موقف إسلاميي الخليج من مشاركة المرأة في الحياة السياسية

أمل صقر [1]

تعد مشاركة المرأة في الحياة السياسية من القضايا محل البحث والجدل المستمرين؛ ليس فقط داخل المجتمعات العربية، بل الغربية أيضاً. ولطالما حظيت قضية مشاركة المرأة في العمل السياسي باهتمام الباحثين في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية، حيث تشير التقارير إلى تقدمها أحياناً وتراجعها أحياناً أخرى في هذه المسيرة. وتتداخل عوامل شتى في محاولة تحليل دور المرأة ومشاركتها في الحياة السياسية ومدى التقدم الذي يمكن أن تحرزه في الحقوق والحريات التي تنالها في مجتمعاتها. ومن بين العوامل المؤثرة في هذا الصدد، موقف التيارات الإسلامية المختلفة في دول مجلس التعاون من مشاركة المرأة.

[1] باحثة مصرية، مدير تحرير مجلة اتجاهات الأحداث في مركز المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة (أبو ظبي).

لقد مر مجلس التعاون لدول الخليج العربية، منذ أحداث الحادي عشر من سبتمبر (أيلول) العام 2001، بتغيرات مهمة، تركت بصماتها على أوجه عدة من جوانب الحياة في دوله، وكانت قضية المشاركة السياسية والإصلاح السياسي من القضايا المطروحة، باستمرار، وفي القلب من قضيتي الإصلاح والمشاركة يأتي دور المرأة. ومع الثورات العربية التي شهدتها دول جوار مجلس التعاون، والنمو الكبير في دور الإسلاميين بتياراتهم المختلفة من إخوان مسلمين وسلفيين، والذي تصاعد بوصولهم إلى سدة الحكم في أكثر من بلد، بات الإسلاميون يلعبون دوراً مهماً في المشهد السياسي، وهو ما يرتبط بتبعات وانعكاسات عدة على مجمل الأوضاع في دول الخليج، ومنها وضع المرأة فيها.

تناقش هذه الدراسة موقف التيارات الإسلامية في دول مجلس التعاون من قضايا المشاركة السياسية للمرأة، من خلال استعراض أبرز هذه التيارات، ثم التعرف على مواقفها من المرأة عموماً ومن مشاركتها السياسية خصوصاً، مع التعرض لأبرز ملامح التطورات التي شهدتها أوضاع المرأة في الحياة السياسية خلال السنوات الأخيرة في دول مجلس التعاون، والجهود المبذولة نحو منحها حقوقها، والنجاحات التي تمكنت من تحقيقها، وكذلك الإخفاقات التي منيت بها.

وتسعى الدراسة إلى الإجابة عن سؤال أساسي: إلى أي مدى أثرت مواقف التيارات الإسلامية في مشاركة المرأة الخليجية في الحياة السياسية سلباً أو إيجاباً؟ وهل تجمع بين التيارات الإسلامية في دول الخليج مواقف متشابهة من المرأة ومشاركتها، أم إن هناك تمايزات واختلافات؟ كذلك ستهتم الدراسة بالمقارنة بين الموقف الرسمي (موقف الحكومات الخليجية) من مشاركة المرأة ومواقف التيارات الإسلامية على اختلافها، وما إذا كانت المشاركة السياسية للمرأة تلقى دعماً أكبر من جانب الحكومات أم من جانب تيارات الإسلام السياسي.

أولاً: أبرز التيارات الإسلامية في المنطقة

يُعد الإسلام الدين الرسمي لأغلب سكان منطقة الخليج، بل العنصر الأساسي في حياتهم، وظل الإسلام المصدر الأساسي الذي تستمد منه دول الخليج جذورها وتكوينها كعنصر أساسي في المجتمع. أما التيارات الإسلامية التي تهدف إلى النهوض بإصلاحات في المجتمع في دول الخليج فلم تظهر إلاَّ منذ أوائل الخمسينيات من القرن الماضي، خصوصاً في الكويت والبحرين. وقد توزعت بين تيارات إسلامية سنية وتيارات إسلامية شيعية. وداخل التيار السني يمكن الإشارة إلى قسمين، هما: التيار الإخواني، والتيار السلفي[2]، نهتم هنا بالتيارات الإسلامية المعتدلة، فيما نستبعد التيار الجهادي، ونقصد بالتيارات الإسلامية المعتدلة تلك التي تخلت عن العنف أو نبذته بصورة رسمية، وتسعى إلى تحقيق أهدافها من خلال نشاطات سياسية سلمية[3].

والثابت، وفقاً للدارسين، أن وجود الإسلاميين في الخليج شهد نمواً تدريجياً منذ بدأت مرحلة النفط وما تزامن معها من تحديث ونمو اقتصادي؛ ويبدو أن هذا التيار وجد دعماً من النظم الحاكمة في مواجهة التيارات السياسية الأخرى، القومية والاشتراكية والليبرالية، من أجل إحداث توازن فكري يحول دون تحول الجماعات الفكرية التي تنتمي إلى هذه التيارات السياسية إلى جماعات ضغط حقيقية، ومن ثم رعت هذه النظم التيارات الإسلامية، سواء جماعة الإخوان المسلمين أو الجماعات السلفية، فبدأت تتشكل كجمعيات تعمل في الأنشطة الخيرية في البحرين والكويت والإمارات[4]. لكن يبدو أن تركيز الإسلام السياسي كان أكثر وضوحاً في السعودية والكويت والبحرين، بينما كان تياراً هامشياً في قطر، وسلطنة عمان والإمارات. وعلى الرغم من وجود بعض الإشارات في قطر والإمارات على أدوار شبه سياسية لجمعيات الإصلاح الاجتماعي المرتبطة بالإخوان، فإنه لا توجد دلائل قوية تشير إلى هياكل تنظيمية

---

[2] يعطي كتاب مفيد الزيدي، رؤية شديدة التفصيل في هذا الصدد. التيارات السياسية والفكرية في الخليج العربي 1938- 1971، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراه 35، 2000، ص251.

[3] عمرو، حمزاوي، نيثان، براون، مارينا، أوتاواي، «الحركات الإسلامية والعملية الديموقراطية في العالم العربي: استكشاف المناطق الرمادية»، أوراق كارنيغي، سلسلة الشرق الأوسط، رقم 67، مارس (آذار) 2006، ص6.

[4] عمر، البشير الترابي، «الإسلام السياسي في الخليج.. خطاب الأزمات والثورات»، في «الإخوان المسلمون في الخليج»: مجموعة باحثين، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الطبعة الأولى، 2012، والدراسة متاحة على الإنترنت عبر عدد من المواقع المهتمة ومنها هذا الرابط:
https//:www.facebook.com/permalink.php?id&153851778042496=story_fbid 447516695342668=

للجمعيات أو التكتلات الإسلامية في هاتين الدولتين، وربما يرجع ذلك إلى عدم وجود هامش سياسي لمثل هذه الأنشطة[5].

الإخوان

تمكن تيار الإخوان المسلمين، الذي نشأ أساساً في مصر، من أن يجد موطئ قدم له في عدد من دول مجلس التعاون، من خلال جمعية الإصلاح في البحرين التي تأسست العام 1941، وتحولت حالياً إلى جمعية المنبر الوطني الإسلامي، وجمعية الإرشاد الإسلامية في الكويت التي تأسست العام 1952، لكنها أغلقت العام 1961 وحل محلها جمعية الإصلاح الاجتماعي التي تأسست العام 1963، ثم تحولت إلى الحركة الدستورية الإسلامية (حدس)، وجمعية الإصلاح في الإمارات. وقد نَشط الإخوان المسلمون في الخليج وتمكنوا من استقطاب شرائح مختلفة من المجتمع الخليجي. ومر الوجود الإخواني في الخليج بفترات صعود وهبوط، وكانت فترات الهبوط الإخواني ترتبط بنمو للتيارات السلفية. وشهدت فترة التسعينيات تراجعاً في الوجود الإخواني لصالح التيارات السلفية، لكن أحداث الحادي عشر من سبتمبر (أيلول) أدت إلى تعزيز وجود الإخوان المسلمين من جديد بوصفهم معبرين عن الإسلام الأكثر اعتدالاً، بعدما لاحقت التيار السلفي في شقه الجهادي اتهامات الإرهاب[6].

