمان تنسحب آثارها القانونية إلى الأمة لأنه المعبر عن إرادتها ويضع القوانين باسمها ولحسابها.[2]

أولا: التشريع

"هو وضع القواعد القانونية في صورة مكتوبة بواسطة السلطة المختصة بذلك. ويطلق اصطلاح شريع كذلك على القواعد القانونية ذاتها التي تضعها هذه السلطة. فالاصطلاح ذاته يستعمل

---

[1]- هبة رؤوف عزت، المرأة والعمل السياسي، ص 126.

[2]- فيصل شطناوي، النظم السياسية والقانون الدستوري، ص147، 148.

أحيانا بمعنى المصدر، ويستعمل أحيانا أخرى بمعنى القواعد التي تستمد من هذا المصدر".[1]

ويرى الرأي المؤيد للعمل النيابي للمرأة بأنه "ليس في الإسلام ما يمنع أن تكون المرأة مشرعة، ن التشريع يحتاج قبل كل شيء إلى العلم مع معرفة حاجات المجتمع وضروراته التي لا بد منها والإسلام يعطي حق العلم للرجل والمرأة على السواء"،[2] كما أن إدارة شؤون البلاد عن طريق المجالس النيابية لا يدخل ضمن الولاية العامة[3]. وأن حديث لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة لا علاقة له بمجلس الشورى لأن الحديث وارد في منصب الحكم، ومجلس الشورى ليس من قبيل الحكم، فلا يكون دليلا على ذلك.[4]

ثانيا: الرقابة

وهي رقابة السلطة التشريعية في ذلك على أعمال السلطة التنفيذية وهو إما أن يكون أمرا بالمعروف أ و نهيا عن المنكر والمرأة والرجل في ذلك سواء في نظر الإسلام.[5]

قال الله تعالى:﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [التوبة:71]. وقوله تعالى:﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾ [آل عمران:104]. إذا كانت الآية الكريمة تنص على أمر "ولتكن" دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض يقوم المسلم وإن لم يكن عدلا".[6]

ثالثا: الشورى

إذا كانت الآليتان الأولان للعمل النيابي، التشريع والمراقبة من اجتهاد الفقه الحديث، فإن للشورى مشروعية ثبتت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة، فعليها يقوم النظام السياسي في الإسلام

---

[1]- عبد المنعم فرج الصده، **أصول القانون**، دار النهضة العربية، بيروت، د **ط، د ت، ص**89.

[2]- **مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون**، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط6، 1984، ص156.

[3]- سالم البهنساوي، **مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، ص** 113.

[4]- محمود الخالدي، **الإسلام وأصول الحكم**، عالم الكتب لحديث، الأردن، ط1، 2006، ص 209

[5]- **مصطفى السباعي، المرجع السابق، ص** 165.

[6]- أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، **أحكام القرآن، دار الفكر**، بيروت، د **ط، د** ت، ج1، **ص** 292.

وبها تؤكد الدولة التزامها بقواعد المشروعية وسيادة القانون.[1]

جاء في كتاب الله العزيز الحكيم ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران:159]."قيل كان إذا وقعت بينهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا فأثنى الله عليهم، أي لا ينفردون برأي بل ما لم يجتمعوا عليه، لا يقدمون عليه".[2]

وتدخل المرأة في مفهوم الآية الكريمة لأن "أمرهم" هنا ترجع على المسلمين، والمرأة واحدة منهم فهي من أهل المشورة.[3]

وضرب القرآن الكريم مثالا عن التشاور بين الرجل والمرأة لما لهما مصلحة فيه، وذلك في أمر فطام الولد قبل انتهاء مدة الرضاع قال تعالى:﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة:233]. "وهو ما يدل على جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث لإباحة الله تعالى للوالدين التشاور فيما يؤدي إلى صلاح أمر الصغير وذلك موقوف على غالب ظنهما لا من جهة اليقين والحقيقة وفيه أيضا دلالة على أن الفطام في مدة الرضاع موقوف على تراضيهما وأن ليس لأحدهما أن يفطمه دون الآخر".[4]

فإذا كان للمرأة المشورة فيما لها مصلحة فيه، فلا أرى أعظم مصلحة لها من إنشاء مؤسسات سياسية قوية في وطنها، يكون لها رأي في كيفية إنشائها وسيرها.

إن السنة النبوية زاخرة بالأمثلة الدّالة على أن الرسول ﷺ، كان يستشير أصحابه دائما كما أنه لم يجد أي حرج في استشارة زوجته أم سلمة في صلح الحديبية عندما لم يمتثل المسلمون لأمره ﷺ بالنحر والحلق، فأشارت عليه أن يخرج، وينحر ويحلق، فأخذ برأيها،" فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه ودعا حالقه، فحلقه فلمّا رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما"،[5] فهذا دليل على أن الرسول ﷺ كان يشاور النساء ويأخذ

---

[1]- عاصم أحمد عجيلة، محمد رفعت عبد الوهاب، **النظم السياسية، دار الطباعة الحديثة، القاهرة**، ط5، 1992،ص 174، 175.

[2]- محمد الرازي فخر الدين، **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981، ج27، ص 178.

[3]- **عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم ، ص 318.**

[4]- أبي بكر أحمد علي الرازي الجصاص، **أحكام القرآن، دار إحياء** التراث العربي، بيروت لبنان، د **ط**، 1985، ج2، ص117.

[5]- **صحيح البخاري.** باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، ج 3، ص 196.

برأيهن، فيجوز للمرأة أ ن تكون عضوا في مجلس الشورى لتعطي رأيها كما فعلت أم سلمة رضي الله عنها مع الحبيب المصطفى ﷺ.

1) وجوب الشورى:

اختلف العلماء والمفسرون حول وجوب الشورى من عدمه فهناك من قال بوجوبها وهنا من بأنها مندوبة فقط لكن الرأي الراجح هو وجوبيها لأنه يتفق مع مصلحة المسلمين ويستدل أنصار وجوب الشورى على آن الآية السالفة الذكر ورد الخطاب فيها بصيغة الأمر الدالة على الوجوب "وشاورهم"، كما جاء ذكر الشورى في الآية الكريمة ﴿**وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ**﴾ [الشورى:38] **بين ركنين من أركان الدين،** وهما الصلاة والزكاة.

جاء في الجامع لأحكام القرآن أن "الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب. هذا ما لا خلاف فيه".[1]

البند 2: حق المرأة في النيابة

وفي نيابة المرأة رأيان، يرى الأول أن الشريعة الإسلامية لا تقر أن تكون المرأة عضوا في البرلمان لأن ذلك ينطوي على سن القوانين ومراقبة تنفيذها فهي من الولايات العامة، التي قصرتها الشريعة على الرجال. ولا يقتصر الأمر على هذا فهي بالفعل تسير دفة السياسة في الدولة، فهي تؤلف لوزارات وتحلها بيدها تكون أزمة الحروب والسلم وبذلك لا تقوم هذه المجالس مقام الفقيه والمفتي بل تقوم مقام "القوام" لجميع الدولة.[2]

الرأي الثاني يمثله الدكتور مصطفى السباعي والذي يقول أنه لا يوجد في نصوص الشريعة الصريحة ما يسلب المرأة أهليتها للعمل النيابي لكن مبادئ الإسلام وقواعده تحول بينها وبين استعمال هذا الحق لأمور تتعلق بالمصلحة الاجتماعية، وعدد الدكتور السباعي رحمه الله عددا من المحرمات

---

[1]- أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1967، ج4، ص249.

[2]- أبو الأعلى المودودي، **تدوين الدستور الإسلامي**، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، دط، 1985، ص 78، ص 75.

التي تقع فيها المرأة بممارستها للعمل النيابي، بسبب طبيعة هذا الأخير مما يجعله محرما عليها.[1] ويرى الأستاذ سالم البهنساوي أن تلك المحرمات ليست من طبيعة العمل النيابي وهو لا يفرضها، بل هي من صنع الناس ومن عرفهم الفاسد وأنه إذا حدث ومنعت المرأة من العمل النيابي فإن هذا المنع ليس بسبب تحريم الله للعمل وإنما مصلحة المجتمع قد تقتضي أحيانا هذا المنع والمصلحة تتغير باختلاف الظروف.[2]

الفرع 4: الوظائف العامة

هي مجموعة الاختصاصات والصلاحيات القانونية التي يجب أن يمارسها صاحبها لتحقيق الصالح العام. والتي لا يمكن أن تعتبر من الحقوق المالية المملوكة لصاحب الوظيفة التي يستطيع أن يتنازل عنها وفقا لرغبته.

وظيفة العامة في الإسلام خدمة عامة، وهي أمانة ومسؤولية وتهدف إلى تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية ورعاية حاجات المجتمع.[3] وقد أوصى الرسول ﷺ ولاة الأمور بالقيام بحوائج الرعية، وقال ﷺ "ما من عبد يسترعيه الله عز وجل رعية يموت يوم يموت وهو غاش رعيته إلا حرّم الله تعالى عليه الجنة".[4] وعن معقل بن يسار قال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة".[5] وقال ﷺ: من ولي أمر من أمر الناس، ثم أغلق بابه دون المسكين والمظلوم أو ذي الحاجة أغلق الله تبارك وتعالى دونه أبواب رحمته عند حاجته وفقره أفقر ما يكون.[6]

ويلاحظ أن مفهوم الولاية العامة في الشريعة الإسلامية أوسع نطاقا من مفهوم الوظيفة العامة في الفكر القانوني المعاصر ذلك الولاية العامة تشمل جميع المناصب في الدولة من منصب الخليفة إلى

---

[1]- **مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ص** 156، 157.

[2]- سالم البهنساوي، **مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، ص** 114.

[3]- حمود حمبلي، **المساواة في تولي الوظائف العامة في القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية**، دار الأمل، تيزي وزو، **الجزائر، د ط، د ت، ص** 322.

[4] -**صحيح مسلم**، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النّار، ج2،**ص** 165.

- **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب من استرعى رعية فلم ينصح، ج9، **ص**64.

[5]- **صحيح مسلم**، باب الأمير العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق، ج12، **ص**215.

[6]- **مسند أحمد بن حنبل**، طبعة دار الفكر، باب حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ، ج3، **ص** 441.

منصب أصغر موظف في الدولة، في حين أن الوظيفة العامة تشمل الموظفين في المؤسسات والأقاليم حسب درجة كل منهم في السلم الإداري، وتستثني الوزراء ورئيس الدولة.[1]

البند 1: القضاء

إن ولاية المرأة للقضاء هي من القضايا الاجتهادية الخلافية في الفقه الإسلامي، فالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة لم يتعرضا إلى هذه المسألة بنص صريح مما فتح المجال واسعا أمام اجتهاد الفقهاء. فتباينت آراؤهم في قضية ولاية المرأة للقضاء واختلفوا في الحكم الذي قاسوا عليه توليها القضاء، يقول ابن رشد"...فمن رد قضاء المرأة شبهه بقضاء الإمامة الكبرى، وقاسها أيضا على عبد لنقصان حرمتها، ومن أجاز حكمها في الأموال فتشبيها بجواز شهادتها في الأموال، ومن رأى حكمها نافذا في كل شيء أن الأصل هو أن كل من يتأتى منه الفصل بين الناس فحكمه جائز إلا ما خصصه الإجماع من الإمامة الكبرى.[2] فالفريق الأول قاس القضاء على الإمامة العظمى فمنعوا بها القضاء، والفريق الثاني قاس القضاء على الشهادة وأجاز قضاءها فيما أجازوا شهادتها فيه. والفريق الثالث قاس القضاء على الفتيا فقد اجاز قضاءها في كل شيء.

أولا: الفريق الأول

ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز ولاية المرأة للقضاء مطلقا، سواء كانت قضايا الأموال أم قضايا الحدود والقصاص أو غيرها. وظهرت آراء في هذه المذاهب تخالف إجماع هذا الفريق على المنع مطلقا.

1) المالكية:

المنع مطلقا هو الرأي الغالب في المذهب، يقول ابن فرحون[3] نقلا عن القاضي عياض[4] رحمه

---

[1]- حمود حمبلي، **المساواة في تولي الوظائف العامة، ص** 311.

[2]- محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الكتب الحديثة، د.م.ط، د.ط، 1975، ج2، ص531، 532.

[3]- **ابن فرحون** 399هـ/ 1397م: إبراهيم بن علي بن محمد، عالم باحث، ولد ونشأ ومات في المدينة وهو مغربي الأصل، نسبته إلى يعمر بن مالك، من عدنان، تولى القضاء بالمدينة سنة 793 ثم أصيب بالفالج في شقه الأيسر، فمات بعلته نحو 70 عاما**ن وهو** من شيوخ المالكية له مصنفات عديدة. **الزركلي، الأعلام**، ج1، ص52.

[4]- **القاضي عياض: أبو الفضل بن موسى بن عياض ولد بمدينة سبتة سنة** 476 ، إمام وقته في الحديث وعلومه والنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأ بهم، صنف التصانيف المفيدة، دخل الأندلس طالبا للعلم، جمع من العلم كثيرا، وكان له عناية كبيرة به

الله في التنبيهات "وشروط القضاء التي لا يتم القضاء إلا بها، ولا تنعقد الولاية ولا يستدام عقدها إلا معها عشرة: الإسلام والعقل والذكورة..... ولا يصح من المرأة لنقصها ولأن كلامها ربما كان فتنة، وبعض النساء تكون صورتها فتنة،[1] وجاء في القوانين الفقهية الحديث عن صفات القاضي فذكر أنها نوعان: "واجبة ومستحبة، فالواجبة عشر وهي أن يكون مسلما، عاقلا، بالغا، ذكرا...".[2]

ويرى صاحب مواهب الجليل أن "العدالة شرط في قبول الشهادة والقضاء أعظم حرمة منها، فجعل ما هو مناف للشهادة مناف للقضاء فكما أن النكاح والطلاق والعتق والحدود لا تقبل فيها شهادتها وكذلك لا يصح فيها قضاؤها".[3]

هناك رأي لابن القاسم[4] يرى الجواز مطلقا "روى ابن أبي مريم[5] عن ابن القاسم جواز ولاية المرأة، قال ابن زرقون[6] "نه فيما تجوز فيه شهادتها، قال ابن عبد السلام لا حاجة لهذا التأويل لاحتمال أن يكون ابن القاسم قال كقول الحسن والطبري بإجازة ولايتها القضاء مطلقا".[7] يتضح مما تقدم أن ابن زرقون يرى قضاءها فيما يجوز فيه شهادتها أما ابن القاسم فيرى قضاؤها في كل شيء.

2) الشافعية:

والاهتمام بجمعه وتقييده. وهو من أهل التفنن في العلم والذكاء واليقظة تولى القضاء بغرناطة وتوفي سنة 544.**أبو بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأبناء الزمان، تحقيق: إ**حسان عباس، دار صادر، بيروت، دط، دت،ج3، ص483.

[1]- القاضي برهان الدين ابراهيم بن علي بن أبي القاسم ابن محمد بن **فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية... ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الزهرية، القاهرة، مصر، ط1**، 1986، ج1، ص26.

[2]- أبي القاسم محمد بن أحمد **بن جزي** الكلبي الغرناطي، **القوانين الفقهية**، الدار العربية للكتاب، الجماهيرية الليبية، د **ط**، 1988، ص299. محمد بن أحمد بن عرفة **الدسوقي، حاشية الدسوقي** على الشرح الكبير للشيخ أبي البركات سيدي أحمد بن محمد العدوى الشهير بالدردير ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط**1**، 1996، ج6، **ص 48**.

[3]- أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمان المغربي المعروف **بالحطاب، كتاب مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر، د.م.ط، ط**3، 1992، ج6، **ص** 88.

[4]- **ابن القاسم** 132-191هـ-750-806م عبد الرحمان بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصري، فقيه جمع بين **الزهد** والعلم، وتفقه بالإمام مالك ونظرائه، مولده ووفاته بمصر، له المدونة ستة عشر جزء، وهي من أجل كتب المالكية، رواها عن الإمام **مالك. الزركلي، الأعلام**، ج3، ص323.

[5]- **ابن أبي مريم**: أبوبكر الغساني **المحدث الحمصي العابد**، شيخ أهل حمص، ضعفه أحمد وغيره لكثرة غلطه، توفي سنة 265، روى له أبو داوود، والترمذي، وابن ماجة. **الإصابة** ج2، **ص**413. **الوافي بالوفيات**، ج3، **ص**404.

[6]- **ابن زرقون**:502-586هـ/ 1108-1190م هومحمد بن سعيد بن أحمد الأنصاري، أبوعبد الله، فقيه مالكي **عارف بالحديث، أندلسي** ولد في شريش واستقر بإشبيلية ومات بها. ولي **قضاء شلب وقضاء** سبتة، حمدت سيرته ونزاهته قال الذهبي كان مسند الأندلس في وقته. **الزركلي، الأعلام**، ج6، ص139.

[7]- **الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ص** 87، 88.

الرأي الغالب في المذهب الشافعي هو **المنع مطلقا** "ولا يجوز أن يكون امرأة لقوله ﷺ **ما أفلح** قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة ولأنه لا بد للقاضي من مجالسة الرجال من الفقهاء والشهود والخصوم والمرأة ممنوعة من مجالسة الرجال لما يخاف عليهم من الافتتان بها".[1]

وقد جوز البعض ولاية المرأة حتى لا تتعطل مصالح الناس "...فلا تولى امرأة لقوله ﷺ **"لن يفلح قوم ولوا** أمرهم امرأة" ولأن النساء ناقصات عقل ودين...لكن صرح ابن عبد السلام بنفوذه من الصبي والمرأة دون الكافر وهذا هو الظاهر...".[2]

وجاء في كتاب نهاية المحتاج "...ولو ابتلي النّاس **بولاية امرأة أو قنّ أو أعمى فيما يضبطه نفذ قضاءه** للضرورة...".[3]

3) الحنابلة:

اشترطوا الذكورة سواء كان القضاء في الحدود أو غيرها، وسواء كان فيما تجوز فيه شهادة المرأة أم لا، **وسواء كان مما لا يطلع عليه الرجال أم لا.**

جاء في المغني "ولنا قول النبي ﷺ **"ما أفلح قوم ولو أمرهم امرأة" ولأن القاضي** يحضره محافل الخصوم والرجال ويحتاج فيه إلى كمال الرأي وتمام العمل والفطنة والمرأة ناقصة العقل قليلة الرأي ليست أهلا للحضور في محافل الرجال ولا تقبل شهادتها ولو كان معها ألف امرأة مثلها ما لم يكن معهن رجل وقد نبه الله تعالى إلى ضلالهن ونسيانهن بقوله تعالى ﴿**أَنْ تضِلّ إحداهما فتذكّر إِحْدَاهما الْأُخرى**﴾ [البقرة:282].ولا تصلح للإمامة العظمى ولا لتولية البلدان ولهذا لم يول النبي

---

[1]- **أبو إسحاق ابراهيم بن علي ابن يوسف** الفيروز آبادي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، د ط، د ت،** ج2، **ص** 290. أبي بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي **البكري، حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، دار** الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995، ج4، **ص** 347.

[2]- محمد الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** على متن منهاج الطالبين لأبي زكريا شرف النووي دار **الفكر، د.ط، د** ت، ج4، ص375، 377.

[3]- شهاب الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأخيرة، 1984، ج8، **ص** 240.

ﷺ ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية بلد فيها بلغنا ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالبا".[1]

وقيل عن شرط الذكورة ولاية القضاء "....وأما المرأة فلنقص النساء عن رتب الولايات وإن تعلن بقولهن أحكام".[2]

وجاء عن الفراء "...فلا يجوز تقليد القضاء إلا لمن كملت فيه سبع شرائط: الذكورية...أما الذكورية فلأن المرأة تنقص عن كمال الولايات، وقبول الشهادات".[3]

وذهب البهوتي[4] في عدم جواز توليها القضاء بقوله:" ولأن المرأة ناقصة العقل قليلة الرأي ليست أهلا لحضور محافل الرجال".[5]

4) الإباضية:

يرون أنه" لا يجوز حكم امرأة وطفل وعبد".[6]

ثانيا: الفريق الثاني ويمثله رأي الحنفية

1) الحنفية:

الرأي الغالب في المذهب هو أن المرأة يجوز قضاؤها في كل شيء عدا الحدود والقصاص **جاء** في بدائع الصنائع "...وأما الذكورة فليست من شرط جواز التقليد في الجملة لأن المرأة من أهل

---

[1]- **موفق الدين** ابن قدامى وشمس الدين **ابن قدامى المقدسي، المغني** ويليه الشرح الكبير، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د ط، 1983، ج11، ص380.

[2]- أبي الحسن على بن محمد بن حبيب البغدادي **الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية**، بيروت لبنان، د ط، 1985، ص 83.

[3]- أبي يعلى محمد بن الحسين **الفراء الحنبلي، الأحكام السلطانية**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ط، 1983، ص60.

[4]- **البهوتي**: 1000-1051ه/ 1181-1641م شيخ الحنابلة بمصر في عصره نسبته إلى بهوت في غربية مصر، الزركلي، **الأعلام**، ج7، ص307.

[5]- **منصور بن يونس إدريس** البهوتي، **كشاف القناع على متن الإقناع**، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ط، 1982، ج6، ص 294، 295.

[6]- محمد بن يوسف **اطفيش، شرح كتاب النيل وشفاء العليل**، مكتبة الإرشاد، جدة، دار التراث العربي ليبيا، ط2، 1393ه-1973م، ج16، ص523.

شهادات في الجملة إلا أنها لا تقضي بالحدود والقصاص لأنه لا شهادة لها في ذلك وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة".[1]

وجاء في الهداية "ويجوز قضاء المرأة في كل شيء إلا في الحدود والقصاص، اعتبارا بعدم شهادتها فيهما".[2]

وجاء في حاشية رد المحتار، جواز قضاء المرأة حتى في غير حد وقود وإن أثم المولى لها[3].

ومثله يرى مؤلف شرح فتح القدير أنه "إذا قضت قضاء موافقا لدين الله... لم ينتهض الدليل على نفيه بعد موافقته ما أنزل الله إلا أن يثبت شرعا سلب أهليتها".[4]

ثالثا: الفريق الثالث

يرى جواز تولي المرأة للقضاء فلا تعد عندهم الذكورة شرطا لولاية القضاء، ولا يقيدون قضاء المرأة فيما لها شهادة فيه أي في القصاص والحدود، فيجوز عند هذا الفريق تولي المرأة للقضاء مطلقا ويرأسه ابن جرير الطبري[5]، "...وشذ ابن جرير الطبري فجوّز قضاءها في جميع الأحكام"[6] وجاء في القوانين الفقهية "وأجاز أبو حنفية قضاء المرأة في الأموال وأجازه الطبري مطلقا"[7]، وجاء في بدايته

---

[1]- علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مطبعة الجمالية، **مصر**، ط1، 1910، ج7، ص 3.

[2]- برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني، **الهداية مع شرح بداية المبتدى**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1990، ج3، ص 118.

[3]- محمد أمين ابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار**، دار الفكر، ط2، 1966، ج5، ص 440.

[4]- كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي "**شرح فتح القدير**، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، د ت، ج7، ص 298.

[5]- **ابن جرير الطبري**، الحبر، البحر، الإمام، صاحب التفسير والتاريخ والمصنفات الكثيرة، ولد سنة أبع وعشرون ومائتين، كان مجتهدا لا يقلد أحدا، قال إمام الأئمة ابن حزيمة ما أعلم على الأرض أعلم من محمد بن جرير،وكذلك أثنى بن تيمية على تفسيره للغاية، كان ذا زهد وقناعة توفي ببغداد، كانت الأئمة تحكم بقوله، وترجع إلى رأيه لمعرفته وفضله جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره. * أبي الفلاح عبد الحي **ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب** من أخبار من ذهب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د ط، د ت، ج 2، ص 260.

[6]- **الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص 83.**

[7]- بن جزيء ، **القوانين الفقهية، ص 299.**

لمجتهد "...قال الطبري يجوز أن تكون المرأة حاكما على الإطلاق في كل شيء"[1]، وقال الصنعاني "وذهب ابن جرير إلى جواز توليتها مطلقا"[2]، وجاء في فتح الباري "...واتفقوا على اشتراط الذكورة في القاضي إلا عن الحنفية واستثنوا الحدود، وأطلق ابن جرير..."،[3] وجاء في المغني "...وحكي عن ابن جرير أنه لا تشترط الذكورة لأن المرأة يجوز أن تكون مفتية فيجوز أن تكون قاضية..."،[4] وجاء في نيل الأوطار"...وقد اتفقوا على اشتراط الذكورة في القاضي إلا عن الحنفية واستثنوا الحدود وأطلق ابن جرير..."[5].

كما قال كل من الحسن البصري[6] وابن القاسم بولاية المرأة للقضاء مطلقا حسب ما جاء في مواهب الجليل "...وروى ابن أبي مريم عن ابن القاسم جواز ولاية المرأة، قال ابن عرفة قال ابن زرقون ، فيها تجوز فيه شهادتها، قال ابن عبد السلام "لا حاجة لهذا التأويل لاحتمال أن يكون ابن القاسم قال كقول الحسن والطبري بإجازة ولايتها القضاء مطلقا..."[7].

كذلك الخوارج جوزوا قضاءها في كل شيء.[8]

جاء في المحلي "وجائز أن تلي المرأة الحكم وهو قول أبي حنيفة".[9]

---

[1]- ابن رشد ، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج2، ص 531.

[2]- محمد ابن اسماعيل الصنعاني، **سبل السلام، شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام** لابن حجر العسقلاني، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، د **ط**، 1996، ج4، **ص** 219.

[3]- أحمد بن **علي** بن حجر العسقلاني، **فتح الباري لشرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، بيروت لبنان، د **ط، د** ت، ج13، **ص** 146، 147.

[4]- **ابن قدامة، المغني**، ج11، **ص** 380.

[5]- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، **نيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار**، مطبعة مصطفى الباي البلي، مصر، د **ط**، 1347 **هـ**، ج8، **ص** 220.

[6]- **الحسن البصري**:الفقيه القارئ الزاهد العابد سيد زمانه، إمام أهل البصرة بل إمام أهل العصر، ولد بالمدينة سنة 21 في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكانت أمه خيرة مولاة لأم سلمة، سمع عددا كبيرا من الصحابة والتابعين. كان رأسا في العلم والحديث، إماما مجتهدا كثير الاطلاع، رأسا في القرآن وتفسيره، رأسا في الوعظ والتذكير، رأسا في العلم والعبادة، رأسا في الزهد والصدق. الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ج12، **ص**190.

[7]- **الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، ج6، **ص** 87، 88.

[8]- أبي القاسم علي بن محمد بن أحمد الرحبي السمناني، **روضة القضاة وطريق النجاة، تحقيق د. صلاح الدين الناهي**، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، عمان، بيروت، ط2، 1984، ج1، **ص** 53.

[9]- **ابن حزم، المحلى بالآثار**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د **ط، د** ت، ج8، **ص** 528.

البند 2: المناصب الحكومية

أتناول هنا المناصب التي هي دون رئاسة الدولة، وهي منصبي الوزارة وولاية الأقاليم حيث سأتناولها بصفة مستقلة الوزارة في الفقه الإسلامي نوعان.

أولا: وزارة التفويض

هي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضائها على اجتهاده، فيعتبر في تقليد هذه الوزارة شروط الإمامة... ويجوز لهذا الوزير أن يحكم بنفسه وأن يقلد الحكم كما يجوز ذلك للإمام، لأن شروط الحكم فيه معتبرة، ويجوز أن ينظر في المظالم ويستنيب فيها، لأن شروط المظالم فيه معتبرة ويجوز أن يتولى الجهاد بنفسه وأن يقلد من يتولاه، لأن شروط الجهاد فيه معتبرة. ويجوز أن يباشر تنفيذ الأمور التي دبرها وأن يستنيب في تنفيذها لأن شروط الرأي فيه معتبرة".[1]

يمكن تشبيه وزير التفويض برئيس مجلس الوزراء في وقتنا الحالي الذي يستمد سلطته من تلك الواردة في الدستور باسم رئيس الجمهورية، حيث يمثل مجلس الوزراء وعلى رأسه رئيس الوزراء هرم السلطة التنفيذية فنظام وزارة التفويض، يعتبر أول بذرة للنظام البرلماني من حيث العلاقة بين رئيس الدولة ورئيس الحكومة.[2]

ثانيا: وزارة التنفيذ

يقول الفراء "وأما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف، وشروطها أقل، لأن النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره. وهذا الوزير وسيط بينه وبين الرعايا والولاة، يؤدي عنه ما أمر، وينفذ ما ذكر، ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاة، وتجهيز الجيش والحماة.....فهو معين في تنفيذ الأمور وليس **بوال** عليها ولا متقلد لها".[3]

وقد اختلف الفقهاء في مدى جواز تولي المرأة لوزارة التنفيذ فرأى الماوردي والفراء عدم جواز تقلد المرأة هذه الوزارة على الرغم من أن متوليها يقوم بتنفيذ ما يأمر به الخليفة فهو لا ينصرف برأيه

---

[1]- **الفراء، الأحكام السلطانية، ص 29-30.**

[2]- سليمان محمد **الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة والفكر السياسي الإسلامي**، دار الفكر العربي، **مصر، ط6، 1996، ص409.**

[3]- **الفراء، الأحكام السلطانية، ص31.**

واجتهاده ولا يملك زمام الأمور. لأنهما يريان فيها من الولايات المصروفة عن النساء لقول النبي ﷺ «ما أفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة» **وهذا فضلا عن وزارة التفويض وإن كانا قد أجازا لأهل الذمة** تولي وزارة التنفيذ.[1]

وقد قيد صاحب المحلى النص الوارد في شأن عدم جواز ولاية المرأة، بالإمامة الكبرى وحدها **أي الخلافة، بقوله** "....إنما قال ذلك رسول الله ﷺ في الأمر العام الذي هو الخلافة".[2]

وقد أيد الطبري ابن حزم، يقول ابن رشد في بداية المجتهد "قال الطبري: يجوز أن تكون المرأة حاكما على الإطلاق في كل شيء...كل من يتأتى منه الفصل بين الناس فحكمه جائز إلا ما خصصه الإجماع من الإمامة الكبرى".[3]

ثالثا: الإمارة على الأقاليم

قسمت الإمارة إلى إمارة عامة وإمارة خاصة:

1) الإمارة العامة: وفيها يفوض الخليفة إمارة بلد أو إقليم ولايته على جميع أهله والنظر في **المعهود من سائر أعماله.**

2) الإمارة الخاصة: تكون مهام الأمير مقصورة على تدبير الجيش وسياسة الرعية وحماية البيضة والذب عن الحريم ليس له أن يتعرض للقضاء والأحكام ولجباية الخراج والصدقات.[4]

والشروط المطلوبة في الإمارة العامة هي ذاتها في وزارة التفويض، فسلطة التفويض تشمل الدولة كلها وتبقى اختصاصات أمير الأقاليم إقليمية لكن وزير التفويض في **السلم الإداري سلطة أعلى من** الوالي ذي الولاية العامة وبذلك له سلطة الرقابة عليه، وعزله في بعض الحالات.[5]

وشروط الإمارة الخاصة تقصر عن شروط الإمارة العامة بشرط واحد وهو العلم فلمن عمت

---

[1]- **الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ص31، الفراء، المرجع السابق، ص31، 32.**

[2]- **ابن حزم، المحلى، ج 8، ص 528.**

[3]- **ابن رشد، بداية المجتهد، ج 2، ص 531.**

[4]- **الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص35، 37.**

[5]- سليمان محمد الطماوي، **السلطات الثلاث، ص417.**

إمارته الحكم وليس ذلك لمن خصت إمارته.[1] ويعتبر في الإمارة الخاصة الشروط المعتبرة في وزارة التنفيذ.[2]

البند 3: تولي المرأة مراكز صنع القرار

أولا: في القانون الدولي العام

جاء في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة النص على حق المرأة في «المشاركة في صياغة سياسة الحكومة وتنفيذ هذه السياسة، وفي شغل الوظائف العامة على جميع المستويات الحكومية»[3] وأكدت على هذا جميع المؤتمرات التي تناولت حقوق المرأة جاء في مؤتمر نيروبي عام 1985 «.... ينبغي ضمان إسهام المرأة في هذا المجال، من خلال تمتعها بالمساواة في فرص الوصول إلى السلطة السياسية، واشتراكها اشتراكا كاملا في عملية اتخاذ القرار».[4]

وجاء في تقرير مؤتمر بكين عام 1995 «....ورغم أن المرأة بدأت تؤدي دورا مهما في حل النزاعات وحفظ السلام، وفي آليات الدفاع والشؤون الخارجية، فإنما ما زالت ممثلة تمثيلا ناقصا في مناصب صنع القرار. وإذا أريد للمرأة أن تنهض بدور متساو في تأمين السلم وصيانته، فيجب تمكينها سياسيا واقتصاديا، ويجب أن تكون ممثلة على جميع مستويات صنع القرار تمثيلا كاملا ».[5]

«إن تحقيق الهدف المتمثل في اشتراك المرأة والرجل على قدم المساواة في صنع القرار من شأنه أن يؤدي إلى توازن يعكس بصورة أدق تكوين المجتمع، وهو لازم لتعزيز الديموقراطية وتشجيع التطبيق الديموقراطي السليم. وتؤدي المساواة في عملية صنع القرار السياسي وظيفة مؤثرة يتعذر بدونها إلى حد كبير تحقيق الإدماج الفعلي لعنصر المساواة في عملية صنع القرار الحكومي. وفي هذا الصدد فإن اشتراك المرأة في الحياة السياسية -على قدم المساواة- يؤدي دورا بالغ الأهمية في عملية النهوض بالمرأة

---

[1]- الماوردي، المرجع السابق، ص39.

[2]- الفراء، الأحكام السلطانية، ص37.

[3]- اتفاقية CDAW المادة 7 فقرة ب.

[4]- تقرير المؤتمر العالمي لاستعراض وتقييم منجزات عقد الأمم المتحدة للمرأة: المساواة والتنمية والسلم، نيروبي، 1985م الفصل الأول – أ/ثالثا –ب- الفقرة (248)، ص85.

[5]- تقرير المؤتمر العالمي الرابع المعني بالمرأة/بكين 1995م: الفصل الرابع/(هـ)، الفقرة 34 ص74، 75.

بشكل عام ».[1]

«إقامة آليات لرصد إتاحة الفرص للمرأة للوصول إلى المناصب العليا لصنع القرار، أو تعزيزها حسب الاقتضاء ».[2]

وجاء في تقرير مؤتمر القمة العالمي للتنمية الاجتماعية بكوبنهاجن عام 1995 « **توسيع الفرص** السياسية المتاحة للمرأة، وزيادة استقلالها، وتعزيز دورها ».[3]

«يجب إزالة العقبات التي تحد من فرص وصول المرأة إلى مناصب صنع القرار».[4]

في العصر الحديث لا تشترط أغلب دساتير العالم في المرشح لرئاسة الدولة أو رئاسة الحكومة أن يكون رجلا ، وقد نجح عديد من النساء في الوصول إلى مقاعد الحكم في النصف الثاني من القرن العشرين،[5] إلا أن وصول هؤلاء النساء إلى مراكز صنع القرار يرتبط بالدرجة الأولى إلى كونهن ينتمين إلى عائلة تعد من طبقة النخبة السياسية.

ثانيا: في الشريعة الإسلامية

إذا كان الفقهاء قد اختلفوا بعض الشيء في ولاية المرأة **للوظائف العامة، وذلك حسب نظر** كل واحد منهم إليها هل هي ولاية عامة أو خاصة، فإنهم أجمعوا على اختلاف مذاهبهم على عدم جواز تولي المرأة لمنصب الإمامة العظمى، وأن الذكورة شرط فيمن يتولى هذا المنصب.

1) الفريق الأول:

من الفقهاء الذين أنكروا إسناد الولايات العامة إلى المرأة، من وزارة وإدارة مصالح الحكومة وإمارة أقاليم ومجلس شورى وقضاء استندوا إلى الأدلة التالية:

أ- من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا**

---

[1]- تقرير المؤتمر العالمي الرابع للمرأة /بكين 1995م: الفصل الرابع/ز، الفقرة 181.

[2]- تقرير المؤتمر العالمي الرابع للمرأة/بكين 1995م: الفصل الرابع/ز، الفقرة (192/ب) ص106.

[3]- تقرير مؤتمر القمة العالمي للتنمية الاجتماعية /كوبنهاجن 1995م: الفصل الأول – المرفق الأول (ج) الالتزام (5/ب) ص20.

[4]- تقرير مؤتمر القمة العالمي للتنمية الاجتماعية/كوبنهاجن 1995م: الفصل الأول-المرفق الثاني/الفصل الأول (7) ص37.

[5]- ماجد راغب الحلو، الدولة في ميزان الشريعة، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، د ط، 1994، ص191.

مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ [النساء:34].

وجاء في تفسير هذه الآية «إنما كانوا مسيطرين عليهن بسبب تفضيل الله بعضهم الرجال على بعض وهم النساء، وفيه دليل على أن الولاية إنما تستحق بالفضل لا بالتغلب والاستطالة **والقهر**، وقد ذكروا في فضل الرجال العقل والحزم والعزم والقوة....وفيهم الإمامة الكبرى والصغرى».[1]

«.....**جعلت القوامية على المرأة للرجل لأجل تفضيلي له عليها وذلك لثلاث أشياء، الأول** كمال العقل والتمييز، الثاني كمال الدين والطاعة في الجهاد والأمر بالمعروف **والنهي عن المنكر على** العموم وغير ذلك».[2]

«.....**أي يقومون بالنفقة عليهن والذب عنهن، وأيضا فإن فيهم الحكام والأمراء ومن يغزو،** وليس ذلك في النساء».[3]

«.....وفضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها **أحكام شرعية، أما الصفات الحقيقية، فاعلم** أن الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها إلى أمرين إلى العلم والقدرة ولا شك أن عقول الرجال وعلومهم أكثر، ولا شك أن قدرتهم عل الأعمال الشاقة أكمل، فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة والكتابة...وإن منهم **الأنبياء والعلماء وفيهم الإمامة** الكبرى والصغرى....».[4]

وقال الماوردي: «**الرجال قوامون على النساء**» يعني في العقل والرأي، فلم يجز أن يقمن على **الرجال**[5] ويرى الطاهر بن عاشور أن للآية أصل تشريعي كلّي تتفرع عنه الأحكام التي في الآيات بعده فهو كالمقدمة....وليس المراد بالرجال الرجل بمعنى رجل المرأة، أي زوجها، لعدم استعمالها له في

---

[1]- أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، **الكشاف** عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، **دار** المعرفة بيروت، لبنان، د **ط، د ت**، ج 1، **ص**523.

[2]- ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج1 ،**ص**416.

[3]- أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، دار عالم **الكتب، الرياض، د ط**، 2003، ج5، **ص**168.

[4]- محمد الرازي، **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، ج10، **ص**91.

[5]- **الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص**83.

هذا المعنى».[1]

ويرد المودودي على من يقول بأن هذه الآية خاصة بالحياة الأسرية «....إن القرآن لم يأت بكلمة في البيوت في الآية، وإذا سلّمنا بهذا الأمر فنسأل أالتي لم يجعلها الله تعالى قواما في البيت، أأنتم تريدون أن تخرجوها إلى منزلة القوامة على جميع البيوت، أي على جميع الدولة».[2]

قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة:228].

قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ [الأحزاب:33]. «معنى هذه الآية الأمر بلزوم البيت، وإذ كان الخطاب لنساء النبي ﷺ فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى هذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء، كيف والشريعة طافحة بلزوم النساء بيوتهن والانكفاء عن الخروج منها إلا لضرورة».[3]

«والمرأة المأمورة بأن تلزم خدرها ومعظم أحكام الإمامة تستدعي الظهور والبروز فلا تستقل المرأة إذا».[4]

وهناك من يرى بأن الآية تنصرف إلى ما دون السياسة والحكم من الأعمال والواجبات خارج البيت فما بالك بالأمور السياسية.[5]

إلا أن هناك من المفسرين من يرى بأن معنى الآية الأمر لنساء النبي بالتوقر والسكون في بيوتهن وأن لا يخرجن..وفي المراد بأهل البيت هاهنا ثلاثة أقوال. أحدها أنهن نساء رسول الله ﷺ لأنهن في بيته، رواه سعيد بن جبير[6] عن ابن عباس، ويؤكد هذا القول أن ما قبله وبعده متعلق بأزواج رسول

---

[1]- محمد الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب، تونس، د ط، 1984، ج3، ص37، 38.

[2]- أبو الأعلى المودودي، **تدوين الدستور الإسلامي**، ص79.

[3]- القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج14، ص179.

[4]- أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، **الغياثي غياث الأمم** في التياث الظلم، **مكتبة إمام الحرمين، مصر، ط2، 1401ه** ص91.

[5]– أبو الأعلى المودودي، **تدوين الدستور الإسلامي**، ص81.

[6]- **سعيد بن جبير**: 45-95ه/665-714م **تابعي**، حبشي الأصل، من موالي بني والبة بن الحارث من بني أسد، أحد الأئمة الأعلام، مع من ابن عباس وابن عمر وروى عن ابن هريرة و عائشة، توفي شهيدا قتله الحجاج سنة95 ه، قال الإمام أحمد قتل

الله ﷺ.[1]

وجاء في تفسير التحرير والتنوير أن هذه الآية تقتضي وجوب مكث أزواج النبي ﷺ في بيوتهن وأن لا يخرجن إلا لضرورة، وهذا أمر خصص به وهو وجوب ملازمتهن بيوتهن توقيرا لهن، وتقوية في رمتهن، فقرارهن في بيوتهن عبادة. وهذا الحكم وجوب على أمهات المؤمنين وهو كمال لسائر النساء.[2]

ومن المفسرين من يرى بأن الأمر بالاستقرار في البيوت والنهي عن الخروج ليس مطلقا، وإلا لما أخرجهن ﷺ نزول الآية للحج والعمرة، ولما ذهب بهن في الغزوات ولما رخص لهن لزيارة الوالدين وعيادة المرضى وتعزية الأقارب وقد وقع كل ذلك. وقد جاء في الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال لهن بعد نزول الآية، أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن، فعلم أن المراد الأمر بالاستقرار الذي يحصل به وقارهن وامتيازهن على سائر النساء... وهذا لا ينافي خروجهن للحج أو لما فيه مصلحة دينية مع التستر وعدم الابتذال.[3]

ب) من السنة:

- استدل المانعون بحديث رسول الله ﷺ: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة».[4] قالوا «فيه دليل على أن المرأة ليست من أهل الولايات ولا يحل لقوم توليتها لأن تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب».[5]

وقيل أيضا «فيه دليل على عدم تولية المرأة شيئا من الأحكام العامة بين المسلمين، وإن كان

الحجاج سعيدا وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه. **الوافي بالوفيات**، ج15، ص129. الزركلي، الأعلام، ج3، ص93

[1]- أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمان بن علي بن محمد **الجوزي القرشي البغدادي، زاد المسير في علم التفسير**، دار الفكر، بيروت، لبنان ط1، 1987، ج6، ص197-198.

[2]- محمد الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ج22، د ط، د ت، ص10 و11.

[3]- شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت، ج 22، ص9.

[4]- **صحيح البخاري**، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، ج6، ص8.

[5]- الشوكاني، **منتقى الأوطار بشرح منتقى الأخبار**، ج8، ص220.

الشارع قد أثبت بأنها راعية في بيتها».[1]

- حديث «أخروهن من حيث أخرهن الله» قال صاحب نصب الراية أن هذا الحديث غريب مرفوعا وهو في مصنف عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود ..... قال السروجي في الغابة «كان شيخنا الصدر سليمان يرويه: الخمر أم الخبائث، و النساء حبائل الشيطان، وأخروهن من حيث أخرهن الله، ويعزوه إلى مسند رزين وقد ذكر هذا الجاهل أنه في دلائل النبوة للبيهقي. وقد تتبعته فلم أجده فيه لا مرفوعا ولا موقوفا، والذي فيه مرفوعا: الخمر جماع الإثم، والنساء حبائل الشيطان والشباب شعبة من الجنون، ليس فيه أخروهن من حيث أخرهن الله، أصلا».[2]

جاء في المقصد الحسنة: "عزوه للصحيحين غلط، قلت وكذا من عزاه لدلائل النبوة للبيهقي مرفوعا. ولمسند رزين لكنّه في مصنف عبد الرزاق ومن طريقه الطبراني من قول ابن مسعود في حديث أوله: كان في بنبي إسرائيل الرجل والمرأة يصلون جميعا...وفي الباب عن أبي هريرة مرفوعا في خير صفوف الرجال والنساء وشرها...".[3]

– السنة الفعلية:

«استدل المعارضون على أن رسول الله ﷺ لم يول ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية بلد ولو جاز لم يخل منه جميع الزمان غالبا».[4]

إن احتجاج المعارضين بترك رسول الله وخلفائه ومن بعدهم لم يكن فيما يتعلق بتولي المناصب العليا فحسب، ولكنهم منعوا أيضا أن تكون من أهل الحل والعقد التي يكون لها اختيار الإمام أو الخليفة « ما نعلمه قطعا أن النسوة لا مدخل لهن في تخير الإمام وعقد الإمامة، فإنهن ما روجعن، ولو استشير في هذا الأمر امرأة لكان أحرى النساء وأجدرهن بهذا الأمر فاطمة رضي الله عنها، ثم نسوة رسول الله ﷺ بنات المؤمنين، ونحن بابتداء الأذهان نعلم أنه ما كان لهن في هذا المجال

---

[1]- الصنعاني، **سبل السلام**، ج4، ص219.

[2]- جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الحنفي **الزيلعي**، نصب الراية لأحاديث الهداية، دار الحديث، القاهرة، د ط، د ت، ج2، ص36.

[3]- شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمان **السخاوي**، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، دار الهجرة، بيروت، لبنان، د ط، 1986، ص28.

[4]- ابن قدامى، **المغني**، ج11، ص380.

مخاض في منقرض العصور ومر الدهور».[1]

وقد رد عليهم البعض بأن عمر بن الخطاب ولّى امرأة تسمى الشفاء حسبة السوق،[2] **وهو ما** أنكره الفريق الأول وطعن في صحته.

وسواء كانت هناك نماذج لولاية المرأة في عصر الخلفاء أم لا فإن هذا لا يقدح في أهلية المرأة للولايات العامة، إذ أنه في ظل ما سبق تحليله من آيات قرآنية وأحاديث نبوية، فإن عدم اشتراك المرأة في الشؤون الإدارية للدولة مرده إلى طبيعة الحياة الاجتماعية في صدر الإسلام وليس من شأنه أن يعطل الأحكام الشرعية، لأن الكتاب والسنة الثابتة هما مصدر التشريع والأحكام، ويدل على طبيعة هذه الحياة الاجتماعية رواية عمر بن الخطاب «**كنا لا نعد النساء شيئا**». **فلم يكن من** الممكن نقل مثل هذا المجتمع من عدم اعتبار النساء بالمرة إلى توليتهن، وهو ما راعاه التشريع والتزمه **الرسول** ﷺ في الأمور الخاصة بالعرف الاجتماعي، ما لم يكن ماسا بالعقيدة بقول عائشة رضي الله عنها «**لو نزل لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر أبدا..**»[3] **فلم يكن العرف الاجتماعي بشأن** المرأة أيسر على التغيير لذا لم تتم تولية المرأة في العصر الأول «والترك ليس بحجة».[4]

ج) الإجماع:

دفع الكثير من الفقهاء والباحثين على أن هناك إجماعا على عدم تولي المرأة الولاية الكبرى، إجماع على عدم توليها القضاء فيما لا تجوز في شهادتها، وباقي الولايات العامة كالوزارة وإمارة **الأقاليم والحسبة.**

يقول الماوردي عن تولي المرأة القضاء «وشذ ابن جرير الطبري فجوز قضاءها في جميع الأحكام، ولا اعتبار بقول يرده الإجماع»،[5] لكنه إذا كان الطبري يجيز للمرأة أن تكون حاكما على الإطلاق،

---

[1]- الجويني، **الغياثي غياث الأمم، ص**62.

[2]- ابن **حزم، المحلى**، ج 8، **ص**527.

[3]- **صحيح البخاري**، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن، ج6، **ص**185.

[4]- **هبة رؤوف عزت، المرأة والعمل السياسي، ص**135، 136.

[5]- **الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص**83.

فإننا لا نكون أمام إجماع كما ذكر الماوردي، وهو ما أورده الكثيرون **كابن رشد وابن قدامى وابن حزم** والشوكاني، وإن كان هناك من شكك في نسبة هذا القول للطبري، على الرغم من أن الفقهاء الذين نقلوا عنه هذا الرأي نقلوه بصيغة الجزم، وعليه فإن مجرد الخلاف بشأنه يجعل الإجماع ضنيا، ثم إنه ليس الوحيد الذي قال بهذا الرأي، بل ثبت أيضا عن **ابن القاسم وابن حزم، إذ قال برأيه وكذلك** الحنفية جوزوا قضاءها فيما تجوز فيه شهادتها وحتى لو قبل ثبوت الإجماع، جدلا، فإننا ننظر إذا ما بني على التعبد أو على المصلحة، ذلك أن التعبد لا خيرة فيه واعتبار المصلحة فيه الخيرة، وما فيه الخيرة يصح تخلفه عقلا.

فالإجماع الذي لا تجوز مخالفته هو الإجماع المحقق الثابت منقولا عن طريق صحيح على حكم لا تتغير مصلحته على مدى الأيام.[1] جاء في الطرق الحكمية «**السياسة ما كان فعلا يكون معه** الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يصنعه الرسول ﷺ **، ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك** إلا ما وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة».[2]

2) الفريق المجيز لتولي المرأة الحقوق السياسية

أ- أدلة المجزين لتولي المرأة الحقوق السياسية:

- من القرآن الكريم:

* قال الله تعالى: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [التوبة:71]. جاء في تفسير الفخر الرازي «....الموافقة الحاصلة بين المؤمنين، فإنما حصلت لا بسبب الميل والعادة، بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية.... » **واعلم أنه**

[1]- هبة رؤوف عزت، المرأة والعمل السياسي، ص138.

[2]- أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مطبعة الاتحاد الشرقي، دمشق، د ط، 1375هـ، ص10.

تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء بعض، ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال «يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله».[1]

ويرى ابن تيمية بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر «**واجب على كل مسلم قادر وهو فرض** على الكفاية ويصير فرض عين على القادر الذي لم يقم به غيره»[2] فهو إذن يجعل غاية الو**لايات هو** الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يفرق في ذلك بين المرأة والرجل، فالآية الكريمة صرحت بمسؤولية المرأة في ذلك، فليس للرجل أن يمنعها من ممارستها وليس لها أن تتنازل عليها،[3] «**فللمرأة** الولاية المطلقة مع الرجل فيدخل فيها ولاية الأخوة والتعاون المالي و**الاجتماعي وولاية النصرة الحربية والسياسية**».[4]

* قال الله تعالى ﴿**وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ**﴾ [النساء:58].

قال ابن حزم هذا متوجه بعمومه إلى الرجل والمرأة والحر والعبد والدين كله واحد إلا حيث جاء **النص بالفرق بين المرأة والرجل**....فيستثني حينئذ بين عموم إجمال الدين.[5]

* قال تعالى: ﴿**وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلاَ يُظْلَمُونَ نَقِيرًا**﴾ [النساء:124].

* قال الله تعالى: ﴿**فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ**﴾ [آل عمران:195].

الله تعالى جعل المرأة بعضا من الرجل والرجل بعضا من المرأة في مساواة تتجلى في حياتها المشتركة، دون تفاضل وسلطان.[6]

---

[1]- الفخر الرازي، **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**،ج16، ص 134.

[2]- **ابن تيمية، الحسبة ومسؤولية الحكومات الإسلامية، الطريق للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، د ت**، ص 15.

[3]- **محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة**، دار الشروق، القاهرة، بيروت، 1992، ط16، ص225.

[4]- محمد رشيد رضا، **حقوق النساء في الإسلام**، دار الجبل، بيروت، مكتب التراث الإسلامي، القاهرة، ط2، 1985، ص 9، 10.

[5]- ابن حزم، **المحلى**، ج9، ص 430.

[6]- محمد شلتوت، **الإسلام عقيدة وشريعة**، ص 224.

* قال الله تعالى ﴿**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ**﴾ [المجادلة:01].

نزلت هذه الآية في خولة بنت ثعلبة التي ما زالت تراجع رسول الله ﷺ في ظهار زوجها لها، بعد أن قال لها حرمت عليه فقالت إلى الله أشكو لا إلى رسوله.[1]

لقد رفع الله سبحانه من شأن هذه المرأة، واحترم رأيها، وجعلها مجادلة ومحاورة للرسول وجمعها وإياه في خطاب واحد.

- من السنة:

قول الرسول ﷺ لمبايعيه بيعة العقبة الثانية «أخرجوا لي منكم إثني عشر نقيبا يكونون على قومهم بما فيهم **كفلاء**».[2]

هذا فيه دلالة «على أن النبي ﷺ أمر المرأتين نسيبة بنت كعب وأسماء بنت عمرو أن تنتخبا النقباء، وجعل للمرأتين حق الترشيح لأجل انتخابهما من المسلمين نقيبتين».[3]

قال رسول الله ﷺ «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**».[4]

قال الشاطبي «..**وسائر الولايات** بتلك المنزلة إنما يطلب بها شرعا باتفاق، من كان أهلا للقيام بها.. بل يقال إنما تسند إلى من كان أهلا، ولكن المطالب بذلك الجميع.[5]

– القياس:

---

[1]- هذه المرأة التي اشتكت إلى الله، استوقفت عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته تعظه فقيل له يا أمير المؤمنين أتقف لهذه العجوز هذا الوقوف؟ فقال: والله لو حبستني من أول النهار إلى آخره لا زلت إلا للصلاة المكتوبة، أتدرون من هذه العجوز؟ هي خولة بنت ثعلبة سمع الله قولها من فوق سبع سموات، أيسمع رب العالمين قولها ولا يسمعه عمر. * القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج17، ص269، 270.

[2]- **سيرة ابن هشام**، ج2، ص64.

[3]- محمود الخالدي، **الإسلام وأصول الحكم**، ص212.

[4]- **صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب** المرأة راعية في بيت زوجها، ج 7، ص32. وأخرجه مسلم، باب فضيلة الأمير العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق، ج12، ص213.

[5]- أبي إسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، **الموافقات، دار ابن عفان، القاهرة، مصر**، ط2، 2006، ج1، ص279.

ستدل المجيزون لولاية المرأة القضاء بقياسه عل الفتيا، فإذا جاز للمرأة أن تكون مفتية جاز لها أن تكون قاضية.

«ذلك أن فقه القضاء والفتيا مبنيان على إعمال النظر في الصور الجزئية وإدراك ما اشتملت عليه من أوصاف الكائنة فيها فيلغي طردها ويعمل معتبرها».[1]

ويعترض على هذا الدليل بأن هناك فروقا بين الإفتاء والقضاء منها:

- المفتي من يبين الحكم الشرعي ويخبر به من غير إلزام والحاكم يبين الحكم الشرعي ويلزم به.[2]
- الإفتاء إخبار لا إلزام، فهو ليس حكما يرفع خلافا.[3]
- القضاء يعتمد الحجج (أي البينة والإقرار ونحوهما والفتيا تعتمد الأدلة).[4]

*** القياس على الحسبة:**

ذكر ابن عبد البر أن الصحابية سمراء بنت نهيك الأسدية تولت الحسبة وقضاء الحسبة فرع من فروع القضاء. في مكة أيّام النبي ﷺ، وكان لها سوط تعنف به الغشاشين.[5]

وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولى امرأة تدعى الشفاء رضي الله عنها الحسبة على السوق وهو ما طعن في صحته المعارضون واعتبروه من دسائس المبتدعة على سيرة عمر.[6]

- موقف أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها:

يستدل الفريق المؤيد لممارسة المرأة حقوقها السياسية بموقف عائشة[7] رضي الله عنها في الفتنة

---

[1]- ابن قدامة، **المغني**، ج11، ص 380.

[2]- **الحطاب، مواهب الجليل**، ج6، ص87.

[3]- البهوتي، **كشاف القناع على متن الإقناع**، ج6، د ط، ص299.

[4]- شهاب الدين أبو العباس الصنهاجي البهنسي القرافي، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، المكتب الثقافي، تحقيق أبو بكر عبد الرزاق، القاهرة، ط1، 1989، ص 28.

[5]- ابن عبد البر، **الاستيعاب أسماء الأصحاب**، بهامش الإصابة، دار الكتاب العربي، بيروت، د ط، د ت، ج3، ص 328.

[6]- هبة رؤوف عزت، **المرأة والعمل السياسي**، ص135.

[7]- **عائشة أم المؤمنين**: بنت أبي بكر الصديق، الصديقة بنت الصديق زوج النبي ﷺ وأشهر نسائه أمها أم رومان، تزوجها رسول الله ﷺ قبل الهجرة بسنتين وهي بكر، كان أكابر الصحابة يسألونها عن الفرائض، كانت من أفقه الناس وأحسن الناس رأيا، قال عروة ما رأيت أحدا أعلم بفقه ولا بطب ولا بشعر من عائشة، روت عن النبيﷺ وروى عنها عمر بن الخطاب وكثير من الصحابة

التي قسمت الجماعة الإسلامية إلى قسمين، فقد كانت على رأس المعارضين للإمام علي كرم الله وجهه، بل كانت بمثابة الزعيمة السياسية والقائد العام، فكانت تصدر الأوامر والبيانات وفيها تقول :«من عائشة أم المؤمنين إلى ابنها الخالص، فإن أتاك كتابي هذا فأقدم فانصرنا فإن لم تفعل فخذل عنا».

واستشهد الفريق المعارض لممارسة المرأة الحقوق السياسية بموقف المخالفين للسيدة عائشة حيث أجاب بعض الرجال عليها :«فأنا ابنك الخالص، إن اعتزلت ورجعت إلى بيتك وإلا فأنا أول من ينابذك».[1]

إن الاعتراض على أم المؤمنين لا يتعلق بممارستها للسياسة، التي هي في جوهرها مشاركة للحاكم وتوجيها له، وهذا هو مضمون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل لخروجها على أمير المؤمنين بغير سبب شرعي، فمشاركة المرأة في الحياة العامة اجتماعية كانت أو سياسية ليس حقا للمرأة فحسب بل قد يكون واجبا عليها، إذا رأت خروجا على الدين وقيّمه وحدوده من الحاكم أو الشعب ولكن هذا الحق أو هذا الواجب ينبغي ألا يؤدي إلى خلق تكتلات داخل الجماعة المؤمنة يصل إلى حد الاقتتال. فالسبب الرئيسي للمعترضين هو:

* أن أم المؤمنين كانت تطالب بالقصاص من قتلة أمير المؤمنين عثمان، ولم يكن الإمام علي قد
ن في ذلك، وإنما التزم بقواعد الإسلام التي توجب ألا تكون الشبهات سببا في المساس بحرية
الناس ولو كان المقتول هو رئيس الدولة، فحرمة الدستور الإسلامي أكبر عند الله.

ن أمهات المؤمنين عليهن واجبات أخرى تزيد عن تلك المكلف بها باقي المؤمنات[2] هذه القواعد الخاصة بأمهات المؤمنين وردت في ردود من تصدى للسيدة عائشة.

جاء في تاريخ الطبري قال: «لما قدمت عائشة رضي الله عنها البصرة. كتبت إلى زيد بن صوحان من عائشة ابنة أبي بكر أم المؤمنين حبيبة رسول الله ﷺ إلى ابنها الخالص زيد بن

والتابعين، توفيت سنة 57 وقيل 58 لسبع عشر ليلة خلت من رمضان وأمرت أن تدفن بالبقيع، وكان عمرها ثمان عشر سنة. ابن الأثير، أسد الغابة، ج5، ص501 وما بعدها.

[1]- ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، دط، 1356 هـ، ج 3، ص 110.

[2]- سالم البهنساوي، **مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية**، ص 125، 126.

صوحان،[1] أما بعد فإذا أتاك كتابي هذا فأقدم فانصرنا على أمرنا هذا، فإن لم تفعل، فخذل الناس عن علي».

فكتب إليها «من زيد بن صوحان إلى عائشة ابنة أبي بكر الصديق حبيبة رسول الله ﷺ أما بعد فأنا ابنك الخالص إن اعتزلت الأمر ورجعت إلى بيتك، وإلا فأنا أول من نابذك»، قال زيد بن صوحان: «رحم الله أم المؤمنين أمرت أن تلزم بيتها، وأمرنا أن نقاتل، فتركت ما أمرت به وأمرتنا به، وصنعت ما أمرنا به، ونهتنا عنه».[2]

إن هذا القول التشريعي الذي صدر عن زيد بن صوحان أو على لسان عمار بن ياسر على الرأي القائل بأن هذا القول لعمار بن ياسر. لم يكن الرأي التشريعي الذي يسلّم به كل الصحابة ولا بعضهم فلم يصح عند أسماء زيادة رواية واحدة عن واحد من الصحابة. قال فيها بخروج السيدة عائشة رضي الله عنها من مقتضى الأحكام الشرعية.[3]

وكانت أطول الروايات في هذا المعنى، رواية نصر بن مزاحم[4] قال : «وأقبل جارية بن قدامة السعدي.[5] فقال: يا أم المؤمنين، والله لقتل عثمان بن عفان أهون من خروجك من بيتك على هذا الجمل الملعون عرضة للسلاح إنه قد كان لك من الله ستر وحرمة، فهتكت سترك وأبحت حرمتك. إنه من رأى قتالك فإنه يرى قتلك، وإن كنت أتيتنا طائعة فارجعي إلى منزلك، وإن كنت أتيتنا

---

[1]- **زيد بن صوحان بن حجر بن الحارث**: أسلم في عهد رسول الله ﷺ، تابعي من أهل الكوفة، كان من العلماء العباد، ذكروه في كتب معرفة الصحابة ولا صحبة له، يروي عن عمر وعلي، كان أحد الشجعان الرؤساء، وشهد وقائع الفتح فقطعت شماله يوم تهاوند، كان من جملة من سيّره عثمان من أهل الكوفة إلى دمشق، وشهد الجمل مع علي أميرا على عبد القيس، وقتل يومئذ سنة 36. ابن عبد البر، **الاستيعاب**،ج1، ص165. **الزركلي، الأعلام**، ج3، ص59. الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ج15، ص20.

[2]- ابن جرير الطبري، **تاريخ الطبري، دار المعارف، القاهرة، د ط**، 1963، ج4، ص477.

[3]- أسماء محمد أحمد زيادة، **دور المرأة السياسي في عهد الرسول والخلفاء الراشدين**، ص 477.

[4]- **نصر بن مزاحم**، بن يسار المنقري التميمي الكوفي أبو الفضل، مؤرخ من غلاة الشيعة، كان عطارا بالكوفة، رافضي جلد، تركوه، مات سنة212، قال أبوخثيمة كان كذابا، وقال أبو حاتم واهي الحديث متروك وقال الدارقطني ضعيف وقال العجلي كان رافضيا غاليا وكان على السوق امام أبي السرايا ليس بثقة ولا مأمون وقال الخليلي ضعفه الحفاظ جدا. الزركلي، **الأعلام**، ج8،ص28. ابن حجر العسقلاني، **لسان الميزان، دار الكتب العلمية**، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ج6، ص204.

[5]- **جارية بن قدامة السعدي**، قال أبو عمر كان من أصحاب علي في حروبه، وهو الذي أحرق عبد الله الحضرمي في دار شبيل بالبصرة، روى عن الرسول ﷺ " قال قلت يا رسول الله أوصني وأقلل، قال لا تغضب" روى عن أهل المدينة وأهل البصرة. ابن حجر، **الإصابة**، ج1،ص219، . ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج7، ص56.

مستكرهة فاستعيني بالنّاس ».[1] إن إسناد هذه الرواية عن نصر بن مزاحم، وهو شيعي، بل هو واحد من غلاة الشيعة، لقد خرجت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها في شأن إصلاح ذات البين وذكرت أسماء زيادة إلى أنه لم يذهب واحد من الصحابة في أي رواية من الروايات الصحيحة إلى عيب خروجها رضي الله في ذاته، ولو كان خروجها هاتكا لحرمتها، ما قبله الزبير ولا طلحة، بل ما قبلته هي نفسها[2]. جاء في روح المعاني " فحيث كان الخروج أولا للحج ومعها من محارمها من معها، ولم يكن الأمر بالاستقرار في البيوت يتضمن النهي عن مثله لم يتوجه الطعن به أصلا وكذا المسير إلى البصرة، لذلك القصد فإنه ليس أدون من سفر حج النفل، وما ترتب عليه لم يكن في حسابها ولم يمر ببالها ترتبه عليه، ولهذا لما وقع ما وقع وترتب ما ترتب، ندمت غاية الندم فقد روي أنها كلما كانت تذكر يوم الجمل تبكي حتى يبتل معجرها".[3]

وتنتهي أسماء زيادة إلى أن أغلب الروايات التي طعنت في خروج السيدة ترجع إلى رواة صنفهم العلماء من غلاة الشيعة فلم تكن إلا روايات مصنوعة وموضوعة لا حقيقة، وقد أثرت تلك الروايات في معتقدات الناس حول الصحابة عامة، وعن السيدة عائشة خاصة، وعن الدور السياسي للنساء بوجه خاص، لقد كانت تبكي، ليس ندما على خروجها في حد ذاته لأنه لم يكن إلا للإصلاح، ولكن لما آلمها من مآل الأمور، ونهايتها غير الموفقة. وفارق كبير بين أن تندم عل فعل صالح، قمت به، وبين أن تحزن على أنك لم توفق في آدائه على الوجه الذي كنت تتمنى. ذلك أن خروجها كان يسبب إحساسها بالمسؤولية ومعرفة بالمقام الذي تقف فيه كواحدة من ذوي رأي المسلمين، ومن أهل الاجتهاد والنظر بإجماعهم، فلم يكن يسعها أن تترك القيام على هذا الأمر. وردا على من قال بأنه الأولى بالسيدة عائشة أن تلزم بيتها ولا تتحمل تبعة هذا الأمر الخطير وأنها ليست من أولياء هذا الدم، وكان يجب ترك القيام بذلك للرجال الأقوياء القادرين على المطالبة به تقول أسماء زيادة «كيف لا تكون أم المؤمنين من أولياء هذا الدم المبارك، وما هو الأساس الشرعي الذي بني عليه القول بأن دور المرأة مرهون بدور الرجل وجودا، وعدما. إن رأي السيدة عائشة، كان مرهونا

---

[1]- **تاريخ الطبري**، ج4، ص465. ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج7، ص 233.

[2]- أسماء زيادة، **دور المرأة السياسي في عهد النبي ﷺ**، ص 480، 481.

[3]- **الألوسي، روح المعاني**، ج 22، ص10.

بالمسؤولية العقدية التي تدين الله عليها».[1]

البند 4: الولاية العظمى (الخلافة)

أولا: لدى الفقهاء القدامى

لقد أجمع الفقهاء على أن المرأة لا تتولى الولاية العظمى أي الخلافة «وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة امرأة ولا إمامة صبي...».[2] إذا كان الإمام أبي حامد الغزالي يرى عدم تولي المرأة الإمامة دون أن يطعن في أهليتها وإنما قاس ذلك على عدم توليها القضاء والشهادة «لا تنعقد الإمامة لامرأة وإن اتصفت بجميع خلال الكمال وصفات الاستقلال، وكيف تترشح امرأة لمنصب الإمامة، وليس لها منصب القضاء ولا منصب الشهادة في أكثر الحكومات..».[3]

فإن بعض الفقهاء رأى عدم انعقاد الإمامة لها يسبب أمر القرار في البيت «فإن المرأة مأمورة بأن تلزم خدرها، ومعظم أحكام الإمامة تستدعي الظهور والبروز فلا تستقل المرأة إذا»،[4] وذهب العديد من الفقهاء إلى عدم أهلية المرأة لتولي الإمامة «ومعلوم أن المرأة لا تصلح للإمامة... ».[5]

«أما تقريرها في نحو وظيفة الإمام، فلا شك في عدم صحته لعدم أهليتها خلافا لما زعمه بعض الجهلة إنه يصح وتستنيب، لأن صحة التقرير يعتمد وجود الأهلية وجواز الاستنابة فرع صحة التقرير.[6]

لا تنعقد الولاية ولا يستدام عقدها إلا ..... والذكورية ولا يصح من المرأة لنقصها ولأن كلامها ربما كان فتنة، وبعض النساء تكون صورتها فتنة».[7]

---

[1]- أسماء محمد أحمد زيادة، **دور المرأة السياسي في عهد النبي ﷺ، ص** 496.

[2]- ابن حزم الظاهري، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مكتبات عكاظ، المملكة العربية السعودية، ط1، 1982، ج4، ص 179.

[3]- أبو حامد الغزالي، **فضائح الباطنية**، تحقيق عبد الرحمان بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د ط، 1964، ص 180.

[4]- الجويني، **الغياثي، ص** 91.

[5]- ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية**، المكتبة العلمية، بيروت، د ط، د ت، ج3، ص4.

[6]- ابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدار المختار**، ج5، ص 440.

[7]- ابن فرحون، **تبصرة الحكام** ،ج1، ص 26.

وقال الإمام البغوي: «اتفقوا على أن المرأة لا تصلح أن تكون إماما ... لأن الإمام يحتاج إلى الخروج لإقامة أمر الجهاد، والقيام بأمور المسلمين ... والمرأة عورة لا تصلح للبروز، وتعجز لضعفها عن القيام بأكثر الأمور، ولأن المرأة ناقصة ...».[1]

هذه الآراء التي أوردتها عن نظر الفقهاء لأهلية المرأة تعبر عن موقف معظم الفقهاء القدامى من أهلية المرأة لتولي الخلافة بصفة خاصة وكل الولايات بصفة عامة، ذلك أنه في ميدان العمل السياسي يرونها ناقصة الأهلية استنادا إلى الحديث الشريف «ما رأيت ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن، قلن وما نقصان ديننا يا رسول الله، قال أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل قلن بلى، قال فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم قلن بلى، قال فذلك من نقصان دينها».[2]

وتم تفسير ذلك بأن النساء طبعن على نقص واعوجاج في أخلاقهن وميلهن إلى إتباع الهوى في مقابل التفوق الطبيعي في استعداد الرجال ونهوضهم بأعباء المجتمع.[3]

واعتبروا النقص صفة قرينة بأنوثة المرأة، وهو الأمر الذي أدى في نظرهم إلى تخفيف الشرع بعد تكليفهن بكثير مما يجب على الرجال كالجماعة والجمع والجهاد والجزية.

«ولم تفرق هذه الآراء بين المستويات المختلفة للأهلية السياسية، فهناك أهلية عامة لكافة المسلمين في الواجبات العينية كالبيعة العامة والشورى العامة.

وهناك أهلية خاصة، للواجبات الكفائية التي قد تصبح في ظروف معينة واجبات عينية نهاد، وهي وإن كانت أهلية عامة إلا أنها تحتاج إعدادا وتدريبا لرفع كفاءة العامة من الناس وهناك أهلية خاصة بالواجبات الكفائية كالولايات وهي تستلزم قدرة فطرية، كما أن لها جوانب كسبية، وارتبط بهذا السياق عدم التفرقة بين مستويات نقص العقل، فهناك نقص فطري ونقص نوعي، أما النقص الفطري، فهو نقص العقل أو الذكاء بدرجات متفاوتة قد تبدأ بالسفه وتنتهي

---

[1]- **الإمام البغوي، شرح السنة**، تحقيق زهير الشاويش، شعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1،1976، ج10، ص 77.

[2]- **صحيح البخاري**، كتاب الحيض، باب ترك الحائض للصوم ة ج1، ص 64. **صحيح مسلم كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان** بنقص الطاعات، ج2، ص66.

[3]- أحمد بن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، ج9، ص 162، 163.

بالجنون وهي من عوارض الأهلية ولا يدخل فيه النساء إذ يتحملن التكليف الشرعي والمسؤولية الجنائية والمدنية ومسؤولية تولي الولايات العامة.

أما النقص النوعي فهو نقص قد يكون عرضيا، كما في الحيض والنفاس وبعض فترات الحمل وهو لا يخل بالأهلية.

النقص في الحديث الشريف ليس نقصا فطريا لازما، بل مرتبطا ببعض الواجبات المرتبطة بالأهلية العامة والأهلية الخاصة، ولا يتعارض مع وجود نساء وهبهن الله قدرات عالية، في مجالات ينقص فيها مستوى عامة النساء بل وعامة الرجال، بل قد يكون أفضل فيها من الرجال لأن الأمر منوط بالأهلية ذات العناصر الكسبية والأهلية الخاصة».

لو كان النقص العقلي في الحديث نقصا فطريا، لشمل ذلك كل ما يثبت عن طريق المرأة حتى الولادة والبكارة وما يعد من شأن النساء، وقد قبل العلماء شهادتها فيه منفردة بلا خلاف، كما أن العلماء أجمعوا على قبول رواية المرأة، وقد استدركت السيدة عائشة رضي الله عنها على الصحابة فحفظت عن رسول الله ﷺ ما نسيه بعضهم، فكيف تقبل رواية المرأة إذا كانت مجبولة على النقص فتضيع الشريعة، ولا تقبل شهادتها في الحوادث العارضة.

وبعد قبول الرسول ﷺ لإجازة أمان المرأة أحد الأدلة على الأهلية السياسية ولو كانت المرأة ناقصة الأهلية لما وثق في تقديرها ولما أجيزت تصرفات لها متعلقة بمصلحة الأمة.[1]

ثانيا: في الفقه الحديث

ويعتبر الحديث النبوي الشريف «ما أفلح قوم ولو أمرهم امرأة»، أقوى الأدلة التي اعتمد عليها الفقهاء في منع تولي المرأة للولايات بصفة عامة وللولاية العظمى بصفة خاصة، وقد ذهب ابن حزم في المحلى إلى أن هذا الحديث خاص بالولاية العظمى وفي العصر الحديث ظهرت آراء تقول بأن الحديث ينطبق على الخلافة أو الإمامة العظمى، والتي لم تعد موجودة في عصرنا ولا ينطبق على رئاسة الدولة المعروفة في الأنظمة السياسية المعاصرة يقول الدكتور محمد سليم العوا «إن الفقهاء حين تحدثوا عن منع المرأة من تولي رئاسة الدولة كان المقصود منها دولة الخلافة، أما الدولة المعاصرة فهي دولة دستورية فيها قوانين محددة لكل سلطة، وفيها فصل بين السلطات ولا يمكن أن يكون فيها

[1]- هبة رؤوف عزت، المرأة والعمل السياسي، ص 101 وما بعدها.

صاصات الرئيس هي عينها اختصاصات الخليفة، فهناك منعت المرأة لأنها **لا تستطيع أن تؤم** الرجال بالصلاة، ورئيس الدولة الآن غير مطلوب منه أن يؤم الصلاة، وهي لا تستطيع تولي القضاء لعام لأنها كانت من مهام الخليفة، أما اليوم فرئيس الدولة ليس قاضيا، هناك سلطة قضائية مستقلة **والخليفة كان مشرعا، واليوم هناك فصل بين السلطات، فرئيس الد**ولة لا يشرع وإنما البرلمان الذي **يشرع»**.[1]

وينتهي الدكتور عوا إلى القول بأنه لا يرى مانعا يحول دون أن تتولى المرأة أي منصب بما في ذلك رئاسة الدولة ودولة الخلافة هي التي لن يفلح فيهم قوم ولوا أمرهم امرأة.

ويمكن أن نرى اختلاف الآراء حول هذا الحديث، **فقد ذهب فريق** إلى أنه يشمل كل النساء في كل الولايات. ورأى فريق آخر أنه خاص بالخلافة دون غيرها من الولايات. وذهب عبد الحميد الشواربي إلى أنه حديث آحاد أي ذو صبغة ظنية، وبذا لا يؤخذ به في الأمور الدستورية.[2]

جاء في فتح الباري أن الحديث تتمة لقصة كسرى الذي مزق كتاب النّبي ﷺ ، فسلط الله ه ابنه فقتله، ثم قتل إخوته، حتى أفضى الأمر بهم إلى تأمير المرأة فجرّ ذلك إلى ذهاب ملكهم ومزقوا كما دعا به النبي ﷺ.[3]

ففي التعليق عن هذا كله قال النّبي الحكيم كلمته الصادقة، فكانت وصفا للأوضاع كلها. فالحديث خاص بقوم فارس ويدخل في إطار الأخبار والبشارة لا في باب الحكم الشرعي وإن كانت القاعدة الأصولية هي أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فلفظة «**قوم**» في الحديث وردت في صيغة نكرة مقصودة في سياق النفي وهي من صيغ العموم، لكن سبب ورود الحديث خصص **هذا العموم، فهذا الحديث يصف حال قوم معينين وهم دولة الفرس**،[4] ويرى محمد الغزالي رحمه الله **أن الحديث صحيح متنا وسندا لكن الرسول** ﷺ أورده في إطار التعليق على حال دولة الفرس. **فكان وصفا للأوضاع كلها والدليل على ذلك أن الرسول** ﷺ قرأ على الناس في مكة سورة النمل، وقص عليهم في هذه السورة قصة ملكة سبأ التي قادت قومها إلى الإيمان والفلاح بحكمتها

---

[1]- محمد عنجريني، **حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون**، نقلا عن الدكتور محمد سليم العوا، ص223، 224

[2]- **هبة رؤوف عزت، المرجع السابق، ص 132.**

[3]- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، ج8 ، **ص 128.**

[4]- محمد بلتاجي، **مكانة المرأة في القرآن والسنة الصحيحة، دار السلام، القاهرة، ط1، 2000، ص 271.**

وذكاءها، ويستحيل أن يرسل حكما في حديث يناقض ما نزل عليه من وحي.[1]

«وتجدر الإشارة إلى أن هذه الآيات لا تدخل في إطار «شرع من قبلنا» الذي يمكن للحديث أن ينسخه، إذ أن الحديث كما ذكرنا لا يتضمن حكما، بل هو إخبار بعدم الفلاح، كما أن الأهلية لا ترتبط باختلاف الشرع بل بقدرة المرأة وعقلها. وهذه فطرة وسنة وليست حكما ينسخ، ولو كان الحديث عاما لنشأ بذلك تعارض بين القرآن والسنة، وهذا لا يكون مما يؤيد دعوى خصوصية الحديث بقوم فارس وعدم انسحابه على أية ولاية للمرأة».[2]

المطلب الثاني: الجنسية

أتعرض لجنسية المرأة بصفة خاصة والتي تناولتها المادة 9 من اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة.

