عمادة الدراسات العليا
جامعة القدس

حقوق الزوجة بين قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية وخطاب الجمعيات النسوية

الاء سمير أحمد زيد

رسالة ماجستير

القدس – فلسطين

1441هـ / 2020 م

حقوق الزوجة بين قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية

وخطاب الجمعيات النسوية

إعداد :

آلاء سمير أحمد زيد

بكالوريوس لغة عربية وآدابها- جامعة القدس المفتوحة/ فلسطين

إشراف الدكتور : شفيق عياش

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير

من عمادة الدراسات العليا / دراسات إسلامية معاصرة – كلية الآداب

جامعة القدس

1441هـ / 2020 م

جامعة القدس

عمادة الدراسات العليا

الدراسات الإسلامية المعاصرة

إجازة الرسالة:

حقوق الزوجة بين قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية وخطاب الجمعيات النسوية

اسم الطالبة: آلاء سمير أحمد زيد

الرقم الجامعي: 21412272

المشرف: د. شفيق عيّاش

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ: 2020/1/18م، وأجيزت من لجنة المناقشة التالية أسماؤهم وتواقيعهم:

1- رئيس لجنة المناقشة: د. شفيق عياش التوقيع:

2- ممتحنا داخلياً: د. محمد عساف التوقيع:

3- ممتحنا خارجياً: د. ماهر خضير التوقيع:

القدس- فلسطين

1441هـ/ 2020م

الإهداء :

إلى من لا يطيب العمر بدونه ... إلى من أخذ بيدي إلى طريق النجاح ..

وذلل إلي كل الصعاب لأرتقي " زوجي الحبيب " .

إلى اللذين زرعا في قلبي حب التميز، وأحبا أن نكون أفضل الناس "أمي وأبي " أطال الله عمرهما على الطاعة .

إلى نبض قلبي، ومن أحب أن أراهم أفضل الناس " أولادي " .

عز الدين، نور الدين، زين الدين، فرح الروح – لا أراني الله فيكم أي مكروه –.

إلى إخوتي أحبائي .

إلى أم العز .. أمي الثانية أطال الله عمرها .

إلى أهلي وعائلتي وأصدقائي جميعاً .

أهدي تعبي هذا .

إقرار :

أقر أنا – مقدم الرسالة – بأنها قدمت إلى جامعة القدس، لنيل درجة الماجستير، وأنها نتيجة أبحاثي الخاصة، باستثناء ما تم الإشارة إليه، وأن هذه الرسالة وأي جزء منها، لم يقدم لنيل أي درجة عليا لأي جامعة أو معهد آخر .

التوقيع : .....

الاسم الكامل : الاء سمير أحمد زيد

التاريخ : 18/ 01/ 2020 م

شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وخاتم النبيين محمد بن عبد الله الصادق الأمين، وعلى آله وصحبه ومن سار على دربه إلى يوم الدين .

أما بعد :

فبعد أن أكرمني الله سبحانه وتعالى بإتمام بحثي، فإنني أتقدم بوافر الشكر والعرفان وعظيم الامتنان لكل من مد لي يد العون والمساعدة لإنجاز هذا الجهد المتواضع إلى حيز الوجود .

فلله سبحانه وتعالى الحمد والمنة، الذي أنعم عليّ وأعانني وبارك في وقتي، ويسر لي الصعاب والعقبات، فله سبحانه وتعالى كل الحمد والشكر، ولقول الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه أحمد وأبو داوود والبخاري في الأدب المفرد عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "لا يشكر الله من لا يشكر الناس "[1] فإنني في هذا المقام أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى جامعة القدس التي منها وإليها ننتمي وإلى جميع العاملين فيها، وإلى أساتذتي في كلية الدراسات العليا – قسم الدراسات الإسلامية المعاصرة – كل باسمه ولقبه، وأخص بالذكر

أستاذي الفاضل **الدكتور شفيق عياش** أستاذ الفقه والتشريع في جامعة القدس، الذي لم يبخل علي بالنصح والتوجيه، وأسأل الله عز وجل أن يجزيه عني وعن طلبة العلم خير الجزاء .

كما وأتقدم بالشكر إلى الأساتذة الكرام وذلك على تفضلهما بقبول مناقشة هذا البحث، ليثريه بالملاحظات والتوجيهات السديدة، وهما :

الدكتور محمد مطلق عساف، أستاذ الفقه وأصوله المشارك في كلية الدعوة واصول الدين في جامعة القدس.

[1]- هذا الحديث روي من جهة أخرى للترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "من لم يشكر الناس لم يشكر الله " وقال عنه حديث حسن صحيح، انظر : الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، كتاب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الشكر لمن احسن إليك، ص 445، حكم على احاديثه وآثاره وعلق عليه محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض،ط1، 1471هجري، جزء 1 .وقال الترمذي "هذا حديث صحيح"، وقال الألباني :"صحيح".

والدكتور ماهر خضير، أستاذ الفقه وأصوله وقاضي المحكمة العليا الشرعية في ديوان قاضي القضاة، والمنسق الأكاديمي لرابطة الجامعات الإسلامية –القاهرة .

وفي الختام أتقدم بالشكر الجزيل لكل من ساعد أو ساهم أو قدم النصيحة أو أي معلومة لإتمام هذا البحث، بارك الله فيكم ونفع بكم وجزاكم الله عني وعن المسلمين خير الجزاء .

الملخص :

تناولت هذه الدراسة موضوعاً غاية في الأهمية، وهو حقوق الزوجة بين قانون الأحـــوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية وخطاب الجمعيات النسوية في فلسطين، والتي تعتبر من الدراسات المهمة في المجتمعات الناشئة في ظل التطورات الاجتماعية والسياسية، التي تناولت الاتفاقيات التي وقعت عليها السلطة الوطنية الفلسطينية، وخاصة اتفاقية " القضاء على جميـــع أشكال التمييز ضد المرأة " والمعروفة باتفاقية " سيداو "، والتي أصبحت بنودها منهجاً أساسياً في خطاب الجمعيات النسوية في فلسطين، مما دفع الباحثة إلى عمل دراســـة تبـــين حقـــوق الزوجة في قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية وخطاب الجمعيات النسوية .

وحيث تناول قانون الأحوال جميع الروابط الأسرية، التي لها تأثير مباشر فـــي العلاقـــات الأسرية والمجتمعية، مثل : (الخطبة، الزواج، النكاح، الطلاق، التفريق، النسب، الحضـــانة، الميراث ... إلخ)، ومثل هذه المواضيع المؤثرة في الحياة الأسرية، جعل للجمعيات النســـوية خطابها الخاص، منطلقة في ذلك من اتفاقية سيداو، وغيرها من مشاريع القوانين كقانون حماية الأسرة من العنف .

وقد جاءت هذه الدراسة في الفصل التمهيدي موضحة نشأة وتطـــور الجمعيـــات النســـوية وحراكها في فلسطين، عرفت الجمعيات النسوية، و نشأتها وأهدافها وآليات عملها، ووضحت حراك الجمعيات النسوية لتغيير أو تعديل قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية .

أما الفصل الأول من الدراسة فقد تناول حقوق الزوجة المادية في قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية وما يقابلها من خطاب الجمعيات النسوية، ووضح حق الزوجة في المهر و حق الزوجة بالنفقة في قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية وما يقابله من خطاب الجمعيات النسوية .

وتناول الفصل الثاني من الدراسة حقوق الزوجة المعنوية في قانون الأحوال الشخصـــية المطبق في الضفة الغربية، وما يقابلها في خطاب الجمعيات النسوية، وتحـــدث عـــن حقـــوق الزوجة في الإحسان والمعاملة الحسنة،وتناول أيضاً العدل بين الزوجات، والولاية في قـــانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية وخطاب الجمعيات النسوية، وعن حق الزوجـــة في طلب الطلاق . واختتمت الدراسة بخاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات .

Abstract:

This study addressed a very important topic، which is the wife's rights between the Personal Status Law applied in the West Bank and the discourse of feminist societies in Palestine، which are considered important studies in emerging societies in light of social and political developments، which dealt with the agreements signed by the Palestinian National Authority، especially The Convention on the "Elimination of All Forms of Discrimination Against Women" known as the "CEDAW" agreement، whose terms have become a basic method in the discourse of feminist societies in Palestine، prompting the researcher to make a study showing the wife's rights in the Personal Status Law applied in the West Bank Western and the discourse of feminist associations.

Whereas، the Law of Status dealt with all family ties، which have a direct impact on family and community relations، such as: (engagement، marriage، marriage، divorce، separation، descent، custody، inheritance، etc.)، and such topics affecting family life، make Feminist societies have their own discourse، which is based on the CEDAW agreement.

This study came in the form of two main chapters and an introductory chapter، so that the introductory chapter included the emergence and development of women's societies and their mobility in Palestine، and it contains two topics، the first topic: women's associations، their definition، origin، goals and mechanisms of work، the second topic: the movement of women's societies to change the personal status law Applied in the West Bank.

As for the first chapter of the study، it deals with the material rights of the wife after conducting the marriage contract in the Personal Status Law applied in the West Bank and the corresponding letter from the women's associations، and it consists of two topics، the first: the wife’s right to dowry in the Personal Status Law applied in the West Bank and the equivalent in a letter Feminist Societies، while the second topic: the wife's right to maintenance and alimony in the personal status law applied in the West Bank and the corresponding discourse of feminist societies.

The second chapter of the study dealt with the wife's moral rights in the Personal Status Law applied in the West Bank، and the equivalent in the letter of feminist associations، and it included four topics، the first topic came about the wife's rights to charity and good treatment، and the second dealt with justice between wives، and the third topic was about Custody and guardianship in the Personal Status Law applied in the West Bank and the discourse of feminist associations، while the last topic was on the wife's request for divorce.

The study concluded with a conclusion that included the most important findings and recommendations.

المقدمة

اكتسب موضوع حقوق المرأة موقعًا مهمًا في الدراسات الإنسانية؛ نظرًا لصلة الموضوع بحقوق الإنسان، ولتعرضه لكثير من التساؤلات والإشكالات القانونية والاجتماعية والدينية. حيث عاشت المرأة عند كثير من شعوب الحضارات القديمة عيشة المستَذل، فلم تُخص بمكانة مرموقة وهي تُسبى وتُباع وتُورث، وهي مجرد متعة للرجل، وليس لها أية حقوق مدنية أو دينية.

أما دورها الديني فهو ثانوي بسبب كثرة القيود، لم تكن المرأة العربية في الجاهلية أحسن حظًا من النساء في الحضارات القديمة الأخرى، حيث كانت تُعتبر عارًا وإثمًا يجب التخلص منه، لذا انتشرت عادة وأد البنات.

كما حرمت المرأة من ميراثها ومن أية حقوق مدنية أخرى، وكان نظام تعدد الزوجات بلا حدود، ولم يكن لها حق إبداء الرأي مطلقًا إلا في حالات نادرة كانت عند رؤساء قبائل العرب وأشرافها .[1]

إلا أن الإسلام منح المرأة مكانة سامية بعد أن كانت مهانة ومحتقرة، فبعد أن أعاد لها الكرامة الإنسانية التي فقدتها في العصور السابقة، منحها حقوقها الشخصية في جميع مراحل حياتها سواء أكانت بنتًا أو زوجة أو أمًا، ومنحها حقوقها الشخصية مطلقة أو أرملة، ومنحها كذلك حقوقًا اجتماعية وسياسية واقتصادية.

أما فيما يتعلق بحقوق المرأة في الغرب، فقد أثيرت قبل غيرها من المجتمعات الأخرى بسبب الظلم الذي تعرضت له، وموقف العديد من المفكرين والفلاسفة الغربيين اتجاه المرأة، فالفيلسوف (ديكارت) قامت فلسفته الثنائية على ربط العقل بالرجل والمادة بالمرأة، وفرويد اعتبر المرأة جنسًا ناقصًا ومن غير الممكن أن تصل إلى الرجل، كل هذه الأفكار ترتب عليها نشوء صراعات بين الرجل والمرأة التي لم تعط فرصة لإثبات ذاتها، أو للحصول على حقوقها التي سلبت منها[2].

قبل إنشاء منظمة الأمم المتحدة كان هناك بعض الاتفاقيات الدولية التي نصت على الحماية القانونية للمرأة، وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، حيث وجد واضعوا ميثاق الأمم المتحدة ضرورة العمل على تثبيت حقوق المرأة من خلال الإعلانات والبيانات والاتفاقيات، على أساس رفض التمييز على أساس الجنس، وتحقيق المساواة التماثلية بالمفهوم الغربي، والتي

---

[1]- عبدالمنعم،جبري: المرأة عبر التاريخ البشري : الحضارات القديمة، ط 1. دمشق: دار الأوائل، 2007،ص 35 .

[2]- عبد العظيم، صالح سليمان : النظرية النسوية ودراسة التفاوت الاجتماعي، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد (41)، الملحق (1)، 2014، ص 642 .

توجت بها اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) وذلك في عام 1979م، وذكر الدكتور الفتلاوي أن هذه الاتفاقية تعد من أهم الاتفاقيات الدولية التي نظمت حقوق المرأة. وهذه الاتفاقية تؤكد على الإيمان بحقوق الإنسان الأساسية، وكرامة الفرد، وبتساوي الرجل مع المرأة في الحقوق، وعدم التمييز، حيث يشكل التمييز انتهاكًا لمبدأي المساواة في الحقوق واحترام كرامة الإنسان، ويعتبر عقبة أمام مشاركة المرأة على قدم المساواة مع الرجل[1].

في عام 1975 م عقد مؤتمر عالمي في مكسيكو ستي، ودعا هذا المؤتمر إلى اتفاقية سيداو، وتم تشجيع هذه الاتفاقية من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة، وحث على إنهاء هذه الاتفاقية عام 1976 م حتى تتم مراجعتها من قبل المؤتمر الذي سيتم عقده في عام 1980 م في كوبنهاغن، وقد تم اعتماد هذه الاتفاقية في 18 /ديسمبر/ 1979 م، حيث صوت لها 130 صوتًا مقابل عشر امتنعوا عن التصويت. [2]

إن مجتمعنا الفلسطيني كباقي المجتمعات العربية لا يهتم كثيراً بدور المرأة ويعظم دور الرجل، ويقسم الأدوار بين الجنسين، كما تحول العادات والتقاليد الاجتماعية أحيانًا دون تطبيق القوانين، أو التحايل عليها في بعض الأحيان. ويعد قانون الأحوال الشخصية من أكثر القوانين ارتباطًا بحياة الأسرة والأكثر تأثيرًا في العلاقات الاجتماعية[3]، حيث يشير مفهوم الأحوال الشخصية إلى "الأحكام والمبادئ والمسائل المنظمة للعلاقات داخل الأسرة، ابتداء من مقدمات الزواج (الخطبة)، مرورًا بعقد النكاح، وانتهاء بالآثار المترتبة على زوال الرابطة الزوجية.

وهذا يشمل أحكام: الخطبة، والزواج، والطلاق، وتفريق القاضي بين الزوجين، والنسب، والرضاع، وحضانة الأولاد". وفي كثير من الأحيان، هناك أمور مالية كالميراث والأوقاف التي

تدخل ضمن الأحوال الشخصية، إلا أن هذه الأمور لم تعالج ضمن قانون الأحوال الشخصية الساري في فلسطين "الضفة الغربية".[4]

ويطبق في الضفة الغربية قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (61) لسنة 1976 م، و المستند إلى مذهب الإمام أبي حنيفة، ويعتمد هذا القانون في مصادره على القرآن الكريم

---

[1] - الفتلاوي، سهيل: موسوعة القانون الدولي: حقوق الإنسان، ط 1. عمان: دار الثقافة، 2009 م، ص 255

[2] - Web Site: UN Women. Short History of CEDAW Convention. http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/history.htm تاريخ الزيارة : 17/ 8 / 2019

[3] - خضر، اسمى: القانون ومستقبل المرأة الفلسطينية، ط 1. القدس: مركز المرأة للإرشاد القانوني والاجتماعي، 1998م - ص 47، ص 48 .

[4] - القضاء الشرعي والكنسي في فلسطين. جامعة بيرزيت: معهد الحقوق، 2012 م، ص 28-29 .

والسنة النبوية والآراء الفقهية، حيث لا يخرج قانون الأحوال الشخصية عن مصادر التشريع الإسلامي.

أما في قطاع غزة، فإنها لا زالت تخضع للقانون المصري في مجملها أما في مجال الأحوال الشخصية فإنها تطبق قانون العائلة العثماني [1]. وبالنسبة للطوائف المسيحية في فلسطين، فلكل طائفة قانون أحوال شخصية خاص بها، فمثلا طائفة الروم الأرثوذكس تطبق قانون العائلة البيزنطي، أما طائفة اللاتين فتطبق قانون الأحوال الشخصية الخاص بها.

وتوجد لأحكام هذا القانون انعكاسات على القوانين الأخرى كقانون العمل، والحقوق المدنية والجزائية وغيرها من القوانين، ويرتبط قانون الأحوال الشخصية باعتبارات دينية واجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية وأخلاقية، وكل هذه النواحي والمجالات تؤثر في النهاية على موضوع الأحوال الشخصية.[2]

وبعد قيام السلطة الوطنية عام 1994 م أبقت السلطة الوطنية الفلسطينية على جميع القوانين التي كانت مطبقة قبل العام 1967 م، من خلال إصدار مرسوم رئاسي رقم (1) لسنة1994م الذي نص على أن يستمر العمل بالقوانين والأوامر التي كانت سارية المفعول قبل 1967/6/5م في الأراضي المحتلة حتى يتم توحيدها. وبعد إجراء انتخابات المجلس التشريعي الفلسطيني تزايدت المطالب من قبل المؤسسات النسوية ومراكز حقوق الإنسان بضرورة تعديل قوانين الأحوال الشخصية المطبقة، والأخذ بالمعايير الدولية واتفاقيات حقوق الإنسان، وبشكل خاص اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) الصادرة في ديسمبر 1979م وما تنص عليه من تحقيق المساواة بين المرأة والرجل، وإلغاء مظاهر الإجحاف والتمييز اتجاهها. وكون هذا القانون وضعي، فيجب أن يكون أقدر على ملائمة العصر ومسايرة التطور، وكونه وضعي أيضًا فمن الممكن أن يتضمن قصورًا في بعض جوانبه التي تعرض لها[3].

وعليه تأتي هذه الدراسة بعد انضمام السلطة الوطنية لاتفاقية سيداو للتعرف على مدى انسجام تطابق خطاب الجمعيات النسوية في فلسطين مع التشريعات الفلسطينية وتحديدًا قانون

---

[1] - صدر عن الحاكم العام لقطاع غزة قانون حقوق العائلة بالأمر رقم (303) وهو القانون المطبق حتى هذا اليوم ويعالج مسائل الأحوال الشخصية مستندا على قانون الأحوال الشخصية العثماني لسنة 1919م والذي لم يتم إلغاؤه بل استمر العمل به حتى اليوم.

[2] - عبد الهادي، مها: واقع المرأة في فلسطين من وجهة نظر إسلامية، نابلس: مركز البحوث والدراسات الفلسطينية. 1999م، ص 28،27

[3] - جمال، أمل : Engendering State-Building: The Women's Movement and Gender-Regime in Palestine، Amal Jamal - Middle East Journal Vol. 55، باحثة في مواضيع الجندر والمواضيع التي تخص المرأة باللغة الإنجليزية - No. 2 (Spring، 2001)، pp. 276- 256Published by: Middle East Institute
https://www.jstor.org/stable/4329617

تاريخ الزيارة : 2019/6/25 م .

الأحوال الشخصية رقم (61) لعام 1976 م والساري في الضفة الغربية، وذلك بهدف المقارنة بين حقوق الزوجة في قانون الأحوال الشخصية وخطاب الجمعيات النسوية .

مصطلحات الدراسة

اتفاقية سيداو اصطلاحا

CEDAW: Convention on the Elimination of all forms of Discrimination Against Women

هي اتفاقية رفع كافة أشكال الظلم والتمييز ضد المرأة، وهي إحدى اتفاقيات الأمم المتحدة لحقوق الإنسان والتي أبرمت في تاريخ 12/18/ 1979م، ووافقت عليها الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1982م، وهي اتفاقية شاملة لحقوق المرأة، وتعد أساسًا للاتفاقيات الدولية الأخرى[1].

وتعرفها الباحثة إجرائيًا بأنها اتفاقية رفع أشكال الظلم والتمييز ضد المرأة التي وقعت عليها السلطة الوطنية الفلسطينية من قبل رئيسها في عام 2009 م، وصادقت عليها في 1/إبريل/2014 م .

التمييز ضد المرأة اصطلاحًا:

أي تفرقة أو استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس، ويكون من آثاره أو أغراضه توهين أو إحباط الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية أو في أي ميدان آخر، أو توهين أو إحباط تمتعه بهذه الحقوق أو حمايتها بصرف النظر عن حالتها الزوجية، وعلى أساس المساواة بينها وبين الرجل.[2]

قانون الأحوال الشخصية اصطلاحًا:

هو القانون الذي يتناول الأوضاع التي لها علاقة بالأمور الدينية أو بالطائفة التي ينتمي إليها المرء، والتي تتعلق بزواجه وشروط هذا الزواج، وما يمكن أن ينتج عنه كالطلاق أو الهجر أو غير ذلك. [3]

---

[1]- الفتلاوي، سهيل: مرجع سابق، ص 259

[2]- يوسف، أمير فرج: موسوعة حقوق الإنسان طبقًا لأحدث الاتفاقيات والمواثيق والعهود والإعلانات والبروتوكولات .الدولية الصادرة من الأمم المتحدة، ط 1. الإسكندرية: دار المطبوعات الجامعية، 2008 م، ص 641.

[3]- جرجس، جرجس: معجم المصطلحات الفقهية والقانونية، ط 1. بيروت: الشركة العالمية للكتاب، 1996 م، ص 27،28 .

قانون الأحوال الشخصية إجرائيًا:

يقصد به قانون الأحوال الشخصية رقم (61) لسنة 1976م الساري والمعمول به في الضفة الغربية للمسلمين، والذي تمت المصادقة عليه من السلطة الفلسطينية عام 1994م، بمرسوم الرئيس عرفات رقم 94/1 .

المؤسسات المجتمعية:

هي المؤسسات غير الحكومية وغير الربحية الناشطة في المجال القانوني والاجتماعي، وتضم في هذه الدراسة المؤسسات النسوية، ومنه: مركز الدراسات النسوية، وجمعية المرأة، وجمعية الدفاع عن الأسرة، ودائرة المرأة في المحافظة، والأمانة العامة للاتحاد العام للمرأة الفلسطينية، والمركز الفلسطيني للديمقراطية وحل النزاعات، ووزارة شؤون المرأة [1].

أهداف الدراسة

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية :

1- إلقاء الضوء على الالتزامات المترتبة على توقيع اتفاقية سيداو ومدى تأثيرها في التشريعات الفلسطينية وتحديدًا قانون الأحوال الشخصية.
2- التعرف إلى مدى توافق خطاب الجمعيات النسوية مع قانون الأحوال الشخصية الساري في الضفة الغربية
3- البحث والتعرف إلى التعديلات المقترحة على بعض بنود قانون الأحوال الشخصية الساري

في الضفة الغربية بما يتلاءم مع خطاب الجمعيات النسوية من وجهة نظر كل من المؤسسات المجتمعية والمختصين بقانون الأحوال الشخصية.

أهمية الدراسة

تستمد هذه الدراسة أهميتها من جانبين، هما:

الأهمية النظرية للدراسة

تكتسب الدراسة أهميتها من خلال تحليلها للنصوص القانونية في قانون الأحوال الشخصية وخطاب الجمعيات النسوية للوقوف على مدى ملائمة قانون الأحوال الشخصية مع خطاب الجمعيات النسوية، الذي وضع فلسطين تحت جدل فقهي ومجتمعي، وذلك بانتقادها من التيارات الفقهية ورجال الإصلاح والعشائر بعد انضمامها لاتفاقية سيداو، فقد نظر التيار الأول

[1]- عبدالهادي، عزت وآخرون :دور المنظمات الأهلية في بناء المجتمع المدني، رام الله، مركز بيسان للبحوث والإنماء،2002،ص12.

إلى قانون الأحوال الشخصية على أنه نصوص دينية لا تقبل التعديل، أما التيار الثاني فقد دعا إلى تعديله باعتباره قانون وضعي كغيره من القوانين التي وضعت لتنظيم حياة البشر.

الأهمية التطبيقية للدراسة

تأتي أهمية الدراسة بسبب حاجة المجتمع لمثل هذا النوع من الدراسات، كونه موضوعاً جديداً في المجتمع الفلسطيني، ومؤثراً على مجريات الحياة التشريعية للمرأة الفلسطينية.

وتعتبر هذه الدراسة محاولة للتعرف على حقوق المرأة في خطاب الجمعيات النسوية، والاستفادة من اقتراح التعديلات لنصوص المواد في قانون الأحوال الشخصية، والتي يمكن أن يستخدمها المشرع الفلسطيني. كما يمكن أن تساعد هذه الدراسة أصحاب القرار على التطبيق الصحيح لكافة الالتزامات الناتجة عن الاتفاقية. وكذلك يمكن أن تستفيد منها المؤسسات النسوية التي تعنى بحقوق المرأة الفلسطينية.

أسباب اختيار الموضوع

1- الجدل المطروح على الساحة الفلسطينية بخصوص تعديل قانون الأحوال الشخصية واتفاقية سيداو وخطابات الجمعية النسوية بخصوص ذلك .
2- اقتراح الدكتور محمد عساف عليّ أن أكتب في هذا الموضوع .

محددات الدراسة

تم تحديد إطار هذه الدراسة بالعوامل الآتية:

الحدود المكانية: مناطق دولة فلسطين (الضفة الغربية) المطبق فيه التشريعات الفلسطينية وتحديدًا قانون الأحوال الشخصية رقم (61) لسنة 1976م .

الحدود الزمنية: تمتد منذ نشوء الجمعيات النسوية في فلسطين وحتى الان .

الحدود البشرية: الزوجات الفلسطينيات في الضفة الغربية.

منهجية الدراسة

اتبعت الباحثة أسلوب المنهج الوصفي في عرض حقوق الزوجة الفلسطينية من خلال دراسة خطاب الجمعيات النسوية، ودراسة النصوص القانونية ذات العلاقة بالمرأة المتزوجة في التشريعات الفلسطينية وقانون الأحوال الشخصية الأردني المطبق في الضفة الغربية.

وكذلك تم استخدام المنهج التحليلي لمواد قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية، بالرجوع إلى شروحات قانون الأحوال الشخصية المطبق في فلسطين، وإبراز الحقوق التي

تتمتع بها الزوجة في هذا القانون، ومقارنتها بخطاب الجمعيات النسوية للخروج بنتائج واقعية، تنبثق عنها مجموعة من التوصيات لتحديد التوافق المذكور من عدمه، ولتحديد ما إذا كانت هناك حاجة لتعديل قانون الأحوال الشخصية من عدمها.

الدراسات السابقة

1- دراسة (قادري، 2015 م) بعنوان: "الأمان الاجتماعي للمرأة في تشريعات الأحوال الشخصية في الضفة الغربية من وجهة نظر قانونية والحركة النسوية" وهدفت الدراسة إلى توضيح مدى تحقيق قانون الأحوال الشخصية في الضفة الغربية للأمان الاجتماعي للمرأة، وبيان المعيقات التي تحول دون تحقيقه سواء أكانت في نصوص القانون أم آلية التطبيق. واتبعت الباحثة المنهج التاريخي لمتابعة التطورات التاريخية لقانون الأحوال الشخصية والقضاء الشرعي، إضافة إلى المنهج الوصفي مستخدمة أداة المقابلة. وقد **خلصت الدراسة إلى عدة نتائج**، أهمها: أن تعطيل المجلس التشريعي من أكبر معيقات تعديل قانون الأحوال الشخصية أو إنشاء قانون أحوال يواكب العصر ويجاري الواقع الحديث، كما بينت نتائج الدراسة عدم وجود رؤية واضحة لتعديل قانون الأحوال الشخصية، بالإضافة إلى عدم موائمة الاتفاقيات الدولية الغربية وانسجامها مع قانون الأحوال الشخصية في بعض نصوصه ويرجع ذلك لاختلاف ثقافة ودين مجتمعنا الفلسطيني عن المجتمعات الغربية ولو أن القانون أحياناً يقصر في تحصيل المرأة لحقوقها فهذا مرده إلى آلية التطبيق ومعيقاته في الغالب.

2- دراسة (دروزة، 2011 م) بعنوان: "تحفظات المملكة الأردنية الهاشمية على معاهدة القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) ومدى موائمة الاتفاقية للتشريع الوطني" وهدفت الدراسة بيان أهمية اتفاقية سيداو ودورها في رفع مكانة المرأة، والوقوف على التحفظات على هذه الاتفاقية، نتيجة قيام العديد من الدول ومن بينها الأردن بالتحفظ على العديد من نصوص الاتفاقية، ومن ثم تسليط الضوء على أسباب تحفظ الأردن على معاهدة سيداو. وقد تم تقسيم الدراسة إلى مبحث تمهيدي وفصلين، تناول التمهيدي أهمية ونشأة اتفاقية سيداو، أما الفصل الأول فبحث في ماهية التحفظ وشروطه في القانون الدولي، وأسباب تحفظ الأردن على الاتفاقية، أما الفصل الثاني فتم بحث مواءمة نصوص اتفاقية سيداو لأحكام وقواعد التشريع الوطني الأردني. وذلك من خلال اتباع المنهج التاريخي للإجابة على إشكالية البحث، والمنهج الاستقرائي الاستنباطي للمساعدة على عرض هذه الدراسة وبلوغ نتائجها المرجوة. وتوصلت نتائج الدراسة إلى أن مبدأ عدم التمييز أصبح من القواعد الآمرة في القانون الدولي، وأن حقوق المرأة أصبحت تشكل

جزءًا لا يتجزأ من حقوق الإنسان، وأن أسبابًا عديدة أدت إلى عدم تفعيل المعاهدات المتعلقة بحقوق المرأة في المجتمعات العربية وعلى رأسها الأعراف والتقاليد التي تكون أقوى من القانون في بعض الأحيان، ويلاحظ أيضًا من خلال الدراسة قصور النصوص الدستورية في بيان القيمة القانونية للمعاهدات في التشريعات الداخلية، وأيضًا ضعف التوعية لدى المواطنين، وعدم الاهتمام بإبعادهم عن المعتقدات الخاطئة بالنسبة للمعاهدات وخصوصا معاهدة سيداو. وأهم التوصيات التي خرجت بها الدراسة ضرورة العمل على نشر الوعي الاجتماعي للمرأة.

3- دراسة (المركز الفلسطيني للإعلام والأبحاث والدراسات، 2009 م) بعنوان: "أثر معرفة أعضاء المجلس التشريعي لمفهوم النوع الاجتماعي على استعدادهم لتطبيق اتفاقية سيداو في قوانين وتشريعات السلطة الفلسطينية" وهدفت الدراسة الاطلاع على مدى معرفة أعضاء المجلس التشريعي الفلسطيني لمفهوم النوع الاجتماعي وأثر ذلك على استعدادهم لتطبيق اتفاقية سيداو في قوانين وتشريعات السلطة الفلسطينية، والتعرف إلى أبرز بنود اتفاقية سيداو التي يعارضها أو يتفق معها أعضاء المجلس التشريعي الفلسطيني.

وتم استخدام المنهج الوصفي في إجراء الدراسة، وتكونت عينتها من (30) عضوًا من أعضاء المجلس التشريعي تم اختيارهم بطريقة عمدية . واستخدمت الاستمارة أداة لجمع المعلومات من عينة الدراسة. وكشفت نتائج الدراسة عن موافقة أعضاء المجلس التشريعي على المادة (2) من اتفاقية سيداو، والتي تتعلق بحظر التمييز في الدساتير والتشريعات الوطنية وتجسيد مبدأ المساواة، كما وافق أعضاء المجلس التشريعي على المادة 9 البند (2) من اتفاقية سيداو والتي تتعلق بحق الأم وأولادها بالتمتع بالجنسية، وأبدت فتح والبديل (ائتلاف الجبهة الديمقراطية) الموافقة على المادة (15) البند (4) من اتفاقية سيداو والمتعلقة بالحركة، وحرية اختيار مكان العمل والسكن، فيما أبدت حماس التحفظ على ذلك، وأبدت أيضًا فتح والبديل في المجلس التشريعي على الموافقة على عبارة "يحق للمرأة الولاية والقوامة والوصاية على الأطفال مساواة مع الرجل"، فيما أبدت حماس المحايدة على العبارة، ووافقت على العبارة ضمن تعاليم الشريعة الإسلامية، كما تحفظ أعضاء المجلس التشريعي على المادة التي تنص على حق المرأة في مغادرة البلاد دون موافقة زوجها أو ولي أمرها، ووافق أعضاء المجلس على عبارة "يجب أن تتاح الفرصة للمرأة للمشاركة في المناصب العليا والقرارات العامة في الدولة.

4- دراسة (عصفور، 2010 م) بعنوان: "اتفاقية سيداو من منظور إسلامي: دراسة تحليلية لبعض بنود الاتفاقية" وهدفت الدراسة المساهمة في الدراسات التي تهتم بحقوق المرأة، حيث تناولت المرأة وحقوقها، عن طريق إلقاء الضوء على تاريخ اتفاقية سيداو وتحليلها، ودراسة أجزاء من الاتفاقية من منظور أكاديمي. واعتمدت الدراسة على جمع المعلومات التي لها علاقة بالموضوع، ومن ثم تحليلها، مع التركيز على حقيقة وجود بعض المواد التي تتعارض مع القانون الإسلامي وقواعده وأصوله. كما هدفت أيضًا إلى توضيح المفاهيم الخاطئة حول بعض القضايا المتعلقة بالمرأة المسلمة، من خلال تسليط الضوء على مكانتها قبل وبعد مجيء الإسلام، والمكانة المرموقة التي منحها لها الإسلام، بالإضافة إلى دورها الهام في المجتمع. وفي الخاتمة أشارت الدراسة أنه في حال تم تطبيق هذه الاتفاقية على العالم الإسلامي، فإن النتائج الأكيدة ستكون مغايرة للشريعة الإسلامية، وفاقدة للهوية الإسلامية؛ لأنها منبثقة من طبيعة المجتمع الغربي ومبادئه وأخلاقياته.

5- دراسة (الإسكوا، 2011 م) بعنوان: "أشكال التمييز ضد المرأة في البلدان العربية" وتناولت الدراسة الممارسات الجيدة والتجارب الناجحة في تنفيذ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) في البلدان العربية، وهدفت الدراسة عرض وتحليل النجاحات التي حققتها الدول العربية في تنفيذ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) وسحب التحفظات عليها وتفعيلها. وجاءت الدراسة في ثلاثة فصول: تناول الأول منها التزامات الدول العربية بموجب الاتفاقية، أما الفصل الثاني فركز على الممارسات الجيدة في اتفاقية سيداو بالنسبة للبلدان العربية وكذلك الإصلاح التشريعي، وتضمن الفصل الثالث الاستنتاجات والتوصيات المتعلقة بالممارسات الجيدة والآفاق المستقبلية في البلدان العربية. وقد اعتمدت الدراسة على التقارير والوثائق الرسمية الصادرة عن البلدان العربية، وعلى مصادر ثانوية في منظومة الأمم المتحدة بما فيها الإسكوا. ومن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة ثراء التجارب والممارسات الجيدة في مجال تفعيل اتفاقية سيداو، ودور منظمات المجتمع المدني والحركات النسائية والمنظمات الدولية في دفع الحكومات إلى اتخاذ الإجراءات وإصدار التشريعات المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة، وأن الجمعيات النسائية احتلت مكانة الصدارة في مصر والمغرب، وأن الحركة النسائية تعتبر قوة نافذة في عدد من بلدان المشرق والمغرب العربي، كما يعتبر تصديق معظم الدول العربية على اتفاقية سيداو وبالرغم من التحفظات الهامة عليها وضعف تفعيلها عاملا إيجابيًا في حد ذاته؛ وذلك لأن اتفاقية سيداو تشكل إطارًا مرجعيًا واستراتيجية للمشتركين للتغيير، كما أظهرت نتائج الدراسة أيضًا أنه

وبالرغم من التقدم المحرز في البلدان العربية، إلا أن دمج المساواة بين الجنسين في الهياكل الحكومية والعامة وفي السياسات الوطنية ما زال في بداياته، وهذا يؤدي إلى ضعف تفعيل الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية للمرأة.

التعقيب على الدراسات السابقة

قامت الباحثة بالاطلاع على العديد من الدراسات ذات العلاقة بالدراسة الحالية، والتي أجريت في مناطق مختلفة من العالم العربي والأجنبي، واتضح لها من خلال عرض الدراسات السابقة العربية منها والأجنبية أن هناك تنوعًا في أغراضها واختلافًا في مضامينها. وجاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على ما أغفلته الدراسات السابقة، حيث قامت الباحثة بدراسة النصوص القانونية المنظمة لحقوق الزوجة لإبراز حجم الثغرات والتعارض الواضح بين خطاب الجمعيات النسوية والقوانين النافذة في الضفة الغربية، وبخاصة قانون الأحوال الشخصية الساري في الضفة الغربية، كما حاولت الباحثة الوقوف على بعض الحلول المطروحة من قبل الناشطين في المؤسسات المجتمعية والمختصين بقانون الأحوال الشخصية.

وتناولت بعض الدراسات السابقة الأخرى علاقة الأمن الاجتماعي للمرأة في قانون الأحوال الشخصية في الضفة الغربية وإظهار المعيقات لتطبيق هذا القانون، مثل دراسة (قادري، 2015 م) والتي تقاطعت مع الدراسة الحالية في التركيز على قانون الأحوال الشخصية، وكذلك في استخدام أداة المقابلة.

كما ركزت بعض الدراسات السابقة على أثر معرفة أعضاء المجلس التشريعي لمفهوم النوع الاجتماعي ومدى استعدادهم لتطبيق بنود خطاب الجمعيات النسوية في قوانين وتشريعات السلطة الفلسطينية في الضفة الغربية، ومثال ذلك دراسة (المركز الفلسطيني للإعلام والإرشاد والأبحاث والدراسات، 2009 م)، حيث تم استخدام الاستبانة كأداة للدراسة لمعرفة الأثر، وتكونت عينتها من أعضاء المجلس التشريعي، وهو ما يختلف مع الدراسة الحالية من حيث الأداة والشرائح التي تم استعراضها، حيث استخدمت الدراسة الحالية أداة المقابلة، واستهدفت عينتها المؤسسات المجتمعية والمختصين بقانون الأحوال الشخصية.

وقد استفادت الباحثة من هذه الدراسات في استعراضها للأدب التربوي والجوانب التي تطرقت لها، إضافة للتعرف إلى أبرز الطرق والأدوات البحثية التي تم استخدامها.

مشكلة الدراسة

وقعت دولة فلسطين على اتفاقية سيداو دون تحفظ، وبذلك تكون أبدت استعدادها لتطبيق اتفاقية سيداو في قوانين وتشريعات السلطة الوطنية الفلسطينية في الضفة الغربية، وعليه فقد تشابهت الاجندات الداخلية للجمعيات النسوية وبالأخص الداعمة لشؤون المرأة مع بنود الاتفاقية، وهذا الاتفاق يقتضي أن تتحمل الدولة مجموعة من الالتزامات، مما يتطلب ضرورة مراجعة كافة التشريعات، وتحديدًا قانون الأحوال الشخصية لما له من تجاذبات مع الاتفاقية وتعديل بعض المواد التي لها علاقة بقانون الأحوال الشخصية لتتلاءم ومطالب الجمعيات النسوية، وبالتالي توجد العديد من التساؤلات المتمحورة حول مشكلة البحث، والتي تتلخص في الآتي:

1- ما هي الالتزامات التي تترتب على خطاب الجمعيات النسوية ؟ وما مدى تأثيرها على القوانين الفلسطينية وتحديدًا قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية؟

2- ماهي التعديلات المقترحة لتعديل بعض بنود قانون الأحوال الشخصية الساري في الضفة الغربية بما يتلاءم مع خطاب الجمعيات النسوية من وجهة نظر كل من المؤسسات المجتمعية والمختصين بقانون الأحوال الشخصية؟

وتقودنا هذه التساؤلات إلى السؤال الرئيس للدراسة والمتمثل في: إلى أي مدى يتوافق قانون الأحوال الشخصية الساري في الضفة الغربية مع خطاب الجمعيات النسوية ؟

وللإجابة على هذه الإشكالية، قامت الباحثة بتناول نشأة وتطور الجمعيات النسوية في فلسطين في فصل تمهيدي، و حقوق الزوجة المادية بعد إجراء عقد الزواج في قانون الأحوال الشخصية وما يقابلها من خطاب الجمعيات النسوية في الفصل الأول، و حقوق الزوجة المعنوية في قانون الأحوال الشخصية وما يقابلها في خطاب الجمعيات النسوية في الفصل الثاني .

الفصل التمهيدي : نشأة وتطور الجمعيات النسوية وحراكها في فلسطين .

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : الجمعيات النسوية في فلسطين، تعريفها ونشأتها وأهدافها وآليات عملها .

المبحث الثاني : حراك الجمعيات النسوية لتغيير قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية .

المبحث الأول : الجمعيات النسوية في فلسطين، تعريفها ونشأتها وأهدافها وآليات عملها .