وفي الكويت برزت الحركة الدستورية الإسلامية (حدس) كحركة إسلامية ذات دور سياسي مؤثر؛ وتمكنت من كسب عدد لا بأس به من مقاعد مجلس الأمة في الانتخابات البرلمانية الكويتية العام 2006، غير أن الحركة شهدت تراجعاً ملحوظاً في انتخابات عامي 2008 و2009. حيث انخفض عدد المقاعد التي حصلت عليها من ستة مقاعد في مجلس 2006 إلى ثلاثة في مجلس 2008، ثم مقعد واحد فقط في مجلس 2009[7].

---

[5] «جماعات الإسلام السياسي في الخليج من المثالية إلى الواقعية»، الحلقة الأولى، مركز قضايا الخليج للدراسات الإستراتيجية، قسم الأبحاث، 12-11-2010، على الرابط التالي:

http//:www.gulfissues.net/m_p_folder/main_div/derasat/derasat.002_htm

[6] عمر، البشير الترابي، مرجع سابق.

[7] الصعود السلفي والتراجع الإخواني في الانتخابات الكويتية، 2008، على الرابط التالي:

http//:www.onislam.net/arabic/islamyoon/salafists.00-00-2000%21-05-2008-106693/html

أما في البحرين، فيبدو أن تيار الإخوان لم يحظ بفرص مهمة كالتي حظي بها في الكويت، ومُني الإخوان بخسارة كبيرة العام 2010. وفي المملكة العربية السعودية نشط الإخوان المسلمون في العمل الدعوي، منذ الخمسينيات من القرن الماضي ونجحوا في استقطاب شرائح مختلفة من المجتمع السعودي، من خلال توغلهم في المؤسسات والجمعيات الشعبية، والتركيز على التعليم، والاهتمام بطلبة العلم، وإقامة المهرجانات والمسابقات العلمية، وتنظيم الرحلات السياحية والمعسكرات الكشفية بهدف كسب أعداد جديدة من الشباب للتنظيم، وغالباً ما انحسر نشاط الإخوان في السعودية، ضمن مؤسسات المجتمع المدني، من دون التدخل في الشؤون السياسية[8].

التيارات السلفية

تنقسم الجماعات السلفية، كما رصد كثير من الباحثين، إلى أربعة أقسام، القسم الأول هو السلفية التقليدية، وتركز أفكارها على نشر الدعوة ولا تهتم بالعمل السياسي، ولكنها لا تحرمه. القسم الثاني هو السلفية الجامية وهي لا تكتفي فقط بالعزوف عن العمل السياسي، بل تحرِّمه وتعتبره مضيعة للوقت، وتحرم العمل الحزبي والاشتراك في التنظيمات، وترفض معارضة الحكومة وتعتبر طاعة ولي الأمر من أصول العقيدة. أما القسم الثالث فهو السلفية الحركية، وتجمع بين الدعوة السلفية التقليدية في أفكارها والعمل الحركي غير المسلح، وتختلف عن السلفية التقليدية في موقفها من الحاكم ومن العمل السياسي، وتمثلها الحركات السلفية في الكويت والبحرين وتيار الصحوة في المملكة العربية السعودية. والقسم الرابع هو السلفية الجهادية التي تؤمن بالعنف وسيلة للتغيير، ولا تعنى الورقة البحثية الحالية بهذا القسم[9].

---

[8] هاشم، عبدالرازق صالح الطائي، التيار الإسلامي في الخليج العربي- دراسة تاريخية، دار الانتشار العربي، 2010، متاح نص الكتاب على الرابط المختصر التالي:

http//:goo.gl/iQ0B2Z %

[9] محمد، أبو رمان، السلفية في الجزيرة العربية، في: عبدالغني عماد (محرر)، «الحركات الإسلامية في الوطن العربي»، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2013، والورقة متوافرة على موقع الكاتب على الرابط التالي:

http//:www.judran.net?/p 2212=

لقد ظهر نشاط التيارات السلفية بوضوح في الكويت، حيث شهدت منذ الستينيات من القرن الماضي نشاطاً واضحاً لها في العمل السياسي، الأمر الذي جعلها من القوى الفاعلة فيه. والأمر ذاته حدث في مملكة البحرين منذ السبعينيات، وإن صار أكثر وضوحاً في التسعينيات من خلال تأسيس جمعية التربية الإسلامية وجمعية الأصالة الإسلامية، ومشاركتهما في الانتخابات. وفيما يتعلق بدولة الإمارات، يشير كثير من الباحثين إلى غياب الحركات السلفية عنها تقريباً، كما لم تبرز أسماء لامعة لدعاة سلفيين فيها. وقد يكون الاستثناء الوحيد –تقريباً- جمعية دار البر التي تتبع التيار السلفي، وتقتصر نشاطاتها على العمل الخيري من دون الدخول في أي نشاطات سياسية أو دعوية. أما سلطنة عمان فقد أسهمت طبيعة المذهب الإباضي فيها في غياب جماعات الإسلام السني وتياراته، وإن برز فيها بعض أسماء الشيوخ السلفيين المنتمين أيضاً إلى التيار الجامي. ومن جانبها قدمت قطر تجربة مختلفة، إذ رحب النظام القطري بوجود أسماء من الدعاة السلفيين، لكن من دون تشكل جماعات وتنظيمات خاصة بهم تشارك في العملية السياسية[10].

ومن أبرز الحركات السلفية في الكويت «التجمع الإسلامي السلفي»، وهو التيار السلفي الأكبر، وقد تم تأسيسه العام 1992، في أعقاب تحرير الكويت من الاحتلال العراقي، ليكون الواجهة السياسية لجمعية إحياء التراث. وفي العام 1996 تأسست «الحركة السلفية» على خلفية اختلاف علماء السلف بشأن الاستعانة بالقوات الأجنبية في تحرير الكويت، وظهر «حزب الأمة» العام 2005 كذراع سياسية للحركة السلفية، وهو أول حزب سياسي في الكويت ومنطقة الخليج. ونتيجة حظر القانون الكويتي تشكيل الأحزاب، فإن الحكومة الكويتية أحالت مؤسسيه على المدعي العام بتهمة السعي لتغيير نظام الحكم. وهناك أيضاً تجمُّع ثوابت الأمة الذي ظهر أواخر العام 2003، ويسعى إلى الدفاع عمّا يعتبره ثوابت الأمة ومصالحها، والدعوة إلى التمسك بالكتاب والسُنّة وهدي سلف الأمة، والمطالبة بتحكيم وتطبيق الشريعة الإسلامية[11].

---

[10] المرجع السابق.

[11] محمد، البدري، التيار السلفي في دولة الكويت: الواقع والمستقبل، مركز الجزيرة للدراسات، مايو (أيار) 2012. متوافر على الرابط التالي:
http//:studies.aljazeera.net/reports.20125291230282613305/2012/htm

ومنذ انتخابات العام 1992 ازدادت التيارات الإسلامية، خصوصاً السلفية منها، حضوراً وقوة في المجتمع الكويتي، لكنها تعرضت لهزة في انتخابات 1996، سرعان ما تغلبت عليها في انتخابات 1999. وكانت انتخابات 2006 هي الأفضل للسلفيين، حيث حصدوا ثلاثة مقاعد دفعة واحدة في مناطق الدائرة الانتخابية الثالثة. وخلال الانتخابات التشريعية التالية أعوام 2008، و2009، و2012، حافظ التيار السلفي على ثقله السياسي داخل مجلس الأمة؛ حيث واصل نوابه الاحتفاظ بمقاعدهم النيابية؛ حتى آخر انتخابات تمت في العام 2014 [12].

وفي المملكة العربية السعودية يُعتبر تيار الصحوة من أبرز التيارات السلفية، وقد برز من رحم الأفكار الوهابية من جانب، والأفكار الإخوانية من جانب آخر، على يد سفر الحوالي وسلمان العودة وناصر العمر، الذين شكّلوا رموزاً لهذا الاتجاه الصاعد في المشهد السياسي السعودي، رافعين شعار الحفاظ على هوية الدولة الدينية، والرد على الاتجاهات التغريبية والعلمانية، والدعوة إلى الأخلاق، وتأكيد أهمية مفهوم الحاكمية الإلهية، وتطبيق الشريعة في مواجهة التيارات الفكرية الأخرى [13].