الفرع 1: تعريف الجنسية و أساس وضعها

بالإضافة إلى تعريف الجنسية أتعرض إلى المبادئ التي وضعت على أساسها الجنسية بنوعيها الأصلية والمكتسبة.

البند 1: تعريف الجنسية

الجنسية بمعناها الحديث لا تعني انتماء الشخص إلى جنس معين ولا إلى أمة معينة، بل تعني اليوم انتماء الشخص إلى دولة معينة، ولو كانت هذه الدولة تتكون من أجناس مختلفة أو أمم متعددة.[3]

وللجنسية جانبين: جانب قانوني وآخر سياسي، فالجنسية رابطة قانونية بمعنى أن القانون هو الذي يحكم نشأتها وزوالها والآثار المترتبة عليها.

وهي أيضا رابطة سياسية تقوم على فكرة الولاء السياسي للفرد تجاه دولته وما يرتبه ذلك من

---

[1]- محمد الغزالي، **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، دار الشروق، القاهرة، بيروت، د ط، 1989، ص 49.

[2]- هبة رؤوف عزت، **المرأة والعمل السياسي**، ص 134، 135.

[3]- على سليمان، **مذكرة في القانون الدولي الخاص الجزائري**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، 2000، ص 169.

حقوق ذات صبغة سياسية.[1]

البند 2: أساس وضع الجنسية: الجنسية نوعان أصلية ومكتسبة

أولا: الجنسية الأصلية

وتثبت بناء على أساسين:

1- الأصل العائلي الذي ينحدر منه المولود وبمقتضاه يثبت للطفل جنسية أبويه بناء على رابطة النسب وسميت بذلك بجنسية النسب وسمي حق الدولة فرضها على المولود بحق الدم.

2- ميلاد الشخص في إقليم الدولة، وتسمى الجنسية التي تلحق الشخص بجنسية الإقليم.

الجنسية المكتسبة: وتكتسب بناء على أحد الأسس الأربعة، التجنس، الزواج المختلط، استعمال خيار الاسترداد، الضم الإقليمي.[2]

إذا كانت الجنسية الأصلية لا تثير أي إشكال بالنسبة لوضعية المرأة فإن الجنسية المكتسبة أثارت العديد من الإشكالات والجدل خاصة بالنسبة للمرأة المتزوجة، فيما يتعلق بالتجنس والزواج المختلط، وخيار الاسترداد، حيث بالرجوع إلى أثر الزواج في الجنسية نلاحظ أن المشرعين في مختلف الدول اعتمدوا مبدأين في وضع الجنسية.

ثانيا: مبدأ وحدة الجنسية في العائلة

بموجب هذا المبدأ فإن الزوجة تكتسب جنسية زوجها بمجرد انعقاد الزواج وبحكم القانون، وتظل الزوجة متمتعة بجنسية زوجها طوال قيام الزوجية واعتمد هذا المبدأ على الحجج التالية:

1) مصلحة الأسرة:

حيث تحقق وحدة الجنسية داخلها التواصل العاطفي والوجداني بين أفرادها وتجنب الأسرة المشاكل التي يمكن أن تتعرض لها بسبب خضوع كل من الزوج والأولاد والزوجة لقوانين مختلفة، إذ ما حدث خلاف بين الأنظمة السياسية بين دولتيهما حيث تبقى الزوجة عرضة للإبعاد.

---

[1]- محمد كمال فهمي، **أصول القانون الدولي الخاص، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ط2، 1992، ص 71.**

[2]- محمد كمال فهمي، **المرجع نفسه، ص 87 وما بعدها.**

2) مصلحة الدولة:

أن تكون الأسرة من جنسية واحدة لأن ذلك يؤدي إلى تماسك الأسرة ويحافظ على الاستقرار القانوني بين الزوجين بالنسبة لعلاقتهما الشخصية.[1]

أ- مبدأ استقلال الجنسية:

كان المبدأ الأول الذي يقضي بوحدة الجنسية في العائلة هو المبدأ السائد خلال القرن 19 وأوائل القرن العشرين، وعند قيام الحرب العالمية الأولى ظهرت عيوب الأخذ بهذا المذهب بالنسبة للإجراءات الخاصة بمعاملة رعايا الأعداء حيث وجدت طائفة من النساء اكتسبن جنسية دولة أزواجهن بالزواج وكن مواليات لدول الأعداء كما أن مبدأ استقلال الجنسية يستجيب لمبدأ المساواة بين الجنسين وتحرير المرأة وأن اختلاف الجنسية بين الزوجين لا أثر له على التوافق بينهما، كما أن تعدد القوانين التي تحكم مسائل الأسرة في حالة اختلاف جنسية الزوجين لا يطبق إلا بالنسبة للقوانين التي تتخذ من الجنسية ضابطا لتحديد القانون الواجب التطبيق ولا أهمية له في القوانين التي تتخذ من الموطن ضابطا للإسناد ومع تطور العلم القانوني أدى إلى ظهور اتجاهات توفيقية تمزج العناصر الإيجابية من كلا المبدأين ونستخرج موقفا وسطا جديدا وقد يكون هو عصارة المبادئ التي تستحق التطبيق على مستوى عدة تشريعات.[2]

فبدأت التشريعات تحيد عن مبدأ وحدة الجنسية، فبعضها اعتمده بصورة مخففة ومنح الزوجة حق رفض جنسية زوجها، وبعضها ربط اكتساب الزوجة لجنسية زوجها بتقديمها طلبا بذلك، بينما ذهبت تشريعات أخرى إلى اعتماد مبدأ استقلال الجنسية بصفة مطلقة، وإذا أرادت المرأة المتزوجة اكتساب جنسية زوجها فعليها اللجوء إلى التجنس.[3]

الفرع 2: جنسية المرأة المتزوجة في القانون الدولي

---

[1]- محفوظ مظفر، **الجنسية وحق المساواة بين المرأة والرجل**، رسالة ماجستير في القانون الدولي، جامعة دمشق 2004-2005، ص66.

[2]- سعيد يوسف البستاني، **الجنسية والقومية في تشريعات الدول العربية**، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، د **ط**، 2003، **ص** 252-253.

[3]- محمد كمال فهمي، **أصول القانون الدولي الخاص، ص** 92.

اهتم القانون الدولي بجنسية المرأة المتزوجة من خلال المنظمات الدولية كما خصها بإصدار اتفاقية لمعالجة هذا الموضوع.

البند1: في ظل عصبة الأمم المتحدة

في ظل عصبة الأمم المتحدة أصدر معهد القانون الدولي في 28 أوت 1928 قرارا في اجتماع إستكهولم لم يحدد فيه أثر الزواج المختلط على جنسية الزوجة وجنسية أولادها. جاء في المادة الرابعة أن قانون دولة جنسية المرأة الأصلية التي تتزوج بأجنبي يجب أن يقر لها أحقية الاحتفاظ بجنسيتها طالما أنها لم تكتسب جنسية دولة زوجها، وإذا منح قانون دولة الزوج الجنسية لهذه الزوجة، لا يجب الإبقاء على جنسية الزوجة الأصلية إلا في حالة توافر شرطان هما:

1- إقامة الزوج في دولة الزوجة.

2- ن تطلب الزوجة بإرادتها الحرة الصريحة عن رغبتها في الاحتفاظ بجنسيتها الأصلية. نص هذه أة يتبنى مبدأ وحدة الجنسية في العائلة مع تفادي بقاء الزوجة دون جنسية في حالة عدم اكتسابها جنسية زوجها.

في دورة معهد القانون الدولي المنعقدة في أوسلو عام 1932 أوصت بأن تعدل الدول تشريعاتها في مسألة الجنسية على أساس احترام مبدأ المساواة بين الجنسين على النحو التالي:

1- أن جنسية أحد الزوجين وتغيير أحدهما جنسيته أثناء الزواج لا تؤثر على جنسية الآخر دون إرادته.

2- في حالة اختلاف الجنسية بين الزوجين يمكن للزوج الآخر اكتساب الجنسية بطريقة سهلة وأخذ المعهد في هذه المادة بمنهج وسط بين استقلال ووحدة الجنسية داخل العائلة فأخذ في الفقرة الأولى بمبدأ المساواة بين الجنسين في الجنسية، واعتنق مبدأ وحدة الجنسية في الفقرة الثانية. في عام 1930 وقعت عدد من دول العالم على اتفاقية لاهاي الخاصة بتنازع القوانين في مجال الجنسية التي اعتمدت مبدأ وحدة الجنسية داخل الأسرة، مع إعطاء الحرية للمرأة في اختار جنسية جديدة أو الإبقاء على جنسيتها، خاصة إذا كان الاختلاف في الجنسية بينها وبين الزوج لا حق على قيام العلاقة الزوجية بينهما. ورغم أن هذه الاتفاقية هي الأولى من نوعها التي تتناول قضية جنسية المرأة المتزوجة من أجنبي إلا أنها لم تجد قبولا كبيرا بين الدول وصادق عليها عدد محدود منهم.[1]

[1]- منتصر سعيد حمودة، **الحماية الدولية للمرأة**، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، د ط، 2007، ص 100، 101.

البند 2: في ظل الأمم المتحدة

بانتهاء عصبة الأمم وقيام هيئة الأمم المتحدة تواصل الاهتمام بقضايا جنسية المرأة المتزوجة بأجنبي حيث أكدت مختلف المواثيق والاتفاقيات على مسألة الجنسية.

«1- لكل فرد حق التمتع بجنسية ما.

2- لا يجوز حرمان شخص من جنسيته تعسفا أو إنكار حقه في تغييرها».[1]

يتضح من خلال هذه المادة أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان اعتنق مبدأ المساواة بين الجنسين في الجنسية غير أنه لم يتعرض لمسألة ازدواج الجنسية واختلافها بين الزوجين في الأسرة الواحدة.

البند 3: اتفاقية جنسية المرأة المتزوجة

بحلول عام 1957 وفي التاسع والعشرين من شهر جانفي اعتمدت اتفاقية جنسية المرأة المتزوجة أغلبية 47 صوتا ضد صوتين فقط وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة 1040 (د-11)، ودخلت حيز التنفيذ في 11 أوت 1958.

نصت المادة 01 من هذه الاتفاقية على أن يراعي بالنسبة لكل دولة موقعة ألا يؤثر الارتباط بالزواج أو حدوث الطلاق بين إحدى رعاياها وأي أجنبي أو تغيير جنسية الزوج خلال الزواج على جنسية المرأة المتزوجة بصورة آلية.

ونصت المادة 02 على أنه لا يجوز بالنسبة لكل دولة موقعة أن يكون اكتساب أحد مواطنيها باختياره جنسية دولة أخرى، أو تخلي أحد مواطنيها عن جنسيته مانعا زوجة هذا المواطن من الاحتفاظ بجنسيتها.

وتنص المادة 03 على أن توافق كل من الدول المتعاقدة على أن للأجنبية المتزوجة من أحد مواطنيها إذا طلبت ذلك أن تكتسب جنسية زوجها، من خلال إجراء تجنس امتيازي خاص.

نلاحظ أن اتفاقية جنسية المرأة المتزوجة أخذت بمبدأ استقلالية الجنسية داخل الأسرة واستبعدت مبدأ وحدة الجنسية، كما أن تسمح بازدواجية الجنسية الخاصة بالنسبة للمرأة التي

[1]- المادة 15 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

تكتسب جنسية زوجها الأجنبي.[1]

البند 4: في ظل اتفاقية سيداو

وهو ما أكدته اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة في المادة التالية:

1- تمنح الدول الأطراف المرأة حقوقا مساوية لحقوق الرجل في اكتساب جنسيتها أو تغييرها أو الاحتفاظ بها. وتضمن بوجه خاص ألا يترتب على الزواج من الأجنبي، أو على تغيير الزوج لجنسيته أثناء الزواج، أن تتغير تلقائيا جنسية الزوجة، أو أن تصبح بلا جنسية، أو أن تفرض عليها جنسية الزوج.

2- تمنح الدول الأطراف المرأة حقا مساويا لحق الرجل فيما يتعلق بجنسية أطفالها[2]. في المادة الى ساوت اتفاقية سيداو بين الرجل والمرأة في اكتساب الجنسية وتغييرها والاحتفاظ بها إلا أنه يلاحظ أن بعض الدول تعطي الجنسية لزوجات الوطنيين الأجنبيات ولا تعطيها لأزواج الوطنيات الأجانب مما يؤدي لإجبار هاته الزوجة إلى مغادرة دولتها الأصلية للإقامة مع زوجها الأجنبي في دولته ويعد ذلك تمييزا وضعته هذه الاتفاقية يجب تعديله.[3]

وتتضمن المادة الثانية من اتفاقية سيداو على مساواة كل من الرجل والمرأة في منح جنسيتهما إلى أطفالهما وهو ما يعرف بجنسية النسب أو حق الدم بالنسبة للطفل، والنسب المعتمد غالبا هو النسب من الأب ولا يعتد بالنسب من الأم إلا إذا تخلف النسب من الأب أو كان غير ثابت قانونا، أو كان الأب عديم الجنسية أو كانت جنسيته مجهولة، وجرت التشريعات على تعزيز النسب من الأم بشرط آخر كالميلاد في إقليم الدولة أو توطن الوالدين أو الوالد في هذا الإقليم،[4] ويذهب جانب من الفقه إلى تبرير الاعتماد على نسب الأب في منح الجنسية إلى ما يلي:

1- إن الاعتماد على الأب دون الأم في نقل الجنسية سببه أن الأب هو الأقدر على تنشئة المولود نشأة وطنية بغرس الشعور بالولاء الذي يشكل الأساس الروحي للجنسية، بالإضافة إلى أن

---

[1]- منتصر سعيد حمودة، **الحماية الدولية للمرأة، ص 105، 106.**

[2]- المادة 9 من اتفاقية CEDAW.

[3]- منتصر سعيد حمودة، **الحماية الدولية للمرأة، ص 107**، نقلا عن عبد الغني محمود في كتابه حقوق المرأة في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، ص 57.

[4]- محمد كمال فهمي، **أصول القانون الدولي الخاص، ص 87.**

الأب هو رب الأسرة ويغلب دوره في تكوين عقلية الولد بالتربية.

2- التشريعات الطاردة للسكان تجد في الكثافة السكانية مبررا لقصر منح الجنسية الأصلية من جهة الأب دون الأم.

3- يرى جانب من الفقه أن منح الطفل جنسية أمه يؤدي إلى ازدواج جنسية هذا الطفل إذا كان قانون جنسية الأب الأجنبي يمنحه هذه الجنسية إما بناء على حق الدم أو حق الإقليم، وبالتالي فإن حرمانه من جنسية أمه مبدأ من أهم مبادئ النظرية العامة للجنسية وهو عدم ازدواج الجنسية. هذه التبريرات التي أوردها بعض الفقهاء لحرمان الطفل من حمل جنسية أمه وجدت معارضة من المؤيدين لاكتساب الطفل هذه الجنسية وردوا على الحجج المقدمة من الرأي الأول بما يلي:

أ- إن القول بتغليب دور الأب في منح الجنسية على اعتبار أنه رب الأسرة الذي يبث الشعور بالولاء عند الطفل وهو الشعور الذي يشكل الأساس الروحي للجنسية، فإن هذه الحجة تدعم حق الأم في نقل الجنسية إلى الطفل وليس العكس، فهي التي تغرس فيه القيم والمبادئ ومن أهمها الشعور بالولاء للوطن.

ب- إن الحد من معدلات التزايد السكاني ليس حجة تؤدي إلى عدم اعتراف التشريعات للأم الوطنية المتزوجة من أجنبي من نقل جنسيتها إلى طفلها، وإنما بالالتجاء إلى الوسائل المعروفة للحد من التزايد السكاني.[1]

بالنسبة للحجة المتعلقة بازدواج الجنسية. الأطفال الذين تنقل جنسية الأم إليهم في حالة ثبوت جنسية الأب لهم، فإن هذه الحجة مردود عليها بأن تطبيق التشريعات المتعاقبة المنظمة للجنسية كان يؤدي إلى نشوء حالات عديدة لازدواج الجنسية نتيجة ثبوت جنسية الأب الوطني للأطفال المولودين بالخارج رغم دخولهم جنسية الدولة التي ولدوا على إقليمها، فيكتسب الأطفال جنسية الأب بناء على حق الدم وجنسية الدولة الأجنبية المولودين على إقليمها بناء على حق الإقليم. كما أن الكثير من التشريعات ونظرا لاعتبارات المصلحة الوطنية تعتمد تعدد الجنسيات خلافا للمبدأ السائد في النظرية الكاملة للجنسية.[2]

---

[1]- حفيظة السيد الحداد، الاتجاهات المعاصرة في الجنسية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط1، 2002، ص 5-10.

[2]- حفيظة السيد الحداد، المرجع نفسه، ص 10.

ى بعض الفقهاء أنه يتعين على التشريعات الحديثة مواكبة ما يطرأ على حياة المجتمع من متغيرات وأن يستجيب للتوقعات المشروعة والطبيعية للأفراد، ذلك أن التباين في نظرة المشرع إلى كل من الأب والأم في نقل الجنسية إلى الأبناء يتم عن عجز المشرع في هذا المجال وعدم الاعتداء بمعيار الرابطة الحميمية التي تقوم عليه فكرة الجنسية في القانون الدولي.[1]

إن اتفاقية سيداو ترى في التفرقة بين الأب والأم في نقل الجنسية للأبناء، انتهاكا صارخا لمبدأ المساواة بين الجنسين لذلك ترى ضرورة تعديل التشريعات القائمة على هذا التمييز، وهو ما قامت به غالبية التشريعات في العالم تطبيقا لمبدأ المساواة بين الجنسين الوارد في غالبيته الدساتير الحديثة.[2]

الفرع 3: جنسية المرأة المتزوجة في الشريعة الإسلامية

تقوم الجنسية في الإسلام على أساس الإسلام ومسالمته، والتزام أحكامه أو الكفر به، فأهل دار الإسلام لهم جنسية واحدة سواء كانوا مسلمين أو ذميين، محكومين بحكومة واحدة أو بحكومات متعددة، وأهل دار الحرب لهم جنسية واحدة مهما تعددت بلادهم وحكوماتهم، فأساس الجنسية في الإسلام هو اعتناق الإسلام، أو التزام أحكامه، وأساس الجنسية في دار الحرب هي إنكار الإسلام وعدم التزام أحكامه.[3]

وتكتسب الجنسية في الإسلام بثلاث طرق:

يقول الكاساني: الطرق التي يحكم بها كون الشخص مؤمنا ثلاثة: نص ودلالة وتبعية وبالنسبة للمرأة والرجل:

1- النص: أن تأتي المرأة بالشهادة أو الشهادتين أو تأتي بهما معا، مع التبرأ مما هي عليه صريحا.

2- دلالة: وهي أداء المرأة للصلاة، فصلاة الكتابي أو أحد من أهل الشرك في جماعة يحكم بإسلامه.[4]

---

[1]- فؤاد عبد المنعم رياض، **مبادئ القانون الدولي الخاص**، دار النهضة العربية، القاهرة، د ط، 1996، ج1، ص 63.

[2]- حفيظة السيد الحداد، **المرجع السابق**، ص 21.

[3]- عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1984، ج1، ص 307.

[4]- الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج7، ص 102، 103.

ويقول ابن قدامة: « أنه إذا صلى الكافر حكم بإسلامه سواء كان في دار الحرب أو دار الإسلام أو صلى جماعة أو فرادى، وقال الشافعي: إن صلى في دار الحرب حكم بإسلامه، وإن صلى في دار الإسلام لم يحكم بإسلامه لأنه يحتمل أنه صلى رياء وتقية. ولنا ما كان إسلاما في دار الحرب كان إسلاما في دار الإسلام كالشهادتين، ولأن الصلاة ركن يختص به الإسلام فحكم بإسلامه به كالشهادتين، واحتمال التقية والرياء يبطل بالشهادتين ».[1]

3- التبعية: يحكم بإسلام الصبي تبعا لأبويه عقل أو لم يعقل، ما لم يسلم بنفسه إذا عقل، ويحكم بإسلامه تبعا للدار أيضا[2]، إذا اختلط ولد الكافر وولد المسلم في دار الإسلام على وجه لا يتمايزان وانعدم الأبوان، حكمنا بإسلامها تغليبا للدار.[3]

البند 1: حق المرأة المتزوجة في اكتساب الجنسية الإسلامية

تتغير الجنسية في الشريعة بتغيير الأساس الذي تقوم عليه، فتتغير جنسية الحربي باعتناق الإسلام، أو بالدخول في ذمة المسلمين والتزام أحكام الإسلام، ويشترط للدخول في الذمة الهجرة إلى دار الإسلام، فلا يعتبر المحارب ذميا وهو في بلده إلا أن يدخل البلد كله في الذمة، ويلتزم أهله أحكام الإسلام فلا تشترط حينئذ الهجرة، لأن البلد يصبح بذلك دار إسلام وتتغير جنسية المحارب بإسلامه دون حاجة لهجرته إلى دار الإسلام[4] «إذا أسلم حربي في دار الحرب ولم يهاجر إلينا حتى ظهر المسلمون على الدار فأولاد الغار أحرار مسلمون تبعا له».[5]

والزواج يجعل الزوجة تابعة للزوج، لكنه لا يؤدي وحده لتغير الجنسية فالمسلم أو الذمي إذا تزوج في دار الحرب من محاربة لم تلحق به الزوجة في جنسيته إلا إذا دخلت دار الإسلام[6].

جاء في المحلي «قال أبو حنيفة إن أسلم في دار الحرب وأقام هناك حتى تغلب المسلمون عليها فإنه حر وأمواله كلها له وأولاده الصغار مسلمون أحرار. حاشا أرضه. وحمل امرأته فكل ذلك غنيمة

---

[1]- ابن قدامة، **المغني**، ج8، ص 143.

[2]- الكاساني، **المرجع السابق**، ج 7، ص104.

[3]- ابن القيم الجوزية، **أحكام أهل الذمة**، دار العلم الملايين، د.م.ط، ط3، 1983، ج2، ص 493.

[4]- عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، ص 308.

[5]- الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج7، ص 105.

[6]- عبد القادر عودة، **المرجع السابق** ، ص 308.

وفيئ ويكون الجنين مع ذلك مسلما، وأما امرأته وأولاده الكبار ففيء.

وقال أبو حنيفة فإن أسلم في دار الحرب ثم خرج إلى دار الإسلام كافرا، ثم أسلم فيها فهو حر مسلم وأولاده الصغار فيء مغنوم، ولا يكونون مسلمين بإسلامه، وأيما امرأة أسلمت ولها زوج كافر ذمي أو حربي، فحين إسلامها انفسخ نكاحها منه سواء أسلم بعدها أو لم يسلم ».[1]

إذا دخلت المرأة المتزوجة دار الإسلام، أصبحت بالزواج والهجرة لدار الإسلام ذمية، وإذا تزوج المستأمن في دار الإسلام من ذمية فلا يصير ذميا بزواجها، ولا تصير هي بزواجه حربية إلا إذا رضي هو أن يقيم في دار الإسلام إقامة دائمة فيصبح ذميا، وإلا إذا هاجرت هي مع زوجها إلى دار الحرب. وإذا تزوج المسلم من حربية فأسلمت تغيرت جنسيتها بالإسلام دون الحاجة للهجرة، لأن الجنسية تتغير أصلا بالإسلام وحده، فالزواج ليس هو الذي يكسب الجنسية وإنما هو الإسلام والتزام أحكامه والإقامة بداره.

تتغير جنسية المسلم والذمي بتغير الأساس الذي تقوم عليه، فتتغير جنسية المسلم بالردة، وتتغير جنسية الذمي بعدم التزام أحكام الإسلام، وبالإقامة الدائمة في دار الحرب.[2]

البند 2: اكتساب الأطفال الجنسية في الشريعة الإسلامية

«إن الصبي يتبع أبويه في الإسلام والكفر، ولا عبرة بالدار مع وجود الأبوين أو أحدهما لأنه لا بد من دين تجري عليه أحكامه والصبي لا يهتم لذلك إما لعدم عقله وإما لقصوره. فلا بد أن يجعل تبعا لغيره وجعله تبعا للأبوين أولى لأنه تولد منهما، وإنما الدار منشأ وعند انعدامهما في الدار التي فيها الصبي تنتقل التبعية إلى الدار، لأن الدار تستتبع الصبي في الإسلام في الجملة كاللقيط، فإذا أسلم أحد الأبوين فالولد يتبع المسلم لأنهما استوفيا جهة التبعية وهي التولد والتفرع فيرجح المسلم بالإسلام لأنه يعلو ولا يعلى عليه ولو كان أحدهما كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابي لأن الكتابي إلى أحكام الإسلام أقرب، فكان الإسلام منه أرجى ».[3]

«يصير الطفل مسلما تبعا لإسلام أبيه وكذلك إن صار كافرا تبعا لكفر أبيه، فإن مات الأب

---

[1]- ابن حزم، **المحلي بالآثار**، ج5، ص 365 وما بعدها.

[2]- عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، ص 308.

[3]- الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج7، ص 104.

زال من يتبعه في كفره، فكان الإسلام أولى به لثلاث أوجه:

1- الفطرة الأصلية التي فطر الله عليها عباده، وإن عارضها فعل الأبوين.

2- الدار دار الإسلام.

3- لو سبي الطفل منفردا عن أبويه كان مسلما في أصح القولين. ويحكم بإسلامه ولو سبي معهما وهو مذهب الأوزاعي وأهل الشام وإحدى الروايتين عن أحمد».[1]

رى الكاساني أن تبعية الطفل لأبويه لا تنقطع بموتهما، فهو على دينهما حتى يسلم بنفسه، لأن بقاء الأصل ليس بشرط لبقاء الحكم في التبعية.

«وتعتبر تبعية الأبوين والدار إذا لم يسلم بنفسه وهو يعقل الإسلام، فإذا أسلم وهو يعقل الإسلام فلا تعتبر التبعية ويصح إسلامه. وعند الشافعي لا يصح واحتج بقوله ﷺ «رفع القلم عن ثلاث عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يدرك، وعن النائم حتى يستيقظ»[2]، والصبي لو صح إسلامه إما أن يكون فرضا أو نقلا، ومعلوم أن التنقل بالإسلام محال والفرضية بخطاب الشرع والقلم عنه مرفوع، ولأن صحة الإسلام من الأحكام الضارة فإنه سبب لحرمان الميراث والنفقة ووقوع الفرقة بين الزوجين والصبي ليس من أهل التصرفات الضارة، ولهذا لم يصح طلاقه وعتاقه ولم يجب عليه الصوم والصلاة فلا يصح إسلامه».[3]

«وولد المرتد إن انعقد قبلها أو بعدها، وأحد أبويه مسلم، فمسلم، أو مرتدان فمسلم، وفي قول مرتد، وفي قول كافر أصلي، قلت الأظهر مرتد».[4]«فهو مرتد تبعا لهما إذا لم يكن في أصول أبويه مسلم فإن كان في أصول أبويه مسلم فهو مسلم تبعا له».[5]

ويتبع الطفل أبويه المسلمين أو أحدهما، هذا مذهب أحمد وأبي حنيفة، وقال مالك لا يتبع أمه في الإسلام بل تختص التبعية بالأب، لأن النسب له والولاية على الطفل له، وهو عصبه...والدليل

---

[1]- ابن القيم الجوزية، **أحكام أهل الذمة**، ج2، ص 493.

[2]- **صحيح البخاري**، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق، ج7، ص46.

[3]- الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج7، ص 104.

[4]- محمد الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج، دار الفكر، دون معلومات طبع**، ج4، ص 142.

[5]- أبي زكريا بن شرف النووي، **منهاج الطالبين، دار الفكر، د ط، د ت**، ج4، ص 142.

تبعيته لأمه قول النبي ﷺ، «فأبواه يهودانه وينصرانه» وإنما أراد من وجد من الأبوين، فإذا تبع أحد الأبوين في كفره، فلأن يتبعه في الإسلام أولى، وقولهم إن الولاية والتعصيب للأب، فتكون التبعية له دون الأم، فيقال ولاية التربية والحضانة والكفالة للأم دون الأب، وإنما قوة ولاية الأب على الطفل في حفظ ماله وولاية الأم في التربية والحضانة أقوى، فتبعية الطفل لأمه في الإسلام إن لم تكن أقوى من تبعيته الأب فهي مساوية له. وأيضا فالولد جزء منها حقيقة، ولهذا تبعها في الحرية والرق اتفاقا دون الأب، فإذا أسلمت تبعها سائر أجزائها والولد جزء من أجزائها، يوضحه أنها لو أسلمت وهي حامل به حكم بإسلام الطفل تبعا لإسلامها لأنه جزء من أجزائها فيمتنع بقاءه على كفره مع الحكم بإسلام أمه.[1]

البند 3: مقارنة بين حق المرأة المتزوجة في الجنسية في القانون الدولي والإسلام

أولا: أوجه الاتفاق

تكتسب المرأة المتزوجة الجنسية في القانون الدولي العام بناء على أساسين وهما حق الدم وحق الإقليم وهو يتفق نوعا ما مع الأساس الذي تقوم عليه الجنسية في الشريعة الإسلامية وهو أساس الدار فأساس الجنسية في دار الإسلام هو اعتناق الإسلام أو التزام أحكامه ويكون ذلك نصا أو دلالة أو تبعية لأحد الأبوين أي حق الدم، أو تبعية للدار (حق الإقليم) والمرأة المتزوجة تستطيع اكتساب جنسية أخرى في القانون الدولي العام، كذلك تجعل الشريعة الإسلامية المرأة تابعة لجنسية زوجها المسلم بالزواج لكنها لا تستفيد من هذه الجنسية في دار الحرب وإنما تكتسبها فقط إن دخلت دار الإسلام، فإن دخلت دار الإسلام أصبحت بالزواج والهجرة لدار الإسلام ذمية.

ثانيا: أوجه الاختلاف

1) وجه الخلاف بين القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية في تنظيم مسألة الجنسية يكمن تبني القانون الدولي العام لمبدأ استقلال الجنسية عن طريق منح الحرية للزوجة في اختيار جنسية أخرى غير جنسية الزوج، بينما تأخذ الشريعة الإسلامية بمبدأ وحدة الجنسية في الأسرة حيث تأخذ الزوجة جنسية زوجها الإسلامية متى كانت مقيمة معه إقامة دائمة في دار الإسلام.

2) وتعطي الشريعة الإسلامية أبناء المرأة المتزوجة جنسيتها الإسلامية إذا ارتد زوجها عن الإسلام، ذلك أنه كلما كان التغيير من الجنسية العليا وهي الجنسية الإسلامية إلى الجنسية الدنيا فلا

[1]- ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، ج2، ص 507، 508.

يتبع الأولاد من غير جنسيته من الأبوين، بل يبقون على جنسيتهم الأولى، أما في القانون الدولي العام فالجنسية تمنح للأبناء من آبائهم سواء الرجال أو النساء دون النظر لاختلاف الدين بينهما.

وبوجه عام فإن مساواة القانون الدولي العام بين الرجل والمرأة في مسألة الجنسية لا تقف منه الشريعة الإسلامية موقف التضاد والعداء لأن أحكام الجنسية في الشريعة الإسلامية تدخل في باب السياسة الشرعية المتروكة لولي الأمر لكي ينظمها وفقا لما تقتضيه مصالح الدولة الإسلامية والرعية المسلمة أو من حكمهم من أهل الذمة.[1]

المبحث الثاني: الحقوق الخاصة

أتناول فيها بعض الحقوق الخاصة بالمرأة، كحق التعليم والعمل وحقها في الرعاية الصحية، وسلامتها النفسية والبدنية وأهليتها التعاقدية، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول: حق التعليم

المطلب الثاني: حق العمل

المطلب الثالث: حق المرأة في الرعاية الصحية

المطلب الرابع: الحق في الزواج

[1]- منتصر سعيد حمودة، **الحماية الدولية للمرأة، ص** 117.

المطلب1: حق التعليم

التعليم من الحقوق الأساسية التي هضم فيها حق المرأة، على غرار باقي الحقوق الأخرى، عبر مختلف العصور وإلى غاية العصر الحديث.

الفرع 1: حق المرأة في التعليم في القانون الدولي العام

للتعليم أهمية قصوى بالنسبة للمرأة، كما هو كذلك بالنسبة لكل إنسان، فبه تستطيع أن تمارس بقية حقوقها الأخرى، وبدونه تسقط في غياهب الجهل والأمية ولا زالت هذه الأخيرة صفة لصيقة بالمرأة، حيث تشير التقارير الحديثة الصادرة عن الأمم المتحدة أن نسبة إلمام المرأة بالقراءة والكتابة في أنحاء العالم هي 71,4 % بالمقارنة بنسبة 86,7 % للرجل وتمثل النساء ثلثي الأميين البالغين وعددهم 960 مليون.[1]

البند1: في المواثيق الدولية

أكدت مختلف المواثيق والاتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان على حق المرأة في التعليم صراحة أو ضمنيا، فبعد أن أكد ميثاق الأمم المتحدة لعام 1945 على تساوي حق المرأة والرجل في ممارسة كل الحقوق والحريات في ديباجته وطبعا من ضمن هذه الحقوق حق المرأة في التعليم. جاء في المادة01 فقرة03 من هذا الميثاق على أنه من مقاصد الأمم المتحدة هي: « تحقيق التعاون الدولي

[1]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، ص 331.

على حل المسائل الدولية ذات الصبغة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية وعلى تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعا والتشجيع على ذلك إطلاقا بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء ».

كما نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته السادسة والعشرين على الحق في التعليم لكل شخص وهو يشمل الرجل والمرأة على السواء « لكل شخص حق في التعليم. ويجب أن يوفر التعليم مجانا على الأقل في مرحلتيه الابتدائية والأساسية. ويكون التعليم الابتدائي إلزاميا. ويكون التعليم الفني والمهني متاحا للعموم. ويكون التعليم العالي متاحا للجميع تبعا لكفاءتهم.

- للآباء، على سبيل الأولوية، حق اختيار نوع التعليم الذي يعطى لأولادهم».[1]

حسب نص المادة 26 فإن المرأة تتمتع بحق التعليم وهو حق مكفول مجانا في المرحلتين الابتدائية والأساسية على الأقل وقد حدد الإعلان العالمي طبيعة التعليم الذي تناله المرأة حيث يهدف إلى تنمية شخصيتها وتعزيز احترام الحقوق والحريات وكذا التسامح والصداقة بين جميع الأمم.

لقد نص العهد الدولي للخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لعام 1966 على حق المرأة في التعليم، وتبنى في ذلك نفس الاتجاه الذي سلكه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حيث نصت المادة 13 الفقرات 01،02، 03 من العهد الدولي على نفس الأحكام والحقوق التي نصت عليها المادة 26 الفقرات 01،02، 03 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من جعل التعليم الابتدائي إلزاميا ومجانا للجميع مع الإشارة في المادة 13 من العهد فقرة 2ب إلى التدرج في مجانية التعليم وعلى غرار المادة 1/26 نصت الفقرة 2ج من المادة 13 على جعل التعليم العالي متاحا للجميع على قدم المساواة على أساس الكفاءة. وأكدت على ما جاء في الإعلان من ضرورة أن توجه التربية والتعليم إلى تنمية الشخصية الإنسانية واحترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وتدعيم أواصر التسامح والصداقة بين جميع الأمم.[2]

كل هذه النصوص المتعلقة بإلزامية التعليم وكيفياته تندرج في إطار المساواة بين الرجل والمرأة

---

[1]- المادة 26 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان اعتمد بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 217 ألف (د-3) المؤرخ في 10ديسمبر 1948.

[2]- المادة 1/13 من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 2200 ألف (د-21) المؤرخ في 16 ديسمبر 1966، تاريخ بدء النفاذ 3 جانفي 1976.

والذي نصت عليه المادة 03 من العهد « تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بضمان مساواة الذكور والإناث في التمتع بجميع الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المنصوص عليها في هذا العهد ».

البند 2: حق المرأة في التعليم في إطار اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة

حق المرأة في التعليم تناوله إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة في المادة التاسعة حيث حرصت في بدايتها على حث الدول الأطراف «إلى اتخاذ كل التدابير المناسبة من أجل كفالة تمتع الفتيات والنساء متزوجات أو غير متزوجات بحقوق مساوية لحقوق الرجال في ميدان التعليم على جميع مستوياته ولاسيما ما يلي:

أولا– التساوي في شروط الالتحاق بالمؤسسات التعليمية بجميع أنواعها، بما في ذلك الجامعات **والمدارس الحرفية والتقنية والمهنية، والدراسة فيها.**

ثانيا- التساوي في المناهج الدراسية المختارة، وفي الامتحانات، وفي مستويات مؤهلات المدرسين و في نوعية المرافق والمعدات المدرسية، سواء كان التدريس في المؤسسات المعنية مختلطا أو غير مختلط.

ثالثا- التساوي في فرص الحصول على المنح والإعانات الدراسية الأخرى.

رابعا- التساوي في فرص الإفادة من برامج مواصلة التعليم، بما في ذلك برامج تعليم الكبار **القراءة والكتابة.**

خامسا- إمكانية الحصول على المعلومات التربوية التي تساعد على كفالة صحة الأسرة **ورفاهيتها».**[1]

من خلال هذه المادة، أكد إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة، على مساواة الرجال والنساء

[1]- المادة 09 من إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة، اعتمد ونشر بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 2263 د-22 المؤرخ في 07 نوفمبر 1967.

في ميدان التعليم والتكفل بتعليم الفتيات والنساء المتزوجات وغير المتزوجات، واستفادة كل من الجنسين من نفس المناهج الدراسية والمعدات المدرسية والمساواة في الحصول على المنح الدراسية سواء كانت داخل حدود الدولة أو خارجها. ونصت المادة 09 كذلك على المساواة بين الرجال والنساء في تعلم الكتابة والقراءة والذين لم ينالوا قسطا من التعليم عن طريق برامج محو الأمية خاصة بين النساء الذين كن ضحايا للحرمان من التعليم في فترة ما قبل صدور هذا الإعلان.[1]

ولم تغفل المادة 09 مصلحة الأسرة عن طريق الحث على تمكين المرأة من الحصول على المعلومات التربوية التي تؤدي إلى صحة الأسرة ورفاهيتها.

ونظرا لعدم إلزامية هذا الإعلان ذلك أنه ذو طبيعة أدبية فقط وبالتالي لا يمكن إلزام الدول بتنفيذ ما جاء فيه من حقوق للمرأة ومنها حقها في التعليم، فقد استدعت الضرورة إصدار اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وهي ذات صبغة إلزامية نصت في مادتها العاشرة على المساواة في حق التعليم « تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة لكي تكفل لها حقوقا مساوية لحقوق الرجل في ميدان التربية، وبوجه خاص لكي تكفل على أساس المساواة بين الرجل والمرأة:

أ- شروط متساوية في التوجيه الوظيفي والمهني، والالتحاق بالدراسات والحصول على الدرجات العلمية في المؤسسات التعليمية على اختلاف فئاتها، في المناطق الريفية والحضرية على السواء، وتكون هذه المساواة مكفولة في مرحلة الحضانة وفي التعليم العام والتقني والمهني والتعليم التقني العالي، وكذلك في جميع أنواع التدريب المهني.

ب- التساوي في المنح الدراسية، وفي الامتحانات، وفي مستويات مؤهلات المدرسين، وفي نوعية المرافق والمعدات المدرسية.

ج- القضاء على أي مفهوم نمطي عن دور المرأة ودور الرجل في جميع مراحل التعليم بجميع أشكاله،عن طريق تشجيع التعليم المختلط وغيره من أنواع التعليم التي تساعد في تحقيق هذا الهدف، ولاسيما عن طريق تنقيح كتب الدراسة والبرامج المدرسية وتكييف أساليب التعليم.

د- التساوي في فرص الحصول على المنح والإعانات الدراسية الأخرى.

---

[1]- منتصر سعيد حمودة، **الحماية الدولية للمرأة، ص**132.

هـ- التساوي في فرص الإفادة من برامج مواصلة التعليم، بما في ذلك برامج تعليم الكبار ومحو الأمية الوظيفي، ولاسيما البرامج التي تهدف إلى التعجيل بقدر الإمكان بتضييق أي فجوة في التعليم قائمة بين الرجل والمرأة.[1]

و- خفض معدلات ترك الطالبات للدراسة، وتنظيم برمج للفتيات والنساء اللاتي تركن المدرسة قبل الأوان».

عملت المادة 10 من اتفاقية سيداو من خلال بنودها الثمانية، على تأكيد ما جاء في إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة، وأضافت بعض البنود منها البند السادس وحثت فيه الدول الأطراف في الاتفاقية على خفض معدلات ترك الطالبات للدراسة، وإعداد برامج خاصة للواتي تركن مقاعد الدراسة بالفعل. كما نص البند السابع على إعطاء المرأة حق ممارسة الألعاب الرياضية والتربية البدنية على قدم المساواة مع الرجل، في حين نص البند الثامن والأخير على تمكين المرأة من الحصول على المعلومات الضرورية لتنظيم الأسرة والحفاظ علي صحتها.

لقد كان لاتفاقية سيداو تأثيرا بالغا على أوضاع المرأة التعليمية في العالم، حيث أدت مصادقة الدول على هذه الاتفاقية، إلى الاهتمام بتعليم المرأة والمساواة بينها وبين الرجل في كافة أطوار التعليم ونوعيته، فتمكنت المرأة من الوصول إلى أعلى الدرجات العلمية، كما اهتمت هذه الدول بمحو أمية النساء عن طريق تطبيق البرامج المعتمدة والممولة من اليونسكو وكذا من ميزانيات هذه الدول، وبهذا ير الأسلوب النمطي في تعليم المرأة إلى مساواتها بالرجل في نيل حق التعليم دون تمييز كونه أحد الحقوق الأساسية للإنسان.

وتم تخصيص الجزء (ح) من القسم الثاني من خطة العمل العالمية الخاصة بتطبيق أهداف العام الدولي للمرأة، لقضية حق المرأة في التعليم ليس فقط على اعتبار أنه أحد حقوق الإنسان فحسب وإنما أيضا كونه أحد العوامل الرئيسية والهامة في تحقيق التقدم الاجتماعي وذلك عن طريق تقليل الفجوة بين الجنسين.[2]

لقد تمكنت مختلف الاتفاقيات الدولية التي تناولت مسألة حقوق المرأة، وكذا المؤتمرات لدولية

---

[1]- إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة.

[2]- منتصر سعيد حمودة، **الحماية الدولية للمرأة**، ص137.

من كشف المعوقات التي تحول دون مساواة المرأة بالرجل في التعليم، من عادات وأعراف اجتماعية قديمة وعجز مالي وأسباب اجتماعية كالزواج المبكر للفتيات ووجود تمييز بين الجنسين في التعليم في بعض دول العالم، كما وضعت العديد من الحلول للقضاء على العوائق كإقامة العديد من المدارس، وإتاحة كل أنواع التعليم أمام النساء سواء كان مهنيا أو فنيا أو علميا أو أكاديميا،كما عملت على حث الدول على تغيير المناهج الدراسية التي تكرّس التمييز بين الجنسين، بإبراز المرأة بشكل سلبي، حيث ترسم الأدوار الرجولية التي تعطي الفتيان شعورا بالتفوق، بينما ترسم الأدوار الأنثوية التي تعطي الفتيات صورة سلبية عن أنفسهن.

وتجدر الإشارة إلى أن الدعوات الرامية إلى تغيير المناهج الدراسية، والتي حملت لواءها الأمم المتحدة، وإن كان الغرض منها الارتقاء بحق المرأة في التعليم إلى المرتبة التي تؤهلها للمساهمة في التنمية بشرية، إلا أنها تحمل في ثناياها ترويجا للأفكار الغربية والفلسفات المادية، واتهاما للإسلام بصفة خاصة بأنه يقف حاجزا دون تعلم المرأة، مع أن هذا مناف للحقيقة، فالإسلام لن يمنع المرأة من طلب العلم، فهو الذي يدعوها إليه بل يفرضه عليها، ولكنه يشترط في تعليمها وفي نشاطها كله شرطين: أولهما المحافظة على تربيتها وأخلاقها وثانيهما المحافظة على وظيفتها الأولى التي خلقها الله من أجلها وهي رعاية الأسرة وتنشئة الأجيال، وفي حدود هذين الشرطين تتحرك حركتها كلها.[1]

البند 3: حق المرأة في التعليم في الشريعة الإسلامية

لقد كان الإسلام أول حركة تعليمية ظهرت في الجزيرة العربية، ولا أدل على ذلك من سورتي العلق والقلم، وكان هدف هذه الحركة هو فهم الدين الجديد بصورة واضحة، فلقد أثار الإسلام في نفوس أتباعه حب العلم، الذي لم يعد امتيازا تتمتع الخاصة من الناس، ثم أن الإسلام جاء في السنة الثانية للهجرة بأمر جديد، إذ صار يأمر المسلمين بكتابة جميع العقود والوصايا.[2]

أولا: أنواع العلم في الشريعة الإسلامية

قسم الفقهاء العلم إلى نوعين:

1) العلم فرض العين: وهو العلم الشرعي الذي لا يصح الإسلام إلا به، ويستقى من الكتاب

[1]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة، ص 342**، نقلا عن كتاب محمد قطب، قضية تحرير المرأة، ص48

[2]- سامي الصقار، **تاريخ التعليم عند المسلمين**، دار المريخ للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، د ط، 1981،ص 50

والسنة بما فيهما من علوم القرآن وعلوم الحديث الشريف وعلوم الفقه، ويخص العبادات والحلال والحرام وما يحل وما يحرم من المعاملات.

2) **العلم فرض الكفاية:** ويمثل جملة العلوم التي تساعد في فهم علوم المقاصد- **العلم فرض عين**- كاللغة والرياضيات والفلسفة والمنطق والتاريخ والجغرافيا والطب والهندسة والكيمياء وغير ذلك من العلوم الكونية.[1]

أ) النصوص التشريعية التي تحض على التعليم

إن أول آية نزلت من القرآن الكريم تحض على العلم وهي: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾ [العلق:1-5]. وقال تعالى: ﴿**وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا**﴾ [طه:114].

وقال: ﴿**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾ [الزمر:9].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿**يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ**﴾ [المجادلة:11]. **ومن سنة رسولنا** ﷺ عن أنس ابن مالك أنه قال: **طلب العلم فريضة على كل مسلم**[2].

عن أبي الدرداء قال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول: من سلك طريقا يلتمس به علما سهل الله **به طريقا** إلى الجنة[3]. وقال: من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع"[4]. **لما كان** التكليف بالخلافة في الأرض وعمارتها بالنسبة للمرأة والرجل على السواء، فإن التكليف بطلب العلم

---

[1]- كمال الدين عبد الغني المرسي، **قضية التعليم في العالم الإسلامي، دار الوفاء**، الإسكندرية، د ط، د ت، ص3.

[2]- الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني **ابن ماجة، سنن ابن ماجة، دار الفكر**، دون معلومات نشر، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، ج1، ص81.

[3]- **سنن ابن ماجة**، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، ج1، ص81. **مسند أحمد بن** حنبل، طبعة دار المعارف، حديث رقم 7421، ج 13، ص 16. الإمام الحافظ ابن العربي المالكي، **صحيح الترمذي بشرح عارضة الأحوذي، دار العلم للجميع**، دون معلومات نشر، كتاب أبواب العلم، باب فضل طلب العلم، ج10، ص115. **الحاكم، المستدرك**، كتاب العلم، ج1، ص 89.

[4]- **صحيح الترمذي، كتاب أبواب العلم، باب فضل طلب** العلم، ج10، ص116.

والسعي لتحصيله كان أيضا سواء بالنسبة للرجل والمرأة، وليس هناك نص صحيح واحد يحرم المرأة من التعليم.[1]

إن الإسلام أوجب على المرأة كما أوجب على الرجل معرفة العقائد ومعرفة الحلال والحرام في سائر التصرفات، ولا يوجد بينها وبين الرجل فارقا دينيا في التكليف وأهليته، سوى أن التكليف يلحقها قبل أن يلحق الرجل، وذلك لوصولها بطبيعتها إلى مناط التكليف وهو البلوغ قبل الرجل. إن كان الإسلام قد رفع عنها الإلزام ببعض التكاليف، فذلك لا لأنها غير أهل لها، ولو فعلتها لم تقبل منها ولم تثب عليها، ولكن أبيح لها تركها تخفيفا عنها وترخيصا لها.[2]

لقد كان المسجد النواة الأولى للمدرسة في المجتمع الإسلامي، فعلاوة على كونه **مكانا للتعبد،** هو بيت للجماعة ومقر للمحكمة ودار للضيافة، حيث كان يجلس النبي ﷺ **يعلم أصحابه،** فالتعليم حق للجميع وهو في ذات الوقت واجب على الجميع.

لقد كانت المرأة في العهد النبوي الأول تصلي في المسجد جماعة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: **كن نساء المؤمنات يشهد**ن مع رسول الله ﷺ صلاة الفجر متلفعات بمروطهن ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفهن أحد من الغلس.*[3]

وعن أم هشام بنت حارثة بن النعمان أنها قالت: ما أخذت ق والقرآن المجيد إلا من وراء النبي ﷺ كان يقرأ بها كل يوم جمعة على المنبر إذا خطب الناس.[4]

ومما يبين وعي الصحابيات بأهمية التعليم في العهد النبوي أنهن طلبن منه ﷺ أن يخصص لهن يوما يعلّمهن فيه، فعن أبي سعيد الخذري "قالت النساء للنبي ﷺ: **غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا** يوما من نفسك، فوعدهن يوما لقيهن فيه، فوعظهن وأمرهن فكان فيما قال لهن، ما منكنّ امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجابا من النّار، فقالت امرأة واثنين، فقال واثنين"[5].

---

[1]- **مصطفى السباعي،المرأة بين الفقه والقانون، ص** 165

[2]- محمد شلتوت، **الإسلام عقيدة وشريعة، ص** 228

* **الغلس، ظلام آخر الليل. ابن منظور، لسان العرب،** ج5، **ص** 3281.

[3]- **صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب انتظار النّاس** قيام الإمام العالم، ج1،ص168.

[4]- **مسند أحمد بن حنبل،** طبعة دار الفكر، باب حديث أم هشام بنت حارثة بن النعمان رضي الله عنها، ج6،ص 436.

[5]- **صحيح البخاري،** كتاب العلم، باب هل يجعل للنّساء يوما على حدة في العلم، ج1، **ص** 28.

قال الحافظ ابن حجر: وفي الحديث بيان لما كان عليه نساء الصحابة رضوان الله عليهم جميعا من الحرص على تعلم أمور الدين[1].

لقد كان هذا اليوم الذي خصصه الرسول ﷺ للنساء، كان زيادة على الأيام التي يشاركن فيها الرجال في سماع خطب رسول الله ﷺ في المسجد.

وعن أم الفضل بنت الحارث أناسا اختلفوا عندها يوم عرفة في صوم النّبي ﷺ فقال بعضهم هو صائم، وقال بعضهم ليس بصائم، فأرسلت إليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره فشربه[2].

قال ابن حجر: في الحديث من الفوائد العديدة..... منها المناظرة في العلم بين الرجال والنساء وفيه فطنة أم الفضل رضي الله عنها لاستكشافها الحكم الشرعي بهذه الوسيلة اللطيفة الرائعة بالحال، لأن ذلك كان يوم حر بعد الظهيرة.[3]

هذه الأحاديث الشريفة وغيرها، كلها دالة على خروج المرأة للتعليم وأحقيتها فيه والبحث عنه، لم نجد المسلمات في الصدر الأول من الإسلام، قد نهلن من النبع الصافي حتى ظهرت منهن النابغات في مختلف العلوم، ومنهن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، التي كان يلجأ إليها كبار الصحابة يسألونها عن أدق أمور الدين، أو لتقوي حجج بعضهم أمام بعض.[4]

وكانت المرأة تأكيدا لحقها في ذلك العهد المبارك، تحضر مجالس العلم والهداية، عن سالم ابن عبد الله بن أبيه عن النّبي ﷺ: إذا استأذنت امرأة أحدكم فلا يمنعها".[5]

ثالثا: تعليم المرأة بعد العهد النبوي

ظلت المرأة تتمتع بحق التعليم حتى العصر العباسي، حيث انتشر نظام الحلقة التي يتحلّق فيا الطلاب حول شيخهم، والتي كانت بمثابة صفوف دراسية دائمة، ذات عدد محدد من الطلاب. كما ر نظام المجلس، وكان أصله المجلس الذي كان يتخذه النبي ﷺ، وسار على منواله كثير من

---

[1]- ابن **حجر، فتح الباري**،ج1،ص 207.

[2]- **صحيح البخاري**، كتاب الحج، باب الوقوف على الدابة بعرفة، ج2، ص162.

[3]- ابن **حجر، فتح الباري**، ج 4، ص238 .

[4]- إبراهيم عبد الهادي أحمد النجار، **حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية، مكتبة دار الثقافة، عمان، الأردن، د ط**، 1995، ص 186.

[5] - **صحيح البخاري**، كتاب الصلاة، باب استئذان المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد، ج1، ص169.

العلماء المسلمين. يقول الأستاذ سامي الصقار: إن حلقات التعليم في المساجد لم تكن مفتوحة للنساء – على ما يبدو- ولذا فإن تعليمهن كان يتم بواسطة معلّمين يستأجرون لهذا الغرض. غير أنه كان بوسع المرأة أن تذهب إلى المسجد وتحضر الدروس المفتوحة.

علاوة على ذلك فقد كانت هناك دروس خاصة بهن يلقيها بعض الشيوخ، مثل دروس الإمام أحمد بن حنبل للنساء كان يلقيها في المساء. والظاهر أن تعليمهن كان يتم غالبا في أماكن خاصة كالبيوت، وكثير من المتعلمات كن بنات العلماء أو من ذوي قرباهم، فقد كنّ يستفدن من الدّروس التي كانت تعقد في بيوتهن لتعليم الطلاب، وكان بعض النّساء يحضر مجلس المذاكرة، إلا أن عدد من بلغ منهن مرتبة العلم قليل لأن الفرص التي أتيحت لهن كانت أقل من تلك المتاحة للذكور، لكن عدد من يحسن القراءة والكتابة منهن كان كبيرا.[1]

لم يكن عدم التكافؤ في الفرص بين الرجال والنساء في التعليم في هذا العصر بسبب إنكار حق المرأة الثابت في نيل العلوم، وإنما كان مرده لمسائل تنظيمية بحتة، غير أن العصور الموالية شهدت تقهقرا رهيبا لحق المرأة في التعليم، وأنكر حقها فيه فوضع حديث يمنع تعليم النساء الكتابة، وقد كان لجهل المرأة أثر في تأخر المسلمين، فالأمهات الجاهلات ينجبن أبناء جاهلين خاملين[2].

ثم شاع حديث آخر يأبى على النساء حضور الجماعات كلّها. بل طلب من المرأة إذا أرادت الصلاة في بيتها أن تختار المكان الموحش المعزول، وكلما ضاق المكان وبعد واستوحش كانت الصلاة فيه أفضل، فإن كان هذا الكلام صحيحا فلماذا ترك النبي النساء يشهدن الجماعات معه طوال عشر سنين من الفجر إلى العشاء. "عن ابن عمر رضي الله عنها عن النّبي ﷺ قال: إذا استأذنكم نساؤكم باللّيل إلى المسجد فأذنوا لهن."[3] ولماذا خص أحد أبواب المسجد بدخولهن ولماذا لم ينصحهن بالبقاء في البيوت بدل هذه المعاناة الباطلة ولماذا قصر صلاة الفجر على سورتين صغيرتين عندما سمع بكاء رضيع مع أمه حتى لا ينشغل قلبها ولماذا قال: لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ولماذا أبقت الخلافة الراشدة صفوف النساء في المساجد بعد وفاة الرسول صلى لله عليه وسلّم

يقول علماء المصطلح: يعتبر الحديث شاذا إذا كان الثقة قد خالف الأوثق، فإذا كان المخالف

---

[1]- **سامي الصقار، تاريخ التعليم عند المسلمين، ص** 54، 55، 81.

[2]- **مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ص** 165

[3]- **صحيح البخاري**، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المسجد بالليل والغلس، ج1، **ص**168.

ليس ثقة بل ضعيفا، فحديثه متروك منكرا.

ولم يجئ في أحد الصحيحين ما يفيد منع النساء من الصلاة في المساجد، فهذه الأحاديث مردودة كلها، وكيف إذا خالف الضعيف السنة العملية المتواترة والمشهورة إن حديثة يستبعد ابتداء.

وقد أتت على المسلمين عصور ماتت فيها السنة الصحيحة، ولا تزال هذه المأساة باقية تتعصب لها بيئات لا تعرف إلا الروايات المتروكة والمنكرة.[1]

البند 4: مقارنة بين القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية حول حق المرأة في التعليم

أولا: من حيث فلسفة التعليم

إن الهدف من التعليم في الإسلام هو بناء الإنسان المستقيم العاقل، الذي يسعى إلى تحقيق الرفاهية المادية وتنمية الأحاسيس الروحية والأخلاقية لأسرته وأمته والإنسانية جمعاء، وينبع هذا الموقف من إيمان عميق بالله سبحانه وتعالى وقبول ما أنزله من أحكام قبولا عقليا، ولا يمكننا أن ندرك استمرارية أحكام الخالق ومغزاها والحاجة الماسة إليها من أجل تطوير الإنسان روحيا وعقليا، إلا بتطبيقها في مجتمعاتنا وحياتنا. وينشأ الطالب الذي تلقى تعليما إسلاميا محبا بطبعه للسلام، منسجما مع من حوله، عادلا ومستقيما واثقا في قدرة الله تعالى، يعيش في انسجام وتوافق مع الطبيعة، ومدركا أن الإنسان بفضل ما وهبه الله عز وجل من قوة يمكنه أن يسيطر على هذا العالم ويتحكم فيه ويسخره لخدمته بأمر الله ومشيئته.

بينما التعليم في فلسفة الغرب يعطي أهمية قصوى للمنطق والعقلانية، ويقلل من قيمة الجانب الروحي، فهو يشجع البحث العلمي على حساب العقيدة ويزكي الفردية، ويولد الشك ويرفض الإيمان بالغيب، فالعلم محوره الإنسان وليس الأديان، فالتعليم الغربي يضع العقيدة في الظل وتقل أهميتها عن المنطق، وأصبح المفكرون في خلاف بين بعضهم البعض، كل يزعم أن فلسفته هي الفلسفة الوحيدة الصحيحة، وعندما تلقى إحداها تجاوبا قويا تتحول إلى فلسفة عقائدية[2].

ثانيا : من حيث شروط التعليم

---

[1]- محمد الغزالي، **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، ص 54 وما بعدها.

[2]- **سيد سجاد حسين، سيد علي أشرف، أزمة التعليم الإسلامي**، شركة مكتبات عكاظ، جامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية، ط1، 1983، ص 17، 18.

يتفق القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية في الإقرار بحق المرأة في التعليم، فهي والرجل في ذلك سواء، كما أنهما يلزمان الدول بتوفير التعليم ووسائله وأدواته بكافة أنواعه للمرأة، وإن كان الإسلام لا يصل إلى درجة الإلزام بالنسبة للعلوم الكونية، ولكنه أيضا لا يمنعها منه[1].

غير أن هناك العديد من المفكرين المسلمين في العصر الحديث يركزون على أن العلم المطلوب من المرأة هو ذلك الذي يتفق مع طبيعتها الأنثوية ولا يتناقض مع وظيفتها الأساسية، فأول العلوم ضرورة هو العلم الديني الشرعي، ثم علم الأمومة وأصول التربية في مختلف متطلباتها النفسية والسلوكية ومن بعد ذلك مجالات كثيرة يجب على المرأة المسلمة سد الثغرات والنواقص فيها كالطب النسائي والتمريض، وعلوم التدريس المختلفة والعلوم الشرعية، والتي تكون المرأة أقدر فيها على تعليم وتطبيب مثلها، ومعرفة أدق خصوصياتهن، فيجب أن تعاد للمرأة وظيفتها المسلوبة، والتي لا تعني الحمل والولادة فقط، بل تكون كذلك عن طريق تعليمها مختلف العلوم، التي هي من ضرورات الحياة[2].

كما يتفق القانون الدولي العام مع الشريعة الإسلامية على مسألة مجانية التعليم في المراحل الابتدائية والأساسية، وجاء في كتاب قضية التعليم في العالم الإسلامي : وظاهرة مهمة اقترنت بالعلم عند العرب منذ نشأته، وهي أنه لم يكن مقصورا على طبقات خاصة، بل كان دائما عاما لطبقات الشعب، إذ كان مطروحا باستمرار في حلقات الشيوخ بالمساجد، وفيما نشأ بها من مكتبات. ومنذ أواخر القرن الثاني الهجري نشأت المكتبات العامة في كل بلد إسلامي ونشأت معها دكاكين الوراقين، ولا مصاريف تطلب للتعليم، فالتعليم مجانا من حق الجميع، والطبقات الشعبية العامة تشارك فيه بحظ بل بحظوظ كثيرة.[3]

المطلب الثاني: حق العمل

لكل فرد في المجتمع الحق في ممارسة عمل مناسب له يلاءم قدراته، يكفل له العيش الكريم، وتلتزم الدولة بتهيئة فرص العمل لطالبيه على قدم المساواة.

---

[1]- منتصر سعيد حمودة، **الحماية الدولية للمرأة، ص** 154.

[2]- إبراهيم عبد لهادي أحمد النجار، **حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية، ص** 188، 189.

[3]- كمال الدين عبد الغني المرسي، **قضية التعليم في العالم الإسلامي،ص** 35.

الفرع 1: حق المرأة في العمل في القانون الدولي العام

أقر القانون الدولي العام عن طريق المواثيق الدولية المختلفة وتوصيات المؤتمرات الدولية ذات الصلة بحقوق المرأة على حقها في العمل ومنحها مزايا ورعاية تتفق مع طبيعتها الأنثوية من حيث الحمل والولادة ورعاية أطفالها الصغار.

البند 1: حق المرأة في العمل في ظل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

نصت المادة 23 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أن:

1- لكل شخص الحق في العمل، وله حرية اختياره بشروط عادلة مرضية، كما أن له حق الحماية من البطالة.

2- لكل فرد دون أي تمييز الحق في أجر متساو للعمل.

3- لكل فرد يقوم بعمل، الحق في أجر عادل مرض يكفل له ولأسرته عيشة لائقة بكرامة الإنسان تضاف إليه عند اللزوم، وسائل أخرى للحماية الاجتماعية.

4- لكل شخص الحق في أن ينشأ وينظم إلى نقابات حماية لمصلحته[1].

إن نص الفقرة 01 من الماد 23 على أن لكل شخص الحق في العمل، يفهم منه أن المقصود بالشخص هو كلا الجنسين الرجل والمرأة، ذلك أن مفهوم الشخص قد أحدث لبسا في أحكام القضاء في الولايات المتحدة الأمريكية، ففي عام 1931 أنكر القضاء في ولاية ماسوسيتش أهلية النّسا ء للانضمام إلى هيئة المحلّفين، على الرغم من أن القانون كان ينّص على أن : كل شخص يحق له الانتخاب، ويحق له الانضمام إلى هيئة المحلفين.

وأكدت المحكمة العليا بولاية ماسوستش أنه" لا يصح أن يستنتج من حذف كلمة ذكر أن هناك نية لضم النّساء" يبدو أنه لأغراض تشريعية، وكذلك أيضا بالنسبة للفلسفة السياسية، وأن النّساء لا ينظر إليهن بالمرة على أنهن أشخاص.[2]

---

[1]- المادة 23 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، مجموعة صكوك دولية، نيويورك، إدارة شؤون الإعلام، ص 104، رقم البيع NA 88.X17

[2]- سوزان موللرأوكين. النساء في الفكر السياسي الغربي، ترجمة إمام عبد الفتاح، المجلس الأعلى للثقافة. د.م.ط1، 2002، ص 282.

ولم يغفل الإعلان العالمي لحقوق النساء عن طبيعة المرأة العاملة المتعلقة بالحمل والولادة والرضاعة حيث نصت المادة 25 من الإعلان في فقرتها الثانية على "الأمومة والطفولة الحق في مساعدة ورعاية خاصتين".

البند 2: حق المرأة في العمل في العهد الدولي الخاص للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية 1966

إن العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية باعتباره معاهدة دولية جماعية مشرعة، يتمتع بصفة قانونية ملزمة بالنسبة للدول المصادقة عليه، وفي حالة عدم الالتزام بأحكامه تتعرض الدولة إلى المساءلة الدولية، وقد نص الجزء الثالث من العهد على حق العمل من خلال المادة السادسة وما بعدها حيث تنص الفقرة 01 من المادة 06 على "تعترف الدول الأطراف في هذا العهد بالحق في العمل، الذي يشمل ما لكل شخص أن تتاح له إمكانية كسب رزقه بعمل يختاره أو يقبله بحرية، وتقوم باتخاذ تدابير مناسبة لصون هذا الحق".

لقد ألزمت هذه الفقرة الدول المصادقة على هذا العهد بضمان الحق في العمل لكل شخص رجل كان أو امرأة واتخاذ الإجراءات اللازمة لتأمين هذا الحق .

ونصت المادة 07 على ضوابط العمل وشروطه بالنص على:

"- أجر منصف ومكافآت متساوية، لدى تساوي قيمة العمل دون أي تمييز، على أن يضمن للمرأة خصوصا تمتعها بشروط عمل لا تكون أدنى من تلك التي يتمتع بها الرجل،

وتقاضيها أجرا يساوي أجر الرجل لدى تساوي العمل.

3- تساوي الجميع في فرص الترقية، داخل عملهم، إلى مرتبة أعلى ملائمة، وعدم إخضاع ذلك إلا لاعتباري الأقدمية والكفاءة. "

مما سبق من فقرات يتبين بأن العهد قد ساوى بين النساء والرجال في حق العمل وشروطه، فالأجر يكون متساويا بين الرجل والمرأة عند تساوي العمل وظروف العمل تكون متساوية وكذلك المساواة في فرص الترقية لمناصب أعلى. وقد ذكرت المادة 01/07 بصراحة عدم التمييز بين المرأة والرجل ووجوب المساواة بينهما في العمل، ويرجع الوضع المزري الذي كانت تعيشه المرأة العاملة من تمييز في نوع العمل وأجرته، إلى الاعتقاد السائد لفترة من الزمن سواء في العالم المتقدم أو العالم

النامي، بأن دخول المرأة إلى ميدان العمل يؤدي بالضرورة إلى ارتفاع نسبة البطالة بين الرجال.[1]

بالرجوع إلى المزايا التي استفادت منها المرأة العاملة، فإن المادة 02/10 **نصت على" وجوب** توفير حماية خاصة للأمهات خلال فترة معقولة قبل الوضع وبعده، وينبغي منح الأمهات العاملات، أثناء الفترة المذكورة، إجازة مأجورة أو إجازة مصحوبة باستحقاقات ضمان اجتماعي كافية".إن هذه المزايا التي استفادت منها الأمهات العاملات انعكست على التشريعات العمالية لمختلف دول العالم **وأصبحت حقا مكتسبا للمرأة العاملة.**

البند 3: حق المرأة في العمل في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة

بالرغم من أن المادة 10 من إعلان القضاء **على التمييز ضد المرأة لعام** 1967 **قد ساوت بين** الرجل والمرأة في كل ما يتعلق بشروط العمل، من ترقية وأجر ومكافآت وإجازات مدفوعة الأجر والتأمين ضد البطالة والمرض والشيخوخة، أو إصابات العمل التي تؤدي إلى العجز كليا أو جزئيا، ومن جهة أخرى تناولت أحكاما تناسب الطبيعة الأنثوية للمرأة حيث منعت فصلها من العمل بسبب الزواج أو الولادة.[2]

إلا أن عدم إلزامية هذا الإعلان قانونيا يجعل الضرورة ملّحة للرجوع إلى اتفاقية القضاء على **التمييز ضد المرأة لسنة** 1979، التي عالجت حق المرأة في العمل في الجزء الثالث المادة 11 **حيث نصت:**"1- تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة، في **ميدان** العمل لكي تكفل لها على أساس المساواة بين الرجل والمرأة، نفس الحقوق ولاسيّما:

أ- الحق في العمل بوصفه حقا ثابتا لجميع البشر.

ب- الحق في التمتع بنفس فرص العمالة، بما في ذلك تطبيق معايير اختيار واحدة في شؤون **الاستخدام.**

ج- الحق في حرية اختيار المهنة ونوع العمل، والحق في الترقية والأمن على العمل.

د- الحق في المساواة في الأجر، بما في ذلك الاستحقاقات، والحق في المساواة في المعاملة فيما

---

[1]- منتصر سعيد حمودة، **الحماية الدولية للمرأة، ص** 160

[2]- المادة 10 من إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة

يتعلق بالعمل ذي القيمة المساوية، وكذلك المساواة في المعاملة في تقييم نوعية العمل.

هـ- الحق في الضمان الاجتماعي.

و- الحق في الوقاية الصحية وسلامة ظروف العمل، بما في ذلك حماية وظيفة الإنجاب.

2- توخيا لمنع التمييز ضد المرأة بسبب الزواج أو الأمومة، ضمانا لحقها الفعلي في العمل، تتخذ الدول الأطراف التدابير المناسبة."[1]

نصت المادة 11 من اتفاقية سيداو على أن العمل حق لكل البشر، وهو مصطلح لا يترك أي لبس في شموله للمرأة والرجل، على عكس ألفاظ مثل الأشخاص والأفراد.

إن أهم ما جاء في الاتفاقية ندرجه في النقاط التالية:

- التأكيد على حق المرأة العاملة في التدريب المتقدم، وكذلك التدريب المتكرر لرفع كفاءتها وتأهيلها لتولي المناصب العليا في مجال **الوظيفة والعمل.**

- الحق في الوقاية الصحية، وسلامة ظروف العمل، وكذا توفير وسائل الأمن والسلامة الجسدية **للمرأة العاملة أثناء الحمل للمحافظة عليها من خطر الإجهاض أو العقم ومنع قيامها بالأعمال المؤذية أثناء الحمل.**

- معاقبة من يقوم بفصل المرأة بسبب الزواج أو الانجاب.

- مطالبة الدول باتخاذ التدابير المناسبة لتمكين الأمهات العاملات من الجمع بين أعباء الأسرة **وأعباء الوظيفة العامة، خاصة عن طريق إنشاء دور الحضانة.**

- إعطاء الحق للدول الأطراف في مراجعة كافة المسائل المتصلة بالمادة11 في ضوء المتغيرات

---

[1]- تتمثل التدابير التي حصرتها المادة 11 في: أ- حظر الفصل من الخدمة بسبب الحمل أو إجازة الأمومة والتمييز في الفصل من العمل على أساس الحالة الزوجية، مع فرض جزاءات على المخالفين.ب- لإدخال نظام إجازة الأمومة المدفوعة **الأجر** أو المشفوعة بمزايا اجتماعية مماثلة دون فقدان للعمل السابق أو للأقدمية أو للمعلومات الاجتماعية.ج- لتشجيع توفير الخدمات الاجتماعية المساندة للأزمة لتمكين الوالدين من الجمع بين الالتزامات العائلية وبين مسؤوليات العمل والمشاركة في الحياة العامة و لاسيما عن طريق تشجيع إنشاء وتنمية شبكة من مرافق رعاية الأطفال.

د- لتوفير حماية خاصة للمرأة أثناء الحمل في الأعمال التي يثبت أنها مؤذية لها.

العلمية والتكنولوجية وذلك بالتنقيح أو الإلغاء أو توسيع نطاقها حسب الاقتضاء.

لقد ساهمت اتفاقية سيداو في القضاء وبشكل كبير على التمييز ضد المرأة في مجال العمل، بو ما ينطبق على النساء العاملات في المجال الرسمي، وهو ما يؤدي إلى ترك عدد كبير من النساء العاملات في المنازل، أو في الأراضي الزراعية، أو في أماكن أخرى لا ينطبق عليهن أحكام العمل الرسمي بلا حماية أو ضمانات[1].

الفرع 2: حق المرأة في العمل في الشريعة الإسلامية

إن العمل هو وسيلة الإنسان للبقاء على هذه الأرض التي استخلفه الله فيها حتى يعمّرها. قال الله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ**﴾ [الملك:15]. عن المقدام رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال:" ما أكل أحد طعاما قط خير من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده".[2]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه".[3]

البند 1: عمل المرأة في عصر الرسالة

كانت المرأة في صدر الإسلام **تعمل حيث تقتضي ا لظروف منها العمل "فالمسألة ليست** مسألة تقرير الحق في ذاته، فالواقع أن الإسلام لا يستريح لخروج المرأة للعمل في غير الأعمال ية التي تقتضيها حاجة المجتمع من ناحية أو حاجة امرأة بعينها من ناحية أخرى، فتعليم البنات، والتمريض وتطبيب النساء، وما إلى ذلك من أمور ينبغي أن تقوم بها المرأة، فهي إذن وظائف حتم المجتمع أن يشتغل بها النساء، ويملك أن يجندهن لها، كما يجنّد الرجال للحرب سواء بسواء، وحاجة المرأة إلى العمل لعدم وجود عائل لها، أو عدم كفاية ما يعيلها به عائلها، حاجة تقرر حق المرأة في العمل لأن ذلك أصون لها من الابتذال في سبيل العيش.

ولكن هذه وتلك ضرورة، والإسلام يبيحه على هذا الوضع. أما أن يكون الأصل في المجتمع

---

[1]- منتصر سعيد حمودة، **الحماية الدولية للمرأة، ص** 169.

[2]- **صحيح البخاري**، كتاب البيوع، باب كسب الرجل عمله بيده، ج3، ص57.

[3]- **صحيح البخاري**، كتاب البيوع، باب كسب الرجل عمله بيده، ج3، ص57.

أن تخرج المرأة لتعمل فهذا ما لا يقرّه الإسلام ذلك أن نفقة المرأة واجبة على الرجل".[1]

وجاء في الكشاف".... وإنما أسند إلى آدم وحده، فعل الشقاء دون حواء بعد إشراكهما في الخروج، لأن ضمن شقاء الرجل وهو قيّم أهله وأميرهم، شقاءهم، فاختصر الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على الفاصلة، وأريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك معصوب برأس الرجل وهو راجع إليه".[2]

لقد كان الإسلام يلحظ الفطرة البشرية وحاجات المجتمع معا، حين خصص المرأة لوظيفتها الأولى التي خلقت لأجلها، ووهبت العبقرية فيها، **وجعل كفالتها واجبا على الرجل لا يملك النكول** عنه، ليفرغ بالها من القلق على العيش، وتتجه بكل جهدها وطاقتها لرعاية الإنتاج البشري الثمين".[3]

وقد وجه الرسول ﷺ أسماء بنت يزيد بن السكن، ومن ورائها كل نساء المسلمين إلى هذه **الوظيفة السامية، حينما أتته** تطرح عليه مسألة تفضيل الرجال بكل الأعمال الجليلة في الإسلام، من الجمع والجماعات إلى الجهاد في سبيل الله، فأجاب الرسول ﷺ، **بأن حسن تبعل المرأة لزوجها يعدل** كل ذلك. وهو بذلك يقرّر فلسفة المنهج الإسلامي في توزيع الوظائف بين الرجل والمرأة.

وإن لم يكن العمل فرضا على المرأة، فإن عصر الرسالة الأول يعطينا الكثير من الشواهد حول مشاركة المرأة في مختلف مناحي الحياة، ففي مجال الدعوة تحملت أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها أعباء الدعوة إلى الله، وكانت خير معين للرّسول ﷺ بجهدها ومالها وعانت الحصار في شعاب بني هاشم، إلى أن وافتها المنية على إثر ذلك. وكانت رقية بنت رسول الله ﷺ **من أوائل من هاجر من** مكة إلى الحبشة، وكان لأسماء بنت أبي بكر الصديق[4] رضي الله عنه دورا بطوليا في الهجرة إلى **المدينة، حيث كانت تمد الرسول** ﷺ **ووالدها بالزاد والأخبار عن قريش وقد كانت حاملا. وتروي** أسماء رضي الله عنها، عن الأعمال التي كانت تقوم بها بعد أن تزوجت الزبير بن العوام فتقول:"

---

[1]- محمد قطب، **شبهات حول الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط 22، 1993، ص 137، 138.**

[2]- الزمخشري الخوارزمي، **الكشاف**،ج 2، **ص 255، 256**

[3]- محمد قطب، **شبهات حول الإسلام، ص 140.**

[4]- **أسماء بنت أبي بكر الصديق**: أم عبد الله بن الزبير ذات النطاقين،آخر المهاجرين والمهاجرات موتا، أسلمت قديما بمكة **بعد** سبعة عشر نفسا وبايعت رسول الله ﷺ، تزوجها الزبير رضي الله عنه وهاجر بها إلى المدينة وهي حامل، فولدت عبد الله بقباء، وشهدت اليرموك مع الزبير، ثم طلقها، فأقامت مع ابنها بمكة حتى قتل. كانت تقول اللهم لاتمتني حتى تقر عيني بجثة=

كنت أعلف فرسه وأسقي الماء وأخرز عزبه، وأعجن، ولم أكن أحسن أخبز، وكان يخبز جارات لي من الأنصار، وكن نسوة صدق، وكنت أنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعه رسول الله ﷺ **على رأسي**، وهي مني على ثلثي فرسخ[1]... حتى أرسل إ ليّ أبو بكر بعد ذلك بخادم يكفيني سياسة الفرس فكأنما أعتقني".[2]

وفيما يتعلق بمشاركة المرأة في الغزوات، فقد كانت السيرة حافلة بذلك، على الرغم من أن القتال ليس واجبا على النّساء، إلا في حال النّفير العام. فعن عائشة رضي الله **عنها قالت: استأذنت** النّبي ﷺ في الجهاد فقال جهادكن الحج"[3].

