

الوضعية التنظيمية للمرأة في الحركة الإسلامية "حركة مجتمع السلم نموذجاً"

The Organizational Status of Women in the Islamic Movement "The Peace Society Movement for example"

أ. عقون مليكة، جامعة مصطفى أسطنبولي معسكر - الجزائر

أ. مشري واضحة، جامعة مصطفى أسطنبولي معسكر - الجزائر

ملخص: لعلّ فهم وضعية المرأة في الحاضر، والتكهن بها مستقبلاً لا يتأتى إلا من خلال استقراء حثيثات الواقع الاجتماعي لمجتمعاتنا التقليدية باعتبار أنّ المرأة في هذا الواقع تمثل عنصراً بنوياً ووظيفياً، سواء في الأسرة أو في غيرها من مؤسسات المجتمع الأخرى، ومما لاشكّ فيه أنّ مكانة المرأة في مجتمع ما، تعكس تطوره من جهة ما، من حيث درجة مشاركتها في نواحي الحياة المختلفة فيه، كذلك تعتبر هذه المكانة مدخلاً تحليلياً للكشف عن طبيعة المجتمع ونمط النظام فيه، ففي المجتمع الجزائري نجد أنّ مكانة المرأة تتحدّد تبعاً لمنظومة القيم السائدة فيه، والتي تعمل وفقاً لتصورات الأفراد عن الأدوار الاجتماعية، والتي يعاد إنتاجها على أساس المحدّد الجنسي.

ولأنّ الاختلاف بين الجنسين في النظام الأبوي هو اختلاف في المواقع، وتوزيع الثروة، وتقاسم الأدوار، إذ يعرف النظام الأبوي بكونه بنية اجتماعية ميزت المجتمعات العربية بما فيها المجتمع الجزائري، تقوم هذه البنية على علاقة تراتبية هرمية، موزعة على متغيّر السنّ والجنس، والهيمنة على العلاقات المختلفة السياسية الاجتماعية والاقتصادية، حسب وصف المفكر هشام شرابي له "بالأبوي العربي"، إذ وصفه بأنه أكثر أبوية، وأشدّ تقليدية، وأكثر محاصرة لشخصية الفرد وثقافته، وترسيخاً لقيمه وأعرافه الاجتماعية التقليدية، وتهميشاً للمرأة، واستلاباً لشخصيتها، فالهيمنة الذكورية في إطار النظام الأبوي مدعومة من قبل ثقافة المجتمع، ومعايير بنائه لأنّ السلطة تمارس في الغالب من خلال التسلط الموروث ثقافياً واجتماعياً وبالتالي فإنّ النظام الأبوي قد رسّخ الاعتقاد بدونية المرأة وعدم قدرتها على المشاركة في التحولات الاجتماعية المختلفة

Abstract: Understanding the status of women in the present and their future prospects can only be achieved by extrapolating the social realities of our traditional societies, knowing that women in this reality represent a structural and functional element, both in the family and in other institutions of society.

There is no doubt that the status of women in a society reflects its development, in terms of participation in various aspects of life in it, as well as this status is an analytical approach to reveal the nature of society and the pattern of the system.

In Algerian society, the status of women is determined according to the system of values prevailing in it, which works according to the perceptions of individuals about social roles, which are reproduced on the basis of sex.

Because the gender difference in the patriarchal system is a difference in position, distribution of wealth, and sharing of roles; the patriarchal system is defined as a social structure that characterized Arab societies, including Algerian society, So this structure is based on hierarchical relationships, As described by Hisham Sharabi as "patriarchal

Arabic", he described it as more patriarchal, more traditional; more besieged the personality of the individual and his culture, and the strengthening of its values and traditional social norms, marginalization of women, and the disappearance of her personality.

Male dominance in the framework of the patriarchal system is supported by the culture of society and the standards of its construction because the authority exercised - mostly - through the inherited cultural and social dominance and thus the patriarchal system has established the belief in the inferiority of women and their inability to participate in different social transformations.

مقدمة:

إن نظام القيم الذي يتبنّاه المجتمع هو المحدّد لذلك كما أنّه يختلف من مجتمع لآخر بناءً على الأهداف التي يرمي المجتمع لتحقيقها والآليات المتاحة لبلوغ تلك الأهداف، وبما أنّ أهداف المجتمعات الحديثة هي مواكبة التغيّرات التي تتعرّض لها مثل تطوّر التقنية المستمر، تغيّر مصادر السلطة، تغيّرات أخرى على المستوى الاقتصادي، وبالتالي تغيّر في الجماعات التي توجّه المجتمع وتؤثر على مسيرته، وبالنسبة لمجتمعاتنا العربية فإنّ الملفت للانتباه هو ذلك التغيّر البطيء على مستوى السلطة السياسية، والحالة الجزائرية خير مثال على هذا التأخّر بسبب عدم تجديد مصادرها، وتآكل الشرعية التاريخية التي اعتمدت عليها طويلاً... الأمر الذي جعلها بحاجة إلى المباشرة في إصلاحات سريعة لمنظومتها السياسية المتهترئة، حتّى تتجنّب هبة الربيع العربي من جهة، وفشلها في تأسيس نظام سياسي يحظى بقبول واسع ومشاركة قاعدة اجتماعية عريضة من جهة أخرى.

