



المنبر المصري لحقوق الإنسان
Egyptian Human Rights Forum
Forum Egyptien pour les Droits de l'Homme



إدماج حقوق المرأة في التحول الديمقراطي

نهاد عبود

إدماج حقوق المرأة في التحول الديمقراطي

نهاد عبود

نبذة عن المؤلف

باحثة دكتوراه في مجال العلوم السياسية ومختصة بحقوق المرأة.

5	مقدمة
6	جوهر الفصل
8	الحجة النظرية والأدبية
12	مصر: قوانين الأسرة والأحوال الشخصية في سياق التحول الديمقراطي
13	1 - اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (19).[CEDAW]
14	2 - الدستور
15	3 - القوانين المحلية
17	4 - أطر السياسات
19	ماليزيا: السياق السياسي
20	نظرة موجزة على النساء كعنصر فاعل في ماليزيا
22	التحليل والاستنتاج
25	ماذا فعلت تونس؟.. نظرة مقتضبة
26	عن النسوية الإسلامية
28	التوصيات
29	المراجع

مقدمة

هناك أسباب عديدة تدعو إلى المساواة بين الجنسين منها ضمان الحماية من العنف ضد المرأة وتعزيز السلام والأمان، حيث يرى بعض العلماء أن هذا هو المؤشر الأول لحماية المرأة، فضلاً عن كونه دليلاً على مستوى الديمقراطية، أو الثروة، أو معدل انتشار الدين.^[1]

وأبرزت الكثير من الأدبيات خلال العقود الماضية التأثيرات الإيجابية العديدة للمساواة بين الجنسين على معدل التنمية الاقتصادية، من حيث أثره في تعزيز المساواة في توزيع الدخل، وزيادة أرباح الشركات، والمرونة الاقتصادية، ودعم استقرار البنوك إلى جانب النتائج التنموية المرتبطة بشكل غير مباشر بتحسين الأداء الاقتصادي.^[2] علاوة على ذلك، ترتبط عملية المساواة بين الجنسين بتحسين النتائج الصحية واسعة النطاق، ومن بينها تقليل معدلات الوفيات والمرض على الصعيد العالمي، وذلك لتقليلها من المخاطر الناتجة عن القيم والمعايير والمعتقدات والممارسات التمييزية؛ والتي تؤدي إلى زيادة وقابلية التعرض للأمراض، فضلاً عما تسببه التحيزات في النظم الصحية.^[3] اختصاراً، تجعل المساواة بين الجنسين مجتمعاتنا أكثر أماناً، وأكثر ثراءً وصحة.

بالإضافة إلى ذلك، تعد المساواة بين الجنسين جزءاً لا يتجزأ من حقوق الإنسان وقيم الأمم المتحدة، كما هو موضح في ميثاق الأمم المتحدة المعتمد في عام 1945، والذي يؤكد على أن «المساواة في الحقوق بين الرجال والنساء»، وحماية وتعزيز حقوق المرأة مسؤولية كل الدول. كما أن التمييز القائم على أساس نوع الجنس محظور بموجب معظم معاهدات حقوق الإنسان، بما في ذلك على سبيل المثال العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.^[4] لذا فإن اعتماد نهج وإطار قائمين على حقوق الإنسان عند معالجة أوجه عدم المساواة بين الجنسين والسياسات الرامية إلى التصدي لها له أهمية قصوى، كونه يكفل إدراج معايير حقوق الإنسان كمرجع ومعياري لتوجيه السياسات. ويُدخل في المعادلة أساساً معيارياً من شأنه تحسين التشريعات على مستوى الدولة، بما يساعد على التمييز بين أصحاب المطالب والمكلفين بالمسؤولية (باول، 2005).

في العقود الماضية، قام أكاديميون وخبراء في مجال السياسات بالدراسة المتعمقة في الزوايا المختلفة والسياقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لحقوق المرأة والمساواة بين الجنسين، وربطها بالمفاهيم والظواهر المباشرة وغير المباشرة الأخرى، في محاولة لفهم العوامل المحورية والفاعلة التي تؤدي إلى وجود ممارسات وسياسات تمييزية بين الجنسين (أو عدم وجودها من الأساس) والاستفادة من التجارب الملهمة والغنية بالمعلومات.

جواهر الفصل

مع الموجة الثالثة من التحول الديمقراطي في جميع أنحاء أوروبا الشرقية وأمريكا اللاتينية وأفريقيا جنوب الصحراء، بدأ الخبراء في دراسة كيفية أثرت التغيرات والتحولات الديمقراطية على حقوق المرأة، وذلك من خلال التركيز على كيفية قيام الدول بإنشاء وإدارة العلاقات بين الجنسين من مواطنيها في إطار المؤسسات والقوانين، والذي من شأنه إضفاء الطابع المؤسسي على سياسات النوع الاجتماعي، خاصة عندما تنتقل الدولة إلى الديمقراطية^[5] (فيتيرنا وفالون، 2008).

من الناحية النظرية، هناك اعتقاد بأن التحولات الديمقراطية ستعكس على زيادة المساواة بين الجنسين، لأنها ستوفر للمرأة فرص للمشاركة السياسية، الأمر الذي يساعدها في التفاوض مع المؤسسات بل وتنفيذ هذه السياسات الجديدة، التي تتصدى لإشكاليات التمييز في الماضي، لذا من المتوقع أن يكون النشاط النسوي والتعبئة النسائية مرتفعة خلال المراحل الانتقالية. وعلى خلاف هذا يخلص خبراء وأكاديميون آخرون إلى أن عملية التحول الديمقراطي لم تفعل شيئاً يذكر لزيادة رقعة المشاركة السياسية للمرأة داخل مؤسسات الدولة، حتى في الحالات التي شاركت فيها النساء بنشاط فاعل في عملية التحول الديمقراطي.^[6]

الأمثلة في هذا كثيرة، ففي أوروبا الشرقية، على سبيل المثال، وفي أعقاب موجة التحول الديمقراطي، حدث انخفاض لتمثيل المرأة في المجالس السياسية على الصعيدين الإقليمي والمحلي، كما انخفض وضعها الاقتصادي وأصبحت أكثر عرضة للبطالة وواجهت المزيد من الصعوبات في العثور على وظائف جديدة، على الرغم من أن إنجازاتها التعليمية مماثلة أو أفضل في أحيان من إنجازات الرجال. كما انتشرت عدد من المزاعم بأن الحركات النسوية غير أخلاقية أو حتى خائنة للوطن، وكثيراً ما شنت الحكومات اليمينية والمحافظة حملات ضد الناشطات النسويات. كما ازداد أيضاً العنف ضد المرأة وأصبحت التشريعات الوطنية مترددة في معالجة المشكلة. وبالإضافة إلى ذلك، أثرت عملية التحول سلباً على صحة المرأة، حيث تفاقمت العواقب النفسية والفسولوجية الناجمة عن زيادة العنف، خاصة مع ضعف النظام الصحي للدولة، وذلك إلى جانب الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية.

أدت هذه العوامل والتغيرات المذكورة مجتمعة أيضاً إلى انخفاض حاد في توفير الخدمات الصحية للحوامل، كما أدى عدم كفاية فرص الحصول على خدمات تنظيم الأسرة ووسائل منع

الحمل وغياب الثقيف الجنسي إلى زيادة معدلات الإجهاض.^[7] باختصار، أدت محاولات إرساء الديمقراطية، على عكس التوقعات النظرية إلى تأكيد الأدوار التقليدية بين الجنسين.^[8]

في هذا الفصل، ندرس تطور حقوق المرأة بعد عمليات التحول الديمقراطي التي حدثت في مصر منذ انتفاضة عام 2011 مع التركيز بشكل خاص على إصلاحات قوانين الأسرة والأحوال الشخصية، وكيفية ارتباطها بشكل مباشر وغير مباشر بكل من مفهومي الحرية الدينية وحقوق المواطنة. ويمكن القول بأن الفكرة المهيمنة لمعظم قوانين الأحوال الشخصية في البلدان النامية في أفريقيا وآسيا في كونها تتمثل في كون المرأة تتمتع في هذه البلدان بحقوق أقل من حقوق الرجل. والحجة السائدة التي تبرر أوجه عدم المساواة هذه هي أنه في معظم هذه البلدان، تُسن هذه القوانين استناداً إلى الشرائع الدينية، والتي يمكن أن تسمح، وفقاً للعديد من التفسيرات، بتعدد الزوجات والتوزيع غير المتكافئ للميراث والوصاية، وحتى التمييز في تفاصيل أخرى من القانون، بما في ذلك الأجزاء الناجمة عن بعض قوانين العقوبات على سبيل المثال، حيث قد تتعرض المرأة لعقوبة أشد على جرائم معينة (مثل الزنا).

يتعرض الفصل أيضاً وبشكل موجز لبعض من الحجج السائدة بالإضافة لاستعراض الوضع وتحليل النتائج التي تم التوصل إليها عن أوضاع حقوق المرأة في مصر، وذلك من خلال المقاربة مع الوضع في ماليزيا، ولكن دون تخصيص مساحة كبيرة للجزء الوصفي، والتركيز على التطرق إلى بعض العوامل التفسيرية المختارة، التي أعتقد أنها ساهمت في جعل اختلافات طفيفة أدت لجعل معركة حقوق المرأة في ماليزيا معركة مستمرة ونابضة بالحياة.

