الأسرة الجزائرية والتشريع الإسلامي

د.فريدة مشري

أستاذة محاضرة"ب" -جامعة عبد الحميد بن باديس–مستغانم–

مقدمة:

تبنت العديد من الدراسات النسوية فكرة ان الثقافة الاسلامية تشكل الاطار الملائم لفهم علاقات النوع داخل الاسرة المسلمة ولهذا يتطلب الامر حسب رأينا استخدام مقاربة نقدية للطرح النسوي لفهم علاقة الشرع الإسلامي بتنظيم العلاقات بين الرجل والمرأة في الأسرة الجزائرية. وهذا يؤدي الى تجاوز القراءات الأيديولوجية التي ظللت على هذا الموضوع سواء كانت نسوية راديكالية تريد تفسير كل ما هو عرف، دين وبنى عائلية واجتماعية تقليدية بانها بنية تعسفية لصيقة بالثقافة الاسلامية أو كانت قراءة تقليدية تبالغ في تبرير والدفاع عن العلاقات والأدوار القديمة دون التكيف مع متطلبات الواقع المتغير.

فالقراءة السوسيولوجية تؤكد أن البنى التقليدية لئن كانت ضاغطة وقاهرة فهي كذلك بالنسبة للرجال والنساء على حد سواء وأن تقسيم العمل هو موجود في جميع التنظيمات الرسمية وغير الرسمية من الاسرة الى الدولة مرورا بالشركات الاقتصادية كما كتب احد اهم علماء اجتماع العرب "ان المجتمعات الانسانية لاتخلو من تدرجات هيكلية اجتماعية في كافة تنظيماته الرسمية وغير الرسمية، بدأ بالأسرة وانتهاء بالحكومة. وأن نظام تقسيم العمل، الذي يعد عماد لكل تنظيم اجتماعي. يتطلب التدرج الموقعي والتباين في الحقوق والواجبات حسب متطلبات الموقع الهرمي، بغض النظر عن تطور المجتمع (بدوي، ريفي ،حضري، صناعي، تجاري، عسكري، وما شابه[1].

إن توضيح العلاقة بين الإسلام وثقافة النوع الاجتماعي، مسألة جوهرية لقراءة الواقع الاجتماعي في مجتمعاتنا قراءة موضوعية بعيدة عن الوقوع في تبني أفكار خاطئة، تنطلق من ربط وضعية المرأة عامة والعلاقة بين الرجل والمرأة بالتشريع الإسلامي، دون موضعة هذا الأخير في عملية الحراك الاجتماعي لهذه المجتمعات.

الاسلام وثقافة النوع الاجتماعي:

ان التشريع الاسلامي، كغيره من التشريعات السماوية وغير السماوية جاء لتعزيز واعطاء شرعية لتنظيم العلاقات الاسرية داخل المجتمعات. اما اعتبار وضعية المرأة في الاسرة نتيجة مباشرة للدين الإسلامي هي قراءة أيديولوجية بعيدة عن أي روح علمية هدفها فهم الواقع الاجتماعي وليس الحكم عليه اعتباطيا. إذ يشير

الباحث في علم الاجتماع عدي الهواري، إلى أن وساءل الإعلام الأوربية عامة والفرنسية في حديثها عن العلاقة بين الرجل والمرأة، تجعل من الإسلام المحدد الأساسي والثابت لقراءة التمثلات الثقافية لمكانة المرأة، العنف السياسي، اللاتسامح. وهذه الصور الإعلامية نجدها مدعمة أحيانا بدراسات أكاديمية للمجتمع العربي انطلاقا من نصوص لمفكر ين مسلمين قبل عشر أو خمس قرون.فالنصوص لا تأخذ بعين الاعتبار الديناميكية الاجتماعية للبنى الأسرية، وذلك بوضع العلاقة في أبعادها الثقافية، الاقتصادية والسياسية[2]. هذه القراءة الخاطئة لتأثير الإسلام كانت عن قصد أو غير قصد سببها كما أشار له الباحث التونسي عبد المجيد الشرفي عدم تحديد مفهوم الإسلام بطريقة واضحة فبالإضافة إلى المدلول المعجمي الخالص، هناك مستويات ثلاث يؤدي عدم التمييز بينها إلى كثير من الالتباس وسوء الفهم[3]:

1)–الإسلام باعتباره مجموعة من القيم التي نص عليها القران.