وبالنظر إلى السّياق العام المتعلق بهذه الإصلاحات يمكننا استنتاج بعض العناصر التي تشير إلى ترقية دور المرأة والرفع من حظوظها في تدبير الشأن السياسي:

- محاولة إلغاء التّزعة الأبوية من خلال فتح المجال أمام المشاركة السياسية للمرأة.
- الاعتراف بحقوق المرأة أكثر كامتداد لمسيرتها النّضالية في حرب التحرير.
- تنويع النخبة السياسية والقوى الاجتماعية الدّاعمة للنظام القائم.

لقد عرّجنا على هذا المدخل من خلال استعراض بعض سمات النّظام الأبوي التقليدي لتبرير راهنية *actualité* البحث هذه والمتمثلة في صعوبة إثبات وجود مشاركة إيجابية للمرأة في الحياة السياسية الجزائرية بصفة عامّة، رغم أنّ وجهة نظرنا هذه قد بنيت على معطيات ميدانية، فإنها تجد لها قبل ذلك دعماً في الدراسات الكلاسيكية المختصة بالبحث في وضعية المرأة، والتي بقيت حبيسة النّظرة الأبوية، إذ ترى في مجملها أنّ "صاحب السلطة في الدّولة والأسرة لا بدّ أن يكون ذكراً" (الحمداي مامون، 2000، ص5)، كما تشير الدّكتورة نوال السّعداوي إلى فكرة هامّة مفادها أنّ الباحثين التقليديين لم يهتموا بالبحث في عالم النساء بسبب أنّه لم يكن لهنّ قوّة سياسيّة (الحمداي مامون، 2000، ص5).

فاقتقاد المرأة للسلطة السياسية جعلها في وضعية دونية كانت سببا كافيا للحيلولة دون تناولها بالدرس والتحليل على الأقل بالشكل الذي يبرّر وجودها ويجعلها طرفا في المجتمع، لذلك نحاول- نحن- في هذه الورقة تجاوز تلك النظرة التقليدية- المألوفة- للمرأة في الدراسات السابقة، وحتى لا يحيد بنا الاستطراد عن التقديم إلى التحليل: فإنّ موضوع المشاركة السياسية للمرأة، لابدّ من طرحه ضمن سياقه العام، ومن ثمّ ربطه بالثقافة السائدة، إذ لا يمكن فصل المشاركة السياسية للمرأة عن طبيعة التنظيم الاجتماعي، لذلك جاء هذا المدخل ضرورياً لهذه الدراسة.

مشكلة الدراسة:

إنّ إشكالية النشاط السياسي للمرأة الجزائرية تحيلنا إلى البحث في تناقضات وضعيتها الاجتماعية، وحضورها الباهت في عالم السياسة، إذ ظلّ المجال السياسي في الجزائر ذكوريا بامتياز، في مقابل تهميش المرأة وإقصاءها، وحتى أنّ نضالها في حرب التحرير ضدّ المستعمر لم يشفع لها للوصول إلى مراكز قيادية، غير أنّ التغيّرات المتلاحقة التي عرفها المجتمع الجزائري على مختلف الأصعدة، دفعت بوضعية المرأة إلى التحسن نسبياً، حيث سجّلت أعلى نسبة مقارنة بباقي الدول العربية، فعلى سبيل المثال نجد ارتفاع حصّة النساء في القوى العاملة الجزائرية، له مدلول اقتصادي وثقافي، يختلف عن باقي بلدان المجموعة النفطية، إذ تقدّر حصّة النساء من القوى العاملة 40.1 بالمائة، وهي نسبة مرتفعة ومقبولة إلى حدّ ما كون الجزائر أقلّ البلدان النفطيّة اعتماداً على العمالة الخارجية (بدوي، أ، م، 2013، ص 296-297).

أمّا على الصعيد السياسي، فإنّ المصادقة على دستور فبراير والذي أقرّ التعددية والانفتاح السياسي، قد تمخّضت عنه تحولات مختلفة، آخرها استحداث عدد من التّشريعات في الدساتير اللاحقة، تمثّلت في دستور 2008 المعدّل الذي نصّت منه المادة 31 مكرّر "على أن تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسيّة للمرأة، بتوسيع حضورها في المجالس المنتخبة"، وهو ما يعرف بنظام المحاصصة، أو الكوتا كآلية إستراتيجية ساعدت المرأة على دخول المجال السياسي مع إمكانية ارتفاعها إلى مراكز قيادية، ولم تكن ردّة فعل الأحزاب السياسية الجزائرية سلبية اتجاه هذا التشريع، إذ أقرّته ومنها الأحزاب الإسلاميّة التي اعتمدته في هياكلها التنظيمية ومن بينها حركة مجتمع السلم الإسلاميّة، وهو الأمر الذي أثار لدينا إشكالية البحث ومحاولة التنقيب عن موقع ووضعية المرأة داخل حركة مجتمع السلم كحزب إسلامي معارض بالدرجة الأولى.

فهل منحت حركة مجتمع السلم المرأة أدواراً جديدة تجاوزت دورها التقليدي؟ وهل فعلاً استجابت الحركة إلى نداء المحاصصة؟

ثمّ إلى أيّ مدى تمكنت حركة مجتمع السلم من تجاوز تلك الصورة النمطية للمرأة، عبر تجاوز التّغني بموقف الإسلام منها؟

فرضيات الدراسة:

- وضعية المرأة التنظيمية في حركة مجتمع السلم لم ترقى إلى مراكز قيادية، وبقي دورها حبيس العمل الدّعوي.
- وضعية المرأة في حركة مجتمع السلم لم تتجاوز ثقافة المجتمع التقليدي إلى منحها أدوارا جديدة لم ترتبط بالمحدد الجنسي.