وكان الرّسول ﷺ يصطحب معه بعض نسائه في غزواته، وكانت بعض نساء المسلمين يخرجن كذلك لا للقتال، ولكن لمهام أخرى كالسقاية والتمريض وخدمة الجيش.

فعن الربيع بنت معوذ قالت: "كنا نغزو مع النبي ﷺ، **فنسقي** القوم ونخدمهم ونرد الجرحى والقتلى إلى المدينة"[4].

يقول الحافظ بن حجر: أن سعدا كان يداوي في خيمة رفيدة الأسلمية[5]، وأن رسول الله ﷺ جعل سعدا في خيمة رفيدة عند مسجده، وكانت امرأة تداوي الجرحى، فقال اجعلوه في خيمتها لأعوده من قريب"[6].

=عبد الله، فلما أنزل من خشبته غسلته وكفنته ودفنته وماتت بعده بأيام يسيرة سنة 73هـ. **وهي وأبوها وابنها وزوجها صحابيون** قيل عاشت مائة سنة ولم يسقط لها سن. الصفدي، **الوافي بالوفيات** ، ج9، ص36.

[1] -**الفرسخ**: لغة السكون والفرسخ ثلاثة أميال أو ستة سمّي بذلك لأن صاحبه إذا مشى قعد واستراح من ذلك كأنه **سكن. ابن منظور، لسان العرب**، ج5، ص 3381.

[2]- **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب الغيرة، ج7، ص 36.

[3]- **صحيح البخاري**، باب جهاد النساء، ج4، ص32. وفي رواية قوله أفضل الجهاد حج مبرور، باب فضل الجهاد والسير، ج4، ص15

[4]- **صحيح البخاري، باب رد النساء الجرحى والقتلى**، ج4، ص34.

[5]-**رفيدة الأسلمية**: وقيل الانصارية، كانت امرأة من أسلم في مسجده تداوي الجرحى وتحتسب بنفسها على خدمة من كانت به ضيعة من المسلمين وكان رسول الله ﷺ يمر بسعد في خيمتها فيقول كيف أمسيت وكيف أصبحت فيخبره. ابن الأثير، **أسد الغابة**، ج5، ص453.

[6]- **ابن حجر، فتح الباري**، ج 8، ص 415.

"وحين جرح وجه رسول الله ﷺ في غزوة أحد، كانت ابنته فاطمة رضي الله عنها تغسله، فلما رأت أن الماء لا يزيد الدم إلا كثرة فأخذت بقطعة من حصير فأحرقتها وألصقتها فاستمسك الدم."[1] وعن أنس رضي الله عنه لما كان يوم أحد ...ولقد رأيت عائشة بنت أبي بكر وأم سليم نهما لمشمرتان، أرى خدم سوقهما تنقلان القرب على متونهما تفرغانه في أفواه القوم ثم ترجعان فتملأنها ثم تجيئان فتفرغانه في أفواه القوم"[2].

وحين استدعى الموقف قتال المرأة، حملت نسيبة بنت كعب السيف وقاتلت دفاعا عن الرسول ﷺ حيث قال:"ما التفت يمينا ولا شمالا إلا ورأيتها تقاتل دوني".[3]

وعن أم عطية الأنصارية[4] قالت:" غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات أخلفهم في رحالهم،فأصنع لهم الطعام، وأداوي الجرحى، وأقوم على المرضى".[5]

قال الحافظ ابن حجر في شرحه لحديث أم عطية :" في هذا الحديث جواز مداواة المرأة للرجال الأجانب، بإحضار الدواء مثلا والمعالجة من غير مباشرة، إلا إذا احتيج إليها وأمنت الفتنة"[6].

"عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ، **نام عند حرام بنت ملحان،**[7] ثم استيقظ وهو يضحك، فقالت ما يضحكك يا رسول الله، قال ناس من أمتي عرضوا عليّ غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر، فقالت يا رسول الله أدع الله أن يجعلني منهم فدعا لها، فركبت البحر في زمان معاوية بن أبي

---

[1]- **صحيح البخاري**، باب سئل عن جرح رسول الله ﷺ، ج5، ص101.

[2]- **صحيح البخاري**، باب غزوة أحد، ج5، ص98. وجاء في باب غزوة النساء وقتالهن مع الرجال، ج4، ص33.

[3]- المتقي الهندي، **كنز العمال**، ج 13، **حديث رقم** 37589، ص625-626. محمد بن سعد بن منيع، **الطبقات الكبرى**، تحقيق،إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1968، ج8، ص303.

[4]- **أم عطية الأنصارية**: نسيبة بنت الحارث، من كبار نساء الصحابة وأفقههم، كانت تغزو كثيرا مع رسول الله ﷺ **تمرض** المرضى وتداوي الجرحى وشهدت غسل ابنة رسول الله ﷺ. كان جماعة من الصحابة **وعلماء التابعين بالبصرة يأخذون عنها غسل** الميت.ابن عبد البر، **الاستيعاب**،ج2، ص132. ابن الأثير، **أسد الغابة**، ج5، ص603.

[5]- **صحيح مسلم**، باب النساء الغازيات والنهي عن قتل صبيان أهل الحرب، ج 12، ص194.

[6]- **ابن حجر، فتح الباري**، ج 3، ص 123.

[7]- **أم حرام بنت ملحان**: واسمها الرميصاء وقيل الغميصاء، زوج عبادة بن الصامت، وأخت أم سليم، وخالة أنس بن مالك، كان رسول الله ﷺ يكرمها ويزورها في بيتها ويقيل عندها، ودعا لها بالشهادة، فخرجت مع زوجها غازية في البحر. ابن عبد البر، **الاستيعاب**، ج2، ص126. ابن الأثير، **أسد الغابة**، ج5، ص432.

سفيان فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت"[1].

كما عملت المرأة في مجال الزراعة، فعن أبي جابر بن عبد الله قال:" طلقت خالتي فأرادت أن تجذ نخلها، فزجرها رجل أن تخرج، فأتت النبي ﷺ فقال: بلى فجذي نخلك عسى أن تصدقي أو أن تفعلي معروفا"[2].

عن هشام بن عروة عن أبيه، عن زينب بنت أبي سلمة[3]، عن أم سلمة قالت: أمرنا رسول الله ﷺ بالصدقة، فقالت زينب امرأة عبد الله: أيجزني من الصدقة أن أتصدق على زوجي وهو فقير وبني أخ لي، أيتام. وأنا أنفق عليهم هكذا وهكذا، وعلى كل حال: قال.قال نعم، قال وكانت صناع اليدين.[4]

نستنتج مما تقدم أن المرأة المسلمة، كانت فردا منتجا مفيدا للمجتمع، بنتا وأختا وزوجة، لا ترضى لنفسها البطالة في مختلف مراحل عمرها، فما زاد من وقتها عن حاجة البيت، استثمرته في عمل نافع، سواء كان هذا العمل مهنيا أم غير مهني.

يقول ابن عابدين:" للوالد دفع ابنته إلى امرأة تعلمها حرفة، كالتطريز والخياطة، وذلك حتى تستطيع أن تعول نفسها من كسبها عند الحاجة"[5].

البند 2: الضوابط الشرعية لحق العمل

أولا– تقسيم العمل:

الإسلام دين الفطرة، كلف الرجل بالجهاد وأسقطه عن المرأة، وإن كان سمح لها بمرافقة الجند والقيام بأعمال التطبيب إلا في حالة النفير العام، فعندئذ يكون الجهاد فرضا على الجميع رجالا ونساء، وعليه فإن الإسلام قسم العمل بين الرجل والمرأة كل حسب قدرته ومواهبه

---

[1]- **صحيح البخاري**، باب الدعاء بالجهاد والشهادة للرجال والنساء، ج4، ص 16.

[2]- **صحيح مسلم**، كتاب الطلاق، باب جواز خروج المعتدة البائن والمتوفى عنها زوجها لحاجتها، ج 10، ص 108.

[3]- **زينب بنت أبي سلمة:** بن عبد الاسد القريشية المخزومية ربيبة رسول الله ﷺ، **وأمها أمسلمة** كان اسمها برة فسماها رسول الله ﷺ زينب، ولدت بالحبشة، تزوجها عبد الله بن زمعة بن الأسود فولدت له، وكانت من أفقه نساء زمانها. ابن الأثير، **أسد الغابة**، ج5، ص468.

[4]- **سنن ابن ماجة**، كتاب الزكاة، باب الصدقة على ذي قرابة، ج1، ص 587-588.

[5]- **حاشية ابن عابدين**، ج 2، ص 671.

ثانيا– التخصص:

تختلف المرأة عن الرجل من حيث التكوين البيولوجي، مما يفرض أعمالا معينة لكل منهما، فكما أن الرجال لا يصلحون للقيام بتربية الأطفال وحضانتهم ورعايتهم، فإن النساء أيضا لا يصلحن لقيادة المدرعات أو شق الطرق أو إقامة الجسور، وإذا كانت هناك تجاوزات فإنها تتعارض مع الطبيعة والفطرة قبل أن تتعارض مع مبادئ الإسلام، وعليه يجب أن يرتبط التعليم بنوع العمل الذي يعد له الفرد، مما يستدعي إعادة النظر في خطط تعليم المرأة بحيث تتفق مع طبيعة المرأة من ناحية، وظروف المجتمع واحتياجات التنمية من ناحية أخرى.

ثالثا– ما أن هناك بعض الضوابط الخاصة التي يجب على المرأة العاملة الالتزام بها،وأهمها ما يتعلق بالزّي الإسلامي الذي يوفر للمرأة حدود الستر. وكذلك الاختلاط حيث أن الشريعة الإسلامية ضد الاختلاط كمبدأ، سواء في التعليم أو العمل، ولا يسمح الإسلام بالاختلاط إلا في حالات نادرة وفي ظل شروط إسلامية.[1]

رابعا– من الضوابط الهامة كذلك، ألا يكون العمل معطلا للمرأة عن القيام برعاية أطفالها أكمل رعاية، والتي تعتبر المسؤولية الأساسية الأولى للمرأة المتزوجة. فعن عبد الله ابن عمر "أن رسول لله ﷺ قال: والمرأة راعية في بيت زوجها وولده، فكلكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيته".[2]

ومن الضوابط أن يكون عمل المرأة يهدف إلى تحقيق المقاصد الآتية:

1- معونة الزوج أو الأب أو الأخ الفقير

2- خدمة مصالح المجتمع بشكل عام

3- البذل في وجوه الخير.

الفرع 3: حق المرأة في العمل في القانون الدولي العام وفي الشريعة الإسلامية

لكل من القانون الدولي والشريعة الإسلامية نظرته إلى عمل المرأة يلتقيان في بعض الأحيان ويختلفان أحيانا أخرى.

---

[1]- **خلاف خلف خلاف، المرأة وتبعات التنمية في المجتمع الإسلامي** مجلة التعاون، الأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج العربي، العدد 23، 1991، ص 74، 75

[2]- سبق تخريجه، ص 103.

البند 1: عمل المرأة في العصر الحديث

إن الحديث عن عمل المرأة في العصر الحديث، لا ينبغي أن يكون حديثا عاما، لأن هناك نوعيات من النساء العاملات، فهناك النساء المتزوجات ذوات الأولاد وغير ذوات الأولاد، ومن بين المجموعة الأولى هناك من كبر أولادهن، ويوجد من مازال أولادهن أطفالا صغار في حاجة إلى الرعاية المتواصلة، وهناك الآنسات والأرامل والمطلقات.لذلك فمن الخطأ النظر إلى عمل المرأة من زاوية **واحدة دون تمييز.**

فدوافع العمل في كل فئة من الفئات المذكورة تختلف عن دوافع الفئة الأخرى، كما أن **الظروف** النفسية والاجتماعية والاقتصادية تختلف من فئة لأخرى، ومن ثم يصبح ضروريا التمييز بين هذه النوعيات المختلفة من النساء في أي تشريع من تشريعات العمل والتوظيف التي تصدر، وقد يكون مفيدا أيضا في مثل هذه التشريعات أن نميز بين الأعمال التي تصلح للمرأة وتلك التي لا تصلح لها.

والعمل في العصر الحديث أصبح يمثل حاجة اقتصادية بالنسبة لعدد كبير من النساء، وبالنسبة لأخريات فإنه نوع من التعويض والترويح عن النفس، يتيح لهن فرصة الخروج من المنزل والتخلص ولو بقدر قليل من مشاكل الأولاد والأعباء المنزلية، فالمرأة غير العاملة خارج البيت سجينة طوال اليوم تمضي نهارها بين المطبخ وتنظيف المنزل ورعاية الأولاد، ويأتي الليل فإذا بها منهكة لا تستطيع أن تحظى بقليل من الترفيه، والمرأة العاملة خارج البيت تعود إلى منزلها مرهقة، وهي مطالبة بإعداد الطعام وتلبية طلبات الزوج والأولاد، مما لا يترك لها الفرصة للقراءة أو التثقيف أو حتى الفرصة لتجديد علاقاتها بزوجها وأطفالها.

يرى بعض الخبراء" أنه في هذه الاهتمامات، يكمن مفتاح تحرر المرأة، على الأقل فيما يتعلق بعلاقتها بزوجها وأولادها، لذلك فهم ينصحونها بعدم المطالبة بحقها في المساواة في العمل أو **الأجر،** قبل أن تحصل أولا على حقها في الاختيار الذي هو أساس الحرية الحقيقية. فإذا نجحت المرأة في تحديد ما تريده بالفعل وتوفرت لها الفرصة والوسائل لتحقيقه، ففي هذه اللحظة فقط يمكن أن يقال أن العمل وسيلة للتحرر، ويتحول من مجرد وظيفة تشغلها إلى أداة أو وسيلة تعبير **لإنسان حر،** فالعمل في النهاية لا يحرر إلا المتحررين فعلا".[1]

[1]- **صلاح الدين جوهر، المرأة العربية المعاصرة إلى أين**، دار الآفاق، القاهرة، **ط** 1، 1982، ص 87.

البند 2: مقارنة بين حق المرأة في العمل في القانون الدولي والشريعة الإسلامية

أولا: فلسفة الإسلام هي أن المرأة لا تكلف بالإنفاق على نفسها، بل على الرجل سواء كان أبوها أو زوجها أو أخوها، أن يقوم بالإنفاق عليها لتتفرغ للحياة الزوجية والأمومة.

الفلسفة الغربية التي يستمد منها القانون الدولي مبادئه، ترى أن المرأة متى بلغت سنا معينة وهي الثامنة عشر، لا تجب نفقتها على أبيها أو زوجها، بل يجب عليها أن تبحث على عمل تعول به نفسها.

ثانيا: من نتائج الفلسفة الغربية التي تنظر إلى البشر باعتبارهم كيان اقتصادي، هو النظر إلى عدم مشاركة المرأة في التنمية، إهدار لطاقة بشرية متاحة يمكن الاستفادة منها. وأصبحت المرأة المعاصرة المتعلمة تنظر إلى أن جهدها ومكانها في بناء الأسرة وكأنه لا شيء، وأنها لا تكون عاملة إلا إذا أخذت طريقها إلى المصنع أو البنك أو الوزارة أو المكتب وغير ذلك من الأعمال التي تؤجر عليها في خارج بيتها.[1]

بينما الإسلام لا ينظر إلى مسألة عمل المرأة نظرة مادية، فالمرأة تقوم على إعداد رأس المال البشري اللازم لأي عملية تنمية، ومن ثم يكون لعمل المرأة في بيتها من الأهمية ما يعادل أو يزيد عن عملها خارجه[2].

ثالثا: القانون الدولي العام يعطي المرأة حق العمل في كل الحالات، سواء كانت حالات ضرورة ، على اعتبار أن العمل أحد حقوق الإنسان بصفة عامة والمرأة تتمتع به كونها تتمتع بهذه الصفة وهي الإنسانية.

أما الإسلام فلا يعطي المرأة حق العمل إلا في حالات الضرورة فقط، مثل حالات فقدان من ، مع عدم قيام الدولة الإسلامية بالإنفاق عليها ومثل السماح لها بالعمل في المجالات التي تلاءم طبيعتها، وهو ما تعتبره اتفاقية سيداو تمييزا ضد المرأة تمنعه كل المواثيق الدولية التي تناولت حقوق الإنسان.

رابعا: القانون الدولي العام لا يهتم بوضع الضوابط التي تحمي المرأة من التحرش الجنسي الواقع

---

[1]- صلاح الدين جوهر، المرجع نفسه، ص 87.

[2]- خلاف خلف خلاف، المرأة وتبعات التنمية في المجتمع الإسلامي، ص 65.

ضدها، بينما اهتم الإسلام بوضع عدد من الضوابط الشرعية التي تحمي المرأة في محيط عملها.

خامسا: تنطبق أحكام الإسلام فيما يتعلق بعمل المرأة، على كل النساء المقيمات في دار الإسلام، دون تمييز بينهن بسبب الدين أو غيره، فكل النساء العاملات داخل هذه الدار يتمتعن بكافة الحقوق والضمانات، والرعاية الاجتماعية و الصحية والأمنية التي يوفرها الإسلام.

أما القانون الدولي العام، وخصوصا اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز **ضد المرأة، فلا** تنطبق أحكامها، وبالتالي الحقوق والحريات والضمانات الواردة بها، إلا على النساء اللاتي يعملن في العمل الرسمي فقط، وبهذا تحرم العديد من النساء العاملات في مجالات أخرى، من الحقوق والحماية المنصوص عليها في اتفاقية سيداو.

ويلتقي القانون الدولي العام مع الإسلام، في ضرورة منح المرأة ذات الأجر الذي يحصل عليه الرجل، إذا كانت تقوم بذات العمل، وكذلك عدم التمييز بينهما في مجال العمل بسبب الأمومة والزواج، كذلك عدم إسناد الأعمال الضارة والخطيرة على صحة المرأة الحامل أو الأم التي وضعت رضيعا، لأنها في هذه الفترة تحتاج إلى رعاية صحية واجتماعية خاصة.[1]

المطلب الثالث: حق المرأة في الرعاية الصحية

ينص دستور منظمة الصحة العالمية الذي أقر في سنة 1946 على أن التمتع بأعلى مستوى من **الصحة يمكن التوصل إليه هو أحد الحقوق الأساسية لكل فرد من البشر، بدون تمييز بسبب الجنس، أو الدين أو العقيدة السياسية، أو الوضع الاقتصادي أو الاجتماعي.**

وفي عام 1965 وافقت جمعية الصحة العالمية- وهي الهيئة التي ترسم سياسة منظمة الصحة **العالمية**- على إدخال تعديل على دستور المنظمة، يخول الجمعية استبعاد أي دولة عضو، تتجاهل **المبادئ والأهداف ذات الطابع الإنساني** المنصوص عليها في دستور المنظمة، بقيامها عمدا بممارسة **التمييز العنصري**[2].

عرفت منظمة الأمم المتحدة صحة المرأة بأنها "حالة من العافية الجسدية والعقلية والاجتماعية وليست فقط غياب المرض أو الضعف، وتتضمن صحة المرأة عافيتها العاطفية والاجتماعية والجسدية

---

[1]- منتصر سعيد حمودة، **الحماية الدولية للمرأة، ص** 177، 178.

[2]- محمد عنجريني، **حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، ص** 192.

وتتحدد بالمحيط الاجتماعي والسياسي والاقتصادي لحياتها، إضافة إلى تكوينها الجسدي".[1]

الفرع 1: حق المرأة في الرعاية الصحية في القانون الدولي العام

باعتبار الصحة أحد الحقوق الأساسية للإنسان، فقد اهتمت به المواثيق الدولية، وأكدت عليه لاسيما بالنسبة للمرأة، التي لها **خصوصيات تميزها عن الرجل، كالحمل والإنجاب وتنظيم الأسرة.**

البند 1: حق المرأة في الرعاية الصحية في المواثيق الدولية

نصت الفقرة 01 **من** المادة 25 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بأن " لكل إنسان الحق في مستوى معيشة يكفل الصحة والرفاهية له ولأسرته، بما في ذلك **الطعام، والكساء، والسكن، والرعاية** الطبية، والخدمات الاجتماعية الضرورية، وحق الضمان الاجتماعي في حالة البطالة أو المرض، أو العجز، أو الترمل، أو الشيخوخة، أو غير ذلك من انعدام وسائل الحياة في ظروف خارجة عن إرادته".

أولا– في العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية 1966

تناول الجزء الثالث من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المادة 12 حق الإنسان في الرعاية الصحية حيث جاء فيها "تقر الدول الأطراف في هذا العقد بحق كل إنسان في التمتع بأعلى مستوى من الصحة الجسمية والعقلية **يمكن بلوغه.**

رغم أن نص المادة 12 لم يذكر صراحة الرعاية الصحية بالنسبة للمرأة إلا أنه نص على حق كل إنسان رجلا كان أو امرأة في التمتع بالصحة الجسمية والعقلية.

ثم أوضحت بعد ذلك التدابير التي يجب على الدول الأطراف اتخاذها من أجل تحقيق هذا **المبدأ من تحسين** لجوانب الصحة البيئية، والوقاية من جميع الأمراض ومكافحتها، وخفض معدل الوفيات بين الرضع والأطفال، على جميع المستويات ولكلا الجنسين باعتبار الصحة من الحقوق الأساسية للإنسان.

ثانيا– حق المرأة في الرعاية الصحية في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد

[1]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة** ص 349.

المرأة

نصت المادة 12 من اتفاقية سيداو على حق المرأة في الرعاية الصحية، حيث جاء فيها

1- تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان الرعاية الصحية من أجل أن تضمن لها، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة، الحصول على خدمات الرعاية الصحية، بما في ذلك الخدمات المتعلقة بتنظيم الأسرة.

وتكفل الدول الأطراف خدمات مناسبة فيما يتعلق بالحمل والولادة وفترة ما بعد الولادة، موفرة لها خدمات مجانية عند الاقتضاء وكذلك تغذية كافية أثناء الحمل والرضاعة.

يتبين من خلال الفقرة الأولى من اتفاقية سيداو بأن هذه الأخيرة تلزم الدول المصادقة عليها باتخاذ التدابير اللازمة للقضاء على التمييز ضد المرأة في مجال الرعاية الصحية، حيث يضمن لها على قدم المساواة مع الرجل الحصول على الخدمات الصحية، وخاصة الرعاية الصحية المتصلة بتنظيم الأسرة، لاسيما فيما يتعلق بتحديد النسل، والذي يثور بشأنه نقاشات حادة في المؤتمرات المتعلقة بالمرأة والسكان، كما سنرى لاحقا.

وأوجبت الفقرة 02 من الاتفاقية على الدول الأطراف فيها، تقديم الرعاية الصحية للمرأة في وأخطر مراحل حياتها، وهي فترات الحمل والولادة وذلك بحصولها هي ورضيعها على تغذية جيّدة ومتابعة ناجعة.

البند 2: حق المرأة في الرعاية الصحية في المؤتمرات الدولية

أولا: الإجهاض

أحدث مؤتمر السكان والتنمية بالقاهرة سنة 1994 والمؤتمر العالمي الرابع للمرأة ببكين سنة 1995، ثورة في ما يتعلق ببعض المسائل المتعلقة بصحة المرأة، كالإجهاض وبعض الأمور المتعلقة بالصحة الجنسية للمرأة كالختان.

1- حق المرأة في الصحة في مؤتمر السكان والتنمية بالقاهرة 1994

لقد كانت قضية الإجهاض محل خلاف بين الوفود المشاركة في هذا المؤتمر، حيث تدخل في هذا الموضوع 85 دولة، وفيه أرادت الدول الغربية وضع تشريع دولي يعتبر الإجهاض وسيلة طبية

لتنظيم النسل والتخلص من الحمل غير المرغوب فيه.

ويعد الإجهاض أحد أهم مطالب الحركات النسوية في العالم، وتعرفه بأنه"عملية إنهاء حمل غير مرغوب فيه" أو" حق المرأة في الاختيار".[1]

وقد لاحظ المراقبون لمؤتمر السكان والتنمية الذي عقد في القاهرة، **اختلاف سياسات الدول** الغربية في هذا المؤتمر عما كان قبله حيث جاء في تقرير المؤتمر الدولي للسكان بمكسيكو عام 1984 "يجب اتخاذ خطوات مناسبة لمساعدة النساء على تلافي الإجهاض، الذي لا ينبغي تشجيعه في أي حال كأسلوب لتنظيم الأسرة وتوفير المعاملة الإنسانية والمشورة للنساء اللاتي لجأن إلى الإجهاض **حيث أمكن ذلك**".[2]

وكان من مواقف الدول الغربية المعارضة للإجهاض في هذا المؤتمر، الولايات المتحدة الأمريكية التي أشهرت سلاح منع المعونات عن الدول التي تدخل الإجهاض في برامج الحد من الإنجاب، **حيث أوقفت المعونات الأمريكية عن الصين وصندوق الأمم المتحدة للسكان.**[3]

في حين اعترض وفد السويد في مؤتمر المكسيك على الفقرة المتعلقة بالإجهاض، وجاء في بيانه" يرى وفد السويد أن منع الحمل منعا فعالا، يعفي المرأة من الحمل غير المرغوب فيه دائما، ومن الإجهاض المستحث، ويحسن صحة الأمهات والأطفال كثيرا، وينبغي أن يكون منع الحمل غير المرغوب فيه هو الهدف الرئيسي".

هذا الموقف الذي اتخذته السويد في المكسيك هو الذي تمت الدعوة إليه في المؤتمرات التالية **للأمم المتحدة، خاصة مؤتمر السكان والتنمية بالقاهرة** 1994، غير أنه تم تعديل الإجراءات المتعلقة بالإجهاض في التقرير الصادر عن المؤتمر لتصبح على النحو التالي: "لا يجوز بأي حال من الأحوال الدعوة إلى الإجهاض كوسيلة من وسائل تنظيم الأسرة، وعلى جميع الحكومات والمنظمات الحكومية الدولية وغير الحكومية ذات الصلة تعزيز التزامها بالحفاظ على صحة المرأة، ومعالجة الآثار الصحية للإجهاض غير المأمون باعتبارها من الشواغل الرئيسية للصحة العامة، كما يتعين تقليل اللجوء إلى

---

[1]- شذى سلمان الدركزلي، **المرأة المسلمة في مواجهة التحديات المعاصرة**، روائع مجدلاوي، عمان، الأردن،ط1، 1997، ص 88.

[2]- تقرير المؤتمر الدولي للسكان بمكسيكو عام 1984، الفصل1(ب) ثالثا/ دال، الفقرة 22، التوصية 18/ هاء، ص 26.

[3]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، ص 246.

الإجهاض. وذلك من خلال التوسع في خدمات تنظيم الأسرة وتحسينها.

وينبغي في جميع الحالات تيسير حصول النساء على خدمات جيدة المستوى، تعينهن على معالجة المضاعفات الناجمة عن الإجهاض، وأن تتوفر لهن على الفور خدمات ما بعد الإجهاض في مجالات المشورة والتوعية وتنظيم الأسرة، الأمر الذي من شأنه المساعدة على تجنب تكرار الإجهاض".[1]

يقول الدكتور الحسيني سليمان جاد تعليق على هذه الوثيقة:"إن قارئ الوثيقة الأساسية، المكونة من مائة وإحدى وعشرين صفحة، يلاحظ أنه ورد بها مكررا عبارات مثل الخدمات الصحية التناسلية، النشاط الجنسي للأفراد... وكأن المؤتمر يعنى بصورة أساسية بأمور الجنس والتناسل، وليس بالسكان والتنمية، فقضية التنمية فيه هامشية تماما، حيث تناولت مسألة الصحة الجنسية والتناسلية للسكان ما يقترب من المائة صفحة، بينما أخذت التنمية ما يقارب 20 بالمائة من صفحات الوثيقة، مما يطرح علامة استفهام كبيرة حول الهدف الحقيقي من المؤتمر.[2]

لقد كان هدف معظم الدول الإفريقية والآسيوية المشاركة في هذا المؤتمر، هو المطالبة بزيادة المنح والمعونات الاقتصادية المخصصة لدول الجنوب، والدعوة إلى إسقاط الديون المستحقة عليها، بينما كان هدف الوفود الأوروبية والأمريكية من المؤتمر خوض مواضيع الإجهاض والجنس والشذوذ، وقد أدى هذا الاختلاف بين الجانبين إلى تجاهل دول الجنوب المناقشات وفتور المشاركة والإحساس بخيبة الأمل ولخصت ما جاء في المؤتمر مشاركة هندية بقولها:" هذا مؤتمر عجيب لا تسمع إلا عن الإجهاض وتنظيم النسل والصحة الجنسية، وأولادنا جائعون، لا يشربون مياها نظيفة، ولا يذهبون إلى مدارس، ويفتقدون الرعاية الصحية، ولا يتحدث أحد في الموضوع...إنه مؤتمر لتنظيم النسل فقط، ولا علاقة له بالتنمية".[3]

وقد أكد المؤتمر العالمي الربع للمرأة ببكين عام 1995 على مسألة الإجهاض حيث جاء في التقرير الصادر عن هذا المؤتمر "ينبغي النظر في استعراض القوانين التي تنص على اتخاذ إجراءات

---

[1]- **تقرير المؤتمر الدولي للسكان والتنمية/ القاهرة، 1994، الفصل 8** (ج)، الفقرة 25/7، ص64.

[2]- الحسيني سليمان جاد، **وثيقة مؤتمر السكان والتنمية، ص67.**

[3]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة، ص 249** نقلا عن مجلة المجتمع الكويتية، أسرار ومفاجآت أخطر مؤتمر عن السكان.

عقابية ضد المرأة التي تجري إجهاضا غير قانوني"[1].

كما جاء في التقرير" أن الإجهاض غير المأمون يشكل أحد الأخطار الرئيسية التي تهدد صحة المرأة وحياتها، ينبغي تشجيع البحوث الرامية إلى فهم العوامل الكامنة وراء الإجهاض والنتائج المترتبة عليه، بما في ذلك آثاره على الخصوبة بعد الإجهاض، ومعالجتها على نحو أفضل، وينبغي تعزيز الصحة الإنجابية والعقلية والممارسات في هذا المجال، وممارسات منع الحمل فضلا عن البحوث بشأن علاج مضاعفات عملية الإجهاض والرعاية في فترة ما بعد الإجهاض".[2]

ثانيا : تحديد النسل

بدأت الدعوة إلى تحديد النسل بالظهور أول مرة في القرون الوسطى على يد مالتوس وسميت هذه الدعوة باسمه، والذي تخوف من زيادة عدد السكان في أوربا وخاصة بريطانيا، فقام بنشر مقالة تحت عنوان تزايد السكان وأثره في تقدم المجتمع عام 1798، **بين فيها الخطر الذي يهدد الكون نتيجة** ة النسل، وبين عجز الأرض عن تلبية حاجات الأجيال الجديدة إلى الطعام، وبعده فتح **المجال** أمام المنظرين لحركة تحديد النسل، وكانوا خاصة من الأطباء الذين قاموا بتقديم شرح تفصيلي للتدابير **الطبية لمنع الحمل ومنافعها الاقتصادية.**[3]

أما تحديد النسل على مستوى الأسرة، فيقصد به إيقاف الإنجاب على عدد محدد من الأطفال، وعلى مستوى المجتمع يقصد به الإجرا ت التي " تقوم بها الدولة ضمن سياسة سكانية تستهدف الوصول بمعدلات الخصوبة إلى مستوى يتلاءم مع إمكانيات المجتمع".[4]

1– في المؤتمر العالمي للمرأة بكين 1995:

وجاء في تقرير المؤتمر العالمي للمرأة ببكين 1995: "إن الاعتراف الصريح بحق جميع النساء في التحكم في جميع **الأمور المتعلقة بصحتهن- وتأكيد هذا الحق** مجددا أمر أساس لتمكين المرأة".[5]

---

[1]- **تقرير المؤتمر العالمي الرابع للمرأة ببكين 1995، الفصل الرابع، -ج- فقرة 106/ك، ص** 52.

[2] - تقرير المؤتمر العالمي للمرأة ببكين، الفصل الرابع، -ج- الفقرة 190/ط ، ص 62.

[3]- أبو الأعلى المودودي، حركة تحديد النسل، الدار السعودية للنشر، جدة، د ط، 1984، ص 8، 9.

[4]- نهى القاطرجي، المرأة في منظومة الأمم المتحدة، ص 24، نقلا عن سليم الحسنية، تنظيم الأسرة فكرا وواقعا وطموحا، ص 17.

[5]- **تقرير المؤتمر العالمي الرابع للمرأة ببكين 1995، الفصل الأول، المرفق الأول، الفقرة 17، ص**6.

2– في المؤتمر الدولي للسكان والتنمية بالقاهرة 1994:

وعلى نفس سياق ما سبقه من المؤتمرات العالمية للسكان، فيما يتعلق بتحديد النسل. ورد في تقرير المؤتمر الدولي للسكان والتنمية بالقاهرة 1994" خلال عقد التسعينات سيزيد عدد الأزواج في سن الإنجاب بحوالي 18 ليون زوج في السنة، ولتلبية احتياجاتهم، وسد الثغرات الكبيرة القائمة في مجال الخدمات، سوف يلزم توسيع تنظيم الأسرة وإمدادات وسائل منع الحمل بصورة كبيرة، خلال السنوات العديدة المقبلة. وبرامج تنظيم الأسرة تؤدي دورها على أفضل وجه عندما تكون جزء من برامج أوسع للصحة الإنجابية".[1]

إن أهم النقاط الأساسية التي وردت في تقارير مختلف المؤتمرات الدولية التي تعنى بالمرأة والسكان والمتعلقة بتحديد النسل تلخص في:

1- قيام الحكومات والمنظمات غير الحكومية خاصة المنظمات النسائية بتشجيع قبول الناس لتنظيم الأسرة.

2- إدراج المعلومات الخاصة بتنظيم الأسرة في المناهج الدراسية.

3- تقديم الخدمات المتعلقة بتنظيم الأسرة، وتسهيل الوصول إليها.

4- الاعتراف بحق النساء في التحكم بخصوبتهن، يعتبر أمرا أساسيا لتمكينهن.

5- الاعتراف بحق الأفراد خارج دائرة الزواج في تنظيم الأسرة.

6- من أساليب اتقاء وفيات صغيرات السن، تمكينهن من خدمات الرعاية الصحية الكافية، ومنها الأساليب المأمونة والفعالة لتنظيم الأسرة.

ثالثا: الختان

إن القانون الدولي العام لا يقر عملية ختان الإناث، بل إن لجنة حقوق الإنسان في عام 1952 ناقشت هذه القضية لأول مرة ووصفتها بأنها تنال بشكل خطير من الكرامة الإنسانية للمرأة، وفي مؤتمر الخرطوم المنعقد من 10 إلى 15 فيفري 1979، وكان موضوعه الوحيد نظر قضية ختان الإناث، تم تعديل الاسم من ختان الإناث إلى اسم جديد يوضح آثار الختان على النساء، حيث

[1]- تقرير المؤتمر الدولي للسكان والتنمية بالقاهرة **1994**، الفصل السابع (ب)/ 7-13، ص1-47.

أطلقوا على هذه العملية مصطلح « التشويه الجنسي للإناث».[1]

ويرى البعض أن ختان البنات من الجرائم التي تقع على سلامة الجسد وصحته، ويشكل انتهاكا جسيما ينتج عنه ألم أو عذاب شديد، جسديا أو نفسيا يلحق عمدا بأي شخص لعدد من الأسباب، ومن أهمها الأسباب القائمة على التمييز"[2] ويرى البعض أن ختان الإناث انتهاكا جسيما للمادة 05 من اتفاقية سيدا والتي تلزم الدول الأطراف باتخاذ جميع التدابير المناسبة لتغيير الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك الرجل والمرأة، بهدف تحقيق القضاء على التحيز والعادات العرفية وكل الممارسات الأخرى القائمة على الاعتقاد يكون أي من الجنسين أدنى أو أعلى من الآخر، أو على أدوار نمطية للرجل والمرأة".ويشكل ختان الإناث كذلك انتهاكا للمادة 19 من اتفاقية حقوق الطفل لعام 1979، التي تلزم الدول الأطراف باتخاذ التدابير المناسبة للقضاء على العنف أو الإساءة الجنسية ضد الطفل، وانتهاكا جسيما للمادة 34 من ذات الاتفاقية التي تلزم الدول الأطراف باتخاذ جميع التدابير لإلغاء الممارسات التقليدية الضارة بصحة الطفل.[3]

1– الختان في المؤتمرات الدولية:

جاء في تقرير المؤتمر العالمي لعقد الأمم المتحدة للمرأة بكوبنهاجن 1980" ينبغي منع ممارسات البتر التي تتبع بالنسبة إلى المرأة، فتصيب جسمها وصحتها بالضرر".[4] وجاء في تقرير المؤتمر الدولي للسكان والتنمية بالقاهرة 1994 "تحث الحكومات على حظر بتر أجزاء من الأعضاء التناسلية للإناث- حيثما وجدت هذه الممارسة، والعمل بنشاط على دعم جهود المنظمات غير الحكومية، معات المحلية، والمؤسسات الدينية، الرامية إلى القضاء على هذه الممارسات ينبغي أن تتخذ الحكومات إجراءات فعالة للقضاء على جميع أشكال الإكراه والتمييز في السياسات والممارسات وينبغي اعتماد وفرض التدابير الكفيلة بالقضاء على حالات بتر أجزاء من الأعضاء التناسلية

---

[1]- أعمال الأمم المتحدة في مجال حقوق الانسان- **الأمم المتحدة، نيويورك، 1990، ص357**، رقم المبيع: A,88,XIV2

[2]- منتصر سعيد حمودة، **الحماية الدولية للمرأة، ص186**، نقلا عن بحث لمى صبحي حسن "الإنتهاك الإجرامي لحقوق الطفلة في مصر " منشور بمجلة رواق غربي صادره عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، أفريل 1996، س1 العدد2 ص104.

[3]- **اتفاقية حقوق الطفل، أعتمدت بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة، رقم 44** (25في 20 نوفمبر 1989 ودخلت في حيز التنفيذ في 02 سبتمبر 1990.

[4]- **تقرير المؤتمر العالمي للمرأة 1980**، الفصل الأول، الجزء الثاني/ثالثا –ب- **الفقرة 162، ص37**

للإناث"[1] وجاء في الفصل السابع "ينبغي أن يكون التنفير الفعال من الممارسات الضارة، مثل بتر أجزاء من الأعضاء التناسلية للأنثى جزءا لا يتجزأ من برامج الرعاية الصحية الأولية. بما فيها برامج الرعاية الصحية الإنجابية".[2]

2– وجاء تقرير المؤتمر العالمي الرابع المعني بالمرأة بكين 1995:

نص الفصل الثاني على "فثمة دليل- على نطاق العالم- على وجود تمييز وعنف ضد البنات، منذ أولى مراحل حياتهن، ويستمران بلا كابح طيلة حياتهن، ومن ذلك تشويه الأعضاء التناسلية للإناث"[3] التركيز- بصورة خاصة- على البرامج الموجهة إلى كل من الرجل والمرأة التي تؤكد على القضاء على المواقف والممارسات الضارة، بما في ذلك الختان، وذلك من قبل الحكومات، والمنظمات الدولية ذات الصلة- بما في ذلك هيئات الأمم المتحدة".[4]

إن المواضيع المتعلقة بالرعاية الصحية للمرأة، كالإجهاض وتحديد النسل والختان بشمله مصطلح الصحة الإنجابية وعرفتها منظمة الصحة العالمية بأنها الوصول إلى حالة من اكتمال السلامة البدنية والنفسية والعقلية والاجتماعية في الأمور المتعلقة بوظائف الجهاز التناسلي وعملياته وليس فقط الخلو من الأمراض والإعاقة، وهي تعد جزء أساسي من الصحة العامة تعكس المستوى الصحي للرجل والمرأة في سن الإنجاب. يمكن أن نستخلص من التعريف ثلاث نقاط رئيسية:

1- تحديد الصحة الإنجابية كحالة إنسانية، والتي لا تعني فقط غياب المرض.

2- تفسير الصحة الإنجابية كتوجه يتضمن العمل على تحليل حاجات النساء والرجال التي لا تقتصر فقط على الحاجات الطبية بل تتعداها لتشمل الحقوق والتساوي والكرامة وتمكين النساء وحق تقرير المصير والمسؤولية في العلاقات.

3- توفير خدمات الصحة الإنجابية ليس هدفا بذاته بل وسيلة من أجل توفير الشروط الإنسانية للصحة الإنجابية ما يكفل ضمانها لجميع الناس وتحسين نوعيتها، فالخدمات ليس عنصر التدخل

---

[1]- **تقرير المؤتمر الدولي للسكان والتنمية، القاهرة، 1994، الفصل الخامس –أ الفقرة (5-5)**، ص 32

[2]– **تقرير المؤتمر الدولي للسكان والتنمية، القاهرة، 1994، الفصل السابع أ، الفقرة (7-6)**، ص44، 45

3- **تقرير المؤتمر العالمي الرابع للمرأة بكين 1995**الفصل الثاني، رقم الفقرة 39، ص21.

4– **تقرير المؤتمر العالمي الرابع للمرأة بكين 1995، الفصل الرابع- ج/107 الفقرة (أ)**، ص55.

الوحيد إذ هناك لتدخلات إعلامية وقانونية مباشرة أو غير مباشرة تضمن مثلا توسيع المشاركة السياسية وتعزيز سياسات اقتصادية دائمة لتوفير ظروف حياتية أفضل للسكان[1].

رابعا: العنف ضد المرأة

تظهر قضية العنف ضد المرأة، كإحدى القضايا المتجددة التي يبرز في معالجتها التطور على الصعيدين العربي والدولي، حيث تكشف الإحصاءات الدولية عن تعرض واحدة من بين كل أربع نساء للعنف من قبل الرجل، وتم التمييز بين العنف الواقع على المرأة بصفتها امرأة والعنف الواقع على مجتمع وعلى الرجل أو على الإنسان عامة، وتباينت أنواع هذا العنف ودرجاته من الصوت المرتفع إلى النهر والتعنيف اللفظي إلى الضرب ثم من المبرح منه إلى الإيذاء الجسدي بما فيه الختان، إلى جرائم الشرف، إضافة إلى العنف السياسي والقانوني.[2]

1) العنف ضد المرأة في القانون الدولي العام

د ضل العنف ضد المرأة يقلق المجتمع الدولي، على الرغم من أن تنفيذ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة بشكل فعال، كان من شأنه أن يسهم في القضاء على العنف ضد المرأة.وقد أصدر المجلس الاقتصادي والاجتماعي لمنظمة الأمم المتحدة قراره رقم 15/1990 المؤرخ في 24 ماي1990 يعتبر أن العنف ضد المرأة، سواء في الأسرة أو في المجتمع ظاهرة منتشرة تتخطى حدود الدخل والطبقة الثقافية، ويجب أن يقابل بخطوات عاجلة وفعالة تمنع حدوثه.

وفي عام 1991 أصدر المجلس الاقتصادي والاجتماعي قرارة رقم 18/1991 مؤرخ في 30 ماي 1991، يوصي فيه بوضع إطار لصك دولي يتناول صراحة قضية العنف ضد المرأة وقد عرفت المادة الأولى من إعلان القضاء على العنف ضد المرأة،[3] العنف ضد المرأة بأنه "أي فعل عنيف تدفع إليه عصبية الجنس ويترتب عليه، أو يرجح أن يترتب عليه أذى أو معاناة للمرأة، سواء من الناحية

---

[1]- نهى القاطرجي، **المرأة في منظومة الأمم المتحدة**، ص350 نقلا عن **جواهدي مؤشرات لأولويات الإعلام والتثقيف** والاتصال في الصحة **الإنجابية**. لبنات، صندوق الأمم المتحدة للسكان، 2001، ص9-10.

[2]- **حذام زهور عدي، قضايا المرأة العربية المعاصرة**، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002، العدد 275، ص139.

[3]- **إعلان القضاء على العنف ضد المرأة** ، صدر بناء على قرار الجمعية العامة رقم 104/48 بتاريخ ديسمبر1993 بناء على تقرير اللجنة الثالثة رقم (A/48/629)

الجسمانية أو الجنسية أو النفسية بما في ذلك التهديد بأفعال من هذا القبيل أو القسر أو الحرمان التعسفي من الحرية، سواء حدث ذلك في الحياة العامة أو الخاصة."

وقد بينت المادة 02 من الإعلان، مجالات العنف الممارس ضد المرأة على سبيل المثال لا على سبيل الحصر كما يلي:

أ- العنف البدني والجنسي والنفسي الذي يحدث في إطار الأسرة، بما في ذلك الضرب والتعدي الجنسي على أطفال الأسرة الإناث، العنف المتصل بالمهر، اغتصاب الزوجة، وختان الإناث وغيره من الممارسات التقليدية المؤذية للمرأة، والعنف الزوجي والعنف المرتبط بالاستغلال. والعنف البدني

سي والنفسي الذي يحدث في إطار المجتمع العام، بما في ذلك الاغتصاب والتعدي الجنسي والمضايقة الجنسية والتخويف في مكان العمل وفي المؤسسات التعليمية وأي مكان آخر، والاتجار بالنساء وإجبارهن على البغاء.

ج) العنف المبدني والجنسي والنفسي الذي ترتكبه الدولة أو تتغاضى عنه أينما وقع[1] وكان موضوع العنف ضد المرأة قد سجل في جدول أعمال المؤتمر الدولي الرابع للمرأة في بكين، فكان من بين ما نشر في يوميات المؤتمر مقترحا يتضمن الدعوة لتبني وجهة نظر جديدة لمعالجة الموضوع. أطلق على وجهة النظر هذه اسم الطريقة الكلية والتي تستند إلى عدد من المبادئ المتكاملة مع بعضها البعض وتنقسم إلى قسمين يتم التركيز في القسم الأول منه على الوقاية- الحماية، التحقق، مع إعطاء فرصة محدودة جدا لمقاضاة الفاعل، وتأتي فكرة تحديد الفرصة لمقاضاة الفاعل بسبب عدم رغبة كثير من ضحايا العنف من النساء بالتبليغ لتفادي التعرض للفضيحة بالإضافة إلى الآثار الاجتماعية

نفسية الأخرى، التي يمكن أن تترتب على القيام بالتبليغ وتهدف الطريقة الكلية إلى نقل النساء المستهدفات مما يسمى بالضحية السهلة، إلى الضحية الآمنة وتقوم منظمات حكومية وغير حكومية، وبخاصة تلك التي تعمل في ميدان العناية الصحية والرعاية الاجتماعية والتعليم، التدريب المهني، الاستشارات، المساعدات القانونية الملاجئ، والمؤسسات القضائية بتضامن في جهودها لدعم ضحايا جرائم العنف من النساء.

وقد دعت المادة 04 من إعلان القضاء على العنف ضد المرأة، الدول إلى إدانة العنف ضد

[1]- إعلان القضاء على العنف ضد المرأة (المادة 02).

المرأة وعدم التذرع بأي عرف أو تقليد أو اعتبارات دينية بالتنصل من التزامها بالقضاء عليه وبينت لها الخطوات التي يجب عليها إتباعها وهي:

التصديق على اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة أو الانضمام إليها أو سحب تحفظاتها عليها، و أن تمتنع عن ممارسة العنف ضد المرأة، و تجتهد في درء أفعال العنف عن المرأة، والتحقيق فيها والمعاقبة عليها، وفقا للقوانين الوطنية سواء ارتكبت الدولة هذه الأفعال أو ارتكبها الأفراد.

د) أن تدرج القوانين المحلية جزاءات جنائية أو مدنية أو جزاءات عمل إدارية بحق من يصيبون النساء بالأضرار بإيقاع العنف عليهن.

2) **الاتجار بالنساء والفتيات:**

يتم بيع نحو 700 قاصر سنويا إلى بيوت الدعارة في بومباي وفي البرازيل، وتشير التقديرات إلى إجبار حوالي 25 ألف فتاة على ممارسة الدعارة في مخيمات التنجيم في مناطق الأمازون النائية، وتشير تقديرات مؤتمر المنظمات النسائية في جنوب شرق آسيا الذي عقد في عام 1991 إلى أن هناك ما يقرب من ثلاثين مليون امرأة تم بيعها منذ منتصف السبعينات في مختلف أنحاء العالم. وتقول مديرة إدارة حقوق المرأة في منظمة اليونسكو: "إن صناعة الجنس سوق ضخم يمتلك زخمه الخاص.. وقد أصبح بيع فتاة في الرابعة عشرة من عمرها أمرا شائعا وحدثا لا يثير الانتباه".

بالاستناد إلى هذه المعطيات وإلى ما وصلت إليه، راضية أو مجبرة، يمكن القول أن هذا النوع من الاتجار المقنع بأساليب مختلفة سيشكل محنة تفوق في بشاعتها وفي ضررها، المعنوي والصحي، وبخاصة في وقتنا الحاضر، كل المحن التي للإنسان يد فيها، وإنما بلا شك ستطبع المجتمع بوصمة عار تبقى شاهدة على قصور المسؤولين، إما بالتغاضي أو بالعجز عن المواجهة الذين سيقعون في هذا الفخ ويدفعون أرواحهم المدمرة ثمنا لهذا القصور[1].

وقد أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة في جلستها المنعقدة بتاريخ 12ديسمبر1997 قرارها رقم 52/98 المتعلق بالاتجار بالنساء والفتيات والذي جاء تأييدا لقرارها رقم 66/51 المؤرخ في 21 ديسمبر1996 بشأن الاتجار بالنساء والفتيات، وتأكيدا لأحكام المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان

[1]- جليل وديع شكور، **العنف والجريمة**، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص123.

الصادرة بشأن هذا الاتجار والمنعقد في فينا من 14 إلى 25 جوان1993.[1]والمؤتمر الدولي للسكان والتنمية،[2]ومؤتمرات القمة العالمي للتنمية الاجتماعية[3]، والمؤتمر العالمي الرابع ببكين.[4] ومؤتمر الأمم المتحدة التاسع لمنع الجريمة ومعاملة المجرمين، المنعقد في القاهرة من 29 أفريل إلى 8 ماي 1995.[5]

وجاء في القرار 52/98 التشديد على ضرورة أن تكفل الحكومات المعاملات الإنسانية الدنيا الموحدة للأشخاص المعرضين للاتجار بما يتناسق ومعايير حقوق الإنسان. وتطلب إلى الحكومات خصوصا بلد المنشأ، والمرور العابر والمقصد، وكذلك المنظمات الإقليمية والدولية، أن تتخذ، حسب الاقتضاء، إجراءات فورية لتنفيذ تلك الأحكام أو تعزيز الجهود المبذولة لتنفيذها من خلال ما يلي:

أ) النظر في التصديق على الاتفاقيات الدولية بشأن الاتجار بالأشخاص والرق وتنفيذها.

ب) اتخاذ التدابير الملائمة للتصدي للعوامل الجذرية، بما فيها العوامل الخارجية، التي تشجع الاتجار بالنساء والفتيات بغرض البغاء وغيره من أشكال استغلال الجنس للأغراض التجارية، والزواج بالإكراه، والسخرة، من أجل القضاء على الاتجار بالنساء، بما في ذلك عن طريق تعزيز التشريعات القائمة، بغية توفير حماية أفضل لحقوق النساء والفتيات ومعاقبة الجناة من خلال التدابير الجنائية والمدنية.

ج) وضع برامج وسياسات تعليمية وتدريبية للنظر في سن تشريعات تستهدف منع استغلال الجنس لأغراض السياحة والاتجار، مع التركيز بصفة خاصة على حماية الشابات والأطفال.[6]

الفرع 2: حق المرأة في الرعاية الصحية في الشريعة الإسلامية

---

[1]- القرار رقم A/CONF, 157/24، الفصل الثالث، (PARTI).

[2]- تقرير المؤتمر الدولي للسكان والتنمية القاهرة، 5-13 سبتمبر 1994 (منشورات الأمم المتحدة، رقم المبيع (A,95,XIIL18) الفصل الأول، القرار 1.

[3]- تقرير مؤتمر القمة العالمية الاجتماعية-كوبنهاجن 6-12 مارس1995 (منشورات الأمم المتحدة، رقم المبيع(A,96,IV8) الفصل الأول القرار1.

[4]- تقرير المؤتمر العالمي الرابع للمرأة بكين، 4-15 سبتمبر1995 (منشورات الأمم المتحدة، رقم المبيع(A,96,IV8) الفصل الأول القرار1.

[5]- القرار رقم 169/16، A/CONF.

[6]- القرار 52/98 الصادر في الجلسة العامة للجمعية العامة للأمم المتحدة في 12ديسمبر1997.

من المبادئ التي قامت عليها حضارة الإسلام وتعليمه، جمعها بين حاجة الجسم وحاجة الروح واعتبارها العناية بالجسم ومطالبه ضرورية لتحقيق سعادة الإنسان.قال الرسول ﷺ "إن لجسدك عليك حقا."[1] وقال كذلك: "تداو عباد الله فإن الله لم ينزل داء إلا وقد أنزل معه دواء جهله منكم من جهله وعلمه منكم من علمه"[2].

وكفل الإسلام الرعاية الصحية للمرأة في مراحل حياتها المختلفة، بدء من الطفولة حتى صيرورتها ما ترعى أولادها، فأعطى المرأة حق الإفطار في نهار رمضان إذا وضعت حملها، أو كانت في الأيام الأخيرة منه، خشية أن يؤثر الصيام على صحتها وصحة جنينها، وأوجب الإسلام على ولي الأمر توفير كافة مظاهر وأشكال الرعاية الصحية للمرأة"[3].

ومن المواضيع التي لها علاقة مباشرة بالرعاية الصحية للمرأة، قضايا تنظيم النسل والإجهاض والختان، والتي أتناولها فيما يأتي.

البند 1: تحديد النسل والإجهاض

أولا: تحديد النسل

إن الإسلام ينظر إلى عملية التناسل بين الأحياء كعملية فطرية غايتها بقاء النوع قال تعالى: **﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُونَ﴾** [يسن:36].

ويشجع الشارع التناسل ويرغب في الإكثار منه لاسيما أن الأمة أمة وسط، كلفها الله بنشر الهدى بين الناس أجمعين، فكيف يتسنى لها القيام بذلك الواجب إذا كانت قليلة العدد.[4]

قال الله تعالى: **﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ**

---

[1]- **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب لزوجك عليك حق، ج7، ص 31.

[2]- **مسند أحمد بن حنبل، طبعة دار المعارف، حديث رقم** 4267، ج6، ص134.**جلال** الدين السيوطي، **صحيح الجامع** الصغير، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1987،ج3، **ص**324.

[3]- منتصر سعيد حمودة، **الحماية الدولية للمرأة، ص** 189 ، 190.

[4]- أم كلثوم يحي مصطفى الخطيب، **قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية، الدار السعودية للنشر، جدة، ط2، 1982، ص** 92

وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال:60].

يكتف الشارع بالحث على كثرة النسل فقط، بل نهى عن كل شيء يقف في طريقه. أو يؤدي إلى قطعه. روى معقل بن يسار حديثا عن الرسول ﷺ يحث فيه على الإكثار من النسل قال: "جاء رجلا إلى النبي ﷺ قال إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال وإنها لا تلد أ فأتزوجها قال لا ثم أتاه الثانية فنهاه ثم أتاه الثالثة فقال: تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم"[1].

ويذكر الإمام الغزالي في كتابه الإحياء "الخصال المطيبة للعيش والتي لا بد من مراعاتها في المرأة ليدوم العقد وتتوفر مقاصده على حد تعبيره أن تكون المرأة **ولودا فإن عرفت بالعقم فليمتنع عن تزوجها**"[2]. وقد ذم القرآن ذما شديدا جريمة وأد الأولاد خاصة البنات منهم التي عرفت عند بعض القبائل العربية لما لها من علاقة وثيقة لتحديد النسل حيث أن الذين ينادون بتحديد النسل يستندون إلى شبهة أن تحديد النسل لا علاقة له بقتل الأولاد الواردة في القرآن الكريم لأن القتل المنهي عنه في نظرهم هو قتل الأولاد الذين وجدوا بالفعل، أما التحديد فلا جرم فيه لأنه ليس فيه اعتداء على مولود ولد بالفعل[3].

قال تعالى: ﴿**قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ**﴾ [الأنعام:140]. يقول الرازي: "إنه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم أولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم إنه تعالى جمع هاذين الأمرين في هذه الآية وبين ما لازمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه أمور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم أما الأول: الخسران وذلك لأن الولد نعمة عظيمة من الله على العبد فإذا سعى إلى إبطاله فقد خسر خسرانا عظيما ويستحق على ذلك الإبطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة.

---

[1]- أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د ط، د ت، كتاب النكاح، ج 2، ص162.أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، **السنن الكبرى**، دار الفكر، دون معلومات طبع، كتاب النكاح، ج6 ،ص81. سليمان بن الأشعث السجستاني، **صحيح سنن أبي داوود**، تأليف ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، ط1، 1998، كتاب النكاح، باب النهي عن عن تزوج من لم تلد من النساء، ج6، ص 91. **سنن النسائي، بشرح جلال الدين** السيوطي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د ط، د ت، كتاب النكاح، باب كراهية تزويج العقيم، ج6، ص66.

[2]- أبي حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين** دار قتيبة، بيروت، دمشق، ط1، 1992 ، ج2، ص 37.

[3]- أم كلثوم يحي مصطفى الخطيب، **قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية**، ص 97.

الثاني: السفاهة وهي عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لأن قتل الولد إنما يكون للخوف من الفقر، والفقر وإن كان ضررا إلا أن القتل أعظم منه ضررا، وأيضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر قليل موهوم لا شك أنه سفاهة..."[1].

يقول أبو الأعلى المودودي: "النتيجة التي ورد ذكرها في هذه الآية، إن قدماء المفسرين إنما بينوا تعالى "وحرموا ما رزقهم الله أنهم يحرمون على أنفسهم ما قد أحل الله لهم من المأكولات والسبب في ذلك أنه لم تكن ثمة حركة لتحديد النسل في زمانهم، ولكن الله الذي يحيط بعلمه كل ما كان وما سيكون، ما استعمل إلا كلمات عامة لا تشمل تحريم المباحات من المأكولات فحسب وإنما تشمل أيضا تحريم كل نعمة أنعمها على عباده بما فيها نعمة الذرية، ولما جاء هنا ذكر تحريم الرزق عقب قتل الأولاد، فمعناه الواضح أنه كما قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم كذلك قد خسر الذين حرموا على أنفسم نعمة التناسل وإنجاب الأولاد"[2].

ثانيا: وسائل تحديد النسل

سأتعرض إلى وسيلتين من وسائل تحديد النسل إحداهما عرفت منذ القديم ومارسها الصحابة رضوان الله عليهم في عهد الرسول ﷺ، وهي العزل والأخرى حديثة باعتبارها وسيلة من وسائل تحديد النسل في العصر الحاضر وهي الإجهاض.

1) العزل

أ- تعريفه لغة: عزل الشيء يعزله عزلا وعزّله: نحاه جانبا فتنحى، وعزل عن المرأة واعتزلها: لم يرد ولدها[3]

ب- تعريفه اصطلاحا: منع مني الذكر من الوصول إلى رحم الأنثى[4].

وأورد في ما يلي أهم الأحاديث التي جاءت في موضوع العزل.

عن جابر بن عبد الله قال: "كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل، وفي رواية مسلم

---

[1]- الفخر الرازي، **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، ج13، ص 221.

[2]- أبو الأعلى المودودي، **حركة تحديد النسل**، ص 89.

[3]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج4، ص 2930.

[4]- محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، دار النفائس، ط2، 1988، ص 311.

فبلغ ذلك رسول الله ﷺ **فلم ينهنا**".[1]

عن أبي سعيد الخضري قال: "غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة بني المصطلق فسبينا كرائم العرب فطالت علينا الغربة ورغبنا في الفداء، فأردنا أن نستمتع ونعزل، وقلنا نفعل ذلك ورسول الله بين أظهرنا لا نسأله؟ فسألنا رسول الله فقال: "لا عليكم ألا تفعلوا، ما كتب الله خلق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة إلا ستكون"[2].

عن جذامه بنت وهب أخت عكاشة قالت: "حضرت رسول الله ﷺ وهو يقول "لقد هممت ن أنهى عن الغيلة. فنظرت في الروم وفارس فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر أولادهم ذلك شيئا ثم سألوه عن العزل فقال رسول الله صلى اله عليه وسلم، ذلك الوأد الخفي"[3].

عن جابر بن عبد اله قال: "قلنا يا رسول الله، كنا نعزل فزعمت اليهود أنه المؤودة الصغرى فقال كذبت اليهود إن الله إذا أراد خلقه لم يمنعه وفي رواية "لو أراد الله خلقه لم تستطع رده"[4].

يقول النووي في العزل: "هو مكروه عندنا في كل حال وكل امرأة سواء رضيت أم لا، لأنه طريق إلى قطع النسل ولهذا جاء في الحديث الآخر تسميته الوأد الخفي لأنه قطع طريق الولادة كما **يقتل المولود بالوأد**"[5].

ج– العزل في الفقه الإسلامي: يجوز العزل عند جمهور الفقهاء عن الحرة بإذنها وعن الأمة السرية بغير إذنها. وأشير هنا إلى الفقرات المتعلقة بالعزل عن الزوجة الحرة ذلك أن العزل عن **الأمة لا** يتصور في العصر الحالي.

– العزل عند الحنفية:

لقد جاء في المذهب الحنفي أن الزوج لا يعزل بغير إذن زوجته ، وقالوا "إن خاف فساد الولد لسوء الزمان فله أن يعزل بغير رضاها، وكذلك إذا كانت الزوجة سيئة الخلق ويريد فراقها مخافة أن

---

[1]- **صحيح البخاري، كتاب النكاح،** باب العزل ج7، ص33.

[2]- **صحيح مسلم،كتاب النكاح، باب حكم العزل**، ج 10، ص 10.وفي رواية لا عليكم أن لا تفعلوا فإنما هو القدر، ج10، ص11.**صحيح البخاري**،كتاب التوحيد ،باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله، ج 9، ص121.

[3]- **صحيح مسلم** بشرح النووي، كتاب النكاح، باب حكم العزل، ج10، ص17.

[4]- أخرجه الترمذي ج443/3. أحمد بن حنبل ج16. صحيح سنن أبي داود، باب ما جاء في العزل، ج1، ص604.

[5]- **صحيح مسلم** بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1929، ج10، **باب حكم العزل**، ص9.

تحبل وقد علم مما في الخانية **أن منقول المذهب عدم الإباحة، وأن هذا تقييد من مشايخ المذهب** لتغيير بعض الأحكام بتغير الزمان وذلك من الاجتهاد"[1].

- العزل عند المالكية:

"قال مالك "لا يعزل الرجل عن المرأة الحرة إلا بإذنها ". قوله لا يعزل عن المرأة الحرة إلا بإذنها" هو قول جماعة الفقهاء، وذلك أن للحرة حقا في الاستمتاع وطلب النسل فلما لم يكن له أن يمتنع من وطئها لم يكن له أن يمتنع من إكماله."[2]

- العزل عند الشافعية:

ورد في كتب الشافعية قولهم:"ويكره العزل لما روت جذامة بنت وهب... وإن كان في وطء زوجته فإن كانت مملوكة، لم يحرم لأنه يلحقه العار باسترقاق ولده منها، وإن كانت حرة فإن كان ا جاز لأن الحق لهما معا، وإن لم تأذن ففيه وجهان أحدهما لا يحرم لأن حقها في الاستمتاع دون الإنزال، والثاني يحرم لأنه يقطع النسل من غير ضرر يلحقه"[3].

- العزل عند الحنابلة:

جاء في المغني "والعزل مكروه... ورويت كراهته عن عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود وروى ذلك عن أبي بكر الصديق أيضا لأن فيه تقليل النسل وقطع اللذة عن الموطوءة، وقد حث النبي ﷺ على تعاطي أسباب الولد فقال تناكحوا تناسلوا تكاثروا وقال سوداء ولود خير من حسناء عقيم،إلا أن يكون لحاجة مثل أن يكون في دار الحرب فتدعو حاجته إلى الوطء فيطأ ويعزل، ورويت الرخصة فيه عن علي وسعد بن أبي وقاص والعديد من الصحابة والتابعين وأصحاب المذاهب **وأصحاب** الرأي.... ولا يعزل عن زوجته الحرة إلا بإذنها. قال القاضي ظاهر كلام أحمد وجوب استئذان الزوجة في العزل ويحتمل أن يكون مستحبا"[4].

---

[1]- **حاشية ابن عابدين** ج 2، ص521.

[2]- **الإمام الباجي، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك**، دار الكتاب العربي، بيروت، **لبنان، ط**3، 1983، ج4، **ص** 143.

[3]- الإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر، د ط، د ت، ج 16 ، **ص** 421

- الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علم بن يوسف الفيروز أبادي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، د ط،** د ت،ج 2، **ص** 66.

[4]- **ابن قدامة، المغني**، ج 7، ص 23، 24

- **العزل عند الظاهرية:**

جاء في المحلى"ولا يحل العزل عن حرة ولا أمة لقول رسول الله ﷺ **ذلك الوأد الخفي وقرأ وإذا** الموؤودة سئلت، قال أبو محمد: هذا خبر في غاية الصحة، واحتج من أباح العزل بخبر أبي سعيد الذي فيه لا عليكم أن لا تفعلوا، قال علي: هذا خبر إلى النهي أقرب وكذلك قال ابن سيرين، واحتجوا بتكذيب النبي ﷺ قول يهود هو الموؤدة الصغرى وبأخبار أخرى لا تصح.

ح أن خبر جذامة بالتحريم هو الناسخ لجميع الإباحات المتقدمة التي لا شك في أنها قبل البعث، وبعد البعث وهذا أمر متيقن لأنه إذا أخبر عليه الصلاة والسلام أنه الوأد الخفي، والوأد محرم **فقد نسخ الإباحة المتقدمة بيقين".**[1]

الترجيح: مما تقدم يتبين أن مذاهب الفقهاء في العزل تنحصر في رأيين:

الأول: جمهور الفقهاء ويرون أن العزل مكروه عموما، ويجمعون على جوازه في حق الأمة وعدم جوازه عن الحرة إلا بإذنها.

الثاني: المذهب الظاهري يرى حرمة العزل عن الحرة و الأمة مطلقا، ويرى ابن حزم أن العزل كان مباحا ولكن جاء حديث جذامة وهو صحيح ونسخ الإباحة المتقدمة وأصبح العزل محرما، وهذا الدليل لا يسلم من المعارضة، لأن القول بالنسخ غير متحقق، فإن الشرط في الناسخ ان يتأخر عن المنسوخ ولم يثبت ذلك بالنسبة **لحديث جذامة**[2].

وقد وردت أحاديث عن الرسول ﷺ تنهى عن العزل وأحاديث أخرى تشير إلى إباحة العزل، وإنني أرجح الأحاديث التي جاءت في الإباحة، لأنها لا تترك شكا في مدلولها. وجاء في الإحياء "فإن قلت فقد قال رسول الله ﷺ في العزل " ذاك الوأد الخفي" وقرأ "وإذا الموؤودة سئلت" وهذا في الصحيح، قلنا وفي الصحيح أيضا أخبار صحيحة في الإباحة، وقوله الوأد الخفي كقوله الشرك الخفي وذلك يوجب كراهة لا تحريما" وجاء في موضع آخر أن الكراهة هي بمعنى ترك فضيلة[3].

2) الإجهاض:

---

[1]- ابن حزم، **المحلى**، ج 10، ص 70، 71

[2]- **أم كلثوم الخطيب، قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية، ص 130**

[3]- أبي حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج2، ص 76، 78

أ- تعريفه لغة: "جهض أجهضت الناقة إجهاضا، وهي مجهض: ألقت ولدها لغير تمام، والإجهاض الإزلاق، وأجهضته عن مكانه أزلته عنه"[1].

ب- تعريفه إصطلاحا: إسقاط الجنين، ناقص الخلق وقد عرفه مجمع اللغة العربية في القاهرة بأنه خروج الجنين من الرحم قبل الشهر الرابع[2].

وأهل الطب الشرعي يعرفونه بأنه طرد مكونات الرحم الحامل في أي وقت، قبل نهاية تسعة أشهر وواضح أن ماهية الإجهاض عند أهل الطب، وعند أهل العلم الشرعي لا تختلف من حيث الجوهر، أما الفارق الوحيد هو أن أهل العلم الشرعي يضعون له من حيث الحل والحرمة ضابطا زمنيا مرتبطا بشروط شرعية، حتى يكتسب حليته، سواء قبل أربعة أشهر من بداية الحمل أو بعده.

وموضوع بحثنا هنا ليس الإجهاض العفوي، وهو الذي يتم من دون إرادة المرأة، ويكون عادة بسبب خطأ ارتكبته أو حالة مرضية تعاني منها، وإنما نبحث فيما يعرف بالإجهاض الاجتماعي، وذلك بالنسبة إلى الدافع إليه، حيث يتوفر فيه القصد والعمد في إسقاط الجنين من رحم المرأة بباعث عدم الإنجاب[3].

ج) الرأي الفقهي في الإجهاض:

- الحنفية:

جاء في حاشية ابن عابدين نقلا عن صاحب النهر "قالوا يباح لها أن تعالج في استنزال الدم مادام الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوما وإنما أباحوا ذلك لأنه ليس بآدمي" وقال في البحر قوله ولا يستبين خلقه: المراد نفخ الروح وإلا فالمشاهد ظهور خلقه قبلها يقول صاحب الحاشية: "لكن يشكل على ذلك قول البحر إن المشاهدة ظهور خلقه قبل هذه المدة وهو موافق لما في بعض روايات الصحيح.....".

"نعم نقل بعضهم أنه اتفق العلماء على أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر أي عقبها كما صرح به جماعة وعن ابن عباس أنه بعد أربعة أشهر وعشرة أيام وبه أخذ أحمد، ولا ينافي

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 713.

[2]- سعيد أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط 1، 1982، ص 72.

[3]- الحسيني سليمان جاد، وثيقة مؤتمر السكان والتنمية، ص 105، 106.

ذلك ظهور الخلق قبل ذلك، لأن نفخ الروح إنما يكون بعد الخلق"[1].

"وفي الخانية قالوا: إن لم يستبن شيء من خلقه لا تأثم قال رضي الله عنه **ولا أقول به، إذ** المحرم إذا كسر بيض الصيد يضمن لأنه أصل الصيد، فلما كان مؤاخذا بالجزاء ثمة فلا أقل من أن نها إثم هنا إذا أسقطت بلا عذر. إلا أنها لا تأثم إثم القتل، ولا يخفى أنها تأثم إثم القتل لو **استبان خلقه ومات بفعلها**"[2].

من خلال ما تقدم نجد أن الحنفية ذهبوا إلى ثلاثة أقوال: قول يرى حرمة التسبب للإسقاط قبل الأربعين، والقول الثاني يرى جواز الإسقاط حتى مرور مائة وعشرون يوما، وهو ضعيف، وقول يرى جواز الإسقاط قبل الأربعين.

– المالكية:

هم أكثر الفقهاء تشددا في الإجهاض، والمعتمد عندهم هو حرمة الإسقاط ولو لم **يمر من** الحمل أربعون يوما بل يكفي لسريان حكم التحريم أن تستقر النطفة في الرحم. ولقد جاء في حاشية الدسوقي: "لا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين، وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعا"[3].

والجنين عند مالك "كل ما طرحته من مضغة أو علقة مما يعلم أنه ولد"[4]. "إن هذا إذا ألقته مضغة أو كاملا بل وإن ألقته علقة أي دما مجتمعا بحيث إذا صب عليه الماء الحار لا يذوب، لا لدم المجتمع الذي إذا صب عليه الماء الحار يذوب لأن هذا ليس فيه شيء"[5].

– الشافعية:

جاء في حاشية الجمل "اختلفوا في التسبب لإسقاط ما لم يصل لحد نفخ **الروح فيه وهو مائة** وعشرون يوما والذي يتجه وفاقا لابن العماد وغيره الحرمة، ولا يشكل عليه جواز العزل لوضوح

---

[1]- محمد أمين الشهير ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، ط2، 1966**، ج1، ص 302.

[2]- **ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار** ، ج6، ص 591.

[3]- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ص 268، دار الفكر، د ط، د ت، ج4، ص 268.

[4]- **ابن رشد، بداية المجتهد**، مطبعة أحمد كامل بدار الخلافة العلية، 1333 هـ، ج2، ص 348.

[5]- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر، د.ط، د.ت، ج4، ص 268.

الفرق بينهما بأن المني حال نزوله محض جهاد لم يتهيأ للحياة بوجه بخلافه بعد استقراره في الرحم وأخذه في مبادئ التخلق ويعرف ذلك بالإمارات، وفي حديث مسلم أنه **يكون بعد اثنين وأربعين ليلة**"[1].

"أفتى أبو إسحاق المروزي بحل سقيه أمته دواء لتسقط ولدها ما دام علقة أو مضغة وبالغ الحنفية فقالوا يجوز مطلقا وكلام **الإحياء يدل على التحريم مطلقا وهو الأوجه كما مر والفرق بينه وبين العزل واضح**"[2].

"أي ابتداؤه كما مر في الرجعة ويحرم استعمال ما يقطع الحبل من أصله كما صرح به كثيرون **وهو ظاهر**"[3].

وجاء في الإحياء وليس هذا، أي العزل، كالإجهاض والوأد لأن ذلك جناية على موجود حاصل وله أيضا مراتب وأول مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة، **وإفساد ذلك جناية، فإن صارت مضغة وعلقة كانت الجناية أفحش وإن نفخ فيه** الروح واستوت الخلقة ازدادت تفاحشا،ومنتهى التفاحش في الجناية بعد الانفصال حيا."[4]

– الحنابلة:

اتفق الحنابلة على حرمة إسقاط الحمل بعد نفخ الروح، ولكنهم اختلفوا في الحكم قبل النفخ، فأفتى بعضهم بجوازه قبل الأربعين، وبعضهم أفتى بجوازه بعد الأربعين.

– المذهب الظاهري:

قال ابن حزم: " المرأة تتعمد إسقاط ولدها إن كان لم ينفخ فيه الروح فالغرة على عاقلتها والكفارة عليها، وإن تعمدت قتله فالقود عليها أو المفاداة في مالها."[5]

---

[1]- الشيخ سليمان الجمل، **حاشية الجمل على شرح المنهج**، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، د ط، د ت ، ج4، ص 247 .

[2]- **حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج** بشرح المنهاج لابن حجر الهيثمي، دار إحياء التراث العربي، د ط، د ت، ج7، ص 186.

[3]- سليمان الجمل، **المرجع السابق**، ج4، ص 446، 447.

[4]– أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج2، ص76.

[5]- ابن حزم، **المحلى**، ج11، ص 19.

إن كان هذا النص يفيد الحكم القضائي في حالة **الإسقاط، إلا أنه يفيد حرمة الفعل بطريق** أولى، إذ لو كان جائزا عنده لما أوجب عليها الكفارة أو المفاداة في مالها.

الترجيح:

لقد اختلف الفقهاء في حكم الإجهاض تباعا لاختلافهم بدء تخلق الجنين، يجمع الفقهاء على حرمة الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين، أما قبل نفخ الروح فاختلفوا في ذلك فيهم من يرى حرمة الإجهاض مطلقا حتى قبل الأربعين، ومنهم من يرى جواز الإجهاض قبل الأربعين وأرجح هنا رأي المالكية في حرمة الإجهاض مطلقا ولو لم يمر من الحمل أربعون يوما، لأنه وكما يقول أبو حامد الغزالي: "لأن في ذلك جناية على موجود حاصل، وله **أيضا مراتب، وأول مراتب الوجود أن** تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة وإفساد ذلك جناية."[1]

والذين قالوا إن التخلق يكون بعد الأربعين اعتمدوا في ذلك على أنه غير ظاهر ولا يمكن **رؤيته، إلا أن عدم التمكن من رؤية الشيء، لا يصلح دليلا على عدم** وجوده، وقد دحض الطب في العصر الحديث هذا، وكشف أن حياة الجنين وأطوارها، ويبين أن مرحلة البويضة من أهم المراحل في عمر الجنين[2]. فالمالكية يرون أن تخلق الجنين يبدأ منذ أن تبدأ البويضة الملقحة في الانقسام **والتكاثر فالجنين عند مالك هو كل ما طرحته المرأة مما يعلم أنه ولد سواء كان تام الخلقة أو كان مضغة أو علقة أو دما**[3]. بينما يرى الحنفية أن الجنين في حكم الجزء من الأم "ولم يعتبر نفسا **عندنا لعدم تحقق آدميته"**[4].

إن تحديد النسل يناقض مبدأ التكاثر الذي حثت عليه الشريعة، فالسعي إلى إيقاف النسل محرم ولكن الشارع الحكيم رخص للزوجين في محاولة جزئية فردية للحد من النسل نظرا لأعذار صحية فقد اتفق جمهور الفقهاء على أنه لا يجوز استعمال شيء من الوسائل التي من شأنها القضاء على النسل قضاء مبرما، سواء في ذلك الرجل والمرأة، وسواء باتفاق منهما أو بدونه، وسواء كان الدافع دينيا أو غيره.

---

[1]- أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج2، **ص** 47.

[2]- أم كلثوم يحي مصطفى الخطيب، **قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية، ص** 159.

[3]- **ابن رشد، بداية المجتهد**، ج2، **ص** 348.

[4]- **حاشية ابن عابدين**، ج6، **ص** 587.