2)– الممارسة التاريخية للإسلام ،فالمسلمون بعد انقطاع الوحي أصبحوا يعيشون ما يسمى بالوضع التأويلي. مما يستدعي الوعي بالمسافة الفاصلة بين التطبيق التاريخي لقيم ما عن تلك القيم ذاتها.ومنه يرى الباحث أنه لا حرج في إخضاع الممارسة التاريخية للمجتمعات الاسلامية للنقد والمراجعة والتقييم.

3)–البعد الفردي في الإيمان. إذ أن استبطان القيم والمبادئ الإسلامية تتأثر بالشخصية الأساسية والشخصية الفردية معا.

واذا كان هناك تعسفات في فهم واستخدام والتشريعات، فان التشريع الاسلامي او غيره من التشريعات لايمكن تحميلها المسؤولية عن التطبيقات الاجتماعية المتعسفة في حق المرأة .فإذا أخذنا مفهوم القوامة في الاسلام نجد أن هناك من جعل من هذه الصفة صفة مطلقة للرجل على كل شؤون الأسرة والمرأة.، مما جعل بعض الدارسين الغربيين يعتبرون القوامة مرادف لاستعباد المرأة. في حين تظهر القراءات

الموضوعية والدقيقة للنص القرآني أن المجال الذي تتجسد فيه القوامة هو الأسرة. التي تقوم على زوجين هما الرجل والمرأة، ينظم علاقتهما الأسرية أمور مثل المودة والرحمة والتعاون والتقوى[4]. فالرجال درجات من الغنى والثقافة وحسن الخلق، والنساء كذلك درجات من الغنى والثقافة وحسن الخلق. والقيادة من الأفضل أن تكون في يد صاحب الفضل رجلا كان أو إمرأة.

ان القدرات الفردية هي أساس تقسيم الادوار بين الجنسين، ليس في الاسرة فقط وانما في المجتمع عموما كما شرح ذلك الباحث معن خليل عمر"، ولما كان المجتمع متطورا ومتغيرا فان حاجته للعناصر البشرية والكفاءات والمهارات تكون دائمة ومستمرة وهذا يعني أن المجتمع يحتاج الى الرجل والمرأة كقوة عاملة لكن ليس اي رجل واي امرأة بل من أصحاب الكفاءات والمهارات والقابليات الخلاقة والمبدعة اي ان شروط التطور وظروف التغير تلزم المجتمع على استخدام الاكثر كفاءة والاحسن اداء بغض النظر عن نوع الجنس[5].

التشريعات القانونية التي تنظم الحياة الأسرية في المجتمعات الإسلامية و هي تشريعات تستمد موادها مباشرة من الفقه والشريعة الإسلامية، هي متكيفة في الاصل مع التقاليد و الأعراف التي ميزت المجتمعات التي انتشر فيها الإسلام محددة بذلك مكانة الرجل والمرأة داخل المؤسسة الأسرية.

وبعيدا عن التأويلات التي قدمت قراءات خاطئة عن وضعية المرأة بالتشريع الاسلامي، تقدم الباحثة جولييت منس في كتابها حول المرأة في العالم العربي، العوامل التي تساعد على فهم العلاقة بين وضعية المرأة في المجتمع الإسلامي وبين تنظيم القرابة والعائلة والمتمثلة في مايلي[6]:

*المرأة تنتمي إلى زمرة العصب (القرابة من ناحية الأب) وهو مفهوم قبلي في الأصل. هذا يقتضي أن القريب الذكر في الخط الأبوي هو، اقتصاديا وشرعيا ومعنويا، مسؤول عن الأقارب، مهما يكن وضعه الزواجي.

*الشرف العائلي وهو شرف الرجل يتوقف على السلوك الأخلاقي لنساء العائلة.حسب نفس الباحثة فإن المسؤولية الأخلاقية لا تكون فعالة إلا إذا تحققت الإعالة الاقتصادية لنساء القرابة. وهو ما سمح بدوام التبعية الاقتصادية للمرأة، وتحديد دورها في الأسرة كمنجبة وكمربية أي حارسة للتقاليد، لكن قد تكون استثنائيا منتجة في في الطبقات الأقل يسرا[7].