أهداف الدراسة:

ليس الهدف من هذه الدراسة هو إعطاء الأدلة التي تدعم موقف الدّين من المرأة والتغني بحريتها بقدر ما هو هدف علمي بحث المقصود منه الاستفادة وتعميق الفهم من خلال الكشف عن وضعية المرأة التنظيمية في الحركة الإسلامية في الجزائر، وعبر تقصي مستوى التطور الذي حصلت له المرأة في إطار الممارسة السياسية.

تحديد المصطلحات:

الوضع: تدلّ هذه المفردة على "الموقع الذي يحتله الفرد ضمن مجموعة معينة، أو الموقع الذي تحتله المجموعة في مجتمع معين" (ريمون بودون، 2007، ص594)، وبالنسبة لموضوع بحثنا فإنّ وضع المرأة ووضعيتها هي موقعها أو مكانتها داخل نسق من العلاقات الاجتماعية والسياسية المتمثل في هذه الدراسة في حركة مجتمع السلم.

التنظيم: تعتبر كلمة تنظيم أو منظمة ترجمة للمصطلح الفرنسي: *organisation*، وهو عبارة عن أفراد أو أعضاء ينشدون هدف واحد ومشترك، ويرى البعض الآخر أنّ التنظيم هو العمليات الاجتماعية التي تهدف إلى تنظيم سلوك الأفراد قصد توجيهه (ريمون بودون، 2007، ص199)، وفي دراستنا فإنّ المقصود بالوضعية التنظيمية للمرأة مجمل الظروف التي تطبع الحياة الحزبية بما فيها من أدوار ومهام، ونشاطات تقوم بها المرأة داخل الأحزاب، أو الجمعيات ذات الطابع السياسي والاجتماعي.

الحركة الإسلامية: حسب ما ذهب إليه الباحث الفرنسي فرنسوا بورغا هي ذلك العمل الهادف إلى تجديد الفهم الإسلامي للتنظيمات المتعددة المنتسبة للإسلام، والتي تعمل في ميدان العمل الإسلامي في إطار نظرة شمولية للحياة البشرية (حيدر إبراهيم علي، 1993، ص47)، وفق المبادئ الإسلامية ومهما كان وصف هذه الحركات بالإسلام فهي بصفة عامّة، عبارة عن تنظيمات سياسية فكرية، ذات طابع ديني إسلامي، تسعى للوصول إلى الحكم عن طريق آليات ديمقراطية كالانتخاب مثلا، وفي دراستنا هذه، فإنّ حركة مجتمع السلم هي عبارة عن حركة سياسية إسلامية تعتمد الإسلام كمرجعية لنشاطها السياسي، ويتميز منهجها بالوسطية والاعتدال، تأسست سنة 1990 من طرف الشيخ محفوظ نحاح رحمه الله، وهي تسعى لأن تتحوّل إلى جبهة منظمة لكلّ التيارات الإسلامية (جرادات مهدي، 2006، ص96).

إجراءات الدراسة الميدانية:

مجالات الدراسة: لقد تحركت هذه الدراسة في ثلاث مجالات رئيسة كالآتي:

المجال الجغرافي: وهو الفضاء المكاني الذي جرى في نطاقه البحث إذ انحصرت دراستنا في ولاية معسكر التي يوجد بها مكتب حركة مجتمع السلم "حمس"، وتقع ولاية معسكر شمال غرب العاصمة على بعد 361 كلم² من العاصمة.

المجال البشري: يتكون من جملة من الأفراد تبعاً لموضوع الدراسة، وهو بصفة عامة مجتمع البحث الذي جرت عليه الدراسة ويتكوّن من مجموع مناضلات حركة مجتمع السلم التي تضمّ أكثر من 250 مناضلة بالحركة على مستوى الولاية، ما بين عضو تنفيذي بالمكتب المكلف بالمرأة وشؤون الأسرة، وحصّة النساء بمجلس الشورى تقدّر باثني عشر-12- مقعد بينما حصّة الرجال سبعون-70- مقعداً.

المجال الزمني: تمثّل في الوقت الذي استغرقه إعداد البحث والذي امتدّ خلال السنة الجامعية 2013/2012 من شهر أكتوبر إلى غاية شهر مايو 2013، تمّ في هذه الفترة جمع المعطيات الخاصة بالدراسة عبر الاتصال بمناضلات الحركة اللواتي شكّلن عيّنة لدراستنا لإجراء المقابلات معهنّ، ثمّ تحليل المعطيات بغية الكشف من خلالها عن الموقع الحقيقي الذي تحتله المرأة والتأكد من درجة مشاركتها السياسية.