الحجة النظرية والأدبية

تعني المواطنة بأن هناك مجموعة أو مجتمع ما، يحظى بعدد من الحقوق وعليه عدد من المسؤوليات، وتشكل هذه المواطنة مصدراً لتحديد الهوية ومنح المكانة. وبالرغم من ذلك، فإن تعريف المواطنة ليس جامداً، ويتغير المفهوم وفقاً للسياقات والتغيرات على المستوى المحلي والوطني والعالمي.

على مدى العقد الماضي، تطورت الانتقادات القائمة على النوع الاجتماعي للمواطنة اعتراضاً على جذور الفكر السياسي الغربي حول الليبرالية والديمقراطية، وكانت هذه الانتقادات بمثابة أساس لمفهوم «المواطن العالمي»، باعتباره فرد قادر على تأمين الحماية والمشاركة في الحياة العامة والمشاركة في عملية صنع القرار في الدولة القومية.^[9]

وتشير الناشطات النسويات إلى أن هذا التصور للمواطنة يخفي طبقات من التعقيد ومن بينها هياكل السلطة الحقيقية والتي تتقاطع أيضاً مع موضوعات مثل تحديد الهوية، الطبقة والعرق والنوع الاجتماعي. فالمواطنة لا تلغي من المفترض فكرة العضوية والانتماء إلى الفئات والهياكل الاجتماعية الأخرى، كما لا تلغي الانتماء للدولة القومية. عادة ما تضاعف الهياكل المعقدة للسلطة التمييز الذي تتعرض له المرأة، وهي التفاوتات التي من شأنها استبعاد بعض الأشخاص من حقوق المواطنة الكاملة ومسؤولياتها لمجرد اختلافهم. وكثيراً ما يُقال إن «الاستبعاد القائم على النوع الاجتماعي» من المواطنة يرتبط بالفجوة العامة/الخاصة التي غالباً ما ترى أدوار الرجال في المجال العام للسياسة والعمل المدفوع الأجر نشطة، في حين أن دور المرأة مرتبط ومقيد أكثر بحكم العناية بالأطفال وتربيتهم في بيوتهم الخاصة.^[10]

وفي إطار هذه التصورات المتأصلة، تُصمم حقوق المرأة وما يرتبط بها من امتيازات باعتبارها في الأساس حقوق للأمهات والزوجات وليست حقوقاً للمواطنين ككل. ويتجلى ذلك بشكل كبير عندما ندرس قوانين الأحوال الشخصية في مختلف البلدان، ولا سيما البلدان النامية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، وآسيا. يوضح بنسون^[11] بأنه في السياق المغربي مثلاً، تدلل القيود المفروضة على المرأة في قانون الأسرة وقانون الأحوال الشخصية بأن المواطنة يجري تكييفها بشكل كبير باعتبارها مجموعة من الاستحقاقات وفقاً للنوع الاجتماعي؛ فالمواطن المغربي الذي يكون قادراً على الاستفادة من جميع حقوق المواطنة هو في الواقع المواطن الذكر. كما لا يتم تحديد حقوق

المرأة بشكل مستقل من خلال شخصيتها المنفردة، ولكن من خلال علاقتها برب الأسرة، فتمنح الحقوق للزوجات والبنات والأمهات، وهي الحقوق التي يتبعها أيضاً عدد من الالتزامات. فعلى سبيل المثال، يُتوقع من المرأة، بمجرد زواجها، أن تلتزم بالأعراف الاجتماعية والثقافية والدينية وأن تخضع لاختيارات زوجها، وأن تظل عفيفة جنسياً وأخلاقياً وأن توفر لأطفالها الرعاية اللازمة.

وقد يتطلب التحليل الأعمق للأسباب الجذرية لجعل مواطنة المرأة باعتبارها درجة ثانية دراسة أخرى خارج نطاق هذا الفصل، يتم فيها بحث العوامل الأساسية التي تحكم العلاقة بين الدولة والمواطن في سياق أوسع. ولكن في الوقت الحالي، يكفي أن نلاحظ أن المواطنة القائمة على النوع الاجتماعي متجذرة بشكل رئيسي في العلاقات الجندرية الأبوية، وفيما يتعلق بالاقتصاد السياسي، والأطر القانونية، وطبيعة الدولة. والعلاقات الجندرية الأبوية قائمة بالأساس على الترتيبات الاقتصادية والاجتماعية في معظم البلدان النامية. وكثيراً ما جادل الباحثون حول كيفية مساهمة التحديات المرتبطة بالفقر والتحضر في استمرار هذه الأنماط الأبوية. ومدي تأثير العقود الأبوية على «تقنين أدوار المرأة» ونتيجة لها تقييد خياراتها، وفرص مشاركتها في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية.^[12]



هذه العلاقات والعقود منصوص عليها أيضاً في الأطر القانونية، خاصة في قانون الأسرة وقانون الأحوال الشخصية. ولسوء الحظ، وفي كثير من الحالات، يصعب الطعن في هذه القوانين ومراجعتها في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وآسيا، لأنها تستند في الأساس إلى الشرائع الدينية. وفي معظم هذه البلدان، يتم رفع مستوى التشريعات الدينية إلى مستوى حالات القوانين المدنية، حيث يشكل الانتماء الديني شرطاً من شروط المواطنة. وأخيراً، تساهم الدولة نفسها بشكل كبير في إنتاج عملية المواطنة، والتي تؤثر في النهاية على الطريقة التي تعالج بها هذه القضايا، إما بتقليل أو تعزيز القوانين والممارسات والضوابط الاجتماعية على المرأة.^[13]

من المفترض ألا تسمح المواطنة بالتمييز بين الرجل والمرأة فحسب بل أيضاً بين النساء أنفسهن، إلا أنه وفقاً للعوامل المشار إليها تختلف حقوق المرأة في القانون والسياسة وفقاً لهويتها الدينية، ومن حيث المكون الاجتماعي وارتباطه بـ «الخير والشر»، مثل لهذه الحقوق لربات البيوت على عكس النساء العاديات، فضلاً عن البغايا، وذلك باعتبارهم أشخاص غير أسوياء، مثل المعدومين أو المتأخرين عقلياً أو المجرمين وما إلى ذلك.^[14]

وكما ذكرت سابقاً، فإن المواطنة وفق النوع الاجتماعي تظهر بوضوح عند دراسة قوانين الأحوال الشخصية. وكثيراً ما يحدث التمييز في هذه المسائل القانونية باسم الدين، سواء كان ذلك على أساس الإسلام أو اليهودية أو المسيحية أو حتى الهندوسية، كما هو الحال في الهند، لأنها تحد من حريات المرأة على مختلف المستويات، مثل حقها في السفر دون إذن، أو حقها في الحصول على وظيفة، أو العمل التجاري، أو تسجيل الأعمال التجارية، أو توقيع العقود، أو أن تصبح رب أسرة، أو أن تمنح الجنسية لأطفالها أو لزوجها غير الوطني، أو أن تقرر تعليم أطفالها، أو أن ترث الممتلكات، أو أن تمارس حقوق الوصاية والحضانة على أطفالها.. إلخ. وكثيراً ما تتردد الدول في تناول وتعديل هذه القوانين على أساس أن الإصلاحات المدنية تعد تعديلاً على سلطة المؤسسات الدينية. وللأسف، فإن هذا التردد يقوض إلى حد كبير الحوار حول موضوعات مثل الزواج، والإنجاب والطلاق، حيث أن امتيازات الرجال تدعمها شبكة غير مرئية من السلطات يمارسها أفراد المجتمع، ويتم الحفاظ على هذه السلطة كونها باعتبارها من ركن أساس للقانون. وتنبع قوة هذه السلطة من كونها غير واضحة، فهي ساكنة في أماكن مظلمة وخافته في الدين والعرف.^[15]

على الرغم من ذلك، يدعو البعض إلى عدم تصور الدين كمجرد مصدر للتقاليد والتخلف أو النظر له كعقبة أمام الحرية أو المساواة، والحجة هنا أنه لا يمكن تجاهل الدور المهم الذي يلعبه الإيمان

في حياة العديد من النساء. كما أن الصورة لا تكتمل دون الاستماع إلى ما تقوله النساء المتدينات عن أنفسهن وعن المواطنة والنسوية، وليس فقط الاستماع إلى كيف تنظر المؤسسات الدينية إلى حقوقهن وموضوع المساواة بين الجنسين. وهذا النهج له ميزة تتعلق بإدماج الهويات ومشاعر الانتماء والمشاركة، التي تُفهم الآن على أنها جوانب مهمة في فكرة المواطنة. حيث يمكن النظر إليه باعتباره نهج بديل من أسفل إلى أعلى فيما يتعلق بمفاهيم المواطنة والدين والعلاقة بين الجنسين، وهو نهج يتجاوز النواحي المؤسسية إلى الجوانب التي تركز عليها المرأة في حياتها اليومية. وهذا التحليل يركز على أن العديد من النساء حتى في البلدان الأوروبية، لا يزلن ملتزمات بالتوجهات الدينية والتي تعتبر بأن الرجال والنساء متساوون في القيمة. إلا أن ما يحمله مفهوم المساواة بين الجنسين من معان وما يحمله تعريف الدين كفكرة ومفهوم من الأساس، ليشمل القراءة والفهم والممارسات، هي أفكار يصعب الاتفاق عليها بين المجموعات المختلفة.^[16]



مصر: قوانين الأسرة والأحوال الشخصية في سياق التحول الديمقراطي

تتطلب دراسة حقوق المرأة المصرية في مختلف الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية مدى أكبر من البحث والدراسة. لذلك في هذا الفصل، سنحاول التقيد بنطاق الإطار القانوني للأسرة والأحوال الشخصية منذ عملية التحول الديمقراطي في عام 2011 وما يرتبط بها من تفاصيل قانونية مختلفة، ترتبط ومفاهيم حقوق المواطنة وحرية الدين.