البند2: العنف والختان في الإسلام

أولا: العنف

ما سبق وأن أشرنا إليه فإن المرأة تتعرض للعنف في البيت وفي العمل وفي المجتمع ككل، لكن تبقى حوادث العنف ضد المرأة في الأسرة الأكثر انتشار[1]، وقد يكون العنف موجها إلى المرأة الزوجة وإما إلى المرأة الزوجة والأم، وتأثيراته في كلتا الحالتين مختلفة، فمضاعفاته على المرأة الزوجة أخف بكثير منه على المرأة الزوجة والأم لأن انعكاسات العنف في الحالة الأولى تطال الزوجة فقط بينما في الثانية تطال الزوجة والأبناء[2].

وبما أن الآية القرآنية التي أشارت إلى ضرب المرأة وردت في إطار العلاقة الزوجية فإنني سأتطرق إلى هذا الموضوع في هذا النطاق.

قال الله تعالى:﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا (34) وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِه وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدا إِصلاَحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا**﴾ [النساء:34-35]. **جاءت** الآية في مجال نشوز الزوجة بعد الحديث عن القوامة في سياق آيات سبقت هذه الآية **أعقبتها** ما شرع لحالات الزواج والطلاق وغيره[3] من المسائل المتعلقة بالنساء، وقد فسر فعل الضرب مقترنا بالنشوز الزوجي الذي عرف الشرع بدلالته اللغوية بأنه "معصية الله تعالى فيما جعله على أحد الزوجين من الحقوق اللازمة بالنسبة للآخر، وذلك بالامتناع عن آداء حقه إليه، مع التزام الآخر بآداء ما عليه من الحقوق تجاه الناشز، وذلك لأن الناشز منهما قد خرج عن الاستقامة ومقتضى **الشريعة.**"[4]

---

[1]- حوادث العنف منتشرة في 50 إلى 60% من العلاقات الزوجية في الولايات المتحدة، كتاب العنف والجريمة، ص 117.

[2]- **خليل وديع شكور، العنف والجريمة، ص** 116.

[3]- **فاضل الأنصاري، العبودية، الرق والمرأة بين الإسلام الرسولي والإسلام التاريخي**، الأهالي للطباعة، سورية، ط1، 2001 ص 330.

[4]- ابن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ط،1984، ج 5، ص57

التاريخية والتراثية انصرفت إلى معاني اللطم والصفع **والجلد وما شابه، وما يستتبع ذلك من مشاعر** الألم والمهانة، بغض النظر عن قدر المهانة ومدى هذا الألم أو الأذى البدني، الذي قد تتراوح الفتاوى فيه بين الضرب بالسواك وما شابه، كفرشاة الأسنان وقلم الرصاص، وذلك فيما روى عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه حين سأله عن معنى الضرب غير المبرح، فيكون الضرب هنا أقرب إلى التأنيب والتعبير عن عدم الرضا والغضب بين الأزواج، أكثر منه تعبيرا عن معاني المهانة والأذى، وفي الجانب الآخر نجد من بعض الفتاوى ما يقول بالضرب بحد أقصى بما دون الأربعين ولا قصاص بين الرجل وامرأته إلا في الجرح **والقتل**[1].

هناك من يرى بأن الآية التي ورد فيها ذكر الضرب حتى تفهم فهما جيدا يجب أن توضع في إطارها العام من نظام الأسرة ومقاصد الشريعة فيه، حيث أينما ذكرت العلاقة الزوجية سواء في إنشائها أو في انحلالها إلا ويذكر المودة والرحمة والإحسان والمعروف. قال تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً**﴾ [الروم:21].

وقال الله عز وجل: ﴿**وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ**﴾ [البقرة:231].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً**﴾ [الأحزاب:49].

وقال عز وجل: ﴿**الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾ [البقرة:229].

إذا نظرنا إلى الترتيبات التي وردت في الآية الكريمة من سورة النساء، والتي هدفت لإصلاح ذات البين بين الزوجين حين تلوح من الزوجة روح النشوز والتمرد والعصيان، ورفض العشرة الزوجية، نجد هذه الترتيبات على شقين:

الشق الأول: يتعلق بحل إشكال النشوز والخلاف بين الزوجين، ويتم ذلك على ثلاث

---

[1]- ابن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج5، ص58.

خطوات هي:

1- عظوهن.

2- اهجرهن في المضاجع.

3- اضربوهن.

الشق الثاني: حين يفشل الزوج داخل نطاق الأسرة، يتم حينئذ اللجوء إلى التحكيم من أهلهما للم شملهما وإصلاح ذات بينيهما.

فإذا توقفنا في المرحلة الأولى عند الضرب وهو ما يسبق عرض الخلاف والشقاق بين الزوجين **على أهلهما** يطرح التساؤل هنا، هل اللطم أو الصفع أو سوى ذلك من ألوان الضرب المؤدي إلى الألم والأذى الجسدي والنفسي من شأنه توليد مشاعر المحبة والرحمة بين الأزواج، وإذا لم يكن الضرب بمعنى الأذى والإيلام الجسدي والمعنوي والذي يتخذ بعض الرجال الإشارة اللفظية القرآنية إليه مبرر اللجوء إليه ضد المرأة استغلالا للظروف التي تجبر بعض النساء على الصبر. فما هو المقصود إذن من عبارة الضرب وقد جاء لفظ الضرب ومشتقاته في القرآن الكريم على ستة عشر وجها خارج فعل إيقاع الأذى باليد أو بالسواك أو بالعصا أو بالسوط وغيره[1].

في السياق القرآني، هل هو معنى حقيقي مباشر بمعنى الإيلام؟ أم هو معنى مجازي آخر، كما هو شأن القرآن في مواقع عديدة استخدم فيها لفظ الضرب متعديا وغير متعد، فإذا أمعنا النظر في الآيات القرآنية التي ورد فيها فعل "ضرب" بصيغته المتعدية المباشرة وغير المتعدية، نجد أن **استخداماته كانت** مجازية فيها معنى العزل والمفارقة والإبعاد والترك، وإذا أخذنا في الاعتبار طبيعة السياق وطبيعة الحال والغاية من الترتيبات في الإصلاح والتوفيق، وإذا أخذنا في الاعتبار قيم الإسلام في تكريم الإنسان وحفظ كرامته، وإذا أخذنا في الاعتبار طبيعة العلاقة الزوجية **الاختيارية، وإمكان** طرفي العلاقة الزوجية في إنهائها إذا لم يقتنعا بها، ولم يرع أحد منهما حقوق الآخر فيها، وأنه لا مجال لإرغام أي طرف منهما أو قهره عليها، أدركنا أن المعنى المقصود من الضرب لا يمكن أن يكون الإيلام والمهانة، وأن الأولى هو المعنى الأعم الذي انتظم عامة معاني كلمة الضرب في السياق القرآني هو البعد والترك والمفارقة، ذلك أن بعد الزوج عن الزوجة وهجرها، وهجر دارها كلية، من طبيعة

[1]- فاضل الأنصاري ، الرق والمرأة بين الإسلام الرسولي والإسلام التاريخي، ص 333.

الترتيبات المطلوبة لترشيد العلاقة الزوجية، ولأن ذلك هو خطوة أبعد من مجرد الهجر في المضجع، لأن ترك منزل الزوجية والبعد الكامل عنها وعن دارها، يضع المرأة أمام آثار التمرد والعصيان وهو الفراق والطلاق[1].

هذا الفهم لمعنى الضرب بمعنى المفارقة والترك والاعتزال تؤكده السنة النبوية الفعلية حين فارق رسول الله ﷺ بيوت زوجاته حين نشب بينه وبينهن خلاف، ولم يتعظن، وأصررن على عصيانهن وتمردهن رغبة في شيء من رغد العيش، فلجأ رسول الله ﷺ إلى المشربة شهرا كاملا،[2] مخيرا زوجاته بين طاعته والرضا بالعيش معه على ما يرتضينه من العيش، وإلا انصرف عنهن وطلقهن في إحسان ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ﴾ [التحريم:5].

ولم يتعرض الرسول ﷺ لواحدة من أزواجه بأي لون من ألوان الأذى الجسدي أو اللّطم أو المهانة بأي صورة من الصور ولو كان الضرب بمعنى الأذى الجسدي والنفسي أمرا إلهيا ودواء ناجعا، لكان عليه الصلاة والسلام أول من يبادر إليه ويفعل ويطيع. ولكنه عليه الصلاة والسلام لم يضرب ولم يأمر بالضرب ولم يأذن ولم يسمح بالضرب بل نهى عن ذلك[3]، فيكون الضرب في السنة الفعلية للرسول ﷺ هو المفارقة والترك والاعتزال، وهو ما يتسق وطبيعة الأمر النفسية من ناحية ومع الروح العامة لاستعمال لفظ الضرب ومشتقاته مجازا في القرآن الكريم، ولا يتعارض مع تأويل ابن عباس رضي الله عنه في نصح الزوج أو يتعدى تعبيره عن عدم الرضا والغضب اللمس بالسواك وما شابهه. لكن ليس من الواضح كيف يكون مثل هذا اللمس في هذه المرحلة المتقدمة من النزاع كافيا لا ظهار مزيد من جدية الموقف وآثاره الوخيمة إلى مرحلة أبعد وأكثر فعالية من خطوة هجر المضجع.[4]

ثانيا– الختان

---

[1]- عبد الحميد أحمد أبو سليمان، **ضرب المرأة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 2002، ص 29 وما بعدها.**

[2]- **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب قوله تعالى الرجال قوامون على النساء، ج 7، ص32. **ومسلم، كتاب الطلاق، باب** بيان أن تخيير المرأة لا يكون طلاقا إلا بالنية، ج10، ص84.

[3]- عن عبد الله بن زمعة عن النبي ﷺ قال: لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يجامعها في آخر اليوم. **صحيح البخاري، كتاب** النكاح، باب ما يكره من ضرب النساء، ج7، ص 32.

[4]- عبد الرحمن أحمد أبو سليمان، **ضرب المرأة، ص** 37، 38.

1- **تعريفه:**

أ- تعريفه لغة: مصدر ختن أي قطع، وهو قطع بعض مخصوص من عضو مخصوص وهو اسم لفعل الخاتن. واسم لموضع الختان أيضا.

ب- تعريفه اصطلاحا: هو اسم لموضع الختان من الذكر، وموضع القطع من نواة الجارية، فهو اسم لموضع القطع من الذكر والأنثى.[1] ويسمى في حق الأنثى خفضا والجزء الذي يقطع منه جزء من الأنثى يسمى البظر.

والختان من العادات القديمة عند شعوب كثيرة، فقد عرفه المصريون القدماء، وعرب الجاهلية، والعبرانيون والكنعانيون والأحباش، وغيرهم. ولفظة ختان ترجع إلى أصل سامي شمالي **قديم، وقد كان** نوعا من أنواع العبادة الدموية التي كان يقدمها الإنسان إلى أربابه[2].

2- **مشروعيته وحكمه:**

أ- مشروعيته:

في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: "سمعت النبي ﷺ يقول الفطرة خمس الختان، الاستحداد، وقص الشارب وتقليم الأظفار، ونتف الإبط"[3].

فجعل الختان رأس خصال الفطرة، وإنما كانت هذه الخصال من الفطرة لأن الفطرة هي الحنيفية ملة إبراهيم. وهذه الخصال أمر بها إبراهيم وهي من الكلمات التي ابتلاه ربه بهن. والفطرة فطرتان فطرة تتعلق بالقلب، وهي معرفة الله ومحبته وإيثاره على ما سواه، وفطرة عملية وهي هذه **الخصال،** فالأولى تزكي الروح وتطهر القلب والثانية تطهر البدن[4].

أ- حكمه: اختلف الفقهاء في حكمه، فقال الشعبي وربيعة والأوزاعي ويحي بن سعيد الأنصاري ومالك والشافعي وأحمد: هو واجب وشدد فيه مالك حتى قال من لم يختتن لم تجز إمامته

---

[1]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج13، ص 137.

[2]- محمد الهواري، **الختان في اليهودية والمسيحية والإسلام**، دار المهاني، القاهرة، ط1، 1987، ص 5، 8، 9.

[3]- **صحيح البخاري**، كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، ج 7، ص 160. **وصحيح مسلم**، باب خصال الفطرة، ج2، ص146.

[4]- **ابن قيم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1983، ص 126.

ولم تقبل شهادته، ونقل كثير من الفقهاء عن مالك أنه سنة، حتى قال القاضي عياض الاختتان عند مالك وعامة العلماء سنة، ولكن السنة عندهم يؤثم بتركها، فهم يطلقونها على مرتبة بين الفرض وبين الندب.

ب- وقال الحسن البصري وأبو حنيفة، لا يجب بل هو سنة، وكذلك قال ابن أبي موسى من أصحاب أحمد. هو سنة مؤكدة[1].

3/ ختان المرأة:

الختان واجب عند الشافعي وكثير من العلماء، وسنة عند مالك وأكثر العلماء، وهو عند الشافعي واجب على الرجال والنساء جميعا[2].

" فذهب أكثر العلماء إلى أنه سنة وليس بواجب، وهو قول مالك وأبي حنيفة في رواية، وفي أخرى عنه واجب، وأخرى عنه يأثم بتركه، وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي، وذهب الشافعي إلى وجوبه مطلقا، وذهب أحمد وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه واجب في حق الرجال، سنة في حق النساء"[3].

جاء في المغني" الختان واجب على الرجال ومكرمة في حق النساء، وليس بواجب عليهن، وهذا قول كثير من أهل العلم، قال أحمد الرجل أشد في ذلك... والمرأة أهون"[4].

"قال مالك: أحب للنساء قص الأظفار، وحلق العانة، والاختتان مثل ما هو على الرجال...والنساء يخفضن الجواري، وقال غيره وينبغي أن لا يبالغ في قطع المرأة[5].

في الدر المختار: ختان المرأة ليس بسنة، بل مكرمة، وقيل سنة...ولكن لا كالسنة في حق الرجال[6]. وجاء في حديث شداد بن أوس عن النبي ﷺ أنه قال: "الختان سنة للرجال، مكرمة

---

[1]- ابن قيم الجوزية، **تحفة المودود بأحكام المولود، ص** 127، 128.

[2]- **صحيح مسلم** بشرح النووي، ج3، ،ص 148.

[3]- محمد زكريا **الكاندهلوي** المدني، **أوجز المسالك إلى موطأ مالك، دار القلم، دمشق، ط1**، 2003، ج 16، ص 269.

[4]- ابن قدامة، **المغني**، ج1، ص115.

[5]- **الكاندهلوي، الرجع السابق**، ج16، ص271.

[6]- **حاشية ابن عابدين**، ج10، ص515

للنساء"[1].

لما وقعت التفرقة بين الرجال والنساء في هذا الحديث يدل على افتراق الحكم، فلا ينحصر الأمر في حقها في الوجوب فقد يكون في حق الذكور أكثر تأكيدا منه في حق النساء، ويكون في حق الرجل الندب وفي حق النساء الإباحة[2].

والسند الشرعي للختان في النساء في الإسلام حديث رسول الله ﷺ للمرأة التي كانت تختتن البنات في المدينة "لا تنهكي فإن ذلك أحضى للمرأة"[3].

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ **قال: "يا نساء الأنصار اختفضن ولا تنهكن"[4] فالرسول** ﷺ طلب من نساء الأنصار الختان بشرط عدم المبالغة في القطع.

وعليه فقد اتفق الفقهاء المسلمون على مشروعيته ختان الإناث في الإسلام لكنهم اختلفوا فيما **بينهم على أنه واجب أم أنه مستحب ومندوب.**

فذهب الشافعية وبعض المالكية إلى وجوب ختن النساء في الإسلام، بينما ذهب مالك وأبو حنيفة وبعض أصحاب الشافعي إلى أن الختان سنة في حق النساء، وعليه فإنه مندوب وليس بواجب. وهذا رأي جمهور أهل العلم[5].

وقال ابن القيم: "لا خلاف في استحبابه للأنثى واختلف في وجوبه"[6].

ثالثا: الختان بين القانون الدولي والشريعة الإسلامية

يعتبر الختان في القانون الدولي من الممارسات التمييزية والعنيفة ضد المرأة، ففي المؤتمر الطبي الإسلامي الثاني. الذي عقد في سنة 1987 **أثارت مسألة** خفاض الإناث جدلا كبيرا، حيث و**صفت**

---

[1]- **مسند أحمد بن حنبل**، طبعة دار الفكر، باب حديث أسامة الهذلي رضي الله عنه،ج5، ص75.**سنن البيهقي، كتاب الأشربة** والحد فيها، باب ماورد في الختان، ج8، ص 325.

[2]- **ابن حجر، فتح الباري**، ج10،**كتاب اللباس، باب قص الشارب، ص**341.

[3]- **ابن حجر، المرجع نفسه**، ج10،ص 340.

[4]-الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج1، ص 113.

[5]- القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج2، ص99.

[6]- **ابن القيم الجوزية ، تحفة المودود، ص** 151.

بكونها عادة وحشية تمتهن فيها كرامة الأنثى جسديا ونفسيا، وأنها لم تمنع عهرا منذ أن أجريت، ولا تمنع فضيلة إذا لم تجر[1]. ورغم أن الخفاض عرف منذ أقدم العصور وعند الكثير من الشعوب، إلا أننا نلاحظ أن هناك نية خبيثة لربطه بالإسلام، رغم أن الخفاض الذي يثير كل هذا الاستياء والتنديد لكونه تعذيبا للمرأة وانتهاكا لحقوقها ليس هو الخفاض الذي دعت إليه السنة فقد قال الرسول ﷺ: "إذا خفضت فاشمي ولا تنهكي فإنه أسرى للوجه وأحظى عند الزوج"[2].

فهذا الحديث يشبه القطع اليسير بإشمام الرائحة والإشمام هو أن يكون بين بين، والنهك هو المبالغة في العمل وكأن النبي ﷺ أراد أن ينقص من شهوتها بقدر ما يردها إلى الاعتدال، فإن شهوتها إذا قلت ذهب التمتع، ونقص حب الأزواج وحب الزوج قيد دون الفجور. فالخافضة إذا ما بلغت في الاستئصال قلت حظوة المرأة عند زوجها.[3]

والخفاض الذي يتم في الوقت الحاضر، في السودان والصومال والنوبة وغيرها من المناطق الإفريقية يتم على نحو مخالف للسنة حيث تقطع الخافضة البظر كله وربما تجاوز أكثر من ذلك، وهو ما يعرف بالختان الفرعوني. وفي شمال إفريقيا حيث يسود المذهب المالكي، لا تمارس عملية خفاض الإناث[4].

وفيما يخص العالم الإسلامي فهناك رأيين، فالبعض يرى أنها عملية طبيعية خالية من أي عنف، غير أنهم اشترطوا موافقة الأب أو ولي الأمر، وكذلك أن يتم الخفاض عن طريق طبيب متخصص، فإن تم وفق هذه الشروط لا يكون ثمة مبرر لمناقشة هذه الظاهرة[5].

ويرى البعض الآخر أن خفاض البنات يعد نوعا من أنواع العنف المنظم ضدهن، وذلك بإحداث الألم الشديد بالبنت وقت إجراء العملية، كما أن الختان يصيب المرأة المتزوجة بالبرود

---

[1]- محمد الهواري، **الختان في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص** 143.

[2]- **سنن البيهقي**،كتاب الأشربة والحد فيها، باب ماورد في الختان، ج8، **ص** 324. ابن القيم، **تحفة المودود، ص** 148، القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج2، **ص** 100.

[3]- محمد الهواري، **المرجع السابق، ص** 103.

[4]- محمد الهواري، **المرجع نفسه، ص** 143.

[5]- نجاش علي ابراهيم، **الختان في الشريعة إ**، ورد في كتاب الحماية الدولية للمرأة لمنتصر سعيد حمودة، ص 186.

الجنسي[1].

وتوجد مناطق كثيرة لا يقوم المسلمون فيها بخفض الإناث، وفي مصر حتى سنوات قريبة كانت هذه العملية سائدة جميع أنحاء البلاد، لكنها منعت على المستوى الرسمي، وأصبحت بعض العائلات ترى أن عملية الخفاض نوع من القسوة والوحشية، وقد ترى فيها أيضا نوعا من التخلف والابتعاد عن الرقي، إلا أنها لا زالت تمارس بشكل خاص في صعيد مصر[2].

المطلب الرابع: حق المرأة في الزواج

الزواج حق طبيعي لكل إنسان رجلا كان أو امرأة، وهو حق غريزي يرتبط بكيان الفرد وبقائه. ولذلك لا نجد أمة من الأمم أو ديانة من الديانات إلا وقد نظمته ووضعت له أسسا وضوابط.

الفرع 1: حق المرأة في الزواج في القانون الدولي

نصت العديد من الاتفاقيات الدولية على حق المرأة في الزواج ومنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، حيث جاء في المادة 16 منه:

"1- للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج، حق التزوج، وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب الجنس أو الدين، ولهما حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلالها

2- لا يبرم عقد الزواج إلا برضى الطرفين الراغبين في الزواج رضى كاملا لا إكراه فيه."[3]

فالمادة 16 من الإعلان المذكور قررت حق الزواج للمرأة والرجل دون أية قيود، سواء كانت عرفية أو دينية وأعطتها حقوقا متساوية عند انعقاد الزواج وسريانه وانحلاله، وأكدت على ضرورة توافر الرضا، به توافرا كاملا، وكفلت في الفقرة الأخيرة حماية المجتمع والدولة نتيجة هذا الزواج وهي الأسرة.

---

[1]- أميرة بهي الدين، **ختان البنات بين التجريم القانوني وه** ة العادات الاجتماعية، المجلة العربية لحقوق الإنسان ع2، ص 103 ورد في كتاب **الحماية الدولية للمرأة، ص** 186.

[2]- محمد الهواري، **الختان في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص** 141.

[3]- **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان** المادة 16.

البند 1: حق المرأة في الزواج في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية لعام 1966

إن ما نص عليه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من حق المرأة والرجل في الزواج أكد عليه العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية في المادة 23 منه بقوله: يكون للرجل والمرأة، ابتداء من بلوغ سن الزواج، حق معترف به في التزوج وتأسيس أسرة.

- لا ينعقد أي زواج إلا برضا الطرفين المزمع زواجهما رضاء كاملا لا إكراه فيه.

- تتخذ الدول الأطراف في هذا العهد التدابير المناسبة لكفالة تساوي حقوق الزوجين وواجباتهما لدى التزوج وخلال قيام الزواج ولدى انحلاله. وفي حالة الانحلال يتوجب اتخاذ التدابير لكفالة الحماية الضرورية للأولاد في حالة وجودهم"[1].

كما هو الحال في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أكد العهد الدولي للحقوق، مساواة المرأة والرجل في عقد الزواج ورضا الطرفين، وأوجب في الفقرة الرابعة على الدول الأطراف في العهد كفالة المساواة بين الزوجين باتخاذ التدابير المناسبة وذلك أثناء قيام الزوجية وعند انحلالها وتخصيص الأطفال **بالحماية.**

البند 2: حق المرأة في الزواج في الاتفاقية الدولية الخاصة بالرضا بالزواج وتحديد سنه وتسجيل عقوده[2]

نصت المادة الأولى فقرة 01: "لا ينعقد الزواج قانونا إلا برضا الطرفين رضاء كاملا، لا إكراه فيه، وبإعرابهما عنه بشخصيهما بعد تأمين العلانية اللازمة وبحضور السلطة المختصة بعقد الزواج وبحضور شهود وفقا لأحكام القانون".

بعد أن اعتبرت الفقرة 01 أن الزواج لا يكون منعقد إلا برضا الطرفين، استثنت في الفقرة 02 بقولها: "استثناء من أحكام الفقرة 01 أعلاه، لا يكون حضور أحد الطرفين ضروريا إذا اقتنعت السلطة المختصة باستثنائية الظروف وبأن هذا الطرف قد أعرب عن رضاه أمام سلطة مختصة وبالصيغة التي يعرضها القانون، ولم يسحب ذلك **الرضا.**

---

[1]- العهد الدولي للحقوق السياسية والمدنية، المادة 23.

[2]- درتها الجمعية العامة للأمم المتحدة بموجب قرارها رقم 1763- د17 في 1962/11/7 ودخلت حيز النفاذ في 1965/12/9.

وتنص المادة 02 على: " تقوم الدول الأطراف باتخاذ التدابير التشريعية اللازمة لتعين حد أدنى لسن الزواج، وأن لا ينعقد قانونا زواج من هم دون هذا السن، ما لم تقرر السلطة المختصة الإعفاء من شرط السن لأسباب جدية لمصلحة الطرفين المزمع زواجهما".

وتنص المادة 3 من الاتفاقية على ضرورة قيام السلطة المختصة بتسجيل كل عقود الزواج في سجل رسمي مناسب.

وفي عام 1965 أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة بموجب قرارها رقم 2018-د 20 في 1965/11/01 توصية حول تحديد سن الزواج كحد أدنى وهو 15 سنة لأي من الزوجين.

البند 3: حق المرأة في الزواج في إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة لعام 1967

نصت المادة 2/6 (أ) من الإعلان العالمي للقضاء على التمييز ضد المرأة على: "يكون للمرأة مثل الرجل حق اختيار الزوج بكامل حريتها والتزوج بمحض رضاها الحر التام".

ونصت الفقرة الثالثة من هذه المادة على: "يراعى وجوب خطر زواج الصغار وخطبة الصغيرات غير البالغات، واتخاذ التدابير الفعالة المناسبة بما في ذلك التدابير التشريعية اللازمة لتحديد حد أدنى لسن الزواج والإنجاب. وتسجيل عقود الزواج في السجلات الرسمية".

إذ هذا الإعلان أخذ بالتوصية الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة الخاصة بضرورة تحديد حد أدنى لسن الزواج وتسجيل عقوده في السجلات الرسمية وطالب الدول باتخاذ التدابير القانونية اللازمة لذلك.

البند 4: حق المرأة في الزواج في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة

نصت المادة 16 من اتفاقية سيداو: "1) تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات العائلية، وبوجه خاص تضمن على أساس المساواة بين الرجل والمرأة:

أ) نفس الحق في عقد الزواج.

ب) نفس الحق في حرية اختيار الزوج، وفي عدم عقد الزواج إلا برضاها الحر الكامل.

ت) نفس الحقوق والمسؤوليات أثناء الزواج وعند فسخه.

ث) نفس الحقوق والمسؤوليات بوصفهما أبوين، بغض النظر عن حالتهما الزوجية. ونفس الحقوق والمسؤوليات فيما يتعلق بالولاية والقوامة والوصاية على الأطفال وتبنيهم.

ج) لا يكون لخطوبة الطفل أو زواجه أي أثر قانوني، وتتخذ جميع الإجراءات الضرورية بما في ذلك التشريعي منها لتحديد سن أدنى للزواج ولجعل تسجيل الزواج في سجل رسمي أمرا إلزاميا".

يتضح جليا أن هذه المادة كررت بعض الأحكام السابق ذكرها في الإعلانات والاتفاقيات الدولية السابقة مثل ضرورة رضاء الزوجة الكامل والحر بالزواج، وحريتها في اختيار الزوج وتحديد حد أدنى لسن الزواج وتسجيل عقود الزواج في سجلات رسمية، وأعطت الاتفاقية للمرأة حق الولاية والقوامة والوصاية على أولادها مثل الزوج تماما، وكذلك أبطلت الاتفاقية أي أثر قانوني للزواج المبكر أو الخطبة المبكرة اللذان يتمان قبل بلوغ المرأة والرجل أو أحدهما الحد الأدنى للسن القانونية لهما المنصوص عليها في التشريعات الوطنية للدول الأطراف.

إن هذه الحقوق المعطاة للمرأة بموجب المادة 16 من اتفاقية سيداو، كانت محل تحفظ من طرف العديد من الدول المصادقة على الاتفاقية، بل وتعتبر من أكثر المواد في الاتفاقية التي طالها التحفظ خاصة من طرف الدول العربية والإسلامية.

الفرع 2: حق المرأة في الزواج في الشريعة الإسلامية

سأتناول هنا بصفة خاصة. حق المرأة في الرضا بالزواج بدون إكراه، ومدى حقها في إبرام عقد الزواج وكذا حقها أثناء قيامه وانحلاله.

البند 1: رضا المرأة بالزواج

يعتبر الرضا ركنا جوهريا في كل العقود، ويكون من باب أولى كذلك في زواج يرتبط به شخصان رباطا مؤبدا ويخلفان به أثرا يعم خيره دنيا وآخرة، لا مجرد منفعة تنفذ باستعمال الشيء أو ما لا يستهلك بالتصرف فيه[1].

[1]- محمد محدة، **الأحكام الأساسية في الأحوال الشخصية** - الخطبة والزواج - دار الشهاب، باتنة، الجزائر، د.ط، د.ت، ج1، ص 59.

فللمرأة حق الموافقة على زجها بإرادتها الحرة ورضاها الكامل دون ضغط أو إكراه أو تدليس، حق ولو كانت جارية أو بنتا صغيرة لم تبلغ سن الرشد وذلك تطبيقا لقول الرسول ﷺ: **"لا تنكح** الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البنت حتى تستأذن"[1]. وروت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن **الخنساء ابنة خدام الأنصارية** دخلت عليها فقالت إن أبي زوجني من ابن أخيه ليرفع بي خسيسته وأنا كارهة، فقال اجلسي حتى يأتي رسول الله ﷺ، فجاء رسول الله ﷺ فأخبرته فأرسل إلى أبيها فدعاه فجعل الأمر إليها، فقالت: يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من **الأمر شيء**"[2].

وكأن الفتاة الراشدة البصيرة، أرادت أن تنبه بنات جنسها بما جعل لهن الشارع من الحق في أنفسهن، متى لا يتسلط عليهن بعض الآباء، أو من دونهم من الأولياء فيزوجوهن بغير رضاهن من **يكرهنه ويسخطنه**[3].

ويقول فقهاء المذهب الحنفي: "والمرأة تختار الزوج الدين الحسن الخلق الجواد الموسر لا تتزوج فاسقا ولا يزوج الرجل ابنته الشابة شيخا كبيرا، ولا رجلا ذميما، ويزوجها الكفء، فإن خطبها **الكفء لا يؤخرها وهو كل مسلم تقي**"[4].

وقال ابن القيم:" وهذا –يريد رضاها بالزواج وعدم إجبارها- وهو ما ندين الله به ولا نعتقد سواه، وهو الموافق لحكم رسول الله ﷺ، وأمره ونهيه، وقواعد شريعته، ومصالح أمته، إلى أن قال: إن البكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يتصرف أبوها في أقل شيء من ملكها إلا برضاها ولا يجبرها على حراج اليسير منه إلا بإذنها. فكيف يجوز أن يخرج نفسها منها بغير رضاها ومعلوم أن إخراج مالها كله بغير رضاها أسهل عليها من تزويجها بمن لا تختاره".[5]

---

[1]- **صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب** لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها، ج7، ص 17.

[2]- **سنن ابن ماجة**، كتاب النكاح، باب من زوج ابنته وهي كارهة، ج 1، ص 602، 603. **سنن النسائي، كتاب النكاح، باب** البكر يزوجها أبوها وهي كارهة، ج6، ص87.

[3]- إبراهيم عبد الهادي النجار، **حقوق المرأة في الشريعة، ص**79.

[4]- **ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار**، ج2، ص88.

[5]- **ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 14، 1986، ج5، ص 96-97.

وقال شيخ الإسلام بن تيمية في فتاويه " إن استئذان البكر البالغة واجب على الأب وغيره، وإنه لا يجوز إجبارها على النكاح وأن هذا هو الصواب"وهو رواية عن أحمد واختيار بعض الصحابة ومذهب أبو حنيفة،كما قال: "وأما أن تزوج الفتاة مع كراهيتها لذلك فهو مخالف للأصول والعقول، الله لم يسوغ لوليها أن يكرهها على بيع أو إجارة إلا بإذنها، ولا على طعام أو شراب أو لباس لا تريده، فكيف يكرهها على مباضعة ومعاشرة من تكره مباضعته ومن تكره معاشرته، والله قد جعل بين الزوجين مودة ورحمة فإذا كان لا يحصل إلا مع بغضها له ونفورها منه، فأي مودة ورحمة في ذلك."[1]

البند 2: حق المرأة في إبرام عقد الزواج

لقد اختلف الفقهاء في ثبوت الولاية على المرأة البالغة العاقلة مهما كانت درجتها من الرشد إلى رأيين:

الرأي الأول: ويمثله المذاهب الثلاثة وهي المالكية، والشافعية والحنابلة قالوا: ينفرد الولي بها. وليس لها أن تتولى عقد زواجها، ولا زواج غيرها، فلوليها سلطان عليها لا ينفرد دونها الزواج، ولا تنفرد به بل يشتركان، ويتولى هو الصيغة، لأنهم يرون أن النساء لا يتولين إنشاء عقد الزواج: ولا ينعقد بعبارتهم قط، وإن كان لا بد من رضاهن.[2]

الرأي الثاني: ويمثله المذهب الحنفي والمذهب الزيدي، فقد قال أبو حنيفة وأبو يوسف في ظاهر الرواية بجواز انفراد المرأة بزواجها، فلها أن تنشئ العقد بعبارتها من غير إشراك وليها، وإن كان من المستحب عندهم أن يتولى العقد الولي، وأن يكون عنه راضيا، كما أن لها أن تتولى عقد زواج غيرها لكنها إذا تولت عقد زواجها وكان لها ولي عاصب اشترط لصحة زواجها ولزومه أن يكون الزوج كفئا وألا يقل عن مهر المثل، فإن زوجت نفسها من كفء وبمهر المثل صح الزواج عندهم، وكان لازما، رضي الولي بذلك أو لم يرض.

أما إذا زوجت نفسها من غير كفء، ولم يكن وليها قد رضي بذلك قبل الزواج، فللولي حق

---

[1]- أحمد ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، د ط، د ت، ج32، ص25.

[2]- **الحطاب، مواهب الجليل**، ج3، ص419. محمد بن إدريس الشافعي، **الأم**، تحقيق، رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط3، 2005،ج6، ص 32 وما بعدها. ابن قدامة، **المغني**، ج 2، ص 987.

الاعتراض، وقالوا أنه للولي حق الفسخ وجاء في فتح القدير أنه لا يستلزم الفسخ.[1]

الأدلة:

أولا: أدلة الرأي الأول: استدل جمهور الفقهاء

من القرآن الكريم:

قال تعالى:﴿**وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ**﴾ [البقرة:221]. **وقال** ﴿**وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ**﴾ [النور:32]. فالله سبحانه وتعالى أسند النكاح إلى الأولياء، فدل هذا على أن الذي يتولى عقد النكاح إنما هو الولي.[2] إن هذا الخطاب ليس موجا للأولياء بل هو خطاب لأولي الأمر أو هو خطاب لجميع المسلمين ولو سلمنا بأنه متردد بين أن يكون خطابا لأولي الأمر أو خطابا للأولياء احتج بهذه الآية عليه البيان بأن هذه الآية أظهر في مخاطبة الأولياء. ولو قلنا بأنه خطاب للأولياء، يوجب اشتراط إذنهم في صحة النكاح، لكان مجملا لا يصح العمل به لأنه **ليس فيه ذكر** أصناف الأولياء ولا صفاتهم ولا مراتبهم، والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة وكذلك ليس المقصود من الآية الأولى حكم الولاية، وإنما المقصود منها تحريم نكاح المشركين وهذا ظاهر[3].

لو قلنا بأن الخطاب موجه للأولياء، فهذا لا يدل على أن الولي شرط جواز ال**نكاح بل على** وفاق العرف والعادة بين الناس فإن النساء لا يتولين النكاح بأنفسهن عادة لما فيه من الحاجة إلى الخروج إلى محافل الرجال بل الأولياء هم الذين يتولون ذلك عليهن برضاهن، فخرج الخطاب بالأمر بالإنكاح مخرج العرف والعادة على الندب والاستحباب دون الحتم والإيجاب[4].

وقال سبحانه وتعالى ﴿**فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ**﴾ [النساء:25]، وقوله تعالى: ﴿**فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ**﴾ [البقرة:232]. قال الإمام ابن حجر العسقلاني رحمه الله: "وهي أصرح دليل على اعتبار الولي[5]، وإلا لما كان لعضله معنى. نعم لو كان لها أن تزوج نفسها لم تحتج إلى أخيها

---

[1]- الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 3، ص 369، 574. ابن الهمام، **شرح فتح القدير**، ج 2، ص 293.

[2]- القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج3، ص 76.

[3]- **ابن رشد، بداية المجتهد**، ج2، ص 12.

[4]- الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج2، ص 248.

[5]- قال معقل ابن يسار زوجت أختا لي من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له زوجتك **وفرشتك** وأكرمتك فطلقتها، ثم جئت تخطبها ألا والله لا تعود إليك أبدا وكان رجلا لابأس به، **وكانت المرأة تريد** أن ترجع إليه، فأنزل الله

ومن كان أمره إليه لا يقال إن غيره منعه"[1].

من السنة: قال رسول الله ﷺ " أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل ثلاث رات، وإن دخل بها فالمهر لها لما أصابت منها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له"[2].

حديث: "لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها"[3].

حديث: "لا نكاح إلا بولي"[4].

وقد رد صاحب بدائع الصنائع على الاستدلال بهذه الأحاديث في ضرورة وجود الولي، وأن ليس للمرأة إبرام عقد زواجها بقوله: "هذه الأحاديث التي استدل بها على اشتراط الولي منها ما هو ضعيف، وإن صحت فهي تدل على نفي الكمال لا نفي الصحة، فيستحب الولي فقط. وتحمل على نكاح الأمة، لأنه في بعض الروايات ورد: "أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها..." دل ذكر الموالي على أن المراد من المرأة الأمة، فيكون عملا بالدلائل أجمع"[5].

وقال ابن المنذر : "لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك"[6].

ثانيا: أدلة الرأي الثاني:

من القرآن الكريم:

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة:232].

هذه الآية فلا تعضلوهن فقلت الآن أفعل يا رسول الله. صحيح البخاري، كتاب النكاح ، باب من قال لا **نكاح إلا** بولي، ج7، ص 16.

[1]- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، باب من قال لا نكاح إلا بولي، ج9، ص 187.

[2]- **سنن ابن ماجة**، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ج 1، ص 605. **سنن الترمذي، كتاب النكاح**، باب **ما جاء لا** نكاح إلا بولي، ج2، ص 280،281، **الدارمي، مسند أحمد بن حنبل،طبعة دار المعارف**، حديث رقم 2260،ج4، ص66.

[3]- **سنن ابن ماجة**، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ج1، ص 606، والدار قطني، السنن كتاب النكاح، ج3، ص 227. **سنن البيهقين** كتاب النكاح، ، باب لا نكاح إلا بولي، ج7، ص110. **الحاكم، المستدرك**، كتاب النكاح، ج 2، ص168.

[4]- **سنن ابي داوود**، كتاب النكاح، باب الولي، ج6، ص321. **سنن ابن ماجة**، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ج 1، ص 605. **سنن الترمذي**، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، ج2، ص 280، 281، الدارمي السنن، كتاب النكاح، ج2، ص 61، **سنن البهيقي**، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ج7، ص 106. **المستدرك للحاكم**، كتاب النكاح، ج 2، ص 170.

[5]- الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج2، ص 249.

[6]-ابن حجر، **فتح الباري**، ج9، ص 187.

في هذه الآية أضاف الله عز وجل النكاح إليهن، فدل على جواز انفرادهن بعقد الزواج من غير شرط الولي والرد على هذا الدليل بأن هذه الآية نزلت في معقل بن يسار، ولو لم يكن له الحق في ولايته عليها، لما عاتبه القرآن الكريم على التعسف في استعمال هذا الحق، ولكن لا يلغي حق الولي، فإذا رغبت المرأة في الزواج فلا يمنعها الولي من ذلك[1].

قال عز وجل ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة:230].

وقال : ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:234].

وقوله ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا﴾ [الأحزاب:50].

فالآية الشريفة دليل على انعقاد النكاح بعبارة المرأة في قوله "إن وهبت" لأن النكاح ينعقد بلفظ الهبة[2].

من السنة:

حديث المرأة التي اشتكت إلى النبي ﷺ بأنه أنكحها ابن أخيه ليرفع بها خسيسته، فخيرها النبي ﷺ ، فيه دليل على تزويج المرأة نفسها بغير ولي.

في الرد على هذا الدليل قالوا بأنه ضعيف ولو كان صحيحا، فأباها زوجها من غير كفء في قولها "ليرفع بي خسيسته" فخيرها النبي ﷺ.[3]

حديث "الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر في نفسها وإذنها سكوتها".[4]

اختلف العلماء في قوله ﷺ أحق من وليها، هل هي أحق بالإذن فقط، أو بالإذن والعقد على نفسها، فعند الجمهور بالإذن فقط، وقال الشعبي والزهري : كل امرأة بلغت فهي أحق بنفسها من

---

[1]- نصر سلمان، سعاد سطحي، **أحكام الخطبة والزواج في الشريعة الإسلامية**، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، د.ط، 2002، ص 108.

[2]- الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج2، ص 248.

[3]- ابن قدامة، **المغني**، ج7، ص 239.

[4]- **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها، ج6، ص135. **صحيح مسلم**، ج9، ص 204-205.

وليها، وعقدها على نفسها النكاح صحيح، وقالوا ليس الولي من أركان صحة النكاح بل من تمامه، وقال الأوزاعي وأبو يوسف ومحمد: تتوقف صحة النكاح على إجازة الولي. فهي عند هؤلاء أحق بالإذن والعقد معا.[1]

الرد على هذا الدليل "لمقصود بأحق بنفسها من وليها أن الولي لا يزوجها إلا برضاها وإذنها، فلو أراد وليها تزويجها كفؤا وامتنعت لم تجبر، ولو أرادت أن تتزوج كفؤا وامتنع الولي أجبر، فإن أصر زوجها القاضي".[2]

من عمل الصحابة:

أن السيدة عائشة رضي الله عنها التي روت لا نكاح إلا بولي، كانت تجيز النكاح بغير ولي ولقد زوجت بنت أخيها عبد الرحمان عندما كان غائبا في الشام، فلما قدم عتب عليها، إلا أنه أمضى نكاحها. وجاء في بدائع الصنائع أنه عرض حديث عائشة في اشتراط الولي على الزهري فأنكره، "وهذا يوجب ضعفا في الثبوت يحقق الضعف إن راوي الحديث عائشة رضي الله عنها ومن مذهبها، جواز النكاح بغير ولي والدليل على ذلك تزويج بنت أخيها، وإذا كان مذهبها في هذا الباب هذان فكيف تروي حديثا لا تعمل به ولئن حدث نحمله على الأمة."[3]

د على هذا الدليل أنه لم يرد في الخبر أنها باشرت العقد. "كانت عائشة رضي الله عنها تخطب إليها المرأة من أهلها فتشهد فإذا بقي عقد النكاح قالت لبعض أهلها: زوج فإن المرأة لا تلي عقد النكاح"[4].

وربما يقصد بزوجت أي مهدت تزويجها ثم تولى عقد النكاح غيرها فأضيف التزويج إليها لإذنها في ذلك وتمهيدها أسبابه[5].

بعد أن استعرضنا رأي الفريقين وأدلتهم نورد رأي الإمام ابن رشد في هذا الخلاف حيث قال:

---

[1]- النووي، شرح صحيح مسلم ، ج9، ص203.

[2]- النووي، المرجع نفسه، ج9، ص 204.

[3]- الكاساني، بدائع الصنائع، ج 3، ص375.

[4]- الشافعي، الأم، ج6، ص 50.

[5]- سنن البيهقي، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ج 7، ص 112، 113.

"وسبب اختلافهم أنه لم تأت آية ولا سنة هي ظاهرة في اشتراط الولاية في النكاح، فضلا على أن يكون في ذلك نص بل الآيات والسنن التي جرت العادة بالاحتجاج بها عند من يشترطها هي كلها ، وكذلك الآيات والسنن التي يحتج بها من يشترط إسقاطها هي أيضا محتملة في ذلك، والأحاديث مع كونها محتملة في ألفاظها مختلفة في صحتها"[1].

الترجيح:

ذا نظرنا إلى أدلة الفريق الذي يوجب وجود الولي نرى أنها تفيد وجوبه وإذا نظرنا إلى أدلة الفريق الذي لا يوجب الولي نجد أنها أيضا تفيد عدم وجوبه، إلا أنني هناك أؤيد رأي الحنفية في جواز إنشاء العقد بعبارة المرأة، لأنه إذا احتج على **وجوب** الولي خوفا على المرأة من أن يغرر بها الرجل، **فإنه** في اشتراط الحنفية كفاءة الزوج لتمكين المرأة من عقد نكاحها **فإن** لم يكن كذلك كان للولي حق الاعتراض فإني أرى هذا الشرط كفيل بحماية المرأة.

البند 3: زواج الصغيرة

يثبت الفقه الإسلامي الولاية على زواج الصغيرة **ويسميها ولاية إجبار، وهي ولاية كاملة لأن** الولي يستبد فيها بإنشاء عقد الزواج على المولى عليها، ولا يشاركه فيه أحد.ويستدل على ذلك بزواج **الرسول** ﷺ من عائشة رضي الله عنها وهي صغيرة على جواز نكاح الصغير والصغيرة بتزويج الآباء وحجته قوله تعال" واللاتي لم يحضن" "بين الله تعالى عدة الصغيرة وسبب العدة شرعا هو النكاح، وذلك دليل تصور نكاح الصغيرة، والمراد بقوله تعالى"حتى إذا **بلغوا النكاح" الاحتلام"**[2].

أولا: عند الحنفية:

ثبت ولاية الإجبار على القاصرين فتثبت على فاقد الأهلية وهو المجنون والمعتوه والصغير غير **المميز** والمجنونة والمعتوهة والصبية غير المميزة، كما تثبت على ناقص الأهلية، وهو الصبي المميز فيقول الكاساني: "والأصل أن هذه الولاية على أصل أصحابنا تدور مع الصغير وجودا وعدما في الصغير والصغيرة وفي الكبير والكبيرة تدور مع الجنون وجودا وعدما"[3].

---

[1]- ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج2، ص 10.

[2]- شمس الدين السرخسي، **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج4، د ط، د ت، ص 212.

[3]- الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج2، ص 241.

ثانيا: عند باقي الفقهاء:

اختلفوا في موجب الإجبار هل هو البكارة أم الصغر؟ فمن قال الصغر قال لا تجبر البكر البالغ ومن قال البكارة قال تجبر البكر البالغ، ولا تجبر الثيب الصغيرة، ومن قال كل واحد منها يوجب الإجبار إذا انفرد، قال بجبر البكر البالغ والثيب غير البالغ، والتعليل الأول تعليل أبي حنيفة، والثاني تعليل الشافعي، والثالث تعليل مالك[1].

وهناك من الفقهاء من يرفض زواج الصغار، "يقول ابن شبرمة وأبو بكر الأصم رحمهم الله تعالى أنه لا يزوج الصغير والصغيرة حتى يبلغا لقوله تعالى"حتى إذا بلغوا النكاح"، فلو جاز التزويج قبل البلوغ لم يكن لهذا فائدة، ولأن ثبوت الولاية على الصغيرة لحاجة المولى عليه حتى أن فيما لا تتحقق الحاجة لا تثبت الولاية كالتبرعات ولا حاجة بهما إلى النكاح، لأن مقصود النكاح طبعا هو قضاء الشهوة وشرعا النسل والصغر ينافيهما، ثم هذا العقد يعقد للعمر وتلزمهما أحكامه بعد البلوغ، فلا يكون لأحد أن يلزمهما ذلك إذ لا ولاية لأحد عليما بعد البلوغ"[2].

البند 4: المساواة في الحقوق أثناء قيام العلاقة الزوجية

أولا) القوامة:

إن الضرورة تقتضي أن يكون هناك قيم توكل إليه الإدارة العامة لمؤسسة الزواج وما ينتج عنها من حقوق وواجبات، وهذا القيم أن يكون الزوج أو الزوجة أو كلاهما. وبما أن التجربة أثبتت أن وجود رئيسين للعمل يؤدي إلى الفشل، فإن فرضية أن يكون كلاهما رئيسا لا تطرح وبالتالي فإما أن يكون الرجل القيم أو المرأة. والإسلام أعطى القوامة للرجل لأنه بطبيعته المفكرة لا المنفعلة، وبما يحتوي كيانه من قدرة على الصراع واحتمال أعصابه لنتائجه وتبعات، أصلح من المرأة في أمر القوامة على البيت، وهذه الرئاسة لا تنفي المشاورة ولا المعاونة، فالرئاسة الناجحة هي التي تقوم على التفاهم الكامل والتعاطف المستمر وكل توجيهات الإسلام تهدف إلى إيجاد هذه الروح داخل الأسرة، وإلى تغليب الحب والتفاهم على النزاع والشقاق[3].

---

[1]- السرخسي، المبسوط، ج5،ص13. الحطاب مواهب الجليل، ج3، ص427. الشافعي، الأم، ج6، ص47. ابن قدامة، المغني، ج7، ص 379، 383.

[2]- السرخسي، المبسوط، ج4، ص 212

[3]- محمد قطب، شبهات حول الإسلام، ص 122.

وقد ذكر القرآن سببين للقوامة في قوله تعالى: "الرجال قوامون على النساء، بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم". فالسبب الأول الذي تقوم عليه القوامة هو الرجولة وبعد ذلك يأتي سبب الإنفاق.

ثانيا: النفقة:

في الإسلام الرجل والمرأة ليسا متساويان في الإنفاق، فلا يوجد خلاف بين الفقهاء على أن نفقة الزوجة واجبة شرعا على زوجها. ودلائله في الكتاب والسنّة والإجماع.

من القرآن:

قال الله تعالى: ﴿**لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا**﴾ [الطلاق:7]، وقال تعالى: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ [البقرة:233].

من السنة: عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: "**ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**".[1]

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: "إن هندا بنت عتبة قالت يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم فقال: خذي ما يكفيك وولدك **بالمعروف**"[2].

يدل هذا الحديث على جواز الأخذ من مال الزوج وهو لا يعلم لتكملة النفقة وهو دليل على وجوب نفقة الزوجة على زوجها.

وأجمع أهل العلم على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهن إلا الناشز منهن أي الممتنعة عن بيت الزوجية، وطاعة الزوج **بالمعروف**[3].

ثالثا: تعدد الزوجات

---

[1]- **صحيح مسلم، كتاب** الحج، باب حجة النبي ﷺ، ج8، ص184.

[2]- **صحيح البخاري**، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه، ج7، ص65.

[3]- الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج5، ص 113،163. **الشافعي، الأم**، ج6، ص227. ابن قدامة، **المغني**، ج2، ص968.

إن كانت الشرائع التي سبقت الإسلام، تبيح تعدد الزوجات واقتناء السراري بدون تحديد ولا التزام سوى قدرة الرجل على النفقة والسكن. فأباحته الشريعة اليهودية، ولم يرد في النصرانية نص صريح يمنع أتباعها من التزوج بامرأتين أو أكثر، كما كان معروفا عند العرب، وعند مجيء الإسلام وجد هذا النظام قائما، فهو لم يبتدعه ولم يوجبه ولكنه أباحه مشروطا بالعدالة بين الزوجات قال تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء:3]، قال الإمام الطبري قائل إن أمر الله ونهيه على الإيجاب والإلزام حتى نقيم الحجة بأن ذلك على التأديب والإرشاد والإعلام وقد قال تعالى: "فانكحوا ما طاب لكم" وذلك أمر. فهل من دليل على أنه من الأمر الذي هو على غير وجه الإلزام والإيجاب؟ قيل نعم والدليل على ذلك قوله تعالى: "فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة" فكان معلوما بذلك أن قوله تعالى "فانكحوا ما طاب لكم" وإن كان مخرجه مخرج الأمر، فإنه بمعنى الدلالة على النهي عن نكاح ما خاف بالناكح الجور فيه من عدد النساء، لا معنى الأمر بالنكاح[1].

فالتعدد في الإسلام خير من تعطيل مقاصد الزواج الطبيعية والشرعية بقبول الزوج للعقم إذا كانت الزوجة عقيما. وتعرضه للغواية إذا كانت لا تصلح للحياة الزوجية معه لأي سبب من الأسباب ورأي في التعدد وسيلة لحل العزوبة على كثير من النساء عند اختلال النسبة العددية بين الجنسين[2]، فالتعدد تشريع للطوارئ، وليس هو الأصل في الإسلام، ذلك أن المطلوب عند التعدد هو القسط والعدل وهو غير مضمون التحقيق، لذلك فإن الأصل في الإسلام هو وحدانية الزواج.

ولكن هناك حالات تكون فيها الوحدانية ظلما لا عدالة فيه. وعند ذلك يلجأ إلى تشريع الضرورة، مع علمه أن العدالة المطلقة فيه غير مضمونة، ليتقي ضررا أكبر بضرر أخف. ولا يقول أحد بأن اشتراك المرأة مع امرأة أخرى فضلا عن اثنتين أو ثلاث في زوجها يريح نفسها ويمنحها لسعادة التي تهفو إليها. ولكنها ضرورة ففي هذا الاشتراك ضررا أخف من بقائها بلا رجل ولولا ذلك لما أقبلت الإقدام عليه على ما فيه من منغصات[3].

ومع أن الإسلام أباح التعدد فقد أعطى للمرأة الحرية في قبول هذا الوضع أو رفضه بطلب

---

[1]- الطبري، **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، ج 4، ص238.

[2]- عبد الهادي أحمد النجار، **حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية، ص** 135، 136.

[3]- محمد قطب، **شبهات حول الإسلام، ص** 135، 136.

الانفصال.

إن وظيفة الشريعة هي إقامة الحدود وتوضيح الخطة المثلى للحياة، أما عدا ذلك فهو من تصرفات الناس. فالذين أساؤوا إلى نظام التعدد، بالزواج والهجر الذي تبعه الإيلاء للزوجة الأولى. أو عدم العدل بين الزوجات، فهذا أمر متعلق بتصرفات الفرد التي يحاسب عليها أمام ربه، فتعدد الزوجات شأنه شأن جميع المباحات التي قد يحسن الإنسان وضعها في موضعها، أو أن يسيء فهمها والتصرف فيها. تبعا لأحوال المجتمعات من الرقي والهبوط، والعلم والجهل، والصلاح والفساد.

ونحن إذا منعنا تعدد الزوجات لسوء تصرف بعض الأفراد، وسوء استغلالهم له فنحن نفتح بذلك أبوابا من الشر لا نهاية لها. وهو وضع لا يسمح المجتمع النظيف بوجوده[1].

البند 5: المساواة في الحقوق عند انحلال العلاقة الزوجية

ن الحق في إنهاء الرابطة الزوجية مقرر في الإسلام للرجل والمرأة، وإن اختلفت وسيلته بالنسبة لكل منهما وهو ما أشار إلى ابن رشد "والفقه أن الفداء إنما جعل للمرأة في مقابل ما بيد الرجل من الطلاق، فإنه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا فرك المرأة، جعل الخلع بيد المرأة إذا فركت الرجل"[2].

أولا: **الطلاق:**

قال الله تعالى: ﴿**الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾ [البقرة:229].

وقال: ﴿**وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**﴾ [البقرة:231].

والطلاق في الإسلام مشروع غير أنه أبغض الأمور إلى الله تعالى.و جعل الله الطلاق بيد الرجل، له حق إيقاعه مستقلا، دون أن يتوقف على رضى الزوجة ودون أن يكون أمام القاضي، لأن حل الرابطة الزوجية تنجر عنه آثار وعواقب تنعكس على الأسرة والمجتمع، لذلك كان لزاما أن يكون هذا الأمر بيد من يقدر هذه العواقب، دون تأثر برغبة عارضة أو غضبة ثائرة، وهو الرجل حيث يتسم بالأناة وضبط النفس عند الغضب والتبصر بالعواقب قبل الإقدام على أسبابها بعكس المرأة التي

[1]- عبد الهادي أحمد النجار، **المرجع السابق، ص** 322.

[2]- ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**،ج2، ص72

هي أسرع انقيادا للعاطفة. ولا تبالي بما وراء العمل من نتائج، فلو جعل أمر الطلاق إليها لأدى ذلك إلى انهيار الزواج لأتفه الأسباب.

وهذا لا ينافي أن هناك من الرجال من هو أسرع انفعالا من النساء، وأن من النساء من هن أكثر أناة من الرجال، وأكثر قدرة على ضبط النفس حين الغضب، وعدم الانقياد للعاطفة وأكثر تقديرا للعواقب لكنه ليس الغالب في الرجال ولا في النساء، بل قليل ونادر والله سبحانه وتعالى راعى في تشريع الأحكام لعباده ما هو غالب من أمورهم وأحوالهم، وجعل المناط في أحكامه المضان الكلية دون الفردية.

ك أمر آخر يجعل الطلاق بيد الرجل هو أن الطلاق تترتب عليه حقوق مالية، يلزم بها الزوج، وهي مؤخر المهر ونفقة العدة للمطلقة، كما يضيع عليه ما دفعه من المهر، وما قدمه من المال في سبيل زواجه، للزواج مجددا لا بد له من المال، كل هذه النفقات التي سيتحملها الرجل إذا طلق زوجته، تجعله لا يقدم على الطلاق إلا بعد تفكير طويل غير أن الإسلام لم يهمل حق المرأة في الطلاق كليا، بل جعل لها حق الالتجاء إلى القضاء لطلب التفريق بينها وبين زوجها، وأوجب على القاضي أن يجيبها إلى طلبها، ويفرق بينها وبين الزوج، إذا تضررت من الزوج وثبت أنه يؤذيها بما لا يليق بأمثالها[1].

1-الطلاق بيد القاضي:

كثرت المناداة في العصر الحديث في البلدان الإسلامية، بجعل الطلاق بيد القاضي فلا يملك الزوج أن يطلق زوجته ولو تراضيا عليه، إلا بدعوة قضائية تقتنع فيها المحكمة بالأسباب الداعية إليه وذلك تحقيقا لمبدأ المساواة في حل الرابطة الزوجية وهو ما يؤدي إلى ضمان استقرا الحياة الأسرية وعدم تعسف الأزواج في استعمال هذا الحق. ويرد على هذا بأن جعل الطلاق كله بيد القضاء، فضلا على أنه مخالفة صريحة لنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وإجماع الصحابة "قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**﴾ [الطلاق:1]، ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ**﴾ [الأحزاب:49].

﴿**لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ** ﴾ [البقرة:236]. ولا خلاف أن المخاطبين هم الأزواج

[1]- بدران أبو العنين بدران، الزواج والطلاق في الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، د.ط، د.ت، ص 307.

وقد ثبت عن الرسول ﷺ "الطلاق لمن أخذ بالساق" يعني الزوج إلى غير ذلك من النصوص التي تدل دلالة واضحة وقاطعة على أن الطلاق بيد الزوج وليس بيد غيره ولم يخالف في ذلك أحد من الصحابة فكان إجماعا منهم على أن الطلاق بيد الرجل[1].

وجعل الطلاق بيد القاضي قد ينجر عنه مفسدة ذلك أن هناك أسباب ومسائل نفسية تفوت معها المودة والمحبة ولا يمكن إقامة البينة عليها، فإذا فقد الزواج أهم خصائصه وهي الرحمة والمودة والسكن النفسي رغم محاولات الإصلاح المتكررة ولم يستجب القاضي لطلب الطلاق، كان في ذلك إرغام للزوج على الاستمرار في معيشة مشتركة بلا مودة ولا حسن معاشرة.[2]

إن المطالبة بجعل الطلاق أمام المحكمة، معنى ذلك إجبار الزوجين على إثبات دعواهما، مما يؤدي إلى الحرج الشديد، لما في ذلك من كشف خبايا الأسرة التي تؤدي إلى الفضيحة بإعلان أسباب الطلاق وتدوينها في سجلات المحاكم، فيفضلون البقاء على أوضاع تأباها الكرم ويأباها الخلق الفاضل وتأباها مصلحة الأسرة نفسها[3].

2- الطلاق مقيد أم مطلق:

يذهب بعض الفقهاء إلى أن حق الزوج في الطلاق مطلق غير مقيد بالحاجة، فله أن يطلق لمجرد أنه يريد الخلاص منها، ولو لم يكن هناك ما يدعو إلى الطلاق، لأن الأصل في الطلاق الإباحة وعدم المنع.

ولكن أكثر العلماء يرون أن حق الزوج في الطلاق مقيد بالحاجة. فإن لم يكن هناك سبب يدعو إليه وحدث الطلاق، كان حكمه أنه يقع شرعا، وكان آثما مؤاخذا عليه عند الله تعالى ديانة[4].

استدل أصحاب الرأي الأول: على أن الطلاق مباح مطلقا، بالكتاب والسنة.

من الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿**لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً**﴾

---

[1]- الشوكاني، **نيل االأوطار**، ج6، ص 269.

[2]- أحمد فراج حسين، **أحكام الأسرة في الإسلام**، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، د.ط، 2004، ص 26.

[3]- أحمد فراج حسين، **أحكام الأسرة في الإسلام** ، ص 26، 27.

[4]- أحمد فراج حسين، المرجع **نفسه**، ص 26، 27.

[البقرة:236]، **فقد** نفى الله الجناح والإثم ورفعه عن المطلق، وذلك دليل إباحة الطلاق وعدم حظره وأجيب على ذلك: بأن رفع الجناح في الآية راجع إلى إيقاع الطلاق قبل الدخول وتسمية المهر، وهو لا يدل على رفع الإثم عن المطلق إذا أقدم على الطلاق من غير سبب يدعو إليه[1].

من السنة: قوله ﷺ "أبغض الحلال عند الله عز وجل الطلاق"[2]، وفي رواية أبغض المباحات عند الله الطلاق فهذا الحديث نص عل أن الطلاق مباح مطلقا، ووصفه بالبغض لا يستلزم أن يكون مكروها شرعا. إذ وصفه بالإباحة يمنع أن يكونا مكروها، وغايته أنه مع كونه مباحا، مبغوض إلى الله تعالى، لأنه ليس كل حلال محبوبا، فيكون مجازا عن كونه لا ثواب فيه ولا قربة على فعله.

فعل الصحابة: احتج المؤيدون **لإطلاق** الطلاق بكون الصحابة كانوا يطلقون زوجاتهم ولو كان محظورا لما أقدموا عليه.

وأجيب عليه بأنه لم يثبت أن إيقاع الرسول والصحابة للطلاق كان من غير سبب يدعو إليه حتى يكون حجة على أن الظاهر من حال الرسول ﷺ **وأصحابه أن طلاقهم كان للحاجة، لأن** الطلاق لغير الحاجة يعتبر كفرا بنعمة الله، ويترتب عليه الضرر البالغ بالزوجة والأولاد[3].

واستدل أصحاب الرأي الثاني على أن الطلاق مقيد بالحاجة.

من الكتاب: قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً**﴾ [النساء:34].

معناه إذا تركت الزوجة النّشوز وأطاعت زوجها وطلّقها كان ظالما لها معتديا عليها مؤذيا لها ولأولادها وهذا لا يجوز.

من السنّة: قوله ﷺ "لا تطلق النساء إلا من ريبة و لعن الله كل ذواق مطلق" أيما امرأة اختلعت من زوجها بغير نشوز فعليها لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.[4]**قال الفقهاء بأن الطلاق**

---

[1]- ابن الهمام، **شرح فتح القدير**، ج3، **ص** 22.

[2]- **سنن ابن ماجة، كتاب الطلاق**، ج1، **ص** 650. **الحاكم، المستدرك**، كتاب الطلاق، ج2، ص 196. **سنن البيهقي**، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في كراهية الطلاق، ج 7، **ص** 322.رواه أبو داود عن ابن عمر، **نيل الأوطار**، ج6، **ص** 247.

[3]- بدران أبو العنين، **الزواج والطلاق في الإسلام، ص** 311.

[4]- **صحيح الترمذي**، كتاب الطلاق، باب ما جاء في المختلعات، ج5،**ص** 162.

على خمسة أضرب، واجب وهو طلاق الحكمين في الشقاق ومكروه وهو الطلاق من غير حاجة إليه وقيل محرم لأنه ضرر بنفسه وزوجته وإعدام للمصلحة، ومباح عند الحاجة ومندوب إليه عند تفريط المرأة في حقوق الله ومحظور وهو الطلاق البدعي.[1]

من العقل: الطلاق بلا سبب يكون حمقا وسفاهة رأي ومجرد كفران بنعمة الله، وقطع للنكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية وسوء أدب.[2]

ثانيا: الخلع:

1–معناه لغة واصطلاحا

أ–لغة: خلع الشيئ واختلعه كنزعه، إلا أن في الخلع مهلة، وسوى بعضهم بين الخلع والنزع.[3]

ب–اصطلاحا: الخلع بضم الخاء: طلاق الرجل زوجته على مال تبذله له.[4]

2– صور الخلع: للخلع ثلاث صور

*** الصورة الأولى:**

تتمثل في كراهية الزوجة لزوجها وبغضها له، وتخشى ألا تؤدي حق الله في طاعته وتخاف ألا تقوم بما يجب عليها من الحقوق، رغم عدم تقصيره في حقوقها وقيامه بواجبه نحوها، فتفتدي نفسها بمال تعطيه لزوجها لإنهاء العلاقة الزوجية بينهما حتى لا تقع في المحظور.

هذه الصورة من الخلع جائزة ومشروعة ولا كراهة فيها ويقع بها طلاق بائن وقد دل على شرعيتها القران الكريم والسنة النبوية.

من القرآن:

قال تعالى: ﴿**الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَنْ يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ**

---

[1]- ابن قدامة، **المغني**، ج8، ص234. **الحطاب، مواهب الجليل**، ج4، ص 19.

[2]- أحمد حسين فراج، **أحكام الأسرة في الإسلام، ص** 29.

[3]- ابن منظور، **لسان العرب**، ج2، ص1232.

[4]- محمد رواس قلعه جي، حامد صادق قنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، ص119.

الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة:229].

أي أنه لا حرج على الزوجة التي تخاف ألا تؤدي حقوق زوجها في أن تفتدي **نفسها بمال** تدفعه لزوجها نظير طلاقها كما أنه لا حرج ولا إثم على الزوج في قبول هذا المال، وهو مال طيب، وحتى لا يضار بخسارة زوجته وخسارة ماله[1].

من السنة:

عن ابن عباس رضي الله عنهما: امرأة ثابت ابن قيس أتت النبي ﷺ فقالت يا رسول الله إن **ثابت ابن قيس ما أعتب** عليه في خلق ولا دين ولكني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله ﷺ أتردين عليه حديقته؟ قالت نعم، قال رسول الله ﷺ: **"اقبل الحديقة وطلقها تطليقة".**[2]

هذه الصورة التي أعلنت فيها الزوجة كراهيتها لصحبة زوجها وباتت لا يمكنها القيام بأداء حقوقه مع أنه لم يقع ضرر منه لها، جائزة شرعا ولا كراهة فيها ولا خلاف عليها[3].

*** الصورة الثانية:**

"إذا كره الرجل زوجته وهي لا تكرهه فيضاجرها لتفتدي منه، فوقع النهي عن ذلك، إلا أن يراها على فاحشة ولا يجد بينة، ولا يحب أن يفضحها، فيجوز له حينئذ أن يفتدي منها ويأخذ منها **ما تراضيا عليه** ويطلقها فليس في ذلك مخالفة للحديث"[4].

لكنه إذا ضارها بالضرب والشتم ومنعها حقوقها، لتفتدي وفعلت، فالخلع باطل والعوض مردود، على ما ذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة وجمهور الفقهاء والعلماء[5]. لقوله تعالى: **﴿وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾** [النساء:19]. وقوله تعالى: **﴿وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَنْ يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾** [البقرة:229] وقوله تعالى **﴿وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا﴾** [البقرة:231]. **ولأنه عوض** أكرهن على بذله بغير حق فلم يستحق،

---

[1]- أحمد حسين فراج، **أحكام الأسرة في الإسلام، ص** 116.

[2]- **صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب الخلع وكيف الطلاق** فيه، ج7، ص 47.

[3]- ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج1، ص 264.

[4]- ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، ج9، ص 401.

[5]- **ابن قدامة، المغني**، ج7، ص 53، 54.

ويقع بخلعه لها طلقة رجعية بغير عوض.

يقول الإمام مالك: "لو أخذ منها شيئا وهو مضار لها وجب رده إليها وكان الطلاق رجعيا[1].

وذهب الحنفية إلى أن العقد صحيح، الخلع واقع والعوض لازم، وهو آثم عاص، لأنه يحرم عليه أن يأخذ شيئا، مما أعطاها وهو مضار لها لقوله تعالى ﴿**وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (20) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا**﴾ [النساء:20-21].

ولأن الإجماع قائم على حرمة أخذ مال المسلم بغير حق، وفي إمساكها لا لرغبة بل إضرارا وتضييقا ليقتطع مالها في مقابلة خلاصها من الشدة التي هي معه فيها، أخذ لمالها بغير حق فكان **حراما** إلا أن أخذ المال يجوز في الحكم قضاء لا ديانة[2].

الأصل في الخلع أن يتم بالتراضي بين الرجل وزوجته، فإن أبى رفعت الزوجة الأمر للقاضي لتستوثق بأن رغبة المرأة في الخلع حقيقية وليست وليدة عاطفة عابرة، ولتحقيق ذلك يدعو القاضي الطرفين للتحكيم فإن لم يتصالحا حكم **بالخلع**.

إذا فللخلع صورتان إحداهما حقيقية: في حالة عدم إضرار الزوج بالزوجة وإنما هي كارهة وراغبة في المفارقة وصورة ظاهرية: إذ يكون الزوج مظارا للمرأة، ولكنها لا تستطيع إثبات الضرر المبيح للطلاق فتطلب الخلع، وتفتدي نفسها، برد ما قدمه تخلصا من الضرر، وفي هذه الحالة يتحمل الزوج إثم أخذ الفداء دون حق[3].

2-طبيعة الخلع: هل يعد الخلع طلاقا أم فسخا

قال ابن رشد" أما نوع الخلع فجمهور العلماء على أنه طلاق وبه قال مالك، وأبو حنيفة سوى بين الطلاق والفسخ، وقال الشافعي هو فسخ وبه قال أحمد وداود ومن الصحابة ابن عباس.

جمهور من رأى أنه طلاق يجعله بائنا، لأنه لو كان للزوج في العدة منه الرجعة عليها لم يكن

---

[1]- **ابن رشد، بداية المجتهد**، ج2، **ص** 68.

[2]-زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم، **البحر الرائق**، دار الكتب العلمية، بيروت، **لبنان، ط**1، 1997، ج4، **ص** 120، **السرخسي،المبسوط**، ج6، **ص** 183، **الفتح والعناية على الهداية**، ج3، **ص** 203.

[3]- إبراهيم عبد الهادي النجار، **حقوق المرأة في الشريعة، ص** 166.

لافتدائها معنى. وقال أبو ثور إن لم يكن بلفظ الطلاق لم يكن له عليها رجعة، وإن كان بلفظ الطلاق كان له عليها الرجعة. واحتج من جعله طلاقا بأن الفسوخ إنما هي التي تقتضي الفرقة الغالبة للزوج في الفراق مما ليس يرجع إلى اختياره، واحتج من لم يره طلاقا بأن الله تبارك وتعالى ذكره في كتاب الطلاق ثم ذكر الافتداء.

فسبب الخلاف هل اقتران العوض بهذه الفرقة يخرجها من نوع فرقة الطلاق إلى نوع فرقة الفسخ أم ليس يخرجها[1].

ومن المتفق عليه عند جمهور الفقهاء من مختلف المذاهب[2] أنه لا يمكن للزوج أن يرجع المختلعة وهي في العدة بدون رضاها كما في الطلاق الرجعي، بعد أن ملكت نفسها بما بذلته من فداء. **والأصح بأن الخلع هو الطلاق، لأنه حق من حقوق المرأة تنازلت فيه عن مهرها ونفقتها مقابل** ذلك، ولم تفعل ذلك إلا لأنها وجدت ما لا تطيقه في الزوج شكلا أو موضوعا، وشهرت به من **خلال ذلك أمام القضاء**[3].

الفرع 3: مقارنة بين حق المرأة عند قيام العلاقة الزوجية وانحلالها في القانون الدولي والشريعة الإسلامية

لكل من القانون الدولي والشريعة الإسلامية شروطه **ومبادئه عند قيام العلاقة الزوجية** وانحلالها

البند 1: عند قيام العلاقة الزوجية

أولا: القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية كلاهما يشترطان موافقة المرأة على الزوج ورضاها ر الكامل دون إكراه أو غش أو تدليس أو أي شيء يفسد إرادتها.

والمرأة في القانون الدولي العام لها الحق في إبرام عقد الزواج بنفسها، سواء عقد زواجها هي أو وكيلة عن غيرها من النساء. في الشريعة الإسلامية هناك رأي من جمهور الفقهاء يرون أنه ليس للمرأة إبرام عقد الزواج أما المذهب الحنفي فيجيز للمرأة أن تبرم عقد زواجها أو بالوكالة عن غيرها ذلك أنه

---

[1]- ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج2، ص72، 73. ابن قدامة، المغني، ج8، ص182.

[2]-السرخسي، **المبسوط**،ج6، ص172.الحطاب، **مواهب الجليل**، ج4، ص19. الشافعي، **الأم**، ج6، ص504. ابن قدامة، **المغني**، ج8، ص182.

[3]- إبراهيم عبد الهادي النجار، **حقوق المرأة في الشريعة، ص** 167.

ليس من المعقول ولا المعهود أن يعتبر رضا إنسان في صحة تصرف. ثم يحكم ببطلانه إذا باشره بنفسه، فصحة التصرفات لا تستدعي أكثر من أهلية التصرفات[1].

ثانيا: القانون الدولي العام يشترط ضرورة بلوغ المرأة لسن معينة كحد أدنى للزواج، وبالتالي فهو يمنع زواج الصغار، الشريعة الإسلامية تجيز زواج الصغيرة وتجعل عليها ولاية الإجبار، غير أنه هنا من فقهاء من يرون أن ولاية الإجبار لا تكون إلا على المجانين والمعاتيه فقط. ولا تكون على الصغار قط،"يقول ابن شبرمة وأبو بكر الأصم رحمهم الله تعالى أنه لا يزوج الصغير والصغيرة حتى يبلغا **لقوله** تعالى"حتى إذا بلغوا النكاح"، فلو جاز التزويج قبل البلوغ لم يكن لهذا فائدة، ولأن ثبوت الولاية على الصغيرة لحاجة المولى عليه حتى أن فيما لا تتحقق فيه الحاجة لا تثبت الولاية كالتبرعات ولا حاجة بهما إلى النكاح، لأن مقصود النكاح طبعا هو قضاء الشهوة وشرعا **النسل والصغر ينافيهما،** ثم هذا العقد يعقد للعمر وتلزمهما أحكامه بعد البلوغ، فلا يكون لأحد أن يلزمهما ذلك إذ لا ولاية لأحد عليما بعد البلوغ فليس رهناك ولاية زواج على الصغير، لأن الصغر يتنافى مع مقتضيات عقد الزواج، فهو عقد لا تظهر آثاره إلا بعد البلوغ، فلا حاجة إليه قبله، والولاية الإجبارية أساس ثبوتها هو حاجة المولى عليه إليها وحيث لا حاجة إلى زواج بسبب الصغر فلا ولاية تثبت على الصغار فيه، وقد جعل الله سبحانه وتعالى بلوغ النكاح هو الحد الفاصل بين القصور والكمال، فقال تعالى "وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح، فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم" فقد جعل الله سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة بلوغ سن النكاح هو أمارة انتهاء الصغر، وإذن فلا ثمرة في العقد قبل البلوغ، لأنه عقد لا تظهر ثمراته قبل البلوغ وفي إثباته قبله ضرر بالصغير، لأنه لا يستفيد من العقد، ويبلغ فيجد نفسه مكبلا بقيود الزوجية[2].

ثالثا: تخضع المرأة في إطار الأسرة في الإسلام إلى القوامة وهي رئاسة الزوج لهذه الأسرة، في نون الدولي لا يوجد الرئاسة بهذا المفهوم، غير أنه في مختلف نظم العالم الرجولة هي العنصر الرئيسي في القوامة وبذلك كان الزوج رئيس العائلة، في جميع المجتمعات حتى تلك التي تنكر القوامة وتصدر تشريعات في ظاهرها المساواة التامة بين الزوجين، والأولاد في سائر دول العالم ينسبون

---

[1]- محمد شلتوت، **الإسلام عقيدة وشريعة، ص** 233.

[2]- محمد أبو زهرة، **محاضرات في عقد الزواج وآثاره**، دار الفكر العربي، د م ط، ط2، **د ت، ص** 155.

إلى الأب لا إلى الأم بالرغم من أن الأم هي التي تلدهم[1].

رابعا: القانون الدولي العام يرفض نظام التعدد ويرى بأن حق الرجل في الزواج بأكثر من امرأة واحدة تمييزا بينه وبين المرأة خلال قيام العلاقة الزوجية يهدد مبدأ المساواة في الحقوق خلال قيام هذه الرابطة أما الإسلام فلا يبيح تعدد الأزواج لأخطاره وأضراره على الفرد والمجتمع ولأنه يجعل المرأة سلعة مهانة تنحط عن كثير من الحيوانات. أما إباحته لتعدد الزوجات فليس إرضاء للنزوات والميول البشرية عند بعض الرجال. والنص القرآني الذي يبيح التعدد يتجه في حقيقته إلى تقييد التعدد والاكتفاء بواحدة فإن الوجه الذي اختاره العلماء يأمرهم فيها أن يتحرجوا من ظلم نسائهم كما يتحرجون من أكل مال اليتيم، فإن الظلم قبيح في كل حال لا في حالة دون أخرى، وعليهم لإقامة العدل أن يقللوا عدد الزوجات إلى أقل عدد"[2].