منهج الدراسة:

المقاربة النظرية للدراسة:

لعلّ العديد من الدراسات باختلاف حقولها المعرفية تغفل دور الأفراد في التحوّلات الاجتماعية المختلفة، سواء ثقافية أو اجتماعية، وسياسية، حيث يعتبر براد يغم الفر دانية المنهجية *individualisme méthodologique* الرافض للتصوّر الحتمي، الذي يتبنّاه الاتجاه الكلي *holisme*، ففي هذا السياق يعتبر كارل بوبر *karl.poper* أحد رواد الاتجاه الفر داني الذي يرى أنّ: "الفر دانية تشكّل أحسن وسيلة لتجنّب التاريخانية، التي تنظر إلى التاريخ الانساني أنّه خاضع لقوانين التطوّر الحتمي والكلي" (Alain Laurent-de individualisme, 1985, p75)، فحسب وجهة النظر هذه يجب تفسير التحوّلات الاجتماعية الحاصلة بالنظر إلى تطلّعات الأفراد، وطموحاتهم، وأهدافهم، وبناءً على ذلك يجب تفسير أنماط التنظيم والمؤسسات، من خلال التركيز على الدوافع والأسباب التي تحرّك الأفراد كالآراء، والميول والمعتقدات أو المطامح، وبالنسبة لموضوع بحثنا فإنّ المقاربة المنهجية الفر دانية بهذا التفسير تتناسب مع التركيز على دور المرأة ونشاطها في المجال السياسي لتحقيق الريّادة، كما أنّها بإمكانها -الفر دانية- أن تفسّر لنا المنهج الذي اتّبعته حركة مجتمع السلم -كتنظيم- لتوسيع قاعدة عملها، وبصفة عامّة تسليط

الضوء على مجموعة الشروط الذاتية التي تؤهل المرأة لاختيار وسائل معينة، تهيئ لها تحسين وضعيتها وتحقق للحركة-حمس- مشاريعها.

أما بالنسبة للمنهج فإن هذه الدراسة قد اعتمدت على المزج بين عدة مناهج أهمها المنهج الوصفي التحليلي، والمنهج التاريخي المقارن، وهي المناهج التي نعتقد بأنها كفيلة بدراسة هذه الظاهرة عبر وصف العوامل المؤثرة في تشكيل هذه الصورة، وبهدف تفسيرها في سياقها التاريخي، وتتبع تطوّر وضعية المرأة من المجتمع التقليدي الأبوي، إلى تموقعها في الحركة الإسلامية كتنظيم حديث، والتالي استخلاص النتائج المترتبة عن هذا التطوّر.

تقنيات الدراسة:

الملاحظة: لقد اعتمدنا على تقنية الملاحظة بالمشاركة من خلال التردّد على مكتب الحركة، قصد الكشف عن سلوكات المرأة داخل الحركة وعلاقتها المختلفة مع أفراد التنظيم لأنّ المعاينة المباشرة (Henri, 2004, p14)، قادرة على الانتباه للمواقف والحوادث المختلفة بغية تفسيرها.

المقابلة: مثّلت تقنية المقابلة في هذه الدراسة أداة مسانلة للمبجوثين، هدفت إلى تحصيل المعطيات اللازمة، وقد انقسمت مقابلتنا إلى قسمين:

مقابلة مع نساء منخرطات في حركة مجتمع السلم تشكّلت من سبعة عشر 17 سؤالا، وطبّقت على أربعة عشر 14 مبحوثة.

مقابلة حرّة مع رجال أعضاء في حركة مجتمع السلم قصد تقصي بعض الحقائق حول النشاط السياسي العام المختلط بين مناضلي الحركة، نساء ورجالا، وقد أفادت هذه المقابلة الدراسة بشكل كبير.

مجتمع البحث:

لتفادي بعض الصعوبات المحتملة أثناء جمع المعطيات اللازمة، بواسطة الاستجواب تمّ الاعتماد على العينة العرضية والتي هي عبارة عن معاينة غير احتمالية، حيث يتم سحب عينة من مجتمع البحث حسب ما يليق بالباحث فالباحث يختار مبحوثة عن طريق الصدفة، وفي الحالة هذه، فإن اختيار العينة تمّ عن طريق التردّد على مكتب الحركة، فكان الاستجواب مع النساء اللواتي التقينا بهنّ في مكتب الحركة دون سابق معرفة، ولقد وقع الاختيار على هذا النوع من العينات نظرا لوجود صعوبة في الاتصال بجميع أفراد مجتمع البحث، وقد بلغ أفراد هذه العينة أربعة عشر 14- مبحوثة من بينهم عضو أمانة على مستوى البلدية، مداومة على مستوى المكتب الولائي، مكافآت بالتنظيم، حالتان متعاطفتان لا تملكان بطاقة عضوية تمّ الالتقاء بهن في مقر حركة مجتمع السلم بمحافظة ولاية معسكر شهر نوفمبر إلى غاية شهر أفريل 2013.

ولعلّ ضائلة المعطيات المحصل عليها من خلال الاعتماد على التقنيات السابقة مردّه إلى عزوف بعض مناضلات الحركة عن التعاون، والتحایل على بعض الأسئلة بتقديم إجابات، لا تمتدّ للواقع بصلة إضافة إلى صعوبة جمع المعلومات من الهيئات، المختصة، ورغم هذه المعوّقات فإننا قد تمكنا من الإلمام ببعض جوانب الموضوع نظرا لمعايشتنا لمسار الأحداث في مراحلها المختلفة.