أولاً، قد يكون من المهم دراسة عدد قليل جداً من التجارب المتاحة التي يمكنها تحديد حجم التمييز التي تتعرض له المرأة في مصر بالاستناد إلى انتشار الصور النمطية بين الجنسين ووجهات النظر الذكورية. ففي عام 2017، قامت الأمم المتحدة ومنظمة بروموندو بإجراء دراسة استقصائية حول وجهات نظر المصريين وكشفت أن أكثر من نصف الرجال و60% من النساء الذين شملهم الاستطلاع اتفقوا على أن المساواة بين الجنسين ليست جزءاً من التقاليد والثقافة المصرية. وبالإضافة إلى ذلك، فإن 86.8% من الرجال و76.7% من النساء الذين شملتهم الدراسة يعتقدون أن المرأة يجب أن يكون لها دور منزلي. وعلاوة على ذلك، وافق 90.3% من الرجال و58.5% من النساء الذين شملتهم الدراسة على أن يكون للرجل القرار النهائي في منزله. كما أن 96% من الرجال و84% من النساء إما وافقوا أو وافقوا كلياً على فكرة أن: «الزوج يتوقع من الزوجة الموافقة على ممارسة الجنس عندما يريد ذلك» وذلك في سياق العلاقات الزوجية الخاصة. بالإضافة إلى ذلك، أفاد جميع الرجال الذين شملتهم الدراسة أنهم يتحكمون بما ترتديه زوجاتهم من ملابس ويتحكمون بتمكينهم من مغادرة المنزل، وذكر 93% منهم أنهم يريدون أن يكونوا دائماً على علم دائم بمكان زوجاتهم.^[17]

تسلط العبارات التالية، والتي جاءت على لسان إحدى النساء اللاتي قابلهن باحثو منظمة أيكوال رايتس تراسست عند إعداد تقريرها عن التمييز في مصر، الضوء على مدى خطورة الوضع:

من حيث فكرة الزواج ومقابلة الرجال، رأيي بأنه ليس لدي الحق في رفض رجل، حتى لو لم أحبه. أشعر بأني أتعرض للتمييز، عندما أكون في موقف يجب فيه أن أتزوج أحد من أبناء عمومتي وأقاربي، حيث يعتبر الناس أن أهم شيء سأحققه في حياتي هو الزواج - إذا لم أتزوج، فإن أي شيء آخر أحققه لا يُعتد به وسوف يُنظر إليه على أنه فشل. وذلك على الرغم من عملي في وظيفتين، وقدرتي على السفر ووجود شقة. دائماً يُنظر لي على أنني أقل من النساء الأخريات المتزوجات ولديهن أطفال، لذلك مهما فعلت فسأظل فاشلة في عيني أُمي والآخرين^[18]



يستند هذا القسم إلى حد كبير إلى تقرير: «مصر - العدالة بين الجنسين: تقييم القوانين التي تؤثر على المساواة بين الجنسين والحماية من العنف القائم على النوع الاجتماعي»، والذي أعده برنامج الأمم المتحدة الإنمائي بالتعاون مع هيئة الأمم المتحدة للمرأة وصندوق الأمم المتحدة للسكان والإسكوا في عام 2018. وهي دراسة شاملة حول عدالة النوع الاجتماعي والقانون، لفحص القوانين والسياسات المتعلقة بالحماية من العنف القائم على النوع الاجتماعي في الدول العربية، ويتبنى هذا الجزء إطاراً زمنياً لفحص التباين والتغيير (إن وجد)، جنباً إلى جنب مع الجوانب القانونية المختلفة.

1 - اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (CEDAW).^[19]

صدقت مصر على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة منذ عام 1981، لكنها أكدت أنها لديها تحفظات على المادة 16، التي تحث الدول على اتخاذ التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في جميع الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية، وضمان تمتع كل من الرجل والمرأة (أ) بنفس الحق في الزواج؛ (ب) نفس الحق في اختيار الزوج بحرية وضمان الموافقة الكاملة (ج) نفس الحقوق أثناء الزواج وعند فسخه؛ كفالة المساواة بين الجنسين (د) في حق اختيار الزوج

بحرية وضمنان الرضا الكامل عن هذا الاختيار؛ (هـ) نفس الحقوق أثناء الزواج وفسخه؛ (و) وكفالة نفس الحقوق والمسؤوليات بوصفهما أبوين، بغض النظر عن حالتها الزوجية، في الأمور المتعلقة بأطفالهما. (ز) نفس الحقوق في تقرير عدد الأطفال والمباعدة بين الولادات (ح) نفس الحقوق والمسؤوليات فيما يتعلق بالولاية والقوامة والوصاية، وتبني الأطفال (ط) نفس الحقوق التي يتمتع بها الزوج والزوجة، بما في ذلك الحق في اختيار اسم العائلة والمهنة والوظيفة (ي) نفس الحقوق لكلي الزوجين فيما يتعلق بملكية وحيازة وإدارة وتشغيل الممتلكات والتصرف فيها.

والسبب في تحفظ مصر على هذه المادة هو أن هذه الأمور يتم تنظيمها بالأساس على مبادئ الشريعة الإسلامية. في حين لم تُحدث الانتفاضة في عام 2011 والانقلاب في عام 2013 تغييرات تذكر في هذه المسألة، ولم تسحب مصر تحفظاتها حتى الآن.

2 - الدستور

صوتت مصر على دستورين منذ عام 2011، الأول كان في عام 2012 والثاني في عام 2014. كان دستور 2012 الذي لم يدم طويلاً أول دستور مصري يحدد صراحةً دون مزيد من التحفظ مبدأ «المساواة وتكافؤ الفرص لجميع المواطنين، رجالاً ونساءً، دون تمييز أو محاباة أو تحيز في الحقوق أو الواجبات»، وهو ما يعتبره قطعاً، فضلاً عن كونه استمراراً أو تكيفاً عن نهج الدساتير السابقة.^[20] وبالإضافة إلى ذلك، دعا دستور 2012 إلى توفير الخدمات المجانية الخاصة بالأمومة والطفولة. غير أن هذا البند قُسر على أنه محاولة إسلامية لإلحاق النساء بالبيوت كخادمات، وتسبب في معارضة المجتمع المدني ووسائل الإعلام وبين أوساط النشطاء. وعليه يمكن القول بأن هذا الدستور أعطى الأولوية لحماية الأسرة وتكليف المرأة بأدوار منزلية ليست فريدة من نوعها. وفي الواقع، فقط تم إعطاء الأولوية لهذه الجوانب منذ دستور 1956 (المادة 18) ودستور 1971 (المادة 10)، والتي دعت أيضاً إلى نفس المبادئ.^[21]

أما دستور 2014 فقد تناول قضايا المرأة بطريقة أكثر شمولاً نسبياً، بالمقارنة مع الدساتير السابقة، ولكن ليس في الأمور المتعلقة بالمبادئ العامة التي تنظم شؤون الأسرة والأحوال الشخصية للمرأة. إلا أنه للمرة الأولى على سبيل المثال، يكفل الدستور حق المرأة في نقل جنسيتها إلى أطفالها (المادة 6). وللمرة الأولى، تلتزم الدولة بضمانة دستورية لحماية المرأة من جميع أشكال العنف وتمكينها

من التوفيق بين واجباتها تجاه أسرتها ومتطلبات عملها. بالإضافة إلى ذلك، كما هو الحال دائماً، فإن هذا الدستور كفل الرعاية والحماية للأمومة والطفولة، والنساء اللائي يشرفن على أسرهن، والنساء المسنات، والمحاجين (المادة 11). بالإضافة إلى مواد أخرى تضمن الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لجميع المواطنين.^[22]

3 - القوانين المحلية

ما تزال القوانين الرئيسية المتعلقة بالعدالة بين الجنسين في مجال قوانين الأسرة والأحوال الشخصية دون تغيير منذ عام 2011 باستثناء قانون الميراث رقم 77 لسنة 1943 المعدل بالقانون رقم 219 لسنة 2017. حيث صادق الرئيس السيسي على التعديلات التشريعية، التي تنص على عقوبات - بالسجن لسنوات وغرامات مالية - على من يحرم أفراد الأسرة، وخاصة النساء، من الحصول على نصيبهم المستحق من الميراث.^[23]

إلا أن القوانين الأخرى التي تنظم الزواج والطلاق والحضانة والولاية لم تتغير. كما أن جوانب عدة من قانون العقوبات، مثل التي تنظم عقوبة الزنا أو جرائم الشرف لم تتغير أيضاً منذ ما قبل عام 2011. وقد سمحت بالفعل التغييرات التي أجريت في الألفية الثانية بإحراز بعض التقدم. مثال لهذا قانون «الخلع» والذي أعطى المرأة سلطة طلب الطلاق دون أن تضطر إلى إثبات سوء المعاملة. كما منحت تشريعات أخرى المرأة حضانة أطفالها حتى سن 15 عاماً، وذلك بدلاً من القوانين السابقة التي كانت لا تسمح بحضانة الأولاد إلا حتى سن العاشرة والبنات حتى سن 12 سنة. بالإضافة إلى ذلك، تمكنت المرأة أخيراً من إصدار شهادات ميلاد لأولادها واتخاذ القرارات المتعلقة بتعليمهم^[24]