وينقسم الوسط السلفي السعودي إلى: المؤسسة الدينية الرسمية، التي تراجع دورها كثيراً بعد وفاة كل من: الشيخ عبدالعزيز بن باز والشيخ محمد بن صالح العثيمين، وهما من رموز المؤسسة الدينية الرسمية. وتيار الصحوة، وهو تيار واضح وكبير وإن كانت قد تعرض إلى بروز الاختلافات بعد خروج شيوخه من السجن، ولجوئهم إلى مقاربة مهادنة مع السلطات، إذ يذهب العودة نحو قدر أكبر من المرونة والتصالح مع الشيعة والفتاوى الفقهية، وتطورات الربيع العربي والموقف من الديمقراطية والتعددية السياسية، وحقوق الأقليات، فيما يبدو كل من: ناصر العمر والحوالي أكثر محافظة وتشدّداً، وأخيراً التيار السلفي الجامي، نسبة إلى

[12] المرجع السابق.

[13] فؤاد، إبراهيم، السلفية الجهادية في السعودية، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، 2009، ص78.

الدكتور محمد أمان الجامي، أستاذ العقيدة بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، وهو أكثر نخبوية حيث لا يوجد له قاعدة جماهيرية ذات ثقل[14].

ثانياً: أبرز مواقف الإسلاميين في الخليج تجاه المشاركة السياسية للمرأة

إن من المفاهيم التي يشتد حولها «القلق» في الخطاب الإسلامي، الحديث أو المعاصر، مسألة المرأة وجدلية دورها الاجتماعي العام، ومشاركتها في الوظائف العامة وممارسة دورها في مجالات العمل السياسي كالانتخابات والترشح، وتولي المناصب القيادية والتنفيذية والتشريعية. وتتفاوت مواقف التيارات الإسلامية في الخليج تجاه المشاركة السياسية للمرأة. ولا يتسم موقف التيارات الإسلامية إزاء هذه القضية بأنه ذو بعد واحد يستند إلى الأيديولوجيا من دون غيرها، فبحكم كونها قوى سياسية تتحرك في مجال عام تحكمه ثقافة سياسية واجتماعية، فإنه من المهم قياس خطابها إلى أدائها، وفهم العلاقة المركبة بين المستويين. من جانب آخر، يبدو أن هناك تمييزاً تتعين ملاحظته بين التيارات السلفية وتنظيمات الإخوان المسلمين في موقفها من المرأة، فالتيارات السلفية في أغلبها تتبنى موقفاً واضحاً مفاده أن المرأة مكانها المنزل، ودورها رعاية الأسرة، فضلاً عن أن انشغال السلفيين بقضية فتنة المرأة ومنع الاختلاط يجعل مشاركتها في السياسة مسألة غاية في الصعوبة. كما أنه في حال كانت هذه التيارات أكثر مرونة وتقبل حق الانتخاب قياساً على البيعة، فإن حق الترشُّح وتولي المناصب العامة أمر غير مقبول «سداً للذرائع» من ناحية، ولتقديم التيار السلفي مفهوم القوامة على مفهوم الولاية من ناحية أخرى.

وهكذا فإن التيار السلفي لا يحتاج إلى تأكيد موقفه من دور المرأة السياسي، لأن مجمل تصوراته ضد فاعلية المرأة ونشاطها في الحياة المدنية، وهو يتبنى رؤية مبدئية لتقسيم العمل الاجتماعي تقصر دور المرأة على الإنجاب والأمومة والتربية، وتحذر من اختلاطها. وأقصى ما يمكن توقعه هو قبول النشاط الاجتماعي النسائي المستقل في مجالات العمل الأهلي ذي الطابع الخيري[15].

---

[14] محمد أبو رمان، مرجع سابق.

[15] هبة، رؤوف عزت، حول مواقف القوى السياسية، خاصة الحركات الإسلامية، والحركات الدينية، من تمكين النساء في البلدان العربية، ورقة خلفية- تقرير التنمية الإنسانية العربية، 2005، متاح على الرابط التالي:

ويعتمد التيار السلفي في هذا الصدد -كما سلفت الإشارة- على مفهوم «القوامة» باعتبار السلطة الأعلى للرجل في المجتمع الإسلامي، ويؤولون هذا المفهوم ليجعلوا منه سلطة أحادية مطلقة بدون أي قياس على النصوص القرآنية، وبدون اعتبار الممارسة النبوية لهذا المفهوم. وتوظف هذه الرؤية أصول الفقه بشكل غير دقيق وغير عادل، فتتبنى التغليب في الخطاب القرآني، وتفترض أنه موجَّه للرجال ما لم تدل قرينة على دخول النساء فيه، وتتوسع في استخدام الإجماع الأصولي وتوظف ترك تولية النساء في العصر الإسلامي الأول مناصب سياسية ودبلوماسية باعتباره دليلاً، برغم أن الترك ليس بحجة[16].

لكن من ناحية أخرى لا يتم تفعيل هذا التصور في الواقع الراهن، أو استخدام القياس في الاجتهاد بشأن وضع المرأة وحقوقها السياسية في المجتمع الحديث، والمحصلة هي وضعية للمرأة في تصور الحركات السلفية تضعها دون الواقع المتاح لها، وتصبح علاقة التيار السلفي بقضايا المرأة تدور في الاحتفاظ بنسق فقهي قديم من دون اجتهاد، والدوران في دائرة رد الفعل مع المستجدات، وسيادة عقلية المؤامرة في التعامل مع الأفكار الأكثر انفتاحاً من قبل الطروحات الليبرالية والعلمانية على سبيل المثال، فإذا دعت الأخيرة إلى عمل المرأة تحفظ الإسلاميون، وإذا دافع العلمانيون عن حق المرأة السياسي صدرت الفتاوى تحرم ترشيح المرأة في المجالس النيابية، مع اتهام الطرف الآخر في هذه المسائل بالتآمر والعمالة. من جانب آخر أضحت قضايا المرأة وتطوير رؤية معاصرة لفعلها السياسي محكاً للصراع بين التيار السلفي وغيره من التيارات، ليس خارج المرجعية الإسلامية كمرجعية سياسية فحسب، بل داخل هذه المرجعية ذاتها، حيث جرى نوع من المزايدة في «المحافظة» والتضييق على المرأة داخل التيارات[17].

---

http//:www.arab-hdr.org/publications/other/ahdr/papers/2005/raouf.pdf

[16] «نساء التيارات الإسلامية ودخولهن الساحة السياسية.. السلفيات والإخوانيات نموذجًا»، بوابة الحركات الإسلامية، يونيو (حزيران) 2014، متاحة على الرابط التالي:

http//:www.islamist-movements.com2780/

وكذلك هبة رؤوف عزت، مرجع سابق.

[17] هبة، رؤوف عزت، مرجع سابق.

تستند التيارات السلفية في تضييقها مشاركة المرأة في الحياة العامة على أدلة كثيرة، من بينها حديثان رواهما البخاري في صحيحه. الحديث الأول عن ابن عباس، وفيه يقول: «لبثت سنة وأنا أريد أن أسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على النبي صلى الله عليه وسلم، فجعلت أهابه، فنزل يوما منزلاً فدخل الأراك فلما خرج سألته فقال: عائشة وحفصة... ثم قال: كنا في الجاهلية لا نعد النساء شيئاً، فلما جاء الإسلام وذكرهن الله رأينا لهن بذلك علينا حقاً، من غير أن ندخلهن في شيء من أمورنا»، أما الحديث الثاني فقد رواه أبو بكرة نفيع بن الحارث، قال: «لما بلغ النبيَ صلى الله عليه وسلم أن فارساً ملكوا ابنة كسرى قال: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»، وهم في تفسيرهم للحديثين لم يتبعوا السياق التاريخي واكتفوا بقبول النص على علته كما هو[18].