قراءة في خطاب الحركة الإسلامية في علاقته بالمرأة: لم تعرف الحركة الإسلامية في الجزائر الصبغة التنظيمية الفعلية، إلا بعد تعديل الدّستور سنة 1989، الذي عرف نوعا من الانفتاح السياسي تمثّل في تعددية حزبية واسعة، وحرّية إعلامية محتشمة، في الوقت ذاته استثمرت الحركة الإسلامية في الظروف الاجتماعية والاقتصادية، وحتّى الثقافية- من خلال الصراع على الهوية، ملف التعريب، الذي اتخذ بعدا أيديولوجيا-مشكّلة بذلك قاعدة شعبية واسعة من المعرّبين المهمّشين، والشباب والنساء ومختلف شرائح المجتمع لتتحوّل الحركة الإسلامية في نهاية الثمانينات إلى فاعل مركزي في مختلف الأحداث التي عرفتھا الجزائر.

ولعل المراد من قولنا خطاب الحركة الإسلامية، هو مجموعة الأفكار، والأحكام التي تبنتھا الحركة الإسلامية، فعندما نقول الخطاب الاسلاموي، وليس الإسلامي فإننا نقصد مجموع الدلالات والقراءات والتأويلات المعطاة للنصوص الدّينية من طرف الحركة الإسلامية، فالنّص أو المرجعية التي تمثّل الخطاب الاسلاموي (حيدر ابراهيم، ع، 1993، ص164) بغضّ النّظر عن تفسيره يشكّل حجر الأساس الذي يرتكز عليه الخطاب (خليل ع، 1995، ص235)، والذي يمثّل رأسمالا رمزياً أصبحت توظّفه الحركات الإسلامية في عملها السياسي (حيدر ابراهيم، ع، 1993، ص159)، وبالنسبة لموضوع دراستنا فإنّ مسألة المرأة وجدلية دورھا في السياق الاجتماعي العامّ تعتبر من المسائل التي يشتدّ حولھا القلق في الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر، فإذا كان الإسلام قد سبق جميع الشرائع الوضعية في قضية حقوق المرأة، وأبرزھا مساواتھا بالرجل، وإذا أعلن الإسلام حريتها واستقلالها قبلًا (الغزالي م، 1990، ص31)، فإنّ التفسيرات التي أعطيت لوضعية المرأة من طرف التيارات الإسلامية المختلفة قد تباينت حسب قراءاتھا الخاصة للنّص الديني وسياق توظيفه، وفيما يلي عرض لأهم أطروحات بعض التيارات الإسلامية حول المرأة:

موقف الإخوان المسلمين: مع تأسيس جماعة الإخوان المسلمين، أسسّ المرحوم حسن البنا تنظيم نسائي مواز لتنظيم الإخوان في مصر، سمي بتنظيم الأخوات المسلمات (عثمان محمد ف، 2007، ص94)، ويتألف هذا التنظيم من نساء الإخوان المسلمين وقريباتهنّ، وقد تأسس في أبريل سنة 1933، كما رشّحت الجماعة في مرّات عديدة نساء على قوائمھا الانتخابية، رغم تحفّظ الشيخ حسن البنا إزاء المشاركة السياسية للمرأة (شليبي ر، 2001، ص158)، إذ يؤمن الإخوان المسلمون بضرورة الفصل بين الجنسين بين ومحاربة الاختلاط فللّرجال عوالمهم الخاصة بهم، وكذلك للنساء، ويعدّ كتاب "المرأة المسلمة" من أبرز أدبيات الإخوان المسلمين.

موقف الجبهة الإسلامية للإنقاذ: لم تنشأ الجبهة الإسلامية عن موقف الحركة الإسلامية بصفة عامة، إذ تنبذ دائما الاختلاط، وتكرّس لمبدأ الفصل بين العوالم حفاظا على شرف المرأة ودينها (الهرماسي ع، 1999، ص 307-)، رغم ذلك عرفت الجبهة الإسلامية للإنقاذ تعاطف عدد كبير من النساء معها (فرنسوا ب، 2001، ص 120)؛ حيث قامت بتعيينهنّ للمشاركة في مختلف النشاطات الدعوية، والدعائية للجبهة، غير أنّ انتخابات 1991، لم تسفر عن وجود أيّ وجه نسائي في قوائم الجبهة الانتخابية.

موقف حركة مجتمع السلم: خلافا للمواقف المختلفة، فإنّ حركة مجتمع السلم قد عبّرت عن موقف متفتح اتجاه المرأة خلال مسيرتها في العمل السياسي منذ 1991، وقبل تحديث التشريعات المتعلقة بالمشاركة السياسية النسوية سنة 2012 من قبل النظام السياسي الجزائري "قانون المحاصصة"، فإنّ حركة مجتمع السلم قد فسحت المجال لمشاركة المرأة في هياكل الحركة بخمسة عشر 15 مقعدا للنساء، في إطار حرص الحركة على جذب الإطارات النسوية، إلى صفوفه (الjasور ن، 2001، ص 31)، ومنذ عهد الشيخ محفوظ نحاح "رحمه الله" مؤسس الحركة، كانت مشاركة المرأة في الشأن العام، من ضمن المبادئ التي دافع عنها.