ولا تزال العديد من القضايا والمجالات المتعلقة بقانون الأحوال الشخصية والأسرة دون حل حتى هذا التاريخ. وتشمل هذه الزواج العرفي غير المسجل الذي ما يزال يتم اعتباره كونه غير قانوني. فمنذ عام 2000، يمكن للزوجة المتزوجة «عرفياً» أن تقدم طلباً بالطلاق، ولكنها تفقد حقوقها في الحصول على الدعم المالي من زوجها السابق، كما يصبح من الصعب إثبات أبوة الأب لأن اختبارات الحمض النووي ما تزال غير إلزامية. كما أن تعدد الزوجات لم يُحظر، يمكن للرجال أن يتزوجوا في نفس الوقت أربع زوجات دون الحاجة إلى طلب موافقة الزوجة الأولى/الزوجات السابقات.^[25]



تجريم الزنا موجه على المستويين المفاهيمي والعملي ضد المرأة

المادة

237



«جرائم الشرف»، وهي جرائم يرتكبها «رجل يُفاجأ بفعل الزنا ويقتل زوجته على الفور مع شريكها الزاني». وللأسف، حيث تعد هذه الجرائم تمييزية بامتياز

المادة

274



لا يمكن اتهام الرجل المتزوج بالزنا من نفس القانون إلا إذا ثبت أنه ارتكب الفعل في منزل الزوجية ولا يخضع إلا لعقوبة لا تزيد عن ستة أشهر سجن. وهذا تمييز واضح وتحيز ضد المرأة

المادة

274



تعتبر المرأة المتزوجة مرتكبة للجريمة، بغض النظر عن مكان وقوع الفعل نفسه، وهي عرضة للسجن لمدة تصل إلى سنتين



في حين أن الوضع المتعلق بقوانين الأحوال الشخصية والأسرية يبدو ظاهرياً مستقراً وفي أحسن الأحوال ، إلا أنه وعلى أرض الواقع، متدهور للغاية

حكمت محكمة مصرية على خمس شابات بالسجن لمدة عامين لنشرهن «مقاطع فيديو غير لائقة» على موقع TikTok، وتُستمد جميع هذه التهم العدوانية من مواد قانون العقوبات التي تستند إلى أنها تتعارض مع تقاليد وأخلاق المجتمع المصري

يوليو
2020

امتد تأثير قانون الأسرة وقانون الأحوال الشخصية ومبادئها التوجيهية المستمدة من التفسيرات لقانون العقوبات في مصر، فمثلاً فإن تجريم الزنا موجه على المستويين المفاهيمي والعملي ضد المرأة. بموجب المادة 274 من القانون، تعتبر المرأة المتزوجة مرتكبة للجريمة، بغض النظر عن مكان وقوع الفعل نفسه، وهي عرضة للسجن لمدة تصل إلى سنتين، في حين لا يمكن اتهام الرجل المتزوج بالزنا بموجب المادة 277 من نفس القانون إلا إذا ثبت أنه ارتكب الفعل في منزل الزوجية ولا يخضع إلا لعقوبة لا تزيد عن ستة أشهر سجن. وهذا تمييز واضح وتحيز ضد المرأة.^[26]

علاوة على ذلك، فإن المادة 237 من قانون العقوبات تحدد عقوبات بعض الجرائم المسماة بـ «جرائم الشرف»، وهي جرائم يرتكبها «رجل يُفاجأ بفعل الزنا ويقتل زوجته على الفور مع شريكها الزاني». وللأسف، حيث تعد هذه الجرائم تمييزية بامتياز، خاصة أنه لا يقابلها جريمة مشابهة في القانون بالنسبة للزوجة التي تجد زوجها يرتكب الزنا وتقتله.^[27]

وفي حين أن الوضع المتعلق بقوانين الأحوال الشخصية والأسرية يبدو ظاهرياً مستقراً وفي أحسن الأحوال ، إلا أنه وعلى أرض الواقع، متدهور للغاية. ففي يوليو 2020، حكمت محكمة مصرية

على خمس شابات بالسجن لمدة عامين لنشرهن «مقاطع فيديو غير لائقة» على موقع TikTok، وهو تطبيق مشاركة مقاطع فيديو على وسائل التواصل الاجتماعي. كما تم تغريم النساء ما يقرب من 15000 جنيه استرليني. حيث اتهمت الدولة هؤلاء النساء بزعزعة الآداب العامة والمشاركة في مكالمات فيديو غير لائقة مع الرجال. وتُستمد جميع هذه التهم العدوانية من مواد قانون العقوبات التي تستند إلى أنها تتعارض مع تقاليد وأخلاق المجتمع المصري، وهي المواد التي تستخدمها النيابة العامة في كثير من الأحيان.^[28]

في فبراير ٢٠٢١، أرسل مجلس الوزراء مسودة لتعديل قانون الأحوال الشخصية للبرلمان بعد أن حصل على موافقة كل من مؤسسة الأزهر الشريف والمجلس القومي للمرأة بجانب الهيئات القضائية. و تشمل المسودة على بعض التعديلات، منها تغيير ترتيب الحاضنين وجعل الأب في المرتبة الرابعة بدلاً من السادسة عشر، و تغريم الزوج الذي يتزوج بأخرى دون إبلاغ الأولى بمبلغ يتراوح ما بين 20 ألف و 50 ألف جنيهًا يدفعها للحكومة أو يتم حبسه لمدة لا تقل عن سنة، وكذلك معاقبة المأذون إذا لم يخطر الزوجة الأولى بكتاب مسجل مقرون بعلم الوصول.^[29]

إلا أنه من أهم النقاط الإشكالية في المسودة هي المادة رقم (٦) التي تعطي الحق للولي من ذكور العائلة أن يُطلق من يولى عليها من زوجها في حالة الزواج غير المتكافئ وبهذا المنظور تحافظ المسودة على فلسفة لطالما اتبعتها الدولة في التعامل مع النساء بغض النظر عن سنهن وتعليمهن وخبرتهن، فهي تنظر إليهن كناقصات للأهلية يحتجن لمن يدير لهن شؤون حياتهن.

4 - أطر السياسات

في عام 2015، أعلن عن استراتيجية وطنية مدتها خمس سنوات بعنوان: «الاستراتيجية الوطنية لمكافحة العنف ضد المرأة 2015-2020». والتي وقعت عليها وزارات العدل والداخلية والتعليم والشباب والأوقاف، إلى جانب الكنيسة الأرثوذكسية وغيرها من المجالس الوطنية المتخصصة ومنظمات المجتمع المدني، وانضمت لها فيما بعد وزارة النقل والإسكان. فضلاً عن مكتب النائب العام. وقد ركزت الاستراتيجية أساساً على أربعة محاور.^[30] حيث ترى أن العنف ليس عملاً مادياً فقط، لكن يدخل في نطاقه انتهاك مبدأ المساواة بين الجنسين وتكافؤ الفرص في مكان العمل والحياة العامة (العنف الاجتماعي) أو أيضاً المواقف أو السلوكيات التي تشكل اعتداءات جسدية

يمكن أن يرتكبها أحد أفراد الأسرة (العنف المنزلي). كما ترى هذه الاستراتيجية الحرمان من الميراث من ضمن أنواع العنف ضد المرأة.

وفي مارس 2017، أعلن السيسي 2017 عام المرأة المصرية، واعتمد فيها الاستراتيجية الوطنية لتمكين المرأة المصرية 2030، التي وضعها المجلس القومي للمرأة بما يتماشى مع رؤية مصر 2030 واستراتيجيتها للتنمية المستدامة، والتي تحوي أربعة عناصر رئيسية؛ الأول هو التمكين السياسي، والثاني هو التمكين الاجتماعي، والثالث هو التمكين الاقتصادي، والرابع هو الحماية. وفي العنصر الأخير، وهو الأكثر صلة بتركيزنا، تهدف الدولة إلى القضاء على الظواهر السلبية والممارسات السلبية التي تعرض حياة المرأة وكرامتها، بل وسلامتها للخطر وتعوق مشاركتها الفعالة في مختلف المجالات. مثال لهذا ما هدفت إليه هذه الاستراتيجية التمكين الثقافي للمرأة، وذلك من خلال منع جميع جوانب الإساءة التي تواجهها، بالإضافة إلى تصحيح صورة المرأة في وسائل الإعلام. ومن ناحية التمكين الاجتماعي، تسعى هذه الاستراتيجية إلى منع الممارسات التمييزية في المجال العام وفي الأسرة، أما التمكين القانوني للمرأة فيكون من ممارستها له. ومن ضمنها دعم المرأة في الحصول على حقوقها القانونية الكاملة دون تأخير، وأخيراً، حماية المرأة من التحرش والزواج المبكر والقسري والاتجار وتشويه الأعضاء التناسلية.^[31]

جدير بالذكر بأن هناك جهود أخرى اعتمدتها الدولة ترتبط ارتباطاً مباشراً بنقاط تركيزنا في هذا الفصل، والتي كان من الممكن أن يساهم تحليلها في زيادة فهم المشكلة المطروحة، إلا أن البيانات الثانوية المتاحة تظل محدودة للغاية. فعلى سبيل المثال، تم توثيق تعيين خمسمائة واعظ بهدف التوعية بمكانة المرأة في الإسلام ومكافحة العنف (ولكن مرة أخرى، لا يزال استخراج المزيد من التفاصيل من التحديات الكبيرة في هذه المرحلة). وعلى نفس المنوال، أصدر الأزهر وثيقة عن حقوق المرأة في العقيدة الإسلامية. وفي عام 2017 تعاون المجلس القومي للمرأة مع وزارة الأوقاف وثلاث كنائس لتدريب أكثر من 650 من الواعظات والراهبات والعاملات في الكنائس من مختلف المحافظات بما في ذلك القاهرة. وركز التدريب على القضايا الاجتماعية واحترام التنوع.^[32]

بالطبع، لا تزال هذه الجهود، ومن ضمنها التدريبات، في إطار التعامل مع مشكلات المرأة تظل بنسبة كبيرة وبشكل شبه حصري من طرف الدولة، مع تجاهل مساهمة المرأة نفسها في وصف، فضلاً عن إهمال مساهمات النساء المسلمات، وخاصة النسويات المسلمات في تقديم تفسيرات دينية بديلة تسمح بضمان حقوق المرأة.