إن الانتقال من وضع المرأة في المنزل "امرأة الدار"، إلى وضع المرأة في المجتمع شكل في المشرق العربي جزءا من خطاب النهضة العربية عند رواد النهضة أمثال رفاعة الطهطاوي وبطرس البستاني وأحمد فارس الشدياق **وعبد** الرحمن الكواكبي. وذلك بفعل تأثرهم أو دراستهم أو زيارتهم لأوربا منذ منتصف القرن 19 [8].

وفي المغرب العربي من خلال كتابات الطاهر حداد وبشيرة بن مراد وآخرون.

إن أنصار تحرير المرأة لم يكونوا يروجون أفكارهم من منظور غربي، وإنما كان الغرب حافزا لهم على إعادة النظر في العادات الموروثة قصد تجديدها من الداخل. مع الوفاء لجوهرها"فاصطدموا بممثلي أصحاب المدرسة التقليدية المتشبثين بحرفية النصوص. بينما أدخلوا هم في اعتبارهم عناصر "الحياة" و "الزمن" و "المصلحة"، ورفضوا مقولة التقليد والوفاء للماضي على حساب الحاضر والمستقبل[9].

لقد مثلت نتائج هذه الدعوات العربية المبكرة لتحرير النساء ومراجعة النظر بشأن موقعهن في المجتمع ومشاركتهن في الحياة العامة، بتفاعلها مع ما أثارته من جدل وردود أفعال متنوعة بين الرفض والتصدي والاستحسان والقبول علامة فارقة في تاريخ المرأة العربية بحكم ما أحدثته من تغيير في خارطة حضورها المجتمعي[10].

لم يكن للإسلام في الممارسات الاجتماعية على وضعية المرأة أثار تعسفية كما يذهب الى ذلك بعد المؤلفين النسويين. ان التشريعات الاسلامية تعكس تنظيم العلاقات الاسرية لصالح مؤسسة الاسرة وليس لصالح الرجل . حسب القراءة النسوية فان الرجال استخدموا الاسلام لصالح مصالحهم الذكورية كما يقول احد المؤلفين النسووين الراديكاليين" في الممارسة لم يحتفظ الرجال إلا بالتعاليم القرآنية التي تقوي سلطتهم على النساء: الحجب، الحجاب، الحق في التطليق و التعددية[11].

حسب القراءة النسوية التي يقدمها الباحث بنون فان ادوار المرأة المغاربية هي نتيجة للمذهب المالكي الذي تبناه المرابطون والموحدون. وليس له علاقة مع المتطلبات الداخلية للحياة الاسرية. فحسب نفس الباحث فإن المرأة في الدول الإسلامية ، وجدت نفسها منذ القرنين العاشر والحادي عشر تقوم بأدوار مرتبطة بالمجال الخاص. وقد تعمقت هذه الوضعية مع المذهب المالكي «فهو المدرسة التشريعية الأكثر

صرامة والأكثر دقة في الإسلام".المذهب المالكي "الذي فسر التعاليم القرآنية الخاصة بسلوك المرأة في معناها الحصري والمقيد. ساد في المغرب الإسلامي منذ القرن الثامن الميلادي.،هذا التشدد الديني الذي عززه الحكم البربري للمرابطين في القرن الحادي عشر. والذين كانوا موالين للمذهب المالكي. بعد ذلك ومع الموحدين الرافضين لهذه القراءة المتشددة للمذهب، نجد أن المنظرين الموحدين تبنوا نفس التعاليم فيما يخص المرأة. [12]"

وهو ما جعل النسويين يركزون على العلاقة القاءمة بين التشريع الاسلامي وقانون الأسرة الجزائري لتفسير وضعية المرأة داخل المجتمع الجزائري.

رد الفعل النسوي على قانون الاسرة 1984:

يرى الاتجاه النسوي أن التشريع الاسلامي في الجزائر يشكل مصدر قانون الأسرة بجميع فروعه" الزواج و الطلاق، نظام السلطة الأبوية، و نظام الإرث. ويمثل قانون الأسرة أو ما يسمى بقانون الأحوال الشخصية، أكثر المجالات التنظيمية للحياة الاجتماعية تأثرا بالقانون والتشريع الإسلامي.يفسر هذا التأثير بكون النظام الشخصي وذلك الخاص بالإرث، مرتبطين مباشرة بالتنظيم الأسري الذي يمثل الخلية الأساسية للمجتمع.فقانون الأسرة أكثر من غيره من القوانين متعلق بتنظيم المجتمع في جذوره النفسية، الأخلاقية والبنائية; فهو قانون أنثروبولوجي متعلق بهوية الجماعة[13].

ورغم التعديلات التي عرفها قانون الأسرة الجزائري، في عهد الاستعمار وبعد الاستقلال. إلا أن قانون الأسرة الجزائري 1984 جعل الاتجاه النسوي غير راضي بالقانون. فقد اعتبرته الكاتبة النسوية **Pruvot** قانون بقي يستمد معظم نصوصه من القراءة البطريركية للنصوص القرآنية. وهو يخصص معظم مواده لتثبيت فكرة العلية ،أي سلطة الرجل على المرأة داخل الأسرة. وهو أمر متناقض تماما مع المكانة التي تتبوأها المرأة في المجال العام. وذلك من خلال الحقوق التي أقرها الدستور"كل المواطنين متساوون في الحقوق والواجبات وكل تمييز قائم على الجنس أو العرق أو المهنة فهو مستبعد"[14].

كما رجعت المؤلفة **Pruvot** الى مصادر قانون الاسرة حيث اعتبرت كتاب المختصر لصاحبه خليل ابن إسحاق "المعروف بسيدي خليل"، المرجع الذي استمدت منه مواد قانون الأسرة الجزائري المعدل لسنة 1984. اعتبرت الكاتبة ان الخليل ابن إسحاق المنتمي الى المدرسة المالكية صاحب تصورات بطريركية Patriarcale ترسخ فكرة دونية المرأة قبل وبعد الزواج وكذلك في مسائل الإرث[15].

لكن القراءة الموضوعية للقانون تقر بان تنظيم العلاقات الاسرية في قانون الاسرة الجزائري، لا يعكس تصورات بطريركية للفقيه خليل ابن اسحاق وانما يعكس توزيع الادوار الاسرية في مجتمعنا. والتطورات التي شهدها المجتمع حيث مع احتفاظ الرجل بمكانة رئيس المؤسسة الأسرية، إلا أن صلاحياته اصبحت محدودة حيث نجد مبدأ اعتبار الرجل رب الأسرة موجودا في قانون الأسرة في المادة 39 وهو مبدا موجود في التشريع الإسلامي"المرأة ملزمة بطاعة زوجها ومنحه الاحترام كرب أسرة"...هذه المادة ترى بأن الشراكة الزواجية تحتاج إلى توجيه يقوم به الزوج الذي يحمل خاصية رب الأسرة هذه الخاصية تحمل القوة الزوجية وتلزم الزوجة طاعة زوجها في حدود معينة[16]. أما المادة 36/ 2 تحد د أن "المرأة تساهم في الحفاظ على مصالح الأسرة، حماية الأطفال وتنشئتهم بطريقة سليمة. بغض النظر عن اعتبار الرجل رب الأسرة فإن المرأة لم تعد تابعة له كليا، فقد أصبحت شريكته في تسيير شؤون البيت.

المادة 36 أحدثت تغييرا في تقسيم الوظائف التقليدية داخل المنزل، بتحديد سلطات الزوج القانونية وتوسيع مجالات الفعل الممنوحة للمرأة حتى تكون هناك شراكة حقيقية داخل بيت الزوجية فقد كان من الضروري الموازنة بين الواجبات الشخصية لكل زوج والتي كانت ملقاة فقط على المرأة"[17]. رغم المكاسب التي منحها قانون الأسرة لسنة 1984 للمرأة الجزائرية الا ان ذلك لم يرض المطالب النسوية حيث اعتبر في النهاية أنه قانون أقرب إلى التفسير المحافظ للقانون الإسلامي منه إلى التفسير الليبرالي[18].

يرى أنصار الحركة النسوية في الجزائر أن العديد من المواد في قانون الأسرة الجزائري تعزز الدونية وعدم القدرة كخواص أساسية للمرأة . وهي تستند إلى مجموعة من المواد منها المادة 19 من القانون والتي تشير إلى أنه:{يجب أن تطيع الزوجة زوجها.....فهو رب الأسرة، وأن تحترم أهل زوجها وأقاربه}. والمادة 37 والتي تقر في مضمونها أنه:{الزوج ملزم بالاهتمام بحاجات زوجته.....}. حسب القراءة النسوية ففي المادة الأولى هناك تعزيز لمفهوم الطاعة والخضوع للزوج ولأهل الزوج. أما المادة الثانية فهي تجعل المرأة من جهة تحت المسؤولية

الاقتصادية للرجل أي التبعية للزوج. وهي كذلك تثمن فكرة الفصل بين الجنسين. أي وجود مجالين، الأول هو المجال المنزلي وهو المخصص للمرأة،و الذي يعكس فكرة الحماية و الحفاظ على شرف الأسرة. والمجال العام الذي يحتكره الرجل حتى يستطيع تحقيق الحاجات الضرورية لأسرته.وهو ما يترتب عنه التصور الجندري الذي يرى أن أي محاولة من طرف المرأة للبحث عن حياة مهنية مستقلة هو تعبير عن استقالة ضمنية من مهامها كربة بيت. وكذلك تعبير عن إضعاف سلطة الرجل[19] .

في نظر الاتجاه النسوي اليوم وبالتزامن مع التشريعات الرسمية التي تعطي للمرأة حقوق مدنية كالحق في الانتخاب والترشيح للمناصب السياسية، التعليم الاجباري والحق في العمل. هناك قانون الأحوال الشخصية الذي يبقى بعيد عن اعتبار المرأة فاعل أساسي في الحياة الاجتماعية في [20] .

في مقابل الرفض النسوي لمواد قانون الأسرة الجزائري ظهرت بعد أحداث أكتوبر 1988، ردود افعال قوية من الاتجاهات الإسلامية دفاعا عن قانون الاسرة [21] وصلت لدرجة التناقض فيما بينها، وذلك في مسألة وضعية المرأة في المجتمع الجزائري. فمن الاتجاه المحافظ المتشدد القائم على فكرة الفصل بين الجنسين الذي يعتبر أن المرأة مكانها البيت الزوجي والسلطة المطلقة للرجل. وهو تيار يرفض إعادة فتح باب الاجتهاد فأي نقاش حول وضعية المرأة يعتبره غير شرعي وهو نقاش موالي للثقافة الغربية المنافية لجوهر الدين الإسلامي الى الاتجاه الاصلاحي الذي يسير على نهج عبد الحميد بن باديس ويرى أنه يجب إعادة فتح باب الاجتهاد وإعادة قراءة لأصول الشريعة الإسلامية، وهو تيار يتماشى مع الحركة الإصلاحية التي قام بها رشيد رضا، وقاسم أمين وآخرون. فقد أشار أنصار هذا التيار أن الوضع الذي وصلت إليه المرأة مرتبط بالفكر البطريركي والإقطاعي وهو ما يتناقض مع الجوهر التحريري للمرأة والذي تحمله تعاليم الدين الإسلامي ومنه محاولة إعادة صياغة الشريعة حتى تتماشى مع المعاصرة ومع حقوق الإنسان.

خاتمة: .

نستطيع القول ان فهم التقسيم الاجتماعي الأدوار افي سياق الأسرة الجزائرية يعتمد على عاملان أساسيان يؤطران الحياة الأسرية في الجزائر بصفتها بلد ينتمي إلى المجتمعات الإسلامية. العامل الأول عامل مؤسساتي تشريعي يكمن في التشريع الأسري الذي يعتمد على الشريعة الإسلامية (قانون الأسرة) والذي ينظم العلاقات الأسرية والعامل الثاني هو عامل ثقافي يتجلى ويظهر من خلال الضمير الجمعي المسلم والقيم العائلية و التصورات عن النوع التي يحملها الأفراد في هذه المجتمعات والتي مصدرها الثقافة والتفسيرات الإسلامية المنتشرة(ثقافة النوع الاجتماعي). فطبيعة ممارسة الأدوار الأسرية في المجتمعات الإسلامية تتضمن بعدا تشريعيا ينظم واجبات الزوجين تجاه بعضهما وبعدا ثقافيا أخلاقيا ودينيا فرديا يجعلها محل قناعات وقيم شخصية وجماعية والتزام فردي واجتماعي وهي كلها أبعاد تعطي لممارسة الأدوار صفة القداسة والأخلاقية وتعطي للأسرة الجزائرية المسلمة خصوصيتها عن الأسر في مجتمعات أخري غير إسلامية.

كل هذه الاتجاهات التقليدية والمحافظة والعصرية والتجديدية تجاه وضع المرأة تعكس ردود الافعال

الهوامش:

1. معن خليل عمر، **علم اجتماع الاسرة** ،دار الشروق ،1994، ص 200
2. Lahouari (Addi)**, Les Mutations de la Société algérienne (famille et lien social dans l'Algérie contemporaine.** Paris : La découverte, texte à l'appui /série sociologie, 1999, p.12.
3. الشرفي(عبد المجيد)، **الإسلام والحداثة**.تونس:**الدار التونسية للنشر**، 1991، ص ص.15-20.
4. الفقيه(شبر)،**المرأة العربية المعاصرة وإشكالية المجتمع الذكوري(رؤية في البعد السيكولوجي لدى الفرد المسلم تجاه المرأة**. بيروت:دار البحار،الطبعة الأولى، 2009،ص.52.
5. معن خليل عمر، **علم اجتماع الاسرة**،دار الشروق ، 1994 ،ص 202
6. منس(جولييت)،**المرأة في العالم العربي**.(ترجمة:الياس مرقص).بيروت:دار الحقيقة،الطبعة الأولى،1981 ،ص.34.
7. نفس المرجع،ص.34.
8. الخمار العلمي،**المجال والحجاب(في سوسيولوجيا تأنيث التعليم في المغرب)**. المغرب:أفريقيا الشرق،2005،ص.35.
9. الشرفي(عبد المجيد)،مرجع سبق ذكره،ص .245-246.
10. عائشة التايب،(**الإنتاج المعرفي حول المرأة في العالم العربي**). **المجلة العربية لعلم الاجتماع**. القاهرة:العدد5، 2010،ص.84.
11. Bennoune (Mahfoud), ***Les Algériennes*** **(Victimes de la Société Néo patriarcale).** Algérie ; Editions MARINOOR ,1ére Édit., 1999.p.41-42.
12. Bennoune(Mahfoud), op.cit.p 42.

13. Papi (Stéphane) , **L'influence juridique islamique au Maghreb**. Paris : L'Harmattan, Coll., Histoire et Perspectives Méditerranéennes, 2009, p.51-52.
14. Pruvost(Lucie), **Femmes D'Algérie (Société, Famille et Citoyenneté).** Alger : Casbah édit.2002,p.45.
15. Op.cit ,p.95.
16. Dennouni(Hadjira), Bencheickh(Hocine),**L'évolution des rapports entre époux ; en droit qlgerien de la famille.** Alger : Editions Dahlab, 1998.p.48
17. Ibid ,p.49-50.
18. حدّاد(ايفون يزبك)، سبوزيتو(جون ل.)، **الإسلام،والجنوسة،والتغير الاجتماعي**.(ترجمة:أمل الشرقي).عمان/الأردن:دار الأهلية للنشر والتوزيع،الطبعة الأولى،2003.ص.120-121.
19. Monique (Gadant), **Le nationalisme algérien et les femmes**. Paris : L'Harmattan, Histoire et Perspectives Méditerranéennes, 1995. p.56-58.
20. Rebzani(Mohamed), **La vie familiale des femmes algériennes salariées**. Paris : L'Harmattan, Histoire et perspectives méditerranéennes.1997, p.29.
21. Monique (Gadant), op.cit, p.24-25.