وبعد وفاة مؤسسها واصلت الحركة تبني نفس المبادئ الداعمة لموقف المرأة ومساهمتها في العمل السياسي بكلّ حرية، إذ أوجدت لجنة خاصة بالمرأة والأسرة في هياكل الحركة، وقد مثّلت المرأة نسبة 20 بالمائة في مجلس الشورى، كأعلى هيئة تنفيذية مؤكدة بذلك تبنيها المفاهيم والخيارات العالمية، كالديمقراطية والتشاركية، رغم أنّ حركة مجتمع السلم لم تكن فاعلا أساسيا في الخريطة السياسية المعارضة لجزائر التسعينات، إلا أنّ الأحداث السياسية المتلاحقة التي عجلت برحيل الجبهة الإسلامية للإنقاذ من المشهد السياسي - لأسباب كثيرة يطول عرضها - جعلت من حركة مجتمع السلم البديل بالنسبة للسلطة لملى الفراغ الذي تركته الجبهة الإسلامية للإنقاذ، بعد ما تمّ حظر نشاطها السياسي، ولقد شكّلت حركة مجتمع السلم البديل الفعلي بانخراطها في المعارضة السياسية السلمية، وبانتهاجها لسياسة المهادنة المرحلية، وتقبّل الآخر، وتبني مفاهيم الديمقراطية والحوار، والشورى، والدعوة إلى المشاركة الجماعية في تدبير الشأن العام دون إقصاء جنسي أو عرقي فضلا عن تبني قيم الوسطية والاعتدال.

الدور السياسي للمرأة في حركة مجتمع السلم: لعل مفهوم الدور يرتبط ارتباطا وثيقا بالوضع، وهو " يترافق باستمرار مع نموذج سلوك نمطي له التزاماته (jean F, 2007, p741)، وبالنسبة لدور المرأة في حركة مجتمع السلم، فإنّه متعدّد ما بين سياسي واجتماعي، وآخر ثقافي.

فمجموع الأنشطة والمهام المناطة بالمرأة في الحركة هي عبارة عن الدور السياسي الذي تقوم به مناضلات الحركة، والذي يمكن ملاحظته مع كلّ حملة انتخابية، إذ يتمثّل دورهنّ السياسي في تعبئة الرأي العام عبر الخرجات الميدانية، بتوزيع المطويات، قصد التعريف بالبرنامج السياسي للحزب إضافة إلى منح أصواتهنّ لصالح الحركة.

لقد كشفت مقابلات هذه الدراسة بصورة غير مباشرة على أنّ هذا الدور السياسي المنوط بمناضلات الحركة يتميّز بسمة أساسية هو كونه "مناسباتي"، يظهر مع كلّ حملة انتخابية فضلا عن كونه قاصر ماعدا ذلك فإنّ مآله الضمور والسكون، تحيلنا هذه الملاحظة إلى أنّ عدم قناعة المرأة، بالوصول إلى مواقع قيادية، يغذيه الموروث الثقافي، والاجتماعي فنزوع النساء المناضلات إلى ممارسة هذه الأدوار التي تدعم قيادات الحزب والذي يسيطر عليه الرجال (بالنغتون ج، 2011، ص15)، ، فالإكتفاء بهذه الأدوار هو رهين مجموعة عوامل ثقافية واجتماعية، كرسنها القيم الأبوية للمجتمع القائم، والتي اختزلت دور المرأة في الدعوة والتعبئة الدّعائية للحزب مقابل تهميش حضورها على مستوى القيادة.

عرض نتائج الدراسة:

الملاحظة الأولى:

لعلّ التصوّر السائد في الحركة الإسلامية والمعمول به واقعيًا، والذي لا يمكن التصريح به هو أنّ الحركة الإسلامية في الدّرجة الأولى هي للرجال (الميلاد ز، ص90)، فهناك سيطرة ذكورية لأنّ الرجل هو من يحدّد المهام والأدوار، ويرسم السياسات العامّة، مقارنة بالعنصر النسوي، وهذه النظرة هي امتداد واضح لسيطرة البنية الأبوية التقليدية، وهذه النظرة مردّها عدم قدرة المرأة على ممارسة العمل السياسي حسب ما أكّدته إحدى المبحوثات، وبدلالة طبيعة الأنشطة والأدوار، والمهام الموكلة للمرأة، إذ تمّ حصر اهتمامات المرأة في قضايا الأسرة، وبالنظر إلى الملاحظة التي أشرنا إليها سابقا، والمتمثلة في كون الحركة الإسلامية بصفة عامّة، مؤسسة على مبدأ نبذ الاختلاط والفصل بين العوالم: رجال/نساء، وفي حركة مجتمع السلم يتمّ عزل المرأة عن عالم الرجال، وهو الأمر الذي ساهم في ضعف تأهيلها، وقد تأكّد لنا من خلال المقابلات رضا المبحوثات عن نشاطهم في المجال الاجتماعي، الخيري والدعوي، إذ يشنّد معيار الصرامة في الفصل بين النساء والرجال من خلال الفصل بين المكاتب تبعا للفصل بين المهام، إذ تشرف المناضلات على شؤون المرأة والأسرة، بينما يستأثر الرجال بباقي المجالات: صنع القرار – وضع السياسات- العلاقات الخارجية.

الملاحظة الثانية:

لقد مثّل عام 2012 حدثا هامّا بالنسبة لحضور المرأة في الحياة السياسية فصدور القانون العضوي 02-2012 الذي يعرف بـ "الكوتا"، التي تحدّد كيفيات توسيع تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة، وهو القانون المعبر عنه بالمحاصصة أو نظام الحصص يعني تخصيص نسبة معينة للنساء في القوائم الانتخابية قصد التمثيل السياسي في البرلمان والأحزاب، وقد قدّرت هذه النسبة بـ 30 بالمائة، كما يعتبر القانون آلية إيجابية من شأنها:

- زيادة حظوظ المرأة في المجالس المنتخبة.