ماليزيا السياق السياسي

لماذا تم اختيار ماليزيا كدولة مرجعية للمقارنة؟ ببساطة بسبب أوجه التشابه في السياسة الانتقالية الفاشلة. وفي حين أنه من الصعب جداً العثور على بلد يتمتع بظروف مطابقة تماماً، أي انتفاضة تعرضت لانقلاب عسكري شعبي، فإن ماليزيا لا تزال تظهر نظاماً سياسياً مرناً، وهذا وفقاً للخبراء قد «لا يؤدي إلى شيء»، وذلك على الرغم من بعض التقدم الذي أحرزته الأحزاب السياسية المعارضة في الانتخابات الفيدرالية وانتخابات الولايات، والتي كان يعتقد أنها بمثابة تقدم كبير نحو التطور السياسي والاستقلال والإصلاح، إلا أن مبادئ الديمقراطية لا تزال تواجه تحديات عميقة.^[33]

وفي عام 1998، خرج آلاف المتظاهرين المنتمين إلى الحركات الإصلاحية إلى شوارع كوالالمبور تأييداً لنائب رئيس الوزراء الماليزي السابق، أنور إبراهيم، إلا أن هذه الحركة فشلت في تحقيق أهدافها، وأُعتقل أنور بموجب قانون الأمن الداخلي، وحوكم لاحقاً بتهمة الفساد، إلى جانب نشاطه بارزين آخرين من المجتمع المدني. وفي الانتخابات العامة التي جرت عام 1999، قادت وان عزيز زوجة أنور ائتلاف المعارضة، وحققت بعض التقدم الملحوظ، إلا أنها فشلت في حرمان الائتلاف الحاكم من أغلبية الثلثين في البرلمان. وبعد الانقسامات الداخلية التي استمرت خمس سنوات، هُزمت المعارضة في الانتخابات العامة وانتخابات الولايات في عام 2004. وأُطلق سراح أنور في العام نفسه، لكنه ظل ممنوعاً من تولي منصب سياسي حتى عام 2008.^[34]

وفي ذلك العام، وقعت الفصائل المعارضة المختلفة ميثاقاً ائتلافياً، يعد المرة الثانية فقط في تاريخ البلاد الذي دام 51 عاماً، وخسر الائتلاف الحاكم أغلبية الثلثين لصالح المعارضة في الانتخابات العامة. ولكن بعد ذلك، فشل أنور والمعارضة في إحداث انشقاقات كافية في الائتلاف الحكومي «باريسان» لإنهاء حكمه المتواصل. وفي واقع الأمر، كانت الانشقاقات الفعلية الوحيدة التي تحققت هي الانشقاقات في صفوف المعارضة. وهكذا مرة أخرى، قاومت الحكومة الماليزية شكلاً آخر من أشكال التحول الديمقراطي.^[35]

يتسم الوضع القانوني في ماليزيا بتعقيد شديد حيث إنها تعاني من نظام التعددية القانونية الذي تم إقراره رسمياً، حيث يوجد القانون الإسلامي والمدني بجانب بعضهما البعض، ولكن يظل يُنظر إليهما على أن لهما مكانة مستقلة في النظام القانوني. الأمر الذي يسبب توترات على جميع

المستويات القانونية والسياسية والاجتماعية، وتتفاقم هذه التوترات في مجال حقوق الإنسان بشكل عام وحقوق المرأة بشكل خاص. حيث تنشأ النزاعات بين فروع الحكومة المختلفة وداخلها.^[36]

نظرة موجزة على النساء كعنصر فاعل في ماليزيا

في هذا القسم، لن أركز بشكل كبير على وضع قوانين الأسرة والأحوال الشخصية في ماليزيا، بل استهدف تحليل المجتمعات المختلفة التي تشكل الخطاب حول العلاقة بين الإسلام والقانون وحقوق المرأة. وذلك لأنه في ماليزيا، كانت هناك أصوات أكثر بروزاً وحيوية في مناقشة مخاوفها من كون حقوق الإنسان مهددة نتيجة تطبيق بعض القوانين الإسلامية، وعلى رأسها قوانين الأسرة والأحوال الشخصية وبعض جوانب القوانين الجنائية. في الواقع، غالباً ما ينظر المحللون إلى ماليزيا على أنها دولة تتراوح دائماً هويتها بين علمانية وإسلامية الدولة.^[37]

وهذا مماثل، إلى حد ما، للسياق المصري. بالطبع، ففي السياق المصري، يفضل وصف «مدني» دائماً على «العلماني». ولكن أيضاً، بعد حكم الإخوان المسلمين، لم تعد دلالة كلمة «إسلامي» تؤخذ دون تحفظات بالنسبة لبعض المواطنين، وغالباً ما تستخدم كلمات «ديني» و«تقي» و«محافظ» بعض الأحيان لتحديد الهوية.

الجهات الفاعلة الرئيسية المشاركة في المساومة والتفاوض على الهوية الماليزية هي الأحزاب السياسية، وعلى رأسها المنظمة الوطنية الماليزية المتحدة، والحزب الإسلامي الماليزي، ومؤسسات مثل اللجنة الوطنية لحقوق الإنسان، فضلاً عن منظمات الحقوق المدنية، وخاصة منظمة الأخوات في الإسلام (SIS) و EMPOWER، وكلاهما معني بحقوق المرأة^[38]

منظمة الأخوات في الإسلام (SIS): هي مجموعة تتكون من النساء المهنيات يحاولن تعزيز حقوق المرأة في إطار الدين الإسلامي. ويعملن على تعزيز الوعي بمبادئ المساواة الإسلامية والعدالة والحرية والكرامة في إطار دولة ديمقراطية. وفي إطار معارضتهن لاعتقادات من بينها أن الإسلام يحض على اضطهاد المرأة، فتدعي أن الدين قد أسيء تفسيره في تبرير الممارسات الثقافية التي تتحكم بالمرأة، وهو الأمر الذي حدث بسبب احتكار الرجال وسيطرتهم على تفسير وتطبيق الإسلام. تحارب منظمة الأخوات في الإسلام النظم القمعية وتريد إنشاء صيغ قابلة للتطبيق في حياتهن اليومية. ويفعلن ذلك من خلال تقديم تفسيرات للقرآن الكريم تضع بعض الآيات في



الجهات الفاعلة الرئيسية المشاركة في المساومة والتفاوض على الهوية الماليزية

على رأسها المنظمة الوطنية الماليزية المتحدة، والحزب الإسلامي الماليزي، ومؤسسات مثل اللجنة الوطنية لحقوق الإنسان، فضلاً عن منظمات الحقوق المدنية، وخاصة منظمة الأخوات في الإسلام (SIS) و EMPOW-ER، وكلاهما معني بحقوق المرأة

منظمة الأخوات في الإسلام (SIS)

مجموعة تتكون من النساء المهنيات يحاولن تعزيز حقوق المرأة في إطار الدين الإسلامي



طورت منظمة الأخوات في الإسلام في عام 1996 حملة علنية عامة ضد تعدد الزوجات، وذلك بالتركيز على تقديم تحليل بديل للمصادر الإسلامية التقليدية التي تشير إلى تعدد الزوجات في القرآن والحديث.