فالقانون الدولي العام لا يرى بأسا في التعدد خارج نطاق الزواج ويمنعه في إطار علاقة الزواج خاصة إذا كان الرجل والمرأة غير متساويان في ذلك. أما الإسلام فيرى بأن تعدد الزوجات يجب أن يتم بعقد صحيح لكل زوجة وليس في الظلام أو الخفاء.

البند 2: عند انحلال العلاقة الزوجية

حل الرابطة الزوجية في القانون الدولي العام هو حق يتساوى فيه الرجل والمرأة، وهو كذلك في الإسلام مع اختلاف وسيلة كل منهما في فك الرابطة الزوجية، فللرجل حق الطلاق وللمرأة الخلع والفداء يقول ابن رشد "والفقه أن الفداء إنما جعل للمرأة في مقابل ما بيد الرجل من الطلاق. فإنه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا فرك المرأة - أي كرهها – جعل الخلع بيد المرأة إذا فركت الرجل"[3].

إن الشريعة الإسلامية قد قررت حق فك الرابطة الزوجية لكلا من الرجل والمرأة، للتخلص من أسرار يمكن أن تصيب الأسرة والمجتمع ولا يمكن تداركها والحد منها إلا بهذا الحل الجذري رغم أن الشريعة أبغضته، وإن أي تعسف في استعمال هذا الحق من قبل المرأة أو الرجل، لا يمكن تداركه بتغيير التشريع الذي وضع للضرورة وأنه لا فكاك منه وإنما يمكن أن يتدارك بالتربية وبرفع المستوى الثقافي والنفسي والروحي للمجتمع بتهذيب المشاعر حتى يكون الخير هو الغالب وتكون المودة هي

---

[1]- سالم البهنساوي، **مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، ص 184.**

[2]- البهي الخولي، **الإسلام والمرأة المعاصرة، ص 65، 68.**

[3]- ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج2.ص72.

الأصل في الحياة بتعويد الرجل والمرأة بأن ينظرا إلى العلاقة الزوجية على أنها رباط مقدس لا ينبغي الإخلال بآمنه لآتفه النزوات، آما التشريع فحسبه عدالة أن يعطي الحق للطرفين بدون أن ينحاز إلى أحدهما مغلبا مصلحة الأسرة والمجتمع.[1]

خلاصة الفصل الثاني

إن أهم ملاحظة يمكن استخلاصها من المقارنة المعقودة بين حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، سواء كانت حقوقا عامة أو خاصة، هي أن الحقوق التي قررها القانون الدولي للمرأة خلال مختلف الاتفاقيات الدولية ولا سيّما اتفاقية القضاء على التمييز قد قررتها الشريعة الإسلامية كذلك للمرأة، بل سبقت القانون الدولي في تقرير بعضها بمئات السنين.غير أن الاختلاف بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي يكمن في أن الأولى تضع شروطا وضوابط لممارسة هذه الحقوق، في حين أن الثاني يرى أن هذه الحقوق مطلقة، ولا يجب أن تمنح بشروط أو أن تكون عليها ضوابط.

[1]- محمد قطب، **شبهات حول الإسلام، ص** 134.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث

تطبيقات الاتفاقية على مركز المرأة الجزائرية

أتناول في هذا الفصل تطبيقات اتفاقية سيداو على مركز المرأة الجزائرية من خلال ثلاث مباحث:

يتناول المبحث الأول: تطبيقاتها في ضوء التقرير الأولي.

يتناول المبحث الثاني: تطبيقاتها في ضوء التقرير الدوري الثاني.

يتناول المبحث الثالث: تطبيقاتها في ضوء التقريرين الدوريين الثالث والرابع.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

تطبيقاتها في ضوء التقرير الأولي

أتناول في هذا المبحث تطبيقات الاتفاقية في ضوء التقرير الأولي من خلال مطلبين:

يتناول المطلب الأول: تطبيقاتها على الحقوق العامة

يتناول المطلب الثاني: تطبيقاتها على الحقوق الخاصة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: تطبيقاتها على الحقوق العامة

وافقت الجزائر مع التحفظ على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، لسنة 1979 في سنة 1996[1]. وانضمت إليها مع التحفظ في نفس السنة[2].

ودخلت أحكام الاتفاقية حيز التنفيذ في الجزائر في 19 جوان 1996، وأصبحت تشكل جزء من التشريع الوطني منذ ذلك التاريخ، حيث نصت المادة 132 من الدستور "المعاهدات التي يصادق عليها رئيس الجمهورية، حسب الشروط المنصوص عليها في الدستور، تسمو على القانون"[3].

قدمت الجزائر تقريرها الأولي أمام لجنة سيداو بتاريخ 01 سبتمبر 1998، وذلك بموجب المادة 18 من الاتفاقية وتمت مناقشته في الدورة العشرين للجنة سيداو بتاريخ 21 جانفي1999.

وطبقا لمختلف تعليمات اللجنة، يتألف هذا التقرير من فرعين، خصص الفرع الأول للإطار العام الذي يجري بموجبه مكافحة التمييز ضد المرأة في الجزائر، وخصص الثاني للمعلومات المحدّدة المطلوبة بشأن تطبيق كل مادة من مواد الاتفاقية.

في الفرع الأول استعرض التقرير المبادئ العامة من حيث المساحة والسكان والهيكل السياسي العام، والإطار القانوني العام لحماية حقوق الإنسان، حيث تطرق إلى آلياته السياسية والقضائية، كحرية الصحافة والجمعيات والنقابات، إضافة إلى آلية إنشاء منصب وزير حقوق الإنسان في جوان 1991، وكذا إنشاء المرصد الوطني لحقوق الإنسان،[4]إضافة إلى مؤسسة وسيط الجمهورية التي أنشأت بموجب المرسوم 113/96 سنة 1996.

تناول التقرير في فرعه الثاني العناصر المتعلقة بالأحكام الأساسية للاتفاقية، التي تناولتها المادة 02 من اتفاقية سيداو حول التزامات الدول الأطراف، ذكر التقرير أن حقوق المرأة في الجزائر مضمونة قبل كل شيء بموجب أحكام الدستور التي تكفل المساواة بين المواطنين.

---

[1]- **أمر رقم 96-03** مؤرخ في 19 شعبان 1416 هـ الموافق 10 جانفي 1996م – الجريدة الرسمية العدد 03 ، 23 شعبان 1416هـ

[2]- **مرسوم رئاسي رقم 96-51** مؤرخ في 02 رمضان 1416 هـ الموافق 22 جانفي 1996 م –الجريدة الرسمية العدد06 ، 04 رمضان 1416هـ

[3]- **القانون رقم 08– 19** مؤرخ في 17 ذي القعدة هـ 1429 الموافق 15 نوفمبر 2008 المعدل لدستور 1996.

[4]– **المرسوم الجمهوري رقم 92– 72** المؤرخ في 21 فيفري 1992.

ويشدّد الدستور في ديباجته أنه فوق الجميع، وإنه القانون الأساسي الذي يضمن الحقوق والحريات الفردية والجماعية، ويقضي بكفالة الحماية القانونية ورقابة عمل السلطات العمومية في مجتمع تسوده الشرعية، ويتحقق فيه تفتح الإنسان بكل أبعاده.

ويكرّس الدستور عدة أحكام للحقوق والحيات الأساسية، حيث تنص المادة 29 منه "كل المواطنين سواسية أمام القانون ولا يمكن أن يتذرع بأي تمييز يعود سببه إلى المولد، أو العرق، أو الجنس، أو الرأي، أو أي شرط أو ظرف آخر، شخصي أو اجتماعي."

وجاء في المادة 31 " تستهدف المؤسسات ضمان مساواة كل المواطنين والمواطنات في الحقوق والواجبات بإزالة العقبات التي تعوق تفتح شخصية الإنسان، وتحول دون المشاركة الفعلية للجميع في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية." وقررت المادة 132 " الحريات الأساسية وحقوق الإنسان والمواطن مضمونة".

وذكرت المادة 35 "يعاقب القانون على المخالفات المرتكبة ضد الحقوق والحريات، وعلى كل ما يمس سلامة الإنسان البدنية والمعنوية".

وعن المساواة أمام القضاء نصت المادة 140 "أساس القضاء مبادئ الشرعية والمساواة" وأن "الكل سواسية أمام القضاء وهو في متناول الجميع ويجسده احترام القانون"[1].

انطلاقا من هذه المبادئ الدستورية يحرص القانون الجزائري، على عدم وجود أي تمييز بين الرجل والمرأة في أيّ من ميادين الحياة، وأن المرأة تتمتع بنفس القدر الكامل من المساواة في الحقوق والواجبات فيما يتعلق باعتماد تدابير قانونية تحظر كل أشكال التمييز ضد المرأة، يذكر التقرير الأولي، أن مبدأ المساواة بين الجنسين يكفي بذاته، نظرا لأن أي قانون يتعارض معه يمكن أن يلغى من قبل المجلس الدستوري.

الفرع 1: المساواة في مجال الجنسية

تنص المادة 30 من الدستور إلى أن "الجنسية الجزائرية معرفة بالقانون، شروط اكتساب الجنسية الجزائرية والاحتفاظ بها أو فقدانها أو إسقاطها محددة بالقانون."

[1]- **الدستور الجزائري لسنة 1996** المعدل بالقانون08- 19 مؤرخ في 17 ذو القعدة 1429هـ الموافق ل 15 نوفمبر 2008

في البند المتعلق بالجنسية أشار التقرير الأولي للجزائري أمام سيداو فيما يتعلق بالمادة التاسعة والمتعلقة بالمساواة في قوانين الجنسية، أشار التقرير أن قانون الجنسية لسنة 1970 لم يميز بين المرأة والرجل فيما يتعلق بالشروط العامة لاكتساب وفقدان الجنسية بموجب المادتين السادسة والسابعة منه بالنسبة للزواج كأساس لاكتساب الجنسية.

والجنسية الجزائرية المكتسبة هي التي تثبت في وقت لاحق للميلاد وتكون بناء على طلب العنصر الأجنبي الذي يعبّر فيه عن رغبته الصريحة في اكتساب الجنسية الجزائرية، وقانون الجنسية الجزائري كباقي التشريعات قرّر عدّة طرق يمكن على أساسها للأجانب اكتساب الجنسية الجزائرية، غير أن هذه الطرق عرفت تعديلات عديدة مسايرة بتلك المراحل التاريخية التي مرت بها الجزائر، وهذا ما يتضح من خلال القوانين الثلاثة التي نظمت الجنسية الجزائرية وطرق اكتسابها، ابتداء من قانون سنة 1963 إلى قانون 1970 وصولا إلى التعديل الجديد سنة 2005، هذه الطرق هي الزواج، التجنس، الاسترداد.

وما يهمنا في بحثنا، هو الزواج كأساس من أسس اكتساب الجنسية وبصفة أدق أثر جنسية الزوج على جنسية زوجته، ذلك أن المادة 09 من اتفاقية سيداو نصت على أنه "تمنح الدول إف المرأة حقوقا متساوية للرجل في اكتساب جنسيتها أو تغييرها أو الاحتفاظ بها، وتضمن بوجه خاص ألا يترتب على الزواج من أجنبي، أو على تغيير الزوج لجنسيته أثناء الزواج، أن تتغير تلقائيا جنسية الزوجة أو أن تصبح بلا جنسية، أو أن تفرض عليها جنسية الزوج".

بخصوص بهذا التأثير لجنسية الزوج على جنسية زوجته، الذي دعت اتفاقية سيداو إلى منعه، كان قانون الجنسية الجزائري لسنة 1963 ينص في المادة 12 "المرأة الأجنبية التي تتزوج جزائريا يجوز لها اكتساب الجنسية كأثر للزواج"[1].

ووضع لذلك قيودا وهي:

- إعلان الزوجة الأجنبية عن رغبتها صراحة في اكتساب الجنسية الجزائرية قبل إبرام عقد الزواج بموجب طلب توجهه إلى وزارة العدل.

- إعلان الزوجة الأجنبية صراحة عن تخليها عن جنسيتها.

[1]- القانون رقم **63**/**96** المؤرخ في 1963/03/27، المتضمن قانون الجنسية الجزائري.

- عدم معارضة وزير العدل صراحة أو ضمنا خلال 6 أشهر من تقديم الطلب.

- أن لا يكون الزواج باطلا أو مفسوخا بتاريخ انقضاء 6 أشهر من إبرامه.

نرى من خلال قانون 96/63 أنه جعل لزواج الأجنبية من الجزائري أثر على جنسيتها لكنه بإرادتها وليس بقوة القانون، فهي تكتسب الجنسية الجزائرية بالزواج إن أرادت ولا تكتسبها تلقائيا وقد آثار تأثير جنسية الزوج على جنسية زوجته جدلا بين الفقهاء بالنظر إلى اعتبارين هما:

البند 1: وحدة الجنسية في الأسرة

وقد ساد هذا الاعتبار في الفترة التي كان ينظر فيها إلى نقصان أهلية المرأة، فتخضع في تصرفاتها لإذن زوجها الذي يعد رب الأسرة ومن مبررات فقهاء هذا الرأي:

1) مراعاة مصلحة الأسرة وأهداف الزواج في تحقيق الانسجام الروحي والعاطفي بين أعضاء الأسرة وصفات الولاء السياسي نحو الدولة، فاختلاف جنسية أعضاء الأسرة يترتب عنه انقساما الولاء السياسي بين دولتين ولتفادي ذلك وجب انضمام الزوجة لجنسية زوجها[1].

2) وحدة الجنسية في الأسرة من شأنه تجنيب الدول مشكل تنازع القوانين في المسائل التي تخضعها الدول لضابط إسناد الجنسية ومن تلك المسائل الأحوال الشخصية فبدل أن يتنازع عليها عدّة قوانين تصبح العلاقة الزوجية منظمة بقانون واحد[2].

3) إن احتفاظ الزوجة بجنسيتها وهي مقيمة في دولة زوجها قد يحرمها من التمتع بحقوق المواطنة لتلك الدولة، كما يترتب عنه تعدد الجنسيات، خاصة إذا كل من قانون جنسية الزوجة والزوج يمنحان الأولاد الجنسية على أساس حق الدم.

البند 2: احترام إرادة المرأة

بدأ هذا الاعتبار في التطور منذ الربع الأول للقرن الماضي مصحوبا بالمناداة بمبدأ المساواة بين الجنسين، فتم الاعتراف للمرأة بالشخصية الكاملة والمستقلة وتحررها من كل تبعية للرجل ومبررات فقهاء هذا الرأي:

---

[1]- الطيب زروتي، **الوسيط في الجنسية الجزائرية، مطبعة الكاهنة، الجزائر، د ط**، 2002، ص 149.

[2]- اعراب بلقاسم، **القانون الدولي الخاص الجزائري**، دار هومة، الجزائر، ج2، **د ط**، 2003، ج 2،ص 134.

1) إن الاعتراف للمرأة بكامل حريتها واستقلالها عن الرجل، أمر أكّدته مختلف المواثيق الدولية، كما يتناقض مع المعطيات القانونية الوطنية والدولية الحديثة.

2) من المبادئ الثابتة في مادة الجنسية أن أساس التمتع بالجنسية المكتسبة هو اتجاه إرادة الفرد الصريحة ورغبته فيها، التي تتمثل في طلب اكتساب الجنسية، حيث يعبّر عن رغبته في اكتساب الجنسية، وعملا بهذه المبادئ لا يصوغ فرض جنسية الزوج على زوجته.

3) ما قيل بشأن وحدة الجنسية في العائلة، وسيلة لتحقيق الانسجام والتوافق فيها غير صحيح، فالاستقرار العائلي أساسه العواطف الشخصية والعلاقات الأسرية وليس العوامل الخارجية[1].

البند 3: الزواج المختلط في قانون الجنسية لسنة 1970[2]

قانون الجنسية الجزائرية لسنة 1970، هو ثاني قانون ينظم الجنسية الجزائرية بعد قانون 1963، وأهم ما يلاحظ على هذا القانون أنه ألغى فكرة اكتساب المرأة الأجنبية المتزوجة من جزائري الجنسية الجزائرية جراء زواجها منه، مما يدّل على أن المشرع الجزائري تبنى فكرة عدم تأثير جنسية الزوج على جنسية زوجته وبالنتيجة تبنى مبدأ استقلالية الجنسية في الأسرة، واحتفاظ كل من الطرفين بجنسيته، رغم ما قد يطرأ من مشاكل خاصة في مجال تنازع القوانين وازدواج الجنسية بالنسبة للأولاد القصر، ففي ظل هذا القانون لا يمكن للزوجة أو الزوج الأجنبي التمتع بالجنسية الجزائرية إلا عن طريق التجنس.

وبذلك أصبح قانون الجنسية الجزائرية من القوانين الأشد تعقيدا وصرامة في منح الجنسية الجزائرية، وهذا لما فيه من شروط لا يجعل من اكتساب الجنسية بالأمر الهين، وأساس هذه الشدّة التي عرفها قانون الجنسية في هذه الفترة هو توجه الدولة آنذاك للحفاظ على كيان وبناء المجتمع الجزائري، خاصة وأنها دولة حديثة العهد بالاستقلال[3].

في التقرير الأولي الذي قدمته الجزائر أمام لجنة سيداو وبتاريخ 01 سبتمبر 1998 وناقشته لجنة

---

[1]- الطيب زروني، **الوسيط في الجنسية الجزائرية، ص** 150.

[2]- **صدر بالأمر رقم 86/70** المؤرخ في 1970/12/15، **المتضمن قانون الجنسية الجزائرية.**

[3]- الطيب زروني، المرجع السابق، ص 275.

القضاء على التمييز ضد المرأة في سنة 1999 في دورتها العشرون، تم استعراض المواد 6 و7 و8[1] من قانون الجنسية لسنة 1970. ثم ذكر التقرير المادة 17 التي تنص على أنه يصبح الأولاد القصر لأشخاص مكتسبين الجنسية الجزائرية، جزائريين في نفس الوقت كوالديهم. واستدل التقرير في نهاية هذا الاستعراض على أنه لا الزواج مع أجنبي أو تغيير جنسيته أثناء الزواج يؤثران على تغيير جنسية المرأة أو جعلها عديمة الجنسية، أو أن يجبرانها على اتخاذ جنسية زوجها[2].

هذا التوافق بين قانون الجنسية الجزائرية والفقرة 01 من المادة 09 لاتفاقية سيداو الذي لا يجعل للزواج أثر على جنسية الزوجة لم يكن كذلك في الفقرة 02 من المادة 09 من الاتفاقية والتي تنص "تمنح الدول الأطراف المرأة حقا مساويا لحق الرجل فيما يتعلق بجنسية أطفالها."[3]

يتضح جليا، أن قانون الجنسية لسنة 1970 لا يمنح الطفل المولود لأم جزائرية جنسية والدته، واستندت الجزائر في تحفظها على الفقرة 02 من المادة 09، إلى قانون الجنسية وقانون الأسرة.

الفرع 2: المساواة في الحقوق السياسية

---

[1]- تحدد المادة 06 المتمتعين بالجنسية الجزائرية بالنسب، وتحدد المادة 07 المتمتعين بالجنسية الجزائرية بالولادة في الجزائر وتعتبر المادة 08 أن الولد المكتسب الجنسية بموجب المادتين 06 و07، يعتبر جزائريا منذ ولادته، ولو كان توفر الشروط المطلوبة قانونا لم تثبت إلا بعد ولادته.

[2]- التقرير الأولي للجزائر أمام سيداو 01 سبتمبر 1998.

[3]- أبدت الجزائر تحفظا على هذه المادة كالتالي: "تودّ حكومة جمهورية الجزائر الديموقراطية الشعبية أن تعرب عن تحفظاتها بشأن أحكام الفقرة 02 من المادة 09 التي تتنافى مع أحكام قانون الجنسية الجزائري وقانون الأسرة الجزائري.

فقانون الجنسية الجزائري لا يسمح للطفل باكتساب جنسية الأم إلا متى:

- كان الأب غير معروف أو عديم الجنسية.

- كان الطفل قد ولد في الجزائر لأم جزائرية ولأب أجنبي ولد في الجزائر.

و علاوة على ذلك. بموجب المادة 09 من قانون الجنسية الجزائري يجوز للطفل الذي يولد في الجزائر لأم جزائرية وأب أجنبي مولود خارج التراب الجزائري، أن يكتسب جنسية الأم، بشرط عدم اعتراض وزارة العدل وفقا للمادة 26 من قانون الجنسية.

وتنص المادة 41 من قانون الأسرة الجزائري على انتساب الطفل لأبيه من خلال الزواج الشرعي.

وتنص المادة 43 منه على " ينسب الولد لأبيه إذا وضع الحمل خلال عشرة (10) أشهر من تاريخ الانفصال أو الوفاة."

تناول التقرير الأولي للجزائر تطبيقات اتفاقية سيداو فيما يتعلق بالحقوق السياسية، والتي تناولتها المادة 07 من الاتفاقية تحت بند المساواة في مجال الحياة السياسية والعامة على الصعيد الوطني والمادة 08 تحت بند المساواة في الحياة السياسية على الصعيد الدولي.

ذكر التقرير أنه ليس هناك أي أحكام قانونية أو تنظيمية تحظر على المرأة الاشتراك في الحياة السياسية للبلد، أو تحد من هذا الحق. إن حق التصويت والترشح للانتخاب مضمون للمرأة بموجب الدستور.

البند 1: المساواة في الحياة السياسية على الصعيد الوطني

تنص المادة 31 مكرر من الدستور "تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة"[1].

تنص المادة 05 من قانون الانتخابات "يعد ناخبا كل جزائري وجزائرية بلغ من العمر ثماني عشرة (18) سنة كاملة يوم الاقتراع وكان متمتعا بحقوقه المدنية والسياسية....".

وتنص المادة 08 منه "التسجيل في القوائم الانتخابية إجباري بالنسبة لكل مواطن ومواطنة تتوفر في كل منهما الشروط المطلوبة قانونا".

وتنص المادة 09: "يجب على كل الجزائريين والجزائريات المتمتعين بحقوقهم المدنية والسياسية والذين لم يسبق لهم التسجيل في قائمة انتخابية أن يطلبوا تسجيلهم".

وتنص المادة 11: "....يمكن لكل جزائري وجزائرية مقيم في الخارج ومسجل لدى الممثليات الدبلوماسية والقنصلية الجزائرية أن يطلب تسجيله...."[2].

يتضح من المواد الواردة في الدستور وقانون الانتخاب أن للمرأة الحق على قدم المساواة مع الرجل في الانتخاب والترشح للانتخاب في جميع الهيئات المنتخبة بالاقتراع العام، وتؤكد الإحصاءات اشتراك المرأة في الانتخابات التشريعية والمحلية في جوان في وأكتوبر 1997. فمن بين الهيئة الانتخابية البالغ تعدادها: 15.817.306 ناخب منهم 7.368.605 امرأة أي بنسبة 46,59%، ومن مجموع

---

[1]- دستور **1996** المعدل بالقانون **19/08** المؤرخ في 15 نوفمبر 2008 الجريدة الرسمية 63 مؤرخة في 16 نوفمبر 2008.

[2]-الأمر رقم **97-07** المؤرخ في 27 شوال 1417 هـ الموافق 06 مارس 1997 والمتضمن القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات المعدل والمتمم.

322 مرشحة للانتخابات التشريعية جرى انتخاب 13 امرأة من مختلف الأحزاب السياسية للعضوية في البرلمان، أي بنسبة 4,03 من مجموع النواب المنتخبين ومن مجموع 1281 مرشحة للانتخابات البلدية، جرى انتخاب 175 امرأة للعضوية في المجالس الشعبية البلدية، ومن مجموع 905 مرشحة انتخبت 62 امرأة في المجالس الشعبية الولائية.

وتشترك تسع نساء (09) في الغرفة الثانية للبرلمان، منهن أربع نساء منتخبات من هيئة الناخبين وخمس نساء معيّنات من طرف رئيس الجمهورية[1].

وترجع أسباب التزايد الملحوظ لاشتراك المرأة في الحياة السياسية إلى عاملين:

الأول: الحضور المتزايد للمرأة والحياة السياسية عن طريق الانخراط في الأحزاب.

الثاني: تعديل إجراءات التصويت التي كانت تمنح للزوج أو الزوجة الحق بالتصويت بالتوكيل بدلا من الزوج الآخر، قبل عام 1995 ومنذ ذلك الحين فإن القانون الجديد للانتخاب يحدّ من الانتخاب بالتوكيل إلا في حالات استثنائية (المرضى الموجودون في المستشفيات، ذوو العطب الكبير أو العجزة...).[2]

وعلى صعيد شغل المناصب العليا في الدولة، تكشف إحصاءات عام 1995 أنه من مجموع 4000 موظفة، هناك 108 من النساء اللواتي يشغلن مناصب عليا: واحدة تضطلع بمهمة لدى رئيس الحكومة، إثنتان تشغلان وظيفة مستشار لدى رئيس الحكومة و22 مستشار لدى مختلف الوزراء و13 مديرة لإدارات مركزية في الوزارات، وخمس وستون (65) امرأة بمنصب معاونات مدير وامرأة واحدة تشغل منصب أمين عام، واثنتان تشغلان منصب مدير تنفيذي للولاية. ومنذ سنة 1982 اضطلعت اثنتي عشر امرأة بمنصب حكومي بدرجة وزير أو نائب وزير أو أمين عام وزارة.

أولا: المرأة في الوظيفة العامة

إن النصوص التشريعية والتنظيمية لا تعتمد أي تمييز قائم على الجنس مثلما ينص عليه القانون

---

[1]- التقرير الأولي للجزائر أمام لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة CEDAW/C/DZA/1، ص 18، 19.

[2]- المادة 62 من الأمر 97-07 المتضمن القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخاب المعدل والمتمم.

الأساسي العام للوظيفة العمومية. حيث جاء في المادة 27 منه "لا يجوز التمييز بين الموظفين بسبب آرائهم أو جنسهم أو أصلهم أو بسبب أي ظرف من ظروفهم الشخصية أو الاجتماعية"[1].

جاء في التقرير الأولي أن المرأة الموظفة أكثر حضورا في قطاعات التعليم العالي بنسبة تقدر بـ 38% أي 172.102 موظفة من مجموع 459.378. في قطاع الصحة بنسبة 37% من مجموع عدد الموظفين 29.631 موظفة من مجموع 180.140.

في قطاع القضاء فإن حضور المرأة من مجموع موظفي القضاء العاملين على صعيد الاختصاص القضائي يبدو كما يلي: من مجموع 2324 قاضيا هناك 547 امرأة. ويتوزع هذا المجموع في الفاتح من جانفي 1998 على النحو التالي: على صعيد المحكمة العليا. من مجموع 172 قاضيا هناك 34 امرأة أي بنسبة 19,7%، وعلى صعيد المحاكم من مجموع 673 قاضيا هناك 124 امرأة أي بنسبة 18,4% وعلى مستوى المحاكم الابتدائية، من مجموع 1352 قاضيا هناك 357 امرأة أي بنسبة 26,4% وعلى مستوى وزارة العدل من مجموع 95 قاضيا هناك 29 امرأة.

وعلى مستوى مجلس الدولة تجدر الإشارة إلى أنه من مجموع 24 قاضيا، هناك 16 امرأة، منهن اثنتين جرى تعيينهما في رئاسة دائرتين من الدوائر الأربع التي توجد داخل المجلس.

ويتعزّز هذا الاتجاه حاليا من حيث أن معظم المرشحين للمسابقة الخاصة باختيار السلك القضائي هم من النساء.

ويلاحظ زيادة مجموع عدد الموظفين بوجه عام حيث بلغ في ديسمبر 1995، 1.359.904 بعد أن كان 1.320.958 أي بزيادة قدرها 25946 من الموظفين الجدد. وفي هذه الزيادة يبدو حضور المرأة بارزا حيث أنها تمثل 65 % من التعيينات الجديدة، أي 16.921 امرأة. وهناك عدة أسباب تقف وراء هذا التطور، فالمرأة تفضل الاستقرار والضمان اللذين يوفرهما الوظيف العمومي، خلافا للإطارات الشابة من الذكور التي تجذبها القطاعات التي تقدم أجورا أعلى، ومن جهة أخرى فإن المرأة تقبل وظيفة أدنى من مؤهلاتها بسهولة أكبر. وأخيرا فإن المرأة غير ملزمة بواجبات الخدمة الوطنية التي

[1]- أمر رقم **06-03** مؤرخ في 19 جمادى الثاني عام 1427 هـ الموافق 15 جويليه 2006 يتضمن القانون الأساسي العام للوظيفة العمومية.

تعتبر شرطا لازما للدخول إلى الوظيفة العامة[1].

ويبلغ مجموع عدد النساء إلى إجمالي إطارات الوظيف العمومي 359.952 **بنسبة 26% من** لمجموع، وعلى مستوى المؤهلات فإنها تقسم إلى مستوى الإطارات 71.464 من مجموع 245.625 **أي بنسبة 20% ، مستويات المهارة** 167.915 من مجموع 493.338، **أي بنسبة 34 %، الوظائف التنفيذية** 120.573 من مجموع 607.941، **أي بنسبة 19%، وظائف الدولة العليا** 164 من مجموع 4022، **أي بنسبة 4%** [2].

وعلى صعيد اشتراك المرأة في المنظمات والجمعيات غير الحكومية، فإنه بفضل **التعددية السياسية** وتعدد الجمعيات والنقابات، هناك عدد كبير من النساء ينشطن في الأحزاب السياسية والجمعيات **والنقابات، حيث يشغلن مناصب المدراء، بل ويضطلعن بمسؤولية الرئاسة.**

البند 2: المساواة في الحياة السياسية على الصعيد الدولي

إن الدخول إلى السلك الدبلوماسي مفتوح للمرأة والرجل دون أي تمييز قائم على الجنس في شروط التوظيف لتولي مهام الأعوان الدبلوماسيين والقنصليين حسب ما تنص عليه المادة 17 **من القانون الأساسي**[3] "لا يمكن أن يوظف أحد في الأسلاك المحدثة بموجب هذا القانون الأساسي

- إذا لم يكن هو وزوجه من جنسية جزائرية؛
- إذا لم يكن متمتعا بحقوقه المدنية وذا سلوك حسن؛
- إذا لم يثبت مستوى التأهيل المطلوب لممارسة وظيفته، ولم يكن يحسن لغتين أجنبيتين على الأقل؛
- إذا لم يستكمل شروط السن والأهلية البدنية المطلوب توفرها لممارسة وظيفته؛
- إذا لم يثبت وضعيته إزاء الخدمة الوطنية".

أما توزيع النساء بين الموظفين العاملين في وزارة الخارجية في جوان 1998: **الإدارة المركزية** 29

---

[1]- التقرير الأولي للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/1 ص19، 20.

[2]- تجدر الإشارة إلى أن النساء الموظفات يتركّزن في المراكز الحضرية الكبرى، وخاصة في العاصمة التي تجمع وحدها 57.209 **امرأة** موظفة من جميع الفئات المختلفة **أي 15%** من المجموع.

[3]- **مرسوم رئاسي رقم 96/442** مؤرخ في 28 **رجب** 1417 **هـ الموافق** 9 ديسمبر 1996، **يتضمن القانون الأساسي للأعوان** الدبلوماسيين والقنصليين، الجريدة الرسمية عدد 78، 15 ديسمبر 1996.

امرأة أي نسبة 7,92%، الخدمة الخارجية 44 امرأة بنسبة 8,89% وهناك سبع نساء يشغلن وظائف عليا. ويتم الاشتراك في اللقاءات الدولية، سواء على الصعيد الثنائي أو المتعدد الأطراف دون تمييز قائم على أساس الجنس، ويجري تعيين المرأة بانتظام للاشتراك في البعثات الجزائرية إلى مختلف المفاوضات وغيرها من اللقاءات الدولية[1].

المطلب الثاني: تطبيقاتها على الحقوق الخاصة

ويتناول تطبيقاتها على التعليم والعمل والرعاية الصحية وحقوق الأسرة

الفرع 1: المساواة في التعليم

تنص المادة 53 من الدستور: "الحق في التعليم مضمون، التعليم مجاني حسب الشروط التي يحددها القانون، التعليم الأساسي إجباري، تنظم الدولة المنظومة التعليمية، تسهر الدولة على التساوي في الالتحاق بالتعليم والتكوين المهني".

إن إتاحة التعليم للجميع من المشاكل الرئيسية للسلطات الجزائرية وعند مناقشة التقرير للمادة 10 تفاقية سيداو المتعلقة بالتعليم وتطبيقاتها على التعليم في الجزائر، أشار التقرير إلى الأمر الصادر في 16 أفريل 1976 المنظم للتربية والتكوين في الجزائر، حيث أشارت المادة 04 منه إلى أن "لكل جزائري الحق في التربية والتكوين، ويكفل هذا الحق بتعميم التعليم الأساسي".

ونصت المادة 05 "التعليم إجباري لجميع الأطفال من السنة السادسة من العمر إلى نهاية السنة السادسة عشرة".

وأشارت المادة 07 إلى مجانية التعليم في الجزائر "التعليم مجاني في جميع المستويات والمؤسسات المدرسية مهما كان نوعها"[2].

البند1: نسبة البنات في التعليم

---

[1]- التقرير الأولي للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/1، ص 21.

[2]- أمر رقم 76-35 مؤرخ في 16 ربيع الثاني 1396 هـ الموافق 16 أفريل 1976 يتعلق بتنظيم التربية والتكوين، الجريدة الرسمية، عدد 33 في 23 أفريل 1976.

وتتزايد نسبة دخول البنات بالمقارنة مع الأولاد، إلى المدارس، على نحو متواصل، كما يظهر من الأرقام أدناه:

الزيادة 7,33% في 28 سنة — في عام 1963: 37,40%، في عام 1991: 44,73%

الزيادة 3,42% في 5 سنوات — في عام 1996: 48,15%

إن المساواة في مجال التعليم لم تضمن بالقانون وحسب، بل تحققت واقعيا بالأرقام. ويبرهن على ذلك مجموع عدد الأطفال المسجلّين في المدارس سنويا حيث أن عدد الأطفال المسجلين في السنة الأولى أساسي في عام 1996 هو 7.376.652، منهم 3.353.774 طفلة.

ويبين الجدول أدناه دراسة مقارنة تتعلق بالدخول إلى المدارس (مع الإشارة إلى عدد الأولاد والبنات):

السنة الدراسية	1982-1981	1992-1991	1997-1996
المجموع العام	4.319.360	6.590.132	7.293.189
عدد البنات	1.789.333	2.947.776	3.417.879
النسبة المئوية للبنات	41,43	44,73	48,15
التعليم الابتدائي من الصف الأول إلى السادس	3178912	4357352	4674947
عدد البنات	1338761	1965859	2164303
النسبة المئوية	42,11	45,12	46,29
التعليم المتوسط من الصف السابع إلى التاسع	891452	1490035	1762761
عدد البنات	355543	629824	804070
النسبة المئوية	39,88	42,27	45,61
التعليم الثانوي	248996	742745	855481
عدد البنات	95029	352093	449506

52,54	47,40	38,16	النسبة المئوية

وتؤكد النتائج المحققة في امتحان البكالوريا سنة 1996، **نسبة نجاح مدرسي أفضل للبنات**، حيث تبلغ 55,33 % من مجموع المرشحين الناجحين.

البند 2: اشتراك المرأة في التأطير الوظيفي

تنص المادة 14 من **الأمر** 35/76 "توفر الدولة التربية والتكوين المستمر للمواطنين والمواطنات **الذين يرغبون** فيه دون تمييز بين أعمارهم أو جنسهم أو مهنهم"[1].

إن مركز المرأة في قطاع التعليم يعتبر مهما نسبيا. وتشكل وزارة التربية الوطنية أول مستخدم في مجال الوظيفة العامة (477.214 **موظفا أي** 42,48% من المجموع)، كما أنها تعتبر واحدة من ثلاثة قطاعات، جنبا إلى جنب مع الصحة والإدارة، حيث يتفوق عدد النساء.

ومع ذلك، تبن إحصاءات وزارة التربية الوطنية، أن **المعلّمات أقل عددا من المعلّمين على** الصعيد الوطني، حتى على مستوى المرحلتين الأوليتين في المدارس الأساسية. وهكذا فمن مجموع 170.956 **معلّما، يوجد** 78.515 **معلّمة أي بنسبة** 44,7%.وفي المرحلة الثالثة الأساسية من **المدرسة، تشكل المرأة** 47,52% من المجموع. وعلى العكس من ذلك، **فإن معظم أساتذة التعليم الثانوي من الرجال. وتشكل المرأة** (40,85% من المجموع) .وعلى العموم تمثل المرأة 44,96% من إجمالي الهيئة التدريسية في نظام التعليم.

الفرع 2: المساواة في حقوق التوظيف والعمل

البند1: المساواة في حقوق العمل:

عند تناول التقرير للمادة 11 **من** اتفاقية سيداو والمتعلقة بالمساواة في حقوق العمل بين الرجل والمرأة وتطبيقاتها على القوانين الخاصة بالعمل، تعرّض إلى الرعاية التي حظيت بها المرأة في ميدان **العمل.**

أولا: التشريع في ميدان العمل

[1]- **أمر 76–35** لسنة 1976 المتعلق بتنظيم التربية والتكوين.

ينص الدستور في المادة 55 **بأن** " لكل المواطنين الحق في العمل".

في قانون **العمل** 11/90[1]، تناولت المادتين الخامسة والسادسة حقوق العمال حيث جاء في المادة 05"**يتمتع العمال بالحقوق الأساسية التالية:**

- ممارسة الحق النقابي، التفاوض الجماعي، المشاركة في الهيئة المستخدمة، الضمان الاجتماعي **والتقاعد، الوقاية الصحية والأمن وطب العمل، الراحة**، المساهمة في الوقاية من نزاعات العمل وتسويتها، اللجوء إلى الإضراب".

وتنص المادة 06 "يحق للعمال أيضا في إطار علاقة العمل ما يأتي:

- التشغيل الفعلي، احترام السلامة البدنية والمعنوية وكرامتهم، الحماية من أي تمييز لشغل منصب عمل غير المنصب القائم على أهليتهم واستحقاقهم، التكوين المهني والترقية في العمل، الدفع **المنتظم للأجر المستحق، الخدمات الاجتماعية،كل المنافع المرتبطة بعقد العمل ارتباطا نوعيا."**

يتضح من المادتين السابقتين أن قانون العمل يتناول حقوق العمال بصفة عامة على قدم المساواة ودون تمييز بين المرأة والرجل، ويؤكد في المادة 06 على الحماية ضد كل تمييز في مجال **التوظيف على حساب الكفاءة والجدارة. وتنص المادة 17 على بطلان كل الأحكام والاتفاقيات** التي تحمل في طياتها تميزا بين العمال.[2]

ونصت المادة 28 على عدم جواز تشغيل العمال من كلا الجنسين الذين تقل أعمارهم عن 19 سنة كاملة في أي عمل ليلي ونصت المادة 29: "يمنع المستخدم من تشغيل العاملات في أعمال ليلية، إلا برخصة تبررها طبيعة النشاط وخصوصيات منصب العمل".

وفيما يتعلق بالمساواة في الأجور تنص المادة 84 "يجب على كل مستخدم ضمان المساواة في

---

[1]- **قانون رقم 11/90** مؤرخ في 26 **رمضان** 1410 **هـ الموافق** 21 **أفريل** 1996 يتعلق بعلاقات العمل، الجريدة الرسمية عدد 17 مؤرخة في 25 **أفريل** 1990.

[2]- **تنص المادة** 17 **من القانون 11/90** "تعد باطلة وعديمة الأثر كل الأحكام المنصوص عليها في الاتفاقيات أو الاتفاقات الجماعية أو عقد العمل التي من شأنها أن تؤدي إلى تمييز بين العمال، كيفما كان نوعه في مجال الشغل والأجرة أو ظروف العمل، على أساس السن والجنس أو الوضعية الاجتماعية، أو النسبية والقرابة العائلية والقناعات السياسية والانتماء إلى نقابة أو عدم الانتماء إليها."

الأجور بين العمال لكل عمل مساوي القيمة بدون تمييز".

ويرتب القانون 90-11 في مادتيه 142-143 عقوبات معينة على هذا التمييز.

ثانيا: بيانات إحصائية بشأن عمل المرأة

ذكر التقرير الأولي أن سوق العمل تتدهور خلال السنوات الأخيرة، وقد تجلى ذلك في التباطؤ الملحوظ في وتيرة إنشاء فرص العمل. وتفسر هذه المعاينة بواسطة تباطؤ الاستثمارات والزيادة المستمرّة في السكان الناشطين. وفي بلد تشكل فيه المرأة نصف عدد السكان تقريبا، فإن الحاجة إلى العمل الفعلي تصل إلى مستويات عالية.

العاطلات	العاملات في المنزل	النساء العاملات	السكان الناشطون من السكان	إجمالي السكان الناشطين	السنة
		365000	427000	4138000	1987
106000	185000	365000	629000	5958000	1991
134000	162000	365000	661000	6222000	1992
250000	700000	356000	776000	7500000	1995

ومن دراسة هذه البيانات الإحصائية يمكن استخلاص ما يلي:

1- في عام 1987، كانت المرأة تمثل نسبة 8,8% من إجمالي الأشخاص العاملين. ولدى إضافة المرأة العاملة بدوام جزئي، فإن المجموع يتجاوز 427.000، أي بنسبة مقدارها 10,2% من النساء العاملات. وتمثل القوى العاملة النسائية 9,22% من السكان الناشطين و8,83% من السكان العاملين، و5,72% من العاطلين.

2- ولا تمثل المرأة سوى 10,3% من السكان الناشطين في عام 1991. وتظل هذه النسبة ضئيلة فيما يتعلق بالإمكانات القائمة. وتصبح هذه النسبة 8,75% في عام 1992.

3- وتظل الأنشطة النسائية ضعيفة. فعلى الرغم من الزيادة السريعة المسجلة، فإن العلاقة بين السكان الإناث الناشطين ومجموع السكان تظل أقل من 10% قبل عام 1992. ولكنها ازدادت سريعا لتبلغ 16,5% في عام 1995.

4- إن بطالة المرأة قد سجلّت زيادة كبيرة. فقد تضاعفت تقريبا خلال فترة ثلاث سنوات بين

1992 و1995. وأسفر هذا التطور، غير المعتاد عن زيادة نسبة البطالة النسائية. وقد بلغت نسبة هذه البطالة 38,4% في عام 1995 مقابل 20,4% في عام 1992. وقد أثر ذلك بشدّة على معدل البطالة بوجه عام، وعدّل من الاتجاه العام للسكان الناشطين. وفي هذا السياق، أصبح معدل البطالة 9,03% من النساء. ويتعلق ذلك بصورة أساسية بالشريحة العمرية من 20 إلى 24 عاما، حيث تصل النسبة إلى 44,26%. ومعظم طالبي العمل من الطالبات (62,40%) ومن ربات البيوت (22,7%)[1].

البند 2: خصوصيات نشاط المرأة

تتميز العمالة النسائية بشباب أفرادها، ومستوى تعليمهم، وبالتوزيع الجغرافي.

أولا: التوزيع حسب السن

يقل عمر ثلث النساء العاملات عن 24 عاما، ويقل عمر أكثر من النصف عن 30 عاما. ويدّل هذا على افتراض أن الكثير منهن يتركّن أعمالهن بعد سن الثلاثين بسبب الاعتبارات الاجتماعية.

ثانيا: حسب مستوى التعليم

وعلى صعيد المستوى التعليمي، فإن مستوى المرأة العاملة يتوزع على النحو التالي: 86% لا يقل عن المستوى الابتدائي، و41% الثانوي، و22% الجامعي.

وتكبر شريحة النساء العاملات اللواتي في مستوى تعليمي ثانوي أو أعلى نسبيا، على شريحة الرجال (15,67% مقابل 25,87%). ونتيجة لذلك فإن معظم النساء العاملات يحملن مستوى تعليميا عاليا. وهكذا فإن لهذا العامل أثرا إيجابيا على درجة اشتراك المرأة في الحياة العملية.

ثالثا :حسب التوزيع الجغرافي

إن إمكانيات المرأة من القيام بالعمل المهني تتركز في المدينة على نحو أكبر. وتضم ولاية الجزائر العاصمة وحدها 21,7% من عمالة المرأة (5/1)، تليها ولايتي وهران وقسنطينة.[2]

---

[1]- التقرير الأولي للجزائر أمام سيداوCEDAW/C/DZA/1، ص 29.

[2]- التقرير الأولي للجزائر أمام سيداوCEDAW/C/DZA/1، ص 29، 30.

1- قطاعات أنشطة المرأة

تبين إحصاءات توزيع النساء العاملات حسب قطاعات النشاط أنهن يرتكزن كالتالي:حوالي الثلث (28%) يعملن بصفتهن معلمات في مرحلة التعليم الأساسي، و24% موظفات في المكاتب، وسكرتيرات أو بائعات و12% يشغلن أعمالا لا تحتاج إلى مؤهلات مثل مدبّرة منزل و6% عاملات.

وفي 1991 كانت نسبة النساء اللواتي يعملن داخل المنزل 2,6% من مجموع السكان الناشطين. ويتيح عمل المرأة داخل المنزل للمرأة التوفيق بين عملها داخل الخلية الأسرية، ورغبتها في المساهمة في دخل الأسرة. إن العمل داخل المنزل حتى بأجر، هو عمل غير معلن، وبالتالي فهو لا يؤخذ بعين الاعتبار في عملية الإحصاء.

واستخلص التقرير الملاحظات العامة التالية من البيانات المتعلقة بعمل المرأة: أنشطة نسائية ضعيفة، على الرغم من وجود تطور يخفي استعدادا واسعا للعمل، غياب تدابير محدّدة لتعزيز استخدام المرأة، ميل إلى الاختصاص في مجال تدريب المرأة، تشبع سوق العمل بوجه عام، وانخفاض حجم عمل المرأة في السنوات الأخيرة[1].

البند 3: عمل المرأة الريفية

عند مناقشة التقرير للمادة 14 من اتفاقية سيداو المتعلقة بالمرأة الريفية، استعرض النقاط التالية:

أولا: الحالة العامة للمرأة الريفية

استنادا إلى البيانات الخاصة بالأنشطة الاقتصادية المسجلّة في الفصل الأول من عام 1996 لدى المكتب الوطني للإحصاء، بلغت نسبة السكان الإناث الناشطين 11,9% من إجمالي السكان الناشطين، بينما بلغت نسبة السكان الريفيين الناشطين 7,5%.

إن اشتراك المرأة الريفية في ميدان العمل المأجور لا يعكس مطلقا مساهمتها الحقيقية في عملية التنمية. وفي الواقع، فإن قيام المرأة بالمساعدة في الأنشطة الزراعية لا يعتبر نشاطا، لذلك لا يذكر في الإحصاءات، شأنه شأن العمالة غير الرسمية والعمل داخل المنزل، وهي أنشطة منتشرة جدا، ولكنها

[1]- التقرير الأول للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/1، ص30.

غير معلنة في الغالب.

وعلى الرغم من نشاطها الشديد في الوسط الريفي، ظلت المرأة الريفية إلى حد ما على هامش التقدم والأنشطة المرتبطة بالتنمية، ويعتبر عملها هذا امتدادا لمهامها المنزلية.

في المناطق الريفية تشترك المرأة في أعمال الاستثمار المتوسطة والصغيرة. وتأخذ على عاتقها أنشطة الأعمال الحرفية، التي قلما تستفيد من غلة المبيع، كما أنها قليلة الصلة بعمليات إدارة وتسويق المنتجات المترتبة على أنشطتها. ومع ذلك، فإن اشتراكها في الأعمال الزراعية يعتبر وسيلة لزيادة ميزانية الأسرة.

وبالإضافة إلى ذلك، ومن خلال الاستقصاءات واللقاءات والمناقشات التي جرت بشأن المرأة الريفية الناشطة، لوحظ أنها شأن المزارعين تواجه نفس المشاكل العامة التي تؤثر في القطاع الزراعي ولا سيما على مستوى الاستغلال الزراعي العام، التكلفة العالية جدا لمكونات ووسائل الإنتاج، عدم كفاية خدمات تعميم المعرفة والتدريب على مستوى الولايات.

وتجدر الإشارة كذلك إلى المشاكل التي تواجه المرأة على وجه التحديد مثل: عبء ساعات العمل اليومية الطويلة التي تبلغ 12 ساعة يوميا تتوزع بين العمل خارج المنزل والأعمال المنزلية، ضعف الاستثمار، عدم وجود نظام للعمالة الزراعية على مستوى الاستغلال العائلي، جهلها بحقوقها، بسبب انتشار الأمية. فمعدلات الأمية عالية لدى المرأة التي تتجاوز الأربعين، بينما تتمتع المرأة التي يقل سنها عن 30 عاما بالحد الأدنى من المستوى التعليمي، ويعتبر جيدا أحيانا (البكالوريا أو الكفاءة)[1].

ثانيا: دور المرأة الريفية في التنمية الزراعية

تشكل المرأة الريفية في الجزائر أكثر من 49% من السكان الإناث. وتضطلع بعدد من الأنشطة الزراعية، وتتركز هذه الأنشطة، بوجه خاص، في الميادين التالية:

- تربية صغار الدواجن، منتجات الألبان، البساتين المثمرة، جني الفواكه والخضروات، وتجهيزها.

[1]- التقرير الأول للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/1، ص41.

- جني الزيتون وخزنه وعصره، البستنة،- إنتاج المصنوعات الحرفية.

وإلى جانب المزارعات والنساء اللواتي يضطلعن بتربية الحيوان بما فيها الأبقار ومنتجات الألبان، يمكن أن يلاحظ إنشاء صناعات زراعية صغيرة تديرها المرأة.

كذلك قامت المرأة بالاستثمار في قطاع صيد الأسماك. ويمتلك البعض منهن **قوارب صيد.**

ثالثا: تنمية دور المرأة الريفية

قامت وزارة الفلاحة والصيد البحري بإدخال أنشطة قصيرة الأجل في برنامج عملها، لدعم ة وتقديم المساعدة التقنية لها، بغية تعزيز القدرات الإنتاجية لاستثماراتها. وتدور هذه الأنشطة **حول:** (ا) وضع برامج محددة للمرأة **الريفية وتنفيذها.**[1]

(ب) تطوير استراتيجية مشتركة بين القطاعات بغية الاضطلاع الشامل بالاحتياجات التي تعرب **عنها المرأة الريفية.**

- سطّر مشروع يعمل على دمج المرأة الريفية في عملية التنمية ، ويدخل هذا المشروع في إطار مشروع التعاون التقني مع منظمة الأمم المتحدة للأغذية والزراعة. **وقامت الحكومة الجزائرية بالموافقة** على المشروع في جويلية 1993، وحصل على غطاء مالي قيمته 250.000 **دولار. وعهدت إدارته** إلى برنامج الأمم المتحدة الإنمائي.

وقد خصصت ولاية جيجل باعتبارها منطقة نموذجية للمشروع، مع مراعاة أهمية سكان **الولاية، حيث تشكل المرأة ما يزيد على** 50% **منهم.**

وظهرت المرحلة الأولى من هذا المشروع بظهور خلية "المرأة الريفية" في جانفي 1997 **على** مستوى الغرفة الزراعية في جيجل.

---

[1]- **هناك مشاريع طرحت أو دخلت حيز التنفيذ منها** - مشروع يعمل على دمج المرأة في التنمية الريفية **بمساعدة المنظمة العربية** للتنمية الزراعية لفترة سنتين، وبتكلفة 50000 دولار أمريكي. ويهدف المشروع مباشرة إلى إنشاء تأطير نسائي زراعي، سيتخصص في الإرشاد لصالح المرأة الريفية العاملة في القطاع الزراعي، ويعمل فيما بعد على وضع برامج الإرشاد وتقويمها. واتخذت **كل من ولاية** تيبازة وتيزي وزو باعتبارهما قطاعين نموذجيين لهذا المشروع. ونظمت دورات تدريبية لـ 24 **امرأة (مهندسات وتقنيات متخصصات، وتقنيات).** التقرير الأولي للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/1، ص 42.

- مشروع يضطلع بـ "العمل الريفي" في إطار اتفاق يقضي بتمويل قرض بمبلغ 89 **مليون دولار** أمريكي مع البنك الدولي، يهدف إلى إنشاء ما يزيد على 39000 **وظيفة جديدة دائمة.**

الفرع 3: المساواة في الرعاية الصحية

عند تناول التقرير للمادة 12 من اتفاقية سيداو المتعلقة بالمساواة في الوصول إلى المرافق الصحية، تطرق إلى المادة 1/54 من الدستور التي نصت على أن "الرعاية الصحية حق للمواطنين."

وتنص المادة 21 **من القانون** 85-05 "تسخّر الدولة جميع الوسائل الكفيلة بحماية الصحة وترقيتها، من خلال توفير مجانية العلاج"[1].

إن حق الوصول إلى الرعاية الصحية مضمون للسكان دون تمييز بسبب الجنس، ويشمل تقريبا 98% من مجموع السكان.[2]

خصّص الفصل الخامس من القانون 85-05 المتعلق بالرعاية الصحية لتدابير حماية الأمومة والطفولة حيث جاء في المادة 68 "حماية صحة الأم بتوفير أحسن الظروف الطبية والاجتماعية لها قبل الحمل وخلاله وبعده".

وتنص المادة 70 "يكون تباعد فترات الحمل موضوع برنامج وطني يرمي إلى ضمان توازن عائلي منسجم **ويحفظ حياة الأم والطفل وصحتهما**".

كما جاء في المادة 72: "**يعدّ الإجهاض** لغرض علاجي إجراء ضروريا **لإنقاذ حياة الأم من** الخطر وللحفاظ على توازنها الفزيولوجي والعقلي المهدد بخطر بالغ.

يتم الإجهاض في هيكل متخصص بعد فحص طبي يجري بمعية طبيب اختصاصي".

ذكر التقرير الأولي أن إضفاء الصفة النسائية على المهن الصحية، يشكل عاملا إيجابيا لحصول المرأة على الرعاية الصحية، خاصة فيما يتعلق بالإنجاب. وفعلا فإن نسبة النساء العاملات في المهن

---

[1]- **قانون رقم 85-05** مؤرخ في 26 جمادى الأول عام 1405 **هـ الموافق** 16 **فيفري** 1985 يتعلق بحماية الصحة وترقيتها. الجريدة الرسمية عدد 8، الصادرة في 17 **فيفري** 1985.

[2]- يلاحظ التقدم المحقق في ميدان الرعاية الصحية، من خلال النسب التالية: طبيب واحد لكل من 1262 **من السكان، مرفق واحد للرعاية الصحية لكل** 5000 **مواطن**، 2,03 **من الأسرّة لكل** 1000 **مواطن**، 1,5 سرير مخصص للأمومة والأمراض النسائية **لكل** 1000 امرأة في سن الإنجاب.

الصحية تقدر بـ 51,1% في عام 1996. ففي الميدان الطبي تشكل هذه النسبة 36% في المستشفيات الجامعية، و46% في الطب المتخصص، و48,6% في الفروع العامة. وترتفع نسبة النساء في ميدان جراحة الأسنان إلى 64,4% وإلى 65,4% في ميدان الصيدلة.

جاءت التعديلات الصادرة في عام 1990 على الأمر القانون 05/85 لإضفاء الشرعية على إعطاء وصفات وسائل تنظيم الأسرة بواسطة القابلات. وتمثل هذه الفئة اليوم حوالي ¾ الأشخاص المعنيين بتنظيم الأسرة.

حيث نصت المادة 222 "يرخص للمساعدات الطبيات القابلات بوصف أدوية وطرق وأساليب حماية الأمومة دون الإخلال بالأحكام المنصوص عليها في الفقرات أعلاه".[1]

البند 1: التدابير المتخذة منذ عام 1995 لدعم الوصول إلى تنظيم الأسرة

إن توسيع الوصول إلى رعاية الصحة الإنجابية وتنظيم الأسرة، يشكل محور عمل حساس في السياسة الوطنية للصحة والسكان. والبرنامج المعتمد في مجلس الحكومة، في مارس 1997، يظل ثابتا باعتباره هدفا للوصول من الآن حتى نهاية العقد إلى معدل ممارسة استخدام موانع الحمل الحديثة بنسبة 60%. وبغية تسهيل الوصول إلى تنظيم الأسرة، فقد جرى تأمين عمليات منع الحمل، مجانا داخل المؤسسات الصحية الرسمية. ويدور برنامج العمل المعتمد حول ثلاثة محاور:

أولا: توسيع شبكة البنى الصحية التحتية التي تقدم إعانات تنظيم الأسرة، وتحسين نوعية هذه الإعانات، توجد حاليا 1960 وحدة، تتوزع في أرجاء الوطن وتدمج تنظيم الأسرة في الرعاية الصحية التي تستهدف الأم والطفل.

ثانيا: تحسين نوعية الإعانات من خلال: التدريب المتواصل للأشخاص الذين يقدمون هذه المساعدات (الأطباء والقابلات) في ميدان الصحة الإنجابية وتنظيم الأسرة، وتعزيز معدات الوحدات، وتنويع وسائل منع الحمل، مع إدخال موانع الحمل المحقونة في عام 1997.

ثالثا: تطوير أنشطة الإعلام والتعليم والاتصالات: وذلك لزيادة الانخراط في تنظيم الأسرة. وقد تميزت الفترة 1996-1997 بتعزيز أنشطة الإعلام والتعليم والاتصالات حول مسائل السكان بوجه

[1]- قانون رقم 17/90 مؤرخ في 09 محرم 1411 هـ الموافق 31 جويليه 1990، يعدل ويتمم القانون رقم 85-05 المؤرخ في 16 فيفري 1985 والمتعلق بحماية الصحة وترقيتها

عام وتنظيم الأسرة بوجه خاص.

إن وضع هذه البرامج ومتابعتها وتقديمها، تجري في إطار أعمال اللجنة الوطنية للسكان، وهي مؤسسة متعددة القطاعات أنشئت لدى وزارة الصحة والسكان في عام 1996. وتعتبر الهيئة المسؤولة عن تنسيق وإحياء الأنشطة المرتبطة بالسكان، وخاصة لمتابعة تطبيق توصيات المؤتمر الدولي للسكان والتنمية.

البند 2: تحسين صحة المرأة في إطار الأمومة

أكد التقرير الأولي على أن الرعاية الصحية للحامل وتحسين أحوال الولادة يشكلان جزءا لا يتجزأ من برامج الصحة الأساسية. وإن توسيع الغطاء الصحي في ميدان صحة الأمومة قد أتاح التوسع في متابعة أحوال المرأة قبل الولادة، التي كانت تشمل 30% من الحوامل في مطلع الثمانينات، و أصبحت 57,3% في عام 1992. وتشير دراسة أجريت في عام 1997 في ثلاث قطاعات (القطاع الحضري، ونصف الحضري، والريفي). إلا أن حالات الحمل لم تتابع مطلقا في 11% من النساء فقط، كما أن المتابعة ظلت غير كافية في 34 % من الحالات تقريبا.

وفيما يتعلق بالتقدم المحقق، لوحظ أيضا وجود فرق بين القطاعين الحضري والريفي. على نطاق المتابعة قبل الولادة، حيث لوحظ أن 96% من النساء يتابعن حالتهن قبل الولادة في المدن الكبرى، مقابل 75 % في القطاع شبه الحضري، و46% في المناطق الريفية، كما أن ولادة واحدة من كل ثلاث ولادات جرت أيضا في المنزل في المناطق الريفية في عام 1992.[1]

ولا تزال وفيات الأمهات تشكل موضوعا للقلق على صعيد الصحة العامة، وتقدر الإحصاءات الصحية أن معدل وفيات الأمهات قد بلغ 67 في الألف في عام 1996.[2]

وجدير بالذكر أن المساعدات المرتبطة بالإشراف على الحمل مجانية، ويطلب إسهام متواضع، خلال فترة الولادة تسديدا لنفقات الإقامة في المستشفى.

---

[1] - التقرير الأولي للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/1، ص 35، 36.

[2]- جرى تعزيز مكافحة أمراض ووفيات الولادة وقبل الولادة ابتداء من عام 1994، من خلال برنامج وطني يستهدف بوجه خاص ما يلي: تطوير الرقابة على فترة قبل الولادة وتحصين الحامل ضد مرض الكزاز. وفي هذا المجال ينبغي الإشارة إلى أن نسبة النساء الحوامل المحصنات ضد مرض الكزاز، التي قدرت ب 21 % في عام 1992 قد تجاوزت 50 % في عام 1996، وتتضمن متابعة حالات قبل الولادة كذلك مكافحة فقر الدم. ويلاحظ أن 40 % من الحوامل كن مصابات بفقر الدم في عام 1980،=

البند 3: العقم ومعالجة الأمراض السرطانية الجنسية

عند تناوله قضية العقم ذكر التقرير أن نسبة النساء المصابات به في سنة 1995، بلغ 4% وقد أدمجت وسائل مكافحته في الرعاية الصحة الإنجابية.

كشف تحقيق "الصحة" في عام 1990، عن زيادة كبيرة في الإصابة بالأمراض السرطانية، وبوجه خاص سرطان عنق الرحم والثدي. إن هذا التطور الخاص بالأمراض، الذي يؤشر في الواقع إلى تحول وبائي، مع تراجع الأمراض السارية، يقتضي الأخذ بعين الاعتبار علوم الأمراض المتعلقة بالسرطان.[1]

في ختام إحصائه حول الرعاية الصحية ذكر التقرير، أن ميول الأجيال الشابة تعتبر بوجه عام، إيجابية إزاء تنظيم الأسرة. ففي استقصاء جرى في عام 1995 مع 300 من الشباب تتراوح أعمارهم بين 15 و25 سنة ظهر ما يلي: 100% من البنات و70% من الأولاد على علم بطريقة واحدة على الأقل من طرق منع الحمل، 85,5% من الشباب يؤيدون اللجوء إلى تنظيم الأسرة، 94% من الشباب يعتقدون أن من الأفضل أن ينجبوا عددا قليلا من الأطفال، 79% من الأولاد و91% من البنات يرغبون في استخدام طريقة واحدة من طرق منع الحمل عند الزواج.

البند 4: العنف ضد المرأة

تطرق التقرير الأولي إلى العنف ضد المرأة، عند تناوله تطبيقات المادة 05 من اتفاقية سيداو المتعلقة بتعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية. وذكر أن حماية المرأة من العنف مكفول بأحكام الدستور، الذي تقضي المادة 24 منه بأن " الدولة مسؤولة عن أمن الأشخاص والممتلكات" وتحظر

=وانخفضت هذه النسبة إلى 17 % في عام 1996. بالإضافة إحاطة الولادات بالمساعدة، والرعاية المنتظمة للوليد وإنعاشه إذا تطلب الأمر، والرقابة في أعقاب الولادة وتنظيم الأسرة.

ويستند هذا البرنامج بوجه خاص إلى تطوير الاتصالات، من خلال وسائط الإعلام الكبرى، والتدريب المتواصل للموظفين، وتعزيز أداء المرفق الصحية.

[1]- يجري حاليا تنفيذ برنامج الكشف عن الأورام قبل السرطانية والسرطانية لعنق الرحم فضلا عن الكشف عن سرطان الثدي، يهدف بوجه خاص إلى القيام بعمليات الاستقصاء على الصعيد الهيكلي وتقديم الإعانات الصحية الإنجابية (تنظيم الأسرة، القيام بتدريب وإعادة تدريب الموظفين الطبيين وشبه الطبيين، تحقيق نظام إعلام وتعليم صحي). التقرير الأولي للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/1، ص 38.

أي عنف بدني أو معنوي أو أي مساس بالكرامة. وتنص المادة 35 **"يعاقب القانون على المخالفات المرتكبة ضد الحقوق والحريات، وعلى كل ما يمس سلامة الإنسان البدنية والمعنوية".**

وتعالج سلسلة من المواد في قانون العقوبات ممارسة أعمال العنف المتعمدة، حيث تقضي المادة 264 منه" كل من أحدث جروحا للغير أو ضربه أو ارتكب أي عمل من أعمال العنف أو الاعتداء يعاقب من شهرين إلى خمس سنوات، وبغرامة من 500 إلى 10.000 د ج"[1] **وذلك إذا تسبب هذا** العنف في عجز كلي عن العمل لمدة تزيد على خمسة عشر يوما. ورتبت المادة 265 **السجن المؤبد،** إذا كان العنف بسبق إصرار وترصد وأدى إلى الوفاة.

أولا: الإجهاض

جاء في المادة 304 من **قانون العقوبات "كل من** أجهض امرأة حاملا أو مفترض حملها **بإعطائها** مأكولات أو مشروبات أو أدوية باستعمال طرق أو أعمال عنف أو بأية وسيلة أخرى سواء وافقت على ذلك أو لم توافق أو شرع في ذلك، يعاقب بالحبس من سنة إلى خمس سنوات، **وبغرامة من**500 إلى 10.000 د ج."ورتبت المادة 306 العقوبة المنصوص عليها في المادة 304 بالإضافة إلى عقوبة **الحرمان من ممارسة المهنة على كل من أحدث الإجهاض أو سهّله.**

ونصت المادة 308" **لا عقوبة على الإجهاض إذا استوجبته ضرورة إنقاذ حياة الأم من الخطر** متى أجراه الطبيب أو جراح في غير خفاء وبعد إبلاغ السلطات الإدارية." **ورتبت المادة 309 عقوبة** الحبس من ستة أشهر إلى سنتين المرأة التي أجهضت نفسها عمدا أو حاولت ذلك.

يتبين جليا أن المشرع الجزائري اعتبر الإجهاض جريمة يعاقب عليها، ولم يبحه إلا لضرورة إنقاذ **حياة الأم.**

ويعاقب القانون على الاعتداء على الأخلاق في المواد 333 إلى 336 **حيث رتبت المادة** 335 عقوبة السجن من خمس سنوات إلى عشر سنوات لكل من ارتكب فعلا مخلا بالحياء ضد إنسان ذكر أو أنثى بغير عنف أو شرع في ذلك.

وقضت المادة 336 بعقوبة السجن من خمس إلى عشر سنوات على جناية هتك العرض، وإذا

[1]- **الأمر 66/156** المؤرخ في 18 صفر 1386 هـ الموافق 8 جوان 1966 ، المتضمن قانون العقوبات.

وقعت هذه الجناية ضد قاصرة لم تبلغ السادسة عشرة تكون العقوبة من عشرة إلى عشرين سنة.

ثانيا: قمع استغلال المرأة

تناولته المادة 06 من اتفاقية سيداو، وذكر التقرير الأولي بشأنه، **أن الاتجار بالمرأة واستغلال** دعارتها تعتبر ممارسات **تكاد** تكون غير معروفة في الجزائر، وتعاقب عليها المواد 342، 343، 344، 345 من قانون العقوبات.

تقضي المادة 342 "**كل من حرض قصرا** لم يكملوا التاسعة عشرة ذكورا أو إناثا على الفسق **أو فساد الأخلاق أو تشجيعهم عليه أو تسهيله** لهم وكل من ارتكب ذلك بصفة عرضية بالنسبة لقصر لم يكملوا السادسة عشرة يعاقب بالحبس من خمس سنوات إلى عشر سنوات وبغرامة من 500 إلى 25000 د ج".

ونصت المادة 343 **على عقوبة** الحبس من سنتين إلى خمس سنوات لمن ساعد على دعارة الغير، أو استغل موارد دعارة الغير، أو أغواه على احتراف الدعارة.

ورفعت المادة 344 العقوبة بالحبس من خمس إلى عشر سنوات، إذا ارتكبت الجنحة ضد اصر، أو صحبها تهديد أو إكراه، أو حمل سلاح، إذا كان مرتكب الجنحة زوجا **أو أبا أو أما أو** وصيا على المجني عليه.[1]

لم يشر التقرير إلى ختان المرأة، لأن هذه الممارسة غير معروفة في المجتمع الجزائري.

الفرع 4: المساواة في حقوق الأسرة

البند 1: عند قيام العلاقة الزوجية

عند عرض التقرير لتطبيقات المادة 16 **من اتفاقية سيداو على قانون الأسرة** 84-11[2]**، الذي** أثار موجة من التعليقات والانتقادات، خاصة من طرف أصحاب الرأي الذي يعتبره قانون تمييزي، يمس بمركز المرأة القانوني، حيث لا يعترف لها بالأهلية الكاملة.

---

[1]- أمر**66/156** المتضمن قانون العقوبات

[2]- **القانون 84-11** المؤرخ في 09 **رمضان** 1404 **هـ الموافق** 09 **جوان** 1984، المتضمن قانون الأسرة، الجريدة الرسمية عدد 24 بتاريخ 12 رمضان 1404 هـ الموافق 12 جوان 1984 ميلادي.

أشار التقرير إلى المادتين 09 و10 للدّلالة على أن قانون الأسرة يعتبر توافق إرادة الزوجين أحد الشروط الأساسية لانعقاد الزواج. حيث تنص المادة 09 من قانون 84-11 على "يتم عقد الزواج برضا الزوجين. وبولي الزوجة وشاهدين وصداق".

وتنص المادة 10 على "يكون الرضا بإيجاب من أحد الطرفين وقبول من الطرف الآخر بكل لفظ يفيد معنى النكاح شرعا".

وأشار التقرير إلى أن أحكام الاتفاقية المتعلقة بالسن الأدنى للزواج وبتسجيله إلزاميا تلقى أصولها في القانون الداخلي في المواد 07[1] و18[2] و21 من قانون الأسرة والمادة 72[3] من قانون الحالة المدنية[4].

وتنص المادة 83 منه "يجب أن يبين في عقد الزواج المحرر من قبل ضابط الحالة المدنية أو القاضي بصراحة بأن الزواج قد تم ضمن الشروط، المنصوص عليها في القانون".

من خلال المادة 07 من قانون 84-11 نرى أن المشرع الجزائري لم يتبنّ رأي المالكية في إباحة زواج الصغيرة والصغير المميز. ذلك أن الفقهاء المسلمون قسّموا مراحل حياة الإنسان إلى ثلاث مراحل: مرحلة الطفولة وتمتد من الولادة حتى إتمام سبع سنوات تقريبا وفيها يكون الصبي غير مميز وتصرفاته غير معتبرة في الزواج وغيره. ومرحلة التمييز وتمتد من سن السابعة حتى سن البلوغ ويكون فيها الصبي مميزا وتصرفاته تحتاج إلى إجازة وليه. ثم أخيرا مرحلة البلوغ الجسماني لأهلية الزواج وتبدأ تقديريا عند تمام سن الثانية عشر عند الفتى وسن التاسعة عند الفتاة ويستنتجون أن الصغير غير المميّز ليس أهلا للزواج أبدا وأن الصغير المميّز تتوقف أهليته للعقد على موافقة وليه،[5] وقد تضمن

---

[1]- تنص المادة 07 من قانون الأسرة 84-11 "تكتمل أهلية الرجل في الزواج بتمام (21) سنة والمرأة بتمام 18 سنة. وللقاضي أن يرخص بالزواج قبل ذلك لمصلحة أو ضرورة"

[2]- وتنص المادة 18 منه "يتم عقد الزواج أمام الموثق أو أمام موظف مؤهل قانونا مع مراعاة ما ورد في المادة 09 من هذا القانون".

[3]- تفيد المادة 72"يسجل ضابط الحالة المدنية عقد الزواج في سجلاته حال إتمامه ويسلم إلى الزوجين دفترا عائليا مثبتا للزواج".

[4]– أمر رقم 70–20 المؤرخ في 13 ذي الحجة 1379 هـ الموافق 19 فيفري 1970 يتعلق بالحالة المدنية، الجريدة الرسمية عدد 21، 21 ذو الحجة 1379هـ الموافق 27 فيفري 1970 م.

[5]- عبد العزيز سعد، الزواج والطلاق في قانون الأسرة الجزائري، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ط2، 1989،ص 93.

هذا المعنى القانون المدني الجزائري[1]، الذي نص في المادة 42 منه "لا يكون أهلا لمباشرة حقوقه المدنية من كان فاقد التمييز لصغر في السن أو عته أو جنون.يعتبر غير مميز من لم يبلغ السادسة عشر سنة".

غير أن قانون 84-11 لم ينص على أية عقوبة يمكن أن تترتب على مخالفة هذا السن. ودون أن يرتب أي أثر على إبرام عقد الزواج قبل هذه السن دون الحصول على ترخيص بذلك من القضاء وذلك على عكس ما تضمنته المواد 2-3-4[2] من قانون 63/224 الصادر بتاريخ 29-1963/06 والمنظم للأسرة، ولم ينص القانون على الحد الأدنى لإمكانية الإعفاء من سن الزواج الذي يجب على القاضي أن يتقيد به ولا ينزل دونه.

ويرى الأستاذ عبد العزيز سعد أن نص المادة 223 من قانون 84-11 بإلغاء جميع الأحكام المخالفة لهذا القانون تنطبق فقط على المادة 01 من قانون 63/224 التي تحدد سن أهلية الزواج للفتى 18 سنة وللفتاة 16 سنة أما غيرها من المراد فإن الإلغاء لم يشملها لا ضمنيا ولا صراحة[3].

أولا: فيما يتعلق بتسجيل عقود الزواج

نص المادة من قانون 84-11 "يثبت الزواج بمستخرج من سجل الحالة المدنية، وفي حالة عدم تسجيله يثبت بحكم إذا توافرت أركانه وفقا لهذا القانون ويتم تسجيله بالحالة المدنية" وعليه فإن المشرع اعترف بشرعية الزواج الذي يتم عرفيا ووضح كيفية إثباته، وذلك بطريقة غير مباشرة يلاحظ هنا أن عقد الزواج الذي يمكن إثباته بموجب أمر أو بموجب حكم صادر عن رئيس المحكمة هو

---

[1]- **الأمر 75-58** مؤرخ في 20 رمضان 1395 هـ الموافق 26 سبتمبر 1975 المتضمن القانون المدني،الجريدة الرسمية، عدد78 المؤرخة في 24 رمضان 1395 هـ الموافق 30 سبتمبر 1975.

[2]- **نصت المادة** 02 **من قانون 63/224 على** معاقبة الأشخاص الذين يخالفون نص هذه المادة ويعقدون أو يساهمون في عقد زواج لفتى أو لفتاة لم يبلغ أحدهما أو كلاهما هذه السن القانونية بالحبس وبالغرامة، أما المادة الثالثة منه فقد نصت على أن كل عقد زواج أبرم مخالفا للقانون وقبل السن المحددة يكون باطلا قبل الدخول بالزوجة وقبل زفافها ويجوز الطعن فيه بالبطلان من أحد الزوجين شخصيا أو من النيابة العامة أو من أي شخص آخر له مصلحة شرعية في البطلان، فيه أما إذا تزوجت الفتاة أو الفتى أو كلاهما قبل البلوغ وحملت الزوجة أو ولدت أو بلغ كلاهما هذه السن بعد الزواج فالمادة 04 من قانون 63/224 تقضي بعدم جواز الطعن في زواجهما بعد ذلك أبدا لا من الزوجين ولا من غيرهما. ويبقى زواجهما صحيحا.

[3]- **عبد العزيز سعد، المرجع السابق، ص 26 وما بعدها .**

العقد الذي يكون قد تم عقده وفقا لقواعد الشريعة الإسلامية ووفقا للمادة 09 من قانون 84-11 ولم يكن موضوع تسجيل أو تقييد في سجلات الحالة المدنية، ولم يكن أيضا موضوع نزاع بشأن وجوده ووقائعه المادية أو بشأن صحته، أما إذا كان عقد الزواج محل نزاع فإنه يتعين على رئيس المحكمة أن يحكم بعدم الاختصاص، وعلى المعني أن يرفع دعوى مدنية عادية يقدم فيها أدلة إثبات أو نفي صحة عقد الزواج وتفصل المحكمة ليس وفقا الإجراءات قانون الحالة المدنية ولكن وفقا لأحكام قانون الإجراءات المدنية.

فيما يتعلق بعقود الزواج التي تمت دون رخصة أو خارج مكتب التوثيق وضابط الحالة المدنية وبما أن الزواج بالفاتحة ما يزال معمول به عرفا، وأنه لا يوجد أي نص يحرمه أو يلغيه أو يعاقب عليه لا في قانون الأسرة ولا في غيره من القوانين، فلا مانع من إدراجها في سجلات الحالة المدنية. ذلك لأن تسجيل عقود الزواج وإدراجها في سجلات الحالة المدنية يتعلق بحالة الأشخاص ويدخل في إطار قواعد النظام العام الداخلي للبلاد[1].

وقد استقر اجتهاد المحكمة العليا على ذلك حيث جاء في منطوق قرارها "متى كان الزواج العرفي متوفرا على أركانه التامة والصحيحة فإن القضاء بتصحيح هذا الزواج وتسجيله في الحالة المدنية وإلحاق نسب الأولاد بأبيهم يكون قضاء موافقا للشرع والقانون"[2].

ثانيا: ولاية الزواج في قانون 11/84

نصت المادة 09 من قانون 84-11 على "يتم عقد الزواج برضا الزوجين وبولي الزوجة وشاهدين وصداق" فبعد أن اعتبرت الولي ركنا من أركان عقد الزواج نصت المادة 11 على "يتولى زواج المرأة وليها وهو أبوها، فأحد أقاربها الأولين، والقاضي ولي من لا ولي له".

وتعتبر هذه المادة من بين المواد التي أثارت جدلا كبيرا على المستوى الوطني والدولي كذلك وكانت مثار تعليق ونقاش كبير حيث شُبه قانون الأسرة بقانون الأهالي (indigenat) ذلك أنه يعامل المرأة كقاصر طوال حياتها، لأنه لا يمكّنها من إبرام عقد زواجها بنفسها، ويشترط وجود الولي،

---

[1]- عبد العزيز سعد، الزواج والطلاق في قانون الأسرة الجزائري، ص 63.

[2]- المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، في 1989/12/11، ملف رقم 55706، المجلة القضائية، وزارة العدل 1992، عدد 1، ص 48.

كما اعتبر هذا الرأي، دفع الصداق تكريسا ماديا وأبديا لدونية المرأة[1].