- توسيع دائرة مشاركتها في مراكز صنع القرار.

- تكريس مبدأ المساواة بين الجنسين في المجالس المنتخبة.

- تسهيل عملية اندماج المرأة في المجتمع السياسي.

رغم أنّ هذه التجربة تعتبر رائدة في بلد مثل الجزائر، إلاّ أنّها، لا تزال تجربة جنينية بالنظر إلى سنة اعتمادها، ومن جهة أخرى يمكننا أن نستدرك ذلك بالقول أنّها ايجابية إلى حدّ ما كونها نقلت الجزائر إلى الريادة إقليمياً وعربياً.

- وبالنسبة للتّمثيل النّسوي في حركة مجتمع السّلم بعد اعتماد نظام المحاصصة، نجد 103 مقعد للنساء مقابل 628 مقعد للرجال، أيّ ما يقدّر بنسبة 14.1٪ للنساء مقابل 85.90٪ للرجال، أمّا على مستوى المجلس الولائي فنجد ثلاثة عشر 13 امرأة فقط من حركة مجتمع السلم من أصل ثلاثة وأربعون 43 منتخبا، حيث تشكّل المرأة ما نسبته 30٪ وهي نسبة مقبولة إلى حدّ ما، إذ بإمكانها تشكيل قوّة ضغط حقيقية ومعتبرة داخل حركة "حمس"، ومن بين المناصب القيادية النّسوية في الحركة نجد: أمينة بلدية، أمينة ولائية، وعضو على مستوى مجلس الشورى الذي يعتبر أعلى هيئة تنفيذية في الحركة، وحسب تصريح إحدى المبحوثات عن وظائف المرأة في هياكل صنع القرار، فإنّها تتمثّل بصفة عامّة في حضور الجمعيات العامّة للحركة، والمشاركة في اجتماعات مجلس الشورى الوطني، إضافة إلى إقامة رحلات تربوية لنساء البلدية والولاية، ولعلّ الوضعية التنظيمية للمرأة في هياكل الحركة، قد قطعت أشواطاً كبيرة حسب دراستنا هذه خاصة بعد اعتماد قانون المحاصصة، وبدلالة المقارنة بين حضورها سابقا في الحركة الإسلامية بصفة عامّة، والذي كان يوصف بأنّه حضور باهت وهامشي في أغلب الأحيان غير أنّ الظروف الرّاهنة، قد غيرت نسبياً تلك النظرة النّمطية للمرأة ولو أنّها في هذه الدّراسة مشاركة في تنفيذ القرار فقط، لا صناعة له، ولا مشاركة في صنعه.

مناقشة النتائج:

إنّ ما يمكن استنتاجه بصفة عامّة: أنّ هذه الدّراسة قد حاولت الكشف عن جملة من التكهّنات، والإشكالات التي شكّلت محور الانشغال لدينا، حول درجة المشاركة السياسيّة للمرأة، ومستوى وضعيتها التنظيميّة في هياكل الحركة التنظيمية في هياكل الحركة "حمس" بولاية معسكر، وقد تمكّنّا عبر هذه الدّراسة من إثبات ما يلي:

- رغم هامش الحرية المتاح للمرأة في هياكل الحركة، فانه قد بقي محصورا في قضايا شؤون المرأة والأسرة ولم يتعداه بشكل فعلي إلى المجال السياسي.

- إنّ طبيعة المهام والوظائف الموكلة للمرأة المناضلة لا تتجاوز الهياكل القاعدية للحركة.

- لعلّ المهام ذات الصيغة الاجتماعية الخيرية والثقافية، الدينية، والعمل الدّعوي، هي امتداد لوظائف المرأة التقليدية وليست نشاطات عصريّة .

- انحصار الدور السياسي للمرأة في الدعاية والتّصويت فقط.

- رغم أنّ أدوار المرأة في الحركة هي أدوار داعمة لها، وفي الوقت ذاته نجد أنّ هذه المرأة المناضلة لم تلق الدّعم الكافي من طرف الحركة لتولّي مراكز قيادية، لاعتبارات عديدة سبق ذكرها.

وبالتالي فإنّ الفرضيّة التي تحققت من خلال هذه الدّراسة الميدانيّة هي الفرضيّة الأولى، التي تؤكّد: "أنّ وضعية المرأة التنظيميّة في عالم السياسة لم ترق إلى مراكز قيادية، وبقي دورها حبيس العمل الدّعوي"، بينما انتقلت الفرضية الثانية، تلك التي افترضت أنّ الأدوار الممنوحة للمرأة تجاوزت المحدّد الجنسي، والنّظرة التقليديّة إلى أدوار جديدة، غير أنّ هذه النتائج لها ما يبررها إذا أخذنا بعين الاعتبار بعض الجوانب النّقدية في قضية المشاركة السياسية للمرأة في حركة مجتمع السلم "حمس" كالتالي:

- بالنّسبة لغياب المرأة عن مركز القرار والمشاركة في صنعه لا يمكن تبريره فقط بالسيطرة الذّكورية على المجال السّياسي داخل الحركة، ووجود مواقف مسبقة اتجاه المرأة، إنّما قد يعود إلى عوامل أخرى ذاتيّة تتعلّق بمؤهلات المرأة نفسها، وقدراتها السّياسية، ودرجة تأهيلها، وبالتالي، فإنّ هذه الهيمنة الذّكورية هي نتيجة لهذا الغياب النسوي على مستوى الزعامة، والذي وسم حركة "حمس" بالعجز والقصور في طرح قضية المرأة طرحاً إسلامياً مستقلاً عن ضغط التقاليد الاجتماعيّة.