أما الإخوان المسلمون فهم يتخذون موقفاً مبدئياً أكثر مرونة، يناصر حصول المرأة على حقوقها السياسية، ويقبل فقهاً واجتهاداً صاغه علماء معاصرون من داخل الحركة أو من القريبين منها مثل محمد الغزالي. وأصدر الإخوان العام 1994 وثيقة حول «المرأة المسلمة في المجتمع المسلم» تعكس موقفاً وسطياً يقبل مشاركة المرأة السياسية (باستثناء الإمامة الكبرى أي رئاسة الدولة)[19]، ومع ذلك فإن سقف تمثيل النساء منعدم في مجلس شورى الجماعة، بدعوى أن تجربة الاضطهاد المتكرر للجماعة قد أدت إلى تجنب الحركة تقديم رموز من النساء للصفوف الأولى، وحتى قيام الثورة المصرية في 25 يناير (كانون الثاني) العام 2011 لم توجد وجوه نسائية معروفة سياسياً للحركة، وتوجد فقط «أخوات» فاعلات معروفات داخل دوائر الحركة الإسلامية ولا يمثلن شخصيات عامة. ويشير تاريخ الحركة إلى أن جناح الأخوات المسلمات فيها لم يكن بداية من صنع دعوة حسن البنا، بل كان متبلوراً أصلاً تحت ريادة زينب الغزالي في جمعية السيدات المسلمات، وقد بايعت حسن البنا وانضمت للجماعة وتولت قيادة الأخوات المسلمات في الدعوة. ومن ثم لم تنشئ دعوة الإخوان جناحها النسوي[20].

---

[18] المرجع السابق.

[19] مكانة المرأة كما يراها الإخوان المسلمون، موقع موسوعة الإخوان المسلمون على الرابط المختصر التالي:
http//:goo.gl/bc4hh

[20] هبة رؤوف عزت، مرجع سابق.

اللافت أن قوة التيار السلفي في بعض دول مجلس التعاون تدفع الإخوان إلى تبني مواقف سياسية متشددة ضد الحقوق السياسية للمرأة، كما هي الحال في الكويت والسعودية على سبيل المثال. وقد يفسر ذلك في جزء منه بالحجم النسبي للتيارات وعلاقات القوة بينها، والحجم النسبي للمجتمعات ذاتها وخلفيتها الحضارية والسياق الثقافي الذي تنشط فيه هذه الحركات، وطبيعة النظام السياسي ودرجة انفتاحه. وبدلاً من ترشيد الإخوان للخطاب الإسلامي وجره إلى الوسطية وتفعيله من أجل التغيير الاجتماعي الإيجابي للنهوض بالمرأة، يهبط سقف الاجتهاد ليوافق السقف السلفي[21].

وتشير الكتابات التي عالجت موضوع المرأة لدى الفكر السلفي والتيارات الإسلامية الأخرى، إلى اعتبار هذه القضية من الموضوعات «الرمادية» التي لا يوجد لها جانب واحد محدد. وقد ظلت قضية المرأة هي القضية الأكثر جدلاً والأكثر تكتماً لدى السلفيين، فهم يعتبرون كل ما له علاقة بالمرأة مرتبطاً بشخصية الأمة الإسلامية وخصوصيتها وتميزها، كما يرون أن القضية النسائية هي المدخل الأول للتغريب والعلمنة وتقليد الغرب.

وإذا كانت الحال السابقة تصف وضع تيارات السلفية والإخوان في العالم العربي بشكل عام، فإن الوضع بالنسبة للإسلاميين في دول الخليج لم يختلف كثيراً. فبالنسبة للإخوان المسلمين في الكويت، فقد أقروا بالفعل حق المرأة في المشاركة السياسية، سواء في الانتخاب أو الترشح لمجلس الأمة، في المقابل رفضت «الحركة السلفية» في الكويت ترشيح المرأة نفسها في الانتخابات، ولكنها لم تعارض مشاركتها في التصويت، تحت مسوغ أن للمرأة حقين: حق الانتخاب وحق الترشيح، والانتخاب وكالة وهذا جائز أما الترشح فلا يقره الإسلام لأنه ولاية. وقد تبنى الموقف ذاته «حزب التحرير الإسلامي» الذي أكد قوامة الرجل استناداً إلى قوله تعالى: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) (النساء: 34)، وأن الإسلام فصل مهمة الرجل والمرأة في الحياة، وأنه إذا سمح للمرأة بعضوية مجلس الأمة انعكس الحال[22].

---

[21] هبة، رؤوف عزت، «المرأة والاجتهاد: نحو خطاب إسلامي جديد»، مجلة ألف، العدد 19، 1999، ص96.

[22] هاشم, عبدالرازق صالح الطائي، مرجع سابق.

ومع حصول المرأة الكويتية على حقها الكامل في الانتخاب والترشح بناء على قرار الحكومة الكويتية سنة 2005؛ فإن الموقف السلفي في أغلب تياراته لم يتغير، ولم يتفاعل السلفيون مع هذا التطور إلاَّ من زاوية الإفادة منه عبر حشد النساء للتصويت لمرشحيهم باعتباره أمراً واقعاً[23]. وقد يكون الاستثناء شبه الوحيد من هذه القاعدة هو «حزب الأمة» الذي هدف وفقاً لوثائق تأسيسه المعلنة إلى تشجيع التعددية والتداول السلمي للسلطة، وقدم طرحاً جديداً ومتقدماً لقضايا الحريات العامة، بما في ذلك تأييده لحقوق المرأة السياسية، على نحو مغاير جذرياً للموقف التقليدي للسلف بأنه لا يجوز إعطاء المرأة المسلمة هذه الحقوق لما يترتب عليها من مفاسد عظيمة[24].

إن تصريحات السلفيين السابقة على إقرار مشروع حق المرأة في الانتخاب والترشح كانت شديدة التطرف ضد مشاركة المرأة؛ فعلى سبيل المثال صرح النائب الإسلامي ضيف الله بورمية قائلاً: «سيُرفض هذا المشروع من البرلمان كما رفض في السابق. المرأة ليس لها حق سياسي في الإسلام، وإنها أخذت حقها كأم ومربية لأجيال المستقبل»، واعتبر المشروع: «وصمة عار على جبين المجلس»، بل سعى إلى توزيع (35) ألف ملصق ونشر (60) لوحة إعلانية في الكويت تحمل شعار ندوته «وفقاً للشريعة الإسلامية ليس للمرأة حقوق سياسية»، وقد شارك في الندوة كل من: وليد الطبطبائي وخالد السلطان وعلي الدقباسي ومفرج نهار والأمين العام لتجمع ثوابت الأمة محمد هايف المطيري وعبدالله عكاش، حيث أجمعوا على ر فض مشاركة المرأة السياسية.

من جانبه صرح ساجد العبدلي، الأمين العام المساعد للشؤون الإعلامية في الحركة السلفية الكويتية: «نحن في الحركة السلفية نرى أن مشاركة المرأة في الانتخاب إذا كانت وفق الضوابط الشرعية، فالأصل فيها الجواز والإباحة، وقد ورد في قصة اختيار الخليفة الثالث أن الصحابي عبدالرحمن بن عوف (رضوان الله عليه) سأل حتى النساء في خدورهن، فللمرأة لهذا أن ترشح من تراه أهلاً للقيام بمسؤولية الحكم ومهام السلطة. أما أن تقوم هي بترشيح نفسها

[23] محمد البدري عيد، مرجع سابق.

[24] أحمد، شهاب، خريطة الكتل السياسية الكويتية بعد التحرير، 2008، موقع النبأ، على الرابط التالي:
http//:www.annabaa.org/nbanews.810/71/htm

لتكون عضواً في مجلس الأمة أو البرلمان، فهذا الذي نرى عدم جوازه بناء على أن هذه ولاية عامة، وهي ممنوعة منها شرعاً، فلا يجوز للمرأة تولي الولايات العامة كالحكم والقضاء وما أشبه. ولهذا ما يشابهه في الفقه الإسلامي، إذ للمرأة أن توكل من تشاء للقيام بعقد زواجها -إذا لم يكن لها ولي- بينما لا تستطيع هي مباشرة هذا العقد بنفسها». وقال الناطق الرسمي باسم الحركة الدستورية الإسلامية محمد العليم: «إن موقف الحركة السابق هو معارضة إعطاء المرأة كامل حقوقها السياسية، وإن مكتب الحركة سيجتمع لتدارس الموضوع، لكن الرأي الغالب هو معارض للموضوع». أما عن الإخوان والسلف، فقد أصبحا بعد إقرار الحقوق في مواجهة مباشرة مع القواعد النسائية، التي أضحت رقماً مهماً ومؤثراً في سير العملية الانتخابية، وقد صرح الناطق الرسمي باسم الحركة الدستورية محمد العليم معلقاً على نتيجة التصويت بأن الحركة «تحترم وتلتزم ما توصل إليه مجلس الأمة من تأييد هذه الحقوق، إلا أنها تعبر عن استيائها من استخدام الحكومة لوسائل ضغط بعيدة من الممارسة الديمقراطية السليمة»[25].

لقد تناول حاكم المطيري، أمين عام الحزب وأحد مؤسسيه، هذه الحقوق تفصيلاً في كتابه «الحرية أو الطوفان»، الذي أوضح فيه أهمية الحرية وتقديمها على ما سواها من قيم مثل الأمن والطاعة، عبر إعادة قراءة التاريخ الإسلامي وتشكّلات التراث السياسي السني، وأن الحرية لا تتوقف على حقوق الرجل فحسب، بل المرأة أيضاً، وأضاف أن مشاركة المرأة في الانتخاب إذا كانت وفق الضوابط الشرعية فالأصل فيها الجواز، وقد ورد في حادثة اختيار الخليفة الثالث عثمان بن عفان أن عبدالرحمن بن عوف سأل حتى النساء في خدورهن، فللمرأة أن ترشح من تراه أهلاً للقيام بمسؤولية الحكم[26].

لكن بصفة عامة، فإن الخطاب السلفي في الكويت تمركز، سواء في البرلمان أو في الإعلام أو حتى في خطب الجمعة، حول تطبيق الشريعة الإسلامية، وأسلمة القوانين، ومواجهة

---

[25] خليل، علي حيدر، الإسلاميون.. بعد دخول المرأة المجلس، مركز قضايا الخليج للدراسات الإستراتيجية، على الرابط التالي:
http//:www.gulfissues.net/m-p-folder/main-div/woman/woman.004-htm

[26] حاكم، المطيري، الحرية أو الطوفان: دراسة موضوعية للخطاب السياسي الشرعي ومراحله التاريخية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2003، ص36.

مظاهر العلمنة والتغريب، بل رفع مطالب باتجاه فصل الذكور عن الإناث في التعليم الجامعي، واستمرار التحفظ على حق المرأة في الترشح للانتخابات في مجلس الأمة، ولم يتغير هذا الموقف مع موجات الثورات العربية[27]. والأزمة هنا تكمن في أن التيارات الأكثر تشدداً من المرأة هي الأكثر تأثيراً في الحياة العامة، لأن جهود هذه التيارات لا تقتصر على الكتابات، بل التأثير الأخطر للوسائط السمعية من خطب الجمعة وأشرطة الكاسيت والوسائط المتعددة والتسجيلات الصوتية على مواقع الإنترنت السلفية، وهو ما يخلق ثقافة تكرس دونية المرأة والانتقاص من حقوقها بدعوى منع الفتن، والحفاظ على الأخلاق[28].

أما موقف السلفية السعودية، فلا يختلف عن المتشددين من سلفية الكويت، بل يفوقه أحياناً، فكتابات الشيخ محمد بن صالح العثيمين -المنتمي إلى الدولة- ترى أن دور المرأة يتمحور حول كونها أماً وزوجة، وأن شغلها للمناصب العامة، أو مشاركتها في الحياة السياسية، تعطيل لوظيفتها الأساسية ومخالف للشرع الذي يوجب مكوثها في المنزل ويحرم اختلاطها بالرجال، ويتعاملون بالقاعدة الفقهية «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»، وتأكيد أن المرأة نصف المجتمع وهي تلد النصف الآخر، وأنها بذلك الأمة بأسرها، وأن أهم واجباتها هي رعاية أسرتها[29]. لكن الموقف الرسمي للتيار الديني الرسمي، أخذ في التخفف نوعاً ما من هذا التشدد، وهو ما يمكن أن نجده في الفتاوى الخاصة بعمل المرأة، مثل فتوى الشيخ ابن باز. بينما نجد التيارات الأكثر تشدداً، ومنها على سبيل المثال الشيخ عبدالرحمن البراك الذي أفتى بحرمة مشاركة المرأة في الانتخابات، لأنه يشتمل على «التشبه بالكفار»، حيث يعتبر أن «الانتخابات من أسوأ ما دخل على المسلمين من طرائق الكافرين»[30].

---

[27] محمد أبو رمان، مرجع سابق.

[28] هبة، رؤوف عزت، «حول مواقف القوى السياسية...»، مرجع سابق.

[29] خالد، حمود العزب، المشاركة السياسية للمرأة: رؤية شرعية وتنموية، مؤسسة التنوير للتنمية الاجتماعية، اليمن، 2012، ص25.

[30] فتوى سعودية: انتخاب النساء حرام، صدى الوطن، 2011، على الرابط المختصر التالي:
http//:goo.gl/UmvtWn

وعلى الرغم من أنّ الدعوة السلفية في مملكة البحرين لم تخرج عن الاتجاهات الفكرية المعروفة في الوسط السلفي السعودي، فإن طغيان المسألة الطائفية هناك يجعل من أي تفاصيل يمكن أن تثير خلافات، كالموقف من المرأة مثلاً، تفاصيل غير مهمة بل ثانوية، أو نظرية، حيث إن التيارات السلفية البحرينية تواجه أمراً أكثر تعقيداً، وهو ضرورة تأييد النظام الحاكم في تعامله مع الطموح الشيعي لتغيير قواعد الحكم. وعلى الرغم من وجود محاولات سنية لإحداث اختراق بمنح هذه القضية أولوية، فإنها لدى التيار السلفي، ما تزال أقل قيمة من سطوة المسألة الطائفية، بل لا تتوانى القوى السنية عن التشكيك في مطالب الإصلاح السياسي والديمقراطية والدعوة إلى حكومات منتخبة، بوصفها محاولة انقلاب على النظام والسمة السنية له، مما يجعل موقف هذه القوى معارضاً لمثل هذه الإصلاحات، ويظل خطاب التيار تجاه المرأة محافظاً، ويفتقر إلى تقديم برامج سياسية واقتصادية وتنموية واضحة في ميدان العمل السياسي والبرلماني[31].

ثالثاً: واقع المشاركة السياسية للمرأة الخليجية

تواجه المرأة العربية عموماً والمرأة الخليجية خصوصاً عدداً من العقبات في مسيرة مشاركتها في الحياة السياسية العامة، سواء عبر حقها في المشاركة في الانتخابات أو أن ترشح نفسها في المجالس التشريعية في دولها؛ أو حتى مجرد المشاركة بتولي مناصب قيادية تنفيذية في دوائر صنع القرار. وفي الوقت الذي تسجل فيه دول الخليج مستويات أفضل نسبياً مقارنة بغيرها من الدول العربية في مجال توفير التعليم والرعاية الصحية للمرأة، تشير التقارير الصادرة عن منظمة «بيت الحرية» (House Freedoum)[32]، إلى أن المستويات المتعلقة بالحقوق المدنية والقانونية والسياسية للمرأة في دول الخليج لا تزال منخفضة. وبالرغم من ذلك، مُنحت المرأة في معظم دول مجلس التعاون خلال العقدين الماضيين حق التصويت، كما تقلدت مناصب حكومية رفيعة، فشغلت منصب وزيرة في خمس من دول المجلس، وفي جميع دول المجلس تم اختيار سيدات عضوات في هيئات نيابية مختلفة. ومع ذلك، ما زال اشتراك

[31] محمد أبو رمان، مرجع سابق.

[32] Freedoum house ,http//:freedomhouse.org/search/GCC?f=(0)type3%Areport-data-freedom-in-the-world.#VDwfe2d-uvM

المرأة في العملية السياسية لا يضاهي قوتها الاقتصادية، حيث تشير بعض التقديرات إلى أن مجموع صافي الثروة التي تملكها النساء في الخليج يبلغ نحو (350) مليار دولار[33].

وبالنسبة إلى حق المرأة في الترشح، فقد أصدر أمير قطر في العام 1998 مرسوماً خاصاً بنظام التصويت والترشح للمواطنين القطريين، نص على منح حق التصويت للرجال والنساء من سن 18 سنة. وفي الكويت، وبعد جهود طويلة أقر مجلس الأمة في مايو (أيار) 2005 حق الترشح للمرأة الكويتية، وتمكنت العام 2009 من الفوز بأربعة مقاعد من أصل (65) مقعداً، وخاضت (16) مرشحة الانتخابات. أما في البحرين فقد منح الدستور سنة 2002 المرأة حق الترشح. وكانت سلطنة عمان، بالرغم من حداثة تجربتها السياسية، أول دولة من بين دول مجلس التعاون تمنح المرأة حق الترشح، وقد بدأ إشراك المرأة العمانية لأول مرة في ترشيحات الفترة الثانية لمجلس الشورى العماني لعام 1994، واقتصر هذا الحق على محافظة مسقط وحدها، ثم جرى تعميم هذا الحق على ترشيحات الفترة الثالثة العام 1997[34].

أما المشاركة السياسية في البرلمان بالنسبة للمرأة الإماراتية فتُعتبر الإمارات ثالث دولة عربية من حيث نسبة المقاعد التي تشغلها المرأة في المجلس الوطني الاتحادي، فقد نالت (9) مقاعد من أصل (40) مقعداً العام 2005. وفي انتخابات العام 2011، نالت المرأة سبعة مقاعد. وفي الإمارات نص الدستور على أنّ تولي الوظائف العامة مفتوح لجميع المواطنين، رجالاً ونساءً، وعُيِّنت المرأة الإماراتية في نوفمبر (تشرين الثاني) العام 2004 في منصب وزيرة، وسفيرة لدولتها في الخارج، وفي العام 2008 تقلدت المرأة الإماراتية (4) حقائب وزارية[35]. وعلى المنوال نفسه كفل دستور الكويت للمرأة المكانة والحصانة بهدف زيادة إسهامها ومشاركتها في كل المجالات، ومن بينها مجال تقلد الوظائف العامة. وفي العام 2005 تم تعيين

---

[33] Women‹s Rights in the Middle East and North Africa ,Gulf Edition ,http//:www.freedomhouse.org/report/special-reports/womens-rights-middle-east-and-north-africa-gulf-edition.#VDwf-Gd-uvN.

[34] Ibid.

[35] أمل، القبيسي، ندوة المشاركة السياسية للمرأة الإماراتية في المجلس الوطني الاتحادي، الاتحاد النسائي العام، على الرابط التالي:
http//:www.gwu.ae/NewsItem.aspx?Lang=AR&SectionID&10=RefID 5678=

أول امرأة كويتية على رأس وزارة التخطيط والتنمية الإدارية. وفي عمان قام السلطان قابوس بتعيين (4) وزيرات العام 2007، كما عين عدداً من وكيلات الوزارات، وكذلك عين امرأة في منصب سفير في سبتمبر (أيلول) العام 1999، كأول امرأة تتولى سفارة بلادها في هولندا. وفي قطر عينت أول امرأة في منصب وزاري العام 2003، وفي العام 2008 ارتفع العدد إلى وزيرتين.

وفي السعودية شجعت الحكومة مشاركة المرأة في مواقع صنع القرار، وقد سعى خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز إلى تفعيل دور المرأة السياسي، وتمكنت المرأة السعودية من الوصول إلى منصب المدير التنفيذي لصندوق السكان التابع للأمم المتحدة، كما تم تعيين امرأة بدرجة وكيل وزارة مساعد في مجال التربية والتعليم. لكن يلاحظ أن أياً من النساء لم تصل بعد إلى رئاسة الحكومة ولا إلى الوزارات السيادية مثل العدل والداخلية، ولا إلى وزارات الاقتصاد والمالية، وأسندت إلى النساء وزارات ذات صبغة اجتماعية متصلة بأوضاع العائلة والأطفال والشيوخ، أو النهوض الاجتماعي أو السكن، وكأنها امتداد لوظائفها التقليدية في المجتمع[36].

رابعاً: مشاركة المرأة السياسية بشكل عام

لعل السؤال المطروح هنا يدور حول الدرجة التي أثرت بها المواقف المختلفة للتيارات الإسلامية الرافضة لمشاركة المرأة؛ أو التي تدعم هذه المشاركة، في واقع المرأة في دول مجلس التعاون. وتشير بعض الكتابات التي تناولت التطورات السياسية للمرأة في دول الخليج إلى أن الدولة تلعب دوراً رئيساً في تشكيل السياسات والتشريعات الاجتماعية، مما يخلق فرصاً لإشراك المرأة في الحياة العامة، بينما تذهب دراسات أخرى إلى اعتبار أن الدعم الذي توليه حكومات المنطقة للحقوق السياسية للمرأة بصفة عامة، لا يكفي للتغلب على الممارسات القوية من جانب تيارات في المجتمع ضد المشاركة السياسية للمرأة.

[36] صابر، بلول، «التمكين السياسي للمرأة العربية بين القرارات والتوجهات الدولية والواقع»، دمشق، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 25، العدد الثاني، 2009، ص674.

وتوجد عوامل مؤثرة على المشاركة السياسية للمرأة في دول مجلس التعاون، منها ما يتعلق بالإصلاحات التشريعية والدستورية نحو التوسع في سبل المشاركة، وتأسيس عملية صنع القرار ودور المرأة فيها، ومنها ما يتعلق بتبني آلية التعيين التي تسمح بعملية مشاركة برلمانية للمرأة تقودها الدولة. وهناك عامل ثالث يتعلق بالتأثيرات الدينية والقبَلية في الثقافة السياسية، وسير عملية الانتخابات ونتائجها ومدى مشاركة المرأة فيها. وعلى الرغم من أن هذه الآليات لا تغطي كل العوامل التي تؤثر في الحياة السياسية للمرأة في دول الخليج، فإنها توضح الأسباب وراء وجود دور سياسي حيوي للمرأة في بعض دول مجلس التعاون وغيابها شبه المطلق في بعضها[37].

وتبدو الحالة الكويتية شديدة التعبير فيما يتعلق بجدلية العلاقة بين هذه العوامل وتداخلها؛ والدور الذي يلعبه النظام الحاكم في التعجيل بالإصلاحات الداعمة لدور المرأة، في مقابل التيارات الدينية التي تلعب دوراً ذا تأثير سلبي تمارسه هذه التيارات في منح المرأة حقوقها في المشاركة السياسية. فلطالما سعت المرأة الكويتية منذ الستينيات إلى أن تحظى بحقوقها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وطالبت كثيراً بهذه الحقوق. وفي العام 1999 أصدر أمير الكويت مرسوماً أميرياً بمنح المرأة الكويتية حقوقها السياسية، ومنها الحق في الترشح لمجلس الأمة، لكن مجلس الأمة الكويتي رفض التصديق على هذا القرار، وكان من الذين صوتوا ضد المشروع التحالف الإسلامي- القبائلي الرافض لحقوق المرأة داخل المجلس. ويتمثل هذا التيار في معظم الإسلاميين من مختلف تجمعاتهم، إلى جانب تيار القبائل، إضافة إلى أعضاء برلمانيين. وفي 18 أغسطس (آب) العام 2004 توعد عدد من النواب والجماعات الإسلامية في الكويت بالعمل على إسقاط مشروع القانون الذي أقرته الحكومة الكويتية لمنح المرأة حقها في التصويت والترشح للانتخابات التشريعية[38].

وتكشف المحاولات المتعددة لمنح المرأة الكويتية حق التصويت في الانتخابات عن العديد من المفارقات والتناقضات في المجتمع والسياسة الكويتيين، فمن جهة تؤكد هذه المحاولات أن

[37] التجربة البرلمانية للمرأة الإماراتية: دراسة حول أولى انتخابات المجلس الوطني الاتحادي، دبي، كلية دبي للإدارة الحكومية، 2009، ص18.

[38] المرجع السابق، ص23-24.

الحكومة، بدءاً من الأمير ومعه مجلس الوزراء، أكثر تقدماً من المعارضة السياسية داخل البرلمان، ومن المجتمع الكويتي نفسه الذي كان يعارض هذه المحاولات.

كما أن مواقف القوى السياسية من قضايا المرأة لا تستمد فقط من مرجعيات وأطروحات وأيديولوجيات هذه القوى، وإنما هناك اعتبارات حاكمة أخرى تلعب دوراً مهماً في هذا الأمر، فالاعتبارات المتعلقة بالثقافة التقليدية المستمدة من أعراف وتقاليد ونظرة شرقية لاذعة للمرأة، هي التي لعبت الدور الحاكم في هذه القضية. وفي يوم الاثنين 16 مايو (أيار) العام 2005، الذي وافق الذكرى السادسة لصدور المرسوم الأميري الذي عبر عن رغبة أمير الكويت في منح المرأة حقها السياسي، وافق البرلمان على منح المرأة حق الترشح والانتخاب، الذي وصف بأنه حدث تاريخي، وبفارق (12) صوتاً حصلت المرأة الكويتية على حقها السياسي. وقد تمكنت الحكومة من تمرير تعديلات المادة الأولى من قانون الانتخاب (الحقوق السياسية للمرأة)، وحصل التعديل على تأييد (35) عضواً بينما رفضه (23)، وامتنع عضو واحد عن التصويت. وعند إعلان رئيس البرلمان إقرار التعديل، ضجت قاعة المجلس بالتصفيق من جانب الحاضرين، وبينهم النساء اللائي حضرن الجلسة[39].

فبمجرد أن مُنحت المرأة حق التصويت والمنافسة في الانتخابات، أضيفت فقرة تنص على ضرورة التزام المرأة بالشريعة عند القيام بحملات انتخابية، وعند التصويت من قبل بعض الأعضاء الإسلاميين في مجلس الأمة الكويتي، لذلك وصفت دولة الكويت بأنها أنموذجٌ يمكن أن يجسد النتائج المتناقضة لمجريات العملية الديمقراطية في الخليج، حيث إن توسيع المشاركة السياسية قد ينتج عنه ظهور وترسيخ السياسات الرجعية، وقد يشكل عدم وجود آلية للتعيين في النظام السياسي الكويتي، وكذلك عدم وجود دعم رسمي كاف، عائقاً أمام دخول المرأة في هذه المجالس في المستقبل القريب[40].

[39] المرأة الكويتية: ثماني سنوات من الإنجاز والنجاح في تجربتها السياسية، تم النشر في 2013/5/15، جريدة القبس الكويتية، على الرابط التالي:
www.alqabas.com.kw/node 765096/

[40] التجربة البرلمانية للمرأة الإماراتية، ص24.

أما البحرين، فهي أيضاً حالة معبرة عن تداخل هذه العوامل مجتمعة، فقد عيَّن الملك العام 2000 أربع سيدات في مجلس الشورى المكون من (40) عضواً جميعهم بالتعيين. ومع إقرار حق انتخاب البرلمان البحريني في العام 2002، ومنح المرأة حق التصويت والترشح في الانتخابات، لم يُجر انتخاب أي امرأة العام 2002، لكن الملك عين (6) سيدات. وفي انتخابات 2006 تمكنت امرأة واحدة من الفوز بمقعد بعد إعلان فوزها بالتزكية. كذلك فإن قطر تعاني قضايا مشابهة من حيث مجتمعها المحافظ ومعارضة المجتمع للمشاركة السياسية للمرأة، فقد أعطى دستور دولة قطر، المعتمد في مذكرة أبريل (نيسان) العام 2003، المرأة الحق في التصويت والمنافسة في الانتخابات البرلمانية. وفي العام 2008 أقر مجلس الشورى قانون انتخابات جديداً مَهَّد الطريق لثلثي الأعضاء البالغ عددهم (45) عضواً للانتخاب مباشرة، وسيكون للمجلس صلاحية اعتماد الميزانية، ومساءلة الوزراء والتصويت على عزلهم وفقاً للدستور الجديد، وبالرغم من أن دولة قطر لم تجر انتخابات برلمانية بعد، حيث من المأمول أن تتم الانتخابات نهاية نوفمبر (تشرين الثاني) العام 2014، فإن امرأة واحدة فازت بمقعد في انتخابات المجلس البلدي في أبريل (نيسان) العام 2003، لتكون أول مرة تفوز فيها امرأة بتصويت عام في دولة خليجية. وفي حالة عدم نجاح المرأة في العملية البرلمانية في دولة قطر، فقد يتم استخدام نظام الحصص لضمان تمثيلهن. وفي الغالب سيتم تعيين المرأة؛ لأن العديد من التصريحات الرسمية تشير إلى الحاجة إلى مشاركة المرأة في الحياة العامة[41].

من جانبها تعتمد المملكة العربية السعودية على الشريعة الإسلامية أساساً لدستورها، وقد أعلن الملك عبدالله العام 2011 أن من حق المرأة السعودية التصويت والترشح في الانتخابات البلدية القادمة، وهي الانتخابات الوحيدة التي تجري في المملكة. وكان مجلس الشورى السعودي قد تأسس العام 1993، واعتُبر وقتها من أولى خطوات الإصلاح، وتكون من (60) عضواً معيناً ثم زاد عددهم إلى (150) عضواً منهم ستة نساء. وعلى خلاف دول الخليج الأخرى، لم تستخدم المملكة لسنوات طويلة أي نوع من أنواع أنظمة التعيين لإشراك المرأة في العملية السياسية، باستثناء الكفاءات الاستشارية المحدودة فقط. واستمر الفصل بين الجنسين على المستوى المؤسسي سمة أساسية للحياة العامة في السعودية حتى العام 2009، حيث

[41] المرجع السابق، ص24.

افتتحت جامعة الملك عبدالله للعلوم وسمح فيها بالاختلاط. ولم يُسمح للمرأة بالمشاركة في الانتخابات البلدية العام2005، وهي الممارسة الديمقراطية الأولى في المملكة منذ الستينيات. وبالرغم من ذلك فقد لعبت بعض الشخصيات النسائية في الأسرة الحاكمة دوراً مهماً في إبداء الدعم الرسمي لمشروعات تتعلق بمشاركة المرأة في المجال العام مثل سمو الأميرة عادلة بنت عبدالله آل سعود، كريمة الملك عبدالله، التي لعبت دورا بارزاً على المشهد السياسي بمساندتها لحقوق المرأة، ومنح الدعم للجمعيات والمنظمات النسائية[42].

تبدو الحالة السعودية حالة واضحة في أهمية القرارات الفوقية من قبل الملك عبدالله، فهو صاحب جميع القرارات السابق الإشارة إليها بالإضافة إلى القرارات الأخرى مثل حصول المرأة على بطاقة الهوية الوطنية، لكن الثابت أن هذه القرارات وأخرى من مثيلاتها لم تكن كافية لتحقيق تغيير مشهود في واقع المرأة السياسي والاجتماعي. فلولا أن القرارات من الملك لأوقفت، لأن أي قرار يلامس موضوع المرأة ويُحدث تغييراً فيه كان يلاقي ممانعة قوية من رجالات التيار الديني السائد في السعودية.

فعلى سبيل المثال، تمّ قبل سنوات تعطيل قرار وزارة العمل بتمكين المرأة من العمل بائعةً في محلات المستلزمات النسائية، وتمّ في العام الماضي العمل على منع توظيف الفتيات محاسبات (كاشيرات) في مراكز التسوق الكبرى، استناداً إلى فتوى أصدرتها هيئة كبار العلماء بتحريم عمل الفتاة في هذا المكان «المختلط». ومن ثم تشير القرارات السياسية فيما يخص المرأة إلى تباعد يتجدد بين فترة وأخرى بين المؤسسة الدينية ونخبة رجال الدين من جهة، وصانع القرار السياسي في الدولة من جهة أخرى. فقرارات الملك تقابل عادة بتحفظ من طرف كثير من رجال الدين في السعودية، وبذلك فإن الحالة السعودية تعني أن «السياسي» وجد نفسه مضطراً إلى التغيير واتخاذ خطوات توسعية بنفسه، فيما بقي «رجل الدين» متحفظاً ومتخوفاً من التغيير[43].

---

[42] منح المرأة السعودية حق التصويت ليس ضماناً لحقوقها، منظمة العفو الدولية، على الرابط التالي:
http//:www.amnesty.org/ar/news-and-updates/vote-saudi-women-no-guarantee-rights 26-09-2011-

[43] عبدالعزيز، الحيص، «مشاركة المرأة في الحياة السياسية السعودية»، مركز الجزيرة للدراسات، 26 أكتوبر (تشرين الأول) 2011، على الرابط التالي:
http//:studies.aljazeera.net/reports.20111026725472956 01/10/2011/htm

أما بالنسبة لسلطنة عُمان فقد أطلقت عملية التطوير السياسي بناءً على مبادرة من الحاكم، بلا مطالبة ولا معارضة تذكر من العامة. وقد بدأت العملية الانتخابية في سلطنة عُمان بموجب مرسوم أصدره السلطان قابوس بضرورة ترشيح شخصين من كل مقاطعة من مقاطعات سلطنة عُمان، وعددها (59) مقاطعة، بغرض تكوين المجلس الجديد، وتم تعيين امرأتين في المجلس، وكانت هذه هي المرة الأولى التي تشارك فيها النساء في العملية السياسية بدول الخليج. كما أصبحت سلطنة عُمان الدولة الأولى في الخليج التي تمنح المرأة حق التصويت من خلال تعديل القانون الأساسي العام 1996. ودخلت المرأة مجلس الشورى لأول مرة العام2000، واستطاعت الفوز بمقعدين في المجلس. وفي العام 2003، أسست سلطنة عُمان نظام التصويت العام لجميع المواطنين فوق سن (21) عاماً، وفي الانتخابات التالية تم إعادة انتخاب امرأتين من مجلس العام 2000، وقد أثبتتا كفاءتهما في الحياة العامة، ومع ذلك لم تكن المرأة قادرة على الاحتفاظ بنصيبها من المقاعد الانتخابية عندما ذهب العمانيون للتصويت في أكتوبر (تشرين الأول) العام 2007 ؛ وفي الواقع لم تُنتخب أي من النساء العشرين اللاتي اشتركن في انتخابات 2007 للمجلس. وعلى الرغم من ذلك، تم اختيار خمس نساء، عند تأسيس مجلس الدولة العام1997، للهيئة النيابية المعينة المكونة من (41) مقعداً، وتشغل المرأة حالياً (14) مقعداً من إجمالي (70) مقعداً في هذا المجلس.

هذه الاتجاهات تنطبق أيضاً على دولة الإمارات، حيث كانت الوسيلة الرئيسة لتطبيق سياسات المشاركة من خلال المجلس الوطني الاتحادي، وقد سمح قرار المجلس الأعلى الاتحادي رقم (4) بتغيير آليات تشكيل المجلس الوطني بانتخاب نصف أعضائه، من خلال هيئة انتخابية تمثل الإمارات الأعضاء. ومثلت مشاركة المرأة جزءاً مهماً في مسيرة التطوير السياسي، وكانت التعيينات الحكومية هي الآلية الرئيسة لضمان تمثيل المرأة في المجلس الوطني الاتحادي، والتي تتضمن أعلى نسبة لتمثيل المرأة في دول مجلس التعاون.

وعلى المنوال ذاته قوبلت مشاركة المرأة القطرية في الانتخابات برفض مجموعة من السلفيين الذين تقدموا برأيهم هذا، من خلال مذكرة لمجلس الشورى القطري، الأمر الذي جعل قضية مشاركة المرأة تحتل المرتبة الأولى في سلم القضايا الانتخابية، وهو ما دل على أن

منظومة القيم والتقاليد الاجتماعية التي تتلاقى مع خصائص الثقافة السياسية الخليجية تلعب دوراً مهماً ومؤثراً في مدى قبول المجتمع للمشاركة السياسية للمرأة[44].

خاتمة

من الاستعراض السابق لمواقف التيارات الإسلامية في الخليج من مشاركة المرأة السياسية؛ نجد أن الثابت هو معارضة أغلب هذه التيارات لهذه المشاركة، ولكن بدرجات مختلفة. ويظهر أن دول الخليج قد اعتمدت لدعم مشاركة المرأة على القرارات الحكومية بشكل أساسي. ولكي يتغير موقف الإسلاميين، فلا بد من حدوث اختراق حقيقي في المجتمع، وإلا فسوف يظل الوضع على حاله، بأن يكون السبق لدولة هنا أو رئيس هناك في أخذ المبادرة لتحقيق نصر سياسي للمرأة أو المجتمع، إلا أن كل ذلك قد يبقى تحولات فوقية لا تصل إلى بنية المجتمع وعصب علاقاته الاجتماعية والسياسية والثقافية، وسيبقى الأمر محكوماً بقدرة أفراد المجتمع، رجالاً ونساءً، على تمثل هذا التحول في ذاتهم، وانعكاس ذلك على علاقتهم بالآخرين من أفراد مجتمعهم[45].

من جانب آخر، يمكن القول: إن التجربة التي مرت بها المنطقة العربية من ثورات الربيع العربي، ثم دخول الإسلاميين إلى الانتخابات بقوة، ووصولهم إلى سدة الحكم وفشل تجربتهم، يمكن أن يترك بصماته على موقف الإسلاميين في الخليج من كثير من القضايا. فقد شهدت هذه الفترة التراجع والتغير في كثير من مواقف الإسلاميين في مصر، وهو أمر يمكن أن يؤثر على المنطقة، مع ما قدموه من تبريرات تجيز دخول المرأة للانتخابات والمشاركة فيها. لكن من جانب آخر، فإن غياب المرأة عن تولي مناصب في جماعة الإخوان وعضوية مكتب الإرشاد أو عضوية مجلس الشورى العام للجماعة، يمكن أيضاً أن يلقي بظلاله على التغير في مواقف الإسلاميين. وإن كانت قضية مشاركة المرأة في هياكل جماعة الإخوان التنظيمية العليا (خاصة مكتب الإرشاد)، من وجهة نظر بعض الباحثين، هي أمر اجتماعي أكثر منه فقهياً، وهو مرتبط

[44] وضحى، علي السويدي، المرأة القطرية والتجربة الديمقراطية - دراسة حالة، الدوحة، جامعة قطر، «ندوة المرأة والسياسة ودورها في التنمية»، 2002.

[45] باقر، النجار، المرأة في الخليج العربي وتحولات الحداثة العسيرة، بيروت، المركز الثقافي العربي، 2000، ص142.

أكثر بتطور المجتمع وهياكله وبنيته الأساسية، وليس سؤالاً نظرياً عن حكم المشاركة أو مستقبل المشاركة[46]. وقد يغتنم الإسلاميون الفرصة في دول الخليج ويحاولون تطوير خطابهم، لإحراز كسب جماهيري أو سياسي، في محاولة لإنقاذ شعبيتهم في الخليج، للظهور بشعارات إصلاحية جديدة، تماشياً مع المرحلة الجديدة[47].

من جانب آخر، من المهم تأكيد أن هناك فروقاً بين التيارات المختلفة عبر دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية في موقفها من المرأة، ولن يكون الانطلاق من المنظور الكمي الإحصائي لتحليل النجاحات التي حققتها المرأة كافياً وحده للحكم على حقيقة واقعها، فالتحليل العميق مطلوب، حتى لا يصبح مجرد تعيين امرأة وزيرة أو قاضية، أو ارتفاع عدد النساء في البرلمان، دليلاً على مشاركة حقيقية للمرأة، وبرهاناً على نجاحها في تمكينها في مجتمعها[48].

[46] همام، عبدالمعبود، الإسلاميون والمرأة.. جدل العلاقة بين السياسي والشرعي 30 أكتوبر (تشرين الأول) 2011، على الرابط التالي:
http//:islamonline.net/feker/reports1943/

[47] الحركة الدينية في الخليج العربي، للكاتب باقر سلمان النجار، قراءة عبدالقادر عرابي، بيروت، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 346، ديسمبر (كانون الأول) 2007، ص154.

[48] هبة، رؤوف عزت، حول مواقف القوى السياسية...، مرجع سابق.