واعتبر البعض الآخر أنه باشتراطه حضور الولي فإن قانون الأسرة يتجاهل كليا أحكام القانون المدني الذي يفرق بين القاصرين والبالغين دون تمييز بين الجنسين، ويجعل قانون الأسرة من الولي وصي على زواج المرأة ينقل رضاها ويتولى عقد زواجها ويمكن أن يؤدي غيابه إلى إبطال الزواج قبل الدخول.[2] حيث تنص المادة 33 "إذا تم الزواج بدون ولي أو شاهدين أو صداق، يفسخ قبل الدخول ولا صداق فيه، ويثبت بعد الدخول بصداق المثل، إذا اختل ركن واحد ويبطل إذا اختل أكثر من ركن واحد".

وولي الفتاة في الزواج هو أبوها مطلقا، وعند غيابه عن موطنه ينتظر حضوره إذا لم يكن في الانتظار تأثير على مصلحة البنت، فإن كان في الانتظار تفويت مصلحة مؤكد تنتقل الولاية من الأب إلى أقرب شخص إلى المرأة كالابن والجد والأخ الشقيق. فإن توفي الأب فإن الولاية تنتقل حكما وبقوة القانون إلى أقرب شخص من المرأة. فإن لم يوجد تنتقل الولاية إلى القاضي مباشرة وبقوة القانون[3].

ونصت المادة 12 من قانون 84-11 "لا يجوز للوليّ أن يمنع من في ولايته من الزواج إذا رغبت فيه وكان أصلح لها، وإذا وقع المنع فللقاضي أن يأذن به مع مراعاة أحكام المادة من هذا القانون، غير أن للأب أن يمنع بنته البكر من الزواج إذا كان في المنع مصلحة للبنت".

" والمنع هنا هو الامتناع عن تولي ولاية الزواج عند انعقاده، وهو ما يدّل على أن المرأة لا تستطيع بنفسها أن تتولى زواج نفسها، بل لا بدّ من وجود ولي، يتولى بدلها صيغة عقد الزواج، فلو لم يكن هذا المقصود، لكان طلب حضور الولي واشتراط رضاه في المادة 11 شرطا شكليا لا قيمة له، إن رضا الزوجين المنصوص في المادة 09 إذا كان يقصد به الموافقة الأولية بين الوليّ والزوجة وذلك بتوافقها وإقرار الزوجة، الإقرار الصحيح على هذا الزواج دون معارضة أو إكراه، ثم يشترط رضا الولي بإيجابه وقبوله الصريح دون حضور المرأة أثناء انعقاد عقد الزواج فهذا ما يخالف نص المادة 13 التي تقول "لا يجوز للوليّ أبا كان أو غيره أن يجبر من في ولايته على الزواج. ولا يجوز له أن يزوجها بدون

[1] -KHODJA, Acomme Algerienne, ENAL, ALGER, 1991, P66. Souad

[2] -Lucie pruvost, Femmes d'algérie, Editions CASBAH, Alger, 2002, p280.

[3]- عبد العزيز سعد، الزواج والطلاق في قانون الأسرة الجزائري، ص 221.

موافقتها."

المشرع أراد إلغاء ولاية الإجبار بهذا النص ولكنّه لم يكمل مسيرة ذلك الإلغاء. حيث لم يشترط حضور المرأة أثناء توثيق عقد الزواج لإثبات رضاها. كما لم يطلب من الولي أو الشهود إثبات موافقتها على هذا، بل ترك ذلك لضمير الوليّ دون أي جزاء قانوني له، إذا ما أجبر من كانت في ولايته أو أقرّ بموافقتها كذبا"[1].

البند2: المساواة أثناء قيام العلاقة الزوجية

أولا: القوامة

نصت المادة 39 من قانون 84-11 "يجب على الزوجة:- طاعة الزوج ومراعاته باعتباره رئيس العائلة.– إرضاع الأولاد عند الاستطاعة وتربيتهم.- احترام والديّ الزوج وأقاربه.

ونصت المادة 38 "للزوجة الحق في زيارة أهلها من المحارم واستضافتهم بالمعروف.- حرية التصرف في مالها."

والبعض اعتبر النص على حرية المرأة التصرف في مالها طبقا للمادة 38 الإجراء الوحيد في قانون الأسرة الذي يضمن المساواة التامة بين الزوجة والزوج وهو ما يطابق التوجيهات الدولية حول إلغاء التمييز والمساواة في الحقوق المبني على مبادئ الشريعة الإسلامية التي وضعت أسس الأهلية القانونية للمرأة وحريتها في إدارة ممتلكاتها[2].

حق الطاعة المنصوص عليه في المادة 39 اعتبره البعض حقا شرعيا وطبيعيا وقانونيا للزوج على زوجته لأنه لا يمكن تصور مجتمع ما، مهما قل عدد أفراده دون أن يكون له رئيس، وحق الطاعة لا ينفي استشارة الزوجة فيما يتعلق بمصالح الأسرة وأخذ رأيها في الاعتبار[3].

بينما اعتبر البعض الآخر أن نص المادة 39 المتضمن طاعة الزوجة لزوجها هو تصحيح لنص المادة 1/36 التي تتضمن المحافظة على الروابط الزوجية وواجبات الحياة المشتركة" وتكريس للاستعلاء

---

[1]- محمد محدة، **الأحكام الأساسية في الأحوال الشخصية، ص 64-65.**

[2] -Akila Boudiaf, droits de citoyenneté des femmes au Maghreb, Editions le Fennec, Alger 1997, p35.

[3]- **عبد العزيز سعد، الزواج والطلاق في قانون الأسرة الجزائري، ص 203.**

الذكوري ويترجمه في كثير من الأحيان العنف الجسدي، فحتى وإن كان تأديب الزوجة غير منصوص عليه في قانون الأسرة إلا أن العلماء يبرّرونه بالآية القرآنية المتعلقة بتأديب المرأة عند النشوز.[1]

وهنا أتساءل إذا كانت القوامة أو طاعة الزوجة لزوجها تؤدي إلى العنف الجسدي، فبماذا تفسر النسب العالية للعنف الجسدي الممارس على المرأة في الدول الغربية التي لا تعرف مسألة القوامة أو الطاعة. ولهذا أعتبر مثل هذا القول تجني على نظام القوامة.

ثانيا: النفقة

لقد أجمع الفقهاء المسلمون على أن نفقة الزوجة واجبة على زوجها سواء كان هذا الزوج موسرا أو معسرا،[2] رغم أن هناك من خرج عن هذا الإجماع مثل الفقيه ابن حزم الذي قال بأنه على الزوجة أن تنفق هي على زوجها إذا أعسر وكانت هي موسرة[3]. والأساس الشرعي لوجوب نفقة الزوجة على زوجها هو قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:233].

وعن عائشة أم المؤمنين حديث الرسول ﷺ إلى هند بنت عتبة زوجة أبي سفيان، حين اشتكت إليه شح زوجها وعدم كفاية ما يعطيها قوله: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"[4].

هذه النفقة تدفع من الزوج إلى الزوجة على سبيل الوجوب ما دام الزواج صحيحا، والعقد يح موجب للنفقة على أي حال كانت عليها المرأة من غنى وفقر دخل بها أو لم يدخل ما دامت مستعدة للاحتباس بدعوتها إذا دعاها الزوج إلى ذلك أو هي محتبسة فعلا.

نص قانون الأسرة 11/84 في مادته 37 "يجب على الزوج نحو زوجته:

1) النفقة الشرعية حسب وسعه إلا إذا ثبت نشوزها".

وتنص المادة 74 "تجب نفقة الزوجة على زوجها بالدخول بها أو دعوتها إليه ببينة"

---

[1]- Saadi Nouredine, la femme et la loi en Algérie, Bouchene UNU/vider, Algérie 1991, p57.

[2]- الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج5، ص163. ابن قدامة، **المغني**، ج 2، ص972.

[3]- ابن حزم، **المحلى**، ج 9، ص254.

[4]- سبق تخريجه ص194.

وفي شروط وجوب النفقة فرّق الفقهاء بين المدخول بها وغير المدخول بها وقالوا بأن لكل منهما شروط خاصة بما توجب لها النفقة أو تعدمها عنها.

فأما غير المدخول بها فشروط وجوبها:

- دعوة الزوجة أو وليها الزوج إلى الدخول، وتمكينه من المرأة، فإن لم يكن ذلك، بأن لم يدع أصلا أو طلبها فهو لم يمكّن منها فلا حق لها في المطالبة بالنفقة[1]. **وهو ما أكدته المادة 74 وأسقطت المادة 37** حق المرأة في النفقة إذا كانت ناشزا وهو رأي جمهور الفقهاء وقال بعضهم تجب النفقة لعموم الحديث النبوي ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهو يشمل الناشز وغيرها.

والنشوز يكون بترك محل الزوجية التمرد على الزوج، أو التخلي عن واجباتها دون سبب قانوني ولا شرعي، وتلجأ إلى منزل أهلها أو أحد أقاربها وحدها أو مع أطفالها، فإذا كانت هذه هي الحال وأقام الزوج دعوى ضدها وحكمت عليها المحكمة بالرجوع وامتنعت عن تنفيذ الحكم دون سبب قانوني، أو حكمت بأنها ناشز، فبإمكان المحكمة التي تفصل في موضوع الدعوى أن تحكم **بناء على** طلب الزوج المدعي بسقوط حقها في النفقة الزوجية في نفس الحكم الذي تقضي فيه بالنشوز أو **بالرجوع دون قيد أو شرط**[2].

نصت المادة 78: "تشمل النفقة: الغذاء والكسوة والعلاج والسكن أو أجرته. وما يعتبر من الضروريات في العرف والعادة".

ما يلاحظ على هذه المادة أنها ذكرت العلاج من بين مشتملات النفقة وهو ما لم تتطرق إليه الآراء الفقهية حيث أنها ذكرت الطعام والكسوة والمسكن[3] ولم تتكلم عن الدواء وعن الملزم بمصاريفه وحسنا فعل المشرع ذلك أنه من غير من غير المعقول أن يعفى الزوج من مصاريف علاج زوجته وتضطر هي إلى اللجوء إلى وليّها أو إلى عامة المسلمين فيمنحوها قيمة الدواء على أساس الإعانة[4].

إذا كان الشرع قد أوجب نفقة الزوجة على زوجها لحفظ كرامتها وعدم تحميلها أعباء زائدة عن

---

[1]- السرخسي، **المبسوط**، ج5، ص 186. الشافعي، **الأم**، ج6، ص 227. ابن قدامة، **المغني**، ج 2، ص974

[2]- عبد العزيز سعد، **الزواج والطلاق في قانون الأسرة الجزائري**، ص 155.

[3] -ابن قدامة، **المغني**، ج9، ص 230.

[4]- محمد محدة، **الأحكام الأساسية في الأحوال الشخصية**، ص 155.

تلك التي تتحملها داخل المنزل، فإن هناك من يرى أن الحق في النفقة المقرر لمصلحة المرأة ينقلب ضدها حيث يجب على المرأة أن تتنازل على جزء من حقوقها. ابتداء بحرية التنقل فيجب عليها طلب إذن الزوج لزيارة عائلتها، مما يجعلها في نفس المستوى مع أطفالها، فيكون دور المرأة الطفل ثاني دور تلعبه المرأة بعد دور الأم، وبالنسبة للرجل فإن تكليفه بالنفقة يدعم مكانته الاجتماعية، وبالنظر إلى هذا المسار فإنه يتضح جليا أننا بعيدون جدا عن تحرير المرأة المنشود[1].

ثالثا: التعدد

قانون الأسرة الجزائري 11/84 لم يخالف الشريعة ولا النهج الذي سارت عليه تشريعات الغالبية عظمى من المجتمعات الإسلامية في مجال الإبقاء على نظام تعدد الزوجات وعدم تحريمه والمعاقبة عليه. فنص في المادة 08 "يسمح بالزواج بأكثر من زوجة واحدة في حدود الشريعة الإسلامية متى وجد المبرر الشرعي وتوفرت شروط ونية العدل، ويتم ذلك بعد علم كل من الزوجة السابقة واللاحقة. ولكل واحدة الحق في رفع دعوى قضائية ضد الزوج في حالة الغش والمطالبة بالتطليق في حالة عدم الرضا".

يتبيّن من تحليل ما تضمّنته هذه المادة فإن قانون الأسرة الجزائري يتميز بثلاثة مبادئ هامة المبدأ الأول هو الإبقاء على نظام تعدد الزوجات كما حددته الشريعة الإسلامية.

أما المبدأ الثاني فيتعلق بوضع شروط تضمن حماية نظام التعدّد وضمان حسن تطبيقه وهي:

1) أن يكون هناك مبرّر شرعي.

2) أن تتوافر لديه نية العدل.

3) أن يخبر الزوجة السابقة واللاحقة قبل إبرام عقد الزواج الثاني[2].

بين المبررات الشرعية للتعدد أن تكون الزوجة مريضة مرضا يقعدها عن واجباتها الزوجية ويفقدها وظيفة الأمومة.

لقد اعتبر وزير العدل هذا النوع من المرض أحد المبررات لتعدد الزوجات وذلك في المنشور

---

[1] Souad Khodja, A. comme Algerienne, p67,68

[2]- عبد العزيز سعد، الزواج والطلاق في قانون الأسرة الجزائري، ص 150.

الصادر بتاريخ 23 ديسمبر 1984 تحت رقم 102-84 كتفسير للمادة 08 من قانون 11/84 حيث جاء فيه أن على الموثق أو ضابط الحالة المدنية التأكد من وجود المبرر الشرعي، ولا يكتفي بالمشافهة والإقرار بل لا بد من شهادة طبيب أخصائي يثبت ذلك، فإن لم يثبت هذا رفض الموثق أو ضابط الحالة المدنية إبرام هذا العقد[1].

المبدأ الثالث ويتعلق بما يمكن القيام به عند مخالفة أحد الشروط، قانون 11/84 كان جد مرن حيث لم يرتّب على مخالفة هذه الشروط أية عقوبة جزائية أو مدنية ولم يحاول أن يرتب على إغفالها لها أو فقدانها مجتمعة أي أثر ولم يجعل منها شروط صحة للزواج الثاني، كما لم يجعل من فقدانها وعدم احترامها سببا من أسباب الفسخ "أو البطلان قبل الدخول أو بعده. وإنما اكتفى بأن منح الزوجة المتزوج عنها والزوجة المتزوج بها، حق اللجوء إلى القضاء لطلب الحكم بتطليقها. إذا دفعت الأولى بأن الزوج قد غشها ولم يخبرها بعزمه على عقد الزواج مع غيرها مسبقا، أو دفعت الثانية بأنه قد غشها ولم يخبرها بأنه متزوج قبلها، وإنها غير راضية بالوضع الجديد[2].

إذا كان قانون الأسرة قد أباح التعدد لوجود المبرّر الشرعي فإنه هناك من يرى بأنه لا يوجد سبب يبرّر التعدد، وليس هناك أي شرعية ممكنة لنظام التعدد في مجتمع متحضر ولو كان السبب على سبيل الاستثناء بسبب قوة قاهرة، ذلك أن التعدد في أساسه يتعارض مع كل مفهوم لحقوق الإنسان[3].

أرى أن هذا الرأي يحمل الكثير من التطرف تجاه المرأة والرجل على السواء وتجاه الشريعة والمجتمع.

البند 3: المساواة عند انحلال العلاقة الزوجية

أولا: الطلاق

ينص قانون الأسرة 11/84 في المادة 47 على "تنحل الرابطة الزوجية بالطلاق أو الوفاة بتصفح

---

[1]- محمد محدة، **الأحكام الأساسية في الأحوال الشخصية، ص** 160، 161.

[2]- **عبد العزيز سعد، الزواج والطلاق في قانون الأسرة الجزائري، ص** 150، 151.

[3]-Nouredine Saadi, **la femme et la loi en Algérie**, p55

المواد 32-48، 53-54 من نفس القانون نستخلص أسبابا أخرى لانحلال عقد الزواج.

تنص المادة 48 "الطلاق حل عقد الزواج، ويتم بإرادة الزوج أو بتراضي الزوجين أو بطلب من من الزوجة في حدود ما ورد في المادتين 53 و54 من هذا القانون".

1) الطلاق بالإرادة المنفردة للزوج:

إذا كان الزوج راشدا عاقلا وأهلا لإيقاع الطلاق وكانت الزوجة محلا للطلاق من زواج صحيح غير فاسخ ولا باطل، والطلاق استنادا إلى الإرادة المنفردة للزوج يعني أنه يجوز للزوج عندما يرى أن هناك مبرّرات شرعية وقانونية للطلاق ويرى أن الحياة الزوجية مع زوجته لم تعد ملائمة وقد فقدت سببها الحقيقية أن يتقدم إلى المحكمة ليطلب القضاء له بحل الرابطة الزوجية والحكم بالطلاق بينه وبين زوجته وبعد محاولة الصلح التي يجريها القاضي طبقا للمادة 49 وفي حالة ما لم يتم الصلح بين الزوجين، يصدر القاضي حكمه بالطلاق وهو طلاق بائن ونهائي لا يقبل الطعن فيه بالاستئناف[1].

وهذا ما نصت عليه المادة 57 "الأحكام بالطلاق غير قابلة للاستئناف ما عدا في جوانبها المادية". وذلك اعتمادا على أن الطلاق في الإسلام لا يقبل أي تعديل أو مراجعة عندما يكون بناء على رغبة الزوج وإصراره[2].

إن استعمال المشرع الجزائري لمصطلح "إرادة " يعد تطبيقا لمبدأ سلطان الإرادة الذي يعتبر طبقا للقوانين الوضعية مبدأ تقليدي بمقتضاه يكون للإرادة وحدها القدرة على إنشاء القدرة على إنشاء الالتزام وترتيب الآثار دون اشتراط إجراء شكل خاص، إن التطبيق السلبي للإرادة المنفردة في الطلاق قد يشوبه التعسف من قبل الرجل. وقد اقترحت اللجنة المكلفة بإعداد مشروع تعديل قانون الأسرة لسنة 1997، حذف مصطلح "إرادة" الوارد في نص المادة 48 من قانون 11/84 واستبداله بمصطلح "إيقاع" أي أن الطلاق يقع من الزوج وفقا للقانون وليس طبقا لإرادة الزوج التي قد يشوبها التعسف وهذا بهدف حماية المرأة[3].

2) الطلاق بتراضي الزوجين:

---

[1]- عبد العزيز سعد، الزواج والطلاق في قانون الأسرة الجزائري، ص 254، 255.

[2]- عبد العزيز سعد، المرجع نفسه، ص 255.

[3]- لوعيل محمد لمين، المركز القانوني للمرأة في قانون الأسرة الجزائري، دار هومة، الجزائر، ط1، 2004، ص 89،91.

هذا يعني أنه يمكن للزوجين بناء على طلب أحدهما وموافقة الآخر أو بناء على رغبتهما المشتركة في حل عقد النكاح ووضع حد للرابطة الزوجية القائمة بينهما أن يتطالقا بتراضيهما ودون خصام أو نزاع، وتقضي المحكمة بالطلاق الرضائي ووفقا لما اتفق عليه الزوجان إذا لم يكن في اتفاقهما ما يخالف النظام العام أو يمس بحقوق الآخرين.

3) **الطلاق بالإرادة المنفردة للزوجة:**

ونصت عليه المادة 53 من قانون 11/84 ومنحت فيه الزوجة حق طلب التطليق من زوجها بناء على إرادتها المنفردة واستنادا إلى القانون. وقيّد حق طلب التطليق بحالات معينة وردت في المادة 53 من قانون الأسرة على سبيل الحصر وهي: عدم الإنفاق، والعيوب والهجر والغياب والضرر **والحكم بعقوبة شائنة. وارتكاب فاحشة**[1].

يرى البعض أن هذه المادة جاءت لتقر حق المرأة مقابل حق الرجل في حل عقدة الزواج بالإرادة المنفردة، ووجهت لها عدة انتقادات سواء في محتواها ككل أو بعض عناصرها ومن هذه الانتقادات صرت الحالات المبيحة لطلب التطليق، فهي ذات طابع مقيّد يؤثر على استخدام وسائل **الإثبات ويصعب على المراة تقديم الدليل فيما تدّعيه**[2].

خاصة إذا كان سببه لجوئها إلى القضاء هو الضرر والذي تعود السلطة التقديرية فيه إلى **القاضي**[3].

لم ينص قانون الأسرة 11/84 على التعويض عن حل الرابطة الزوجية إلا في حالة فكها من طرف الزوج بإرادته المنفردة متعسفا. ولم يقرر لها حق التعويض في حال طلبها التطليق. مع أن الزوج قد ينغص عليها حياتها ويضطرها إلى طلب التطليق حتى لا يتحمل التعويض وهو ما جاء في اجتهاد **المحكمة العليا بتاريخ 1986/05/05.**

---

[1]- **عبد العزيز سعد، الزواج والطلاق في قانون الأسرة الجزائري، ص** 255.

[2]- لوعيل محمد لمين، **المرجع السابق ، ص** 97.

[3]- جاء في اجتهاد للمحكمة العليا "حيث أن الزوجة لا تطلق على زوجها قهرا عليه بدعوى الضرر إلا إذا كان لها من الأسباب الشرعية ما يجوز لها ذلك. والقاضي ملزم بالتثبت من وجوده وكونه يصل إلى الحد الذي يوجب الطلاق. وبالرجوع إلى القرار **المطعون فيه يتبين منه أنه ليس فيه شيء من هذا القبيل. كما أن التطليق جعله الشارع للمرأة ولكن حصول الضرر** لها فعلا وتحديد نوعه وإقامة الحجة عليه، وليس في قضية الحال تحديد واضح لنوعية الضرر وبالأحرى الدليل عليه ومن ثم فإن القرار المنتقد حاد عن الشرع وقصر في طلب الدليل مما يعيبه ويعرضه للنقض." =

"إن المبدأ الذي استقر عليه الاجتهاد القضائي أن الزوجة التي تطلب الطلاق لا يمنح لها التعويضات، ومن ثم فإن المحكمة العليا بعد المداولة القانونية قررت نقض القرار المطعون فيه نقضا جزئيا في التعويض دون إحالة"[1].

4) الخلع:

نص قانون الأسرة 11/84 على الخلع في المادة 54 "يجوز للزوجة أن تخالع نفسها من زوجها على مال يتم الاتفاق عليه، فإن لم يتفقا على شيء يحكم القاضي بما لا يتجاوز قيمة صداق المثل وقت الحكم". وهو يعني أن الخلع ليس إلا طلاقا رضائيا وثنائي الأطراف شرع لمصلحة الزوجة غايته إنهاء الحياة الزوجية بحكم قضائي. بناء على عرض أحد الزوجين وقبول الآخر تلبيته لرغبة الزوجة مقابل مال معلوم ومقوم شرعا تدفعه الزوجة فيتفقان على نوعه أو مقداره في جلسة الحكم أو يحدده القاضي بما لا يتجاوز مقدار صداق المثل وقت الحكم. وإذا وقع تاما لا يجوز الرجوع عنه، ولا تدخل القاضي لتحديد مبلغ الخلع، إلا عند ما يتفق المتخالعان على مبدأ الخلع ذاته اتفاقا نهائيا ويختلفان على مقداره ومبلغه المالي، مع مراعاة أن يكون كل واحد من الزوجين المتخالعين أهلا للتصرف في ماله[2].

لقد أثارت مسألة الخلع ورضا الزوج عن ذلك نقاشا عميقا، بالرجوع إلى المادة 54 من قانون 11/84 نلاحظ أنه بنصها على جواز مخالعة الزوجة نفسها على مال يتم الاتفاق عليه تكون قد اشترطت ضمنيا موافقة الزوج على الخلع وهو ما كرسه الاجتهاد القضائي، فنص قرار المحكمة العليا بتاريخ 1988/11/21 "من المقرر فقها وقضاء أن قبول الزوج للخلع أمر وجوبي، وأن ليس للقاضي سلطة مخالعة الزوجين دون رضا الزوج، ومن ثم فإن القضاء بما يخالف هذا المبدأ بعد مخالفة لأحكام الفقه"[3].

=* بلحاج العربي، **قانون الأسرة، مبادئ الاجتهاد القضائي وفقا لقرارات المحكمة العليا**، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر، ط1، 2000، ص87، المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، 1986/05/05، ملف رقم 41104،غير منشور.

[1]- بلحاج العربي، **المرجع السابق**، ص87، المحكمة العليا، غرفة الأحوال الشخصية، 1986/05/05، ملف رقم 40618، غير منشور.

[2]- **عبد العزيز سعد، الزواج والطلاق في قانون الأسرة الجزائري، ص 249.**

[3]- بلحاج العربي، **قانون الأسرة، مبادئ الاجتهاد القضائي**، ص95، المحكمة العليا غرفة الأحوال الشخصية، 1988/11/21، ملف رقم 51728، المجلة القضائية، 1990، عدد 3، ص 72.

غير أننا نلاحظ أن هناك تراجعا في موقف المحكمة العليا عن الطابع الرضائي للخلع ففي قرارها المؤرخ في 1996/07/30 جاء "من المقرر قانونا وشرعا أن الخلع حق خولته الشريعة الإسلامية للزوجة لفك الرابطة الزوجية عند الاقتضاء وليس عقدا رضائيا."[1]

وأوافق رأي الاتجاه الجديد في اجتهادات المحكمة العليا لأنه إذا كان الفقه[2] يرى بأن الخلع منح للزوجة في مقابل الطلاق الذي بيد الزوج، فإن اشتراط موافقة الزوج عليه ورضاه به يفرغ الخلع من أي معنى ولا يكون عندئذ إلا وسيلة لابتزاز الزوجة وأخذ مالها.

وتعتبر المادة 16 من اتفاقية سيداو والتي نصت على المساواة بين الرجل والمرأة، في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات العائلية، من أكثر مواد الاتفاقية التي تحفظت عليها الدول المصادقة، وخاصة الإسلامية منها وجاء تحفظ الجزائر كالتالي "تعلن حكومة جمهورية الجزائر الديموقراطية الشعبية أن أحكام المادة 16 المتعلقة بتساوي حقوق الرجل والمرأة في جميع الأمور التي لها صلة بالزواج، أثناء الزواج وعند فسخه على السواء ينبغي أن لا تتعارض مع أحكام قانون الأسرة الجزائري". وفضلا عن ذلك، فإن قانون الأسرة يتيح للمرأة ممارسة الوصاية على أطفالها، بعد وفاة زوجها، ويشكل ذلك مكسبا هاما إزاء الضغوط الاجتماعية وبعض الأفكار المحافظة المفروضة من جانب الأعراف التي ترى أن الوصاية يجب أن تكون امتيازا لجنس الذكور فقط، تنص المادة 87 من قانون الأسرة "يكون الأب وليا على أولاده القصر، وبعد وفاته تحل الأم محله قانونا"[3].

والمساواة في الحقوق الشخصية للزوجين محترمة بموجب القانون، بما في ذلك فيما يتعلق باختيار اسم الأسرة، واختيار المهنة والعمل. ولا توجد أي أحكام تفرض قيودا على ممارسة المرأة هذه الحقوق. ويصدق ذلك على حقوق الذمة المالية للزوجين التي تقررها المادة 38 من قانون الأسرة التي تفيد بأن للزوجة الحق بالتصرف بأموالها بكل حرية. المادة 38 "للزوجة الحق في 1)..... 2) حرية التصرف في مالها". وبقدر ما يتعلق بالقانون التجاري، فإن هذا لا يضع أي تمييز بين الرجل والمرأة اللذين يمارسان الأعمال التجارية.

---

[1]- دلاندة يوسف، قانون الأسرة مدعم بأحدث مبادئ واجتهادات المحكمة العليا، دار هومة، الجزائر، ط 1، 2004، ص 53، قرار رقم 141262 بتاريخ 1996/07/30، المجلة القضائية 1998، عدد 01، ص 120.

[2]– ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص72.

[3]- القانون 84–11 المؤرخ في 09 جوان 1984 المتضمن قانون الأسرة.

ويستفاد من هذين النصين أن المرأة تتمتع بكامل حقوقها المالية التي يمكن أن تتصرف بها بحرية خارج موافقة زوجها.

البند 4: نظر لجنة حقوق المرأة في التقرير الأولي للجزائر

بتاريخ 21 جانفي1999 في دورتها العشرين نظرت اللجنة المعنية بالقضاء على التمييز ضد المرأة في التقرير الأولي الذي قدمته الجزائر بموجب المادة 18 من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة بتاريخ 1998/09/01، بعد أن شكرت الرئيسة ممثل الجزائر على تقريره شديد الصراحة والشمول دعت خبراء اللجنة إلى إبداء تعليقاتهم العامة.

الخبيرة الأولى السيدة عويج: أشارت إلى أنه رغم الدور الرئيسي الذي تؤديه المرأة في مجتمع الجزائر إلا أن أوضاعها يغلب عليها الخضوع والدونية، وأشارت إلى أن قوانين الجزائر فشلت في مواكبة تطور المجتمع الجزائري، وعلى الحكومة تصحيح أوجه الفشل لتحقيق مساواة في الحقوق، لا في التعليم والعمل فحسب بل في أوضاعها الخاصة أيضا، و خصوصا عن طريق إصلاح قانون الأسرة الذي ينبغي أن يجعل أولوية وطنية. وشكرت ممثل الجزائر للتبريرات التي قدمها لتحفظات حكومته على الاتفاقية، وقالت إنها مقتنعة بأن المجتمع الجزائري، مع مواصلة تطوره وتغير المواقف فيه يمكنه سحب هذه التحفظات.

الخبيرة الثانية السيدة كورني: أشارت إلى أنه يسرها اعتبار أن للقانون الدولي الأسبقية على القانون الوطني. غير ما تساءلت عن سبب تحفظات الحكومة على الاتفاقية، رغم ما قدمه ممثلها من تفسير وأشارت إلى الثنائية بين أوضاع المرأة المدنية، السياسية وأوضاعها الشخصية في الجزائر وتساءلت عما إذا كان المجلس الدستوري، أبدى رأيه في قانون الأسرة، الذي ينتهك الدستور على ما يبدو.

السيدة آباكا: أبدت أملها في سحب التحفظات فعلا، و بالنظر لكون للاتفاقيات الدولية الأسبقية على القانون الداخلي، سألت عن وجود حالات طعن بانتهاك الاتفاقية في المحاكم الوطنية ولاحظت أنه لا يزال تعدد الزوجات قانونيا، وتساءلت عما إذا كان للزوجات فعلا القدرة على رفض التعدد، وأضافت أنه يجب تقويم هذه الحالة.

السيدة شوب – سلنغ: أبدت ارتياحها لما تبذله حكومة الجزائر من جهود لتنفيذ برنامج عمل

بكين والدفاع عن المساواة في فترة بالغة الصعوبة، وقالت أنها تشجع الحكومة على مواصلة العمل بصورة حاسمة على تلبية احتياجات الريفيات **مثلا، ولاحظت أن 30% من سكان الجزائر هم من** غير العرب أي البربر تحديدا وتساءلت عمّا إذا كان هناك مزيد من المعلومات المتاحة فيما يتصل بحالة المرأة من البربر.**وسألت عن** تنظيم دورات دراسية للقضاة وغيرهم من المعنيين بتطبيق القانون وأضافت أنه يجب فهم فكرتي التمييز المقصود والمتعمد والتمييز غير المقصود على نطاق واسع.

السيدة آكار: لاحظت التقدم المحرز على مستوى التعليم والحياة السياسية قالت إن على حكومة الجزائر أن تواصل عدم المساومة وأن تكون منسقة في تنفيذ الاتفاقية في كل المجالات، لا سيّما قانون الأسرة بدون تأخير.

وختمت بقولها إن نساء العالم ونساء البلدان الإسلامية الأخرى يوجهن الأنظار نحو الجزائر، التي يجب أن تثبت أنه ينبغي عدم اتخاذ الدين والتقليد كذرائع لعدم التنفيذ. وعلى الدولة مسؤولية أن تبين أن الإسلام يمكن تكييفه بما يراعي حقوق المرأة، وذكرت أن الجزائر في وضع **فريد وأعربت** عن أملها في أن تثبت الحكومة الإرادة اللازمة لتنفيذ الاتفاقية[1].

المبحث الثاني

[1]- محضر موجز للجلسة 406 المنعقدة في نيويورك يوم الخميس 21 جانفي 1999.

تطبيقات اتفاقية سيداو في ضوء التقرير الدوري الثاني

أتناول في هذا المبحث تطبيقات الاتفاقية في ضوء التقرير الثاني من خلال مطلبين:

يتناول المطلب الأول: تطبيقاتها على الحقوق العامة

يتناول المطلب الثاني: تطبيقاتها على الحقوق الخاصة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: تطبيقاتها على الحقوق العامة

كان موعد تقديم التقرير الدوري الثاني للجزائر أمام لجنة سيداو بتاريخ 2001/06/21 واستلم في 2003/01/29 **ونظرت فيه لجنة حقوق المرأة بتاريخ** 2005/01/11.

الفرع 1: تطبيقاتها على الحقوق السياسية

جاء في التقرير الثاني أنه لا يوجد أي حكم تشريعي أو تنظيمي يحظر أو يقيد مشاركة المرأة في

الحياة السياسية للبلد. وحق المرأة في الانتخاب وفي ترشيح نفسها مكفول بموجب الدستور[1] والقانون العضوي لنظام الانتخابات. والشروط اللازمة للانتخاب واحدة بالنسبة إلى الرجل والمرأة (المادة 05 من قانون الانتخابات).

ولا يمكن التصويت بالوكالة إلا إذا كان الناخب ينتمي إلى إحدى الفئات المذكورة (المادة 62)[2].

البند 1: تطبيقاتها على المستوى الوطني

قبل القانون رقم 97-07 كان يجوز للزوج والزوجة التصويت بالوكالة في المنطقة التي يقيم فيها الزوج، وكان هذا يضر حتما بالممارسة الشخصية لحق المرأة الجزائرية في الاقتراع.

والواقع هو أن هذه الطريقة القديمة التي كانت تسمح بالتصويت بالوكالة أدت إلى جعل المرأة تعبر عن رأيها من خلال وصي، في هذه الحالة يراعي الزوج الذي يصوت بالنيابة عن زوجته تقاليد مجتمعنا[3].

وتبين الإحصاءات التالية تطور مشاركة المرأة في الانتخابات المحلية والتشريعية في سنة 2002 بالمقارنة بما كانت عليه في سنة 1997.

الانتخابات التشريعية جوان 1997:

انتخبت 11 امرأة من بين 322 مرشحا لعضوية المجلس الشعبي الوطني، حيث مثلن أحزابهن السياسية المختلفة.

المجالس المحلية أكتوبر 1997:

انتخبت 75 امرأة من بين 1281 مرشحا لعضوية المجالس الشعبية البلدية، انتخبت 62 امرأة من بين 905 مرشحين لعضوية المجالس الشعبية الولائية.

---

[1]– دستور **1996** معدل بالقانون رقم **02–03** المؤرخ في 10 أفريل 2002 الجريدة الرسمية رقم 25 مؤرخة في 14 أفريل 2002.

[2]- الأمر رقم **97–07** المؤرخ في 6 مارس 1997 المتضمن القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات المعدل والمتمم.

[3]- التقرير الدوري الثاني للجزائر أمام لجنة سيداو CEDAW/C/DZA/2، ص 29.

الانتخابات التشريعية ماي 2002: انتخبت 27 امرأة من بين 694 مرشحا. وعينت ثلاث منهن بوصفهن حكوميات. وعينت الأربع والعشرون الأخريات بوصفهن عضوات في المجلس الشعبي الوطني الحالي.

المجالس المحلية أكتوبر 2002: انتخبت 147 امرأة من بين 3.679 مرشحا للمجالس الشعبية البلدية. انتخبت 113 امرأة من بين 2.684 مرشحا لعضوية المجالس الشعبية الولائية.

يضم مجلس الأمة في عضويته 7 **نساء.**

فيما يتعلق بوجود المرأة على مستوى المناصب المعنية باتخاذ القرارات: فإنه منذ عام 1982 شغلت سبع عشرة امرأة في الحكومة مناصب وزراء أو نواب وزراء أو وزراء دولة.

أولا: الوظائف العامة

ومنذ عملية إعادة تشكيل الوزارة التي جرت في جوان 2002 دخلت خمس نساء الوزارة، منهن وزيرة مفوضة مكلفة بشؤون الأسرة وبحالة المرأة. ومطلوب من هذه الهيئة الحكومية الجديدة أن تتولى بمفردها المسائل المتعلقة بتعزيز وحماية حقوق المرأة والمسائل ذات الصلة بالأسرة.

وفضلا عن ذلك تقرر اتخاذ تدابير مهمة للسماح للإطارات النسائية بالوصول إلى مناصب المسؤولية، أسفر ذلك عن تعيينات النساء التي صدرت مؤخرا لمناصب في السلطة التنفيذية: الولاية ورئيس الدائرة، وفي السلطة القضائية: رئيس المحاكم، رئيس مجلس الدولة. والواقع هو أنه لأول مرة منذ الاستقلال تتولى قاضيتان منصبين من مناصب رؤساء المحاكم، ويوجد أيضا 34 رئيسة محكمة ابتدائية على مستوى المحاكم بين ما مجموعه 56 رئيس محكمة ابتدائية، ومدعية عامة واحدة بين المدعين العامين في الجمهورية، و137 قاضية تحقيق بين ما مجموعه 404 قضاة تحقيق. وأخيرا **توجد** 846 قاضية بين ما مجموعه 2.751 **قاضيا**[1].

وعلى المستوى السياسي تدير امرأتان حزبيهما السياسيين. ومع ذلك فإن مشاركة المرأة على جميع مستويات الحياة السياسية الوطنية، وإن كانت تتقدم باستمرار، فإنها ما زالت ضعيفة. وشهد إدماج المرأة في الأحزاب السياسية مع ذلك ازديادا في الانتخابات التشريعية والمحلية التي جرت

[1]- **التقرير الدوري الثاني للجزائر أمام لجنة سيداو** CEDAW/C/DZA/2 ، **ص** 30.

مؤخرا.

1- **على مستوى الإدارة المركزية:** يبلغ العدد الإجمالي للنساء على مستوى الإدارة المركزية 122 امرأة من بين 285 **موظفا، أي** 42%[1]:

- المناصب العليا في الدولة: 9 **من بين** 47، **أي** 19%
- **الإدارة العليا:** 16 **من بين** 42، **أي** 38%
- **المديرين:** 53 من بين ما مجموعه 78، **أي** 67 %
- **التنفيذ:** 44 من بين ما مجموعه 118، **أي** 37%

البند 2: تطبيقاتها على الصعيد الدولي

ذكر التقرير الدوري الثاني عند تناوله للمادة 08 المتعلقة بالمساواة في الحياة السياسية على **المستوى** الدولي أن الالتحاق بالسلك الدبلوماسي متاح للنساء والرجال دون تمييز شأنه كشأن القطاعات الأخرى للخدمة الحكومية. ولا يوجد أي تمييز على أساس الجنس في أحكام المرسوم المتضمن النظام الأساسي للموظفين الدبلوماسيين والقنصليين، في الفصل المتعلق بالتوظيف والتدريب **والترقية**[2].

ويبلغ العدد الإجمالي للنساء العاملات في فروع الخدمة في وزارة الخارجية 74 **امرأة**، 17 **منهن يشغلن وظائف عليا، منهن** 04 سفيرات.

وهن يشاركن في اللقاءات الدولية وكذلك على المستوى الثنائي والمتعدّد الأطراف دون أي تمييز **على أساس الجنس. وتعيّن المرأة بصفة** منتظمة للاشتراك في وفود جزائرية إلى مفاوضات مختلفة ولقاءات دولية أخرى. كما يرشحن أنفسهن للمناصب الانتخابية في منظمة الأمم المتحدة. وعلى **هذا النحو انتخبت مرشحتان جزائريتان منذ عام** 2000، إحداهما لعضوية اللجنة المعنية بحقوق الإنسان والأخرى للجنة المعنية بالقضاء **على التمييز ضد المرأة.**

الفرع 2: تطبيقاتها على الجنسية

---

[1]– **التقرير الدوري الثاني للجزائر أمام سيداو** CEDAW/C/DZA/2 ، ص31، 32.

[2]- **مرسوم رئاسي رقم 96-442** مؤرخ في 9 ديسمبر 1996 يتضمن القانون الأساسي للأعوان الدبلوماسيين والقنصليين.

عند تناوله للمادة 09 المتعلقة بالمساواة في قوانين الجنسية أشار التقرير إلى القانون 70-86 المؤرخ في 1970/12/15 المنظم لمسألة الجنسية من حيث اكتسابها والاحتفاظ بها وفقدانها خاصة المواد 6-7-8-17، حيث أن التعديلات كانت جارية حول القانون الجديد للجنسية، ولم يصدر إلا بعد حوالي شهر من مناقشة هذا التقرير أمام لجنة سيداو. وأشار التقرير إلى أن الجزائر اعتمدت صلة الدم كأساس لاكتساب الجنسية.

المطلب 2: تطبيقاتها على الحقوق الخاصة

أتناول تطبيقات الاتفاقية على حقوق التعليم، العمل، الرعاية الصحية والزواج.

الفرع 1: المساواة في التعليم

عند مناقشة التقرير لتطبيقات المادة 10 من اتفاقية سيداو على التعليم، ذكر أن الدولة الجزائرية تكفل لجميع أبنائها الحق في التعليم دون أي تمييز قائم على العرق أو اللون أو الجنس أو أي نوع آخر من التمييز أيا كان. كما أن هذا الحق مكرس في النصوص الأساسية للجمهورية، ولا سيّما في الدستور في أحكام المادة 53 وكذلك في الأمر رقم 35/76 الصادر في 16 أفريل 1976، الذي يتضمن "التربية والتعليم"، حيث ورد في أحكام المواد 04 إلى 07 المتعلقة بالمساواة في الحصول على التعليم والالتزام بتعليم الأطفال من سن 6 سنوات إلى سن 16 سنة، والمساواة في شروط الحصول على التعليم ومجانية التعليم. كما نص على ذلك في المرسوم الذي يتضمن الطابع الإلزامي للتعليم الأساسي[1]، وتدابير قسر الأبوين أو الأوصياء الذين يقصرون في ذلك.

شهد عدد طلبة المدارس ازديادا سنويا متوسطا يبلغ معدله 6،55%، أي متوسط زيادة قدره 190. 000طالب سنويا، من بينهم 92. 000 فتاة:

وعلى سبيل البيان نورد فيما يلي بعض مؤشرات تطور عدد الطلبة في النظام المدرسي مصنفين حسب الجنس:

مجموع عدد الطلبة

السنة الدراسية	عدد الطلبة	عدد البنات بينهم	النسبة المئوية لعدد

[1]- المرسوم 66/76 المؤرخ في 16 ربيع الثاني، 1396 هـ الموافق 16 أفريل سنة 1976 والمتعلق بالطابع الإجباري للتعليم الأساسي.

			البنات
1996/1995	7. 162. 592	3. 310. 933	46,22
1998/1997	7. 587. 545	3. 624. 849	47,77
2001/2000	7. 712. 182	3. 726. 603	48,31

بلغ متوسط الزيادة في عدد الطلبة 106.238 في السنة من بينهم 78.479 **فتاة.**

البند 1: المساواة في التعليم الابتدائي والمتوسط

أولا: في التعليم الابتدائي،كان طلبة المدارس الابتدائية يمثلون 64,47% من مجموع عدد طلبة المدارس في جميع مراحل التعليم في السنة الدراسية 1996/1995، **و**62,98 في السنة الدراسية 2001/2000، **و**61,21% من مجموع عدد الطلبة في النظام التعليمي في **السنة الدراسية** 1999/1998. **ويقارب معدل التحاق الأطفال الذين يبلغون من العمر 6 سنوات بالمدارس حاليا** 100%. وتبلغ الزيادة السنوية في عدد طلبة المرحلة الابتدائية 40.285، **من بينهم** 914.24 **فتاة.**

ثانيا: في التعليم المتوسط

السنة الدراسية	عدد الطلبة	عدد البنات بينهم	النسبة المئوية لعدد البنات
1996/1995	1.691.561	751.023	44,40
1999/1998	1. 898.748	896.262	47,20
2001/2000	2. 015.370	968.544	48,05

كان متوسط عدد الطلبة الملتحقين بالمدارس في السنة الدراسية 1996/1995 **يمثل** 23,61% من مجموع عدد طلبة المدارس في جميع مراحل التعليم، وفي السنة الدراسية 1999/1998 **كان يمثل** 25,02% من المجموع، وفي السنة الدراسية 2001/2000 **كان يمثل** 26,13% من المجموع، أي ربع **عدد طلبة المدارس.**

ويبلغ متوسط الزيادة في مجموع عدد الطلبة زهاء 52. 000 في السنة، من بينهم 24. 000

فتاة.[1]

البند2: المساواة في التعليم الثانوي:

السنة الدراسية	عدد الطلبة	عدد البنات بينهم	النسبة المئوية لعدد البنات
1996/1995	853. 303	430. 416	50,44
1999/1998	909. 927	499.435	54,89
2001/2000	975. 862	547.945	56,14

كان عدد الطلبة في المرحلة الثانوية في السنة الدراسية 1996/1995 يمثل 11,91% من العدد الإجمالي للطلبة في جميع مراحل التعليم، وفي السنة الدراسية 1999/1998 كان يمثل 12%، وفي السنة الدراسية 2001/2000 كان يمثل 12,65% من العدد الإجمالي للطلبة في النظام التعليمي.

وازداد معدل الفتيات في المدارس الثانوية من 50,44% في السنة الدراسية 1996/1995 إلى 54,89 في السنة الدراسية 1999/1998، ثم إلى 56,14% في السنة الدراسية 2002/2001، أي أكثر من نصف عدد طلبة المرحلة الثانوية.

وكما تبين الأرقام الواردة أعلاه يكفل النظام الجزائري علاوة على التعليم الابتدائي تعليما متوسطا وثانويا مناسبا تماما.

وعدد البنات في التعليم الأساسي يساوي عدد الذكور فعلا. وفي التعليم الثانوي يفوق عدد الفتيات عدد الفتية.

وقد أدت هذه الزيادة الكبيرة إلى استثمار مبالغ كبيرة سواء في الهياكل الأساسية التعليمية أو في تدريب وتوظيف عدد كبير من العاملين في مجال التعليم.

وتجدر الإشارة إلى أنه قد اتخذت فعلا عدة تدابير لدعم الالتحاق بالمدارس، لا سيّما التحاق الفتيات والاهتمام على الأخص بأكثر السكان والمناطق حرمانا.

البند 3: دعم الالتحاق بالمدارس (لا سيّما التحاق الفتيات)

[1]- التقرير الدوري الثاني للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/2، ص36.

تجسد هذا في تدابير داعمة للالتحاق بالمدارس، ولا سيما التحاق الفتيات وعلى الأخص في المناطق المحرومة. ونذكر من بين هذه التدابير، على وجه الخصوص، ما يلي:

أولا:المطاعم المدرسية، حيث بذلت الدولة جهدا خاصا، فخصصت هذا العام اعتمادا بمبلغ مليارين من الدنانير الجزائرية، بالمقارنة بمبلغ 500 مليون دينار جزائري فقط في سنة 2000. وازداد عدد المستفيدين من ذلك إلى أكثر من الضعف، فارتفع من 601.000 في السنة الدراسية 1999/1998 إلى 1.050.000 في السنة الدراسية 2001/2000، ثم إلى 1.470.000 في السنة الدراسية 2001/2001.[1]

ثانيا:النظام الداخلي للمدارس، في سنة 2001 بلغ عدد المستفيدين 585 .3 فتى وفتاة تتراوح أعمارهم بين 6 و 12 سنة.

وأنشئت هذه المدارس الداخلية لأطفال المناطق النائية ولا سيّما أطفال البدو في المناطق الصحراوية.

وتجدر الإشارة إلى أن المطاعم المدرسية والمدارس الابتدائية الداخلية مجانية تماما. كما أن إنشاء المؤسسات في أنأى المناطق قد أتاح تقريب المدارس إلى السكان[2].

ثالثا: تقديم المنح الدراسية إلى الأسر المعوزة، الغرض من ذلك هو مساعدة الأبوين على دفع مصروفات الداخلية أو نصف الإقامة لأولادهم. وبلغ عدد الحاصلين على هذه المنح .160 000 تقريبا في سنة 1996، وهو يبلغ حاليا 391 .323، منهم 506 .178 طالبا وطالبة في المرحلة المتوسطة، و885 .144 في المرحلة الثانوية.

وفضلا عن ذلك تقدم منح المعدات إلى من يحتاجها من طلبة التعليم الفني الثانوي لتمكينهم من اقتناء المواد التقنية التعليمية اللازمة لدراستهم العملية، ويحصل على هذه المنح ما لا يقل عن .42 512 طالبا.

رابعا:استحداث إعانة مدرسية اعتبارا من السنة الدراسية 2001/2000 قدرها 2000 دينار جزائري عن كل طفل ملتحق بالمدرسة.

---

[1]- **التقرير الدوري الثاني للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/2، ص 42**

[2]- **التقرير الدوري الثاني للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/2، ص 42، 43.**

الفرع 2: المساواة في حق التوظف و العمل

البند 1: قانون العمل

لم يذكر التقرير الدوري الثاني أي جديد فيما يتعلق بالمساواة في حق العمل **والتوظيف فقد أعاد** الإشارة إلى القانون 11/90 المتعلق بعلاقات العمل المذكور في التقرير الأولي خاصة منه المواد 6 و17 التي أشرنا إليها بالتفصيل في التقرير الأولي وكذا الإجراءات العقابية المنصوص عليها في المواد 141-142-143 من القانون 11/90 **حيث تنص المادة** 141 "يعاقب كل من ارتكب مخالفة لأحكام هذا القانون المتعلقة بظروف استخدام الشبان والنسوة بغرامة مالية تتراوح من 2000 إلى 4000 دج **وتطبق كلما تكررت** المخالفة المعاينة.

وتنص المادة 142 "يعاقب بغرامة مالية تتراوح من 2000 إلى 5000 دج كل من يوقع اتفاقية جماعية أو اتفاقا جماعيا للعمل يكون من شأن أحكامهما إقامة تمييز بين العمال في مجال الشغل أو الراتب وظروف العمل، كما وردت في المادة 17 من هذا القانون. ويعاقب في حالة العودة بغرامة مالية تتراوح من 2000 إلى 10. 000 دج وبالحبس مدة ثلاثة (03) أيام أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط".

وتنص المادة 143 "**يعاقب كل من خالف أحكام هذا القانون المتعلقة بمدة العمل القانونية** الأسبوعية واتساع فترة العمل اليومية والحدود في مجال اللجوء "إلى الساعات الإضافية والعمل الليلي فيما يخص الشبان والنسوة بغرامة مالية تتراوح من 500 إلى 1000 دج وتطبق العقوبة **عند كل** مخالفة معاينة وتكرر بحسب عدد العمال المعنيين"[1].

البند 2: البيانات الإحصائية المتعلقة بعمل المرأة

تمثل النساء نصف مجموع عدد السكان (التعداد العام للسكان والمساكن لسنة 1998) 29. 343 .272 **نسمة، من بينهم** 744 .471 .14 **امرأة.**

وقد قدر المكتب الوطني للإحصاءات مجموع عدد السكان الناشطين اقتصاديا في 30 سبتمبر

[1]- **قانون رقم 11/90** مؤرخ في 21 أفريل 1996 يتعلق بعلاقات العمل.

2001 بـ 221 .8.568 نسمة، أي بما نسبته 27% من مجموع عدد السكان.

وكان معدل النساء بين السكان النشطين اقتصاديا يبلغ 15,21% في سبتمبر 2001.

وفي سنة 1966 ازداد عدد النساء الناشطات اقتصاديا من 109. 000 امرأة إلى 1,26 مليون في سبتمبر 2001، أي بنسبة 1 إلى 12، فجسد معدل تزايد أسرع بأربعة أمثال من معدل تزايد مجموع عدد السكان الناشطين اقتصاديا الذي ازداد من 2,56 من المليون في سنة 1966 إلى 8,6 من المليون في 30 سبتمبر 2001[1].

كان مجموع عدد السكان العاملين يبلغ في 30 سبتمبر 2001 نحو 6,2 من المليون نسمة، يعيش 60 % منهم تقريبا في المناطق الحضرية. وكان عدد النساء العاملات يبلغ نحو 549 .883 امرأة عاملة في سبتمبر 2001 بعد أن كان 000 .95 امرأة عاملة في سنة 1966.

البند 3: النساء العاطلات

كانت طالبات العمل يمثلن 17,29% من مجموع عدد طالبي العمل (540 .404 شخصا تقريبا) في سبتمبر 2001.

وفي سنة 1966 ارتفع عدد النساء الناشطات اقتصاديا غير العاملات (العاطلات) من 15.000 عاطلة إلى 404.540 عاطلة في سنة 2001. وتجدر الإشارة إلى التطور السريع لبطالة المرأة على وجه الخصوص بسبب المشاكل الاقتصادية الكلية التي استوجبت عموما خفض كبير في إنشاء الوظائف. تسم العاطلات بأنهن في سن الشباب حيث أن ثلاثة أرباعهن دون سن الثلاثين (307.932). يمكن أن يلاحظ أيضا أن البطالة تشمل جميع فئات النساء العاملات، في الواقع حسب مستوى التعليم، يمكن القول بأنه بين كل 04 عاطلات توجد امرأة جامعية.

وعلى الرغم من تباطؤ النشاط الاقتصادي الذي لوحظ في السنوات الأخيرة أدى إلى اختلال متزايد الأهمية بين العرض والطلب في مجال العمل فقد شهدت العمالة النسائية نموا بين عامي 2000 و2001. ومن الجدير بالذكر أن القوى العاملة النسائية بلغت نحو 883.550 امرأة في 30 سبتمبر 2001 في حين كانت تبلغ 697.683 في سنة 2000.

[1] – التقرير الدوري الثاني أمام لجنة سيداو CEDAW/C/DZA/2، ص 54.

وأخيرا فإنه منذ عام 1997 نظم القانون، العمل لجزء من الوقت والعمل في المنزل، وهذا ضمان للنساء اللائي يخترن هذين النوعين من الأنشطة. والعمل في المنزل هو حل بديل جيد للنساء اللائي لم يجدن وظائف في الخارج (البطالة) أو للمرغمات على البقاء في المنزل (المعوقات أو اللائي يواجهن صعوبات أسرية)[1].

ومن جهة أخرى تجدر الإشارة إلى أنه على الرغم مما للبطالة وللأزمة الاقتصادية من آثار في السنوات الأخيرة فقد بلغ النمو الصافي للعمالة النسائية في بلدنا منذ الاستقلال حتى الآن 883.550 امرأة في 30 سبتمبر 2001 **بالمقارنة ب** 95.000 في سنة 1966.

وهذا التقدم في النشاط النسائي قد تجسد في زيادة تحرر المرأة وتزايد مشاركتها في الحياة الاقتصادية للبلد.

الفرع 3: المساواة في الحصول على الخدمات الصحية

فيما يتعلق بالحصول على الخدمات الصحية بينت الدراسة الاستقصائية المتعلقة بصحة الأم والطفل لسنة 2000،[2] أن 68% من النساء اللائي شملتهن الدراسة يعشن على مسافة أقل من خمسة كيلومترات من وحدة صحية حكومية تقدم خدمات رعاية صحة الأم مجانا، وأن 72% منهن يعشن على مسافة تقل عن خمسة كيلومترات من وحدة تكفل متابعة الرضع.

البند 1: حصول المرأة على الخدمات الصحية

ازدادت الميزانية المخصصة لقطاع الصحة خلال نفس هذه الفترة من 47,149 مليون إلى 54,809 مليون دينار. وتمثل الموارد المالية الصحية (التي تشمل ميزانية قطاع الصحة ومساهمات القطاعات الأخرى ولا سيما الضمان الاجتماعي واشتراكات الأسر 3,6% من الناتج المحلي الإجمالي بالمقارنة بما نسبته 4,6% في بداية التسعينات.

وقد لوحظ انخفاض واضح في متوسط سن الزواج: حيث يبلغ متوسط سن الزواج للنساء

---

[1]- أمر رقم **02/97** مؤرخ في 2 رمضان 1417 هـ الموافق 11 جانفي 1997، الجريدة الرسمية رقم 03 في 1997.

[2]- الاستقصائية المتعلقة بأهداف نهاية العقد في مجال صحة الأم والطفل، التي أجريت في سنة 2000 بدعم من اليونيسيف ومنظمة الصحة العالمية. **التقرير الدوري الثاني أمام لجنة سيداو** CEDAW/C/DZA/2، ص67.

27,6 سنة[1] وللرجال 31,3 سنة (بالمقارنة بـ 23,7 سنة و27,6 سنة، على التوالي، في عام 1987). وهكذا أصبح عدد حالات الزواج والإنجاب في سن مبكر في الجزائر قليلا لا يذكر[2].

أولا: الصحة التناسلية

الصحة التناسلية جزء لا ينفصل عن الأولويات الوطنية في مجال الصحة والسكان. وقد أتاحت عملية تنظيم وتنقيح صلاحيات وزارة الصحة والسكان، التي أجريت في سنة 2000 بموجب المرسوم التنفيذي رقم 2000-150 الصادر في 18 جوان 2000، تعزيز إدماج هذا الانشغال. وهكذا كلفت إدارة السكان، على مستوى الإدارة المركزية لوزارة الصحة والإسكان، وعن طريق الإدارة الفرعية للصحة التناسلية وتنظيم الأسرة، في إطار التنظيم الجديد، على وجه الخصوص، بما يلي:

"تنمية الحصول على الخدمات وتحسين نوعية خدمات الصحة التناسلية وتنظيم الأسرة،

- اقتراح جميع التدابير الرامية إلى تنمية الأخذ بتنظيم الأسرة وتحسين الحصول على الخدمات،

- متابعة وتنظيم وتقييم برامج التزويد بوسائل منع الحمل،

- المشاركة في تحديد وتنفيذ برامج أخرى متصلة بالصحة التناسلية، مثل برامج الفرز لاكتشاف سرطان عنق الرحم، والاهتمام بأشكال العقم والصحة الجنسية في جميع مراحل العمر".

إن تحسين الحصول على خدمات الصحة التناسلية وتنظيم الأسرة يمثل في الواقع محور عمل حيوي للسياسة الوطنية في مجال السكان. وفي هذا الإطار سيواصل حتى سنة 2010 ما يلي:

- تعزيز خفض الخصوبة بنشر تنظيم الأسرة، على المستوى الديموغرافي، التوسع من الآن وحتى سنة 2010 في تعميم استعمال وسائل منع الحمل وبلوغ معدل انتشار قدره 70% مع تعزيز استعمال الأساليب الحديثة، بصفة خاصة،

- تعزيز عملية خفض عدد الوفيات، ولا سيما وفيات الأمهات والأطفال، باستهداف خفض نسبته 50% من المعدل المسجل في سنة 1999.[3]

---

[1]- يقدر متوسط سن الزواج ب 27,9 سنة للنساء في مراكز التجمعات السكانية الرئيسية، وبـ 27,2 سنة في مراكز التجمعات السكانية الثانوية، وبـ 26,8 سنة في المناطق القليلة السكان.

[2]- المادتان 12، و16 من الاتفاقية.

[3]- التقرير الدوري الثاني للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/2 ، ص71.

ثانيا: تنظيم الأسرة

1- تطور انتشار استعمال وسائل منع الحمل

شهد استعمال وسائل منع الحمل خلال عقد التسعينات زيادة كبيرة. وبينت **الدراسة** عصائية المتعلقة بأهداف نهاية العقد في مجال صحة الأم والطفل أن معدل انتشار استعمال وسائل منع الحمل، بجميع أنواعها، يبلغ نحو 64% **بالمقارنة بـ** 56,9% في عام 1995.

ويتزايد إتباع تنظيم الأسرة في جميع مناطق الإقامة: الواقع هو أن انتشار استعمال وسائل **منع الحمل ارتفع بين عامي** 1995 **و**2000 **من** 57,2% إلى 64,8% في المناطق الحضرية، ومن 56,6% إلى 62,9% في المناطق الريفية خلال نفس هذه الفترة. ومازلت حبوب منع الحمل هي **أكثر الوسائل استعمالا** (44,3% في سنة 2000) يليها الجهاز الرحمي (4,3%)، **ويتزايد استعمال الرفال** (1,5% في سنة 2000 **بالمقارنة** بـ 0,5% في سنة 1995)، **وتقوم** 13,9% **من النساء** مانعات الحمل باستعمال الوسائل الطبيعية، بما في ذلك تطويل فترة الإرضاع الطبيعي.

إن استعمال وسائل منع الحمل قد ازداد انتشارا بين عامي 1995 **و**2000 **بين أصغر النساء** سنا وفقا للجدول التالي، فقد **تجاوز** معدل انتشار استعمال **وسائل منع الحمل** 70% **بين النساء** اللائي تتراوح أعمارهن بين 30 **و**39 **سنة، أي أكثر النساء خصوبة عموما.**

(ب) **تطور انتشار استعمال وسائل منع الحمل حسب سن المرأة (بالنسبة المئوية)**

السنة/السن	19-15	24-20	29-25	34-30	39-35	44-40	49-45	المجموع
1995	43,5	52,3	62,4	63,8	63,1	53,8	33,5	56,9
2000	57,6	60,5	69,3	72,8	71,2	62,3	38,6	64

تكشف البيانات الواردة أعلاه عن تقدم سريع لتنظيم الأسرة في المجتمع الجزائري. وأكثر الدوافع انتشارا لعدم استعمال وسائل منع الحمل هي "الرغبة في إنجاب طفل" والخوف من الآثار الجانبية في الصحة: وهذان الدافعان يشيران إلى الخيار المتبع، وهو الشروع في تعزيز تدابير الإعلام والتوعية في مجال الصحة التناسلية. والمعارضة الصريحة لتنظيم الأسرة ضعيفة للغاية، فالنساء اللائي لا يستعملن **وسائل منع الحمل كن يمثلن** 0,2% في سنة 2000.

البند 2: أولويات البرنامج الوطني

نظرا لهذا التطور تدور برامج العمل المنفذة حول المحاور الرئيسية التالية:

- تحسين نوعية الخدمات، وذلك على وجه الخصوص بتعديل القواعد المتعلقة بالخدمات في مجال الصحة التناسلية وتنظيم الأسرة ونشر هذه التوجيهات التقنية على نطاق واسع على جميع مستويات النظام الصحي. ويشدد بصفة خاصة على أكثر الولايات حرمانا، أي الولايات التي أحرزت أضعف النتائج.

- تحسين القدرات التقنية للعاملين في الخدمات و تنظيم التزويد بوسائل منع الحمل التي نذكر تقدم مجانا في الوحدات الصحية الحكومية، تعزيز الإعلام **والتوعية بمسائل تنظيم الأسرة** والتحكم في الخصوبة بين مختلف فئات السكان.[1]

الدراسات والأبحاث التنفيذية: ويجدر بنا أن نذكر بصفة خاصة في هذا المجال إدراج موضوع "الصحة التناسلية"، ضمن أولويات البرنامج الوطني للبحوث في مجال الصحة لسنة 2002، الذي ينقسم إلى ما يلي: تنظيم الأسرة وصحة الأم والجنين وأشكال العقم والأمراض التي تنتقل **بالاتصال الجنسي.**

البند 3: صحة الأم

يمثل تحسين صحة الأم جزءا لا ينفصل عن الأولويات في مجال الصحة التناسلية، نظرا لعدد المواليد المسجلين في الوطن ومؤشرات الرعاية على حد سواء. والواقع هو أنه **على الرغم من** الانخفاض الكبير للنمو السكاني، الذي مكن من بلوغ معدل نمو سكاني طبيعي قدره 1,43% في **سنة 2000 (بالمقارنة بـ** 1,46% في سنة1990 **و**1,89 في سنة 1995) ومعدل مواليد يبلغ 19,76 في الألف في سنة 2000 **(بالمقارنة بـ** 20,21 في الألف في سنة 1999، **و**25,33 في الألف في سنة 1995)، فإن العدد السنوي للمواليد بلغ 600.000 في سنة 2000 **(بالمقارنة بـ** 605.000 في سنة 1999 **و**771.000 في سنة 1995)**.**

أولا: المتابعة أثناء الحمل

يتعلق بمؤشرات رعاية صحة الأم فإنها تبين إحراز تقدم ملموس بيد أنه ما زال يمكن تحسينها، ولا سيما في **مناطق معينة من البلد.**

[1] **التقرير الدوري الثاني للجزائر أمام سيداو** CEDAW/C/DZA/2 ، ص72.

وهكذا قدر معدل الرعاية السابقة للولادة بـ 79% (81% في المناطق الحضرية و76% في المناطق الريفية) في سنة 2000، بالمقارنة بـ 57,3% في سنة 1992. وفيما يتعلق بالولادة فإن 92% من الحالات قد حدثت تحت إشراف، حسب الدراسة الاستقصائية المتعلقة أهداف نهاية العقد في مجال صحة الأم والطفل، وحدثت الولادة في 8% من الحالات في المنزل (بالمقارنة بـ 22% في سنة 1992). ونسبة الولادة في المنزل مرتفعة للغاية في المناطق الريفية (12%) وفي جنوب الوطن (16 %). [1]

ثانيا: وفيات الأمهات

وعلى الرغم من تحسن الرعاية أثناء الحمل والولادة الذي بينته المؤشرات الواردة أعلاه فإن وفيات الأمهات ما زالت تمثل أمرا يقلق السلطات الحكومية. وقد وفرت الدراسة الاستقصائية الوطنية التي أجريت في سنة 1999 في جميع ولايات الوطن عن وجود معدل وفيات بين الأمهات يبلغ نحو 117 لكل 100.000 مولود حي في سنة 1989، وهذا يمثل انخفاضا يقدر بالنصف خلال عقد. وكشفت الدراسة الاستقصائية التي أجريت في سنة 1999، أن عدد وفيات الأمهات يتراوح بين 17 و235 لكل 100.000 مولود حي بين الولايات المختلفة في البلد.

إن الأسباب الأكثر شيوعا للوفاة هي الأسباب "التقليدية" وهي الإصابة بنزيف والإصابة بالأمراض وارتفاع ضغط الدم، ومن الجدير بالذكر أن 5,5% فقط من الوفيات المسجلة متصلة بالإجهاض.

وقد وفرت هذه الدراسة الإحصائية عناصر مفيدة لتعزيز البرنامج الوطني لمكافحة وفيات الأمهات أثناء الولادة وفي فترة ما بعد بالولادة. وتتمثل الأولويات التي حددت في:

- تحسين المتابعة السابقة للولادة وتنظيم 04 استشارات على الأقل خلال فترة الحمل.

- تحسين نوعية الخدمات المقدمة عن طريق التدريب المستمر للممارسين العامين والقابلات، ولا سيّما لفرز الحوامل المعرضات لخطر كبير، وزيادة فترة الإبقاء في المستشفى وكذلك توزيع التوجيهات التقنية في هذا الموضوع على نطاق واسع.

[1] –التقرير الدوري الثاني للجزائر أمام سيداوCEDAW/C/DZA/2 ، ص74.

- تحسين نظام الإرشاد والإغاثة على مختلف مستويات رعاية الأمومة وكذلك دعم قاعات استقبال حالات الولادة العاجلة.

- تقوية العلاقات بين مختلف البرامج التي تستهدف صحة الأم والطفل (تنظيم الأسرة والإرضاع الطبيعي...) ولا سيما في إطار المتابعة التالية للولادة.

الفرع 4: المرأة الريفية

أشار التقرير إلى أن الفترة المرجعية 1999-2002 ليست طويلة بما فيه الكفاية لكي تشهد تغيرات كبيرة في حالة المرأة الريفية. بيد أنه تجدر الإشارة إلى ظهور عمل المرأة بوضوح ولا سيما في أكثر المناطق تأثرا بالنزوح من المناطق الريفية، وقد أتاح عملها استمرار الحياة في المناطق الريفية.

كانت نسبة النساء في المناطق الريفية تشكل 49% في سنة 1987 صارت نحو 41% حسب التعداد العام للسكان سنة 1998، ومع ذلك فإن نسبتهن في المناطق الريفية مازالت كبيرة.[1]

البند1: الحالة العامة للمرأة الريفية

يبلغ مجموع عدد السكان العاملين في مجال الزراعة 2.102.760 شخصا، 15% منهم من النساء توجد لدى وزارة الزراعة والتنمية الريفية منذ سنة 2000 إستراتيجية وخطة عمل لإدماج النساء في التنمية التي يجري تنفيذها وتتضمن:

أولا: إنشاء قاعدة بيانات وإحصاءات مصنفة حسب نوع الجنس ومتاحة لجميع قطاعات التنمية، راعت وزارة الزراعة والتنمية الريفية إدماج مفهوم الجنس في التعداد الأخير للزراعة لسنة 2002 عن طريق أسئلة تقدم معلومات عن امرأة.

وبين الاستخدام المؤقت لهذا التعداد أن عدد المزارعات يبلغ:

90.721 امرأة قائمة بالاستغلال، 293.527 أجيرة بصفة دائمة، 41.793 ربة أسرة

البند 2: الإدماج المؤسسي

و يتمثل هذا الإدماج المؤسسي على المستوى الوطني ومستوى الولاية (الغرف الزراعية للولايات و إدارات الخدمات الزراعية في الولايات) في إقامة وحدات معنية بمشاكل المرأة الريفية.

---

[1]- التقرير الدوري الثاني للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/2، ص84.

وقد أنشأ المعهد الوطني للإرشاد الزراعي مكتبا لشؤون المرأة الريفية في شهر ماي 2001 تشمل مهامه ما يلي:

- تنظيم حلقات عمل لبحث المشكلة وتبادل الآراء والخبرات حولها وحول إدماج المرأة الريفية في التنمية الريفية والزراعية.
- تنقيح برنامج صقل وتدريب الإطارات النسائية.
- أعمال البحث والاستبيانات الاجتماعية - الاقتصادية والدراسات المتعلقة بالمرأة الريفية.
- تنفيذ برنامج الإرشاد عن قرب وتقديم الدعم التقني إلى المزارعات.
- أنشئت دورة دائمة للإرشاد: دربت 40 شابة في مجال الإرشاد.[1]

الفرع 5: المساواة في الشؤون القانونية والمدنية

يضمن الدستور مبدأ المساواة بين الجنسين إذ تنص المادة 29 منه على أن "المواطنين سواسية أمام القانون دون أن يكون هناك أي تمييز على أساس الأصل أو العرق أو الجنس أو الرأي أو أي وضع آخر أو ظروف شخصية أو اجتماعية". وعلاوة على ذلك تنص المادة 31، التي تحدد مهام المؤسسات، على أن "الغرض منها هو ضمان المساواة بين جميع المواطنين والمواطنات في الحقوق والواجبات بإزالة العقبات التي تعرقل ازدهار الإنسان، وتعرقل مشاركة الجميع في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية".

وعلاوة على ذلك تنص المادة 51 على أن "الوصول إلى وظائف الدولة مضمون لجميع المواطنين دون أي شروط أخرى غير الشروط التي يحددها القانون". وأخيرا تنص المادة 55 على أن "لجميع المواطنين الحق في العمل".

وتبين أحكام كثيرة أن المرأة شخص من أشخاص القانون المدني والقانون الجنائي والقانون الإداري والقانون التجاري. وجميع المدونات التي تنظم هذه الميادين تتضمن مبدأ المساواة بين الجنسين بما يجعل للمرأة حقوقا متساوية لحقوق الرجل، وهذا يتضمن ما يتعلق بإبرام العقود بجميع أنواعها، بما في ذلك العقود التجارية. كما أن للمرأة أهلية كاملة للتصرف في أموالها وإدارتها والتمتع بها والتصرف فيها.

[1]- التقرير الدوري الثاني للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/2، ص85.

فيما يتعلق بحرية التنقل واختيار مكان ومحل الإقامة بحرية كرس الدستور الجزائري هذا المبدأ في المادة 44 منه، التي تنص على أن لجميع المواطنين الذين يتمتعون بحقوقهم المدنية والسياسية الحق في أن يختاروا بحرية محل إقامتهم والحق في التنقل في الإقليم الوطني.

كما أن الحق في دخول الإقليم الوطني والخروج منه مضمون. وهذه المادة تنطبق عموما على الرجل والمرأة على حد سواء دون أي شكل من أشكال التمييز.

ومن الجدير بالذكر في هذا الصدد أنه على الرغم من انه قد كانت توجد في لحظة معينة عدة قيود محل اعتراض كانت مفروضة على الرجال وعلى النساء على حد سواء فإن حرية التنقل كاملة اليوم سواء في الإقليم الوطني أو الانتقال إلى جهة في الخارج. وفي استطاعة المرأة اليوم السفر بمفردها أو بصحبة أسرتها إلى جميع المقاصد لأسباب خاصة أو مهنية.[1]

الفرع 6: المساواة في الحقوق داخل الأسرة

يتضمن القانون رقم 84-11 الصادر في 09 جوان 1984 قانون الأسرة الذي يحتوي على القواعد القانونية المنظمة لشؤون الأسرة. وهذا القانون الذي يستمد أساسه من الدستور وينص بصفة خاصة على أن "الإسلام هو دين الدولة" يحدد القواعد القانونية لتكوين وعمل الأسرة التي تعتبر "الخلية الأساسية للمجتمع". وهكذا تحددت بصفة خاصة شروط العلاقة الزوجية والعلاقة الأموية ونظام التوارث.

وحسب أحكام المادة 48، متاح للزوج والزوجة على قدم المساواة أو بناء على رغبتهما المشتركة.

البند 1: الحق في تنظيم الأسرة

الحق في تنظيم الأسرة مدرج في قانون الصحة الساري منذ عام 1985. وأكد هذا المبدأ مجددا في إطار الإستراتيجية الوطنية في مجال السكان حتى سنة 2010، التي اعتمدها مجلس الوزراء في ديسمبر 2001. والواقع هو أنه بين المبادئ الأساسية التي يقوم عليها تنفيذ السياسية الوطنية المتعلقة بالسكان يعترف بما يلي:

---

[1]- التقرير الدوري الثاني للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/2، ص88.

- "الحق في الحصول على المعلومات وعلى خدمات الصحة التناسلية المتضمنة في الحق الدستوري في الصحة. ومجانية الرعاية والخدمات المتعلقة بالصحة التناسلية مكفولة للمواطنين المعوزين.

- ويرتكز الوصول إلى تنظيم الأسرة على مبدأ التقيد الطوعي والاختيار الشخصي.

ولا يسمح بأي شكل من الأشكال الجبر باتباع أساليب منع الحمل أو الحد من عدد الولادات".

وتمثل عمليات الإعلام والتثقيف والتوعية جزءا لا ينفصل عن أولويات السياسة الوطنية المتعلقة كان بهدف دعم اعتماد أشكال السلوك الصحيح الذي ينم عن تقدير للمسؤولية في مجال الإنجاب، بما في ذلك بين الأجيال الناشئة. وأشكال السلوك في هذا المجال تشهد تطورا واضحا. وقد بين استبيان أجري في أواخر سنة 1999، وشارك فيه 500 2 مراهقا ومراهقة ما يلي:

أن 95% منهم يعتقدون أنه من الصعب تقديم تعليم جيد لجميع الأولاد في أسرة كبيرة العدد، أن 84% منهم يعتقدون أنه ينبغي للأسر الإسهام في التنظيم الديموغرافي بتنظيم الأسرة، أن 44,5% من الشباب الذين سئلوا يرغبون في إنجاب ولدين فيما بعد، و 65% يرغبون في إنجاب ثلاثة أولاد على الأكثر (70% من الفتيات و 60% من الفتية).[1]

البند 2: العنف وقمع استغلال المرأة

ناد التقرير الدوري الثاني الإشارة إلى المنظومة القانونية التي تهدف إلى حماية المرأة من العنف سواء تعلق الأمر بمواد الدستور أو قانون العقوبات.

أولا: العنف ضد المرأة

، ما يتعلق بالتدابير التي اتخذتها الجزائر ضد العنف الموجه ضد المرأة يذكر التقرير أنها حقيقة محزنة اتساع نطاق ظاهرة العنف ضد المرأة، كما هو الحال في بلدان أخرى، وهو وضع أعرب من جهة أخرى عن الاستياء منه في مناسبة عقد حلقة دراسية، بمبادرة من المعهد الوطني للصحة لعامة، في نهاية أكتوبر 2001، تنصب أعمالها على الجوانب الطبية والقانونية للعنف الموجه ضد

[1]- التقرير الدوري الثاني للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/2، ص91.

المرأة بصورة عامة.وقد أبرزت المعطيات الآتية:

في الثلث الثالث من سنة 2001 أحصي عدد النساء ضحايا العنف في 42 ولاية فبلغ 1.439 امرأة منهن:1.087 ضحايا عنف جسدي،50 ضحايا عنف جنسي، 267 ضحايا سوء معاملة، 04 ضحايا جرائم قتل، 31 ضحايا مضايقة جنسية.

في 12% من الحالات كان الجاني هو الزوج، في 1% من الحالات كان الجاني هو الأب.

في 3% من الحالات كان الجاني هو الأخ، في 2% من الحالات كان الجاني هو الابن.

في 3% من الحالات كان الجاني هو الرفيق.

في 29 أكتوبر 1999، أي بعد تسعة أشهر من تقديم التقرير الأولي للجزائر شرع رئيس الجمهورية في إنشاء لجنة وطنية لإصلاح القضاء.

وتحقيقا لهذه الأهداف أنشأ وزير الدولة وزير العدل في جانفي 2000 لجنتين للقيام بمراجعة القانون المدني والقانون الجنائي وقانون الإجراءات المدنية وقانون الإجراءات الجنائية. وهكذا تنظر اللجنة المكلفة بمراجعة القانون الجنائي في جرائم التحرش الجنسي والعنف الأسري بين الزوجين والاعتداءات الجنسية وتعريف الاغتصاب.

ي الاعتراف بأن العنف بين الزوجين في الجزائر، كما هو الحال في كثير من المجتمعات الأخرى، يندرج في مجال الأمور غير المعترف بها والممنوع التحدث فيها.[1]

ثانيا: قمع استغلال المرأة

كما هو الشأن عند استعراض التقرير الأولي أشار التقرير الثاني إلى أن الاتجار بالمرأة واستغلال دعارتها هما ممارستان لا يعرفهما المجتمع الجزائري إلا قليلا. ويعاقب هذا النوع من السلوك بأحكام القانون الجنائي الجزائري، ولا سيّما المواد 342 و343 و344 و345 منه. والجزائر طرف في جميع الصكوك الدولية التي تحظر هذه الممارسة.