- فضلاً عن هذه الانتقادات الموجّهة للحركة "حمس"، هناك انتقادات موجّهة للمرأة المناضلة في صفوف الحركة، إذ يؤخذ عليها اندماجها كلبية في بنية الثّقافة الاجتماعيّة السائدة، مستبطنه، وحارسة لقيم النّظام الأبوي (Todd.E, 1983, P161) بدلالة انحصار نشاطها في العمل الدّعوي الخيري، والدّعاية الانتخابية للحركة، ودعمها بدل الارتقاء إلى رسم السياسات العامة والمشاركة في صنع القرار.

- إضافة إلى ما سبق فإن رصد الملاحظات وتقييم درجة المشاركة السّياسيّة للمرأة في الحركة الإسلامية قد تمّ في الغالب من خلال آراء الدّارسين والباحثين الرّجال، بدل النّساء، وهي ملاحظة أخرى تؤكّد ضعف التّأهيل العلمي والأدبي للمرأة المناضلة في الحركة الإسلامية، فخلال مسيرة بحثنا في هذا الشّأن لم نصادف أيّ كتابات نسوية، عدا بعض الأسماء مثل الدكتورّة "منى يكن" وهي رئيسة جامعة الجنان بطرابلس لبنان، والباحثة "بثينة إبراهيم مكي" وهي ناشطة في الحقل الإسلامي بالكويت، والسيدة "زينب الغزالي" في مصر (الميلاد، ز، 2001، 86)، أمّا بالنسبة لتجربة الحركة الإسلامية في الجزائر، فإنّنا لا نكاد نعثّر على أيّ أثر لدراسات نسويّة، أو زعامات إسلامية نسويّة، لعدّة أسباب، لعلّ أبرزها: أنّ التجربة الإسلامية في حدّ ذاتها في

الجزائر لا تزال قصيرة زمنياً مقارنة بتجارب أخرى رائدة، مثل التجربة الإيرانية، أو السودانية، أو المصرية.

- رغم ذلك فإننا نستطيع القول أنّ الخطاب الإسلامي بالنسبة لمسألة المرأة في الجزائر قد بدأ يعرف نوعاً من التحوّل الملحوظ، في ما يخصّ تدبير الشأن السياسي، وهو التحوّل الذي يعتبر - في نظرنا - استجابة للقوانين الداخلية للدولة الجزائرية، مثل قانون المحاصصة، فضلاً عن الأخذ بعين الاعتبار التغيرات الخارجية المتسارعة، إضافة إلى التّجاوب مع مطالب الهيئات والمنظمات العالمية الرّاعية لحقوق الإنسان.

قائمة المراجع

1. أحمد موسى بدوي (2013)، تحولات الطبقة الوسطى في الوطن العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.
2. بالنغتون جولي (2011)، تمكين المرأة من أجل أحزاب سياسية أقوى، ترجمة: أيمن حدّاد، المعهد الديمقراطي الوطني للشؤون الدولية، واشنطن-وم.أ.
3. الجاسور ناظم عبد الواحد (2001)، الجزائر محنة الدولة ومحنة الإسلام السياسي، دار المسيرة، عمّان الأردن.
4. جرادات مهدي (2006)، الأحزاب والحركات السياسية في الوطن العربي، ط1، دار أسامة للنشر، عمّان، الأردن.
5. الحمداوي مامون (200)، المرأة، الأسرة والعنف، إنسانيّات، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، ع10.
6. حيدر إبراهيم علي (1993)، أزمة الإسلام السياسي في السودان، الجبهة الإسلامية القومية، نموذجاً - موقف للنشر، الجزائر.
7. خليل عبد الكريم (1995)، الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية، ط1، ابن سينا للنشر، القاهرة، مصر.
8. ريمون بودون (2007)، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة: سليم حدّاد، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان.
9. شرابي هشام (1990)، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.
10. شلبي رؤوف (2001)، الشيخ حسن البنا ومدرسة الإخوان المسلمين، دار الأنصار، القاهرة، مصر.
11. عثمان محمد فتحي (2007)، قراءات في الإسلام والديمقراطية، مركز دراسات الإسلام والديمقراطية، واشنطن، وم أ.
12. الغزالي محمد (1990)، قضايا المرأة بين التقاليد الرّائدة والوافدة، ط1، دار الشروق، الجزائر.
13. فرنسوا بورغا (2001)، الإسلام السياسي صوت الجنوب، تر، لورين زكريا، دار العالم الثالث، القاهرة، مصر.
14. الميلاذ زكي (2001)، تجديد التفكير الديني في المرأة، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.
15. الهرماسي عبد اللطيف وآخرو (1999)، الحركات الإسلامية والديمقراطية، دراسات في الفكر والممارسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

-
16. Boutefnouchet.m(2004), la société algérienne ,transition office des publication universitaire. Alger.
 17. Henri pertz(2004), les méthodes en sciences sociologie, l'observation-édition la découverte, paris
 18. jean François dorties(2007), le dictionnaire des sciences humaines delta Beyrouth, Lebon.
 19. Todd. Emmanuel(1983), la troisième planète, structure familiales est système idéologique, pars, Edition du seuil.