تقديم تفسيرات للقرآن الكريم تضع بعض الآيات في سياقها الثقافي والتاريخي، مع عدم إهمال تصورات التاريخ المبكر للإسلام

سياقها الثقافي والتاريخي، مع عدم إهمال تصورات التاريخ المبكر للإسلام؛ ليكون الشخص قادر على فهم الرسالة العامة للنص.^[39]

لطالما اهتمت منظمة الأخوات في الإسلام بـ «إعادة تفسير» و«إعادة قراءة» القرآن والنصوص الإسلامية للكشف عن نسخة أكثر تقديراً لقيمة المرأة. وبالمطبع، فإن التقليد الراسخ هو أن العلماء وحدهم هم من يخطرطن في الخطاب العام بشأن الإسلام. الأمر الذي سبب انتقادات كبيرة لمنظمة الأخوات في الإسلام وتشويه سمعتها. في ماليزيا، كما هو الحال في مصر وفي العديد من البلدان ذات الأغلبية المسلمة، لا يجرؤ سوى عدد قليل من المسلمين على تحدي الدين في الأماكن العامة. ولكن كما تقول «زينة»، المؤسس المشارك في منظمة الأخوات في الإسلام، عندما يُستخدم الإسلام كمصدر للقانون والسياسة العامة، فإن أي محاولة للحد من الكتابات والمناقشات حول الإسلام نفسه واقتصارها على العلماء والسلطات الدينية هي محاولة غير ديمقراطية. ينبغي أن تكون الأمور الدينية مفتوحة أمام النقاش العامة مثلها مثل جميع الأمور الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الأخرى. وفيما يتعلق بالأفكار الأعمق، سيلاحظ الشخص بأنها هذه الأفكار مجرد مسائل خلافية متعلقة بالسلطة ويكون لها تداعيات على مفاهيم الانتماء وتحديد الهوية، حيث تصبح المعركة حول من يتحدث لصالح من، إلى جانب السياسات المتعلقة بالنوع والهوية والنظام الأبوي.^[40]

طورت منظمة الأخوات في الإسلام في عام 1996 حملة علنية عامة ضد تعدد الزوجات، وذلك بالتركيز على تقديم تحليل بديل للمصادر الإسلامية التقليدية التي تشير إلى تعدد الزوجات في القرآن والحديث. جاءت هذه الحملة في إطار نشاط المنظمة البادئ منذ الثمانينات حول قانون الأسرة الإسلامي والمنظم مسائل تعدد الزوجات، حيث فرض التشريع الجديد للدولة قيوداً على ممارسة تعدد الزوجات. لكن الأدلة تشير إلى أنه ما يزال هناك تحديات في تطبيق تلك التشريعات، حيث يتجاهلها بعض القضاة والدوائر الدينية، حيث أدت مشاكل التطبيق إلى تراجع طفيف في التقدم المحرز. على سبيل المثال، تم تغيير المادة 25 (2) من قانون الأسرة الإسلامي لعام 2003، من اشتراط أن يكون الزواج الإضافي «عادلاً وضرورياً» إلى «عادل أو ضروري». ولكن لم يتم تخفيف جميع القيود، الأمر الذي يتطلب النظر فيه وتقييمه في ضوء المحاولات المستمرة لأسلمة القانون والسياسة في ماليزيا. لذلك، ما يمكن الاعتبار بأن محاولات مجموعات المجتمع المدني ما تزال ناجحة في الضغط لمنع التراجع الكامل والارتداد عن التقدم الحادث.^[41]

التحليل والاستنتاج

بينت في الأقسام السابقة أنه منذ التحول في مصر، لم تتحسن الأحوال الشخصية للمرأة بشكل كبير. بل على العكس من ذلك، يتزامن توقيت كتابة هذا الفصل مع فترة مثيرة للقلق بالنسبة لأوضاع حقوق المرأة. فبعد عشر سنوات من استمرار عدم الاستقرار والذي بدأ بالأمل في استعادة المصريين كرامتهم في ٢٠١١ يترسخ القمع أكثر، وتستمر القيم المحافظة للدين في الهيمنة على مختلف جوانب حياة المواطنين بشكل عام والنساء بشكل خاص، وجعلها أكثر خدمة للترتيبات الأبوية في ظل محاولات تحديث مثيرة للجدل في دولة نامية مثل مصر.

كان من الصعب للغاية اعتماد نهج مماثل في ضوء الموضوع المطروح، حيث لم تتمكن معظم البلدان ذات السياقات المماثلة من تحقيق تنمية واسعة النطاق فيما يتعلق بحقوق المرأة، باستثناء تونس بالطبع. لكن إجراء مقارنات مع تونس يجب أن يتم بحذر شديد، خاصة بعد المرحلة الانتقالية عقب ثورة الياسمين لأسباب مختلفة. ومن بين هذه الأسباب الإطار الذي تتمتع به حقوق المرأة التونسية في ضوء دستور ما قبل المرحلة الانتقالية والإطار القانوني. وأيضاً، وبالإشارة إلى النهج الذي اعتمدته مؤسساتهم الدينية. باختصار، السياق مختلف، ومفهوم الدين مختلف بين العديد من المواطنين المسلمين في تونس. حتى الإسلام السياسي يختلف في جوانب عديدة عن الإسلام السياسي في مصر، على

الأقل من حيث الخطاب والاستراتيجيات إن لم يكن أيضاً من حيث الأهداف والغايات. ولذلك، يبدو أن اختيار ماليزيا أنسب لغرض كتابة هذا الفصل.

ومن خلال المقارنة بين البلدين، حاولت من خلال هذا الفصل إيلاء اهتمام أكبر للمكونات المختلفة للظاهرة، أي ما يتعلق بوجود مناقشات أكثر حيوية حول الإسلام وحقوق المرأة في ماليزيا مقابل مصر والمكونات المماثلة، أي الوضع العام لعدم المساواة في قوانين الأسرة والأحوال الشخصية التي تؤثر على حقوق المرأة في كِلِي البلدين.

ويعزو وجود حركة نسوية إسلامية قوية إلى السياق السياسي والاجتماعي الأوسع الذي يحكمه التنوع الديني الذي يفرضه التكوين العرقي والديني للمجتمع. حيث يوجد في ماليزيا مجموعات ماليزية وصينية وهندية ذات ديانات مختلفة: الإسلام، والمسيحية، والبوذية، والهندوسية، إلى جانب الكونفوشيوسية والطاوية وغيرها من الفلسفات والأديان الصينية التقليدية. وبالطبع، فإن التعددية الدينية ليست دائماً دليلاً على التعايش السلمي، حيث تخلق في بعض الأحيان ترتيبات هيكلية ونوافذ لأوجه عدم المساواة والمظالم وبالتالي الصراع العنيف. وفي حالة ماليزيا، فإن الحالة هنا هي أبعد ما تكون عن الانسجام. ومع كون الإسلام الدين الرسمي للدولة، هناك محاولات مستمرة لاحتكار خطاب قومي عرقي ديني رجعي من أجل إعادة الهيمنة السياسية للمسلمين الملايو في البلاد.^[42]

ومع ذلك، أعتقد أن هذا الاحتكار في هذا السياق بالرغم من ذلك له دور في المساهمة في تعزيز المجتمع المدني والحركات النسوية بشكل عام، وخاصة الحركات النسوية المسلمة التي لا تخجل من تحدي الخطاب الإسلامي الأبوي السائد وتقديم تفسيراتها البديلة. ويوفرون للمسلمات الماليزيات والنساء من الديانات الأخرى ضماناً لهويتهن وجنسياتهن وحماية حريتهن الدينية، خاصة عندما يسير الخطاب الديني جنباً إلى جنب مع الخطاب القومي، كما تفعل حكومة ماليزيا، الأمر الذي يفتح المجال أمام تطوير خطاب معارض، حتى لو لم يكن قوياً جداً من حيث الفعالية والتأثير.

ولكن هل من الممكن أن نلوم المجتمع المدني في مصر والنسويات المسلمات في مصر على عدم إحراز تقدم مماثل؟ هل يمكننا على سبيل المثال أن ننظر إلى التشريع التونسي الخاص بقانون المساواة في الميراث ونتساءل عما إذا كان بإمكان النسوية المصرية أن تسعى لإيجاد تقدم مماثل؟ أعتقد أن الإجابة لا، أو على الأقل ليس الآن، فضلاً عن كون المجتمع قد لا يكون مستعداً لذلك. فمن الطبيعي أنه يمكن مناقشة جميع الأفكار في أي وقت، لكن المواضيع المثيرة للجدل قد تعرض النشطاء العاملين عليها للخطر، وقد يتعرضون لخطر السجن كما قد يتم توجيه الاتهام إليهم بتهديد القيم الدينية

والمجتمعية. جدير بالإشارة أيضاً تجذر التشريعات التونسية في التفسيرات الحديثة وغير التقليدية للسلطة القضائية الإسلامية. خطوة لا يمكن تحقيقها قطعاً بدون إضفاء الطابع الديمقراطي على الخطاب نفسه.

عملية التحول الديمقراطي هي عملية ثنائية الاتجاه، ولا تتحقق دون توافر الإرادة السياسية للدولة ومشاركة الجهات الفاعلة في المجتمع المدني والمؤسسات الدينية. وللأسف حتى في أكثر الموضوعات المحافظة والذكورية، ترفض الدولة المصرية التبنّي الجاد لما تشير إليه باستمرار حول «إصلاح الخطاب الديني». وفي هذا الإطار يتذكر المرء رد الدولة على إسلام البحيري، الإصلاح الديني الذي انتقد التفسيرات الدينية التقليدية القديمة في برنامج تلفزيوني، ما أدى إلى سجنه بعد إدانته بالإساءة إلى الإسلام، وأطلق سراحه بعد قضاء عام بالسجن بعفو رئاسي.

وفي الواقع، الدولة الماليزية ليس لديها إرادة سياسية أكبر من الحكومة المصرية في هذا الإطار، وهذا في اعتقادي العامل المشترك الرئيسي الذي يفسر أوجه التشابه بين الدولتين من حيث البنية التحتية التشريعية الراكدة والمؤدية، فضلاً عن تدهور أوضاع حقوق المرأة في قوانين الأحوال الشخصية. الأمر الذي يعكس إحجام الإرادة السياسية عن معالجة السيطرة الرسمية لإنتاج المعرفة الدينية والهيمنة على المؤسسات الدينية.