والواقع هو أن الجزائر قد صدقت في 11 سبتمبر 1963 على اتفاقية قمع الاتجار بالأشخاص واستغلال بغاء الغير، المعتمدة في 1949/12/2 (العدد 66 من الجريدة الرسمية، الصادر في 14

[1]- التقرير الدوري الثاني للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/2، ص23.

سبتمبر 1963) مع إبداء تحفظ على المادة 22.

وصدقت في 16 ماي 1989 على اتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة المعتمدة في 1984/2/10 (العدد 20 من الجريدة الرسمية، الصادر في 17 ماي 1989).

وعلاوة على هذه الاتفاقيات فإن الجزائر، بوصفها دولة عضوا في الأمم المتحدة، ملزمة بالإعلانات والقرارات المعتمدة في دورات الجمعية العامة للأمم المتحدة بهدف القضاء على أشكال عدم المساواة والتمييز والاستغلال فيما يتعلق بالمرأة – ولا سيّما القرار 106/48 المؤرخ 20 ديسمبر 1993، الذي يدعو الدول الأعضاء إلى اتخاذ جميع التدابير اللازمة لاستئصال العنف الموجه ضد المرأة من خلال إعلان القضاء على العنف ضد المرأة الذي اعتمدته الجمعية العامة في سنة 1993.

والرق والعبودية والسخرة غير معروفة في المجتمع الجزائري. وقد انضمت الجزائر إلى الاتفاقات الدولية المختلفة التي تحظر هذه الأفعال، ولا سيما اتفاقية قمع الاتجار بالأشخاص واستغلال بغاء الغير لسنة 1949، واتفاقيتي جنيف لسنة 1926 و1956 بشأن إلغاء الرق وتجارة الرق والنظم العادات المشابهة للرق، واتفاقية قمع الاتجار بالمرأة والأطفال لسنة 1921، واتفاقيتي منظمة العمل الدولة رقم 29 المتعلقة بالسخرة (1930) ورقم 105 المتعلقة بإلغاء السخرة (1957).[1]

وعلى الصعيد المدني تنص المادة 97 على أن "إذا التزم المتعاقد لسبب غير مشروع أو لسبب مخالف للنظام العام أو للآداب كان العقد باطلا. "[2]

ولا بد من الاعتراف بأن الفقر ما زال هو السبب الأول للاستعباد الاجتماعي، وأنه يعرض قدرة الأسر على تلبية احتياجات أفرادها للخطر في جميع المجتمعات تقريبا.

وأخيرا تجدر الإشارة أن الدعارة لا تمثل جريمة يعاقب عليها القانون الجنائي كما هو الحال في جميع البلدان تقريبا، لأنها تنطوي على اعتداء على كرامة المرأة والرجل اللذين يمارسانها، وهذا يعارض الفكرة المنتشرة انتشارا واسع النطاق، التي تتمثل في اعتبار الدعارة أقدم مهنة في العالم وشرا لا بد

[1]- التقرير الدوري الثاني للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/2، ص26، 27.

[2]- الأمر رقم 75/58 مؤرخ في 20 رمضان 1395 هـ الموافق 26 سبتمبر 1975م المعدل بالقانون 10/05 المؤرخ في 20 جوان 2005 المتضمن القانون المدني.

منه.

ومع ذلك، وكما أكد أعلاه، يعاقب بصرامة من يقوم وهو على علم بإعانة أو تشجيع أو مساعدة أو حماية دعارة الغير أو يدعو شخصا إلى ممارسة الدعارة. والقوادة فحسب هي جريمة يحاكم مرتكبها ويعاقب عليها بمقتضى القانون.

الفرع 7: نظر اللجنة المعنية بالقضاء على التمييز ضد المرأة في التقرير الثاني

نظرت لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة في التقرير الدوري الثاني للجزائر CEDAW/C/DZA/2 في دورتها الثانية والثلاثون المنعقدة من 10 إلى 28 **جانفي** 2005 في جلستيها 667 و668 المنعقدتين في 11 **جانفي** 2005.

تعليقاتها الختامية على التقرير الدوري الثاني، نوهت اللجنة بالتقدم المحرز في مجال صحة المرأة، ولاحظت بارتياح زيادة تسجيل النساء في مؤسسات التعليم العالي وأن أغلبية التلاميذ المسجلين في التعليم الثانوي من الإناث. وزيادة عدد النساء في سلك القضاء، وتحسن مشاركة المرأة في الحياة العامة، وأثنت اللجنة على قيام الدولة بإدراج جريمة التحرش الجنسي في قانون العقوبات **المعدل.**

بالإضافة إلى ذلك أشارت اللجنة إلى بواعث قلقها الرئيسية من خلال توصياتها الصادرة حول **التقرير والمرقمة من التوصية** 18 إلى التوصية 49 والتي انصبت أساسا حول آثار العنف الجسدي الذي تتعرض له المرأة على أيدي الجماعات الإرهابية وزوجات المفقودين وأوصت اللجنة بأن يدرج الدستور أو غيره من التشريعات الملائمة تعريفا للتمييز وأشارت اللجنة إلى قلقها من تمسك الدولة بتحفظاتها على المواد 2 و9 (2) و15 فقرة 4 و16 **وأكدت على أن التحفظ على المادتين** 02 و16 تتعارض مع هدف الاتفاقية ومقصدها كما حثت اللجنة على إصلاح قانون الأسرة. والشروع في **سحب التحفظات على الاتفاقية وكذا مراجعة قانون الجنسية قصد الإسراع بمواءمتها مع المادتين** 09 **و**16 من الاتفاقية وأبدت اللجنة قلقها من انخفاض مستوى تمثيل المرأة في مناصب اتخاذ القرار وأشارت اللجنة إلى نقص المعلومات حول حالة المرأة الريفية.

وطلبت اللجنة من الجزائر التصديق على البروتوكول الاختياري للاتفاقية في أقرب وقت والاستجابة للتوصيات المذكورة في هذه التعليقات الختامية في التقرير الدوري المقبل وأخيرا طلبت

اللجنة النشر الواسع لهذه التعليقات الختامية في الجزائر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث:

تطبيقاتها في ضوء التقريرين الدوريين الثالث والرابع

أتناول فيه تطبيقات اتفاقية سيداو في مطلبين

أتعرض في المطلب الأول: ردود الحكومة الجزائرية على توصيات لجنة المرأة

وأتعرض في المطلب الثاني: تطبيقات الاتفاقية على مركز المرأة الجزائرية

المطلب الأول: ردود الحكومة الجزائرية على توصيات لجنة حقوق المرأة

قدمت الجزائر التقريرين الدوريين الثالث والرابع بتاريخ 2009/05/18 وكان موعد تقديمه قد حدد بتاريخ 2009/06/21 وذلك استجابة لتوصية لجنة سيداو رقم 46، والتي دعت فيها الجزائر إلى تقديم تقريرها الدوري الثالث المطلوب في جوان 2005 وتقريرها الدوري الرابع المطلوب في جوان 2009 في تقرير موحد في عام 2009.

قدم الوفد الجزائري لدى عرض تقريره الدوري الثاني، استعراضا للإنجازات التي تم تحقيقها لفائدة المرأة منذ تاريخ النظر في تقريره الأولي. وأبرز الوفد التحديات التي تعرقل التطبيق الكامل لتلك الحقوق وبين التدابير التي اتخذتها السلطات العمومية لتخطيها.

- يعرض الجزء الأول الهيكل السياسي العام للبلد، كما يذكر بالإطار الذي يتحقق فيه تعزيز حقوق الإنسان وحمايتها. ويتضمن هذا الجزء كذلك ردود الحكومة الجزائرية على الملاحظات

والتعليقات التي أبداها أعضاء اللجنة لدى تقديم التقرير الدوري الثاني في جانفي 2005.

- ويتضمن الجزء الثاني معلومات متعلقة بالأحكام الجوهرية للاتفاقية التي أجريت التغييرات وفقا لها.

الفرع 1: الإطار القانوني العام لتعزيز حقوق الإنسان وحمايتها

أقيمت في الجزائر الأجهزة الداخلية الأساسية للتعزيز والإنذار والمراقبة في مجال حقوق الإنسان. وتغطي هذه الأجهزة الحقوق الفردية، المدنية والسياسية، فضلا عن الحقوق الجماعية، الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وهي تستند إلى أربع فئات كبرى من الآليات التي تعمل معا.

البند 1: الآلية التشريعية

- **قانون** 89-11 المؤرخ في 5 **جويليه** 1989 **والمتعلق بالجمعيات ذات الطابع السياسي**[1]، **المعدل والمكمل بالمرسوم** 97-9 المؤرخ 6 **مارس** 1997 **والمتضمن القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية**[2].

- **القانون** 90-31 المؤرخ 4 ديسمبر 1990 **المتعلق بالجمعيات**[3].

- **القانون** 90-7 المؤرخ 3 **أفريل** 1990 **المتعلق بالإعلام**، الذي فسح المجال إلى ظهور صحافة في القطاع الخاص إلى جانب الصحافة العمومية[4].

البند 2: الآليات السياسية

تتمحور أنشطة هذه الآليات حول البرلمان الذي يشكل ميدان التعبير المؤسسي عن البعد **الديمقراطي للدولة الجزائرية.**

يتألف البرلمان من مجلسين: المجلس الشعبي الوطني، ومجلس الأمة. **وهو يراقب عمل الحكومة،** ويقترح مشاريع القوانين ويصوت عليها.

---

[1]- صدر بالجريدة الرسمية عدد 27 **بتاريخ** 5 **جويليه** 1989.

[2]- صدر بالجريدة الرسمية عدد 12 **بتاريخ** 6 **مارس** 1997.

[3]- صدر بالجريدة الرسمية عدد 53 **بتاريخ** 5 ديسمبر 1990.

[4]- صدر بالجريدة الرسمية عدد 14 **بتاريخ** 4 **أفريل** 1990.

البند 3: الآليات القضائية

يكرس الدستور استقلال السلطة القضائية في مادته 138 التي تنص على أن "السلطة القضائية مستقلة. تمارس في إطار القانون".[1] وتتكون هذه الآلية من هيئات تمارس مهامها على ثلاثة مستويات: المحاكم الابتدائية، ومحاكم الاستئناف، والمحكمة العليا. ويوجد من جهة أخرى مجلس دولة ترأسه امرأة وهو الهيئة المنظمة لأنشطة المحاكم الإدارية، فضلا عن محكمة نزاعات مكلفة بتسوية نزاعات تضارب الاختصاصات بين المحكمة العليا ومجلس الدولة.

البند 4: الآلية المؤسسية

تتمثل في اللجنة الوطنية الاستشارية لتعزيز وحماية حقوق الإنسان. ويقوم الطابع التمثيلي لهذه اللجنة المتألفة من 44 عضوا منهم 16 امرأة على مبدأ التنوع والتعددية الاجتماعية والمؤسسية. ويمكن للجنة إبداء آراء بشأن التشريع الوطني من أجل تحسينه. وهي تعد تقريرا سنويا عن حالة حقوق الإنسان وتقدمه إلى رئيس الجمهورية.

البند 5: الصحافة

إن حريتي الرأي والتعبير آلية أساسية لمراقبة وحماية حقوق الإنسان وهما تعملان بمثابة سلطة مضادة. وممارسة هاتين الحريتين مضمونة بالقانون 90-7. المعدل والمكمل المتعلق بالإعلام.

وتوجد حاليا اثنتان وخمسون (52) جريدة يومية منها ست (6) جرائد فقط تابعة للقطاع العمومي، ويبلغ عدد النسخ المطبوعة منها يوميا زهاء 1,7 مليون نسخة. أما الجرائد الأسبوعية فيبلغ عددها ثمان وتسعين (98).

البند 6: الآليات الجمعاوية والنقابية

خصص الدستور الجزائري مكانة هامة لحرية تكوين جمعيات حقوق الإنسان. وتكفل المادة 32 من الدستور الحماية الفردية أو الجماعية لهذه الحقوق. وينظم القانون 14/90 المؤرخ في 1990 طرائق

[1]- دستور 1996 المعدل والمتمم.

ممارسة الحق النقابي[1]. وتوجد سبع وخمسون (57) منظمة لحماية حقوق الفئات المهنية أو الشركات تشمل أنشطتها حسب ما أعلنته أكثر من 2,5 ملايين من العاملين بأجر، وثلاث وعشرين (23) منظمة لأرباب العمل منها ثلاثة (3) اتحادات.

الفرع 2: ردود الحكومة الجزائرية على التوصيات التي تقدمت بها لجنة سيداو أثناء النظر في التقرير الدوري الثاني

إن الجزائر بالتصديق على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، اتخذت هذه الاتفاقية كمصدر للقانون وقد قررت إدراج هذه القاعدة الإضافية في التشريع الوطني أن تلتزم بفرض مزيد من الاحترام لمفهوم عدم التمييز.

البند 1: الرد على التوصيات من 19 إلى 30.

أولا: الرد على التوصيتين 19 و20 المتعلقتين بالعنف الجسدي الذي تتعرض له المرأة على أيدي الجماعات الإرهابية

في رده على هذه التوصية أشار التقرير إلى ميثاق السلام والمصالحة الوطنية وفر الاستجابات القانونية والاجتماعية لضحايا المأساة الوطنية.

قررت الدولة الجزائرية تكفل هذه الفئات من الضحايا عن طريق:

- المرسوم الرئاسي 06-94 المؤرخ 28 فيفري 2006 المتعلق بالمساعدة التي تقدمها الدولة إلى الأسر المعوزة المنكوبة بتورط أحد أقاربهم في الإرهاب[2].

- المرسوم الرئاسي 06-124 المؤرخ 27 مارس 2006 والذي يحدد طرائق لإعادة الأشخاص الذين اتخذت ضدهم تدابير إدارية بالطرد بسبب أفعال مرتبطة بالمأساة الوطنية إلى وظائفهم، أو لتعويض هؤلاء الأشخاص.

وقد بلغ الاعتماد الكلي المرصود لتعويض ضحايا المأساة الوطنية 21,6 بليون دولار في عام

---

[1]- قانون رقم **14/90** مؤرخ في 09 ذي القعدة 1410 هـ الموافق 02 جوان 1990 يتعلق بكيفيات ممارسة الحق النقابي، الجريدة الرسمية عدد 23 مؤرخة في 06 جوان 1990.

[2]- صدر بالجريدة الرسمية عدد 11 بتاريخ 28 فيفري 2006.

.2008

تجدر الإشارة هنا إلى أنه لا المرسومين الرئاسيين 06-94 و06-124 المذكورين في التقرير ولا الأمر 06-01[1] المتضمن تنفيذ ميثاق السلم والمصالحة الوطنية والمرسوم الرئاسي93-06 المتعلق بتعويض ضحايا المأساة الوطنية تناولت آثار العنف الجسدي الذي تعرضت له المرأة على أيدي الجماعات الإرهابية وعرفت المادة 02 من المرسوم 06-93 ضحية المأساة الوطنية بكونه كل شخص مفقود في إطار الأحداث المذكورة في ميثاق السلم والمصالحة الوطنية وتخول المادة 03 ذوي حقوقه في التعويض عند التصريح بوفاته[2].

ثانيا: الرد على التوصيتين 21 و22.

عند رده على التوصيتين المتعلقتين بعدم احتواء التشريعات على تعريف للتمييز ذكر التقرير أن صياغة النصوص القانونية سواء في الدستور أو في مختلف النصوص ذات الطابع التشريعي والتنظيمي، محايدة بحيث تشمل الرجل والمرأة بدون أي تمييز.

وأشار إلى المواد 28- 29- 31 من الدستور المتضمنة مبادئ المساواة واللوائح.

كما نصت التشريعات واللوائح التنظيمية في جميع مجالات الحياة الوطنية، سياسية واقتصادية واجتماعية على منع التمييز واحترام مبدأ المساواة بين الجنسين في مختلف القطاعات وذكر أن كل نص تشريعي يتضمن حكما تمييزيا يتعرض إلى خطر النقض من طرف المجلس الدستوري. وهذا المبدأ راسخ غير قابل لأي استثناء منه.

وبهذا الرد اكتفى التقرير بالإشارة إلى القوانين التي تمنع التمييز دون إعطاء شرح أو أي تدابير في إطار تعريف التمييز في التشريعات الوطنية.

ثالثا: الرد على التوصيتين 23 و24

عند رد التقرير على التوصيتين 23 و24 والمتعلقين بقلق اللجنة حول التحفظ على المواد 2

---

[1]- أمر رقم **06-01** مؤرخ في 28 محرم 1427 هـ الموافق 27 فيفري 2006، يتضمن تنفيذ ميثاق السلم والمصالحة الوطنية الجريدة الرسمية عدد 11 بتاريخ 28 فيفري 2006.

[2]– مرسوم رئاسي رقم **06-93** مؤرخ في 29 محرم 1427 هـ الموافق 28 فيفري 2006 يتعلق بتعويض ضحايا المأساة الوطنية الجريدة الرسمية عدد 11 بتاريخ 28 فيفري 2003.

و2/9، و4/15 و16 وملاحظة أن التحفظ على المادتين 2 و16 يتعارض مع هدف الاتفاقية ومقصدها والمطالبة التحفظ.

صدقت الجزائر على الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة بموجب المرسوم 96-52 المؤرخ في 22جانفي 1996 **مع إبداء تحفظات على المواد 2، و9 الفقرة 2، و15** الفقرة 4، و16، و.29

1: بخصوص المادة 02 من الاتفاقية، صيغ تحفظ الجزائر كما يلي: "تعلن حكومة الجمهورية الجزائرية الديمقراطية والشعبية أنها مستعدة لإعمال أحكام هذه المادة شريطة ألا تتعارض مع أحكام قانون الأسرة الجزائري".

إن هذه المادة التي تعرف مفهوم التمييز ضد المرأة تنص على إجراءات يجب أن تتخذها البلدان لمكافحة جميع أنواع التمييز، ولا سيما اعتماد تدابير تشريعية. وتأسيس حماية قانونية للمرأة واتخاذ تدابير مناسبة لتعديل وإلغاء كل حكم تنظيمي وكل عادة أو ممارسة تشكل تمييزا ضد المرأة.

وأكد التقرير أن عدم التمييز يندرج ضمن المبادئ الرئيسية المكرسة في الدستور والتشريع واللوائح التنظيمية. وتشجع هذه الأخيرة ممارسة الحقوق المدنية والسياسية، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمرأة في جميع ميادين الحياة الوطنية. وتخضع الحياة الشخصية للشريعة، ولا سيما الإرث الذي تحكمه قواعد ربانية تنطبق على المسلمين. وهذه القواعد جبرية لا يمكن المساس بها.[1]

2: بخصوص الفقرة 02 من المادة 09

جاء في التقرير إن هذا التحفظ الذي صيغ بموجب قانون الجنسية القديم، قبل الإصلاح المعتمد في عام 2005 لم يعد قائما. فقد أعلن رئيس الجمهورية بمناسبة يوم المرأة في 8 مارس 2008 **سحب هذا التحفظ**[2]. وصدر في العدد 5 من الجريدة الرسمية المؤرخ 21 جانفي 2009 المرسوم المقرر لذلك.

3: بخصوص الفقرة 4 من المادة 15 من الاتفاقية

---

[1]- **التقريرين الدوريين الثالث والرابع للجزائر أمام سيداو** CEDAW/C/DZA/3-4، ص 16.

[2]- **مرسوم رئاسي رقم 08–426** مؤرخ في 30 ذي الحجة 1429 هـ الموافق 28 ديسمبر 2008 يتضمن رفع تحفظ الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية حول المادة 2/9 من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة 1979.

صيغ التحفظ كما يلي "تعلن حكومة الجمهورية الجزائرية الديمقراطية والشعبية أن أحكام 4 من المادة 15، **ولا سيما تلك** التي تتعلق بحق المرأة في اختيار مكان إقامتها لا يجب أن تفسر على نحو يجعلها تتعارض مع أحكام تتعارض مع أحكام (المادة 37) **من قانون الأسرة الجزائري**".

إن اختيار مكان السكنى أو الإقامة يتعلق بجوانب الزواج التي ترك تقريرها، بصورة كاملة لتقدير الزوجين، إما في وقت إبرام عقد الزواج أو في وقت لاحق بواسطة وثيقة رسمية، بموجب المادة 19 **من** قانون الأسرة التي تنص على أنه "للزوجين أن يشترطا في عقد الزواج أو في عقد رسمي لاحق، كل الشروط التي يريانها ضرورية من أحكام هذا القانون[1] " **ولا سيما شرط عدم تعدد الزوجات وعمل المرأة ما** لم تتنافى هذه الشروط.

وفي واقع الحياة اليومية أصبح هذا التحفظ بدون مفعول. وبسبب التحولات الاجتماعية – الاقتصادية يضطر ماديا العديد من الأقران المتزوجين، على عدم التعايش في نفس المسكن نتيجة **لبعد مقر عمل القرين.**

وبخصوص العازبة الراشدة، فإنه لا يوجد أي حكم قانوني أو تنظيمي بمنعها من حرية اختيار **مكان سكنها أو إقامتها. وهذا قانون دستوري راسخ (مبدأ حرية التنقل داخل حدود الإقليم** الوطني).

رابعا: الرد على التوصيتين 25 و26، المتعلقة بالتمييز الذي يتضمنه كل من قانون الجنسية وقانون الأسرة والمطالبة بإصلاحها

1: قانون الأسرة

صدر قانون الأسرة بموجب القانون 48-11 المؤرخ 9 **جوان** 1984 **ولم** يدخل عليها أي تعديل **منذ صدورها.**

وقد وجب تعديلها وفقا للتحولات التي شهدها المجتمع الجزائري ومطالبات العديد من شرائح المجتمع من جهة، وبغية مواءمتها مع الاتفاقيات الدولية، ولا سيما اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة واتفاقية حقوق الطفل من جهة أخرى.

---

[1]- **الأمر رقم 02/05** المؤرخ في 18 محرم 1426 **هـ** الموافق 27 **فيفري** 2005، **يعدل ويتمم القانون رقم** 84-11 المؤرخ في 09رمضان 1404 **هـ** الموافق 9 **جوان** 1984 والمتضمن قانون الأسرة، الجريدة الرسمية عدد 15 **بتاريخ** 27 **فيفري** 2005.

ذلك هو المنظور الذي تقرر وفقا له وضع مشروع قانون يستجيب للانشغالات المرتبطة بمجلة الأسرة ووضع المرأة في المجتمع.

وقد لاحظت اللجنة الوطنية المنشأة لذلك الغرض أن الأسرة الجزائرية تطورت من أسرة يرأسها الزوج إلى وحدة عائلية تقوم على أساس تقاسم المهام والتعاون فيما بين الرجل والمرأة.

وهكذا فإن تغييرات رئيسية أدخلت بموجب المرسوم 05-2 المؤرخ 27 فيفري 2005 على القانون 84-11.[1]

خامسا: الرد على التوصيتين 27 و28 والمتعلقتين بفرص وصول المرأة إلى العدالة والعقبات التي تواجهها

ذكر التقرير في رده على هاتين التوصيتين أن العدالة على أساس مبدأي القانونية والمساواة. وتنص المادة 140 على أنها "تعامل الجميع بالمساواة وهي متاحة للجميع وتمارس من خلال احترام القانون". ويجري إعمال هذه المبادئ بواسطة قانون الإجراءات الجنائية وقانون الإجراءات المدنية والإدارية.

وفي الجزائر، لا يعوق أي نص قانوني ممارسة المرأة لحقها في اللجوء إلى المحاكم حين تكون ضحية لانتهاك حقوقها بما في ذلك تعرضها للتمييز.

وبإمكان المتقاضين أن يحتجوا أمام المحاكم بأحكام الاتفاقية، حتى لو لم يتم إدراج تلك الأحكام في نص تشريعي.

بغية وضع حد لكل شكل من أشكال التمييز ضد المرأة، ينص القانون الجزائري على خطة للسير العادي للعدالة تغطي بصورة عامة الشؤون المدنية والتجارية والاجتماعية والجنائية.[2]

سادسا: الرد على التوصيتين 29 و30 المتعلقتين بقلة المعلومات والبيانات حسب الجنس ووضع منهجية شاملة لذلك

ذكر التقرير أن هناك تعتمد حاليا عدة مؤسسات وهيئات منهجية البيانات المبوبة جنسانيا في

---

[1]- التقريرين الدوريين الثالث والرابع للجزائر أمام سيداو، CEDAW/C/DZA/3-4، ص 17، 21.

[2]- التقريرين الدوريين الثالث والرابع للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/3-4 ، ص21.

إعداد تقاريرها، وتتعزز طريقة العمل هذه بمشروع في تنفيذ برنامج الحكومة الذي اعتمده البرلمان في عام 2008. وهي تبرز مواصلة إدماج النهج "الجنساني" في مجموع البرامج الوطنية.

وتشكل هذه التحقيقات ، فضلا عن التحقيقات الأخرى مصادر معلومات لمؤسسات مختلفة في إعداد الخطط والتقارير القطاعية والوطنية. وأورد التقرير المؤشرات المفيدة المتاحة.

البند 2: الرد على التوصيات من 31 إلى 44.

أولا: الرد على التوصيتين 31 و32 المتعلقتين بحالات العنف ضد المرأة وضرورة اعتماد تشريع لمكافحته

ذكر التقرير أن هذه الظاهرة، في جميع أشكالها، بمثابة عملية تتسم في أثنائها التصرفات بطابع عدواني وعنيف، بل ومدمر (من جانب الرجل في معظم الحالات) ضد المرأة.

وتجدر الإشارة إلى أنه لا توجد فئة خاصة من النساء ضحايا هذا النوع من التصرفات. إن الضحايا ينتمين إلى جميع شرائح المجتمع، فمن بينهن النساء العاملات والنساء في البيوت، سواء في الأوساط الحضرية أو الريفية، في الأماكن العمومية أو في الحياة الخاصة.

وفيما يتعلق بأعمال العنف المنزلي، فهي أفعال ينص عليها القانون الجزائري ويقمعها بدون أي شرط مسبق.

تعتبر أعمال العنف منزلية حين ترتكب داخل العائلة بالمعنى الواسع التي تربط بين أفرادها أواصر القرابة والمصاهرة. ويمكن أن تكون مساسا بالسلامة الجسدية أو إيذاء جنسيا أو نفسانيا.[1]

ويحمي القانون على الصعيد الجنائي وصعيد جبر الضرر المدني، على السواء ضحايا أعمال العنف المنزلي المرتكبة فيما بين الأزواج والزوجات أو من تربط بينهم صلة القرابة المباشرة.

الإستراتيجية الوطنية لمكافحة العنف ضد المرأة

ذكر التقرير أنه بغية تدعيم جهود مختلف الفعاليات المؤسسية والمجتمع المدني في مواجهة هذه هرة، وأمام الانشغالات المرتبطة بالعنف الممارس ضد إحدى فئات المجتمع الضعيفة، أعدت "إستراتيجية وطنية لمكافحة العنف ضد المرأة" للفترة 2008-2011. وقد استهلته الحكومة بمساهمة

[1]- التقريرين الدوريين الثالث والرابع للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/3-4 ، ص25.

من صندوق الأمم المتحدة للسكان بغية المشاركة في تعزيز الإنصاف والمساواة[1].

ولدعم الإستراتيجية الوطنية لمكافحة العنف ضد المرأة والخطة التنفيذية، أجري تحقيق وطني بشأن حدوث هذا العنف أعدته في عام 2006 الوزارة المكلفة بالأسرة ووضع المرأة وسمح بتحسين تحديد هذه الظاهرة. وقد أظهر هذا التحقيق أن مستوى العنف في الجزائر متوسط **بالمقارنة مع بلدان** عديدة. وعلى سبيل المثال، تبلغ المؤشرات التقريبية بحسب نوع أعمال العنف بالنسبة للنساء **المتزوجات أو المخطوبات** 2,5% **بالنسبة لأعمال العنف النفسي، و**9,4% لأعمال العنف البدني ويبلغ معدل أعمال العنف داخل الأسرة 5,2% **بالنسبة لأعمال العنف الجسدي و**0,6% **لأعمال العنف الجنسي.**

وبهدف تعزيز الجهود الرامية إلى مكافحة العنف ضد المرأة، سنت أحكام جنائية جديدة نذكر منها بالخصوص:

- تجريم التحرش الجنسي وإتاحة الوسيلة القضائية اللازمة للضحية للمطالبة بحقوقها وملاحقة مرتكب هذا الفعل (المادة 341 مكررا)[2].
- **تشديد** العقوبة المفروضة على مرتكب السرقة التي تكون ضحيتها امرأة حاملا.
- ومن أجل رعاية النساء والفتيات ضحايا العنف و/أو في حالة عسر أقيمت مراكز استقبال وخلايا استماع لتوفير التوجيه والرعاية المادية والنفسانية للضحايا اللاتي يحصلن أيضا على معونة مادية **لأغراض تأهيلهن** ذاتيا عن طريق التدريب وإسناد القروض الصغرى.[2]

وفي نفس الإطار، شرع الوزير المفوض المكلف بشؤون الأسرة ووضع المرأة في إنجاز نظام للمعلومات عن أعمال العنف ضد المرأة في الجزائر. وتشكل إقامة هذا النظام واحدا من أهم نواتج المشروع بعد إكمال الإستراتيجية الوطنية لمكافحة العنف ضد المرأة، والتحقيق الوطني بشأن مدى

---

[1]- **تتضمن خطة العمل الخماسية** 2007-2011 التي وقعتها الحكومة مع صندوق المم المتحدة للسكان، تدخلات **ذات أولوية** برمجة زمنيا ومكانيا وتهدف إلى تعزيز القدرات التقنية والمؤسسية لمختلف الشركاء بهدف تأمين الوقاية من **كل أشكال العنف والتمييز والتكفل** بضحاياه.

[2]- **تنص المادة** 341 مكرر: يعد مرتكبا لجريمة التحرش الجنسي ويعاقب بالحبس من شهرين إلى سنة وبغرامة من 000 50 إلى 100,000 دج كل شخص يستغل سلطة وظيفته أو مهنته عن طريق إصدار الأوامر للغير أو بالتهديد أو الإكراه أو بممارسة ضغوط عليه قصد إجباره على الاستجابة لرغباته الجنسية" – **قانون رقم** 04-15 مؤرخ في 27 **رمضان** 1425 **هـ الموافق** 10 نوفمبر 2004 **يعدل ويتمم الأمر رقم** 66-156 المتضمن قانون العقوبات الجريدة الرسمية عدد 71 **بتاريخ** 10 نوفمبر 2004.

انتشار العنف ضد المرأة ودراسة الوضع الحالي للبيانات المحصل عليها بشأن أعمال العنف المرتكبة ضد المرأة.

ثانيا: الرد على التوصيتين 33 و34 المتعلقتين بقلة التقدم في تحقيق المساواة الفعلية والتدابير الملموسة

فيما يتعلق بالتدابير المؤقتة الخاصة الرامية إلى تعجيل تعزيز المساواة في الفرص، يتعين ذكر القرارات التي اتخذها رئيس الجمهورية في 8 مارس 2009 والتي أصدر بها تعليماته إلى:

- الوزراء بأن يخصصوا نسبة مئوية معقولة من الوظائف لنساء في مستوى مناصب المديرين المركزيين ورؤساء المؤسسات العمومية.

- وزير العدل بأن ينشأ لجنة تتمثل مهمتها في اقتراح مشروع قانوني أساسي لتطبيق المبادئ الدستورية التي تقضي بزيادة مشاركة المرأة في الجمعيات الانتخابية. وقد تم تنصيب تلك اللجنة في 16 أفريل 2009 وبدأت أشغالها.

ويجري في ميدان التوظيف والتدريب، تشجيع مشاركة المرأة. وتنعكس في نتيجة الامتحانات المختلفة نزعة إلى التساوي وأحيانا إلى تفوق جلي للفتيات والنساء في هذا المجال.

ثالثا: الرد على التوصيتين 35 و36 المتعلقتين بشأن استمرار الممارسات التمييزية فيما يخص مسؤوليات المرأة والرجل وتصميم وتنفيذ برامج التوعية الشاملة

يتحقق ترويج صورة إيجابية وغير نمطية للنساء والرجال من خلال عدد معين من الإجراءات المضطلع بها على الصعيدين المؤسسي والجمعوي. وهو يتطلب تعبئة متواصلة، ولا سيما عن طريق وسائط الإعلام.

ذلك هو السياق الذي نظمت فيه الجزائر، بالتعاون مع الاتحاد الإفريقي واللجنة الاقتصادية لإفريقيا، حلقة دراسية إقليمية حول موضوع التثقيف في ميدان حقوق الإنسان، في الفترة من 17 إلى 20 مارس 2007 بمشاركة ممثلي الوزارات، والمؤسسات العمومية، والمجتمع المدني، ومندوبين من بلدان شمال إفريقيا (تونس، وليبيا، ومصر، والجمهورية العربية الصحراوية الديمقراطية)، وكذلك ممثلين لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، والمركز الإفريقي

للدراسات والبحوث بشأن الإرهاب، ووكالات أخرى تابعة للأمم المتحدة.[1]

وتمثل الموضوع الرئيسي لأعمال هذه الحلقة الدراسية في "إعمال حقوق المرأة من خلال حقوق الإنسان في مجال التعليم". وكان محور هذا الموضوع الرئيسي هو أهمية إدماج حقوق الإنسان، وحقوق المرأة بصورة أخص، في نظام التعليم وتأمين بداية حياة سليمة للأطفال عن طريق تلقينهم منذ نعومة أظافرهم الحقوق العالمية وفوائد التسامح والاحترام.

رابعا: الرد على التوصيتين 37 و38 المتعلقتين بالتقدم المحرز في المشاركة السياسية للمرأة سأتناول ذلك في المطلب الثاني المتعلق بتطبيقات الاتفاقية.

خامسا: الرد على التوصيتين 39 و40 متعلق بغياب معلومات عن حالة المرأة في القطاع غير النظامي وتقييم وضعها فيه[2]

يلاحظ أن العدد الكلي للنساء الناشطات اقتصاديا يزداد من سنة لأخرى وتعكس في هذه النتائج إرادة السلطات العمومية المستندة إلى عدد كبير من القوانين التي تمنع سن أي حكم تمييزي ضد المرأة العاملة.

وقد تم اتخاذ تدابير أخرى كذلك لتشجيع النشاط النسائي، ولا سيما عن طريق الآليات المنشأة لهذا الغرض، مثل الوكالة الوطنية لإدارة الائتمانات الصغرى، والوكالة الوطنية لدعم تشغيل الشباب، وتتمثل المهام الرئيسية لهذه الأجهزة:

- إدراج تعزيز تشغيل الإناث في سياسات الموارد البشرية وتجسيده في شكل أهداف للتوظيف والتدريب والترقية.

ووفقا للتقرير الوطني الأخير عن التنمية البشرية يتسم تشغيل الإناث، من حيث الهيكل، بالمميزات التالية:

- تتساوى النساء مع الرجال فيما يتعلق بالعمل في القطاع غير النظامي.
- يمكن ملاحظة الفارق بين الجنسين، بصورة خاصة، في فئة الأعمال المستقلة.
- ومن بين النساء اللاتي يمارسن نشاطا مستقلا: يلاحظ أن 93 % من النساء يعملن دون

[1]- التقريرين الدوريين الثالث والرابع للجزائر أمام سيداو CEDAW/C/DZA/3-4 ، ص42.

[2]– التقريرين الدوريين الثالث والربع للجزائر أما سيداو CEDAW/C/DZA/3-4 ، ص53.

انخراط في نظام الضمان الاجتماعي، مقابل 69 % في صفوف نظرائهن الذكور (زيادة طفيفة بالمقارنة مع الحالة في 2004).

- في عام 2006، أصبح القطاع الخاص المشغل الأول للنساء إذ أصبحت حصته 57,3 % من النساء مقابل 42,7 % للقطاع العمومي.

سادسا: الرد على التوصيتين 41 و42 متعلقة بنقص المعلومات حول حالة المرأة الريفية وتنفيذ برامج قطاعية خاصة

وبهدف رعاية أعمال التنشيط التي تستهدف المرأة الريفية، أقامت الغرفة الزراعية الوطنية فروعا للمرأة الريفية على مستوى كل واحدة من غرف الولايات، وقد أنشئت تلك الفروع بقرار رئاسي مؤرخ 8 جوان 1998.

تتمثل المهام الرئيسية لكل واحد من هذه الفروع التي ترأسها امرأة حاصلة على شهادة مهندس أو تقني زراعي فيما يلي:

- إبراز دور النساء في الإنتاج الزراعي والتنمية الريفية.
- تحديد الاحتياجات في مجال التدريب والإرشاد الزراعيين وتوفير دعم مادي وتقني في هذين الميدانين، وذلك بالتشاور مع جمعيات النساء الريفيات.
- تيسير نشأة حركة جمعاوية نسائية واسعة النطاق في الوسط الريفي.[1]

والهدف هو مساعدة النساء الريفيات على الاندماج في الحياة الاقتصادية وتلبية احتياجاتهن واحتياجات أسرهن من خلال تحقيق دخل تكميلي. وقد حصلت النساء الريفيات في بعض الولايات على وسائل مادية أتيحت لهن في إطار مشاريع محددة مثل مشروع الدراسة المتعلقة بالنساء الريفيات الذي مولته منظمة الأمم المتحدة للأغذية والزراعة (تيزي وزو، جيجل...).

واستفادت ولايات أخرى من اعتمادات أتاحها الاتحاد الأوروبي لإقامة مشاريع صغرى على صعيد المجتمعات المحلية (مشاريع صغيرة لتربية الحيوانات). ومن مجموع 077 802 مزارع يشكل عدد المزارعات 920 35 أي بنسبة 4,4 %. وذلك في 31 أوت 2008.

---

[1]- التقريرين الدوريين الثالث والربع للجزائر أما سيداو CEDAW/C/DZA/3-4 ، ص53، 56.

سابعا: الرد على التوصيتين 43 و44 متعلقة بانتفاء التعاون بين السلطات والمنظمات غير الحكومية والتوصية بالتعاون عند إعداد التقرير الدوري القادم

تعتبر الحكومة الحركة الجمعاوية شريكا لا غنى عنه. وهي ترصد سنويا لتلك الحركة أكثر من 600 مليون دينار جزائري في شكل مخصصات في الميزانية وتمنحها مرافق لمقارها وأماكن عملها.

وهذه التسهيلات مخصصة لجميع المنظمات غير الحكومية بما في ذلك المنظمات العاملة في ميدان النهوض بوضع المرأة. إن اللجنة الوطنية الاستشارية لتعزيز حقوق الإنسان وحمايتها طرف مشارك في عملية إعداد هذا التقرير.قد أشركت واستشيرت جمعيات وطنية أخرى ذات طابع تمثيلي وناشطة في حماية وتعزيز حقوق المرأة في عملية الصياغة النهائية لهذا التقرير. وقد كانت مساهمتها مركزة على الضغوط التي ظهرت في الميدان لدى تنفيذ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة في الجزائر.[1]

المطلب الثاني: تطبيقات الاتفاقية

الفرع 1: الحقوق العامة

البند 1: الجنسية

أولا: الزواج المختلط في قانون الجنسية المعدل بالأمر 01/05 في 2005/02/27

عرف قانون الجنسية الجزائرية لسنة 1970 تعديلا بموجب الأمر رقم 01/05 المؤرخ في 2005/02/27 والذي حمل في طياته تعديلات مهمة في مادة الجنسية لتحقيق أهداف أساسية منها:

- تحسين التشريع المتعلق بالجنسية تماشيا مع الاتفاقيات والمعاهدات الدولية التي انضمت إليها الجزائر في مجال حقوق الإنسان، ولا سيما اتفاقية سيداو.
- تكريس المساواة بين الرجل والمرأة.
- حماية الأطفال في مجال الجنسية.
- إضفاء المرونة على شروط اكتساب الجنسية الجزائرية.

[1]- التقريرين الدوريين الثالث والربع للجزائر أما سيداوCEDAW/C/DZA/3-4 ، ص57، 58.

ولعل أهم تعديل طرأ على قانون الجنسية الجزائرية هو إلغاء اكتساب الجنسية الجزائرية بقوة القانون، التي كان منصوصا عليها في المادة 09 من قانون 1970 وإضافة طريق جديد لاكتساب الجنسية الجزائرية، وهو اكتساب الجنسية عن طريق الزواج من جزائري أو جزائرية، حسب نص المادة 9 مكرر[1]: "يمكن اكتساب الجنسية الجزائرية بالزواج من جزائري أو جزائرية، بموجب مرسوم متى توافرت الشروط الآتية:

- أن يكون الزواج قانونيا وقائما فعليا منذ ثلاث (3) سنوات على الأقل، عند تقديم طلب التجنس.
- الإقامة المعتادة والمنتظمة بالجزائر مدة عامين (2) على الأقل.
- التمتع بحسن السيرة والسلوك.
- إثبات الوسائل الكافية للمعيشة.
- يمكن ألا تؤخذ بعين الاعتبار العقوبة الصادرة في الخارج".

فلاكتساب الجنسية الجزائرية وفقا للمادة 9 مكرر هناك شروط متعلقة بعقد الزواج، حيث يجب أن يكون الزواج صحيحا ومشروعا وفق ما تقتضيه قواعد القانون الجزائري، حيث أنه إذا كان الزواج باطلا فلا يمكن أن يكون له أثر قانوني مكسب للجنسية الجزائرية بالنسبة للأجنبي أو للأجنبية المتزوجين من جزائري أو جزائرية، كما اشترط القانون أن تكون العلاقة الزوجية لا تزال قائمة منذ ثلاث سنوات على الأقل عند تقديم طلب اكتساب الجنسية الجزائرية، والهدف من هذا الشرط هو التحقق من جدية عقد الزواج واستقرار الرابطة الزوجية وحتى لا يتحول الزواج إلى مجرد حيلة قانونية لاكتساب الجنسية الجزائرية[2].

بالنسبة لملف طلب اكتساب الجنسية الجزائرية عن طريق الزواج، فقانون الجنسية الجزائرية لسنة 1963 في المادة 12 منه كان ينص على ضرورة إعلان الزوجة الأجنبية صراحة عن تخليها عن جنسيتها،وقانون الجنسية لسنة 1970 لم يتعرض إلى مسألة اكتساب الجنسية عن طريق الزواج فألغى نص المادة 12، لكنه نص في المادة 03 منه على ضرورة تخلي طالب اكتساب الجنسية الجزائرية عن

---

[1]- الأمر رقم **01/05** المؤرخ في 205/02/27 المعدل والمتمم لقانون الجنسية سنة 1970.

[2]- هاشم صادق علي، حفيظة السيد حداد، القانون الدولي الخاص، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، مصدر، د ط، 1999، ص 114.

جنسيته الأصلية، إلا أن هذا القيد رفع بموجب التعديل الجديد لقانون الجنسية الجزائرية الصادر بالأمر 01/05 وأصبحت الجزائر تتبنى فكرة تعدد الجنسيات.

أما فيما يخص الآثار الجماعية لاكتساب الجنسية الجزائرية عن طريق الزواج فقد نصت المادة 17 على "يصبح الأولاد القصر لشخص اكتسب الجنسية بموجب المادة 9 مكرر من هذا القانون جزائريين في نفس الوقت كوالدهم. على أن لهم حرية التنازل عن الجنسية الجزائرية خلال سنتين ابتداء من بلوغهم سن الرشد"[1].

أحدث المشرع الجزائري تعديلا هاما على قانون الجنسية الجزائري لسنة 1970، وذلك بإعطاء المرأة الجزائرية حقا مساويا للرجل الجزائري في منح جنسيتها لأطفالها، في حالة ما إذا كانت متزوجة أجنبي، فيصبح الأطفال يحملون جنسية والدتهم بالإضافة إلى جنسية والدهم الأجنبي حيث نصت المادة 6 من الأمر 01/05 المعدل والمتمم لقانون الجنسية "يعتبر جزائريا الولد المولود من أب جزائري أو أم جزائرية"، كان هذا التعديل استجابة لنص الفقرة 2 من المادة 9 من اتفاقية سيداو والتي طالبت من الدول الأطراف في الاتفاقية بمنح المرأة حقا مساويا لحق الرجل فيما يتعلق بجنسية أطفالها. وهي التي تحفظت عليها الجزائر كما أشرنا إليه سابقا. وبحدوث هذا التعديل لم يعد للتحفظ الذي أبدته الجزائر على هذه الفقرة معنى، وعليه فقد تم رفع هذا التحفظ في سنة 2008 حيث نصت المادة الأولى من المرسوم الرئاسي 426/08 "يرفع تحفظ الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية حول المادة 2.9 من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة لسنة 1979"[2].

البند 2: القضاء على التمييز ضد المرأة في الحياة السياسية

أولا: ممارسة الحقوق السياسية

أعاد التقريرين التذكير بمواد من الدستور ومن القانون العضوي والقانون التنظيمي المتعلق بالأحزاب السياسية للانتخاب التي تكفل للمرأة عدم التمييز والمساواة في الحقوق بينها وبين الرجل.

ويتبين من تحقيق على الصعيد الوطني أن زهاء 60 % من النساء الجزائريات يدلين بأصواتهن

[1]- المادة 17 من الأمر 01/05 المؤرخ في 2005/02/27 المعدل والمتمم لقانون الجنسية.

[2]– مرسوم رئاسي رقم 426/08 مؤرخ في 30 ذي الحجة عام 1429 هـ الموافق 28 ديسمبر 2008 نشر في الجريدة الرسمية عدد 5 في 24 محرم 1430 هـ الموافق 21 جانفي 2009.

شخصيا. ويسمح النظر في نتائج الانتخابات الرئيسية لشهر أفريل 2004 بملاحظة أن 46,49 % من مجموع الناخبين نساء. وفي أثناء تلك الانتخابات شاركت 50,68 % من النساء في الاقتراع وشكلت الفتيات في الفئة العمرية من 18 إلى 20 عاما 73,33 % من الناخبات.

وفيما يتعلق بالنظام الانتخابي، فإن طريقة الاقتراع في انتخابات مختلف الجمعيات التي اعتمدتها الجزائر هي طريقة التمثيل النسبي. وييسر هذا النظام تحقيق تمثيل ملائم للمرأة ويؤدي إلى زيادة البحث عن مرشحات لتولي الولايات والوظائف الانتخابية، غير أن الدراسات تظهر أن الآثار المترتبة على أي نظام للاقتراع تتوقف كذلك على الثقافة السياسية التي تلعب دورا حاسما.

ويكفل نظام الانتخاب على أساس التمثيل النسبي تنوع التمثيل، ولا يميز القانون بصورة من الصور بين الرجل والمرأة فيما يتعلق بالحق في أن ينتخبا أو أن ينتخبا.

ونتيجة للوعي بحقيقة أن الإرادة السياسية لا تكفي وحدها لتحقيق التغييرات المتوقعة في ثقل الأعباء الاجتماعية - الثقافية التي تعرقل تعزيز الدور السياسي للمرأة، يجري اتخاذ إجراءات أخرى لتجيل وتيرة هذه التغييرات. وهكذا فإن تعديل الدستور في 12 نوفمبر 2008 قد زاد من تكريس الحقوق السياسية للمرأة حيث نص في المادة 31 مكرر أن "تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بـ حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة. يحدد القانون العضوي كيفيات تطبيق هذه المادة"[1].

وأشار التقرير إلى أنه بالرغم من الجهود المبذولة، ما زال تمثيل المرأة في مختلف الانتخابات بعيدا عن الهدف المنشود.

حيث شارك 12 225 مرشحا في الانتخابات التشريعية التي أجريت في 17 ماي 2007: 11 207 رجل، أي 91,67 % و018 1 امرأة أي 8,33 %. وبلغت نسبة النساء الفائزات في تلك الانتخابات 7,46 % (3,34 % في عام 1997).

[1]- إعمالا لهذا المبدأ الدستوري أنشئت لجنة مهمتها اقتراح مشروع قانون أساسي يسمح بزيادة فرص حصول المرأة على العضوية في المجالس المنتخبة. وقد وافقت الحكومة على مشروع قانون ترقية المشاركة السياسية للمرأة في المجالس المنتخبة، تمهيدا لرفعه إلى اجتماع مجلس الوزراء بغرض المصادقة عليه وإحالته على البرلمان لاستكمال مساره التشريعي وينص المشروع على تخصيص 30 % من القوائم الانتخابية للنساء. والاعتماد على نظام التناوب في القوائم الانتخابية. بما يمنع وضع النساء المرشحات للانتخابات في ذيل القائمة – جريدة الخبر عدد 6323 بتاريخ 2011/04/12.

أما نسبة النساء الفائزات في الانتخابات المحلية فقد بلغت 13,44 % في 2007 (6,98% في 1997) بالنسبة للمجالس الشعبية الولائية، و0,74 % في 2007 (0,58 % في 1997) بالنسبة للمجالس الشعبية البلدية.

تسمح الإحصاءات الواردة أدناه بتقدير مشاركة النساء في الانتخابات التشريعية والمحلية التي أجريت في فترة ما بين 1997 و2007.

الانتخابات	السنة	عدد المرشحات الفائزات	النسبة المئوية
المجلس الشعبي الوطني	1997	13	3,34
	2002	25	6,43
	2007	29	7,46
المجلس الشعبي الولائي	1997	67	6,98
	2002	115	11,98
	2007	129	13,44
المجلس الشعبي البلدي	1997	80	0,58
	2002	149	1,07
	2007	103	0,74

كانت نسبة النساء ضمن المرشحين لانتخابات المجالس الشعبية الولائية 7,81 % ولانتخابات المجالس الشعبية البلدية 2,61 %.[1]

ورد في التقريرين الدوريين الثالث والرابع أن النساء الجزائريات حاليا يشغلن مناصب هامة في سلم وظائف الدولة برتبة وزير وسفير ورئيس محكمة.

[1]- **التقريرين الدوريين الثالث والرابع للجزائر أمام سيداو** CEDAW/C/DZA/3-4، ص79، 80.

فبخصوص المناصب العليا في الدولة، توجد ثلاث (3) نساء في مجلس الوزراء، وأربع (4) نساء سفيرات من بينهن اثنتان عاملتان حاليا في الخارج، وإمراة واحدة (1) برتبة والية، وثلاث (3) نساء برتبة وال خارج التصنيف الإداري، واثنتان (2) برتبة وال مفوض، وكاتبة عامة لوزارة، وخمس (5) مديرات لديوان وزير، وثلاث (3) برتبة كاتبة عامة لولاية، وثلاث (3) برتبة مفتش عام لولاية، وإحدى عشر (11) برتبة رئيس دائرة.

وفيما يتعلق بسلك القضاة، تشغل النساء وظائف: رئيس مجلس الدولة (1)، ورئيس قضاة (2)، ونائب رئيس قضاة (7)، ورئيس محكمة (33)، وقاضي تحقيق (65)، ومن ضمن582. 3 قاضيا تمثل النساء نسبة 36,82 %. وعلى صعيد وزارة العدل، يمثل العنصر النسائي 54,82 % من العدد الإجمالي للموظفين وهو 15 653.

وعلى صعيد الإدارة المركزية لوزارة الداخلية والجماعات المحلية، كذلك، تمثل النساء حاليا 36 % من مجموع الموظفين، وتشغل 31 % منهن وظائف ومناصب عليا.

الفرع 2: الحقوق الخاصة

البند 1: القضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان التعليم

تكفل الدولة الجزائرية الحق في التعليم لجميع أبنائها، دون تمييز على أساس العرق أو اللون أو نوع الجنس أو أي أساس آخر على الإطلاق.

وبالفعل فإن هذا الحق مكرس في النصوص الأساسية للجمهورية وبخاصة في الدستور وإجبارية التعليم بالنسبة لجميع البنات وجميع الأولاد في الفئة العمرية من 6 سنوات إلى تمام السادسة عشرة، والمساواة فيما يتعلق بشروط الحصول على التعليم، ومجانية التعليم[1].

وهكذا فإن نظام التعليم الجزائري يساهم بصورة ملموسة في القضاء على التمييز ضد المرأة، ويتجسد ذلك من خلال:

[1]- **مرسوم تنفيذي رقم 02/10** مؤرخ في 18 محرم 1431 الموافق 4 جانفي 2010 يحدد الأحكام المتعلقة بإجبارية التعليم الأساسي، الجريدة الرسمية عدد 01 في 6 جانفي 2010.

- اختلاط الجنسين في مؤسسات التعليم بصورة شبه كاملة؛
- عدم التمييز بين البنات والأولاد في جميع ميادين الحياة المدرسية وكذلك في مجال الحصول على التعليم وعلى الشهادات في مؤسسات التعليم، وشروط التوجيه، وإسناد المنح وغيرها من المعونات المالية لأغراض الدراسة، والمشاركة الإلزامية في التربية البدنية والرياضية، فضلا عن حق المشاركة في برامج التعليم الدائم، بما في ذلك برامج محو الأمية للراشدين.

ويتعين ملاحظة أن الدولة تحرص على تطبيق هذه الأحكام وأن كل تقصير من طرف الوالدين أو الأوصياء القانونيين يعرض مرتكبيه للعقوبات المنصوص عليها في القانون المذكور.

أولا: معلومات حول أعداد التلاميذ

من سنة 2000 إلى 2009 ازدادت أعداد التلامذة في المجموع بـ 208 341 تلميذ إضافي كانت من بينهم 635 190 فتاة.

1- في التعليم الابتدائي: ويقارب حاليا معدل التحاق الأطفال البالغ عمرهم 6 سنوات بالمدارس 98 %.وتبلغ الزيادة السنوية في عدد تلامذة المرحلة الابتدائية 285 40 تلميذا، منهم 24 914 فتاة.

2- في التعليم المتوسط: بـ عدد التلميذات في التعليم المتوسط نصف المجموع، فمن بين 000 365 3 تلميذ هناك 096 538 1 فتاة أي بنسبة 45,70.

3- في التعليم الثانوي: في السنة الدراسية 2009/2008، كان عدد التلاميذ في مرحلة التعليم الثانوي يقدر بـ 1.006.281 من بينهم 704 562 فتاة أي بنسبة 55,9.

وأشار التقرير إلى أن نظام التعليم الجزائري، يوفر فضلا عن التعليم الجزائري، يوفر فضلا عن عن التعليم الابتدائي، تعليما متوسطا وثانويا بنسب ملائمة تماما.[1]

بصورة عامة، تتساوى حصة البنات في التعليم الأساسي مع حصة الأولاد. وفي التعليم

[1]- التقريرين الدوريين الثالث والرابع أمام سيداو CEDAW/C/DZA/3-4 ، ص89.

الثانوي، تفوق الفتيات الفتيان عددا.

4- معدل النجاح في شهادة التعليم المتوسط: في السنة الدراسية 2008/2007 بلغ معدل النجاح في امتحان شهادة التعليم المتوسط 47 % **النسبة المئوية للذكور** 40,30 % والنسبة المئوية للإناث 59,70 %.

5- معدل النجاح في شهادة البكالوريا: في سنة 2008/2007 بلغ معدل النجاح في شهادة البكالوريا 55,04 %، النسبة **المئوية للذكور** 49,79 والنسبة المئوية للإناث 57,49 %.

نلاحظ لدى قراءة هذه الأرقام أن عدد الإناث الناجحات في امتحانات نهاية المراحل (المتوسط والثانوي) يفوق عدد الذكور الناجحين.

يبيّن الإحصاء الأخير الذي أجرته وزارة التربية الوطنية في عام 2008 **أن معدلات الرسوب** في الامتحانات بالنسبة للفتيات أدنى مما هي عليه بالنسبة للفتيان، وذلك على مستوى كل **مراحل التعليم.**

البند 2: القضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان العمل

أولا: المرأة في تشريع العمل

وفقا للأحكام الدستورية، يحظر التشريع كل شكل من أشكال التمييز المرتبط بنوع **الجنس.**

يضمن تشريع العمل الحق في العمل للجميع والمساواة بين العمال دون **اعتبار لنوع الجنس** أو السن، وهو ينص بالخصوص على أن العمال "يحصلون على نفس الأجور والاستحقاقات لقاء نفس العمل مع التساوي في المؤهلات والأداء". وقد أدمج تدابير محددة تتصل عل وجه الخصوص بالأمومة ودورها داخل الخلية العائلية. وتتعلق هذه الأحكام الخاصة بالتحديد بالمرأة، وقد أشرنا إليها بالتفصيل في التقريرين الأولي والثاني.[1]

ثانيا: المرأة ونظام الضمان الاجتماعي

[1]- **التقريرين الدوريين الثالث والرابع أمام سيداو**CEDAW/C/DZA/3-4 ، ص94.

إن نظام الضمان الاجتماعي يحمي النساء عموما. تحصل المرأة العاملة أو التي تخلف عاملا على استحقاقات الضمان الاجتماعي. وهو نظام خال من أي تمييز مرتبط بنوع الجنس ويخول للمرأة، فضلا عن التأمين الصحي والحماية الاجتماعية من حوادث الشغل، تدابير حماية محددة، ولا سيّما في إطار حماية الأمومة والتقاعد.

وهكذا فإن المرأة العاملة لها الحق في إجازة أمومة مدتها 14 **أسبوعا بأجر يومي كامل بعد** خصم اشتراكها في نظام الضمان الاجتماعي **وقيمة الضرائب يضمنه القانون المتعلق بالتأمينات الاجتماعية بصيغته المعدلة والمكملة**[1]. وذلك في إطار الاستحقاقات النقدية.

وتحصل المرأة العاملة فضلا عن ذلك على استحقاقات عينية تتمثل في تسديد القيمة **الكاملة للتكاليف الطبية والصيدلية ولتكاليف الإيواء بالمستشفى** المرتبط بالولادة.

البند 3: إمكانية الحصول على الخدمات الصحية

بفضل المرسوم التنفيذي 07-140 المؤرخ 19 ماي 2007[2]**، بدأ استعمال بطاقة معالجة** جديدة أعيد بواسطتها تنظيم مستويات العلاج الصحي حول مؤسسات الاستشفاء العمومية والعيادات المتعددة الاختصاصات التي أصبحت مؤسسات **عمومية للرعاية الصحية على صعيد الجماعات المحلية.**

يتمثل الهدف في إدخال تحسين نوعي، بهذه الصورة، على الخدمات الصحية الأساسية **من خلال تحقيق الاستخدام الامثل لغرف عمليات المؤسسات العمومية على صعيد الجماعات** المحلية بإدماج الاختصاصات الأساسية في نطاق تدخلاتها. وبتهيئة الظروف لتحديد مختلف **المستويات لتلك التدخلات.**

أولا: البرامج الصحية

---

[1]- **قانون رقم 83-11** مؤرخ في 21 **رمضان** 1403 **هـ الموافق** 2 **جويلية** 1983 يتعلق بالتأمينات الاجتماعية الجريدة الرسمية عدد 28 بتاريخ 3 **جويلية** 1983.

[2]- **مرسوم تنفيذي 07-140** مؤرخ في 2 جمادى الأول 1428 **هـ الموافق** 19 **ماي** 2007، **يتضمن إنشاء المؤسسات العمومية** الاستشفائية والمؤسسات العمومية للصحة الجوارية وتنظيمها وسيرها.

1- صحة الأم والطفل

أدرجت صحة الأم والطفل ضمن الأولويات الوطنية في مجال الصحة. والسند التشريعي والتنظيمي في هذا الشأن هو القانون 85-5 بصيغته المعدلة والمكملة في عام 1990، المتعلق بتعزيز وحماية الصحة والذي ينص بالخصوص على:

- تدابير لحماية الأم والطفل (المواد 87 إلى 85)؛
- تدابير للحماية الصحية في أوساط التعليم (المواد 77 إلى 82)؛
- تدابير لحماية الأشخاص في حالة عسر (المواد 89 إلى 95)؛
- معالجة الأمراض العقلية (المواد 103 إلى 149)؛
- تخطيط الأسرة الرامي إلى تحقيق التوازن والوئام داخل الأسرة والحفاظ على صحة الأم والطفل.

وفي إطار التحسين المقرر فيما يتعلق بتعزيز تكفل الرعاية الصحية في مجال التوليد، اتخذت الإجراءات التالية:

- تخصيص موارد مالية تكميلية لتوحيد مواصفات أجهزة غرف العمليات في دور التوليد بغية تحقيق المواءمة التنفيذية بين مستويات التدخل وفيما يتعلق بالمعلومات المرجعية على صعيد دوائر المستشفيات؛
- مشاريع إنجاز المؤسسات الاستشفائية المتخصصة (مؤسسات "الأم والطفل") تعيين أطباء أمراض النساء والتوليد وفقا لخطة إدارة الموارد البشرية.[1]

ويجري التركيز على صحة الأم والرعاية الصحية قبل الولادة وبعدها مباشرة لتعزيز تكفل الرعاية في ذلك الطور أي شروط تكفل تكاليف الولادة وحالات الحمل الخطرة بما في ذلك عوامل الخطر الذاتية.

2- الصحة قبل الولادة وبعدها مباشرة

[1]- التقريرين الدوريين الثالث والرابع أمام سيداوCEDAW/C/DZA/3-4 ، ص 107.

استهل البرنامج الوطني المعني بالصحة قبل الولادة وبعدها مباشرة في عام 2005 **وهو** يحظى بدعم ناجم عن إرادة سياسية على أعلى مستوى تجسدت في نشر الأمر التنفيذي **القاضي بتوحيد تنظيم وتشغيل خدمات ما قبل الولادة وبعدها مباشرة**[1].

يهدف هذا البرنامج الثلاثي (2006-2009) إلى تأمين رعاية الأم والطفل معا والتقليل من خطر فترة ما بعد الولادة، وتتمثل الأهداف في خفض وفيات فترة ما حول الولادة بنسبة 30 % **ووفيات الأم بنسبة** 50 % **وذلك بصورة خاصة عن طريق:**

- منع واكتشاف مرض السكري وضغط الدم أثناء الحمل والرعاية الفعالة للمصابات؛
- **توحيد طرائق المراقبة أثناء التوليد بغية تحقيق خفض بنسبة** 30 % في عدد وفيات الأم نتيجة للنزيف الدموي عند الرضع، الذي يمثل السبب الرئيسي لوفيات الأم؛
- توحيد إجراءات ومعدات غرف التوليد وترتيب مستويات الرعاية الصحية في فترة ما بعد الولادة (رعاية أساسية عامة، وإنعاش بعد الرضع، ورعاية مكثفة) وفقا للمرسوم **المشار إليه أعلاه**.

ثانيا: صحة الأم

في عام 2007، **قدر معدل وفيات الأمهات بنسبة** 88,9 **عن كل** 000 100 **مقابل** 230 **عن كل** 000 100 في عام 1989 **و**117 **عن كل** 000 100 في عام 1999. بيد أن هذه النسبة تظل غير مقبولة نظرا للقدرات الكامنة للبلد خاصة أن الفروق المسجلة فيما بين **الولايات والمناطق** هامة وتجسد التفاوت الذي ما زال قائما في مجال التغطية الصحية.

إن التغطية الصحية للنساء فيما يتعلق بالمتابعة السابقة للولادة، في تحسن جلّي ينعكس بالخصوص في حصتهن من الكشف الطبي قبل الولادة، وتغطية المرأة بالتلقيح المضاد للكزاز **ومعدل الوضع بمساعدة موظفين طبيين.**

---

[1]– **مرسوم تنفيذي رقم 438/05** مؤرخ في 8 **شوال** 1426 **هـ الموافق** 10 نوفمبر 2005 يتعلق بتنظيم طب فترة ما قبل الولادة **وما بعدها وطب المواليد حديثي الولادة وممارسة ذلك** - الجريدة الرسمية عدد 75 **بتاريخ** 20 نوفمبر 2005.

ثالثا: الصحة الإنجابية

أصبحت الصحة الإنجابية جزءا لا يتجزأ من سياسة الصحة، تاما مثلما تشكل بعدا أساسيا من أبعاد السياسة السكانية في ارتباطها بالتنمية نظرا للانعكاسات الهيكلية المترتبة على هرم الفئات العمرية، نتيجة التحول الديموغرافي.[1]

وساهم تأسيس اللجنة الوطنية للسكان (في عام 1998 بعد أن بدأت الاشتغال في عام 1996) في وضع نهج متعدد القطاعات تشترك فيه الإدارات الوزارية والحركة الجمعاوية من أجل تكفل مسائل الصحة والسكان والتنمية.

إن المعرفة بالطرق العصرية لمنع الحمل متوفرة لدى جميع النساء الجزائريات في سن الإنجاب تقريبا، وهي منتشرة بنسبة 99,2 % بخصوص الأقراص و99 % بالنسبة للجهاز الرحمي وذلك أيا كان مكان الإقامة، حضريا أو ريفيا، إذ لم يسجل أي فارق هام بين الوسطين. وبلغ استعمال وسائل منع الحمل حجما هائلا إذ هو 61,4 % منها 52 % بالطرائق العصرية وهو يشمل الآن بالتساوي الأزواج من كل المستويات الاجتماعية والثقافية وفي مختلف مناطق الإقامة.

رابعا: أعمال العنف

يشكل العنف، ولا سيما ضد الأطفال والنساء، جزءا لا يتجزأ من الانشغالات المتعلقة بالصحة. وقد انطوى إرساء الصحة الإنجابية الموجه إلى مختلف مجموعات السكان المستهدفة على إدماج رعاية ضحايا العنف على الصعيدين الوقائي والعلاجي في نظام العلاج المتصل بالصحة الجينية والصحة العقلية. المعلومات الروتينية وأجري تحقيق وطني بشأن أعمال العنف[2] تحت رعاية فريق البحث في أعمال العنف ضد المرأة. وسمحت نتائج هذا التحقيق الذي شمل

---

[1]- **التقريرين الدوريين الثالث والرابع للجزائر امام سيداو**، CEDAW/C/DZA/3-4 ، ص108، 111.

[2]- أحصيت في هذا التحقيق 9,33 امرأة ضحية للعنف في الهياكل التالية: الصحة: 41,5 % -الشرطة: 27,1 % - العدالة: 23,6 % -الاستماع والاستقبال: 7,9 % وهي أعمال عنف زوجية في 50 % من الحالات. وقد حدثت في المنزل في 64% من الحالات.

القطاعات الأخرى المعنية مثل العدالة، والأمن الوطني، والداخلية، بتشكيل الأسس لإستراتيجية وطنية في مجال منع أعمال العنف ومكافحتها.

البند 4: القضاء على التمييز في العلاقة الزوجية في قانون الأسرة المعدل بالأمر 02/05[1]

استجابة للمطالب المتعلقة بتعديل قانون الأسرة داخليا وخارجيا، صدر الأمر 02/05 المعدل والمتمم، ساعيا إلى تصحيح بعض الأوضاع ومراجعة بعض الأحكام التي أحدثت الكثير من المشاكل عند تطبيقها في أرض الواقع، وشكلت تمييزا صارخا ضد المرأة، وظلما واضحا في حق الأسرة.واستدراكا لهذا الأمر جعل القانون المعدل من النيابة العامة طرفا أصليا في جميع قضايا الأسرة،[2] لا يجوز الحكم في الدعاوى المتعلقة بالأسرة قبل سماع أقوالها، لأن اعتبارها طرفا أصليا هو لمصلحة المجتمع، ومن ثم يكون عدم حضورها الدعوى مخالفة للنظام العام، ويترتب عليها بطلان الحكم.

أولا: عند قيام العلاقة الزوجية

1) أهلية الزواج:

وهي أهلية الشخص لإبرام عقد الزواج إذ تنص المادة 40 من القانون المدني الجزائري على"كل شخص بلغ سن الرشد متمتعا بقواه العقلية، ولم يحجر عليه يكون كامل الأهلية لمباشرة حقوقه المدنية، وسن الرشد تسعة عشرة (19) سنة كاملة". وهذا هو سن الرشد المدني وكانت أهلية الزواج قبل تعديل قانون الأسرة محددة بـ 21 سنة للرجل و18 سنة للمرأة، وأمام الانتقادات التي وجهت لقانون 11/84 والتفاوت بين سن الرشد المدني وسن أهلية الزواج من جهة وبين التمييز بين الرجل والمرأة في السن اللازمة للزواج من جهة أخرى . جاء تعديل نص المادة 07 كما يلي "تكتمل أهلية الرجل والمرأة في الزواج بتمام 19 سنة، وللقاضي أن يرخص بالزواج قبل ذلك لمصلحة أو ضرورة متى تأكدت قدرة الطرفين على الزواج".

القانون اعتبر السن من أهلية الزواج بالنسبة للرجل وبالنسبة للمرأة أيضا ولم يعتبر البلوغ. وهذه

---

[1]- أمر رقم **05-02** مؤرخ في 18 محرم 1426 هـ الموافق 27 فيفري 2005، يعدل ويتمم القانون رقم 84-11 المؤرخ في 09 رمضان 1404 هـ الموافق لـ09 جوان 1984 والمتضمن قانون الأسرة.

[2]- تنص المادة **03 مكرر من الأمر 02/05** تعد النيابة العامة طرفا أصليا في جميع القضايا الرامية إلى تطبيق أحكام هذا القانون.

الأهلية تكتمل بتمام تسعة عشر سنة، فهل هذه الأهلية قصد بها أهلية إبرام عقد الزواج أم الأهلية لأن يصبح الرجل زوجا وأهلية المرأة أن تصبح زوجة.

إن المقصود باكتمال أهلية الرجل والمرأة بتمام 19 سنة هو اكتمال أهلية عقد الزواج وليس أهلية صلاحية كل منهما لأن يكون زوجا لأن هذه الصلاحية تثبت بالبلوغ. ودليلنا على هذا أن أئمة المذاهب الأربعة قالوا بجواز زواج الصغيرة وأن لوليها إجبارها على هذا الزواج وعلّة الإجبار هو الصغر. والمادة 2/11 نصت على أنه يتولى زواج القصر أولياؤهم وهذا يعني أن القاصر يجوز له أن يكون زوجا وهذا يعني أن سن التاسعة عشرة ليست سنا لصلاحية الزواج، وإنما هو سن لأهلية انعقاد الزواج"[1].

إذا كانت السن القانونية للزواج 19 سنة منطقي تماشيا مع سن الرشد المدني، إلا أن الإشكال يطرح في حال الترخيص بالزواج دون السن القانونية، لأنه لم يحدد السن الأدنى لذلك، وفي جميع الأحوال لا يمكن النزول عن سن 15 سنة لاعتبارات تتعلق بالبلوغ الجسدي. لأن مرحلة البلوغ في الفقه الإسلامي هي الحد الذي يصبح الشخص بموجبه مكلف بالواجبات الدينية والدنيوية كأصل عام[2].

2) الرضا:

قانون الأسرة 11/84 نص في مادته التاسعة : "يتم عقد الزواج برضا الزوجين وبولي الزوجة وشاهدين وصداق وجاءت هذه المادة تحت عنوان أركان الزواج.

أما في القانون 02/05 فقد تغير الوضع تماما فلم يبق من تلك الأركان الأربعة سوى ركن واحد هو الرضا، أما بقية الأركان فقد أدرجت ضمن شروط صحة الزواج. نصت المادة 09 المعدلة "ينعقد الزواج بتبادل رضا الزوجين".

من خلال هذه المادة المعدّلة نستنتج أن عقد الزواج أصبح يقوم على ركن واحد، وهو الرضا فإذا اختل هذا الركن لم ينعقد العقد أصلا، ويكون باطلا بطلانا مطلقا. وقد نص على هذا الحكم المادة 33 فقرة 1 المعدّلة حيث جاء فيها "يبطل الزواج إذا اختل ركن الرضا".

---

[1]- أحمد نصر الجندي، **شرح قانون الأسرة الجزائري**، دار الكتب القانونية، مصر، د ط، 2009، ص 30-31.

[2]- بن شويخ الرشيد، **شرح قانون الأسرة الجزائري المعدل**، دار الخلدونية، الجزائر، ط1، 2008، ص61.

ويعتبر الرضا من الناحية الفقهية، الركن الوحيد المتفق عليه بين الفقهاء[1].

إن القانون يتناول الرضائية في عقد الزواج بالتأكيد على أن الإيجاب يكون من أحد طرفي العقد والقبول من الطرف الآخر كما نصت عليها المادة 10[2] من قانون الأسرة 02/05، والإيجاب قد يصدر من الرجل وقد يصدر من المرأة واشترط القانون في الإيجاب وكذلك في القبول أن يكون كل منهما يفيد معنى النكاح شرعا.

3) الولاية في قانون الأسرة المعدل بالأمر 02/05:

نصت المادة 1/11 المعدّلة "تعقد المرأة الراشدة زواجها بحضور وليها وهو أبوها، أو أحد أقاربها أو أي شخص آخر تختاره". يتضح جليّا أن هذا التعديل كرس حق المرأة في مباشرة عقد الزواج بنفسها واشترط فقط حضورا لولي، سواء كان أبا أو أحد الأقارب أو أي شخص تختاره، أي يمكن أن يكون وليا للمرأة شخص غريب، وهذا ما أرى فيه تشويه لمعنى الولاية لأنه لا يمكن أن يكون الغريب ولي، ولم يقل بهذا أحد من الفقهاء[3]، فالمشرع أسقط شرط الولي موضوعيا واحتفظ به شكليا مطبقا ما جاء في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة. إن حضور الولي عقد الزواج ليس شرطا للزومه كما يقول به البعض، فإذا زوجت المرأة الراشدة نفسها بدون حضور وليها كان الزواج موقوفا على إجازته، والإجازة قد تكون وقت العقد وقد تكون بعده، فحضور الولي عقد الزواج ليس مقصودا به انعقاد العقد لأن الحضور هنا متروك تقديره للمرأة الراشدة، فقد تختار شخصا آخر غير وليها[4].

وأعتقد أن هذا الرأي يحمّل المادة 11 ما لا تحتمل، فقد جاءت واضحة في منح المرأة الحق في عقد الزواج بالتخيير بين أبوها أو أحد أقاربها أو أي شخص آخر. وكان أحرى بالمشرع أن يمنح الحق

---

[1]- بن شويخ الرشيد، **المرجع نفسه، ص** 55.

[2]- تنص المادة 10 "يكون الرضا بإيجاب من أحد الطرفين وقبول من الطرف الآخر بكل لفظ يفيد معنى النكاح شرعا، ويصبح الإيجاب والقبول من العاجز بكل ما يفيد معنى النكاح لغة أو عرفا كالكتابة والإشارة".

[3]- أسباب الولاية في النكاح عند الفقهاء هي العصوبة **كالأبوة والبنوة والأخوة والجدودة والعمومة** مع اختلاف في الترتيب ما بينهم. الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج3، ص379. **الحطاب، مواهب الجليل**، ج3، ص 428. ابن قامة، **المغني**، ج2، ص 983.

[4]- أحمد نصر الجندي، **شرح قانون الأسرة الجزائري، ص** 52.

للمرأة بعقد قرانها بنفسها بحضور وليها ومنح الولي حق الاعتراض على الزواج إن لم يكن الزوج كفئا ويعطي للقاضي السلطة التقديرية في ذلك وهو رأي المذهب الحنفي في مسألة زواج الراشدة والذي أؤيده بقوة.

وهناك رأي أثار مسألة اعتراض الولي على الزواج، وإلغاء المادة 12 قبل التعديل والتي كانت تنص على أنه في حالة المنع يجوز للقاضي أن يأذن بالزواج إذا رأى في ذلك مصلحة. وبالتالي حدوث فراغ تشريعي[1]، غير أني لا أوافق هذا الرأي لأنه بإسقاط الولي كركن من أركان الزواج الذي كان ينص عليه القانون 11/84، لم يعد لاعتراض الولي أي أثر قانوني، فحتى لو امتنع عن تزويجها ممكن أن تعقد قرانها مع ذلك، على عكس ما كان عليه الأمر قبل التعديل حيث أن امتناع الولي عن التزويج لا يمكنها من إبرام العقد ويستوجب أن يأذن به القاضي وعليه أصبح إلغاء المادة 12 منطقيا لكون اعتراض الولي لا يرتب أي أثر قانوني.

ثانيا: القضاء على التمييز ضد المرأة أثناء قيام العلاقة الزوجية

1) القوامة:

لم ينص قانون الأسرة المعدل بالأمر 02/05 على أي حق للزوج تجاه زوجتها. فحق القوامة الذي نصت عليها المادة 39 من قانون 11/84 والذي عبرت عنه في الفقرة الأولى "بطاعة الزوج ومراعاته باعتباره رئيس العائلة" ألغي في قانون الأسرة المعدّل وذلك بإلغاء المادة 39 التي تحدّد واجبات الزوجة، كما ألغيت المادة 38 من قانون 11/84 في حين نصت المادة 36 المعدّلة على حقوق وواجبات الزوجين بالتساوي حيث أن الحقوق والواجبات المنصوص عليها في قانون 11/84 كانت تتضمن تمييزا بين واجبات وحقوق كل من الزوج والزوجة، وهو ما عمل قانون الأسرة المعدّل على تفاديه تطبيقا لاتفاقية سيداو.

2) النفقة:

تنص المادة 74 من قانون الأسرة 02/05 على "تجب نفقة الزوجة على زوجها بالدخول أو دعوتها ببينة مع مراعاة أحكام المواد 78 و79 و80 من هذا القانون". بحكم الشرع والقانون يكلف الزوج بالإنفاق على زوجته وأولاده غير أنه في كثير من الأحيان تساهم الزوجة في تحمل الأعباء المالية

[1]- بن شويخ الرشيد، شرح قانون الأسرة الجزائري المعدل ، ص 69.

للأسرة مع زوجها، أنها غير مطالبة بذلك. عند حدوث الطلاق، يثار مشكل المطالبة بالحقوق المالية من جانب الزوجة فيرفض الزوج إعطائها أي شيء بحجة أن ملكية البناء أو مسكن الزوجة تعود له، وعقده مسجل باسمه مع أن البناء وشراء المنزل تم بمساهمتها. ولمعالجة هذا الوضع عدّلت المادة 37 كما يلي: لكل واحد من الزوجين ذمة مالية مستقلة عن ذمة الآخر.