إن بداية تأسيس الجمعيات النسوية كان لأهداف إنسانية بسبب خصوصية الحالة الفلسطينية، فالفقر والظلم وانعدام الأمن والقتل والأسر والسجن وامتهان الكرامة هي بعض آثار الاحتلال، كل ذلك جعلها تشجع الجمعيات الخيرية التي تقدم المساعدات المالية والصحية والتعليمية للفقراء والمحتاجين .كما تقدم الدعم القانوني للأسرى والمعتقلين ... كل ذلك بدعوى دعم صمود الشعب الفلسطيني وخاصة المرأة ... فكانت هذه الجمعيات مفتاح الوصول إلى المرأة واستدراجها . وإن لم تتمكن من إظهار نواياها الخبيثة تُجاه المرأة بعد[1].

وظلت الأمور على هذا الحال إلى أن تأسست منظمة التحرير الفلسطينية وبدأت مرحلة جديدة تخطو فيها المؤسسات الغربية خطوة أخرى تجاه المرأة المسلمة... فشجعتها على المشاركة بالعمل النضالي من أجل تحرير فلسطين .... وتجاوبت المرأة الفلسطينية مع هذه الشعارات الخادعة، وكيف لا تتجاوب وهي التي تعاني من هذا الاحتلال البغيض!.... لكن ذلك لم يكن بالقدر والكيفية التي يريدها الغرب الحاقد .... فقد كانت المشاركة على مستوى فئات محددة من النساء ولم يشمل كل القطاعات، خاصة المرأة القابعة في البيت التي تقف حياتها على تربية أبنائها ورعاية زوجها وبيتها .

المطلب الأول : التعريف بالجمعيات النسوية ونشأتها [2].

انطلقت الحركة النسائية في فلسطين منذ مطلع القرن العشرين، ووعت المرأة العربية الفلسطينية واقع الوطن العربي عامة، وفلسطين خاصة. وساعد على هذا الوعي انتشار التعليم منذ مطلع هذا القرن بين السيدات، إذ نصت إحدى مواد دستور سنة 1908 م العثماني المعروف "بالمشروطية" [3]على ضرورة تعليم البنات، فانتشرت المدارس الأميرية إلى جانب المدارس الأجنبية والتبشيرية التي ساهمت في نشر التعليم . وهكذا أصبح المجتمع العربي

---

[1]- المزين، مريم : المضمون الاجتماعي والسياسي للخطاب النسوي الفلسطيني (1994-2010)، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، فلسطين .

[2]- عبد الهادي :عزت،ورقة مفاهيم بعنوان "رؤية أوسع لدور المنظمات الأهلية، الفلسطينية في عملية التنمية"، مركز بيسان للبحوث والإنماء،رام الله، 2004 .

[3]- سمي "بالمشروطية " لأنه حينما أعلن دستور 1876 م في عهد السلطان عبد الحميد الثاني سموه "بالمشروطية " أي قضاء على نظام الحكم المطلق الذي كان قائما حينئذ، وأن يجعل حكم السلطان "مشروطاً" من قبل الدول الأوروبية. انظر مفصلاً أبو ميزر، ابتسام : رسالة ماجستير بعنوان سنتان مفصليتان في حكم الإمبراطورية "1908- 1909"، جامعة بيرزيت،2007، ص 19 .

الفلسطيني يضم عدداً لا بأس به من النساء المتعلمات، كما أصبح عدد منهن يتكلمن ويتقن بعض اللغات الأجنبية إلى جانب اللغة العربية .

وبذلك فمن البديهي أن تبدأ الحركة النسائية في صفوف الفئات المتعلمة من نساء فلسطين، وكان أكثرهن من بنات الأسر المتوسطة أو فوق المتوسطة، دون وعي مسبق للبعد الطبقي في ذلك الحين. ولكن لا بد من الإشارة إلى أن الحركة النسائية سرعان ما تخطت هذا الوضع، وازدادت اتساعاً وشمولاً، وضمت بين صفوفها فئات نسوية متعددة، وشملت ميادين ومجالات كثيرة. فمن الناحية الاجتماعية تخطت الحركة النسائية الفلسطينية الفئات المتعلمة لتشمل النساء العاملات وربات البيوت والمرأة في الحقول. ومن الناحية الجغرافية امتدت لتشمل جميع مدن فلسطين وقراها الكبيرة والصغيرة. ومن الناحية الطائفية عملت في صفوفها النساء المسلمات والمسيحيات جنباً إلى جنب، ومن الناحية المحلية تفاعلت الحركة النسائية الفلسطينية مع الحركة النسائية خارج فلسطين على المستويين العربي والعالمي[1].

أ- الحركة النسائية الفلسطينية قبل سنة 1948م [2].

انطلقت الحركة النسائية في فلسطين منذ أوائل القرن العشرين من خلال العمل الاجتماعي الخيري وتأسيس الجمعيات النسائية ذات الأهداف الانسانية المتعددة. ومما لا شك فيه أن هذه الجمعيات ساهمت في تكوين الوعي العام بين النساء، سواءً كان الوعي عملياً أو اجتماعياً أو سياسياً أو اقتصادياً، بالموضوعات التي كانت تطرح على بساط البحث، وبالأبحاث والمحاضرات والمسائل التي كانت تناقشها هذه الجمعيات، وما ترتب فيما بعد على هذا النقاش والحوار الاجتماعي والثقافي من تفاعل ساعد على انتشار الوعي بصورة عامة.

من ناحية أخرى أعانت ممارسة عملية الانتساب والانتظام في هذه الجمعيات الخيرية، على اختلاف أهدافها وواجباتها، على إدراك أهمية العمل الجماعي النسائي المنظم وفائدته للمرأة الفلسطينية.

ولما كان النشاط النسائي غير معزول عن الأمة التي ينتسب إليها فسرعان ما اندمجت الحركة النسائية الفلسطينية في الحياة الوطنية السياسية، وتخطت هذه الحركة مطالبها الخاصة الى تطلعات تشتمل على مجموع الأهداف والمواقف النضالية التي اتخذها النشاط الجماهيري العربي الفلسطيني بعد أن أصبح للحياة الوطنية، في كل قطر عربي، مسارها الخاص بعد

[1]- الموسوعة الفلسطينية، مقال بعنوان "الحركة النسائية" تاريخها و نشأتها، www.palestinapedia.net ، تاريخ الزيارة 2019/11/27.

[2]- عبد الهادي :عزت،ورقة مفاهيم بعنوان "رؤية أوسع لدور المنظمات الأهلية، الفلسطينية في عملية التنمية"، مرجع سابق.

الحرب العالمية الأولى، وبعد تنفيذ التقسيمات الإقليمية التي نصت عليها معاهدات وتصريحات الدول الاستعمارية، ولا سيما اتفاقية سايكس بيكو، ووعد بلفور، ومؤتمر لوزان .

وبالفعل، اجتاحت فلسطين منذ سنة 1920 م موجات من النضال الوطني عمت المدن الكبرى والقرى، وشاركت فيها الحركة النسائية الفلسطينية، فكان لها وجود في مظاهرات 1920/2/27 م التي ضمت 40 ألف مواطن وطافت مدينة القدس والمدن والقرى الفلسطينية، معبرة عن رفض الشعب العربي الفلسطيني الانتداب البريطاني والأطماع الصهيونية في أرض فلسطين.

وعندما وقف ونستون تشرشل في 1921/3/28 م في مدينة القدس يمجد قتلى الصليبيين واليهود قامت المظاهرات وفيها النساء تطوف أنحاء القدس هاتفة بسقوط بلفور وتصريحه وحكومته. وعندما أطلق الجنود رصاصهم خرجت نساء القدس يشاركن في نقل الجرحى الى المستشفيات وتضميد جراحهم.

ظلت الحركة النسائية على هذا الوضع حتى كانت ثورة 1929 م التي اشتعلت إثر حادثة البراق وقتل وجرح خلالها الكثير من العرب، واعتقلت سلطات الانتداب المئات من الشباب العرب، وصدرت الأحكام المختلفة عليهم، ومن بينها أحكام بإعدام عشرين عربياً. وعندئذ بادرت النساء الفلسطينيات إلى عقد المؤتمر النسائي الفلسطيني في القدس فكان الأول من نوعه في الناحية التنظيمية واتجاه القرارات الوطنية، واشتركت فيه أكثر من 300 امرأة من مختلف أنحاء فلسطين، واتخذت فيه عدة قرارات، ووضعت قدرات الحركة النسائية الفلسطينية ضمن دائرة الحركة الوطنية النضالية العامة. وقد أيدت قرارات المؤتمر النسائي القرارات التي تبنتها الحركة الوطنية في مؤتمراتها السابقة . واتخذت هذه الهيئات النسائية قراراً بتنشيط التجارة والصناعة الوطنيين بكل الوسائل، وتعزيز الارتباط الاقتصادي مع سورية وغيرها من البلاد العربية. وقرر المؤتمر، على الصعيد النسائي، أن تسعى المرأة الفلسطينية جاهدة لقيام نهضة نسائية وطنية عربية في فلسطين تكون على اتصال بالحركات النسائية القائمة في الأقطار العربية المجاورة.

وفي نهاية المؤتمر تألف وفد لمقابلة المندوب السامي البريطاني، وألقت إحدى المشاركات كلمة أشارت فيها إلى أن هذه هي المرة الأولى التي تتقدم فيها المرأة العربية للعمل في الشؤون السياسية، وطلبت باسم السيدات إلغاء وعد بلفور، ومنع الهجرة اليهودية، وتنحية

المستشار القضائي لحكومة فلسطين. ثم خرجت السيدات الفلسطينيات في مظاهرة طافت مدينة القدس في ثمانين سيارة، مارة بدور قناصل الدول الأجنبية لشرح الموقف الوطني[1].

أصبحت الحركة النسائية الفلسطينية من معالم الحركة الوطنية الفلسطينية وجـزءاً لا يتجـزأ منها، فكان على النساء العاملات في الحركة النسائية أن يساهمن في كل أمر نضالي أو عمل ثوري في أي بقعة من فلسطين.

وما أن حلت سنة 1933 م حتى كانت الحركة النسائية الفلسطينية تنال ثقة العاملين في حقل القضية الوطنية. ولما قررت اللجنة التنفيذية في يافا (1933/10/8م) القيـام بالمظـاهرات بشكل دوري في مدن فلسطين وقراها احتجاجاً على سياسة الانتداب البريطاني، وتطبيقاً لمبدأ اللاتعاون معها، كانت النساء الفلسطينيات في طليعة المظاهرات الوطنية، ولا سيما مظـاهرة يوم 1933/10/13 م في مدينة القدس. حيث أن الحكومة البريطانية دعت إلى عدم قيام هذه المظاهرة في بيان رسمي أعلنته في 1933/10/11 م فقد خرجت المظـاهرة مـن الحـرم الشريف، واصطدم المتظاهرون برجال البوليس، وأسفر ذلك عن إصابات كثيرة بين الرجـال والنساء.

لجأت الحركة النسائية الفلسطينية عندئذ إلى تأليف لجان السيدات العربيات، وانتشـرت هـذه اللجان وعمت جميع مدن فلسطين وقراها. وهي جمعيات ذات دستور ونظام داخلـي أخـذت تصدر المنشورات والبلاغات، وتوقع الاحتجاجات باسم الحركة النسائية الفلسطينية، وتسـعى لنجاح المظاهرات والمؤتمرات النسائية بحشد الأعداد الكبيرة من النسوة فيها. اتجهت وفـود لجان السيدات العربيات نحو مدينة يافا للاشتراك في المظاهرة التي تقرر القيـام بهـا يـوم 1933/10/27م . وبالرغم من معارضة سلطات الانتداب نجحت هذه المظـاهرات نجاحـاً كبيراً وعمت مدن فلسطين وقراها .

أدى نجاح الحركة النضالية عام 1933 م إلى نقطتين إيجابيتين بالنسبة إلى الحركة النسـائية الفلسطينية[2]:

1- اندماج الحركة النسائية في الحركة الوطنية الثورية المسلحة: كانت بداية هذا الانـدماج في الثورة التي قادها الشيخ عز الدين القسام. فقد ساهمت الحركة النسائية فـي جمـع السلاح ونقله إلى الثوار. وقامت بجباية التبرعات وتوزيعها على عائلات المجاهـدين،

[1]- عبد الهادي :عزت،ورقة مفاهيم بعنوان "رؤية أوسع لدور المنظمات الأهلية، الفلسطينية في عملية التنمية"، مرجع سابق، انظر أيضا الموسوعة الفلسطينية، مقال بعنوان "الحركة النسائية" تاريخها و نشأتها، www.palestinapedia.net ، مرجع سابق، نفس المقال .

[2]- الموسوعة الفلسطينية، مقال بعنوان "الحركة النسائية" تاريخها و نشأتها، www.palestinapedia.net ،مرجع سابق .

وسعت لتوفير المؤن والماء للثوار وعائلاتهم. وعندما حلت سنة 1936 كانت الحركة النسائية الفلسطينية قد أخذت تعمل في نطاق اللجنة العربية العليا، وتنفذ قراراتها، وتدعو إلى عقد الاجتماعات النسائية لشرح مقررات اللجنة.

وقد دعت لجان السيدات العربية في فلسطين إلى عقد اجتماع كبير في مدينة يافا يوم 1936/5/11 م في المدرسة الوطنية الأرثوذكسية برئاسة السيدة أديل عازر لشرح الموقف الثوري في البلاد وعرض مقررات اللجنة العربية العليا على النساء المجتمعات . واتخذت بالإجماع قرارات أهمها: تأييد اللجنة العربية العليا في جميع قراراتها، والعمل من خلالها، وإبقاء البلاد في حالة إضراب حتى تنال حقوقها. المجتمعات على مقاطعة البضائع الصهيونية مقاطعة تامة.

ساهمت المرأة الفلسطينية في ثورة 1936 م – 1939 م فكانت تنقل السلاح، وتشجع على متابعة القتال والثبات في وجه التحدي الصهيوني، وتقدم المعونة الطبية، وتحمل المؤن للمقاتلين. وسقط الكثير من الشهيدات، كان في مقدمتهن فاطمة غزال شهيدة معركة قرية عزون الواقعة قرب اللد يوم 1936/6/26م .

2- نقل القضية إلى المستويين العربي والعالمي: اتجهت أنظار العاملات في الحركة النسائية الفلسطينية نحو مصر التي كانت الحركة النسائية فيها متقدمة عنها بقيمة الأقطار العربية، فوجهت نداء رسمياً إلى السيدة هدى شعراوي رئيسة الحركة النسائية في مصر منذ سنة 1936م، فوضت إليها فيه أن تعرض قضية فلسطين على بساط البحث في مؤتمر السلم العالمي الذي سيعقد في بروكسل في شهر أيلول 1936م . وفي أوائل سنة 1937م أبرقت لجنة سيدات عكا الى رئيسة الحركة النسائية في مصر مصورةً الواقع المرير الذي تعيشه فلسطين. وقد وجهت الحركة النسائية في مصر بتأثير ذلك دعوة لعقد مؤتمر نسائي شرقي لدراسة ونصرة قضية فلسطين.

وفي 1938/10/15م افتتح المؤتمر النسائي العربي وكان وفد فلسطين أكبر الوفود إذ ضم عدداً كبيراً من النساء العاملات في الحركة، بالإضافة إلى عدد من ممثلات لجان السيدات العربيات المنتشرة في مدن فلسطين.

طرح الوفد الفلسطيني مجموعة من القضايا الوطنية كانت المحور الذي دارت حوله أبحاث المؤتمر ومناقشاته. وفازت المرأة الفلسطينية بمراكز رئيسة في لجان المؤتمر. وظهر تأثير الوفد الفلسطيني في القرارات التي اتخذها المؤتمر في جلسة 1938/10/18 م وعددها 16

قراراً يدور معظمها حول قضية فلسطين ونصرة هذه القضية، ومنها تأييد المؤتمر مطالب العرب في فلسطين، وهي: إلغاء الانتداب على فلسطين على أن تحل محله معاهدة تعقد بين سكان فلسطين والحكومة البريطانية على مثال معاهدتي العراق ومصر، وتنشأ بموجبها في فلسطين دولة دستورية ذات سيادة، واعتبار وعد بلفور باطلاً من أساسه ولا قيمة له، ووقف الهجرة الصهيونية إلى فلسطين وقفاً فورياً تاماً، ومنع انتقال الأراضي من العرب إلى الصهيونيين والأجانب، ورفض تقسيم فلسطين رفضاً باتاً، واعتبار فلسطين وحدة تامة لا تتجزأ.

أما بالنسبة إلى مسار الحركة النسائية فقد اتخذ المؤتمر عدداً من الخطوات الإيجابية، في مقدمتها تأسيس الاتحادات النسائية العربية على مستوى الوطن العربي للدفاع عن القضية الفلسطينية بخطة موحدة، وتأييد الحركة النسائية الفلسطينية.

وفي سنة 1944 م [1]، دعت الاتحادات النسائية العربية إلى عقد مؤتمر عربي نسائي آخر في القاهرة من أجل بحث قضية فلسطين وموقف المرأة العربية من هذه القضية. وقد استمرت أعمال المؤتمر من 12/12 – 1944/12/16م . بينت السيدة هدى شعراوي في كلمة الافتتاح أن هذ المؤتمر "يعقد لدراسة قضيتي فلسطين والمرأة، وكلتاهما قضية حقوق مهضومة يجب أن ترد إلى أصحابها"، وتناولت قضية فلسطين ومراحل تطورها، ونادت بوجوب التضامن العربي تجاه هذه القضية.

خص المؤتمر القضية الفلسطينية بعدد من قرارته كان منها: تأييد حق العرب في أن تكون فلسطين دولة مستقلة تحكم نفسها حكماً نيابياً تمثل فيه الأكثرية العربية، والمطالبة بوقف الهجرة الصهيونية إلى فلسطين، ومطالبة الشعوب العربية بتأييد قضية فلسطين واتخاذ الإجراءات اللازمة التي تكفل منع تسرب أراضي العرب إلى الصهيونيين.

تبين هذه القرارات أثر الحركة النسائية الفلسطينية، وتأثرها بالحركة الوطنية والعربية، وتدل على المستوى الفكري الذي وصلت إليه العاملات في الحركة النسائية العربية.

أما على المستوى العالمي فقد أرسلت الحركة النسائية الفلسطينية، عن طريق لجنة السيدات العربيات في القدس، كتاباً بتاريخ 1936/9/3 م إلى مؤتمر السلام المنعقد في بروكسل طالبت فيه بحماية الحقوق العربية الفلسطينية المتمثلة بوقف الهجرة الصهيونية وإقامة حكومة وطنية

[1]- الموسوعة الفلسطينية، مقال بعنوان "الحركة النسائية" تاريخها و نشأتها، www.palestinapedia.net ، مرجع سابق .

في فلسطين، ونقلت إلى مؤتمر السلم قرارات المؤتمر النسائي الفلسطيني الذي عقد في القدس بتاريخ 1936/5/11م وكان من أهم مقرراته مقاطعة البضائع الأجنبية، ولا سيما الصهيونية. كما أرسلت الحركة النسائية الفلسطينية بعد مؤتمر سنة 1938م، مذكرة إلى جمعية "التجمع العالمي للسلام"، وهي جمعية دولية أسست في جنيف لتأييد السلام العالمي، ضمنتها القرارات التي اتخذها المؤتمر، وطالبت بتنفيذها بعد دراستها.

ورفضت الحركة النسائية الفلسطينية الدعوة التي وجهت إليها لحضور المؤتمر النسائي العالمي في نيويورك عام 1947م استنكاراً منها لموقف الرئيس الأمريكي ترومان من القضية الفلسطينية.

وعقب نكبة 1948 م وجدت الحركة النسائية الفلسطينية نفسها إزاء وضع جديد فرض عليها متابعة النضال في ظروف جديدة.

ب- الحركة النسائية الفلسطينية بعد سنة 1948م [1]:

انطلقت الحركة النسائية الفلسطينية بعد سنة 1948 م من الساحات العربية التي وجدت نفسها فيها، ولا سيما من المخيمات الفلسطينية التي ولدتها المأساة.

والمخيمات ظاهرة اجتماعية خاصة بشعب فلسطين تخطت معنى الصراع الطبقي والإقليمي والطائفي، فهي في واقع الأمر تحد حضاري من نوع خاص وقع العبء الأكبر في تحمل مسؤولياته على المرأة الفلسطينية، سواء كانت هي المعيل والمربي، في حال فقدان رب الأسرة، أو كانت هي المربي فقط في حال وجود المعيل في مكان بعيد لكسب الرزق.

بدأت الحركة النسائية الفلسطينية مسيرتها النضالية الجديدة بتقديم الخدمات الاجتماعية الصحية والتعليمية للمرأة والأسرة في المخيم، وركزت على تحقيق خطوة إيجابية تتجلى فيها محاولة المحافظة على البقاء وتحقيق التطور الاجتماعي ألا وهي رفع مستوى التعليم بين الإناث. وفتحت الجامعات أبوابها أمام الطالبات الفلسطينيات، وأصبح الكثير منهن مدرسات في الأقطار العربية يساهمن في التفتح العلمي لهذه الأقطار من ناحية، ويحملن اليها رسالة الحركة النسائية الفلسطينية من ناحية أخرى. وتدل الإحصاءات على أنه كان يعمل في الكويت سنة 1965م من الفلسطينيات ما يقدر بنحو 2.258 فلسطينية. وفي سنة 1968م – 1969م كان في السعودية نحو 2.590، وفي البحرين 121، وفي قطر 249، وفي أبوظبي 77 فلسطينية[2].

---

[1]- دراغمة :عزت، الحركة النسائية في فلسطين (عام 1930-1990)، مكتب ضياء للدراسات، 1991،ص 50.

- [2] انظر مفصلاً: خوري: إلياس، إحصاءات فلسطينية، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، بيروت 1974.

تخطت الحركة النسائية الفلسطينية الميادين الاجتماعية وساهمت في الحياة السياسية على مستوى الوطن العربي. وكانت البداية مشاركتها الرجل في المظاهرات الوطنية والقومية استنكاراً للأحلاف الاستعمارية، وفي مقدمتها حلف بغداد، ومشروع تامبلر، ومشروع أيزنهاور. وقد قدمت الحركة عدداً من المناضلات إلى ساحات السجن والاستشهاد.

وانتظمت المرأة الفلسطينية في الأحزاب السياسية العربية، وعملت من خلال هذه الأحزاب بقدر ما تسمح به التقاليد الاجتماعية وطرق العمل التنظيمي للأحزاب. فقد كان للنساء خلاياهن الخاصة وأعمالهن المحددة، كتنظيم وتهيئة المراحل الأولية لقيام المظاهرات، ونشر أفكار الحزب في أوساط الهيئات الشعبية عامة، والهيئات السياسية خاصة، وتوقيع عرائض الاحتجاج، وطباعة البيانات والمنشورات السياسية وتوزيعها. كما كانت السيدة الحزبية " ضابط اتصال" بين الحزب وأعضائه العاملين بشكل سري أو المقاتلين.

وعقب قيام منظمة التحرير الفلسطينية، شاركت المرأة الفلسطينية في مؤسسات المنظمة وأجهزتها. فقد تمثلت في المجلس الوطني الفلسطيني منذ دورته الأولى وفي جميع دوراته المتتالية، وضم المجلس المركزي ممثله من الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية. وساهمت المرأة الفلسطينية بشكل مباشر في الثورة الفلسطينية.

وتبلغ نسبة من يعملن في منظمات المقاومة الفلسطينية من الفلسطينيات 51%، كما تبلغ نسبة النساء اللواتي يعشن وسط عائلات تضم أفراد يشتركون في العمل السياسي 31.%

ومن الميادين الجديدة التي دخلتها الحركة النسائية الفلسطينية ميدان النشاط النقابي العمالي، وخاصة في الضفة الغربية. فقد أشارت الإحصاءات إلى أن للمرأة نشاطاً نقابياً فعالاً في نقابتين:

الأولى اتخاذ عمال الخياطة في نابلس، وكان يضم في جهازه الإداري عام 1972 م خمس نساء، والثانية نقابة الممرضين والممرضات في القدس، وكانت تضم سنة 1979 م في هيئتها الإدارية ست نساء.

ولم يقتصر نشاط المرأة النقابي على هاتين النقابتين. فهناك أربع نقابات أكثر الأعضاء فيها من النساء، وهي: نقابة التعليم الخاص، وتشترك في إدارتها سيدتان، وتبلغ نسبة المنتسبات إليها 80% من مجموع أعضائها، ونقابة الغزل والنسيج (25%). ونقابة العاملين في النقل الجوي والسياحي (25%)، ونقابة الخدمات الصحية (30%)، حسب إحصاءات سنة

1979م . وكان في هيئة هذه النقابات الإدارية خلال الفترة الواقعة بين 1970م و1979 م عدد من النساء في كل نقابة.

وقد أثبتت المرأة الفلسطينية وجودها في عدد كبير من المهن، فكانت طبيبة ومهندسة ومحامية، إضافة إلى عملها في حقل الإعلام صحفية أو مذيعة[1].

وعلى صعيد المؤتمرات الدولية والعربية ساهمت الحركة النسائية الفلسطينية في المؤتمرات العالمية الكثيرة بالإضافة إلى المشاركة في المؤتمرات النسائية الفلسطينية الدورية.

ومن أهم المؤتمرات الدولية التي شاركت فيها الحركة النسائية الفلسطينية [2]:

1- مؤتمر المرأة الافريقي – الآسيوي الذي عقد في القاهرة (14-1961/1/23م)، وقد مثلها فيه وفد من خمس نساء. وكان المؤتمر الأول من نوعه، إذ عقد ليناقش قضايا المرأة في القارتين الكبيرتين، وأصدر قرارات خاصة بالقضية الفلسطينية، فأعلن أن (إسرائيل) قاعدة استعمارية يهدد وجودها السلام العالمي، كما أعلن تأييده جميع الحقوق الشرعية لشعب فلسطين، كحقه في العودة إلى وطنه. وفقاً لقرارات الأمم المتحدة، وطالب بمنح الهجرة الصهيونية، وأيد القرار الذي اتخذته الدول العربية لبحث الكيان الفلسطيني.

2- واشتركت أيضاً في المؤتمر النسائي العربي السادس الذي عقد في القاهرة بتاريخ 1966/5/1م، وشارك الوفد الفلسطيني في عضوية لجنة قضايا الوطن العربي، ولجنة النشاط الدولي.

وأصدر هذا المؤتمر قراراً ينص على وضع دستور جديد لاتحاد نسائي عربي كبير يضم جميع السيدات الأعضاء من الاتحادات والمنظمات والجمعيات النسائية العربية، ومنها اتحاد المرأة العربية الفلسطينية.

3- ومن المؤتمرات التي اشتركت فيها الحركة النسائية الفلسطينية مؤتمر المرأة العربية الذي نظمته جامعة الدول العربية بالاشتراك مع منظمة رعاية الطفولة التابعة لهيئة الأمم المتحدة في القاهرة سنة 1972م .

وكانت المرأة الفلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة تشارك في هذه المؤتمرات حتى حرب 1967 م حين أصبح الأمر صعباً بسبب الاحتلال الإسرائيلي. ولكن نشاط الحركة

---

[1]- قوره: نزيه : تعليم الفلسطينيين الواقع والمشكلات،مركز الأبحاث، منظمة التحرير، بيروت، 1975م .

[2]- الموسوعة الفلسطينية، مقال بعنوان "الحركة النسائية" تاريخها و نشأتها، مرجع السابق .

النسائية في الأراضي المحتلة ظهر بسمات وتضحيات جديدة متميزة بالإضافة إلـــى العمـــل الاجتماعي الخيري الذي ظل مستمراً.

وكانت أهم هذه السمات العمل الثوري الذي شمل جميع الميادين والمجالات بدءاً بالمظاهرات والاضرابات وانتهاء بالعمل المسلح. وقد تعرضت المرأة الفلسطينية نتيجة ذلك إلى الاعتقـــال والتعذيب داخل السجون الإسرائيلية، وللنفي والإبعاد خارج أرض الوطن .

ج- ظهور الجمعيات النسائية مرتبة حسب المراحل الزمنية [1]:

تظهر معالم صورة تأسيس الجمعيات النسائية الفلسطينية منذ ســـنة 1903م . فقـــد تأسســـت جمعيات نسائية تطوعية ذات أهداف خيرية نسائية في معظم المدن الفلسطينية. ولم يكن لهذه الجمعيات برامج تتقيد بها، ولا أماكن تعقد اجتماعاتها فيها. وكانت لقاءات الأعضاء تتم فـــي المنازل أو الغرف التابعة للأديرة والمدارس.

ومنذ العقد الثاني للقرن العشرين اتخذت الجمعيات النسائية الفلسطينية صورة واضحة المعالم محددة الأهداف. وقد تطورت إلى جمعيات ذات برامج واضحة وحياة تنظيمية داخلية شـــملت التجارب هيئة إدارية تقوم بدورها بانتخاب الرئيسة وأمينة السر وأمينة الصندوق وتعين بعض الموظفين. كما سجلت هذه الجمعيات في سجلات الدوائر المختصة.

وكثيراً ما كانت الاشتراكات والتبرعات هي المردود المالي الرئيس لهذه الجمعيات، بالإضافة إلى بيع إنتاج أعضاء الجمعية من الأشغال اليدوية المتنوعة.

ولا يمكن حصر هذه الجمعيات بشكل دقيق. فقد توقف الكثير منها عن العمل خلال الحـــرب العالمية الأولى، وبعد التطورات السياسية التي شهدتها فلسطين وتبلورت بحلول نكبة 1948م. وأبرز هذه الجمعيات، مرتبة في مراحل زمنية:

أولاً: الجمعيات النسائية الفلسطينية بين عامي 1903 م و1928م [2]:

إن السمة الرئيسة لجمعيات هذه الفترة هي السمة الخيرية الإنسانية والثقافية، وتتبع أهميتها من كونها أولى الجمعيات التي تكونت في فلسطين، وأهمها:

1) - جمعية إغاثة المسكين الارثوذكسية: تأسست في مدينة عكا سنة 1903 م برئاســـة نبيهة الملكي منسى وبقيت تعمل بنشاط حتى سنة 1916م .

---

[1]- دراغمة : عزت، الحركة النسائية في فلسطين (عام 1930-1990)، مرجع سابق، ص70.

[2]- كتاب، آلين، الحركة النسائية في فلسطين: توجهات وتحديات مستقبلية، المرأة العربية في مواجهة العصر، بحوث ونقاشات الندوات الفكرية، الطبعة الأولى، نور- دار المرأة العربية للنشر، القاهرة، 1996 ص 30.

وهدفها الأول تجهيز الفتيات الفقيرات من بنات الطائفة الأرثوذكسية.

2) – جمعية عقد اليتيمات الأرثوذكسيات: تأسست في مدينة يافا سنة 1910م برئاسة أديل عازر التي بقيت في هذا المنصب حتى أغلقت الجمعية سنة 1947م .

وتجدر الإشارة إلى أن الجمعية قد توقفت عن العمل خلال الحرب العالمية الأولى، ثم استعادت نشاطها بعد الحرب فافتتحت مدرسة وطنية سنة 1923م، عرفت فيما بعد باسم " الكلية الأرثوذكسية بيافا "، تخطت الطائفية وضمت في رحابها كل طالبة عربية دون أية تفرقة.

حققت الجمعية هدفها الأول، وهو تعليم الفتيات المتفوقات في يافا وإرسالهن إلى الخارج على نفقة الجمعية منذ سنة 1923م، وقامت ببناء ثلاثة مخازن تجارية ليصرف ريعها على الجمعية والمدرسة، بالإضافة إلى مواردها الخاصة.

3) – جمعية تهذيب الفتاة الأرثوذكسية: تأسست في مدينة القدس سنة 1918 م وبقيت تعمل بنشاط حتى سنة 1947م، وتولت رئاستها كاترين شكري ديب.

كان الهدف الأول للجمعية تعليم الفتيات المتفوقات في المعاهد العليا. وقد تمكنت من تعليم الكثير من الفتيات في الكلية الإنكليزية وكلية شمدت في القدس. وسعت جاهدة إلى تحقيق مشروع المعهد العالي للإناث، ولكنها توقفت عن العمل قبل تنفيذ المشروع.

4) – الجمعية النسائية: تأسست في مدينة نابلس سنة 1921 م وبقيت في مقدمة الجمعيات النسائية حتى سنة 1938 م حين أعيد تأسيسها وأصبحت تعرف باسم الاتحاد النسائي العربي بنابلس. وكانت رئيستها طوال هذه المدة مريم عبد الغني هاشم.

تهدف هذه الجمعية إلى تحسين وضع المرأة العاملة من الناحيتين الاجتماعية والصحية، ورفع مستوى عيش الأسرة الفقيرة، ومكافحة الأمية.

ومنذ ثورة 1929 م أصبحت هذه الجمعية ذات سمة نضالية – سياسية، أسوة بالجمعيات التي تأسست في هذه الفترة، إذ أمدت المجاهدين بالمال والأسلحة، وتبنت الإشراف على أسر الشهداء، واشتركت في قيادة المظاهرات، بالإضافة إلى إصدار البيانات السياسية ورفع الاحتجاجات الدولية استنكاراً للأوضاع القائمة في البلاد.

5) - جمعية العناية بالطفولة: تأسست في مدينة يافا سنة 1923 م وبقيت تعمل حتى سنة 1947م، وافتتحت لها عدة فروع في حيفا، نابلس، ورام الله، وغيرها.

أهم أهدافها العناية بالطفولة والأمومة ورعايتهما صحياً وغذائياً. ولتحقيق هذا الهدف افتتحت مستوصفاً لعناية الأطفال ومعالجتهم وتلقيحهم ضد الأمراض، وخاصة شلل الأطفال.

وكانت تقدم الحليب والأغذية الخاصة والأدوية مجاناً للأطفال وأمهاتهم. وأخذت على عاتقها توعية الأمهات بإلقاء محاضرات مبسطة عن تربية الطفل والعناية به.

(6) جمعية حاملات الصليب: تأسست سنة 1926 م برئاسة سلمى الحمصي سلامة، وتلتها ميليا يعقوب الحلبي. وقد توقفت عن العمل بعد سنة 1948م، ثم أعيد تسجيلها سنة 1965م .

اتخذت الجمعية من تقديم المساعدة للمرضى واليائسين والمحتاجين هدفها الأول. ومن أجل تحقيقه افتتحت مستوصفاً كبيراً وفرت فيه الدم للمرضى، وأنشأت دار نقاهة في محلة القطمون في القدس. ولكنها خسرت ممتلكاتها هذه بعد حرب 1948م .

ثانياً: الجمعيات النسائية الفلسطينية بين عامي 1929 م و1937م :

كان المنطلق لتأسيس الجمعيات النسائية في فلسطين منذ سنة 1929م هو ثورة البراق . ولذلك اتسمت أهدافها بالسمة النضالية السياسية، بالإضافة إلى السمات الخيرية والثقافية . وأهم هذه الجمعيات في تلك الفترة هي : جمعية السيدات العربيات، والتي تأسست في مدينة القدس سنة 1929م إثر اجتماع نسائي كبير عقد في المدينة لوضع الخطوط الرئيسة لمشاركة المرأة العربية الفلسطينية في ثورة البراق والقضايا السياسية التي تواجهها البلاد. أما أول رئيسة لها فهي نعمة العلمي.

عرفت هذه الجمعية أيضاً باسم: لجان السيدات العربيات، وافتتحت عدة فروع لها، أشهرها فروع نابلس، ويافا، وعكا، وحيفا، وغزة، ورام الله، ثم عمت فروعها أنحاء فلسطين كلها.

بقيت فروع الجمعية على نشاطها حتى سنة 1938م، إذ تحول معظمها إلى اتحادات نسائية، في حين بقي فرع الجمعية في القدس يحمل الاسم الأول نفسه ويعمل إلى جانب الاتحاد النسائي.

توقف فرع القدس عن العمل منذ سنة 1948م، ولكن أعيد تأسيس وتسجيل الجمعية في القدس سنة 1965م، واقتصرت أهدافها على الناحيتين الثقافة والخيرية، وأما رئيستها فكانت زهية النشاشيبي.

كان أهم ما يميز جمعية السيدات العربيات أنها أولى الجمعيات النسائية التي تخطت الطائفية على مستوى أعضاء الهيئة العامة للجمعية، ونصت في دستورها على حق سيداتها بالمشاركة في العمل السياسي، وتبنت شرح القضية الفلسطينية في المؤتمرات الدولية والمحلية، كما نظمت المظاهرات النسائية التي كان يتقدمها علم فلسطين ولافتات الاحتجاج على الوضع العام، وجعلت من أهدافها مساعدة المنكوبين ورعاية أسر الشهداء وأسر المناضلين السياسيين، وتبني أبناء الشهداء من الثوار، بالإضافة إلى رفع مستوى المرأة الفلسطينية اجتماعياً وأدبياً وثقافياً وسياسياً[1].

ثالثاً : الجمعيات النسائية الفلسطينية بين عامي 1938م و1948 م [2]:

1- الاتحادات النسائية: تأسست الاتحادات النسائية في فلسطين سنة 1938 م إثر القرارات التي اتخذها المؤتمر النسائي الذي عقد في القاهرة سنة 1938م برئاسة هدى شعراوي زعيمة الحركة النسائية بمصر لبحث القضية الفلسطينية . وقد توقف معظم هذه الاتحادات عن النشاط بسبب حرب 1948م .

فقد تأسس الاتحاد النسائي في مدينة القدس برئاسة زليخة الشهابي، وتوقف فترة عن العمل بعد 1948م، ثم أعيد تسجيله سنة 1957م .

وتأسس الاتحاد النسائي في مدينة نابلس وسجل في سجل الجمعيات عام 1945م برئاسة عندليب العمد، وأعيد تسجيله بتاريخ 1965/8/16م .

أما الاتحاد النسائي في مدينة عكا فقد بقي يعمل حتى سنة 1948م، وكانت رئيسته رقية حقي الكرمي، ثم أسمى طوبي.

يضاف إلى ذلك الاتحادات النسائية في رام الله (أعيد تسجيله سنة 1965م)، والبيرة، وبيت لحم (أعيد تسجيلهما سنة 1965م)، وطولكرم (أعيد تسجيله سنة 1953م).

وقد شاركت الاتحادات النسائية في الأعمال السياسية من مظاهرات وندوات ومؤتمرات، على المستويين العالمي والمحلي لشرح القضية الفلسطينية، ودعت إلى مقاطعة البضائع الأجنبية، وعقدت المؤتمرات والندوات الثقافية للتوعية، وقامت مندوباتها بزيارة المعتقلين السياسيين في سجونهم ورعاية أسرهم، ومساعدة أسر الثوار الذين التحقوا بالثورة الفلسطينية، وفتح المدارس لأبناء الشهداء بشكل خاص، ومحو الأمية بشكل عام.

---

[11]- كتاب، آلين، الحركة النسائية في فلسطين: توجهات وتحديات مستقبلية، المرأة العربية في مواجهة العصر، مرجع سابق، 40 .

[2]- دراغمة : عزت، الحركة النسائية في فلسطين (عام 1930-1990)، مرجع سابق .

2- جمعيات الهلال الأحمر: تأسست هذه الجمعيات في مدن فلسطين المختلفة نتيجة للأوضاع التي كانت تمر بها البلاد منذ 1936م . وبالرغم من أنها توقفت فترة بسيطة فقد عادت للعمل بعد اعادة تسجيلها منذ سنة 1950م في القدس ونابلس وجنين وعرابة والبيرة وقباطية .

أما أهداف هذه الجمعيات فهي: التمريض وتقديم الإسعافات الأولية، وفتح العيادات الطبية، وتقديم المساعدات والخدمات للمعتقلين السياسيين وأسرهم، إضافة إلى الخدمات الاجتماعية بشكل خاص. وهذه الجمعيات ذات اتصال وثيق بالمؤسسات الصحية الدولية، وفي مقدمتها الصليب الأحمر الدولي[1].

رابعاً : الجمعيات النسائية الفلسطينية بين عامي 1949 م و1979م [2]:

كانت الجمعيات في هذه الفترة على نوعين :

الأول : الجمعيات النسائية التي سجلت ثانية بعد توقف العمل فيها إثر نكبة 1948م، وزاولت نشاطها أثناء الحكم الأردني .

والثاني : الجمعيات النسائية الفلسطينية التي تكونت في أنحاء الوطن العربي، وكان أبرزها:

أ- الاتحاد النسائي العربي الفلسطيني: تأسس في مدينة بيروت سنة 1952 م برئاسة وديعة قدورة خرطبيل التي كانت رئيسة الاتحاد النسائي في طولكرم، وهو أقدم هذه الاتحادات.

ب- الاتحاد العام للجمعيات الخيرية: تأسس في 1959/1/1م في ضفتي الأردن من ممثلي اتحادات الجمعيات الخيرية في المحافظات ومن ينضم إليهم من الجنسين.

وعندما تم تسجيل الاتحاد العام للجمعيات الخيرية في الأردن بتاريخ 1961/4/3 م كانت هذه الاتحادات ممثلة فيه الى جانب اتحادات الضفة الشرقية.

المطلب الثاني : دور الجمعيات النسائية الفلسطينية وخدماتها

حققت الجمعيات النسائية الفلسطينية منذ مطلع القرن العشرين منجزات ذات أبعاد متعددة في مختلف الميادين، وساهمت في صنع الوعي الاجتماعي والصحي والثقافي والسياسي في المجتمع الفلسطيني.

---

[1]- الموسوعة الفلسطينية، مقال بعنوان "الحركة النسائية" تاريخها و نشأتها، مرجع السابق .

[2]- خوري: إلياس، إحصاءات فلسطينية، منظمة التحرير الفلسطينية، مرجع سابق، ص 115. أنظر أيضاً الموسوعة الفلسطينية، الحركة النسائية، مرجع سابق .

ولا بد من الإشارة إلى أن الجمعيات التي تأسست قبل سنة 1948 م كانت تقوم بدور فعال في عدة مجالات، إيماناً منها بأن الظروف القائمة في الأرض العربية الفلسطينية تستدعي العمل الإنساني المتكامل.

أما **الجمعيات التي تأسست أو أعادت تأسيسها بعد سنة 1948 م فكانت على نوعين**[1]:

جمعيات تسعى لتحقيق هدف واحد هو تأدية الخدمات للمواطنين، كرعاية ذوي الاحتياجات الخاصة والأطفال والمسنين، والعناية بالتعليم، وتنظيم الأسرة، والرعاية الصحية، وجمعيات ذات أهداف متعددة تقوم بتأدية خدمات تشمل عدداً من الميادين والمجالات، ومن أهمها :

1- المجال الاجتماعي: كان المجال الاجتماعي في مقدمة مجالات نشاط الجمعيات النسائية، فهو يتوافق وأهدافها ذات السمات الخيرية. وقد عملت من خلاله على تحقيق رعاية الأمومة والطفولة، ورعاية اليتيم، والعناية بأبناء الشهداء في مختلف المراحل التعليمية، وافتتاح مراكز تنظيم الأسرة وتحديد النسل، وتعليم السيدات مهناً تساعدهن على كسب العيش بطرق سليمة، وتجهيز الفتيات المعوزات في حال زواجهن.

وقد قامت جمعية العناية بالطفولة في مدينة يافا منذ تأسيسها برعاية الأم الحامل قبل الولادة وبعدها حتى يبلغ الطفل الخامسة من عمره.

وأسست جمعية تهذيب الفتاة الأرثوذكسية في القدس منذ سنة 1926م بيت التوليد، وبيت الأطفال المشلولين، ودار حضانة للأطفال. وعندما تأسست جمعيات التضامن في أنحاء فلسطين سنة 1942 م وقف المركز الرئيس في القدس خدماته على العناية بالأمومة والطفولة، ولا سيما العناية بالمرأة العاملة وأطفالها. وافتتحت فروع هذه الجمعية في المجدل وغيرها دور الحضانة للأطفال بين الثالثة والخامسة من عمرهم.

وتبنت جمعية دار اليتيم العربي بالقدس العمل على إسعاد الطفولة بعامة والأيتام بخاصة، وأنشأت مدرسة كانت تضم حتى سنة 1966م نحو 570 ولداً، منهم 300 ولد من الأيتام تراوح أعمارهم بين 12 و18 سنة. أما الآن فالجمعية ترعى 250 يتيماً، وتعلم على حسابها 1.000 طالب معظمهم من أبناء الشهداء أو من الأيتام بصورة عامة.

وقدمت جمعيات تنظيم وإنعاش الأسرة في مدينة القدس وغيرها من المدن خدمات في مجال تحسين وضع الأسرة بشكل عام، وتنظيم النسل بشكل خاص في أوساط العائلات المحدودة

[1] - الموسوعة الفلسطينية، مقال بعنوان "الحركة النسائية" تاريخها و نشأتها، مرجع السابق .

الدخل، وعملت على تشغيل الأيدي العاملة من السيدات لإحياء التراث الفلسطيني والصناعات اليدوية كأشغال الابرة التي اشتهرت بها مدن فلسطين، ولتحسين دخل هذه الأسر من جهة أخرى. كما عملت الاتحادات النسائية على افتتاح مراكز لرعاية المسنين، ورعاية المعوقين، ومراكز تغذية، وتدريب وتأهيل مهنتي لتعليم الحياكة والغزل والنسيج. وقد تخرج من المدرسة المهنية لتعليم التفصيل والخياطة في مدينة نابلس بين عامي 1931م و1966 م نحو 2.193 امرأة. واستفاد من معمل النسيج الذي أقامه الاتحاد النسائي في مدينة رام الله عدد كبير من السيدات بعد تصدير منتجاته للخارج.[1]

2- المجال الصحي: ساهمت الجمعيات النسائية الفلسطينية في المجال الصحي بإنشائها مراكز تعليم التمريض والإسعاف. ودعت أطباء المدينة التي قامت فيها جمعية نسائية للمساهمة في مشاريعها الصحية. وعندما قامت الجمعيات النسائية ببناء بعض المستشفيات والمراكز الصحية في أكثر المدن الفلسطينية، عينت الأطباء في هذه المستشفيات والمراكز، كما عمدت الجمعيات الخيرية إلى تعيين أطباء للعمل في مراكز رعاية الأمومة والطفولة التابعة لها.

وافتتح الاتحاد النسائي في مدينة القدس مستوصفاً لمعالجة المحتاجين، ولتطعيم الكبار والصغار ضد الأمراض السارية. وأشار إحصاء لجنة المستوصف إلى أنه قد عولج فيه خلال عام 1946م 2.891 مريضاً، منهم50% من الأطفال و40% من المتزوجين، و10% من العزاب، ما عدا 662 ضمدت جروحهم، وعدداً لا يحصى من المراجعين المختلفين.

أما الاتحاد النسائي في مدينة نابلس فقد حول سنة 1947 م دار الاتحاد إلى مستشفى، بالإضافة إلى كثير من الدور التي تحولت إلى مستشفيات للطوارئ واستقبال جرحى المعارك. وبعد سنة 1948 م تحول مستشفى الاتحاد الذي عرف باسم مستشفى الشهباء إلى مستشفى لتوليد النساء اللاجئات، فكان يستقبل ما يقارب 450 مولوداً في العام، ويعالج الأمهات الحوامل. وتدل الإحصاءات الأخيرة على أن عدد المستفيدين من مستشفى الاتحاد النسائي بنابلس بلغ 25.484 مريضاً بلغت تكاليف علاجهم 156.352 ديناراً أردنياً.

ولم يقتصر المجال الصحي على جمعيات الاتحاد النسائي بل ساهمت فيه إلى حد كبير جمعيات الهلال الأحمر التي افتتحت المستشفيات والعيادات الطبية. وتشمل العيادات الطبية التي افتتحها الهلال الأحمر في مدينة رام الله قسماً لتخطيط القلب، وقسماً لرعاية الأطفال.

[1]- خوري: إلياس، إحصاءات فلسطينية، منظمة التحرير الفلسطينية، مرجع سابق ص 44 .

وبلغ عدد المستفيدين من الخدمات الصحية حسب الإحصاءات الأخيرة ما يقارب 14.221 مستفيداً أنفق على علاجهم 13.520 ديناراً أردنياً[1].

3- المجال الثقافي: عملت الجمعيات النسائية الفلسطينية على إنشاء النوادي الثقافية، وتوفير مساكن للطالبات المغتربات، ومساعدة المتفوقات لإتمام دراستهن، وتأمين عملهن في مدارس الجمعية. كذلك عملت الجمعيات على تأسيس المدارس المختلفة، وساهمت في محو الأمية بشكل عام، وركزت على المخيمات فيما بعد بشكل خاص.

تبنت جمعيات التضامن التي تأسست سنة 1942 م تأسيس المدارس لجميع المراحل التعليمية، وكانت أول جمعيات تصدر نشرات ثقافية تتضمن الأخبار الثقافية، ولا سيما أخبار نشاط جمعيات التضامن.

وأسس فرع التضامن في مدينة يافا نادياً ثقافياً كانت تلقى فيه المحاضرات وتقام الندوات. وأسس فرع تضامن عكا فرقاً مسرحية تقدم التمثيليات ذات المضمون الوطني. وأما نادي فتاة العرب بمدينة حيفا فكان هدفه الأول تثقيف المرأة عن طريق المحاضرات والمناظرات الأدبية.

وتحقيقاً لمزيد من الثقافة أضافت أكثر الجمعيات إلى نواديها الثقافية مكتبة وقاعة مطالعة. وكانت الريادة في هذا المضمار لنوادي لجان السيدات العربيات في يافا والقدس.

وساهمت الاتحادات النسائية في هذا المجال فأسس اتحاد نابلس سنة 1945 م النادي الثقافي الرياضي، ثم أسس معهداً ثانياً للنادي سنة 1947 م تتعلم فيه الفتيات الطباعة والاختزال والمحاسبة ويدربن على طرائق مكافحة الأمية وتعليم اللغات الأجنبية. وأضاف اتحاد القدس تعليم صناعة الأزهار لأول مرة، وقدمت فتيات القدس خبرتهن في هذا المجال للمعرض الصناعي الزراعي الذي أقيم بالقاهرة سنة 1947م .

وتدل الإحصاءات على أن جمعية النهضة النسائية في القدس تعلم 12 طالباً وطالبة تعليماً جامعياً تبلغ نفقته في العام 1.100 دينار أردني، في حين تقدم جمعية الاتحاد النسائي في طولكرم ومثلا مبلغ 621 ديناراً لنحو 120 طفلاً في دار الحضانة وروضة الأطفال التي يشرف عليها الاتحاد.

[1]- خوري: إلياس، إحصاءات فلسطينية، منظمة التحرير الفلسطينية، مرجع سابق ص 46

4- المجال السياسي: لبت الجمعيات النسائية الفلسطينية، ولا سيما لجان السيدات العربيات، النداءات الوطنية التي وجهتها الهيئات السياسية الفلسطينية، فتبنت القضايا السياسية مثل إقامة المظاهرات، وإصدار البيانات السياسية، وإعلان الاضراب العام، وعقد المؤتمرات المحلية والعربية، ومحاولة نقل القضية وشرحها إلى المؤتمرات الدولية.

وكانت الجمعيات النسائية أقدر من الهيئات الأخرى على تحدي بلاغات الحكومات التي ترمي إلى إلغاء الاضرابات والنشاط الوطني، كما حدث يوم 1933/10/13 م عندما قامت الجمعيات النسائية بمظاهرة كبرى تنفيذاً للقرار الذي اتخذته الهيئات الوطنية في اجتماع عقد يوم 1923/10/8م . وقد اصطدمت المظاهرات برجال البوليس، ولكن هذا الردع أدى إلى القيام بمظاهرة كبرى في مدينة يافا يوم 1933/10/27 م دعت إليه جمعية السيدات العربيات، وشاركت فيه وفود الجمعيات النسائية.

وعندما تصاعد النضال الثوري في فلسطين سنة 1936 م ساهمت المرأة من خلال الجمعيات في عقد الاجتماعات السياسية، وكان أكبرها الاجتماع الذي عقد يوم 1926/5/11 م في المدرسة الوطنية الأرثوذكسية بيافا.

وعقدت الجمعيات النسائية في 1936/7/27 م اجتماعاً كبيراً بمناسبة اليوم المئوي للإضراب العام على نداء اللجنة العربية العليا. وقدمت النساء الحلي والمجوهرات لتباع وينفق ثمنها على أسر الثوار والمنكوبين.[1]

المطلب الثاني : الجمعيات النسوية في عهد السلطة الوطنية الفلسطينية .

أما عن الإنجازات التي حققتها هذه المؤسسات من خلال مشاركة المرأة في الحركة الوطنية فأهمها ظهور بعض القياديات الطليعيات من النساء .. فالهدف المرحلي كان إيجاد قيادات طليعية تتولى تنفيذ الأجندات الغربية.

لكن لما أنشئت السلطة في فلسطين وبدأ الحديث عن إقامة دولة للفلسطينيين. أصبح الظرف مؤاتياً للمجاهرة بأهداف وترتيبات الغرب للمرأة الفلسطينية . فلم يعد من حاجة للتذرع بالأعمال الخيرية والاكتفاء بالجمعيات الإسلامية والرضى بالجمعيات الخدمية . بل فتح الباب على مصراعيه لإقامة الجمعيات النسوية التي تعلن عن أهدافها دون خجل أو ورع .

[1]- خوري: إلياس، إحصاءات فلسطينية، منظمة التحرير الفلسطينية، مرجع سابق، ص 49

إلا أن قدوم السلطة الوطنية الفلسطينية إلى أرض الوطن، شكل نقلة نوعية في تاريخ الحركة النسائية الفلسطينية، ومن أبرز ما رافق هذه المرحلة من تطورات، بروز المؤسسات النسوية المهنية المتخصصة التي ركزت جلَّ اهتمامها على قضايا النوع الاجتماعي، الأمر الذي يمكن اعتباره تتويجاً للتوجه النسوي في الحركة النسائية الفلسطينية . وكما تطرح كل من إيلين كتاب ونداء أبو عودة في إطار تحليلهما للحركة النسوية الفلسطينية[1]، بأنه من ضمن ما اتسمت به مرحلة أوسلو، كان بروز مؤسسات نسوية تخصصية ذات استقلالية عن الأحزاب السياسية، قامت بتبني قضايا المرأة الاجتماعية وتفعيل الجدل والنقاش الديمقراطي حول قضايا المرأة.[2]

ويؤرخ المختصون في مجال المرأة، لولادة هذه المرحلة مع إنشاء السلطة الوطنية، وما واكبها منذ ذلك الحين من تغير في طبيعة عمل المؤسسات النسوية (بحسب المختصين)، وتضاعف أعدادها وصولاً إلى المئات منها، وتنوع مجالات اختصاصها، وإن بقي محصوراً في مجالات العمل النسوي... سبحان الله لم نرَ المئات من المشاريع التنموية أو الإنتاجية لكن المئات من المؤسسات النسوية... وكأن النهضة والتقدم لا يأتي إلا إذا كانت رائداته من النساء.

ولا يحتاج توكيد أن هذه الجمعيات هي بضاعة غربية، سواء من ناحية المبدأ الذي تقوم عليه وهو (العلمانية) أو النظام الذي تسير عليه وهو النظام الرأسمالي. فالبرامج التي تتبناها والقضايا التي تحملها ومصادر تمويلها تنطق بذلك.

وبشكل عام، إن فكرة الجمعيات هي ترقيع غربي لتقصير الدولة في رعاية العجزة والمحتاجين وأصحاب الاحتياجات الخاصة وما شابههم، فلأن الدولة عندهم تقتصر رعايتها على حماية الحريات الفردية فإنها شجعت على إنشاء الجمعيات الأهلية المختلفة البرامج والأهداف، ودعمتها بالمال والتشريعات لتغطي نقائص مبدئهم العفن، وللأسف فإن المسلمين قلدوا الغرب في إقامة الجمعيات لترقيع الأنظمة الدخيلة وإطالة عمرها بدل إسقاطها وإعادة دولة الإسلام التي ترعى تشريعياً وعملياً شؤون الأمة في مختلف قطاعاتها وفئاتها دون تمييز بين غني وفقير ومسلم وذمي وقوي وضعيف وكبير وصغير، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤول عَنْ رَعِيَّتِهِ، الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ**

---

[1]- كتاب، آلين، الحركة النسائية في فلسطين: توجهات وتحديات مستقبلية، المرأة العربية في مواجهة العصر، مرجع سابق،ص 55.
انظر أيضاً ألين كتاب ونداء أبو عواد، الحركة النسائية الفلسطينية : قضايا منهجية، مفاهيمية، ونظرية، ورقة بحثية منشورة في دورية دراسات المرأة، ط4، معهد دراسات المرأة، جامعة بيرزيت، 2007، ص 12 .

[2]- خوري: إلياس، إحصاءات فلسطينية، منظمة التحرير الفلسطينية، مرجع سابق، ص 52 .

فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْؤولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ ومَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، –قَالَ: وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ: وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَمَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ– وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ [1]" .

هذا بشكل عام، ولكن بعد أن درست تاريخ الجمعيات النسوية وأهدافها وآليات عملها، توصلت إلى نتيجة كتبتها بصراحة فقلت : " إن الجمعيات النسوية تموّل من دول الغرب الكافر الحاقد على الإسلام والمسلمين، وتحمل أجندة غربية تحارب الإسلام وتسوق للمبدأ العلماني الكريه."

ومن اطار الرد على ذلك، ذكرت المديرة التنفيذية لمركز شؤون المرأة آمال صيام : " أعتقد أن قضية التمويل قضية محسوم الجدل فيها، فكل المؤسسات الفلسطينية مهما كان تصنيفها تعتمد بشكل أو بآخر على التمويل الخارجي، وبدلاً من مناقشة أمور التمويل لنناقش أمور كيف تنفذ المشاريع الممولة في قضايا لا تخدم إلا أجندة واضحة... إن الأمر الذي أراه واضحاً هو التضليل وتمويه حقيقة التمويل الأجنبي، فبالتأكيد هو ليس في سبيل الله بل من أجل أجندات معينة لا تريد الاعتراف بها السيدة المديرة" .

أما الناشطة السياسية والنسوية خالدة جرار فذكرت أن : " المؤسسات النسوية ليست كلها واحدة، وبعض المؤسسات فعلاً تنفذ أجندة الممولّ، ونأسف لتوقيع بعضها على وثائق تدين ما يصفه الأمريكان بالإرهاب وفق تعريفهم هم للإرهاب، الذي يشمل مختلف فصائل العمل الوطني التي قدمت هي والمؤسسات النسوية المنبثقة عنها تضحيات كبيرة للمرأة" .

وتصف وزيرة شؤون المرأة ربيحة ذياب اشتراط التوقيع على وثائق تدين أي مقاومة مشروعة، في إطار فضفاض للإرهاب، بالتدخل السافر في طبيعة عمل هذه المؤسسات، إلا أن ذياب أكدت أن تلقي المساعدات الخارجية لا يعد تنفيذاً لأجندة خارجية، مضيفة: «أنا أعتبر أن هذا ليس دقيقاً»، ورغم أنها تعتبر هذا ليس دقيقاً إلا أنها تناقض نفسها إذ تقول[2]:

---

[1]- الراوي : عبد الله بن عمر، المصدر: مسند أحمد رقم 7/138، خلاصة المحدث، اسناده حديث صحيح، أخرجه البخاري (2554)، ومسلم(1829) .

[2]- ملخص دراسة عن الهيئات والمؤسسات التي تشتغل في موضوع المرأة، نشر بتاريخ: 21 أيلول/سبتمبر 2013، على موقع المكتب الإعلامي لحزب التحرير في فلسطين، https://pal-tahrir.info/women-perversion/6259-%D9%85%D9%84%D8%AE%D8%B5-%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D8%B3%D8%A9-%D8%B9%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%87%D9%8A%D8%A6%D8%A7%D8%AA-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A4%D8%B3%D8%B3%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%8A-%D8%AA%D8%B4%D8%AA%D8%BA%D9%84-%D9%81%D9%8A-%D9%85%D9%88%D8%B6%D9%88%D8%B9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B1%D8%A3%D8%A9.html تاريخ الزيارة : 2019/12/22م

" يصل الحد ببعض المانحين ليس التدخل فقط في طبيعة المشاريع، إنما بأسماء العاملين على المشروع، والجهة الوحيدة التي تعمد إلى ذلك هي الوكالة الأميركية للتنمية" .

أما عن آثار هذه الجمعيات والمؤسسات المدمِّرة على الأسرة والمرأة، فإن أهداف الجمعيات النسوية وحتى المؤسسات الشبابية ومراكز الطفولة والعناية بالأسرة وما شاكلها والتي لم تعد تخفيها بل باتت تعلنها على الملأ مستقوية بحماية السلطة لها وهي تنطق بالسم الزعاف المخطط للمرأة والأسرة المسلمة، فمن الدعوة إلى المساواة بين الجنسين وعدم التمييز بناء على النوع الاجتماعي أو ما يسمى بالجندر..... إلى المساواة في فرص العمل بكل أنواعه وأشكاله دون تحفظ ودون قيد أو شرط، إلى المطالبة في المساواة بفرص التعليم والتأهيل والمشاركة السياسية، وتسير هذه الهيئات والجمعيات لتحقيق أهدافها على مسارين:

الأول: التواصل مع المرأة وإقناعها بهذه المطالب وتحريضها للمطالبة بها كحقوق أصيلة لها لتكوين رأي عام لدى النساء عليها.

والثاني: الضغط على الحكومة لسن التشريعات التي تمكن المرأة من تحقيق هذه (المكتسبات)... فغاية الهيئات والجمعيات النسوية تشكيل جماعات ضغط تستهدف الحكومة والرأي العام

إذ إن لديها مشاريع قوانين خطيرة تهدف لنقض قانون الأسرة الذي يجعل الرجل هو السيد والمرأة تابعة له وخادمة كما يزعمون، وجعل المرأة منافسة للرجل في قيادة الأسرة باعتبارها نداً له، وتشارك في الإنفاق على الأسرة. وكأن المساواة التي لا واقع لها سوى في خيالهم المريض تخدم المرأة ولا تشقيها، أو أن الإنفاق هو سبب قيادة الرجل للأسرة وليس الحكم الشرعي، وهناك مشروع قانون الزواج المدني... الذي يهدف لتحويل الأسرة إلى مؤسسة ربحية يتعامل فيها الزوجان وفق قانون الربح والخسارة وليس بالمودة والرحمة.

وعليه نرى أن هذه هي الجمعيات والهيئات الفلسطينية التي تدعي دعم المرأة وتبصيرها بحقوقها ومساعدتها على إثبات ذاتها وتقوية شخصيتها من أجل تعزيز دورها في الحياة الاجتماعية والمجتمعية والاقتصادية والسياسية والعلمية .... بينما الحقيقة أنهم يريدون للمرأة الفلسطينية المسلمة أن تكون صورة مشوهة عن المرأة الغربية التي تلهث وراء الشعارات البراقة والشهرة الزائفة والشقاء الدائم في الدنيا والآخرة .... في الدنيا حيث يريدونها أن تقوم بدور الرجل والمرأة معاً فتنهك وتشقى في حين هي في غنى عن كل هذا التعب .... وفي

الآخرة إذ إن في مطاوعتهم والسير في مخططاتهم ستتخلى عن دورها الذي ألزمها به الإسلام كأم وربة بيت وعرض يجب أن يصان ...

فإلى كل من ألقى السمع وهو شهيد، يقول تعالى: "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**"[1].

المطلب الثالث : أهداف الجمعيات النسوية وآليات عملها

انطلقت الدراسة من أهمية وضرورة دراسة المؤسسات النسوية، لمعرفة أين وصلت مشاركة النساء في الحياة العامة، التي تعد إحدى معايير التنمية الشاملة، خصوصاً أنها بدأت تهتم وتركز في أهدافها وخططها المستقبلية على التغيير في الأبعاد الاجتماعية والتنموية. إذ إن دمج النساء في العملية التنموية هو حق لهن بالدرجة الأولى، ومن أجل القيام بذلك لا بد من تحقيق المساواة بين الرجال والنساء، من خلال قيام مؤسسات المجتمع المدني بدور إيجابي وبمبادرات جريئة من أجل ذلك، وذلك بتبني سياسات تنموية ودمج وجهة النظر النسوية فيها، وإشراك النساء في عملية اتخاذ القرار، وتخليص النساء من العنف النفسي والجسدي الموجه ضدهن، بالإضافة إلى إعادة صياغة القوانين والتشريعات بالاستناد إلى الوثائق والقرارات الدولية التي وافقت عليها السلطة الوطنية الفلسطينية[2].

عملت المؤسسات النسوية منذ نشأتها على سد الفراغ الذي رافق غياب المؤسسات الحكومية، وكان هذا الدور واضحا قبل قدوم السلطة الوطنية الفلسطينية. ومع ذلك استمرت هذه المؤسسات بتقديم الخدمات حتى في ظل وجود السلطة الوطنية الفلسطينية، وكثفت نشاطها وتركيز دورها في العمل المجتمعي التنموي خلال انتفاضة الأقصى، إذ قامت بأدوار كثيرة يفترض أن تقوم بها الحكومة.

إن طبيعة المرحلة السياسية التي يمر بها مجتمعنا الفلسطيني، جعل مؤسساتنا النسوية تبدي اهتماما واضحا في المجال السياسي وتسعى بكل جهدها لتمكين المرأة فيه، من أجل تمكينها من المشاركة في التنمية السياسية والوصول إلى مواقع صنع القرار، حتى لا يبقى

---

[1]- سورة التحريم، آية قم (6) .

[2] - سعيد، نادر، المرأة الفلسطينية والتنمية، برنامج دراسات التنمية، ووزارة التخطيط والتعاون الدولي، سلسلة التخطيط من اجل التنمية، العدد الثالث، 1998. ص 32 .، انظر عامر : سمية سميح، دور المؤسسات النسوية في التخطيط التنموي في الأراضي الفلسطينية، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، نابلس، 2007 .

العمل السياسي حكراً على الرجال، وهذا يسهم في مشاركتها في التنمية الشاملة .ليس من الغريب أن يقع مجال الاهتمام بتنظيم الأسرة ورعاية المسنين ضمن أولوليات عمل المؤسسات النسوية، لأن بداية عملها كان في مجال الإغاثة وتقديم الخدمات، وقد تطورت فيما بعد في برامجها حسب حاجات المرحلة، فأصبح برنامج التوجيه والإرشاد والدعم النفسي والاجتماعي من أهم البرامج التي تخدم المجتمع، في ظل الظروف السياسية الصعبة التي يمر بها مجتمعنا الفلسطيني، من استشهاد واعتقال واقتحام المنازل، وما يرافقه من ضغوط نفسية واجتماعية.

تلي ذلك برامج الطفولة المبكرة والتي تشكل النوادي الصيفية ورياض الأطفال الجزء الأكبر منها، إذ تعتبرها المؤسسات النسوية لخدمة المرأة وذلك بتخفيف الأعباء عنها بتوفير مكان آمن لأطفالها، وهو امتداد للعمل الخدماتي الذي كانت تقوم به المؤسسات النسوية .ومن المجالات الأخرى التي عملت بها المؤسسات النسوية، حماية النساء المعنفات وأطفالهن، بتوفير مكان آمن لهن، وتقديم الدعم والمساندة لهن، سواء كان من خلال توفير خطوط الأمان، أو من خلال جلسات الإرشاد الفردي والجمعي والقانوني، بهدف تقويتهن لمواجهة مشكلاتهن، وإيجاد حلول لها. وفي نفس المجال إجراء أبحاث ودراسات اجتماعية، بهدف توفير معلومات ومعطيات حول حجم المشكلة، بغرض بلورة إستراتيجيات عمل تسهم في القضاء على ظاهرة العنف، ومعالجة هذه المشكلة عبر القيام بحملات مجتمعية، للقضاء على هذه الظاهرة، والتأثير في صناع القرار، وفي المشرع الفلسطيني، لاتخاذ سياسات وإجراءات، وتبني قوانين وتشريعات لحماية النساء المعنفات، تستند إلى المساواة وعدم التمييز واحترام حقوق الإنسان .في حين تلتها برامج الصحة العامة فيما بعد، والتي تركز من خلالها على صحة المرأة .إن الاهتمام بصحة المرأة ينعكس إيجاباً على بقية أفراد الأسرة لاعتبارها العمود الفقري والأساسي داخل البيت، إلا أنه وكما هو متعارف عليه في مجتمعنا فإن المرأة آخر من يهتم بصحته في العائلة وتعطى الأهمية في ذلك إلى الزوج والأبناء. وبعد ذلك تأتي برامج تنمية المرأة، وحقوق المرأة وحقوق الإنسان، ومشاريع تنموية اقتصادية، والتعليم والتدريب. لقد زاد التركيز على قضايا المرأة على اعتبار أن حقوق المرأة هي حقوق إنسان، خصوصاً بعد أن تغيب الاهتمام بقضايا المرأة لدى الفصائل السياسية وبالتحديد في الانتفاضة الشعبية عام 1988م، مما دفع

المؤسسات النسوية، وغيرها من المنظمات غير الحكومية إلى زيادة التركيز على قضايا المرأة، كجزء من قضايا حقوق الإنسان، ومؤشر هام على عمليات تنمية المرأة.

فيما يخص جانب التعليم والتدريب في مجالات مختلفة، ترى المؤسسات النسوية أن جانب التعليم والتدريب، سواء كان المهني أو غيره، من المجالات المهمة لديها وذلك لأنها تعمل على تمكين المرأة وفتح المجال أمامها للحصول على عمل أو وظيفة تدر عليها دخلا لتحسين وضعها الاقتصادي، إذ إن تمكين المرأة من الناحية الاقتصادية يدفعها إلى تحسين وضعها الاجتماعي، وهذا ما أكدته نتائج الدراسة، فقد اهتمت المؤسسات النسوية بإقامة مشاريع إنتاجية صغيرة للنساء، بهدف توفير فرص عمل للنساء، وإكسابهن بعض الخبرات المهنية تساعدهن على امتلاك مهنة للمستقبل. وهذا يسهم في إحداث تغيير تنموي. وتقع بقية المجالات بعد ذلك وهي على التوالي: ثقافية اجتماعية، توعية وتنمية المجتمع، وبرامج شبابية، وذلك لأن هناك الكثير من المؤسسات غير الحكومية التي تهتم بهذه المجالات[1].

[1]- دراغمة : عزت، مرجع سابق، ص 65.

المبحث الثاني : حراك الجمعيات النسوية لتغيير قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية .

يعتبر قانون الأحوال الشخصية من أهم القوانين وأكثرها مساساً بالأسرة عموماً، والمرأة على وجه الخصوص، فهو ينظم جميع الأمور المتعلقة بالزواج والطلاق والميراث. ومصطلح الأحوال الشخصية حديث نسبياً، ويراد به الأحوال التي تكون بين الإنسان وأسرته وكل ما يترتب عليها من آثار حقوقية والتزامات أدبية أو مادية. وقديماً لم يستخدم الفقهاء هذا المصطلح وإنما كانوا يطلقون اسماً خاصاً على كل موضوع يتعلق بالمبادئ الحقوقية والأحكام الشاملة للأسرة ككتاب النكاح، وكتاب المهر وهكذا . [1]

والأحوال الشخصية توازي في المعنى الأحوال المدنية. ومحتوى قانون الأحوال الشخصية يمكن عرضه في ثلاث نقاط:

1- كل ما يتعلق بالزواج وأحكامه وما يترتب عليه من مهر ومسكن ونفقة ونسب وأحكام الأهلية والحجر والوصايا والوصية وأنواعها.

2- كل ما يتعلق بالطلاق وأحكامه وآثاره من نفقة وعدة وغيرها .

3- كل ما يتعلق بأحكام الإرث، وفي الفقه يطلق عليه أحكام "الفرائض."

تتعدد قوانين الأحوال الشخصية في فلسطين، فهناك منظومة قوانين خاصة بالمسلمين وقانون خاص بالمسيحيين. وتقتصر هذه الدراسة على منظومة قوانين الأحوال الشخصية للمسلمين، والتي تتعدد هي الأخرى حيث تنطبق على الضفة الغربية منظومة مختلفة عن تلك المطبقة في قطاع غزة، بفعل الظروف السياسية التي مر بها المجتمع الفلسطيني والتي أدت إلى تعدد التشريعات والنظم القانونية المطبقة في كل من الضفة الغربية وقطاع غزة. فمنذ أن خضعت فلسطين للحكم العثماني ومن بعده للانتداب البريطاني، طبق فيها قانون الأحوال الشخصية الذي استند على المذهب الحنفي وكذلك مجلة الأحكام العدلية التي كانت تعالج في بعض أبوابها أصول المحاكمات التي تحكم إجراءات العمل في المحاكم. وبعد نكبة العام 1948م

---

[1]- كلمة الأحوال الشخصية، اصطلاح حديث لم يستعمل في بلادنا، إلا من أواخر القرن الثامن عشر، حينما ألف محمد قدري باشا رحمه الله كتابه " الأحكام الشريعة من الأحوال الشرعية " وقام بشرحه محمد زيد الأبياني – رحمه الله – بكتابه المشهور " شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية " وإن الفقه الإسلامي عرف موضوعات الأحوال الشخصية وأولاها عناية خاصة منذ نشأت الدولة الإسلامية، وإنه لم يعرف تقنيناً خاصاً في الأحوال الشخصية إلا في عام 1917 م، حينما أصدرت الدولة العثمانية " قرار حقوق العائلة " الذي يعتبر أول محاولة لتوحيد الأحوال الشخصية في قانون خاص .
أنظر : عمرو، عبد الفتاح عايش، القرارات القضائية في الأحوال الشخصية، دار الإيمان للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1990، ص 20 .

وخضوع الضفة الغربية للحكم الأردني وقطاع غزة لحكم الإدارة المصرية بدأ التمـــايز فـــي النظم والقوانين المطبقة عليهما. فمن جهة أصبحت الضفة الغربية جزءاً من المملكة الأردنية الهاشمية تخضع في كل أمورها للقوانين الأردنية بما فيها قانون حقوق العائلة لعـــام 1951م، وفيما بعد قانون الأحوال الشخصية رقم (61) لسنة 1976م. ومن جهـــة أخـــرى حافظـــت الإدارة المصرية في قطاع غزة على الهوية الفلسطينية واستمر العمل بجميع القـــوانين التـــي كانت تسري من قبل بما فيها قانون الأحوال الشخصية. وفي عام 1954م صدر عن الحاكم العام لقطاع غزة قانون حقوق العائلة بالأمر رقم (303) وهو القانون المطبق حتى هذا اليوم ويعالج مسائل الأحوال الشخصية مستندا على قانون الأحوال الشخصية العثماني لسنة 1919م والذي لم يتم إلغاؤه بل استمر العمل به حتى اليوم، فهو قانون اعم واشمل من قانون حقـــوق العائلة.

وبعد قيامها عام 1994م، أبقت السلطة الوطنية الفلسطينية على جميع القوانين التـــي كانـــت مطبقة قبل العام 1967 م من خلال إصدار مرسوم رئاسي رقم (1) لسنة 1994 م الذي نص على أن يستمر العمل بالقوانين والأوامر التي كانت سارية المفعول قبـــل 1967/6/5 م فـــي الأراضي المحتلة حتى يتم توحيدها.

وبعد انتخابات 1996 م وانتخاب المجلس التشريعي الفلسطيني ومباشرته لعمله فـــي مجـــال التشريع والرقابة، أصبحت الفرصة سانحة اكثر نحو توحيد قـــانون الأحـــوال الشخصـــية. فتعالت الأصوات المنادية بضرورة وضع قانون أحوال شخصية موحد. كما تزايدت المطالب من قبل المؤسسات النسوية ومراكز حقوق الإنسان بضرورة تعديل قوانين الأحوال الشخصية المطبقة والأخذ بالمعايير الدولية واتفاقيات حقوق الإنسان وبشكل خاص اتفاقية القضاء علـــى جميع أشكال التمييز ضد المرأة الصادرة في ديسمبر 1979م وما تنص عليه مـــن تحقيـــق المساواة بين المرأة والرجل وإلغاء مظاهر الإجحاف والتمييز تجاهها .

وخلال السنوات الماضية تم تشكيل لجنة في الضفة الغربية ولجنة من قطاع غزة مكلفة من قبل الرئيس ياسر عرفات بإعداد مشروع قانون أحوال شخصية، وقد انتهت اللجنتـــان مـــن إعداد مشروعين للأحوال الشخصية، ومن ثم تم تشكيل لجنة رئاســـية لدراســـة المشـــروعين والخروج بمشروع واحد يعرض على المجلس التشريعي.

وبهذا لا يمكن الحديث عن المؤسسات النسوية في الأراضي الفلسطينية دون الحديث أو التطرق إلى دور وواقع المرأة الفلسطينية إذ لا جديد بالقول إن المرأة الفلسطينية تشكل نصف المجتمع، ومشاركتها في التنمية حق من حقوق الإنسان وفق قرارات الأمم المتحدة .

تشكل النساء ما نسبته 49.3 % من المجتمع الفلسطيني حسب بيانات الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني[1] لعام 2005 م، وتلعب دوراً مهماً في المجتمع من خلال الأدوار والمهام الملقاة على عاتقها، إذ تمتلك النساء قدرات متنوعة في المجابهة والمبادرة .

وتجربة العمل الأهلي في فلسطين مثال ساطع على قدرات النساء وامكانياتهن على إحداث التغيير في العملية التنموية، أو على الأقل التقليل من الأضرار الناتجة عن حالة التراجع في مجالات الحياة . فالمجتمع الفلسطيني تنقصه الموارد الطبيعية، وأهم ما يملكه من الموارد هو الإنسان والذي تشكل المرأة نصفه .

يعد العمل التنموي في فلسطين ضعيفاً بصورة إجمالية ومع ذلك لم تتوان النساء عن المشاركة الفاعلة في العمل التنموي والوطني، ولم يتوازن حجم هذه المشاركة مع الحقوق التي يتحتم على المجتمع الفلسطيني إعطاء المرأة حقوقها .

تعتبر المؤسسات النسوية إحدى أطراف العملية التنموية في فلسطين، ووجود هذه المؤسسات يعبر عن رغبة الأفراد في إحداث التغيير داخل المجتمع، إذ إن نشأة بعض هذه المؤسسات كان استجابة لحاجة المجتمع لمعالجة المشكلات الحياتية . وتجاوزت هذه المؤسسات مفهوم الإغاثة بسعيها لتنمية وبناء وتعزيز قدرات المجتمع، وأصبحت كل مؤسسة تعمل في فضائها الخاص، حسب ما تراه مناسباً للمجتمع المحيط بها .

لقد طرحت المؤسسات النسوية والأطر النسوية سابقاً شعار " نحو بناء حركة نسوية موحدة "، لكن هل تم تطبيق هذا الشعار ؟ وما الجهود التي بذلت لتطبيقه وتجسيده على أرض الواقع ؟ وإلى أين وصلت المؤسسات النسوية في هذا الشعار ؟ وهل استطاعت المؤسسات النسوية توحيد عملها وإيجاد صيغة مناسبة لعملها لتفادي الكثير من مظاهر الخلل التي حدثت في السنوات الماضية ؟ لو استطاعت المؤسسات النسوية توحيد جهودها، فإنها تستطيع أن تضع استراتيجية موحدة مبينة على خطط تنموية واضحة وهذا ما تسعى إليه المؤسسات النسوية .

[1]- احصائيات مركز الإحصاءات الفلسطيني لعام 2005، http://www.pcbs.gov.ps/Downloads/book2397.pdf تاريخ الزيارة 2019/11/15م .

المطلب الأول : حراك الحركة النسوية لتعديل قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية .

ان أي تغيير أو اصلاح قانوني يراد به احداث تغيير في المجتمع يطرح تساؤلات أساسية، حول الجهة أو الفئة التي ستقوم بعملية التغيير، والهدف الأساسي من عملية الإصلاح القانوني، ودور المشرعين وأصحاب القرار في ذلك، والطريقة أو الآلية التي سيستخدمونها في عملية الإصلاح القانوني، وأهمية اشراك الفئات المختلفة، والاثر الذي سيحدثه التغيير، وكوننا نربط بين موضوع الإصلاح القانوني بالنوع الاجتماعي والعدالة للنساء، فمن المهم التركيز بالأساس على تحديد الهدف الأساسي من الإصلاح وهو تغيير وضع المرأة الدوني، وتحديد أولويات واحتياجات النساء من الإصلاحات بطريقة تضمن مشاركتهن في عملية الإصلاح المطلوبة، فهن الأقدر على تحديد احتياجاتهن وجوانب الظلم لديهن، وتجنباً لأن يتم تحديد حاجاتهن من الإصلاح من الأعلى إلى الأسفل، حيث تبين تاريخياً كيف يسيطر عليه دائماً المنظور والمصالح الذكورية فقط .

من منطلق شعور النساء بالقهر واحساسهن بالتبعية والسيطرة الذكورية وعدم شعورهن بالأمن تجاه القوانين السائدة، نجد أن معظم الحركات النسوية والمؤسسات التي تدافع عن حقوق النساء من منظور حقوق الانسان في الدول العربية، كالبت بتعديل نصوص قانون الأحوال الشخصية الإسلامي بقانون أسرة مدنية،وذلك من منطلق النسوية الليبرالية، حيث استند هذا الفكر النسوي إلى التأكيد على الحقوق القانونية للمرأة من أجل المعاملة المتساوية، وعلى الرجال والنساء أن يعاملا معاملة متماثلة، وينبغي أن يتاح لهما التنافس بشروط متساوية .

وقد اثبتت بعض توجهات الحركة النسوية في لبنان ذلك، من خلال مطالبتها تعديل قانون الأحوال الشخصية، والبعض منهن كان لديهن الجرأة في طرح استبدال قانون الاحوال الشخصية الإسلامي بقانون اسرة مدني.

وبذلك كان رأي الكثير من المؤسسات النسوية مؤيداً بتغيير قانون الأحوال الشخصية، معللة ذلك بان التشريعات العربية حول قوانين الأحوال الشخصية تعتمد على الفقه الإسلامي للعلماء المسلمين ومنذ عصر الامام أبي حنيفة، فإنه من المنطقي الدعوة الى تغيير أحوال الاسرة في العالم العربي عامة، وفي المجتمع الفلسطيني خاصة، فذلك أمر حتمي وطبيعي في سياق التغيرات التي طرأت على حياة الشعوب العربية منذ ذلك الوقت، سواء أكانت التغيرات

سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو تغيرات ثقافية، وحيث إن المرأة انضمت الى القوى العاملة وساهمت في التنمية الاقتصادية، كما ساهمت في النضال الفلسطيني، كل ذلك أدى الى حدوث تغيرات هيكلية في العلاقات داخل الاسرة، وبناء على ذلك اصبح من الضروري تغيير القوانين والتشريعات لتلبي الاحتياجات الجديدة داخل المجتمع بشكل عام وللنساء بشكل خاص[1].

وحسب ما ارتأيت : وبما ان الشريعة الإسلامية صالحة ومصلحة لكل زمان ومكان، فهي تراعي حاجات الواقع فهي لم تكن محصورة لعصر وميزاتها اتسمت بالشمولية والواقعية والوسطية والثبات والمرونة، كما أنها راعت مصالح الفرد والجماعة، وحيث إن قانون الأحوال الشخصية انبثقت نصوصه منها لابد وأنه يتسم بخصائصها وميزاتها، إلا ان البعض ومن يسعى للتغيير أرادوا التغيير من منطلقات دول غربية أو جهات ممولة لبعض المشاريع والأفكار وليس الأمر قضية القدم أو الحداثة .

وقد تبين من خلال النضال النسوي في تعديل القوانين أن قوانين الأسرة هي الأكثر صلابة في التشريعات التقليدية، فهي تمس المقدس والممنوع والجنس، أما بالنسبة لحركة النضال النسوي في الإصلاح القانوني، فقد استهدفت توحيد الأنظمة القانونية المتداخلة التي يخضع لها الفلسطينيون والفلسطينيات نتيجة الاحتلالات المتعاقبة، والتي تضمنت قوانين وأوامر نفذت خلا ل الحكم العثماني، والانتداب البريطاني، فقانون الاسرة متأثر بالقانون العثماني والذي يمكن ارجاعه بسهوله لقانون الاسرة عام (1919م)، والذي عهد إلى المحاكم الشرعية مسؤولية تطبيق هذه القوانين ومعالجة القضايا من خلاله، فقد أدت الجهود التي قامت داخل المجتمع الفلسطيني لمعالجة قضايا التغيير على أساس النوع الاجتماعي في قوانين الأحوال الشخصية السائدة إلى استفزاز بعض العناصر أو الجهات المحافظة، حيث تم النظر إلى هذه المبادرة إلى أنها مؤامرة غربية وهجوم على الإسلام، إذ تعتبر هذه الجماعات أن قانون الأحوال الشخصية محصناً ضد التغيير، نظراً لطبيعته المقدسة .

وحسب تحليلي : إذا كان هذا الكلام حقيقياً، كيف تم التعديل في بعض نصوص القانون في الأردن، وهو يتسم بصفة التقديس؟.

إن هناك بعض المواد الاجتهادية التي يمكن الأخذ فيها بأقوال فقهية أخرى، أما ما يتعارض مع نصوص الشريعة الإسلامية وأحكامها القطعية، فهذا ما يجب أن يرفضه كل مسلم ومسلمة، وقد قرر مجلس الإفتاء الفلسطيني الأعلى في جلسة رقم 180 بتاريخ 2019/12/19م (عدم

[1]- المؤقت، فاطمة : النساء الفلسطينيات وقانون الأحوال الشخصية، مركز المرأة للإرشاد القانوني والاجتماعي، رام الله، 2011. ص 24.

القبول بما يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية في اتفاقية سيداو وغيرها من الاتفاقيات أو التعديلات المتعلقة بأحكام الزواج أو الطلاق أو الحضانة أو الميراث أو غير ذلك من الأحكام).

غير أن هناك من يرى أن قوانين الأحوال الشخصية القائمة تحتاج إلى إعادة نظر جدية، وضرورة توجيه الجهود نحو المبادرة، ومن هنا ظهرت بعض التجارب النسوية في البرلمان الصوري الفلسطيني.[1]

أولاً : التجربة النسوية بعد البرلمان النسوي .

وتضم وثيقة لأهم المحاور التي تمس حقوق المرأة الفلسطينية في قوانين الأحوال الشخصية، ففي مطلع 1999 م بدأت المراكز النسوية بمبادرة من مركز الإرشاد القانوني والاجتماعي بعملية القيام بتوحيد الجهود من أجل صياغة مسودة لقانون الأسرة، وتم تشكيل لجان تحضير ولجان قانونية للمتابعة، من أجل حملة تضم معظم مؤسسات المجتمع المدني والأحزاب السياسية العلمانية، وبحلول انتفاضة الأقصى وما خلفته من دمار وقتل، وأصبحت المواصلة في المشروع صعبة للغاية كما أن وجود اختلافات داخل اللجنة حول قضايا الميراث وتعدد الزوجات أدت الى توقف العمل .

وأخيراً عام 2004 خرج مركز المرأة للإرشاد القانوني والاجتماعي بطرح مبادرة تم فيها وضع إطار لبعض المحاور التمييزية ضد المرأة في قوانين الأحوال الشخصية، وطرح بدائل تقوم على المساواة وتنطلق من المرجعيات الدولية والمحلية ذات الصلة بحيث تكون هذه الوثيقة كنقطة انطلاق، وضمنت عدة بنود مثل سن الزواج وولاية الزواج، والإشهاد على الزواج وتعدد الزوجات[2].

---

[1]- البرلمان الصوري : لقد شكلت تجربة البرلمان الفلسطيني الصوري قبل أكثر من 20 عاماً، مرحلة ومحطة هامة من مراحل تطور النضال النسوي والحقوقي، من أجل تعزيز المساواة بين الرجل والمرأة في فلسطين، كما أن البرلمان الصوري شكل محطة من مراحل نضال الشعب الفلسطيني من أجل الحرية والاستقلال وبناء الدولة المستقلة وعاصمتها القدس الشريف، وفي عام 1997 تحالفت مجموعة من المراكز النسوية والحقوقية على رأسها مركز المرأة للإرشاد القانوني والاجتماعي، يطرح فكرة البرلمان الصوري وصياغة تحالفات تجمع الحركة النسوية بالقوى الديمقراطية ومنظمات حقوق الإنسان، للدفع بأجندة العدالة الاجتماعية ومنظومة حقوق الإنسان، وشمل البرلمان جميع المحافظات، وشاركت فيه جميع القوى دون تمييز وتناصف في عضويتها الرجال والنساء.

[2]- المؤقت، فاطمة : النساء الفلسطينيات وقانون الأحوال الشخصية، مرجع سابق، ص 28 .

والمثبت بأن معظم هذه التحركات النسوية تأتي بناءً على رغبة مؤسسات غربية لتنفيذ مشاريع ممولة من دول غربية تعنى كثيرا بنشر ثقافات غريبة نوعا ما عن مجتمعاتنا الشرقية وهو ما يسمى بالاستشراق .[1]

والاستشراق عند "ادوارد سعيد" "هو أسلوب في التفكير مبني على تمييز متعلق بوجود المعرفة بين الشرق والغرب، وهو نوع من الاسقاط الغربي على الشرق وارادة حكم الغرب للشـــرق، وهو ليس مجرد مذهب ايجابي نحو الشرق بل هو تقليد جامعي ذو تأثير " فالاستشراق مدرسة مادتها الشرق بحضارته وشعوبه وأقاليمه المحلية، واكتشافاته الموضوعية هي حصيلة عمـــل الباحثين الذين بحثوا وتحروا واقتربوا من المجتمعات الشرقية بمختلف حضاراتها .[2]

وحسب ما رأيت فان معظم المشاريع التي تمولها الدول الغربية وتتبناها المؤسسات النســـوية هي نوع من الاستشراق، ونوع من الهيمنة الغربية بثقافتها وآرائها لكي تطغى علـــى ثقافتنـــا وتبددها.

كما أن الحركة النسوية عرضت قضايا إصلاح قانون الأحوال الشخصية، بأســـاليب متعـــددة دون أن يتم ضبط لهذه الأساليب، فالبعض انطلق من المواثيق والإعلانات الدولية، والـــبعض الآخر اعتمد على خبرات شخصية، وأخريات اعتمدن على الكتابات النسوية . [3]

المطلب الثاني: مبررات تعديل قانون الأحوال الشخصية

أولاً: مبررات تعديل قانون الأحوال الشخصية من وجهة نظر الجمعيات النسوية.

أما مبررات المطالبة بالتعديل حسب رأي بعض المؤسسات النسوية في مقابلـــة تمـــت مـــع الاستاذة أريج شاهين[4] المحامية المختصة في جمعية المرأة العاملة الفلسطينية فرع بيت لحم، حيث ذكرت أن جمعية المرأة العاملة قد طالبت كثيرا في تعديل بنود تخـــتص بـــأمن المـــرأة ضمن قانون الاحوال الشخصية منها ما يتعلق بسن الزواج، ورفع سن الحضـــانة، والقضـــايا المترتبة على عملية الطلاق من نفقة ومسكن وغيرها، وآخرها المطالبة بتبســـيط إجـــراءات التقاضي في المحاكم بخصوص قضايا النزاع والشقاق وصولا الى الطلاق .

---

[1]- أبو ديب : كمال، الاستشراق " كتاب للبروفيسور ادورد سعيد، ترجمه للعربية (كما أبو ديب) "، مؤسسة الأبحاث العربية، 1978

[2]- دراغمة،عزت، الحركة النسائية في فلسطين (عام 1930-1990)، مرجع السابق .

[3]- المؤقت، فاطمة: النساء الفلسطينيات وقانون الأحوال الشخصية . رام الله : مركز الإرشاد القانون والاجتماعي .2011 ص 72 .

[4]- مقابلة قامت بإجرائها الباحثة رندة قادري،مشار إليها في رسالتها بعنوان " الأمان الاجتماعي للمرأة في تشريعات الأحوال الشخصية في الضفة الغربية من وجهة نظر قانونية والحركة النسوية "،جامعة النجاح، نابلس، 2015، مشار إليها ص33 .

وبينت الاستاذة أريج أن مبررات التعديل تتلخص في الاتي:

. أن القانون الحالي ساري المفعول والذي يحمل رقم 61 لسنة 1976م لا يحقق للنساء العدالة المطلوبة لتحقيق الامن الاجتماعي، فهو لا يتناسب مع الزمن الحاضر.

. تغيير الظروف البيئية والنسيج الاجتماعي .

. التطور الذي طرأ على ظروف المرأة من حيث دمجها ضمن القوى العاملة.

. أما معيقات عملية التعديل فقد بينتها الأستاذة أنها بسبب :

. النظام السياسي الاجتماعي القائم والذي أثر على عملية الحراك الاجتماعي .

. تعطيل المجلس التشريعي.

. اختلاف اتجاهات التيارات الإسلامية والذي تتناقض مع رؤيا القوانين والاتفاقيات الدولية المختلفة .

وفي مقابلة أخرى لمنسقة جمعية المرأة العاملة الفلسطينية فرع نابلس السيدة سمر هواش [1]، بينت من خلالها نضال الحركة النسوية الطويلة في المطالبة بتعديل بعض النصوص القانونية، فتحدثت قائلة : "أن قانون الأحوال الشخصية ساري المفعول لا يحقق أمن أسري أو نفسي أو اجتماعي للمرأة الفلسطينية، فهو واكب التطورات والتغيرات التي طرأت على حياة المرأة وقد تم ائتلاف قانون الأحوال الشخصية منذ أربع سنوات والذي ضم مؤسسات نسوية، ومؤسسات حقوقية، ومؤسسات من المجتمع والاتحاد العام للمرأة الفلسطينية .

أما مبررات التعديل من وجهة نظر المؤسسات النسوية حسب ما قالت السيدة سمر كان الاتي:

اعتبرت المؤسسات النسوية قانون الأحوال الشخصية قانونا مجحفا بحق النساء، وفيه الكثير من التمييز ضد النساء مما يحول دون تحقيق الأمن لكل الأسرة بشكل عام وامن المرأة بشكل خاص، إذ أن الأمن الأسري غالبا ما يرتبط بأمن المرأة من جميع النواحي.

قانون قديم متهتك جرى عليه في الأردن عدة تعديلات إلا أن الوضع لا يزال بحاجة إلى لمزيد من العمل الجاد .

أن هذا القانون لا يتماشى مع متطلبات العصر الحالي .

أن الدولة الفلسطينية بحاجة إلى قانون موحد بين الضفة الغربية وقطاع غزة لا أن تعمل كل منهما بقانون مغاير للأخر حيث إن قطاع غزة يطبق قانون الأحوال الشخصية المصري لعام 1954م.

[1]- مقابلة قامت بإجرائها الباحثة رندة قادري،مشار إليها في رسالتها بعنوان " الأمان الاجتماعي للمرأة في تشريعات الأحوال الشخصية في الضفة الغربية من وجهة نظر قانونية والحركة النسوية "،جامعة النجاح، نابلس، 2015، مشار إليها ص128.

وعند سؤالها عن أسباب عدم استطاعة المؤسسات النسوية على تحقيق التغيير المطلوب في معظم القوانين بشكل عام وفي قوانين الأحوال الشخصية بشكل خاص أجابت أن العوامل الرئيسة في الآتي :

1- عدم توفر الإرادة السياسية المطلوبة لدى النظام السياسي الفلسطيني لإحداث التغيير المستند لمفاهيم العدالة الاجتماعية والمساواة .
2- الانقسام الحاصل بين الأحزاب السياسية والذي عطل البيئة التشريعية والمجلس التشريعي.
3- تأثر النظام السياسي بالثقافة الاجتماعية التي تنظر إلى المرأة بدونية .
4- العرف والتقاليد السائدة تغلب في كثير من الأحيان على الشريعة الإسلامية وبناء على احصائيات جهاز الإحصاء الفلسطيني فقد بينت أن 4 % فقط من النساء من لديهم ممتلكات مسجلة بأسمائهن، وهذا يشير على أن النساء لا يحصلن على حقهن في الميراث ولو حصلت على حقها في الميراث لوصلت نسبة النساء اللواتي لديهن ملكية لأكثر من 35%.

ومن خلال ما تبين يبدو لنا أن المرأة تعاني من إجحاف في حقها بشأن حصولها على شخصية قانونية تجعلها تتمتع وتمارس التصرفات القانونية اللازمة والتي تحقق لها الأمن الاجتماعي اللازم لحياتها، ويجعلها تشارك في التنمية المجتمعية، وذلك من منطلق فلسفة المجتمع الذكوري والعادات والتقاليد السائدة التي طغت على الثقافة الدينية وأبعدت المجتمع عن الشريعة الإسلامية بما فيها من مبادئ وأسس لإنصاف المرأة وتحصيل حقوقها كحقها في الميراث على سبيل المثال وذلك يبدو وواضح في نصوص القرآن الكريم مما لا يقبل جدلا في ذلك .

فالشريعة الإسلامية منحت المرأة الأهلية القانونية الكاملة، وأعطتها كامل الحق للتصرف بأموالها وشؤونها بما لا يتعارض مع الأحكام الإسلامية، وان كان هناك قصور في المعرفة للشريعة فهو يعود للأشخاص وليس للدين، وهذه السلبيات المجتمعية هي التي تحد من حرية المرأة وتجعلها تعيش في كابوس الرهبة من تحقيق أمنها أو تحصيل حقوقها أو أن تطالب بالتغيير من أجل تحقيق العدل والأمن الاجتماعي الذي تنشده .

وحسب ما ارتأيت : إن معظم هذه الأسباب وغيرها أدت إلى وجود تجارب عديدة ومحاولات تعديل قانون الأحوال الشخصية كتجربة البرلمان الصوري، والتي لم تحصل على نتائج ايجابية . لأنها لم يكن لديها استراتيجية موحدة وواضحة بالنسبة للتعديل، كما أن وضع المرأة

القائم كجزء من هذه السلبيات، وهناك إشكالية أخرى تتمثل في عدم وضوح الاستراتيجية للعمل، فغالباً ما يكون العمل موسميا إثر ظهور قضية إعلامية فيحصل اندفاع للعمل بطريقة غير منظمة وهادفة لا تتوحد فيها الجهود من علماء مختصين شرعيين، ثم يتوقف بدون الحصول على نتائج ايجابية تنشد التغيير المطلوب .

ثانياً : مبررات تعديل قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية من وجهة نظر القضاء الشرعي ومعيقات التعديل[1].

لقد تم إجراء عدة مقابلات للعاملين في السلك القضائي حول وجهة نظرهم في القانون ومبررات تعديله، والمعيقات التي تواجههم في عملية التعديل، وهناك مقابلة مع الأستاذة المحامية (ريم الشنطي – وكيل نيابة الأحوال الشخصية في عام 2014 م[2]) ذكرت فيها في حينها رأيها في قانون الأحوال الشخصية ساري المفعول أنه بحاجة إلى تعديل، والسبب أنه أقر منذ عام 1976، ومن المؤكد أن هناك أموراً مستجدة لم يعالجها القانون وبحاجة إلى نصوص منظمة مثل سن الزواج .

هناك أمور عالجها القانون ولكن طريقة معالجته لا تتناسب مع الواقع الذي نعيش فيه كقضايا النزاع والشقاق، حيث يتطلب القانون وجود شهود حضروا واقعة النزاع وهذا من الصعب توفيره، وتلبية لذلك صدر تعميم رقم (2012/59م) حيث تم العمل به في المحاكم الشرعية في الضفة الغربية وفعلياً بدأ العمل به اعتباراً من تاريخ 2012/9/1 م وحتى الان حيث نص على الاتي " أنه ودفعاً للحرج ومنعاً للابتزاز الحاصل نتيجة للعجز عن اثبات الضرر أو حوادث النزاع والشقاق ومساهمة في حل المشاكل الزوجية إيجاباً أو سلباً فقد تقرر في اجتماع المجلس الأعلى للقضاء الشرعي المنعقد بتاريخه بحضور أعضاء المحكمة العليا الشرعية ومحكمتي الاستئناف ترك مساحة لقناعة القاضي وسلطته التقديرية بخصوص شهرة النزاع والشقاق والبناء على ذلك في إتمام إجراءات الدعوى " ومفاد هذا النص الذي حرر بتاريخ 2012/12/27م أنه لإثبات النزاع والشقاق يكتفي بالشهادة السماعية للإثبات ولا ضرورة للمعاينة بالذات لواقعة النزاع والشقاق.

---

[1]- رندة قادري – الأمان الاجتماعي للمرأة في تشريعات الأحوال الشخصية في الضفة الغربية من وجهة نظر قانونية والحركة النسوية، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 2015م . ص 35 .

[2]- مقابلة قامت بإجرائها الباحثة رندة قادري،مشار إليها في رسالتها بعنوان " الأمان الاجتماعي للمرأة في تشريعات الأحوال الشخصية في الضفة الغربية من وجهة نظر قانونية والحركة النسوية "،جامعة النجاح، نابلس، 2015، مشار إليها ص35

معيقات التعديل من وجهة نظر العاملين في القضاء الشرعي :

1- الوضع السياسي والانقسام بين الفصائل والأحزاب السياسية .

2- غياب المجلس التشريعي .

3- اختلاف وجهات النظر في قانون الأحوال الشخصية، فاختلاف الاجتهادات تؤدي إلى اختلاف جوهري بين من يضع القانون، ومن المفروض وجود لجنة مشكلة من وزارة العدل ومجموعة من القضاة ومؤسسات نسوية .

بينما كان رأي مديرة دائرة الإرشاد والإصلاح الأسري في ديوان قاضي القضاة الأستاذة " سلافة صوالحة " من خلال المقابلة التي أجريت معها من قبل الباحثة رندة قادري، حول الرأي الخاص لدائرة الإرشاد الأسري في قانون الأحوال الشخصية ساري المفعول " أن الموضوع يتعلق بداية في عدم وجود منظومة موحدة للقانون يؤدي إلى صعوبة في اتخاذ القرارات وهذا الأمر يؤثر على المرأة بشكل خاص .

أما التعديل لبعض النصوص القانونية التي أقرت في القانون في الاردن فلم يتم إقرارها في الضفة الغربية، مع أن القانون المعمول به هو القانون الاردني المقر عام 1976م لأنه بعد قيام السلطة الوطنية الفلسطينية سنة 1994م أصدر الرئيس ياسر عرفات مرسوماً بإبقاء تطبيق جميع القوانين السارية والمعمول بها قبل عام 1994م فقط، وبناءً على ذلك يقوم ديوان قاضي القضاة بإصدار بعض التعليمات للتعامل مع القضايا المستمدة وتنظيم الية العمل داخل المحاكم الشرعية فكان لا بد من سد هذا الفراغ القانوني في تعميمات تعالج القصور الواضح في بعض القوانين .

هذا مع العلم أن التعميمات وإن كانت تعد في بعض الحالات تشريعاً فرعياً ، إلا أنها قرارات إدارية قابلة للطعن أو الإلغاء من طرف القضاء المختص عند ما يتبين أن مشروعيتها الخارجية أو الداخلية مشوبة أو أن لها مساسا بالحقوق المقررة في المنظومة القانونية ولذلك ديوان قاضي القضاة بإدارته يدرك تماما أن التنظيم الذي لا يراعي الترسانة القانونية العليا، يكون مشوبا بعيوب تخل بمشروعيته، ويحرص على أن تكون التعميمات نصوص تحكمها الضوابط الدستورية والقانونية، وعليه فان القانون بحاجة إلى تعديل في بعض نصوصه القابلة للاجتهاد .

الفصل الأول : حقوق الزوجة المادية

في قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية وما يقابلها من خطاب الجمعيات النسوية.

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : حق الزوجة في المهر في قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية وما يقابلها من خطاب الجمعيات النسوية.

المبحث الثاني: حق الزوجة في النفقة والسكن والميراث في قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية وما يقابلها من خطاب الجمعيات النسوية.

تمتعت المرأة في المجتمع العربي بمركز متميز بعد مجيء الإسلام الذي حث على الاهتمام بالمرأة وإعطائها كافة حقوقها، حيث منحها الإسلام حقوقها في جميع مراحل حياتها سواء أكانت بنتاً أم زوجة أم أماً، أم مطلقة، أو متوفياً عنها زوجها[1].

أما في الغرب فقد أثيرت مسألة حقوق المرأة عندما انشغل الرجال في الحروب، وبدأت السلطات الأوروبية تستعين بالمرأة في جميع المجالات، حيث تعرضت المرأة لكافة أنواع الاضطهاد والتنكيل، وكذلك عدم الاعتراف بحقوقها، وكونها تشكل نصف المجتمع فقد تنبه الغرب إلى أهمية منحها العديد من حقوقها، فصدرت العديد من المواثيق والاتفاقيات الدولية التي تضمنت حقوق المرأة في عدة مجالات، وقسمت هذه الحقوق إلى حقوق مدنية وقانونية واقتصادية وسياسية وثقافية[2].

ويمكن تعريف الحق لغة بأنه " صح وثبت وصدق[3]"، قال تعالى: " **وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ** " [4].

أما تعريف الحق اصطلاحاً، فيمكن إيجازه بأنه "رابطة قانونية بمقتضاها يخول القانون شخصاً من الأشخاص التسلط على شيء أو اقتضاء أداء معين من شخص آخر، وذلك على سبيل الانفراد والاستئثار بهذا الشيء كحق الملكية مثلاً".[5]

تعتبر قضية حقوق المرأة قضية كل مجتمع قديماً وحديثاً، وقد وضعت التشريعات الإسلامية والوضعية للمرأة حقوقاً تنهض بأفراد المجتمع، وتفتح جميع الأبواب الحياتية أمامه، فالمرأة في الزواج لها شخصيتها المدنية الكاملة، فالزواج في الإسلام لا يسلب المرأة أي شيء من حقوقها بل تبقى تتمتع بكامل حقوقها المدنية، مستقلة بذلك عن زوجها، فلا يجوز للزوج أخذ شيء منه قل ذلك الشيء أو كثر، إلا إذا كان ذلك برضاها وعن طيب نفس منها [6].

فإن حقوق الزوجة المالية، قال تعالى " **وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ۚ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا**"[7]، فمن وجب دفع ماله إليه لرشده جاز له التصرف فيه من غير إذن، أي أنها تدخل في إطار حقوق

---

[1]- الشرقاوي،أحمد بن محمد، حقوق المرأة المسلمة في الكتاب والسنة. الرياض: دار الأصمعي، 2009م، ص 504.

[2]- الفتلاوي، سهيل حسين: مرجع سابق ج، 3، ص 18.

[3]- جي سون، أس جون : معجم قانوني حقوق الإنسان، ط 1 . عمان: دار النسر للنشر والتوزيع، 1995 م، ص 74.

[4]- سورة البقرة، آية (42) .

[5]- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط ط، 1،ج1،القاهرة: مطبعة مصر، 1960 م،ص 187.

[6]- البغدادي، مصطفى إسماعيل : حقوق المرأة المسلمة، بدون دار نشر، مصر، (ص 118-119) .

[7]-سورة النساء، آية 6.

العباد وهي حقوق مالية، ومنها ما هو لازم ومنها ما هو جـــائز، وبعضـــها يقبـــل الإســـقاط وبعضها لا يقبله، ومنها المحدد ومنها غير المحدد، ومنها ما هو واجب ديانة ومنها مـــا هـــو واجب قضاء، ومنها ما هو تام ومنها ما هو مخفف، ومنها ما هو يورث ومنها لا يورث .

المبحث الأول : حق الزوجة في المهـــر فـــي قـــانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربيـــة ومـــا يقابله من خطاب الجمعيات النسوية .

المطلب الأول : تعريف المهر ومشروعيته [1].

من حسن رعاية الإسلام للمرأة واحترامه لها أن أعطاها حقها في التمسك بمالها ؛ إذ كانت في الجاهلية مهضومة الحق مهيضة الجناح، حتى إن وليها كان يتصرف في خالص مالها، لا يدع لها فرصة التملك، ولا يمكنها من التصرف.

فكان أن رفع الإسلام عنها هذا الإصر، وفرض لها المهر، وجعله حقاً على الرجل لها وليس لأبيها، ولا لأقرب الناس إليها أن يأخذ شيئاً منها إلا في حال الرضا و الاختيار.

قال الله تعالى: " **وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا**[2]." أي وآتوا النساء مهورهن عطاءً مفروضاً لا يقابله عوض. فإن أعطين شيئاً من المهر بعدما ملكن من غير إكراه ولا حياء ولا خديعة–فخذوه سائغاً، لا غصة فيه، ولا إثم معه[3].

فإذا أعطت الزوجة شيئاً من مالها حياءً أو خوفاً أو خديعةً فلا يحل أخذه. قال تعالى : (**وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ۚ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا "20" وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا)** [4]

وهذا المهر المفروض للمرأة كما أنه يحقق هذا المعنى فهو يطيب نفس المرأة يرضيها بقوامة الرجل عليها.

---

[1]- التتر، عاطف : حقوق الزوجة المالية في الفقه الإسلامي مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الفلسطيني، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 2006، ص 40 .

[2]- سورة النساء: آية (4)

[3]- الطبري، محمد بن جرير : تفسير الطبري، الطبعة الثانية، دار السلام للنشر والتوزيع، القاهرة، ص392-393 .

[4]- سورة النساء، آية (20، 21) .

قـــال تعـــالى: (الرِّجَـالُ قَوَّامُـونَ عَلَى النِّسَـاءِ بِمَـا فَضَّـلَ اللَّهُ بَعْضَـهُمْ عَلَىٰ بَعْـضٍ وَبِمَـا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ) [1]. مع ما يضاف إلى ذلك من توثيق الصلات، وإيجـاد أسـباب المـودة والرحمة.

تعريف المهر :

المهر في اللغة هو صداق المرأة، والجمع مهور ومهورة، والمهر ما يدفعه الزوج إلى زوجته بعقد الزواج [2].

يقال: أصدق المرأة حين تزوجها، أي جعل لها صداقاً، وقيل أصدقها أي سـمى لهـا يقـول ابن فارس في معجم مقاييس اللغة: إن الصداق سمي بذلك لقوته وأنه حق يلزم، ويقال صداق، وصدقة ولها نفس المعنى، وقال: إن مهر المرأة وهو أجرها[3].

أما تعريف المهر شرعاً: فهو المال الواجب على الرجل للمرأة بعقد النكاح أو الوطء[4]. ويطلق على المهر أسماء أخرى مثل: الصَّدَاق، والصَّدَقة، والنِّحلة، والأجْر، والفريضة، والعَلائـق، والعُقر، والحِبَاء[5].

ونص قانون الأحوال الشخصية رقم 61 لسنة 1976المطبق في الضفة الغربية في المادة 35 من القانون على أنه (إذا وقع العقد صحيحاً لزم به للزوجة على الزوج المهر والنفقة ويثبت بينهما حق التوارث)، كما ونصت المادة 44 (أن المهر المهران، مهر مسمى وهو الذي يسميه الطرفان حين العقد قليلاً كان أو كثيراً ومهر المثل، وهو مهر مثل الزوجة وأقرانها من أقارب أبيها و إذا لم يوجد لها أمثال من قبل أبيها فمن مثيلاتها وأقرانها من أهل بلدتها).

---

[1]- سورة النساء، آية (34) .

2- ابن منظور، محمد بن مكرم (ت 711ه)، لسان العرب، حرف الراء فصل الميم، ط1، تحقيق: عامر حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م، ج5، ص216. الفيروزأبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت 817ه(، القاموس المحيط، باء الراء فصل الميم، ط5، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، 1416ه، ص 615. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت 666ه)، مختار الصحاح، باب الميم، مادة مهر، ط1، دار أسامة، بيروت، 1983م، ص638.

[3]- ابن منظور: لسان العرب (١٨٤/٥).

[4]- ابن عابدين، محمد أمين (ت 1252ه)، حاشية ابن عابدين، رد المحتـار على الدر المختـار، ط2، دار إحياء التراث العربي، دار الفكر، بيروت، 1386ه، ج3، ص100- 101. النفراوي، أحمد غنيم بن سالم (ت 1125ه(، الفواكـه الدواني، دار الفكر، بيروت، 1415ه، ج 2، ص6. الشربيني الخطيب، محمد بن أحمد (ت 977ه(، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، دار الفكر، بيروت، 1970م، ج4، ص367. الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا (ت 926ه(، أسنى المطالب شرح روض الطالـب، دار الكتاب الإسلامي، ج3، ص200. البهوتـي، منصور بن يونـس (ت 1051ه(، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، ج5، ص128.

[5]- الزيلعي، عثمان بن علي (ت 743ه(، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ج2، ص136. الأنصاري، أسنى المطالب، ج3، ص200. المرداوي، علي بن سليمان بن أحمد (ت 885ه(، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1376ه، ج 8، ص228.

شرح التعريف:

المال: هو جنس في التعريف يشمل كل ما يطلق عليه مال، بكافة أقسامه، كما وأنــه يــشمل المنفعة؛ لأن المنفعة عند جمهور العلماء تعد مالاً، وتصلح أن تكون مهراً.

الواجب بنكاح: قيد في التعريف أخرج جميع الأموال، وأبقى المهر المسمى أو ما وجب فــي عقد نكاح صحيح ولم يسم فيه المهر.

أو بوطء: ويشمل ما وجب بالوطء في نكاح فاسد، وكذلك يشمل المهر الواجب بالوطء بشبهة حيث يثبت فيهما مهر المثل.

المطلب الثاني : أحوال ثبوت المهر للزوجة.

ويتبين مما سبق أن المهر حق واجب على الرجل ويجب عليه أن يؤدي المتفق عليــه بــين الزوجين والا تعرض لسخط الله وعقوبته لقوله عليه الصلاة و السلام " من أعظم الذنوب عند الله رجل تزوج امرأة، فلما قضى حاجته منها طلقها وذهب بمهرها "[1]، وأما حكم المهر فــي الدنيا فمختلف فيه فيرى المالكية بأنه شرط من شروط صحة العقد وقال الحنفية : المهر شرط جواز نكاح المسلم في حين يرى الشافعية صحة العقد وأنه ليس ركنا ولا شرطا في العقد وإنما هو مقتضى وأثر له .

أولاً : مقدار المهر :

والمهر حده الادنى عشرة دراهم أي ما يساوي خمسة وعشرين قرشا عندما لا يكون تضــخم نقدي أي غلاء [2]وهذا هو رأي الحنفية في حين يرى غيره أن حده الأدنى ربع دينار أو ثلاثة دراهم لأن هذا حد القلة في الأحوال في نظر الشارع فلا يقطع الســارق فيمــا دون ذلــك [3]، واستدل الحنفية بقوله عليه الصلاة و السلام" لا مهر أقل من عشرة دراهم " [4]، فإذا سمى أقل من عشرة دراهم وجب أن يدفع عشرة دراهم عند الحنفية لان الراضية فيمــا دون العشــرة ترضى بالعشرة من باب أولى وذهب الشافعية والحنابلة الى أنه لا حد لأقله[5]، فكل ما يتمــول

---

[1]- زرزور، عدنان، وآخرون، نظام الاسرة في الإسلام، ج2، ص 58

[2]- أبو زهرة،محمد، مرجع سابق، ص 81

[3]- السرطاوي، محمود، شرح قانون الاحوال الشخصية الاردني ، ص 140.

[4]- رواه البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت 458هـ)، **السنن الكبرى**،، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1994م، حديث (13760)، ج7، ص215، وقال عنه الامام احمد في السنن الكبرى، حديث ضعيف لا تقوم بمثله الحجة .

[5]- السرطاوي، محمود، شرح قانون الاحوال الشخصية الاردني ، ص 140

يصح أن يكون صداقا واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال للذي زوجه " هل عنـــدك من شيء تصدقها ؟ قال : لا أجد، قال : التمس ولو خاتما من حديد " [1]، وبما روي عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لو أن رجلا أعطى امرأة صداقا ملء يده طعامـــا كانت له حلالا " [2].

ثانياً : الحد الأعلى للمهر :

وليس للمهر حد أعلى، ولقد حاول سيدنا عمر رضي الله عنه أن يجد له حدا أعلـــى فوقفـــت امرأة عارضته بقوله تعالى : " وإن أردتم استبدال زوجٍ مكان زوج واتيتم احداهما قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئا، أتأخذونه بهتاناً واثماً مبينا " [3] . وعندئذ قال عمر "أخطأ وأصابت امـــرأة " ومع ذلك فإن الدين يحث على عدم مغالاة في المهور حتى لا يكون الزواج صعبا . فيعرض عندئذ الشباب عنه، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم :" خير المهر أيسره "، وفـــي روايـــة أخرى "أعظم النساء بركة أيسره مؤنة" أي كلفه[4] .

ثالثاً : تسمية المهر :

وعقد الزواج يصح من غير تسمية مهر فيه وفي هذه الحالة يجب مهر مثل الزوجة أي مثـــل مهر أختها أو عمتها أو ابنة عمتها أو غيرها ممن يساوينها في كل ما يرغب الراغـــب فـــي امرأته[5] .

والمماثلة المعتبرة في السن والجمال والعقل والعفة والبكـــارة واليســـار والفصـــاحة والعلـــم والشرف وكونها ذات ولد او ليست كذلك وذلك لما روي أن عبدالله بن مسعود قضى لامرأة لم يفرض لها زوجها صداقا ولم يدخل بها حتى مات فقال : لها صداق نسائها لا وكس ولا شطط عليها العدة ولها الميراث، فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال :" قضى رسول الله صـــلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق مثل ما قضيت [6]"

---

[1] - أخرجه البخاري في صحيحه 3/403، وأخرجه مسلم 4/143 : أنظر : الألباني، ناصر الدين، كتاب ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، كتاب النكاح، كتاب العراق، 1925م.

[2] - فتح الباري في شرح صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب التزويج على القرآن وبغير صداق، ج 9، ص 12، وهو حديث صحيح .

[3] - سورة النساء، اية 129

[4] - سبل السلام، كتاب النكاح – باب الصداق، خير الصداق أيسرة، ج2، ص 224، وقد أخرجه أبو داوود وصححه الحاكم في المستدرك، المكتبة الشاملة الحديثة .

[5] - أبو زهرة، محمد، تنظيم الإسلام للمجتمع، مرجع سابق، ص 81

[6] - السرطاوي، محمود : شرح قانون الاحوال الشخصية الاردني، ص 147

هذا ويجب مهر المثل في الحالات الآتية :

1- إذا لم يسم في العقد بل كان مسكوتا عنه.

2- إذا نفى المهر في العقد كقوله تزوجتك ولا مهر لك .

3- إذا سمى المهر في العقد تسمية فاسدة وذلك :

أ- بأن يكون المهر غير متقوم في الشريعة كالخمر والخنزير .

ب-بأن يكون المهر مجهولا جهالة فاحشة وكان يتزوجها على ثلاثة قناطير أو على حيوان، او لو تزوجها على فرس أو دار فإن الواجب حينئذ دار وسط وفرس وسط لان الجهالة غير فاحشة .

ت-بأن يسمى في العقد ما لا يصلح مهرا كأن يتزوجها على أن يؤخر دينه عليها سنة، فإن تأخير الدين ليس مالا حتى يصح تسميته في المهر ومن أمثلة ذلك لو تزوجها على أن يخدمها سنة، فإن قصد منها الخدمة المعهودة في البيت لم تجز التسمية لان الخدمة في بيت الزوجية واجبة على الزوجة [1].

رابعاً : تعجيل المهر وتأجيله :

والمهر لا يلزم تقديمه كله عند العقد، بل يصح تأجيل بعضه وذلك بالاشتراط، فإذا اشترطت تقديم جميع المهر عند الزواج وجب تقديمه كله، وان اشترط تقديم بعضه وجب تقديم الجزء المتفق عليه، وإذا لم يكن اشتراط رجع ذلك الي العرف فهو يحدد المعجل والمؤجل من المهر[2] وهذا هو رأي الحنفية، ويحق للمرأة أن تمتنع عن الانتقال الى بيت الزوجية حتى يقدم لها معجل الصداق، أي المهر لكون ذلك حقا شرعيا لها، ولها كذلك أن تطالب بالنفقة في تلك المدة، وإن النبي صلى الله عليه وسلم لما زوج السيدة فاطمة رضي الله عنها الى علي بن ابي طالب منعه من الدخول حتى يقدم معجل الصداق، واحتطب في الصحراء، حتى جمع معجل الصداق[3] .

---

[1]- السباعي، مصطفى : شرح قانون الاحوال الشخصية، ج1، ص 215

[2]- أبو زهرة، محمد تنظيم الإسلام للمجتمع، مرجع سابق، ص 82

[3]- السباعي، مصطفى، شرح قانون الاحوال الشخصية، مرجع سابق، 206

خامساً : مؤكدات وجوب المهر :

يثبت المهر للزوجة بنفس العقد، وهناك حالات يتأكد فيها وجوب المهر بحيث إذا وجد شـــيء منها استقر المهر واصبح غير قابل للسقوط بأي سبب من الاسباب ولو كانت الفرقة من جانب الزوجة والحالات التي يتأكد فيها وجوب المهر هي :

1- الموت : اتفق الفقهاء على أنه إذا مات أحد الزوجين بصورة طبيعية بعد العقد الصـــحيح الذي سمي فيه المهر تسمية صحيحة فإن المرأة تستحق كامل المهر، سواء كان الذي مات هو الزوج ام الزوجة وسواء تم ذلك قبل الدخول والخلوة أم بعدها .

2- الدخول الحقيقي : يتأكد المهر بالدخول الحقيقي فلا يسقط شيء منه بـــإبراء الزوجـــة أو حطها جزء منه، والدليل على تأكيد المهر بالدخول قولـــه تعـــالى: " **وَإِنْ أَرَدتُّـمُ اسْـتِبْدَالَ زَوْجٍ** مَكَانَ **زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا** "[1] . ولأن المهر يجب بالعقـــد الصحيح ويصبح دينا في ذمة الزوج، وبالدخول الحقيقي يكون الزوج قد استوفى المقصود من الزواج فيثبت المهر .

3- الخلوة الصحيحة: وهي اجتماع الزوجين بعد العقد الصحيح على انفراد، وفي مكان يأمنان فيه من ان يطلع غيرهما عليهما، وليس ثمة مانع حسي أو طبيعي أو شيء يحـــول دون المعاشرة الزوجية .

ويتقرر المهر بالخلوة إذا لم يوجد مانع من موانع الخلوة وهي :

أ- أن تكون قبل العقد الصحيح أو بعد العقد الفاسد، فلا يترتب على الخلوة شـــيء الا إذا كانت بعد عقد صحيح .

ب-أن لا يكون الزوجان في مأمن من اطلاع الغير أو دخوله عليهما كما لو اجتمعا فـــي مكان عام يراهما الناس أو في بيت مفتوح الابواب والنوافذ، فهذه لا تكون خلوة، أما إذا تم اقفال الباب وارخاء الستائر فتسمى خلوة .

ت-وجود المانع الحسي كوجود شخص ثالث ولو كان نائما، والمانع الشرعي كـــالإحرام بالحج أو صوم رمضان، والمانع الطبيعي كالصغر أو المرض أو عذر الحـــيض أو النفاس [2] .

---

[1]- سورة النساء، آية 20 .

[2] - عقلة، محمد، نظام الاسرة، مرجع سابق، 81 .

ث–فإذا وجد شيء من هذه الموانع لم تكن خلوة، ولم يتقرر بها شيء من المهر عند ابي حنيفة لأن الوطء ممتنع من هذه الموانع[1] وخالفه أحمد ّأخذا بعموم الادلـــة القاضـــية بوجوب المهر بالخلوة الصحيحة دون تفريق[2] .

سادساً : الزيادة في المهر :

يحق للزوج أن يزيد الى المهر المقدر ما شاء بعد العقد وصحة التسمية سواء كانت الزيادة من جنس المسمى او من غيرها، والدليل على جواز الزيادة على المهر هو قولـــه تعـــالى :" ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة "[3] .

ويشترط لصحة الزيادة ما يلي :

1- أن يكون الزوج من أهل التبرع بان يكون بالغا عاقلا رشيدا .

2- أن تكون معلومة القدر فإن كانت مجهولة لم يلزم بها شيء .

3- أن تتم حال قيام الزوجية الحقيقة أو حكما .

4- أن تقبل الزوجة البالغة العاقلة أو ولي الصغيرة بالزيادة في المجلس[4] .

سابعاً: الحط من المهر :

الانقاص من المهر حق للزوجة، فلها أن تحط عن زوجها بعض المهر أو جميعه لأن المهـــر بعد ثبوته يصبح خالص حقها، فلها مطلق الحرية في التصرف فيه .

ويشترط لصحة الحط ما يلي:

1- أن تكون الزوجة من أهل التبرع .

2- أن تكون الزوجة مريضة مرض الموت، والا كان لانقاصها حكم التبرعات فـــي حالـــة الموت فينفذ ثلثها ويوقف الباقي الى إجازة الورثة .

3- لا يتوقف الحط على إجازة الزوج إن كان المهر دينا في الذمة –كالنقود والمكيلات– لان الحط في هذه الحالة ابراء للزوج من واجب عليه .أما إذا كان المهـــر عينـــاً –كالـــدار المعينة– فإن الحط هبة وهنا يشترط قبول الزوج لها في المجلس كي يصح التملك [5].

---

[1] تبيين الحقائق، 142/2

[2] المقنع، 95/3

[3] سورة النساء، اية 24

[4] عقلة،، محمد، نظام الاسرة، 74/2

[5] - كفاية الاخيار، ج2، ص87

المطلب الثالث : رؤية خطاب الجمعيات النسوية للمهر [1]:

هناك العديد من المشاكل التي تواجه النساء عندما تطالب بالمهر المعجل أو توابع المهر عند الطلاق، فقد يتم الاتفاق على مبلغ معين أو قيمة معينة للمهر أو التوابع شفهيا، أو بحالة كتابة دينار أردني واحد، أو ليرة ذهبية واحدة، ففي هذه الحالة لا يمكن للزوجة المطالبة بما لها من حقوق، إلا بما هو مدون وموثق بالعقد، حيث أن المحكمة الشرعية لا تفصل في قضايا المهر إلا ما دوّن في عقد الزواج، إلا في حالة تم تسليمه من الزوج على حساب المهر ابتداء، أو أنه تم تسليمه لها ولكن أبقاه تحت يده، في هذه الحالة لا يمكن لها المطالبة به .

هناك حالات أخرى يمكن أن تضيع حق المرأة في المهر مثل : أن يقوم الزوج باقتراضه منها على سبيل الدين، فإنه يخرج عن اختصاص المحاكم الشرعية، أو قد يتم توثيق المهر والتوابع في العقد، وذلك من خلال ولي الأمر الذي يقر في العقد باستلامه للمهر المعجل والتوابع على الرغم من عدم استلامه لها .

إن هذه العادات والتقاليد المجتمعية درجت على إقرار الولي باستلام المهر والتوابع، الذي من شأنه ضياع حقوق المرأة في حقها في المطالبة به عندما يدفع الزوج أمام المحكمة أو عند مطالبتها بالمهر بأنه قد دفعه، وذلك استناداً لإقرار الولي باستلامه على الرغم من الكذب بهذا الإقرار .

وهناك مشاكل أخرى تتعرض لها المرأة عندما يتم كتابة قيمة المهر ذهباً التي لا يمكن تحديد قيمتها بالضبط، أو عدم تحديد قيمة وزن الذهب حيث أن غرام الذهب تتباين قيمته من زمن إلى زمن حسب تقلبات الأسعار، وكذلك الأثاث فإنه يجب أن يكون من تجهيزات الزفاف التي تلزم الزوج، ولا يحسب من المهر المعجل أو التوابع، لأن الأثاث يجب إحضاره من الزوج، ولا يتم احتسابه على الزوجة فهو تحصيل حاصل، وعند المطالبة به من الزوجة فالزوج مخير بين تسليمه لها أو عدم تسليمه، ولا يجوز احتسابه من المهر، وعند احتسابه من المهر فلا يجوز له تسليمه ذاته، بل تسليم قيمته نقداً، أو تسليمه بعينه إذا كان باختيار الزوجة، فإنه لا يجوز احتسابه من المهر حتى لا تجبر على استلامه حتى ولو كان غير صالح للاستعمال . إذن فالمهر المعجل يستحق للزوجة دون انتقاص، وكذلك توابع المهر لأنه حق للزوجة، ولا تقوم الزوجية إلا بالمهر، وهو حق ثابت لها ولا يجوز التنازل عنه بأي حال من الأحوال .

---

[1]- منهاج في التوعية، نحو مشاركة سياسية فاعلة للمرأة الفلسطينية، مركز المرأة للإرشاد القانوني والاجتماعي، مقال من منشورات المركز، 2013 .

أما المهر المؤجل فيستحق للزوجة في حال الطلاق، أو حتى إقامة الزواج، أو وفاة الــزوج، وفي حالة الوفاة يكون المهر المؤجل ديناً على تركة زوجها المتوفى، تطالب به قبل مطالبتها في حقها في الميراث [1].

وقد نصت المادة (45) من قانون الأحوال الشخصية رقم 61 لسنة 1976 (يجــوز تعجيــل المهر المسمى وتأجيله كله أو بعضه على أن يوثق ذلك بوثيقة خطية، وإذا لم يصرح بالتأجيل يعتبر المهر معجلاً)، كما أن قانون الأحوال الشخصية قد تكلم عن قضايا المهر في الفصــل الثامن من المادة (44-65) .

إن من العادات والتقاليد الفلسطينية تأجيل جزء من المهر إلى أقــرب الأجلــين (الطــلاق أو الموت) وتأجيل توابع المهر على اعتبار أنها (عفش بيت)، فيكون المهر على ثلاثة أقسام :

- مهر معجل (مقبوض).
- توابع المهر المعجل.
- مؤجل.

وإن توابع المهر المعجل يحق للمرأة طلبه في أي وقت تشاء، أثناء قيام الزوجية الصــحيحة الشرعية، ولا يمكن للزوجة الدخول في بيت الطاعة طالما ذمة الزوج مشغولة بتوابع المهــر المعجل الذي هو قيمة مادية جزء من المهر رغب الزوج بتأجيله لحين الطلب وهو غير أثاث البيت، وهذا بخلاف المؤخر حيث أننا في فلسطين نتبع المذهب الحنفي في تأجيل المؤخر إلى أقرب الأجلين، أجل الطلاق أو أجل الموت،حيث أن المذهب المالكي لا يؤخر المهر بأي حال نهائياً ؛ فالمهر يدفع مرة واحدة عن الزواج وإن تم التأخير لجزء من المهر فيجب أن تحــده مدة للتأخير مثل أن يقول : عشرة آلاف دينار مؤخر لمدة عشرين سنة وهكذا ... .

[1]- شماسنة، ريما، قانون الأحوال الشخصية في الممارسة، دراسة مقدمة لمركز المرأة للارشاد القانوني والاجتماعي، 2013 م، ص 119 .

المبحث الثـــاني : حـــق الزوجـــة بالنفقـــة والســـكن والميراث في قانون الأحوال الشخصية المطبـــق فـــي الضفة الغربية وخطاب الجمعيات النسوية .

المطلب الأول : حق الزوجة بالنفقة :

نفقة الزوجة

تعريفها لغة : مأخوذة من الإنفاق والإخراج، وهي ما ينفقه الرجل من الدراهم ونحوها .

تعريفها اصطلاحا : وهي كفاية من يتولاهم الشخص خبزا وأدماً ومسكناً وتوابعها .

الدليل على وجوبها :

1- القرآن الكريم : قال تعالى : " الرجال قوامون على النساء " [1]، والقيم علـــى الغيـــر هـــو المتكلف بأمره، وقال تعالى :"وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بـــالمعروف "[2]،حيـــث أوجبت هذه الآية كسوة ونفقة زوجته في حدود دون اسراف أو تقدير .

2- السنة النبوية : وردت أحاديث كثيرة في السنة توجب نفقة الزوجة علـــى زوجهـــا ومـــن اهمها:

أ- حديث هند امرأة أبي سفيان لما جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكت اليه أمرها فقال عليه السلام :" خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف "[3].

ب-وبقوله عليه الصلاة و السلام لمن سأله عن حق المرأة على الزوج قال:" تطعمهـــا إذا طعمت وتكسوها إذا كسيت، ولا تضرب الوجه، ولا تقبح ولا تهجـــر البيـــت –أي لا يحولها إلى بيت أخر يهجرها فيه "[4].

---

[1]- سورة النساء: آية 34.

[2]- سورة البقرة : آية 233 .

[3]- فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب النفقات باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، ج9، ص 417، المكتبة الإسلامية .

[4]- رواه معاوية بن حيده القشيري، وحدثه الألباني، صحيح أبي داوود، ص 2142، خلاصة حكم المحدث : حسن صحيح، الموسوعة الحديثة، الدرر السنية .

أسبابها :

تجب النفقة على المنفق لثلاثة أسباب وهي القرابة، العصبية، وملك اليمين، والنكاح وهو ملك الزوجية، وبذلك يكون النكاح الصحيح سبباً في وجوب النفقة على الزوج.

شروطها[1] :

تجب النفقة على الزوج بالشروط الآتية :

1- العقد الصحيح فلا تجب بعقد فاسد لأنه مستحق للفسخ .

2- أن تكون الزوجة صالحة للاستمتاع والمعاشرة الزوجية فإن لم تتحقق هذه الشروط فلا تتحقق المنفعة لكونها صغيرة مثلا .

3- تمكين الزوج من نفسها ويحصل عدم التمكين بأمور منها :

أ- النشوز : فلا نفقة لناشز، وإن قدر الزوج على ردها إلى الطاعة قهرا فلو نشزت ففيه قولان :

أحدهما : لا شيء لها، والثاني : يجب لها بقسط من الطاعة، ولا يشترط في النشوز الامتناع الكلي بل لو امتنعت من الوطء وحده أو من بقية الاستمتاعات حتى القبلة سقطت نفقتها .

ب-الصغر : فلو كانت الزوجة صغيرة وهو كبير أو صغير فلا نفقة لها على الاظهر وإن كانت كبيرة وهو صغير وجبت النفقة [2]على الأظهر لا عذر منها.

وقد نصت المادة 66 من قانون الأحوال الشخصية رقم 61 لسنة 1976 على أن

(أ- نفقة الزوجة تشمل الطعام والكسوة والسكنة والتطبيب بالقدر المعروف وخدمة الزوجة التي يكون لأمثالها خدم .

ب-يلزم الزوج بدفع النفقة إلى زوجته إذا امتنع عن الانفاق عليها أو ثبت تقصيره).[3]

نفقة المرأة العاملة :

إذا تزوج الرجل من امرأة محترفة كما لو كانت ممرضة أو معلمة، فرضي الزوج بذلك ولم يطلب منها ترك وظيفتها فلها النفقة، أما إذا لم يرض بعملها واستمرت في العمل رغم طلبه

[1] - عقلة، محمد :واخرون، دراسات في نظام الاسرة في الإسلام،، ص104.

[2]- الحصني، مرجع سابق، ج2،ص91.

[3]- للمزيد انظر قانون الأحوال الشخصية رقم 61 لسنة 1976 المواد (66-81).

تركه، اعتبرت ناشزاً وسقط حقها في النفقة لان النفقة في مقابل الاحتباس وتكـــريس وقتهـــا وجدها للبيت، وبالخروج الى العمل تفوت على الزوج هذا الحق او بعضه [1].

ولقد ذكر نص المادة 68 من قانون الأحوال الشخصية رقم 61 لسنة 1976 على أنه (لا نفقة للزوجة التي تعمل خارج البيت بدون موافقة زوجها).

وإذا رضي الزوج بعمل المرأة مدة طويلة بعد الزواج فان ذلك لا يسقط حقه في طلب تـــرك الوظيفة، لان تنازله عن حقه بعض الوقت لا يعني سقوطه بالكلية، ولا يمنعه من الرجوع عن قوله والمطالبة بحقه في أي وقت شاء، فان امتنعت كانت ناشزاً وسقط حقها في النفقة [2] .

نفقة الصغيرة :

لا نفقة للصغيرة عند أبي حنيفة، وقال الشافعية وابو يوسف : ان كانـــت الصـــغيرة تصـــلح للاستئناس بها تجب لها النفقة. وقد نصت المادة(183) من قانون الأحوال الشخصية رقم 61 لسنة 76 على أنه (ما لا ذكر له في هذا القانون يرجع فيه إلى الراجح من مذهب أبي حنيفة)، وعلى ذلك لا نفقة للصغيرة التي لا تحتمل الوطء عند الأحناف .

ما تشتمل عليه النفقة :

تتضمن النفقة الزوجية الطعام واللباس والمسكن :

أ- نفقة الطعام : وذلك بأن يوفر لها ما تحتاجه من الطعام بقدر كفايتها إذا كانا متراضـــيين، اما إذا أخل بذلك فلها ان تطلب منه إعطاءها ما تشتري به طعامهـــا، وإلا طلبـــت مـــن القاضي أن يقدر لها ذلك، فيفرض عليه أصنافاً من الخبز واللحم والخضر أو قيمتها نقـــدا مراعياً في ذلك حال الزوج والأسعار [3] .

ب- نفقة الكسوة : كسوة الزوجة واجبة على الزوج ويعتبر في الواجب حال الزواج وكفايـــة الزوجة، ويجوز لها أن تطلب من القاضي أن يفرض لها بدل ذلك نقودا تشتري بها مـــا يلزمها [4].

---

[1]- عقلة، محمد، نظام الأسرة،97/2

[2]عبدالرحمن، تاج، أحكام الشريعة في الاحوال الشخصية،ص225

[3]- . عقلة،محمد،نظام الاسرة،119/2

[4]- عبدالرحمن تاج، أحكام الشريعة في الاحوال الشخصية،ص225

ت- نفقة المسكن الشرعي وشروطه، حيث نصت المادة 36 من قانون الأحوال الشخصية رقم 61 لسنة 1976 على (أن يهيئ الزوج المسكن المحتوي على اللوازم الشرعية حسب حاله ومن محل إقامته وعمله)، ونستخلص من ذلك الشروط الآتية:

1- أن يكون مناسبا مع حال الزوج من يسر أو عسر .

2- أن يلائم مسكن بيئة الزوج وحال أمثاله .

3- أن يكون مشتملا على الأدوات واللوازم التي تحتاجها الزوجة.

4- أن تتوافر فيه المرافق الضرورية من مطبخ و حمام .

5- أن يكون السكن بين جيران صالحين تأمن الزوجة على نفسها بقربهم .

6- أن يكون المسكن مماثلا ضرتها إذا كان للزوج أكثر من زوجة[1].

وبالاطلاع على قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية فيما يتعلق بنفقة الزوجة[2]، نجد أن القانون قد أوجب هذه النفقة للزوجة على زوجها، وقد نص على ذلك في العديد من المواد التي تناولت هذا الموضوع من المادة (66-81) .

كما وأن القانون قد أوجب النفقة للزوجة على الزوج من حين العقد الصحيح على الزوجة وقد نصت على ذلك المادة (160) من قانون الأحوال الشخصية رقم 61 لسنة 1976 (تجب النفقة من حين العقد الصحيح على الزوج ولو فقيراً أو مريضاً أو غنياً أو صغيراً لا يقدر على المباشرة للزوجة غنية كانت أو فقيرة مسلمة أو غير مسلمة كبيرة أو صغيرة تطيق الوقاع أو تشتهي له).

كما وأن النفقة تجب للزوجة على زوجها حتى ولو كانت مقيمة في بيت أهله اولم تزف إلى الزوج ما لم يطالبها بالنقلة وتمتنع هي عن ذلك بغير حق وقد نصت المادة 161من القانون على ذلك ونصها التالي: (تجب النفقة للزوجة على زوجها) (ولو هي مقيمة في بيت أبيها ما لم يطالبها الزوج بالنقلة وتمتنع بغير حق) .

كما أن الزوجة تستحق النفقة حتى ولو امتنعت عن النقلة بحق، كما لو أنها منعت نفسها لاستيفاء ما تعورف تعجيله من المهر وقد بينت ذلك المادة (162) من القانون ونصها التالي: (تجب النفقة للزوجة لو أبت أن تسافر مع زوجها فيما هو مسافة قصر أو فوقها أو منعت نفسها لاستيفاء ما تعورف تعجيله من المهر سواء كان قبل(الدخول بها أو بعده) .

---

[1]- عقلة، محمد، نظام الاسرة،120/2

[2]- سيسالم وآخرون: مجموعة القوانين الفلسطينية (ج ١٠)،(1/25)،1/26، 1/27، 1/28 .

وقد ذهب القانون إلى أن بعض الزوجات ليس لهن نفقة، فمثلاً لا تصلح للرجال ولا تشتهي للوقاع ولو فيما دون الفرج فلا نفقة لها على زوجها، وقد بينت ذلك المادة 166 من القانون ونصها التالي: (إذا كانت الزوجة صغيرة لا تصلح للرجال ولا تشتهي للوقاع ولو فيما دون الفرج فلا نفقة لها على زوجها إلا إذا (أمسكها في بيته للاستئناس بها).

وكذلك المريضة التي لم تزف إلى زوجها ولم يمكنها الانتقال أصلاً ليس لها نفقة عملاً بالمادة (167) ونصها كالتالي: (المريضة التي لم تزف إلى زوجها ولم يمكنها الانتقال أصلاً لا نفقة لها).

وكذلك الزوجة التي تسافر إلى الحج ولو لأداء فريضة بدون أن يكون معها زوجها ويتبين ذلك في سياق المادة (168) من القانون المذكور ونصها التالي: (الزوجة التي تسافر إلى الحج ولو لأداء فريضة بدون أن يكون معها زوجها لا نفقة لها عليه مدة غيابها وإن سافرت مع محرم لها فإن سافر زوجها وأخذها معه فلها عليه نفقة الحضر ونفقة السفر ولوازمه وإن سافرت هي وأخذت زوجها معها فلها عليه نفقة الحضر لا نفقة السفر).

وكذلك ما لو كانت الزوجة تعمل خارج البيت نهاراً وتكون عند الزوج في الليل ومنعها الزوج عن العمل وعصته وخرجت للعمل فلا نفقة لها مادامت خارجه وهذا ينسجم مع المادة 68 من قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية رقم 61 لسنة 1976والتي تنص على أنه (لا نفقة للزوجة التي تعمل خارج البيت بدون موافقة الزوج) . وكذلك إذا حبست المرأة ولو في دين لا تقدر على إيفائه فلا يلزم الزوج بالنفقة إلا إذا كان هو من حبسها في دين له وكذلك المرأة الناشزة وهي التي خالفت زوجها وخرجت بدون حق أو وجه شرعي فإن حقها في النفقة يسقط طوال نشوزها وقد نصت المادة 69 من نفس القانون على انه : (إذا نشزت الزوجة فلا نفقة لها والناشز هي التي تترك بيت الزوجية بلا مسوغ شرعي أو تمنع الزوج من الدخول إلى بيتها قبل طلبها النقلة إلى بيت آخر ويعتبر من المسوّغات المشروعة لخروجها من المسكن إيذاء الزوج لها بالضرب أو سوء المعاشرة.) .

و المادة (68): (لا نفقة للزوجة التي تعمل خارج البيت بدون موافقة الزوج.) .[1]

وبشأن الحقوق المدنية والسياسية لعام 1966م فقد نصت الاتفاقية الدولية من خلال نص المادة (4/23) بأن على " الدول الأطراف في الاتفاقية الحالية اتخاذ الخطوات المناسبة لتأمين

[1]- نصوص قانون الأحوال الشخصية الارني رقم 61 لسنة 1976م .

المساواة في الحقوق والمسؤوليات عند الزواج وأثناء قيامه وعند فسخه ويجب الـنص فـي حالـة الفسخ على الحماية اللازمة للأطفال "وترى اللجنة المعينية بحقوق الإنسان فيما يتعلـق بالمـادة المذكورة أعلاه بأنه يتعين على الزوجين أثناء زواجهمـا بالمسـاواة فـي الحقـوق والمسؤوليات داخل الاسرة وتطبيق هذه المسؤوليات والحقوق في حال الانفصال القـانوني أو انحلال عقد الـزواج، وكذلك ترى وجوب عدم التمييز فيما يتعلق بأسس وإجراءات الانفصال أو الطـلاق أو رعايـة الأطفال أو النفقة ويجب الأخذ بعين الاعتبار مصلحة الاطفال.[1]المرأة في الغرب تعمل وتنفـق على بيتها مثل الرجل وتشارك في النفقة مع الرجل.

ترى الباحثة أن نفقة المرأة على أطفالها هو عبئ يضاف إلى مسؤولياتها الأسرية فـي تربية الأطفال ورعاية الأسرة، والإسلام كلف الرجل بمسؤولياته في النفقة على أسرته وحتـى لـو كانت الزوجة ذات مال أو موظفة تتقاضى راتباً فلا يسقط حقها في النفقـة، فالنفقـة سـببها الزوجية ومادامت الزوجية قائمة فلها الحق في النفقة وللرجل أن ينفق حسب سعته وهـذا لا يتفق مع مـا جاء في القانون الدولي.

بالنسبة للدول الأوروبية فهناك عدة أنظمة تنظم المعاملات المالية بين الأزواج مثـل نظـام مشارطة الأموال و النظام القانوني للمشاركة بين الـزوجين وإبـرام الصـفقات المتعلقـة بنفقـات الأسرة وتربية الأطفال وتعليمهم[2]، وقد أوجبت اتفاقية سيداو على الدول الأطـراف اتخاذ التدابير للإلغاء كافة أشكال التمييز ضد المرأة في الأمـور التـي تتعلـق بـالزواج والعلاقـات الأسـرية، وطالبت بالمساواة في الحقوق والمسؤوليات أمام القانون وذلـك فـي الجزء الرابع من الاتفاقيـة[3]،حيث تؤكد الفقرة (د) من المادة 1/16 الخاصـة بـأن "نفـس الحقوق والمسؤوليات بوصفهما أبوين، بغض النظر عن حالتهما الزوجية، في الأمور المتعلقة بأطفالهما وفي جميع الأحوال، يكـون لمصلحة الأطفال الاعتبار الأول " والمقصود بذلك أن على المرأة أن تتحمل مسـؤوليتها فيمـا يتعلق بالنفقة على أطفالها وذلك مساواة في الحقوق والمسؤوليات مع الرجل.

---

[1]- يوسف، أمير فرج: موسوعة حقوق الإنسان، طبقاً لأحدث الاتفاقيات والمواثيق والعهود والإعلانات والبروتوكولات الدولية الصادرة من الأمم المتحدة . مرجع سابق، ص 583

[2]- كرم، عبدالواحد: الأحوال الشخصية في القانون الدولي الخاص الأردني ط. 1.عمان: دار المناهج، 1998،ص 53-54

[3]- جمعة، أحمد، مرجع سابق، ص 105 .

وأوضحت لجنة سيداو فيما يتعلق بالمادة 1/16/ج أن العديد من البلدان تعتبر حقوق مسؤوليات الزوجين فقط في الحياة الزوجية وتطبيق مبادئ القانون العام والأعراف والقوانين الدينية بدلاً من الامتثال لمبادئ الاتفاقية، وهذا يؤثر على وضع المرأة من وجهة نظر لجنة سيداو، كما تبين اللجنة فيما يتعلق بتقاسم المسؤوليات الأبوية من خلال المادة 1/16/ د .

وقد تعين على الدول الأطراف أن تكفل عن طريق قوانينها، أن يقوم الأبوين بغض النظر عن حالتهما الزوجية وما إذا كانا يعيشان مع أطفالهم أو لا يعيشان فيجب عليهما تقاسم الحقوق والمسؤوليات بالتساوي اتجاه أطفالهم، إلا أن بعض الدول لا تتقيد بهذا خاصة عندما يكونا الأبوين غير متزوجين لأن الاطفال الذين يولدون في ظل العلاقة الزوجية يتمتعون بوضع أفضل من الذين يعيشون مع أمهات مطلقات أو يعشن بمفردهن فإن كثير من الآباء لا يتحملون حماية ورعاية أطفالهم[1].

إن المرأة الفلسطينية تتعرض لضغوط نفسية بخصوص النفقة وتقديرها وإجراءاتها، فعند النظر إلى أوضاعها نجد أنها تعاني في كثير من الحالات بأنها تحصل على حكم بالنفقة من المحكمة الشرعية، ولكنها تواجه مشكلة وهي عدم تنفيذ حكم النفقة الصادر من المحكمة الشرعية من قبل الزوج وذلك بسبب أنه غير قادر على دفع النفقة وغير ميسور، أو إما أن يكون الزوج ممتنعاً عن الدفع أو متهرباً من تنفيذ الحكم، لذا كفل قانون صندوق النفقة رقم (6) لسنة 2005 م الساري في الضفة الغربية من خلال المادة (4) من على أن "يهدف الصندوق إلى ضمان تنفيذ حكم النفقة الذي يتعذر تنفيذه بسبب تغيب المحكوم عليه أو جهل محل إقامته أو عدم وجود مال ينفذ منه الحكم أو لأي سبب آخر، " وهذا يعتبر حلاً جيداً يخفف عن المرأة الفلسطينية هموم الحصول على النفقة .

ترى الباحثة بأن هناك تعارضاً فيما يتعلق بحق النفقة للمرأة في كل من قانون الأحوال الشخصية (61) لسنة 1976م الساري في الضفة الغربية وخطاب الجمعيات النسوية، حيث يرى قانون الأحوال الشخصية بأن الزوج هو ملزم بأداء النفقة وإعالة أسرته في حين أن المرأة ليست ملزمة بأداء النفقة على عكس اتفاقية سيداو التي تطالب بالمساواة بالنفقة بين

[1]- يوسف، أمير فرج، : موسوعة حقوق الإنسان، طبقاً لأحدث الاتفاقيات والمواثيق والعهود والإعلانات والبروتوكولات الدولية الصادرة من الأمم المتحدة، مرجع سابق، ص 585

الزوجين من خلال مطالبتها بالمساواة في الحقوق والمسؤوليات أمام القانون وذلك من خلال المادة 1/16 / ج التي نصت على أن "نفس الحقوق والمسؤوليات أثناء الزواج وعند فسخه"، وبذلك يكون هناك عبىء على الزوجة غير العاملة مثلاً في تقاسم النفقة [1].

وكذلك في خطاب الجمعيات النسوية إن نفقة الزوج على زوجته وأسرته له عواقب على وضع المرأة مما يجعل الرجل هو رئيس الأسرة وقوام على أهل بيته وهذا ما ترفضه الاتفاقية، ونرى أنه لا تعارض بين القوامة التي تتمثل في إدارة الأسرة ومنفعتها والسير بها نحو بر الأمان، وبين دفعه للنفقة كاملاً حتى لا يحمل الزوجة أعباء المال وتتفرغ إلى دورها المهم في حفظ كيان الأسرة وبنائها على أسس تربوية سليمة، أما في الخطاب النسوي فإن على الدول الأطراف أن تكفل عن طريق قوانينها بأن يكون هناك مساواة في تقاسم الحقوق والمسؤوليات كونهما أبوين اتجاه أطفالهم فيما يتعلق بالنفقة حتى بعد انحلال الزواج والانفصال، وهذا يتنافى مع قانون الأحوال الشخصية الذي أوجب نفقة الزوجة على الزوج خلال الزواج إلا في حالة نشوز الزوجة، أما بعد انحلال الزواج حيث يقوم الزوج في فترة الحضانة بدفع أجرة الحضانة للأم مقابل حضانتها لطفلها، وكذلك في الطلاق التعسفي لها تعويض بشرط أن لا يتجاوز مقدار نفقتها عن سنة، وكل ذلك يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية، أما ما ذكر في اتفاقية سيداو في هذه الجزئية من وجوب تقاسم النفقة وتربية الأولاد فهو ليس في مصلحة المرأة، وغير متطابق مع الأحكام الشرعية .

المطلب الثاني : حق الزوجة في حرية السكن والتنقل

كفل الإسلام للمرأة حرية المسكن وحرمته، حيث أمر الله تعالى بالاستئذان قبل دخول البيوت،وحرم أن يدخل أي شخص على السكن دون إذن صاحبه أو رضاه، كما حرم تفتيشه ؛ وذلك حتى لا تهدر حرية المسكن وحرمته[2]، قال تعالى :" **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** " [3]، فهذه

[1]- مركز المرأة للإرشاد القانوني والاجتماعي: ورقة خاصة بالحقوق القانونية للمرأة. القدس . 2015م .ص 25

[2]-عامر، حمدي عطية مصطفى: مرجع سابق. ص 34-36،380

[3]- سورة النور، آية (27) .

آداب شرعية،أدب الله بها عباده المؤمنين، وذلك من الاستئذان، فأمر الله المؤمنين ألا يـدخلوا بيوتاً غير بيوتهم، حتى يستأنسوا أي يستأذنوا قبل الدخول ويسلموا بعده.

وفي الحديث النبوي الشريف عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومعها ذو محرم [1]"، فقد خص الله تبارك وتعالى المؤمنة بالذكر، لأن صاحب الإيمان هو الذي ينتفع بخطاب الشارع الحكيم وينقاد له، إلا أن الإسلام أباح لها السفر والتنقل في حـالات معينـة، كالعمل مثلاً حيث أجاز بعض الفقهاء سفر المرأة، و في حالة أن الرفقة المأمونة في السفر تقوم مقام الزوج والمحرم في حالـة وثق بأن المرأة لن تتعرض في سفرها إلى ما يسيء لها، فليس المقصود بمنع المرأة من السفر هو التضييق عليها، بل القصد الحفاظ علـى كرامتهـا وسمعتها وحيائها[2].

وحسب ما جاء في الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان (روما عام 1950 م)، فقد نصـت المادة (8/1) أن "لكل إنسان حق احترام حياته الخاصة والعائلية ومسكنه ومراسلاته [3]،"

و تعتبـر حرية السفر والتنقل مظهراً من مظاهر الحرية الشخصية، حيـث كفـل القـانون الـدولي لحقـوق الإنسان في المادة (13) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام 1948م حق المرأة و حريتها في التنقل والسفر لأي مكان كان، سواء مغادرة مدينة معينة أو دولة معينة أو اتخاذ أي دولة محل إقامة لها، ويحق لها في حال غادرت بلدها الرجوع إليه في أي وقت كان، إلا إذا كان هناك مانع أمني جسيم أو مانع أخلاقي.

وأوجبت اتفاقية سيداو في الجزء الرابع من المادة (15) المساواة بين الرجل والمـرأة فيمـا يتعلق بحرية السكن والحركة والتنقل، حيث نصت على أن "تمنح الدول الأطـراف الرجـل والمرأة نفس الحقوق فيما يتعلق بالتشريع المتصل بحركة الأشخاص وحرية اختيـار محـل سـكناهم وإقامتهم،" حيث تتفق اتفاقية سيداو مع أنصار الدول التي قامت بإعطاء المرأة حرية التنقل، والسفر، والسكن، والإقامة توافقاً مع القانون الدولي لحقوق المرأة، باعتبـار أن عقـد الزواج هو عقد مبني على التفاهم والثقة المتبادلة، و في الغرب تستطيع الفتاة بعـد سـن (18) عاماً ترك بيت أهلها والسكن بمفردها بمنزل خاص بها.[4]

---

[1]- البخاري، محمد بن اسماعيل. فتح الباري في شرح صحيح البخاري. باب تقصير الصلاة . رقم الحديث 1086 .ص 216

[2]- بلتاجي، محمد: مكانة المرأة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة ط، 1 .القاهرة: دار السلام، 2000،ص246 – 247.

[3]- يوسف، أمير فرج : موسوعة حقوق الإنسان طبقاً لأحدث الاتفاقيات: مرجع سابق، ص 157.

[4]- حمودة، منتصر سعيد: مرجع سابق، ص 34-36.

وهنا تتفق الباحثة مع وجهة النظر التي تقر بالمساواة بين الرجل والمرأة فيما يتعلق بحرية السكن والحركة والتنقل، وأرى أن منع حرية الحركة والتنقل تخالف كل القوانين والأعراف الدولية، وتطالب الباحثة الذين وقعوا على اتفاقية (سيداو) أن يعترضوا ويستنكروا ما يفعله الاحتلال من منع الفلسطينيين من حرية الحركة والتنقل عبر الحواجز والمعابر، حيث يقوم الاحتلال الإسرائيلي بتقييد حرية الحركة لأهالي الضفة الغربية بوضع الحواجز على الطرقات، وكثير من النساء يلدن على الحواجز ؛ بل تودى حياتهن على الحواجز من الانتظار داخل سيارة الإسعاف، أو على الحاجز الإسرائيلي .

كما أوجب القانون الأساسي الفلسطيني المعدل لسنة 2003 م بموجب أحكام المادة (17)[1]حرية المرأة في السكن، ولكن الاحتلال الإسرائيلي يقوم بهدم المنازل في الضفة الغربية، وتعتبر النساء من أكثر الفئات تضرراً من جراء هذا الهدم، حيث تتأثر النساء الفلسطينيات اقتصادياً واجتماعياً،ويعتبر هذا انتهاك لقواعد القانون الدولي[2].

أما فيما يتعلق بحرية التنقل، فقد أوضح القانون الأساسي الفلسطيني في المادة (2/11) ذلك، حيث أكد القانون الفلسطيني على حرية التنقل "لا يجوز القبض على أحد أو تفتيشه أو حبسه أو تقييد حريته بأي قيد أو منعه من التنقل إلا بأمر قضائي وفقاً لأحكام القانون."

أما بالنسبة للسفر نصت المادة (20) من القانون الأساسي الفلسطيني المعدل لسنة 2003م "أن حرية الإقامة والتنقل مكفولة في حدود القانون،" والتي منحت المرأة الحق في السفر، وذلك من خلال إصدار جواز سفر للمرأة والسماح لها بتجديده، ولكن اشترط القانون موافقة زوجها، وهذا يتناقض مع الحرية، فالحرية تقيدها موافقة الزوج، كذلك أعطى الحق بإصدار جواز سفر لمن لم يبلغ الثامنة عشرة شرط موافقة الأب أو الولي[3]،ولكن تم العمل على تعديل القوانين المتعلقة بالسفر، حيث أصبح بإمكان المرأة الحصول على جواز سفر بدون موافقة الوصي عليها سواء أكانت متزوجة أو غير متزوجة، وكذلك تستطيع المرأة ان تحتفظ باسم عائلتها بعد الزواج[4]، و هذا يأتي متوافقاً مع اتفاقية سيداو.

---

[1]- نص المادة (17) " للمساكن حرمة، فلا تجوز مراقبتها أو دخولها أو تفتيشها إلا بأمر قضائي حسب القانون" .

[2]- إصدار تقرير حول تأثير انتهاكات الاحتلال على المرأة الفلسطينية . وكالة معاً الاخبارية، 2015/1/13 2016/3/12 . الموقع زيارة تم http://www.maannews.net/Content.aspx?id=753645 . تم زيارة الموقع بتاريخ 2019/10/30 م

[3]- ريان، مسعود عبد الحفيظ: مرجع سابق، ص 107 "

[4]- تقرير حول تحليل الوضع الوطني الحقوق الإنسانية للمرأة والمساواة على أساس النوع الاجتماعي: الأراضي الفلسطينية المحتلة. تعزيز المساواة بين الرجل والمرأة في المنطقة الأورو متوسطية 2008-2011، (برنامج ممول من قبل الاتحاد الأوروبي " 2019/12/15م ،2010،http://www.enpi-info.eu/library/sites/default/files/arabic_5.pdf

كذلك نصت المادة رقم (37)[1]من قانون الأحوال الشخصية الساري في الضفة الغربية على وجوب الإقامة في مسكن الزوج ، وللزوجة أن تقيم مع زوجها متى أعد الزوج مسكناً شرعياً لها، وكذلك للزوج حق اختيار السكن في أي مكان يريده، ولكن للزوجة حق الرفض في حالة عدم توفر الراحة أو انشغال المسكن بزوجة أخرى أو غيره. وأكدت المادة (37) من نفس القانون أيضاً على وجوب طاعة الزوجة لزوجها، وانتقالها معه إلى أي مكان آخر طلباً للرزق .

وكذلك على المرأة عدم الخروج من بيتها إلا بإذن زوجها، فقد أكد الفقهاء على أن للزوج حق في عدم إعطاء الإذن لزوجته بالخروج، وفي حالة خروجها بدون إذن زوجها تعتبر عاصية، له ولكن لا ينبغي للزوج منعها عن زيارة أهلها، كما نصت المادة (165)[2]من قانون الأحوال الشخصية الساري في الضفة الغربية بأن للولي حق ضم البنت البكر غير المتزوجة، وأن تبقى تحت حماية ورعاية أبيها أو أخيها ما لم تبلغ الأربعين من عمرها، وليس لها أن تسكن بمفردها، وتعليل ذلك عند الحنفية أن البنت البكر لم تختبر الرجال، وبذلك تكون سريعة الانخداع، وقد اشتُرط على الولي بضم البكر أن لا يكون مفسداً، بحيث لا يشكل خوفاً على حياتها، ولا يقصد بضمها ضررها أو الكيد بها وإنما المحافظة عليها، وأما في حال بلغت الأربعين من عمرها فلها أن تستقل. وأما الثيب فلها أن تنفرد بالسكن إذا أمنت على نفسها، وذلك بسبب أنها اختبرت وعرفت الرجال، وفي حال لم تكن آمنة على نفسها فللولي الحق في ضمها[3].

وترى الباحثة فيما يتعلق بحق السكن في قانون الأحوال الشخصية أن القانون منحها الحق في وجود مسكن شرعي، ولكن ليس لها حرية اختيار المكان، أما بالنسبة للمرأة البالغة وغير المتزوجة فتحتاج الحماية والرعاية والمسكن الآمن من قبل شخص تثق به، سواء كان أباها أو أخاها، وهذا يتعارض مع ما نصت عليه المادة (4/15) من اتفاقية سيداو، والتي نصت على " منح الدول الأطراف الرجل والمرأة نفس الحقوق فيما يتعلق بالتشريع المتصل بحركة الأشخاص وحرية اختيار محل سكناهم ." ولذا كان يجب على السلطة

---

[1] - نص المادة (37 (من قانون الأحوال الشخصية "على الزوجة بعد قبض مهرها المعجل الطاعة والإقامة في مسكن زوجها الشرعي والانتقال معه إلى أية جهة أرادها الزوج ولو خارج المملكة بشرط أن يكون مأمونا عليها".

[2]- المادة 165- " أ للولي المحرم أن يضم إليه الأنثى البكر إذا كانت دون الأربعين من العمر والثيب إذا كانت غير مأمونة على نفسها ولم يقصد بالضم الكيد والإضرار بها ب . - إذا تمردت الأنثى المحكوم عليها بالانضمام للولي عن الانضمام إليه بغير حق فلا نفقة لها عليه".

[3]- التكروري، عثمان: شرح قانون الأحوال الشخصية . عمان : مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1998 م، ص 154-160، 283.

الوطنية التحفظ على هــذا البند من المادة (15) بسبب مخالفته لأحكام الشريعة الإســلامية، إذ لا يجوز سكن المرأة وحدها دون محرم معها، فلا تأمن على عرضها ونفسها فيه .

نصت اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة (السيداو) في الفقرة 4 مــن المــادة (15) على أن تمنح الدول الأطراف في الاتفاقية، الرجل والمرأة نفس الحقوق فيمــا يتعلــق بالتشريع المتصل بحركة الأشخاص وحرية اختيار محل سكناهم وإقامتهم.

من ذلك يتضح أن الرجل والمرأة سواء فيما يخص اختيار محل السكن فلا يجوز للــزوج أن يجبر زوجته على السكن في مكان لا ترضاه ربما يعود عليها بالضرر لو أنها سكنت في هذا المكان رغماً عنها وهذا ابرز ما ناشد به خطاب الجمعيات النسوية .

أولاً : مسكن الزوجية كما ورد في قانون الأحوال الشخصية:

ذكرت المادة (36) من قانون الأحوال الشخصية رقم 61 لسنة 1976م المطبق في الضــفة الغربية على أن " يهيء الزوج المسكن المحتوي على اللوازم الشرعية، وحسب حالــه وفــي محل إقامته وعمله "، ونصت أيضاً المادة (37) من نفس القانون (على الزوجة بعــد قــبض مهرها المعجل الطاعة والإقامة في مسكن زوجها الشرعي والانتقال معه إلى أية جهة أرادها الزوج ولو خارج المملكة بشرط أن يكون مأمونا عليها وان لا يكون في وثيقة العقــد شــرط يقتضي غير ذلك وإذا امتنعت عن الطاعة يسقط حقها في النفقة) . كما ونصت المــادة (39) من قانون حقوق العائلة على أن (يجبر الزوج على تهيئة مسكن شرعي مع جميــع لوازمــه لزوجته في المحل الذي يختاره)، وقد نصت المادة (40) من نفس القانون علــى أن (تجبــر الزوجة بعد قبض المهر المعجل على الإقامة في دار زوجها التي هي مسكن شرعي والســفر معه إن أراد إلى بلدة أخرى إذا لم يكن ثمة مانع. وعلى الزوج أن يحسن المعاشرة مع زوجته وعلى المرأة أن تطيع زوجها في الأمور المباحة).

ويلاحظ أن هذه المواد نصت على أن تجبر المرأة على الإقامة في بيت زوجها الذي يختــاره هو بعد أن تقبض المعجل من مهرها، إلا أن تنفيذ أحكام المحاكم الشرعية يكون قهرا إلا انــه استثني من ذلك حكم الطاعة، ففي حالة امتناع الزوجة عن تنفيذه تصبح ناشزا والناشز بحسب القانون لا تستحق النفقة من زوجها.

وبالتالي نجد أن هذه المواد تتعارض مع ما جاء في خطاب الجمعيات النسوية في نفس الحق للزوجين في اختيار السكن، إذ وفقاً للقانون تجبر الزوجة على الانتقال مع زوجها وفي حال

رفضها تصبح بحكم القانون ناشزاً الأمر الذي يعطي الحق للزوج بالتحكم في مصير الزوجة بطريق شرعي .

ثانياً : بيت الطاعة كما ورد في قانون الأحوال الشخصية :-[1]

يتناقض مفهوم بيت الطاعة مع جوهر وروح اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، فهو يتناقض مع حرية اختيار الزوجة وإرادتها، ويراد به إجبار الزوجة على العودة إلى بيت الزوجية في حال تركها له، وفي حال تمنعها تصبح ناشزا الأمر الذي يحرمها من طلب النفقة أو حتى طلب الطلاق عن طريق القضاء، ويلجأ إليه الأزواج عادة لإذلال الزوجة، إذ انه من الملاحظ في معظم قضايا الطاعة لدى المحاكم الشرعية هي بالأساس دعاوى كيدية القصد منها الأضرار بالزوجة مادياً ومعنوياً وحرمانها من النفقة.

وتستند دعوى بيت الطاعة على المادة (37) من قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية، التي تبيح للزوج أن يمنع زوجته من الخروج من بيته بلا إذنه إذا كان قد أوفاها مهرها المعجل و إذا كان مسكنه (شرعيا)، وكذلك نصت المادة المذكورة على أن (من الحقوق على المرأة لزوجها أن تكون مطيعة له فيما يأمرها به من حقوق الزوجية ويكون مباحا شرعا وان تتقيد بملازمة بيته بعد إيفائها معجل صداقها ولا تخرج إلا بإذنه) على أن الحكم الذي يصدر ضد الزوجة لا يجوز تنفيذه جبرا بل تؤمر الزوجة ولا تجبر على دخول الزوجية وذلك استنادا لنص المادة (39) من نفس القانون التي تنص على أن تنفيذ الأحكام المتعلقة بالأحوال الشخصية يكون قهرا عدا حكم الطاعة ففي حالة امتناع الزوجة عن تنفيذه تعتبر ناشزاً.

والنشوز بحسب القانون هو صفة تطلق على المرأة التي تترك بيت الزوجية بدون سبب شرعي والمقصود بالسبب الشرعي هو عدم دفع الزوج لزوجته مهرها المعجل، أما الأسباب الأخرى التي تدفع الزوجة في نظر القانون لترك بيت الزوجية كسوء المعاملة أو سوء خلق الزوج فليست من الأسباب التي يعول عليها في القضاء.

وبهذا يكرس القانون الساري تبعية المرأة للرجل، ولا يكون بذلك عقد الزواج قائم على مبدأ المساواة بين الطرفين، مما يتناقض مع ما أوردته اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة في المادة (16) وبالتالي لا بد من وضع الضوابط التي لا تخالف أحكام الشريعة بخصوص بيت الطاعة، لما ينطوي عليه من إجحاف وإهانة تجاه المرأة .

---

[1]- تقرير حول تحليل الوضع الوطني الحقوق الإنسانية للمرأة والمساواة على أساس النوع الاجتماعي: الأراضي الفلسطينية المحتلة. تعزيز المساواة بين الرجل والمرأة في المنطقة الأورو متوسطية 2008-2011، (برنامج ممول من قبل الاتحاد الأوروبي ،2010،http://www.enpi-info.eu/library/sites/default/files/arabic_5.pdf " 2019/12/26م

المطلب الثالث : حق الزوجة في الميراث .

أكدت الشريعة الإسلامية على إعطاء المرأة حقها في الميراث بالقدر الذي حرص عليه الإسلام انصاف الرجل،وثبتت مشروعية الميراث للمرأة بنتًا او أمًا أو أختاً أو زوجة في كل من القرآن الكريم والسنة الشريفة والاجماع، وفي منح المرأة نصيباً في التركة يعتبر ذلك تأكيداً على انسانيتها، وأنها أهل للاستحقاق والتملك والتصرف كالرجل تمامًا وهذا تكريم للمرأة، والإسلام حارب مبدأ حرمان المرأة من الميراث لمجرد أنها أنثى بل فرض نصيبها في جميع حالات ميراثها[1]، سواءً كان إرث فروض أو إرثاً بالتعصيب أو إرث أرحام من غير أصحاب الفروض أو العصبات[2].

وفي الآية الكريمة التي ذكرت أن للذكر مثل حظ الانثيين في قوله تعالى " **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا** " [3] فهي ليست قاعدة عامة فهناك حالات يتساوى فيها الذكر والأنثى في حالة وفاة ابنهما يرث الأب والأم بالتساوي، ويوجد حالات ترث فيها المرأة أكثر من الرجل، ففي إرث الفروض وهي اثنا عشر فرضًا منها ثمانية لنساء وأربعة للرجال فالمرأة ترث في ثماني حالات وهي (أم، زوجة، بنت، بنت ابن، أخت لأم، أخت لأب، أخت شقيقة، جدة)، أما الرجل فيرث في أربع حالات و هي (أب، زوج، جد، أخ لأم) [4].

وترى الباحثة أن الإسلام لم يتعامل بموضوع الميراث على أساس ذكر وأنثى بل تعامل معه على قاعدة العدل بأن الرجل يتحمل مسؤوليات بسبب أنه مكلف بالإنفاق ودفع المهر و المرأة معفاة من ذلك في المجتمعات العربية والإسلامية، وقد تبين لنا من خلال ما سبق أن المرأة ترث في بعض الحالات أكثر من الرجل، كما يوجد بعض الحالات تحجب الرجل، وبخصوص أن للذكر مثل حظ الأنثيين فهي ليست قاعدة عامة.

---

[1]-عورتاني،ورود عادل ابراهيم: ميراث المرأة في الفقه الإسلامي. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية . نابلس. فلسطين، 2000 م . قاسم، يوسف: الوجيز في الميراث والوصية. 1994 م،ص 58.

[2]- عايش، عايدة: المرأة والميراث بين النظرية والتطبيق. دورية دراسات المرأة . جامعة بيرزيت: معهد دراسات المرأة. 2007م، ص 75،مج 4.

[3]- سورة النساء، آية 11 .

[4]- قاسم، يوسف: الوجيز في الميراث والوصية. 1994 م، مرجع سابق، ص 58

ولم تعرف المواثيق الدولية نصوصًا وموادًا تناقش حق المرأة في الميراث فقد جاءت النصوص والمواد بطرق غير مباشرة، حيث وردت الإشارة إليها في بعض النصوص من خلال المطالبة بالمساواة في الحقوق الاقتصادية ففي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948 م ونصت المادة رقم (2) أن " لكل انسان التمتع بجميع الحقوق دون تمييز " والمقصود بذلك حقوق الرجل والمرأة في جميع المجالات بما في ذلك الإرث، وفي الوثيقة التي أصدرتها الأمم المتحدة عام 1966م وهي الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية نصت المادة على أن الدول الأطراف تتعهد بتأمين الحقوق المتساوية لكلا الجنسين والتمتع بجميع الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الواردة في الاتفاقية[1].

هذا وقد أظهرت اتفاقية سيداو في نص المادة 13 [2]على التمييز القائم ضد المرأة في مختلف ميادين الحياة الاقتصادية والاجتماعية، فقد طالبت الاتفاقية بالمساواة في الإرث بين الجنسين، وحجة الغرب في ذلك أن المرأة تعمل وتنفق على بيتها مثل الرجل وتشارك في النفقة مع الرجل، فمثلاً في القانون الفرنسي يشترط مساهمة الزوجة في النفقة وهذه الرؤية تتنافى مع الإسلام.[3]

من وجهة نظر الباحثة هناك تعارض فيما يتعلق بميراث المرأة في الإسلام مع خطاب الجمعيات النسوية الذي يطالب بالمساواة في الإرث بين الرجال والنساء من خلال المادة (13) من اتفاقية سيداو، وهذا أمر يخالف الشريعة الإسلامية بسبب وجود أدلة قطعية من الكتاب والسنة النبوية فيما يتعلق بالميراث كما أن هناك بعض الدول العربية التي تحفظت على هذه المادة وكان التحفظ بسبب ديني وكان على الدولة الفلسطينية عند انضمامها أن تتحفظ على هذه المادة.

وجدير بالذكر أن التشريعات الفلسطينية تستمد أحكام الميراث من الشريعة الإسلامية وتوافقًا مع ذلك تم تحديد حق الميراث بالنسبة للمرأة، إلا أن بعض النساء الفلسطينيات تعاني من حرمانها من حقها في الميراث ففي الضفة الغربية توزيع الثروة في بعض الأحيان في حياة المورث وذلك بهدف حرمان المرأة من حقها من الميراث بعد وفاة مورثها، وفي أحيان كثيرة يتم حرمان المرأة بسبب الأعراف والتقاليد وخاصة في الريف، وبذلك تواجه المرأة الفلسطينية معيقات اجتماعية في الحصول على حقها في الميراث [4]، وقد أظهرت نتائج دراسة (**عايش،**

---

[1]- حجة، تيسير فتوح: حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية: دراسة مقارنة، ط 1،رام الله: مركز -اعلام حقوق الإنسان والديمقراطية (شمس). 2009 م،ص 117

[2]- المادة (13) من اتفاقية سيداو " تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في المجالات الأخرى للحياة الاقتصادية والاجتماعية لكي تكفل لها، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة نفس الحقوق، ولاسيما: (أ) الحق في الاستحقاقات العائلية،"

[3]- حجة،تيسير فتوح: مرجع سابق، ص 122

[4]-المرأة الفلسطينية و الميراث، مرجع سابق . ص 7– 8، 16-17 .

2006 م) أهم الأسباب التي تعيق المرأة للوصول إلى حقها في الميراث حيث أن معظم النساء في الريف لا يحصلن على ميراثهن وذلك بسبب العرف الاجتماعي الذي يعيب على المرأة من المطالبة بحقوقهن في الميراث وخوفهن من مقاطعة الأخوة لهن، وكذلك بسبب أن الرجل هو المسؤول عن الإنفاق لذا يجب تعزيز دور الرجل في الانفاق عبر زيادة حصته من الميراث على حساب المرأة، بالإضافة إلى عدم وجود آليات لتطبيق القانون [1]، وبحسب آخر الإحصائيات فإن 25 % من النساء يتعرضن لمماطلة الأخوة في تقسيم الميراث و 65 % حرمن من الميراث [2]، ولضمان حق المرأة الفلسطينية بالميراث تطالب بعض الجهات بإنشاء دائرة خاصة بالميراث لإنصافها والوصول إلى حقوقها وهذا ما تؤيده الباحثة.

أما ما جاء في اتفاقية سيداو من التساوي في الأنصبة الشرعية من توزيع الميراث بين الرجل والمرأة، فهذا مخالف لأحكام الشريعة الإسلامية، والقاعدة الشرعية تنص على أنه (لا اجتهاد في مورد النص)، حيث أن هناك نصوصاً واضحة في تقسيم الميراث مذكورة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ولذلك ترفض الباحثة ما جاء في اتفاقية سيداو بخصوص ذلك، ولا بد من التحفظ عليه .

[1]- عايش، عايدة: مرجع سابق . ص 82

[2]- .رام الله. دورة تدريبية حول حق المرأة في الميراث. وكالة معًا الاخبارية 19/ 3 /2015/02
https://www.maannews.net/Content.aspx?id=762445 تم زيارة الموقع 2019/12/27 م

الفصل الثاني : حقوق الزوجة المعنوية في قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية وما يقابلها في خطاب الجمعيات النسوية

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : العدل بين الزوجات، وموقف الجمعيات النسوية من تعدد الزوجات

المبحث الثاني : الحضانة والولاية ما بين قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية وخطاب الجمعيات النسوية.

تمهيد :

قال تعالى :"**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**"[1]. قال تعالى "**فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا**"[2]. قال تعالى:" **وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ۚ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا**"[3] قال تعالى :" **فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا** "[4] وقال (صلى الله عليه وسلم) : **(وان لزوجك عليك حقا)**[5] وقال صلى الله عليه وسلم : (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عنهم والمرأة راعية على بيت بعلها وولدها وهي مسئولة عنهم والعبد راع على مال سيده وهو مسئول عنه ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته. [6] قال (صلى الله عليه وسلم) :**(إذا استأذنكم نساؤكم إلى المساجد فأذنوا لهن)** [7]

ولم تحط المرأة بقدر من المشاعر الإنسانية الفياضة، والرعاية الاجتماعية والاقتصادية الكاملة في بيت زوجها كما أحاطها الإسلام، فالزوجة – في نظر هذا الدين العظيم – شريكة حياتـــه، ومصدر عفته، وسكنه النفسي، وحافظة أسراره، ومن تعينه على متاعب الحياة وهمومهـــا.. ولذلك يجب أن يعاملها معاملة كريمة وأن يبر بها ويحسن إليها، ويعمل بوصية الخالق بها في قوله تعالى: " **وَعَاشِرُوهُنّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّه فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا**"[8]. والقرآن الكريم بهذه الآية يوفر للزوجة كل وسائل البر والرعاية في بيت زوجهـــا، فالمعنى الذي ترشدنا إليه كما يقول المفسرون: وصاحبوهن وعاملوهن بـــالمعروف، أي بمـــا حـــض عليـــه الشـــرع وارتضـــاه العقـــل مـــن الأفعـــال الحميـــدة، والأقـــوال الحســـنة[9].

قال ابن كثير في تفسيره [10]لهذه الآية: قوله: **(وَعَاشِرُوهُنّ بِالْمَعْرُوفِ)**[11]، أي: طيبوا أقوالكم لهن، وحسنوا أفعالكم وهيئاتكم بحسب قدرتكم، فكما تحب ذلك منها، افعل أنت مثلـــه.. كمـــا قـــال

---

[1]- سورة التحريم، اية 6 .
[2]- سورة النساء، اية 4 .
[3]- سورة النساء، اية 20 .
[4]- سورة النساء، اية 3 .
[5]- (رواه البخاري ومسلم).، صحيح البخاري، باب إن لزوجك عليك حق.
[6]- رواه عبد الله بن عمر، مسند أحمد رقم 7/138، اسناده صحيح، اخرجه البخاري ومسلم، (2554)و (1829) .
[7]- (رواه البخاري ومسلم)، صحيح مسلم، حديث رقم 708، باب الصلاة .
[8]- سورة النساء، اية 19
[9]http://www.alkhaleej.ae/supplements/page/502a07e6-3ebe-4232-afbd-aee732b01f54/
[10]- الدمشقي، إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم تفسير ابن كثير ط ابن حزم، دار ابن حزم، مجلد 1 .
[11]- سورة النساء، اية 19 .

تعالى: **(وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ)**.[1] قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: «**خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي**»[2]، وكان من أخلاقه –صلى الله عليه وسلم– أنه جميل العشرة، دائم البشر، يداعب أهله، ويتلطف بهن، ويضاحك نساءه. حتى إنه كان يسابق عائشة أم المؤمنين – رضي الله عنها – متوداً إليها بذلك.

قالت عائشة: «سابقني رسول الله فسبقته؛ وذلك قبل أن أحمل اللحم. ثم سابقته بعد ما حملت اللحم فسبقني. فقال: هذه بتلك»[3]. وكان –صلى الله عليه وسلم– يجمع نساءه كل ليلة في بيت التي يبيت عندها فيأكل معهن العشاء في بعض الأحيان، ثم تنصرف كل واحدة إلى منزلها. وكان –صلوات الله وسلامه عليه– إذا صلى العشاء يدخل منزله فيسمر مع أهله قليلاً قبل أن ينام، يؤانسهن بذلك. والمسلم – كما يقول د. حذيفة المسير الأستاذ بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر– مطالباً بأن يقتدي برسول الله –صلى الله عليه وسلم– في تعامله مع زوجته، فالله – سبحانه وتعالى– يقول: «**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً**[4]». ويضيف: أكد الإمام الغزالي في كتابه «الإحياء» عند حديثه عن آداب معاشرة النساء، أن «من آداب المعاشرة حسن الخلق معهن، واحتمال الأذى منهن» ثم قال: «واعلم أنه ليس حسن الخلق معها كف الأذى عنها، بل احتمال الأذى منها، والحلم عن طيشها وغضبها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد كانت أزواجه يراجعنه الكلام.. ومن آداب المعاشرة – أيضاً– أن يزيد على احتمال الأذى منها بالمداعبة والمزح والملاعبة، فهي التي تطيب قلوب النساء. وقد كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يمزح معهن وينزل إلى درجات عقولهن في الأعمال.

وقال عمر – رضي الله عنه – «ينبغي للرجل أن يكون في أهله مثل الصبي. فإذا التمسوا ما عنده وجدوه رجلاً».. وكان ابن عباس– رضى الله عنهما– يقول: " إني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي "[5].

---

[1]- سورة البقرة، اية 228 .

[2]- أخرجه الترمذي (3895) واللفظ له، والدارمي (2260)، وابن أبي الدنيا في ((مداراة الناس))(154) .

[3]- أحمد (6/ 39)، وأبو داود (2578)، والنسائي في (الكبرى) (5/ 303، 304)، وابن ماجه (1979)، وابن حبان (4691) وغيرهم.

[4]- سورة الأحزاب، آية 21.

[5]- الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين -كتاب آداب النكاح، الباب الثالث .

المبحث الأول: العدل بين الزوجات، وموقف الجمعيات النسوية من تعدد الزوجات.

المطلب الأول : موقف الشـــريعة الإســـلامية مـــن تعـــدد الزوجات . [1]

أباحت الشريعة الإسلامية للمسلم تعدد الزوجات حيث قال تعالى في كتابه العزيز: **(وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا)** [2]، لكنّ الله جل وعلا ضبط مسألة التعدد بضوابط محكمة من لدن حكيم عليم، فلم يشرع الله تعالى أمراً فيه ضرر وظلم للناس.

أولاً : حكمة مشروعية تعدد الزوجات[3]

الإسلام دين الفطرة، شرعه الله العليم بمصالح العباد، وما يناسبهم في كـــل شـــئونهم، ومما شرعه الله لعباده، تعدد الزوجات، لما فيه من المصالح من الذكر والأنثـــى، أو لأحـــدهما، أو للمجتمع المسلم، أو لهم جميعاً. ولو أردنا أن نستقصي الحكم التشريعية للتعـــدد لطـــال بنـــا الحديث، ولكننا نوجز أهم هذه الحكم في نظرنا، ونقسمها إلى قسمين:

أولاً: ما يتعلق بمصلحة الفرد.

ثانياً : ما يتعلق بمصلحة المجتمع .

أولاً: أما مصلحة الفرد التي تتحقق من تعدد الزوجات فتظهر جلية في دوافع الشخص للتعدد. ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

---

[1]- https://mawdoo3.com/%D9%83%D9%8A%D9%81_%D9%8A%D9%83%D9%88%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%AF%D9%84_%D8%A8%D9%8A%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%B2%D9%88%D8%AC%D8%A7%D8%AA تم الزيارة بتاريخ 2019/11/25 م

[2]- سورة النساء : آية 3 .

[3]- الطيار، عبد الله ، العدل في التعدد، دار العاصمة،1413 هجري، ص 10 .

1- عقم الزوجة:

قد يظهر بعد الزواج أن المرأة مصابة بالعقم، أي أنها لا تنجب، وهنا يفوت على الزوج غرض أساسي، ومقصد سام، من مقاصد الزواج، وهو طلب الذرية. وفي هذه الحالة لا خيار من أحد أمرين: إما أن نقول له: تزوج عليها ثانية وأبقها في عصمتك، ويجب عليك العدل. وإما أن يضطر لطلاقها، ليحقق ما يصبو إليه من الذرية والعقب. ولا يقول عاقل: إن الثاني أنفع وأصلح للمرأة من الأول.

2- وجود الخلاف بين الزوجين:

كثيراً ما يحصل الخلاف بين الزوجين، وهو يقل ويكثر حسب طبيعة الزوجين، ومن حولهما. فمتى بادروا بالإصلاح وطوقوا المشكلات خفت وتلاشت، وإن تساهلوا وتركوها تكبر وتترعرع، أَوْدَتْ بحياة الأسرة وتشتّتت بعد الاجتماع، وصار مآلها التمزّق والضياع.

وهنا إذا حدثت الخلافات، ونشبت بين الزوجين احتاج الزوج إلى السكن الذي يأوي إليه، وترتاح نفسه فيه، من عناء العمل، وتعب الحياة. فإما أن يتزوج ثانية ويبقي الأولى مع مراعاة حقوقها، والعدل بينها وبين شريكتها. وإما أن تكون الأخرى وهي الطلاق، فتتشرد هذه المرأة، وتعود إلى أهلها.

3- كثرة السفر:

الرجال بطبيعة أعمالهم كثيرة أسفارهم، وتنقلاتهم، هنا وهناك، وهذا يضطرهم إلى البعد عن أهليهم، وأولادهم.

ومنهم من تطول غربته، وتمتد، وهنا إما أن ينتقل بأهله وأولاده، وهذا فيه من المشقة ما فيه، عليه وعلى أولاده، وإما أن يتزوج ثانية لتخفف من آلام غربته وتهون عليه بعده عن أهله وأولاده. وفي حالة سفر الأولى تنوب الثانية عنها في البيت، وتقوم على شئونه.

4- توقف الإنجاب عند المرأة:

من المعلوم أن سن المرأة إذا تقدمت وبلغت الخمسين، أو تزيد أنها تتوقف عن الإنجاب، في حين يظل الرجل قادراً على الإنجاب إلى السبعين، والثمانين أو يزيد.

وفي مشروعية التعدد في هذه الحالة حل لمثل هذه المشكلة، إذ تستمر رغبة الرجل في الأولاد، بل إنها تقوى إذا كبر، لإحساسه بالحاجة على الخدمة، والقيام على شئونه، ومعلوم أن الأولاد في صغرهم أكثر تعلقاً بأبيهم منهم بعد الكبر. وبنظرة فاحصة لواقع الحياة تتجلى هذه الحقيقة ماثلة للعيان.

5- القوة الجسدية لدى الرجل:

بعض الرجال أعطاهم الله قوة جسدية، لا يمكن بحال من الأحوال أن تسد رغبتهم امرأة واحدة، مع ملاحظة ما يعتريها من حيض، وحمل، ومرض، وغير ذلك؛ من عقبات الاستمتاع، فهؤلاء يحتاجون إلى التعدد لكبح جماح هذه الرغبة وتوظيفها، فيما أباح الله، وفي شرعية التعدد تحقيق مصلحتهم، وسلوكهم طريق الإستقامة والعفة.

6- الحفاظ على شرف المرأة:

قد يستغرب القارىء هذا العنوان، ويقول: كيف يكون التعدد حفاظاً على شرف المرأة وعفتها؟! وأقول: إن الكثير من النساء تبقى حبيسة البيوت، وإذا منعنا التعدد وفاتهن قطار الزواج بقين بدون أزواج. وهنا يعتصر الألم قلوبهن، ويركض عليهن الشيطان بخيله ورجله، ويبدأ أصحاب النفوس المريضة بإغرائهن، حتى يقعن في حمأة الرذيلة. وهنا يضع الشرف، وتهدر العفة، وتفقد المرأة أغلى ما تملك. لكن في شرعية التعدد إنقاذ لهذه السكينة، والله إن عيشها مع رجل معه أكثر من واحدة خير لها أضعاف المرات من البقاء وحيدة دون زوج.

7- مرض الزوجة:

قد تصاب المرأة بالمرض، ويسعى الزوج لعلاجها، ويبذل كل وسيلة، ولكن مرضها يستمر لحكمة يريدها الله- سبحانه وتعالى- وهنا يتعذر على الزوج الاستمتاع بها. فإما أن يحبس شهوته ويعاني من ذلك أشد المعاناة.

وإما أن يطلقها وهي في هذه الحالة بحاجة إلى الرعاية والقيام على شئونها.

وإما أن يتزوج عليها، وتبقى في عصمته، يتابع علاجها، ويعدل معها، ولا شك أن المصلحة في بقائها في عصمته.

فإن قيل لمإذا تؤمر المرأة بالصبر والاحتساب إذا مرض زوجها ويترك له المجال ليتزوج إذا مرضت؟! قلنا إن التعدد مشروع في الجملة، لكنه يقوى داعيه وتتأكد حاجته عند مرض الزوجة. ثم إن المرأة لا يجب عليها الصبر والاحتساب، بل من حقها أن تطلب الفسخ إذا مرض زوجها، وتعذرت الحياة الزوجية معه. ثم إن الزوج غير ملزم- أيضاً- بالزواج حال مرض زوجته، فإن صبر واحتسب واستطاع أن يملك إربه فله ذلك.

8- كثرة النساء وزيادتهم على الرجال:

أثبتت بعض الإحصائيات الحديثة أن النساء في بعض المجتمعات أكثر من الرجال. وهنا يأتي تشريع تعدد الزوجات لِيَحْسِمَ هذه الظاهرة، فيأخذ الرجل أكثر من امرأة، لأن اقتصاره على واحدة فيه ظلم لبقية النساء اللواتي لم يتزوجن.

9- مشروعية الجهاد في الإسلام:

قد يتساءل القارئ وما دخل مشروعية الجهاد في سبيل الله في تعدد الزوجات؟ فنقول: إن طبيعة الجهاد ومشاركة الرجال فيه، تجعلهم يتعرضون للشهادة، وبالتالي يتناقص عددهم، وتبقى زوجاتهم بلا أزواج، ففي تشريع التعدد وفاء لهؤلاء المجاهدين، وعطف على زوجاتهم، بالإضافة إلى كثرة تعرض الرجال عموماً للأخطار، والوفيات لكثرة أسفارهم، وتنقلاتهم، مما يجعل معدل النمو العددي للنساء يزداد، في حين يقلّ المعدل العددي للرجال. وقد روي أن أبا بكر- رضي الله عنه- تزوج أسماء بنت عميس وفاءً لزوجها جعفر [الطيار]- رضي الله عنه- ثم تزوجها علي- رضي الله عنه- وفاءً لأبي بكر- رضي الله عنه-.

10-أحوال الرجل عامة:

قد تتطلب أحوال بعض الرجال بحكم أعمالهم أو مكانتهم أو قُدْرَاتهم أو متطلباتهم الدعوية أو البحثية جمع أكثر من امرأة، ليكنّ عوناً له في حياته العلمية والعملية. ومن خاض هذه التجارب عرف الحاجة الماسة لمثل هؤلاء.

11- حبّ الرجل لامرأة أو العكس:

مما يؤسف له أن هذا المصطلح أخذ منحى خاطئاً لدى عامة الناس، بسبب ما تغذيه وسائل الإعلام الهابطة التي لا تراعي الشرع ولا العرف، بل ولا الأذواق السليمة، والفطر المستقيمة، ومن هنا تعمق هذا المفهوم الخاطىء للحبِّ.

لكن قد يوجد الحب الشريف من الرجل للمرأة أو العكس، ويكون محضنه الزواج، ففي شرعية التعدد لَمّ لهذا الشمل، وبناء لهذه العلاقة المبنية على الصدق والعفة، والنزاهة. ولو سد باب التعدد قد يضطر مثل هذا الشخص لطلاق زوجته ليقدم على الزواج من الأخرى أو الوقوع في الزنا .

12- عودة المطلقة إلى عصمة زوجها السابق:

قد يحدث خلاف بين زوجين، ويتفرقان بالطلاق، غير البائن، ثم يتزوج الرجل، وبعد استقرار حياته الزوجية يتطلع إلى إعادة زوجته الأولى، لأسباب كثيرة أهمها: الأولاد- مثلاً- وتبادله زوجته الشعور- فهنا يأتي تشريع التعدد حلاً حاسماً لمثل هذه الحالات الكثيرة في المجتمع.

13- صلة القربى:

قد يكون للشخص قريبة لم يتقدم لها أحد، فتدفعه صلة القربى للزواج منها، رحمة بها، وشفقة عليها، وذلك لون من ألوان صلة القرابة التي حث عليها ديننا الحنيف، ورغّب فيها أيما ترغيب.

ثانياً: مصلحة المجتمع من تعدد الزوجات:

المجتمع المسلم محتاج إلى تقوية صفوفه، وترابطها، وتماسك لبناته وقوتها، ويوم أن يكثر سواد المجتمع وتقوى روابطه يوم أن يتحقق له الشيء الكثير، والعنصر البشري عامل مهم في بناء الحياة في مختلف مناحيها، فالزراعة، تتطلب الرجال الأكفاء، والصناعة، تتطلب السواعد الشابة، والتجارة، تتطلب الخبرة، والحروب، تتطلب الشجاعة، والعمران، يتطلب الأيدي العاملة، وهكذا وتشريع التعدد يزيد في العنصر البشري بصورة واضحة وجلية.

ثالثاً : كيف يكون العدل بين الزوجات :

1- **المساواة في النفقة:** فهذا أمر يستطيع الرجل أن يتحكم به، فلا يجوز أن يخصص لواحدة نفقة مئتي دينار في الشهر مثلاً، ويخصص للأخرى مئة دينار فقط.
2- **المساواة في المبيت:** فلا يجوز أن يبيت عند إحداهن شهراً كاملاً، ثمّ يتذكر الأخرى بيوم أو اثنين. المساواة في الإيواء، فلا يجوز أن يسكن إحداهن قصراً، والأخرى خيمة، ولا يجوز أن يجهز بيت إحداهن بالكماليات كأجهزة التكييف، والميكروويف، والأدوات الرياضية، وما شابه، في حين يحرم الأخرى من ذلك.
3- **المساواة في الكسوة:** ويقصد بذلك سد حاجة نسائه من ملابس الصيف والشتاء، وما زاد عن ذلك فهو أمر لا حساب عليه، فإن شاء أعطى وإن شاء منع، وليس لزاماً عليه أن

يأتي بالأشياء المتشابهة طالما أنّه أعطى كلّ ذات حق حقها، أو طالما كانت الأخرى في كفاية، والثانية في حاجة.

لا يؤاخذ الله الإنسان بما لا يملك كالحب والميل القلبي، والوطء، شـــريطة ألا يتعمـــد ذلـــك متذرعاً بذريعة أنّه لا يملك، فالله جل وعلا يعلم ما تخفي الصدور، وإن كذب علـــى نســـائه ونفسه فلا يستطيع أن يكذب على الله سبحانه، فالوطء واجب بقدر حاجة الزوجة.

حكم العدل بين الزوجات

حكم العدل بين الزوجات هو واجب وفرض على الرجل، وتوعد الله تبارك وتعالى مَـــن لا يعدل بين نسائه بالوعيد الشديد، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من كانت لَهُ امرأتانِ، يميلُ معَ إحداهما على الأخرى، جاءَ يومَ القيامةِ وأحدُ شقّيْهِ ساقطٌ)[1] وهذا دليل قطعي على حرمة الميل لواحدة على حساب الأخرى ما لم تســـمح بـــذلك.

المطلب الثاني : تعدد الزوجـــات فـــي خطـــاب الجمعيـــات النسوية وقانون الأحوال الشخصية المطبق فـــي الضـــفة الغربية .

تناول قانون الأحوال الشخصية موضوع تعدد الزوجات في عدة نصوص من هـــذا القـــانون، حيث سمح القانون بتعدد الزوجات ضمن شروط وضعها، وهي العدل بين الزوجـــات، وأن لا يسكنهن معًا في منزل واحد إلا برضاهن، وذلك حسب ما ورد في نص المادة (40) [2] وفـــي المادة (28) [3] منع القانون الرجل الزواج بأكثر من أربع زوجات في وقت واحد إلا إذا طلق إحداهن وانقضت عدتها. وأكدت المادة (19) من هذا القانون على حق الزوجة في اشـــتراط عدم الزواج عليها في عقد الزواج، حيث أن كل شرط يوثق في عقـــد الـــزواج ويرضـــى

[1]- أخرجه الإمام أحمد في "المسند" (295/2، 347، 471) وأخرج النسائي وابن ماجة في سننهما نحوه.
[2]- المادة 40 " على من له أكثر من زوجة أن يعدل ويساوي بينهن في المعاملة وليس له إسكانهن ف ي دار واحد ة إلا برضاهن."3
[3]- المادة 28 " يحرم على آل من له الأربع زوجات أو معتدات أن يعقد زواجه على امرأة أخرى قبل أن يطلق إحداهن وتنقضي عدتها"

الطرف الآخر به ولا ينافي مقاصد الزواج ولا يترتب عليه أمر محرم، فللزوجة أن تشترطه، وفي حالة لم يتم تنفيذ هذا الشرط يفسخ العقد[1].

ولأن تعدد الزوجات قد يؤدي إلى ضرر، فإن هناك شروطًا لا بد من أن تقيد هذا الحق وهي: قدرة الزوج على الإنفاق، واشتراط تبليغ الزوجة الأولى والعروس المراد الزواج بها، والأخذ بالأضرار العاطفية التي تلحق بالزوجة الأولى في حالة تزوج من أخرى، وعدم ابتزاز الزوجة الأولى للتخلي عن حقوقها في حال طلبت الطلاق[2] .

وقد صدر تعميم بتاريخ 2011/4/21 م عن رئيس المجلس الأعلى "قاضي القضاة" بإبلاغ الزوجة الأولى أو الزوجات بأن الزوج يرغب بالزواج من أخرى، وكذلك يجب تبليغ المخطوبة بأن خاطبها متزوج بغيرها. [3]

وفي اتفاقية سيداو جاء في البند (1) من المادة (16) بأنه "تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات العائلية"، حيث بينت لجنة سيداو وفقًا لإقرار مبدأ المساواة بين الزوجين منع الزواج من امرأتين في آن واحد أو تعدد الزوجات[4] .

تعتبر الاتفاقية بأن تعدد الزوجات يخالف حق المرأة في المساواة بالرجل، كما أن له آثارًا عاطفية ومالية خطيرة على المرأة وعلى من تعولهم، وقد أعربت لجنة سيداو عن قلقه ا إزاء بعض البلدان التي تتضمن دساتيرها وتسمح بتعدد الزوجات حسب القانون الساري للدولة، وهذا يخالف المادة (1/16/أ، ب) من اتفاقية سيداو التي تعتبر أن التعدد هدر لكرامة المرأة، وعدم مساواتها بالرجل. من وجهة نظر لجنة سيداو. [5]

ويتبين مما سبق أن هناك تعارضًا بين كل من اتفاقية سيداو وقانون الأحوال الشخصية بخصوص تعدد الزوجات، فقانون الأحوال الشخصية يستمد مصادره من الشريعة الإسلامية، التي تتضمن نصًا قرآنيًا صريحًا يسمح بالتعدد ضمن ضوابط شرعية . أما اتفاقية سيداو فتطالب بالمساواة بخصوص الزواج، وتمنع التعدد، وبذلك لا يحق للرجل أن يتزوج أكثر من امرأة واحدة وفقًا لبنود الاتفاقية.

---

[1]- ملحم، احمد سالم، مرجع سابق، ص 33-34

[2]- Lynn: Islamic Family Law :Text And Practice In Palestine. Jerusalem،WELCHMAM :Women's Center For Legal Aid and Counseling .1999.p 98

[3]- الجعة، منال: مرجع سابق . ص 53

[4]- يوسف، أمير فرج: الأحكام المعاصرة ضد المرأة في العنف والتمييز . مرجع سابق، 2009، ص 91

[5]- اليونيفم (المكتب الاقليمي للدول العربية): مرجع سابق . ص 35

وقد جاء في نص البند (16/1) من اتفاقية سيداو على أن " تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج و العلاقات العائلية"

وتعليقًا على ذلك يرى المؤيدون أنه يوجد في الفقه الإسلامي وجهتا نظر بخصوص تعدد الزوجات:

1. وجهة النظر الأولى تقول أن الوحدانية في الزواج هي الأساس والتعدد هو الاستثناء.
2. وجهة النظر الأخرى تقول أن التعدد مفتوح بمعنى أن التعدد هو الأساس، والوحدانية في الزواج هي الاستثناء (أي أن التعدد مفتوح رغم أن الدين وضع قيودًا حتى من الناحية الدينية للشخص الذي يريد الزواج مثل العدل) .

وبين ما ارتآه الناشطون في المؤسسات المجتمعية وما أقره المختصون في قانون الأحوال الشخصية فقد أجمعوا أن تقييد تعدد الزوجات يحل كثيرًا من إشكاليات التعدد، وبذلك من الصعب تعديل هذا البند الموجود في قانون الأحوال الشخصية بحيث يتوافق مع اتفاقية سيداو بسبب أنها مخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية لذا يجب التحفظ على هذا البند من الاتفاقية.

من وجهة نظر الباحثة فإن التعدد يعتبر علاجًا لبعض الحالات وليس أمرًا مفروضًا على الناس؛ فالتعدد علاج لعدة حالات في المجتمعات، فحالات الحروب كثيرة ونفقد بها الكثير من الذكور تفرض على المجتمع التعدد، كما ترى الباحثة أنه من الصعب تعديل مواد قانون الأحوال الشخصية بخصوص تعدد الزوجات بحيث تتوافق مع اتفاقية سيداو لأسباب سبق ذكرها.[1]

[1] - - يوسف، أمير فرج: الأحكام المعاصرة ضد المرأة في العنف والتمييز . مرجع سابق، 2009، ص 91

المبحث الثاني : الحضانة و الولاية ما بين قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية وخطاب الجمعيات النسوية .

المطلب الأول: الحضانة في خطاب الجمعيات النسوية وقانون الاحول الشخصية المطبق في الضفة الغربية [1]

يمكن تعريف الحضانة أنها " الولاية على نفس الطفل لتربيته وتدبير شؤونه[2] " ، إذن فإن تربية الصغير ورعايته والقيام بجميع أموره في سن معينة ممن لهم الحق في الحضانة فهو لا يستطيع أن يستقل بأموره، وتكون الحضانة حق من حقوق الطفل على الوالدين مادامت الحياة الزوجية قائمة، أما في حال موت أحد الزوجين فتكون الحضانة لمن بقي على قيد الحياة، وفي حالة الطلاق تكون الحضانة حق الأم [3]، كما نصت المادة (154[4]) من قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية رقم (61) لعام 1976 م بأن الأم هي الأحق بحضانة أطفالها، ومن ثم تنتقل حق الحضانة إلى من تلي الأم من النساء، وذلك حسب ترتيب المذهب الحنفي، وللقاضي حق اختيار الحاضن في حال تعدد أصحاب حق الحضانة ممن هم في درجة واحدة كما جاء في المادة (157[5])، وأكدت المادة (155) من نفس القانون أنه على الحاضنة أن تكون عاقلة، بالغة، أمينة، قادرة على خدمة المحضون، وحمايته، وتربيته، وتقديم جميع الاحتياجات له، وفي حال كانت كبيرة السن، أو منشغلة في عملها، أو لا تستطيع منح الوقت الكافي في البيت للعناية بالطفل فلا تكون مؤهلة لحضانة الطفل، وكذلك يجب أن لا تكون مرتدة عن الإسلام، وغير متزوجة بغير رحم له، وأن لا تسكنه في بيت مبغضيه؛ للضرر الذي يترتب على الصغير، وتكون الحضانة للأم التي حبست نفسها لتربية طفلها حتى بلوغهم الطبيعي لكل من الذكر والأنثى، أما لغير الأم فتمتد للذكر إلى سن

---

[1]- سلهب، فاتن، حقوق المرأة الفلسطينية بين اتفاقية سيداو والتشريعات الفلسطينية، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، 2017 م

[2]- قلوجي، محمد رواس: مرجع سابق . ص 280

[3]- المؤقت، فاطمة: النساء الفلسطينيات وقانون الأحوال الشخصية . رام الله : مركز الإرشاد القانون والاجتماعي .2011 ص 24

[4]- المادة 154 " الأم النسبية أحق بحضانة ولدها وتربيته حال قيام الزوجية وبعد الفرقة ثم بعد الام يعود الحق لمن تلي الام من النساء حسب الترتيب المنصوص عليه في مذهب الإمام أبي حنيفة.

[5]- لمادة 157 " إذا تعدد أصحاب حق الحضانة الذين هم في درجة واحدة فللقاضي حق اختيار الاصلح للمحضون

التاسعة وللأنثى لسن الحادية عشرة، وتسقط في حال فقد أي شرط من شروط الحضانة، وعليه تكون للذي يليه ممن تتوافر فيهم الشروط، وإذا سقط أي مانع من موانع الحضانة يعود هذا حق للحاضن [1]، وكذلك نصت المادة (159)[2]أنه تجب أجرة الحضانة على من تجب عليه نفقته وتسري حضانة الأم لطفلها حتى يصل سن البلوغ [3]كما يحظر سفر الحاضنة خارج البلاد دون إذن الولي، وبعد التحقق من تأمين مصلحة الطفل المحضون، وذلك حسب ما نصت المادة (166)[4] من قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية .

أما بخصوص الحضانة في خطاب الجمعيات النسوية فهي أخذت بما جاء في اتفاقية سيداو وحسب ما ورد في المادة 1/16 / من خلال الفقرة(د) " نفس الحقوق والمسؤوليات بوصفهما أبوين، بغض النظر عن حالتهما الزوجية، في الأمور المتعلقة بأطفالهما وفي جميع الأحوال، يكون لمصلحة الأطفال الاعتبار الأول " فالحضانة من وجهة نظر اتفاقية سيداو مسؤولية لكل من الزوج والزوجة من منطلق مبدأ المساواة في الزواج، وعلى الدول الأطراف أن تعمل على تقاسم المسؤولية للوالدين اتجاه اطفالهما من حيث الرعاية، والحماية، والإعالة، بغض النظر عن الحالة الزوجية القائمة شرعية أو غير شرعية، والواضح بأن الحضانة في بعض البلدان أنها لا تلتزم بمبدأ منح الوالدين غير المتزوجين نفس المعاملة للأطفال الذين هم ثمرة العلاقات غير الشرعية، وكذلك لا يتمتع أطفالهم بنفس الوضع الذي يتمتع به الأطفال المولودين بطريقة شرعية، وخاصة أن كثيراً من الآباء لا يشاركون في تحمل المسؤولية لأبنائهم وإعالتهم في حال كانت الأمهات مطلقات، أو يعشن منفصلات، ولذا طالبت الجمعيات النسوية الأخذ بعين الاعتبار مصلحة الطفل الفضلى [5].

ونلاحظ هنا أن الجمعيات النسوية طالبت بالمساواة بين الوالدين في تحمل المسؤولية اتجاه أطفالهما بغض النظر عن حالتهما الزوجية هل هما منفصلان أم لا، مع ضرورة الأخذ بعين الاعتبار مصلحة الأطفال الفضلى في ذلك . ومن خلال ما تم استعراضه آنفاً، وبمقارنة حق حضانة الطفل بين قانون الأحوال الشخصية وخطاب الجمعيات النسوية، ترى الباحثة أن قانون الأحوال الشخصية وخطاب الجمعيات النسوية قد تقاطعا في جوانب واختلفا في

[1]- مركز المرأة للإرشاد القانون والاجتماعي: دليل الحضانة. رام الله. 2015 ص 13 - 17

[2]-المادة" 159 " أجرة الحضانة على المكلف بنفقة الصغير وتقدر بأجرة مثل الحاضنة على لا أن تزيد على قدرة المنفق.

[3]- ملحم، أحمد سالم، مرجع سابق، ص 245،240،332

[4]- .المادة 166 " لا يسمح للحاضنة أن تسافر بالمحضون خارج المملكة إلا بموافقة الولي وبعد التحقق من تأمين مصلحته.

[5]- فاتن سلهب، حقوق المرأة الفلسطينية بين اتفاقية سيداو والتشريعات الفلسطينية، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، 2017

جوانب أخرى، فقد تقاطعا في الغاية من الحضانة، وهو تحقيق المصلحة الفضلى للطفل، واختلفا في مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في تحمل المسؤولية تجاه أطفالهما، بغض النظر عن حالتهما الزوجية، وهنا تنظر الباحثة للموضوع من جانبين :

الأول: يتعلق بالمساواة بين الوالدين في تحمل المسؤولية تجاه أطفالهما في الرعاية والحماية والإعالة، وهذا ربما يفتح المجال للرجال للمطالبة بالمساواة في حق النفقة، فقانون الأحوال الشخصية ألزم الأب بالنفقة سواء أكان الطفل في عهدته أم في عهدة أمه أو غيرهما، قال تعالى " **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**" [1]، وعليه فإن للوالدات أن يرضعن أولادهن كمال الرضاعة وهي سنتان، هذا لمن أراد أن يتم الرضاعة، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف، أي على والد الطفل نفقة الوالدات وكسوتهن بالمعروف أي بما جرت به ــ وقال تعالى " **لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ۚ سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا** " [2]، أي أن الانفاق والإعالة والكسوة بالمعروف للطفل، على والده فقط ولا تتحمل الزوجة شيء .

الثاني: إن خطاب الجمعيات النسوية قد نظرت إلى موضوع الحضانة بما يتلاءم مع الواقع في المجتمعات الغربية، فهي تحدثت عن المساواة في المسؤوليات تجاه الأطفال في الرعاية، والحماية، والإعالة حتى لو كان هؤلاء الأطفال ثمرة علاقة غير شرعية، وكما نعلم فإن ظاهرة الأطفال غير الشرعيين تنتشر بشكل كبير جداً في المجتمعات الغربية، وتكاد تكون ضئيلة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، يقول الله تعالى " **ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا** "، أي انسبوا اولادكم الذين من زواج شرعي لآبائهم الصلبيين، وإن كانو غير شرعيين فلا تنسبوهم فهم اخوانكم في الدين . [3]

---

[1]- سورة البقرة، آية (233) .
[2]- سورة الطلاق، آية (7) .
[3]- سورة الأحزاب، آية (5) .

وعلى ذلك فإن ما ذكرته اتفاقية سيداو في ذلك، يخالف أحكام الشريعة الإسلامية، ولا يمكن أن تطبق في فلسطين، ونطالب الحكومة الفلسطينية بالتحفظ على ذلك .

المطلب الثاني : الولاية في قانون الأحوال الشخصية وخطاب الجمعيات النسوية . [1]

وقد عرف الحنّفية الولاية بأنها "تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى [2]، والولي هو الشخص القريب الذي ولاه الله تزويج من لا يستطيع عقد زواجه بنفسه كالمرأة"، وقد نصت المادة (9) [3] من قانون الأحوال الشخصية على أن تثبت الولاية للأقارب من العصبة الذكور حسب ترتيبهم بالميراث. ونظم قانون الأحوال الشخصية الشروط المتعلقة بأهلية الولي في الفصل الثاني من ولاية الزواج في المواد (11) وحتى (13)، أما المادة (10) فقد بينت شروط أهلية الولي، وهي: أن يكون عاقلاً، بالغًا، ومسلمًا في حالة كانت المخطوبة مسلمة. وأوضحت المادة (11) [4] كيفية الموافقة في الولاية حال تعدد الأولياء وتساويهم في الدرجة، كما رتبت أحكام الولاية في حال غياب الولي. وفي المادة (12) [5]من نفس القانون تم التأكيد على إمكانية انتقال الولاية للقاضي لما فيه مصلحة الفتاة حال غياب وليها أو من يليه.

وأشارت المادة (13) [6]أنه لا تُشترط موافقة الولي على زواج المرأة الثيب التي تجاوزت سن الثامنة عشرة[7]. وفي هذا السياق، يرى الأحناف أن المرأة البالغة سواء كانت بكرًا أو ثيبًا فلها الحق أن تزوج نفسها، ولا حاجة لموافقة الولي لصحة الزواج[8].

كما نصت المادة (22) [1]من نفس القانون أنه في حال تزوجت المرأة البكر أو الثيب التي بلغت الثامنة عشرة من العمر بعد أن تنفي وجود ولي لها فإن نكاحها يصح، أما في حال ظهر

---

[1]– سلهب، فاتن، حقوق المرأة الفلسطينية بين اتفاقية سيداو والتشريعات الفلسطينية، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، 2017، ص 127 .

[2]- الزقيلي، علي محمود: **حكم اشتراط الولي في عقد الزواج مقارنة بقوانين الاحوال الشخصية العربية واتفاقية سيدا و،** جامعة مؤتة، مجلة مؤته للبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية، مج 27، سلسلة العلوم الإنسانية، 2011 . دار المنظومة. جامعة النجاح الوطنية

[3]- المادة 9" **الولي في الزواج هو العصبة بنفسه على الترتيب المنصوص عليه في القول الراجح من مذهب أبي حنيفة**".

[4]- المادة 11 " رضاء أحد الأولياء بالخاطب يسقط اعتراض الآخرين إذا كانوا متساوين في الدرجة، ورضاء الولي إلا بعد عند غياب الولي الأقرب يسقط حق اعتراض الولي الغائب ورضاء الولي دلالة كرضائه صراحة".

[5]- المادة 12 " إذا غاب الولي الأقرب وكان في انتظاره تفويت لمصلحة المخطوبة انتقل حق الولاية إلى من يلي ه فإذ ا تعذر أخذ رأي من يليه في الحال أو لم يوجد انتقل حق الولاية إلى القاضي" .

[6]- المادة 13 " لا تشترط موافقة الولي في زواج المرأة الثيب العاقلة المتجاوزة من العمر ثمانية عشر عامًا. "

[7]- 3 -ملحم، أحمد سالم: مرجع سابق . ص، 21،22،23،25

[8]- الجندي، أحمد نصر: مرجع سابق، ص 21

ولي لها فلا يجوز للولي طلب فسخ النكاح إذا كانت المرأة قد زوجت نفسها من كـفء، لأن عقد الزواج يكون صحيحًا حتى لو كان المهر دون مهر المثل، وفي حال زوجت نفسها من غير كفء فيجوز للولي أن يطلب من القاضي فسخ العقد[2] .

ومن خلال استطلاع الباحثة للمواد السابقة في قانون الأحوال الشخصية التي نظمت حق الولاية في الزواج، يتضح لها أن الولاية أكدت على مصلحة الفتاة في الزواج خاصة، ذلك أن القانون اشترط كفاءة الولي ووضع لها شروطًا. كما منحت الولاية للرجل دون المرأة؛ لأن الرجال قوامون على النساء بالدليل الشرعي، ولكن القانون أنصفها بالتمييز بين ولاية البكر والثيب، وأنصفها بمنح القاضي صلاحية الولاية عنها حال غياب وليها، وفي حال تضارب وتعدد آراء الأولياء لها المتساوون في الدرجة تم الاكتفاء برأي واحد منهم، كما أنصفها بمنحها هي ووليها حق اشتراط الكفاءة في الزوج، وأباح لها فسخ العقد عند انتفاء كفاءة الزوج.

وفي الآونة الأخيرة وأثناء كتابة هذه الرسالة صدر القانون بمرسوم لرفع سن الزواج للذكر والأنثى بالتساوي إلى 18 عاماً، حيث جاء المرسوم بقانون رقم (21) لسنة 2019 المعدل للتشريعات الناظمة للأحوال الشخصية بشأن تحديد سن الزواج في دولة فلسطين المنشور بالوقائع الفلسطينية بالعدد 161 بتاريخ 2019/11/28 والذي طبق بتاريخ 2019/12/29م[3].

فقد حسم المرسوم بقانون جدلاً طويلاً حول رفع سن الزواج لكلا الجنسين إلى 18 عاماً، لكنه أثار ردود أفعال متناقضة بين مؤيد للقرار ومتحفظ عليه، وعلى المستوى الرسمي والمؤسسات الحقوقية، قوبل القرار بارتياح من بعض الأوساط الدينية وأيضاً الجمعيات النسوية، في حين عارضه آخرين رأوا فيه قراراً مستعجلاً وخضوعاً لضغوطات خارجية، سيما اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) التي صادقت عليها دولة فلسطين عام 2014م .

وإن الباحثة في هذا المقام تورد ما اعلن عنه ديوان قاض القضاة الذي يطبق العمل في الزواج والذي كان له راي مهم في رفع سن الزواج ومدى توافقه مع أحكام الشريعة الإسلامية "

---

[1]- المادة 22 " إذا نفت البكر أو الثيب التي بلغت الثامنة عشرة من عمرها وجود ولي لها وزوجت نفسها من آخر ثم ظهر لها ولي ينظر، فإذا زوجت نفسها من كفؤ لزم العقد ولو كان المهر دون مهر المثل، وان زوجت نفسها من غير كفؤ فللولي مراجعة القاضي بطلب فسخ النكاح"

[2]- الجندي، أحمد نصر: المرجع نفسه . ص 34-35

[3]-

ونحن لا نقبل الا ما تقبل به أحكام الشريعة الإسلامية ". يقول قاض قضاة فلسطين في لقاء على فضائية النجاح بتاريخ 9/كانون الثاني/ 2020 م :[1]

"إن حفظ القانون لا علاقة له بموافقتنا أو عدم موافقتنا باتفاقية سيداو، فهذا القانون مطروح من عشرين عاماً في المجتمع الفلسطيني، وأخذ أبعاداً كثيرة ومواقف متعددة وحظي بمعارضات وموافقات كثيرة في إطار المباح، بمعنى ليس هناك في الإسلام تحديد لسن الزواج 15او 16 أو 18 .. لا يوجد سن محدد، وأن القانون السابق حدد سن الزواج إلى 15 سنة و16 سنة ولم يعترض عليه أحد، وهنا نتساءل، هل ورد في السنة تحديداً لسن الزواج 15 سنة مثلاً ؟ طبعاً لا .

إذن الأمر اجتهادي وهو أمر غير محدد وفي إطار المباح، والمباح يجوز للفقهاء تحديده هذا في الفقه الإسلامي، ومن أراد فليطلع ويراجع كتب الفقه الإسلامي، باب (تقييد المباح) فتحاً أو إغلاقاً، وبالتالي ما قامت به دولة فلسطين بالصفة التشريعية داخل في إطار الحق الفقهي والحق الوطني والدستوري الذي لا يناقض الشريعة الإسلامية، ثم هذا القانون منح مساحة لاستثناءات محدودة تحقق المصلحة،فإذا وجدت المصلحة المحققة من الزواج أقل من 18 سنة نوافق له، وقد تقدم إلينا منذ إقرار القانون حالات عديدة ووافقنا على بعضها بعد دراستها، ولم نوافق على البعض الآخر، والمعيار الوحيد هو تحقيق المصلحة، والمصلحة تخضع لتقدير القاضي، ومعلوم أن القاضي مؤتمن وخاضع لتقدير ديوان قاضي القضاة، وهي الجهة المختصة في ذلك، ومعلوم أيضاً أن المصلحة مسألة تقديرية وهي جزء من السلطة التقديرية للقاضي . وهنا لا بد أن نورد الإحصاءات في سن الزواج المبكر حيث أن النسبة ما دون 18 سنة لا تتعدى 3% فقط للجنسين، وإن متوسط سن الزواج للفتيات في فلسطين 19.5 سنة ، فالمجتمع وحده منظم أموره بالعقل والحكمة، لكنه قبل 20 أو 30 سنة كانت النسبة أكبر، فكلما اختلف السلوك الاجتماعي وأنماط الحياة والظروف الاقتصادية والسياسية والتعليمية وغير ذلك، تتغير حيثيات الحركة الاجتماعية، والبناء الاجتماعي بما يخرج عن النسق العام وهي ثقافة مؤسسة على الشريعة الإسلامية " .

أما في اتفاقية سيداو، فقد أكد البند (و) من المادة (1/16) فيما يتعلق بالولاية على نفس الحقوق والمسؤوليات فيما يتعلق بالولاية"، حيث طالبت الاتفاقية بإعطاء المرأة البالغة بكرًا أو ثيبًا حقها في اختيار من تشاء، وإجراء عقد الزواج بحرية كاملة مساواة مع الرجل.

[1]- موقع ديوان قاضي القضاة www.kudah.pna.ps ، تاريخ الزيارة 2020/1/12 .

ويتضح مما سبق، أن هناك تعارض بين كل من اتفاقية سيداو وقانون الأحـــوال الشخصـــية خاصة في موضوع الولاية في الزواج، فاتفاقية سيداو تعطي المرأة حرية مطلقة دون وجـــود للولي، وتطالب بإلغاء موافقة الولي من باب المساواة بين الجنسين. أمـــا بالنســـبة لقـــانون الأحوال الشخصية فموافقة الولي أمر ضروري للبكر التي لم تبلغ (18) عامًا من عمرهـــا، وكذلك للولي حق الاعتراض على الزواج في حال كان الزوج غير كفء، وبذلك من الصعب تعديل قانون الأحوال الشخصية بخصوص الولي بحيث يتلاءم مع اتفاقيـــة ســـيداو لمخالفـــة نصوص الشريعة الإسلامية ففي حديث أبي موسى الأشعري عن رسول الله صلى الله عليـــه وسلم " لا نكاح إلا بولي " [1]. وفي حديث عائشة – رضي الله عنها – أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطـــل، فإن دخل بها فالمهر لها بما استحل من فرجها فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له " [2]

أما بخصوص ولاية الأم على أبنائها فقد ساوت اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة بين الأب والأم في الولاية والقوامة والوصاية على أطفالهما وفى جميع الأمور المتعلقة بهم (المادة 16).

وكذلك قد جاء العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية متوافقا مع هذا الموقف حيث نص في المادة (23) الفقرة الرابعة على أن (تتخذ الدول الأطراف في هذا العهد التدابير المناسبة لكفالة تساوي حقوق الزوجين وواجباتهما لدى التزوج وخلال قيام الزواج ولـــدى انحلالـــه) ومـــن الواضح أن واجبات الزوجين لا تنحصر في واجباتهما الزوجية بل تتعدى ذلك لواجباتهما نحو أولادهما.

" وعليه فإننا نرى وجوب تساوي الزوجين في الولاية والوصاية على نفس الصغير ومالـــه، ويجب النص صراحة على أن الأم تتساوى مع الأب في الولاية على الصغير خصوصاً فـــي غيابه أو عند وفاته، حتى لا يصبح الصغير وماله مطمعاً للغير أن كان جداً أو عماً أو أخاً، ولتأكيد تساوي الزوجة والزوج، بصفتهما أبوان، في ما يخص واجباتهما والتزاماتهما تجـــاه أولادهما" وهذا ما أخذت به الجمعيات النسوية في خطابها .

[1]- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج9، باب من قال لا نكاح إلا بولي، المكتبة الإسلامية، ص 88 .
[2]- الترمذي : سنن الترمذي : حديث رقم 1102، خلاصة حكم المحدث حسن الدرر السنية – الموسوعة الحديثة، www.dorar.net زيارة الموقع بتاريخ 2020/1/13 م .

المطلب الثالث : الولاية في قانون الأحـــوال الشخصـــية المطبق في الضفة الغربية .

الولاية نوعان ولاية على المال وولاية على النفس، والولاية على المال لا تكون إلا للأب أو الجد أو الوصي المختار الذي يتم تعينه من قبلهما، والولاية على النفس وهي ولاية الـــزواج تكون لأقرب العصبات للصغير أو الصغيرة وهو والده أو جده أو عمـــه أو شـــقيقه بحســـب الأحوال.

لم يبين قانون الأحوال الشخصية الأردني المطبق في الضفة الغربية الولاية، إنما جاء بـــنص المادة (9) من قانون الأحوال الشخصية رقم 61 لسنة 1976م، فقد أحال مفهوم الولاية إلـــى الراجح من مذهب أبي حنيفة عملاً بالمادة 183 منه . ولكن قانون حقوق العائلة المطبق في قطاع غزة، فقد أوضح مفهوم الولاية .

والولي على الصغير القاصر هو الأب بحسب المادة (420) من قانون الأحـــوال الشخصـــية على مذهب الامام أبي حنيفة والذي نص على أن (للأب ولو مستوراً الولايـــة علـــى أولاده الصغار غير المكلفين ذكورا وإناثا في النفس والمال ولو كان الصغير في حضـــانة أمـــه أو أقاربها وله ولية إجبارهم على النكاح).

وأما (المادة 33) من قانون حقوق العائلة نصت على أنه إذا مات الأب تنتقل الولاية علـــى نفس أولاده الصغار إلى الجد، وان كان متوفى تنتقل الولاية على نفس أولاده لمن يلي الجـــد في ترتيب العصبات وهم المذكورون في المادة (35) من ذات القانون .

ولكن يجوز للأب تعيين زوجته وصياً على أولادها حال حياته، وعند وفاته وعدم وجود الجد يجوز للقاضي تعيينها وصيا على أولادها الصغار غير البالغين، وهذه الوصاية تكون مقيـــدة ولا يجوز لها التصرف بأموال الصغار إلا بعد الرجوع للقاضي الشرعي للحصول علـــى إذن شرعي منه.

وكما أوضحنا في الحضانة فإن أولى الناس في رعاية مصلحة الصغير هما أبويه أو أحـــدهما في غياب الأخر، فهما أرفق على الصغير وأشد الناس حرصاً على نفسه وماله.

مشاهدة الأولاد

إذا افترق الزوجان وكان لديهما أبناء صغار والتحقوا للعيش لدى أحدهما، كان للآخر الحق في مشاهدتهم للتواصل معهم والاطمئنان عليهم وإبقاءً لأواصر الأبوة أو الأمومة بينهم، ولا فرق بين أن يكون الزوجان قد انفصلا مؤقتاً أو افترقا نهائياً، فالحق في مشاهدة أولادهما مكفول لكل منهما بل هو واجب قانوني وأخلاقي وتربوي يقع على كل منهما لما في ذلك مصلحة للصغار.

وقد كفلت أحكام القانون الدولي حقوق الوالدين وواجباتهما تجاه أولادهما بغض النظر عن حالتهما الزوجية وفى جميع الأحوال على أن تكون مصلحة الأطفال في المقام الأول، ومن ذلك ما نصت عليه الفقرة (ج) والفقرة (د) والفقرة (و) من المادة (16).

وقد دأبت المحاكم الشرعية على إعطاء الحكم بمشاهدة الصغار للأب أو الأم عن طريق دعوى تقام أمام المحكمة لطلب المشاهدة.

والحكم في هذه الدعوى يكون إما بالتراضي على تحديد مكان المشاهدة وزمنها ووقتها، كأن يتفق الطرفان أن تتم المشاهدة في منزل أحد الأقارب أو الجيران أو يستضيف طالب المشاهدة الصغار في منزله ليوم أو بعض يوم، وان لم يتفق الطرفان على مكان وزمان المشاهدة يأتي قرار القاضي بالحكم لطالب المشاهدة بذلك على أن تتم المشاهدة في كل أسبوع مرة في اقرب مركز شرطة لمكان إقامة الصغير لمدة ساعة واحدة أسبوعيا.

وقد كان لاختلاف الزوجين على مكان المشاهدة واضطرار المحكمة للحكم بها في مراكز الشرطة لعدم وجود أماكن أخرى بديلة لذلك موجب تدخل العاملين في الحقل القانوني لإيجاد بديل لهذه الأماكن يكون وقعه على الصغار أقل خطورة لما كان لوجود الصغير بين رجال الشرطة بزيهم الرسمي وأسلحتهم من أثر سيئ ربما جعله ينفر من طالب المشاهدة ولو كان أمه أو أبوه.

وقد كان لوحدة المرأة في المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان السبق في هذا المجال في استصدار أحكام شرعية بمشاهدة الصغار خارج مراكز الشرطة وفى إبراز الآثار السيئة التي تنتج من جراء ذلك على نفوس هؤلاء الصغار.

وتبقى المشكلة الأهم وهى المدة التي تستغرقها المشاهدة، فكما أوضحنا فإن هذه المدة لا تتعدى الساعة الواحدة في كل أسبوع، والسبب في كل ذلك هو خلو قانون الأحوال الشخصية

وقانون حقوق العائلة من تنظيم هذه العملية وعدم وجود مواد صريحة تعطي الحق في ذلــك للأبوين أو الأقارب عند عدم وجود الأبوين أو أحدهما[1].

وعلى ذلك فإننا نرى وجوب النص صراحة في قانون الأحوال الشخصية علــى حــق الأم و الأب في استضافة صغارهم لديهم ليوم كامل في الأسبوع أو أكثر من ذلك، ليستطيع كل منهما ممارسة حقه في التواصل مع صغاره والاطمئنان عليهم تحقيقاً للمصلحة الفضلى للطفل[2].

[1]- صدر تعميم من قاضي القضاة يحمل رقم (59/2012) بتاريخ 1/9/2012 ، ينص على تنظيم المشاهدة والاستضافة، ولكن التعميم لا يرقى لمستوى القانون، ونحن بحاجة إلى قانون ينظم هذه العملية بطريقة يتساوى فيها الحقوق بالمشاهدة بين الرجل والمرأة

[2]- موقف الجمعيات النسوية من الولاية " مقال منشور على شبكة الانترنت "، وحدة المرأة، المركز الفلسطيني لحقوق الانسان، سلسلة دراسات (35)، المــركــز الفلسطيني لحقــوق الإنســان، https://pal-tahrir.info/women-perversion، الوضـع القانونــي للمرأة الفلسطينية في منظومة قوانين الأحوال الشخصية .

المبحث الرابع : حق الزوجة في طلب الطلاق .

مما لا شك فيه أن ديننا الإسلامي قد جعل الطلاق في أضيق الحدود، وفي حالة استحالة العشرة بين الزوجين، وبما لا تستقيم معه الحياة الزوجية، وصعوبة العلاج إلا به وحتى يكون مخرجاً من الضيق وفرجاً من الشدة في زوجية لم تحقق ما أراده الله – سبحانه وتعالى– لها من مقاصد الزواج التي تقوم على المودة والسكن النفسي والتعاون في الحياة.

كما أن الطلاق ظاهرة عامة وموجودة في كل المجتمعات وبنسب متفاوتة وهو أمر عرفته البشرية من قديم الزمان،وكانت له طرق وأشكال تختلف من بيئة إلى بيئة، ومن عصر إلى عصر، وقد أقرّته جميع الأديان كلٌ بطريقته، كما عرفته عرب الجاهلية لأنه كان شريعة إبراهيم وإسماعيل – عليهما السلام –،ففي حديث البخاري أن سيدنا إبراهيم – عليه السلام– قال لزوجة ولده إسماعيل التي شكت حاله قولي له: يغير عتبة داره،ففهم إسماعيل من ذلك أنه ينصحه بطلاقها، فطلقها[1]

وعندما جاء الإسلام كان امتداداً لدين إبراهيم كما قال الله تعالى: " **ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ** "[2].

فأقرّ الإسلام الطلاق ونظمه تنظيماً دقيقاً مراعياً في ذلك استقرار الأسرة وسعادتها من ناحية وحفظ كيان المجتمع البشري بأكمله من ناحية أخرى، يقول الله تعالى: " **الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ** "[3].

ولو وضع الإسلام أو المشرع قانوناً يُحرم الطلاق لصاح الناس: هذا ظلم مبين،وهذا ما فطن إليه الفيلسوف الإنجليزي "بنتام" في كتابه "أصول الشرائع "،فقال: " لو ألزم القانون الزوجين بالبقاء – على ما بينهما من جفاء– لأكلت الضغينة قلوبهما، وكاد كلٌ منهما للآخر، وسعى إلى الخلاص منه بأية وسيلة ممكنة، وقد يهمل أحدهم صاحبه، ويلتمس متعة الحياة عند غيره، ولو أن أحد الزوجين اشترط على الآخر عند عقد الزواج ألا يفارقه، ولو حلّ بينهما الكراهية والخصام محل الحب والوئام لكان ذلك أمراً منكراً مخالفاً للفطرة ومجافياً للحكمة، وإذا جاز وقوع هذا بين شابين متحابين،غمرهما شعور الشباب فظناً ألا افتراق بعد اجتماع، ولا كراهة بعد محبة، فإنه لا ينبغي اعتباره من مشرع خير الطباع، ولو

---

[1] صقر، عطية -الأسرة تحت رعاية الإسلام، ج6، مكتبة وهبة، 2006 م، ص275.

[2] - سورة النحل، آية: (123.) .

[3] - سورة البقرة، آية: 229 .

وضع المشرع قانوناً يُحرم فض الشركات ويمنع رفع ولاية الأوصياء، وعزل الشركاء ومفارقة الرفقاء، لصالح الناس: هذا ظلم مبين.

وإذا كان وقوع النفرة، واستحكام الشقاق والعداء ليس بعيد الوقوع فأي الأمرين خير؟ أربط الزوجين بحبلٍ متين، لتأكل الضغينة قلوبهما، ويكيد كلٌ منهما للآخر؟، أم حل ما بينهما من رباط وتمكين كلٌ منهما من بناء بيت جديد، على دعائم قويمة، أوليس استبدال زوج بآخر خير من ضم خليلة إلى امرأة مهملة، أو عشيق إلى زوج بغيض؟}[1].

والحقيقة أن الإسلام كره الطلاق ونفَّر منه و الرسول – صلى الله عليه وسلم– قال: "ما أحل الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق" [2]، واعتبر الحياة الزوجية لها قدسية خاصة لابد من احترامها، وأن هدمها ليس بالأمر السهل ، فهي ميثاق غليظ ينبغي عدم نقضه بسهولة، والقرآن الكريم يقول فيه: " **وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا** "[3].

وهذا دليل على أن الإسلام صان قداسة الزوجية من العبث بها، لما يترتب على ذلك من أضرار تقع على الأسرة وعلى المجتمع الإسلامي بأكمله، فوضع العقبات في طريق الطلاق ليمنع وقوعه أو يؤخره، وحبَّذ التريث في معالجة ما ينشب بين الرجل وامرأته لعل الأمور تعود إلى طبيعتها وهذا ما أوضحته آية الطلاق: " **لَا تَدْرِى لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا** "[4]، وذلك لأن الطلاق هو موقف مؤقت لعلاقة لم تتحقق فيها مقاصد الزواج كما ذكرت، ولكنها أيضاً ليست حسماً صارماً، ومن هنا لا يرتضي الإسلام هذه الكلمة في كل وقت بل جعل لها أوقاتاً خاصة عند استحالة العشرة، بل واستبقى مجالاً للحياة الزوجية بعد الطلاق لعل مشاعر الحب تعود بينهما مرة أخرى أو يتدخل أهل الخير في جو هادئ لإصلاح الصدع بينهما وأولى الناس بهذه المهمة أقارب الزوجين،يقول الله تعالى: " **وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا** "[5].

ولكن في الآونة الأخيرة كانت ظاهرة الطلاق أمراً مزعجاً لدى الأسرة المسلمة لما طرأ عليها من ارتفاع قد تكون نتيجة الظروف الراهنة التي تواجه المجتمعات الإسلامية أو التفكك الذي يعيش فيه العالم الإسلامي اليوم، أو التقصير في الحقوق الزوجية سواء كانت مادية أو معنوية أو اجتماعية الأمر الذي جعل كثيراً من المهتمين والمتخصصين والغيورين على الدين

---

[1]- زغلول : فتحي باشا، أصول الشرائع، المجلد الأول، ص161-166،.

[2]- فيض القدير، ج10، رقم الحديث: 7794، سنن أبو داود، ج2، رقم: 2177.

[3]- سورة النساء، آية(21):

[4]- سورة الطلاق، آية.(1) :

[5]- سورة النساء، آية.(35) :

الإسلامي إفراد الأبحاث والمؤتمرات لدراسة هذه الظاهرة الخطيرة على بناء وكيان الأسـرة المسلمة، وإيجاد الحلول المناسبة للحد منها.

المطلب الأول : تعريف الطلاق وأقسامه ومشروعيته[1].

بدايةً وقبل البحث في الآثار المترتبة على الطلاق لابد لنا من بيان المصطلحات المذكورة لتكون مدخلاً واضحاً لمفهوم الطلاق في الشريعة الإسلامية، والحكمة الإلهية من مشـروعية وإباحة الطلاق في الإسلام، ومن ناحية أخرى، فإن هذا البحث يحتم علينا أن نتكلم عن أقسام الطلاق وأحوال وقوعه مع بيان حكم كل قسم بالنظر إلى الآثار المترتبة عليه.

أولاً: معنى الطلاق:

لغة: الطلاق والإطلاق تعني: رفع وحل القيد سواء كان معنوياً كما في المرأة أو حسياً كمـا في غيرها، تقول أطلقت البعير من عقاله،وأطلقت لك التصرف في مالي والمرافعة عني[2].

ثانياً : رفع قيد النكاح في الحال أو المآل بلفظ مخصوص ونحوه، فالذي يرفع قيد النكاح فـي الحال هو الطلاق البائن، والذي يرفعه في المآل هو الرجعي بعد انقضـاء العـدة، أو بعـد انضمام طلقتين إلى الأولى[3].

ثانياً: الطلاق حكمته ومشروعيته:

إن من يظن أن الإسلام أباح الطلاق مطلقاً بلا ضوابط وفـتح للنـاس الأبـواب علـى مصراعيها في الطلاق فقد أخطأ وتجنى على هذا الدين، وإن من يظن أيضاً بأن الإسلام قـد حجر الطلاق ومنعه وقيده بغير الطرق الشرعية اعتقاداً منه إن ذلك عمل إنساني وأنه في صالح المرأة، فهو أيضاً جاهل في هذا الدين، بل إن العدل هو الذي جاء به الدين الإسلامي بلا إفراط ولا تفريط.

ومع أن الدين الإسلامي يحرص حرصاً شديداً لبقاء العلاقة الزوجية وحث على ذلك حتى مع تحقيق أقل عناصرها كما قال الرسول – صلى الله عليه وسلم–: "**لا يفرك مؤمن مؤمنـة**

---

[1]- خضير، ماهر عليان، الطلاق،آثاره وأضراره الأسرية - غزة، فلسطين- بحث مقدم لمؤتمر ظاهرة الطلاق، الأسباب، الآثار، العلاج – جامعة الشارقة، بتاريخ 2004/4/21م، ص 10

[2]- فيض الله، محمد فوزي، الطلاق ومذاهبه في الشريعة والقانون. ص7 .

[3]- عبد الخالق، عبد الرحمن، الزواج في ظلال إسلام،،ص95.

إن كره منها خلقاً رضي منها الآخر"[1]، و"الفرك" بفتح الفاء والراء هو الكراهية والإبعاد، بل قال الله تعالى: "**وَعَاشِرُوهُنّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّه فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا**)[2].

ومع ذلك، فإن الأمر يصل أحياناً مع الاختلاف وعدم إمكان الإصلاح إلى القطيعة و الشر، ثم الكراهية والعناد، وقد يصل ذلك إلى المضارة والإفساد وعدم قيام كل منهما بما يجب عليه نحو الآخر، وبذلك يتحول الزواج بعد ما كان طريقاً إلى مرضاة الله والسعادة في الدنيا ليكون طريقاً إلى سخط الله سبحانه .

من هنا كان الطلاق ضرورة إنسانية تحتمها الفطرة البشرية ويقتضيها الإصلاح الاجتماعي وذلك لزوجين ظناً أن يعيشا في سعادة فأقدما على الزواج اختياراً ثم اكتشفا أنهما كانا مخطئين وأنه يستحيل بقائهما إلى الأبد زوجين [3].

وإن الحكمة من تشريع الطلاق توفر الراحة لكلا الزوجين وضمان أداء الأسرة لواجبها الاجتماعي والإنساني كما قال الله تعالى: "وإن يتفرقا يغن الله كلاً من سعته" [4]،ومن هذه الحكمة التشريعية للطلاق ومن تلك الضرورات هي:

1. اختلاف الطبائع بين الزوجين وتباين الأخلاق وقد يطلع أحدهم على طبع أو خلق سيء وشاذ في الآخر مما لا يتحقق معه التواد والتراحم والسكن المنشود في الزواج، وقد يكون الزوج سيء العشرة خشن المعاملة أو تكون هي معوجة السلوك لا يستطاع تقويمها ولم يفلح التوفيق على ضوء قوله تعالى: "وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً والصلح خير.."[5]
2. قد يصاب أحد الزوجين بالعقم، فينهدم بذلك أسمى أهداف الزواج ومقاصده،أو قد يصاب أحد الزوجين بمرض عضال يعجز الطب عن علاجه ولا يقوى الآخر على احتماله لذلك فأن الشريعة الإسلامية تتسم بالواقعية حيال هذه الطوارئ، فلو أبقت على الزواج ومنعت الطلاق لضمدت الجرح على فساد، وثبتت الداء في معدنه، وأفسحت المجال للكيد والمكر بين الزوجين، فيستشري بذلك الفساد في المجتمع وتعم الرذيلة، فكان الحل بالفراق علاجاً لهذه المحاذير التي لا يقضى عليها إلا به، وفي هذا يقول "الموصلي" من فقهاء الحنفية:

---

[1]- رواه مسلم- كتاب الرضاع- باب الوصية بالنساء- 2672

[2]-سورة النساء، آية.(19) :

[3]- عبد الخالق، عبد الرحمن، الزواج في ظلال إسلام، مرجع سابق،ص95.

[4]- سورة النساء، آية(130) :

[5]- سورة النساء، آية: 128.

"ولأن مصالح النكاح قد تنقلب مفاسد والتوافق بين الزوجين قد يصير تنافراً، فالبقاء على النكاح حينئذٍ،يشتمل على مفاسد،من التباغض والعداوة والمقت وغير ذلك، فشرع الطلاق دفعاً لهذه المفاسد"[1].

3. إذا كان الزوج معسراً غير مستطيع للإنفاق على زوجته خصوصاً إذا لم يكن للمرأة مصدراً أو مورداً غير هذه النفقة.
4. الشارع الحكيم جعل للزوجة الحق في طلب الطلاق من القضاء إذا لم تجد سعادتها في هذه الزيجة وحدد لذلك حدوداً وأسباباً، فمنها مثلاً ما تضمنه قانون حقوق العائلة الفلسطيني رقم (303) الصادر سنة 1954م في المواد من (84-102) والذي أجاز فيه للزوجة طلب الطلاق إذا كان في الزوج عيباً يمنع الدخول بها، أو إذا غاب عنها مدة أكثر من سنة، أو إذا سجن بعقوبة مقيدة للحرية مدة ثلاث سنوات وأمضى منهم سنة،أو بسبب الضرر من الشقاق والنزاع.

هذا وقد ثبت شرعية الطلاق في نصوص كثيرة في القرآن الكريم والسنة النبوية كقوله تعالى: "فطلقوهن لعدتهن" [2]، وقوله تعالى: " **لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً** "، وقد طلق النبي – صلى الله عليه وسلم- حفصة لا لريبة ولا لكبر،وكذلك فعله الصحابة – رضي الله عنهم- واستكثر سيدنا الحسن بن علي – رضي الله عنه- النكاح والطلاق لهذا لم يخالف أحد في شرعيته والعقل يهدي إليه لأنه المخرج الوحيد كلما استحكم الخلاف واستعصت الحلول واستحالت الحياة الزوجية إلى جحيم لا يطاق [3].

المطلب الثاني : الطلاق في خطاب الجمعيات النسوية وقانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية .

تنص المادة (16) فقرة (1) من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (السيداو)، وهو ما طالبت به الجمعيات النسوية في الضفة الغربية في خطابها : بأن (تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور

[1]- عبد الخالق، عبد الرحمن، الزواج في ظلال إسلام، مرجع سابق س،ص99.
[2]- سورة الطلاق، آية.(1)
[3]- البري، زكريا، بداية المجتهد في أحكام الأسرة، ج1، مكتبة دار التأليف، القاهرة، 1985، ص227-228.

المتعلقة بالزواج والعلاقات العائلية وبوجه خاص تضمن على أساس المساواة بين الرجل والمرأة:

البند ج:- نفس الحقوق والمسؤوليات (بين الزوجين) أثناء الزواج وعند فسخه.

البند د :- نفس الحقوق والمسؤوليات بوصفهما أبوين بغض النظر عن حالتهما الزوجية في الأمور المتعلقة بأطفالهما وفي جميع الأحوال يكون لمصلحة الأطفال الاعتبار الأول.).

الطلاق هو "حل لقيد الزواج،"[1]حيث ينتهي عقد الزواج في حال تم الطلاق، وقد نص قانون الأحوال الشخصية الساري في الضفة الغربية مواد تتعلق بأحكام الطلاق ضمن المواد (83- 143) ففي بعض الأحيان يقوم الزوج بتطليق زوجته دون سبب معقول، ويتم الطلاق من طرف أحادي الجانب من قبل الزوج، وللمرأة حقها بالتعويض عن الطلاق، وهذا ما يسمى بالطلاق التعسفي حسب ما جاء في ا لمادة (134[2])، أما بالنسبة للمرأة فلها الحق في أن تطلب الطلاق في عدة حالات، وهي :

1- المخالعة : وهي أن تطلب الطلاق عن طريق التخلي عن حقوقها المالية المترتبة على إنهاء عقد الزواج، ولكن بموافقة الزوج، ولا تستطيع أن تحصل على الطلاق بدون موافقة الزوج. أما يسمى بالخلع القضائي " وهو طريقة لإنهاء عقد الزواج قبل الدخول بالزوجة، بحيث تقوم الزوجة بدفع جميع ما حصلت عليه من الزوج كالمهر أو النفقة، وتكون هذه الطريقة بقرار من القاضي، ولا يشترط موافقة الزوج في هذه الحالة.

2- إنهاء الزواج بسبب النزاع والشقاق : حسب ما نصت عليه المادة (132)، ويكون أيضاً بقرار من القاضي يمنح لكلا الزوجين[3] .

3- طلب التفريق من قبل الزوجة: فقد نصت المادتان (113) و (115) بأن للمرأة الحق في أن تطلب التفريق بسبب العجز الجنسي لدى الزوج، وكذلك بسبب الجنون حسب ما ورد في المادة (120)، وفي حال غياب زوجها أو هجره أكثر من سنة بلا عذر حسب ما ورد في المواد (123) و(124) و(125) ، وفي حال امتناع الزوج عند دفع مهرها كما نصت المادة (126)، وبسبب امتناعه عن دفع النفقة كما في المادة (127)، و كذلك

---

[1]- قلوجي، محمد رواس: في سبيل موسوعة فقهية جامعة: موسوعة فقه عمر بن الخطاب، .ط1،.1981 . ص 479

[2]- المادة 134 " إذا طلق الزوج زوجته تعسفاً كأن طلقها لغير سبب معقول وطلبت من القاضي التعويض حكم لها على مطلقها بالتعويض الذي يراه مناسباً بشرط لا أن يتجاوز مقدار نفقتها عن سنة ويدفع هذا التعويض جملة أو قسطاً حسب مقتضى الحال ويراعى في ذلك حالة الزوج يسراً وعسراً ولا يؤثر ذلك على باقي الحقوق الزوجية الأخرى للمطلقة بما فيها نفقة العدة. "

[3]- مركز المرأة للإرشاد القانوني والاجتماعي: ورقة خاصة بالحقوق القانونية للمرأة. مرجع سابق .ص، 12،17 .

في حال حبسه أكثـــر من ثلاث سنوات، فلها الحق أن تطلب الطلاق بعد مضي سنة مـــن حبسه كما في نص المادة (130) .

وفي فلسطين تم إصدار تعميم من قبل ديوان قاضي القضاة رقـــم (2012/59) يحـــق بموجبه للزوجة أن تطلب الخلع قبل الدخول في حال لم يتم الدخول والخلـــوة بهـــا، مـــع تخلـــي الزوجة عن مهرها وما أخذته من هدايا و تكلفه الزوج من نفقات .

من ناحية أخرى تشير الإحصائيات إلى أن عدد حالات الطلاق قبل الدخول فـــي الضـــفة الغربية بلغ حوالي (225) حالة طلاق من مجموع 914 حالة طلاق فـــي عـــام 2015 [1]، وهـــذا العـــدد يشكل تقريباً نصف حالات الطلاق، فالطلاق يعتبر حل لإيقاف دوامة الخلاف بين الخطيبين في حال لا يستطيعان التفاهم مع بعضهما البعض، إلا أن هناك نظـــرة ســـلبية لـــدى المجتمـــع للفتـــاة المطلقة سواء قبل الدخول أو بعد الدخول . وقد أوجبت اتفاقية سيداو في المـــادة 1/16 " نفـــس الحقـــوق والمسؤوليات أثناء الزواج وعند فسخه،" وترى لجنـــة سيداو أن لكلا الشريكين الحقوق ذاتها عند الزواج وأثناء انحلاله، مع وجوب تحريم التمييـــز بينهما فيما يتعلـــق بـــإجراءات الانفصـــال أو الطلاق، وكذلك في جميع الأمور التي تتعلـــق برعاية الأطفال بعـــد الطـــلاق، وحقـــوق النفقـــة والزيارة[2] .كما أكد نص المادة (15) من اتفاقية سيداو على منح المرأة الحق في جميع مراحـــل الإجراءات القضائية.

تبين مما سبق ذكره أن خطاب الجمعيات النسوية طلب بمنح المرأة حق إنهاء عقـــد الـــزواج بشكل مطلـــق، دون قيود أو شروط، تأكيداً على مبدأ المساواة بين الرجـــل والمـــرأة أمـــام القـــانون .

وأمـــا قـــانون الأحوال الشخصية فيلزم المرأة بالقيام بإجراءات معينة لتبريـــر طلاقهـــا مـــن خـــلال القضـــاء الشرعي . ترى الباحثة أن الطلاق في قانون الأحوال الشخصية هـــو حق للرجل منحه له الشرع بأن يطلق بإرادة منفردة، ولكن لا يوجد أي مـــانع مـــن توافـــق الطرفين على الطلاق حتى في الإسلام كون الطلاق يتعلق بطرف ثالث وهو وجود الأطفال، ولكنه ليس شرطاً وجوبيـــاً .

[1]- الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني قاعدة بيانات الزوا ج والطلاق. فلسطين، رام الله، 2015 .
[2]- يوسف، أمير فرج، الأحكام المعاصرة ضد المرأة في العنف والتمييز. مرجع سابق، 2009،ص 103

وقد نص القرآن الكريم بنصوص صريحة على أن الطلاق بيد الرجل، يستطيع إيقاعه أينما شاء وكيفما شاء، ولذلك نص على الخلع بالاقتداء والاجتهاد في مجال النص، ويقول الله تعالى: " **الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** "[1]، وهذا دليل على أن الطلاق للرجل على المرأة مرتان أي اثنتان، وبعدها يستطيع مراجعتها بالمعروف ومن غير ضرار وإلا التسريح في الثالثة بإحسان، ولا يحل للأزواج أن يأخذوا مما اعطوهم من مهور شيئاً إذا طلقوهم، إلا أن يخافا أن يقيما حدود الله، أي الزوجان أي لا يأتيان بما حده لهما من الحقوق، فإن خافا أن يخالفا أمر الله فلا مانع من الافتداء بالمال ليطلقها، أي لا حرج على الزوج من أخذه ولا الزوجة في بذله، وهذا حدود الله يأمرنا بأن لا نتعداها ويحذرنا من ذلك[2]، وهذا نص قرآني تخالفه اتفاقية سيداو، وخطاب الجمعيات النسوية .

المطلب الثالث : حق الزوجة في طلب الخُلع والتفريق:

الخُلع هو فراق بين الزوجين مقابل عوض مالي تدفعه الزوجة للزوج أو إبراء له من جميع حقوقها المتعلقة بالزواج من مهر ونفقة.

والخُلع هو حق للمرأة التي ترغب في إنهاء العلاقة الزوجية بينها وبين زوجها الذي يملك في المقابل حق الطلاق بإرادة منفردة.

وقد جاء تفصيلاً لإحكام الخلع في قانون الأحوال الشخصية في المواد (273) إلى (297)، ولم يأتي على ذكره قانون حقوق العائلة الفلسطيني بل ترك أمر معالجته لقانون الأحوال الشخصية على مذهب الإمام أبي حنيفة، عملاً بنص المادة (183) من القانون .

---

[1]- سورة البقرة، آية 229 .

[2]- تفسير الجلالين : ابن كثير .

والقانون يترك أمر تحقيق الخُلع لإرادة الزوجين مجتمعين حسب اتفاقهما دون إعطاء الحق للزوجة بطلب الخلع من الزوج عن طريق دعوى تقيمها أمام المحكمة الشرعية لهذا الغرض إذا كان الزوج رافضاً لذلك.

ورغم أن اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة تنص على الحق في المساواة بين الزوجين أثناء الزواج وعند فسخه، فإن الزوجة لا زالت لا تملك الحق في إنهاء العلاقة الزوجية دون سند قانوني أو سبب من الأسباب المذكورة في التفريق وليس من بينها الخلع.

وقد أثبتت التجارب العملية لوحدة المرأة في المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان حاجة النساء لإقرار قانون خاص بالخلع يعطي الحق للزوجة طلب الخلع عن طريق القضاء الشرعي ولو رفض الزوج ذلك لما في هذا من تكريس لحقها في فسخ الزواج الذي كفلته لها اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة وكل المعايير الدولية المتعلقة بهذا الخصوص، ونحن مع هذا الرأي بأن يتم تقنين الخلع القضائي ليكون قبل الدخول وبعد الدخول بدعوى شرعية، وحكم القاضي، فالنص القرآني في سورة البقرة في الآية (229)، واضح فيها جواز الخلع عندما قال تعالى "**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ**"، وكذلك حديث الرسول صلى الله عليه وسلم " ردي عليه حديقته " [1].

التفـــريـــــق:-

التفريق بين الزوجين هو الحكم الذي يصدر من قبل المحكمة الشرعية بتطليق الزوجة من زوجها إذا توفر لديها سبب شرعي موجب للتفريق، ويتم بناء على طلب من الزوجة من خلال دعوى تقيمها أمام المحكمة الشرعية، وكل حكم بالتفريق بين الزوجين يكون بطلقة واحدة بائنة بينونة صغري ما عدا التفريق لعدم الإنفاق فيكون بطلقة رجعية إذا كان بعد الدخول أما قبل الدخول فتكون الطلقة بائنة بينونة صغرى.

ووفقا لقانون حقوق العائلة المطبق في المحافظات الجنوبية، تستطيع الزوجة طلب التفريق إذا تحقق لها سبب من الأسباب الواردة في هذا القانون وهي:-

1- وجود علة في الزوج يحول دون الدخول بها.
2- جنون الزوج.

---

[1]- روى البخاري وابن عباس – رضي الله عنهما – أن امرأة ثابت بن قيس، أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : " يا رسول الله ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام، فقال صلى الله عليه وسلم : أتردين عليه حديقته ؟ قالت : نعم، قال صلى الله عليه وسلم : اقبل الحديقة وطلقها " . انظر : صحيح البخاري : كتاب الطلاق – باب الخلع وكيف الطلاق فيه – ج3، ص 306.

3- امتناع الزوج عن الإنفاق على زوجته.

4- غياب الزوج عن زوجته مدة سنة فأكثر بلا عذر شرعي.

5- حبس الزوج والحكم عليه نهائيا بعقوبة مقيدة للحرية مدة ثلاثة سنين

6- ادعاء الزوجة إضرار الزوج بها بما لا يستطاع معه دوام العشرة بين أمثالهما، وهو ما يسمى بالنزاع والشقاق، وهو متوافق مع ما هو مطبق في قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية، ما عدا الهجر حيث أن مصدر القانونين هو المذهب الحنفي .

وبناء على ما سبق نجد أن القانون المطبق خال من بعض الأسباب الجوهرية التي يمكن للزوجة بموجبها طلب التفريق وهي أسباب عالجتها قوانين الدول العربية لما لها من أهمية ومن ذلك:

ا - هجر الزوج لزوجته

لم يتضمن قانون الأحوال الشخصية المطبق في المحافظات الجنوبية موضوع الهجر كأحد الأسباب الداعية لطلب التفريق عن طريق القضاء، إلا انه في بعض القوانين العربية تعتمد مدة سنة لهجر الزوج لزوجته سببا موجبا للتفريق بينهما إذا ادعت الزوجة إن هذا الهجر سبب لها الضرر.

وقد تبين لنا من خلال التجربة مدى الحاجة لتضمين القانون هذا السبب وإضافته للأسباب التي يحق فيها للزوجة طلب التفريق، لما وجدناه من معاناة شديدة للزوجات اللواتي يقفن عاجزات عن طلب التفريق بسبب الهجر لعدم وجوده في القانون كأحد الأسباب المذكورة للتفريق.

ب - عقم الزوج

يخلو قانون الأحوال الشخصية المطبق في المحافظات الجنوبية من أي مادة تعطي الزوجة الحق في طلب التفريق إذا كان الزوج عقيما الأمر الذي يحرمها من حقها بان تكون أما في المقابل يستطيع الزوج من الزواج بأخرى في حال كون زوجته عقيمة.

وعليه يجب إعطاء الحق للزوجة التي يتأكد عقم زوجها الحق في التفريق منعا للضرر الذي يتحقق لها من ذلك.

ج – تعدد الزوجات

أن تعدد الزوجات من الممكن أن يؤدي إلى ضرر لا تستطيع كثير من النساء العيش معه، ويخلو قانون الأحوال الشخصية الفلسطيني المطبق في الضفة، وكذلك قانون حقوق العائلة المطبق في المحافظات الجنوبية من أي تقييد لتعدد الزوجات، ويعطيان الحق المطلق

للزوج في الزواج من أربع نساء، الأمر الذي تم تقييده في قوانين الأحوال الشخصية لـــبعض البلدان العربية، وفى بلدان عربية أخرى تم منع تعدد الزوجات.

القانون الحالي لا يعطي الحق للزوجة بالاختيار بين الاستمرار في الحياة الزوجية مع زوجها الذي تزوج من ثانية وبين حرية إنهاء العلاقة الزوجية إذا تضررت من ذلك، ولكن يحق لهـــا وضع شروط في عقد الزواج أن لا يتزوج عليها، وإن فعل فأمرها بيدها أي بالخيار بـــين أن تبقى مع زوجة أخرى أو أن تطلق .

فإذا أصر المشرع على الإبقاء على إباحة تعدد الزوجات في القانون الجديد، وهذا حق شرعي أباحه الإسلام، وجاء فيه نص قرآني لا يمكن الاجتهاد فيه، حيث يقول تعالى " **وَإِنْ خِفْـتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُـوا)** [1] ولكن الاباحة مقيدة بالعدل وبشـــروط أخرى، فلابد من تقييد هذا الحق بأن يتضمن القانون شروطا على ذلك منها:

- أن تكون هناك ضرورة ملحة.
- وان تعلم الزوجة الجديدة بأن من يريد الزواج بها متزوج بغيرها.
- أن تعلم الزوجة الأولى بأن زوجها عازم على الزواج من زوجة ثانية.
- اعتباره ضررا محققا للزوجة الأولى، ويترتب على ذلك منحها الحق بطلب التفريق إذا لم تتمكن من العيش في ظل الظروف الجديدة التي فرضها عليه زوجها بزواجه من زوجـــه أخرى، وتطبيق شرط العدل المحقق في المأكل والمشرب والمسكن .

[1]- سورة النساء، آية 3 .

الخاتمة :

الحمد لله الذي أنعم علي بإنجاز هذه الدراسة التي من شأنها إلقاء الضوء علـــى موضـــوع " حقوق الزوجة بين قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية وخطـــاب الجمعيـــات النسوية "، والذي يعتبر من أهم الموضوعات محل الجدل والنقاش في ظـــل توقيـــع الســـلطة الوطنية الفلسطينية على اتفاقية سيداو رسمياً في العام 2014، وتم تشكيل لجنة وزارية لنشرها في الجريدة الرسمية بدون تحفظات، لذا تضمنت العديد من النتائج والتوصيات الهامة .

أولاً : أهم النتائج .

1- إن المرأة قبل الإسلام كانت تتعرض للذل والهوان، ولم يكن لها من الحقوق أي شيء، بل كانت تعامل في كثير من الأحيان كسلعة تباع وتشترى.

2- إن الإسلام كرم المرأة وصانها وأعطاها من الحقوق ما يكفل لها العيش بكرامة وأمان.

3- إن الزواج علاقة مقدسة، لذلك حرص الإسلام على توثيق هذه العلاقة بالعديد من الروابط مثل المهر، والنفقة، والميراث، وغير ذلك.

4- إن المهر شرع تكريماً للمرأة وصيانة للزواج من عبث العابثين.

5- إن الإسلام عندما شرع الطلاق لم يشرعه من أجل الاختلاف والفرقة، بل جعله حلاً للعديد من المشاكل وأوجد الصلة بين الطرفين بعد الطلاق، مثل المتعة التي يعطيها الزوج لمطلقته تعويضاً لها عن الإيحاش بالطلاق وأيضاً النفقة والسكنى للمعتدة.

6- إن الإسلام جعل القوامة للرجل ولكن جعل أساسها الدفاع عن المرأة والإنفاق عليها.

7- إن الإسلام جعل للزوجة الحق في الميراث بعد أن كانت محرومة منه.

8- إن الإسلام جعل الأم أولى الناس بحضانة طفلها الصغير ما لم تتزوج.

9- إن الإسلام أوجب السكنى للمعتدة من طلاق بجميع أنواعه؛ لأن في إيجاب العـــدة علـــى المرأة دون إيجاب السكن ضرر كبير بها. إن قانون الأحوال المطبق في الضفة الغربيـــة مستمد من الفقه الحنفي المستمد من أحكام الشريعة الإسلامية .

11 - تعود نشأة المؤسسات النسوية الفلسطينية إلى أوائل القـــرن الماضـــي، حيـــث كانـــت الجمعيات الخيرية التي تقوم عليها النساء هي أول أشكال المنظمـــات النســـوية، والتـــي إرتكزت في عملها على الأعمال الخدماتية الخيرية المرتبطة بالوضع السياسي والوطني.

12- جاءت الأطر النسوية المنبثقة عن تنظيمات سياسية لتحرير المـــرأة، اجتماعيـــاً، إلا أن امتدادها للتنظيمات السياسية المسيطر عليها من قبل الذكور، شكل عائقاً أمامها، فأصبحت

مصلحة التنظيم السياسية لها الأولوية في عمل هذه الأطر، وهذا ما يؤكد أن المرأة الفلسطينية ليست فوق السياسة، وأن المصلحة الاجتماعية والذاتية للنساء لم يكن من ضمن أولوياتها، ولم تضع المسألة النسوية على سلم أولوياتها، مع أنها كانت تعي هويتها الذاتية.

13- منذ بداية التسعينيات، وبشكل خاص بعد اتفاق أوسلو اتجهت معظم المؤسسات النسوية إلى تعديل أهدافها بما يتناسب مع المتغيرات في الجوانب السياسية وما تبعه من تغييرات في الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وأهم ما يميز هذا التغيير تضمين أهداف تنموية تعكس رؤية تنموية لدور المرأة، وبدأت هذه المؤسسات تركز في عملها على الجوانب التنموية وكذلك تدريب وتأهيل النساء للمشاركة في التنمية الشاملة. فقد أصبحت رؤية المراكز النسوية أكثر وضوحاً للقضايا المهمة والحساسة التي تخص المرأة.

14-عدم وجود رؤية واضحة لعمل المؤسسات النسوية، حيث لم تكن أهدافها منطلقة من حاجة الفئات المستهدفة، وإنما عكست طموحات ورغبات المؤسسات النسوية في الخروج من العمل التقليدي.

15- على الرغم من تنوع مجالات عمل المؤسسات النسوية إلا أن هذا التعدد في البرامج والمجالات التي تعمل بها، يبعدها عن قضية التخصص في العمل ويشتت جهودها وإمكانياتها البشرية والمادية. ويبعدها عن التركيز والتخصص في مجال محدد، ويأتي هذا على حساب نوعية البرامج المقدمة، كما أن تنوع المجالات التي تعمل بها المؤسسات النسوية يشير إلى أنها لم تستطع حتى الآن الابتعاد عن الدور الخدماتي الذي بدأت العمل به.

16- ظهر للمؤسسات النسوية أكثر من أولوية، مع تقارب في النسب بينها، وهذا يدل ويؤكد أن هذه المؤسسات كانت عبر السنوات الماضية تفضل مصلحة الوطن والأسرة على مصالح المرأة، لذلك اعتبرتها أولوليات لا تحتمل التأجيل، نتيجة الفترة الزمنية الطويلة من الانتظار. وهذا ما يبرر تنوع مجالات المؤسسات النسوية وعدم تخصصها في جانب واحد.

17- ترى المؤسسات النسوية أن من حق المرأة المشاركة في صنع القرار، حيث عبرت الكثير من المؤسسات بأنها تطمح إلى وصول المرأة إلى مواقع قيادية، وأنها تعمل بشتى الوسائل لدعم وصول المرأة إلى مواقع قيادية في المجتمع للمشاركة في صنع القرار.

18- بينت نتائج الدراسة أن المؤسسات النسوية تربطها علاقة تمويل بالدرجة الأولى مع المؤسسات الأجنبية، وهذا يشير إلى أن المؤسسات النسوية تعتمد في تمويل برامجها على الدعم الخارجي، سواء كان تمويل مشاريع أو برامج تدريبية أو تقديم منح للتعليم، وهذا الأمر أثر على الخطاب النسوي، لأنه عكس أجندة الجهات الممولة والداعمة لهذه الجمعيات .

19 – تعتبر المؤسسات النسوية، التي تعمل في المجال النسوي هي انعكاس واضح للمؤسسا الداعمة وخاصة الأجنبية منها، على اعتبار أن المؤسسات الدولية التي تقدم مشاريع لدعم النساء، هي انعكاس طبيعي لرؤية هذه المؤسسات وخاصة فيما يتعلق بحقوق المرأة في ظل العولمة، وانفتاح المجتمعات على بعضها .

20- إن مؤسسات المجتمع المدني وخاصة النسوية تعمل على تطبيق أجندات محلية أو أجنبي في مواضيع تخص المرأة دون عمل دراسات تتلائم وطبيعة المجتمع المحافظ والمسلم بطبيعته.

ثانياً : أهم التوصيات .

1- العمل على توعية المرأة بما جعل الله سبحانه وتعالى لها من حقوق ثابتة بالقران والسنة النبوية الشريفة، وتعريفها بقوانين الأحوال الشخصية المطبقة، وبيان حقوقها وواجباتها.

2- العمل على تعديل قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية بما يتلاءم والمحافظة على حقوق المرأة من الضياع، في ظل المتغيرات الاجتماعية والسياسية في المجتمع الفلسطيني والأخذ بالآراء الفقهية الوسطية من جميع المذاهب الفقهية دون التقيد بمذهب واحد.

3- حث مؤسسات الدولة الحكومية والخاصة على التعريف بحقوق المرأة التي شرعها ديننا الحنيف، من خلال الندوات والمنشورات وتعزيز مكانة المرأة في الوظيفة العامة والخاصة.

4- أوصي بالتوقيع على ميثاق شرف بين جميع العشائر الفلسطينية والمؤسسات القانونية والتشريعية والقضائية والأطر النسوية بعدم تطبيق أو تنفيذ أي اتفاقية سواء كانت دولية أو محلية أو قانون أو تشريع يخالف أي بند من بنوده أحكام الشريعة الإسلامية .

5- تعزيز دور المؤسسات الداعمة لحقوق المرأة مع الأخذ بعين الاعتبار أن تتوافق وتتلاءم والشريعة الإسلامية والمذاهب الفقهية الوسطية ومراعاة ظروف وأوضاع المجتمع الفلسطيني .

6- ضرورة توحيد جهود المؤسسات النسوية وطاقاتها تحت مظلة نسائية، تجمع كافة المؤسسات النسوية الحكومية وغير الحكومية، والأطر النسوية المختلفة، بناءً على استراتيجية موحدة، ورؤية نسوية واضحة وخطاب نسوي موحد، مع تأكيد أهمية التخصص في عمل هذه المؤسسات.

7- تنظيم حملات توعية وتثقيف واسعة على امتداد الوطن لتغيير نظرة المجتمع النمطية لدور المرأة وقدراتها، وعطائها من كل المجالات الثقافية والاقتصادية والاجتماعية والنضالية .

8- مواصلة حملات الضغط والمناصرة لتغيير القوانين أو تعديلها خصوصاً في ظل مرحلة إقرار تشريعات جديدة، حتى تبقى هذه التشريعات مستندة إلى وثيقة الاستقلال الفلسطينية، وقرار المحكمة الدستورية الفلسطينية، والقانون الأساسي الفلسطيني (الدستور) مع الاستئناس باتفاقية سيداو في البنود التي لا تتعارض و أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية .

9- تشكيل ائتلاف وطني يضم المؤسسات النسوية الداعمة للخطاب النسوي المعتدل ، وكل من ديوان قاضي القضاة، ودائرة الإفتاء الفلسطينية، والمجلس الأعلى لعلماء فلسطين، وعمداء كليات الشريعة، من أجل وضع رؤية حقيقة تتلاءم ورؤية الخطاب النسوي من جهة، والمحافظة على مرتكزات الشريعة الإسلامية .

10- توفير الدعم والتدريب للمؤسسات النسوية، كل حسب اختصاصه، والعمل على تأهيل كوادر نسائية، ودعمها للمشاركة في الحياة المجتمعية والسياسية .

11- التفكير بإقامة مشاريع اقتصادية تنموية للنساء وللمؤسسات النسوية، حتى تستطيع المؤسسات تمويل برامجها بنفسها، بدلاً من الاعتماد على الجهات المانحة والأجنبية حتى لا تملك قرار هذه المؤسسات وتكون حرة في اتخاذ القرارات التي تتواءم مع طبيعة المجتمع الفلسطيني الذي يقطن تحت الاحتلال .

12- إن المرأة الفلسطينية عانت الكثير، في ظل ويلات الاحتلال، فهي أم الشهيد وأم الأسير، وأم الجريح، وهي المناضلة التي دخلت السجون، وهي جزء من الحياة المجتمعية

والسياسية وهي من حملت راية النضال في وجه الاحتلال، فمن حقها أن تشارك في مرحلة البناء من خلال الأحزاب السياسية والجمعيات الخيرية بما ينسجم وخطابها النسوي والمحافظة على الشريعة الإسلامية التي تشكل الركيزة الأساسية للمجتمع الفلسطيني .

13- وضع برامج توعوية سواء عن طريق عقد الندوات أو ورش العمل أو من خلال الجامعات والمدارس أو من خلال وزارة الأوقاف لتخصيص خطبة الجمعة يكون موضوعها سن الزواج والأحكام الشرعية المتعلقة به وأقوال الفقهاء بتقييد المباح أو التوضيح إن كان هناك وصف شرعي يحدد سن الزواج؟ ومبررات رفع سن الزواج إلى 18 عاماً.

المصادر والمراجع :

المصادر العربية

القرآن الكريم .

1- ابن عابدين، محمد أمين (ت 1252هـ)، **حاشية ابن عابدين**، رد المحتـــار على الدر المختـــار، ط2، دار إحياء التراث العربي، دار الفكر، بيروت، 1386هـ، جـ3.

2- أبو ديب: كمال، **الاستشراق " كتاب للبروفيسور ادورد سعيد**، ترجمه للعربية (كمال أبو ديب)"، مؤسسة الأبحاث العربية، 1978.

3- أبو زهرة، محمد، **الأحوال الشخصية**، دار الفكر العربي، ط 5، القاهرة، 2005 .

4- أبو ميزر، ابتسام : رسالة ماجستير بعنوان سنت**ان مفصليتان في حكم الإمبراطورية "1908- 1909"**، جامعة بيرزيت،2007.

5- الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا (ت 926هـ)، **أسنى المطالب شرح روض الطالـــب**، دار الكتاب الإسلامي، ج3.

6- البري، زكريا، **بداية المجتهد في أحكام الأسرة**، ج1، مكتبة دار التأليف، القاهرة، 1985.

7- البغدادي، مصطفى إسماعيل: **حقوق المرأة المسلمة**، بدون دار نشر، مصر .

8- البهوتـــي، منصور بن يونـــس (ت 1051هـ)، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، دار الكتب العلمية، ج5.

9- التتر، عاطف: حقوق الزوجة **المالية في الفقه الإسلامي مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الفلسطيني**، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 2006.

10- التكروري، عثمان: **شرح قانون الأحوال الشخصية**. عمان: مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1998 م.

11- جرجس، جرجس: **معجم المصطلحات الفقهية والقانونية**، ط 1. بيروت: الشركة العالمية للكتاب، 1996 .

12- جي سون، أس جون : **معجم قانوني حقوق الإنسان**، ط 1. عمان: دار النشر للنشر والتوزيع، 1995 م.

13- خضر، اسمى: **القانون ومستقبل المرأة الفلسطينية**، ط 1. القدس: مركز المرأة للإرشاد القانوني والاجتماعي، 1998 .

14- خضير، ماهر عليان، **الطلاق،آثاره وأضراره الأسرية - غزة**، فلسطين- بحث مقدم لمؤتمر ظاهرة الطلاق، **الأسباب، الآثار، العلاج** – جامعة الشارقة، بتاريخ 2004/4/21م.

15- خوري: إلياس، **إحصاءات فلسطينية، منظمة التحرير الفلسطينية**، مركز الأبحاث، بيروت 1974.

16- دراغمة: عزت، **الحركة النسائية في فلسطين (عام 1930-1990)**، مكتب ضياء للدراسات، 1991.

17- الدمشقي، إسماعيل بن عمر بن كثير، **تفسير القرآن العظيم تفسير ابن كثير ط ابن حزم**، دار ابن حزم، مجلد 1.

18- زرزور، عدنان، وآخرون، **نظام الاسرة في الإسلام**، ج2، مكتبة الفلاح، الكويت، 1986م .

19- الزقيلي، علي محمود: **حكم اشتراط الولي في عقد الزواج مقارنة بقوانين الاحوال الشخصية العربية واتفاقية سيداو**، جامعة مؤتة، مجلة مؤته للبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية، مج 27، سلسلة العلوم الإنسانية، 2011 . دار المنظومة. جامعة النجاح الوطنية

20- الزهراني، مرزوق بن هياس آل مرزوق: ح**قوق المرأة في ضوء الكتاب والسنة دراسة عصرية موثقة**، بدون دار نشر، 2007 م.

21- الزيلعي، عثمان بن علي (ت 743هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، دار الكتاب الإسلامي، ج2.

22- السرطاوي، محمود : **شرح قانون الأحوال الشخصية الاردني**، ط3، دار الفكر، عمان، 2010.

23- سعيد، نادر، **المرأة الفلسطينية والتنمية**، برنامج دراسات التنمية، ووزارة التخطيط والتعاون الدولي، سلسلة التخطيط من اجل التنمية، العدد الثالث، 1998 .

24- سميح: سمية، **دور المؤسسات النسوية في التخطيط التنموي في الأراضي الفلسطينية**، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، نابلس، 2007

25- سيسالم، مازن وآخرون: **مجموعة القوانين الفلسطينية - الجزء العاشر - الاحوال الشخصية للمسلمين والمسيحيين والاجانب وقوانين الاوقاف وفقا لآخر التعديلات**، دار الأيتام الإسلامية، القدس، 1977م .

26- الشربيني الخطيب، محمد بن أحمد (ت 977هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، دار الكتب العلمية، دار الفكر، بيروت، 1970م، ج4.

27- الشرقاوي،أحمد بن محمد، **حقوق المرأة المسلمة في الكتاب والسنة**. الرياض: دار الأصمعي، 2009م .

28- صقر، عطية – **الأسرة تحت رعاية الإسلام**، ج6، مكتبة وهبة، 2006 م.

29- الطبري، محمد بن جرير: **تفسير الطبري**، الطبعة الثانية، دار السلام للنشر والتوزيع، القاهرة.

30- الطبري، محمد بن جرير: **تفسير الطبري**، الطبعة الثانية، دار السلام للنشر والتوزيع، القاهرة.

31- الطيار، عبد الله ، **العدل في التعدد**، ط1، دار العاصمة، بدون سنة نشر .

32- عامر : سمية سميح، **دور المؤسسات النسوية في التخطيط التنموي في الأراضي الفلسطينية**، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، نابلس، 2007 .

33- عايش، عايدة: **المرأة والميراث بين النظرية والتطبيق**. دورية دراسات المرأة . جامعة بيرزيت: معهد دراسات المرأة 2007م .

34- عبد العظيم، صالح سليمان : **النظرية النسوية ودراسة التفاوت الاجتماعي**، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد (41)، الملحق (1)، 2014.

35- عبد المنعم، جبري: **كتاب المرأة عبر التاريخ البشري: الحضارات القديمة**، ط 1. دمشق: دار الأوائل، 2007.

36- عبد الهادي، فيحاء. **ادوار المرأة في الأربعينات: المساهمة السياسية للمرأة الفلسطينية**، مركز المرأة الفلسطينية للأبحاث والتوثيق، 2005.

37- عبد الهادي، مها: **واقع المرأة في فلسطين من وجهة نظر إسلامية**، نابلس: مركز البحوث والدراسات الفلسطينية. 1999.

38- عبدالرحمن، تاج، **أحكام الشريعة في الأحوال الشخصية**، ط2 مطبعة دار التأليف، 1952م .

39- عبدالمنعم،جبري: **كتاب المرأة عبر التاريخ البشري : الحضارات القديمة**، ط 1. دمشق: دار الأوائل، 2007م.

40- عبدالهادي، عزت وآخرون :**دور المنظمات الأهلية في بناء المجتمع المدني**، رام الله، مركز بيسان للبحوث والإنماء،2002.

41- عقلة، محمد، **نظام الاسرة في الإسلام**، ط3، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان – الأردن، 2002.

42- عليش: محمد بن أحمد، **منح الجليل شرح مختصر خليل**، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، 1989م .

43- عمرو، عبد الفتاح عايش، **القرارات القضائية في الأحوال الشخصية**، دار الإيمان للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1990.

44- عورتاني، ورود عادل ابراهيم: **ميراث المرأة في الفقه الإسلامي**. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية نابلس. فلسطين، 2000 م .

45- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ط1، تحقيق: عبد العزيز بن باز، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار المنار، 1419هـ، جـ9.

46- الفتلاوي، سهيل: **موسوعة القانون الدولي: حقوق الإنسان**، ط 1. عمان: دار الثقافة، 2009.

47- قادري، رندة – **الأمان الاجتماعي للمرأة في تشريعات الأحوال الشخصية في الضفة الغربية من وجهة نظر قانونية والحركة النسوية**، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 2015م .

48- قاسم، يوسف: **الوجيز في الميراث والوصية**، دار الهنا للطباعة والنشر, 1988 م .

49- **القضاء الشرعي والكنسي في فلسطين**. جامعة بيرزيت: معهد الحقوق، 2012م.

50- كتاب، آلين، **الحركة النسائية في فلسطين: توجهات وتحديات مستقبلية، المرأة العربية في مواجهة العصر**، بحوث ونقاشات الندوات الفكرية، الطبعة الأولى، نور- دار المرأة العربية للنشر، القاهرة، 1996.

51- كرم، عبدالواحد: **الأحوال الشخصية في القانون الدولي الخاص الأردني** ط1.،عمان: دار المناهج، 1998م .

52- كمال، زهيرة، **المرأة واتخاذ القرار في فلسطين**، مؤسسة مفتاح، المبادرة الفلسطينية لتعميق الحوار العالمي والديمقراطية، وضعية المرأة الفلسطينية، دراسات وتقارير، المجلد الأول، 2003م.

53- مجمع اللغة العربية: **المعجم الوسيط** ط 1،ج1،القاهرة: مطبعة مصر، 1960 م.

54- محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض،ط1، 1471هجري، جزء 1.

55- المرداوي، علي بن سليمان بن أحمد (ت 885هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب أحمد بن حنبل**، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1376هـ، ج 8.

56- المزين، مريم: **المضمون الاجتماعي والسياسي للخطاب النسوي الفلسطيني (1994-2010)**، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، فلسطين .

57- المؤقت، فاطمة : **النساء الفلسطينيات وقانون الأحوال الشخصية**، مركز المرأة للإرشاد القانوني والاجتماعي، رام الله، 2011م.

58- نزال، ريما، واقع المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية، **مجلة تسامح**، مركز رام الله للدراسات الإنسان، حزيران 2004 .

59- النظرية النسائية - **النظرية النسوية الاجتماعية** - بحث علمي شامل عن النظرية النسوية الاجتماعية رغم تعدد المداخل.

60- النفراوي، أحمد غنيم بن سالم (ت 1125هـ)، **الفواكـــه الدواني**، دار الفكر، بيروت، 1415هـ، ج 2.

61- النووي، يحيى بن شرف (ت 676هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط5، تحقيق: خليل شيحا، دار المعرفة، بيروت، 1419هـ، جـ9

62- هلال، جميل. **النظام السياسي الفلسطيني: دراسة تحليلية نقدية**، الطبعة الأولى، رام الله، مواطن: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، 1998.

63- **الوضـــع القانونـــــي للمرأة الفلسطينية في منظومة قوانين الأحوال الشخصية** - وحدة المرأة /المركز الفلسطيني لحقوق الانسان- سلسلة دراسات (35).

64- يوسف، أمير فرج: **الأحكام المعاصرة ضد المرأة في العنف والتمييز**، 2009.

65- يوسف، أمير فرج: **موسوعة حقوق الإنسان طبقًا لأحدث الاتفاقيات والمواثيق والعهود والإعلانات والبروتوكولات**. الدولية الصادرة من الأم المتحدة، ط 1. الإسكندرية: دار المطبوعات الجامعية، 2008.م

التقارير والدوريات :

1- إصدار تقرير حول تأثير انتهاكات الاحتلال على المرأة الفلسطينية . وكالة معاً الاخبارية، http://www.maannews.net/Content.aspx?id=753645.

2- ألين كتاب ونداء أبو عواد، الحركة النسائية الفلسطينية : قضايا منهجية، مفاهيمية، ونظرية، ورقة بحثية منشورة في دورية دراسات المرأة، ط4، معهد دراسات المرأة، جامعة بيرزيت، 2007.

3- تقرير حول تحليل الوضع الوطني الحقوق الإنسانية للمرأة والمساواة على أساس النوع الاجتماعي: الأراضي الفلسطينية المحتلة. تعزيز المساواة بين الرجل والمرأة في المنطقة الأورو متوسطية 2008م-2011 م، (برنامج ممول من قبل الاتحاد الأوروبي "http://www.enpi-info.eu/library/sites/default/files/arabic_5.pdf،م2010

4- حجة، تيسير فتوح: حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية: دراسة مقارنة، ط 1، رام الله: مركز اعلام حقوق الإنسان والديمقراطية (شمس). 2009 م

5- شماسنة، ريما، قانون الأحوال الشخصية في الممارسة، دراسة مقدمة لمركز المرأة للارشاد القانوني والاجتماعي، 2013 م.

6- عبد الهادي :عزت،ورقة مفاهيم بعنوان "رؤية أوسع لدور المنظمات الأهلية، الفلسطينية في عملية التنمية"، 2004م 0

7- مركز المرأة للإرشاد القانوني والاجتماعي: ورقة خاصة بالحقوق القانونية للمرأة. القدس 2015م .

8- منهاج في التوعية، نحو مشاركة سياسية فاعلة للمرأة الفلسطينية، مركز المرأة للإرشـــاد القانوني والاجتماعي، 2013 .

9- منهاج في التوعية، نحو مشاركة سياسية فاعلة للمرأة الفلسطينية، مركز المرأة للإرشـــاد القانوني والاجتماعي، مقال من منشورات المركز، 2013 .

10- مؤسسة مفتاح، المبادرة الفلسطينية لتعميق الحوار العالمي والديمقراطية، وضعية المرأة الفلسطينية، دراسات وتقارير، المجلد الأول، 2003.م

11- الوضـــع القانونـــــي للمرأة الفلسطينية في منظومة قوانين الأحوال الشخصية – وحدة المرأة /المركز الفلسطيني لحقوق الانسان- سلسلة دراسات (35)

12- اليونيفم: المكتب الاقليمي للدول العربية: اتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضـــد المرأة: كتيب سيداو. صندوق الامم المتحدة الإنمائي للمرأة ، 2011م.

المصادر باللغة الإنجليزية، ومواقع الانترنت :

1- Towards Equality: An Examination Of The Status Of Palestinian Women In Existing
2- Web Site: UN Women. Short History of CEDAW Convention.
3- .https://mawdoo3.com/%D9%83%D9%8A%D9%81_%D9%8A%D9%83%D9%88%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%AF%D9%84_%D8%A8%D9%8A%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%B2%D9%88%D8%AC%D8%A7%D8%AA
4- :Women's Center For Legal Aid and Counseling .1999.p 98
5- http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/history.htm
6- Law. Jerusalem: Women's Center For Legal Aid and Counseling

7- WELCHMAM،Lynn: Islamic Family Law :Text And Practice In Palestine. Jerusalem.

8- رام الله. دورة تدريبية حول حق المرأة في الميراث. وكالة معًا الاخبارية 19/ 2015/02/ 3 https://www.maannews.net/Content.aspx?id=76244

9- مقابلة مع الدكتور محمود الهباش – قاضي قضاة فلسطين – على فضائية النجاح، بتاريخ 2020/1/9 م، الحديث عن (اتفاقية سيداو و رفع سن الزواج) .

جمال، أمل : Engendering State-Building: The Women's Movement and Gender-Regime in Palestine،
- Amal Jamal - باحثة في مواضيع الجندر والمواضيع التي تخص المرأة باللغة الإنجليزية Middle East Journal Vol. 55، No. 2 (Spring)، 2001 ، Published by: Middle East Institute
https://www.jstor.org/stable/4329617

10- ملخص دراسة عن الهيئات والمؤسسات التي تشتغل في موضوع المرأة، نشر بتاريخ: 21 أيلول/سبتمبر 2013، على موقع المكتب الإعلامي لحزب التحرير في فلسطين، https://pal-tahrir.info/women-perversion/6259-%D9%85%D9%84%D8%AE%D8%B5-%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D8%B3%D8%A9-%D8%B9%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%87%D9%8A%D8%A6%D8%A7%D8%AA-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A4%D8%B3%D8%B3%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%8A-%D8%AA%D8%B4%D8%AA%D8%BA%D9%84-%D9%81%D9%8A-%D9%85%D9%88%D8%B6%D9%88%D8%B9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B1%D8%A3%D8%A9.html.

مسرد المحتويات :

إقرار ----------أ

شكر وتقدير ---------- ب

الملخص ---------- د

Abstract ----------ه

المقدمة ---------- و

الفصل التمهيدي : نشأة وتطور الجمعيات النسوية وحراكها في فلسطين . ----------1

المبحث الأول: الجمعيات النسوية في فلسطين، تعريفها ونشأتها وأهدافها وآليات عملها 2

المطلب الأول: التعريف بالجمعيات النسوية ونشأتها. 2

المطلب الثاني: دور الجمعيات النسائية الفلسطينية وخدماتها ---------- 15

المطلب الثاني: الجمعيات النسوية في عهد السلطة الوطنية الفلسطينية . ---------- 19

المطلب الثالث: أهداف الجمعيات النسوية وآليات عملها.....23

المبحث الثاني: حراك الجمعيات النسوية لتغيير قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية 26

المطلب الأول: حراك الحركة النسوية لتعديل قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية 29

المطلب الثاني: مبررات تعديل قانون الأحوال الشخصية 32

الفصل الأول: حقوق الزوجة المادية ---------- 37

المبحث الأول: حق الزوجة في المهر في قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية وما يقابله من خطاب الجمعيات النسوية 40

المطلب الأول: تعريف المهر ومشروعيته 40

المطلب الثاني: أحوال ثبوت المهر للزوجة. 42

المطلب الثالث: رؤية خطاب الجمعيات النسوية للمهر : ---------- 47

المبحث الثاني: حق الزوجة بالنفقة والسكن والميراث في قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية وخطاب الجمعيات النسوية 49

المطلب الأول: حق الزوجة بالنفقة :.....49
المطلب الثاني: حق الزوجة في حرية السكن والتنقل.....56
المطلب الثالث: حق الزوجة في الميراث 62
الفصل الثاني: حقوق الزوجة المعنوية في قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية وما يقابلها في خطاب الجمعيات النسوية---------- 65
تمهيد:---------- 66
المبحث الأول: العدل بين الزوجات، وموقف الجمعيات النسوية من تعدد الزوجات.....68
المطلب الأول: موقف الشريعة الإسلامية من تعدد الزوجات 68
المطلب الثاني: تعدد الزوجات في خطاب الجمعيات النسوية وقانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية 73
المبحث الثاني: الحضانة و الولاية ما بين قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية وخطاب الجمعيات النسوية 76
المطلب الأول: الحضانة في خطاب الجمعيات النسوية وقانون الاحول الشخصية المطبق في الضفة الغربية 76
المطلب الثاني: الولاية في قانون الأحوال الشخصية وخطاب الجمعيات النسوية 79
المطلب الثالث: الولاية في قانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية 83
المبحث الرابع: حق الزوجة في طلب الطلاق . ---------- 86
المطلب الأول: تعريف الطلاق وأقسامه ومشروعيته. 88
المطلب الثاني: الطلاق في خطاب الجمعيات النسوية وقانون الأحوال الشخصية المطبق في الضفة الغربية. 90
المطلب الثالث: حق الزوجة في طلب الخُـــــــــــــــلع والتفريق:.....93
الخاتمة:---------- 97
أولاً: أهم النتائج.---------- 97
ثانياً: أهم التوصيات.---------- 99
المصادر والمراجع: ----------102
مسرد المحتويات: ----------112