يتجلى هذا الافتقار أيضاً إلى الإرادة السياسية في مجالات أخرى أيضاً، ولكنها خارجة عن نطاق هذه الورقة. في الواقع، إن إلقاء نظرة فاحصة على تجارب التمكين الاقتصادي والسياسي من شأنه أن يكشف عن قصور ما وعدت به هذه الحكومات النساء على مدى السنوات الماضية، في حين لم تتحقق معظم الاستراتيجيات ما سعت إليه، ولا تزال المرأة مهمشة ومشاكلها دون حل، حتى في المجالات الأقل إشكالية وإثارة للجدل.

ولكن كما ذكرت سابقاً، يمكن الحد من الآثار السلبية لذلك عن طريق التكوينات المتنوعة، وديناميات المجموعات التي تجمع بين الأعراق، والتي تؤدي لإجراء مقارنات ومناقشات حتى داخل المجالات غير الرسمية. وفي ماليزيا، في كثير من الحالات، ساعدت الاختلافات في التوجهات السياسية بين المجموعات والمنظمات في زيادة قوة المجتمع المدني، هذا فضلاً عن وجود أحزاب قائمة على أسس عرقية ودينية. وبالرغم من أنه لا يوجد في مصر تنوع عرقي على هذا النحو في ماليزيا، ولكن من شأن الدراسة الأعمق للحركة النسوية أن تكشف عن عدم تجانس الآراء حول هذه المواضيع، ما ينبغي وقتها أن يكون هناك بديل أو حل آخر في المناقشات المتعلقة بحقوق المرأة وعلاقتها بموضوعات الهوية والانتماء.



ماذا فعلت تونس؟

نظرة مقتضبة

ليس الهدف هنا هو سرد التجربة التونسية، ولكن إلقاء الضوء على جانب محدد من التجربة وهو الاتجاه الذي أتى منه الإصلاح التشريعي. تونس لديها مجموعة فريدة من قوانين الأسرة التي لا تزال سارية منذ 1956 إلى الآن لتشمل قضايا الزواج والطلاق، والنفقة، وحضانة الأطفال، والتبني. يرجع صدور هذه القوانين للعديد من العوامل التاريخية والسياسية والاجتماعية: منها التجانس الاجتماعي النسبي والتجربة الاستعمارية الخاصة وبالأخص وجب التركيز على سياسات التحديث التي اتبعتها تونس على يد أول رئيس الحبيب بورقيبة. فقد لعب بورقيبة دوراً رئيسياً في تطبيق تلك القوانين التي كانت لصالح المرأة والمجتمع ككل. وكان كذلك مثقفي تونس والمصلحين الاجتماعيين الأوائل دوراً هاماً أيضاً، و لا يمكن إغفاله في تمهيد الطريق لتعديل كبير في قوانين الأسرة الإسلامية، وسن قانون الأحوال الشخصية التونسية الحالية والبناء اللاحق للدولة الحديثة ما بعد الاستعمار. وفي حكم البعض فإن المحاولات التي قام بها المصلحون الاجتماعيون والمثقفون التونسيون كانت محاولات جذرية لتحديث وإعادة تفسير الاختصاص الشرعي من خلال إعادة قراءة هذه المجموعة الجديدة من القوانين. والجدير بالذكر أن بورقيبة كان يرفض الرأي القائل إن الإسلام هو بطبيعته قوة سلبية أو راكدة أو أنه سبباً للتراجع، بل كان يرى أن التأخر نتيجة للاستعمار^[43]

ومن هنا يمكننا تحليل ما اعتمدته تونس من إصلاحات تشريعية فيما يخص قوانين الأحوال الشخصية. فاولاً، هذه الإصلاحات أتت من أعلى إلى أسفل أي باعتماد السلطة لها. لقد كان الرئيس التونسي السابق الحبيب بورقيبة رئيساً حداثياً لكنه كان حاكم لدولة مسلمة. ولم تكن نية بورقيبة أن يبنى دولة علمانية، بل لمنح الدولة سلطة دينية يسيطر بها على المجال الديني. وقد تعود هذه الاستراتيجية إلى الواقع الذي واجهه بورقيبة عند الاستقلال، فلم يكن يتمتع بسلطة سياسية مهيمنة، بل واجه تحديات ومعارضة لها قاعدة دينية قوية مما دفعه إلى احتواء المؤسسات الدينية بدلاً من قمعها بشكل صريح وصار ذلك واضحاً في قيام بورقيبة بتقديم تنازلات لبعض مطالب المؤسسة الدينية عند صياغة قانون الأحوال الشخصية المتعلق بالميراث الشرعي من أجل الحصول على دعمهم فيما يتعلق بأمور أخرى.^[44]

عن النسوية الإسلامية

يتم تعريف النسوية الإسلامية كحركة عابرة للحدود تجمع النساء المسلمات الساعيات إلى «إعادة تعريف» هويتهم بطريقة أكثر حداثة تليق بدينهم وثقافتهم. وتصر النساء المشاركات على حقوقهن ويرفضن التضحية بهن لصالح الأصولية المتشددة. يشمل المكون الجغرافي للحركة النسوية الإسلامية على العديد من المناطق؛ منها أمريكا الشمالية وعدد من الدول الآسيوية، والأفريقية، والعربية، والأوروبية. كما تنضم أفراد من نساء من خلفيات ومهن مختلفة. وقد عاشت بعض هؤلاء النساء تحت الحكم الاستعماري وشهدت صراعات مختلفة ذات أبعاد مختلفة لم يشهدها البعض الآخر. وتضم هذه الحركة محجبات وغير محجبات. بعضهن مسلمات تعيش في بلادهن والبعض مغتربات. ويرى قادة الحركة أن هذا التنوع يعتبر أحد الأساسيات التي تساعد في كسر الحواجز التي قد تشكل عقبات بين الناشطات في قضايا المرأة النابعة من خلفيات متباينة ومتعددة. خاصة وأن هناك من يرى أن النسويات العلمانيات واجهن في كثير من الأحيان صعوبات في التعامل مع الناشطات الإسلاميات والعكس صحيح. كما يرى البعض أن النسوية الإسلامية وبفضل تأسيسها في كل من العالمين الشرقي والغربي، ساهمت في التغلب على الانقسام بين الشرق والغرب.^[45]

يصبح من الصعب تعريف مصطلح «النسوية الإسلامية» بسبب عدم وجود تعريف واضح ومتفق عليه للنسوية في حد ذاتها. من الممكن أن يقال أنه مصطلح مشتق من جذر الكلمة «أنثى» ويعني مجموعة من الأدوار أو الأغراض المخصصة له. ويشمل آلية يمكن من خلالها تحليل المجتمع والتاريخ، واستخدامها كأداة لتصحيح المظالم الحالية تجاه المرأة. إنها أيضاً استراتيجية إصلاحية تهدف إلى تغيير الهياكل الاجتماعية القائمة. كذلك فإن مصطلح «الإسلام» هو أيضاً غير واضح وغير محدد في هذا السياق، مما يجعل من الصعب على الباحثين معرفة ما تعنيه النسوية الإسلامية تحديداً. هل هي معنية هو بعقيدة الإسلام، أم بالممارسة التاريخية للدين أو الإسلام المتخيّل من خلال قراءة النصوص؟ والجدير بالذكر أن العديد من الناشطات الإسلاميات يرفضن مصطلح نسوية ويفضّلن «حركة النساء الإسلامية» حيث يرين أن النسوية تتعارض مع الدين وهي جانب مما يمثله الغرب من حيث المصطلحات للهيمنة والاستعمار والهيمنة^[46]، ولذلك كان لابد من عرض بعد النقاط والأسئلة الهامة المتعلقة بالنسوية الإسلامية، خاصة بعد طرح تجربة ماليزيا.

فقد كشفت المساحة الجغرافية الكبيرة التي شملتها الحركة النسوية الإسلامية عن خصائصها المرتبطة بالحركات الفردية في مختلف البلدان. فعلي سبيل المثال، أصبحت النسوية الإسلامية في إيران، خاصة بالنساء الإيرانيات وبتجربتهن الثقافية والسياسية التي تجعل من الصعب على النسوية أن تتطور في بلدهن. فهي نسوية ناشطة قائمة على المفاوضات مرتبطة بالسياسة والدراسات الدينية. أما في أمريكا الشمالية، فالنسوية الإسلامية لها خصائصها الممتدة من تجربة أقلية صغيرة. إلا أن هناك بعض أوجه النقد التي لا يمكن التغاضي عنها عند التعامل مع النسوية الإسلامية. فهي حركة تعتمد على مبدأ الانتقائية الذي يسمح لها بالاستفادة من النسوية الغربية ما تختار، مستفيدة حتى من النقد الموجه لها، وأخذ ما يناسب غرضها من الإسلام. ولكن السؤال الهام الذي كان لابد من الإجابة عليه هو ما الفائدة من استمرار إلقاء اللوم بشأن وضع المرأة على التفسيرات والقراءات الدينية، وتجاهل الاعتبارات السياسية والاقتصادية والتاريخية، وتجاهل حرية التعبير وتجاهل وضع المرأة في بعض الأمور قبل الإسلام واستمرارية البحث عن نماذج من الإسلام؟ وما الفائدة من استمرارية الدعوة للعودة للفهم الأصلي للقرآن؟ فهل يضمن هذا حقاً مخاطبة جميع قضايا المرأة؟ وماذا يمكن أن يفعله الناشط/الباحث عندما يسمح النص الديني بالتمييز بما يتماشى مع الهياكل الاجتماعية الأبوية؟ ونهاية فقد تعبر النسوية الدينية عن وجهة نظر تسود فيها الهوية الدينية على جميع الهويات الأخرى.^[47]



التوصيات:

تخلص هذه الورقة لتوصيات موجزة أهمها:

- مراجعة القوانين الوطنية في مجالات الأحوال الشخصية ومجالات الأسرة والقانون المدني وقانون العقوبات من أجل ضمان تنفيذ مبادئ حقوق الإنسان الدولية والمواثيق ذات الصلة عن طريق التشريعات الخاصة، وإلغاء أي قوانين مازالت تميّز على أساس النوع.
- العمل على تحقيق الضمانات الدستورية التي نصت على المساواة بين النساء والرجال وسن تشريعات مناسبة لحظر التمييز على أساس النوع لجميع النساء والفتيات من جميع الأعمار وضمان المساواة في الحقوق للنساء من جميع الأعمار.
- بدء العمل على مشروع أحوال شخصية مدني موحد يجمع بين كل المواطنين ككاملات الأهلية ولا يفرق بينهن على أساس الدين مع مراعاة إقامة حوار مجتمعي شامل يجمع بين المشرعين في مجلسي النواب والشيوخ وبين الناشطات في منظمات حقوق المرأة والعاملين على القوانين الدولية والعاملين بالمؤسسات الدينية.



- [1] هدرسون في.إم، باليف - سبانفيل، ب.، كابريولي، إم، وإيميت، سي إف (2012). الجنس والسلام العالمي. نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا.
- [2] صندوق النقد الدولي. (2018). السعي للتمكين الاقتصادي للمرأة. واشنطن العاصمة: صندوق النقد الدولي.
- [3] شانون، ج، يانسن، م، ويليامز، ك.، كاسيريس، سي، موتا، أ، أوديامبو، أ. مانيل، ج. (2019). المساواة بين الجنسين في العلوم والطب والصحة العالمية: أين نحن وما هي أهميتها؟ لانسيت، 393(10171)، 560-569.
- [4] المفوضية السامية لحقوق الإنسان. (بدون تاريخ). حقوق الإنسان للمرأة والمساواة بين الجنسين. مأخوذ من حقوق الإنسان في الأمم المتحدة: مكتب المفوضية السامية: LDJw/ly.t
- [5] فيتزنا، ج.، فالون، ك. م. (2008). إرساء الديمقراطية، والحركات النسائية، والدول المساوية بين الجنسين: إطار للمقارنة. مجلة علم الاجتماع الأمريكية، 78(4)، 668-689.
- [6] المرجع السابق
- [7] برونباور، يو (2000). من المساواة بدون ديمقراطية إلى ديمقراطية بدون عدالة؟ المرأة والانتقال في جنوب شرق أوروبا. مجلة جنوب شرق أوروبا، 151-168.
- [8] فيتزنا، ج.، فالون، ك. م. (2008). إرساء الديمقراطية، والحركات النسائية، والدول المساوية بين الجنسين: إطار للمقارنة. مجلة علم الاجتماع الأمريكية، 78(4)، 668-689.
- [9] مير، س. & سيفر، سي. (2004). الجنس والمواطنة: تقرير نظرة عامة، لندن: معهد دراسات التنمية: بريدج.
- [10] المرجع السابق
- [11] بنسون، ك. (2013). قانون الأحوال الشخصية المغربي و«اكتشاف الهوية» دراسة حالة عن العلاقة بين الإسلام والمرأة والدولة. مجلة الإسلام والشرق الأدنى، 12(1)، 1-11.

[12] معدام، في م. (2003). جندرة المواطنة، وتأنيث المجتمع المدني: حالة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. المجتمع والمرأة والسياسة، 25(1)، 63-87.

[13] المرجع السابق

[14] راجان، ر. س. (2003). فضيحة الدولة: المرأة والقانون والمواطنة في الهند ما بعد الاستعمار. دورهام ولندن: مطبعة جامعة دوكن.

[15] دي سيلفا دي الويس وجايسينج (2016). دور قوانين الأحوال الشخصية في خلق «النوع الثاني». القانون الدولي والسياسة، 48(1085)، 1086-1104.

[16] نياجن، ل. وهالسا ب. (2016). الدين والجنس والمواطنة: المرأة المتدينة والمساواة بين الجنسين والنسوية. لندن: بالجريف ماكميلان.

[17] ايكوال رايتس تراست. (2018). الماضي لا يزال حاضراً: معالجة التمييز وعدم المساواة في مصر، لندن.

[18] المرجع السابق

[19] سيداو. (بدون تاريخ). اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، نيويورك، 18 ديسمبر 1979. مأخوذ من مكتب مفوض الأمم المتحدة لحقوق الإنسان: <https://www.ohchr.org/aspx.cedaw/pages/professionalinterest/en/org>

[20] ماكلارني، إي (2013، 22 مايو). حقوق المرأة في الدستور المصري، الليبرالية (الحديثة) والقيم الأسرية مأخوذ من MLUj/ly.t

[21] المرجع السابق

[22] برنامج الأمم المتحدة الإنمائي. (2018). مصر - العدالة بين الجنسين: تقييم القوانين التي تؤثر على المساواة بين الجنسين والحماية من العنف القائم على النوع الاجتماعي. نيويورك، الولايات المتحدة الأمريكية.

[23] ايجيبت توداي. (2018، 3 يناير). السيسي يصادق على القانون الذي يحمي حقوق المرأة في الميراث. مأخوذ من ايجيبت توداي: IUOS/ly.t

[24] حسن، م. (2015). حقوق المرأة في أعقاب الثورة المصرية. بروكسل: يوسبريدينغ.

[25] برنارد - ماوتين، ن. (2010). قوانين الأحوال الشخصية في مصر - أسئلة وأجوبة. القاهرة: الوكالة الألمانية للتعاون التقني

[26] ايكوال رايتس تراست. (2018). الماضي لا يزال حاضراً: معالجة التمييز وعدم المساواة في مصر، لندن.

[27] المرجع السابق

[28] بي بي سي. (2020، 27 يوليو). مصر TikTok: سجن المؤثرات بسبب مقاطع فيديو «غير لائقة». مأخوذ من بي بي سي نيوز: الشرق الأوسط: <https://www.bbc.com/middle-world/news/53557576-east>

[29] دويتش فيلة. (15 مارس، 2021). مصر: خلاف و جدل محتدم حول مشروع قانون الأحوال الشخصية. مأخوذ من: <https://www.dw.com/ar/85%D8%B5%D8%B1%D9%84%D9%D8%AF%88%D8%AC%D9%81%84%D8%A7%D9%D9%D8%AE%85%D8%AD%D9%88%D8%B9%85%D8%B4%D8%B1%D9%D9%84%88%D9%D9%D8%AD%84%D8%A3%D8%A7%D9%86%88%D9%86%D9%82%D8%A7%D9%D9%D8%84%D8%B4%D8%AE%D8%A7%D9%84%88%D8%A7%D9%D9%8AD56879825-a/D8%A9%8A%B5%D9>

[30] برنامج الامم المتحدة الانمائي. (2018). مصر - العدالة بين الجنسين: تقييم القوانين التي تؤثر على المساواة بين الجنسين والحماية من العنف القائم على النوع الاجتماعي. نيويورك، الولايات المتحدة الأمريكية.

[31] المرجع السابق

[32] المرجع السابق

[33] أبوت، ج. ع. (2009). لحظة ماليزيا الانتقالية؟ نظرية التحول الديمقراطي ومشكلة الاستثنائية الماليزية. جنوب شرق آسيا للبحوث، 17(2)، 175-199.

[34] المرجع السابق

[35] المرجع السابق

[36] شتاينز، ك. (2019). الإسلام والقانون وحقوق الإنسان للمرأة في ماليزيا. سبرينغر نتيور سنغافورة، 401-381.

[37] المرجع السابق

[38] المرجع السابق

[39] المرجع السابق

[40] ألامغير، أ. (2013). الإسلام وحقوق المرأة: الخطابات في ماليزيا. بروسيديا: العلوم الاجتماعية والسلوكية (ص 872-876). (السفير)

[41] شتاينز، ك. (2019). الإسلام والقانون وحقوق الإنسان للمرأة في ماليزيا. سبرينغر نتيور سنغافورة، 401-381.

[42] سوفجان، د. (2016). التنوع الديني والتعصب السياسي الديني في إندونيسيا وماليزيا. مأخوذ من «الإيمان والشؤون الدولية»، 53-64.

[43] خضر ، ر. (2017). تتبع تطور قانون الأحوال الشخصية التونسي لعام 1956. مجلة دراسات المرأة الدولية، 18 (4) ، 30-37

[44] ويدن، ج. (2019) إذا كان هناك واحد فقط، فإنها ترث النصف: شرح الحفاظ على قانون الميراث الإسلامي في مجلة الأحوال الشخصية التونسية لعام 1956. رسائل مرتبة الشرف 294.

[45] جرامي ، أ. (2013). النسوية الإسلامية: حركة نسوية جديدة أم استراتيجية للمرأة لاكتساب الحقوق ؟. الشؤون العربية المعاصرة ، 6 (1) ، 102-113.

[46] المرجع السابق

[47] المرجع