غير أنه يجوز للزوجين أن يتفقا في عقد الزواج أو في عقد رسمي لاحق، حول الأموال المشتركة بينهما، التي يكتسبانها خلال الحياة الزوجية وتحديد النسب التي تؤول إلى كل واحد منهما".

غير أن المشكل الذي يثور هو في عدم كتابة هذه الاتفاقات حول الأموال المشتركة، نظرا للحائل المعنوي، الذي يفرض نفسه بين الزوجين في مثل هذه القضايا، وكيفية إثبات الحقوق المالية للزوجة، خاصة وأن القاعدة العامة للإثبات في القانون المدني تنص حسب المادة 333 أنه "في غير المواد التجارية إذا كان التصرف القانوني تزيد قيمته على 100.000 دينار جزائري أو كان غير محدد القيمة فلا يجوز الإثبات بالشهود في وجوده أو إنقضائه ما لم يوجد نص يقضي بغير ذلك".

إلا أن القانون المدني المعدّل جاء في مادته 336 باستثناء للقاعدة المذكورة في المادة 333 حيث نص "يجوز الإثبات بالشهود أيضا فيما كان يجب إثباته بالكتابة".

إذا وجد مانع مادي أو أدبي يحول دون الحصول على دليل كتابي.

إذا فقد الدائن سنده الكتابي لسبب أجنبي خارج عن إرادته"[1].

إن الفقرة 02 من المادة 333 كفيلة بحل الكثير من المشاكل المتعلقة بالحقوق المالية للزوج نظرا لوجود الحاجز المعنوي الذي يحول دون وجود الدليل الكتابي، حيث أن الإحالة إلى هذه المادة من القانون المدني يفيد في حل المشاكل المالية الزوجية[2].

3) التعدد:

نص قانون الأسرة المعدل بالأمر 02/05 على التعدد في مادته الثامنة حيث جاء فيها "يسمح بالزواج بأكثر من زوجة واحدة في حدود الشريعة الإسلامية متى وجد المبرّر الشرعي وتوفرت شروط

---

[1]- **القانون رقم 10/05** المؤرخ في 20 جوان 2005 المعدل للأمر رقم 75-58 المؤرخ في 26 سبتمبر 1975 المتضمن القانون المدني.

[2]- **بن شويخ الرشيد، شرح قانون الأسرة الجزائري المعدل، ص** 124-125.

ونية العدل.

على الزوج إخبار الزوجة السابقة والمرأة التي يقبل على الزواج بها وأن يقدم طلب الترخيص بالزواج إلى رئيس المحكمة لمكان مسكن الزوجية.

يمكن لرئيس المحكمة أن يرخص بالزواج الجديد، إذا تأكد من موافقتها وأثبت الزوج المبرّر الشرعي وقدرته على توفير العدل والشروط الضرورية للحياة الزوجية".

رغم الضغوطات التي تمثلها مختلف المنظمات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان وتوصيات المؤتمرات الدولية فيما يتعلق بالمساواة بين الرجل والمرأة ومنع التمييز لم يلغ المشرع التعدد في قانون الأسرة 02/05، وإن كان قد زوّد المادة 08 بآلية تضمن تطبيق الشروط والضوابط الواجب توافرها لإمكانية التعدد، وهي رقابة رئيس المحكمة على وجود المبرّر الشرعي وتوفر شروط ونية العدل، والتأكد من موافقة الزوجة السابقة والمرأة التي يقبل على الزواج بها. ولم يبين القانون معنى المبرّر الشرعي، لأن المبرّرات الشرعية كثيرة وتختلف باختلاف الوجهة التي ينظر إليها، ومن بين المبرارت الأكثر شيوعا، عقم الزوجة والأمراض المزمنة التي تؤثر على سير الحياة الزوجية. وفي كل الأحوال يترك الأمر في تحديد المبرّر الشرعي إلى السلطة التقديرية للقاضي.

فيما يتعلق بتوفر شروط ونية العدل وهو أن يثبت الزوج قدرته على توفير العدل من الناحية المادية، كقدرته على النفقة وتوفير المسكن وغير ذلك من الأمور المادية وتقديم الإثبات اللازمة كسند الملكية أو عقد الإيجار، وكشف الراتب أو السجل التجاري وغيرها.

فيما يتعلق بإخبار الزوجة السابقة واللاحقة: لم يحدد القانون طريقة التعرف على هذه الموافقة في شكل مكتوب أم يتم ذلك شفويا، وهل يجوز للجهة المعنية بمنح الترخيص استدعاء الأطراف للحصول أو التأكد من الموافقة.

في حالة التدليس يجوز للزوجة المتضررة رفع دعوى قضائية للمطالبة بالتطليق، ويفسخ الزواج قبل الدخول إذا تزوج الزوج بدون ترخيص من رئيس المحكمة.

وفي حالة عدم موافقة الزوجة رغم وجود المبرر الشرعي القوي في هذه الحالة "لا بد من إيجاد آلية إجرائية تسمح لرئيس المحكمة أن يستدعي الزوجة الأولى ويناقش معها الموضوع، ومن خلال

هذه المناقشة يمكن له أن يخلص إلى منح أو عدم منح الرخصة حسب الوقائع والظروف"[1].

يرى بعض القانونيين أنه بسبب التشدّد في شروط التعدد وخاصة فيما يتعلق بموافقة الزوجة الأولى، فإن المرأة أصبحت ضحية للزواج العرفي حيث أن القانون يسمح بتثبيت عقد الزواج[2] **بعد** الدخول حتى ولو كان هذا الزواج بدون شهود، إذ يكفي رضا الطرفين.

وبما أن حضور الولّي أصبح شكليا، إذ يكفي حضور أي شخص في عقد الزواج فيمكن للمرأة الراشدة أن تتزوج بشخص يكون متزوجا سابقا بسبب غياب رقابة الولّي[3].

ثالثا: القضاء على التمييز عند انحلال العلاقة الزوجية

1) الطلاق:

تنص المادة 48 من قانون الأسرة المعدل بالأمر 02/05 على ما يلي "مع مراعاة أحكام المادة 49 أدناه يحل عقد الزواج بالطلاق الذي يتم بإرادة الزوج، أو بتراضي الزوجين، أو بطلب من الزوجة في حدود ما ورد في المادتين 53-54 **من هذا القانون**".

إن أول ملاحظة يمكن ملاحظتها من نص المادة المعدّلة هو أن المشّرع أعاد التأكيد فيها على أن الطلاق يتم بإرادة الزوج، وهو ما تعتبره اتفاقية سيداو تمييزا ضد المرأة، فهي ترى أن المساواة تقتضي أن يتم النص على أن الطلاق يتم بإرادة الزوج وبإرادة الزوجة. وأن **يتم ذلك أمام القاضي.**

وتنص المادة 49 المعدّلة على "لا يثبت الطلاق إلا بحكم، بعد عدة محاولات صلح يجريها القاضي، دون أن تتجاوز مدة ثلاثة أشهر ابتداء من تاريخ رفع الدعوى.

يتعين على القاضي تحرير محضر يبيّن مساعي الصلح، ونتائج محاولات الصلح، يوقعه مع كاتب الضبط و**الطرفين:**

تسجل أحكام الطلاق وجوبا في الحالة المدنية بسعي من النيابة العامة".

---

[1]- **بن شويخ الرشيد، شرح قانون الأسرة الجزائري المعدل، ص 114 وما بعدها.**

[2]- **تنص المادة** 22 المعدلة يثبت الزواج بمستخرج من سجل الحالة المدنية، وفي حالة عدم تسجيله يثبت بحكم قضائي، يجب تسجيل حكم تثبيت الزواج في الحالة المدنية بسعي من النيابة **العامة.**

[3]- المحامي عمار خبابة، جريدة الخبر، بتاريخ 8 **مارس** 2009 **الموافق** 11 **ربيع الأول** 1430، **السنة التاسعة عشر عدد** 5570.

يبدو جليّا أن التعديل الجديد للمادة 49 هو نصه على ضرورة إجراء عدة محاولات صلح أملا في تجنب الطلاق، ويتعين على القاضي الذي يجري الصلح، تحرير محضر يبيّن فيه مساعي ونتائج محاولات الصلح مع توقيع الطرفين وكاتب الضبط. وإذا لم يفلح القاضي بالرغم من هذه المحاولات يصدر حكمه بالطلاق. ثم يسجل الحكم وجوبا في الحالة المدنية بسعي من النيابة العامة.

كما يلاحظ أن المشرع بقي محتفظا باللّبس الذي يكتنف عبارة لا يثبت الطلاق إلا بحكم والذي أثار جدلا كبيرا في ظل قانون 11/84، حول ما إذا كان حكم القاضي هو حكم منشئ للطلاق أو حكم كاشف له، وقد استقر اجتهاد المحكمة العليا[1] على أن الطلاق يقع وإن حكم القاضي هو حكم كاشف له، وكذلك الحال بالنسبة للقانون المعدّل، فلو كان المشرع يعتبر حكم القاضي حكما منشئا للطلاق لما استمر بالاعتراف بحق الزوج في الطلاق بالإرادة المنفردة، الذي يعتبر حقا أقره له المشرع، لا يملك أحد غيره إيقاعه، ومن ثم لا يجوز للقاضي التدخل في إيقاع الطلاق إلا إذا فات الإمساك بالمعروف، وامتنع التسريح بإحسان، فإذا كان الطلاق الواقع من الزوج لا يثبت إلا بحكم، فهذا قيد على الطلاق لم يرد به نص في الشرع ولم يقل به أحد من جمهور الفقهاء وفيه مخالفة للشريعة الإسلامية التي أحالت إليها المادة 222 من قانون الأسرة[2].

كان أحرى بالمشرع أن يعدّل المادة 49 بالنص على أنه لا يثبت الطلاق الواقع إلا بحكم، حتى يتم تفادي التضارب الذي يحدث بين أجل الصلح ومهلة العدّة.

في أحيانا كثيرة يقع الطلاق قبل ذلك بكثير وتكون مهلة العدّة قد انقضت.

ومن خلال نص المادة 50[3] يلاحظ أن المشرع التبس عليه الأمر بين الصلح والمراجعة، فمحاولات الصلح تتم قبل الطلاق والمراجعة تكون بعد الطلاق في فترة العدّة.

"فإذا طلق الزوج بإرادته المنفردة قبل رفع دعوى الطلاق أمام المحكمة، فهنا يصبح الصلح بلا

---

[1]- " من المقرر قانونا أن يتم الطلاق بإرادة الزوج أو بتراضي الزوجين ويثبت بحكم بعد محاولة الصلح من طرف القاضي ومتى حصل الاتفاق بين الطرفين كقضية الحال فإن القاضي يصادق على شروطه ولا يجوز بعد ذلك للأطراف الرجوع فيه"، المحكمة العليا، ملف رقم 138949 بتاريخ 996/07/09، المجلة القضائية، وزارة العدل، العدد 6، ص 77.

[2]- أحمد نصر الجندي، **شرح قانون الأسرة الجزائري، ص 102.**

[3]- نص المادة 50 من قانون الأسرة المعدل بالأمر **02/05** "من راجع زوجته أثناء محالة الصلح لا يحتاج إلى عقد جديد، ومن راجعها بعد صدور الحكم بالطلاق يحتاج إلى عقد جديد".

معنى، إلا إذا كان الطلاق رجعي والعدة لم تنته عند نظر القاضي الدعوى، فهنا بإمكان القاضي إجراء الصلح لإرجاع الحالة إلا ما كانت عليه قبل الطلاق. على أن تحتسب طلقة شرعا وقانونا. وفي هذه الحالة لا يتطلب الأمر عقدا جديدا. أما إذا رفع الزوج دعوى الطلاق بعد انتهاء العدّة. أو أن العدة انتهت خلال مدة الصلح المقرر وهي ثلاثة أشهر، فهنا لا بد له من عقد جديد في حالة المراجعة، إلا أن النص قضى بأن المراجعة خلال مدة الصلح لا تتطلب عقدا جديدا وهو أمر لا يمكن قبوله شرعا وقانونا"[1].

لذلك كان من الضروري تعديل النصوص التي تثير الالتباس بصورة تحقق الانسجام بين الجانب الشرعي والجانب القانوني معا.

أ- التعويض عن الطلاق التعسفي: نصت عليه المادة 52 المعدلة كما يلي "إذا تبين للقاضي تعسف الزوج في الطلاق حكم للمطلقة بالتعويض عن الضرر اللاحق بها". فالنص أعطى القاضي السلطة التقديرية في منح التعويض للزوجة بسبب تعسف في الطلاق، كأن لم يقدم المبررات التي دعته لطلب الطلاق فإذا تبين للقاضي بأنه طلقها بقصد الإضرار عمل على حفظ حقوقها بالتعويض عن الطلاق التعسفي، ذلك أن الطلاق التعسفي يمكن أن يؤدي بالزوجة إلى التشرد، فمن الوجهة الشرعية لا يمكن إلزام الزوج بالإنفاق على مطلقته إلا أثناء العدة، لذلك فهناك من يرى بأنه لا بد من تحديد مدة معينة كافية يتحمل فيها المطلق المسؤولية نتيجة تعسفه في الطلاق وذلك بتعويض يغطي سنتين على الأقل ويمكن أن تدفع بالتقسيط حسب حال الزوج، وتمنح للزوجة إمكانية الخروج من وضعها أسوة بالمشرع السوري الذي نص على حكم مشابه في القانون رقم 100 لسنة 1985[2].

2) التطليق:

أشار التقريرين الثالث والرابع أمام لجنة سيداو إلى المادة 53 المعدلة بالأمر 02/05 والتي تعدد جملة من الأسباب تستطيع الزوجة بواسطتها أن تطلب التطليق من القاضي، وهي أسباب مادية في الغالب تتطلب الإثبات لكي يحكم لها القاضي بالطلاق، كما أصبح بإمكان المرأة التي تطلب التطليق للحصول على التعويض، بعد أن كان قانون 11/84 لا يمنحها الحق في ذلك لأنها هي من

---

[1]- بن شويخ الرشيد، شرح قانون الأسرة الجزائري المعدل، ص 183.

[2]- بن شويخ الرشيد، شرح قانون الأسرة الجزائري المعدل ، ص 187، 188.

يطلب فك الرابطة الزوجية رغما عن زوجها، إلا أن المشرع في قانون الأسرة المعدّل بالأمر 02/05 أصبح يمنح المرأة التي تطلب التطليق التعويض، وهذا ما نصت عليه المادة 53 مكرر حيث جاء فيها "يجوز للقاضي في حالة الحكم بالتطليق، أن يحكم للمطلقة بالتعويض عن الضرر اللاحق بها" حيث نه يمكن للزوج أن يضار زوجته حتى يدفعها لطلب التطليق تهربا من التعويض وقنن المشرع بذلك الاجتهاد الذي استقر عليه اجتهاد المحكمة العليا[1].

3) الخلع:

نصت المادة 54 المعدلة من قانون الأسرة على ما يلي: يجوز للزوجة دون موافقة الزوج أن تخالع نفسها بمقابل مالي:

إذا لم ينفق الزوجان على المقابل المالي للخلع، يحكم القاضي بما يتجاوز قيمة صداق المثل وقت صدور الحكم".

فالخلع بهذا المعنى المقرر في المادة 54 يختلف عن التطليق المقرر بالمادة 53، وإن كان يشتركان في أن طلب حل الرابطة الزوجية يكون من الزوجة إلا أن أسبابها مختلفة.

طلب التطليق يبنى على أسباب مادية ذكرتها المادة، وينبغي على الزوجة إثباتها أمام القاضي ليحكم لها بالطلاق والتعويض، أما الخلع فيبنى على سبب نفسي وهو الكراهية، ولا يتطلب الأمر وجود شقاق بين الزوجين، بل يكفي عدم وجود الراحة والسكينة وهي الهدف الأول من الزواج ومن خلال المادة 54 يتضح أنه:

1) لا بد من حصول اتفاق بين الزوجين على الطلاق بواسطة الخلع، وهذا هو الأصل فيه.

لكن المشكلة تطرح فيما لو أن الزوج لم يقبل الخلع، حينئذ ترفع الزوجة الأمر إلى المحكمة لطلب المخالعة.

إن المادة 54 قبل التعديل تكلمت فقط عن الموافقة، ولم تتحدث على الخلاف في الخلع سوى في المسائل المادية. أما التعديل الجديد فقد نص على جواز الخلع ولو دون موافقة الزوج عليه حيث أصبح من حق الزوجة أن تطلبه من القاضي إذا تعنت الزوج في القبول، أو فرض عليها مبلغا ماليا

[1]- من المقرر قانونا أنه يحق للزوجة أن تطلب التطليق لكل ضرر معتبر شرعا ومن المقرر أيضا أنه "في حالة الطلاق يحكم القاضي بالتعويض للطرف المتضرر ولما كان ثابتا أن الضرر اللاحق بالزوجة كان مبالغ فيه ومتعسفا من طرف الزوج فإن=

مبالغا فيه[1]، فهنا يتدخل القاضي ويحكم بمخالعة الزوجة زوجها بعوض لا يتجاوز قيمة صداق المثل وقت الحكم. وقد استقر الاجتهاد القضائي للمحكمة العليا[2] لمدة طويلة في عدم اشتراط موافقة الزوج على الخلع. إن النص على عدم اشتراط موافقة الزوج على الخلع إن كان ينظر له على أنه مكسب يعزز مساواة المرأة بالرجل، فإن البعض الآخر ينظر إليه على أنه فتح باب آخر يشجع على الطلاق والتفكك الأسري.[3]

خلاصة الفصل الثالث

عملت الجزائر من خلال التقارير التي قدمتها أما م لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة، على تقديم معلومات وافية وإحصاءات دقيقة تبين مدى تطبيق الاتفاقية في الواقع العملي للمرأة الجزائرية.

=تطليق الزوجة وحـ ه لا يكفي لجبر الضرر وتعويضها مقابل الأضرار اللاحقة بها، فإن القضاة بقضائهم بتعويض الزوجة نتيجة إثبات الضرر من طرف الزوج طبقا لأحكام المادة 55 من قانون الأسرة، قد طبقوا القانون" غرفة الأحوال الشخصية، المحكمة العليا، ملف رقم 181648 بتاريخ 1997/12/23، المجلة القضائية سنة 1997، عدد 1، ص 49.

- وجاء في اجتهاد آخر للمحكمة العليا: من المقرر شرعا أنه يجوز للزوجة طلب التطليق مع التعويض استنادا على وجود ضرر معتبر شرعا. ولما ثبت في قضية الحال أن القضية تتعلق بزواج تام الأركان، إلا أن الزوج تأخر عن الدخول بزوجته لمدة 5 سنوات، فإنه بذلك، يعتبر تعسفا في حقها، ويبرر التعويض الممنوح لها، ملف رقم 135435 بتاريخ 1996/04/23، المجلة القضائية، عدد 1 سنة 1998، ص 129.

[1]- بن شويخ الرشيد، شرح قانون الأسرة الجزائري المعدل، ص 209، 210.

[2]- جاء في اجتهاد المحكمة العليا: "إن الخلع أجازته الشريعة الإسلامية وكرسه قانون الأسرة وسواء رضي به الزوج أو لم يرض يكفي أن تعرض الزوجة بدلا لفك الرابطة الزوجية دون دفع الحاجة إلى موافقة الزوج".

قرار المحكمة العليا، ملف رقم 115118 بتاريخ 1994/04/19، يوسف دلانده، المرجع السابق، ص 52.

وجاء في قرار آخر للمحكمة العليا: "من المقرر قانونا وشرعا أن الخلع حق خولته الشريعة الإسلامية للزوجة لفك الرابطة الزوجية عند الاقتضاء وليس عقدا رضائيا.

ومن ثم فإن قضاة الموضوع لما قضوا في قضية الحال بفك الرابطة الزوجية خلعا وحفظ حق الزوج في التعويض رغم تمسكه بالرجوع فإنهم بقضائهم كما فعلوا طبقوا مبادئ الشريعة الإسلامية ولم يخالفوا أحكام المادة 54 من قانون الأسرة". قرار المحكمة العليا رقم 141262 بتاريخ 1996/07/30، المجلة القضائية عدد 01 سنة 1998، ص 120.

[3]- المحامي عمار خبابة، جريدة الخبر، عدد 5570 بتاريخ 08 مارس 2009.

إن المطلع على هذه التقارير يلحظ حجم الجهد المبذول في إعدادها والحرص على تقديمها من أعلى مستوى، حيث تكفل سفير الجزائر لدى الأمم المتحدة بمناقشة التقارير أمام لجنة سيداو.إن الإحصاءات المقدمة تبين تقدما ملحوظا في حصول المرأة على حقوقها، غير أن تطبيقات هذه الحقوق خاصة من خلال المادتين 02 و16 والتعديلات التي جرت على بعض القوانين تبقى دون تطلعات لجنة سيداو، التي ترى أنه لازال هناك تمييز وهضم لحقوق المرأة خاصة في مجال الأسرة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أتناول خلاصة البحث حول موضوع حقوق المرأة في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة وتطبيقاتها في الجزائر من خلال ثلاث جوانب:

أولا: من خلال الاتفاقية ذاتها والتي توصلت من خلالها إلى النتائج التالية:

- إذا كانت اتفاقية سيداو وقد تضمنت العديد من الحقوق التي هي في صالح المرأة، **إلا أن اعتمادها بشكل كلي على المساواة المطلقة والقضاء على أشكال التمييز يصطدم مع العقل والمنطق ذلك أن** التمييز فيه الحسن وفيه القبيح.

- تنظر الاتفاقية إلى المرأة باعتبارها فردا مستقلا وليس عضوا في أسرة فيها المرأة والرجل **والطفل.**

- **تنادي الاتفاقية** بالقضاء على الأدوار النمطية للجنسين، وتعني به دور الأم المتفرغة لرعاية أطفالها ووصفت الأمومة بأنها وظيفة اجتماعية يمكن أن يقوم بها أي شخص، هذه الأمومة التي هي **أقدس أدوار المرأة**،- جاء في كنز العمال قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "المرأة في حملها إلى وضعها إلى فصالها كالمرابط في سبيل الله، فإن ماتت فيما بين ذلك فلها أجر شهيد"- هذه الدعوة ترمي إلى تفكيك نظام الأسرة وإخراج جيل حاقد مجرد من العطف والحنان التي يكتسبها من **الأمهات عن طريق الرضاعة والحضانة، ونتساءل** في فائدة من سيكون ذلك.

- **المناداة بوضع نظام إجازة** للآباء لرعاية الأطفال، وكان أولى بمن يدعو الآباء إلى ممارسة دور الأمهات، أن يدعوهم إلى ممارسة دور الآباء بحيث يلاحظ أنه هناك انسحاب للآباء من ممارسة أبوتهم وأصبح يلقى هذا الدور على عاتق المرأة.

- من خلال صياغة مواد اتفاقية سيداو يمكننا أن نلاحظ تأثير الحركة النسوية العالمية التي انتقلت من حركة اجتماعية ذات مرجعية إنسانية إلى حركة تمركز حول الأنثى، **كما يقول المفكر** المرحوم عبد الوهاب المسيري، هذه الحركة لم تعد تهدف إلى **تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة أو** المحافظة على إنسانيتها باعتبارها أما وزوجة وعضوا في الأسرة **أو** المجتمع، إنما أصبح **هدفها** إخراج المرأة من هذه المنظومة لتصبح إنسانا طبيعيا في حالة صراع مع الرجل، **ضمن الإطار الذي تستمد** منه هذه الحركة مرجعيتها في مجال حقوق الإنسان الذي أشرنا له في المقدمة. **ولا** نستغرب المدى الذي وصلت إليه في المطالبة بحق الشواذ عن طريق الاعتراف بالأشكال المتعددة للأسرة.

الاستمرار بهذا المنطق يمكن أن يؤدي إلى تراجع الجوهر الإنساني ويصبح كل البشر أفراد طبيعيين يسعون إلى تحقيق نفعهم ولذاتهم ويصبحون أشبه ما يكونون بالحيوانات.

ثانيا: من خلال الفقه الإسلامي

ما إن تطرح قضية حقوق المرأة في الإسلام في مجتمع المسلمين، فإن أول جواب يبادرك هو أن الإسلام أول من أعطى المرأة حقوقها وأرجع لها كرامتها وإنسانيتها وهي حقيقة لا ينكرها إلا جاحد، فقد نقل القرآن الكريم والسنة المطهرة المرأة من درك المجتمع الجاهلي وارتفع بها إلى مكان المخلوق البشري الذي يحمل نفحة من روح الله، ولم يكن أي عامل من عوامل البيئة الجاهلية يمكن أن يرتفع بها إلى هذه المنزلة.

غير أن هذه العبارة أصبحت حاجزا دون التطرق إلى وضع المرأة، أو طرح إشكالات يتعلق بحقوقها في الإسلام، إن النفق المظلم الذي خرجت منه المرأة بفضل الشريعة السمحاء جاء عصر الانحطاط وأدخلها فيه من جديد. فكيف تمنع المرأة من طرح انشغالاتها حول حقوقها في الشريعة الإسلامية في العصر الحديث، وقد كانت المسلمات في العهد الأول للإسلام يستشكلن حول أمور تتعلق بوضعهن، وكان القرآن ينزل والرسول ﷺ يمشي على الأرض، ولم يستنكر أحد على النساء طرح إشكالاتهن، بالعكس من ذلك قد كان الله سبحانه، ينزل قرآنا ليقّرر الحقوق، وكان الرسول ﷺ يجيب على تساؤلاتهن، مبديا إعجابه بحسن انشغالهن بوضعهن.

إذا كان المستقرأ للآيات القرآنية والسنة النبوية، لا يساوره أي شك في المكانة المرموقة التي تحتلها المرأة فيهما، فإن المستقرأ لنصوص الفقه الإسلامي يصطدم بأوصاف للمرأة، تنال من إنسانيتها، يعتقد القارئ لها أن الحديث يدور حول إنسان معتوه، إضافة إلى صفة السفه التي ألصقت بها (يرى العديد من الفقهاء أن السفهاء هم النساء والصبيان)، فإذا كانت مثل هذه الأوصاف تستفزنا نحن أبناء هذا الدين وورثة هذا الفقه، فكيف سيكون الأمر بالنسبة لمن يطّلع على هذه الأوصاف من الثقافات الأخرى.

إذا كنا ندين للفقهاء المسلمين بأنهم حفظوا لنا ديننا، ونقدر جهودهم واجتهادهم، فإن هذا لا يمنعنا من التوضيح بأن النصوص الفقهية المتعلقة بالمرأة، لم تكن ترقى إلى المنزلة التي وضعها فيها القرآن والسنة النبوية.

إن الإطلاع على تفسير الآية 21 من سورة الروم في قول الله جل جلاله "ومن آياته أن خلق

لكم من أنفسكم أزواجا"، لأحد أكبر المفسرين في الإسلام وهو الفخر الرازي يبيّن أثر الأعراف السائدة من خلال النظرة الدونية للمرأة. هل يمكن أن نقبل مثل هذا التفسير - "خلق لكم دليل على أن النساء خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع... وهذا يقضي أن لا تكون مخلوقة للعبادة والتكليف، فنقول خلق النساء من النعيم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لإتمام النعمة علينا، لا لتوجيه التكليف نحوهن، مثل توجيهه إلينا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى ، أما النقل فهذا وغيره، وأما الحكم فلأن المرأة لم تكلف بتكاليف كثيرة كما كلف الرجل بها وأما المعنى، المرأة ضعيفة الخلق سخيفة فشابهت الصبي لكن الصبي لم يكلف، فكان يناسب أن لا تؤهل المرأة للتكليف، لكن النعمة ما كانت تتم إلا بتكليفهن، لتخاف كل واحدة منهن العذاب فتنقاد للزوج وتمتنع عن المحرم، ولولا ذلك لظهر الفساد"- طبعا لا يمكننا أن نقبله، ربما النّساء كنّ يقبلنه في عصر انحطاط الدولة الإسلامية، لكن هذه الأوصاف لم تكن لتقبل أيضا من طرف أسماء بنت يزيد، ولا من طرف نسيبة بنت كعب التي ثبتت مع رسول الله ﷺ يوم أحد، في حين أن هناك من كبار الصحابة من لم يثبت معه، وبالتأكيد لا تقبله ولا ينطبق على أم المؤمنين أم سلمة وهي التي نجا الله برأيها المسلمين من مغبة معصية الرسول الله ﷺ. ولن تقبله أمنا عائشة رضي الله عنها، مثلما لم تقبل وانتفضت غاضبة عندما "ذكر عندها، ما يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة، فقالت: شبهتمونا بالحمر والكلاب (رواه البخاري في صحيحه).

وعليه فإن مشكلة المرأة بالإضافة إلى أنها اجتماعية فهي كذلك مشكلة فقهية. فكثيرا ما يبدو تأثر الفقهاء المسلمين بأعراف بيئتهم عند تناولهم لمسائل تخص المرأة، ففي نظر هذه الأعراف لا تعتبر المرأة كائنا كامل الإنسانية. لكن جاء القرآن والسنة لمحاربة مثل هذه الأعراف الفاسدة. فلا ينبغي تفسير الكتاب والسنة من خلال الأعراف، فالأعراف يجب أن تكون محكومة بالكتاب والسنة لا حاكمة عليهما.

يمكن أن نخلص إلى أنه في العصر الحاضر مثلما كان عليه الأمر في الماضي لا زال "حزب لنمنعهن" مثلما سماه الشيخ محمد الغزالي رحمه الله يكسب المزيد من الأنصار والمنخرطين. وما لم يعترف للمرأة بالأهلية الكاملة والإنسانية التامة، فإنها ستبقى حبيسة الأعراف الفاسدة والأفكار الجامدة.

ثالثا : من خلال مركز المرأة الجزائرية

- جاءت التقارير التي قدمتها الجزائر أمام لجنة سيداو، مفصلة وثرية بالإحصاءات والأجوبة

على التوصيات، نستشف من خلالها حرص الحكومة الجزائرية على إبداء التزامها بالاتفاقية، ومواءمة تشريعاتها الوطنية مع بنودها وذلك بتعديل قانوني الأسرة والجنسية.

- إن الرقابة التي تمارسها لجنة سيداو على تطبيقات الاتفاقية والتوصيات التي تبديها، جعل مسألة حقوق المرأة المنصوص عليها في الاتفاقية تعتبر من صميم وجوهر القانون الدولي، وبالنظر إلى هذا الوضع لم تعد فكرة السيادة من الناحية العملية مطلقة، وهنا تطرح مسألة المواءمة بين مفهوم السيادة الوطنية والمصلحة القومية وبين الالتزام بمبادئ ملزمة.
- إن تطبيق اتفاقية سيداو، يطرح مسألة تعارض بعض بنود الاتفاقية مع مسائل تتعلق بالخصوصية الثقافية والدينية للأشخاص والأمم، وعليه يجب إيجاد آلية تتناغم فيها الخصوصية وتتوافق وتتكيف مع عالمية وشمولية مبادئ ومعايير حقوق الإنسان.

الاقتراحات

- على المرأة إن أرادت تغييرا جذريا لوضعيتها، أن تأخذ زمام أمرها بيدها، فتعيد النظر إلى ذاتها وتثبت جدارتها وتنهض بطاقاتها وتبدّل من نظرة المجتمع تجاهها، وذلك انطلاقا من مرجعيتها الإسلامية.
- أضم رأيي إلى كل من دعا إلى تجديد الفكر الديني في قضايا المرأة، بدعوة الفقهاء إلى إعادة النظر والبحث في بعض المسلمات الفقهية، بتنقيح أدلتها وطرائق الاستدلال بها وعدم الاتكال على فهم فقهائنا القدماء لهذه الأدلة، ومواءمتها مع ما نزل به القران وما جاءت به السنة.
- إذا كانت اتفاقية سيداو وغيرها من الاتفاقيات الدولية التي عقدت وتعقد في إطار نظام دولي غربي مهيمن ثقافيا واقتصاديا وسياسيا، فإنه يجب على الدول التي تدّعي الخصوصية الثقافية والاجتماعية، وعلى رأسها الدول العربية والإسلامية، أن لا تستسلم كليا لمنطق هذا النظام، وعليها أن تبدي نوعا من المقاومة، باستخدام وسائل الضغط المتوفرة لديها، وبدعم الجمعيات الحقوقية حتى تتصدى للدفاع عن الخصوصية باستعمال أدوات ومبادئ القانون الدولي، كمبدأ حماية حالة الأشخاص وأهليتهم.

والحمد لله رب العالمين

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية
فهرس الأحاديث النبوية
فهرس الأعلام
قائمة المصادر والمراجع
فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات

الآية	الرقم	ص
البقرة		
﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾	36	40
﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾	134	41
﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ﴾	228	96-41
﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً﴾	233	82
﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾	282	88
﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾	231	174
﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾	229	201-200-196-174
﴿وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾	221	187
﴿فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ﴾	232	187
﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾	232	189
﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ﴾	230	189
﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾	234	189
﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ﴾	233	239-193
﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾	231	196
﴿لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾	236	198-197
﴿وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا﴾	231	201
آل عمران		
﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ﴾	195	102-42
﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾	104	81
﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾	159	82
النساء		
﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ﴾	58	39
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾	01	40
﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ﴾	124	102-45
﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ﴾	58	101

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾	35-34	173-95
﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾	25	187
﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾	03	194
﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً﴾	34	199
﴿وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا﴾	19	201
﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ﴾	21-20	201
الأنعام		
﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلاَدَهُمْ سَفَهًا﴾	140	164
الأعراف		
﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ﴾	20	40
﴿قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾	23	41
الأنفال		
﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾	60	163
التوبة		
﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾	71	101-81
الإسراء		
﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾	70	37
طه		
﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾	114	131
النور		
﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾	32	187
الروم		
﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ﴾	21	174
الأحزاب		
﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ﴾	35	43
﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾	33	96
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾	49	197-174
﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً﴾	50	189

يسن		
﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ﴾	36	163
الزمر		
﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾	9	131
الشورى		
﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾	38	83
الأحقاف		
﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾	19	39
الحجرات		
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾	13	36
المجادلة		
﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ﴾	01	102
﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾	11	131
الطلاق		
﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾	7	193
﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾	1	197
التحريم		
﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ﴾	5	176
الملك		
﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً﴾	15	141-39
العلق		
﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾	5-1	131
الزلزلة		
﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾	8-7	39

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث

طرف الحديث	ص
أبغض الحلال عند الله عز وجل الطلاق	198
إذا استأذنت امرأة أحدكم	133
إذا استأذنكم نساؤكم بالليل	134
إذا خفضت فاشمي	180
اقبل الحديقة وطلقها تطليقة	201
إن أبي زوجني من ابن أخيه ليرفع بي خسيسته	85
إن لجسدك عليك حقا	162
إنك امرؤ فيك جاهلية	38
أيجزني من الصدقة أن أتصدق على زوجي	145
الأيم أحق بنفسها من وليها	190
أيما امراة نكحت	188
أيما امرأة اختلعت من زوجها بغير نشوز	199
أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد	37
تداو عباد الله	162
تزوجوا الودود الولود	163
جهادكن الحج	143
الختان سنة للرجال، مكرمة للنساء	179
خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف	239-194
رفع القلم عن ثلاث	122
طلب العلم فريضة على كل مسلم	131
طلقت خالتي فأرادت أن تجذ نخلها	145
غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات	144
غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا يوما من نفسك	132
فأرسلت إليه بقدح لبن	133
الفكرة خمس	177
قال ناس من أمتي عرضوا عليّ غزاة في سبيل الله	145
كذبت اليهود إن الله إذا أراد خلقه لم يمنعه	166
كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته	103

كن نساء المؤمنات يشهدن مع رسول الله ﷺ **صلاة الفجر**	132
كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ	165
كنا نغزو مع النبي ﷺ، فنسقي القوم ونخدمهم	143
كنت أعلف فرسه وأسقي الماء وأخرز عزبه	143
لا تزوج المرأة المرأة	88
لا تنكح الأيم حتى تستأمر	185
لا نكاح إلا بولي	188
لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره	141
لجأ إلى المشربة شهر	176
قد هممت أن أنهى عن الغيلة	166
لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة	98
لو أراد الله خلقه لم تستطع رده	166
لو أن فاطمة بنت محمّد سرقت، لقطع محمّد يدها	38
لو نزل لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر أبدا	99
ليس للآباء من الأمر شيء	185
ما أخذت ق والقرآن المجيد	132
ما أكل أحد طعاما قط خير من أن يأكل من عمل يده	141
ما التفت يمينا ولا شمالا إلا ورأيتها تقاتل دوني	144
ما رأيت ناقصات عقل ودين	108
ما كتب الله خلق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة	166
ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجهد له	84
ما من عبد يسترعيه الله عز وجل رعية	84
المسلمون تتكافئ دماؤهم	39
من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله	131
من سلك طريقا يلتمس به علما سهل الله به طريقا إلى الجنة	131
من ولي أمر من أمر الناس، ثم أغلق بابه دون المسكين	85
وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما	83
وحين جرح وجه رسول الله ﷺفي غزوة أحد	144
ولقد رأيت عائشة بنت أبي بكر وأم سليم وإنهما لمشمرتان	144
ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف	193
يا رسول الله، لا أسمع الله ذكر النساء في الهجرة بشيء	42

فهرس الأعلام

العلم المترجم له	ص
ابن أبي مريم	86
أسماء بنت أبي بكر الصديق	142
أسماء بنت عميس	42
أسماء بنت يزيد بن السكن	43
البهوتي	88
جارية بن قدامة السعدي	106
ابن جرير الطبري	90
أم حرام بنت ملحان	145
الحسن البصري	90
الربيع بنت معوذ	78
رفيدة الأسلمية	143
ابن زرقون	87
زيد بن صوحان	105
زينب بنت أبي سلمة	145
سعيد بن جبير	97
أم سلمة	42
سلمة بن الأكوع	78
عائشة أم المؤمنين	104
العباس بن عبادة بن نضلة	77
أم عطية الأنصارية	144
ابن فرحون	86
ابن القاسم	86
القاضي عياض	86
أم المنذر	78
أم منيع هي أسماء بنت عمر بن عدي	77
نسيبة بنت كعب	77
نصر بن مزاحم	106
أم هشام بنت حارثة بن النعمان	78
يزيد بن أبي عبيد	78

المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

أولا: كتب علوم القرآن

1. الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت
2. الجصاص، أحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، د ط، 1985
3. الجوزي القرشي، زاد المسير في علم التفسير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1987
4. الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د ط، د ت
5. الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ط، 1984
6. ابن العربي، أحكام القرآن، دار الفكر، بيروت، د ط، د ت
7. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1967
8. محمد الرازي فخر الدين، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981
9. محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير ، دار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب، تونس، د ط، 1984

ثانيا: الحديث وعلومه

10. الإمام البغوي، شرح السنة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1976
11. الباجي، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، دار الكتاب العربي
12. البيهقي، السنن الكبرى، دار الفكر، دون معلومات نشر
13. الحاكم، المستدرك على الصحيحين، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د ط، د ت
14. الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية، دار الحديث، القاهرة، د ط، د ت
15. السخاوي، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة عن الألسنة، دار الهجرة، بيروت، لبنان، د ط، 1986
16. سنن ابن ماجة، دار الفكر، دون معلومات نشر
17. سنن النسائي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د ط، د ت
18. صحيح البخاري، النسخة الأميرية المطبوعة، د م ط، د ط، 1314هـ
19. صحيح الترمذي بشرح عارضة الأحوذي، دار العلم للجميع، دون معلومات نشر

20.صحيح سنن أبي داوود، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1998
21.صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1347هـ-1929م
22.العسقلاني، فتح الباري لشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د ط، د ت
23.الكاندهلوي، أوجز المسالك إلى موطأ مالك، دار القلم، دمشق، ط1، 2003
24.المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، مؤسسة الرسالة، بيروت، د ط، 1413هـ-1993م
25.محمد بن حنبل،المسند، تحقيق،أحمد عمر هاشم، دار المعارف، القاهرة، د ط، 1400هـ-1980م
26.مسند أحمد بن حنبل، دار الفكر، دون معلومات نشر

ثالثا: المصادر الفقهية

I/ الفقه الحنفي

27.السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د ط، د ت
28.ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، ط2، 1966م
29.الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة الجمالية، مصر، ط1، 1910م
30.المرغيناني، الهداية مع شرح بداية المبتدأ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1990م
31.ابن نجيم، البحر الرائق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997.
32.ابن الهمام الحنفي، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، د ت

II/ الفقه المالكي

33.ابن جزيء، القوانين الفقهية، الدار العربية للكتاب، الجماهيرية الليبية، د ط، 1988م
34.ابن حجر، حواشي الشرواني على تحفة المحتاج، دار الإحياء التراث العربي، بيروت لبنان، د م ط، د ط، د ت
35.ابن الحطاب، كتاب مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دارالفكر ، د م ط، ط3، 1992م
36.ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الكتب الحديثة، د م ط، د ط، 1975م
37.عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1996م
38.ابن فرحون تبصيرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، مصر، ط1، 1986م

III/ الفقه الشافعي

39.البكري، حاشية إعانة الطالبين في حل ألفاظ فتح المعين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995م

40.سليمان الجمل، حاشية الجمل على شرح المنهج، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، د ط، د ت

41.الشافعي الصغير، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ط، 1984م

42.الشافعي، الأم، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط3، 2005م

43.الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، د م ط، د ط، د ت

44.الشيرازري، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، د م ط، د ط، د ت

45.النووي، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، د م ط، د ط، د ت

46.النووي، منهاج الطالبين، دار الفكر، دون معلومات نشر

IV/ الفقه الحنبلي

47.البهوتي، كشاف القناع على متن الإقناع، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ط، 1982م

48.الفراء، الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ط، 1985م

49.ابن قدامة، المغني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د ط، 1983م

50.ابن قيم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1983

51.ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالةن بيروت، ط 14، 1986م

52.الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ط، 1985م

V/ الفقه الزيدي

53.الشوكاني، نيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار، مطبعة مصطفى، البلي، مصر، د ط، 1347ه

54.الصنعاني، سبل السلام، شرح بلوغ المرام، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، د ط، 1996م

VI/ الفقه الظاهري

55.ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبات عكاظ، المملكة العربية السعودية، ط1، 1982م

56.ابن حزم، المحلى بالأثار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ط، د ت

VII/ الفقه الإباضي

57.محمد بن يوسف اطفيش، شرح كتاب النيل وشفاء العليل، مكتبة الإرشاد، جدة، دار التراث العربي، ليبيا،ط2،1973م

رابعا: كتب الفقه الحديثة

58.أم كلثوم الخطيب، قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية، الدار السعودية للنشر، جدة، ط2، 1982

59.إبراهيم عبد الهادي أحمد النجار، حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية، مكتبة دار الثقافة، الأردن، د ط، 1995م

60.أحمد فراج حسين، أحكام الأسرة في الإسلام، دار الجامعة الجديدة، الاسكندرية، د ط، 2004

61.أسعد السمحراني، المرأة في التاريخ والشريعة، دار النفائس، بيروت، ط2، 1997م

62.أسماء محمد أحمد زيادة، دور المرأة السياسي في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 2001

63.أبو الأعلى المودودي، تدوين الدستور الإسلامي، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، د ط، 1985م

64.أبو الأعلى المودودي، حركة تحديد النسل، الدار السعودية للنشر، جدة، د ط، 1984

65.بدران أبو العنين بدران، الزواج والطلاق في الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، د ط، د ت

66.الحسيني سليمان جاد، وثيقة مؤتمر السكان والتنمية، رؤية شرعية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1996م

67.حمود حمبلي، المساواة في تولي الوظائف العامة، في القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية، دار الأمل، تيزي وزو، الجزائر، د ط، 2000م

68.سالم البهنساوي، مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، دار القلم الكويت، ط2، 1986م

69.سليمان محمد الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة والفكر السياسي الإسلام، دار الفكر العربي، مصر، ط6، 1996م

70.عباس محمود العقاد، الإسلاميات، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1989م

71.عبد الحميد أبوسليمان، ضرب المرأة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكرن دمشق، سورية، ط1، 2002

72.عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام، منشأة المعارف، الاسكندرية، د ط، د ت

73.عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1984م
74.عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1994
75.علي عبد الواحد وافي، المساواة في الإسلام، شركة مكتبات عكاظ، المملكة العربية السعودية، د ط، 1983م
76.غازي حسن صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، مكتبة دار الثقافة، عمان، الأردن، د ط، 1997م
77.فاضل الأنصاري، العبودية- الرق والمرأة بين الإسلام الرسولي والإسلام التاريخي، الأهالي للطباعة، سورية، ط1، 2001
78.ماجد راغب الحلو، الدولة في ميزان الشريعة، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، د ط، 1994م.
79.محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط، 1976م
80.محمد أبو زهرة، محاضرات في عقد الزواج وآثاره، دار الفكر العربي، د م ط، ط2، د ت
81.محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الشروق، القاهرة، بيروت، د ط، 1989م
82.محمد الهواري، الختان في اليهودية والمسيحية والإسلام، دار المهاني، القاهرة، ط1، 1987
83.محمد بلتاجي، مكانة المرأة في القرآن والسنة الصحيحة، دار السلام، القاهرة، ط1، 2000.
84.محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام، دار الجدل، بيروت، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ط2، 1985م
85.محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط16، 1992م
86.محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي، دار الرشاد، القاهرة، ط3، 1998م
87.محمد عنجيريني، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، دار الشهاب، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط1، 2002م
88.محمد فريد وجدي، الإسلام دين الهداية، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، د ط، 1996م
89.محمد قطب، شبهات حول الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط22، 1993م
90.محمد متولي الشعراوي، كيف نفهم الإسلام، دار العودة، بيروت، د ط، 1985م
91.محمد محدة، الأحكام الأساسية في الأحوال الشخصية،دار شهاب، باتنة، الجزائر، د ط، د ت
92.محمود إبراهيم الديك، الفقه السياسي في الإسلام، دائرة المكتبة الوطنية، عمان، ط1، 2006م

93. محمود الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، عالم الكتاب الحديث، الأردن، ط1، 2006م
94. مصطفى الرافعي، الإسلام دين المدنية القادمة، دار الكتاب العالمي، بيروت، لبنان، 1990م
95. مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط6، 1984م
96. مصطفى حلمي، نظام الخلافة بين أهل السنة والشيعة، دار الدعوة، الاسكندرية، ط1، 1988م
97. نصر سلمان، سعاد سطحي، أحكام الخطبة والزواج في الشريعة الإسلامية، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، د ط، 2002
98. هبة رؤوف عزة، المرأة والعمل السياسي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة، ط1، 1995م

خامسا: الكتب القانونية

99. أحمد عبد الحميد عشوش، عمر أبو بكر باخشب، الوسيط في القانون الدولي العام،مؤسسة شهاب، الإسكندرية، د ط، 1990
100. أحمد نصر الجندي، شرح قانون الأسرة الجزائري، دار الكتب القانونية، مصر، د ط، 2009
101. اعراب بلقاسم، القانون الدولي الخاص الجزائري، دار هومة، الجزائر، د ط، 2003
102. بلحاج العربي، قانون الأسرة مبادئ الاجتهاد القضائي وفقا لقرارات المحكمة العليا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 2000
103. حسن كيرة، المدخل إلى القانون، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط5، د ت
104. حفيظة السيد حداد، الاتجاهات المعاصرة في الجنسية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط1، 2002
105. دافيد ب نورسايث، حقوق الإنسان والسياسة الدولية، الجمعية المصرية، مصر، ط1، 1993
106. دلاندة يوسف، قانون الأسرة مدعم بأحدث مبادئ واجتهادات المحكمة العليا، دار هومة، الجزائر، ط2، 2004
107. سعيد يوسف البستاني، الجنسية والقومية في تشريعات الدول العربية، منشورات الحلبي، لبنان، د ط، 2003
108. شارل روسو، القانون الدولي العام، الأهلية، بيروت، د ط، 1987
109. بن شويخ الرشيد، شرح قانون الأسرة الجزائري المعدل، دار الخلدونية، الجزائر، ط1، 2008
110. الطيب زروتي، الوسيط في الجنسية الجزائرية، مطبعة الكاهنة، د ط، 2002
111. عاصم أحمد عجيلة، محمد رفعت عبد الوهاب، النظم السياسية، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، ط5، 1992

112. عبد العزيز سعد، الزواج والطلاق في قانون الأسرة الجزائري، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ط2، 1989

113. عبد الغني بسيوني، النظم السياسية- أسس التنظيم السياسي، منشأة المعارف، الإسكندرية، د ط، 1991

114. عبد المنعم فرج الصده، أصول القانون، دار النهضة العربية، بيروت، د ط، د ت

115. عزت سعيد البرعي، حماية حقوق الإنسان في ظل التنظيم الدولي الإقليمي، مطبعة العاصمة، القاهرة، د ط، 1985

116. علي سليمان، مذكرة في القانون الدولي الخاص الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، 2000

117. عمر حسن عرس، مبادئ القانون الدولي العام المعاصر، شركة الطوبجي، القاهرة، د ط، 1992

118. عمر يحياوي، الحقوق السياسية للمرأة في الشريعة الإسلامية، دار هومة، الجزائر، د ط، 2002

119. فؤاد عبد المنعم رياض، مبادئ القانون الدولي الخاص، دار النهضة العربية، القاهرة، د ط، 1996

120. فيصل شطناوي، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار مكتبة الحامد، عمان، ط1، 2003

121. كريم يوسف أحمد كشكاش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د ط، 1987

122. لوعيل محمد لمين، المركز القانوني للمرأة في قانون الأسرة الجزائري، دار هومة، الجزائر، ط1، 2004

123. محمد عزيز شكري، المدخل إلى القانون الدولي العام وقت السلم، دار الفكر، دمشق، ط2، 1973

124. محمد كمال فهمي، أصول القانون الدولي الخاص، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ط2، 1992

125. نعمان أحمد الخطيب، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الثقافة، الأردن، ط1، 2004

126. نهى القاطرجي، المرأة في منظومة الأمم المتحدة، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 2006

127. هاشم صادق علي، حفيظة السيد حداد، القانون الدولي الخاص، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، د ط، 1999

سادسا: كتب فكرية عامة

128. أميمة أبوبكر، شيرين شكرين، المرأة والجندر، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 2002

129. خليل وديع شكور، العنف والجريمة، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط1، 1997

130. سامي الصقار، تاريخ التعليم عند المسلمين، دار المريخ للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، د ط، 1981

131. ستيفن ديليو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003

132. سوزان موللر أوكين، النساء في الفكر السياسي الغربي، المجلس الأعلى للثقافة، د م ط، ط1، 2002

133. سيد سجاد حسين، سيد علي أشرف، أزمة التعليم الإسلامي، شركة مكتبات عكاظ،المملكة العربية السعودية، ط1، 1983

134. شذى سلمان الدركزلي، المرأة المسلمة في مواجهة التحديات المعاصرة، روائع مجدلاوي، عمان، الأردن، ط1، 1997

135. صلاح الدين جوهر، المرأة العربية المعاصرة إلى أين، دار الآفاق، القاهرة، ط1، 1982

136. كمال الدين عبد الغني المرسي، قضية التعليم في العالم الإسلامي، دار الوفاء، الإسكندرية، د ط، د ت

137. نوال السعداوي، هبة رؤوف عزت، المرأة والدين والأخلاق، دار الفكر، دمشق، ط1، 2000

سابعا: كتب التراجم والسير

138. ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د ط، د ت

139. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، د ط، 1356ه

140. ابن جرير الطبري، تاريخ الطبري، دار المعارف، القاهرة، د ط، 1963

141. ابن الجزري، صفة الصفوة، دار المعرفة، بيروت، ط4، 1986

142. ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتاب العربي، بيروت، د ط، د ت

143. ابن خلدون، المقدمة، موفم للنشر، د م ط، د ط، 1991

144. الذهبي، سير أعلام النبلاء، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2006

145. الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط5، 1980

146. ابن سعد، الطبقات الكبرى، دار صادر، دم ط، ط1، 1968

147. الصفدي، الوافي بالوفيات، داراحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2000

148. ابن عبد البر، الاستيعاب في أسماء الأصحاب، دار الكتاب العربي، بيروت، د ط، د ت
149. ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، مكتبة النصر، الرياض، ط1، 1966
150. الماوردي، كتاب أدب الدنيا والدين، دار الريان للتراث، القاهرة، ط1، 1988
151. نويري، نهاية الإرب في فنون الأدب، المؤسسة المصرية للتأليف، دون معلومات نشر
152. ابن هشام، السيرة النبوية، مطبعة مصطفى الحلبي، د م ط، د ط، 1936

ثامنا: كتب أصول الفقه والسياسة الشرعية والقضاء والرقائق

153. ابن تيمية، الحسبة ومسؤولية الحكومات الإسلامية، الطريق للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، د ت
154. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، د ط، د ت
155. ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المكتبة العلمية، بيروت، د ط، د ت
156. الجويني، الغياثي، غياث الأمم في التياث الظلم، مكتبة إمام الحرمين، مصر، ط 2، 1401هـ
157. أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار قتيبة، دمشق، ط 1، 1992م
158. أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د ط، 1964م
159. السمناني، روضة القضاة وطريق النجاة، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، عمان، بيروت، ط2، 1984
160. الشاطبي، الموافقات، دار ابن عفان، القاهرة، مصر، ط2، 2006
161. القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، المكتب الثقافي، القاهرة، ط1، 1989
162. ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مطبعة الاتحاد الشرقي، دمشق، د ط، 1375هـ

تاسعا: المجلات والدوريات

163. ثريا عبد الشريف، حول المؤتمر العالمي لعقد الأمم المتحدة للمرأة، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 20، 1980
164. حذام زهور عدي، قضايا المرأة العربية المعاصرة، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 275، 2002
165. حسن أحمد شوقي، المؤتمر الدولي للسكان والتنمية، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 190، 1994

166. خلاف خلف خلاف، المرأة وتبعات التنمية في المجتمع الإسلامي، مجلة التعاون، الأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج العربي، عدد 23، 1991
167. ذاكر آل حبيل، المؤتمر العالمي الرابع للمرأة، مجلة الكلمة، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، العدد 9، 1995
168. عزة شرارة بيضون، المساواة وحدها لا تكفي، مجلة أبواب، دار الساقين العدد 23، 2000
169. كاتارينا توماشفسكي، حقوق المرأة من خطر التفرقة إلى التخلص منها، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، اليونسكو، عدد 158، 1998
170. لاهاي عبد الحسين الدعمي، العنف ضد المرأة، المجلة الثقافية، الجامعة الأردنية، عدد 40، 1997
171. محمد سليم العوا، ندوة المرأة في بكين، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 201-206، 1995-1996
172. محمد يحي، الحركة النسوية، مجلة البيان، المنتدى الإسلامي، لندن، العدد 83، 1994
173. مديحة السفطي، ندوة المرأة في بكين خلفياتها وأهدافها، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 201-206، 1995-1996
174. مريم سليم، أوضاع المرأة العربية، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 188، 1994
175. نادية رمسيس، ندوة المرأة في بكين خلفياتها وأهدافها، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 201-206، 1995-1996
176. هبة رؤوف عزت، ندوة المرأة في بكين خلفياتها وأهدافها، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 201-206، 1995-1996

عاشرا: القواميس والمعاجم

177. سعيد أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1982
178. الفيروز أبادي، القاموس المحيط، الطبعة الميرية، مصر، ط3، 1301ه
179. محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، ط2، 1988
180. ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، د ط، د ت

حادي عشر: الكتب باللغة الفرنسية

181. Akila Boudiaf, droits de citoyenneté des femmes au Maghreb, Editions le Fennec, Alger, 1997

182. Lucie Pruvost, Femmes d'Algerie, Editions Casbah, Alger
183. Saadi Nouredine, la femmes et la loi en Algerie, Bouchene, UNU/ Nider, Algerie, 1991
184. Souad Khodja, Acomme Algerienne, ENAL, Alger, 1991

ثاني عشر: القوانين و الأوامر والمراسيم

185. الدستور الجزائري لسنة **1996** المعدل بالقانون **08– 19** مؤرخ في 17 ذو القعدة 1429هـ الموافق لـ 15 نوفمبر 2008 الجريدة الرسمية 63 مؤرخة في 16 نوفمبر 2008

186. القانون رقم **02–03** المؤرخ في 10 أفريل 2002 الجريدة الرسمية رقم 25 مؤرخة في 14 أفريل 2002 المعدل للدستور 1996

187. القانون رقم **96/63** المؤرخ في 1963/03/27، المتضمن قانون الجنسية الجزائري

188. قانون رقم **11/90** مؤرخ في 26 رمضان 1410 هـ الموافق 21 أفريل 1996 يتعلق بعلاقات العمل، الجريدة الرسمية عدد 17 مؤرخة في 25 أفريل 1990

189. قانون رقم **85–05** مؤرخ في 26 جمادى الأول عام 1405 هـ الموافق 16 فيفري 1985 يتعلق بحماية الصحة وترقيتها. الجريدة الرسمية عدد 8، الصادرة في 17 فيفري 1985

190. قانون رقم **17/90** مؤرخ في 09 محرم 1411 هـ الموافق 31 جويليه 1990، يعدل ويتمم القانون رقم 85-05 المؤرخ في 16 فيفري 1985 والمتعلق بحماية الصحة وترقيتها

191. القانون **84–11** المؤرخ في 09 رمضان 1404 هـ الموافق 09 جوان 1984، المتضمن قانون الأسرة، الجريدة الرسمية عدد 24 بتاريخ 12 رمضان 1404 هـ الموافق 12 جوان 1984 ميلادي

192. قانون رقم **14/90** مؤرخ في 09 ذي القعدة 1410 هـ الموافق 02 جوان 1990 يتعلق بكيفيات ممارسة الحق النقابي، الجريدة الرسمية عدد 23 مؤرخة في 06 جوان 1990

193. قانون رقم **83–11** مؤرخ في 21 رمضان 1403 هـ الموافق 2 جويلية 1983 يتعلق بالتأمينات الاجتماعية الجريدة الرسمية عدد 28 بتاريخ 3 جويلية 1983

194. القانون رقم **10/05** المؤرخ في 20 جوان 2005 المعدل للأمر رقم 75-58 المؤرخ في 26 سبتمبر 1975 المتضمن القانون المدني

195. أمر رقم **96–03** مؤرخ في 19 شعبان 1416 هـ الموافق 10 جانفي 1996م – الجريدة الرسمية العدد 03، 23 شعبان 1416هـ

196. الأمر رقم **97–07** المؤرخ في 27 شوال 1417 هـ الموافق 06 مارس 1997 والمتضمن القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات المعدل والمتمم

197. أمر رقم **06–03** مؤرخ في 19 جمادى الثاني عام 1427 هـ الموافق 15 جويليه 2006 يتضمن القانون الأساسي العام للوظيفة العمومية
198. أمر رقم **76–35** مؤرخ في 16 ربيع الثاني 1396 هـ الموافق 16 أفريل 1976 يتعلق بتنظيم التربية والتكوين، الجريدة الرسمية، عدد 33 في 23 أفريل 1976
199. الأمر **156/66** المؤرخ في 18 صفر 1386 هـ الموافق 8 جوان 1966، المتضمن قانون العقوبات
200. أمر رقم **70–20** المؤرخ في 13 ذي الحجة 1379 هـ الموافق 19 فيفري 1970 يتعلق بالحالة المدنية، الجريدة الرسمية عدد 21، 21 ذو الحجة 1379هـ الموافق 27 فيفري 1970 م
201. الأمر **75–58** مؤرخ في 20 رمضان 1395 هـ الموافق 26 سبتمبر 1975 المتضمن القانون المدني، الجريدة الرسمية، عدد78 المؤرخة في 24 رمضان 1395 هـ الموافق 30 سبتمبر 1975 المعدل بالقانون 10/05
202. أمر رقم **02/97** مؤرخ في 2 رمضان 1417 هـ الموافق 11 جانفي 1997، الجريدة الرسمية رقم 03 في 1997
203. أمر رقم **06–01** مؤرخ في 28 محرم 1427 هـ الموافق 27 فيفري 2006، يتضمن تنفيذ ميثاق السلم والمصالحة الوطنية الجريدة الرسمية عدد 11 بتاريخ 28 فيفري 2006
204. الأمر رقم **02/05** المؤرخ في 18 محرم 1426 هـ الموافق 27 فيفري 2005، يعدل ويتمم القانون رقم 84-11 المؤرخ في 09 رمضان 1404 هـ الموافق 9 جوان 1984 والمتضمن قانون الأسرة، الجريدة الرسمية عدد 15 بتاريخ 27 فيفري 2005
205. الأمر رقم **01/05** المؤرخ في 2005/02/27 المعدل والمتمم لقانون الجنسية سنة 1970
206. مرسوم رئاسي رقم **96–51** مؤرخ في 02 رمضان 1416 هـ الموافق 22 جانفي 1996 م، الجريدة الرسمية العدد 06، 04 رمضان 1416هـ
207. المرسوم الرئاسي رقم **92– 72** المؤرخ في 21 فيفري 1992
208. مرسوم رئاسي رقم **96/442** مؤرخ في 28 رجب 1417 هـ الموافق 9 ديسمبر 1996، يتضمن القانون الأساسي للأعوان الدبلوماسيين والقنصليين، الجريدة الرسمية عدد 78، 15 ديسمبر 1996

209. مرسوم رئاسي رقم **06-93** مؤرخ في 29 محرم 1427 هـ الموافق 28 فيفري 2006 يتعلق بتعويض ضحايا المأساة الوطنية الجريدة الرسمية عدد 11 بتاريخ 28 فيفري 2003
210. مرسوم رئاسي رقم **08-426** مؤرخ في 30 ذي الحجة 1429 هـ الموافق 28 ديسمبر 2008 يتضمن رفع تحفظ الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية حول المادة 2/9 من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة 1979، الجريدة الرسمية عدد 05 في 24 محرم 1430 هـ الموافق 21 جانفي 2009
211. مرسوم تنفيذي رقم **02/10** مؤرخ في 18 محرم 1431 الموافق 4 جانفي 2010 يحدد الأحكام المتعلقة بإجبارية التعليم الأساسي، الجريدة الرسمية عدد 01 في 6 جانفي 2010
212. مرسوم تنفيذي **07-140** مؤرخ في 2 جمادى الأول 1428 هـ الموافق 19 ماي 2007، يتضمن إنشاء المؤسسات العمومية الاستشفائية والمؤسسات العمومية للصحة الجوارية وتنظيمها وسيرها
213. مرسوم تنفيذي رقم **438/05** مؤرخ في 8 شوال 1426 هـ الموافق 10 نوفمبر 2005 يتعلق بتنظيم طب فترة ما قبل الولادة وما بعدها وطب المواليد حديثي الولادة وممارسة ذلك - الجريدة الرسمية عدد 75 بتاريخ 20 نوفمبر 2005
214. المرسوم **66/76** المؤرخ في 16 ربيع الثاني، 1396 هـ الموافق 16 أفريل سنة 1976 والمتعلق بالطابع الإجباري للتعليم الأساسي.

ثالث عشر: الاتفاقيات والمعاهدات

215. اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة
216. الإعلان العالمي على حقوق الإنسان
217. إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة
218. إعلان القضاء على العنف ضد المرأة
219. البروتوكول الاختياري الملحق باتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة
220. العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية
221. العهد الدولي الخاص بالحقوق السياسية والمدنية
222. ميثاق الأمم المتحدة

رابع عشر: التقارير

223. التقرير الأولي للجزائر أمام لجنة سيداوCEDAW/C/DZA/1
224. التقرير الدوري الثاني للجزائر أمام لجنة سيداوCEDAW/C/DZA/2
225. التقريرين الدوريين الثالث والرابع للجزائر أمام لجنة سيداوCEDAW/C/DZA/3-4
226. تقرير المؤتمر الدولي للسكان بمكسيكو عام 1984، الفصل1 (ب)
227. تقرير المؤتمر الدولي للسكان والتنمية بالقاهرة 1994، الفصل8 (ج)
228. تقرير المؤتمر العالمي الرابع للمرأة ببكين 1995، الفصل4 (ج)
229. تقرير المؤتمر العالمي لعقد الأمم المتحدة كوبنهاجن 1980، الفصل1
230. تقرير المؤتمر العالمي لاستعراض وتقييم منجزات عقد الأمم المتحدة نيروبي 1985، الفصل1
231. تقرير المؤتمر العالمي للبيئة والتنمية بريو دي جانيرو 1992، الفصل24

خامس عشر: الرسائل الجامعية

232. محفوظ مظفر، الجنسية وحق المساواة بين المرأة والرجل، رسالة ماجستير في القانون الدولي، جامعة دمشق 2004-2005،

سادس عشر: مواقع الإنترنت

233. مجاهد مليجي، بكين بعد خمس سنوات www.islamonline.net
234. التقرير العربي البديل للمنظمات الغير حكومية www.arabwomenconnect.org
235. الكرديستاني المنظمات الإسلامية تقول لا للإجهاض www.islamonline.net
236. ائتلاف المنظمات الإسلامية يواجه بكين +10، العالمية العدد 180 www.iicwc.org
237. كاميليا حلمي منسق ائتلاف المنظمات الإسلامية www.iicwc.org
238. حفيظة شقير، كلية الحقوق والعلوم الإنسانية، موقع المعهد العربي لحقوق الإنسان www.aihr.org
239. دعد موسى، اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة www.maaber.50megs.com
240. اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، موقع منظمة العفو الدولية www.araamnesty.org
241. . اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، موقع يونيفم غرب آسيا www.arabwomenconnect.org
242. معاهدات متعددة الأطراف المودعة لدى الأمين العام على موقع www.untrecity.un.org
243. نهى القاطرجي ، قراءة في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة www.saaid.net
244. بسام جرار، النوع الاجتماعي، www.islamnoon.com

فهرس الموضوعات

مقدمة ..... أ

الفصل الأول: القواعد الأساسية للاتفاقية وآلية تنفيذها

المبحث الأول: القواعد الأساسية للاتفاقية..... 2

المطلب الأول: تعريف الاتفاقية وإطارها القانوني..... 3

الفرع1: تعريف الاتفاقية..... 3

البند 1: مفهوم الاتفاقية بصفة عامة..... 3

البند 2: تعريف اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة..... 7

الفرع2: الإطار القانوني للاتفاقية..... 10

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

البند 1: التسلسل التاريخي للاتفاقيات..... 10
البند 2: مرحلة ما قبل مؤتمر بكين..... 13
البند 3: مرحلة ما بعد مؤتمر بكين..... 17
المطلب الثاني: مبادئ الاتفاقية..... 28
الفرع1: التمييز والمساواة..... 28
البند 1: تعريف التمييز والمساواة. 28
البند 2:التمييز والمساواة في المواثيق الدولية واتفاقية سيداو..... 30
البند 3: المساواة في الشريعة الإسلامية..... 36
الفرع2:الأدوار النمطية للجنسين والجندر..... 45
البند 1:الأدوار النمطية..... 45
البند 2:الجندر..... 48
المبحث الثاني: آلية تنفيذ الاتفاقية..... 51
المطلب الأول:لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة..... 52
الفرع1:آلية المراقبة..... 52
البند 1:لجنة سيداو..... 53
البند 2:التقارير..... 54
الفرع 2 :التوصيات العامة..... 57
البند 1:مشاركة المنظمات الغير حكومية..... 58
البند 2:مشاركة المنظمات المتخصصة..... 59
المطلب الثاني:التحفظات..... 60
الفرع1:التحفظات في القانون الدولي..... 60
البند 1:تعريف التحفظ..... 60
البند 2:الآثار القانونية للتحفظ..... 61
الفرع2:التحفظات في اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة..... 62
البند 1:المبادئ التوجيهية للتحفظات..... 62
البند 2:موقف الدول العربية من الاتفاقية..... 64
الفرع 3:البروتوكول الاختياري الملحق باتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة..... 66
البند 1:تعريف البروتوكول الاختياري..... 67

البند 2:عمل البروتوكول الاختياري..... 67

الفصل الثاني: حقوق المرأة بين الاتفاقية والفقه الإسلامي

المبحث الأول: الحقوق العامة..... 71
المطلب الأول: الحقوق السياسية..... 72
الفرع 1:تعريف الحقوق السياسية..... 72
البند 1:الحقوق السياسية للمرأة في الغرب..... 72
البند 2:مجالات الحقوق السياسية للمرأة..... 73
الفرع 2:الانتخاب والترشح..... 73
البند 1:لمحة تاريخية عن حق الانتخاب وتعريفه 74
البند 2:تعريف البيعة..... 76
الفرع3: العمل النيابي..... 80
البند 1:ماهيته..... 80
البند 2:حق المرأة في النيابة..... 83
الفرع 4:الوظائف العامة..... 84
البند 1:القضاء..... 85
البند 2:المناصب الحكومية..... 91
البند 3:تولي المرأة مراكز صنع القرار..... 93
البند 4:الولاية العظمى..... 107
المطلب الثاني:الجنسية..... 111
الفرع1:تعريف الجنسية وأساس وضعها..... 112
البند1:تعريف الجنسية..... 112
البند 2:أساس وضع الجنسية..... 112
الفرع2:جنسية المرأة المتزوجة في القانون الدولي..... 114
البند 1:في ضل عصبة الأمم المتحدة..... 114
البند 2:في ضل الأمم المتحدة..... 115
البند 3:في ضل اتفاقية جنسية المرأة المتزوجة..... 115
البند 4:في ضل اتفاقية سيداو..... 116

الفرع 3:جنسية المرأة المتزوجة في الشريعة الإسلامية..... 119
البند 1:حق المرأة المتزوجة في اكتساب الجنسية الإسلامية..... 120
البند 2:اكتساب الأطفال الجنسية في الشريعة الإسلامية..... 121
البند 3:مقارنة حق المرأة المتزوجة في الجنسية بين القانون الدولي والإسلام..... 123
المبحث الثاني:الحقوق الخاصة. 124
المطلب الأول:حق المرأة في التعليم..... 125
الفرع1:حق المرأة في التعليم في القانون الدولي العام..... 125
البند 1:في المواثيق الدولية..... 125
البند 2:حق المرأة في التعليم في إطار اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.. 127
البند 3:حق المرأة في التعليم في الشريعة الإسلامية..... 130
البند 4: مقارنة بين القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية حول حق المرأة في التعليم.. 135
المطلب الثاني:حق المرأة في العمل..... 136
الفرع1:حق المرأة في العمل في القانون الدولي..... 137
البند 1:حق المرأة في العمل في ظل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان..... 137
البند 2: حق المرأة في العمل في العهد الدولي الخاص للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية 138
البند 3:حق المرأة في العمل في اتفاقية سيداو..... 139
الفرع2:حق المراة في العمل في الشريعة الإسلامية..... 141
البند 1:عمل المرأة في عصر الرسالة..... 142
البند 2: الضوابط الشرعية لحق العمل 146
الفرع 3: حق المرأة في العمل في القانون الدولي والشريعة الإسلامية..... 147
البند 1:عمل المرأة في العصر الحديث..... 147
البند 2:مقارنة بين حق المرأة في العمل في القانون الدولي والشريعة الإسلامية..... 148
المطلب الثالث:حق المرأة في الرعاية الصحية..... 149
الفرع1:حق المرأة في الرعاية الصحية في القانون الدولي العام..... 150
البند 1:حق المرأة في الرعاية الصحية في المواثيق الدولية..... 150
البند 2:حق المرأة في الرعاية الصحية في المؤتمرات الدولية..... 152
الفرع2:حق المرأة في الرعاية الصحية في الشريعة الإسلامية..... 162

البند 1:تحديد النسل والإجهاض..... 163
البند 2:العنف والختان..... 173
المطلب الرابع:حق المرأة في الزواج..... 181
الفرع1:حق المرأة في الزواج في القانون الدولي العام..... 181
البند 1:حق المرأة في الزواج في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية..... 182
البند 2:حق المرأة في الزواج في الاتفاقية الدولية الخاصة بالرضا بالزواج..... 182
البند 3:حق المرأة في الزواج في إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة..... 183
البند 4:حق المرأة في الزواج في اتفاقية سيداو..... 183
الفرع2:حق المرأة في الزواج في الشريعة الإسلامية..... 184
البند 1:رضا المرأة بالزواج..... 184
البند 2:حق المرأة في إبرام عقد الزواج..... 186
البند 3:زواج الصغيرة..... 191
البند 4:المساواة في الحقوق أثناء قيام العلاقة الزوجية..... 192
البند 5:المساواة في الحقوق عند انحلال العلاقة الزوجية..... 195
الفرع 3:مقارنة بين عند قيام العلاقة الزوجية وانحلالها في القانون الدولي والشريعة الإسلامية 203
البند 1:عند قيام العلاقة الزوجية. 203
البند 2:انحلال العلاقة الزوجية..... 205

الفصل الثالث: تطبيقات الاتفاقية على مركز المرأة الجزائرية

المبحث الأول:تطبيقاتها في ضوء التقرير الأولي..... 208
المطلب الأول:تطبيقاتها على الحقوق العامة..... 209
الفرع 1:المساواة في مجال الجنسية..... 210
البند 1:وحدة الجنسية في الأسرة..... 212
البند 2:احترام إرادة المرأة..... 212
البند 3:الزواج المختلط في قانون الجنسية 1970..... 213
الفرع 2:المساواة في الحقوق السياسية..... 215
البند 1:المساواة في الحياة السياسية على الصعيد الوطني..... 215

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

البند 2:المساواة في الحياة السياسية عل الصعيد الدولي..... 218
المطلب الثاني:تطبيقاتها على الحقوق الخاصة..... 219
الفرع 1:المساواة في التعليم..... 219
البند 1:نسبة البنات في التعليم..... 220
البند 2:اشتراك المرأة في التأطير الوظيفي..... 221
الفرع 2:المساواة في حقوق التوظيف والعمل..... 221
البند 1:المساواة في حقوق العمل..... 221
البند 2:خصوصيات نشاط المرأة..... 224
البند 3:عمل المرأة الريفية..... 225
الفرع 3:المساواة في الرعاية الصحية..... 228
البند 1:التدابير المتخذة لدعم تنظيم الأسرة..... 229
البند 2:تحسين صحة المرأة في إطار الأمومة..... 230
البند 3:العقم ومعالجة الأمراض السرطانية الجنسية..... 231
البند 4:العنف ضد المرأة..... 231
الفرع 4:المساواة في حقوق الأسرة..... 233
البند 1:عند قيام العلاقة الزوجية..... 233
البند 2:أثناء قيام العلاقة الزوجية..... 238
البند 3:عند انحلال العلاقة الزوجية..... 243
البند 4:نظر لجنة حقوق المرأة في التقرير الأولي للجزائر..... 247
المبحث الثاني:تطبيقاتها في ضوء التقرير الثاني..... 249
المطلب الأول:تطبيقاتها على الحقوق العامة..... 250
الفرع 1:تطبيقها على الحقوق السياسية..... 250
البند 1:تطبيقاتها على المستوى الوطني..... 250
البند 2:تطبيقاتها على الصعيد الدولي..... 252

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع 2:تطبيقاتها على الجنسية 253
المطلب الثاني:تطبيقاتها على الحقوق الخاصة 253
الفرع 1:المساواة في التعليم 254
البند 1:المساواة في التعليم الابتدائي والمتوسط 255
البند 2:المساواة في التعليم الثانوي 256
البند 3:دعم الالتحاق بالمدارس 257
الفرع 2:المساواة في حق التوظيف والعمل 257
البند 1:قانون العمل 258
البند 2:البيانات الإحصائية المتعلقة بعمل المرأة 258
البند 3:النساء العاطلات 259
الفرع 3:المساواة في الحصول على الخدمات الصحية 259
البند 1:حصول المرأة على الخدمات الصحية 262
البند 2:أولويات البرنامج الوطني. 262
البند 3:صحة الأم 262
الفرع 4:المرأة الريفية 264
البند 1:الحالة العامة للمرأة الريفية 264
البند 2:الإدماج المؤسسي 265
الفرع 5:المساواة في الشؤون القانونية والمدنية 265
الفرع 6:المساواة في الحقوق داخل الأسرة 266
البند 1:الحق في تنظيم الأسرة 267
البند 2:العنف وقمع استغلال المرأة 268
الفرع 7:نظر اللجنة المعنية بالقضاء على التمييز ضد المرأة في التقرير الثاني 270
المبحث الثالث:تطبيقاتها في ضوء التقريرين الثالث والرابع 272
المطلب الأول:ردود الحكومة الجزائرية على توصيات لجنة المرأة 273

الفرع 1:الإطار القانوني العام لتعزيز حقوق الإنسان وحمايتها..... 273
البند 1:الآلية التشريعية 273
البند 2:الآلية السياسية..... 274
البند 3:الآلية القضائية..... 274
البند 4:الآلية المؤسسية..... 274
البند 5:الصحافة..... 275
البند 6:الآليات الجمعاوية والنقابية..... 275
الفرع 2:ردود الحكومة الجزائرية على توصيات لجنة سيداو أثناء النظر في التقرير الدوري الثاني..... 275
البند 1:الرد على التوصيات من 19 إلى 30 275
البند 2:الرد على التوصيات من 31 إلى 44..... 280
المطلب الثاني:تطبقات الاتفاقية..... 286
الفرع 1:الحقوق العامة..... 286
البند 1:الجنسية..... 286
البند 2: القضاء على التمييز ضد المرأة في الحياة السياسية..... 288
الفرع 2:الحقوق الخاصة. 291
البند 1:القضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان التعليم..... 291
البند 2:القضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان العمل..... 293
البند 3:الحصول على الخدمات الصحية 294
البند 4:القضاء على التمييز في العلاقة الزوجية قانون الأسرة 02/05..... 297
الخاتمة..... 309

الملحق

الفهارس

فهرس الآيات الكريمة..... 315

فهرس الأحاديث النبوية 318
فهرس الأعلام 320
قائمة المصادر والمراجع 321
فهرس الموضوعات 336

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية